

# كتاب

﴿ إقامة الدليل على إبطال التحليل ﴾

تأليف الشيخ الامام \* العالم الملامه شيخ الاسلام \* مفتي الانام  
صدر العلماء الاعلام \* نجر أهل الشام \* بقية السلف الكرام  
ناصر السنة \* قانع البدعة \* أبي العباس أحمد بن الشيخ  
الامام العالم \* مجموع الفضائل \* شهاب الدين  
أبي المحاسن عبدالحليم ابن عبدالسلام  
ابن تيمية الحراني رحمه الله  
ورضى عنه آمين

( وهو تابع المجلد الثالث من الفتاوى )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الامام العالم العلامة الاوحد القدوة العارف الزاهد العابد الورع  
تقى الدين شيخ الاسلام مفتى الانام \* صدر العلماء الاعلام \* مفخر أهل الشام  
بقية السلف الكرام \* ناشر السنة \* قانع البدعة \* أبو العباس أحمد بن  
الشيخ الامام العالم مجموع الفضائل شهاب الدين أبو المحاسن  
عبد الحلیم بن الشيخ الامام العالم العلامة امام الأئمة  
تقية الامصار مجد الدين أبي البركات عبد السلام  
ابن عبد الله أبي القاسم بن محمد بن  
تيمية الحراني رحمه الله  
ورضى عنه آمين

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين \* والحمد لله الذي لا يحصى الخلق  
ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه \* لا يبلغ العارفون كنه معرفته \* ولا يقدر الواصفون قدر صفته  
والحمد لله الذي لا نشكر نعمته الا بنعمته \* ولا تنال كرامته الا برحمته \* فهو الاول والآخر  
والظاهر والباطن \* وهو بكل شيء عليم \* وهو الله الذي لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة  
وله الحكم واليه ترجعون \* والحمد لله الذي جعلنا من خيرامة أخرجت للناس بأمرهم بالمعروف  
ونهيهم عن المنكر ويؤمنون بالله \* والحمد لله الذي أكمل لنا ديننا وأتم علينا نعمته ورضى لنا  
الاسلام ديننا \* والحمد لله الذي بين لنا آياته ونهايانا أن نتخذها هزوا وأمرنا أن نذكر نعمته  
عينا وما أنزل علينا من الكتاب والحكمة يهظنا به وان نتقيه وان نعلم انه بكل شيء عليم \*

فانه من تدبر هذه الاوامر تبين له ان فيها جماع أمر الدين كله وعلم ان من هو بكل شيء  
علم لا يخفى عليه الذين يلحدون في آياته ولا الذين يتخذونها هزوا ولا يخفى عليه من أظهر  
خلاف ما في باطنه فان السرائر لديه بادية \* والسر عنده علانية \* فله الحمد كما يحبه ويرضاه \*  
وكما ينبغي لكريم وجهه وعز جلاله ﴿أحمده﴾ حمداً موافياً لنعمة ومكافياً لمزيدة وأستعينه  
استعانة مخلص في توكله صادق في توحيده \* وأستهديه الى صراطه المستقيم صراط الذين أنعم  
عليهم من صفوة عبيده وأستغفره استغفار من يعلم أن لا ملجأ من الله الا اليه في صدوره  
ووروده ﴿وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة مقر بان الدين عند الله الاسلام﴾  
وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين وسيد الانام \* صلى الله عليه وعلى آله الصفة  
الكرام وسلم عليهم سلاماً باقياً بقاء دار السلام ﴿أما بعد﴾ فان الله بعث محمداً بالحق وأنزل  
عليه الكتاب وهدى به أمته الى الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين  
والشهداء والصالحين (ولما) كان العبد في كل حال مفتقراً الى هذه الهداية في جميع ما يأتيه  
ويذره من أمور قد أتاها على غير الهداية فهو يحتاج الى التوبة منها وأمور هدى الى أصلها  
دون تفصيلها أو هدى اليها من وجه دون وجه فهو يحتاج الى تمام الهداية فيها ايزداد هدى  
وأمر هو محتاج الى أن يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضي  
ولمور هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج الى الهداية فيها وأمور لم يفعلها فهو محتاج الى فعلها  
على وجه الهداية الى غير ذلك من أنواع الحاجات الى أنواع الهدايات فرض عليه أن يسأل  
هذه الهداية في أفضل أحواله وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم والليلة وقد بين أن أهل  
هذه النعمة مغايرون للمغضوب عليهم (اليهود) والضالين (النصارى) وكان الرسول الرؤوف  
الرحيم صلى الله عليه وسلم يحذر أمته سلوك سبيل أهل الغضب والضلال ويلعنهم تحذيراً للامة  
على ما ارتكبوه من أنواع المحال وينهى عن التشبه بهم في استحلال المحارم بالاقتيال لعلهم بما  
أوقع الله بهم على ذلك من الخزي والنكال \* ولما انتهى الكلام بنا في مداينة الفقه الى مسائل  
الشروط في النكاح وبين ما كان منها موثراً في العقد ملحقاً به بالسفاح وجرى من الكلام في  
مسئلتى المتعة والتحليل ما تبين به حكمهما بأرشد دليل وظهرت الخاصة التي يستحق بها المحلل  
لعنة الرسول ولم سماه من بين الأزواج بالتيس المستعار وتبينت ما أخذ الإئمة تأصيلاً وتفصيلاً

على وجه الاستبصار وظهرت المداوك والمسالك أثرا ونظرا حتى أشرق الحق وأثار فاقبه من كان غافلا من وقته وشكى ما بالناس من الحاجة الى ظهور هذا الحكم ومعرفته ولمعوم البلوى بهذه القضية الشنيعة وغلبة الجهل بدلائل المسئلة على أكثر المنتسبين الى علم الشريعة سأل أن أعلق في ذلك ما يكون تبصرة للمسترشد وحجة للمستنجد وموعظة للمتهور المتلدد ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة \* فاجبته اجابة المتخرج من كتمان العلم المسئول الخائف من نقض الميثاق المأخوذ على الذين أوتوا الكتاب وخلفوا الرسول ولم يكن من نيتي ان أشفع الكلام فيها بغيرها من المسائل بل اقتصر على ما أوجبه حق السائل فالتمس بعض الجماعة مكررا للالتماس تقرير القاعدة التي هي لهذه المسئلة أساس وهي بيان حكم الاحتيال على سقوط الحقوق والواجبات وحل العقود وحل المحرمات باظهار صورة ليس لها حقيقة عند المحتال لكن جنسها مشروع لمن قصد به ما قصده الشارع من غير اعتلال فاعتذرت بأن الكلام المفصل في هذا يحتاج الى كتاب طويل ولكن سأدرج في ضمن هذا من الكلام الجلي ما يوصل الى معرفة التفصيل بحيث يتبين لليب موقع الحيل من دين الاسلام ومتى حدثت وكيف كان حالها عند السلف الكرام وما يلغنى من الحججة لمن ضار اليها من المفتين وذكر الأدلة الدالة فيها على الحق المبين وذلك بكلام فيه اختصار اذ المقام لا يحتمل الاكثر والله يوقنا واخواننا المسلمين لما يحبه ويرضاه من العمل الصالح والقول الجميل فانه يقول الحق وهو يهدي السبيل وينفعنا وسائر المسلمين بما يستعملنا به من سائر الاقوال والافعال ويجمله موافقا لشرعته خالصا لوجهه موصلا الى أفضل حال \* وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أئيب \* ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم \*

(١) \* مسئلة \* نكاح المحلل حرام باطل لا يفيد الحل وصورته ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا فانها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره كما ذكره الله تعالى في كتابه وكما جاءت به سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وأجمت عليه أمته فاذا تزوجها رجل بنية ان يطلقها لتحل لزوجها الاول كان هذا النكاح حراما باطلا سواء عزم بعد ذلك على امساكها أو فارقها وسواء شرط عليه ذلك في عقد النكاح أو شرط عليه قبل العقد أو لم بشرط عليه لفظا بل كان ما بينهما من الخطبة وحال الرجل والمرأة والمهر نازلا بينهم منزلة اللفظ بالشروط أو لم يكن شئ

من ذلك بل أراد الرجل ان يتزوجها ثم يطلقها لتحل للمطلق ثلاثا من غير ان تعلم المرأة ولا  
وليها شيئا من ذلك سواء علم الزوج المطلق ثلاثا أو لم يعلم مثل ان يظن المحلل ان هذا فل خير  
ومعروف مع المطلق وامراته باعادتها اليه لما ان الطلاق أضربهما وبأولادهما وعشيرتهما ونحو  
ذلك بل لا يحل للمطلق ثلاثا ان يتزوجها حتى ينكحها رجل مرتبنا لنفسه نكاح رغبة  
لانكاح دلسه ويدخل بها بحيث تذوق عسيلته ويدوق عسيلتها ثم بعد هذا اذا حدث بينهما  
فرقة بموت أو طلاق أو فسخ جاز للاول ان يتزوجها ولو أراد هذا المحلل ان يقيم معها بعد  
ذلك استأنف النكاح فان ماضى عقد فاسد لا يباح المقام به معها هذا هو الذي دل عليه الكتاب  
والسنة وهو المأثور عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة التابعين لهم باحسان وعامة  
فهاء الاسلام مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري و ابراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح  
وهؤلاء الاربعة اركان التابعين ومثل أبي الشعثاء جابر بن زيد والشعبي وقتادة وبكر بن  
عبدالله المزني وهو مذهب مالك بن أنس وجميع أصحابه والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان  
الثوري وهؤلاء الاربعة اركان تابعي التابعين وهو مذهب الامام أحمد بن حنبل في فهاء  
الحديث منهم اسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام وسليمان بن داود الهاشمي وأبو  
خيثمة زهير بن حرب وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو اسحاق الجوزجاني وغيرهم وهو قول  
للشافعي وسنذكر ان شاء الله أقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأدلة \* وأما  
أقوال التابعين والفقهاء فقال سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة ليحلها تزوجها الاول ولم  
يشعر بذلك زوجها الاول ولا المرأة قال ان كان انما نكحها ليحلها فلا يصلح ذلك لها ولا  
تحل \* وقال ابراهيم النخعي اذا هم الزوج الاول أو المرأة أو الزوج الاخير بالتحلل فالنكاح  
فاسد ورواهما حرب الكرماني \* وعن سعيد بن المسيب قال اما الناس فيقولون حتى يجامعها  
وأما أنا فاني أنا أقول اذا تزوجها تزويجا صحيحا لا يريد بذلك احلالا لها فلا بأس ان يتزوجها  
الاول رواه سعيد بن منصور \* وقال أبو الشعثاء جابر بن زيد في رجل تزوج امرأة  
ليحلها زوجها وهو لا يعلم قال لا يصلح ذلك اذا كانت تزوجها ليحلها \* وجاء رجل الى  
الحسن البصري فقال ان رجلا من قومي طلق امراته ثلاثا فندم وندمت فاردت أن أنطلق  
فاتزوجها وأصدقها صداقا ثم أدخل بها كما يدخل الرجل بامرأته ثم أطلقها حتى تحل لزوجها قال

فقال له الحسن اتق الله يافتي ولا تكونن مسمارنا لحدود الله \* رواها ابن أبي شيبة يريد الحسن  
 ان المسمار هو الذي يثبت الشيء المسمور فكذلك أنت تثبت تلك المرأة لزوجها وقد حرمت  
 عليه \* وعن الحسن و ابراهيم النخعي قالا اذا هم أحد الثلاثة بالتحليل فقد فسد العقد رواها  
 سعيد \* وعن عطاء بن ابي رباح في الرجل يطلق امرأته فينطلق الرجل الذي يتخزن له فيتزوجها  
 من غير مؤامرة منه فقال ان كان تزوجها ليحلها له لم تحل له وان كان تزوجها يريد امساكها  
 فقد أحلت له \* وعن الشعبي انه سئل عن رجل تزوج امرأة كان زوجها طلقها ثلاثا قبل ذلك  
 قيل له أ يطلقها ترجع الى زوجها الاول فقال لا حتى يحدث نفسه انه يعمر معها وتعمر معه  
 رواها الجوزجاني هكذا لفظ هذا الاثر \* وقال مالك بن أنس لا يحلها الا نكاح رغبة فان  
 قصد التحليل لم تحل له وسواء علما أو لم يعلم لا تحل وينفسخ نكاح من قصد الى التحليل ولا  
 يقر على نكاحه قبل الدخول وبعدة \* وقال الاوزاعي والليث في ذلك نحو قول مالك نقله  
 الطحاوي وابن عبد البر وغيرهما وكذلك قال الثوري في أحد الروايتين عنه فيما ذكره ابن  
 عبد البر \* وقال الخطابي اذا تزوجها وهو يريد أن يحلها لزوجها ثم بداله أن يمسكها لا يعجني  
 الا أن يفارقها ويستأنف نكاحا جديدا قال وكذلك قال أحمد بن حنبل وهذا الذي قاله رواه  
 اسحاق بن منصور قال قلت ل احمد سئل سفیان عن رجل تزوج امرأة وهو يريد أن يحلها  
 لزوجها ثم بداله أن يمسكها قال لا يعجني الا أن يفارقها ويستقبل نكاحا جديدا \* قال أحمد قال  
 اسحاق بن راهويه كما قال \* وكذلك قال الامام أحمد فيما رواه عنه اسماعيل بن سعيد الشانجي  
 وهو من أجل أصحابه قال سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه أن يحلها  
 لزوجها الاول ولم تعلم المرأة بذلك فقال هو محلل واذا أراد بذلك الاحلال فهو ملمون \* قال وبه  
 قال أبو أيوب يعني سليمان بن داود الهاشمي وأبو خيثمة يعني زهير بن حرب قال وقال ابن  
 أبي شيبة يعني أبا بكر بن أبي شيبة لست أرى أن ترجع بهذا النكاح الى زوجها الاول \* وقال  
 الامام أحمد في رواية أبي بكر الاثرى وهو من أعيان أصحابه اذا تزوجها يريد التحليل ثم طلقها  
 بعد ان دخل بها فرجعت الى الاول يفرق بينهما ليس هذا نكاحا صحيحا \* وقال في روايته  
 أيضا في الذي يطلق ثلاثا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا نكاح رغبة ليس  
 فيه دلالة \* وقال في رواية حنبل في الرجل يتزوج المرأة على ان يحلها زوجها الاول لا تحل

ولا يجوز حتى يكون نكاحاً أثبت النية فيه فان شاء أمسك وان شاء طلق \* وقال أيضاً في روايته اذا نكحها على ان يطلقها في الحال لترجع الى الاول يفرق بينهما والمهر لا بد منه بما استحل من فرجها وهذا قول عامة أصحابه ثم أكثر محققهم قطعوا بأن المسألة رواية واحدة وقول واحد في المذهب وهو الذي عليه المتقدمون منهم ومن سلك سبيلهم من المتأخرين وهو الذي استقر عليه قول القاضي أبي يعلى في كتبه المتأخرة مثل الجامع والخلاف ومن سلك سبيله مثل القاضي أبي الحسين وأبي المواهب العكبري وابن عقيل في التذكرة وغيرهم ومنهم من جعل في المذهب خلافاً وسند كذا ان شاء الله أصله \* وقال عبد الملك بن حبيب المالكي ولو تزوجها فان أعجبه أمسكها والا كان قد احتسب في تحليلها الاول لم يجز ولا يحلها ذلك لما خاط نكاحه من نية التحليل وقياس قول أكثر أصحابنا ان هذا نكاح صحيح لانه انما نوى فراقها اذا لم تعجبه وصار التحليل ضمناً وأما من سوى من أصحابنا بين نكاح المتعة والحلل وبين أن يقول ان جثتي بالمهر الى وقت كذا والا فلا نكاح بيننا فان قولهم يوافق قول ابن حبيب فان هؤلاء يسوون بين أن بشرط الفرقة بتقدير عدم المهر \* وللشافعي في كتابه القديم العراقي فيما اذا تزوجها تزويجاً مطلقاً لم يشترط ولا اشترط عليه التحليل الا انه نواه وقصده قولان أحدهما مثل قول مالك \* والقول الثاني ان النكاح صحيح وهو الذي ذكره في الكتاب الجديد (المصري) وروي ذلك عن القاسم وسالم ويحيى بن سعيد وربيعه وأبي الزناد حكاه بن عبد البر عنهم وفي القلب من حكايته هذا عن هؤلاء حرازة فان مالكا اعلم الناس بمذاهب المدنيين وآبهم لها ومذهبه في ذلك شدة المنع من ذلك ثم هؤلاء من أعيان المدنيين والمدروف عن المدنيين التقليل في التحليل قالوا هو عملهم وعليه اجتماعهم لآبهم وهذا القول الثاني هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وداود بن علي الاصمغاني وقد خرج ذلك طائفة من أصحابنا منهم القاضي في المجرى وابن عقيل في الفصول وغيرهما على وجهين أحدهما العقد صحيح كقول هؤلاء مع انه مكروه قالوا لان أحمد قال أكرهه والكراهة المطلقة منه هل تحمل على التحريم أو التنزيه على وجهين \* وجعل الشريف أبو جعفر وأبو الخطاب وطائفة معها المسئلة على روايتين أحدهما البطلان كما نقله حنبل وغيره والثانية الصحة لان حرباً نقل عنه انه كرهه فظاهره الصحة مع الكراهة ولم يذكر أبو علي بن البناء الا هذه الرواية وقطع

عن أحمد بالكراهة مع الصحة وهذا التخريج ضيف على المذهب في وجهين أحدهما ان الكراهة  
 التي نقلها حرب انه قال سئل أحمد 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  
 أصلاً وانما غرضه اعادتها الى المطلق والمستمتع له رغبة في النكاح الى مدة ولهذا أبيح نكاح  
 المنة في بعض الاوقات ثم حرم ولم يبيح التحليل قط \* ولهذا قال الشيخ أبو محمد المقدسي اما  
 اذا نوى ان يطلقها في وقت بعينه كالرجل يقدم البلدة فيتزوج المرأة ومن نيته ان يطلقها بعد  
 السفر فان هذا جائز واتباع ما ذكره ابن عبد البر ان هذا قول الجمهور مع قول هؤلاء بان نية  
 التحليل تبطل النكاح لكن المنصوص عن الامام أحمد كراهة هذا النكاح وقال هو منعة فلم  
 انها كراهة تحريم وهذا الذي عليه عامة أصحابه \* وقال في موضع آخر يشبه المنعة فعلى هذا يجوز  
 ان يريد به التنزيه دون التحريم ومن حرمه الاوزاعي \* واختلفت فيه المالكية والذي ذكر  
 بمضهم انه اذا تزوج المسافر امرأة ليستمتع بها ويفارقها اذا سافر فهو على ثلاثة أوجه فان  
 شرطاً ذلك كان فاسداً وهو نكاح منعة \* واختلف اذا فهمت ذلك أو لم بشرط فقال محمد بن  
 عبد الحكم النكاح باطل وروى ابن وهب عن مالك جوازه فقال انما يكره التي ينكحها على  
 ان لا يقيم وعلى ذلك يأتي وروى عنه أشهب انه قال اذا أخبرها قبل ان ينكح ثم أراد امساكها  
 فلا يقيم عليها ولا يمسكها ويفارقها \* قال مالك ان تزوج لعزبه أو هوي لقضاء أربه ويفارق  
 فلا بأس ولا أحسب الا ان من النساء من لو علمت ذلك لما رضيت \* الثاني ان أحمد قال في  
 رواية عبد الله اذا تزوجها ومن نيته ان يطلقها اكرهه هذه منعة ونقل عنه أبو داود اذا تزوجها  
 على ان يحملها الى خراسان ومن رآه اذا حملها ان يخلى سبيلها فقال لا \* هذا يشبه المنعة حتى يتزوجها  
 على انها امرأته ما حيت وهذا بين ان هذه كراهة تحريم لانه جعل هذا منعة والمنعة حرام  
 عنده وكذلك قال القاضي في خلافه ظاهر هذا ابطال العقد وكذلك استدرك بعض أصحابنا  
 على أبي الخطاب بقول أحمد هذه منعة \* قال فهذا يدل على انها كراهة تحريم لكن قول أبي  
 الخطاب يقوي في رواية أبي داود فانه قال يشبه المنعة والمشبه بالشيء قد ينقص عنه لان ظاهر  
 الرواية المنع لانه قال لاحق يتزوجها على انها امرأته ما حيت في الجملة \* اما اذا نوى ان  
 يتزوجها ليحلها فلم يذكر عن أحمد فيه لفظ محتمل لعدم التحريم \* وأما اذا نوى ان يطلقها



في وقت فقد نص على التحريم في رواية والرواية الاخرى من أصحابنا من جعلها مثل تلك  
 الرواية \* ومنهم من قال تقتضي الكراهة دون التحريم وعلى قول الشيخ أبي محمد لا بأس به \*  
 هذا الذي ذكرناه من اختلاف العلماء وما ذكر من الخلاف في المذهب فيما اذا قصد التحليل  
 ولم يشترط عليه قبل العقد ولا معه فاما اذا تواطأ على التحليل قبل العقد وعقدا على ذلك القصد  
 فهو كالشروط في العقد عند كثير من هؤلاء وهو أشبه بأصلنا اذا قلنا ان النية المجردة لا تؤثر  
 فان الغالب على المذهب ان الشروط المتقدمة على العقد اذا لم تفسخ الى حين العقد فانها بمنزلة  
 المقارنة وهو مفهوم ماخرجه أبو الخطاب وغيره فانه خص الخلاف اذا نوى التحليل ولم  
 يشترطه وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي وهو قول هؤلاء التابعين الذين نقل عنهم  
 الرخصة في مجرد نية التحليل واشترطوا مع ذلك ان لا يعلم الزوج المطلق فروي عن القاسم  
 وسالم لا بأس ان يتزوجها ليحلها اذا لم يعلم الزوجان وهو مأجور بذلك \* حكاه عنهما الطحاوي  
 وكذلك قال ربيعة ويحيى بن سعيد هو مأجور وقال أبو الزناد وان لم يعلم أحد منهما فلا بأس  
 بالنكاح وترجع الى زوجها الاول حكاه ابن عبد البر \* وعلى هذا فليس عن أحد من التابعين  
 رخصة في نكاح المحلل اذا علمت به المرأة والزوج المطلق فضلا عن اشتراطه والمشهور من  
 مذهب الشافعي ان هذا الشرط المتقدم غير مؤثر وكذلك ذكره القاضي في المجرد ان ذلك  
 عندنا كنية التحليل من غير شرط وخرج فيهما وجهين \* وأما اذا شرط التحليل في العقد فهو  
 باطل سواء قال زوجته الى ان تحلها أو الى ان تطأها ونحو ذلك من ألفاظ التأجيل أو قال  
 بشرط انك اذا وطئتها أو اذا أحللتها بانت أو فلا نكاح بينكما أو على ان لا نكاح بينكما  
 اذا حللتها ونحو ذلك من الالفاظ التي توجب ارتفاع النكاح اذا تحللت أو قال على انك تطلقها  
 اذا حللتها للمطلق أو وطئتها وكذلك لو قال على ان تحلها فقط كما ذكره الحرق وغيره لان  
 الاحلال انما يتم بالوطء والطلاق فاذا قيل على ان تحلها فقط كان المراد مجموع الامرين واذا  
 قيل على ان تحلها ثم تطلقها كان الاحلال هو الوطء وانما ذكرنا هذا لان عبارات الفقهاء مختلفة في  
 هذا الشرط منهم من يقول اذا شرط عليه ان يحلها ومنهم من يقول ان يحلها ثم يطلقها فن قال  
 الاول عنى بالاحلال الوطء والطلاق جميعا وهو أقرب الى مدلول اللفظ كقول الحرق ومن قال  
 الثاني كان الاحلال عنده الوطء لانه هو الذي يفترق فيه الى الزوج بكل حال فان الفارقة قد تحصل

بموت أو طلاق ولأنه إذا حصل الوطء صارت المرأة بمنزلة سائر الزوجات وارتفع تحريم الطلاق  
 به فهذا جعل الوطء وحده هو المحلل وبالجملة فهذا مذهب عامة هؤلاء وهو ظاهر مذهب الشافعي  
 ويروى عن أبي يوسف ثم عامة أصحابنا قطعوا بهذا مع ذكر بعضهم للخلاف في المسألة الأولى \*  
 وللشافعي قول بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثالثة \* وقال أبو حنيفة وأصحابه النكاح  
 جائز والشرط فاسد كسائر الشروط الفاسدة عندهم سواء قال على أنه إذا أحلها فلا نكاح أو  
 قال على أن يطلقها إذا أحلها وروى ذلك عن الثوري وذكر ذلك عن الأوزاعي في نكاح  
 المحلل وفيه نظر عنه وعن ابن أبي ليلى في نكاح المحلل ونكاح المتممة أنه أبطل الشرط في ذلك  
 وأجاز النكاح وهذا يقتضي صحة النكاح في الصور الثلاث وهو قول زفر وقد خرج القاضي  
 في موضع من الخلاف وأبو الخطاب رواية بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثانية  
 والثالثة من رواية عن الإمام أحمد في النكاح المشروط فيه الخيار أو أنه إن جئني بالمرء إلى  
 وقت كذا والا فلا نكاح بيننا إن العقد صحيح والشرط باطل ومن أصحابنا من طرد التخيير  
 في الصور الثلاث وهو في غاية الفساد على المذهب بل لا يجوز نسبة مثل هذا إلى الإمام أحمد  
 والفرق بين هذه المسألة وتلك من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه هنا شرط الفرقة الرافعة للعقد  
 عينا وهناك إنما شرط الفرقة إذا لم يجئ بالمرء أو إذا اختارها صاحب الخيار فإن هذا من هذا  
 (الثاني) أن المقصود باشتراط المحجى بالمرء تحصيل المقصود بالمقد في مسألة الخيار يلزم العقد  
 بمضى الزمان وهنا الشرط مناف لمقصود العقد وهو إما موجب للفرقة عينا بحيث تقع الفرقة  
 بمضى الزمان كنكاح المتممة أو موجب لابقاع الفرقة على الزوج (الثالث) أن تلك الانكحة  
 مقصودة يريد بها النكاح ما يراد بالناكح وهنا إنما المقصود تحليل المحرمة لزوجها فالمقصود  
 زوال النكاح لا وجوده ثم عامة هؤلاء الذين لا يطلون العقد يكرهون نكاح المحلل وإن لم  
 يطلوه وينهون عنه وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وغيرهما ولم يبلغنا عن أحد خلاف ذلك  
 فيما إذا ظهر من الزوج أنه يريد التحليل فاما إذا أضمر ذلك فقد حكي عن أولئك المنفر من  
 التابعين أن صححت الحكاية أنه يثاب على ذلك وصحتها بعيدة فإن القاسم بن معن قاضي الكوفة  
 قال قال أبو حنيفة لولا أن يقول الناس لفلان أنه مأجور يني المحلل وهذه قالها القاسم في معرض  
 التشنيع على من قالها فإن سياق كلامه يقتضي ذلك مع أن أبا حنيفة أخبر أنه لولا أن هذا

القول لا يَحتمله الناس بوجه لثقل فلم ان مثل هذا القول أو قريبه كان من أكبر المنكرات عند التابعين ومن بدمه وانه قول محدث مخالف لما عليه الجماعة فكيف ينسب الى أحد من فقهاء المدينة وهم أبعد الناس عن مثل هذا والله أعلم بحقيقة الحال وزعم داود بن علي انه لا يبعد ان يكون مرید نكاح المطلقه ليحلها لزوجها. أجوراً اذا لم يظهر ذلك باشتراطه في حين العقد لانه قصد ارفاق أخيه المسلم وادخال السرور عليه ومن قال ان نكاح المحلل صحيح مع الكراهة قال انه يفيد الحل مع الكراهة واختلف عن أبي حنيفة وأصحابه اذا صححوا النكاح فمرة قالوا لا تحل له بهذا النكاح وان كان صحيحاً ومرة قالوا تحل به هكذا حكاه الطحاوي وغيره وذكروا بمضمون ان محمد بن الحسن قال لا تحل مع صحة النكاح لانه استعمل ما أخره الشرع فجوزى بنقيض قصده كما في منع قاتل المورث فاذا ظهرت المقالات في مسألة التحليل وما فيها من التفصيل فقد تقدم ان الذي عليه الصحابة وعامة السلف التحريم مطلقاً ونحن ان شاء الله تعالى نذكر الأدلة على تحريم نكاح المحلل وبطلانه سواء قصده فقط أو قصده وانفقوا عليه قبل العقد أو شرط مع ذلك في العقد ونبين الدلائل على المسئلة الأولى فان ذلك تنبيه على المسائلين الأخيرتين ان شاء الله على الشرط الخالي عن نية وقت العقد وهنا طريقان (أحدهما) الإشارة الى بطلان الحيل عموماً (والثانية) الكلام في هذه المسئلة خصوصاً الطريق الأول أن نقول ان الله سبحانه حرم اشياء أما تحريماً مطلقاً كتحريم الربا أو تحريماً مقيداً الى أن يتغير حال من الاحوال كتحريم نكاح المطلقه ثلاثاً وكتحريم المحلوف بطلاقها عند الحنث وأوجب اشياء ايجاباً مطلقاً باسباب اما حقا لله سبحانه كالزكوة ونحوها أو حقاً للعباد كالشفعة ثم انه شرع اسباباً تفعل لتحصيل مقاصد كما شرع العبادات من الأقوال والافعال لا ابتغاء فضله ورضوانه وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض وعقد القرض لارفاق المقترض وعقد النكاح للازواج والسكن والالفة بين الزوجين والمخام لحصول البيئونة للتضمنة افتداء المرأة من رق بعلها وغير ذلك وكذلك هدى خلقه الى أفعال تبلغهم الى مصالح لهم كما شرع مثل ذلك فالحيلة أن يقصد سقوط الواجب أو حل الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له أو ما شرع فهو يريد تغيير الاحكام الشرعية باسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الاسباب له وهو يفعل تلك الاسباب لاجل ما هو تابع لها لا لاجل ما هو المتبوع المقصود بها بل

يفعل السبب لما ينافي قصده من حكم السبب فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي ونتيجته وهو لم يأت بقوامه وحقيقته فهذا خداع لله واستهزاء بإيات الله وتلاعب بمحدود الله وقد دل على تحريمه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح وعامة دعائم الايمان ومباني الاسلام ودلائل ذلك لا تكاد تنضبط ولكن ننبه على بعضها مع أن القول بإبطال مثل هذه الحيل في الجملة مأثور عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن سلام وأبي بن كعب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعائشة أم المؤمنين وأنس بن مالك ومن التابعين عن سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله ابن عمر وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وخارجة بن زيد وعطاء بن ابي رباح وغيره من فقهاء المكين وجابر بن زيد أبي الشعثاء والحسن البصري ومحمد ابن سيرين وبكر بن عبد الله المزني وقتادة واصحاب عبد الله بن مسعود و ابراهيم النخعي والشعبي ومحمد بن ابي سليمان وهو قول ايوب المختياني وعمرو بن دينار ومالك واصحابه والاوزاعي والليث بن سعد والقاسم بن معن وسفيان الثوري وشريك بن عبد الله وسفيان ابن عيينة وعبد الله بن المبارك والفضل بن عياض وحفص بن غياث ويزيد بن هارون وأحمد ابن حنبل واصحابه وابي عبيد القاسم بن سلام واسحاق بن راهوية ومن 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 فقد صار الى ذلك بعينه قال ابو عبد الله ما اخبثهم يعني اصحاب الحيل وقال بلغني عن مالك أو قال قال مالك من احتال بحيلة فهو حانث أو كما قال وقال في رواية اسمعيل بن سعيد وقد سأله عن احتال في ابطال الشفعة فقال لا يجوز شيء من الحيل في ابطال حق مسلم وقال الميموني قلت لابي عبد الله من حانث على يمين ثم احتال لا يظلمها هل تجوز تلك الحيلة قال نحن لا نرى الحيلة الا بما يجوز قلت ليس حيلتنا فيها أن نتبع ما قالوا واذا وجدنا لهم قولاً في شيء اتبعناه قال بلى هكذا هو قلت وليس هذا منا نحن حيلة \* قال نعم قلت بلغني انهم يقولون في رجل حلف على امرأته وهي على درجة ان صعقت أو نزلت فانت طالق قالوا تحمل حملاً فلا تنزل قال هذا هو الخنث بعينه ليس هذه حيلة هذا هو الخنث وقالوا حلف أن لا يظلم بساطاً قالوا

يجمل بساطين وقالوا حلف أن لا يدخل الدار قالوا يحمل فجعل أبو عبد الله يتعجب فين الامام  
 احمد رحمه الله ان من اتبع ما شرع له وجاء عن السلف في معاني الاسماء التي علق بها الاحكام  
 ليس بمحتال الحيلة المذمومة وان سميت حيلة فليس الكلام فيها وغرضه بهذا الفرق بين  
 سلوك الطريق المشروعة التي شرعت لحصول ذلك المقصود وبين غيرها كما سيأتي ان شاء الله  
 بيانه وسيأتي تشديده في سائر انواع الحيل واحتجاجه على ردها في اثناء الادلة فنقول الدلائل  
 على تجريئها وابطالها وجوه (احدها) انه سبحانه وتعالى قال في صفة اهل النفاق من مظميري  
 الاسلام (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين  
 آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون) الى قوله (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا  
 الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) وقال  
 سبحانه (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) وقال في صفة المنافقين من أهل العهد (وان  
 يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله) الآية فاخبر سبحانه ان هؤلاء الخادعين مخدوعون وهم  
 لا يشعرون بذلك وان الله خادع من يخادعه وان المخدوع يكفيه الله شر من خدعه والمخادعة  
 هي الاحتيال والمراد بالظهار الخير مع ابطان خلافه لتحصيل المقصود يقال طربق خدع  
 اذا كان مخالفا للمقصد لا يظن له ويقال عول خيدع ويقال للشراب الخيداع وضب خدع أي  
 مراوغ وفي المثل اخدع من ضب وخلق خادع وسوق خادعة أي متلونه والحرب خدعة  
 وأصله الاخفاء والستر ومنه قيل للخزاة مخدع ومخدع فلما كان قول القائل آمنا بالله وباليوم  
 الآخر ان شاء الله للايمان أو اخبارا به وحقيقته أن يكون صادقا في هذا الانشاء والاخبار بحيث  
 يكون قلبه مطمئنا بذلك وحكمه أن يمص دمه وما له في الدنيا وأن يكون له ما للمؤمنين كان  
 من قال هذه الكلمة غير مبطن لحقيقتها بل يريد بالحكمها وثمرتها فقط مخادعا لله ورسوله  
 وكان جزاؤه أن يظهر لله سبحانه ما يظن انه كرامة وفيه عذاب اليم كما أظهر للمؤمنين ما ظنوا  
 انه ايمان وفي ضمنه الكفر وهكذا قول القائل بعت واشترت واقترضت وانكحت ونكحت  
 ان شاء للمقد أو اخبارا به فاذا لم يكن مقصوده انتقال الملك الذي وضمت له هذه الصيغة ولا  
 ثبوت النكاح الذي جمعت له هذه الكلمة بل مقصوده بمض احكامها التي قد يحصل ضمنا  
 وقد لا يحصل أو قصد ما يتنافى قصد المقدم أو قصده بالمقد شيء آخر خارج عن احكام

العقد وهو أن تعود المرأة الى زوجها المطلق بعد الطلاق أو أن تعود السائمة الى البائع باكثر من ذلك من الثمن أو أن تحل بين قد حلها كان مخادعا لمباشرته للكلمات التي جعلت لها حقائق ومقاصد وهو لا يريد مقاصدها وحقائقها وهو ضرب من النفاق في آيات الله وحدوده كما أن الاول نفاق في أصل الدين \* يؤيد ذلك من الأثر ما روي عن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال ان عمي طلق امرأته ثلاثا يحلها له رجل فقال من يخادع الله يخدعه رواه سعيد وسيجي عن ابن عباس وأنس أن كلا منهما سئل عن العينة فقال ان الله لا يخدع هذا مما حرم الله ورسوله وما روي مرفوعا وموقوفا عن عثمان وابن عمر وغيرهما أنهم قالوا لا ينكح الا نكاح ورتبة لانكاح دلسة وقد قال أهل اللغة المدلسة المخادعة وقال ابوب السختياني وناهيك به في هؤلاء المحتالين يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان فلو أتوا الأمر عيانا كان أهون علي وقال شريك بن عبد الله القاضي في كتاب الحيل هو كتاب المخادعة وكذلك المعاهدون اذا أظهر والارسل صلى الله عليه وسلم أنهم يريدون سلمه ومقصودهم بذلك المكر به من حيث لا يشعرون بان يظهر رواه امانا وهم يمتقدون انه ايسر بأمان فقد أبطنوا خلاف مقصود المعاهدة كما يظهر الخلل للمسلمين والمرأة انه انما يريد نكاحها وانه راغب في ذلك ومقصوده طلاقها بعد استفراشها لاما هو مقصود النكاح ولهذا جات السنة بأن كل ما فهم الكافر انه امان كان امانا لئلا يكون مخدوعا وان لم يقصد خدعه وروى سليم بن عامر قال كان معاوية يسير بأرض الروم وكان بينه وبينهم أمد فأراد أن يدنو منهم فاذا اتقضى الامد غزاهم فاذا شيخ على دابة يقول الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة ولا يشدها حتى يتقضى أمدها أو ينبد اليهم عهدهم على سواء فبلغ ذلك معاوية فرجع واذا الشيخ عمرو ابن عبد \* رواه أحمد 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 فلم ان مخالفة ما يدل عليه العقد لفظا أو عرفا خديعة وانه حرام وتلخيص هذا الوجه ان مخادعة الله حرام والحيل مخادعة لله بيان الاول أن الله ذم المنافقين بقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وبقوله يخادعون الله والذين آمنوا ولولا ان المخادعة حرام لم يكن المنافق مذموما بهذا الوصف وأيضا أخبر انه خادعهم وخدع الله العبد عقوبة له والعقوبة

لا تكون الا على فعل محرم أو ترك واجب وبيان الثاني من أوجه (أحدها) ان ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين أفتوا ان التحليل ونحوه من الحيل مخادعة لله والرجوع اليهم في معاني الالفاظ متين سواء كانت لغوية أو شرعية (الثاني) ان المخادعة اظهار شيء من الخير وابطان خلافه كما تقدم هذا هو حقيقة الحيل ودليل مسئلة هذا مطابقة هذا المعنى بموارد الاستعمال وشهادة الاشتقاق والتصريف له (الثالث) ان المناق لما أظهر الاسلام ومراده غير الاسلام سمي مخادعا لله وكذلك المرأى فان النفاق والرياء من باب واحد فاذا كان هذا الذي أظهر قولاً غير معتقد لما يفهم منه وهذا الذي أظهر فعلاً غير معتقد لما شرع له مخادعا فالمحتال لا يخرج عن أحد القسمين أما اظهار فعل لغوي مقصوده الذي شرع له أو اظهار قول لغوي مقصوده الذي شرع له واذا كان مشاركا لهما في المعنى الذي به سميا مخادعين وجب أن يشركهما في اسم الخداع وعلم ان الخداع اسم لمعوم الحيل لا الحصول هذا النفاق والله أعلم (الثاني) قوله سبحانه لما قال المنافقون انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقوله سبحانه (أبأ لله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن) الآية وقوله سبحانه (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) بعد ان ذكر الطلاق والرجعة والخلع والنكاح المحلل والنكاح بعده وغير ذلك الى غير ذلك من المواضع دليل على ان الاستهزاء بدين الله من الكبائر والاستهزاء هو السخرية وهو حمل الاقوال والافعال على المزول واللعب لاعلى الجد والحقيقة فالذي يسخر بالناس هو الذي يذم صفاتهم وأفعالهم ذما يخرجها عن درجة الاعتبار كما سخروا بالمطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجودون الا جهدهم بأن قالوا هذا مرأى ولقد كان الله غنيا عن صاع فلان فمن تكلم بالاقوال التي جعل الشارع لها حقائق ومقاصد مثل كلمة الايمان وكلمة الله التي تستحل بها الفروج واليهود والمواثيق التي بين المتعافدين وهو لا يريد بها حقائقها المقومة لها ولا مقاصدها التي جعلت هذه الالفاظ محصلة لها بل يريد ان يرجع المرأة ليضرها ولا حاجة له في نكاحها أو نكحها ليحلها أو يخلمها ليلبسها فهو مستهزئ بآيات الله فان اليهود والمواثيق من آيات الله وسيأتي ان شاء الله تقرير ذلك في الاذلة الخاصة فاذا كان الاستهزاء بها حراما وجب ابطاله وابطال التصرفات عدم ترتب أثرها عليها فان كان المستهزئ بها غرضه انما يتم لصحتها وجب ابطال هذه الصحة والحكم

بطلان تلك التصرفات وان كان المستهزئ غرضه اللعب بها دون لزوم حكمها وجب ابطال  
لعبه بالزامه أحكامه كما سيأتي ان شاء الله إيضاحه (الثالث) أن الله سبحانه أخبر عن أهل الجنة  
الذين بلام بما بلام به في سورة نون وهم قوم كان للمساكين حق في أموالهم اذا جندوا نهارا  
بأن يلتقط المساكين ما يتساقط من الثمر فأرادوا أن يجذوا لئلا يسقط ذلك الحق ولئلا  
يأتيهم مسكين فأرسل الله على جنتهم طائفا وهم نائمون فأصبحت كالصريم عقوبة على احتيالهم  
لمنع الحق الذي كان للمساكين في أموالهم فكان في ذلك عبرة لكل من احتل لمنع حق  
الله أو لبياده من زكاة أو شفعة أو قصد هؤلاء معروف كما ذكرناه على أن في التنزيل ما يكفي  
في الدلالة فان هؤلاء لو لم يكونوا أرادوا منع واجب لم يعاقبوا بمنع التطوع فان الدم والعقوبة  
انما يكون على فعل محرم أو ترك واجب وهذه خاصة الواجب والحرام التي تفسل بينهما  
وبين المستحب والمكروه ثم ان كانوا عوقبوا على الاحتيال على ترك المستحب ففيه تنبيه  
على العقوبة على ترك الواجب ولا يجوز ان تكون العقوبة على ترك الاستثناء وحده فان هذا  
انما يعاقب صاحبه بمنع الفعل بأن يتلى بما يشغله عنه أما عقوبته باهلاك المال فلا ولئن الله قال  
انا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة بئد ان قال (ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع  
للخير معتد أئيم عتل بئد ذلك زنيم) فلم انها عبرة لمن منع الخير ولان الله قص عنهم اهم  
أقسموا ليصر منها مصبحين ولا يستثنون فانهم انطلقوا وهم يتخافتون أن لا يدخلها اليوم  
عليكم مسكين فلم ان جميع هذه الامور لها تأثير في العقوبة فلم انها محرمة لان ذكر مالا  
تأثير له في الحكيم مع المؤثر غير جائز كما لو ذكر مع هذا انهم أكلوا أو شربوا فان كان هؤلاء  
عوقبوا على قصد منع الخير المستحب فكيف بمن قصد منع الواجب وان كانوا انما قصدوا  
منع واجب وهو الصواب كما قررناه فهم لم يمنعوه بئد وجوبه لانه لو كان قد وجب لم يكن  
فرق بين صرمة بالليل وصرمه بالنهار وانما قصدوا بالصرم ليلا الفرار مما كان للمساكين  
فيه من اللقاط فعلم ان الامر كما ذكره المفسرون من أن حق المساكين كان فيما يساقط  
ولم يكن شيئا موقتا ووجوب هذا مشروط بسقوطه وحضور من يأخذه من المساكين كان  
الساقط عفو المال وفضله وحضور أهل الحاجة بمنزلة السؤال والفاقة ومثل هذه الحال يجب  
فيها مالا يجب في غيرها كما يجب قري الضيف واطعام المضطر ونفقة الاقارب وحمل العقل



ونحو ذلك فيكون هذا فرارا من حق قد انمقد سبب وجوبه قبل وقت وجوبه فهو مثل  
الفرار من الزكاة قبل حلول الحول بعد ملك النصاب والفرار من الشفعة بعد ارادة البيع  
قبل تمامه والفرار من قرى الضيف قبل حضوره ونحو ذلك ولولا ان قصدنا هنا الاشارة فقط  
لبسطنا القول في ذلك

(الوجه الرابع) ان الله سبحانه قال في كتابه (ولقد علم الذين اعتدوا منكم في  
السبت قتلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين)  
وقال في موضع آخر (يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل  
ان نطمس وجوها فبردها على أديبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) وقال في موضع  
آخر (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيتهم حيثأنهم  
يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيتهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون واذ قالت أمة  
منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولما هم  
يشعرون فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بمذاب بنيس  
بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قتلناهم كونوا قردة خاسئين) وقد ذكر جماعات من  
العلماء والفقهاء وأهل التفسير انهم احتالوا على الصيد يوم السبت بحيلة تخيل بها في الظاهر  
انهم لم يصيدوا في السبت حتى قال أبو بكر الأجرى وقد ذكر بعض الحيل الربوية لقد مسخ  
اليهود قردة بدون هذا وقال قبله الامام أبو يعقوب الجوزجاني في الاستدلال على  
ابطال الحيل وهل أصاب الطائفة من بني اسرائيل المسخ الا باحتيالهم على أمر الله بان حظروا  
الحظائر على الحيتان في يوم سبتهم فتموها الانتشار يومها الى الاحد فاخذوها وكذلك السلسلة  
التي كانت تأخذ بنق الظالم فاحتال لها صاحب الدرة اذ صرها في قصة ثم دفعها بالقصة  
الى خصمه وتقدم الى السلسلة ليأخذها فرفعت وقال بعض الأئمة في هذه الآية مزجرة  
عظيمة للمتعاطين الحيل على المناهي الشرعية ممن يتابس بعلم الفقه وليس بفتيه اذ الفقيه من  
يمحى الله تعالى في الربويات والتحليل باستمارة الحلل للمطلقات والخلع لحل ما لم من المطلقات  
المطلقات لا غير ذلك من عظام ومصائب لو اعتمد بعضها مخلوق في حق مخلوق لكان في  
نهاية القبح فكيف في خلق من يعلم السر وأخفى وقد ذكر القصة غير واحد من مشاهير

المفسرين بمعنى متقارب وذكرها السدي في تفسيره الذي رواه عن أبي مالك وأبي صالح عن  
 ابن عباس وعن مرة وغير واحد عن ابن مسعود وغيره من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
 وقال كانت الحيتان اذا كان يوم السبت لم يبق حوت الا خرج حتى يخرجن خراطيمهن من  
 الماء فاذا كان يوم الاحد لم ير منهن شئ حتى يكون يوم السبت فذلك قول الله سبحانه (اذ  
 تأنبهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبئون لآتائهم) وقد حرم الله سبحانه على اليهود أن  
 تعمل شيئاً يوم السبت فاشتبهى بعضهم السمك فجعل يحتفر الحفيرة ويجعل لها نهراً الى البحر  
 اذا كان يوم السبت أقبل الموج بالحيتان يضربها حتى يلقيها في الحفيرة فيريد الحوت أن يخرج  
 فلا يطيق من أجل قلة ماء النهر فيمكث فاذا كان يوم الاحد جاء فاخذه فجعل الرجل يشوي  
 السمك فيجد جاره ريمحه فيخبره فيصنع مثل ما صنع جاره \* وقيل كانوا ينصبون الجبالل  
 والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد وهذا الوجه هو الذي ذكره القاضي أبو يعلى  
 ففعلوا ذلك زمانا فكثرت أموالهم ولم ينزل عليهم عقوبة فقتت قلوبهم وتجروا على الذنب  
 وقالوا ما يرى السبت الا أحل لنا فلما فعلوا ذلك صار أهل القرية ثلاثة أصناف صنفاً أمسك  
 ونهى وصنفاً أمسك ولم ينه وصنفاً انتهك الحرمة \* وتام القصة مشهور وقد روي عن الحسن  
 البصري نحو من هذه القصة ذكره ابن عينة عن رجل عن الحسن في قول الله تعالى الذين  
 اعتدوا منكم في السبت قال رموها في السبت ثم أرجؤوها في الماء فاستخرجوها بمد ذلك  
 فطبخوها فاكلوها فاكلوا والله أوخم أكلة أكلت أسرع في الدنيا عقوبة وأسرع عذاباً في  
 في الآخرة والله ما كانت لحوم تلك الحيتان باعظ عند الله من دماء قوم مسلمين الا انه عجل  
 لهؤلاء وآخر لهؤلاء \* فقول الحسن رموها في السبت يعني احتالوا على وقوعها في الماء يوم  
 السبت كما بين غيره أنهم حفروا لها حياضاً ثم فتحوها عشية الجمعة أو انه أراد أنهم رموا الجبالل  
 يوم السبت ثم أخرجوها في الماء الى يوم الاحد فاستخرجوها بالحيتان يوم الاحد ولم يرد أنهم  
 باشروا القاءها يوم السبت فانهم لو اجترأوا على ذلك لاستخرجوها الا أن يكونوا تأولوا ان  
 القاءها بأيديهم ليس بصيد والحرم انما هو الصيد فقد روي من تأويلهم ما هو أقبح من هذا  
 ذكره محمد بن عمر العنقري في أخبار الانبياء قال أنبأنا أبو بكر وأظنه الهزلي عن عكرمة قال  
 أتيت ابن عباس وهو يقرأ في المصحف في سورة الاعراف ويبكي فدنوت منه حتى اخذت

بلوحي المصحف فقلت ما يبكيك قال يبكيني هذه الوردات قال هل تعرف ايلة قلت نعم قال  
 ان الله أسكنها حيا من اليهود فابتلاهم بجيتان حرما عليهم يوم السبت وأحلها لهم في كل يوم  
 قال وكان اذا كان يوم السبت خرجت اليهم فاذا ذهب السبت غاصت في البحر حتى لا يعرض  
 لها الطالبون وان القوم اجتمعوا فاختلّفوا فيها فقال فريق منهم انما حرمت عليكم يوم السبت  
 أن تأكلوها فصيدوها يوم السبت واكلوها في سائر الايام وقال آخرون بل حرمت عليكم  
 أن تصيدوها أو تؤذوها أو تنفروها فلما كان يوم السبت خرجت اليهم شرعا ففترق الناس  
 فقالت فرقة لا تأخذها ولا تقربها وقال آخرون بل نأخذها ولا نأكلها يوم السبت وكانوا  
 ثلاث فرق فرقة على ايمانهم وفرقة على شمائلهم وفرقة وسطهم فقامت الفرقة اليمنى فجعلت تنهائم  
 وجعلت تقول الله الله نمحذركم بأس الله واما الفرقة اليسرى فكفت ايديها وامسكت السننها  
 واما الفرقة الوسطى فوثبت على السمك تأخذه وذكر تمام القصة في مسخ الله ايام فردة فهذه  
 الآثار دليل على ان القوم انما اصطادوا لها محتملين مستحليين بنوع من التأويل فكان اجودم  
 تأويلا الذي احتال على وقوعها في الحياض والشصوص يوم السبت من غير مباشرة منه اذ  
 ذاك وبدنه من باشر القاهها في الماء ثم اخرجها بعد السبت وبدنه من اخرجها من الماء ولم  
 يأكلها حتى خرج يوم السبت تأويلا منه ان المحرم هو الاكل وكذلك صح عن ابن ابي نجيح عن  
 مجاهد في قوله يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيتهم قال حرمت عليهم الحيتان يوم السبت  
 فكانت تأتيتهم يوم السبت شرعا بلاء ابتلوا به ولا تأتيتهم في غيره الا ان يطلبوها بلاء ايضا  
 بما كانوا يفسقون فاخذوها يوم السبت استحلالا وممضية لله عز وجل فقال الله كونوا فردة  
 خاسئين الا طائفة منهم لم يمتدوا ونهوم فين انهم استحلوها وعصوا الله بذلك ومعلوم انهم  
 لم يستحلوها تكذيبا لموسى عليه السلام وكفرا بالتوراة وانما هو استحلال تأويل واحتيال  
 ظاهره ظاهر الاتقاء وحقيقته حقيقة الاعتداء ولهذا والله اعلم مسخوا فردة لان صورة الفرد  
 فيها شبه من صورة الانسان وفي بعض ما يذكر من اوصافه شبه منه وهو يخاف له في الحد  
 والحقيقة فلما مسخ اولئك المعتدون دين الله بحيث لم يتمسكوا الا بما يشبهه الدين في بعض  
 ظاهره دون حقيقته مسخهم الله فردة يشبهونهم في بعض ظاهرهم دون الحقيقة جزاء وفاقا  
 يقوي ذلك ان بني اسرائيل اكلوا الربا واكلوا اموال الناس بالباطل كما قصه الله في

كتابه وذلك اعظم من اكل الصيد المحرم في وقت بينه الا ترى ان ذلك حرام في شريعتنا  
 ايضا والصيد في السبت ليس حراما علينا \* ثم ان اكلة الربا واموال الناس بالباطل لم يعاقبوا  
 بالمسح كما عوقب به مستحلوا الحرام بالحيلة وانما عوقبوا بشيء آخر من جنس عقوبات غيرهم  
 فيشبه والله اعلم ان يكون هؤلاء لما كانوا اعظم جرما فانهم بمنزلة الزانين وهم لا يعترفون بالذنب  
 بل قد فسدت عقيدتهم واعمالهم كما قال ايوب السخيتاني لو اتوا الامر على وجهه كان اهون  
 علي كانت عقوبتهم اغلظ من عقوبة غيرهم فان من اكل الربا والصيد المحرم علما بانه حرام فقد  
 اقترن بمصيبة اعترافه بالتحريم وهو ايمان بالله وآياته ويترتب على ذلك من خشية الله ورجاء  
 مغفرته وامكان التوبة ما قد يفضي به الى خير ومن اكله مستحلا بنوع احتيال تأول فيه  
 فهو مصر على الحرام وقد اقترن به اعتقاده الفاسد في حل الحرام وذلك قد يفضي به الى شر  
 طويل ولهذا حذر النبي صلى الله عليه وسلم امته ذلك فقال لا تركبوا ما ارتكبت اليهود  
 فقتلوا محارم الله بادنى الحيل \* ثم رأيت هذا المعنى قد ذكره بعض العلماء وذكر انه  
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يحشر اكلة الربا يوم القيامة في صورة الخنازير  
 والكلاب من أجل حيلتهم على الربى كما مسخ اصحاب داود لاحتياهم على أخذ الحيتان  
 يوم السبت والله اعلم بحال هذا الحديث ولولا أن معنى المسخ لاجل الاستحلال بالاحتيال  
 قد جاء في احاديث معروفة لم نذكر هذا الحديث ولعل الحديث الذي رواه البخارى  
 تعليقا مجزوما به عن عبد الرحمن بن غنم الاشمري قال حدثني ابو عامر أو أبو مالك  
 الاشمري والله ما كذبنى سمع النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليكونن من أمتي اقوام  
 يستحلون الخبز والحريير والحمر والمعازف وينزلن اقوام الى جنب علم تروح عليهم سارحة لهم  
 يأتهم رجل لحاجة فيقولون ارجع الينا غدا فيبئتهم الله ويضع العلم ويمسح آخرين قرودة وخنازير  
 الى يوم القيامة ورواه البرقاني مسندا ورواه ابو داود مختصرا ولفظه ليكونن من أمتي اقواما  
 يستحلون الخبز والحريير وذكر كلاما قال يمسح منهم قرودة وخنازير الى يوم القيامة انما ذلك اذا  
 استحلوا هذه المحرمات بالتأويلات الفاسدة فانهم لو استحلوها مع اعتقاد أن الرسول حرمها  
 كانوا كفارا ولم يكونوا من أمته ولو كانوا معترفين بانها حرام لا وشك أن لا يعاقبوا بالمسح  
 كسائر الذين لم يزالوا يفعلون هذه المعاصي ولما قيل فيهم يستحلون فان المستحل لشيء هو

الذي يأخذه معتقدا حله فيشبه أن يكون استحلالهم الحمر يعني به أنهم يسمونها بغير اسمها كما جاء  
الحديث فيشربون الانبذة المحرمة ولا يسمونها خمرًا واستحلالهم للمعازف باعتقادهم أن آلات  
اللهو مجرد سمع صوت فيه لذة وهذا لا يحرم كالحان الطيور واستحلال الحرير وسائر أنواعه  
باعتقادهم أنه حلال للمقاتلة وقد سمعوا أنه يباح لبسه عند القتال عند كثير من العلماء فقاموا  
سائر أحوالهم على تلك وهذه التأويلات الثلاثة واقعة في الطوائف الثلاثة التي قال فيها ابن  
المبارك رحمه الله تعالى \* وهل أفسد الدين الاملوك \* وأجبار سوء ورهبانها \*

ومعلوم انها لا تغني عن اصحابها من الله شيئاً بعد أن بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم وبين  
تحريم هذه الاشياء بيانا قاطعا للمذنب هو معروف في مواضعه ثم رأيت هذا المعنى قد جاء في  
هذا الحديث رواه ابو داود ايضا وابن ماجه من حديث عبد الرحمن بن غنم عن ابي مالك  
الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشر بن ناس من أمي الحمر يسمونها بغير  
اسمها يعزف على رؤسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض ويجمل منهم القردة  
والخنازير هذا لفظ ابن ماجه واسنادها واحد وسيأتي ان شاء الله ذكره في غيره وهذا الذي  
ذكرناه مما نقله العلماء وادل عليه الكتاب والسنة من كون المعتدين في السبت اعتدوا بالاكتيال  
الذي تألولوه ولا أعلم شيئاً يمارضه لان اكثر ما قد ينقل عن بعض السلف أنهم اصطادوا  
يوم السبت وقد ذكرنا ما نقل من أنهم اصطادوا وتأولوا بنوع من الحيلة وهذا النقل المفسر  
يبين ذلك النقل المجمل وايضاً فان ذلك محمول على أن كل أمر من الامور فتلته طائفة فلا  
منافاة بين المنقولات اذا عرف ذلك فقد قال الله تعالى (جعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها  
وموعظة للمتقين) قالوا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفعلون مثل فعلهم وقالوا نكالا عقوبة  
لما قبلها وعبرة لما بعدها كما قال في السارق نكالا من الله وانما اراد بالنكال العبرة لانه قد قال  
جزاء بما كسب فاذا كان الله سبحانه قد نكل بعقوبة هؤلاء سائر من يبدم ووعظ بها المتقين  
لحقيق بالؤمن أن يحذر استحلال محارم الله تعالى وأن يعلم أن ذلك من أشد أسباب العقوبة وذلك  
يقتضي انه من أعظم الخطايا والمعاصي ثم مما يقتضي منه العجب أن هذه الحيلة التي احتالها اصحاب  
السبت في الصيد قد استحلتها طوائف من المتقين حتى تعدى ذلك الى بعض الحيلة فقالوا أن  
الرجل اذا نصب شبكة أو شصاً قبل أن يحرم ليقع فيه الصيد بعد احرامه ثم أخذه بمدخله لم يحرم

ذلك وهذه بمنها حيلة أصحاب السبت وفي ذلك تصديق قوله سبحانه وتعالى (فاستمتعتم بخلقكم  
كما استمتع الذين من قبلكم بخلقهم وخضتم كالذي خاضوا) وقول النبي صلى الله عليه وسلم  
لتبعن سنن من كان قبلكم حذو الفذة بالفذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدختموه قالوا  
يا رسول الله اليهود والنصارى قال فن وهو حديث صحيح وهذا كله اذا تأمله اللبيب علم انه  
يدل على أن هذه الحيل من أعظم المحرمات في دين الله تعالى

(الوجه الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ماوى  
فن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها  
أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه) متفق عليه وهذا الحديث أصل في ابطال  
الحيل وبه احتج البخاري على ذلك فان من أراد ان يعامل رجلا معاملة يعطيه فيها ألفا بألف  
وخمسةائة الى أجل فأقرضه تسعمائة وباعه ثوبا بستمائة يساوي مائة انما نوى باقتراض التسعمائة  
تحصيل ما ربحه في الثوب وانما نوى بالتسعمائة التي أظهرها ثمن ان أكثرها ربح التسعمائة  
فلا يكون له من عمله الا ما نواه بقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مقصود فاسد غير  
صالح ولا جائز لان إعطاء الدرهم بدرهم أكثر منها محرم فعله وقصده فاذا كان انما باع  
الثوب بستمائة مثلا لان الخمسمائة ربح التسعمائة التي أعطاه اياها بدرهم فهذا مقصود محرم  
فيكون مهذرا في اشرع لا يترتب عليه أحكام البيع الصالح والقرض كما ان مهاجر أم قيس  
انما كان له أم قيس ليس له من أحكام الهجرة الشرعية شيء وكذلك المحال انما نوى ان يطلق  
المرأة لتحل للاول ولم ينو ان يتخذها زوجة فلا تكون له زوجة فلا تحل له واذا لم تكن  
له زوجة فالتحريم باق فلا تحل للاول وهذا ظاهر \*

(الوجه السادس) ما روى سفیان بن حسین وسعيد بن بشير عن الزهري عن  
سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدخل فرسا بين  
فرسين وهو لا يأمن ان يسبق فليس بقمار ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن ان يسبق  
فهو قمار رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وسفیان بن حسین قد خرج له مسلم وقال فيه ابن  
معين ثقة وقال مرة ليس به بأس وليس من أكابر أصحاب الزهري وكذلك وثقه غير واحد  
وقد قال محمد بن سفيان بن حسين ثقة يخطئ في حديثه كثيرا وكذلك قال الامام

أحمد ليس هو بذلك في حديثه عن الزهري وكذلك قال ابن معين في حديثه ضعف ماروي عن الزهري وهذا القدر الذي قالوه لانه قد يروى أشياء يخالف فيها الناس في الاسناد والمتن وهذا القدر يوجب التوقف في روايته اذا خالفه من هو أوثق منه فأما اذا روي حديثا مستقلا وقد وافقه عليه غيره فقد زال المحذور وظهر ان للحديث أصلا محفوظا بمتابعة غيره له فوجه الدلالة ان الله سبحانه حرم اخراج السبق من المتسابقين معالانه قار اذا كان كل منهما بين ان يأخذ من الآخر أو يعطيه على السبق ولم يقصد المخرج ان يجعل للسابق جملا على سبقه فيكون من جنس الجمالة فاذا أدخلنا ثالثا كان لهما حال ثانية وهو ان يعطيا جميعا الثالث فيكون الثالث له جعل على سبقه فيكون من جنس الجمائل حتى يكون فرسا يحصل معه مقصود انتفاء القمار بأن يكون يخاف منه ان يسبق فيأخذ السبقين جميعا ومن جوز الحيل فانه بين أمرين إما ان يجوز هذا فيكون مخالفا للرسول صلى الله عليه وسلم في حكمه وأمره وهو من المظالم أولا يجوزه فمعلوم ان قياس قوله ان يجوز هذا بطريق الاولي فانه لا يعتبر قصد المتعاقدين في العقود ولا يعتبر ما يقتضيه العرف في العقود التي يقصد بها الحيل بل يجوز ان يباع ما يساوي مائة ألف بدرهم مع القطع بانما ذلك لما يقابل المائة ألف من دراهم أكثر منها أخذت باسم القرض وهي ربا ويجوز أن ينكح الوسيطة في قومها من بعض الاراذل بموض يبذل له في الحقيقة على ذلك ومن المعلوم أن هذا ليس فعل من يريد النكاح

(الوجه السابع) ماروي عمر ابن شعيب عن ابيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا أن يكون صفقة خيار ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله \* رواه الامام أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن وقد استدلل به الامام أحمد وقال فيه ابطال الحيل فلما كان الشارع قد أثبت الخيار الى حين التفرق الذي يفعله المتعاقدان بشوم طباعهما حرم صلى الله عليه وسلم أن يقصد المفارق منع الآخر من الاستقالة وهي طلب الفسخ سواء كان المقدم لازما أو جائزا لانه قصد بالتفرق غير ما جعل التفرق في العرف له من اسقاط حق المسلم

(الوجه الثامن) ماروي محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى

الحليل \* رواه الامام أبو عبد الله بن بطة قال حدثنا أحمد بن محمد بن مسلم حدثنا الحسن بن الصباح الزعفراني حدثنا يزيد بن هارون حدثنا محمد بن عمرو هذا اسناد جيد يصحح مثله الترمذى وغيره تارة ويحسنه تارة ومحمد بن محمد بن مسلم المذكور مشهور ثقة ذكره الخطيب في تاريخه كذلك وسائر رجال الاسناد أشهر من أن يحتاج الى وصفهم وقد تقدم ما يشهد لهذا الحديث من قصة أصحاب السبت وسند ذكر انشاء الله قصة الشحوم وهذا نص في تحريم استحلال محارم الله بالاغتسال وانما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أدنى الحليل لان المطلق ثلاثا مثلا قد حرمت عليه امرأته ومن أسهل الحليل علينا أن يعطى بعض السفهاء عشرة دراهم ويستعيره لينزو عليها بخلاف الطريق الشرعي من نكاح راغب فان ذلك يصعب معه عودها حلالا اذ من الممكن ان لا يطلق بل ان يموت المطلق أولا قبله وكذلك من أراد ان يقرض الف بالف وخمسة فن أدنى الحليل عليه ان يمطيه الف الا درهمين باسم القرض وبينه خرقة تساوي درهما بخمسة وهكذا سائر أبواب الحليل ثم انه صلى الله عليه وسلم نهانا عن التشبه باليهود وقد كانوا احتالوا في الاصطياد يوم السبت على ما ذكرناه بان حفروا خنادق يوم الجمعة تقع الحيتان فيها يوم السبت ثم يأخذونها يوم الاحد وهذا عند المحتالين جائز لان فصل الاصطياد لم يوجد يوم السبت لكن عند الفقهاء هو حرام لان المقصود هو الكف عما يتال به الصيد بطريق التسيب أو المباشرة ومن احتياهم ان الله سبحانه لما حرم عليهم أكل الشحوم تأولوا ان المراد نفس ادخاله الفم وان الشحم هو الجامد دون المذاب فخلوه فباعوه وأكلوا ثمنه وقالوا ما أكلنا الشحم ولم ينظروا في ان الله سبحانه اذا حرم الانتفاع بشيء فلا فرق بين الانتفاع بيمينه أو ببدله اذ البديل يسد مسده ولا فرق بين حال جموده وذوبه فلو كان ثمنه حلالا لم يكن في التحريم كبير أمر وهذا هو المعول عليه \*

﴿الوجه التاسع﴾ وهو ماروي بن عباس قال بلغ عمر ان فلانا باع خمرآ قال قاتل الله فلانا ألم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملواها فباعوها متفق عليه قال الخطابي جملوها معناه أذابوها حتى تصير ودكا فيزول عنها اسم الشحم يقال جملت الشيء واجملته وقال غيره يقال جملت الشحم أجمله بالضم والجمل الشحم المذاب ويجمل اذا أكل الجميل وعن جابر بن عبد الله انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله



حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه 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 جعله ثم باعوه فأكلوا منه \* رواه  
 البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه وأصله متفق عليه قال الامام أحمد في رواية صالح  
 وأبي الحارث هذه الحيل التي وضعا هؤلاء فلان وأصحابه عمدوا الى الشيء فاختالوا في نقضها  
 والشيء الذي قيل لهم انه حرام احتالوا عليه حتى اخلوه وقال الرهن لا يحل أن يستعمل ثم  
 قالوا يحتال له حتى يستعمل فكيف يحل ما حرم الله تعالى وقال صلى الله عليه وسلم لمن الله  
 اليهود حرمت عليهم الشحوم فأذا بواها فباعوها فأكفوا اثمها فانما اذا بواها حتى ازالوا عنها  
 اسم الشحم وقال امن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وكذلك قال الخطابي في  
 هذا الحديث بيان بطلان كل حيلة يحتال بها للتوصل الى المحرم وانه لا يتغير حكمه بتغير  
 هيئته وتبديل اسمه فوجه الدلالة ما اشار اليه الامام احمد من أن اليهود لما حرم الله عليهم  
 الشحوم ارادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يقال في الظاهر انهم انتفعوا بالشحم  
 فجعلوه وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك لئلا يحصل الانتفاع  
 بمين المحرم ثم مع انهم احتالوا حيلة خرجوا بها في زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين  
 لنهم الله سبحانه وتعالى على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الاستحلال نظرا  
 الى المقصود فان ما حكمه التحريم لا يختلف سواء كان جامدا أو مايدا وبديل الشيء يقوم مقامه  
 ويسد مسده فاذا حرم الله الانتفاع بشيء حرم الاعتياض عن تلك المنفعة ولهذا ما ابيح الانتفاع  
 به من وجه دون وجه كالخمر ونحوها فانه يجوز بيعها لمنفعة الظهر المباحة لا لمنفعة اللحم المحرم  
 وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم في حديث رواه ابو داود عن ابن عباس ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمها فان الله  
 اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه المقابل لمنفعة الاكل فاما ان كانت فيه منفعة اخرى  
 وكان الثمن في مقابلها لم يدخل في هذا اذا تبين هذا فمعلوم انه لو كان التحريم معلقا بمجرد اللفظ  
 وبظاهر من القول دون رعاية لمقصود الشيء المحرم ومعناه وحقيقته لم يستحق اليهود المنفعة  
 لوجهين (أحدهما) ان الشحم خرج بتجميله عن ان يكون شحما وصار ودكا كما يخرج الربا بالاhtial

فيه عن لفظ الربا الى أن يصير بيما عند من يستحل ذلك فان من أراد أن يعطى الفيا بالف ومائة الى أجل فاعطاه حريرة بالف ومائة مؤجلة ثم أخذها بالف حالة فان معناه معنى من أعطى الفيا بالف ومائة لا فرق بينهما من حيث الحقيقة والمقصود الا ما بين الشحم والودك (الثاني) انهم لم ينتفعوا بعين الشحم وانما انتفعوا بالثمن فيلزم من راعي مجرد الالفاظ والظواهر دون المقاصد والحقائق أن لا يحرم ذلك الا أن يكون الله سبحانه وتعالى حرم الثمن تحريماً غير تحريم الشحم فلما لعن النبي صلى الله عليه وسلم اليهود على استحلالهم الاثمان مع تحريم الثمن وان لم ينص لهم على تحريم الثمن علم أن الواجب النظر الى المقصود من جهة أن تحريم العين تحريم الانتفاع بها وذلك يوجب أن لا يقصد الانتفاع بها أصلاً وفي أخذ بدلها أكثر الانتفاع بها واثبات خاصة المال ومقصوده فيها وذلك مناف للتحريم وصار ذلك مثل أن يقال لرجل لا تقرب مال اليتيم فيبيع ويأخذ ثمنه ويقول لم أقرب مال اليتيم أو كرجل قيل له لا تضرب زيدا ولا تمسه باذى فجعل يضرب على فروته التي قد لبسها ويقول لم أضربه ولم أمسه وانما ضربت ثوبه ولمن يجوز الحيل في باب الاثمان من هذا الضرب فنون كثيرة يملقون الحكم فيها بمجرد اللفظ من غير التفات الى المقصود فيعمون في مثل ما وقعت فيه اليهود سواء الا ان المنع هناك من جهة الخالف والمنع هنا من جهة الشارع ولولا ان الله سبحانه رحم هذه الامة بان نبيا صلى الله عليه وسلم نبههم على ما لعنت به اليهود وكان السابقون منها فقهاء أتقياء علموا بمقصود الشارع فاستقرت الشريعة بتحريم المحرمات من الدم والميتة والخنزير والحمر وغيرها وان بدلت صورها وبتحريم اثمانها لطرق الشيطان لاهل الحيل ما طرق لهم في الاثمان ونحوها اذ البابان باب واحد على ما لا يخفى وأي فرق بين ما فعلته اليهود وبين أن يريد رجل أن يهب رجلا شيئاً من ماله ثوباً أو عبداً أو داراً فيريد أن يقطع عنه منته فيقول والله لا أخذ هذا الثوب فيباع ذلك الثوب ويأخذ ثمنه أو يفصل قيصاً ثم يأخذه ويقول ما أخذت الثوب وانما أخذت ثمنه أو أخذت قيصاً هذا تأويل اليهود بعينه فان الخالف أراد منع نفسه من ذلك الشيء منعا يوجب الحنث بتقدير الفعل والله سبحانه أراد منع عباده من ذلك المحرم منعا يوجب الحنث بتقدير الفعل ومن تأمل أكثر الحيل وجدها عند الحقيقة تعود الى ما يشبه هذا \*  
ومما ذكر يتبين أن فعل أرباب الحيل من جنس فعل اليهود الذي لعنوا عليه سواء بسواء \*

(الوجه العاشر) وهو ماروي معاوية بن صالح عن جابر بن حريث عن مالك بن أبي مرثد قال دخل علينا عبد الرحمن بن غنم فتذاكرنا الطلاق فقال حدثني أبو مالك الأشعري انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبشر بن ناس من أمي الخمر يسمونها بغير اسمها يزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير \* رواه الامام أحمد وأبو داود وابن ماجه بهذا الاسناد لكن لم يذكر الامام أحمد وأبو داود من عند يزف الى آخره واسناد ابن ماجه الى معاوية بن صالح صحيح وسائر اسناده حسن فان حاتم ابن حريث شيخ ومالك بن أبي مرثد من قدماء الشاميين ولهذا الحديث أصل في الصحيح قال البخاري قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد عن عبد الرحمن بن يزيد عن عطية بن قيس عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري حدثني أبو عامر وأبو مالك الأشعري والله ما كذبتني سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليكون من أمي أقوام يستحلون الخبز والحبر والخمر والمعازف ولينزلن أقوام الى جنب علم نروح عليهم سارحة لهم يأتيهم رجل لحاجة فية ولون ارجع اليها غداً فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة هكذا رواه البخاري تمليقاً مجزوماً به وعرفه في الاحاديث المعلقة اذا قال قال فلان كذا فهو من الصحيح المشروط وانما لم يسنده لانه قد يكون عنده نازلاً أولاً يذكر من سمعه منه مع علمه باشتهار الحديث عن ذلك الرجل أو لغير ذلك ولهذا نظائر في الصحيح واذا قال روى عن فلان أو يذكره لم يكن من شرط كتابه لكن يكون من الحسن ونحوه وقد رواه الاسماعيلي والبرقاني في صحيحيهما المخرجين على الصحيح بهذا الاسناد لكن في لفظ لهما تروح عليهم سارحة لهم ويأتيهم رجل لحاجة وفي رواية فيأتيهم طالب حاجة فيقولون الى آخره وفي رواية حدثني ابو عامر الأشعري ولم يشك وهذا مع الحديث الاول يقتضي ان يكون عبد الرحمن بن غنم سمع الحديث منها ولكل منهما لفظ وقد روى أبو داود كلا الحديثين لكن روى الثاني باسناد صحيح عن أبي مالك أو أبي عامر ولفظه ليكون من أمي أقوام يستحلون الخبز والحبر وذكر كلاماً قال يمسح منهم آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة والخبز بالخاء والراي المجمعين وهو عند أكثر أهل العلم هنا نوع من الحرير وليس هو الخبز المأذون في لبسه المنسوج من صوف وحرير وقوله صلى الله عليه وسلم ولينزلن أقوام يعني من هؤلاء المستحلين والمعنى ان هؤلاء

المستحلين ينزل منهم أقوام الى جنب جبل فيو اعدم رجل الى الغد فيبيتهم الله سبحانه وتعالى ليلا ويمسح منهم آخرين قردة وخنازير كما ذكر الضمير في حديث أبي داود حيث قال يمسح منهم آخرين قردة وخنازير وكما جاء مفسرا في الحديث الاول حيث قال يحسف الله بهم الارض ويمسح منهم قردة وخنازير والحسف المذكور في هذا الحديث والله أعلم التبييت المذكور في الآخر فان التبييت هو الاتيان بالبأس في الليل كتبييت العدو ومنه قوله سبحانه وتعالى (فأمن أهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون) وهذا نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء الذين استحلوا هذه المحارم كانوا متأولين فيها حيث زعموا ان الشراب الذي شربوه ليس هو الخمر وانما له اسم آخر اما النبيذ أو غيره وانما الخمر عصير العنب التي خاصة ومعلوم ان هذا بعينه هو تأويل طائفة من الكوفيين مع فضل بعضهم وعلمه ودينه حتى قال قائلهم

دع الخمر بشرها النواة فاني \* رأيت أخاها قائما في مكانها

فان لا يكنها أو يكنه فانه \* أخوها غذته أمه بلبانها

ولقد صدق فيما قال فان النبيذ ان لم يسم خمرافانه من جنس الخمر في المعنى فكيف وقد ثبت انه يسمى خمرا وانما أتى هؤلاء حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الاسم ولم يلتفتوا الى وجود المعنى المحرم وثبوته وهذا بعينه شبهة اليهود في استحلال بيع الشحم بعد تجميله واستحلال أخذ الحيتان يوم الاحد بما أوقفوها به يوم السبت في الشباك والخفائر من فعلهم يوم الجمعة حيث قالوا ليس هذا بصيد ولا عمل في يوم السبت وليس هذا باستباحة الشحم بل الذي يستحل الشراب المسكر زاعما انه ليس خمرامع علمه بأن معناه معنى الخمر ومقصوده مقصود الخمر أفسد تأويلا من جهة ان الخمر اسم لكل شراب أسكر كما دلت عليه النصوص ومن جهة ان أهل الكوفة من أكثر الناس قياسا فلئن كان من القياس ما هو حق فان قياس الخمر النبيذة على الخمر المصورة من القياس في معنى الاصل المسمى بانتفاء الفارق وهو من القياس الجلي الذي لا يستراب في صحته فانه ايس بينهما من الفرق ما يجوز ان يتوهم انه مؤثر في التحريم وقد جاء هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أخرى منها ما روي النسائي باسناد صحيح عن شعبة سمعت أبا بكر بن حفص قال سمعت بن محبت بن يحدث عن رجل

من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها  
وروي ابن ماجة من حديث بلال بن يحيى العبسي عن أبي بكر بن حفص عن عبد الله بن  
محيريز عن ثابت بن السمط عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يشرب ناس من أمتي الخمر باسم يسمونها اياه ورواه الامام أحمد ولفظه ليستحان طائفة من  
أمتي الخمر وأبو بكر بن حفص ثقة من رجال الصحيحين وابن محيريز امام سيد جليل أشهر  
من ان يثنى عليه وروي ابن ماجة عن ابن عباس بن الوليد الخلال عن ابى المغيرة عن ثور  
ابن يزيد عن خالد بن معدان عن أبي أمامة الباهلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لا تذهب الليالي والايام حتى يشرب طائفة من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها وهذا اسناد  
صحيح متصل فاذا كان هؤلاء انما شربوا الخمر استحلالا لما ظنوا ان المحرم مجرد ما وقع عليه  
اللفظ وظنوا ان لفظ الخمر لا يقع على غير عصير العنب النبي فمعلوم ان شبهتهم في استحلال  
الحرير والمعازف أظهر فانه قد أبيع الحرير للنساء مطلقا وللرجال في بعض الاحوال وكذلك  
الفناء والدف قد أبيع للنساء في العرس ونحوه وقد أبيع منه الحدا وغيره وليس في هذا  
النوع من دلائل التحريم ما في الخمر فظهر بهذا ان القوم الذين يخسف بهم ويمسحون انما  
يفعل ذلك بهم من جهة التأويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم بطريق الحيلة فاعرضوا عن  
مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الاشياء ولذلك مسخوا قردة وخنازير كما مسخ أصحاب  
النبت بما تأولوا من التأويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم وخسف بعضهم كما خسف  
بقارون لان في الخمر والحرير والمعازف من الكبر والخيلاء ما في الزينة التي خرج فيها قارون  
على قومه فلما مسخوا دين الله مسخهم الله ولما تكبروا عن الحق أذلم الله وقد جاء ذكر  
المسخ والخسف عند هذه الامور في عدة أحاديث منها ما روى فرقد السبخي عن عاصم بن  
عمرو الجلي عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تبت طائفة من أمتي على أكل  
وشرب ولهو ولعب ثم يصبحون قردة وخنازير ويبيت على أحياء من أحياءهم ربح فتنسفهم  
كما نسفت من كان قبلهم باستحلهم الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم القينات رواه الامام  
أحمد وعن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في هذه الامة خسف ومسح  
وقذف فقال رجل من المسلمين يا رسول الله ومتى ذلك قال اذا ظهرت القينات والمعازف وشربت

الجور رواه الترمذي وقال حديث غريب وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه أخبر عن  
 استحلال الربا باسم البيع كما أخبر عن استحلال الخمر باسم آخر فجمع من المطاعم ما حرم في ذاته وما  
 حرم للمقد المحرم فروي الامام أبو عبد الله ابن بطة باسناده عن الاوزاعي عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعني العينة وهذا المرسل بين في تحريم  
 هذه المعاملات التي تسمى بيعا في الظاهر وحققتها ومقصودها حقيقة الربا والمرسل صالح  
 للاعتضاد به باتفاق الفقهاء وله من المسند ما يشهد له وهي الاحاديث الدالة على تحريم العينة  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسند كرها ان شاء الله تعالى فانه من المعلوم ان العينة  
 عند مستحلها انما يسميها بيعا وفي هذا الحديث بيان انها ربا لا بيع وقد روى في استحلال  
 الفروج حديث رواه ابراهيم الحربي باسناده عن مكحول عن أبي ثعلبة عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم قال أول دينكم نبوة ورحمة ثم ملك ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض يستحل فيه  
 الحر والحرير يريد استحلال الفروج من الحرام والحر بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء المهملة  
 هو الفرج ويشبهه والله اعلم أن يكون أراد بذلك ظهور استحلال نكاح المحلل واستحلال  
 خلع اليمين ونحو ذلك فما يوجب استحلال الفروج المحرمة فان الامة لم يستحل أحد منهم  
 الزنا الصريح ولم يرد بالاستحلال مجرد الفعل فان هذا لم يزل موجودا في الناس ثم لفظ  
 الاستحلال انما يستعمل في الاصل فيمن اعتقد الشيء حلالا والواقع كذلك فان هذا الملك  
 العضوض الذي كان بدد الملك والجبرية قد كان في أواخر عصر التابعين وفي تلك الازمان  
 صار في أول الامر من يفتي بنكاح المحلل ونحوه ولم يكن قبل ذلك الزمان من يفتي بذلك  
 أصلا يؤيد ذلك ان في حديث ابن مسعود المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن  
 آكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه والمحلل والمحلل له وفي لفظ رواه الامام احمد عن عبد  
 الرحمن بن عبد الله ابن مسعود عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله آكل الربا  
 وموكله وشاهديه وكتابه قال وقال ما ظهر في قوم الربا والزنا الا احلوا بانفسهم عقاب الله تعالى  
 فلما لعن اهل الربا والتحليل وقال ما ظهر الربا والزنا في قوم الا احلوا بانفسهم عقاب الله كان  
 هذا كالدليل على ان التحليل من الزنا كما ان العينة من الربا وان استحلال هذين استحلال للربا  
 والزنا وان ظهور ذلك يوجب العقوبة التي ذكرت في الاحاديث الاخر وقد جاء حديث آخر

يوافق هنا روى موقوفا على ابن عباس ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يأتي على  
الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء يستحلون الخمر باسماء يسمونها بها والسحت  
بالهدية والقتل بالرهبة والزنا بالنكاح والربا بالبيع وهذا الخبر صدق فان الثلاثة المقدم ذكرها  
قد بينت وأما استحلل السحت الذي هو العطية للوالي والحاكم والشافع ونحوهم باسم الهدية  
فهو أظهر من ان يذكر وأما استحلل القتل باسم الارهاب الذي يسميه ولات الظلم سياسة  
وهيبة وأبهة الملك ونحو ذلك فظاهر أيضاً وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر انه  
سيكون من يستحل الخمر والربا والسحت والزنا وغيرها باسماء أخرى من التبذ والبيع والهدية  
والنكاح ومن يستحل الحرير والمعازف فن العلوم ان هذا بعينه هو فعل أصحاب الحيل فانهم  
يعمدون الى الأحكام فيعلقونها بمجرد اللفظ ويزعمون ان الذي يستحلونه ليس بداخل في لفظ  
الشيء المحرم مع ان العقل يعلم ان معناه معنى الشيء المحرم وهو المقصود به وهذا بين في الحيل  
الربوية ونكاح المحلل ونحو ذلك فانها تستحل باسم البيع والقرض والنكاح وهي ربا أو سفاح  
في المعنى فان الرجل اذا قال الرجل وله عليه الف تجملها الى سنة بألف ومائتين فقال بعنى هذه  
السلعة بالالف التي في ذمتك ثم ابتعها مني بالف ومائتين فهذه صورة البيع وفي الحقيقة باعه  
الف الحالة بالف ومائتين مؤجلة فان السلعة قد تواطوا على عودها الى ربا ولم يأتيا ببيع  
مقصود بتات وكذلك نكاح المحلل وان أتوا فيه بلفظ الانكاح وبالولي والشاهدين والمهر فانهم  
قد تواطوا على ان تقيم معه ليلة أو ساعة ثم تفارقه وانها لا تأخذ منه شيئاً بل تعطينه وهذا هو  
سفاح امرأة تستأجر رجلا ليفجر بها لحاجتها اليها فتبدل الناس الاسماء لايوجب تبديل الاحكام  
فانها اسماء سموهاهم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان كتسمية الاوثان آلهة فان خصائص  
الالهية لما كانت معدومة فيها لم يكن لتلك التسمية حقيقة كذلك خصائص البيع والنكاح وهي  
الصفات والنعوت الموجودة في هذه العقود في المادة اذا كان بعضها منتفياً عن هذا العقد لم  
يكن ييماً ولا نكاحاً فاذا كانت صفات الخمر والربا والسفاح ونحو ذلك من المحرمات موجودة  
في شيء كان محرماً وان سماه الناس بغير ذلك الاسم لتغيير آوابه في ظاهره وان أفرد باسم  
كما ان المنافق يدخل في اسم الكافر في الحقيقة فان كان في بعض الاحكام في الظاهر قد يجري  
عليه حكم المؤمن ومن علم ربا الجاهلية الذي نزل فيه القرآن كيف كان لم يشك في ان كثيرا من

هذه المعاملات هي ربا الجاهلية فان الرجل كان يكون له على رجل دين من ثمن مبيع أو نحوه  
 فاذا حل عليه قال له اما ان توفي واما ان تربي فان لم يوفه والا زاده في المال ويزيده التريم في  
 الأجل ولهذا من علم حقيقة الدين من الأئمة قطع بالتحريم فيما كان مقصوده هذا قل أحمد  
 ابن القاسم سألت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل عن الربا الذي هو الربا نفسه الذي فيه تليظ  
 قال اما البين فهو ان يكون لك دين الى أجل فيزيد على صاحبه تحتال في ذلك لا تريد الا  
 الزيادة عليه والشئ مما يكال أو يوزن يبيعه بمثله كما في حديث أبي سعيد أريتم فردا قال وهو  
 في النسبئة أين وبالجملة من تأمل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ناهياً عنه مما سيكون  
 في الامة من استحلال المحرمات بأن يسلبوا عنها الاسم الذي حرمت به وما فعلته اليهود علم  
 ان هذين من مشكاة واحدة وان ذلك تصديق قوله صلى الله عليه وسلم لتبعن سنن من كان  
 قبلكم وعلم بالضرورة ان أكثر الحيل من هذا الجنس لاسيما مع قوله صلى الله عليه وسلم  
 لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل والله الهادي الى الحق \*

﴿ الوجه الحادى عشر ﴾ ماروى بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
 اذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا اذئاب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله  
 أنزل الله بهم بلاء فلا يرفع حتى يراجعوا دينهم رواه الامام أحمد في المسند \* قال ابن شاذان بن عامر  
 حدثنا أبو بكر عن الاعمش عن عطاء بن أبي رباح عن بن عمر ورواه أبو داود في سننه باسناد  
 صحيح الى حيوة بن شريح المصرى عن اسحق بن عبد الرحمن الخراساني ان عطاء الخراساني حدثه  
 ان نافعا حدثه عن بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تبايعتم بالعينة وأخذتم  
 اذئاب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذللا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم  
 وهذا اسنادان حسنان أحدهما يشد الاخر ويقويه فاما رجال الأول فائمة مشاهير لكن نخاف  
 ان لا يكون الاعمش سمعه من عطاء فان عطاء لم يسمعه من ابن عمر والاسناد الثاني بين ان  
 للحديث أصلا محفوظا عن بن عمر فان عطاء الخراساني ثقة مشهور وحيوة بن شريح كذلك  
 وأفضل ولما اسحاق بن عبد الرحمن فشيخ روى عنه أئمة المصريين مثل حيوة بن شريح والليث  
 ابن سعد ويحيى بن أيوب وغيرهم وقد روينا من طريق ثالث في حديث السرى بن سهل الجندى  
 سابورى باسناد مشهور عاليا وحدثنا عبد الله ابن رشيد حدثنا عبد الرحمن بن محمد عن ليت



عن عطاء عن بن عمر قال لقد أتى علينا زمان وما منا رجل يرى أنه أحق بديناره وبدرمه من أخيه المسلم ولقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا ضن الناس بالدینار والدرهم وتبايعوا بالعينة وتركوا الجهاد وآتبعوا اذئاب البقر ادخل الله عليهم ذلاً لا ينزعه حتى يتوبوا ويراجعوا دينهم وهذا بين ان للحديث أصلاً عن عطاء قال أهل اللغة العينة في أصل اللغة السلف والسلف يتم تعجيل الثمن وتمجيل الثمن وهو الغالب هنا يقال اعتاز الرجل وتمين إذا اشترى الشيء بنسيئة كأنها مأخوذة من العین وهو المعجل وصيغت على فضله لأنها نوع من ذلك وهو ان يكون المقصود بذل العین الممثلة للريح وأخذها للحاجة كما قالوا في نحو ذلك التورق إذا كان المقصود الورق قال أبو اسحق الجوزجاني أنا أظن أن العينة إنما اشتقت من حاجة الرجل الى العین من الذهب والورق فيشترى السلعة ويبيعها بالعین الذي احتاج اليه وليست به الى السلعة حاجة وتطلق العينة على نفس السلعة المعتانة ومنه حديث ذكره الزبير ابن بكار في النسب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام انه قال لابي عبد الله اغد غدا الى السوق فخذ لي عينة قال فغدا عبد الله فتمين عينة من السوق لأبيه ثم باعها فاقام أياماً ما يبيع أحد في السوق طعاماً ولا زيتاً غير عبد الله من تلك العينة فلعل هذا مثل قولهم كسرة ومنحة للمكسورة والمنوحة والحديث يدل على ان من العينة ما هو محرم والا لما أدخلها في جملة ما استحقوا به العقوبة وكذلك في الاخذ باذئاب البقر وهو على ما قيل الدخول في أرض الخراج بدلا عن أهل النعمة وقدم تقدم عن الاوزاعي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليأتين على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعني العينة فهذا شاهد عاضد لهذا الحديث وكذلك ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث ما ظهر في قوم الربا والزنا وعن أنس ابن مالك أنه سئل عن العينة يعني بيع الحريرة فقال ان الله لا يخذع هذا ما حرم الله ورسوله رواه محمد بن عبد الله الكوفي الحافظ المروفي بمطين في كتاب البيوع والصحابي اذا قال حرم الله ورسوله أو أمر الله ورسوله أو أوجب الله ورسوله أو قضى الله ورسوله ونحو هذا فان حكمه حكم ما لو روي لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم الدال على التحريم والامر والايجاب والقضاء ليس في ذلك الا خلاف شاذ لان رواية الحديث بالمعنى جائزة وهو اعلم بمعنى ما سمع فلا يقدم على أن يقول أمر أو نهى أو حرام الا بعد أن يثق بذلك واحتمال الوهم

مرجوح كاحتمال غلط السمع ونسيان القلب وقد روى مطين ايضاً عن ابن سيرين قال قال ابن عباس اتقوا هذه العينة لا يبيع دراهم بدرهم وبينهما حريرة وفي رواية عن ابن عباس أن رجلاً باع من رجل حريرة بمائة ثم اشتراها بخمسين سأل ابن عباس عن ذلك فقال دراهم بدرهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة ذكره القاضي أبو يعلى وغيره وفي لفظ رواه أبو محمد النجاشي الحافظ وغيره عن ابن عباس انه سئل عن العينة يعني بيع الحريرة فقال ان الله لا يخذل هذا ما حرم الله ورسوله ذكره عنه أبو الخطاب في خلافه والآخر المعروف عن أبي اسحق السبيعي عن امرأته انها دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة أخرى فقالت لها أم ولد زيد اني بعت من زيد غلاماً بثمانمائة درهم نسيته واشتريته بستمانته فقالت ابني زيد انه قد ابطال جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب بئس ما اشتريت وبئس ما اشتريت رواه الامام احمد حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن ابي اسحق ورواه حرب الكرماني في حديث اسرايل حدثني ابو اسحق عن جدته العالية يعني جدة اسرايل قالت دخلت على عائشة في نسوة فقالت حاجتكن فكان أول من سأله أم محبة فقالت يا أم المؤمنين هل تمرين زيد بن أرقم قالت نعم قالت فاني بعته جارية بثمانمائة درهم الى العطاء وانه أراد بيعها فابتعتها بستمانته درهم نقداً فاقبلت عليها وهي غضبي فقالت بئس ما اشتريت وبئس ما اشتريت ابني زيد انه قد ابطال جهاده الا أن يتوب وافحمت صاحبتنا فلم تكلم طويلاً ثم انه سهل عليها فقالت يا أم المؤمنين ارأيت ان لم آخذ الا رأس مالى فقلت عليها فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف فهذه أربعة احاديث تبين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم هذا حديث ابن عمر الذي فيه تغليظ العينة وقد فسرت في الحديث المرسل بانها من الربا وفي حديث أنس وابن عباس بانها ان يبيع حريرة مثلاً بمائة الى اجل ثم يبتاعها بدون ذلك نقداً وقالوا هو دراهم بدرهم وبينهما حريرة وحديث أنس وابن عباس ايضاً هذا ما حرم الله ورسوله والحديث المرسل مع أن المرسل الذي له ما يوافقه أو الذي عمل به السلف حجة باتفاق الفقهاء وقد تقدم معناه من غير هذا الوجه وحديث عائشة ابني زيد ان قد ابطال جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب ومعلوم أن هذا قطع بالتجريم وتغليظ له ولولا أن عند أم المؤمنين علماً من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستريب فيه ان هذا محرم لم

تستجر أن تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد لا سيما إن كانت قصدت أن العمل يبطل بالردة واستحلال مثل هذا كفر لانه من الربا واستحلال الربا كفر لكن عذر زيد أنه لم يعلم أن هذا محرم ولهذا امرت بإبلاغه فن بلغه التحريم وتبين له ذلك ثم اصر عليه لزمه هذا الحكم وإن لم يكن قصدت هذا فإنها قصدت أن هذا من الكبائر التي يقاوم أثمها ثواب الجهاد فيصير بمنزلة من عمل حسنة وسيدة بقدرها فما كآه عمل شياً ومعلوم أن هذا لو كان مما يسوغ فيه الاجتهاد إذا لم يكن. وإنما فضلا عن أن يكون صغيرة فضلا عن أن يكون من الكبائر فلما قطعت بانه من الكبائر وامرت بإبلاغه ذلك علم أنها علمت أن هذا لا يسوغ فيه الاجتهاد وما ذلك إلا عن علم والا فلا اجتهاد لا يحرم الاجتهاد وايضا فكون العمل يبطل الجهاد لا يعلم بالاجتهاد ثم من هذه الآثار حجة اخرى وهو أن هؤلاء الصحابة مثل عائشة وابن عباس وأنس اقتوا بتحريم ذلك وغلظوا فيه في اوقات مختلفة ولم يلبثنا أن أحدا من الصحابة بل ولا من التابعين رخص في ذلك بل عامة التابعين من أهل المدينة والكوفة وغيرهم على تحريم ذلك فيكون حجة بل اجماعا ولا يجوز أن يقال فزيد بن ارقم قد فعل هذا لانه لم يقل أن هذا حلال بل يجوز أن يكون فعله جريا على المادة من غير تأمل فيه ولا نظر ولا اعتقاد ولهذا قال بعض السلف اضعف العلم الرواية يعني أن يقول رأيت فلانا يفعل كذا ولم له قد فعله ساهياً وقال اياس ابن معاوية لا تنظر الى عمل النقيه ولكن سله يصدقك ولهذا لم يذكر عنه انه اصر على ذلك بعد انكار عائشة وكثيرا ما قد يفعل الرجل النبيل الشيء مع ذهوله عما في ضمنه من مفسدة فاذا نبتة واذا كان الفعل محتملا لهذا ولما هو اكثر منه لم يجز أن ينسب لاجله اعتقاد حل هذا الى زيد بن ارقم رضی الله عنه لاسيما وام ولده انما دخلت على عائشة تستفتيها وقد رجعت عن هذا العقد الي رأس مالها كما تقدم فعمل انهما لم يكونا على بصيرة منه وانه لم يتم العقد بينهما وقول السائلة لعائشة رأيت ان لم آخذ الرأس مالي ثم تلاوة عائشة عليها فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف دليل بين أن التغليظ انما كان لاجل انه ربا لاجل جهالة الاجل فان هذه الآية انما هي في التأنيب من الربا وفي هذا دليل على بطلان العقد الاول اذا قصد التوسل به الى الثاني وهذا هو الصحيح من مذهبنا وغيره ومما يشهد لمعنى العينة ما رواه أبو داود عن صالح بن رستم عن شيخ من بني تميم قال خطبنا على أو قال على رضي الله عنه نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن بيع المضطر وعن بيع النرد وبيع الثمرة قبل أن تدرك رواه الامام أحمد وسعيد بن منصور  
 مبسوطا قال قال علي سيأتي على الناس زمان عضوض بعض الموسر على ما في يديه ولم يوسر  
 بذلك وقال الله تعالى (ولا تسوا الفضل بينكم) وينهد الاشرار ويستذل الاخيار وبيع المضطرون  
 وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر وعن بيع النرد وبيع الثمرة قبل أن  
 تطعم وهذا وإن كان في راويه جهالة فله شاهد من وجه آخر رواه سعيد \* قال حدثنا هيثم  
 عن كوثر بن حكيم عن مكحول قال بلغني عن حذيفة رضى الله عنه انه حدث عن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ان بعد زمانكم هذا زمانا عضوضا يمض الموسر على ما في يديه ولم يؤمر  
 بذلك قال الله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وينهد شرار خلق  
 الله يبايعون كل مضطر الا أن يبيع المضطر حرام المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يمحقره ان كان  
 عندك خير فمده به على أخيك ولا تزده هلاكا الى هلاكه وهذا الاسناد وإن لم تجب به حجة  
 فهو يمضد الاول مع انه خبر صدق بل هو من دلائل النبوة فان عامة العينة انما تقع من رجل  
 مضطر الى نفقة يضمن عليه الموسر بالقرض الا أن يرجوا في المائة ما أحبوا فيبيعونه ثمن المائة  
 بضعفها أو نحو ذلك ولهذا كره العلماء أن يكون أكثر بيع الرجل أو عامته نسيئة ثلاثا يدخل في  
 اسم العينة وبيع المضطر فان أعاد السلمة الى البائع أو الى آخر يبيدها الى البائع عن احتيال  
 منهم وتواطى لفظي أو عرفي فهو الذي لا يشك في تحريمه وما ان باعها لغيره بيانا تباتا ولم تعد الى  
 الاول بحال فقد اختلف السلف في كراهته ويسمونه التورق لان مقصوده الورق \* وكان عمر بن  
 عبد العزيز يكرهه وقال التورق أخبث الربا واياس بن معاوية يرخص فيه وعن الامام أحمد فيه  
 روايتان منوصتان وأشار في رواية الكراهة الى أنه مضطر ولعل الحديث الذي رواه أسامة  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انما الربا في النسيئة أخرجاه في الصحيحين انما هو اشارة  
 الى هذا أو نحوه فان ربا النسيئة يدخل في جميع الاموال في عموم الاوقات بخلاف ربا الفضل  
 فانه نادر لا يكاد يفعل الا عند صفة المالمين وهذا كما يقال انما العالم زبد ولا سيف الا ذو الفقار يعني  
 انه هو الكامل في بابه وكذلك النسيئة هي أعظم الربا وكبره (يؤيد هذا المعنى) ما صح عن  
 ابن عباس أنه قال اذا استقمت بنقد فبمت بنقد فلا بأس واذا استقمت بنقد فبمته بنسيئة  
 فلا خير فيه تلك ورق بورق رواه سعيد وغيره يعني اذا قومتها بنقد ثم بمتها نسيئا كان مقصود

المشتري اشتراء دراهم معجلة بدرهم مؤجلة وهذا شأن المورقين فان الرجل يأتيه فيقول أريد  
الف درهم فيخرج له سلعة تساوي الف درهم وهذا هو الاستقامة يقول أقت السلعة وقومتها  
واستقمتها بمعنى واحد وهي لغة مكية معروفة بمعنى التقويم فاذا قومتها بألف قال اشتريتها  
بألف ومائتين أو أكثر أو أقل فقول ابن عباس يوافق قول عمر بن عبد العزيز وكذلك قال  
محمد بن سيرين اذا أراد أن يتباعه بنقد فليساومه بنقد وان كان يريد أن يتباعه بنسأ فليساومه  
بنسأ كرهوا أن يساومه بنقد ثم يبيعه بنسأ لئلا يكون المقصود بيع الدرهم بالدرهم وهذا من  
أبين دلائل على كراهتهم لما هو أشد من ذلك وكذلك ما قد حفظ عن ابن عمر وابن عباس  
وغير واحد من السابقين انهم كرهوا بيع (ده بدوازه) لان لفظه أيملك المشرة بائني عشر فكرهوا  
هذا الكلام لمشابهة الربا ومما يجوز أن يقصد به ذلك ما روي أبو داود في سننه عن محمد بن  
عمر وعن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع بيعتين في  
بيعة فله أو كسهما أو الربا فان للناس في تفسير البيعتين في بيعة تفسيرين (أحدهما) أن يقول  
هو لك بنقد بكذا وبسيئة بكذا كما رواه سماك بن حرب عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود  
عن أبيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة قال سماك الرجل يبيع  
البيع فيقول هو بنسأ بكذا وبنقد بكذا وكذا رواه الامام أحمد وعلى هذا فله وجهان (أحدهما)  
أن يبيعه بأحدهما مبها ويتفرقا 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 بثمن مبهم (والثاني)  
ان يقول هي بنقد بكذا ابيعكها بنسيئة بكذا كالصورة التي ذكرها ابن عباس فيكون قد  
جمع صفقتي النقد والنسيئة في صفقة واحدة وجعل النقد مياراً للنسيئة وهذا مطابق لقوله  
صلى الله عليه وسلم فله أو كسهما أو الربا فان مقصوده حينئذ هو بيع دراهم عاجلة بأجلة فلا  
يستحق الا رأس ماله وهو أو كس الصفقتين وهو مقدار القيمة العاجلة فان اخذ الزيادة فهو  
مرب (التفسير الثاني) ان يبيعه الشيء بثمن على ان يشتري المشتري منه ذلك الثمن وأولى  
منه ان يبيعه السلعة على ان يشتريها البائع بعد ذلك وهذا أولى بلفظ البيعتين في بيعة فانه باع  
السلعة وابتاعها أو باع بالثمن وباعه وهذا ان صفقتان في صفقة حقيقة وهذا بيمينه هو المينة المجرمة  
وما اشبهها مثل ان يبيعه نسأ ثم يشتري بأقل منه نقداً أو يبيعه نقداً ثم يشتري بأكثر منه

نساء ونحو ذلك فيعود حاصل هاتين الصفقتين الى ان يعطيه دراهم ويأخذ اكثر منها وسلته  
 عادت اليه فلا يكون له الا او كس الصفقتين وهو النقد فان ازداد فقد اربا ومما يؤيد انه  
 قصد بالحديث هذا ونحوه ان في حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى  
 عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع رواه الامام أحمد وكلا هذين العقيدين يؤولان الى الربا  
 وفي النهي عن هذا كله أوضح دلالة عن النهي عن الحيل التي هي في الظاهر بيع وفي الحقيقة  
 ربا (ومما يبين) ان هذا المعنى مقصود من الاحاديث انه في حديث ابن مسعود لمن آكل الربا  
 وموكله وشاهديه وكتابه والمحلل والمحال له وقال مظاهر الربا والزنا في قوم الا أحلوا بانفسهم  
 عقاب الله فدل على ان الربا والزنا قرينان في الاحتيال عليهما وفي ان ذلك يوجب العقوبة كما  
 تقدم بيانه (ومما يؤيد) هذا المعنى والمدنى المذكور في الوجه الذي قبله ما روى الشعبي عن  
 ابن عمر أن عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد أيها الناس انه نزل محريم  
 الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والمسل والحنطة والشعير\* والخمر ما خمر العقل\* ثلاث وددت  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد الينا فمن عهدا ينتهي اليه الجذ والكلالة وأبواب  
 من أبواب الربا رواه الجماعة الا ابن ماجه فان هذا دليل على ان عمر رضى الله عنه قصد بيان  
 الاسماء التي فيها اجمال ورأى ان منها الخمر والربا فان منهما مالا يستريب أحد في تسميته ربا  
 وخمرا ومنها ما قد يقع فيه الشبهة وكان عنده علم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اسم الخمر يعم  
 كل ما خمر العقل وهي كلمة جامعة لكل شراب مسكر وأما الربا فلم يكن يحفظ فيه لفظا جامعا  
 فقال فيما لم يتبينه وأبواب من أبواب الربا فلم أن كثيرا مما يحسبه الناس بيعا هو ربا فان آية  
 الربا من آخر القرآن نزولا فلم يعرف جميع أبواب الربا كثير من العلماء ولهذا قام عمر رضى الله  
 عنه خطيبا في الناس فقال ألا ان آخر القرآن كان تزيلا آية الربا ثم توفي رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قبل ان يبين لنا وفي لفظ قبل ان يفسرها لنا فدعوا ما يريكم الى ما لا يريكم وفي لفظ آخر فدعوا  
 الربا والرية وهذا مشهور محفوظ صحيح عن عمر أي اتقوا ما تعلمون انه الربا وما تستريبون فيه  
 وهذا من فقهه رضى الله عنه فان الله أحل البيع وحرم الربا فما استيقن انه داخل في حد البيع  
 في البيع دون الربا أو الربا دون البيع فلا ريب فيه وما جاز أن يكون داخلا في احدهما  
 دون الاخر فقد اشتبه أمره وهو الرية فليس هنا أصل متيقن حتى يرد اليه المشتبه لانا قد

يتقنا ان الربا محرم وهو اسم مجمل ومنه ما هو مستثنى من جملة ما يسمى في اللغة بيبا واستثناء  
 المجهول من المعلوم يوجب الجهالة في المستثنى الا فيما علم انه لاربا فيه ويشهد لهذا حديث  
 لا أحفظ الآن اسناده ليأتين على الناس زمان لا يبقى فيهم الا من أكل الربا فن لا يأكل منه  
 أصابه من غباره ثم وجدت اسناده روينا في مسند الامام أحمد قال حدثنا هشيم عن عباد بن  
 راشد عن سعيد بن أبي حبرة وحدثنا الحسن منذ نحو من أربعين أو خمسين سنة عن أبي  
 هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يأتي على الناس زمان يأكلون فيه الربا قال قيل له الناس  
 كلهم قال من لم يأكل منهم ناله من غباره وما ذلك الا لظهور المعاملات التي تستباح باسم  
 البيع أو الهبة أو القرض أو الاجارة أو غير ذلك ومعناها معنى الربا وبؤيد هذا ما أخرجه في  
 الصحيحين عن مسروق عن عائشة قالت لما نزلت الآيات الاواخر من سورة البقرة في الربا  
 خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلاهن في المسجد وحرم التجارة في الحرم فان تحريمه  
 التجارة في الحرم عقيب نزول هذه الآيات لا بد ان يكون لمناسبتة بين المنزل والمحرم وهذا والله  
 أعلم لان الحرم كانت قد حرمت قبل ذلك وقد يتأول الناس فيها ان المحرم عينها لانها كما  
 تأولت اليهود في الشحوم وقد وقع ذلك لبعض المتقدمين فيستحلون المحارم بنوع من التأويل  
 والربا كذلك فان كثيرا من الناس يتأول في استحلال كثير من المعاملات انها بيع لبست ربا  
 مع ان معناها معنى الربا فكان تحريمه للتجارة في الحرم اذ ذلك حسما للمادة التأويل في استحلال  
 المحرمات وكان هذا البيان عقيب آية الربا مناسب لان الربا آخر ما حرمه الله سبحانه فذكر  
 النبي صلى الله عليه وسلم عقبيه ما دل الامة على المنع من التأويلات التي يستباح بها الحرم والربا  
 والزنا وغيرها ثم انه أخبر في الحديث ان الذين يستحلون هذه المحارم ينحلونها اسماء غير الاسماء  
 الحقيقة يمسحون فردة وخنازير وكذلك عمر رضی الله عنه أمر بترك الاشربة المسكرة كلها  
 وبترك الريب التي لا يعلم انها بيع حلال بل يمكن انها ربا وهذا كله يدل على تشابه معاني هذه  
 الاحاديث وتوافقها أمرا وأخبارا وهذه الاثار كلها اذا تأملها الفقيه تبين انها مشكاة واحدة  
 وعلم ان الاعتبار بحقيقة المقود ومقاصدها التي تؤل اليها والتي قصدت بها وان الاحتيال  
 لا يرفع بهذه الحقيقة وهذا بين ان شاء الله تعالى \*

﴿الوجه الثاني عشر﴾ ان المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والمعادات كما هي

معتبرة في التقربات والعبادات فيجعل النبي حلالا أو حراما أو صحيحا أو فاسدا أو صحيحا  
 من وجه فاسدا من وجه كما ان القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة  
 أو فاسدة ودلائل هذه القاعدة كثيرة جدا منها قوله سبحانه (وبولهن أحق بردهن  
 في ذلك ان ارادوا اصلاحا) وقوله سبحانه (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) فان ذلك نص  
 في أن الرجعة انما ثبت لمن قصد الصلاح دون الضرر ومنها قوله سبحانه (ولا يحل لكم  
 أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا الى قوله فان ختم الايقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت  
 به الى قوله فان طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا ان ظنا أن يقيا حدود الله) فانه دليل على  
 أن الخلع المأذون فيه اذا خيف ان لا يقيم الزوجان حدود الله وان الزكاح الثاني انما يباح اذا  
 ظنا أن يقيا حدود الله ومنها قوله سبحانه (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار) فان  
 الله سبحانه انما قدم على الميراث وصية من لم يضار الورثة بها فاذا وصى ضرارا كان ذلك حراما  
 وكان للورثة ابطاله وحرم على الموصي له أخذه بدون رضاهم ولذلك قال بعد ذلك (تلك حدود  
 الله ومن يطع الله ورسوله) الى قوله (ومن يعص الله ورسوله ويتمدد حدوده يدخله نارا) وانما  
 ذكر الضرر في هذه الآية دون التي قبلها لان الاولى تضمنت ميراث للموفين والثانية  
 تضمنت ميراث الاطراف من الزوجين والاخوة والمادة ان الموصى قد يضار زوجته واخوته  
 ولا يكاد يضار ولده لكن الضرر نوعان حيف واثم فانه قد يقصد مضارتهم وهو الاثم وقد  
 يضارهم من غير قصد وهو الحيف فتى أوصى بزيادة على الثلث فهو مضار قصد او لم يقصد  
 فترد هذه الوصية وان وصى بدونه ولم يعلم انه قصد الضرر فيمضيها فان علم الموصى له انما  
 أوصى له ضرارا لم يحل له الاخذ ولو اعترف الموصى اني انما أوصيت ضرارا لم تجز اعاطته على  
 امضاء هذه الوصية ووجب ردها في مقتضى هذه الآية ومن ذلك ان جذاذ النخل عمل  
 مباح في أي وقت شاء صاحبه ولما قصد أصحابه به في الليل حرمان الفقراء عاقبهم الله باهلا كه  
 وقال ولماذا الاخرة أكبر ثم جاءت السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم بكرة الجذاذ في  
 الليل لكونه مظنة لهذا الفساد وذريعة اليه ونص عليه العلماء (احمد وغيره) ومن ذلك ما روي  
 وكيع ابن الجراح عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن ابي طعمة مولاهم وعبد الرحمن  
 ابن عبد الله النافق انهما سمعا ابن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنت الحمر



على عشرة وجوه لنت الخمر لعينها وشاربها وساقها وبابها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها  
 وحاملها والمحمولة اليه وآكل ثمنها رواه الامام احمد وابن ماجه وابو داود ولفظه لعن الله الخمر  
 ولم يذكر وآكل ثمنها ولم يقل عشرة وقال بدل ابي طعمة ابو علقمة والصواب ابو طعمة وابو طعمة  
 هذا قال فيه محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي ثقة ولم نعم احداً طمن فيه وعبد العزيز ووكيع  
 ثقتان نيلان ثبت انه حديث جيد وقد رواه الجوزجاني وغيره من حديث عبد الله بن عبد  
 الله بن عمر عن ابيه ومن حديث ثابت بن يزيد الجولاني عن ابن عمر وهذه طرق يصدق  
 بعضها بعضها وعن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل هذا الحديث  
 رواه الترمذي وابن ماجه وعن ابن عباس نحوه رواه الامام احمد وفي الباب عن ابن مسعود  
 أيضا \* فوجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن عاصر الخمر ومعتصرها ومعلوم انه انما  
 يعصر عنباً فيصير عصيراً ثم بعد ذلك قد يخمر وقد لا يخمر ولكن لما قصد بالاعتصار تصديره  
 خمر استحق اللعنة وذلك انما يكون على فعل محرم فثبت ان عصير العنب لمن يتخذ خمر المحرم  
 فتكون الاجارة عليه باطلة والاجرة محرمة واذا كانت الاجارة على منفعة التي يعين بها غيره  
 في شيء قد قصد به المصية اجارة محرمة باطلة فيبيع نفس العنب أو المصير لمن يتخذ خمر  
 أقرب الى التحريم والبطلان لانه أقرب الى الخمر من عمل العاصر وقد يدخل ذلك في قوله  
 وبابها ومبتاعها وحاملها والمحمولة اليه وآكل ثمنها يدخل في هذا عين الخمر وعصيرها وعنبها  
 كما دخل العنب والمصير في العاصر والمعتصر لان من هؤلاء الملعونين من لا يتصرف الا في  
 عين الخمر كالساق والشارب ومنهم من لا يتصرف الا في العنب والمصير كالعاصر والمعتصر  
 ومنهم من يتصرف فيها جميعاً بين ذلك ما روي الامام احمد باسناده عن مصعب بن سعيد  
 قال قيل لسعد يعني ابن ابي وقاص أحد العشرة تباع عنباً لك لمن يتخذ عصيراً فقال بئس الشيخ  
 أنا ان بعث الخمر وعن محمد بن سيرين قال كانت لسعد بن مالك أرض فيها عنب فجاء قيمه  
 عليها فقال ان عنبها قد ادرك فما نضج به قال يموه قال انه اكثر من ذلك قال اصنعوه زيباً  
 قال انه لا يجي زيب قال فركب سعد وركب معه ناس حتى اذا اتوا الارض التي فيها العنب  
 أمر بمنبها فنزع من أصوله وحرثها وعن عقار بن المغيرة بن شعبة قال سألت ابن عمر  
 اتبع عنباً لي عصيراً فقال لا ولكن زيبه ثم به وفي رواية أن عبد الله بن عمر سئل عن بيع المصير

فقال لا يصلح قال فقلت فشر به قال لا بأس به وقال أحمد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع السلاح في الفتنة ثم في معنى هؤلاء، كل بيع أو اجارة أو هبة أو اعارة تعين على معصية اذا ظهر القصد وان جاز أن يزول قصد المعصية مثل بيع السلاح للكفار أو للبغاة أو لقطع الطريق أو لاهل الفتنة وبيع الرقيق لمن يعصي الله فيه الى غير ذلك من المواضع فان ذلك قياس بطريق الاولى على عاصر الخمر ومعلوم أن هذا انما استحق اللعنة وصارت اجارته وبيعه باطلا اذا ظهر له أن المشتري أو المستأجر يريد التوسل به اليه ونفعه الى الحرام فيدخل في قوله سبحانه وتعالى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) ومن لم يراع المقاصد في العقود يلزمه أن لا يلين العاصر وأن يجوز له أن يعصر العنب لكل أحد وان ظهر له أن قصده التخخير لجواز تبدل القصد ولعدم تأثير القصد عنده في العقود وقد صرحوا بذلك وهذا يخالف بنيتة لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم \* ويؤيد هذا ما رواه الامام أبو عبد الله بن بطة بأسناده عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حبس العنب أيام القطف حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يتخذ خمرًا فقد تقحم النار على بصيرة ومن ذلك ما روى عن عمرو بن أبي عمرو عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم رواه الخمسة الا ابن ماجه وقال الشافعي رضي الله عنه هذا أحسن حديث في هذا الباب وأقرب وهو كما قال الشافعي فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الصعب بن جثامة انه أهدي له لحم حمار وحشى فرده وقال انا لم ترده عليك الا انا حرم وكذلك صح هذا المعنى من حديث زيد بن أرقم وصح عنه حديث أبي قتادة لما صاد لحم الحمار الوحشى فاذن النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه المحرمين في الاكل منه وكذلك صح هذا المعنى من حديث طلحة وغيره ولا يحمل لهذه الاحاديث المختلفة الا أن يكون اباحه لمحرم لم يصد له وردة حيث ظن انه قد صيد له ولهذا ذهب طائفة من السلف الى تحريم لحم الصيد على المحرم مطلقا وذهب آخرون منهم أبو حنيفة الى اباحته للمحرم مطلقا وكان هذا القول أقرب عند من لم يعتبر المقاصد لان الله سبحانه قال (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم ولاسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما) فحرم على المحرم صيد البر دون طعامه وصيده ما صيد منه حيا

وطعامه ما كان قد مات فظهر انه لم يحرم اكل لحمه لاسيما وقد قال (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم  
 ومن قتله منكم متعمدا) وانما أراد بالصيد نفس الحيوان الحى فعلم انه هو المحرم ولو قصد محرمه  
 مطلقا لقال لحم الصيد كما قال لم الخنزير فلما بينت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى كتاب  
 الله ودلت على ان الصيد اذا صاده الحلال للحرام وذبحه لاجله كان حراما على المحرم ولو انه  
 اصطاده اصطيدا مطلقا وذبحه لكان حلالا له وللمحرم مع ان الاصطياد والزكاة عمل حسى  
 أثرت البنية فيه بالتجليل والتحريم علم بذلك ان القصد مؤثر في تحريم العين التى تباح بدون القصد  
 واذا كان هذا فى الافعال الحسية فى الاقوال والعقود اولى يوضح ذلك ان المحرم اذا صاد الصيد  
 أو اعان عليه بدلالته أو اعارة آلة أو نحو ذلك صدر منه فعل ظهر به تحريم الصيد عليه لكونه  
 استحل بفعل محرم فصار كزكاته مع القدرة عليه فى غير الخلق أما اذا لم يعلم ولم يشعر وانما  
 الحلال قصد أن يصيده ليضيفه به أو ليهبه له أو لبيعه اياه فان الله سبحانه حرمه عليه بنية  
 صدرت من غيره لم يشعر بها لئلا يكون للمحرم سبب فى قتل الصيد بوجه من الوجوه ولتيم  
 حرمة الصيد وصيانه من جهة المحرم بكل طريق فاذا ذبح الصيد بغير سبب منه ظاهرا ولا  
 باطنا جاز له ان يأكل لحمه ضمنا وتبعاً لأصلا وقصداً فاذا كان هذا فى الصيد فمعلوم ان من  
 حرم الله سبحانه عليه امراته بعد الطلاق وأباحها له اذا تزوجت بغيره فهو بمنزلة من حرم الله  
 سبحانه عليه الصيد وأحل له اذا ذبحه غيره فاذا كان ذلك الغير انما قصد بالنكاح ان تعود الى  
 الاول فهو كما اذا قصد ذلك الغير بالذبح ان يحل للمحرم فان المناكح والذبايح من باب واحد  
 كل منهما على الحظر حتى يفعل السبب المبيح على الوجه المشروع ويتأيد هذا من وجه آخر  
 وهو ان الذبح لا يحل للبهيمة حتى يقصد به أكلها فلو قصد به جعلها غرضا ونحو ذلك لم يحل  
 فكذلك النكاح والبيع وغيرهما ان لم يقصد به الملاك المقصود بهذه العقود لم يفد حكمه اذا قصد  
 الاحلال للغير أو اجازة قرض بمنفعة أو غير ذلك ومن ذلك ما روي عن أبي هريرة عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال من تزوج امرأة بصدق ينوي ان لا يؤديه اليها فهو زان ومن  
 ادان ديناً ينوي ان لا يقضيه فهو سارق رواه أبو حفص العكبري باسناده جمل النبي صلى الله  
 عليه وسلم المشتري والمستنح اذا صدق ان لا يؤديا العوض بمنزلة من استحل الفرج والمال  
 بغير عوض فيكون كالزاني والسارق فى الاثم (يؤيد هذا) ما أخرجه البخاري فى صحيحه عن أبي

هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه  
 ومن أخذها يريد اتلافها أتلفه الله فهذه النصوص كلها تدل على ان المقاصد تقيده أحكام التصرفات  
 من العقود وغيرها والأحكام تقتضى ذلك أيضا فان الرجل اذا اشترى أو استأجر أو اقترض  
 ونوى ان ذلك لموكله أو لموليه كان له وان لم يتكلم به في العقد وان لم ينوه له وقع للملك للمعاقد  
 وكذلك لو تملك المباحات من الصيد والحشيش وغير ذلك ونوى انه لموكله وقع الملك له عند  
 أكثر الفقهاء والدليل عليه حديث سعد لما اشترك هو وابن مسعود وعمار في غنيمة بدر نم  
 لا بد في النكاح من تسمية الموكل لانه معقود عليه بمنزلة السلمة في البيع فانقرض العقد الى تمينه  
 لذلك لا لأجل كونه معقودا له واذا كان القول والفعل الواحد يوجب الملك للمالكين مختلفين  
 عند تغير النية ثبت ان للنية تأثيرا في التصرفات ومن ذلك انه لو قضى عن غيره ديناً أو انفق  
 عليه نفقة واجبة ونحو ذلك ينوي التبرع والهبة لم يملك الرجوع بالبدل وان لم ينو فله الرجوع  
 ان كان قد علم باذنه وفاقا وبغير اذنه على خلاف فيه فصورة الفعل واحدة وانما اختلف هل  
 هو من باب المعاوضات أو من باب أكثر التبرعات بالنية ومن ذلك ان الله سبحانه حرم ان  
 يدفع الرجل الى غيره مالا ربويا بمثل على وجه البيع الا ان يتقابضا وجوز الدفع على وجه القرض  
 وقد اشتركا في ان هذا يقبض دراهم ثم يعطي مثلها بعد العقد وانما فرق بينهما للمقاصد فان  
 مقصود القرض ارفاق المقرض ونفعه ليس مقصوده المعاوضة والربح ولهذا شبه بالعارية حتى  
 سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم منحة ورق فكانه أعاره الدراهم ثم استرجعها منه لكن لم  
 يمكن استرجاع العين فاسترجع المثل فهو بمنزلة من تبرع لغيره بمنفعة حاله ثم استعاد العين  
 وكذلك لو باعه درهما بدرهمين كان ربا محرما ولو باعه درهما بدرهم ووهبه درهما هبة مطلقة  
 لاتعلق لها بالبيع ظاهرا ولا باطنا كان ذلك جائزا فلولا اعتبار المقاصد والنيات لامكن كل  
 صرب اذا أراد ان يبيع الفأبف وخمسة لا اختلاف التقيد ان يقول بتمك الفأبف ووهبتك  
 خمسة لكن باعتبار المقاصد فلم ان هذه الهبة انما كانت لاجل اشتراؤه منه تلك  
 الاف فتصير داخلية في المعاوضة وذلك ان الواهب لا يهب الا للاجر فتكون صدقة  
 أو لكرامة الموهوب له فتكون هدية أو لمعنى آخر فيعتبر ذلك المعنى كما لو وهب للمقرض أو  
 وهب لعامل الزكاة شيئا ونحو ذلك كما سنذكره ان شاء الله تعالى في حديث ابن التيبه

والمقروض المحض ليس له غرض ان يرجع اليه الا مثل ماله جنسا ونوعا وقدرا بخلاف البائع فانه لا يبيع درهما بدرم يساويه من كل جهة نسبيته فان العاقل لا غرض له في مثل هذا وانما يبيع أحدهما بالآخر لاختلاف الصفة مثل ان يكون أحدهما ارفع سكة أو مصوغا أو أجود فضة الى غير ذلك من الصفات فاذا قابلت الصفة جنسها في البيع لم يكن لها قيمة في باب النصب والاتلاف والقرض يشترها الشارع لان العوض هناك ثبت شرعا لاشترطا فصار ما اعتبره الشارع في القرض والاتلاف لا يقصد في البيع وما يقصد في البيع اهدره الشارع ثم الذي يميز بين هذا التصرف وهذا هو القصد والنية فلو لامقاصد العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الاحكام ثم الاسماء تتبع المقاصد ولا يجوز لأحد ان يظن ان الاحكام اختلفت بمجرد اختلاف الفاظ لم تختلف معانيها ومقاصدها بل لما اختلفت المقاصد به هذه الافعال اختلفت أسماؤها وأحكامها وانما المقاصد حقائق الافعال وقوامها وانما الأعمال بالنيات ومما يدل على ذلك عقود المكره وأقواله مثل بيعه وقرضه ورهنه ونكاحه وطلاقه ورجعته ويمينه ونذره وشهادته وحكمه واقراءه وورثته وغير ذلك من أقواله فان هذه الاقوال كلها منه منفاة مهذرة وأكثر ذلك يجمع عليه وقد دل على بعضه القرآن مثل قوله (الامن أكره) وقوله سبحانه (الا ان تتقوا منهم تقاة) والحديث المأثور عنى لامتى عن الخطاب والنسيان وما استكرهوا عليه وقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق ولا عتاق في اغلاق أي اكره الى ما في ذلك من آثار الصحابة فنقول معلوم ان المكره قد أتى باللفظ المتقضى للحكم ولم يثبت حكم اللفظ لانه لم يقصد الحكم وانما قصد دفع الادنى عن نفسه فصار عدم الحكم لعدم قصده وارادته بذلك اللفظ وكونه انما قصد به شيئا آخر غير حكمه فعلم أن نفس اللفظ ليس مقتضيا للحكم اقتضاء الفعل اثره فانه لو قتل أو غصب أو اتلف أو بخرس البائع مكرها لم نقل أن ذلك القتل أو النصب أو الاتلاف أو البخرس فاسد بخلاف ما لو عقد فكذلك المحتال لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي احتال به وانما قصد معنى آخر مثل البيع الذي يتوسل به الى الربا والتحليل الذي يتوسل به الى رد المرأة الى زوجها لكن المكره قصده دفع الظلم عن نفسه وهذا قصده التوسل الى غرض ردى فالمكره والمحتال يشتركان في انهما لم يقصدا بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه وانما قصدا التوسل بذلك اللفظ وظاهر ذلك السبب الى شيء آخر غير حكم السبب

لكن احدهما راب قصده دفع الضرر ولهذا يحمده على ذلك والاخر راغب قصده ابطال  
 حق أو اثبات باطل ولهذا يذم على ذلك فالمكره يبطل حكم السبب فيما عليه وفيما له لانه لم  
 يقصد واحدا منهما واما المحتال فيبطل حكم السبب فيما احتال عليه واما فيما سوي ذلك فقد  
 تختلف الحال فيه كما سننبه عليه ان شاء الله تعالى ومن ظهر انه محتال كن ظهر انه مكره ومن  
 ادعى ذلك كمن دعى ذلك لكن المكره لا بد أن يظهر كراهة بخلاف المحتال ومما يدخل في  
 هذا الباب عقود الهزل وعقود التلجئة الا أن في ذلك تفصيلا وخلافا يحتاج بمضه الي ان يحتاج  
 له لا يحتاج به ويحتاج بمضه الي أن يحجب عنه فتقول الهازل هو الذي يتكلم بالكلام من غير  
 قصد لموجبه وارادة لحقيقة معناه بل على وجه اللبس وثقيضه الجده وهو الذي يقصد حقيقة  
 الكلام كأنه مشتق من جد فلان اذا عظم واستغنى وصار ذا حظ والهزل من هزل اذا ضمف  
 وضؤل كأن الكلام الذي له معنى بمنزلة الذي له قوام من مال أو شرف والذي لا معنى له بمنزلة  
 الخلق فما يقيمه ويمسكه والتلجئة هو أن يتواطأ اثنان على اظهار المقدم أو صفة فيه أو الاقرار  
 ونحو ذلك صورة من غير أن يكون له حقيقة مثل الرجل الذي يريد ظالم أن يأخذ ماله فيواطىء  
 بعض من يخاف على أن ييمه اياه صورة ليندفع ذلك الظالم ولهذا سمي تلجئة وهو في الاصل  
 مصدر لجأته الي هذا الامر تلجئة لان الرجل الجيء الي هذا الامر ثم صار كل عقد قصد به  
 السمعة دون الحقيقة يسمى تلجئة وان قصد به دفع حق أو قصد به مجرد السمعة عند الناس  
 وأما الهازل فقد جاء فيه الحديث المشهور عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة رواه ابو داود والترمذي وقال  
 حديث حسن غريب وعن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نكح لاعبا أو  
 طلق لاعبا أو اعتق لاعبا فقد جاز وعن عمر بن الخطاب قال اربع جايزات اذا تكلم بهن  
 الطلاق والعتاق والنكاح والذم وعن علي ثلاث لا لب فيهن الطلاق والعتاق والنكاح وعن  
 أبي الدرداء قال ثلاث اللب فيهن كالجدة الطلاق والنكاح والعتاق وعن عبد الله بن مسعود قال  
 النكاح جده ولعبه سواء رواه أبو حفص العكبري فاما طلاق الهازل فيقع عند العامة  
 وكذلك نكاحه صحيح كما هو في متن الحديث المرفوع وبهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين  
 وهو قول الجمهور وحكاة ابو حفص العكبري عن احمد بن حنبل نفسه وهو قول اصحابه وقول

وطائفة من اصحاب الشافعي وذكر بعضهم أن نص الشافعي ان نكاح الهازل لا يصح بخلاف  
طلافة ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم وعليه العمل عند اصحابه ان هزل النكاح والطلاق  
لازم فلو خطب رجل امرأة ووايها حاضر وكانت فوضت ذلك اليه فقال قد فعلت أو كانت  
بكرًا وخطبت اليها فقال قد انكحت فقال لا ارضى لزمه النكاح بخلاف البيع وروى عن  
علي بن زياد في السليمانية عن مالك انه قال نكاح الهازل لا يجوز قال سليمان اذا علم الهزل وان  
لم يعلم فهو جائز وقال بعض المالكية فان قام دليل الهزل لم يلزمه عتق ولا طلاق ولا نكاح  
ولا شيء عليه من الصداق وان قام دليل ذلك في الباطن لزمه نصف الصداق ولم يمكن منها  
لاقراره على نفسه أن لا نكاح بينهما واما بيع الهازل ونحوه من التصرفات المالية المحضة فانه  
لا يصح عند القاضي ابي يعلى واكثر اصحابه وهذا قول الحنفية فيما اظن وهو قول المالكية  
وهو قول ابي الخطاب في خلافه الصغير وقال في خلافه الكبير وهو الانتصار يصح بعه  
كطلافة وكذلك خرج بعض اصحاب الشافعي هذه المسئلة على وجهين ومن قال بالصحة قاس  
سائر التصرفات على النكاح والطلاق والرجعة والفقهاء فيه أن الهازل أتى بالقول غير ملتزم لحكمه  
وترتب الاحكام على الاسباب للشارع لا للماقد فاذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أو ابى لان  
ذلك لا يقف على اختياره وذلك أن الهازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه وقصد  
اللفظ المتضمن المعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما الا ان يعارضه قصد آخر كالمكره والمحلل فانهما  
قصدًا شيئاً آخر غير معنى القول وموجبه فكذلك جاء الشرع بإبطالهما ألا ترى ان المكره قصد  
دفع العذاب عن نفسه فلم يقصد السبب ابتداءً والمحلل قصده اعادتها الى المطلق وذلك يتأني  
قصده لموجب السبب والهازل قصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما يتأني حكمه ولا ينتقض  
هذا بانو اليمين فانه في نحو اليمين لم يقصد اللفظ وانما جرى على لسانه من غير قصد لكثرة  
اعتياد اللسان لليمين وايضا فان الهزل أمر باطن لا يعلم الا من جهته فلا يقبل قوله في ابطال  
حق العاقد الآخر ومن فرق بين النكاح وبابه وبين البيع وبابه قال الحديث والآثار تدل  
على أن من العقود ما يكون جده وهزله سواء ومنها ما لا يكون كذلك والا لتقيل أن  
العقود كلها والكلام كله جده وهزله سواء وفرق من جهة المعنى بان النكاح والطلاق  
والعتق والرجعة ونحو ذلك فيها حق الله سبحانه وهذا في العتق ظاهر وكذلك في الطلاق

فانه يوجب تحريم البضع في الجملة على وجه لا يمكن استباحته ولهذا تجب اقامة الشهادة فيه وان لم تطلبها الزوجة وكذلك في النكاح فانه يفيد حل ما كان حراما على وجه لو اراد العبد حله بنير ذلك الطريق لم يمكن ولو رضي الزوجان يبذل البضع لغير الزوج لم يجوز ويفيد حرمة ما كان حلالا وهو التحريم الثابت بالمصاهرة فالتحريم حق لله سبحانه ولهذا لم يستبح الا بالمهر واذا كان كذلك لم يكن للعبد مع تعاطى السبب الموجب لهذا الحكم ان يقصد عدم الحكم كما ليس له ذلك في كلمات الكفر قال سبحانه (أبأ لله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم) لان الكلام المتضمن لمعنى فيه حق لله سبحانه لا يمكن قبوله مع دفع ذلك الحق فان العبد ليس له ان يهزل مع ربه ولا يستهزئ بآياته ولا يتلاعب بمجوده ولعل حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يلعبون بمجود الله ويستهزؤن بآياته في الهازنين بمعنى انهم يقولونها لعبا غير ملتزمين لحكمها وحكمها لازم لهم بخلاف البيع ونحوه فانه تصرف في المال الذي هو محض حق الادي ولهذا يملك بذله بموض وبغير عوض والانسان قد يلعب مع الانسان وينسبط معه فاذا تكلم على هذا الوجه لم يلزمه حكم الجاد لان المزاح معه جائز وحاصل الامران اللب والهزل والمزاح في حقوق الله غير جائز فيكون جد القول في حقوقه وهزله سواء بخلاف جانب العباد ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا عرابي يمازحه من يشتري مني العبد فقال تجدي رخيصا فقال بل أنت عبد الله غال وقصد النبي صلى الله عليه وسلم انه عبد الله والصفيفة صيفة استفهام فلا يضر لانه يمزح ولا يقول الا حقا ولو ان أحدا قال على سبيل المزاح من يتزوج امرأتى ونحو ذلك لكان من أفبح الكلام بل قد عاب الله من جعل امرأته كأمه وكان عمر رضي الله عنه يضرب من يدعوا امرأته أخته وجاء في ذلك حديث مرفوع وانما جاز ذلك لابراهيم صلى الله عليه وسلم عند الحاجة لافي المزاح فاذا كان المزاح في البيع في غير محله جائزا وفي النكاح ومثله لا يجوز فظهر الفرق (ومما يوضح ذلك) ان عقد النكاح يشبه العبادات في نفسه بل هو مقدم على النوافل ألا ترى انه يستحب عقده في المساجد والبيع قد نهي عنه في المسجد ولهذا اشترط من اشترط له العريضة من الفقهاء إلحاقه بالاذكار المشروعة مثل الاذان والتكبير في الصلاة والتلبية والتسبيح على الذبيحة ونحو ذلك ومثل هذا لا يجوز الهزل فيه



فاذا تكلم الرجل فيه رتب الشارع على كلامه حكمه وان لم يقصد هو الحكم بحكم ولاية الشارع  
 على العبد فالمكلف قصد القول والشارع قصد الحكم له فصار الجميع مقصوداً وفي الجملة فهذا  
 لا يتقضى ما ذكرناه من ان القصد في العقود معتبر لانا انما قصدنا بذلك ان الشارع لا يصحح  
 بعض الامور الامع المقدم وبعض الامور بصحتها الى ان يقترن بها قصد يخالف موجبها  
 وهذا صحيح في الجملة كما قد تبين وبهذا يظهر ان نكاح المحلل انما يبطل لان النكاح قصد  
 ما يناقض النكاح لانه قصد ان يكون نكاحه لها وسيلة الى ردها الى الاول والثاني اذا فعل  
 لغيره كان المقصود بالحقيقة هو ذلك الغير لا اياه فيكون المقصود بنكاحها ان تكون منكوحة  
 للغير لا ان تكون منكوحة له وهذا القدر ينافي قصد ان تكون منكوحة له اذ الجمع بينهما  
 متناف وهو لم يقصد ان تكون منكوحة له بحال حتى يقال قصد ان تكون منكوحة له في  
 وقت وانغيره في وقت آخر اذ لو كان كذلك لكان يشبه قصد التهمة من غير شرط ولهذا لو  
 فعله فقد قيل هو كقصد التحليل وهو المشهور عندنا كما تقدم وقيل ليس كذلك واذا لم يكن  
 كذلك لم يصح الحاقه بمن لم يقصد ما ينافي النكاح في الحال ولا في المال بوجه مع كونه قد أتى  
 بالقول المتضمن في الشرع لقصد النكاح وسيأتي تحرير الكلام في هذا الموضوع ان شاء الله  
 تعالى وأما التلجئة فالذي عليه أصحابنا انهما اذا اتفقا على ان يتباينا شيئاً بمن ذكره على ان ذلك  
 تلجئة لاحقيقة معها ثم تلفدا البيع قبل ان يبطلا ما تراضيا عليه فالبيع تلجئة وهو باطل وان لم  
 يقولوا في المقدم قد يتبايناه تلجئة \* قال القاضي وهذا قياس قول أحمد لانه قال فيمن تزوج  
 امرأة واعتقد انه يحلها الاول لم يصح هذا النكاح وكذلك اذا باع عبده ممن يعلم انه بمصره  
 خمرًا قال وقد قال أحمد في رواية ابن منصور اذا أقر لامرأة بدين في مرضه ثم تزوجها ومات  
 وهي وارثة فهذه قد أقر لها وليست بزوجة يجوز ذلك الا ان يكون أراد تلجئة فيرد ونحو  
 هذا نقل اسحق بن ابراهيم والروذي وهذا قول أبي يوسف ومحمد وهو قياس قول مالك  
 وقال أبو حنيفة والشافعي لا يكون تلجئة حتى يقولوا في المقدم قد يتبايناه هذا المقدم تلجئة  
 وما أخذ من أبطله انهما لم يقصدا المقدم حقيقة والقصد معتبر في صحته وانهما يمكنهما ان يجعلا  
 هذا بحد وقوعه فكذلك اذا اتفقا عليه قبل وقوعه وما أخذ من يصححه ان هذا شرط متقدم  
 على العقد والواثر في المقدم انما هو الشرط المقارن والاولون منهم من يمنع المقدمه الاولى ويقول

لا فرق بين الشرط المقارن والمتقدم ومنهم من يقول انما ذاك في الشرط الزائد على للمقد  
بمخلاف الراجع له فان التشارط هنا يجعل المقدم غير مقصود وهناك هو مقصود وقد أطلق عن  
شرط مقارن فاما نكاح التلجئة فذكر القاضي وغيره انه صحيح كنكاح الهازل لان أكثر  
ما فيه انه غير قاصد للمقد بل هازل له ونكاح الهازل يصح ويؤيد هذا ان المشهور عندنا انه لو  
شرط في المقدم رفع موجه مثل ان بشرط ان لا يطأها أو انها لا تحل له أو انه لا ينفق عليها  
ونحو ذلك يصح المقدم دون الشرط فالانفاق على التلجئة حقيقة انها اتفاقا على ان يعقدا عقدا  
لا يقتضى موجه وهذا لا يبطله بخلاف المحلل فانه قصد رفعه بعد وقوعه وهذا أمر ممكن  
فصار قصده مؤثرا في رفع المقدم وهذا فرق ثان وهو في الحقيقة تحقيق للفرق الاول بين  
نكاح المحلل والهازل فان الهازل قصد قطع موجب السبب عن السبب وهذا غير ممكن فان  
ذلك قصد لا بطل حكم الشارع فيصح النكاح ولا يقدح هذا القصد في مقصود النكاح اذا  
لم يترتب عليه حكم والمحلل قصد رفع الحكم بعد وقوعه أو هذا ممكن فيكون قصدا مؤثرا  
فيقدح في مقصود النكاح فيبطل النكاح لانه قصد نفيه على وجه ممكن الا ترى ان الهازل  
يلزمه النكاح فان أحب قطعه احتاج الى قصد ثان والمحلل من أول الامر قد عزم على رفعه  
(ويوضح هذا) انهما لو شرطا في المقدم رفع المقدم وهو نكاح المحلل أو المنة كان باطلا ولو  
شرطا فيه رفع حكمه مثل عدم الحيل ونحوه لكان يصححه من لم يصحح الاول ومن قال  
هذا فينبغي ان يقول لو قال زوجتك هازلا فقال قلت ان يصح النكاح كما لو قال طلقت  
هازلا ويتخرج في نكاح التلجئة انه باطل لان الاتفاق الموجود قبل العقد بمنزلة المشروط  
في العقد في أظهر الطرفين لاصحابنا ولو اشترطا في المقدم انه نكاح تلجئة لاحقيقة لكان  
نكاحا باطلا وان قيل أن فيه خلافا فان اسوء الاحوال أن يكون كما لو شرطا انها لا تحل له  
وهذا الشرط مفسد للمقد على الخلاف المشهور وهذا بخلاف الهزل فانه قصد محض لم  
يتشارطا عليه وانما قصده أحدهما وليس للرجل أن يهزل فيما يخاطب به غيره والمسئلة  
محملة وأما اذا اتفقا في السر من غير عقد على أن الثمن الف واظهرا في العقد الفين فقال  
القاضي في التعليق القديم والشريف ابو جعفر وغيرهما الثمن ما اظهراه على قياس المشهور عنه  
في المهران المبررة بما اظهراه وهو الاكثر وفرقوا بين التلجئة في الثمن والتلجئة في البيع بأن

التلجئة في البيع تجمله في نفسه غير مقصود والقصد معتبر في صحته وهنا العمد مقصود وما تقدمه شرط مفسد متقدم على العمد فلم يؤثر فيه وهذا هو المشهور عن الشافعي بناء على أن العبرة في الجميع بما أظراه وفي المهر عنه خلاف مشهور وقال القاضي في التعليق الجديد هو وأكثر أصحابه **ميراث** أبي الخطاب وأبي الحسين وغيرهم الثمن ما أسراه والزيادة سمعة ورياء بخلاف المهر الحاقا للموض في البيع بنفس البيع والحاقا للمهر بالنكاح وجعلوا الزيادة فيه بمنزلة الزيادة بعمد العمد وهي لاحقة وقال أبو حنيفة عكس هذا بناء على أن تسمية العوض شرط في صحة البيع دون النكاح وقال أصحابه العبرة في الجميع بما أسراه وإنما يتحرر الكلام في هذا بمسئلة المهر ولها في الاصل صورتان وكلام عامة الفقهاء فيهما عام فيهما أو مجمل أحدهما إن يعقدوه في العلانية بألفين وقد اتفقوا قبل ذلك أن المهر ألف وإن الزيادة سمعة من غير أن يعقدوه بالأقل فالذي عليه القاضي وأصحابه من بعده من الاصحاب أن المهر هو المسمي في العمد ولا اعتبار بما اتفقوا عليه قبل ذلك وإن قامت به البينة أو تصادقوا عليه وسواء كانت العلانية من جنس السر وهو أكثر منه أو كانت من غير جنسه وهو ظاهر كلام كثير من المتقدمين قالوا وهذا ظاهر كلام أحمد في مواضع قال في رواية ابن المنذر في الرجل يصدق صداقا في السر وفي العلانية شيئا آخر يؤخذ بالعلانية وقال في رواية أبي الحارث إذا تزوجها في العلانية على شيء وأسر غير ذلك أوخذ بالعلانية وإن كان قد أشهر في السر بغير ذلك وقال في رواية الأثرم في رجل أصدق صداقا سرا وصداقا علانية يؤخذ بالعلانية إذا كان قد أقر به قيل له فقد أشهد شهودا في السر بنيره قال وإن ليس قد أقر بهذا أيضا عند شهود يؤخذ بالعلانية ومعنى قوله رضي الله عنه أقر به أي رضي به والنزوم لقوله سبحانه (أقررتهم وأخذتم على ذلهم أصري) وهذا يعم التسمية في العمد والاعتراف بعده ويقال أقر بالجزية وأقر للسلطان بالطاعة وهذا كثير في كلامهم وقال في رواية صالح في الرجل يملن مهرا ويخفي آخر أوخذ بما يملن لأنه بالعلانية قد أشهد على نفسه ويذمهم لهم أن يغزاه بما كان أسره وقال في رواية بن منصور إذا تزوج امرأة في السر وأعلنوا مهرا آخر يذمهم لهم أن يفوا وأما هو فيؤخذ بالعلانية قال القاضي وغيره وقد أطاق القول بمهر العلانية وإنما قال يذمهم لهم أن يفوا بما أسر على طريق الاختيار لئلا يحصل منهم غرور له في ذلك وهذا القول هو قول الشافعي وأبي قلابة وابن أبي ليلى وابن

شبرمة والاوزاعي وهو قول الشافعي المشهور عنه وقد نص في موضع على انه يؤخذ بمهر السر فقيل في هذه المسئلة قولان وقيل بل ذلك في الصورة الثانية كما سيأتي ان شاء الله تعالى وقال كثير من أهل العلم أو أكثرهم اذا علم الشهود ان المهر الذي يظهره سمعة وان أصل المهر كذا وكذا ثم تزوج وأعلن الذي قال فالمهر هو السر والسمعة باطلة وهذا قول الزهري والحكم بن عتبة ومالك والثوري والليث وأبي حنيفة وأصحابه واسحاق وعن شريح والحسن كالفوليين وذكر القاضي في موضع عن أبي حنيفة انه يبطل المهر ويجب مهر المثل وهو خلاف ما حكاه عنه أصحابه وغيرهم ونقل عن أحمد ما يقتضي ان الاعتبار بالسر اذا ثبت ان الملائية تلجئة فقال اذا كان الرجل قد اظهر صداقا واسر غير ذلك نظر في البيئات والشهود وكان الظاهر او كدالا ان تقوم بينة تدفع الملائية قال القاضي وقد تناول ابو حفص العكبري هذا على ان بينة السر عدول وبينة الملائية غير عدول حكم بالمدول قال القاضي وظاهر هذا انه حكم بنكاح السر اذا لم تقم بينة عادلة بنكاح الملائية وقال أبو حفص اذا تكافأت البيئات وقد شرطوا في السر ان الذي يظهر في الملائية للرياء والسمعة فينبغي لهم أن يفوا لهم بهذا الشرط ولا يطالبوه بالظاهر لقول النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم قال القاضي وظاهر هذا الكلام من أبي حفص انه قد جعل للسر حكما قال والمذهب على ما ذكرناه (قلت) كلام أبي حفص الاول فيما اذا قامت البينة بان النكاح عقد في السر بالمهر القليل ولم يثبت نكاح الملائية وكلامه الثاني فيما اذا ثبت نكاح الملائية ولكن تشارطوا انما يظرون الزيادة على ما اتفقوا عليه للرياء والسمعة وهذا الذي ذكره أبو حفص أشبه بكلام الامام أحمد وأصوله فان عامة كلامه في هذه المسألة انما هو اذا اختلف الزوج والمرأة ولم يثبت بينة ولا اعتراف ان مهر الملائية سمعة بل شهدت البينة انه تزوجها بالاكثر وادعى عليه ذلك فانه يجب أن يؤخذ بما أقربه انشاء أو اخبارا واذا أقام شهودا يشهدون انهم تراضوا بدون ذلك حكم بالبينة للاولى لان التراضى بالاقبل في وقت لا يمنع التراضى بما زاد عليه في وقت آخر ألا ترى انه قال أوخذ بالملائية لانه بالملائية قد أشهد على نفسه وينبغي لهم أن يفوا بما كان أسرهم فقوله لانه أشهد على نفسه دليل على انه انما يلزمه في الحكم فقط والا فاجب فيما بينه وبين الله لا يملل بالشهاد وكذلك قوله ينبغي لهم أن يفوا

له وأما هو فيؤاخذ بالعلانية دليل على انه يحكم عليه به وان أوثك يجب عليهم الوفاء وقوله  
 ينبغي تستعمل في الواجب اكثر مما تستعمل في المستحب ويدل على ذلك انه قد قال أيضا  
 في امرأة زوجت في العلانية على الف وفي السر على خمسمائة فاختلفوا في ذلك فان كانت اليدنة  
 في السر والعلانية سواء آخذنا بالعلانية لانه أحوط وهو خرج يؤاخذ بالاكثر وقيدت المسألة  
 بأنهم اختلفوا وان كلاهما قامت به يينة عادلة وانما يظهر ذلك بالكلام في الصورة الثانية  
 وهو ما اذا تزوجها في السر بألف ثم تزوجها في العلانية بألفين مع بقاء النكاح الاول فهنا قال  
 القاضي في المبرد والجامع ان تصادقا على نكاح السر لزم نكاح السر بمر السر لان النكاح  
 المتقدم قد صح ولزم والنكاح المتأخر عنه لا يملك به حكم وحمل مطلق كلام أحمد والخرقي على  
 مثل هذه الصورة وهذا مذهب الشافعي وقال الخرقي اذا تزوجها على صداقين سر وعلانية آخذنا  
 بالعلانية وان كان السر قد انقضى النكاح به وهذا منصوص كلام الامام أحمد في قوله تزوجت  
 في العلانية على الف وفي السر على خمسمائة وعموم كلامه المتقدم يشمل هذه الصورة والتي قبلها  
 وهذا هو الذي ذكره القاضي في خلافه وعليه اكثر الاصحاب ثم طريقه وطريقة جماعة في ذلك  
 أن يجملوا ما اظهراه زيادة في المهر والزيادة فيه بعد لزومه لازمة وعلى هذا فلر كان السر هو  
 الاكثر أوخذ به أيضا وهو معنى قول أحمد أوخذ بالعلانية يؤاخذ بالاكثر ولهذا القول  
 طريقة ثانية وهو ان نكاح السر انما يصح اذا لم يكتموه على احدي الروايتين بل أنصها فاذا  
 توأصوا بكتمان النكاح الاول كانت المبرة انما هي بالثاني فقد تحرر ان أصحابنا مختلفون هل  
 يؤاخذ بصداق العلانية ظاهرا وباطنا أو ظاهرا فقط فيما اذا كان السر تواطوا من غير عقد  
 وان كان السر عقدا فهل هي كالتى قبلها أو يؤاخذ هنا بالسر في الباطن بلا تردد على وجهين  
 فمن قال انه يؤاخذ به ظاهرا فقط وانهم في الباطن لا ينبغي لهم أن يؤاخذوا الا بما اتفقوا عليه  
 لم يرد نقضا وهذا قول قوي له شواهد كثيرة ومن قال انه يؤاخذ به ظاهرا وباطنا بنى ذلك  
 على ان المهر من توابع النكاح وصفاته فيكون ذكره سمة كذكره هزلا والنكاح جده وهزله  
 سواء فكذلك ذكر ما هو فيه يحقق ذلك ان حل البضع مشروط بالشهادة على العقد والشهادة  
 وقعت على ما اظهراه فيكون وجوب المشهود به شرطا في الحل فهذا الذي ذكرناه من عقود  
 المهرز والتلجنة قد يعرض بما يصح منها على قولنا ان المقاصد ممتبرة في العقود والتصرفات

فإنها تصح مع عدم قصد الحكيم وهي في الحقيقة تحقيق ما مهدناه من اعتبار المقاصد فنقول  
الجواب عن ذلك من وجوه (أحدها) أن السنة وأقوال الصحابة فرقت بين قصد التحليل وبين  
نكاح المازل وقد ذكرنا هنا السنة والاثار الدالة على صحة نكاح المازل ثم السنة وأقوال الصحابة  
نصوص في أن قصد التحليل مانع من حلها للزوج الأول على ما سيأتي إن شاء الله تعالى ومن  
نقل عنه الفرق عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم مع السنة ونكاح المحلل من أجود الحليل  
عند القائلين بها فإذا بطل فما سواه من الحليل ابطال فعمل أن الهزل لا يقدر في اعتبار القصد  
لثلاث تناقض الأدلة الشرعية (الثاني) إنما ذكرنا أن القصد معتبر في العقود ومؤثر فيها ولم  
نقل أن عدم القصد مؤثر فيها والمازل ونحوه لم يوجد منهم قصد يخالف موجب العقد ولكن  
لم يوجد منهم القصد إلى موجب العقد وفرق بين عدم قصد الحكيم وبين وجود قصد ضده  
وهذا ظاهر فإنه لا بد في العقود وغيرها من قصد التكلم وإرادته فلو فرض أن الكلمة  
صدرت من نائم أو ذاهل أو قصد كلمة تجرى على لسانه بأخرى أو سبق بها لسانه من غير  
قصد لها لم يترتب على مثل هذا حكم في نفس الأمر قط وأما في الظاهر ففيه تفصيل ليس  
هذا موضعه والكلام يكون بقدره الله تعالى عن عمل اللسان وحركته وإن كان نفس الحركة  
المقتضية تسمى كلاما أيضا فإذا عمله لم يقصد موجبه ومقتضاه كان هازلا لا عبثا فإنه عمل عملا  
لم يقصد به شيئا من فوائده الشرعية ولم يقصد ما ينافي فوائده الشرعية فهنا أمكن ترتب  
الفائدة على قوله من غير قصد لأنه أتى بالقول المقتضى فترتب عليه مقتضاه ترتبا شرعيا لوجود  
المقتضى السالم عن المعارض وإذا قصد المنافي فقد عارض المقتضى ما يخرج عنه عن أن يكون  
مقتضيا فكذلك لم يصح وقد تقدم بسط هذا الوجه (الثالث) أن المازل لو وصل قوله بلفظ  
الهزل مثل أن يقول طلقك هازلا أو طلقك غير قاصد لوقوع الطلاق ونحو ذلك لم يمتنع  
وقوع الطلاق وكذلك على قياسه لو قال زوجتك هازلا أو زوجتك غير قاصد لأن تلك  
المرأة فاما لو قال زوجتك على أن تحلها للأول بالطلاق بعد الدخول أو على أن تطلقها إذا  
أحلتها لم يصح فإذا ثبت الفرق بينهما لفظا فثبوتها بالبينة مثله سواء بل أولى وسر هذا الفرق  
مبني على ما قبله فإن المازل مع عدم قصد مقتضى اللفظ والمدم لو أظهره لم يكن شرطا في  
العقد والمحلل ونحوه معه قصد ينافي المقتضى وما ينافي المقتضى لو أظهره كان شرطا فالممازل

عقد عقدا ناقضا فكله الشارع والمحلل زاد على العقد الشرعي ما أوجب عدمه  
 ﴿الوجه الرابع﴾ ان نكاح الهازل ونحوه حجة لاعتبار القصد وذلك ان الشارع منع  
 أن تتخذ آيات الله هزوا وأن يتكلم الرجل بآيات الله التي هي العقود الا على وجه الجحد  
 الذي يقصد به موجباتها الشرعية ولهذا ينهي عن الهزل بها وعن التاجئة كما ينهي عن التحليل  
 وقد دل على ذلك قوله سبحانه (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) وقول النبي صلى الله عليه وسلم ما بال  
 أقوام يلعبون بمحدود الله ويستهزؤون بآياته طلقتك راجعتك فطلقتك راجعتك فمعلم أن اللعب  
 بها حرام والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ومعنى فساده عدم ترتب أثره الذي يريد المنهي  
 مثل نهيه عن البيع والنكاح المحرم فان فساده عدم حصول الملك والهازل اللاعب بالكلام  
 غرضه التفكه والتباهي والتمضض بمثل هذا الكلام من غير لزوم حكمه له فأفسد الشارع  
 عليه هذا الغرض بأن الزمه الحكم متى تكلم بها فتم يترتب غرضه من التباهي بها واللعب  
 والخوض بل لزمه النكاح وثبت في حقه النكاح ومتى ثبت النكاح في حقه تبعته أحكامه  
 والمحتال كالمحلل مثلا غرضه إعادة المرأة الى الاول فيجب فساده هذا الغرض عليه  
 بان لا يحل عودها وإنما لا يحل عودها اذا كان نكاحه فاسدا فيجب أفساد نكاحه فتيين ان اعتبار  
 الشارع للمقاصد هو الذي أوجب صحة نكاح الهازل وفساد نكاح المحلل (وايضاح هذا) ان الله  
 حرم ان تتخذ آياته هزوا بعد ان ذكر النكاح والخلع والطلاق وفسر النبي صلى الله عليه وسلم  
 ان من المحرمات ان يلعب بمحدود الله ويستهزئ بآياته فيقال طلقتك راجعتك فطلقتك راجعتك  
 ومعلوم ان الاستهزاء بالكلام الحق المعتبر ان يقال لا على هذا الوجه اما أن يقصد به مقصود  
 غير حقيقة ككلام المنافق أولا يقصد الا بمجرد ذكره على وجه اللعب ككلام السفهاء وكلا  
 الوجهين حرام وهو كذب ولعب فيجب ان يمنع من هذا الفساد فيمنع الاول من حصول  
 مقصوده المبين لمقصود الشارع ويمنع الثاني من حصول مقصوده الذي هو اللعب ثم ان كان  
 منه من مقصوده بابطال العقد من جميع الوجوه أو من بعضها أو بصحة العقد شرع ذلك  
 والمحلل انما يمنع المقصود الباطل بابطال العقد مطلقا والا فتصحح النكاح مستلزم لحصول  
 مقصوده ولما لفظ بعض أهل الرأي هذا رأى أن يصحح النكاح ويمنع حصول الحل كما  
 يقع الطلاق في الارض ويوجب الميراث لكن هذا ضعيف هنا لانه كان ينبغي ان لا يلغى الا

المحلل له فقط اذا كان نكاح المحلل صحيحا مفيدا للحل لنفسه ولكن لا ينبغي أن يسحق  
 تيسا مستعارا لانه زوج من الازواج غير ان نكاحه لم يفد الحل المطلق كالنكاح قبل  
 الدخول ثم ان مادة الفساد انما ينحسم بتحريم العقدين معا والطلاق لا ينقسم الى صحيح وفساد  
 ولهذا اذا وقع مع التحريم وقع كطلاق البدعة بخلاف النكاح فانه اذا وقع مع التحريم كان فاسدا  
 كالنكاح في العدة فلما منع الشارع مقصود المحلل منع أيضا مقصود المازل وهو للمب بالفقود  
 من غير اقتضاء لاحكامها فوجب احكامها معها وهذا كلام متين اذا تأمله اللبيب تفقه في  
 الدين وعلم ان من أمن النظر وجد الشريعة متناسبة وان تصحيح نكاح المازل ونحوه من  
 أقوى الأدلة على بطلان الحيل وكذلك نكاح الثلجثة اذا قيل بصحته فان للثلجثة نوع من  
 الحيل باظهار صورة العقد لسمعة ولا يلتزمون بموجبها بإبطال هذه الحيل بان يلتزموا بموجبه  
 حتى لا يجترئ أحد أن يعقد العقود الاعلى وجه لرغبة في مقصودها دون الاحتيال بها الى  
 غير مقاصدها ومما يقارب هذا ان كلتي الكفر والايان اذا قصد الانسان بهما غير حقيقتيهما  
 صح كفره ولم يصح ايمانه فان التناقض قصد بالايان لصالح ذياه من غير حقيقة لمقصود الكلمة  
 فلم يصح ايمانه والرجل لو تكلم بكلمة الكفر لصالح ذياه من غير حقيقة اعتقاد صح كفره  
 باطنا وظاهرا وذلك لان العبد مأور بأن يتكلم بكلمة الايمان معتقدا لحقيقتها وان لا يتكلم  
 بكلمة الكفر او الكذب جادا ولا هازلا فاذا تكلم بالكفر او الكذب جادا او هازلا كان  
 كافرا أو كاذبا حقيقة لان الهزل بهذه الكلمات غير مباح فيكون وصف الهزل مهذرا في نظر  
 الشارع لانه محرم فتبقى الكلمة موجبة لمقتضاها ونظير هذا الذي ذكرناه ان قصد اللفظ  
 بالفقود معتبر عند جميع الناس بحيث لو جرى اللفظ في حال نوم أو جنون أو سبق اللسان  
 بغير ما أراده القلب لم يترتب عليه حكم في نفس الامر ثم ان اكثرهم صححوا عقود السكران  
 مع عدم قصده اللفظ قولوا لانه لما كان محرما عليه ان يزيل عقله كان في حكم من بقى عقله (ومما  
 يوضح هذا) ان كل واحد من المازل والمخادع لما أخرجوا العقد عن حقيقته فلم يكن مقصودها  
 منه مقصود الشارع عرفيا بتقيض قصدها ومقصود المازل نفي ثبوت الملك لنفسه فيثبت ومقصود  
 المحلل ثبوت الحل للمطلق وثبوت الحل له ليكون وسيلة فلا يثبت شيء من ذلك واعلم ان من  
 الفقهاء من قال بعكس السنة في هاتين المسئلتين فصحيح نكاح المحلل دون نكاح المازل نظريا



الى ان الهنازل لم يقصد موجب المقصد فصار كلامه لغوا والمحلل قصد موجه ليتوصل به الى  
غرض آخر وهذا مخيل في بادي الرأي لكن يصدعن اعتباره مخالفة للسنة وبمد امان النظر  
يتبين فساد نظراً كما تبين أثراً فان التكلم بالمقصد مع عدم قصده محرم فاذا لم يترتب عليه الحكم  
قصد أعين على التحريم المحرم فيجب ان يترتب عليه افساد لهذا الهزل المحرم وابطالاً للمب  
بجمل الهزل بآيات الله جدا كما جعل مثل ذلك في الاستهزاء بالله وبآياته ورسوله وقصد المحلل  
في الحقيقة ليس بقصد الشارع فانه انما قصد الرد الى الاول وهذا لم يقصد الشارع فقد قصد  
مالم يقصد الشارع ولم يقصد ما قصده فيجب ابطال قصده بابطال وسيلته وانه سبحانه أعلم  
واذا ثبت بما ذكرنا من الشواهد ان المقاصد معتبرة في التصرفات من العقود وغيرها فان  
هذا يثبت قاعدة الحيل لان المحتال هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصودها الذي جعل لاجله  
بل يقصد به اما استحلال محرم أو اسقاط واجب أو نحو ذلك مثل المحلل الذي لا يقصد  
مقصود النكاح من الالفة والسكن التي بين الزوجين وانما يقصد نقيض النكاح وهو الطلاق  
لتعود الى الاول وكذلك المعين لا يقصد مقصود البيع من نقل الملك في المبيع الى المشتري وانما  
يقصد ان يمطي الفاحالة بألف ومائتين مؤجلة وكذلك المخالغ خلع الميمن لا يقصد مقصود الخلع  
من الفرقة والبينونة وانما يقصد حل يمينه بدون الحنث بفعل المحلوف عليه وليس هذا مقصود  
الخلع وهذا يبين في جميع التصرفات وهذا يوجب فساد الحيل من وجهين (أحدهما) انه لم يقصد  
بتلك التصرفات موجباتها الشرعية بل قصد خلافها ونقيضها (الثاني) انه قصد بها اسقاط واجب  
واستحلال محرم بدون سببه الشرعي لكن من التصرف ما يمكن بابطاله كالعقود التي قد  
تواطأ المتماقدان عليها ونحو ذلك ومنه ما يمكن ابطاله بالنسبة الى المحتال عليه دون غيره فيبطل  
الحكم الذي احتيل عليه مثل ان يبيع النصاب فراراً من الزكاة أو يطلق زوجته فراراً من  
الارث فان البيع صحيح في حق المشتري وكذلك الطلاق واقع لكن تجب الزكاة ويثبت  
الارث ابطالاً للتصرف في هذا الحكم وان صح في حكم آخر كما ان صيد الحلال للمحرم وذبحه  
يجمع اللحم ذكياً في حق الحلال ميتاً في حق المحرم وكما ان بيع المعيب والمدلس اذا صدر ممن  
يعلم بذلك لمن لا يعلمه كان حراماً في حق البائع حلالاً في حق المشتري وكذلك رشوة العامل  
لدفع الظلم ومن هذا اعطاء النبي صلى الله عليه وسلم لمن كان يسأله ما لا يستحقه فيمطيه المطية

يخرج بها يتأبطها نارا تأليفا لقلبه ونظارته كثيرة والله سبحانه أعلم واعلم انا انما ذكرنا هنا  
 اعتقاد الفعل الذي هو العزم والارادة فاما اعتقاد الحكم بأن يعتقد ان الفعل حلال أو حرام  
 فتأثير هذا في الحكم في الجملة يجمع عليه فان من وطئ، فرجا يعتقد حلالا له وليس هو في  
 الحقيقة حلالا مثل ان يشتري جارية اشتراها أو آتتها أو ورثها ثم تبين انها غصب أو حرة  
 أو يتزوجها تزوجا فاسدا لا يعلم فساده اما بأن لا يعلم السبب المفسد مثل ان تكون أخته من  
 الرضاة ولم يعلم أو علم السبب ولم يعلم انه مفسد لجهل كمن يتزوج المعتدة معتقدا انه جائز أو  
 لتأويل كمن يتزوج بلا ولي أو وهو محرم فان حكم هذا الوطء حكم الحلال في درء الحد ولحوق  
 النسب وحرية الولد ووجوب المهر وفي ثبوت المصاهرة والعدة بالاتفاق وكذلك لو اعتقد انها  
 زوجته أو سرته ولم تكن كذلك وكذلك لهذا الاعتقاد تأثير في سقوط ضمان الدم والمال على المشهور  
 الذي دل عليه اتفاق الصحابة فيما أتلغه أهل النبي على أهل العدل حال القتال وكذلك له تأثير  
 في ثبوت الملك وسقوط العزم فيما ملكه الكفار وأتلفوه ثم أسلخوا فانهم لا يضمنون ما أتلفوه  
 وفاقا ولا يسلبون ما ملكوه على المشهور الذي دلت عليه السنة في ديار المهاجرين وغيرها وله  
 تأثير في الاقوال فيما اذا حلف على شيء، يعتقد كما حلف عليه فبان بخلافه فانه لا كفارة عليه  
 عند الجمهور وهذا كثير في أبواب الفقه لكن هذا الاعتقاد ليس هو الذي قصدنا الكلام  
 فيه هنا وان كان يقوى ما ذكرناه في الجملة \*

﴿الوجه الثالث عشر﴾ ان عائشة رضي الله عنها روت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
 قال من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد رواه البخاري ومسلم وفي رواية لمسلم من عمل  
 عملا ليس عليه أمرنا فهو رد وفي صحيح مسلم عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان  
 يقول في خطبته أما بعد فاحسن الحديث كتاب الله وخير الهدي هدى محمد وشر الأمور  
 محدثاتها وكل بدعة ضلالة وفي لفظ كان يخاطب الناس فيحمد الله ويثني عليه بما هو أهله ثم  
 يقول من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له خير الحديث كتاب الله وخير  
 الهدي هدى محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة رواه النسائي باسناد صحيح وزاد  
 فكل بدعة في النار وكان عمر رضي الله عنه يخاطب بهذه الخطبة وعن ابن مسعود رضي الله  
 عنه موقوفا ومرفوعا انه كان يقول انما هما انتان الكلام والهدي فاحسن الكلام كلام

الله وأحسن الهدى هدى محمد الا واياكم ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها ان كل  
 محدثة بدعة وفي لفظ غير انكم ستحدثون ويحدث لكم فكل محدثة ضلالة وكل ضلالة في النار  
 وهذا مشهور عن ابن مسعود وكان يخطب به كل خميس بما كان النبي صلى الله عليه وسلم  
 يخطب به في الجمع وقد رواه ابن ماجه وابن ابي عاصم بأسانيد جيدة الى محمد بن جعفر بن  
 أبي كثير عن موسى بن عقبة عن أبي 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 وهذا اسناد جيد لكن المشهور انه موقوف على ابن مسعود وعن العرياض  
 ابن سارية وهو ممن نزل فيه (ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه)  
 الآية قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة  
 ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع  
 فإذا تمهد لنا فقال أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان كان عبدا حبشيا فانه من يمش  
 منكم بعدي فيري اختلافا كثيرا فليكن بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها  
 وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه  
 الامام أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي لفظ تركتم  
 على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك وفيه عليكم بما عرفتم من سنتي فهذه  
 الاحاديث وغيرها تبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حذر الامة الامور المحدثه وبين  
 انها ضلالة وان من أحدث في أمر الدين ما ليس منه فهو مردود وهذه الجملة لا تنحصر  
 دلائلها وكثرة وصايا السلف بمضمونها وكذلك الادلة على لزوم طريقة الصحابة والتابعين  
 لهم ومجانبة ما أحدث بعدهم مما يخالف طريقهم من الكتاب والسنة والآثار كثيرة جدا  
 واذا كان كذلك فهذه الحيل من الامور المحدثه ومن البدع الطارئة أما الافشاء بها وتعليمها  
 للناس وانفاذها في الحكم واعتقاد جوازها فاول ما حدث في الاسلام في اواخر عصر صفار  
 التابعين بعد المائة الاولى بسنين كثيرة وليس فيها والله الحمد حيلة واحدة تؤثر عن أصحاب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بل المستفيض عن الصحابة انهم كانوا اذا سئلوا عن فعل شيء  
 من ذلك اعظموه وزجروا عنه وفي هذا الكتاب عن الصحابة في مسئلتى العينة والتعطيل

وغيرهما ما بين قولهم في هذا الجنس واما فلها من بعض الجمال فقد كان يصدر القليل منه  
 في العصر الاول لكن ينكره الفقهاء من الصحابة والتابعين على من يفعله كما كانوا ينكرون  
 عليهم الكذب والربا وسائر المحرمات ويرونها داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم من أحدث  
 في ديننا ما ليس منه فهو رد وهذا الذي ذكرناه من حدوث الفتوى بهذه الحيل وكونها  
 بدعة امر لا يشك فيه ادنى من له علم بآثار السلف وأيام الاسلام وترتيب طبقات المفتين  
 والحكام ويستبان ذلك باشيء منها ان الكتب المصنفة في احاديث رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وفتاوى الصحابة والتابعين وقضاياهم ليس فيها عن أحد منهم شيء من ذلك ولو كانوا  
 يفتنون بشيء من ذلك لنقل كما نقل غيره والذين صنفوا في الحيل من المتأخرين حرصوا على  
 ان يقتدون به في ذلك فلم يجدوا شيئاً من ذلك الا ما حكى عن بعضهم من التعريض والالحن  
 وقولهم ان في الماريض لمندوحة عن الكذب والكلام أوسع من أن يكذب ظريف وليس  
 هذا من الحيل التي قلنا انها محدثة ولا من جنسها فان الماريض عند الحاجة والتأويل في  
 الكلام وفي الحلف للمظلوم بان ينوى بكلامه ما يحتمله اللفظ وهو خلاف الظاهر كما فعل  
 الخليل صلى الله عليه وسلم وكما فعل الصحابي الذي حلف انه أخوه وعنى أخوه في الدين وكما  
 قال أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم رجل يهديني السبيل وكما قال النبي صلى  
 الله عليه وسلم للكافر الذي سأله ممن أنت فقال نحن من ماء الى غير ذلك أمر جائز وليس  
 هو من الأمر الذي نحن فيه بسبيل فان أكثر ما في ذلك انه كتم عن المخاطب ما أراد معرفته  
 أو فهمه خلاف ما في نفسه مع انه صادق فيما عناه والمخاطب ظالم في تعرف ذلك الشيء بحيث  
 يكون جهله به خيراً له من معرفته به وهذا فعل خير ومعلوم مع نفسه ومع المخاطب  
 وسيأتي ان شاء الله عقيب هذا الوجه والذي يلي هذا ذكر أقسام الحيل وان هذا الضرب  
 المأثور عن السلف من الماريض جائز وانه ليس مثل الحيل التي تكلمنا عليها التي مضمونها  
 الاحتيال على محرم اما سبب لا يباح به قط او يباح به اذا قصد بذلك السبب مقصوده  
 الاصيلي وكانت له حقيقة أو الاحتيال على مباح بسبب محرم أو الاحتيال على محرم بمحرم  
 وما أشبه هذه الأصول فهذه الحيل التي قلنا لم يكن في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من يفتي بها أو يعلمها بل كانوا ينهون عنها واما تعريف الطريق الذي ينال به الحلال

والاحتياط للتخلص من المأثم بطريق مشروع يقصد به ما شرع له فهذا هو الذي كانوا يفتنون به وهو من الدعاء الى الخير والدلالة عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال بع الجمع بالدرام ثم اتبع بالدرام جنيباً وكما قال عبد الرحمن بن عوف لعمر بن الخطاب ان اوراقنا تزيف علينا أفزيد عليها وتأخذ ما هو أجود منها قال لا ولكن اتت التقيع فاشتر بها سلعة ثم بها بما شئت وكما قال علي رضي الله عنه اذا كان لاحدكم دراهم لا تنفق فليتبع بها ذهباً وليتبع به ما شاء رواها سعيد فهذا يبيع بعبابتانا مقصودا ويستوفي الثمن ثم يشتري به ما أحب من غير ذلك المشتري فاما ان كان من ذلك المشتري فانهم كرهوه حيث يكون في مظنة ان يتباع البيع الاول ورخص فيه من لم يعتبر ذلك قال محمد بن سيرين كان يكره للرجل ان يتباع من الرجل الدرهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدرام دنانير والبيع طريق مشروع لحصول الملك ظاهراً وباطناً بحيث لا يبقى للبائع فيه علاقة فاذا سلك وقصد به ذلك فهذا جائز وليس مما نحن فيه فانه لم يقصد به المقصود الشرعي وليس هذا موضع تفصيل ذلك فانه سيأتي ان شاء الله ايضاح ذلك وبالجملة فقد نصب الشارع الى الاحكام أسبابا يقصد محصول تلك الاحكام فن دل عليها وأمر بها من لم يتفطن لها ممن يقصد الحلال ليقصد بها المقصود الذي جمعت من أجله فهذا معلم خير وكذلك ما شا كل هذا وهذا هو الذي تقدم ذكره عن الامام احمد في أول الكتاب لما ذكر ان حيلة المسلمين ان يتبعوا ما شرع لهم فيسلكوا في حصول الشيء الطريق الذي يشرع لتحصيله دون ما لم يقصد الشارع به ذلك الشيء فثبت بما ذكرناه انه لم يحك أحد من القائلين بالحيل والمنكرين لها عن أحد من الصحابة الافتاء بشيء من هذه الحيل التي يقصد بها الاستحلال بالطرق المدلسة التي لا يقصد بها المقصود الشرعي وهذا هو المقصود هنا وسنظيل انشاء الله الكلام للفرق بين الطرق المبينة والطرق المدلسة والفرق بين مخادعة الظالم للخلاص منه ومخادعة الله سبحانه في دينه لئلا يظن بما يحكي عنهم في أحد القسمين انهم دخلوا في القسم الآخر ومع انهم لم يفتوا بشيء من هذه الحيل مع قيام المقضي لها لو كانت جائزة فقد افتوا بتحريمها والانكار لها في قضايا متعددة وأوقات متفرقة وأمصار متباينة يعلم مع ذلك ان انكارها كان مشهوراً بينهم ولم يخالف هذا الانكار أحد منهم وهذا مما يعلم به اجتماعهم على انكارها وتحريمها وهذا ابلغ في كونها بدعة محدثة فان اقبح البدع ما خالفت

كتاباً أو سنة أو اجماً

﴿الوجه الثاني﴾ في تقرير أنها بدعة وهو انه لا يستريب عاقل في ان الطلاق الثلاث ما زال واقفا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه وما زال المطلقون يندمون ويتمنون المراجعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أنصح الناس لأئمة وكذلك اصحابه أبر هذه الأمة فلوبا واعمقها علما وأقلها تكافا فلو كان التحليل يحلها لا وشك ان يدلوا عليه ولو واحد فان الدواعي اذا تأفرت على طلب فعل وهو مباح فلا بد ان يوجد فلما لم ينقل عن أحد منهم دلالة على ذلك بل الزجر عنه علم ان هذا لا سبيل اليه وهذه امرأة رفاعة القرظي جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان تزوجت عبد الرحمن بن الزبير وطلقها قبل الوصول اليها وجعلت تختلف الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم الى خليفته تمني مراجعة رفاعة وهم يزجرونها عن ذلك وكأنها كرهت ان تزوج غيره فلا يطلقها وكانت راغبة في رفاعة فلو كان التحليل ممكنا لكان أنصح الأمة لها يأمرها ان تزوج بحل فانها لن تعدم ان تبيته عندها ليلة وتمعى شيئا فلما لم يكن شيء من ذلك علم كل عاقل ان هذا لا سبيل اليه وسيأتي ان شاء الله ذكر قصتها ومن لم تسمه السنة حتى تمداها الى البدعة مرق من الدين ومن أطلق للناس ما لم يطلقه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مع وجود المقتضى للاطلاق فقد جاء بشريعة تائية ولم يكن متبعا للرسول فلينظر امرء ابن يضع قدمه وكذلك يعلم ان القوم كانت التجارة فيهم فاشية والريح مطلوب بكل طريق فلو كانت هذه الملامات التي يقصد بها ما يقصد من ربح دراهم في دراهم باسم البيع جائزة لا وشك ان يفتوا بها وكذلك الاختلاع لحل اليمين وبالجملة الاسباب المحوجة الى هذه الحيل ما زالت موجودة فلو كانت مشروعة لثبه الصحابة عليها فلما لم يصدر منهم الا الانكار بحقيقتها مع وجود الحاجة في زعم اصحابها اليها علم قطعا انها ليست من الدين وهذا قاطع لا خفاء به لمن نور الله قلبه

﴿الوجه الثالث﴾ ان هذه الحيل أول ما ظهر الافشاء بها في أواخر عصر التابعين انكر ذلك علماء ذلك الزمان مثل أيوب السخيتاني وحماد بن زيد ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة ويزيد بن هرون وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك والفضيل بن عياض ومثل شريك بن عبد الله والقاسم بن ممن وحفص بن غياث قضاة الكوفة وتكلم علماء ذلك

المصر مثل أيوب السختاني وابن عون والقاسم بن مخيمرة والسفيانين والحمادين ومالك  
 والاوزاعي ومن شاء الله من العلماء في الدين وتوسعوا فيها من أهل الكوفة وغيرهم بكلام  
 غليظ لا يقال مثله الا عند ظهور بدعة لا تعرف دون من أفتى بما كان الصحابة تفتى به  
 أو بحق منه ومعلوم ان هؤلاء وأمثالهم هم سرج الاسلام ومصاييح الهدى وأعلام الدين  
 وهم كانوا أعلم أهل وقتهم وأعلم ممن بعدهم بالسنة الماضية واقعه في الدين وأورع في المنطق  
 وقد كانوا يختلفون في مسائل الفقه ويقولون باجتهاد الرأي ولا ينكرون على من سلك هذه  
 السبيل فلما اشتد تكبيرهم على أهل الرأي الذين استحلوا به الحيل علم أنهم علموا ان هذه بدعة  
 محدثة وفي كلامهم دلالات على ذلك مثل وصفهم من كان يفتى بذلك بأنه يقرب الاسلام  
 ظهراً أبطن ويترك الاسلام أرق من الثوب السابري وينقض الاسلام عروة عروة الى  
 أمثال هذه الكلمات وكان أعظم ما أنكروا على المتوسع في الرأي مخالفة الأحاديث والافتاء  
 بالحيل ومعلوم ان أحداً من أهل الفتوى لا يخالف حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمداً  
 وإنما يخالفه لانه لم يبلغه أو لنسيانه اياه وذهوله عنه أو لانه لم يبلغه من وجه يثق به أو لعدم  
 تفتنه لوجه الدلالة منه أو لقلّة اعتناؤه بمعرفته أو لنوع تأويل يتأوله عليه أو ظنه انه منسوخ  
 ونحو ذلك وما من الفقهاء أحد الا وقد خفيت عليه بمض السنة وإنما المنكر الذي لم يكن  
 يعرف في الماضين الافتاء بالحيل وقد ذكر عن بعض أهل الرأي تصريحاً انه قال ما تقوموا علينا  
 من انا عمدنا الى أشياء كانت حراماً عليهم فاحتلنا فيها حتى صارت حلالاً وقال آخر انا احتلنا  
 للناس منذ كذا وكذا سنة احتال على هذا في قضية جرت له مع رجل ولما وضع بعض  
 الناس كتاباً في الحيل اشتد تكبير السلف لذلك قال أحمد بن زهير بن مروان كانت امرأة  
 هاهنا تمر وأرادت ان تحتلع من زوجها فأبى زوجها عليها فقيل لها لو ارتددت عن الاسلام  
 لبنت من زوجك ففعلت ذلك فذكر ذلك لبيد الله يعني ابن 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 من كورة الى كورة فهو كافر ومن كان عنده فرضي به فهو كافر وقال اسحق بن  
 راهويه عن شفيق بن عبد الملك ان ابن المبارك قال في قصة بنت أبي روح حيث أمرت  
 بالارتداد وذلك في أيام أبي غسان فذكر شيئاً ثم قال ابن المبارك وهو غضب أحدثوا في

الاسلام ومن كان امر بهذا فهو كافر ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو  
 هو به ولم يأمر به فهو كافر ثم قال ابن المبارك ما ارى للشيطان كان يحسن مثل هذا حتى جاء  
 هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذ أو كان يحسنها ولم يجد من يمضيها حتى جاء هؤلاء وقال  
 اسحق الطالقاني قيل يا أبا عبد الرحمن ان هذا وضعه ابليس يعني كتاب الحيل فقال ابليس  
 من الابالسة وقال النظر بن شميل في كتاب الحيل ثلاثمائة وعشرون أو ثلثون مسألة كلها  
 كفر وقال أبو حاتم الرازي قال شريك يعني ابن عبد الله قاضي الكوفة الامام المشهور وذكروا  
 له كتاب الحيل وقال من يخادع الله يخدعه وقال حفص بن غياث وهو كذلك كان يبنى  
 ان يكتب عليه كتاب الفجور وقال اسماعيل بن حماد قال القاسم بن معن يعني ابن عبد الرحمن  
 ابن عبد الله بن مسعود قاضي الكوفة أيضا كتابكم هذا الذي وضعتوه في الحيل كتاب الفجور  
 وقال سعيد بن سابور ان الرجل ليأتي الرجل من أصحاب الحيل فيطمه الفجور وقال حماد بن زيد  
 سمعت أيوب يقول ويلهم من يخدعون يعني أصحاب الحيل وقال عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي  
 سمعت يزيد بن هرون يقول لقد أفتى يعني أصحاب الحيل في شيء لو أفتى به اليهود والنصارى  
 كان قبيحا أماه رجل فقال اني حانفت أن لا أطلق امرأة بوجه من الوجوه وأنهم قد بذلوا لي  
 مالا كثيرا قال فقبل أمها قال يزيد بن هرون يأمره بأن يقبل امرأة أجنبية وقال جيش بن  
 سندي سئل أبو عبد الله يعني الامام أحمد بن حنبل عن الرجل يشتري جارية ثم يعتقها من يومه  
 ويتزوجها أبطأها من يومه قال كيف يبطأها من يومه هذا وقد وطئها ذلك بالامس هذا من  
 طريق الحيلة وغضب وقال هذا أخبث قول رواه الامام أبو بكر الخلال في العلم وعن عبد  
 الخالق بن منصور قال سمعت أحمد بن حنبل يقول من كان كتاب الحيل بيته يفتى به فهو كافر  
 بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم رواه أبو عبد الله السدوسي في مناقب الامام أحمد  
 وذكره القاضي أبو بلي وقال رجل للفضيل بن عياض يا أبا علي استفتيت رجلا في عيمين حلفت  
 بها فقال لي ان فعلت ذلك حننت وانا احتال لك حتى تفعل ولا تحنث فقال له الفضيل تعرف  
 الرجل قال نعم قال ارجع فاستنبتته فاني أحسبه شيطانا تشبه لك في صورة انسان رواه أبو عبد  
 الله بن بطة في مسألة خلع اليمين وانما قال هؤلاء الأئمة مثل هذا الكلام في كتاب الحيل  
 لأن فيه الاحتيال على تأخير صوم رمضان واسقاط الزكاة والحج واسقاط الشفقة وحل الربا



واسقاط الكفارات في الصيام والاحرام والايمان وحل السفاح وفسخ العقود وفيه الكذب  
 وشهادة الزور وابطال الحقوق وغير ذلك ومن أقيح ما فيه الاحتيال لمن أرادت فراق زوجها  
 بان ترد عن الاسلام فيمرض عليها الاسلام فلا تسلم فتجس وتفسخ النكاح ثم تعود الى  
 الاسلام والى أشياء اخر وكثير من هذه الحيل حرام باتفاق العلماء من جميع الطوائف بل  
 بعضها كفر كما قاله ابن المبارك وغيره ولا يجوز ان ينسب الامر بهذه الحيل التي هي محرمة  
 بالاتفاق أو هي كفر الى أحد من الأئمة ومن ينسب ذلك الى أحد منهم فهو مخطن في ذلك  
 جاهل بأصول الفقهاء وان كانت الحيلة قد تنفذ على أصل بعضهم بحيث لا يبطلها على صاحبها  
 فان الامر بالحيلة شيء وعدم ابطالها بمن يفعلها شيء آخر ولا يلزم من كون الفقيه لا يبطلها ان  
 يبيحها فان كثيرا من العقود يحرمها الفقيه ثم لا يبطلها وان كان المرضى عندنا ابطال الحيلة وردها  
 على صاحبها حيث أمكن ذلك وقد ذكرنا ما دل على تحريم الحيلة وابطالها وانما غرضنا هنا  
 ان هذه الحيلة التي هي محرمة في نفسها لا يجوز ان ينسب الى امام انه أمر بها فان ذلك قدح  
 في امامته وذلك قدح في الامة حيث أئتموا بمن لا يصلح للامامة وفي ذلك نسبة لبعض الأئمة  
 الى تكفير أو تسيق وهذا غير جائز ولو فرض انه حكى عن واحد منهم الامر ببعض هذه  
 الحيلة المجمع على تحريمها فلما ان تكون الحكاية باطلة أو يكون الحاكم لم يضبط الامر فاشبهه  
 عليه انفاذها باباحتها وان كان أمر ببعضها في بعض الاوقات فلا بد ان يكون قد تاب من ذلك  
 ولم يصر عليه بحيث لم يمت وهو مصر على ذلك وان لم يحمل الامر على ذلك لزم الخروج عن  
 اجماع الامة والقول بفسق بعض الأئمة أو كفره وكلا هذين غير جائز هذا المعبري في الحيل  
 التي يكون الامر بها أمرا بعمية أو كفرا بالاتفاق مثل المرأة التي تريد ان تفارق زوجها  
 فتؤمر بالردة لينفسخ النكاح وذلك انها ارتدت فقيه قولان أحدهما ان النكاح يفسخ بمجرد  
 ذلك وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في رواية والثاني ان النكاح يقف على انقضاء العدة  
 فان عادت الى الاسلام والا يتبين ان الفرقة وقعت من حين الردة وهو قول الشافعي وأحمد في  
 الرواية الاخرى ثم ان المرتدة يجب قتلها عند مالك والشافعي وأحمد اذا لم تعد الى الاسلام  
 وعند الثوري وأبي حنيفة وأصحابه تضرب وتجس ولا تقتل فلي هذا القول اذا ارتدت  
 انفسخ 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 أن يكون  
 مكرها فيتكلم بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان ثم ان هذا على مذهب أبي حنيفة وأصحابه أشد  
 فان لهم من الكلمات والافعال التي يرون أنها كفر ما هو دون الامر بالكفر حتى ان الكافر  
 لو قال لرجل اني أريد أن أسلم فقال اصبر ساعة فقد كفروه بذلك لأنه أمر بالبقاء على  
 الكفر ساعة وان كازله فيه غرض غير الكفر فكيف بالامر بانشاء الردة التي هي أغلظ من  
 الكفر الاصيل فعلمت ان هؤلاء القوم الذين أفتوا بنت أبي روح بالارتداد لم يكونوا مقتدين  
 بمذهب أحد من الأئمة فان هذه الحيلة لا تنفذ الا في مذهب أبي حنيفة لكونها لا تقتل وان  
 كانت قد تنفذ على قول مالك ايضا واحمد في رواية اذا لم تظهر الحيلة ومذهب أبي حنيفة  
 من اشد المذاهب تفلظا لمثل هذا وهو من ابغ المذاهب في تكفير من يأمر بالكفر  
 ولكن لما رأى بعض الفسقة انها اذا ارتدت حصل غرضها على مذهب أبي حنيفة دلها على  
 ذلك وان لم تكن الدلالة من المذهب كما ان الفاجر قد يأمر الشخص بيمين فاجرة او شهادة  
 زور ليحصل بها غرضه عند الحاكم والحاكم معذور بانفاذ ذلك وان كان الاذن في ذلك  
 لا يستجيزه احد من الفقهاء وهذا لان الأئمة قد انتسب اليهم في الفروع طوائف من اهل  
 البدع والاهواء المخالفين لهم في الاصول مع براءة الأئمة من أولئك الاتباع وهذا مشهور  
 فكان في ذلك الوقت قد انتسب كثير من الجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم الى مذهب  
 أبي حنيفة في الفروع مع انه وأصحابه كانوا من ابرأ الناس من مذاهب المعتزلة وكلامهم في  
 ذلك مشهور حتى قال أبو حنيفة لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا  
 وقال نوح الجامع سألت أبا حنيفة عما احدث الناس من الكلام في الاعراض والاجسام  
 فقال كلام الفلاسفة عليك بالكتاب والسنة ودع ما احدث فانه بدعة وقال ابو يوسف من  
 طلب العلم بالكلام ترندق واراد ابو يوسف اقامة الحد على بشر المريسي لما تكلم بشيء من  
 تعطيل الصفات حتى فرمته وهرب وقال محمد بن الحسن أجمع علماء الشرق والغرب على الايمان  
 بصفات الله التي وصف بها نفسه او وصفه بها رسوله وانها تمر كما جاءت وذكر كلامه طويل  
 لا يحضرني هذه الساعة يرد به على الجهمية وما زال الفقهاء من أصحابه يبايدون المعتزلة وغيرهم  
 من اهل الاهواء وقد كان بشر بن غياث المريسي رأس الجهمية واحمد بن ابي داود قاضي

القضاة ونظرانهم من الجهمية المعتزلة وغيرهم قبلهم وبعدم ينتسبون في الفروع الى مذهب ابي حنيفة وهم الذين اوقدوا نار الحرب حتى جرت في الاسلام المحنة المشهورة على تعطيل الصفات والقول بخلق القرآن فعمل أولئك الذين اسروا بنت ابي روح بالارتداد عن الاسلام كانوا امن هذا النمط وان كان هذا الزمان قبل زمان المحنة بتقليل ومن كان له علم باحوال بعض المتراسين بالمسلم في ذلك الزمان وغيره علم انهم كانوا يدخلون في اشياء لا يجوز اضافتها الى احد من الأئمة فتكفير السلف ينبغي ان يضاف الى مثل هذا الضرب الذين اسروا بمثل هذه الحيل واما قولهم انها فجور ونحو هذا الكلام فهذا الكلام كان في بعض الحيل المختلف فيها مع انا قد ذكرنا عن أئمة الكوفيين مثل شريك بن عبد الله والقاسم بن معن ومثل حفص بن غياث وهو لاء قضاة الكوفة وحفص بعد الطبقة الاولى من اصحاب ابي حنيفة انهم انكروا اصل الحيل مطلقا وليس الغرض هنا بيان اعيان الحيل والفرق بين ما يمدح فيه المفتي في الجملة وما لا يمدح فيه وانما الغرض أن يعلم ان هذه الحيل كلها محدثة في الاسلام وان الافتاء بها انما وقع متأخرا وان بقايا السلف اعظموا القول فيمن أفتى بها اعظامهم القول في أهل البدع ولو كان جنسها ماثورا عن سلف لم يكن شيء من ذلك فانهم لم يكونوا ينكرون على من أفتى باجتهاد رأيه فما لها مساغ في الشريعة ولا ينكرون ما فعلته الصحابة وانما ذكرنا مثل هذا الكلام على استكراه شديد منا لما يشبه العينة فضلا عن الوقيعة في اعراض بعض أهل العلم ولكن وجوب النصيحة اضطرنا الى أن ننبه على ما عيب على بعض المتقدمين من الدخول في الحيل ونحن نرجو أن يفر الله سبحانه لمن اجتهد فإخطا فان كثيرا ممن يسمع كلمات العلماء الغليظة قد لا يعرف مخرجها وكثيرا من الناس يرونها رواية متشف متعصب مع انهم دائما يفعلون في الفتيا أقبح مما عيب به من عيب مع كون أولئك كانوا أعلم وأفقه واتي ولو علم السبب في ذلك الكلام وهو رشده لكان اعتباره بمن سلف يكفه عن أن يقع في أقبح مما وقع فيه أولئك ولكان شغله بصلاح نفسه استغفارا وشكرا شغله عن ذكر عيوب الناس على سبيل الاشتفاء والاعتصاب وان كثيرا ممن يخالف المشرقين في مذهبهم ويرى انه أتبع لاسنة والاثر وأخذ بالحديث منهم من يتوسع في الحيل ويرق الدين ويتقضى عرى الاسلام ويفعل في ذلك قريبا او أكثر مما يحكى عنهم حتى دب هذا الداء الى كثير من فقهاء الطوائف

حتى ان بعض اتباع الامام احمد مع انه كان من أئمة الناس عن هذه الحيل تلتطخوا بها فادخلها  
بعضهم في الايمان وذكروا طائفة من المسائل التي هي باعيانها من أشد ما أنكره الامام أحمد  
على المشركين وحتى اعتقد بعضهم جواز خلع اليمين وصحة نكاح المحلل وجواز بعض الحيل  
الربوية وحتى ان بعض الاعيان من اصحابه سوغ بعض الحيل في المعاملات مع رده على أصحاب  
الحيل وذلك في مسائل قد نص الامام أحمد على ابطال الحيلة فيها الى أشياء آخر وكثر ذلك  
في بعض المنتسبين الى الشافعي رضي الله عنه وتوسع بعض أصحاب ابي حنيفة فيها توسعا تدل  
أصول ابي حنيفة على خلافه وحتى ان بعض الأئمة من اصحاب مالك تزلزل فيها تزلزل من  
يرى أن القياس جواز بعضها وحتى صار من يفتي بها كأنه يعلم الناس فاتحة الكتاب أو صفة  
الصلاة لا يبين المستفتي انها مكروهة بالاتفاق وانها محرمة عند كثير من العلماء بل اكثرهم  
وعند عامة السلف رضي الله عنهم وحتى القوا في نفوس كثير من العامة او اكثرهم انها  
حلال وانها من دين الله سبحانه فتجد المؤمن الذي شرح الله صدره للاسلام يكرها وينفر  
قلبه منها والمفتي بغير علم يقول له هذا حلال وهذا جائز وهذا لا بأس به وهو مخطيء في هذه  
الاقوال باتفاق العلماء فان أقل درجات اكثرها الكراهة وقد ذكرنا اتفاقهم على كراهة التحليل  
المتواطأ عليه واعلم ان غاية ما يملك من الكلمات الشديدة في بعض الفقهاء فان اصل ذلك  
قاعدة الحيل فان القلوب دائما تنكرها لاسباب قلوب أهل الفقه والعلم والولاية والهداية ويجدون  
ينبوعها من بعض المفتين فيتكلمون بالانكار عليهم ولهذا لما كان منشأ هذه الحيل من اليهود  
صار التاوى من المتفهمة متشباها بهم وصار أهل الحيل تعلمون الذلة والمسكنة لمشاركتهم اليهود  
في بعض أخلاقهم ثم قد استطار شر هذه الحيل حتى دخلت في اكثر أبواب الدين وصارت  
معروفة وردها منكرا عند كثير ممن لا يعرف أمور الاسلام وأصوله وكلام ريق دين بعض الناس  
واستخف بآيات الله سبحانه من الحكام والشرطين والمفتين أحدث حيلة بعد حيلة واكثرها  
مما أجمع العلماء من أهل الحديث والرأى وغيرهم على تحريمها مثل تلقين الشرطي لمن يريد  
ان يملك ابنه او غيره ان يقر بذلك اقرارا او يجعله ييما ويشهد على نفسه بقبض الثمن وهذا  
حرام بالاجماع فانه كذب يضر الورثة ومقصودهم ان لا يمكن فسخهم بما تفسخ به الهبات حتى  
آل الامر بهم الى أن بعض المستهزئين بايات الله سبحانه يكتب عنده كتب بعضها انه ملك لابنه

وبعضها انه ملك لهم ويخرج كل كتاب اذا احتاج اليه وحتى ان بعض من يتورع من الشهود يحسب أن لا مأثم عليه في الشهادة على مثل ذلك ولا ريب ان الشهادة على ما يعلم تحريمه من عقد او افراز او حكم حرام فان النبي صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه ومثل ما أحدث بعض الحكام الدعوى المرموزة المسخرة وقد بلغني ان اول من أحدثها بعض قضاة الشام قبل المائة السادسة وبعد الخامسة فصاروا يقولون حكم بكذا وثبت عنده كذا بمحضر من خصمين مدع ومدعى عليه جاز حضورها واستماع الدعوى من احدهما على الآخر مع القطع والعلم اليقين بأن الحاضرين لم يكونا خصمين فان الخصم المدعى عليه من اذا سكت لم يترك بل يطلب منه الحق وذلك الحاضر لو لم يجب لادعى على آخر وآخر فانه ليس الغرض مطالبته بشيء وانما الغرض واحد يقول بلسانه لاحق لك قبلي اولا اعلم صحة ما نذعيه فيكون صورته صورة الخصم المطلوب وكذلك المبتدى اولا يتكلم بكلام صورته صورة الدعوى والطلب وليس هو مدعىا على ذلك الآخر بشيء ثم قولهم جاز استماع الدعوى من احدهما على الآخر من اقبح القول في دين الله اترى الله اجاز ان استمع دعوى واجملها دعوى صحيحة شرعية قد علمت بالاضطرار ان قائلها لا يدعي شيئا ولا يطالب من ذلك الخصم وانما اتى امره بصورة الدعوى من غير حقيقة واعين له من يدعي عليه من بعض الوكلاء في الخصومات والدعاوي ولو سلكت الطريقة الشرعية لاستغنى عن هذا كله فانه مامن باب يحتاج الناس اليه الا وقد فتحه الشارع لهم ومن اقبح الاشياء احتجاج بعض اهل الشرطية على ذلك بقول احد المالكين عليهما السلام (ان هذا اخي له تسمع وتسمعون نمجة الآية) وتلك ليست خصومة يترتب عليها ثبوت أو حكم في دم أو مال وانما هي مثل ضرب لتفريم داود عليه السلام حاله وللحاكم وغيره أن يسمع من الخصومات المضروبة امثالا ما شاء . اما ترتيب الحكم عليها وذكر ان اصحابها خصم محقق اجاز الشارع استماع الدعوى من احدهما على الآخر فهذا هو الباطل الذي لا يحل قوله وقد حرم الله سبحانه الكذب عليه وأن يقول عليه مالا يعلم ومن الحيل الجديدة التي لا أعلم بين فقهاء الطوائف خلافا في تحريمها أن يريد الرجل أن يقف شيئا على نفسه وبعد موته على جهات متصلة فيقولون للرجل اقرارا أن هذا المسكان الذي بيدك وقف عليك من غيرك ويملونه الشروط التي يريد انشاءها فيجعلونها

اقرارا فيعلمونه الكذب في الاقرار ويشهدون عليه به ويحكمون بصحته ولا يستريب مسلم  
 في أن هذا حرام فان الاقرار شهادة الانسان على نفسه فكيف يلحق شهادة زور ثم ان كان  
 وقف الانسان على نفسه باطلا في دين الله سبحانه فقد علمناه حقيقة الباطل لان الله سبحانه  
 قد علم أن هذا لم يكن وقفا قبل الاقرار ولا صار وقفا بالاقرار بالكذب فيصير المال حراما  
 على من يتناوله الى يوم القيامة وان كان وقفه صحيحا فقد اغنى الله سبحانه عن تكلف الكذب  
 بل لو وقفه على نفسه لكان لصحته مساع لما فيه من الاختلاف واما الاقرار بوقفه من غير  
 انشاء متقدم فلا يجمله وقفا بالاتفاق اذ جعل الاقرار اقرارا حقيقيا ولهم حيلة اخرى وهو  
 أن الذي يريد الوقف يملكه لبعض ثقاته ثم يقفه وذلك المملك عليه بحسب اقتراحه وهذا لا شك  
 في قبضه وبطلانه فان حد التملك أن يرضى المملك بنقل الملك الى المملك بحيث يتصرف فيه  
 بما يجب مما يجوز وهنا قد علم الله سبحانه وخلقته من هذا انه لم يرض أن يتصرف فيه المملك  
 الا بلوقف عليه خاصة على شروطه بل قد ملكه بشرط أن يتبرع عليه به وقفا وهذا تملك فاسد  
 بل ليس هو هبة وملك اصلا فان أقل درجات الهبة أن يتمكن الموهوب له بالانتفاع بالموهوب  
 ولو الى حين وهنا لم يبح له الانتفاع بشيء منه قط ولو تصرف منه بشيء لعد غادرا ما كرا  
 وليس هذا بمنزلة العمري والرقي المشروط فيها العود الى العمر فان هناك ملكه في الجملة وشرط  
 العود وهنا لم يملكه شيئا قط وانما تكلم بلفظ التملك غير قاصد معناه والموهوب له يصدقه  
 انهما لم يقصدا حقيقة الملك بل هو استهزاء بايات الله سبحانه وتلاعب بحدوده وقد كان لهم  
 طريقان خيران من هذا الخداع احدهما أن يقفه على غيره ويستثنى المنفعة لنفسه مدة حياته  
 فان هذا جائز عند فقهاء الحديث الذين يجوزون استثناء بعض منفعة المملوك مع نقل الملك فيه  
 فيجوزون أن يبيع الرجل الشيء أو يهبه أو يعتق العبد ويستثنى بعض منفعته ويجوزون أن  
 يقف الشيء ويستثنى منفعته مدة معلومة أو الى حين موته استدلالا بحديث بعير جابر  
 وبحديث عتق أم سلامة سفينة وبحديث عتق صفية رضي الله عنه وبأنار عن السلف في الوقف  
 مع قوة هذا القول في القياس وفي هذه المسائل كلها خلاف مشهور ولكن أخذ الانسان بمثل  
 هذا مجتهد فيه أو مقلداً فيه على أي حال كان خيرا له من أمر يعلم انه كذب وخداع وزور فان  
 الاول قد نقل مثله عن كثير من السلف واما هذه الحيل فامر محدث اجمع السلف على النهي

عنها والتحذير منها واعظام القول بها فان قيل هذه الخيل مما اختلف فيها العلماء فاذا قلد الانسان  
 من يفتى بها فله ذلك والانكار في مسائل الخلاف غير سايع لاسيما على من كان متقيدا بمذهب  
 من يرخص فيها أو قد تفقه فيها ورأى الدليل يقتضى جوازها وقد شاع العمل بها عن جماعات  
 من الفقهاء والقول بها معزوالي مذهب ابي حنيفة والشافعي رضى الله عنهما وما قاله مثل  
 هؤلاء الاثمة لا ينبغي الانكار البليغ فيه لاسيما على من يعتقد ان الاثمة المجوزين لها أفضل من  
 غيرهم وقد ترجح عنده متابعة مذهبهم اما على سبيل الالف والاعتقاد أو على طريق النظر  
 والاجتهاد وهب هذا الاعتقاد باطلا الستم تعرفون فضل هؤلاء الاثمة ومكانهم من العلم  
 والفقه والتقوى وكون بعضهم ارجح من غيره أو مساويا له أو قريبا منه فاذا قلد العامي أو  
 المتفقه واحدا منهم اما على القول بان العامي لا يجب عليه الاجتهاد في أعيان المفتين أو على  
 القول بوجوبه اذا ترجح عنده أن من يقل فيهما هو الافضل لاسيما ان كان هو المذهب  
 الذي التزمه فلا وجه للانكار عليه الا أن يقال ان المسئلة قطعية لا يسوغ فيها الاجتهاد  
 وهذا ان قيل كان فيه طمن على الاثمة لمخالفة القواطع وهذا قدح في امامتهم وحاش لله أن يقولوا  
 ما يتضمن مثل هذا ثم قد يفضى ذلك الى المقابلة بمثله أو باكثر منه لاسيما ممن يحمله هوى دينه  
 أو ذياه على ما هو البغ من ذلك وفي ذلك خروج عن الاعتصام بحبل الله سبحانه وركوب  
 للتفرق المنهي عنه وافساد ذات اليبين وحينئذ فتصير مسائل الفقه من باب الاهواء وهذا  
 غير سائغ وقد علمت أن السلف كانوا يختلفون في المسائل الفرعية مع بقاء الالفة والعصمة  
 وصلاح ذات اليبين فلنا نموذج الله سبحانه مما يفضى الى الوقعة في اعراض الاثمة أو انتقاص  
 أحد منهم او عدم المعرفة بمقاديرهم وفضاهم او محادتهم وترك محبتهم وموالاتهم ورجو من الله  
 سبحانه أن نكون ممن يحبهم ويواليهم ويعرف من حقوقهم وفضاهم مالا يعرفه اكثر الاتباع  
 وان يكون نصيبنا من ذلك او فر نصيب واعظم حظ ولا حول ولا قوة الا بالله \* لكن دين  
 الاسلام انما يتم بامر من **اجاهم** معرفة فضل الاثمة وحقوقهم ومقاديرهم وترك كل ما يجر الى  
 تلهم **والثاني** النصيحة لله سبحانه وكتابه ورسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وابانة ما انزل الله  
 سبحانه من اليبينات والهدى ولا منافاة ان الله سبحانه بين القسمين لمن شرح الله صدره  
 وانما يضيق عن ذلك أحد رجلين رجل جاهل بمقاديرهم ومقاديرهم أو رجل جاهل بالشريعة

وأصول الاحكام وهذا المقصود يتلخص بوجوه (أحدها) ان الرجل الجليل الذي له في الاسلام قدم صالح وآثار حسنة وهو من الاسلام وأهله بمكانة عليا قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور بل مأجور لا يجوز ان يتبع فيها مع بقاء مكانته ومنزلته في قلوب المؤمنين واعتبر ذلك بمنظرة الامام عبد الله بن المبارك قال كنا بالكوفة فناظروني في ذلك يعني النبيذ المختلف فيه فقلت لهم تعالوا فاليحتج المحتج منكم عن من يشاء من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالرخصة فان لم يتبين الرد عليه عن ذلك الرجل بشدة صحت عنه فاحتجوا فجاؤا عن أحد برخصة الا جئناهم بشدة فلما لم يبق في يد أحد منهم الا عبد الله بن مسعود وليس احتجاجهم عنه في شدة التنبذ بشئ يصح عنه انما يصح عنه انه لم ينبذ له في الجر الاحذر قال ابن المبارك فقلت للمحتج عنه في الرخصة يا أحمق عد ان بن مسعود لو كان هاهنا جالسا فقال هو لك حلال وما وصفنا عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في الشدة كان ينبغي لك ان تحذر أو تجر أو تخشى فقال قائلهم يا أبا عبد الرحمن فالنخعي والشعي وسمى عدة معهما كانوا يشربون الحرام فقلت لهم عدوا عند الاحتجاج تسمية الرجال قرب رجل في الاسلام مناقبه كذا وكذا وعسى ان يكون منه زلة أفلا أحد ان يحتج بها فان أبيتم فما قولكم في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وعكرمة قالوا كانوا خيارا قلت فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يدايد فقالوا حرام فقال بن المبارك ان هؤلاء رأوه حلالا فاتوا وهم يأكلون الحرام فبقوا وانقطعت حججهم قال بن المبارك ولقد أخبرني المعتز بن سليمان قال رأني أبي وأنا أنشد الشعر فقال لي يا بني لا تنشد الشعر فقلت له يا أبت كان الحسن ينشد وكان بن سيرين ينشد فقال لي أي بني ان أخذت بشر ما في الحسن وبشر ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله وهذا الذي ذكره بن المبارك متفق عليه بين العلماء فانه ملعن أحد من أعيان الامة من السابقين الاولين ومن بعدهم الا لهم أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السنة وهذا باب واسع لا يحصى مع ان ذلك لا يفيض من اقدارهم ولا يسوغ اتباعهم فيها كما قال سبحانه فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول قال بن مجاهد والحكم بن عتيبة ومالك وغيرهم ليس أحد من خلق الله الا يؤخذ من قوله ويترك الا النبي صلى الله عليه وسلم وقال سليمان التيمي ان أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله قال بن عبد البر هذا اجماع لا أعلم فيه خلافا وقد روى



عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في هذا المعنى ما ينبغي تأمله فروى كثير بن عبد الله بن  
 عمر وابن عوف المزني عن أبيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اني  
 لأخاف على أمتي من بعدى من أعمال ثلاثة قالوا وما هي يا رسول الله قال أخاف عليهم من  
 زلة العالم ومن حكم جائر ومن هوى متبع وقال زياد بن حدير قال عمر ثلاث يهدمن الدين زلة  
 العالم وجدال المنافق بالقرآن وأئمة مضلون وقال الحسن قال أبو الدرداء ان مما أخشى عليكم  
 زلة العالم وجدال المنافق بالقرآن والقرآن حق وعلى القرآن منار كاعلام الطريق وكان معاذ بن  
 جبل يقول في خطبته كل يوم قل ما يخطيه ان يقول ذلك الله حكم قسط هلك المرتابون ان  
 وراءكم فتنا يكثرفيها المال ويفتح فيها القرآن حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والنصي والاسود  
 والاحمر فيوشك أحدهم ان يقول قد قرأت القرآن فما أظن ان يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره  
 قال فايأكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة وياكم وزينة الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على  
 لسان الحكيم بكلمة الضلالة وان المنافق قد يقول كلمة الحق فتلقوا الحق عمن قد جاء به فان  
 على الحق نورا قالوا وكيف زينة الحكيم قال هي كلمة تروعونها وتقولونها هذه فاحذروا  
 زيفته ولا يصدنكم عنه فانه يوشك ان يبيء وأن يراجع الحق وان العلم والايمان مكانهما الى  
 يوم القيامة فمن ابتاهما وجددهما وقال سلمان الفارسي كيف أنتم عند ثلاث زلة العالم وجدال  
 المنافق بالقرآن ودنيا تقطع اعناقكم فاما زلة العالم فان اهتدى فلا تقلدوه ديشكم تقول نضع مثل  
 ما يوضع فلان ونهى عما ينهى عنه فلان وان أخطأ فلا تقطعوا اياكم منه فتمينوا عليه الشيطان  
 وأما مجادلة منافق بالقرآن فان للقرآن منارا كمنار الطريق فما عرفتم منه فخذوه وما لم تعرفوا  
 فكلوه الى الله سبحانه وأما دنيا تقطع اعناقكم فانظروا الى من هو دونكم ولا تنظروا الى من  
 هو فوقكم وعن ابن عباس قال ويل للأتباع من عثرات العالم قيل كيف ذاك قال يقول العالم  
 شيأ برأيه ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله صلى الله عليه وسلم فيترك قوله ذلك ثم يمضي  
 الاتباع \* وهذه آثار مشهورة رواها ابن عبد البر وغيره فاذا كنا قد حذرنا من زلة العالم وقيل  
 لنا انها أخوف ما يخاف علينا وأمرنا مع ذلك ان لا يرجع عنه فالواجب على من شرح الله صدره  
 للاسلام اذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة ان لا يحكيها لمن يتقلد بها بل يسكت عن ذكرها  
 الى ان يتيقن صحتها والا توقف في قبولها فما أكثر ما يحكى عن الأئمة مالا حقيقة له وكثير من

المسائل يخرجها بمض الاتباع على قاعدة متبوعه مع ان ذلك الامام لو رأى انها تفضى الى ذلك لما التزمها والشاهد يرى مالا يرى الغائب ومن علم فقه الأئمة وورعهم علم انهم لو رأوا هذه الحيل وما أفضت اليه من التلاعب بالدين لقطعوا بتحريم ما لم يقطعوا به أولا \*

﴿ الوجه الثاني ﴾ ان الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل أو أخذ ذلك من بعض فواعدهم لو بلغهم ماجاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لرجعوا عن ذلك يقينا فانهم كانوا في غاية الانصاف فكان أحدهم يرجع عن رأيه بدون ما في هذه القاعدة وقد صرح بذلك غير واحد منهم وان كانوا كلهم مجتمعين على ذلك \* قال الشافعي رضى الله عنه اذا صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا بقولي الحائط وهذا قول لسان حال الجماعة ومن اصولهم ان اقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المنتشرة لا تترك الا بمثلها وقد ذكرنا في التحليل والعينة وغيرهما من الاحاديث والآثار ما يقطع معه اللبيب ان لاجحة لأحد في مخالفتها ولم يشتمل كتب من خالفها من الأئمة عليها حتى يقال انهم تأولوها فعمل انما لم تبلغهم

﴿ الوجه الثالث ﴾ ان القول بتحريم الحيل قطعي ليس من مسائل الاجتهاد كما قد بيناه وبيننا اجماع الصحابة على المنع منها بكلام غليظ يخرجها من مسائل الاجتهاد واتفاق السلف على انها بدعة محدثة وكل بدعة تخالف السنة وآثار 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 في مسائل الاجتهاد وقد نص أحمد على هذه المسائل في مثل هذا وان كنا نمذر من اجتهد من المتقدمين في بعضها وهذا كما ان أعيان المكيين والكوفيين لا يجوز تقليدهم في مسألة المتعة والصرف والبيد ونحوها بل عند فقهاء الحديث ان من شرب البيد المختلف فيه حد وان كان متأولا واختلفوا في رد شهادته فردها مالك دون الشافعي وعن الامام احمد روايتان مع ان الذين قالوا بالمتعة والصرف معهم فيها سنة صحيحة لكن سنة المتعة منسوخة وحديث الصرف يفسره سائر الاحاديث فكيف بالحيل التي ليس لها أصل من سنة ولا أثر أصلا بل السنن والآثار تخالفها وقولهم مسائل الخلاف لا انكار فيها ايس بصحيح فان الانكار اما ان يتوجه الى القول بالحكم أو العمل اما الاول فاذا كان القول يخالف سنة أو اجماعا قديما وجب انكاره وفاقا وان لم يكن كذلك

فانه ينكر بمعنى بيان ضعفه عند من يقول المصيب واحدهم عامة السلف والفقهاء واما العمل فاذا كان على خلاف سنة أو اجماع وجب انكاره أيضاً بحسب درجات الانكار كما ذكرناه من حديث شارب النبيذ المختلف فيه وكما يتقضى حكم الحاكم اذا خالف سنة وان كان قد اتبع بعض العلماء واما اذا لم يكن في المسئلة سنة ولا اجماع والاجتهاد فيها مساع لم ينكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً وانما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد ان مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اعتقد ذلك طوائف من الناس والصواب الذي عليه الأئمة ان مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوباً ظاهراً مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه فيسوغ اذا عدم ذلك فيها الاجتهاد لتعارض الأدلة المتقاربة أو لخفاء الأدلة فيها وليس في ذكر كون المسئلة قطعية طمن على من خالفها من المجتهدين كسائر المسائل التي اختلفت فيها السلف وقد تيقنا صحة احد القولين فيها مثل كون الحامل المتوفى عنها تعد بوضع الحمل وان الجماع المجرى عن انزال يوجب النسل وان ربا الفضل والمتعة حرام وان النبيذ حرام وان السنة في الركوع الاخذ بالركب وان دية الاصابع سواء وان يد السارق تقطع في ثلاثة دارهم ربع دينار وان البائع أحق بسلمته اذا أفسس المشتري وان المسلم لا يقتل بالكافر وان الحاج يابى حتى يرمى جرة العقبة وان التيمم يكفي فيه ضربة واحدة الى الكوعين وان المسح على الخفين جائز حضراً وسفراً الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وبالجملة من بلغه ما في هذا الباب من الاحاديث والآثار التي لا معارض لها فليس له عند الله عذر بتقليد من ينهاه عن تقليده ونقول لا يحل لك ان تقول ما قلت حتى تعلم من أين قلت أو تقول اذا صح الحديث فلا تعباً بقولي ولو لم يكن في الباب أحاديث فان المؤمن يعلم بالاضطرار ان نبي الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ممن يعلم هذه الحيل ويفتي بها هو ولا أصحابه وانها لا تليق بدين الله أصلاً وهذا القدر لا يحتاج الى دليل أكثر من معرفة حقيقة الدين

﴿ الوجه الرابع ﴾ انما لو فرضنا ان الحيل من مسائل الاجتهاد كما يختاره في بعضها طائفة من أصحابنا وغيرهم فانا انما بينا الأدلة الدالة على تحريمها كما في سائر مسائل الاجتهاد فاما جواز تقليد من يخالف فيها ويسوغ الخلاف فيها وغير ذلك فليس هذا من مواضع الكلام فيه وليس الكلام في هذا مما يختص هذا الضرب من المسائل فلا يحتاج الى هذا التقرير ان يجيب عن

السؤال بالسكينة وحينئذ فن وضع له الحق وجب عليه اتباعه ومن لم يتضح له الحق فحكمه حكم امثاله في مثل هذه المسائل

﴿ الوجه الخامس ﴾ ان التأخرين احدثوا حيلًا لم يصح القول بها عن واحد من الائمة ونسبوا الى مذهب الشافعي أو غيره وهم مخطئون في نسبها اليه على الوجه الذي يدعونه خطأ بينا يعرفه من عرف نصوص كلام الشافعي وغيره فان الشافعي رضي الله عنه ليس معروفًا بان يفعل الحيل ولا يدل عليها ولا يشير على مسلم ان يسلكها ولا يأمر بها من استنصحه بل هو يكرها وينهى عنها بعضها كراهة تحريم وبعضها كراهة تنزيه وكثير من الحيل أو اكثر الحيل المضافة الى مذهبه من تصرفات بعض المتأخرين من أصحابه تلقوها عن المشرقيين نعم الشافعي رضي الله عنه يجري المقود على ظاهر الامر بها من غير سؤال المعاهد عن مقصوده كما يجري أمر من ظهرت زندقته ثم أظهر التوبة على ظاهر قبول التوبة منه من غير استدلال على باطنه وكما يجري كنايات القذف وكنايات الطلاق على ما يقول المتكلم انه مقصوده من غير اعتبار بدلالة الحال وربما أخذ من كلامه عدم تأثير المقدم في الظاهر بما يسبقه من المواطأة وعدم فساده بما يقارنه من النيات على خلافه عنه في هذين الاصلين أما ان الشافعي رضي الله عنه أو من هو دونه يأمر الناس بالكذب والخداع بما لا حقيقة له وبشيء يتقن بان باطنه خلاف ظاهره فإينبغي ان يحكي هذا عن مثل هؤلاء فان هذا ليس في كتبهم وانما غاية ان يؤخذ من قاعدتهم قرب قاعدة لوعلم صاحبها مانفضى اليه لم يقلها فن رعاية حق الائمة ان لا يحكى هذا عنهم ولو روي عنهم لفرط قبحه ولهذا كان الامام أحمد رضي الله عنه يكره ان يحكى عن الكوفيين والمدنيين والمكيين المسائل المستقبحة مثل مسألة النبيذ والصرف والمتعة وخاش النساء اذا حكيت لمن يخاف ان يقلدهم فيها أو ينتقصهم بسببها وفرق بين ان أمر بشيء أو أفعله وبين ان أقبل من غيري ظاهره وقد كان بين الائمة من أصحاب الشافعي من ينكرون على من يحكى عنه الافتاء بالحيل مثل ما قال الامام ابن عبد الله بن بطة سألت أبا بكر الأجرى وأنا وهو في منزله في مكة عن هذا الخلع الذي يفتى به الناس وهو ان يحلف رجل ان لا يفعل شيئًا لا بد له من فعله فيقال له اخلع زوجتك وافعل ما حلفت عليه ثم راجعها واليمين بالطلاق ثلاثا وقلت ان قوما يفتنون الرجل الذي يحلف بإيمان البيع ويمحنت ان لاشئ عليه ويذكرون ان الشافعي لم ير على من حلف يمين

البيعة شيئا فجعل أبو بكر يعجب من سؤالى عن هاتين المسألتين في وقت واحد ثم قال لى  
 اعلم منذ كتبت العلم وجلست للكلام فيه والفتوى ما أقيت في هاتين المسألتين بحرف ولقد  
 سألت أبا عبد الله الزيرى الضرير عن هاتين المسألتين كما سألتنى عن التعجب ممن يقدم على  
 الفتوى فيهما فاجابني بجواب كتبه عنه ثم قام فاخرج لى كتاب أحكام الرجعة والنشوز من  
 كتاب الشافى واذا مكتوب على ظهره بخط أبى بكر سألت أبا عبد الله الزيرى فقلت له الرجل  
 يحلف بالطلاق ثلاثا ان لا يفعل شيئا ثم يريد أن يفعله وقلت له ان أصحاب الشافى يفتون  
 فيها بالخلع بخالع ثم يفعل فقال الزيرى ما أعرف هذا من قول الشافى ولما بلغنى ان له في هذا  
 قولاً معروفاً ولا أرى من يذكر هذا عنه الا محيلاً وقلت له الرجل يحلف بإيمان البيعة فيحنت  
 ويبلغنى أن قوما يفتونهم ان لا شيء عليه أو كفارة يمين فجعل الزيرى يتعجب من هذا وقال  
 اما هذا فما بلغنى عن عالم ولا بلغنى فيه قول ولا فتوى ولا سمعت أن أحدا افتى في هذه المسألة  
 بشيء قط قلت للزيرى ولا عندك فيها جواب فقال انه الزم الحالف نفسه جميع ما فى يمين البيعة  
 والا فلا أقول غير هذا قال الامام أبو عبد الله بن بطة فكتبت هذا الكلام من ظهر كتاب  
 أبى بكر وقرأته عليه ثم قلت له فانت ايش تقول يا أبا بكر فقال هكذا أقول والا فالسكوت  
 عن الجواب أسلم لمن أراد السلامة ان شاء الله تعالى ذكر هذا الامام ابن عبد الله بن بطة  
 فى جزء صنفه فى الرد على من يفتى بخلع اليمين وذكر الآثار فيه عن السلف بالرد له وانه محدث  
 فى الاسلام وأبو عبد الله الزيرى أحد الأئمة الاعلام من قدماء أصحاب الشافى رضى الله  
 عنه فاذا كان هذا فى خلع اليمين فكيف أن يهيه شيئا ليقفه عليه وأمثالها (والطريق الشافى)  
 أن يتقلد قول من يصحح وقف الانسان على نفسه كما هو احدى الروايتين عن أحمد وقول  
 أبى يوسف وغيرهما وهو متوجه فان حجة المانع امتناع كون الانسان معطيا من نفسه لنفسه  
 وهذا لم يصح ان يبيع نفسه ولا يهب نفسه فيقال الوقف شبه المتق والتحرير من حيث انه  
 يتمتع نقل الملك فى رقبته وأشبهه شيء به أم الولد وهذا مأخذ من يقول ان رقة الوقف ينتقل  
 ملكها الى الله سبحانه ولهذا قال من قال انه لا يفتقر الى قبول واذا كان مثل التحرير لم  
 يكن مملوكا لنفسه بل يكون مخرجا للملك عن نفسه ومانعا لنفسه من التصرف فى رقبته  
 مع الانتفاع بالمنفعة فيشبه الاستيلاء ولو قيل ان رقة الوقف تنتقل الى الموقوف عليه

فانه ينتقل الى جميع الموقوف عليهم بطنا بعد بطن يتلقونه من الواقف والطبقة الاولى أحد الموقوف عليهم واذا اشترى أحد الشريكين لنفسه من مال الشركة أو باع جاز على المختار لاختلاف حكم المالكين فلان يجوز ان ينتقل ملكه المختص الى طبقات موقوف عليها هو أحدها أولى لانه في كلا الموضعين نقل ملكه المختص الى ملك مشترك له فيه نصيب ثم له في الشركة الملك الثاني من جنس الاول فانه يملك التصرف في الرقبة وفي الوقف ليس من جنسه فيكون الجواز فيه أولى (يؤيد هذا) انه اذا وقف على جهة عامة جاز له ان يكون كواحد من أهل تلك الجهة كوقف عثمان رضي الله عنه بئر رومة وجعله لدوله كدلاء المسلمين وكصلاة المرء في مسجد وقفه ودفنه في مقبرة سبها الى غير ذلك من الصور فاذا جاز للواقف ان يكون موقوفا عليه في الجهة العامة جاز مثله في الجهة الخاصة المحصورة لاتفاقهما في المعنى بل الجواز هنا أولى من حيث انه موقوف عليه بالتميين وهناك دخل في الوقف بشمول الاسم له وليس الفرض هنا تقرير هذه المسئلة ولا غيرها وانما الفرض التنبيه على انه قد أحدث الناس حيلة وخدعاً أكثر مما أنكره السلف على من أفتى بالحيل من أهل الرأي مع ان الله سبحانه قد أغنام عنها بسلوك طريق اما جائز لا يرب فيه أو مختلف فيه اختلافاً يسوغ معه الاخذ بأحد القولين اجتهاداً أو تقليداً وهذا خير عند من فقه عن الله سبحانه أمره ونهيه من المخادعات التي مضونها الاستهزاء بآيات الله تعالى والتلاعب بمحدوده فان قيل فاذا ملك الرجل غيره شيئاً ليقفه عليه ثم على جهة متصلة من بعده فما حكم هذا في نفس الامر وكيف حكم من علم ان هذا هو حقيقة هذا الوقف قيل هذا التملك والشرط يضمن شيئين أحدهما لاحقيقة له وهو انتقال الملك الى المملك والثاني الاذله في الوقف على هذا الوجه وموافقته عليه وهذا في المعنى توكيل له في الوقف فحكم هذا الملك قبل التملك وبعده سواء لم يملكه المملك ولو مات قبل وقفه لم يحل لورثته أخذه ولو أخذه ولم يقفه على صاحبه ولم يرد له كان ظلماً عاصياً ولو تصرف فيه صاحبه بعد هذا التملك لكان تصرفه فيه نافذاً لنفوذه قبل التملك هذا كله فيما بينه وبين الله وكذلك في الظاهر ان قامت بينة بما تواطأ عليه أو اعترف له المملك بذلك أو كانت دلالة الحال تقتضي ذلك لكن المالك قد أذن لهذا في أن يقفه وهو راض بذلك وهذا الاذن والتوكيل وان كان قد حصل في ضمن عقد فاسد فانه لا يفسد بفساد العقد كما لو فسدت

الشركة أو المضاربة فان تصرف الشريك والعامل صحيح بما تضمنه العقد من الاذن مع فساد  
العقد بل الاذن في مثل هذه الهبة الباطلة أولى من وجهين (أحدهما انهما) قد اتفقا قبل العقد  
على ان يقفه على صاحبه وتراضيا على ذلك واتفقا على ان هذه الهبة ليست هبة بتاتا بل هي  
مثل هبة الثلجثة فيكون الاتفاق الاول اذنا صحيحا وورده بعهده عقد فاسد وكان مثل هذا مثل  
ان يتفقا على بيع تلجثة أو هبة تلجثة وان لم يفعل في المبيع والموهوب كذا وكذا فان جميع تلك  
التصرفات المأذون فيها تقع صحيحة لانها وكالة صحيحة في الباطن لم يرد بعدها ما يناقضها في  
الحقيقة (الثاني) انا انما ابطالنا هذا العقد لكونه قد اشترط على الموهوب له انه لا يتصرف فيه  
الا بالوقف الذي هو في الظاهر واهب والتصرف في المين لا يتوقف على الملك بل يصح  
بطريق الوكالة وبطريق الولاية فلا يلزم من بطلان الملك بطلان الاذن الذي تضمنه الشرط  
لان للاذن مستندا غير الملك ولا يقال لما بطل الملك بطل التصرف الذي هو من توابعه  
التصرف في مثل هذه الصورة وليس هو من توابع الملك وانما هو من توابع ماهو في الظاهر  
ملك للشاني وفي الحقيقة ليس ملكا للشاني بل هو باق على ملك الاول واذا كان من توابع  
ما هو في الحقيقة باق على ملك الاول وفي الظاهر ملك للثاني فبطلان هذا الثاني لا  
يستلزم بطلان الملك الحقيقي ولا بطلان توابعه \* يؤيد هذا أن الحيل التي استحدثت باسماء  
باطلة يجب أن تسلب تلك الاسماء المنحولة وتعطي الاسماء الحقيقية كما يسلب منها ما يسمى  
بيعا أو نكاحا أو هدية وهذه الاسماء تسمى ربا وسفاحا ورشوة فكذلك هذه الهبة تسلب  
اسم الهبة وتسمى توكيلا واذا فان صحة الوكالة لا تتوقف على لفظ مخصوص بل بكل قول دل  
على الاذن في التصرف فهو وكالة وهذه المواطأة على هذه الهبة لا ريب انها تدل على الاذن  
في هذا الوقف فتكون وكالة واذا كان كذلك فن اعتقد صحة وقف الانسان على نفسه كما بينا  
مأخذه واعتقد صحة هذا الوقف وكان هذا الوقف لازما اذا وقفه ذلك المملك الموكل كلزومه  
لو وقفه المالك نفسه أو وكيل محض وينبغي على ذلك سائر احكام الوقف الصحيح من حل  
التناول منه ونحو ذلك ومن اعتقد وقف الانسان على نفسه باطلا كان هذا وقفا منقطع  
الابتداء لكونه وقف على نفسه والوقف لا يجوز عليها ثم على غيره والوقف جائز عليه وفي هذه  
المسئلة خلاف مشهور فقيل لا يصح الوقف بخلاف المنقطع الانتهاء لان الطبقة الثانية والثالثة

تبع للاولى فاذا لم تصح الاولى فما بعدها اولى ولان الواقف لم يرض أن يصير للثانية الا بعد  
 الاولى ومارضى به لم يرض به الشارع فالذي رضيه الشارع لم يرضه والذي رضيه لم يرضه الشارع  
 ولا بد في صحة التصرف من رضى المتصرف ووافقة الشرع فعلى هذا هو باق على ملك الواقف  
 فاذا مات انبنى على انه اذا قال هذا وقف بعد موتي صح أو هو كالمعلق بالشرط فان قيل هو  
 كالمعلق بشرط فلا كلام وان قيل بصحته امكن أن يقال بصحة هذا الوقف بعد موته من  
 الثلث وانه فيما زاد على الثلث موقوف على اجازة الورثة بخلاف ما لو وقف على حربى أو مرتد  
 وبعد موته على من يصح لانه اذا وقف على نفسه وبعد موته على جهة متصلة امكن أن يلغى  
 قوله على نفسى ويجعل كأنه قال بعد موتي على كذا وهذا يصححه من لا يصحح الوقف على  
 تلك الجهة بعد موت فلان الحاقا للوقف بالوصية فانه من جنس المطايا والعطية يصح تمليقها  
 بالموت ولا يصح تمليقها بشرط وانما جاز هذا في الوصايا الحاقا باليراث وقيل أن هذا الوقف  
 المنقطع الابتداء صحيح ثم فيه وجهان احدهما انه يصرف في الحال مصرف الوقف المنقطع  
 فاذا مات هذا الواقف صرف الى تلك الجهة الباطلة والثاني انه يصرف في الحال فاذا مات  
 الواقف صرف الى تلك الجهة الصحيحة جملا له بمنزلة المعلق على شرط وكذلك جعل في تطبيق  
 الواقف بالشرط وجهان لترده بين شبه العتق والتحرير وبين شبه الهبة والتمليك فان قيل  
 فان أقر من في يده عقار انه وقف عليه من غيره ثم على جهة متصلة وكان قد جعل هذا حيلة  
 لوقفه على نفسه من غير أن يكون قد وقفه عليه احد فما حكم ذلك في الباطن وحكم من علم ذلك  
 من الموقوف عليه \* قيل هذا ايضا انما قصد انشاء الوقف فيكون كمن أقر بطلاق أو عتاق  
 ينوي به الانشاء لان الوقف يتعقد باللفظ الصريح وباللفظ الكناية مع النية ويصح ايضا بالفعل  
 مع النية عند الاكثرين فاذا كان مقصوده هو الوقف على نفسه وتكلم بقوله هذا وقف على ثم  
 على كذا وكذا وميزه بالفعل عن ملكه صار كما لو قال وقفته على نفسى ثم على كذا وكذا لان  
 الاقرار يجوز أن يكون كناية في الانشاء فاذا قصد به صح كما أن لفظ الانشاء يجوز أن  
 يقصد به الاخبار فاذا قصد به دين بخلاف ما لو كان اقرارا محضا وهو يعلم كذب نفسه فيه  
 كان وجود هذا الاقرار كعدمه فيما بينه وبين الله ففرق بين اقرار قصد به الاخبار عما مضى  
 واقرار قصد به الانشاء وانما ذكر بصيغة الاخبار لغرض من الاغراض \* ومما يوضح هذا



أن صيغ العقود قد قيل هي انشآت وقيل اخبارات وهي في الحقيقة اخبار عن المعاني  
 التي في القلب وتلك المعاني انشآت فاللفظ خبر والمعنى انشاء انما يتم حكمه باللفظ فاذا أخبر  
 ان هذا المكان وقف عليه وهو يعلم ان غيره لم يقفه عليه بل هو كاذب في هذا وانما مقصوده  
 ان يصير هو واقفا له فقد اجمع لفظ الاخبار واراثة الوقف فلو كان أخبر عن هذه الارادة  
 لم يكن فيه ريب انه انشاء وقف لكن لما كان اللفظ اخبارا عن غير ما عناه والذي عناه لم يلفظ  
 به صارت المسألة محتمة لكن هذه النية مع هذا اللفظ ونحوه ومع الفعل النبي لو تجرد عن  
 لفظ لكان مع النية بمنزلة التكلم بالوقف يوجب جعل هذا وقفا وهذا المعنى ينبغي على ما تقدم  
 قبل هذا واذا كان هذا انشاء للوقف فحكمه على ما تقدم والله سبحانه أعلم \* واذا كان الرجل  
 ممن يعتقد مثلا بطلان وقف الانسان على نفسه وبطلان استثناء منفعة الوقف فالواجب مع  
 هذا الاعتقاد اما الوقف على غيره ظاهرا وباطنا او الوصية بالوقف بعد موته فيميسوغ الوصية  
 فيه والامساك عما زاد او ترك الوقف وكذلك كل من اعتقد اعتقادا يرى انه لا يسوغ له  
 الخروج عنه فانه يجب الوفا بوجبه كالاورد التي لاشك في تحريمها من الربا والسفاح وغير  
 ذلك فانه يجب الامساك عما حرم الله سبحانه وانه لا يستحل محارمه بادنى الحيل ولا يتوهم  
 الانسان ان في الامساك عن المحرم ضيقا او ضررا او في فعل الواجب فانه من يتق الله تعالى  
 يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا بد ان يتبلي  
 المرء في أمر الله ونهيه تارة يترك ما يهوى وتارة يفعل ما يكره كما يتبلي في الحوادث المقدرة  
 بمثل ذلك وقد قال سبحانه ( ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد  
 فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ) وقال سبحانه ( فلا وربك  
 لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما )  
 وقال سبحانه ( واتوا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب  
 اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون )  
 وقال تعالى ( ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما  
 أولئك بالمومنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن  
 لهم الحق يأبوا اليه مدعين أتى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله )

الآيات ومن هنا ينشأ

﴿الوجه الرابع عشر﴾ وهو ان الحيلة انما تصدر من رجل كره فعل ما امر الله سبحانه أو ترك ما نهى الله سبحانه عنه وقد قال الله سبحانه (ذلك بأنهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم) وقال سبحانه (وما منهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وقال سبحانه (فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المفشى عليه من الموت فاولى لهم طاعة وقول معروف) الى غير ذلك من المواضع التي ذم الله فيها من كره ما أنزل الله من الصلاة والزكاة والجهاد وجعله من المنافقين وقال سبحانه في المؤمنين المربين (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) قال يجب ان تتلقى احكام الله بطيب نفس وانشرح صدر وان يتقن العبد ان الله لم يأمره الا بما في فعله صلاح ولم ينهه الا عما في فعله فساد سواء كان ذلك من نفس العبد بالامر والنهي أو من نفس الفعل او منهما جميعا وان المأمور به بمنزلة القوت الذي هو قوام العبد والمنهى عنه بمنزلة السموم التي هي هلاك البدن وسقمه ومن يتقن هذا لم يطب ان يحتال على سقوط واجب في فعله صلاح له ولا على فعل محرم في تركه صلاح له أيضا وانما تنشأ الحيل من ضعف الايمان فلها كانت من النفاق وصارت نفاقا في الشرائع كما ان النفاق الاكبر نفاق في الدين واذا كانت الحيلة مستلزمة لكرهية امر الله ونهيه وذلك محرم بل نفاق فحكم المستلزم كذلك فتكون الحيل محرمة بل نفاقا ولو فرض ان ينشأ من الحيل تجرد في بعض حق الاشخاص عن هذا الاكراه لكان ذلك صورا قليلة فيجب ان يتعلق الحكم بالغالب ثم اقل ما فيها انها مظنة لذلك والحكمة اذا كانت خفية او منتشرة علق الحكم بمظنتها وكرهية الامر والنهي تخفى عن صاحبها ولا تنضبط الحيلة التي تتضمن ذلك من التي لاتتضمنه فيعلق الحكم بمظنة ذلك وهو الحيلة مطلقا وانما يتم هذا الوجه والذي قبله بذكر اقسام الحيلة وهو

﴿الوجه الخامس عشر﴾ وهو انه ليس كل ما يسمى في اللغة حيلة او يسميه بعض الناس حيلة او يسمونه آلة مثل الحيلة المحرمة حراما فان الله سبحانه قال في تنزيهه (الا المستضعفين

من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) فلو احتال المؤمن  
المستضعف على التخلص من بين الكفار لكان محمودا في ذلك ولو احتال مسلم على هزيمة  
الكافر كما فعل نعيم بن مسعود يوم الخندق أو على أخذ ماله منهم كما فعل الحجاج بن علاطة  
وعلى قتل عدو الله ورسوله كما فعل النفر الذين احتالوا على ابن أبي الحقيق اليهودي وعلى قتل  
كعب بن الاشرف الى غير ذلك لكان محمودا أيضا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحرب  
خدعة وكان اذا أراد غزوة ورى بغيرها والناس في التلطف وحسن التحيل على حصول ما فيه  
رضي الله ورسوله أو دفع ما يكيد الاسلام وأهله سمي مشكور والحيلة مشتقة من التحول  
وهو النوع من الحول كالجلسة والقمدة من الجلوس والعمود وكالاكلة والشربة من الاكل  
والشرب ومنها نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي هو التحول من حال الى حال  
هذا مقتضاها في اللغة ثم غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية الى حصول  
الغرض وبحيث لا يتفطن له الا بنوع من الذكاء والفتنة فان كان المقصود أمرا حسنا كانت  
حيلة حسنة وان كان قبيحا كانت قبيحة ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ترتكبواما ارتكبت  
اليهود فتستحلون محارم الله بادنى الحيل صارت في عرف الفقهاء اذا اطلقت قصد بها الحيل  
التي يستحل بها المحارم كحيل اليهود وكل حيلة تضمنت اسقاط حق الله أو الآدمي فهي تندرج  
فيما يستحل به المحارم فان ترك الواجب من المحارم ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم سمي  
الحرب خدعة ثم ان الخداع في الدين محرم بكتاب الله وسنة رسوله وقالت أم كلثوم بنت  
عقبة بن أبي 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  
ولم يرخص في شيء مما يقول الناس الا في ثلاث يعني الحرب والاصلاح بين الناس وحديث  
الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها وفي رواية له قال الزهري ولم أسمع يرخص في شيء مما  
يقول الناس انه كذب الا في ثلاث \* وعن أسماء بنت يزيد بن سكن ان النبي صلى الله عليه وسلم  
خطب الناس فقال أيها الناس ما يحرمكم على أن تتابعوا في الكذب كما يتتابع الفراش كل الكذب  
يكتب على ابن آدم الا ثلاث خصال رجل كذب امرأته ليرضيها ورجل كذب بين امرأتين  
ليصلح بينهما ورجل كذب في خدعة حرب رواه الترمذي بنحوه ولفظه لا يحل للكذب الا

في ثلاث \* وقال حديث حسن ويروى أيضا عن ثوبان موقوفا ومر فوعا الكذب كله اثم الا ما ينفع  
 به المسلم او دفع به عن دين فلم يرخص فيما يسميه الناس كذبا وان كان فيه تأويل الا في ثلاث  
 فان كل كلام افهم افهاما غير مطابق قد يسمى كذبا وان كان صدقا في العناية ولهذا قال النبي  
 صلى الله عليه وسلم لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات قوله لسارة أختي وقوله (بل فعله  
 كبيرهم هذا) وقوله اني سقيم والثلاث معاريض وملاحاة فانه قسد باللفظ ما يطابقه في عنيته  
 لكن لما افهم المخاطب مالا يطابقه سمي كذبا ثم هذا الضرب قد ضيق فيه كما ترى (يؤيد  
 هذا التفسير) ما روى مالك عن صفوان ابن سليم ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه  
 وسلم اكذب امرأتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا خير في الكذب فقال الرجل  
 اعد لها وأقول لها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا جناح عليك وسيجيء كلام ابن عيينة في  
 ذلك وبالجملة يجوز للانسان ان يظهر قولا وفلا مقصوده به مقصود صالح وان ظن الناس  
 انه قصد به غير ما قصد به اذا كانت فيه مصلحة دينية مثل دفع ظلم عن نفسه أو عن مسلم  
 أو دفع الكفار عن المسلمين أو الاحتيال على ابطال حيلة محرمة أو نحو ذلك فهذه حيلة جائزة  
 وإنما المحرم مثل أن يقصد بالمقود الشرعية ونحوها غير ما شرعت العقود له فيصير مخادعا لله  
 كما أن الاول خادع والناس مقصوده حصول الشيء الذي حرمه الله لولا تلك الحيلة وسقوط  
 الشيء الذي يوجب الله تعالى لولا تلك الحيلة كما ان الاول مقصوده اظهار دين الله ودفع  
 معصية الله ونظير هذا ان يتأول الخالف في يمينه اذا استحلفه الحاكم لفصل الخصومة فان  
 يمينك على ما يصدقك به صاحبك والنية المستحلف في مثل هذا باتفاق المسلمين ولا ينفعه  
 التأويل وفاقا وكذلك لو تأول من غير حيلة لم يجز عند الاكثر من العلماء بل الاحتيال في  
 العقود أوجب من حيث ان المخادع فيها هو الله تعالى ومن خادع الله فانما خدع نفسه وما يشعر  
 ولهذا لا يبارك لاحد في حيلة استحلف بها شيئا من المحرمات ويدين الخال بذكر أقسام الحيل  
 (فتقول هي أقسام) (احدها) الطرق الخفية التي يتوسل بها الى ما هو محرم في نفسه بحيث  
 لا تحل بمثل ذلك السبب بحال فتى كان المقصود بها حراما في نفسه فهي حرام باتفاق  
 المسلمين وصاحبها يسمى داهية ومكارا وذلك من جنس الحيل على هلاك النفوس وأخذ  
 الاموال وفساد ذات البين وحيل الشيطان على اغواء بني آدم 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 يجمع  
 عليه بين المسلمين \* ثم من هذه الحيلة ما يقصد بها حصول المقصود وان ظهر انه محرم كحيل  
 اللصوص ولا مدخل لهذا في الفقه ومنها ما يقصده مع ذلك اظهار الحيل في الظاهر وهذه  
 الحيل لا يظهر صاحبها ان مقصوده بها شر وقد لا يمكن الأطلاع على ذلك غالباً في مثل  
 هذا قد تسد الذرائع الى تلك المقاصد الخبيثة ومثال هذا اقرار المريض لو ارث لاشيء له عنده  
 فيجعله حيلة الى الوسيلة له وهذا محرم باتفاق المسلمين وتعليمه هذا الاقرار حرام والشهادة  
 عليه مع السلم بكذبه حرام والحكم بصحته مع العلم ببطلانه حرام فان هذا كاذب غرضه  
 تخصيص بعض الورثة باكثر من حقه فالحيلة نفسها محرمة والمقصود بها محرم لكن لما أمكن  
 أن يكون صادقاً باختلاف العلماء في اقرار المريض لو ارث هل هو باطل سدا للذريعة وردا  
 لاقرار الذي صادف حق المورث فيما هو متهم فيه لانه شاهد على نفسه فيما يتعلق به حقهم  
 فتد التهمة كالشاهدة على غيره أو هو مقبول احساناً للظن بالمتقر عند الخاتمة \* ومن هذا الباب  
 احتيال المرأة على فسخ نكاح الزوج مع امساكه بالمعروف بانكارها للاذن للولي أو باسائة  
 عشرته بمنع بعض حقوقه أو فعل ما يؤذيه أو غير ذلك واحتيال البائع على فسخ البيع بدعواه  
 انه كان محجوراً عليه أو احتيال المشتري بدعواه انه لم ير المبيع واحتيال المرأة على مطالبة الرجل  
 بمال بانكارها الاتفاق أو اعطاء الصداق الى غير ذلك من الصور فهذا لا يستريب احد في  
 ان هذا من كبائر الاثم ومن أقبح المحرمات وهي بمنزلة لحم خنزير ميت حرام من جهة انها  
 في نفسها محرمة لانها كذب على مسلم أو فعل معصية ومن جهة انها ترسل بها الى ابطال حق ثابت  
 أو اثبات باطل ويندرج في هذا القسم ما هو في نفسه مباح لكن بقصد المحرم صار حراماً  
 كالسفر لقطع الطريق ونحو ذلك فصار هذا القسم مشتملاً على قسمين ( القسم الثالث ) ان  
 يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل لكن يكون الطريق في نفسه محرماً مثل أن يكون له  
 على رجل حق مجهود فيقيم شاهدين لا يملئانه فيشهد ان به فهذا محرم عظيم عند الله قبيح  
 لان ذينك الرجلين شهدا بالزور حيث شهدا بما لا يملئانه وهو حملها على ذلك وكذلك لو كان  
 له عند رجل دين وله عنده وديعة فجهد الوديعة وحلف ما أودعني شيئاً أو كان له على رجل

دين لا يئنه به ودين آخر به بيته لكن قد أقضاه فيدعي هذا الدين ويقيم به البينة وينكر  
الاقضاء ويتأول اني انما استوفى ذلك الدين الاول فهذا حرام كله لانها انما يتوصل اليه  
بكذب منه أو من غيره لا سيما ان حلف والكذب حرام كله وهذا قد يدخل فيه بعض من  
يفتي بالحيلة لكن الفقهاء منهم لا يحملونه (القسم الرابع) ان يقصد حل ما حرمه الشارع  
وقد أباحه على سبيل الضمن والتبع اذا وجد بعض الاسباب أو سقوط ما أوجبه وقد أسقطه  
على سبيل الضمن والتبع اذا وجد بعض الاسباب فيريد المحتال ان يتعاطا ذلك السبب قاصدا  
به ذلك الحيلة والسقوط وهذا حرام من وجهين كالقسم الاول من جهة ان مقصوده حل ما لم  
يأذن به الشارع بقصد استحلاله أو سقوط ما لم يأذن الشارع بقصد اسقاطه والثاني ان ذلك  
السبب الذي يقصده الاستحلال لم يقصد به مقصودا يجمع حقيقته بل يقصده مقصودا ينافي  
حقيقته ومقصوده الاصيلي أو لم يقصده مقصوده الاصيلي بل يقصده غيره فلا يحل بحال ولا يصح  
ان كان ممن يمكن إبطاله وهذا القسم هو الذي كثرفيه تصرف المحتالين ممن ينتسب الي الفتوي وهو  
اكثر ما قصدنا الكلام فيه فانه قد اشبهه أمره على المحتالين فقالوا الرجل اذا قصد التحليل مثلا  
لم يقصد محرما فان عود المرأة الى زوجها بعد زوج حلال والنكاح الذي يتوصل به الى ذلك  
حلال بخلاف الاقسام الثلاثة وهذا جهل فان عود المرأة 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 يتم اذا قصد ما هو مقصوده أو قصد نفس وجوده أو وجود بعض لوازمه وتوابعه  
والنكاح ليس مقصوده في الشرع ولا في العرف الطلاق الموجب لتحليل المحرمة فان الطلاق  
رفع النكاح وازالته وقصد ايجاد الشيء لاعدامه تغير غرض يتعلق بنفس وجوده محال فالحل  
يتبع الطلاق والطلاق يتبع النكاح والنكاح يتبع حقيقته التي شرع النكاح وجعل من أجلها  
فاذا وقع الامر هكذا حصل الحل أما اذا قصد بالنكاح التحليل صار النكاح تابعا له والشارع  
قد جعل الحل المطلق تابعا للطلاق الثاني بعد النكاح فيصير كل منهما فرعا للآخر وتبعا له  
فيصير الثاني فرع نفسه وأصل أصله بمنزلة تليل كل واحد من الامرين بالآخر وهذا محال  
لان كلا منهما اذا كان انما يحصل تبعا للآخر وجب ان لا يحصل واحد منهما واذا كان انما  
يقصد لاجل الآخر وجب ان لا يقصد واحد منهما واذا لم يقصد واحد منهما كان وجود

ما وجد منهما عبثا والشارع لا يشرع العيب ثم فيه ارادة وجود الشيء وعدمه وذلك جمع بين  
 متنافين فلا يراد واحد منهما فيصير المقدم أيضا عبثا وحقيقة الامر على طريقة المحتالين ان  
 تصير العقود الشرعية عبثا وهذا من أسرار قاعدة الحيل فليفتن له \* فان قيل المقاصد في  
 الاقوال والافعال هي علما التي هي غاياتها ونهاياتها وهذه للعلل التي هي الغايات هي متقدمة  
 في العلم والقصد متأخرة في الوجود والحصول ولهذا يقال أول الفكرة آخر العمل وأول  
 البنية آخر الدرك والعلل التي هي الغايات والعواقب وان كان وجودها بفعل الفاعل الذي  
 هو مبدأ وجودها وسبب كونها فتصورها وقصدتها صار الفاعل فاعلا فهي المحققة لكون  
 الفاعل فاعلا والقومة لفعله وهي علة للفعل من هذا الوجه والفعل علة لها من جهة الوجود  
 كالنكاح مثلا فانه علة لحل المتعة وحل التمتع علة له من جهة ان يقصدتها فانما حصل حل  
 الاستمتاع بالنكاح وانما حصل النكاح بقصد النكاح حل الاستمتاع فحل الاستمتاع حقيقة  
 موجبة للقصد أعني انه بحيث يقصده المسلم والقصد موجب للفعل والفعل موجب لوجود  
 الحل فصارت العاقبة من حيث هي معلومة مقصودة علة ومن حيث هي موجودة معلولة  
 وشركها في أحد الوصفين معلول غير مقصود وفي الآخر علة في نفس الوجود ومثال الاول  
 لدوا للموت وابنوا للخراب التي تسمى لام العاقبة ومثال الثاني قعد عن الحرب جبنا ومنع  
 المال بخلا وسائر العمل القاعلة فن هذا الوجه يقال حل المرأة لزوجها علة للنكاح ومعلول  
 له وهو تابع من وجه ومتبوع من آخر فكذلك حل المرأة لزوجها المطلق ثلاثا قد يكون  
 تابعا ومتبوعا من وجهين مختلفين خلفا تابع لوجود الطلاق بعد النكاح ومعلول له وجودا وهو  
 متبوع وعلة له قصدا و ارادة وقد يفعل الرجل الشيء لا لمقاصده الاصلية بل المقاصد تابعة له  
 ويكون ذلك حسنا كن ينكح المرأة لمصاهرة اهلها كفعل عمر رضي الله عنه لما خطب أم  
 كلثوم ابنة علي رضي الله عنهم أولان تخدمه في منزله أو لتقوم على بنات واخوات له كفعل  
 جابر بن عبد الله لما عدل عن نكاح البكر الى الثيب وان لم تكن هذه التوابع من اللوازم  
 الشرعية بل من اللوازم العرفية ثم ان كان ذلك المقصود حسنا كان الفعل حسنا وحصول الفرقة  
 المحرمة بين الزوجين قد يكون فيها فساد لحالهما وربما تمدى الفساد الى اولادها أو اقاربها  
 فان الطلاق هلاك المرأة لاسيما ان كانت ممن طالت صحبتها وحمدت عشرتها وقويت مودتها

وبينهما اطفال يضيعون بالطلاق وبها من الوجد والصبابة مثل ما به فان قصد تراجعهما والتسبب في ذلك عمل صالح فاذا قصده المحلل ولم يشعرها لم يقصد الا خيرا وربما يثاب على ذلك فهذه شبهة من استحسن ذلك قلنا لا ننكر ان عواقب الافعال تكون تابعة متبوعة من وجهين ولكن ادخال نكاح المحلل ونحن تحت هذه القاعدة غلط منكر فانه انما امتنع من الوجهين اللذين نهينا عليهما من جهة ان كل واحد من السب والحكم انما اريد لاجل الآخر لالانه في نفسه مرادا واذا لم يكن واحد منهما مرادا في نفسه لم يكن الآخر مرادا لاجله فلا يكون واحد منهما مرادا فيصير عبثا من جهة انه جمع بين ارادة وجود الشيء وعدمه وهو جمع بين ضدین فلا يكون ارادة واحد منهما وجوده فيصير الفعل ايضا عبثا

( بيان الوجه الاول ) أن من فعل شيأ أو امر بشيء لاجل شيء فلا بد أن يكون الثاني مقصودا له بحيث يريد وجوده لمصلحة تتعلق بوجوده ولا يريد عدمه لكن لما كان الاول طريقا الى حصوله اراده بالقصد الثاني واذا لم يكن حصوله الا بتلك الطريق جعلها مقصودة لاجله فاذا كان قد اعدم الشيء وازاله لم يجعل الى وجوده طريقا محضا بحيث تكون مفضية اليه يمكن القاصد لوجوده سلوكها بل علق وجوده بوجود امر آخر له في نفسه حقيقة ومقصوده غير وجود ذلك المعلق به لم يكن قاصدا لوجود الشيء المعلق في نفسه بالقصد الاول بل يكون قاصدا له بالقصد الثاني كما كان في الاول قاصدا للوسيلة في القسم الاول الغاية هي المقصودة للاول دون الوسيلة وفي الثاني ليست الغاية هي المقصودة وانما المقصود عدمها بالكلية أو عدمها الى أن توجد الوسيلة اذ لو كانت مقصودة لنصب لها طريقا يكون وسيلة اليها تفضي اليها غالبا اذا تين هذا فنقول الشارع لما حرم المطلقة ثلاثا على زوجها حتى تنكح زوجا غيره ثم يفارقها لم يكن مقصوده وجود الحل لزوج الاول فانه لم ينصب شيئا يفضي اليه غالبا حيث علق وجود الحل بان تنكح زوجا غيره ثم يفارقها وهذه الغاية التي هي النكاح يوجد الطلاق معها تارة وتارات كثيرة لا يوجد وهي في نفسها توجد تارة وتارات لا توجد فيعلم ان الشارع نفي الحل اما عقوبة على الطلاق أو امتحانا للعباد أو لما شاء سبحانه ولو كان مقصوده وجوده اذا اراده المكلف نصب له شيئا يفضي اليه غالبا كما انه لما قصد وجود الملك اذا اراده المكلف نصب له سببا يفضي اليه غالبا كما انه لما قصد وجود الملك اذا اراده المكلف نصب له الاسباب المفضية اليه من البيع ونحوه الا



ترى انه لما قصد حل البضع لما أراد العبد بمد الطلقتين البائنتين أو بدون الطلاق جعل له  
 سببا يفضي اليه وهو تناكح الزوجين فانها اذا ارادا ذلك فعلاه وبهذا يظهر الفرق بين قوله  
 سبحانه حتى تنكح زوجا غيره وبين قوله سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا تقربوا  
 الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فانه لما  
 قصد وجود الحل للعبد اذا اراده علقه بالتطهر الذي يتيسر غالبا وجعل التطهر طريقا موصلا  
 الى حصول الحل بحيث يفعل لاجله فيجب الفرق بين ما يقصد وجوده لكن بشرط وجود  
 غيره وبين ما يقصد عدمه لكن بشرط ان لا يوجد غيره فالاول كرجل يريد ان يكرم غيره  
 لكن لا تسمح نفسه الا اذا ابتداء بذلك والثاني كرجل يريد ان لا يكرم رجلا لكن اكرمه  
 فاضطر الى مكافاته فالاول يكون مصلحة لكن وجودها انما يتم باسباب متقدمة والثاني يكون  
 مفسدة لكن عند وجود أسباب تصير مصلحة فمن الاول يتلقى فقه أسباب الحكم وشروطه  
 فانها مقتضية ومكاملة لمصاحبة الحكم ومن الثاني يتلقى حكم الموانع والمعارضات التي يتغير الحكم  
 بوجودها ومثال الاول أسباب حل المال والوطء واللحم فان المال والبضع واللحم حرام حتى  
 توجد هذه الاسباب وهي مقصودة الوجود لانها من مصلحة الخلق ومثال الثاني أسباب حل  
 العقوبات من القتل والجلد والتقطع فان الدماء والمباشرة حرام حتى توجد الجنائيات وهي مقصودة  
 العدم لان المصلحة عدمها ومن الثاني تحريم الخبائث حتى توجد الضرورة وتحريم نكاح الاماء  
 إقتطاعا من حل الاكل والوطء فانه قد ثبت في هذه أمور تقتضى عدمها الا اذا عارضها ما هو  
 أقوى في اقتضاء الوجود فان الشارع لا يقصد حل العقوبات وحل الميتة ووطء الامة بالنكاح  
 حتى لو قال القائل انا اقيم بمكان لا طعام فيه لتباح لي الميتة أو أخرج مالي وأتناول ما يثير شهوتي  
 ليحل لي نكاح الاماء ونحو ذلك لم يباح له ذلك وكان عاصيا في هذه الاشياء ولو قال انا  
 أتزوج ليحل لي الوطء أو أذبح الشاة ليحل لي اللحم لكان قد فعل مباحا وان كان كل من  
 القسمين حراما الا عند وجود ذلك السبب ومن القسم الثاني ان يقول أسافر لاقصر وأفطر  
 أو أعدم الماء لاتييم ومن الاول ان يقول أريد الاسراع بالعمرة لاحتلل منها التحل لمحظورات  
 الاحرام لانه لما جعل التحلل وسيلة الى فعله صار مقصوده الوجود اذا اراده ونكاح المحلل  
 ليس من القسم الاول لان السبب المبيح ليس هو منصوبا لحصول هذا الحل أعني حلها للاول

بل لحصول ما ينافيه بل في نكاح الاول لها بصد الطلاق الثلاث مفسدة اقتضت الحرمة فاذا  
نكحها زوج نان زالت المفسدة فيعود الحل والشارع لم يشرع نكاح الثاني لأجل ان تزول  
المفسدة فلا يكون قاصدا للزوالها فلا يكون حلها الاول مقصودا للشارع اذا اراده المطلق ولا  
اذا لم يردده لكن نكاح الثاني يقتضى زوال المفسدة (اذا تين هذا) فاذا نكحها ليحلها لم  
يقصد النكاح وانما قصد أثر زوال النكاح فيكون هذا مقصوده وهذا المقصود لم يقصده  
الشارع ابتداء وانما أثبتته عند زوال النكاح الثاني كما تقرر فلا يكون النكاح مقصودا له بل الحل  
للمطلق هو مقصوده وليس هذا الحل مقصود الشارع بل هو تابع للنكاح الذي يتمقه بطلاق  
فلا تنفق ارادة الشارع والمحلل على واحد من الامرين أو نكاحه انما اراده لاجل الحل للمطلق  
والشارع انما اراد ثبوت الحل من أجل النكاح المتمقب بالطلاق فلا يكون واحد منهما مرادا  
لها فيكون عبثا من جهة الشارع والمعقد لان الارادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة  
وهكذا الخلع لحل اليمين فان الخلع انما جملة الشارع موجبا للينونة ليحصل مقصود المرأة من  
الاقتداء من زوجها وانما يكون ذلك مقصودها اذا قصدت ان تفارقه على وجه لا يكون له  
عليها سبيل فاذا حصل هذا ثم فعل المحلوف عليه وقع وليست هي زوجة فلا يباحث فكان  
هذا تبعا لحصول اليمينونة الذي هو تبع اقصد اليمينونة فاذا خالغ امرأته ليفعل المحلوف عليه لم  
يكن قصدها اليمينونة بل حل اليمين وحل اليمين انما جاء تبعا لحصول اليمينونة لا مقصودا به  
فتصير اليمينونة لاجل حل اليمين وحل اليمين لاجل اليمينونة فلا يصير واحد منهما مقصودا  
فلا يشرع عقد ليس بمقصود في نفسه ولا مقصودا لما هو مقصود في نفسه من الشارع  
والمعقد جميعا لانه عبث وتفاصيل هذا الكلام فيها طول لا يجتمعه هذا الموضع \* وأما بيان  
الوجه الثاني فان المحلل انما يقصد ان ينكحها ليطلقها وكذلك المختلعة انما تختلع لان تراجع  
والمعقد لا يقصد به ضده وتقيضه فان الطلاق ليس مما يقصد في النكاح أبدا كما ان البيع لا يقصد  
للفسخ قط والهبة لا تمقد للرجوع فيها قط ولهذا قلنا انه ليس للانسان ان يحرم منفردا أو  
قارنا لقصد فسخ الحج والتمتع بالعمرة الى الحج فان الفسخ اعدام العقد ورفعها فاذا عقد العقد  
لان يفسخه كان المقصود هو عدم العقد واذا كان المقصود عدمه لم يقصد وجوده فلا يكون العقد  
مقصودا أصلا فيكون عبثا اذا العقود انما تمقد لفوائدها وثمراتها والفسوخ رفع للثمرات

والفوائد فلا يقصد ان يكون الشيء الواحد موجودا معدوما فعلم انه انما قصد التكلم بصورة  
العقد والفسخ ولم يقصد حكم العقد فلا يثبت حكمه ولهذا جاء في الآثار تسميته مخادعا ومدلسا  
ولا يقال مقصوده ما يحصل بعد النسخ من الحل للمطابق لان الحل انما يثبت اذا ثبت العقد ثم انسخ  
ومقصود العقد حصوله ووجبه ومقصود الفسخ زوال موجب العقد فاذا لم يقصد ذلك فلا عقد  
فلا فسخ فلا يترتب عليه تبادله وهذا بين لمن تأمله ولهذا يسمى مثل هذا متلاعبا مستهزأ بآيات  
الله سبحانه وبهذا يظهر الجواب عن المقاصد الفرعية في النكاح مثل مصاهرة الاهل وتربية  
الاخوات فان تلك المقاصد لا تنافي النكاح بل تستدعي بقاءه ودوامه فهي مستلزمة لحصول  
موجب العقد وهكذا كل ما يدكر من هذا الباب فان الشيء يفعل لاغلب فوائده ولا تزال فوائده  
بحيث لا تكون تلك المقاصد منافية لحقيقته بل مجامعة لها مستلزمة اياها اما ان تفعل لرفع  
حقيقته وتوجد لمجرد ان تدم فهذا هو الباطل وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين شراء العبد ليعتقه  
او الطعام لينلغه فان قصد العتق والاتلاف لا ينافي قصد البيع ولهذا يقال ان هذا رفع للعقد وفسخ  
له وانما ينافي بقاء الملك ودوامه والاموال لا يقصد بملكها بقاؤها فان الانتفاع باعيانها ومنافعها  
لا يكون الا بازالة المالية عن الشيء المنتفع به فانها تقصد للانتفاع بذاتها كالاكل او يذلها الديني  
او الديوي كالبيع والعتق او بمنفعتها كالسكن وجميع هذه الاشياء لا توجب فسخ العقد والابضاع  
ولا ينتفع بها الامع بقاء الملك عليها فلذا امتنع ان يقصد بملكها الانتفاع بتلف عينها او ببذل العين  
وان ذلك غير واقع في الشريعة وقصد الفسخ في العقد محال في النكاح والبيع لم يبق الا قصد  
الانتفاع مع بقاء الملك ونكاح المحال 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  
القياس والتعليل هو الذي يحل الحرام ويحرم الحلال والمصالح والمناسبات التي جاءت الشريعة  
بما يخالفها اذ اعتبرت فهي مراعاة بينة للشارع مصدرها عدم ملاحظة حكمة التحريم وموردها  
عدم مقابلته بالرضى والتسليم وهي في الحقيقة لا تكون مصالح وان ظنها الناس مصالح ولا  
تكون مناسبة للحكم وان اعتقدها متقدمة 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 وتمكيم علم الله وحكمه على علمه وحكمه فان خير الدنيا والاخرة

وصلاح الماش والمعاد في طاعة الله ورسوله ومن رأى أن الشارع الحكيم قد حرم هذه عليه  
 حتى تنكح زوجها غيره وعلم أن النكاح الحسن الذي لا ريب في حله هو نكاح الرغبة علم قطعا  
 أن الشارع ليس متشوقا الى رد هذه الى زوجها الا أن يقضي الله سبحانه ذلك بقضاء يسره  
 ليس للخلق فيه صنع وقصد لذلك ولو كان هذا معنى مطلوبوا لسنه الله سبحانه وندب اليه كما  
 ندب الى الاصلاح بين الخصمين وكما كره الاختلاع والطلاق الموجب لزوال الالفة وقد قال  
 من لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم ما تركت من شيء يقربكم الى الجنة الا وقد حدثتكم  
 به ولا تركت من شيء يبعدكم عن النار الا وقد حدثتكم به تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها  
 لا يزيغ عنها بمني الا هالك وقد علم الله سبحانه كثرة وقوع الطلقات الثلاث فهلا ندب الى  
 التحليل وحض عليه كما حض على الاصلاح بين الناس واصلاح ذات البين ولما زجر النبي  
 صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون عن ذلك ولعنوا فاعله من غير استثناء نوع ولا ندب الى  
 شيء من أنواعه ثم لو كان مقصود الشارع تيسير عودها الى الاول لم يحرمها عليه ولم يحوجه  
 الى هذا العناء فان الدفع اسهل من الرفع واما ما يحصل من ذلك من الضرر فالمطلق هو الذي  
 جلبه على نفسه وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقد ذكر ذلك  
 غير واحد من الصحابة منهم ابن عباس لما سئلوا عن المطلق ثلاثا فقالوا لواتق الله لجعل له  
 فرجا ومخرجا ولكنه لم يتق الله فلم يجعل له فرجا ومخرجا ومن فعل فعلا جر على نفسه به ضررا  
 مثل قتل أو قذف أو غير ذلك مما يوجب عقوبة مطلقا أو عقوبة محدودة لم يمكن الاحتياط في  
 اسقاط تلك العقوبة ولو فعل ما عليه فيه كفارة لم يكن الى رفعها سبيل ولو ظاهر من امراته  
 وبه شبق وهو لا يجرد رقة لم يمكن وطئها حتى يصوم شهرين متتابعين الى غير ذلك من  
 الامور فانما يسمى الانسان في مصلحة اخيه بما احله الله واباحه واما مساعدته على اغراضه بما  
 كرهه الله فهو اضرار به في دينه وذيابه وما هذا الا بمنزلة ان يمين الرجل من يهوى امرأة  
 محرمة على نيل غرضه والخير كله في لزوم التقوى واجتناب المحرمات ألا ترى أن اهل السبت  
 استحلوا ما استحلوا لما قامت في نفوسهم هذه الشهوات والشبهات ولعل الزوجين اذا  
 اتقيا الله سبحانه جمع بينهما على ما اذن الله به ورسوله كما هو الواقع امامة المتقين وهذا  
 الكلام كله انما هو في التحليل المكتوم وهو الذي حكى وقوع الشبهة فيه عن بعض المتقدمين

فاما اذا ظهر ذلك وتواطأ عليه فالامر فيه ظاهر كما سيأتي ان شاء الله تعالى وبهذا الكلام ظهر أن هذا القسم من الحيل ملحق بالاول منها لكن الاول كل واحد من المحتال به والمحتال عليه محرم في نفسه لو فرض تجرده عن الآخر وهنا انما صار المحتال به محرما لافتترانه بالآخر فانه لو جرد النكاح مثلا عن هذا القصد لكان حلالا والمحتال عليه لو حصل السبب المبيح له مجردا عن الاحتيال لكان مباحا ثم هذا القسم فيه أنواع (احدها) الاحتيال لحل ما هو محرم في الحال كنكاح المحلل (الثاني) الاحتيال لحل ما انعقد سبب تحريمه وهو ما يحرم أن تجرد عن الحيلة كالاختيال على حل اليمين فان يمين الطلاق يوجب تحريم المرأة اذا حنث فان المحتال يريد ازالة التحريم مع وجود السبب المحرم وهو الفعل المحلوف عليه وكذلك الحيل الربوية كلها فان المحتال يريد مثلا اخذ مائة مؤجلة ببذل ثمانين حالة فيحتال ليزيل التحريم مع بقاء السبب المحرم وهو هذا المعنى (النوع الثالث) الاحتيال على اسقاط واجب قد وجب مثل ان يسافر في اثناء يوم في رمضان ليفطر ومثل الاحتيال على ازالة ملك مسلم من نكاح او مال او نحوهما (الرابع) الاحتيال لاسقاط ما انعقد سبب وجوبه مثل الاحتيال لاسقاط الزكاة او الشفعة او الصوم في رمضان وفي بعضها يظهر أن المقصود خيث مثل الاحتيال لاسقاط الزكاة او صوم الشهر بعينه او الشفعة لكن شبهة المرتكب ان هذا منع للوجوب لا رفع له وكلاهما في الحقيقة واحد وفي بعضها يظهر أن السبب المحتال به لاحقيقة له مثل الاقرار لابنه او تملكه ناويا للرجوع او تواطىء المتعاقدين على خلاف ما أظهره كالتواطىء على التحليل وفي بعضها يظهر كلا الامرين وفي بعضها يخفى كلاهما كالتحليل وخلع اليمين

﴿ والقسم الخامس ﴾ الاحتيال على اخذ بدل حقه او عين حقه بخيانة مثل ان يأخذ مالا قد اؤتمن عليه زاعما انه بدل حقه أو انه يستحق هذا القدر مع عدم ظهور سبب الاستحقاق أو اظهاره فهذا أيضا يلحق بما قبله وهو ما يلحق بالقسم الاول كمن يستعمل على عمل يجمل يفرض له ويكون جملة مثله اكثر من ذلك الجمل فيقبل بعض مال مستعمله بناء على انه يأخذ تمام حقه فان هذا حرام سواء كان المستعمل هو السلطان المستعمل على مال النبي والخراج والصدقات وسائر أموال بيت المال او الحاكم المستعمل على مال الصدقات وأموال اليتامى والأوقاف أو غيرها كالموكلين والموصين فانه كاذب في كونه يستحق زيادة على ما شرط

عليه كما لو ظن البائع أو المكري انه يستحق زيادة على المسمى في العقد بناء على انه العوض  
 المستحق وهو جائز أيضا لو كان الاستحقاق نابتاً وأما ما يلحق بالقسم الثالث بان يكون  
 الاستحقاق نابتاً كرجل له عند رجل مال فجعله اياه وعجز عن خلاص حقه او ظلمه السلطان  
 والا ونحو ذلك فهذا محتمل على أخذ حقه لكن اذا احتال بان يفعل بعض ما أتمن عليه لم يجز  
 لان الغلول والخيانة حرام مطلقا وان قصد به التوصل الى حقه كما ان شهادة الزور والكذب  
 حرام وان قصد به التوصل الى حقه ولهذا قال بشير بن الخصاصية قلت يا رسول الله ان  
 لنا جيرانا لا يدعون لنا شاذة ولا فاذة الا أخذوها فاذا قدرنا لهم على شيء أناخذهم فقال أد  
 الامانة الى من أتمنك ولا تخن من خالك بخلاف ما ليس خيانة لظهور الاستحقاق فيه  
 والتبذل والتبسط في مال من هو عليه كالأخذ الزوجة نفقتها من مال زوجها اذا امنها فلها متكئة  
 من اعلان هذا الاخذ من غير ضرر ومثل هذا لا يكون غلولا ولا خيانة وهذه المسألة  
 فيها خلاف مشهور بخلاف التي قبلها فانها محل وفاق وليس هذا موضع استيفاء هذه المسائل  
 ولا هي أيضا من الحيل المحضة بل هي بمسائل الزرائع أشبه لكن لاجل ما فيها من التحيل  
 ذكرناها لتلم أقسام الحيل والمتصود الاكبر ان يميز الفقيه بين هذه الاقسام ليعرف  
 كل مسألة من أي قسم هي فيلحقها بنظيرها فان الكلام في أمهات المسائل من هذه الحيل  
 مستوفي في غير هذا الموضع ولم يستوف الكلام الا في مسألة التحليل وقد قدمنا ان هذه  
 الاقسام الخمسة محدثة في الاسلام مبتدعة ونهنا هنا على سبب التحريم فيها والمقصود التمييز  
 بينها وبين ما قد شبهت به حتى جمات واياه جنسا واحدا وقياس من قاس ببعض هذه الاقسام  
 وهو الثالث وربما قيس الثاني أيضا عليه كما قيس عليه الثاني من الخماس فان القياس الذي  
 يوجد فيه الوصف المشترك من غير نظر الى ما بين الموضعين من الفرق المؤثر هو مثل قياس  
 الذين قالوا انما البيع مثل الربا نظرا الى ان البائع يتناول بماله ايربح وكذلك الربى ولقد سرى  
 هذا المعنى في نفوس طوائف حتى بلغني عن بعض الرواة وقين انه كان يقول لأدري لم حرم  
 الربا ويرى ان القياس تحليله وانما يتقدم التحريم اتباعا فقط وهذا المعنى الذي قام في نفس هذا  
 هو الذي قام في نفوس الذي قالوا انما البيع مثل الربا فليز مثل هذا نفسه عن حقيقة الايمان  
 والنظر في الدين وان لم يكن عن هذه المصيبة عزاء وليتأمل قوله تعالى الذين يأكلون الربا

لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا  
وأحل الله البيع وحرم الربا فلينظر هل أصابهم هذا التخبط الذي هو كس الشيطان بمجرد  
أكلهم السحت أم بقولهم الاثم مع ذلك وهو قولهم انما البيع مثل الربا فمن كان هذا القياس  
عنده متوجها وانما تركه سمياً وطوعاً ألم يكن هذا دليلاً على فساد رأيه ونقص عقله وبمده  
عن فقه الدين نعم من قل هذا قال القياس ان لا تصح الاجارة لأنها بيع معدوم ولم يهتد للفرق  
بين بيع الاعيان التي توجد وبيع المنافع التي لا يأتى وجودها مجتمعة ولا يمكن العقد عليها الا  
معدومة ولو عارضه من قال القياس صحة بيع المعدوم قياساً على الاجارة لم يكن بين كلاميهما  
فرق وكذلك يرى ان القياس ان لا تصح الحوالة لانها بيع دين بدين وان لا يصح القرض في  
الربويات لانها مبادلة عين ربوية بدين من جنسها ثم ان كان مثل هذا القياس اذا عارضه نص  
ظاهر أمكن تركه عند معتقد صحته لكن اذا لم يرض بما عارضه فانه يجر الى أقوال عجيبة تخالف  
سنة لم تبلغه أو لم يتفطن لمخالفتها مثل قياس من قاس المعاملة بجزء من النماء على الاجارة مع  
الفروق المؤثرة ومخالفة السنة وقياس من قاس القسمة على البيع وجعلها نوعاً منه حتى أثبت لها  
خصائص البيع لما فيها من ثبوت المعاوضة والنزاهة ان لا يقسم الثمار خرساً كما لا تباع خرساً  
بخلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مقاسمة أهل خير الثمار التي كانت بينه وبينهم  
على النخل خرساً وهذا باب واسع وما نحن فيه منه لكنه أقبح وأبين من ان يخفى على فقيه  
كما خفي الاول على بعض الفقهاء والذي قيست عليه الحيل المحرمة وليست مثله نوعان أحدهما  
المعاريض وهي ان يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحاً ويتوهم غيره انه قصده معنى  
آخر ويكون سبب ذلك التوهم كون اللفظ مشتركاً بين حقيقتين لغويتين أو عرفيتين أو  
شرعيتين أو لغوية مع أحدهما أو عرفية مع شرعية فيعني أحد معنييه ويتوهم السامع انه انما  
عني الآخر لكون دلالة الحال تقتضيه أو لكونه لم يعرف الا ذلك المعنى أو يكون سبب  
التوهم كون اللفظ ظاهراً فيه معنى فيعني به معنى يحتمله باطناً فيه بأن ينوي مجاز اللفظ دون  
حقيقته أو ينوي بالعام الخاص أو بالمطلق المقيد أو يكون سبب التوهم كون المخاطب انما يفهم  
من اللفظ غير حقيقته بعرف خاص له أو غفلة منه أو جهل منه أو غير ذلك من الاسباب مع  
كون المتكلم انما قصد حقيقته فهذا اذا كان المقصود به دفع ضرر غير مستحق جائز كقول

الخليل صلى الله عليه وسلم هذه أختي وقول النبي صلى الله عليه وسلم نحن من ماء وقول الصديق  
رجل يهديني السبيل وان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد غزوة ورى بغيرها وكان يقول  
الحرب خدعة وكان شاد عبد الله بن رواحة \*

شهدت بان وعد الله حق \* وأن النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طاف \* وفوق العرش رب العالمينا

لما استقراته امراته القرآن حيث أهمته باصابة جاريته وقد يكون واجبا اذا كان دفع ذلك  
الضرر واجبا ولا يندفع الا بذلك مثل التعريض عن دم معصوم وغير ذلك وتعريض أبي بكر  
الصديق رضي الله عنه قد يكون من هذا السبيل وهذا الضرب نوع من الخيل في الخطاب  
لكنه يفارق الخيل المحرمة من الوجه المحتال عليه والوجه المحتال به اما المحتال عليه هنا فهو دفع  
ضرر غير ضرر غير مستحق فان الجبار كان يريد أخذ امرأة ابراهيم صلى الله عليه وسلم لو  
علم انها امراته وهذا معصية عظيمة وهو من أعظم الضرر وكذلك بقاء الكفار غالبين على  
الارض أو غلبتهم للمسلمين من أعظم الفساد فلو علم أولئك المستجيرون بالنبي صلى الله عليه  
وسلم لترتب على علمهم شر طويل وكذلك عامة المعارض التي يجوز الاحتجاج بها فان عامتها  
انما جاءت حذراً من تولد شر عظيم على الاخبار فاما ان قصد بها كتمان ما يجب من شهادة  
أو اقرار أو علم أو صفة مبيع أو منكوحة أو مستأجر أو نحو ذلك فانها حرام بنصوص  
الكتاب والسنة كما سيأتي ان شاء الله التنبيه على بعضه اذا ذكرت الاحاديث الموجبة للنصيحة  
والبيان في البيع والمحرمة للنفس والخلابة والكتمان والى هذا أشار الامام أحمد فيما رواه عنه  
مثنى الانباري قال قلت لابي عبد الله أحمد كيف الحديث الذي جاء في المعارض فقال المعارض  
لا تكون في الشراء والبيع \* تكون في الرجل يصلح بين الناس أو نحو هذا والضابط ان كل  
ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام لانه كتمان وتدليس ويدخل في هذا الاقرار بالحق والتعريض  
في الحلف عليه والشهادة على الانسان والعقود باسرها ووصف العقود عليه والفتيا والتحديث  
والقضاء الى غير ذلك كل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز بل واجب ان اضطر الى الخطاب  
وأمكن التعريض فيه كالتعريض لسائل عن معصوم يريد قتله وان كان بيانه جائزا وكتمانه جائزا  
وكانت المصلحة الدينية في كتمانها كالوجه الذي يراد عزوه فالتعريض أيضا مستحب هنا وان



كانت المصلحة الدينية في كتابه فان كان عليه ضرر في الاظهار والتقدير انه مظلوم بذلك  
الضرر جاز له التعريض في اليمين وغيرها وان كان له غرض مباح في الكتمان ولا ضرر عليه  
في الاظهار فقبل له التعريض أيضا وقيل ليس له ذلك وقيل له التعريض في الكلام دون  
اليمين وقد نص عليه أحمد في رواية أبي نصر بن أبي عصمة أظنه عن الفضل بن زياد فان  
أبا نصر هذا له مسائل معروفة رواها عنه الفضل بن زياد عن أحمد قال سألت أحمد عن الرجل  
يعارض في كلامه يسألني عن الشيء أكره ان أخبره به قال اذا لم يكن يمين فلا بأس في المعارض  
مندوحة عن الكذب وهذا اذا احتاج الى الخطاب فاما الابتداء بذلك فهو أشد ومن رخص  
في الجواب قد لا يرخص في ابتداء الخطاب كما دل عليه حديث أم كلثوم انه لم يرخص فيما  
يقول الناس الا في ثلاث وفي الجملة فالتعريض مضمونه انه قال قولاً فهم منه السامع خلاف  
ماعناه القائل اما لتقصير السامع في معرفة دلالة اللفظ أو لتباعد المتكلم وجه اليقين وهذا غاية  
انه سبب في تجهيل المستمع باعتقاد غير مطابق وتجهيل المستمع بالشيء اذا كان مصلحة له كان  
عمل خير معه فان كان علمه بالشيء يحمله على ان يعصى الله سبحانه كان ان لا يعلمه خيراً  
له ولا يضره مع ذلك ان يتوهمه بخلاف ما هو اذا لم يكن ذلك في أمر يتطلب معرفته وان  
لم يكن مصلحة له بل مصلحة للقائل كان أيضاً جائزاً لان علم السامع اذا فوت مصلحة على  
القائل كان له ان يسعى في عدم علمه وان أفضى الى اعتقاد غير مطابق في شيء سواء عرفه  
أو لم يعرفه فالمنفرد بالمعارض فعل واجب أو مستحب أو مباح أباح الشارع السعي في حصوله  
ونصب سبباً يفضى اليه أصلاً وقصداً فان الضرر قد يشرع للانسان ان يقصد دفعه ويتسبب  
في ذلك ولم يتضمن الشرع النهي عن دفع الضرر فلا يقاس بهذا اذا كان المحتمل عليه سقوط  
مانص الشارع وجوبه وتوجهه وجوبه كالكافة والشفعة بمدان المقاد سببها أو حل ما قصد الشارع  
تحريمه وتوجه تحريمه من الزنا والمطلقه ونحو ذلك الا ترى ان مصلحة الوجوب هنا تقويت  
ومفسدة التحريم باقية والمعنى الذي لاجله أوجب الشارع موجود مع فوات الوجوب والمنه  
الذي لاجله حرم موجود مع فوات التحريم اذا قصد الاحتيال على ذلك وهناك رفع الضرر  
معنى قصد الشارع حصوله للعبد وفتح له بابه فهذا من جهة المحتمل عليه وأما من جهة المحتمل  
به فان المتعرض انما تكلم بحق ونطق بصديق فيما بينه وبين الله سبحانه لا سيما ان لم ينو باللفظ

خلاف ظاهره في نفسه وانما كان الظهور من ضعف فهم السامع وقصوره في معرفة دلالة اللفظ  
 ومعارض النبي صلى الله عليه وسلم ومزاحه عامته كان من هذا النوع مثل قوله نحن من ماء وقوله انا  
 حاملوك على ولد الناقة وزوجك الذي في عينه بياض ولا يدخل الجنة عجوز واكثر معارض السلف  
 كانت من هذا ومن هذا الباب التدليس في الاسناد لكن هذا كان مكروها تتعلق به امر الدين  
 وكون بيان العلم واجبا بخلاف ما قصد به دفع ظالم أو نحو ذلك ولم يكن في معارضة صلى الله عليه وسلم  
 ان ينوى بالعام الخالص وبالحقيقة المجاز وان كان هذا اذا عرض به المعرض لم يخرج عن حدود  
 الكلام فان الكلام فيه الحقيقة والمجاز والمفرد والمشارك والعام والخاص والمطلق والمقيد  
 وغير ذلك وتختلف دلالاته تارة بحسب اللفظ المفرد وتارة بحسب التأليف وكثير من وجوه  
 اختلافه قد لا يبين بنفس اللفظ بل يراجع فيه الى قصد المتكلم وقد يظن قصده بدلالة الحال  
 وقد لا يظهر واذا كان المعرض انما يقصد باللفظ ما جعل اللفظ دلالة عليه ومبين له في الجملة  
 لم يشبه هذا ان يقصد بالعقد ما لم يحمل العقد مقتضيا له أصلا فان لفظ أنكحت وزوجت  
 لم يضمنه الشارع بنكاح المحلل قط بدليل انه لو أظهره لم يصح ولا يلزم من صلاح اللفظ  
 له إخبارا صلاحه له انشاء فانه لو قال في المعاريض تزوجت وعنى نكاحا فاسدا جاز كما لو لم  
 يبين ذلك ولو قال في العقد تزوجت نكاحا فاسدا لم يحز فكذلك انواه وكذلك في الربا  
 فان القرض لم يشرعه الشارع الا لمن قصد ان يسترجع مثل قرضه فقط ولم يجه لمن اراد  
 الاستفصال قط بدليل انه لو صرح بذلك لم يحز فاذا أقرضه ألفا لبيبه ما يساوي مائة بألف  
 أخرى أو ليحييه المقترض في بيع أو اجارة أو مساقاة أو ليميره أو يهبه فقد قصد بالعقد  
 ما لم يحمل العقد مقتضيا له قط وانما كان المعرض قصد بالقول ما يحتمله القول أو يقتضيه والمحال  
 قصد بالقول ما لا يحتمله القول ولا يقتضيه فكيف يقاس أحدهما بالآخر وانما نظير المحتمل  
 المناق فانه قصد بكلمة الاسلام ما لا يحتمله اللفظ فالحيلة كذب في الانشاء كالكذب في  
 الاخبار والتعريض ليس كذبا من جهة العناية وحسبك ان المعرض قصد معنى حقا بنيته بلفظ  
 يحتمله في الوضع الذي به التخاطب والمحال قصد معنى محرما بلفظ لا يحتمله في الوضع الذي به التعاقد  
 فاذا تبين الفرق من جهة القول المعرض به والمعنى الذي كان التعريض لاجله لم يصح الحاق الخيل به  
 وهنا فرق ثالث وهو ان يكون المعرض اما ان يكون ابطل بالتعريض حقا لله أو لادى فاما من

جهة الله سبحانه فلم يبطل حقاله لانه اذا ناجى ربه سبحانه بكلام وعنى به ما يحتمله من المعاني  
 الحسية لم يكن ملوماً في ذلك ولو كان كثير من الناس يفهمون منه خلاف ذلك لان الله عالم بالسرائر  
 واللفظ مستعمل فيما هو موضوع له \* واما من جهة الادبي فلا يجوز التعريض الا اذا لم يتضمن  
 اسقاط حق مسلم فان تضمن اسقاط حقه حرم بالاجماع فثبت ان التعريض المباح ليس من المخادعة  
 لله سبحانه في شيء وانما غايته انه مخادعة لمخلوق اباح الشارع مخادعته لظلمه جزاء له على ذلك ولا  
 يلزم من جواز مخادعة الظالم جواز مخادعة الحق فما كان من التعريض مخالفا لظاهر اللفظ في نفسه كان  
 قبيحا الا عند الحاجة ومالم يكن كذلك كان جائزا الا عند تضمن مفسدة والذي يدخل في الحيل  
 انما هو الاول وقد ظهر الفرق من جهة انه قصد باللفظ ما يحتمله اللفظ ايضا وان هذا القصد  
 لدفع شر والمحتال قصد باللفظ مالا يحتمله وقصد به حصول شر \* واعلم ان الماريض كما تكون  
 بالقول فقد تكون بالفعل وقد تكون بهما \* مثال ذلك ان يظهر المحارب انه يريد وجها من  
 الوجوه ويسافر الى تلك الناحية ليحسب العدو انه لا يريد ثم يكر عليه او يستطرد المبارز  
 بين يدي خصمه ليظن هزيمته ثم يعطف عليه وهذا من معنى قوله الحرب خدعة وكان النبي  
 صلى الله عليه وسلم اذا اراد عزوة ورعى بغيرها ومن هذا الباب مما قد يظن انه من جنس  
 الحيل التي بينا تحريمها وليس من جنسها قصة يوسف عليه السلام حين كاد الله له في أخذ  
 أخيه كما نص ذلك سبحانه في كتابه فان فيها ضروبا من الحيل 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 انه لا يكون عندهم ورق يرجعون بها ومنها  
 انه خشي ان يضر أخذ الثمن بهم ومنها انه رأى لو ما اذا أخذ الثمن منهم ومنها انه ارام كرمه في  
 رد البضاعة ليكون ادعى لهم للعود وقد قيل انه علم ان امانتهم تجوزهم الى الرجعة ليؤدوها اليه  
 فهذا المحتال به عمل صالح والمقصود رجوعهم ومجيء أخيه وذلك أمر فيه منفعة لهم ولا يهيم  
 وله وهو مقصود صالح وانما لم يعرفهم نفسه لاسباب اخر فيها ايضا منفعة له ولهم ولا يهيم  
 وتام لما اراده الله بهم من الخير في هذا البلاء \* (الضرب الثاني) انه في المرة الثانية لما جهزهم  
 بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه وهذا القدر يتضمن ايها ان أخاه سارق وقد ذكروا أن  
 هذا كان بمواطاة من أخيه وبرضى منه بذلك والحق له في ذلك وقد دل على ذلك قوله فلما دخلوا

على يوسف اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبئس بما كانوا يعملون فان هذا يدل على انه  
 عرف اخاه نفسه وقد قيل انه لم يصرح له انه يوسف وانما اراد انا مكان أخيك المفقود ومن  
 قال هذا قال انه وضع السقاية في رحل أخيه والاخ لا يشمر وهذا خلاف المفهوم من القرآن  
 وخلاف ما عليه الا كثرون وفيه ترويع لمن لم يستوجب الترويع واما على الاول فقال كعب  
 الاحبار لما قال له اني انا أخوك قال بن يامين فاننا لا افارقك قال يوسف عليه السلام فقد علمت  
 اغتمام والدي بي واذا حبيتك ازداد غمه ولا يمكني هذا الابد ان أشرك بامر فطيع وانسبك  
 الى مالا تحتمل قال لا ابالي فافعل ما بدا لك فاني لا افارقك قال فاني أدس صاعبي هذا في رحلك  
 ثم انادي عليك بالسرقة ليتها لي ردك بعد تسريحك قال فافعل فذلك قوله فلما جهزم بجهازهم  
 الآية فهذا التصرف في ملك الغير بما فيه اذى له في الظاهر انما كان باذن المالك ومثل هذا  
 النوع ما ذكر أهل السير عن عدى ابن حاتم رضي الله عنه انه لما هم قومه بالردة بعد رسول  
 الله كفهم عن ذلك وأمرهم بالتريبص وكان يأمر ابنه اذا رعى ابل الصدقة أن يبعد فاذا جاء  
 خاصه بين يدي قومه وهم بضره فيقومون فيشفعون اليه فيه ويأمره كل ليلة أن يزداد بعداً  
 فلما تكرر ذلك أمره ذات ليلة أن يبعد بها وجعل ينتظره بعد ما دخل الليل وهو يلوم قومه  
 على شفاعتهم فيه ومنعمهم اياه من عقوبته وهم يعتذرون عن ابنه ولا يتكفرون بطاؤه حتى اذا  
 انهار الليل ركب في طلبه فلحقه واستاق الابل حتى قدم بها على ابى بكر رضى الله عنه فكانت  
 صدقات طى مما استمان بها ابو بكر في قتال أهل الردة وكذلك في الحديث الصحيح ان عديا  
 قال لعمر رضي الله عنهما في بعض الامراء أما تعرفني يا أمير المؤمنين قال بلى اعرفك اسلمت  
 اذ كفروا ووفيت اذ غدروا واقبلت اذ ادبروا وعرفت اذ انكروا ومثل هذا ما اذن النبي  
 صلي الله عليه وسلم للوفد الذين ارادوا قتل كعب بن الاشرف أن يقولوا واذن للحجاج بن  
 علاط عام خير ان يقول وهذا كله الامر المحتال به مباح ليكون الذي قد أودى قد اذن فيه  
 والامر المحتال عليه طاعة لله أو أمر مباح (الضرب الثالث) انه اذن مؤذن ايها العير انكم  
 تسارقون قالوا واقلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا فقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به  
 زعيم الى قوله فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك  
 نجزي الظالمين فبدأ باوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف

ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك الا ان يشاء الله وقد ذكروا في تسميتهم سارقين وجهين احدهما  
 انه من باب الماريض وأن يوسف نوى بذلك انهم سرقوه من ابيه حيث غيبوه عنه بالحيلة  
 التي احتالوا عليها وخانوه فيه والخائن يسمى سارقا وهو من الكلام المشهور حتى أن الخونة من  
 ذوى الديوان يسمون لصوصا (الثاني) ان المنادي هو الذي قال ذلك من غير أمر يوسف عليه السلام  
 قال القاضي أبو يعلى وغيره أمر يوسف بعض أصحابه أن يحمل الصاع في رحل أخيه ثم قال  
 لبعض الموكلين بالصيمات وقد فقدوه ولم يدروا من أخذه منهم أيها العير انكم لسارقون  
 على ظن منهم انهم كذلك ولم يأمرهم يوسف بذلك فلم يكن قول هذا القائل كذبا اذ كان  
 في حقه وغالب ظنه ما هو عنده ولعل يوسف قد قال المنادي هؤلاء قد سرقوا وعني بسرقة  
 من أبيه والمنادي فهم سرقة الصواع وهو صادق في قوله فقد صواع الملك فان يوسف لعله  
 لم يطلع على ان الصواع في رحلهم ليم الأمر فنادى انكم لسارقون بناء على ما أخبر به يوسف  
 وكذلك لم يقل سرقتم صاع الملك وانما قال نفقده لانه لم يكن يعلم انهم سرقوه أو انه اطلع  
 على ما صنعه يوسف فاحترز في قوله فقال انكم لسارقون ولم يذكر المفعول ليصح ان يضر  
 سرقتم يوسف ثم قال نفقد صواع الملك وهو صادق في ذلك وكذلك احترز يوسف في قوله  
 معاذ الله ان تأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده ولم يقل الا من سرق وعلى التقديرين فالكلام  
 من أحسن الماريض وقد قال نصر ابن حاجب سئل سفيان ابن عيينة عن الرجل يعتذر الى  
 أخيه من الشيء الذي قد فعله ويحرف القول فيه ليرضيه أيأثم في ذلك قال لم تسمع الى قوله  
 ليس بكاذب من اصالح بين الناس فكذب فيه فاذا اصالح بينه وبين أخيه المسلم خير من  
 أن يصالح بين الناس بعضهم في بعض وذلك انه اراد به مرضاة الله وكرهية أذى المؤمن  
 ويندم على ما كان منه ويدفع شره عن نفسه ولا يريد بالكذب اتخاذ المنزلة عندهم ولا اطعم  
 شيء يصيب منهم فانه لم يرخص في ذلك ورخص له اذا كره موجودتهم وخاف عداوتهم قال  
 حذيفة اني اشتري ديني بعرضه ببعض مخافة ان أتقدم على ما هو اعظم منه وكره أيضا ان يتغير  
 قلبه عليه قال سفيان وقال المالك كان خصمان بنى بعضنا على بعض أراد معنى شيء ولم يكونا  
 خصمين فلم يصيرا بذلك كاذبين وقال ابراهيم اني سقيم وقال بل فعله كبيرهم هذا وقال  
 يوسف انكم لسارقون أراد معنى أمرهم فين سفيان ان هذا كله من الماريض المباحة من

تسميته كذبا وان لم يكن في الحقيقة كذبا كما تقدم التنبيه على ذلك وقد احتج بعض الفقهاء بقصة يوسف على انه جائز للانسان التوصل الى أخذ حقه من الغير بما يمكنه الوصول اليه بغير رضا من عليه الحق وهذه الحجة ضعيفة فان يوسف لم يكن يملك حبس أخيه عنده بغير رضاه ولم يكن هذا الأخ ممن ظلم يوسف حتى يقال قد اقتص منه وانما سائر الاخوة هم الذين قد فعلوا ذلك نعم كان تخلفه عنده يؤذيهم من أجل تأذي أبيهم والميثاق الذي أخذه عليهم وقد استثنوا في الميثاق الا ان يحاط بهم وقد احيط بهم ويوسف عليه السلام لم يكن قصده باحتباس أخيه الانتقام من اخوته فانه كان اكرم من هذا وكان في ضمن هذا من الايذاء لأبيه أعظم مما فيه من ايذاء اخوته وانما هو أمر أمره الله به ليلبغ الكتاب أجله ويتم البلاء الذي استحق به يعقوب ويوسف عليهما السلام كمال الجزاء وتبأخ حكمة الله التي قضاهما لهم نهايتها ولو كان يوسف قصد الاقتصاص منهم بذلك فليس هذا موضع الخلاف بين العلماء فان الرجل له ان يعاقب بمثل ما عوقب به وانما موضع الخلاف هل يجوز له ان يسرق أو يخون سرقة أو خيانة مثلا سرقة اياه أو خونه اياه ولم تكن قصة يوسف من هذا الضرب نعم لو كان يوسف أخذ أخاه بغير أمره لكان لهذا المحتج شبهة مع انه لا دلالة له في ذلك على هذا التقدير أيضا فان مثل هذا لا يجوز في شرعنا بالاتفاق ان يحبس رجل برىء ويعتقل للانتقام من غيره من غير ان يكون له جرم وقد بينا ضعف هذا القول فيما مضى وان كان حقا فيوشك ان يكون الله سبحانه أمره باعتقاله وكان هذا ابتلاء من الله لهذا المعتقل كأمير ابراهيم بذبح ابنه فيكون المبيح له على هذا التقدير وجيا خاصا كالوحي الذي جاء ابراهيم بذبح ابنه وتكون حكمته في حق المبني امتحانه وابتلاؤه لينال درجة الصبر على حكم الله والرضا بقضائه ويكون حاله في هذا كحال ابيه يعقوب في احتباس يوسف عنه وهذا الذي ذكرناه بين يعلم من سياق الكلام ومن حال يوسف وقد دل عليه قوله سبحانه (كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ أخاه في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) فان الكيد عند أهل اللغة نحو من المكر وقد نسبه الله سبحانه الى نفسه كما نسبه الى نفسه في قوله انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا وكما دل عليه قوله سبحانه أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم الميكدون ومثل ذلك قوله سبحانه واذا يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله

خير الماكرين وقوله سبحانه في قصة صالح وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله الى قوله ومكروا مكرا ومكرا مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرم الآيه ثم ان بعض الناس يقول انما سمي الله سبحانه فعله بالماكرين والكائدين والمستهزئين مكرا وكيدا واستهزاء مع انه حسن وفلمهم قبيح لمشاكلته له في الصورة ووقوعه جزاء له كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها سمي الثاني سيئة وهو بحق لمقابلته للسيئة وقال وان عاقبتهم فمابقوا بمثل ما عوقبتهم به سمي الاول عقوبة وان لم يكن عن الاولين عقوبة لمقابلته للفعل الثاني وجملوا هذا نوعا من المجاز وقال آخرون وهو أصوب بل تسميته مكرا وكيدا واستهزاء وسيئة وعقوبة على بابه فان المكرا ايصال الشيء 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 لمظلوم كان ذلك المكرا واجبا في الشرع على الخلق وواجبا من الله بحكم الوعد ان لم يعف المستحق والله سبحانه انما يمكر ويستهزئ بمن يستوجب ذلك فيأخذه من حيث لا يحتسب كما فعل ذلك الظالم بالمومنين والسيئة ماتسوه صاحبها وان كان مستحقا لها والمقوبة ماعوقب به المرء من شر

(اذا تين ذلك) فيوسف الصديق عليه السلام كان قد كيد غير مرة اولها ان اخوته كادوا له كيدا حيث احتالوا في التفريق بينه وبين ابيه كما دل عليه قوله (لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا) ثم ان امرأة العزيز كادت له بأن اظهرت انه راودها عن نفسها وكانت هي المرادة كما دل عليه قوله (فلما رأى قيصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم) ثم كاد له النسوة حتى استجار بالله في قوله (رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) حتى انه عليه السلام قال لما جاءه رسول الملك يستخرجه من السجن (قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي بكيدهن عليم) فكاد الله ليوسف بأن جمع بينه وبين أخيه وأخرجه من أيدي اخوته بغير اختيارهم كما أخرجوا يوسف من يد ابيه بغير اختياره وكيد الله سبحانه وتعالى لا يخرج عن نوعين أحدهما هو الاغاب ان يفعل سبحانه فعلا خارجا عن قدرة العبد الذي كاد له فيكون الفعل

قدرا محض ليس هو من باب الشرع كما كاد الذين كفروا بأن انتقم منهم بأنواع العقوبات  
 وكذلك كانت قصة يوسف فان يوسف اكثر ما قدر ان يفعل ان اتى الصواع في رحل أخيه  
 وأذن المؤذن بسرقتهم فلما انكروا قال فما جزاؤه ان كنتم كاذبين امي جزاء السارق قالوا  
 جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه أى جزاؤه نفس السارق يستعبد المسروق اما مطلقا  
 أو الى مدة وهذه كانت شريعة آل يعقوب وقوله من وجد في رحله فيه وجهان (احدهما) انه  
 هو خبر المبتدأ وقوله بمد ذلك فهو جزاؤه جملة ثانية مؤكدة 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 المبتدأ والتقدير جزاء السارق  
 هو انه من وجد الصاع في رحله كان هو الجزاء كما تقول جزاء السرقة ممن سرق قطع يده وانما  
 احتمال الوجهين لان الجزاء قد يراد به نفس الحكيم باستحقاق العقوبة وقد يراد به نفس  
 العقوبة وقد يراد به نفس الالم الواصل الى المعاقب فكلمتا تكلموا بهذا الكلام كان الهام الله  
 لهم هذا كيذا ليوسف خارجا عن قدرته اذ قد كان يمكنهم ان يقولوا لا جزاء عليه حتى يثبت  
 انه هو الذي سرق فان مجرد وجوده في رحله لا يوجب حكم السارق وقد كان يوسف عليه  
 السلام عادلا لا يمكنه ان يأخذهم بغير حجة او يقولون جزاؤه ان يفعل به ما تفعلون بالسراق في  
 دينكم وقد كان من دين ملك مصر فيما ذكره المفسرون ان السارق يضرب ويفرم قيمة المسروق  
 مرتين ولو قالوا ذلك لم يمكنه ان يلزمهم بما لا يلزمه غيرهم ولهذا قال سبحانه ( كذلك كدنا  
 ليوسف ما كان لياخذ أخاه في دين الملك الا ان يشاء الله ) اى ما كان يمكنه أخذه في دين  
 ملك مصر لان دينه لم يكن فيه طريق الى أخذه الا ان يشاء الله استثناء منقطع اى لكن ان شاء  
 الله أخذه بطريق آخر أو يكون متصلا بأن يهيب الله سبحانه سببا آخر بطريق يؤخذ به  
 في دين الملك من الاسباب التي كان الرجل في دين الملك يعقل بها فاذا كان المراد بالكيده  
 فعلا من الله سبحانه بأن ييسر لعبده المؤمن المظلوم المتوكل عليه أمورا يحصل بها مقصوده  
 بالانتقام من الظالم وغير ذلك فان هذا خارج عن الحيل الفقهية فانما تكلمنا في حيل يفعلها  
 العبد لا فيما يفعله الله سبحانه بل في قصة يوسف تنبيه على ان من كاد كيدها محرما فان الله يكيد  
 وهذه سنة الله في مرتكب الحيل المحرمة فانه لا يبارك له في هذه الحيل كما هو الواقع وفيها تنبيه



على ان المؤمن المتوكل على الله اذا كاده الخلق فان الله يكيد له وينتصر له بغير حول منه ولا قوة  
 وعلى هذا فقوله بعد ذلك (رفع درجات من نشاء) قالوا بالعلم وفيه تنبيه على ان الخفي الذي  
 يتوصل به الى المقاصد الحسنة مما يرفع الله به الدرجات وفيه دليل على ان يوسف كان منه  
 فعل فيكون بهذا العلم هو ما اهتدى به يوسف الي أمر توكل في اتمامه على الله فان اهتداه  
 لالقاء الصاع واسترجاعهم نوع فعل منه لكن ليس هذا وحده هو الحيلة والحيل الفقهيّة بها  
 وحدها يتم غرض المحتال لو كانت حلالا (النوع الثاني) من كيدته لعبدته هو ان يلهمه سبحانه  
 أمرا مباحا أو مستحبا أو واجبا يوصله به الى المقصود الحسن فيكون على هذا إلهامه ليوسف  
 ان يفعل ما فعل هو من كيدته سبحانه أيضا وقد دل على ذلك قوله (رفع درجات من نشاء)  
 فان فيه تنبيهها 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 آياتنا ابراهيم على  
 قومه نرفع درجات من نشاء) وعلى هذا فيكون من الكيد ما هو مشروع لكن لا يجوز ان  
 يراد به الكيد الذي تستحل به المجرمات أو تسقط به الواجبات فان هذا كيد لله والله هو  
 المكيد في مثل هذا فمحال ان يشرع الله ان يكاد دينه وأيضا فان هذا الكيد لا يتم الا بفعل  
 يقصد به غير مقصوده الشرعي ومحال ان يشرع انه لعبد ان يقصد بفعله ما لم يشرع الله ذلك  
 الفعل له وأيضا فان الامر المشروع هو عام لا يخص به شخص دون شخص فان الشيء اذا  
 كان مباحا لشخص كان مباحا لكل من كان على مثل حاله فاذن من احتال بحيلة فقهية محرمة  
 أو مباحة لم يكن له اختصاص بتلك الحيلة لا يفهمها ولا يعلمها لان الفقهاء كلهم يشركونه في  
 فهمها والناس كلهم يساوونه في عملها وانما فضيلة الفقيه اذا حدثت حادثة ان يتفطن لاندرج  
 هذه الحادثة تحت الحكم العام الذي يملمه هو وغيره أو يمكنهم معرفته بأدلته العامة نصا أيضا  
 واستنباطا فاما الحكم فمقرر قبل تلك الحادثة فاذن احتياج الناس الى الحيل لا يحدد أحكاما  
 شرعية لم تكن مشروعة قبل ذلك بل الاحكام مستقرة وجدت تلك الحاجة أو لم توجد فان  
 كان الشارع قد جعل الحكم يتغير بتغير تلك الحاجة كان حكما عاما وجدت حاجة ذلك  
 الشخص المعين أو لم توجد وان لم يكن جعل لتلك الحاجة تأثيرا في الحكم فالحكم واحد  
 سواء وجدت تلك الحاجة مطلقا أو لم توجد والله سبحانه انما كاد ليوسف كيدا جزاء منه

على صبره واحسانه و ذكر في معرض المنة عليه فلو لم يكن ليوسف عليه السلام اختصاص  
 بذلك الكيد لم يكن في مجرد عمل الانسان أمر مباح له واغيره منة عليه في مثل هذا المقام  
 فلم ان المنة كانت عليه في ان الهم العمل بما كان مباحا قبل ذلك فانه قد يلهم العبد ما لا يلهمه  
 غيره ولهذا قال بعض المفسرين في قوله تعالى كدنا صنعنا وبعضهم قال ألهمنا يوسف ومن  
 احتال بعمل هو مباح في نفسه على الوجه الذي أباحه الشارع فهذا جائز بالاتفاق وأما الكلام  
 في انه هل يباح له ما كان محرما على الاطلاق مثل الخيانة والغلول أو يباح له فعل المباح على  
 غير الوجه المشروع مثل الخيل الربوية (بوضح ذلك) ان نفس الاحكام مثل اباحة الفعل لا يجوز  
 ان تسمى كيدا وإنما الكيد فعل من الله ابتداءً أو فعل في العبد يكون العبد به فاعلا وعلى التقديرين  
 فليس هذا من الخيل الشرعية وهذا الذي ذكرناه في معنى الكيد اذا انضم اليه معرفة الافعال  
 التي فعلها يوسف عليه السلام والافعال التي فعلها الله له تيقن اللبيب ان الكيد لم يكن خارجا عن  
 الهام فعل كان مباحا أو فعل من الله تم به ذلك الفعل وان حاجة يوسف لم تبح له فعل شيء كان  
 حراما على الاطلاق في الجملة قبل ذلك وهذا هو المقصود والله أعلم \* النوع الثاني \* مما ظن  
 المحتالون انه من الخيل سائر العقود الصحيحة فقالوا البيع احتيال على حصول الملك والنكاح احتيال  
 على حصول حل البضع وكذلك سائر ما يتصرف فيه الخلق وهو احتيال على طلب مصالحهم التي  
 أباحها الله لهم وقال قائلهم الحيلة هي الطريق التي يتوصل بها الانسان الى اسقاط المآثم عن نفسه  
 وقال آخر هي ما يمنع الانسان من ترك أو فعل لولاها كان يلزمه من غير آثم ثم قالوا وهذا  
 شأن سائر التصرفات المباحة وقالوا قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعامله على خيبر  
 اجمع بالدراهم ثم اتبع بالدراهم جنيباً فلما كان مقصوده ابتياع الجنيب يجمع أمره أن يبيع الجمع  
 ثم يبتاع بثمنه جنيباً فعمد العمدة الاول ليتوسل به للعقد الثاني \* قالوا وهذه حيلة تضمنت  
 حصول المقصود بعد عقدين فهي أوكد مما تضمنت حصوله بعد عقد واحد وأشبهت العينة  
 فانه قصد أن يعطيه دراهم فلم يتمكن بعقد واحد فعمد عقدين بان باع الساعة ثم ابتاعها والخيل  
 المعروفة لاتم غالباً الا بان ينضم الى العقد الآخر شيء آخر من عقد آخر أو فسخ أو نحو ذلك  
 (والجواب عن هذا) ان تحصيل المقاصد بالطرق المشروعة اليها ليس من جنس الخيل سواء  
 سمي حيلة أو لم يسم فليس النزاع في مجرد اللفظ بل الفرق بينهما ثابت من جهة الوسيلة

والمقصود الذي هما المحتال به والمحتال عليه وذلك ان البيع مقصوده الذي شرع البيع له ان يحصل ملك الثمن للبائع ويحصل ملك المبيع للمشتري فيكون كل منهما ملكا لمن انتقل اليه كسائر املاكه وذلك في الامر العام انما يكون اذا قصد المشتري نفس السلامة للانتفاع بعينها وانفاقها أو التجارة فيها فان قصد ثمنها الذي هو الدراهم أو الدنانير ولم يكن مقصوده الا انه قد احتاج الى دراهم فابتاع سلعة نسيئة ليبيعا ويستنفق ثمنها فهو التورق وانما يكون اذا قصد البائع نفس الثمن لينتفع به بما جعلت الاثمان له من انفاق وتجارة ونحوها فاذا كان مقصود الرجل نفع الملك المباح بالبيع وما هو من توابه وحصله بالبيع فقد قصد بالسبب ما شرعه الله سبحانه له واتي بالسبب حقيقة وسواء كان مقصوده يحصل بعقد أو عقود مثل أن يكون بيده سلعة وهو يريد أن يبتاع سلعة أخرى لاتباع بسلعته لمانع شرعي أو عرفي أو غير ذلك فيبيع سلعته ليملك ثمنها والبيع للملك الثمن مقصود مشروع ثم يبتاع بالثمن سلعة أخرى وابتاع السلع بالاثمان مقصود مشروع وهذه قصة بلال رضى الله عنه بخير سواء فانه اذا باع الجمع بالدراهم فقد اراد بالبيع ملك الثمن وهذا مشروع مقصود ثم اذا ابتاع بالدراهم جنيبا فقد اراد بالابتاع ملك سلعة وهذا مقصود مشروع فلما كان بايما قصد ملك الثمن حقيقة ولما كان مبتاعا قصد ملك السلامة حقيقة فان ابتاع بالثمن من غير المشتري منه فهذا لا محذور فيه اذ كل واحد من العقدين مقصود مشروع ولهذا يستوفيان حكم العقد الاول من التقيد والقبض ونحو ذلك واما ان ابتاع بالثمن ممن ابتاعه من جنس ما باعه فيخاف أن يكون العقد الاول مقصودا منها بل قصدهما بيع السلعة الاولى بالثانية فيكون ربا ويظهر هذا القصد بأن يكون اذا باعه التمر مثلا بدراهم لم يحرر وزنها ولا تقدها ولا قبضا فيعلم انه لم يقصد بالعقد الاول ملك الثمن بذلك التمر ولا قصد المشتري تملك التمر بتلك الدراهم التي هي الثمن بل عقد العقد الاول على ان يمد اليه الثمن ويأخذ التمر الآخر وهذا تواطؤ منهما حين عقده على فسخه والعقد اذا قصد به فسخه لم يكن مقصودا واذا لم يكن الاول مقصودا كان وجوده كدمه فيكونان قد اتفقا على ان يبتاعا بالتمر ثمرا يحقق أن هذا هو العقد المقصود انه اذا جاء بدراهم أو دنانير أو حنطة أو تمر أو زبيب ليبتاع به من جنسه اكثر منه او اقل فانهما غالبا يتشارطان ويتراضيان على سعر أحدهما من الآخر ثم بعد ذلك يقول بملك هذه الدراهم بكذا وكذا ديناراً ثم يقول

اصرف لي بها كذا وكذا درهما لما اتفقا عليه أولا ويقول بمتك هذا التمر بكذا وكذا درهما  
 ثم يقول بمعنى به كذا وكذا تمرا فيكونان قد اتفقا على الثمن المذكور صورة لاحقيقة ليس للبائع  
 غرض في أن يملكه ولا للمشتري غرض أن يملكه وقد تعاقدوا على أن يملكه البائع ثم يعيده  
 الى المشتري والعقد لا ينفك من غير غرض يتعلق بنفس وجوده فان هذا باطل كما تقدم  
 بيانه فان من يبيعه بثلثين ليشترى به منه الى من يبيعه بثلثين ليأخذ منه (يوضح هذا) أشياء  
 منها ان الرجل اذا أراد أن يشتري من رجل سلعة بثلثين آخر من غير جنسها فانهما في العرف  
 لا يحتاجان أن ينفقا على الاول بثلثين يميزه ثم يبتاعا به وانما يقومان السلعتين ليرفقا بمقدارهما  
 بولو قال له بمتكها بكذا وكذا أو ابتعت منك هذه بهذا الثمن لعد هذا لاعبا عاشا قائللا مالا  
 حقيقة له ولا فائدة فيه بخلاف ما لو كان الشراء من غيره فانه يبيعه بثلثين يملكه حقيقة ثم يبتاع  
 به من الآخر فكذلك اذا أراد ان يبتاع منه بالثلثين من جنسها كيف يأمره الشارع بشيء  
 ليس فيه فائدة (ومنها) انه لو كان هذا مشروعاً لم يكن في تحريم الربا حكمة الا تضييع الزمان  
 واتعاب النفس بلا فائدة فانه لا يشاء أن يبتاع ربواً باكثر منه من جنسه الا قال بمتك هذا بكذا  
 وابتعت منك هذا بهذا الثمن فلا يجوز احد عن استحلال ربا حرمه الله سبحانه قط فان الربا  
 في البيع نوعان ربا الفضل وربا النسيئة فاما ربا الفضل فيمكنه في كل مال ربوي أن يقول بمتك  
 هذا المال بكذا ويسمى ماشاء ثم يقول ابتعت به هذا المال الذي هو من جنسه واما ربا النسيئة فيمكنه  
 أن يقول بمتك هذه الحريرة بألف درهم أو عشرين صاعاً الى سنة وابتعتها منك بتسعة مائة حالة أو  
 خمسة عشر صاعاً أو نحو ذلك ويمكنه ربا القرض فلا يشاء مرب الا أقرضه ثم حابه في بيع أو  
 اجارة أو مساقاة أو اهدي له أو نفعه ويحصل مقصودهما من الزيادة في القرض فياسبخان الله  
 العظيم أيود الربا الذي قد عظم الله شأنه في القرآن ووجب محاربة مستحله ولعن أهل الكتاب  
 بأخذه ولعن آكله وموكله وشاهديه وكتبه وجاء فيه من الوعيد ما لم يحجى في غيره الى أن  
 يستحل جميعه بادنى سمي من غير كلفة أصلاً الا بصورة عقد هي عبث ولعب يضحك منها  
 ويستهمز بها أم يستحسن مؤمن أن ينسب نبيا من الانبياء فضلاً عن سيد المرسلين بل أن  
 ينسب رب العالمين الى أن يحرم هذه المحارم العظيمة ثم يبيحها بضرب من العبث والهزل الذي  
 لم يقصد ولم يكن له حقيقة وليس فيه مقصود المتعاقدين قط ولقد بلغني أن بعض المريين من

الصيارف قد جعل عنده خزانة ذهب فكل من جاء يريد أن يبيعه فضة بأقل منها لكونها  
 مكسورة أو من نقد غير نافق ونحو ذلك قال له الصيرفي يعني هذه الفضة بهذه الخزانة ثم  
 يقول ابتعت هذه الخزانة بهذه الفضة ايفستجيز رشيد أن يقول أن الذي حرم بيع الفضة بالفضة  
 متفاضلا أحل تحصيل الفضة بالفضة متفاضلا على هذا الوجه وهو الذي يقول في محل القمار  
 ما يقول ويقول في محل النكاح ما يقول وكذلك بلغني أن من الباعة من قد اعد بزاً لتحليل  
 الربا فإذا جاء الرجل الى من يريد أن يأخذ منه ألفاً ومائتين ذهباً الى ذلك المحال فاشترى  
 ذلك المعطي منه ذلك البز ثم يعيده للأخذ ثم يبيعه الآخذ الى صاحبه وقد عرف الرجل بذلك  
 بحيث أن البز الذي يحلل به الربا لا يكاد يبيعه البتات \* واعلم ان أكثر حيل الربا اغلظ في  
 بابها من التحليل في بابها ولهذا حرمها أو بمضها من لم يحرم التحليل لان القصد في البيع معتبر  
 عند العامة فلا يصح بيع الهازل بخلاف نكاحه ولان الاحتيال في الربا غالباً إنما يتم في المواطأة  
 اللفظية أو العرفية ولا يفترق عقد الربا الى شهادة ولكن يتعافدان ثم يشهدان ان له في ذمته  
 ديناً ولهذا إنما لعن شاهداه اذا علما به والتحليل لا يمكن اظهاره وقت العقد لكون الشهادة  
 شرطاً فيه والشروط المتقدمة مؤثرة عند عامة السلف وان نقل عن بعضهم أن مجرد النية  
 لا يؤثر وجماع هذا انه اذا اشترى منه ربواً وهو يريد أن يشتري بثمنه منه من جنسه فاما أن  
 يواطئه على الشراء منه لفظاً أو يكون العرف قد جرى بذلك واما أن لا يكون كذلك فان كان  
 كذلك فهو عقد باطل لان ملك الثمن غير مقصود فلا قوله اولا بتمك هذا بالف مثلاً صحيحاً  
 ولا قوله نانياً ابتعت هذا بألف فانه لم يقصد اولا ملك الالف ولم يقصد نانياً التمليك بها ولم  
 يقصد الاخر تمليك الالف اولا ولا ملكها نانياً بل القصد تمليك التمر بالتمر مثلاً وان لم تجر  
 بينهما مواطأة لكن قد علم المشتري أن البائع يريد أن يشتري منه فهو كذلك لان علمه بذلك  
 يمنع كلا منهما أن يقصد الثمن في المقدين بل علمه به ضرب من المواطأة العرفية وان كان قصد  
 البائع الشراء منه ولم يعلم المشتري فهذا قال الامام احمد لو باع من رجل دنائير بدرهم لم يجز  
 أن يشتري بالدرهم منه ذهباً الا أن يمضى ليتناع بالورق من غيره ذهباً فلا يستقيم فيجوز أن  
 يرجع الى الذي ابتاع منه الدنانير فيشتري منه ذهباً وكذلك كره منك أن تصرف دراهمك من  
 رجل بدنانير ثم تتناع منه بتلك الدنانير دراهم غير دراهمك وغير عيونها في الوقت أو بعد

يوم أو يومين قال ابن القاسم فان طال الزمان وصح أمرها فلا بأس به فالذي ذكره الامام  
احمد لانه متى قصد الشراء منه بتلك الدنانير لم يقصد تملك الثمن ولهذا لا يحتاط في النقد  
والوزن فمتى بداله بعد القبض والمقارفة أن يشتري منه بان يطلب من غيره فلا يجد لم يكن في  
العقد الاول خلل ثم ان المتقدمين من أصحابه حملوا هذا المنع على التحريم وقال القاضي وابن  
عقيل وغيرهما اذا لم يكن عن حيلة ومواطأة لم يحرم وقد أومأ اليه احمد فيما رواه عنه الكرماني  
قال قلت ل احمد رجل اشترى من رجل ذهباً ثم باء منه قال بيته من غيره اعجب الي و ذكر  
ابن عقيل أن احمد لم يكرهه في رواية اخرى وقد نقل عن ابن سيرين انه كان يكره للرجل أن  
يتاع من الرجل الدرهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدرهم دنانير وفي رواية عنه قال أن بعضهم  
ليفعل ما هو أقبح من الصرف وهذا اخبار عما كانت الصحابة عليه فان ابن سيرين من اكابر  
التابعين فلا ينقل الكراهة المطلقة الا عن الصحابة وهذه المسئلة عكس مسائل العينة وهي  
في ربا الفضل كمسائل العينة في ربا النساء لان هذا يبيع بالثمن ثم يعيده اليه ويأخذ به ومثلها في  
ربا النساء ان يبيع ربويًا بنسيئة ثم يشتري بثمنه مالا يباع به نسيئة وهذه المسئلة مما عدها من  
الربا الفقهاء السبعة واكثر العلماء مثل مالك واحمد وغيرهما واظنه مأثور عن ابن عمر وغيره  
ففي هذين الموضوعين قد عاد الثمن الى المشتري وافضى الى ربا الفضل أو ربا النساء وفي مسائل  
العينة قد عاد المبيع الى البائع وافضى الى ربا الفضل والنساء جميعاً ثم ان كان في الموضوعين لم  
يقصد الثمن ولا المبيع وانما جعل وصلة الى الربا فهذا لا ريب في تحريمه والعقد الاول هنا باطل  
فلا يوقف فيه عند من يبطل الحيل وكلام احمد وغيره من العلماء في ذلك كثير وقد صرح به  
القاضي في مسألة العينة في غير موضع وغيره من العلماء وان كان ابو الخطاب وغيره قد جعل  
في صحته وجهين فان الاول هو الصواب وانما تردد من تردد من اصحابنا في العقد الاول في  
مسئلة العينة لان هذه المسئلة انما ينصب الخلاف فيها في العقد الثاني بناء على أن الاول  
صحيح وعلى هذا التقرير فليست من مسائل الحيل وانما هي من مسائل الذرائع ولها مأخذ آخر  
يقضي التحريم عند أبي حنيفة وأصحابه وهو كون الثمن اذا لم يستوف لم يتم العقد الاول  
فيصير الثاني مبني عليه وهذا تامل خارج عن قاعدة الحيل والذرائع أيضا فصار ولها ثلاثة مأخذ  
فلما لم يتحضر تحريمها على قاعدة الحيل توقف في العقد الاول من توقف والتحقيق انها اذا

كانت من الخيل أعطيت حكم الخيل والا اعتبر فيها المأخذان الآخران هذا اذا لم يقصد العقد الاول وان كان العقد الاول مقصودا حقيقة فهو صحيح لكن ما دام الثمن في ذمة المشتري لم يجز ان يشتري منه البيع باقل منه من جنسه ولا يجوز ان يتناع منه بالثمن ربويا لا يباع بالأول نساء لان أحكام العقد الاول لا يستوفي إلا بالتقايض فمتى لم يحصل التقايض كان ذريمة الى الربا وان تقاضيا وكان العقد مقصودا فله ان يشتري منه كما يشتري من غيره واذا كان الطريق الى الحلال هي العقود المقصودة المشروعة التي لا خداع فيها ولا تحريم لم يصح ان يلحق فيها صورة عقد لم يقصد حقيقته من ملك الثمن والمثمن وانما قصد به استحلال ما حرمه الله من الربا واما قول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال بع بالدارهم ثم اتبع بالدارهم جنيباً فليس فيه دلالة على الاحتيال بالعقد التي ليست مقصودة لوجوه (أحدها) ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره ان يبيع سلعته الاولى ثم يتناع بثمنها سلامة أخرى ومعلوم ان ذلك انما يقتضى البيع الصحيح ومتى وجد البيعان على الوجه الصحيح جاز ذلك بالرايب ونحن نقول كل بيع صحيح فانه يقيد الملك ولا يكون ربا لكن الشأن في بيع قد دلت السنة وأقوال الصحابة والتابعين على ان ظاهرها وان كان يباعها ربا وهي بيع فاسد ومعلوم ان مثل هذا لا يدخل في الحديث ولو اختلف رجلان في بيع هل هو صحيح أو فاسد وأراد أحدهما ادخاله في هذا اللفظ لم يمكنه ذلك حتى يثبت انه بيع صحيح فمتى أثبت انه بيع صحيح لم يحتاج الى الاستدلال بهتدا الحديث فبين انه لا حجة فيه على صحة صورة من صور النزاع البتة والتكفة ان يقال الامر المطلق بالبيع انما يقتضى البيع الصحيح ونحن لا نسلم ان هذه الصورة التي تواطأ فيها على الاثراء بالثمن من المشتري شيئا من جنس الثمن الربوي بيع صحيح وانما البيع الصحيح الاثراء من غيره أو الاثراء منه بعد يمه يما مقصودا ثابتا لم يقصده الشراء منه (الوجه الثاني) ان الحديث ليس فيه عموم لانه قال واتب بالدارهم جنيبا والأمر بالحقيقة المطلقة ليس أمرا بشيء من قيودها لان الحقيقة مشتركة بين الافراد والقدر المشترك ليس هو ما يميزه كل واحد من الافراد عن الآخر ولا هو ملتزم له فلا يكون الامر بالمشترك أمرا بالميز بحال نعم مستلزم لبعض تلك القيود لا يمينه فيكون عاما لها على سبيل البدل لكن ذلك لا يقتضى العموم للافراد على سبيل الجمع وهو المطلوب فقوله مع هذا

الثبوت لا يقتضى الأمر ببيع من زيد أو عمرو ولا بكذا أو كذا ولا بهذه السوق أو هذه فإن اللفظ لا دلالة له على شيء من ذلك لكن إذا أتى بالمسمى حصل ممثلاً من جهة وجود تلك الحقيقة لا من جهة وجود تلك القيود وهذا الأمر لا خلاف فيه لكن بعض الناس يعتقد أن عدم الأمر بالقيود يستلزم عدم الاجزاء إذا أتى بها الا بقرينة وهذا خطأ ( إذا تبين ذلك ) فليس في الحديث انه أمره ان يتباع من المشتري ولا أمره ان يتباع من غيره فالحديث لا يدل لفظه على شيء من ذلك بعينه ولا على جميع ذلك مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً كما لا يدل على بيبه وقبض الثمن أو ترك قبضه وبيعه بثمن المثل أو دون ثمن المثل وبتعد البلد أو غير تعد البلد وثن حال أو مؤجل فإن هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ ولو زعم زاعم ان اللفظ يعم هذا كله كان مبطلاً لكن اللفظ لا يمنع الاجزاء إذا أتى بها وإنما استفيد عدم الامتثال إذا بيع بدون ثمن المثل أو بغير تعد البلد أو بثمن مؤجل والأمر بقبض الثمن من العرف الذي يثبت البيع المطلق وكذلك أيضاً ليس فيه انه يبيعه من المشتري على ان يشتري بالثمن منه ولا غير ذلك وإنما استفاد ذلك من دلالة أخرى منفصلة فيما أباحتها الشريعة جاز فعله ومالا فلا وبهذا يظهر الجواب عن قول من يقول لو كان الاتباع من المشتري حراماً لثمى عنه فان مقصوده صلى الله عليه وسلم إنما كان بيان الطريق التي بها يحصل شراء التمر الجيد لمن عنده ردى وهو ان يبيع الردى بثمن ثم يتباع بالثمن جيداً ولم يتعرض لشروط البيع وموانئه لان المقصود ذكر الحكم على وجه الجملة أو لان المخاطب يفهم البيع الصحيح فلا يحتاج الى بيان فلا معنى للاحتجاج بهذا الحديث على نفي شرط مخصوص كما لا يحتاج به على نفي سائر الشروط وما هذا الا بمثابة قوله تعالى ( وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ) فان المقصود بيان حل الأكل في هذا الوقت فن احتج به على حد نوع من المأكولات أو صفة من صفات الأكل كان مبطلاً اذا لاعموم في اللفظ لذلك كما ذكرناه سواء وليس الغالب ان بايع التمر بدراهم يتباع بها من المشتري حتى يقال هذه الصورة غالبية فكان ينبغي التحذير منها كما حذر السلف مثل ذلك في الصرف لان سعر الدراهم والدنانير في الغالب معروف والغالب ان من يريد ان يبيع نقداً يشتري نقداً آخر اذا باعه للصيرفي بذهب اتباع بالذهب منه النقد الآخر ولهذا حذروا منه وأما التمر والبر ونحوهما من العروض فان من يقصد بيعه لا يقصد



به مشتريا مخصوصا بل يعرضه على أهل السوق عامة أو يضعه حيث يقصدونه أو ينادي عليه فإذا باعه الواحد منهم فقد تكون عنده السلمة التي يريدونها وقد لا تكون ومثل هذا إذا قال الرجل لو كيله بع هذه الثياب الكتان واشتر لنا بالثمن ثياب قطن أو بع هذه الخنطة العتيقة واشتر لنا بالثمن جديدة لا يكاد يخطر بباله الاشتراء من ذلك المشتري بل يشتري من حيث وجد عرضه ووجود عرضه عند غيره أغلب من وجوده عنده فالعرض في بيع العروض أو ابتياعها لا يقبل وجوده عند واحد بخلاف الاثمان وإذا كانت هذه صور قليلة لم يجب التحذير منها إذا لم يكن اللفظ متاولا لها كما لو يحذر من سائر العقود الفاسدة ولهذا إنما يتكلم الفقهاء في المنع من الشراء من المشتري في الصرف لأنه الغالب بخلاف العروض وثبت أن الحديث ليس له إشعار بالابتياح من المشتري البتة

﴿الوجه الثالث﴾ ان قوله صلى الله عليه وسلم بع الجمع بالدرهم إنما يفهم منه البيع المقصود الخالي عن شرط يمنع كونه مقصودا بخلاف البيع الذي لا يقصد والدليل عليه أنه لو قال بعت هذا الثوب أو بع هذا الثوب لم يفهم منه بيع المكروه ولا بيع الهازل وإنما يفهم منه البيع الذي قصد به نقل الملك فإذا جاء إلى تمار فقال أريد أن أشتري منك بالتمر الردي تمرا جيدا فيشتريه منه بكذا دراهما وبني بالدرهم كذا تمرا جيدا لم يكن قصده ملك الثمن الذي هو الدرهم التبة وإنما القصد بيع تمر بتمر فلا يدخل في الحديث وتقرير هذا الكلام قد مضى ﴿يبين هذا﴾ ان مثل هذين قد يتراضيان أولا على بيع التمر بالتمر ثم يميلان الدرهم محلا وتقريره ان الوكيل في البيع مأمور بالانتقاد والاتزان والقبض مع القرينة ونحو ذلك من مقاصد العقد وإذا كان المقصود رد الثمن إليه لم يحجر النقد والوزن والقبض ومثل هذا في الاطلاق لا يسمى بيعا ولو قال الناس فلان باع داره لم يفهم منه الا صورة لاحقيقة لها فلا تدخل هذه الصورة في لفظ البيع لاتفاء مسمى البيع المطلق

﴿الوجه الرابع﴾ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة ومتى توأما على ان يبيعه بالثمن ثم يتابع به منه فهو بيعتان في بيعة فلا يكون داخل في الحديث بين ذلك انه صلى الله عليه وسلم قال بع الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جنيبا وهذا يقتضى بيعا ينشئه ويتديه بعد انقضاء البيع الاول ومتى وإطاه من أول الامر على ان أبيعك وابتاع منك فقد اتفقا على

العقدين معا فلا يكون داخلا في حديث الامر بل في حديث النهي وسيأتي ان شاء الله تعالى  
تقرير ان الشروط المؤثرة في العقود لا فرق بين مقارنها ومتقدمها

﴿الوجه الخامس﴾ انه لو فرض ان في الحديث عموما لفظيا فهو مخصوص بصور لا تعد ولا تحصى فان كل بيع فاسد لا يدخلها فيه فيضمف دلالة ويخص منه الصور التي ذكرناها بالادلة المتقدمة التي هي اصوص في بطلان الحيل وهي من الصور المكثورة فاخراجها من العموم من أسهل الاشياء وانظر قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له فانه عام عموما لفظيا ومعنويا لم يثبت انه خص منه شيء ولم يمارضه نص آخر فأبما أول بالتخصيص هو أو قوله بيع الجمع بالدراهم ثم اتبع بالدراهم جنيبا مع انه ليس بعلم لفظا ولا معنى بل هو مطلق وقد خرج منه صور كثيرة فتخرج منه هذه الصورة بنصوص وآثار وقياس دل على ذلك أعني صورة الابتاع من المشتري منه فهذه الاقسام السبعة التي قسمنا ما تسمى حيلة اليها اذا تأملها اللبيب علم الفرق بين هذين الآخريين وبين الاقسام الخمسة وقد تضمن هذا التقسيم الدلالة على بطلان الخمسة والفرق بينها وبين الآخريين والله أعلم \*

﴿الوجه السادس عشر﴾ ان الحيل مع انها محدثة كما تقدم فانها أحدثت بالرأي وانما أحدثها من كان الغالب عليهم اتباع الرأي فما ورد في الحديث والآثر من ذم الرأي وأهله فانما يتناول الحيل فانها رأي محض ليس فيه أثر عن الصحابة ولا له نظير من الحيل ثبت بأصل فيقاس عليه بمثله والحكم اذا ثبت بأصل ولا نظير كان رأيا محضا باطلا (يحقق هذا) انها انما نشأت ممن كان من المفتين قد غلب بفسق الرأي وتصريفه وكان تلقيهم للاحكام من جهة أغلب من تلقيها من جهة الآثار ثم هذا الرأي لمن تأمله أكثر ما فيه من فساد انما هو من جهة الحيل التي رقت الدين وجراه على اعتداء الحدود واستحلال المحارم وان كان في هذا الرأي أيضا تشديد ماسهله السنة وهذا مثل ما روى عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله لا ينزع العلم بمد ان أعطاهموه ولكن ينزعه منهم مع قبض العلماء فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون رواه البخاري بهذا اللفظ والحديث مشهور في الصحيحين وغيرهما لكن اللفظ المشهور فاقتوا بغير علم الى أحاديث أخر مثل حديث يروى عن عيسى بن يونس عن جرير بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن

أبيه عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفترق أمتي على بضع وسبعين  
قرقة أعظمها فئة الذين يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال وهذا الحديث  
مشهور عن نعيم بن حماد المروزي وهو ثقة امام الا انه قد نقل عن ابن معين انه قال هذا حديث  
باطل ليس له أصل شبه فيه على نعيم ونقل هذا عن غير بن معين ومع هذا فقد نقل عن جماعة  
اخرين عن عيسى بن يونس وبعض الناس يقول سرقوه من نعيم ولا حجة لمن يقول ذلك في  
بعض الناس وممن رواه عن عيسى أيضا سويد بن سعيد وكان أحمد يثني عليه وكذا يثني  
لوالديه عليه ورواه عنه مسلم وغيره وقد أنكر عليه ابن معين بتفرده بحديث ثم وجدوا له  
أصلا عند غيره قال أبو أحمد بن عدي قال جعفر القريابي وقفت سويدا على هذا الحديث بعد ان  
حدثني به ودار بيني وبينه كلام كثير وهذا انما يعرف بنعيم بن حماد رواه عن عيسى بن يونس  
فتكلم الناس فيه بجرأة ورواه رجل من أهل خراسان يقال له الحكم بن المبارك ويقال انه  
لابأس به ثم سرقه منه قوم ضعفاء فهذا القدر الذي ذكر لا يوجب تركه قدحا في الحديث اذا  
رواه عدة من الثقة وروته طائفة عن نعيم عن عيسى وطائفة عنه عن ابن المبارك عن عيسى  
وهذا القدر قد يحتاج به من لا يرى الحديث محفوظا وقد يجيب عنه من يحتاج له بان هذا  
من اتقان نعيم فانه كان قد سمعه من ابن المبارك ثم سمعه من عيسى فرغبته في علو الاسناد بتحملة  
على الرواية عن عيسى ورغبته في التحمل بان المبارك تحمله على الرواية عنه وفي الجملة فاسناده  
في الظاهر جيد الا ان يكون قد أطلع فيه على علة خفية ومعناه شبيه بالواقع فان فتى من مفتي  
في الحلال والحرام برأى يخالف السنة أضرب عليهم من أهل الاهواء وقد ذكر هذا المذنب الامام  
أحمد وغيره فان مذاهب أهل الاهواء قد اشتهرت الاحاديث التي ترددها واستفاضت وأهل  
الاهواء مقموعون في الامر الغالب عند الخاصة والعامة بخلاف الفتيا فان أدلتها من السنة قد  
لا يعرفها الا الافراد ولا يميز ضعيفها في الغالب الا الخاصة وقد ينتصب للفتيا والقضاء ممن  
يخالفها كثير وقد جاء مثل معناه محفوظا من حديث المجالد عن الشعبي عن مسروق عن عبد  
الله بن مسعود انه قال ليس عام الا الذي بعهده ثم منه لا أقول عام أمطر من عام ولا عام  
أخصب من عام ولا أمير خير من أمير ولكن ذهاب خياركم وعلماؤكم ثم يحدث قوم يقيسون  
الامور برأيهم فيهدم الاسلام وينتقم وهذا الذي في حديث ابن مسعود وهو بيته الذي في

حديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ولكن يتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى  
 ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون وفي ذم الرأي آثار مشهورة عن عمر  
 وعثمان وعلي وابن عباس وابن عمر وغيرهم وكذلك عن التابعين بعدهم بأحسن فيها بيان ان  
 الاخذ بالرأى يحلل الحرام ويحرم الحلال ومعلوم ان هذه الآثار الدائمة للرأى لم يقصد بها  
 اجتهاد الرأى على الاصول من الكتاب والسنة والاجماع في حادثة لم توجد في كتاب ولا  
 سنة ولا اجماع ممن يعرف الاشباه والنظائر وقه معاني الاحكام فيقيس قياس تشبيه  
 وتمثيل أو قياس تلميل وتأصيل قياسا لم يعارضه ما هو أولى منه فان أدلة جواز هذا المفتي  
 لغيره والعامل لنفسه ووجوبه على الحاكم والامام أشهر من أن تذكر هنا وليس في هذا  
 القياس تحليل لما حرمه الله سبحانه ولا تحريم لما حله الله وانما القياس والرأى الذي يهدم  
 الاسلام ويحلل الحرام ويحرم الحلال هو ما عارض الكتاب والسنة او ما كان عليه سلف الامة  
 أو معاني ذلك المعتبرة ثم مخالفته لهذه الاصول على قسمين (أحدهما) أن يخالف أصلا مخالفة  
 ظاهرة بدون أصل آخر فهذا لا يقع من مفت مشهور الا اذا كان الاصل مما لم يبلغه علمه كما هو  
 الواقع من كثير من الأئمة لم يبلغهم بعض السنن فخافوها خطأ واما الاصول المشهورة فلا  
 فلا يخالفها مسلم خلافا ظاهرا من غير معارضة بأصل آخر فضلا عن ان يخالفها بعض المشهورين  
 بالفتيا (الثاني) أن يخالف الاصل بنوع تأويل وهو فيه مخطئ بأن يضع الاسم على غير موضعه  
 أو على بعض موضعه ويراعى فيه مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود لمعنى أو غير ذلك والحيل  
 تندرج في هذا النوع على ما لا يخفى والدليل على ان هذا القسم مراد من هذه الاحاديث  
 أشياء منها ان تحليل الشيء اذا كان مشهورا فخرمه بغير تأويل أو كان التحريم مشهورا فحلله  
 بغير تأويل كان ذلك كفرا وعنادا ومثل هذا لا تتخذه الامة رأسا قط الا أن تكون قد  
 كفرت والامة لا تكفر قط واذا بعث الله ريبها تقبض أرواح المؤمنين لم يبق حينئذ من  
 يسأل عن حلال وحرام واذا كان التحريم او التحليل غير مشهور فخالفه مخالف لم يبلغه فمثل  
 هذا لم يزل موجودا من لدن زمن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ثم هذا انما يكون في  
 آحاد المسائل فلا تفضل الامة ولا ينهدم الاسلام ولا يقال لمثل هذا انه محدث عند قبض  
 العلماء وذهاب الاخبار والصالحين فظهر أن المراد استحلال المحرمات الظاهرة بنوع تأويل

وهذا بين في الحيل فان تحريم السفاح والربا والملق طلاقها الثلاث بصفة اذا وجدت  
وتحريم الخمر وغير ذلك هو من الاحكام الظاهرة التي لا يجوز أن يخفى على الامة تحريمها في  
الجملة وانما يضل من يفتى بالرأى ويضل ويحل الحرام ويحرم الحلال ويهدم الاسلام اذا احتال  
على حلها بحيل وسماها نكاحا وبما خلعا وقاس ذلك على النكاح المقصود والبيع المقصود والخلع  
المقصود فيبقى مع من يستفتيه صورة الاسلام واسماياته دون معانيه وحقائقه وهذا هو  
الضال لان الضال الذي يحسب انه على حق وهو على باطل كالنصارى وهو هدم للاسلام \*  
ومما بين ذلك ان من اكثر اهل الامصار قياسا وفقها أهل الكوفة حتى كان يقال فقه كوفي  
وعبادة بصرية وكان عظم علمهم مأخوذا عن عمر وعلى وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم  
وكان اصحاب عبد الله واصحاب عمر واصحاب على من العلم والفقه بمكان الذي لا يخفى ثم قد كان  
افقههم في زمانه ابراهيم النخعي كان فيهم بمنزلة سعيد بن المسيب في أهل المدينة وكان يقول  
اني لاسمع الحديث الواحد فاقس به مائة حديث ولم يكن يخرج عن قول عبد الله واصحابه  
وكان الشعبي اعلم بالآثار منه وأهل المدينة اعلم بالسنة منهم وقد يوجد اقدماء الكوفيين اقاويل  
متعددة فيها مخالفة لسنة لم تبلغهم ولم يكونوا مع ذلك مطعوناً فيهم ولا كانوا مذمومين بل لهم  
من الاسلام مكان لا يخفى على من علم سيرة السلف وذلك لان مثل هذا قد وجد لاصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الاحاطة بالسنة كالتعذر على الواحد أو النفر من العلماء ومن  
خالف ما لم يبلغه فهو معذور ولم يكونوا مع هذا يقولون بالحيل ولا يفتون بها بل المشهور عنهم  
ردها والانكار لها واعتبر ذلك بمسئلة التحليل فان السنة المشهورة في لعن المحلل والمحلل له وان  
كانت قد خرجت من الحرمين ومصر والعراق فان اشهر حديث فيها مخرجه من أهل الكوفة  
عن عبد الله بن مسعود واصحابه وفقهه القوم ابراهيم قد قدمنا عنه انه كان يقول اذا نوى احد  
الثلاثة التحليل فهو نكاح فاسد الاول والثاني وهذا القول أشد من قول المدنيين فمن يكون  
هذا قوله هل يمكن أن يعقد صحة الحيل وجوازها وكذلك اقوالهم في الحيل الربوية تدل على  
قوة رد القوم للحيل فان حديث عائشة في مسألة العينة مخرجه من عندهم وقولهم فيها معروف  
وقال ابراهيم في الرجل يقرض الرجل دراهم فيرد عليه أجود من دراهمه لا بأس بذلك ما لم  
يكن شرط أونية وكان الاسود ابن يزيد اذا خرج عطاؤه دفعه الى رجل فقال اذهب فبعه

بدنانير ثم بع الدنانير من رجل آخر ولا تبعا من الذي اشترت منه وقال حماد بن ابي سليم  
 اذا بت الدنانير بالدرهم غير مخادعة ولا مدالسة فان شئت اشترتها منه فهو لا، سرج اهل  
 الكوفة وانتمهم وهذه انواعهم وانتم تدبنا هذا الباب فلم نظفر لاحد من اهل الكوفة المتقدمين  
 بل ولا لاحد من ائمة سائر اهل الامصار من اهل المدينة ومكة والشام والبصرة من الصحابة  
 والتابعين في مسائل الحيل الا الذي عنها والتغليظ فيها فلما حدث من بعض مفتيهم القول  
 بالحيل والدلالة عليها انطلقت الاسنة بالدم لمن احدث ذلك وظهر تأويل الآثار في هذا  
 الضرب \* ومما يدل على هذا ما ذكره الامام اسحق بن راهوية ذكر حديث عبد الله بن  
 مسعود كيف انتم اذا ابستم فتنه يهرم فيها الكبير ويربو فيها الصغير ويجرى الناس عليها  
 فيتخذونها سنة قال اسحق قال ابن مهدي ونظراؤه من اهل العلم ان هذه الفتنة لفتنة  
 يبنى اهل هذا الرأي لاشك في ذلك لانه لم يكن فيما مضى فتنة جرى الناس عليها فاتخذوها  
 سنة حتى ربا الصغير وهرم الكبير الا فتنة هؤلاء وهي علامتهم اذا كثرت القراء وقل العلماء  
 ونفقه تغير الدين وقوله اهلوا الحرام وحرموا الحلال مطابق للواقع فان الاحتيال على اسقاط  
 الحقوق مثل حق الشفيع وحق الرجل في امرأته وغير ذلك اذا احتيل عليها حرمت على الرجل  
 ما أحل الله له وكثير من الرأي ضيق ما رسمته السنة فاحتاج صاحبه الى أن يحوط للتوسعة  
 مثل انتفاع المرتين بالظفر والدار اذا اتفق بقدر ما انتفع و مثل باب المساقات والزارعة فان من  
 اعتقد تحريم هذا خالف السنة الثابتة وما كان عليه الخلفاء الراشدون وغيرهم وما عليه عمل  
 المسلمين من عهد نبيهم الى يومهم اضطره الحال الى نوع من الحيل يستحل بها ذلك ثم انه لو لم  
 يكن بها سنة لكان الحاقها بالمضاربة لانها بها أشبه وأولى من الحاقها بالاجارة لانها منها أبعد  
 (ومما يبين ذلك) ان الرأي كان واقما عندهم على ما يتضمن الحيل ان بشر بن السري وهو من  
 العلماء الثقات المتقدمين أدرك العصر الذي اشتهر فيه الرأي وهو ممن اخذ عنه الامام أحمد  
 وطبقته قال نظرت في العلم فاذا هو الحديث والرأي فوجدت في الحديث ذكر النبيين والمرسلين  
 وذكر الموت وذكر ربوبية الرب وجلاله وعظمته وذكر الجنة والنار والحلال والحرام والحلت  
 على صلة الارحام وجماع الخير ونظرت في الرأي فاذا فيه المكر والخديعة والتشاح واستقصاء  
 الحق والمما كسة في الدين واستمهال الحيل والبعث على قطع الارحام والتجروء على الحرام \*

وروى مثل هذا الكلام عن يونس بن اسلم وقال ابو داود سمعت احمد و ذكر الحيل من اصحاب الرأي فقال يمتلون لتقض سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذا كثير في كلام أهل ذلك العصر فعلم أن الرأي المذموم يندرج فيه الحيل وهو المطلوب

﴿الوجه السابع عشر﴾ أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن أول ما يفقد من الدين الامانة وآخر ما يفقد منه الصلاة وحدث عن رفع الامانة من القلوب الحديث المشهور وقال خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ثم ذكر أن بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن وهذه أحاديث صحيحة مشهورة ومعلوم أن العمل بالحيل يفتح باب الخيانة والكذب فإن كثيرا من الحيل لا يتم الا ان يتفق الرجلان على عقد يظهرانه ومقصودهما أمر آخر كما ذكرنا في التملك للوقف وكما في الحيل الربوية وحيل المناكح وذلك الذي اتفقا عليه ان لزم الوفاء به كان العقد فاسدا وان لم يلزم فقد جوزت الخيانة والكذب في المعاملات ولهذا لا يطمئن القلب الى من يستحل الحيل خوفا من مكره واظهاره ما يبطن خلافه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المؤمن من أمنه الناس على دوائهم وأموالهم والمحتال غير مأمون وفي حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر كيف بك يا عبد الله اذا بقيت في حثالة من الناس قد مهرجت عهودهم وامانتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين اصابعه قال فكيف أفضل يا رسول الله قال تأخذ ما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على خاصتك وتدعهم وعوانهم وهو حديث صحيح وهو في بعض نسخ البخاري والحيل توجب مرجع اليهود والامانات وهو فلقها واضطرابها فان الرجل اذا سوغ له من يماهد عهدهم لا يني به أو أن يؤتمن على شيء فيأخذ بعضه بنوع تأويل ارتفعت الثقة به وامثاله ولم يؤمن في كثير من الاشياء أن يكون كذلك ومن تأمل حيل أهل الديوان وولاية الامور التي استحلوا بها المحارم ودخلوا بها في الغلول والخيانة ولم يبق لهم معها عهد ولا امانة علم يقينا ان الاحتيال والتأويلات اوجب عظم ذلك وعلم خروج أهل الحيل من قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله يوفون بالنذر ومخالفتهم لقوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وقوله ولا تنقضوا الايمان بحدوكيدها وقوله تعالى أوفوا بالعقود وقوله صلى الله عليه وسلم اد الامانة الى من

اثمتك ولا تخن من خانك رواه ابن داود وغيره ودخولهم في قوله تعالى ومن يقلل يأت بما  
 غل يوم القيامة ودخولهم في قوله صلى الله عليه وسلم اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن  
 كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا وعد  
 اخلف واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر وقوله صلى الله عليه وسلم ينصب لكل غادر لواء يوم  
 القيامة عند استه بقدر عذرتة فيقال هذه عذرة فلان متفق عليهما وهذا الوجه مما اشار اليه  
 الامام احمد رضى الله عنه قال عجبت مما يقولون في الحيل والايمان يبطلون الايمان بالحيل  
 وقال الله تعالى ولا تقضوا الايمان بمد توكيدها وقال تعالى يوفون بالنذر وكان ابن عينة يشتهد  
 عليه أمرهم وأمر هذه الحيل واستقصاء هذا يطول وانما القصد التنبيه \* وتمام هذا في  
 ﴿الوجه الثامن عشر﴾ وهو أن الله سبحانه أوجب في المعاملات خاصة وفي الدين عامة النصيحة  
 والبيان وحرم الخلافة والنش والكتمان في الصحيحين عن جرير قال بايعت رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم على النصيح لكل مسلم فكان من نصحه انه اشترى من رجل دابة ثم زاده اضعاف  
 ثمنه لما رأى انه يساوي ذلك وان صاحبه مسترسل وعن تميم الداري رضى الله عنه أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال الدين النصيحة الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال  
 لله ولكتابه ورسوله ولائمة المسلمين وعامتهم رواه مسلم وغيره وعن أبي هريرة رضى الله  
 عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ برجل يبيع طعاما فادخل يده فيه فاذا هو مبلول فقال  
 من غشنا فليس منا رواه مسلم وغيره وروى الامام احمد مثله من حديث أبي بردة بن نيار  
 فاذا كانت النصيحة لكل مسلم واجبة وغشه حراما فعلوم أن المحتال ليس بناصح للمحتال عليه  
 بل هو غاش له بل الحيلة اكبر من ترك النصيح وأقبح من النش وهذا بين يظهر مثله في  
 الحيل التي تبطل الحقوق التي ثبتت أو تمنع الحقوق ان ثبتت أو توجب عليه شيأ لم يكن ليجب  
 وعن حكيم بن حزام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا  
 وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما متفق عليه فالصدق ييم الصدق فيما  
 يخبر به عن الماضي والحاضر والمستقبل والبيان ييم بيان صفات المبيع ومنافعه وكذلك الكذب  
 والكتمان واذا كان الصدق والبيان واجبا في المعاملة موجبا للبركة والكذب والكتمان محرما  
 ماحقا للبركة فعلوم ان كثيرا من الحيل أو أكثرها لا ييم الا بوقوع الكذب أو الكتمان



أو تجوز به وانها مع وجوب الصدق أو وقوعه لا تتم \* مثال ذلك اذا احتال على أن يبيعه سلعة  
 بالف ثم يشتريها منه بأكثر نسيئة أو يديها بالف ومائة نسيئة ثم يشتريها بالف نقداً فان وجب  
 على كل واحد منهما أن يصدق الاخر كان الوفاء بهذا واجبا فيلزم فساد العقد بالاتفاق لان  
 مثل هذا الشرط اذا قدر انه لازم في العقد اطل العقد بالاجماع وان جوز للرجل ان يخلف  
 ما اتفقا عليه فقد جوز للرجل ان يكذب صاحبه وهو ركوب لما حرمه الرسول صلى الله عليه  
 وسلم والدليل على ان هذا نوع من الكذب قوله تعالى فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم  
 يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وانما كذبهم اخلاف (قولهم اثن آثانا  
 من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) وكذلك لو كان في عزم أحدهما ان لا يني  
 للآخر بما تواطأ عليه فان جاز كتم هذا وترك بيانه فهو مخالفة للحديث وان وجب اظهاره  
 لم تتم الحيلة فان الآخر لم يرض الا اذا غلب على ظنه ان الآخر يني له ثم في الحديث دلالة  
 على تحريم التدليس والغش وكتمان العيوب في البيوع كما روى عبد الرحمن بن شماس عن  
 عقبة بن عامر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسلم أخو المسلم  
 لا يحل لمسلم باع من أخيه بيمينه عيب الا يئنه له رواه ابن ماجه باسناد رجاله ثقة على  
 شرط البخارى الى ابن شماس وابن شماس قد وثقوه وخرج له مسلم وقال البخارى في صحيحه  
 قال عقبة بن عامر لا يحل لمسلم ان يبيع سلعة يعلم ان بهاداء الا أخبره وعن واثلة بن الاسقع  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد ان يبيع شيأ الا بين ما فيه ولا يحل لمن  
 يعلم ذلك الا يئنه رواه الامام أحمد ولا بن ماجه من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت من الله  
 ولم تزل الملائكة تلعنه وعن عبد المجيد بن وهب قال قال لى العداء بن خالد بن هوذة ألا  
 أقرئك كتابا كتبه لى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلت بلى فأخرج لى كتابا هذا  
 ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى منه عبدا  
 أو أمة بيع المسلم للمسلم لاداء ولا غائلة ولا خبثة رواه النسائي وابن ماجه والترمذى وقال  
 حديث حسن غريب وذكره البخارى تعليقا بلفظ ويذكر عن العداء بن خالد وقال في  
 الحيل وقال النبي صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لاداء ولا غائلة ولا خبثة وقوله صلى الله عليه  
 وسلم بيع المسلم دليل على انه موجب العقد المطلق وان اشتراطه بيان لموجب العقد وتوكيد

له فهذا النبي صلى الله عليه وسلم قد بين ان مجرد سكوت أحد المتبايعين عن اظهار مالو علمه الآخر لم يبايعه من العيوب وغيرها ثم عظيم وحرمة هذا الكتمان وجمله موجبا لثقت الله سبحانه وان كان الساكت لم يتكلم ولم يصف ولم يشترط وانما ذلك لان ظاهر الامر الصحة والسلامة فينبى الآخر الامر على ما يظنه من الظاهر الذي لم يصفه الآخر بلسانه وذلك نوع من الغرور له والتدليس عليه ومعلوم ان الغرور بالكلام والوصف ثم فاذا غره بأن يظهر له أمراً ثم لا يفعله معه فان ذلك أعظم في الغرور والتدليس وأين الساكت من الناطق فيجب ان يكون أعظم اثماً وأبلغ من ذلك ان يريد الرجل ان ينشئ عقد بيع أو هبة أو غير ذلك فيؤمر باقراره ولا يبين له حكم الاقرار فيقر اقراراً يلزم بموجبه ويكون موجه مخالف لمقصوده من البيع والهبة أو يأمره بتسمية كثيرة على الثمن في البيع لاسقاط الشفعة ثم يصادق على نصفه بدينار ونحوه ولا يبين له ما يلزمه بهذا من وجوب رد الثمن الأول اذا فسخ البيع بعيب ونحوه فأين هذا الغرور والتدليس من مجرد السكوت عن بيان حال السلعة

﴿ ومن هذا الباب ﴾ نهي صلى الله عليه وسلم عن التصرية وهو ماروي أبو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لانصرو الابل والنعم فمن ابتاعها بذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيا أمسكها وان سخطها ردها وصاعاً من تمر رواه الجماعة ورواه ابن عمر وغيره ومعلوم ان التصرية مجرد فعل يقتربه المشتري ثم قد حرّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوجب الخيار عند ظهور الحال فكيف بالغرور بالاقوال ولهذا كان أكثر الذين يقولون بالحيل لا يتقاون بهذا الحديث لان الخيار هنا زعموا ليس لوجود عيب ولا لفوات صفة وهو جار على قياس المحتملين لكن الحيل باطلة لان اظهار الصفات بالافعال كاظهارها بالاقوال بل مجرد ظهورها كمجرد ظهور السلامة من العيوب وقد حكي عن بعض المحتملين انه كان اذا استوصف السلامة عرض في كلامه مثل ان يقال له كيف الجمال يقول احمى ما شئت وينوى على الحيل ويقال له كم تحلب فيقول في أى اناه شئت فيقول كيف سيره فيقول الريح لا تلحق فاذا قبض المشتري ذلك فلا يجد شيئاً من ذلك رجع اليه فيقول ما وجدت فيما بتنى شيئاً من تلك الاوصاف فيقول ما كذبتك وقد ذكرت هذه الحكاية عن بعض التابعين وأدخلها في كلامه من احتج للحيل والاشبه انها كذب أو كان

فصدده المزاح معه لا حقيقة البيع والا فن عمل مثل هذا فقد قدح في ديانته فان هذا أعظم في  
الفرر من التصرية فان القول المفهم أعظم من مجرد ظهور حال لم يصفها ولا يليق مثل هذا  
بذي مروءة فضلا عن ذى ديانة وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النجش  
وذلك لما فيه من الفرر المشتري وخدمته ونهى عن تاتي السلع وذلك لما فيه من تفرير البائع  
أو ضرر المشتري ونهى ان يسوم الرجل على سوم أخيه أو يبيع على بيع أخيه أو يخطب على  
خطبة أخيه أو تسأل المرأة طلاق أختها لتكفي ما في صحفها أو نهى ان يبيع حاضرا لباد وقال  
دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وهذا كله دليل على وجوب مراعاة حق المسلم وترك  
اضراره بكل طريق الا ان يصدر منه أذى وعلى المنع من نيل الغرض بخدمة المسلم وكثير  
من الحيل يناقض هذا ولهذا كثير من القائلين بالحيل لا يعمون بيع الحاضر للبادي ولا تاتي  
السلع طردا لقياسهم ومن أخذ بالسنة منهم في مثل هذا أخذ بها على مضض لانها على خلاف  
قياسه ومخالفة القياس للسنة دليل على انه قياس فاسد ولما كانت هذه الخصال مثل التاتي  
والنجش والتصرية من جنس واحد وهو الخلافة جمعها النبي صلى الله عليه وسلم في حديث  
أبي هريرة وغيره وجاء عنه انه بين تحريم الخلافة مطلقا فروي الامام احمد في المسند قال  
حدثنا وكيع قال حدثنا المسمودي عن جابر عن أبي الضحى عن مسروق عن عبد الله بن  
مسمود قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال بيع المحققات  
خلافة ولا تحل الخلافة لمسلم وهذا نص في تحريم جميع أنواع الخلافة في البيع وغيره والخلافة  
الخدمية ويقال الخدمية باللسان وفي المثل اذا لم تغلب فأخرب أي فاخذع ورجل خلاب أي  
خداع وامرأة خلبة أي خداعة والبرق الخلب والسحاب الخلب الذي لاغيث معه كأنه يخدع  
من يراه وفي الصحيحين عن ابن عمر قال ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يخدع  
في البيع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بايتم فقل لا خلافة وهذا الشرط منه موافق  
لموجب العقد وانما أمره النبي صلى الله عليه وسلم باشتراطه كما اشترط الغداء عليه ان البيع بيع  
المسلم للمسلم لاداء ولا غائلة ولا خبيثة (بين ذلك) انه قال في حديث ابن مسمود لا يحل  
الخلافة لمسلم ولانه لولم يرد الخلافة التي هي الخدمية المحرمة لم يكن هذا الشرط معروفا بل  
يكون شرط شيأ لا حد له في الشرع ولانه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم انه يخدع والخدمية

حرام ولا به قد روى سميد بن منصور حدثنا سفيان حدثنا شيب بن غرقه ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال لغلامين شابين تبايما وقولا لا خلابة وقال حدثنا هشيم عن العوام  
 ابن حوشب عن ابراهيم مولى صخر ابن رهم المدوى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 تبايما وقولوا لا خلابة فهذا مرسل من وجهين مختلفين وله دلائل على صدقه ثبت ان  
 مثل هذا الشرط مشروع مطلقا ولو كان يخالف مطلقا لم يؤثر باشرطه كل واحد  
 كالتأجيل في الثمن واشترطه الرهن والكفيل وصفات زائدة في العقود عليه (ويؤيد ذلك)  
 ما رواه الدارقطني وغيره عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال غبن المسترسل  
 ربا وحديث التلقى يوافق هذا الحديث فاذا كان الله تعالى قد حرم الخلابة وهي الخديعة  
 فمعلوم انه لا فرق بين الخلابة في البيع وفي غيره لان الحديث ان عم ذلك لفظا ومعنى فلا  
 كلام وان كان انما قصد به الخلابة في البيع فالخلابة في سائر العقود والاقوال وفي الافعال  
 بمنزلة الخلابة في البيع ليس بينهما فرق مؤثر في اعتبار الشارع وهذا القياس في معنى  
 الاصل بل الخلابة في غير البيع قد تكون أعظم فيكون من باب التشبيه وقياس الاولى واذا  
 كان كذلك فالخيل خلابة أما مع الخلق أو مع الخالق مثل ما يحكى عن بعض أهل الخيل  
 انه اشترى من اعرابي ماء بتمن غال ثم اراد ان يسترجع الثمن وكان معه سويق ملتوت  
 بزيت فقال له أتريد ان أطعمك سويقا قال نعم فأطعمه فعمطش الاعرابي عطشا شديدا وطلب  
 ان يسقيه تبرعا أو معاوضة فامتنع الا بتمن جميع الماء فأعطاه جميع الثمن بشربة واحدة ومعلوم  
 ان اطعامه ذلك السويق مظهر انه محسن اليه وهو يقصد الاساءة اليه من أقبح الخلابات  
 ثم امتناعه من سقيه الا بأكثر من ثمن المثل حرام ولا يقال ان الاعرابي أساء اليه بمنحه  
 الماء الا بتمن كثير لان ذلك ان كان جائزا لم تجز معاقبته عليه وان كان يجب عليه ان يسقيه  
 مجانا أو بتمن المثل فكذلك يجب علي الثاني ان يسقيه ولم يفعل ولو انه استرجع الثمن ورد  
 عليه سائر الماء أو ترك له من الثمن مقدار ثمن الشربة التي شربها هو لكان أما ان يأخذ ماء  
 الا شربة واحدة ويأخذ الثمن كله بصورة يظهر له فيها انه محسن وقصده ذلك فهذا هو الخلابة  
 للبينة وبالجملة فباضطرار يعلم ان كثيرا من الخيل أو أكثرها أو عامتها من الخلابة وهي حرام  
 كما تقدم وعن عبد الله بن عمرو قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فنزلنا

منزلا فثنا من يصلح خبا ومنا من ينتضل ومنا من هو في جشرة اذ نادى منادى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم الصلاة جامعة فاجتمعنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لم يكن  
 قبلي نبي الا كان حقا عليه ان يدل أمته على خير ما يعمله لهم وينذرهم شر ما يعمله لهم وان أمتمكم  
 هذه جمل عافيتها في أولها وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها وتجيء قن يرفق بعضها  
 بعضها تجيء الفتنة فيقول المؤمن هذه مهلكتي وتجيء الفتنة فيقول المؤمن هذه هذه فمن أحب ان  
 يرحل عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت الى الناس  
 الذي يحب ان يؤتى اليه ومن بايع اماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعمه ان استطاع فان  
 جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر رواه مسلم وغيره فهذه الوظائف الثلاث التي جمعها في  
 هذا الحديث من قواعد الاسلام وكثيرا ما يذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل  
 قوله في حديث أبي هريرة (ان الله يرضى لكم ثلاثا ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان  
 تعصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وان تاصحوا من ولاة الله أسركم) ومثل قوله في حديث  
 زيد بن ثابت ثلاث لا يغفل عليهن قلب مسلم اخلاص العمل لله ومناصحة ولاة الامور ولزوم  
 جماعة المسلمين وذلك ان الاجتماع والائتلاف الذي في هذين الحديثين لا يتم الا بالمعنى الذي  
 وصى به في حديث عبد الله بن عمرو وهو قوله (وليأت الى الناس الذي يحب ان يؤتى اليه  
 وهذا التقدر واجب لانه قرنه بالائمان وبالطاعة للامام في سياق ما ينجي من النار ويوجب  
 الجنة وهذا انما يقال في الواجبات لان المستحب لا يتوقف عليه ذلك ولا يستقل بذلك ولهذا  
 غاية الأحاديث التي يسأل فيها النبي صلى الله عليه وسلم عما يدخل الجنة وينجي من النار انما  
 يذكر الواجبات واذا كان كذلك فمعلوم ان المحتال لم يأت الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه بل  
 لو علم ان أحدا يمتثل عليه لكرهه أو كره ذلك منه وربما اتخذ عدوا أغنى الكراهة الطبيعية  
 وان كان قد يحب ذلك من جهة ماله فيه من الثوبة فان هذه المحبة ليست المحبة المذكورة في  
 الحديث والا لكان من أحب ايمانه أن يؤذى فيصبر على الاذى مأمورا بان يؤذي الناس  
 وهذا ظاهر ونحو من هذا ما روى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال والذي نفسي  
 بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه متفق عليه وبالجملة فالحيل تنافي ما ينبنى عليه  
 أمر الدين من التحاب والتناصح والائتلاف والاخوة في الدين ويقتضي التباغض والتقاطع

والتدابر هذا في الحيل على الخلق والحيل على الخالق أولى فان الله سبحانه وتعالى أحق أن يستجى منه من الناس والله سبحانه الموفق لما يحبه ويرضاه

﴿الوجه التاسع عشر﴾ ما أخرجاه في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي قال استعمل نبي الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الازد يقال له بن اللثبية على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدي الى قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فاني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله فيأتني فيقول هذا لكم وهذا هدية أهديت لي هلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتي هديته ان كان صادقا والله لا يأخذ أحد منكم شيئا بغير حقه الا اتى الله يجمله يوم القيامة فلا عرفن أحدنا منكم لقي الله يحمل بغير آله رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تير ثم رفع يديه حتى روي بياض أبطيه يقول اللهم هل بلغت فوجه الدلالة ان الهدية هي عطية يتبني بها وجه المعطي وكرامته فلم ينظر النبي صلى الله عليه وسلم الى ظاهر الاعطاء قولا وفعلًا وان كان نظر الى قصد المعطين ونياتهم التي تعلم بدلالة الحال فان كان الرجل بحيث لو نزع عن تلك الولاية أهدى له تلك الهدية لم تكن الولاية هي الداعية للناس الى عطيته والا فالتقصود بالمعطية انما هي ولايته اما ليكرمهم فيها أو ليخفف عنهم أو يقدمهم على غيرهم أو نحو ذلك مما يقصدون به الانتفاع بولايتهم أو نفعه لاجل ولايتهم والولاية حق لاهل الصدقات فما أخذ من المال بسببها كان حقها لهم سواء كان واجبا على المعطي أو غير واجب كما لو تبرع أحدكم بزيادة على الواجب قدرا أو صفة وذلك العمل الذي يعمل السامع صار لاهل الصدقات اما بالجمل الذي يجعل له أو بكونه قد تبرع به لهم فكل ما حصل من المال بسببه فهو لهم اذا علم ذلك فنقول هذه الهدية لم يشترط فيها ان تكون لاهل الصدقات لاشترطنا مقترنا بالتمتد ولا متقدما عليه ومع هذا فلما كانت دلالة الحال تقتضي ان القصد بها ذلك كانت تلك هي الحقيقة التي اعتبرها النبي صلى الله عليه وسلم فكان هذا أصلا في اعتبار المقاصد ودلالات الحال في العقود فمن أفرض رجلا الفيا وباعه ثوبا يساوي درهما بخمسائه علم ان تلك الالف انما أفرضت لاجل تلك الزيادة في ثمن الثوب والالف كان الثوب يترك في بيت صاحبه ثم ينظر المقرض أكان يقرض تلك الالف أم لا وكذلك بابيه ليترك المقرض ثم ينظر هل يبتاع ثوبه بخمسائة أم لا فاذا كان هذا انما زاد في العوض لاجل

القرض صار ذلك العوض داخلا في بدل القرض فصار قد اقترض الفأ بالف وخمسمائة الاقيمة  
الثوب هذا حقيقة المقدم ومقصوده وكذلك من اقترض الفأ وارهن بها عقارا أذله المقرض  
في الانتفاع به أو اكره اياه أو ساقاه أو أوزارعه عليه بعشر عشر عوض المثل فانما تبرع له  
وحابه في هذه العقود من البيع والاجارة والمساقاة والمزارعة لاجل القرض كما ان ارباب  
الاموال انما يهدون للساعي لاجل ولايته عليهم اما ليراعهم ببذل مال هو لاهل الصدقات  
أو منفعة قد دخل مع الامام الذي ولاه على ان تكون لاهل الصدقات ومن ملك المبدل منه ملك  
مبدله والعبرة بالمبادلة الحقيقية لا الصورية كما دل عليه الحديث واما لنحو ذلك من المقاصد وهذا  
الكلام الحكيم الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم أصل في كل من أخذ شيأ أو أعطاه  
تبرعا لشخص أو معاوضة لشيء في الظاهر وهو في القصد والحقيقة لغيره فانه يقال هلا ترك  
ذلك الشيء الذي هو المقصود ثم ينظر هل يكون ذلك الامر ان كان صادقا فيقال في جميع  
العقود الربوية اذا كانت خداعا مثل ذلك كما ذكرناه وهذا أصل لكل من بذل لجهة لولا  
هي لم يبذله فانه يجعل تلك الجهة هي المقصودة بذلك البذل فيكون المال لرب تلك الجهة ان  
حللا لخلال والا كانت حراما وسائر الحقوق قياس على المال (يوضح هذا) ان المحاباة في البيع  
والكراء ونحوهما تبرع محض بدليل انه يحتسب في مرض الموت من الثلث ويبتل مع  
الوارث ويمنع منه الوكيل والوصى والمكاتب وكل من منع من التبرع واما القرض ونحوه  
فظاهر انه تبرع فاذا كان أحد الرجلين قد حابا الآخر في عقد من هذه العقود لأجل فرض  
أو عقد آخر ولاية كان ذلك تبرعا بذلك السبب كالسلف الذي مع البيع سواء وكالمدينة  
التي مع العمل سواء ونظير حديث ابن التبية وهو ﴿الوجه المشرون﴾ ما روى ابن ماجه عن  
يحيى بن ابي اسحق الهنائي قال سألت أنس بن مالك الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدى  
اليه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقرض أحدكم قرضا فاهدى اليه أو حمله على  
الدابة فلا يركبها ولا يقبله الا ان يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك هكذا رواه ابن ماجه من  
حديث اسمعيل بن عياش عن عقبة بن حميد الضبي عن يحيى لکن ليس هذا يحيى بن ابي  
اسحق الحضرمي صاحب القراءة والعربية وانما هو والله أعلم يحيى بن يزيد الهنائي فلعل كنية  
أبيه أبو اسحق وكلاهما ثقة الاول من رجال الصحيحين والثاني من رجال مسلم وعقبة بن حميد

معروف بالرواية عن الهنائي قال فيه ابو حاتم هو صالح الحديث وأبو حاتم من اشد المزيكين شرطاً  
 في التمديد وقد روي عن الامام احمد انه قال هو ضعيف ليس بالقوى لكن هذه العبارة يقصد  
 بها انه ممن ليس بصحيح حديثه بل هو ممن يحسن حديثه وقد كانوا يسمون حديث مثل هذا  
 ضعيفاً ويحتجون به لانه حسن اذ لم يكن الحديث اذ ذاك مقسوماً الا الى صحيح وضعيف وفي  
 مثله يقول الامام احمد الحديث الضعيف خير من القياس يعني الذي لم يقو قوة الصحيح مع ان  
 مخرجه حسن واسماعيل بن عياش حافظ ثقة في حديثه عن الشاميين وغيرهم وانما يضمف حديثه  
 عن الحجازيين وليس هذا عن الحجازيين فثبت انه حديث حسن لكن في حديثه عن غيرهم  
 نظر وهذا الرجل بصري الاصل وروي هذا الحديث سميد في سنته عن اسمعيل بن عياش  
 لكن قال عن يزيد بن أبي يحيى الهنائي وكذلك رواه البخاري في تاريخه عن يزيد بن أبي  
 يحيى الهنائي عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا أقرض أحدكم فلا يأخذ هدية  
 وأظن هذا هو ذلك انقلب اسمه وروي البخاري في صحيحه عن أبي بردة بن أبي موسى قال  
 قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال لي انك بارض الربا فيها فاش فاذا كان لك على  
 رجل حق فاهدي اليك حمل تبن أو حمل شمير أو حمل قت فلا تأخذه فانه ربا وروي سميد  
 في سنته هذا المعنى عن أبي ابن كعب وجاء عن عبد الله بن مسعود أيضاً وعن عبد الله بن عمر انه  
 أتاه رجل فقال اني اقترض رجلاً بغير معرفة فاهدي الى هدية جزلة قال رد اليه هديته أو  
 احسبها له وعن سالم بن أبي الجعد قال جاء رجل الى ابن عباس فقال اني اقترض رجلاً ببيع  
 السمك عشرين درهما فاهدي الى سمكة قومتها بثلاثة عشر درهما فقال خذ منه سبعة دواهم  
 رواهما سميد وعن ابن عباس قال اذا اسلفت رجلاً سلفاً فلا تأخذ منه هدية ولا عارية ركوب  
 دابة رواه حرب الكرماني فذهي النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه المقرض عن قبول  
 هدية المقرض قبل الوفاء لان المقصود بالهدية ان يؤخر الاقتضاء وان كان لم بشرط ذلك  
 ولم يتكلم به فيصير بمنزلة ان يأخذ الالف بهدية ناجزة والف مؤخرة وهذا ربا ولهذا  
 جاز أن يزيد عند الوفاء ويهدي له بعد ذلك لزوال معنى الربا ومن لم ينظر الى المقاصد في  
 العقود اجاز مثل ذلك وخالف بذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أمر بين  
 وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عمرو وغيره انه قال لا يحمل سلف



وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم بضمن ولا بيع ما ليس عندك رواه الامام احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وصححه وما ذاك والله اعلم الا انه اذا باعه شيئا واقرضه فانه يزيد في الثمن لاجل القرض فيصير القرض زيادة وذلك ربا فن تدبر هذا علم أن كل معاملة كان مقصود صاحبها أن يقرض قرضا بربح واحتمال على ذلك بان اشترى من المقرض سلعة بمائة حالة ثم باعه اياها بمائة وعشرين الى أجل أو باعه سلعة بمائة وعشرين الى أجل ثم ابتاعها بمائة حالة أو باعه سلعة تساوي عشرة بمخمسين واقرضه مع ذلك خمسين أو واطأ غنادعا ثالثا على أن يشتري منه سلعة بمائة ثم يبيعها المشتري للمقرض بمائة وعشرين ثم يمود المشتري المقرض فيبيعها للاول بمائة الا درهمين وما أشبه هذه العقود يقال فيها ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم أفلا أفردت أحد العقدين عن الآخر ثم نظرت هل كنت مبتاعها أو بايعه بهذا الثمن أم لا فاذا كنت انما نقصت هذا وزدت هذا لاجل هذا كان له قسط من العوض واذا كان كذلك فهو ربا وكذلك الحيل المبطله للشفعة والمسقطه للميراث والحللة للمطلقة ثلاثا واليمين المعقودة ونحوها وفيما يشبه هذا ما رواه ابو داود عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن طعام المتباريين وهما الرجلان يقصد كل واحد منهما مباراة الآخر ومباهاة في التبرعات والتموضات كالرجل يصنع كل واحد منهما دعوة يقتخر بها على الآخر أو يرخص في بيع السلعة ليضر الآخر ليمنع الناس عن الشراء منه ولهذا كره الامام احمد الشراء من الطباخين ونحوها يتباريان في البيع ومعلوم أن الاطعام والبيع حلال لكن لما قصد به اضرار الغير صار الضرر كالمشروط فيه المعاوض به واذا لم يبذل المال الا لضرار بالغير غير مستحق صار ذلك المال حراما ومن تأمل حديث ابن اللببية وحديث أنس وحديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس وما في معناهما من آثار الصحابة التي لم يختلفوا فيها علم ضرورة ان السنة واجماع التابعين دليل على ان التبرعات من الهبات والحبايات ونحوها اذا كانت بسبب قرض أو ولاية أو نحوها كان القرض بسبب المحاباة في بيع أو اجارة أو مساقاة أو مضاربة أو نحو ذلك عوضا في ذلك القرض والولاية بمنزلة المشروط فيه وهذا يجتث قاعدة الحيل الربوية والرشوية ويدل على حيل السفاح وغيره من الامور فاذا كان انما يفعل الشيء لاجل كذا كان المقصود بمنزلة المنطوق الظاهر فاذا كان حلالا كان حلالا والا فهو حرام وهذا لما

تقدم من أن الله سبحانه إنما اباح تعاظمى الاسباب لمن يقصد بها الصلاح فقتل في الرجعة  
وبعوتهم أحق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحاً وقال في المطلقة فلا جناح عليهما ان يترجعا  
ان ظنا ان يقبها حدود الله وقال ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وقال في الوصية من بعد وصية  
يوصي بها او دين غير مضار فاباح الوصية اذا لم يكن فيها ضرار للورثة قصداً أو فملا كما قال  
في الآية الاخرى فمن خاف من موص جنفاً أو اثماً فاصلح بينهم فلا اثم عليه وقال وما آتيتم  
من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وقال ولا تمنن تستكثر وهو ان تهدي ليهدي  
اليك أكثر مما أهديت فان هذا كله دليل على أن صور العقود غير كافية في حلها وحصول  
أحكامها الا اذا لم يقصد بها قصداً فاسداً وكل ما لو شرطه في العقد كان عوضاً فاسداً فقصده  
فاسد لانه لو كان صالحاً لم يحرم اشتراطه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المسلمون  
على شروطهم الا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً رواه أبو داود فاذا كان العوض المشروط  
باطلاً علمنا انه يحل حراماً أو يحرم حلالاً فيكون فاسداً فتكون النية أيضاً فاسدة فلا يجوز  
العقد بهذه النية

﴿الوجه الحادى والعشرون﴾ ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على تحريم  
هذه الخيل وابطالها واجماعهم حجة قاطعة يجب اتباعها بل هي أوكد الحجج وهي مقدمة على  
غيرها وليس هذا موضع تقرير ذلك فان هذا الاصل مقرر في موضعه وليس فيه بين الفقهاء  
بل ولا بين سائر المؤمنين الذين هم المؤمنون خلاف وانما خالف فيه بعض أهل البدع المكفرين  
بديعتهم أو المفسقين بها بل من كان يضم الى بدعته من الكبائر ما بعضه يوجب الفسوق  
ومتى ثبت اتفاق الصحابة على تحريمها وابطالها فهو الغاية في الدلالة

﴿وبيان ذلك أنا سنذكر ان شاء الله﴾ عن عمر انه خطب الناس على منبر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار وقال لا أوتي بمحلل ولا محلل له الا رجعتما ويدكر  
عن عثمان وعلي وابن عمرو ابن عباس وغيرهم انهم نهوا عن التحليل وبينوا انها لا تحل به لا للاول  
ولا للثاني وانهم قصدوا بذلك كل ما قصد به التحليل وان لم يشرط في العقد ولا قبله وهذه  
أقوال نقلت في أوقات مختلفة وأما كن متمدة وقضايا متفرقة وفيها ماسمه الخلق الكثير  
من أفاضل الصحابة وسارها بحيث توجب العادة انتشاره وشياعه ولم ينكر هذه الأقوال

أحد منهم مع تطاول الأزمنة وزوال الأسباب التي قد يظن ان السكوت كان لاجلها وأيضا  
 فقد تقدم عن غير واحد منهم من أعيانهم مثل أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وعبد الله  
 ابن سلام وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس انهم هو المقرض ان يقبل هدية المقرض  
 الا اذا كافأه عليها أو حسبها من دينه وانهم جعلوا قبولها ربا وهذه الأقوال أيضا وقعت في  
 أزمنة متفرقة في قضايا متعددة والعادة توجب ان يشتهر بينهم جنس هذه المقالة وان لم يشهر  
 واحد منهم بعينه لاسيما وهؤلاء المسمون هم أعيان المفتين الذين كانت تضبط أقوالهم وتحكي  
 الى غيرهم وكانت نفوس الباقيين مشرئبة الى مايقوله هؤلاء ومع ذلك فلم ينقل ان أحدا منهم  
 خالف هؤلاء مع تباعد الاوقات وزوال أسباب الصمات وأيضا فقد قدمنا عن عائشة أم المؤمنين  
 وعبد الله بن عباس وأنس بن مالك في مسألة العينة ما أوجب فيها تغليظ التجريم وفساد  
 العقد وهذه الفتاوى وقعت في أزمنة وبلدان ولم يقابلها أحد برد ولا مخالفة مع انها لو كانت  
 باطلة لكان السكوت عنها من العظام لما فيها من المبالغة العظيمة في تحريم الحلال وبين ان  
 زيد ابن أرقم لم يخالف هذا وان عقده لم يتم واذا كانت هذه أقوالهم في الاهداء الى المقرض  
 من غير مواطأة ولا عرف فكيف بالمواطأة علي المحاباة في بيع أو اجارة أو مساقاة او بالمواطأة  
 على هبة أو عارية ونحو ذلك من التبرعات ثم اذا كان هذا قولهم في التحليل والاهداء  
 للمقرض والعينة فكيف في اسقاط الزكاة والشفعة وتأخير الصوم عن وقته واخراج الابضاع  
 والاموال عن ملك أصحابها وتصحيح العقود الفاسدة وأيضا فان عمر وعثمان وعليا وأبي بن  
 كعب وسائر البدرين وغيرهم اتفقوا على ان المبتوتة في مرض الموت ترث قاله عمر في قصة  
 غيلان بن سلمة لما طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فقال له عمر لتراجمن نساءك ولترجمن مالك  
 اولاً وورثن نساءك ثم لأمرت بقبرك فليرجن كما رجم قبر ابي رغان وقال الباقر في قصة  
 تماضر بنت الاصبح لما طلقها عبد الرحمن بن عوف والقصة مشهورة ولا نعلم أحدا منهم انكر  
 هذا الوفاق ولا خالفه ولا يمترض على ذلك بأن ابن الزبير قال لو كنت انا لم اورث تماضر  
 بنت الاصبح لوجهين احدهما انه قد قيل انها هي سأله الطلاق وبهذا اعتذر من اعتذر عن  
 عبد الرحمن في طلاقها وقيل أن المدة كانت قد انقضت ومثل هاتين المستلتين قد اختلف فيها  
 القائلون بتوريث المبتوتة فانهم اختلفوا هل ترث مع مطلق الطلاق أو مع طلاق يتهم فيه بأنه

قصد الفرار من ارثها وهل توث في حال العدة فقط أو الي أن تزوج أو توث وان تزوجت  
 واذا كان كذلك فكلام بن الزبير يجوز ان يكون بنا على أحد هذين المأخذين وكذلك كلام  
 غيره ان نقل في ذلك شيء وهذا لا يمنع اتفاقهم على أصل القاعدة ثم لو فرض في توريث المبتوتة  
 خلاف محقق بين الصحابة فعمل ذلك لان هذه الحيلة وهي الطلاق واقمة لان الطلاق لا يمكن  
 ابطاله واذا صح تبعه سائر احكامه فلا يلزم من الخلاف في مثل هذا الخلاف فيما يمكن ابطاله  
 من البيع والهبة والنكاح ولا يلزم من انفاذ هذه الحيلة احلالها واجازتها وهذا كله بين لك انه  
 لم ينقل خلاف في جواز شيء من الحيل ولا في صحة ما يمكن ابطاله اما في جميع الاحكام أو في  
 بعضها \* الثاني انالو فرضنا أن ابن الزبير ثبت عنه أن المبتوتة في المرض لا تراث مطلقا لم يحرق  
 هذا الاجماع المتقدم فان ابن الزبير لم يكن من أهل الاجتهاد في خلافة عمر وعثمان ولم يكن  
 اذ ذاك ممن يستفتى بل قد جاء عنه ما يدل على انه في خلافة علي أو معاوية لم يكن قد صار بعد  
 من أهل الفتوى وهو مع هذا لم يخالف في هذه المسألة في تلك الاعصار وانما ظهر منه هذا  
 القول في امارته بعد امرة معاوية وقد انقرض عصر اولئك السابقين مثل عمر وعثمان وعلي  
 وابي وغيرهم ومتى انقرض عصر أهل الاجتهاد المجمعين من غير خلاف ظاهر لم يعتد بما  
 يظهر بعد ذلك من خلاف غيرهم بالاتفاق وانما اختلف الناس في انقراض العصر هل هو شرط  
 في انعقاد الاجماع بحيث لو خالف واحد منهم بعد اتفاقهم هل يعتد بخلافه واذا قلنا يعتد بخلافه  
 فلو صار واحد منهم من الطبقة الثانية مجتهدا قبل انقضاء عصرهم نخالف هل يعتد بخلافه  
 هذا ما اختلف فيه فاما المخالف من غيرهم بعد موتهم فلا يعتد به وفاقا وكذلك لا يعتد بمن صار  
 مجتهدا بعد الاتفاق قبل انقراض عصرهم على الصحيح واذا ثبت بما ذكرنا وما لم نذكره اقوال  
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه المسائل من مسائل الحيل واتفاقهم عليها فهو  
 دليل على قولهم فيها هو اعظم من هذه الحيل وذلك يوجب القطع بانهم كانوا محرمون هذه  
 الحيل وابطالونها ومن كان له معرفة بالآثار وأصول الفقه ومسائل الفقه ثم انصف لم يمار أن  
 تقرير هذا الاجماع منهم على تحريم الحيل وابطالها أقوى من تقرير اجماعهم على العمل بالقياس  
 والعمل بظاهر الخطاب ثم أن ذلك الاجماع قد اعتقد صحته عامة الخلق القائلون بالاجماع  
 السنكوتي وهم الجمهور والمنكرون له بناء على أن هذه القواعد لا يجوز ترك انكار الباطل منها

وانه لا يمكن في الواقع معرفة الاجماع والاحتجاج به الا بهذه الطريق والادلة الموجبة لاتباع  
الاجماع ان لم تناول مثل هذه الصورة والا كانت باطلة وهذا ان شاء الله بين وانما ذهل عنه  
في هذا الاصل من ذهل لعدم تتبع مقالهم في افراد هذا الاصل كما قد يقع من بعض الائمة  
قول هو في نفس الامر مخالف لنصوص ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان مذرته  
في ترك هذا الاجماع كمذرته في ترك ذلك النص فاما اذا جمعت وفهمت ولم ينقل ما يخالفها لم  
لم يسترب احد في ذلك فاذا انضم الى ذلك ان عامة التابعين موافقون على هذا فان الفقهاء السبعة  
وغيرهم من فقهاء المدينة الذين اخذوا عن زيد بن ثابت وغيره متفقون على ابطال الحيل وكذلك  
اصحاب عبد الله بن مسعود واصحاب اصحابه من أهل الكوفة وكذلك ابو الششاء والحسن  
وابن سيرين وغيرهم من أهل البصرة وكذلك اصحاب ابن عباس من أهل مكة وغيرهم ولولا  
ان التابعين كانوا منتشرين انتشاراً يصعب معه دعوى الاحاطة بمقالاتهم لقيس ان التابعين  
ايضا انفقوا على تحريم كل حيلة تواطأ عليها الرجل مع غيره وابطالها ايضاً ويكفي ان مقالاتهم  
في ذلك مشهورة من غير ان يعرف عن واحد منهم في ذلك خلاف وهذا المسلك اذا تأمله  
اللييب اوجب قطعه بتحريم جنس هذه الحيل وابطالها ايضاً بحسب الامكان فاننا لا نعلم في  
طرق الاحكام وادلتها دليلاً أقوى من هذا في مثل هذه المسائل فانه يتضمن ان كثرة فتاويهم  
بالتحريم في افراد هذا الاصل وانتشارها ان عصرهم انتشر وانصرم ورقة الاسلام متسعة وقد  
دخل الناس في دين الله أفواجاً وقد اتسعت الدنيا على أهل الاسلام اتساعاً عظيماً وتوسع فيها  
من توسع حتى كثر من كان يتعدى الحدود وكان المقتضى لوقوع هذه الحيل موجوداً قوياً  
كثيراً لم ينقل ان احداً منهم افتى بحيلة منها أو أمر بها أو دل عليها بل يزجر عنها وينهى  
وذلك يوجب القطع بانه لو كانت هذه الحيل مما يسوغ فيها الاجتهاد لافتي بجوازها بعضهم  
ولا اختلفوا فيها كما اختلفوا فيما لا ينحصر من مسائل الاحكام مثل مسائل الفرائض والطلاق  
وغيرها وهذا بخلاف العمل بالقياس والظاهر والخبر المنفرد فانه قد تقل عن بعضهم ما يوهم  
الاختلاف في ذلك وان كان في الحقيقة ليس اختلافاً وكذلك في آحاد مسائل الفروع فانه  
اكثر ما يوجد فيها من تقل الاجماع هو دون ما وجد في هذا الاصل وهذا الاصل لم  
يختلف كلامهم فيه بل دلت أقوالهم وأعمالهم وأحوالهم على الاتفاق فيه مع كثرة الدلائل

على هذا الاتفاق والله سبحانه أعلم \*

﴿ الوجه الثاني والعشرين ﴾ ان الله سبحانه انما أوجب الواجبات وحرم المحرمات لما تضمن ذلك من المصالح لخلقهم ودفع المفاسد عنهم ولأن يتلهم بان يميز من بطيه ممن يعصيه فاذا احتال المرء على حل المحرم أو سقوط الواجب بان يعمل عملا لو عمل على وجه المقصود به لزال ذلك التحريم أو سقط ذلك الواجب ضمنا وتبعا لأصلا وقصدا ويكون انما عمله ليغير ذلك الحكم أصلا وقصدا فقد سعي في دين الله بالفساد من وجهين أحدهما ان الامر المحتال عليه أبطل ما فيه من حكمة الشارع ونقض حكمه والثاني ان الامر المحتال به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصودا بحيث يكون ذلك محصلا لحكمة الشارع فيه ومقصوده فصار مفسدا بسعيه في حصول المحتال عليه اذا كان حقيقة المحرم ومعناه موجودا فيه وان خالفه في الصورة ولم يكن مصالحا بالامر المحتال به اذ لم يكن له حقيقة عنده ولا مقصودة وبهذا يظهر الفرق بين ذلك وبين الامور المشروعة اذ أتيت على وجوهها فان الله حرم مال المسلم ثم أباحه له بالبيع المقصود فاذا ابتاعه يما مقصودا لم يأت بصورة المحرم ولا بمعناه والسبب الذي استباحه به أتى به صورة ومعنى كما شرعه الشارع (وأيضاح ذلك) ان الله سبحانه انما حرم الربا والزنا وتوابعهما من العقود التي تفضى الى ذلك لما في ذلك من الفساد والابتلاء والامتحان وأباح البيع والنكاح لان ذلك مصلحة محضة ومعلوم انه لا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق في الحقيقة والا لكان البيع مثل الربا والفرق في الصورة دون الحقيقة غير مؤثر لان الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الاقوال والافعال فان الالفاظ اذا اختلفت عباراتها والمعنى واحد كان حكمها واحدا ولو اتفقت الفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفا وكذلك الاعمال لو اختلفت صورها واتفقت مقاصدها كان حكمها واحدا في حصول الثواب في الآخرة والاحكام في الدنيا الا ترى ان البيع والهبة والقرض لما كان المقصود بها الملك البتات كانت مستوية في حصول هذا المقصود والصوم والصلاة والحج لما كانت مستوية في ابتغاء فضل الله ورضوانه استوت في تحصيل هذا المقصد وان كان لاحد العملين خاصة ليست للآخر ولو اتفقت صورها واختلفت مقاصدها كالرجلين يتكلمان بكلمة الايمان أحدهما يتبني بها حقيقة الايمان والتصدق وطلب ما عند الله والآخر يتبني بها حقن دمه وماله والرجلين يهاجران أحدهما يهاجر الى الله ورسوله والآخر

ليزوج امرأة لكات تلك الاعمال مفترقة عند الله وفي الحكم الذي بين العبد وبين الله وكذلك فيما بين العباد اذا ظهر لهم المقصد ومن تأمل الشريعة علم بالاضطرار صحة هذا فالامر المحتمل به صورته صورة الحلال ولكن ليست حقيقته ومقصوده ذلك فيجب ان لا يكون بمنزلة فلا يكون حلالا فلا يترتب عليه أحكام الحلال فيقع باطلا من هذا الوجه والأمر المحتمل عليه حقيقته حقيقة الامر الحرام لكن ليست صورته صورته فيجب ان يشارك الحرام لموافقته له في الحقيقة وان خالفه في الصورة والله أعلم

﴿ الوجه الثالث والمشرون ﴾ انك اذا تأملت عامة الخيل وجدتها رفعا للتحريم أو الوجوب مع قيام المعنى المقتضى للوجوب أو التحريم فتصير حراما من وجهين من جهة ان فيها فعل المحرم وترك الواجب ومن جهة انها مع ذلك تدليس وخداع وخلافة ومكر ونفاق واعتقاد فاسد وهذا الوجه أعظمها اثما فان الاول بمنزلة سائر العصاة واما الثاني فبمنزلة البدع والنفاق ولهذا كان التغليظ على من يأمر بها ويدل عليها متبوعا في ذلك أعظم من التغليظ على من يعمل بها مقلدا فالما اذا عمل بها معتقدا جوازها فهذا هو النهاية في الشر وهذا معنى قول أيوب لو أتو الأمر على وجهه كان أهون علي وان كان المجهد معذورا اذا استفرغ وسعه في طلب الحق فذاك من باب المانع للحرق الذم والا فالمتقضى للذم قائم في مثل هذا الموضوع واذا خفي على بعض الناس مافي الفعل من القبح كان ذلك مؤكدا لا يوضح قبحه وهذا الوجه مما اعتمد عليه الامام احمد رضي الله عنه قال ابو طالب سمعت أبا عبد الله قال له رجل في كتاب الخيل اذا اشترى الرجل أمة فاراد ان يقع بها يعتقها ثم يتزوجها فقال أبو عبد الله بلنبي ان المهدي اشترى جارية فاعجبته فقيل له اعتقها وتزوجها فقال سبحان الله ما أعجب هذا ابطلوا كتاب الله والسنة جعل الله على الحرائر العدة من جهة الحمل فليس من امرأة تطلق أو يموت زوجها الا تعتد من جهة الحمل ففرج يوطأ يشتره ثم يعتقه على المكان فيتزوجها فيطأها فان كانت حائلا كيف يصنع يطأها رجل اليوم ويطأها الاخر غدا هذا نقض للكتاب والسنة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض ولا يدرى حامل أم لا سبحان الله ما اسمج هذا وقال في رواية أبي داود وذكر الخيل من أصحاب الرأي فقال يحتالون لنقض سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في

رواية صالح وأبي الحارث هذه الحيل التي وضعوها عمدوا الى السنن ففقضوها والشيء الذي قيل لهم انه حرام احتالوا فيه حتى أحلوه وسبق تمام كلامه وهذا كثير في كلامه (وبيان ذلك) انا نعلم باضطرار ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نهى عن وطء الجبالي وقال لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تستبرى بحيضة ان من أكثر المقاصد بالاستبراء ان لا يمتلظ الما ان ولا يشتهه النسب ثم ان الشارع بالغ في هذه الصيانة حتى جعل العدة ثلاثة قروء واوجب العدة على الكبيرة والصغيرة وان كان له مقصود آخر غير استبراء الرحم فاذا ملك أمة يطأها سيدها وأعتقها عقب ملكها وتزوجها ووطئها الليلة صار الاول قد وطئها البارحة وهذا قد وطئها الليلة وباضطرار نعلم أن المفسدة التي من أجلها وجب الاستبراء قائمة في هذا الوطي، ومن توقف في هذا كان في الشرعيات بمنزلة التوقف في الضروريات من العقلية وكذلك نعلم أن الشارع حرم الربا لما فيه من أخذ فضل على ماله مع بقاء ماله في المعنى فيكون الكلا للمال بالباطل كآخذة بالتمار وهو يسد طريق المعروف والاحسان الى الناس فانه متى جوز لصاحب المال الربا لم يكن أحد يفعل معروفاً من قرض ونحوه اذا أمكنه أن يبذل له كما يبذل القرض مع أخذ فضل له ولهذا قال سبحانه (يمحق الله الربى ويربى الصدقات) فجعل الربا نقيض الصدقة لان الربى يأخذ فضلاً في ظاهر الامر يزيد به ماله والمتصدق ينقص ماله في الظاهر لكن يمحق الله الربا ويربى الصدقات وقال سبحانه في الآية الاخرى (وما آتيم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضمفون) فكما ان الشارع أوجب الصدقة التي فيها الاعطاء للمحتاجين حرم الربا الذي فيه أخذ المال من المحتاجين لانه سبحانه علم أن صلاح الخلق في أن النبي يؤخذ منه ما يعطى للفقير وان الفقير لا يؤخذ منه ما يعطى للنبي ثم رأيت هذا المعنى مأثوراً عن علي بن موسى الرضي رضي الله عنه وعن آبائه انه سئل لم حرم الله الربا فقال لا يتامع الناس المعروف فهذا في الجملة ينبه على بعض علل الربا فحرم أن يعطى الرجل آخر الفاعلي أن يأخذ منه بعد شهر الفاء ومائة وعلى أن يأخذ منه كل شهر مائة غير الالف وربا النساء هو الذي يتم به غرض الربى في أكثر الامور وانما حرم ربا الفضل لانه قد يفضى الى الربا ولهذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الدينار بالدينارين اني أخاف عليكم الرما والرما



هو الربارواه الامام أحمد وهذه الزيادة وهي قوله اني أخاف عليكم الرما محفوظة عن عمر بن الخطاب من غير وجه وأسقط اعتبار الصفات مع ايجاد الجنس وان كانت مقصودة لتلافيضي اعتبارها الى الربا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسبئة متفق عليه وبالجملة فلا يشك المؤمن ان الله انما حرم على الرجل أن يعطى درهما يأخذ درهمين الى أجل الحكمة فاذا جاز أن يقول بمعنى نوبك بألف حالة ثم يبيعه اياه بألف ومائتين مؤجلة بالنرض الذي كان للمتعاقدين في اعطاء الف بألف ومائتين هو بعينه موجود هاهنا وما أظهره من صورة العقد لا غرض لهما فيه بحال وليس عقداً ثابتاً ومعلوم ان الله سبحانه انما حرم الربا وعظمه زجراً للنفوس عما تطلبه من أكل المال بالباطل فاذا كانت هذه الحيلة يحصل معها غرض النفوس من الربا علم قطعا ان مفسدة الربا موجودة فيها فتكون محرمة وكذلك السفاح حرمه الله تعالى بحكم كثيرة وقطع تشبيهه بالنكاح بكل طريق فوجب في النكاح الولي والشاهدين والعدة وغير ذلك ومعلوم ان الرجل لو تزوج المرأة ليقم معها ليلة أو ليلتين ثم يفارقها بولي وشاهدين وغير ذلك كان سفاحاً وهو المتعة المحرمة فاذا لم يكن له غرض معها لم يكن أولى باسم السفاح وكذلك يعلم أن الله سبحانه انما أوجب الشفئة للشريك لعلمه بأن مصير هذا الشقص للشريك مع حصول مقصود البائع من الثمن خير من حصوله لاجني ينشأ بسببه ضرر الشركة والقسمة فوجب هذا الخير الذي لا شر فيه فاذا سوغ الاحتيال على اسقاطها لم يكن فيه بقاء فساد الشركة والقسمة وعدم صلاح الشفئة والتكميل مع وجود حقيقة سببها وهو البيع وهذا كثير في جميع الشركات فكل موضع ظهرت للمكافين حكمته أو غابت عنهم لا يشك مستبصر أن الاحتيال يبطل تلك الحكمة التي قصدتها الشارع فيكون المحتال مناقضاً للشارع مخادعاً في الحقيقة لله ورسوله وكما كان المرء أفتق في الدين وأبصر بحاسنه كان فراره عن الحيل أشد واعتبر هذا بسنة اللوك بل بسياحة الرجل أهل بيته فانه لو عارضه بعض الاذكياء المحتملين في أوامره ونواهيه لخطت صورها دون حقائقها لعم أنه ساع في فساد أوامره وأظن كثير من الحيل انما استحلها من لم يفقه حكمة الشارع ولم يكن له بد من التزام ظاهر الحكم فاقام رسم الدين دون حقيقته ولو هدي رشده لسلم لله ورسوله واطاع الله ظاهراً وباطناً في كل أمره وعلم أن الشرائع تحتها حكم وان لم يمتد هولها فلم يجعل سبباً يعلم انه منزه لحكمة الشارع من حيث الجملة وان لم يعلم

حقيقة ما أزال إلا أن يكون مناقفاً يمتد ان رأيه اصلح في هذه القضية خصوصاً او فيها وفي غيرها عموماً لما جاءت به الشريعة او صاحب شهوة قاهرة تدعوه الى تحصيل غرضه ولا يمكنه الخروج عن ظاهر رسم الاسلام او يكون ممن يحب الرياسة والشرف بالفتيا التي يتقادلها بها الناس ويرى أن ذلك لا يحصل عند الذين ابتعوا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين الا بهذه الحيل او يمتد ان الشيء ليس محرماً في هذه القضية المخصوصة لمعنى رآه لكنه لا يمكنه اظهار ذلك لان الناس لا يوافقونه عليه ويخاف الشناعة فيحتال بحيلة يظهر بها ترك الحرام ومقصوده استحلاله فيرضى الناس ظاهراً ويعمل بما يراه باطناً ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين وانما الفقه في الدين فهم معاني الامر والنهي ليستبصر الانسان في دينه ألا ترى قوله تعالى ( ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ) فقرن الانذار بالفقه فدل على ان الفقه ما وزع عن محرم أو دعى الى واجب وخوف النفوس موافقة المحذور لا ما هو عليها استحلال المحارم بادنى الحيل ومما يقضى منه العجب أن الذين ينتسبون الى القياس واستنباط معاني الاحكام والفقه من أهل الحيل هم أهد الناس عن رعاية مقصود الشارع وعن معرفة الملل والمعاني وعن الفقه في الدين فانك تجدهم يقطعون عن الالحاق بالاصل ما يعلم بالقطع ان معنى الاصل موجود فيه ويهدرون اعتبار تلك المعاني ثم يربطون الاحكام بمعاني لم يوصى اليها شرع ولم يستحسنها عقل ومن لم يجعل الله له نورا فانه من نور وانما سبب نسبة بعض الناس لهم الى الفقه والقياس ما انفردوا به من الفقه وليس له أصل في كتاب ولا سنة وانما هو رأي محض صدر عن فطنة وذكاء كفضيلة أهل الدنيا في تحصيل اغراضهم فقسوا بأشرف صفاتهم وهو الفهم الذي هو مشترك في الاصل بين فهم طرق الخير وفهم طرق الشر اذا أحسن ما فيهم من هذا الوجه فهمهم لطرق تلك الاغراض والتوصل اليها بالرأي فاما أهل العلم بالله وبأمره فلمهم متقى عن النبوة اما نصاً او استنباطاً فلا يحتاجون الى أن يضيفوه الى أنفسهم وانما لهم فيه الاتباع فمن فهم حكمة الشارع منهم كان هو الفقيه حقا ومن اكتفى بالاتباع لم يضره ان لا يتكاف علمه الا يلزمه اذا كان على بصيرة من أمره مع انه هو الفقه الحقيقي والرأي السديد والقياس المستقيم والله سبحانه أعلم

(الوجه الرابع والعشرون) ان الله سبحانه وواسوله سد الذرائع المفضية الى المحارم بأن

حرماً ونهى عنها والذرية ما كان وسيلة وطريقاً الى الشيء لكن صارت في عرف الفقهاء  
 عبارة عما أفضت الى فعل محرم ولو تجردت عن ذلك الافضاء لم يكن فيها مفسدة ولهذا قيل  
 الذرية الفعل الذي ظاهره انه مباح وهو وسيلة الى فعل المحرم اما اذا أفضت الى فساد ليس  
 هو فعلاً كافضاء شرب الخمر الى السكر وافضاء الزنا الى اختلاط المياه أو كان الشيء نفسه  
 فساداً كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب فانا نعم انما حرمت الاشياء لكونها في نفسها  
 فساداً بحيث تكون ضرراً لا منفعة فيه أو لكونها مفضية الى فساد بحيث تكون هي في نفسها  
 فيها منفعة وهي مفضية الى ضرراً أكثر منه فتحرم فان كان ذلك الفساد فعل محظور سميت  
 ذريةً والا سميت سبباً ومقتضياً ونحو ذلك من الائمة المشهورة ثم هذه الذرائع اذا كانت  
 تقضي الى المحرم غالباً فانه يحرمها مطلقاً وكذلك ان كانت قد تقضي وقد لا تقضي لكن الطبع  
 متقاض لافضائها واما ان كانت انما تقضي أحياناً فان لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا  
 الافضاء القليل والاحرم أيضاً ثم هذه الذرائع منها ما يفضي الى المكروه بدون قصد فاعلمها  
 ومنها ما تكون اباحتها مفضية للتوسل بها الى المحارم فهذا القسم الثاني يجامع الحيل بحيث قد  
 يقترن به الاحتيال تارة وقد لا يقترن كما ان الحيل قد تكون بالذرائع وقد تكون باسباب مباحة  
 في الاصل ليست ذرائع فصارت الاقسام (ثلاثة) ماهو ذرية وهو مما يحتال به كالجمع بين  
 البيع والسلف وكاشتراء البائع السلعة من مشتريها باقل من الثمن تارة وبأكثر أخرى وكالاعتياض  
 عن ثمن الربوي بربوي لا يباع بالاول نساءً وكقرض بنى آدم (الثاني) ماهو ذرية لا يحتال بها  
 كسب الاوثان فانه ذرية الى سب الله تعالى وكذلك سب الرجل والد غيره فانه ذرية الى ان  
 يسب والده وان كان هذا لا يقصد هما مؤمن (الثالث) ما يحتال به من المباحات في الاصل  
 كبيع النصاب في أثناء الحول فرارا من الزكاة وكاغلاء الثمن لاسقاط الشفعة والقرض هنا ان  
 الذرائع حرماً الشارع وان لم يقصد بها المحرم خشية افضائها الى المحرم فاذا قصد بالشيء نفس  
 المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع وبهذا التحريم يظهر علة التحريم في مسائل العينة وأمثالها  
 وان لم يقصد البائع الربا لأن هذه المعاملة يغب فيها قصد الربا فيصير ذرية فيسد هذا الباب  
 لئلا يتخذ الناس ذرية الى الربا ويقول القائل لم أقصد به ذلك ولئلا يدعو الانسان فعله مرة  
 الى ان يقصد مرة أخرى ولئلا يعتقد ان جنس هذه المعاملة حلال ولا يميز بين القصد وعدمه

ولثلا يفظها الانسان مع قصد خفي يخفى من نفسه على نفسه وللشريعة اسرار في سد الفساد وحسم مادة الشر لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس وبما يخفى على الناس من خفي هداها الذي لا يزال يسرى فيها حتى يقودها الى الملئكة فمن تخذلق على الشارع واعتقد في بعض المحرمات انه انما حرم لئلا كذا وتلك الالة مقصودة فيه فاستباحه بهذا التأويل فهو ظلم لنفسه جهول بأمر ربه وهو ان نجا من الكفر لم ينج غالبا من بدعة أوفسق أو قلة فقه في الدين وعدم بصيرة اما شواهد هذه القاعدة فأكثر من ان تحصر فنذكر منها ما حضر (فلاول قوله) سبحانه وتعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) حرم سب الآلهة مع انه عبادة لكونه ذريعة الى سبهم الله سبحانه وتعالى لان مصلحة تركهم سب الله سبحانه واجحة على مصلحة سبنا لآلهتهم (الثاني) ماروي حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه متفق عليه ولفظ البخاري ان من أكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه قالوا يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه قال يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل سابا لا عتلا بويه اذا سب سبابا يجزيه الناس عليه بالسب لهما وان لم يقصده وبين هذا والذي قبله فرق لان سب أبا الناس هنا حرام لكن قد جعله النبي صلى الله عليه وسلم من أكبر الكبائر لكونه شتما لوالديه لما فيه من العقوق وان كان فيه اثم من جهة اذناء غيره (الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المناقين مع كونه مصلحة لثلا يكون ذريعة الى قول الناس أن محمداً صلى الله عليه وسلم يقتل أصحابه لان هذا القول يوجب النفور عن الاسلام ممن دخل فيه وممن لم يدخل فيه وهذا النفور حرام (الرابع) ان الله سبحانه حرم الحمر لما فيه من الفساد المترتب على زوال العقل وهذا في الاصل ليس من هذا الباب ثم انه حرم قليل الحمر وحرم اقتناها للتخليل وجعلها نجسة لثلا تفضى اباحتها بوجوه من الوجوه لا لثلا فها على شاربها ثم انه قد نهى عن الخاطين وعن شرب العصير والبيذ بمد ثلاث وعن الانتاذ في الاوعية التي لا نعلم بتخمير البيذ فيها حسما لمادة ذلك وان كان في بقاء بعض هذه الاحكام خلاف وبين صلى الله عليه وسلم انه انما نهى عن بعض ذلك لثلا يفتد ذريعة فقال لو

رخصت لكم في هذه لاوشك أن تجعلوها مثل هذه يعني صلى الله عليه وسلم أن النفوس لا تقف  
 عند الحد المباح في مثل هذا (الخامس) انه حرم الخلوة بالمرأة الاجنبية والسفر بها ولو في مصلحة  
 دينية حسا لمادة ما يحاذر من تغير الطباع وشبه الغير (السادس) انه نهى عن بناء المساجد على  
 القبور ولعن من فعل ذلك ونهى عن تكبير القبور وتثريبها وأمر بتسويتها ونهى عن الصلاة  
 اليها وعندها وعن ايقاد المصابيح عليها اثلا يكون ذلك ذريعة الى اتخاذها أوانا وحرم ذلك  
 على من قصد هذا 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  
 تشبيه بهم ومشابهة الشيء لغيره ذريعة الى أن يعطي بمض احكامه فقد يفضي ذلك الى السجود  
 للشمس أو أخذ بعض أحوال عابديها (الثامن) انه نهى صلى الله عليه وسلم عن التشبه باهل  
 الكتاب في احاديث كثيرة مثل قوله أن اليهود والنصارى لا يصبغون خالفوهم ان اليهود  
 لا يصلون في نعالهم خالفوهم وقوله صلى الله عليه وسلم في عاصوراء اثن عشت الى قابل  
 لأصومن التاسع وقال في موضع لا تشبهوا بالاعاجم وقال فيما رواه الترمذي ليس منا من  
 تشبه بغيرنا حتي قال حذيفة بن اليمان من تشبه بقوم فهو منهم وما ذاك الا لان المشابهة في  
 بعض الهدى الظاهر يوجب المقاربة ونوعاً من المناسبة يفضي الى المشاركة في خصائصهم التي  
 انفردوا بها عن المسلمين والعرب وذلك يجر الى فساد عريض (التاسع) انه صلى الله عليه وسلم  
 نهى عن الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها وقال انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم  
 حتى لو رضيت المرأة أن تنكح عليها أختها كما رضيت بذلك أم حبيبة لما طلبت من النبي صلى  
 الله عليه وسلم أن يتزوج أختها درة لم يجز ذلك وان زعمتا انها لا يتباغضان بذلك لان الطباع  
 تتغير فيكون ذريعة الى فعل المحرم من القطيعة وكذلك حرم نكاح أكثر من أربع لان الزيادة  
 على ذلك ذريعة الى الجور بينهما في القسم وان زعم ان به قوة على العدل بينهما مع الكثرة وكذلك  
 عند من زعم أن العلة افضاء ذلك الى كثرة المؤونة المفضية الى أكل الحرام من مال اليتامى  
 وغيرهن وقد بين العلة الاولى بقوله تعالى (ذلك أدنى أن لا تولوا) وهذا نص في اعتبار  
 الذريعة (المأثر) ان الله سبحانه حرم خطبة الممتدة صريحاً حتى حرم ذلك في عدة الوفاة وان  
 كان المرجع في انقضائها ليس هو الى المرأة فان اباحت الخطبة قد يجر الى ما هو اكبر من ذلك

(الحادي عشر) ان الله سبحانه حرم عقد النكاح في حال العدة وفي حال الاحرام حسباً لمادة  
دواعي النكاح في هاتين الحالتين ولهذا حرم التطيب في هاتين الحالتين (الثاني عشر) ان الله  
سبحانه اشترط للنكاح شروطاً زائدة على حقيقة العقد تقطع عنه شبهة بعض أنواع السفاح به  
مثل اشتراط اعلانه اما بالشهادة أو ترك الكتمان أو بهما ومثل اشتراط الولي فيه ومنع المرأة  
أن تليه ونذب الى اظهاره حتى استحجب فيه الدف والصوت والوليمة وكان أصل ذلك في  
قوله تعالى (محصنين غير مسافحين ومحصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان) وانما ذلك  
لان في الاخلال بذلك ذريعة الى وقوع السفاح بصورة النكاح وزوال بعض مقاصد النكاح  
من حجر الفراش ثم انه وكذا ذلك بان جعل للنكاح حرماً من العدة يزيد على مقدار الاستبراء  
وأثبت له أحكاماً من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة على مجرد مقصود الاستمتاع فعمل  
ان الشارع جملة سبباً وصلة بين الناس بمنزلة الرحم كما جعل بينهما في قوله تعالى (نسباً وصهراً)  
وهذه المقاصد تمنع اشتباهه بالسفاح وتبين ان نكاح المحلل بالسفاح أشبه منه بالنكاح حيث  
كانت هذه الخصائص غير متيقنة فيه (الثالث عشر) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يجمع  
الرجل بين سلف وبيع وهو حديث صحيح ومعلوم انه لو أفرد أحدهما عن الآخر صرح وانما  
ذاك لان اقتران أحدهما بالآخر ذريعة الى أن يقرضه الفاً ويبيعه ثمانمائة بألف أخرى فيكون  
قد اعطاه الفاً وسلمه ثمانمائة ليأخذ منه الفين وهذا هو معنى الربا ومن العجب ان بعض من  
أراد أن يحتج للبطلان في مسألة مدعجوة قال ان من جوزها يجوز ان يبيع الرجل الف دينار  
ومندبل بالف وخمسمائة دينار تبر يقصد بذلك ان هذا ذريعة الى الربا وهذه علة صحيحة في مسألة  
مدعجوة لكن المحتج بها ممن يجوز ان يقرضه الفاً ويبيعه المندبل بخمسمائة وهي بعينها الصورة  
التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم والعلة المتقدمة بعينها موجودة فيها فكيف ينكر  
على غيره ما هو مرتكب له (الرابع عشر) ان الآثار المتقدمة في العينة فيها ما يدل على المنع  
من عود السلمة الى البائع وان لم يتواطأ على الربا وما ذاك الا سداً للذريعة (الخامس عشر)  
انه تقدم عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه منع المقرض قبول هدية المقرض الا ان يحسبها  
له او يكون قد جرى ذلك بينهما قبل القرض وما ذاك الا لان لا تتخذ ذريعة الى تأخير الدين  
لاجل الهدية فيكون ربا اذا استعاد ماله بعد ان اخذ فضلاً وكذلك ما ذكر من منع الوالي

والقاضي قبول الهدية ومنع الشافع قبول الهدية فان فتح هذا الباب ذريعة الى فساد عريض في الولاية الشرعية (السادس عشر) ان السنة مضت بأنه ليس لقاتل من الميراث شيء اما القاتل عمدا كما قال مالك او القاتل مباشرة كما قاله ابو حنيفة على تفصيل لها او القاتل قتلا مضمونا بقود او دية او كفارة او القاتل بنير حق او القاتل مطلقا في هذه الاقوال في مذهب الشافعي واحمد وسواء قصد القاتل ان يتعجل الميراث او لم يقصده فان رعاية هذا القصد غير معتبرة في المنع وفاقا وما ذاك الا لان توريث القاتل ذريعة الى وقوع هذا الفعل فسدت الذريعة بالمنع بالكسبية مع ما فيه من علل أخر (السابع عشر) ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ورثوا المطلقة المتبوتة في مرض الموت حيث يتهم بقصد حرمانها الميراث بلا تردد وان لم يقصد الحرمان لان الطلاق ذريعة واما حيث لا يتهم فقيه خلاف معروف مأخذ الشارع في ذلك ان المورث اوجب تعلق حقه بماله فلا يمكن من قطعه اوسد الباب بالكسبية وان كان في اصل المسئلة خلاف متأخر عن اجماع السابقين (الثامن عشر) ان الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجمع بالواحد وان كان قياس القصاص يمنع ذلك لثلا يكون عدم القصاص ذريعة الى التماون على سفك الدماء (التاسع عشر) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اقامة الحدود بدار الحروب لثلا يكون ذلك ذريعة الى اللحاق بالكفار (العشرون) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تقديم رمضان بصوم يوم أو يومين الا ان يكون صوما كان يصومه أحدكم فليصمه ونهى عن صوم يوم الشك امام كون طلوع الهلال مرجوحا وهو حال الصحو وأما سواء كان راجحا أو مرجوحا أو مساويا على ما فيه من الخلاف المشهور وما ذاك الا لثلا يتخذ ذريعة الى ان يلحق بالفرض ما ليس منه وكذلك حرم صوم اليوم الذي يلي آخر الصوم وهو يوم العيد وعلل بأنه يوم فطركم من صومكم تميزا لوقت العبادة من غيره لثلا يفضى الصوم المتواصل الى التساوي وراعى هذا المقصود في استحباب تعجيل الفطور وتأخير السحور واستحباب الاكل يوم الفطر قبل الصلاة وكذلك ندب الى تمييز فرض الصلاة عن نفلها وعن غيرها فكره للامام ان يتطوع في مكانه وان يستديم استقبال القبلة وندب المأموم الى هذا التمييز ومن جملة فوائد ذلك سد الباب الذي قد يفضى الى الزيادة في الفرائض (الحادي والعشرون) انه صلى الله عليه وسلم كره الصلاة الى ما قد عبد من دون الله سبحانه وأحب لمن صلى الى عمود أو عود ونحوه ان يجعله على أحد

حاجيه ولا يصمد اليه صمدا قطعا لذريمة التشبيه بالسجود لغير الله سبحانه (الثاني والمشرون)  
 انه سبحانه منع المسلمين من ان يقولوا للنبي صلى الله عليه وسلم راعنا مع قصدهم الصالح لئلا  
 تتخذ اليهود ذريمة الى سبه صلى الله عليه وسلم ولئلا يتشبه بهم ولئلا يخاطب بلفظ يحتمل  
 معنى فاسدا (الثالث والمشرون) انه أوجب الشفعة لما فيه من رفع الشركة وما ذاك الا لما  
 يفضى اليه من المعاصي الملقه بالشركة والنسمة سدا لهذه المفسدة بحسب الامكان (الرابع  
 والمشرون) ان الله سبحانه أمر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحكم بالظاهر مع امكان ان  
 يوحى اليه الباطن وأمره ان يسوى الدعاوى بين العدل والفاسق وان لا يقبل شهادة ظنين  
 في قرابة وان وثق بتقواه حتى لم يجوز للحاكم ان يحكم بملءه عند أكثر الفقهاء لينضبط طريق  
 الحكم فان التمييز بين الخصوم والشهود يدخل فيه من الجهل والظلم ما لا يزول الا بحسم هذه  
 المادة وان أفضت في آحاد الصور الى الحكم لغير الحق فان فساد ذلك قليل اذا لم يتمد في جنب  
 فساد الحكم بغير طريق مضبوط من قرائن أو فراسة أو صلاح خصم أو غير ذلك وان كان  
 قد يقع بهذا صلاح قليل مغمور بفساد كثير (الخامس والمشرون) ان الله سبحانه منع رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لما كان بمكة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمونه فيسبون  
 القرآن ومن أنزله ومن جاء به (السادس والمشرون) ان الله سبحانه أوجب اقامة الحدود سدا  
 للتذرع الى المعاصي اذا لم يكن عليها زاجر وان كانت المقوبات من جنس الشر ولهذا لم تشرع  
 الحدود الا في معصية تقاضاها الطباع كالزنا والشرب والسرقة والقذف دون أكل الميتة  
 والرمي بالكفر ونحو ذلك فانه اكتفى فيه بالتعزير ثم انه أوجب على السلطان اقامة الحدود  
 اذا رفعت اليه الجريمة وان تاب المعاصي عند ذلك وان غلب على ظنه انه لا يعود اليها لئلا يفضي  
 ترك الحد بهذا السبب الى تعطيل الحدود مع العلم بان التائب من الذنب كمن لا ذنب له  
 (السابع والمشرون) انه صلى الله عليه وسلم سن الاجتماع على امام واحد في الامامة الكبرى  
 وفي الجمعة والميدين والاستسقاء وفي صلاة الخوف وغير ذلك مع كون امامين في صلاة الخوف  
 أقرب الى حصول الصلاة الاصلية لما في التفريق من خوف تفريق القلوب وتشتت الهمم ثم  
 ان محافظة الشارع على قاعدة الاعتصام بالجماعة وصلاح ذات البين وزجره عما قد يفضى الى  
 عند ذلك في جميع التصرفات لا يكاد ينضبط وكل ذلك يشرع لوسائل الالفة وهي من الافعال



وزجر عن ذرائع الفرقة وهي من الافعال أيضا (الثامن والعشرون) ان السنة مضت بكرامة  
 افراد رجب بالصوم وكرامة افراد يوم الجمعة وجاء عن السلف ما يدل على كراهة صوم أيام  
 أعياد الكفار وان كان الصوم نفسه عملا صالحا لئلا يكون ذريعة الى مشابهة الكفار وتمظيم  
 الشيء تمظيما غير مشروع (التاسع والعشرون) ان الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت  
 تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تقضى مشابهمهم الى ان يامل  
 الكافر معاملة المسلم (الثلاثون) ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر الذي أرسل معه بهديه اذا  
 عطب شيء منه دون المحل ان ينحره ويصنع نعله الذي قلده بدمه ويخلى بينه وبين الناس ونهاه  
 ان يأكل منه هو أو أحد من أهل رفقته قالوا وسبب ذلك انه اذا جازله ان يأكل أو يطعم  
 أهل رفقته قبل بلوغ المحل فرمما دعت نفسه الى ان يقصر في علفها وحفظها بما يؤذيها للحصول  
 غرضه بعطبها دون المحل كحصوله ببلوغها المحل من الاكل والاهداء فاذا آيس من حصول  
 غرضه في عطبها كان ذلك ادعى الى ابلاغها المحل وأحسم لمادة هذا الفساد وهذا من اللفظ  
 سد الذرائع والكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضب ولم نذكر من شواهد هذا الاصل  
 الا ما هو متفق عليه أو منصوص عليه أو مأثور عن الصدر الاول شائع عنهم اذا الفروع  
 المختلف فيها يحتاج لها بهذه الاصول لا يحتاج بها ولم يذكر الحيل التي يقصد بها الحرام كاحتيال  
 اليهود ولا ما كان وسيلة الى مفسدة ليست هي فعلا محرما وان أفضت اليه كإفعل من استشهد  
 للذرائع فان هذا يوجب ان يدخل عامة المحرمات في الذرائع وهذا وان كان صحيحا من وجه فليس  
 هو المقصود هنا ثم هذه الاحكام في بعضها حكم اخرى غير ما ذكرناه من الذرائع وانما قصدنا  
 ان الذرائع مما اعتبرها الشارع اما مفردة أو مع غيرها فاذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة  
 الى الفعل المحرم اما بان يقصد به المحرم أو بان لا يقصد به يحرمه الشارع بحسب الامكان مالم  
 يمارض ذلك مصلحة توجب حله أو وجوبه فنفس التذرع الى المحرمات بالاحتيال أولى أن  
 يكون حراما وأولى بإبطال ما يمكن ابطاله منه اذا عرف قصد فاعله وأولى بان لا يمان صاحبه  
 عليه وهذا بين لمن تأمله والله الهادي الى سواء الصراط \* واعلم أن تجويز الحيل يناقض سد  
 الذرائع مناقضة ظاهرة فان الشارع سد الطريق الى ذلك المحرم بكل طريق والمحتال يريد أن  
 يتوسل اليه ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والصرف والتكاح وغيرها شروطا سد بعضها

التذرع الى الزنا والربا وكل بها مقصود العقود لم يمكن المحتال الخروج عنها في الظاهر فاذا اراد الاحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه الى نفس ذلك الشيء الذي سدد الشارع ذريته فلا يبقى لتلك الشروط التي تأتي بها فائدة ولا حقيقة بل يبقى بمنزلة العبث واللعب وتطويل الطريق الى المقصود من غير فائدة ولهذا تجد الصحيح الفطرة لا يحافظ على تلك الشروط لرويته أن مقصود الشروط تحقيق حكم ما شرطت له والمنع من شيء آخر وهو انما قصده ذلك لا الآخر ولا ما شرطت له ولهذا تجد المحتالين على الربا وعلى حل المطاوعة وعلى حل اليمين لا يتمسكون بشروط البيع والتكاح والخلع لعدم فائدة تتعلق لهم بذلك وتلتق رغبتهم بما منعوا منه من الربا وعود المرأة الى زوجها واسقاط الثمن المعقودة واعتبر هذا بالشفعة فان الشارع أباح انتزاع الشقص من مشتريه وهو لا يخرج الملك عن مالكه بقيمة أو بغير قيمة الا لمصلحة راجحة وكانت المصلحة هنا تكميل العقار للشريك فانه بذلك يزول ضرر الشركة والتقسمة وليس في هذا التكميل ضرر على الشريك البائع لان مقصوده من الثمن يحصل بأخذه من المشتري الشريك أو الاجنبي والذي يمتثل لاسقاطها بان يكون البائع غرضه بيعه للاجنبي دون الشريك اما ضرارا للشريك أو نفعا للاجنبي ليس هو منافضا لمقصود الشارع مضادا له في حكمه فالشارع يقول لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء أخذ وان شاء ترك وهذا يقول لا تلتفت الى الشريك واعطه لمن شئت ثم اذا كان الثمن مثلا الف درهم فماتده على الفين وقبض منه تسعمائة وصارفه عن الالف ومائة بمشرة دنائير فتعذر على الشريك الاخذ اليس عين مقصود الشارع فوته مع اظهاره انه انما فعل ما أذن الشارع فيه وهذا بين لمن تأمله • واعلم أن المقصود هنا بيان تحريم الحيل وان صاحبها متعرض لسخط الله سبحانه واليم عقابه ويترتب على ذلك أن يتقضى على صاحبها مقصوده منها بحسب الامكان وذلك في كل حيلة بحسبها فلا يحلو الاحتيال أن يكون من واحد أو من اثنين فاكثر فان كان الاحتيال من اثنين فاكثر فان كانا عقدا يمينين توأما عليهما تحميلا الى الربا كما في العينة حكم بفساد ذينك العقدين ويرد الى الاول رأس ماله كما ذكرت عائشة لام زيد بن أرقم وكان بمنزلة المقبوض بمقد ربا لا يحل الانتفاع به بل يجب رده ان كان باقيا وبذله ان كان فائتا وكذلك ان جمعا بين بيع وقرض أو اجارة وقرض أو مضاربة أو شركة أو مساقاة أو زراعة مع قرض حكم بفسادها

فيجب أن يرد عليه بدل ماله فيما جملاه قرضا والعقد الآخر فاسدا له حكم الانكحة الفاسدة  
 وكذلك ان كان نكاحا توطأ عليه كان نكاحا فاسدا له حكم الانكحة الفاسدة وكذلك اذا توطأ  
 على بيع أو هبة لاسقاط الزكاة أو على هبة لتصحيح نكاح فاسد أو وقف فاسد مثل أن تريد  
 مواقة مملوكها فتواطى رجلا على أن يهب العبد فيزوجها به ثم يهبها اياه لينسخ النكاح فان هذا  
 البيع والهبة فاسدان في جميع الاحكام فان كان الاحتيال من واحد فان كانت حيلة يستقل بها  
 لم يحصل بها غرضه فان كانت عقدا كان عقدا فاسدا مثل أن يهب لابنه هبة يريد أن يرجع فيها  
 ثلاثا تجب عليه الزكاة فان وجود هذه الهبة كعدمها ليست هبة في شيء من الاحكام لكن ان  
 ظهر المقصود ترتب الحكم عليه ظاهرا وباطنا والابقية فاسدة في الباطن فقط وان كانت  
 حيلة لا يستقل بها مثل أن ينوي التحليل ولا يظهر للزوجة أو يرتجع المرأة ضارارا بها أو يهب  
 ماله ضارارا لورثته ونحو ذلك كانت هذه العقود بالنسبة اليه والى من علم غرضه باطلة فلا يحل  
 له وطء المرأة ولا يرثها لو ماتت واذا علم الموهوب له أو الموصى له غرضه لم يحصل له الملك  
 في الباطن فلا يحل الانتفاع به بل يجب رده الى مستحقه لولا العقد المحتال به وأما بالنسبة الى  
 العاقد الآخر الذي لم يعلم فانه صحيح يفيد مقصود العقود الصحيحة ولهذا نظائر في الشريعة  
 كثيرة وان كانت الحيلة له وعليه كطلاق المريض صحح الطلاق من جهة أنه ازال ملكه ولم  
 يصحح من حيث أنه يتمتع الارث فانه انما منع من قطع الارث لا من ازالة ملك البضع وأما  
 ان كانت الحيلة فعلا يفضى الى غرض له مثل أن يسافر في الصيف ليتأخر عنه الصوم الى الشتاء  
 لم يحصل غرضه بل يجب عليه الصوم في هذا السفر فان كان يفضى الى سقوط حق غيره مثل  
 أن يطاء امرأة ابيه أو ابنة لينسخ نكاحه أو مثل أن يباشر المرأة ابن زوجها أو ابوه عند من  
 يري ذلك محرما فهذه الحيلة بمنزلة الاتلاف للملك بقتل أو غصب لا يمكن ابطالها لان حرمة  
 المرأة بهذا السبب حق لله يترتب عليه فسخ النكاح ضمنا والافعال الموجبة للتحريم لا يعتبر لها  
 العقل فضلا عن القصد وصار هذا بمنزلة أن يحتال على نجاسة دهنه أو خله أو دبه بان يلقى فيه  
 نجاسة فان نجاسة المايات بالمخالطة وتحريم المصاهرة بالمباشرة احكام تثبت بامور حسية لا ترفع  
 الاحكام مع وجوب تلك الاسباب وان كانت الحيلة فعلا يفضى الى التحليل له أو لغيره مثل  
 أن يقتل رجلا ليتزوج امرأته أو ليتزوجها صدقا له فهنا تحل المرأة بغير من قصد تزوجها به

فانها بالنسبة اليه كما لو قتل الزوج لمعنى فيه وأما الذي قصد بالقتل أن يتزوج المرأة اما بمواطأتها أو غير مواطأتها فهذا يشبه من بهض الوجوه ما لو خلل الحجر بتقلها من موضع الى موضع غير أن ياتي فيها شيئاً فإن التحليل لما حصل بفعل محرم اختلف فيه والصحيح أنها لا تظهر وان كانت لو تحللت بفعل الله حلت وكذلك هذا الرجل لو مات بدون هذا القصد حلت فاذا قتله لهذا القصد امكن أن تحرم عليه مع حلها لغيره ويشبه هذا الحلال اذا صاد الصيد وذبحه لحرام فانه يحرم على ذلك المحرم ويحلل للحلال ﴿ومما يؤيد هذا﴾ أن القاتل يمنع الارث ولم يمنع غيره من الورثة لكن لما كان مال الرجل يتطلع عليه نفوس الورثة كان القتل مما يقصد به المال بخلاف الزوجة فان ذلك لا يكاد يقصد اذ التفات الرجل الى امرأة غيره بالنسبة الى التفات الوارث الى مال الموروث قليل فكونه يقتله ليتزوجها أقل فلذلك لم يشرع أن كل من قتل رجلاً حرمت عليه امرأته كما يمنع ميراثه فاذا قصد التزوج فقد وجدت حقيقة الحكمة فيه فيما تب بقبض قصده فاكثر ما يقال في رد هذا أن الافعال المحرمة لحق الله سبحانه وتعالى لا تنفيذ الحل كذبح الصيد وتحليل الحجر والتذكية في غير المحل اما المحرم لحق آدمي كذبح المنصوب فانه يفيد الحل أو يقال أن الفعل المشروع لثبوت الحكم يشترط فيه وقوعه على الوجه المشروع كالذكاة والقتل لم يشرع لحل المرأة وانما انقضاء النكاح بانقضاء الاجل فحصل الحل ضمناً وتبعاً ويمكن أن يقال في جواب هذا أن قتل الايدي حرام لحق الله سبحانه وحق الايدي ألا ترى انه لا يستباح بالاباحة بخلاف ذبح المنصوب فانه انما حرم لمحض حق الايدي فانه لو أباحه حل وفي الحقيقة فالمحرم هناك انما هو تفويت المالية على المالك لا ازهاق الروح ثم يقال قد اختلف في الذبح بألة مفصولة وقد ذكر فيه عن الامام احمد روايتان وكذلك اختلف العلماء في ذبح المنصوب وان كان المعروف عندنا انه ذكي كما قد نص عليه الامام احمد وفيه حديث رافع بن خديج المشهور في ذبح الغنم المنهوبة والحديث الآخر أن المرأة التي اضافت النبي صلى الله عليه وسلم لما ذبحت له الشاة التي أخذتها بدون اذن أهلها فقصدت عليه القصة فقال اطعموها للاسارى وهذا دليل على أن المذبوح بدين اذن أهله يمنع منه المذبوح له دون غيره كما أن الصيد اذا ذبحه الحلال لحرام حرم على الحرام دون الحلال وقد نقل صالح عن ابيه قال لو أن رجلاً سرق شاة فذبحها قال لا يحمل اكلها يعني له قلت لا يبي فان ردها على صاحبها قال توكل

فهذه الرواية قد يؤخذ منها انها حرام على الذابح مطلقا لانه لو قصد التحريم من جهة أن المالك لم يأذن في الاكل لم يخص الذابح بالتحريم فهذا القول الذي دل عليه الحديث في الحقيقة حجة لتحريم مثل هذه المرأة على القاتل ليتزوجها دون غيره بطريقه الاولى فتلخص أن الحيل نوعان اقوال وأفعال والاقوال يشترط لثبوت أحكامها العقل ويعتبر فيها القصد وتكون صحيحة تارة وهو ما ترتب أثره عليه فافاد حكمه وفاسدة اخرى وهو ما لم يكن كذلك ثم ما ثبت حكمه منه ما يمكن فسخره ورفعه بعد وقوعه كالبيع والشكاح ومنه مالا يمكن رفعه بعد وقوعه كالعقود والطلاق فهذا الضرب اذا قصد به الاحتيال على فعل محرم أو اسقاط واجب امكن ابطاله اما من جميع الوجوه واما من الوجه الذي يبطل مقصود المحتال بحيث لا يترتب عليه حكمه للمحتال عليه كما حكم به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلاق العار وكما يحكم به في الافرار الذي يتضمن حقا للمقر وعليه وكما يحكم به فيمن اشترى عبدا يعترف بانه حر وأما الافعال فان اقتضت الرخصة للمحتال لم يحصل كالسفر للقصر والنفط وان اقتضت تحريما على الغير فانه قد يقع ويكون بمنزلة اتلاف النفس والمال وان اقتضت حلا عاما اما بنفسها أو بواسطة زوال الملك فهذه مسألة القتل وذبح الصيد للحلال وذبح المنسوب للقاصب وبالجملة اذا قصد بالفعل استباحة محرم لم يحل له وان قصد ازالة ملك الغير لتحل له فلا تيسر أن لا يحل له أيضا وان حل لغيره وهنا مسائل كثيرة لا يمكن ذكرها هنا وقد دخل في القسم الاول احتيال المرأة على فسخ النكاح بالردة فهي لانثي غالبا الا عند من يقول ان الفرقة تنجز بنفس الردة أو يقول بانها لا تقتل فالواجب في مثل هذه الحيلة أن لا يفسخ بها النكاح واذا ثبت عند القاضي انها انما اردت لذلك لم يفرق بينهما وتكون مرتدة من حيث العقوبة والقتل بمر مرتدة من جهة فساد النكاح حتى لو فرض انها توفيت أو قتلت قبل الرجوع استحق الميراث لكن لا يجوز له وطئها في حال الردة فان الزوجة قد يحرم وطئها بسباب من جهتها كما لو مكنت من وطئها أو أحرمت لكن لو ثبت انها اردت ثم أقرت انها انما اردت لفسخ النكاح لم يقبل هذا لاسيما اذا كان قد يجعل هذا ذريعة الى عود نكاح كل مرتدة بان تلقن اني انما اردت للفسخ ولانها متهمة في ذلك ولان الاصل انها مرتدة في جميع الاحكام (نهبنا) على هذا القدر من ابطال الحيل \* والكلام في التفاصيل ليس هذا موضعه وربما جاء شيء منه على خلاف قياس التصرفات المباحة كما قيل لشریح انك قد أحدثت

في القضاء قال أحدثوا فحدثنا وهذا القدر أنموذج منه يستدل به على غيره (والكلام في ابطال الحيل) باب واسع يحتمل كتابا كبيرا يبين فيه أنواعها وأدلة كل نوع ويستوفي ما في ذلك من الأدلة والاحكام ولم يكن قصدنا الا اول هنا الا التنبية على ابطالها باشارة تمهد القاعدة لمسئلة التحليل وقد استدل عليه البخاري وغيره بقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة فان هذا النهي يعم ما قبل الحول وبمده وقوله صلى الله عليه وسلم في الطاعون واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فاذا كان قد نهى عن الفرار من قدر الله سبحانه اذا نزل بالعبء رضاء بقضاء الله سبحانه وتسليما لحكمه فكيف بالفرار من أمره ودينه اذا نزل بالعبء وبأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن منع فضل الماء ليمنع به الكلال فعمل أن الشيء الذي هو نفسه غير محرم اذا قصد به أمر محرم صار محرم ما وقد تقدم أن من جملة ما استدل به أحمد على ابطال الحيل لانه المحلل والمحلل له وهو من أقوى الأدلة على بطلان الحيل عموما كما ان ابطال الحيل يدل عليه لكن لم نذكره هاهنا في أدلة الحيل لان القصد أن يستدل ببطلان الحيل على بطلان التحليل بعير أدلة التحليل الخاصة فلو استدللنا هنا على بطلان الحيل بما دل على بطلان التحليل ثم استدللنا ببطلان الحيل على بطلان التحليل لكان تطويلا وتكريرا وحشوا والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم (فان قيل) فهذا الذي ذكرتموه من الأدلة على بطلان الحيل معارض بما يدل على جوازها وهو قوله سبحانه ( وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنت انا وجدناه صابرا نعم العبد ) فقد أذن الله سبحانه لنبيه أيوب عليه السلام أن يتحلل من يمينه بالضرب بالضغث وقد كان في ظاهر الامر عليه أن يضرب ضربات متفرقة وهذا نوع من الحيلة فنحن تقيس سائر الباب على هذا (قلنا) أولا ليس هذا مما نحن فيه فان الفقهاء في موجب هذه اليمين في شرعنا عند الاطلاق على قولين (أحدهما) قول من يقول موجبها الضرب مجموعا او مفرقا ثم منهم من يشترط مع الجميع الوصول الى الضروب فلي هذا تكون هذه الفتيا موجب هذا اللفظ عند الاطلاق وليس هذا بحيلة انما الحيلة أن يصرف اللفظ عن موجب عند الاطلاق (والثاني) أن موجب الضرب المفرق فاذا كان هذا موجب شرعنا لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف شرعنا لان شرع من قبلنا انما يكون شرعنا اذا لم يجيء شرعنا بخلافه (وقلنا ثانيا) من تأمل الآية علم أن هذه الفتيا خاصة الحكم فانها لو كانت

عامة في حق كل أحد لم يخف على نبي كريم موجب يمينه ولم يكن في اقتصاصها علينا كبير عبرة  
 فانما يقص ماخرج عن نظائره ليعتبر به أما ما كان مقتضى العبارة والقياس فلا يقص ولانه  
 قد قال عقيب هذه الفتيا انا وجدناه صابرا وهذه الجملة خرجت مخرج التمايل كما في نظائره  
 فعلم أن الله انما أفتاه بهذا جزاء له على صبره تخفيفا عنه ورحمة به لان هذا هو موجب هذه  
 اليمين (وقلنا ثالثا) معلوم أن الله سبحانه انما أفتاه بهذا لئلا يحنت كما اخبر الله سبحانه وكما قد  
 نقل اهل التفسير انه كان قد حلف لئن شفاه الله سبحانه ليضربنها مائة سوط لما تمثل لها الشيطان  
 وأمرها بنوع من الشرك لم تظن له لتأمر به ايوب وهذا يدل على ان كفارة الايمان لم تكن  
 مشروعة في تلك الشريعة بل ليس في اليمين الا البر او الحنت كما هو في النذر نذر التبرر في شريعتنا  
 وكما قالت عائشة رضي الله عنها كان أبو بكر لا يحنت في يمينه حتى انزل الله كفارة اليمين فعلم انها لم  
 تكن مشروعة في اول الاسلام واذا كان كذلك فصار كانه قد نذر ضربها وهو نذر لا يجب الوفاء  
 به لما فيه من الضرر عليها ولا ينبغي عنه كفارة يمين لان تكفير النذر فرع تكفير اليمين فاذا لم يكن  
 هذا مشروعا فذلك أولى والواجب بالنذر يحتذى به حدو الواجب بالشرع فاذا كان الضرر الواجب  
 بالشرع في الحد يجب تفرقه اذا كان المضروب صحيحا ويضرب بشكول النخل ونحوه اذا كان  
 مريضا ما يوسا منه عند الجملة أو مريضا على الاطلاق عند بعضهم كما جاءت بذلك السنة عن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم جاز ان يقام الواجب بالنذر مقام ذلك وقد كانت امرأة ايوب  
 امرأة ضعيفة وكريمة على ربها تخفف عنها الواجب بالنذر بجمع الضربات كما يخفف عن المريض  
 ونحوه الا ترى ان السنة قد جاءت فيمن نذر الصدقة بجميع ماله انه يجزيه الثلث اقام في النذر  
 الثلث مقام الجميع كما اقيم مقامه في الوصية وغيرها لما في اخراج الجميع من الضرر وجاءت  
 السنة فيمن نذرت الحليج ماشية ان ترك وتهدى اقامة لترك بعض الواجب بالنذر مقام ترك  
 بعض الواجب بالشرع من المناسك وأفتى ابن عباس وغيره فيمن نذر ذبح ابنه بشاة اقامة لذبح  
 الشاة مقام ذبح الابن كما شرع ذلك للخليل عليه السلام وأفتى أيضا فيمن نذر ان يطوف على  
 أربع بأن يطوف أسبوعين اقامة لأحد الأسبوعين مقام طواف اليمين وهذا كثير فكانت  
 قصة ايوب والله أعلم من هذا الباب وغير مستكثر في واجبات الشريعة ان يخفف الله الشيء  
 عند المشقة فضل ما يشبهه من بعض الوجوه كما في الابدال وغيرها لكن مثل هذا لا يحتاج

اليه في شريعتنا لان رجلا لو حلف ان يضرب امرأته أمكنه ان يكفر يمينه من غير احتياج الى تخفيف الضرب ولو نذر ذلك فأقصى ما عليه كفارة يمين عند الامام أحمد وغيره ممن يقول بكفارة اليمين في نذر المعصية والمباح أو يقال لاشئ عليه بالكفاية وهذا معنى حسن لمن تأمله (ومما يوضح ذلك) ان المطلق من كلام الأذنين محمول على ما فسر به المطلق من كلام الشارع خصوصا في الايمان فان الرجوع فيها الى عرف الخطاب شرعا أو عادة أولى من الرجوع فيها الى موجب اللفظ في أصل اللفظ ثم ان الله سبحانه لما قال الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فهم المسلمون من ذلك ان الزاني والقاذف اذا كان صحيحا لم يجز ضربه الا مفردا وان كان مريضا مأبوسا من برئه ضرب بمشكول النخل ونحوه وان كان مرجو البرء فهل يؤخر اقامة الحد عليه أو يقام على الخلاف المشهور فكيف يقال ان الخائف ليضربن يكون موجب يمينه الضرب المجموع مع صحة المضروب وجلده هذا خلاف القاعدة فلم ان قصة أيوب كان فيها معنى يوجب جواز الجمع وان كان ذلك ليس موجب الاطلاق وهو المقصود وانما ذكرنا هذا المختصر لان عمدة المحتالين ماتوا ولوا عليه هذه الآية ولا يخفى فساد تأويلهم لمن تأمل (فان قيل) فقد روى أبو سعيد الخدري قال جاء بلال الى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من أين هذا فقال بلال كان عندنا تمر ردى 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 أردت ان تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به متفق عليه وفي رواية البخاري عن أبي سعيد وأبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خبير فأناه بتمر جنيب فقال له أكل تمر خبير هكذا قال انا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال لا تفعل بع الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جنيبا وقال في الميزان مثل ذلك وفي رواية لمسلم عن أبي سعيد بعه بسلة ثم اتبع بساعتك أي التمر شئت فقد أمره ان يبيع التمر بالدرهم ثم يبتاع بالدرهم تمرا أقل منه ولكنه أطيب وان كان بيع التمر بالتمر متفاضلا لا يجوز وهذا ضرب من الحيلة (قلنا) ليس هذا من الحيلة المحرمة في شئ وقد استوفينا الكلام على الفرق بين هذا وبين الحيل في الوجه الخامس عشر الذي فيه أقسام الحيل وبيان ان قوله صلى الله عليه وسلم بع الجمع بالدرهم



ثم اتبع بالدراهم جنيبا لم يأمره ان يتباع بها من المشتري منه وانما أمره ببيع مطلق وشراء مطلق والبيع المطلق هو البيع البتات الذي ليس فيه مشاركة ومواطأة على عود السلعة الى البائع ولا على اعادة الثمن الى المشتري بمقد آخر وهذا بيع مقصود وشراء مقصود ولو باع من الرجل يباعا بتاتا ليس فيه مواطأة لفظية ولا عرفية على الشراء منه ولا قصد لذلك ثم ابتاع منه لجاز ذلك بخلاف ما اذا كان القصد ان يشتري منه ابتداء وقد عرف ذلك بلفظ أو عرف فهناك لا يكون الاول يباعا ولا الثاني شراء منه لانه ليس بتات فلا يدخل في الحديث واذا كان قصده الشراء منه من غير مواطأة ففيه خلاف تقدم ذكره وذكرنا انهما اذا اتفقا على ان يشتري منه ثم يبيعه فهذا بيعتان في بيعة وقد صحح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عنه وذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم انما أمره ببيع مطلق وذلك انما يفيد البيع الشرعي فحيث وقع فيه ما يفسده لم يدخل في هذا وبيننا ان العقود متى قصد بها ما شرعت له لم تكن حيلة قال الميموني قلت لابي عبد الله من حلف على يمين ثم احتال لابطالها هل تجوز تلك الحيلة قال نحن لانرى الحيلة الا بما يجوز قلت أليس حيلتنا فيها ان نتبع ما قالوا واذا وجدنا لهم قولاً في شيء اتبعناه قال بلى هكذا هو قلت وليس هذا منا نحن بحيلة قال نعم فبين أحمد ان اتباع الطريق الجائزة المشروعة ليس هو من الحيلة الذميمة عنها ولا يسمى حيلة على الاطلاق وان سمي في اللغة حيلة وقد تقدم ذكر أقسام الحيل وأحكامها في الوجه الخامس عشر وذكرنا ان كل تصرف يقصد به العاقد مقصوده الشرعي فهو جائز وله ان يتوسل به الى أمر آخر مباح بخلاف من قصد ما ينافي المقصود الشرعي والله سبحانه أعلم (فان قيل) الاحتيال أمر باطن في القلب ونحن قد أمرنا ان نقبل من الناس علانيتهم ولم نؤمر ان ننقب عن قلوبهم ولا نشق بطونهم فتى رأينا عقد بيع أو نكاح أو خلع أو هبة حكما بصحته بناء على الظاهر والله يتولى سرائرهم (قلنا الجواب) من وجهين (أحدهما) ان الخلق أمروا ان يقبل بعضهم من بعض ما يظهره دون الالتفات الى باطن لاسبيل الى معرفته وأما معاملة العبد ربه فان مبنائها على المقاصد والنيات والسرائر وانما الاعمال بالنيات فمن أظهر قولاً سديداً ولم يكن قد قصد به حقيقته كان آتما عاصيا لربه وان قيل الناس منه الظاهر كالمناق الذي يقبل المسلمون منه علانيته وهو عند الله في الدرك الأسفل من النار فكذلك هؤلاء المخادعون بمقود ظاهرها حسن وباطنها

قبيح هم منافقون بذلك فهم آمنون عاصون فيما بينهم وبين الله وان كانت الاحكام الدنيوية انما  
 تجرى على الظاهر ونحن قصدنا ان نبين ان الحيلة محرمة عند الله وفيما بين العبد وبين ربه وان  
 كان الناس لا يلمذون ان صاحبها فعل محرما وهذا بين (الثاني) انا انما تقبل من الرجل ظاهره  
 وعلايته اذا لم يظهر لنا ان باطنه يخالف لظاهره فاما اذا أظهر ذلك ربنا الحكم على ذلك فكنا  
 حاكمين أيضاً بالظاهر الدال على الباطن لا بمجرد باطن فاننا اذا رأينا تيساً من التيوس معروفا  
 بكثرة التحليل وهو من سقاط الناس ديناً وخلقاً ودنياً قد زوج فتاة الحبي التي ينتخب لها  
 الاكفاء بصدق أقل من ثلاثة دراهم أو بصدق يبلغ الوفا مؤلفة لا يصدق مثلها قريباً منه ثم  
 عجل لها بالطلاق أو بالخلع وربما انضم الى ذلك استعطاف قلبه والاحسان اليه علم قطعا وجود  
 التحليل ومن شك في ذلك فهو مصاب في عقله وكذلك مثل هذا في البيع وغيره وأقل ما يجب  
 على من تبين له ذلك ان لا يعين عليه وان يعظ فاعله وينهاه عن التحليل ويستفسره عن جلية  
 الخلل (فان قيل) الاحتيال سعى في استحلال الشيء بطريق مباح وهذا جائز فان البيع احتيال  
 على حل البيع والنكاح احتيال على البضع وهكذا جميع الاسباب فانها حيل على حل ما كان  
 حراما قبلها وهذا جائز نعم من اجتنال على تناول الحرام بغير سبب مبيح فهذا هو الحرام بلا  
 ريب ونحن انما نحتمل عليه بسبب مبيح (قيل) قد تقدم الجواب عن هذا مستوفى لما ذكرنا  
 اقسام الحيل في الوجه الخامس عشر وذكروا ان هذا مثل قياس الذين قالوا انما البيع مثل الربا  
 وأحل الله البيع وحرم الربا وذلك ان الله سبحانه جعل بعض الاسباب طريقا الى ملك الاموال  
 والابضاع وغير ذلك كما جعل البيع طريقا الى ملك المال والنكاح طريقا الى ملك البضع ومن  
 أراد ان يستبيح الشيء بطريقه الذي شرع له لم يكن محتالا وليس هذا من الحيلة في شيء وانما  
 الحيلة ان يباشر السبب لا يقصد به ما جعل ذلك السبب له وانما يقصد به استحلال امر آخر  
 لم يشرع ذلك السبب له من غير قصد منه للسبب المبيح لذلك الامر الآخر اما بأن لا يكون الى  
 حل ذلك المحرم طريق أو لا يكون الطريق مما يمكنه قصده بوجه من الوجوه كمن يريد استحلال  
 معنى الربا بصور اقرض والبيع واعادة المرأة الى المطلق بالتحليل وهذا معنى قوله صلى الله  
 عليه وسلم فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل فأين من قصد بالمقود استحلال ما جعلت المقود  
 موجبة له الى من لا يقصد مقصود المقود ولا له رغبة في موجبها ومقتضاها وانما يريد ان يأتي

بصورها ليستحل ما حرمه الله من الاشياء التي لم يأذن الله في قصد استحلالها وقد تقدم ايضاح هذا في ذكر أقسام الحيل \*

﴿ فصل وأما الطريق الثاني ﴾ في ابطال التحليل في النكاح فهو الدلالة على عين المسئلة وذلك من الكتاب والسنة واجماع الصحابة \* والقياس الواجب عند تساوي الدلالة الابتداء بالكتاب ولكن لكون دلالة السنة ابين ابتداءها \* وفي هذا الطريق مسالك (المسلك الاول) ما رواه سفيان الثوري عن ابن قيس الازدي عن هذيل بن شريح عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواشمة والموشومة والواصلة والموصولة والمحلل والمحلل له وآكل الربا وموكله \* رواه احمد والنسائي وروى الترمذي منه لعن المحلل والمحلل له وقال حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب 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 ورواه احمد من حديث ابي الواصل عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله المحلل والمحلل له وعن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن الحرث عن ابن مسعود قال آكل الربا وموكله وشاهدها وكتبه اذا علموا به والواصلة والمستوصلة ولاوي الصدقة والتمدي فيها والمرند على عقبيه اعرابا بعد هجرته والمحلل والمحلل له ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة رواه احمد والنسائي ورواه احمد وابو داود وابن ماجة والترمذي من حديث الشعبي عن الحرث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن المحلل والمحلل له وروى عن عثمان بن الاخنس عن المقبري عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه احمد وابن ابي شيبة والجوزجاني واسناده جيد وقال يحيى بن معين وعثمان بن الاخنس 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 ماجة وروى ابن ماجة والجوزجاني من حديث عثمان بن صالح قال سمعت الليث بن سعد يقول قال مشرح بن هاعان قال عقبة بن عامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا اخبركم بهاتين المستمار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له وفي لفظ الجوزجاني الحال بدل المحلل رواه الجوزجاني عن

عثمان وقال كانوا ينكرون على عثمان هذا الحديث انكارا شديدا \* قلت وانكار من انكر هذا  
 الحديث على عثمان غير جيد انما هو لتوهم انفراده به عن الليث وظنهم انه لعله اخطأ فيه حيث  
 لم يبلغهم عن غيره من اصحاب الليث كما قد يتوهم بعض من يكتب الحديث أن الحديث اذا  
 انفرد به عن الرجل من ليس بالمشهور من اصحابه كان ذلك شذوذا فيه وعله قاذحة وهذا لا  
 يتوجه هاهنا لوجهين (احدهما) أنه قد تابعه عليه أبو صالح كاتب الليث عنه رويناه من حديث  
 أبي بكر القطيعي احمد بن جعفر بن حمدان قال حدثنا جعفر بن محمد الفريابي حدثني العباس  
 المعروف بابن فريق وحدثنا أبو صالح حدثني الليث به فذكره ورواه ايضا الدارقطني في سننه  
 وحدثنا ابو بكر الشافعي حدثنا ابراهيم بن المهيم اخبرنا ابو صالح فذكره (الثاني) أن عثمان  
 ابن صالح هذا المصري ثقة روى عنه البخاري في صحيحه وروى عنه ابن معين و ابو حاتم الرازي  
 وقال شيخ صالح سليم الناحية قيل له كان يلحقن قال لا ومن كان بهذه المثابة كان ما يتفرد به  
 حجة وانما الشاذ ما خالف به الثقة لا ما انفرد به عنهم فكيف اذا تابعه مثل ابي صالح وهو  
 كاتب الليث واكثر الناس حديثا عنه وهو ثقة ايضا وان كان قد وقع في بعض حديثه غلط  
 ومشرح بن هاعان قال فيه ابن معين ثقة وقال الامام احمد هو معروف فثبت أن هذا الحديث  
 جيد واسناده حسن وقال سميد في سننه حدثنا محمد بن نشيط البصرى سألت بكر بن عبد الله  
 المزني عن رجل طلق امرأته البتة قال لعن المحلل والمحلل له أولئك كانوا يسمون في الجاهلية بالتيس  
 المستعار وعن الحسن البصرى قال كان المسلمون يقولون هو التيس المستعار وقياس العربية ان يقال  
 أو محل كما يجي في أكثر الروايات وأما ما وقع في بعضها من لفظ المحل ووقع مثله في كلام أحمد  
 فان كان لغة لم تبلغنا والا فيجوز ان يسمى حالا لانه قصد حل عقدة التحريم فيكون الاسم الاول  
 من التحليل الذي هو ضد التحريم وهذا الاسم من الحل الذي هو ضد المقدم ويحتمل ان يسمى  
 حالا على معنى النسب من الحل كما يقال لابن وناصر نسبة الى التمر واللبن ولم يقصد به اسم الفاعل  
 من التحليل (ويؤيد هذا) انه اذا قيل والمحلل له ولم يقل المحلول له ويجوز ان يكون سمي بذلك  
 لانه قصد تحليله لغيره بواسطة حلها له وحله لها فيكون اسم الفاعل من حل محل فهو حال ضد  
 حرم يحرم ولانه توسط ان يكون حللا لها الى ان تصير حللا للغير ثم وجدناه لغة منقولة  
 ذكرها ابن القطاع في أفعاله وغيره يقال حلل المرأة لزوجها وأحلها وحلها له اذا تزوجها ليحلها

فهذه سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم يثبت في انه لعن المحلل والمحلل له وذلك من آيين  
 الأدلة على ان التحليل حرام باطل لانه لعن المحلل فعلم ان فعله حرام لان اللعن لا يكون الا  
 على معصية بل لا يكاد يلعن الا على فعل كبيرة اذ الصغيرة تقع مكفرة بالحسنات اذ اجتنبت  
 الكبائر واللعنة هي الاقصاء والابعاد عن رحمة الله ولن يستوجب ذلك الا بكبيرة وكذلك  
 روي عن ابن عباس انه قال كل ذنب ختم بغضب أو لعنة أو عذاب أو نار فهو كبيرة رواه  
 عنه ابن أبي طلحة وهذا دليل على بطلان العقد لان النكاح المحرم باطل باتفاق الفقهاء كيف  
 وقد حملوا نهيهم ان تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها على التحريم والفساد وليس هذا موضع  
 استقصاء ذلك ثم انه لعن المحلل له فتبين بذلك أيضا انها لم تحل له بذلك التحليل اذ لوحات  
 له لكان نكاحه مباحا فلم يستحق اللعن عليه فعلم ان الذي فعله المحلل حرام باطل وان تزوج  
 المطلق ثلاثا لاجل هذا التحليل حرام باطل ومع ان مجرد تحريم عقد النكاح كاف في بطلانه  
 ففي خصوص هذا الحديث ما يدل على فساد العقدين لانه صلى الله عليه وسلم لعن المحلل له  
 فلا يخلو اما ان يكون حل للثاني تزوجها واما ان لا يكون حل والاول باطل لان النبي صلى الله  
 عليه وسلم لعنه ولو كانت قد حلت له لكان تزوجه بها جائزا ولم يجز لعنه فتعين الثاني واذا لم تكن  
 حللا للثاني فكل امرأة يحرم الزوج بها فالعقد عليها باطل وهذا ثابت بالاجماع المتيقن بل  
 بالعلم الضروري من الدين وذلك أن محل العقد كالمبيع والمنكوحه اذا لم يكن مباحا كالميتة والدم  
 والمعتدة والمزوجة كان العقد عليه باطلا بالضرورة والاجماع واذا ثبت انها لم تحل للثاني وجب  
 ان يكون العقد الاول عليه باطلا لانه لو كان صحيحا لحصل به الحل كسائر الانكحة الصحيحة  
 والكلام المحفوظ لفظا ومعنى في قوله حتى تنكح زوجا غيره ومن قال ان النكاح صحيح وهي  
 لا تحل به فقد أثبت حكما بلا أصل ولا نظير وهذا لا يجوز وقولهم تعجل ما أجل الله فموجب  
 بنقض قصده قلنا ان كان المتعجل به مما لا يمكن ابطاله كالقتل قطعنا عنه حكمه وكذلك ان كان  
 مما لا يمكن رفعه كالطلاق في المرض فاننا نقطع عنه حكمه والمقصود رفعه وهو الارث ونحوه  
 وأما النكاح فانه عقد قابل للإبطال فيبطل ثم اذا عاقبنا المحلل له لانه تعجل المؤجل فكيف  
 لا تعاقب المحلل الذي هو معجل المؤجل وهو أحق بالعقوبة لعدم الغرض له في هذا الفعل واذا  
 انتفى الداعي الى المعصية كانت أوجب كزنا الشيخ وزهو الفقير وكذب الملك (فان قيل) الا ان

التحريم وان اقتضى فساد العقد فانما ذلك اذا كان التحريم ثابتا من الطرفين فاذا كان التحريم من أحدهما لم يوجب الفساد كبيع المصراة والمدلس ونحو ذلك وهنا التحليل المكتوم انما هو حرام على الزوج المحلل فاما المرأة ووليها فليس حراما عليهما اذا لم يعلم قصد الزوج فلا يكون العقد فاسدا كما ذكرنا من النظائر اذ في افساده اضرار المبرور من المرأة والولي وصار هذا كما لو اشترى سلمة ليستعين بها على معصية والبائع لا يعلم قصده فان هذا العقد لا يحكم بفساده وان حرم على المشتري وكذلك المستأجر ونحوه فالواجب للتحريم كتمان أحدهما لتقص العقود عليه او كذبه في وصفه واذا كان هذا العقد غير فاسد أثبت الحل لانه مقتضى العقد الصحيح ثم قد يقال تحل به للاول عملا بالمعوم اللفظي والمعنوي وطردها للنظام القياسي وقد يقال بل لا تحل له كما قاله محمد بن الحسن وغيره بناء على ان السبب معصية والمعصية لا تكون سببا للاستحقاق والحل وان حكم بصحة العقد ووقوع السبب اذا كان ممكنا لا يمكن ابطاله كالطلاق والقتل للمورث ولا يلزم من حلها للزوج المحلل حلها للزوج المطلق لان الحل الاول حصل ضرورة تصحيح العقد لاجل حق العاقد الآخر وحق صحت بالنسبة الى المرأة فقد استحققت الصداق والنفقة واستحلت الاستمتاع ولا يثبت هذا الا مع استحقاق الزوج ملك النكاح واستحلاله الاستمتاع بخلاف المطلق فانه لا ضرورة هناك تدعو الى تصحيح عقده (ويؤيد هذا القول) ان بعض السلف منهم عمر وعطاء قد روي عنهم جواز امساك الثاني لها اذا حدث له الرغبة ومنعوا عودها للاول \* قلنا اذا انفرد أحد العاقدين بعلمه بسبب التحريم فاما أن يكون التحريم لاجل حق العاقد الآخر وأما أن يكون لحق الله مثلا فان كان لاجل حق الآخر كما في بيع المدلس والمصراة ونكاح المعية المدلسة ونحو ذلك فهذا العقد صحيح في حق هذا المبرور باطنا وظاهرا بحيث يحل له ما لم يكن بالعقد وان علم فيما بعد انه كان مبرورا وأما في حق الفاعل فيكون باطلا في الباطن بحيث يحرم عليه الانتفاع أو لا يكون باطلا أو يقال ملكه ملكا حسيا هذا مما قد يختلف فيه الفقهاء ومستلثنا ليست من هذا الضرب وان كان التحريم لغير حق التعاقدين بل لحق الله سبحانه او لحق غيرهما مثل أن يبيعه مالا يملكه والمشتري لا يعلم أو يبيعه لهما يقول هو ذكي وهو ذبيحة مجوسي أو وثني ومثل أن يتزوج امرأة وهو يعلم انها أخته من الرضاة وهي لا تعلم ذلك أو يكون أحد التبايعين مجورا عليه وهو يعلم بالحجر والآخر لا يعلم أو بالعكس أو لا

يعلم أن هذا الحجر يبطل التصرف أو يكون العقد مشتتلا على شرط أو وقت أو وصف أو  
 أحدهما لا يعلم حكمه والآخري يعلم الى نحو هذه الصور التي يكون العقد ليس محلا في نفس  
 الامر أو العاقد ليس أهلا من الطرفين فهنا العقد باطل في حق العالم بالتحريم باطنا وظاهرا  
 وان كان الفقهاء قد اختلفوا هل تستحق المرأة في مثل هذا مهرا وفيه عن أحمدروايتان أحدهما  
 تستحقه وأظنه قول الشافعي والأخرى لا تستحقه وأظنه قول مالك فانما ذلك عند من أوجه  
 لثلا يخلو الوطي المالحق للنسب عن عوض ووجوب المهر والعدة والنسب ليست من خصائص  
 العقد الصحيح فانما يثبت في وطيء الشبهة أفلم يكن في ايجاب من أوجب المهر ما يقتضي صحة  
 العقد بوجه ما كما أنهم يوجبون العدة في مثل هذا ويأحقون بهم النسب مع بطلان العقد بل  
 كل نكاح فاسد يثبت فيه ذلك وان كان مجمعا على فساده واما في حق من يعلم التحريم كالزوج  
 والمشتري المنورين فالعقد في حقهما باطل وان لم يعلم باطلانه وما علمت أحدا من العلماء يصفه  
 بالصحة من وجهه ما وان كان مقتضى اصول بعض الكلاميين أن يكون صحيحا في حق  
 المشتري اما ظاهرا واما باطنا لكن الفقهاء على أنه فاسد فلا يثبت له بهذا العقد ملك ولا  
 اباحة شيء كان حراما عليه في الباطن لكنه لا يعاقب بالوطيء ولا بالانتفاع بما ابتاعه لانه  
 لا يعلم التحريم وكونه لم يعلم التحريم لا يوجب أن يكون مباحا له كما ان من لم يعلم تحريم الزنا  
 والحمر وتناولهما لا تقول انه فعل مباح له فان الله سبحانه ما أباح هذا لاحد قط لكن نقول  
 فعل ما لم يعلم تحريمه ويتحرر الكلام في مثل هذا بنظيرين (أحدهما) في الفعل في الباطن هل  
 هو حرام أو ليس بمحرام بل مباح والثاني في الظاهر هل هو مباح أو ليس بمحرام بل عفو  
 النظر الاول هل يقال الفعل حرام عليه في الباطن لكنه لما لم يعلم التحريم عذر لعدم علمه والفقهاء  
 من أصحابنا وغيرهم ومن يخوض معهم من أهل الكلام ونحوهم يتنازعون في مثل هذا فكثير  
 من المتكلمين وبعض الفقهاء يقولون هذا ليس بمحرام عليه في هذه الحال اصلا وان كان حراما  
 في الاصل وفي غير هذه الحال كالميتة للمضطر لان التحريم هو المنع من الفعل والمنع لا يثبت  
 حكمه الا باعلام للممنوع او تمكنه من العلم وهذا لم يعلم التحريم ولا أمكنه علمه فلا تحريم  
 في حقه قالوا والتحريم الثابت في الباطن دون الظاهر لا يعقل 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 نم وهذا القول يقوي عند من لا يرى التحريم والتحليل يوجب الا مجرد نسبة واضافة تثبت للفعل لتعلق الخطاب به وهذا أيضا قول من يقول كل مجتهد مصيب باطنا وظاهرا ثم ان كان قد استحله بناء على امارة شرعية قالوا هو حلال باطنا وظاهرا حلا شرعيا وان استحله لعدم المحرم قالوا ليس بمحرام باطنا ولا ظاهرا ولم يقولوا هو حلال وأما اكثر الفقهاء والمتكلمين فيقولون انه حرام عليه في الباطن لكن عدم التحريم منع من الدم والعقاب لفوات شرط الدم والعقاب الذي هو العلم وتخلف المقتضى عن المقتضى لفوات شرط أو وجود مانع لا يقدح في كونه مقتضيا وهذا ينبغي على حكم العلة اذا تخلف عنها لفوات شرط أو وجود مانع هل يقدح في كونها علة ويؤخذ من الشرط وعدم المانع قيود تضم الى تلك الاوصاف فيجعل الجميع علة أو لا يقدح في كونها علة ولكن يضاف التخلف الى المانع وفوات الشرط وهذه مسألة تخصيص العلة وفسادها بالنقض مطلقا خير اولى بخير والناس في هذه المسألة من أصحابنا وغيرهم مختلفون خلافا مشهورا فن قال بتخصيصها فرق بين الشرط وجزاء العلة وعدم المانع وقال قد تقدم الحكم مع بقائها اذا صادفها مانع أو تخلى عنها الشرط المعين ومن لم يخصصها فعنده الجميع شيء واحد ومتى تخلف عنها الحكم لم يكن علة بحال بل قد يكون بمض علة وفصل الخطاب ان العلة الموجبة وهي العلة التامة التي يجب وجود معلولها عند وجودها فهذه لا تخصص ويقال على العلة المقتضية وان كانت ناقصة وهي ما من شأنها أن تقتضي ولكن بشرط أن تصادف محلا لا يعوق فهذه تخصص فالنزاع عاد الى عبارة كما تراه ويعود أيضا الى ملاحظة عقلية وهو انه عند تخلف المعلول لاجل المعارض هل يلاحظ في العلة وصف الاقتضاء بمنوعا بمنزلة الحجر الهابط اذا صادف سقفا ومنزلة ذى الشهوة الغالبة بمحضرة من يباهه أو يلاحظ معدوما بمنزلة المعين ومنزلة العشرة اذا نقص منها واحد فانها لم تبق عشيرة فاذا كان النزاع يعود الى اعتبار عقلي أو الى اطلاق لفظي لا الى حكم عملي أو استدلالى فالامر قريب وان كان هذا الخلاف يترتب عليه اصطلاح جدلي وهو انه هل يقبل من المستدل خبر النقص بالفرق بين صورة النزاع وصورة النقص أولا يقبل منه ذلك بل عليه أن يأتي بوصف يطرد لا ينتقض البتة ومتى انتقض انقطع فيه ايضا اصطلاحا للمتجادلين وكان الغالب على أهل العراق في حدود المائة الرابعة قبلها وبعدها الى قريب من المائة الخامسة الزام المستدل



بطرده على في مناظرهم ومصنفاتهم وأما أهل خراسان فلا يلزمونه بذلك بل يلزمونه تبيان  
تأثير الملة ويميزون النقص بالفرق وهذا هو الذي غلب على المراقبين بعد المائة الخامسة وتجدد  
الكتب المصنفة لأصحابنا وغيرهم في الخلاف بحسب اصطلاح زمانهم ومكانهم فلما كان  
المراقبون في زمن القاضي أبي بعلب والقاضي عبد الوهاب من مصر وأبي إسحاق الشيرازي  
ونحوهم يوجبون الاطراد غلب على أقيستهم تحرير المباديات وضبط القياسات المطردات  
ويستفاد منها القواعد الكليات لكن تبدد القهن عن نكتة المسئلة بمحوج المتكلم أو المستمع  
إلى أن يشتغل بما لا يمتنع في تلك المسئلة عما يمتنع ولهذا كانوا يكفون بأن يأتي بهيأس مطرد  
ولا يظهر خروج وصفه عن جنس المثل الشرعية وإن لم يتم دليلاً على أن ذلك الوصف علة  
للحكم وربما غلب بعضهم في الطرديات ولما كان المراقبون المتأخرون لا يلزمون هذا فتحوا على  
نفوسهم سؤال المطالبة بتأثير الوصف وطوايف من متقدمي الخراسانيين فيستفاد من طريقهم  
الكلام في المناسبات والتأثيرات بحسب ما احاطوا به من العلم إيراً ورأياً وهذا أشد على المستعمل  
من حيث احتياجه إلى إقامة الدليل على تأثير الوصف والاول أشد عليه من حيث احتياجه  
إلى الاحتراز عن النقص ولهذا سمي بعضهم الاولين أصحاب الطرد وسمى الآخرين أصحاب  
التأثير وليس المراد بكوتهم أصحاب الطرد أنهم يكفون بمجرد الوصف للطرد الذي لا يظهر  
فيه امتضاء للحكم ولا دلالة عليه ولا إشارته فان هذا يبطله جماهيرهم ولم يكن يقول به ويستعمله  
الأشرف من الطاردين وفي كل واحدة من الطريقتين ما يقبل ويرد ولا يمكن هنا تفصيل  
القول في ذلك لكن الرجوع في الجملة قول من يخصص الملة لفوات شرط أو لوجود مانع فإن  
ملاحظته أقرب إلى المقبول وأشبه بالتقول وعلى ذلك تصرفات الصحابة والسلف من أئمة  
الفقهاء وغيرهم ولهذا رجع القاضي أبو بعلب في آخر عمره إلى ذلك وذكر أن أكثر كلام أحمد  
يدل عليه وهو كما قال وغيره يقول أنه مذهب الأئمة الأربعة ولا شك أن من تأمل مناظرهم  
علم أنهم كانوا يخصصون التليل بوجود المانع وأنهم كانوا يميزون النقص بالفرق بين الفرع وبين  
صورة النقص إذا كان الفرق مغلوفاً في الأصل المقيس عليه أي أن يكون الوصف القائم  
بصورة النقص مانعاً غير موجود في الأصل كما أنه ليس بموجود في الفرع إذ لو كان موجوداً  
في الأصل لم يكن مانعاً ولو كان موجوداً في الفرع لم يجز النقص وهذا عين الفقه بل هو

عين كل علم بل هو عين كل نظر صحيح وكلام شديد نعم في المسئلة قولان متطرفان من الجانبين  
 قوله من يجوز من اصحابنا وغيرهم تخصيص العلة لا للمانع ولا لفوات شرط بل بمجرد دليل  
 كما يخص بالعموم اللفظي وقول من يقول من اصحابنا وغيرهم أن العلة المنصوصة اذا تخصصت  
 بطل كونها علة وعلم انجزه العلة فهذان قولان ضمتان وان كان الثاني لان المذهب المخصص  
 مستتر للمانع وان لم يسلطه فان هذا انما يكون له وجه ان لم كانت العلة علمت بنص والمخصص  
 لها نص فذلك لا يضر ما ان لانظم المانع المنوي على نظر فيه اذ قد يقال ان كان التمسك بالعموم  
 اللفظي فلا كلام وان كان التمسك بالعموم المنوي فقد علمنا انتفاءه مع مانع مجبول فيكون بمنزلة  
 العلم اذا استثنى منه شيء مجبول فاما من صورة معينة الا ويمكن ان يكون داخلة في المستثنى منه  
 ويمكن ان يكون داخلة في المستثنى فلا يجوز ادخالها في أحدهما بل ادليل كذلك كل صورة تفرض  
 وجود العلة فيها اذا كانت مخصصة بنص فلا بد ان يشتغل على مانع منتهي فان تلك الصورة  
 جاز ان تكون مستعملة على ذلك المانع وجاز ان يكون لم تشتغل عليه ولا يقال اشتغالها على المختص  
 معلوم واشتغالها على المانع مشكوك فيه لان المقضى الذي يجب العمل به هو ما لم ينطب على الظن  
 مصادمة المانع له وهذه العلة متفعية هنا وهذا المقام ايضا ما اختلف فيه العلماء من اصحابنا  
 وغيرهم وهو جواز التمسك بالظواهر قبل البحث عما يمرضها والمختار عندنا وعليه يدل كلام احمد  
 وكلام غيره من الائمة انه ما لم ينطب على الظن عدم المراض المقاوم والا فلا يجوز التحريم مقتضى  
 يكون جواز تخلفه عن مقتضيه وعدم جوازه في القلب سواء وتعمام الكلام في هذه القواعد  
 ليس هذا موضعه وانما نهينا عليه لظهور المأخذ في قولهم انه يكون الشيء حراما في الباطن وان  
 لم يثبت مقتضى التحريم في حق من لم يبلغه للمدبر فان التخالف هنا لفوات شرط ولا تصح  
 في كون الفعل مقتضيا للمقاب في الجملة ولهذا لما كان اكثر عقول الفقهاء بل اكثر عقول  
 الناس بل عامة العقول التي لم يكدر صفها رهب الجدل ويرى صحة كون الشيء بصفة  
 الاقتضاء وان كان معوقا عن عمله صادوا في عامة ما فعلونه وقولونه يتجهون مناهج القائلين  
 بتخصيص العلة للمانع اذ هذا ثابت في كل ما يتكلم فيه الا دميون وان كانوا قد يكونون ممن  
 خالف في ذلك اذا جردوا الاصول فلذا كان الغالب على الناس من الفقهاء وغيرهم من يقبل  
 عقله كون الشيء حراما في الباطن يمكن انتفاء حكم التحريم في حق هذا المانع لفوات شرط

القلب أو لوجوده بل قد يفتقر إلى العقل والحرمة قد تكون لجان في الأفعال  
 تناسب الحكم وقضيه وإن العقل التوجيهي ليست مجرد علامات وأمارات كما قد يجب في  
 المضائق من أصحابنا وغيرهم من بنوع التخصيص الدقة أنه يرد الأحكام إلى محض المشقة فلا من  
 تأمل قلاية الكتاب والسنة والجماع السابقين على توجيه الأحكام بالأوصاف الدالة والنسب  
 الملازمة هل يدخل مع الإلزام فيها يشهد بنضائرها من الحكم الباهرة للمنظومة في الأحكام الظاهرة  
 والمصالح الدنيوية والديورية التي جاءت بها هذه الشريعة الخفيفة التي قد أرى نورها على الشمس  
 أضائة نوراً شرفاً وعلى أحكامها على الفلك انتظاماً واتساقاً ثم نازع بلبه هذا في أن الأسباب والعقل  
 فيها اقتضاة وملازمة وتوحي ما في الدليل الضرفه فهو أحد رجلين إما مطلق قول بلسانه ما ليس  
 في قلبه وما إن كان السقيطة من بني آدم عموماً ومن الناظرين في العلم خصوصاً في جزئيات  
 المقدمات وإن كانوا يجهلون أو كما يجهلون على فسادها في الأنواع الكليات وإما فاضل جاهل  
 بحقيقة ما يقوله من أن العقل مجرد لمارات مصرفة لم يجمع بين معنى هذا القول وبين ما هو  
 داعياً يراه ويقوله في الأحكام الشرعية وإنما قلنا إن هذا القول قوي إذا رأينا ما في الأفعال  
 المحرمة من المفاسد لأن الفسدة ثابتة في أكثر الأفعال وإن لم يدر الفاعل ألا ترى من شرب  
 الخمر قبل أن يعلم التحريم فإن فسادها من زوال العقل وقوايمه ثابت في حقه وإن لم يعلم فهم  
 العقوبة الخدية وتوابعها في الدنيا والعقوبة الآخرة مشروطة بقيام الحجة عليه وهذا الوصف  
 وإن كان اقتضاة التحريم مثلاً مشروط بجمل الشارع أو بلحال التي جعلها الشارع فيها مقتضياً  
 فقد وجد هذا العمل والحال التي حصل فيها هذا الجمل (وهنا أمور أربعة أحدها) الوصف  
 الثابت المقضي للحرمة في الحال التي اقتضاها (والثاني) علم الله سبحانه بهذا الوصف المقضي  
 (والثالث) حكم الله الذي هو التحريم مثلاً فإنه سبحانه لما علم ما في الفعل من الصلحة والفسدة  
 حكم بمقتضى علمه وهذه الإضافة ترتيب ذاتي عقلي لا ترتيب وجودي زمانني كترتيب الصفة على  
 الذات وترتيب العلم على الحياة والترتيب الحاصل في الكلام الموجود في آن واحد ونحو ذلك مما  
 يشهد العقل مثلاً ثم تروى آيات اقتضت الحقيقة وكنه ذلك مفيد عن علم الخلق (والرابع) المحكوم به  
 الذي هو الحرمة القائمة بالفعل سواء جعلت صفة عينية أو جعلت إضافة محضة أو جعلت عينية مضافة  
 فالوجهة للعقوبة هو التحريم وسبب التحريم هو علم الله بما فيه من الفسدة لأن نفس الفسدة

حتى لا تمل صفات الله القديمة بالأمر المحدة كما اعتقده بعض من نازع في هذا المقام بل يضاف  
 حكمة التحريم الى علة سبب التحريم فانه سبحانه عليم حكيم فهذا الموجب للقوة من العلم والحكم  
 ثابت بكل حال لكن بشرط حصول موجبه قيام الحجة على العباد كما به عليه قوله عز وجل (لئلا  
 يكون للناس على الله حجة بما أرسلنا) واذا كان كذلك فالتحريم الذي هو حكم الله والحرمة التي  
 هي صفة الفعل سواء جمعت اضافة أو عينية والمقتضى للتحريم الذي هو علم الله والمقتضى للحرمة  
 التي هي الوصف الذي هو معلوم الله حتى يضيف الحكم الذي هو وصف الله الى علمه ويضيف  
 المحكوم به الذي يسمى حكما أيضا وهو صفة الفعل الى معلومه فهذه الامور الاربعة ثابتة وان  
 لم يعلم المكلف بالتحريم فظهر مني قول جمهور الفقهاء وذوى الفطر السليمة ان هذا محرم باطنا  
 لا ظاهرا وانثل هذا الكلام بعينه الى مسألة اختلاط أخته باجنبية والية بالذنى وكل موضع  
 اشبه فيه الحلال بالحرام على وجه يجب اجتنابها جميعا وكذلك مسألة اشتباه الواجب بغيره  
 كمن نسي إحدى صلاتين لا يعلم عينا فان الفقهاء من أصحابنا وغيرهم يطلقون انه يحرّم عليه  
 المينان ويجب عليه الصلوات ومنهم من يقول المحرم أحدهما وان وجب الكف عنهما والواجب  
 أحدهما وان كان عليه فعلهما ثم من الاولين من أصحابنا وغيرهم من ينكر هذا القول وقول  
 انتفاء التحريم ملزوم انتفاء الحرج والحرج هنا حاصل في كل منهما فكيف يكون الوجوب  
 والتحريم متقيان وهذا الانكار مستقيم بمن ينكر الوجوب والتحريم في الباطن دون الظاهر  
 كما ذهبت اليه النافية للحكم الباطن الجماعة حكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما اقتضاه اجتهاده  
 وانه يتبع الاعتقاد ويكون من موجباته ومقتضياته وهذا أصل فاسد مخالف لما كان عليه القرون  
 الماضية الفاضلة وتابعموم وأما من أقربا لايجاب والتحريم الباطنين فمضى قول من قال الحرام  
 أحدهما والواجب أحدهما يبنى به الحرام في نفس الامر أحدهما والواجب في نفس الامر  
 أحدهما كما اذا اشبه الطاهر بالنجس فان النجس في نفس الامر أحدهما وكما ان الميت في  
 نفس الامر أحدهما والأخت في نفس الامر أحدهما والاخر انما حرم ظاهرا فقط ثم يبلغ  
 هذا القائل فيقول لأصف المشبهة بتحريم البتة وان أوجبت الامساك عنها كما لأصفها بتجاسة  
 ولا بنوة ولا موت فهنا ثلاث منازل طرفان ووسط اما ان يقال هما جميعا حرامان مطلقا  
 واجبان مطلقا أو يقال ليس الواجب والمحرم الا أحدهما أو يقال الواجب والمحرم باطنا وظاهرا

أحدهما والآخر محرم أو واجب ظاهرا لباطنا على أنه والله أعلم من وصف بالتحريم أحدهما فقط مطلقا مع إيجابه الكف عنها أقرب ممن أنكر عليه وأنكر على من خص بالتحريم أحدهما وذلك أنه لو تناولها معالم ياتب عقوبة من فعل محرمين بل من فعل محرما واحدا وكذلك من لم يفضل الصلاة المشبهة انما ياتب على ترك صلاة واحدة والمسئلة وإن كان قد يظن أنها مستمدة من مسئلة مالا يتم الواجب الا به هل يوصف بالوجوب ففى الوجوب عن أحدهما هنا ليس كفى الوجوب عن الزيادة لان سبب الوجوب هنا عدم علمه وسببه هناك عجزه وعدم العلم انما يؤثر فى الاحكام ظاهرا لباطنا عند عامة الناس بخلاف العجز فانه يؤثر فيها باطنا وظاهرا ومن استقرأ احكام الشريعة استبان له هذا وحققة الأمر ان المتناول لاحدهما ياتب على المخاطرة والعمل بالجهل بالمتنقى للعقوبة به معنى فيه لا معنى فى المحل بخلاف المتناول للمية فانه ياتب للمنى فى المية وليست العقوبة والاحكام على ذلك الجنس مثل هذا فانه لو خاطر ووطى من لا يظنم زوجته وكانت اياها لم يحمد وان أم وكذلك من شرب ما يستفده خمر فلم يكنه لم يحمد وان كان آثما وكذلك من حكم بجهل فصادف الحق هل يتدى الحكم فى تلك القضية أو ينفذ حكمه للأصحاب فيه وجهان مع الاتفاق على تأييمه ومن باع واشترى قابضا مقبضا لا يعلم انه مالك ولا وكيل ثم تين انه وارث أو وكيل هل يصح تصرفه على وجهين مع كونه كان آثما ولو فعله الوكيل بعد العزل قبل ان يعلم به لم يأنم وفى صحة التصرف روايتان وقولان مشهوران للناس وكذا على قياس هذا لو عقد على المشبهة ثم تين انها الاجنبية أو المذكي هل يصح العقد على الوجهين اذ الجهل بالحلية كالجهل بالاهلية فان قلت انتم تختارون فيما كان محرما ولم يعلم المكلف تحريمه انه عفو فى حقه لامباح ظاهرا ولا باطنا فكيف تقولون فيمن اعتقد تحريمه ولم يكن حراما ظاهرا أو حراما مطلقا (قلت) لان ما حرمه الله محرما مطلقا لا يباح الا اذا وجد سبب حله وجهل المكلف لا يكون سببا للحل بل غايته انه سبب للمدبر وأما ما أحله الله حلالا مطلقا فقد تعرض له أسباب تحريمه وجهل المكلف قد يكون سببا للتحريم فانه مناسب له من جهة ان عدم العلم بانتفاء الضرر الذى التقد بسببه أو خيف وجوده مناسب للمنع من الاقدام شرعا وعقلا وعرفا فان المريض يمنع بما يخاف ضرره ومن جهة ان الجهل وصف نقص فترتب التحريم عليه ملائم اما ترتب الحل عليه فقير

ملائم ألا ترى ان القضية تكون سببا للشرع للتحريم كما دل عليه قوله فيظم من الذين ما جوا  
 حرمانا عليهم طيبات أحلت لهم ويكون سببا للإبتلاء بوجود المحرم والحاجة اليه كما دل عليه  
 قضية أصحاب السبت ولا تكون القضية سببا للحلل مع أنني قد رأيت في أي إذا قلت حرمانا عليك  
 فمعناه حرم عليك المخاطرة والأقدام بلا علم لا ان نفس العمل مجزومة في الحقيقة كما لو اجتنبه  
 على المريض الدواء بالدواء فان أهله يتمنونه منهما لا لانها دآن مضران بل لما في المخاطرة من  
 مفسدة موافقة الضرر وهذا الوصف يشمل العنين جميعا بحيث لو خاطر وتناول احدهما  
 فكلاهما هي المحرمة لكان عليه عقوبة المخاطرة وعقوبة لاكل الميتة ولو خاطر فصادفت مخاطرة  
 اللبابة لما كان عليه الا عقوبة المخاطرة فقط لكن قد يقال اذا صلاخ الميتة فالتحريم  
 المخاطرة خشية ان يقع في الميتة فاذا صادف الميتة فهو المحذور فلا يبقى للمخاطرة حكم اذ لا يحكم  
 للخوف بعد حصول الخوف ويمكن ان يقال بل هما ذنبان لها مفسدان فان المخاطرة تفتح  
 جنسنا من الشر لا تختص هذه القضية وبالجملة فلنما يحسن اطلاق الانكار بان المحرم احدهما  
 ممن يقول كل محتمد يصيب بناء على ما قدمته من الشبهة الضعيفة التي تجعل يفهم ما ذكرناه وغيره  
 من جهة انه ليس يستغنى في الباطن حكما غير الظاهر ولا يمكن من واقعه في هذا الانكار من الموجهين  
 للحواب من أصحابنا وغيرهم لم يبتدوا الباطن مأخذه الذي يطل حقيقة قولهم وانما أنكروا  
 كون المحرمة واحدة باطنا وظاهرا فهذا قريب لانها محرمة من وجهين ولا يتسع هذا المقام  
 لأكثر من هذا وتلخيص الفرق بين من يقول ان التحريم ليس ثابتا باطنا ولا ظاهرا  
 وبين من يثبت باطنا ان اوثاك الاقلين يقولون البلاغ شرط في التحريم الذي هو سبب الدم  
 والبقاب وغيرهما من الامور فعدمه ينفي نفس التحريم والاكثرين يقولون البلاغ شرط في  
 موجب التحريم ومقتضاه لاني نفسه فعدمه ينفي اثره لاعتنه ويسمى نظير الاول مانع السبب  
 ونظير الثاني مانع الحكم بمنزلة السهم المنفوق تارة ينكر في نفسه وتارة لا يصادف غرضا يخرقه  
 أو يكون الغرض مصفحا محديدا \* واذا تبين قول الجمهور الذين يثبتون التحليل والتحريم باطنا  
 لا ظاهرا أو ظاهرا لا باطنا وظاهرا أو باطنا \* فنجد في النظر الثاني وهو ان هذه المنكوحة أو  
 المبيع الذي هو حرام في الباطن أو المنقد سبب تحريمه في الباطن والمشتري والمستنكح لم يملأ ذلك  
 فان هذا وطى المرأة أو اكل هذا الطعام لم يمتد على ذلك وهل يقال هو مباح ظاهرا أو يقال

ليس ايجاب بل هو عضو عفا الله عنه هذا قد تنازع فيه من اثبت التحريم الباطن ومن نفيه وان  
كانوا قد يطلقون تارة عليه انه حلال في الظاهر ومباح قلوبهم يتنازعون هل الحل هو بمعنى ان  
الله اذن فيه كما اذن في لحوم الانعام او ان الله عفا عنه كما عفا عما لم ينطق بتحريمه ولا تحليله  
وكما عفا عن فعل الصبي والمجنون وعن فعل من لم تبلغه الرسالة وانما يقع النزاع في النوع ومطابقا  
وهو ان يقال ما لم يظهر تحريمه ان تبين عمل واحد قد ظهر انه كان حراما في الباطن فانما ما اقام  
دليل حله ولم يعلم خلافه فلا تقول الا انه حلال ثم ان لم يكن كذلك فحكم قولنا حكم فعلنا فمن  
قال بالاول قال لان الله نصب دليل الحل وهو العقد وكلام النافع والزوجة الذي سوغ الشارع  
تصديقهما وخطا الدليل لا يلزم المستدل اذا كان الشارع قد اذن له في اتباعه والتحقيق ان  
يقال هذا بما عفا الله عنه فلم يؤخذ فيه لانه من الخطا الذي عفا الله عنه وهكذا يقال في كل  
من استحل شيئا لم يعلم ان الله حرمه وذلك لان هذا لما لم يعلم اليجب للتحريم كان بمنزلة  
من لم يبلغه خطاب الشارع كلاهما عدم العلم بما يدل له على التحريم او مثل هذا قد عفا الله عنه الا  
ان الله اباح له اباحة شرعية بمعنى انه اذن له في ذلك نعم قد يفرق بين ما استباح بأمر شرعية  
فاختلفت وبين ما فعل امتد العلم بالتحريم الشرعي كما فرقت قوم من الفقهاء من اصحابنا وغيرهم في قتل  
من لم تبلغه الدعوة من التمسكين بشرية ونفس واجبة فواجبوا دية وغير التمسكين فلم يوجبوا  
دية وكما قد يفرق بين اصحابنا وغيرهم بين المستحل بناء على عدم التحريم فيقولون ان النسخ  
لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه النسخ ويثبتون حكم التحريم والايجاب المبتدأ في حقه قبل بلوغ  
المطلب ولا اصحابنا وغيرهم في هذا الاصل ثلاثة اقوال (أحدها) لا يثبت حكم تحريم ولا ايجاب  
لا مبتدأ ولا نسخ الا في حق من قامت عليه الحجة في ذلك الحكم (والثاني) يثبت حكمها قبل  
العلم والتمكن منه لا بمعنى التأنيم لكن بمعنى الاستعداد اما باعادة أو توضع ملك (والثالث) يثبت  
المبتدأ ولا يثبت النسخ وليس كلامنا هنا في هذه المسئلة وانما الكلام في أن عدم الاثم في هذه  
الاقسام الثلاثة نوعا وشخصا في الاحكام المعينة خصوصا مثل استحلل هذا الفرج وهذا المال سبع  
أو تكلم مع الانتفاء في الباطن فقط بل هو تسليم الاباحة الشرعية ظاهرا أو لعدم التحريم الشرعي  
ظاهرا فان يثبت ثبوت التحريم ويثبت التحليل الشرعيين منزلة فهو في كل فعل لا تكلف  
فيه أصلا قال الله تعالى عفا الله عنها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان من أعظم المسلمين جرما

من سئل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من أجل مسئلة وعنه صلى الله عليه وسلم الحلال ما أحل  
الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مباح عنه ويفرق بين التوسع الذي  
لم يعلم ناسخه وبين الشخص الذي اعتقد اندراجه في القسم الجازم فان من علم ان الله أمر باستقبال  
بيت المقدس فهو على بصيرة في نفس هذا الحكم حتى يأتي القاسخ ولم يكن منه خطأ أصلاً لا مذكور  
هو فيه ولا غير مذكور هو فيه وأما من اعتقد ان هذا البائع صادق أو ان هذه المرأة خلية  
فبها احتلاله في أمر عيني وهو مخطئ في هذا الاعتقاد ولا يمكن ان يقال ان الله أباح هذا  
الاعتقاد المين والعمل به بل يقال ان الله ما حرم عليه العمل بهذا الاعتقاد المين ولهذا فرق  
الامام أحمد في رواية ابن الحكم بين من عمل بنص قد جاء فيه نص آخر فنع ان يسمى مخطئاً  
ومن عمل باجتهاد قال فيه لا يدري أصاب الحق أم أخطأ اذ كان متبع للنص قد علم ان الله  
أمره باتباع هذا النص المين ومتبع الاجتهاد لم يعلم ان الله أمره باتباع هذا الاجتهاد المين  
وظهر هذا على دقة بمثال مشهود وهو صلاة من اعتقد انه على طهارة فان من الناس المتكلمين  
وغيرهم من يقول هو مأمور بالصلاة في هذه الحال ومن الفقهاء من يقول هذه الصلاة ليست  
مأموراً بها ولكن هو اعتقد انه مأمور بها ولم يستقد انه ترك المأمور به ولم يفعله وهذا أصح  
ولو أدى ما أمر به كما أمره لم يؤمر بالقضاء والله سبحانه لم يقل له اذا اعتقدت انك على  
طهارة فصل وانما قال اذا قمم الى الصلاة فاعسلوا وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله  
صلاة من أحدث حتى يتوضأ وقال لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولكن لم يكلفه ان يكون  
في نفس الامر على طهارة فان هذا يشق بل اذا اعتقد انه على طهارة فانه لا ينهاه ان يصلي  
بذلك فان استمر به هذا الخطأ غفر له لانه أتى بالمأمور به لكن لانه لم يتمه ترك المأمور به  
بل قصد فعله وفعل ما اعتقد مجزياً فانه ليس بدون من نسي الصلاة واستمر به النسيان وانه  
اعتقد فيما يفعله انه هو المأمور به ولم يكن كذلك لم يقل انه مأمور بفعله لكن هذا المين  
قول لم ينه عن الايتان به أي لم ينه عنه بمثل الامر بفعل هذا المين فان التمينات الواقعة في  
الفعل الممثل به لا يشترط ان يكون مأموراً بها بل يشترط ان لا يكون منها عنها والامر انما  
وقع بحقيقة مطلقة بمنزلة من له عند رجل دراهم فوفاه ما يستفد جيده فظهرت رديته فان  
المنتحق قد مطلق وكونه هذا النقد أو هذا النقد تمينات يتأدى بها الواجب لا أن نفس



ذلك التمين واجب فالواجب تأدية ذلك المطلق والتعيينات غير منهي عن شيء منها فاذا قضاه  
 دراهم فعل فيها الواجب الذي هو المطلق واقترن به تمين لم ينه عنه فلا يضره كذلك المصلي  
 أمر ان يصلي بطهارة فهذه الصلاة المعينة لم يؤمر بعينها بل لم ينه عن عينها وفي عينها المطلق  
 الأمور به فاقترن ما أمر به بما لم ينه عنه واذا اعتقد انه على طهارة فالشارع لا ينهه عن ان يؤدي  
 الفرض بهذا الاعتقاد لانه يأمره ان يؤديه بهذا الاعتقاد فانه لو أداها بطهارة غير هذه جاز  
 فاذا أداها تمين انه كان محتملاً لم يجزه لان ذلك المين لم يتضمن الأمور به ولا تضمن أيضاً المنهي  
 عنه فتدبر هذا المقام فانه كثيراً ما يجوز في الشريعة وغيرها أصولاً وفروعاً ومن لم يحكمه بلغت  
 به الشبهات الكلامية التي لم يصحبها نور الهداية الا ان يلجأ الى ركن الاتباع الصرف غير جائل  
 في أخيه وهو امر لله الركن الشديد والمروءة الوثقى لكن يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين  
 أتوا العلم درجات ومن حقه انجلت عنه الشبهات التي عداها قاطنة من خالف السابقين في قسم  
 التصويب لكل مجتهد ورد أحكام الله تعالى الى ظنون المستبدلين واعتقادات المخلوقين وأشكل من  
 هذا اذا أوجب فعل ذلك المين لاندراجة في قضية نوعية لالتبس بعينه كالحاكم اذا شهد عنده  
 شاهدان يمتدعدهما فيقول الكلامي الظاهري الزاعم التحقيق الحاكم مأمور بان يقبل شهادة  
 هذين سواء كانا في نفس الامر صادقين او كاذبين واذا فعل هذا فهو فاعل لحكم الله وان أسلم  
 المال الى غير مستحقه في الباطن وهذا غلط فهل رأيت الله يأمر بالخطأ هذا لا يكون من العليم  
 الحكيم لكنه لا ينهي عن الخطأ لان تكليف البعد اجتناب الخطأ بشق على الخلق وما جعل عليكم  
 في الدين من حرج بل قد يعجز الخلق عن اجتناب الخطأ فمما عن الخطأ كما نطق به في كتابه في  
 الدعاء الذي دعا به الرسول والمؤمنون وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أخبر عن  
 ربه انه قال قد فعلت وهو قوله (لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) فانه انما رفع المؤاخذة بالخطأ  
 وذلك ان الله إنما أمر الحاكم أن يحكم بشهادة المدل المرضي كما جاء به الكتاب والسنة فاذا اعتقد  
 أن هذا المدين عدل لم ينهه أن يحكم بعينه فيجتمع الامر بالحكم بكل عدل وعدم التهي عن هذا  
 المين فيحكم به بناء على القدر المشترك للأمور به لاعلى التمين الذي لم ينه عنه فان تين انه ليس  
 بمدل تين انه ما فعل الأمور به وكان مذكوراً في أنه ما فعله فهو لا يؤاخذ به ويثيبه ثواب من  
 اجتهد في فعل الأمور به لاثواب من فعل الأمور به ولهذا يتقضى حكمه ويوجب عليه الضمان

ولو أتى بما أمر به كما أمر به لم يكن نقضا ولا ضمانا (بوضع هذا) أن اعتقاده أن هذا عدل  
 هو الطريق يؤدي به الأمر به لا يمكنه غيره بمنزلة من له عليه دين وليس عنده الامال في كيس  
 فاداه وقد وجب اداء حبه لا لوجوب عينه لكن لانه لا يتمكن من اداء الواجب الا بما فاذا  
 سبق زفاتين انه لم يكن طريقا لاداء الواجب كذلك اعتقاد الحاكم والمفتي وغيرهما ليس هو  
 المأمور به ولا دخلا في نوع المأمور به اذا كان خطأ فان الله ما أمره أن يعمل بعين هذا  
 الاعتقاد بل أمره أن يقبل شهادة العدل ولا طريق له في اداء هذا الامر الا باعتقاده فمنه  
 عن العمل بالاعتقاد الذي يؤدي به المأمور به كما لا ينهي القاضي عن اداء ما في الكيس وحقيقة  
 الامر ان المأمور به مطلق ليس فيه نقص كما في الدين المطلق فان دين الله بمنزلة دين العبد  
 والعمون الثالثة في الذم لا تثبت الا مطلقا لكنها اذا أدت فلا تؤدي الا معينة مشخصة فان  
 مستحق الرقة لا يستحق الارقة معينة وكذلك المصل لا يؤدي الا صلاة معينة وهو ممتثل بذلك  
 المعين مالم يشتمل على منهي عنه وقد يقال للمعين هذا هو الفرض ويقال لقال الموفي هذا حثك  
 الذي كان على لما بين الصور المعقولة والحقيقة الموجودة من الاتحاد والمطابقة وحيث كان  
 الموجود في الخارج هو التصود من تلك المثل المعقولة المطلقة كما يقال فعلت ما كان في نفسي  
 وبحصل الامر الذي كان في ذهني ونحو ذلك ثم ذلك المعين الذي يؤدي به الواجب قد يقدر  
 المكاف على غيره وقد لا يقدر فالاول مثل أن يقدر على عتق عدة رقاب كل واحدة بدلا عن  
 الاخرى وكما يقدر التوضي على الصلاة بهذا الوضوء وبوضوء آخر ويقدر المأموم على الصلاة  
 بخلف هذا الامام وخلف امام آخر فيكون انتقاله من معين الى معين مفوضا الى اختياره لا بمعنى  
 ان يعلم به عن واحد من المعينين وهذا يظهر الفرق بين الواجب المخير فيه بين أنواع كالكفارة وبين  
 الواجب اذا تبين الاداء فان انتقاله في وجوب التخير من نوع الى نوع هو بحكم الاذن الشرعي فان  
 الخطاب الشرعي سمي كل واحد من النوعين وانتقاله في كل واجب من عين الى عين هو بحكم  
 المشيئة التي لا سمي فيها وفوق بين ما أذن فيه وبين ما لم يذنه عنه والثاني مثل أن لا يكون عند  
 المكاف ولا يمكنه ان يحصل الا هذه الرقة المعينة وبمنزلة ما لو حضر وقت الصلاة ولا ظهور  
 الامال في محل فها يتعين عليه فعل ذلك المعين لان الشارع أوجب ذلك المعين فان الشارع  
 بوجب الارقة مطلقا وما مطلقا لكن لان المكاف لا يقدر على الامتثال الا بهذا المعين

فصار يقينه لجز العبد عن غيره لا لاقتضاء الشارع له فلو كانت الرقة كفرة أو الماء نجسا وهو  
لم يعلم لم يتأدى به الواجب لأن الشارع ما أمره بذلك المين قط ولا هو متضمن لما أمر به  
ولكن ما أمره بغيره من الرقاب والمياه في ذلك الوقت لمجزه عن غيره ولا أمره به أيضا  
لأنه لا يتأدى به الأمر به وإنما كان مأمورا في الباطن بالانتقال الى البدل الذي هو التراب  
أو الصيام ولكن لم يعلم انه منه فله يؤخذ به فاذا قال صاحب هذا الاعتقاد المين بأن  
هذا ظهور أي من الشارع مأمورا به أو ليس بمأمور به ولا بد من أحد الأمرين (قلنا) اما  
في الظاهر فمليك ان فعله وأنت مأمور به أيضا بناء على ان ما لم يتم الواجب الا به فهو واجب  
وأما في الباطن فقد لا يكون مأمورا به (فان قال) اما تكلف بالباطن (قلنا) ان أردت  
بالتكليف انك تدم وتعاقب على مخالفة الباطن فليست بتكليف به وإن أردت ان ما في الباطن  
هو المطلوب منك وتركه يقتضي ذمك وعقابك ولكن انتقام اقتضاه لوجود عذرک وهو عدم  
العلم فتم أنت تكلف به ووعاد الأمر الى ما ذكرناه من انتفاء اللوم لا انتفاء شرطه لا لعدم  
مقتضيه وإن الخلاف يعود الى اعتبار عقلي وإطلاق لفظي فيجوز ان ذلك الماء النجس الذي  
ليس عنده الا هو وهو لا يعلم بنجاسته ليس مأمورا به في الحقيقة لوجهين (أحدهما) انه لا يتأدى  
به الواجب في الباطن فلا يكون واجبا في الباطن (الثاني) انه وإن تأدى به فوجوب التبعين من  
باب وجوب ما لا يتم الواجب الا به ولو زعم لواجب ومقدماته ليست في الحقيقة واجبة وجوبا  
شرعيا مقصودا للأمر فان الأمر لا يطلبا ولا قصدها بحال وقد لا يشعر بها اذا كان من  
المخلوقين والأمور لا يعاقب على تركها فانما يعاقب على ترك صوم النهار لا على ترك أمساك  
طرفه ومن كان بينه وبين مكة مسافة بعيدة فانه يعاقب على ترك الحج كما يعاقب ذوا المسافة  
القريبة أو أقل ولا يعاقب أكثر بناء على انه ترك قطع تلك المسافة البعيدة التي هي أكثر ما على  
ان الواجب عليه أكثر نعم ثاب أكثر وقد ثاب ثواب الواجب لكن الوجوب العقلي  
الضروري فينبغي ان يفرق بين الوجوب الشرعي الأمرى القصدى وبين الوجوب العقلي  
الوجودى القدرى فإن للسبب يجب وجودها عند وجود أسبابها بمعنى ان الله سبحانه حينئذ  
ويشاء وجودها لا بمعنى انه أمر بها شرعا ودينيا ولا ينازع أحد في لزوم الأمر بالأسباب الموجبة  
كالقتل ليس أمرا بعبادتها الذي هو الازهاق وكذلك الاسباب لا بد منها في وجود المسببات

بمعنى ان الله لا يحدث المسببات ويشانها الا بوجود الاسباب لا يعني ان الله أمر بالاسباب  
 شرعا ودينا فالايتم الواجب الا به مما هو سابق له أو هو لازم لوجوده اذا لم يكن للشارع  
 فيه طلب شرعي فانه يجب وجوده وجوبا عقليا اذا امتثل المبدأ الامر الشرعي وهنا قد تنازع  
 العلماء في ان هذا السبب الذي لا بد منه هل هو مأمور به أمرا شرعيا ومن أصحابنا وغيرهم  
 من يقول بذلك وقد يقال هذا واجب بالقصد الثاني لا بالقصد الاول وأنت اذا حققت علمت  
 ان هذا من نمط الذي قبله فان الله يثيب العبد على ما أحسنه الله من فعله الواجب كاللذاعي الى  
 الهدى فان له أجر من استجاب له الى يوم القيامة وكالولد الصالح فان دعاءه مضاف الى أبيه  
 وان كان فعل أبيه انما هو الايلاج الذي قد يكون واجبا ومع هذا فلو ترك الواجب لم يعاقب  
 على انتفاء الآثار واللوازم كذلك الله يثيبه على فعل اسباب العمل الواجب ومقدماته كالسير  
 الى المسجد والى البيت والعدو ونحو ذلك واذا تركها لم يعاقبه الا على ترك الجمعة والجماعة والحج  
 والجهاد فانهم مثل هذا في الواجب اذا لم يقدر على ادائه الا بهذا المعين فان ذلك التمين اذا  
 فعله اثنابه عليه ولو تركه لم يعاقبه على ترك ذلك المعين وانما يعاقبه على ترك الواجب المطلق  
 بحيث تكون عقوبته وعقوبة من ترك الواجب مع قدرته على عدة اعيان ما سواء أو يكون  
 هذا أقل في الأمر الغالب واذا أردت عبارة لا ينازعك فيها جمهور الفقهاء قل هذا النجس  
 ليس مأمورا به في الباطن وهذا المعين ليست عينه مقصودة الامر ولا هذا النجس مشتملا  
 على مقصود الامر فتبين بذلك أن هذا الذي لم يجد الماء وكان في الباطن نجسا اذا قيل أنه  
 مأمور باستعماله فمناه انه مأمور في الظاهر دون الحقيقة باستعماله كالامر بما لا يتم الواجب  
 الا به فاذا قلت انه مأمور به بمجموع هذين الاعتبارين فلا نزاع معك واذا قلت ليس بمأمور  
 لانقائه أحد هذين الصيغتين فقد أصبت النرض وعلى هذا يخرج الحكم بشهادة من اعتقد  
 الحاكم عدله فان الله أمره أن يحكم للمدعي اذا جاءه بذوي عدل ثم لا طريق له الى تأدية هذا  
 الواجب الا باعتقاده فيها المدل فتبين هذا الاعتقاد الخاطي في الباطن كتبين ذلك الماء  
 النجس في الباطن اذا الاعتقاد هو الذي يمكن من الحكم بالمدل كما أن المعين هو الذي يمكن  
 من وجود المطلق وقد تمدد الاعتقادات كما تبين الاعيان فاذا لم يكن عنده الا اعتقاد المدل  
 فيها فالشارع ما أمره في الحقيقة باستعمال هذا الاعتقاد الخاطي قط ولا أمر باعتقاد عدل

هذا الشخص ولا عدل غيره امرا مقصودا قط ولكن الواجب عليه من الحكم بدوى عدل  
 لا يتأدى الا باعتقاد فصار وجوب اتباع الاعتقاد كوجوب اعتناق معين ما (ثم اذا لم يكن)  
 عنده الا اعتقاد عدل هذا الشاهد كما لو لم يكن عنده الا هذا الماء وهذه الرقبة ثم خطاه في هذا  
 الاعتقاد المين الذي به يؤدى الواجب عيب في هذا المين كالمب في الماء والرقبة (فالتحقيق  
 هو ان يقال) ليس امورا ان يحكم بهذا الاعتقاد في الحقيقة الباطنة ولا هو مأمور بشئ من  
 الاعتقادات المينة امرا مقصودا ثم هو مأمور امرا الروميا باعتقاد عدل من ظهر عدله  
 ومأمور ظاهرا امرا مقصودا بالحكم بمن اعتقد عدله وهذا بينه يقال في المين فان الله لم يأمره  
 بهذا الاعتقاد الخطي وانما أمره ان يتبع ما أنزل اليه من ربه ثم لم يكن له طريق الى معرفة  
 ما أنزل الله من الكتاب والحكمة الا بما قد نصبه من الادلة فصار وجوب اتباع الادلة على  
 المنزل من الاخبار والدلالة اللفظية والعقلية لانه طريق الى معرفة المنزل من باب مالا يتم  
 الواجب الا به فاذا كان هذا الخبر مخطئا او هذه الدلالة مختلفة في الباطن لم يكن مأمورا  
 بمينها في الباطن قط وانما هو مأمور بمينها في الظاهر امرا الروميا من باب الامر بما لا يتم  
 الواجب الا به ولهذا اختلف الاصحاب وغيرهم هل يقال للمخطيء انه مخطيء في الحكم كما  
 هو مخطيء في الباطن او يقال هو مصيب في الحكم وان كان قد خرج بمض الاصحاب رواية  
 بان كل مجتهد مصيب فهذا ضيف مخزيا ودليلا ومنشأ ترددهم ان وجوب اعتقاد ما اقتضاه  
 اجتهاده هو من باب مالا يتم الواجب الا به لان الواجب هو اتباع حكم الله ولا سبيل اليه الا  
 باتباع ما أمرك من الدليل واتباع دليله هو اعتقاد موجه فمن قال انه مصيب في الحكم فهو بمنزلة من  
 يقول ان الحاكم اذا حكم بشهادة من يمتدعه عدلا فقد فعل ما أمر به ظاهرا ومن قال ليس  
 بمصيب في الحكم قال لان وجوب اتباع هذا الدليل المين هو لو وجوب التزمى العقلي دون الوجوب  
 الشرعي المقصود والا فالوجوب الشرعي هو اتباع حكم الله ولهذا كان أحمد وغيره يفرق بين  
 ان يكون آني من جهة معجزه او من جهة اخلاف دليله فان من حدث بحديث أفتى به تارة  
 يكون الحديث له عدلا حافظا ظاهرا وابطنا لكنه أخطأ في هذا الحديث او الحديث منسوخ فضا لم  
 يؤت من جهة نظره بل دليله أخلف وتارة يمتدع هو ان الحديث ثقة ولا يكون ثقة فبنا اعتقاده  
 خطأ لكونه دليلا غير مطابق وان كان مندورا فيه لدليل اقتضى ثقته فان خطأ هذا في الدليل

خطأ الاول في الحكم فالاول حكم بدليل هو عند الله دليل ليس الله سلب دلالة في هذه  
 القضية المنيعة ولم يظهر هذا على العلم السالب وهذا كالتسليم بشرية قد نسخت لم يعلم يستحقها  
 والثاني الحكم بما اعتقد دليلا ولم يكن دليلا بل قام عنده مدعى ان يكونه دليلا كما لو كان اللفظ  
 معروفا باللام فاعتقدها لتعرف الجنس فجعله علما وكانت لتعرف العلم او كان معنى اللفظ في  
 لفته غير معناه في لغة الرسول وهو لا يعرف له معنى الا ما في لفته فهذا حكم بما لم يكن دليلا  
 أصلا لكنه اعتقد دلالة فالاول حكم بمقتضى عارضه مانع لم يعلمه (والثاني) الحكم بما ليس  
 بمقتضى الاعتقاده انه مقتضى والاول في اتباعه الدليل كالمستغنى في اتباعه قول من هو مقتضى  
 ظاهره ولو بطلنا اذا كان قد أخطأ ولم يعلم المستغنى بذلك فهذا الثاني أخطأ في اجتهاده وليس في  
 اعتقاده والاول أصاب في اجتهاده لكنه أخطأ في اعتقاده وكلاهما مضىب في اقتصاده (وإذا  
 عرفت هذه ندرجات الثلاث) للمجهد (الاولها) ما يقتضيه بطم الله (الثانية) اجتهاده وهو  
 استنباط الادلة بمفارقة السماع الحاكم بشهادة الشهود بخارعة يستند الخروج عدلا فيكون قد أخطأ  
 في اجتهاده وثار فيكون الدليل قد أخطأ فيكون دليله قد أخطأ لاهو (الثالثة) الاعتقاده وهو  
 اعتقاد ما يظن به الادلة للحكم الحاكم بما شهدت به الشهود ولهذا اذا تبين كفر الشهود كان  
 الضمان على الحاكم ولو تبين غلطهم بوجوبهم مثالا كلف الضمان عليهم وإذا كان المظن صحيحا  
 ولو شاهد عدلا كان جازما في الظاهرة أن يحكم به في هذه الحال وأما إذا كان الدليل فاشدا  
 ولو شاهد فاشدا وهو يستعمل صحيحا عدلا قام بوجوبه ولو كان بل يمكن بلما اعتقد انه مأثور به لم يؤخذ  
 كمن رأى من عليه علامة للكفر فاعتقده فكان مطلقا فلك الامام أحمد بن حنبل في الرواية أحمد بن محمد بن الحكم  
 وقدر القائل عن الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اختلفت فأخذ الرجل بأحد الطرفين  
 فقال لئن أخذت للرجل بجمايت صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ الآخر بحديث  
 ضده صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحق عند الله وان أخذوا على الرجل أن يجهد  
 ويأخذ بأحد الحديثين ولا يقول بلق مخالفه انه مخطى إذا أخذ عن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وان الحق فيما أخذت به فلما وهذا باطل ولا يمكن ان كان الرواية عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم صحيحة فأخذوا به فوجب وأخذوا آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج بالشيء  
 الذي يظن أنه الحق فيما أخذ به ذلكي الخلق بالحديث الصحيح وقد أخطأ الآخر في التأويل العقل

لا يقتل مؤمن بكافر واحتج بحديث السلماني قال فهذا عندي مخطئ والحق مع من ذهب الى  
 حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر وان حكم به حاكم ثم رفع الى حاكم  
 آخر رد 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 عن اصحاب رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم كان قد اخطأ التأويل وان حكم به حاكم ثم رفع الى حاكم آخر رد الى حكم رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم واذا اختلف اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم واخذ آخر عن رجل آخر  
 من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق عند الله واحد وعلى الرجل أن يجتهد وهو  
 لا يدري اصاب الحق أم اخطأ وهكذا قال عمر والله ما يدري عمر اصاب الحق أم اخطأ ولو  
 كان حكم بحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل ما يدري عمر اخطأ أم اصاب ولكن  
 انما كان رأياً منه قال واذا اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ رجل بقول  
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ آخر بقول التابعين كان الحق في قول اصحاب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قال بقول التابعين كان تأويله خطأ والحق عند الله واحد  
 ولو ان حاكماً حكى في الفلن انه اسبق الغرما<sup>(١)</sup> اذا وجد رجل عين ماله ثم رفع الى حاكم آخر  
 فذهب الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم رد لحكم هذا الحاكم وانما يجوز حكم الحاكم  
 اذا حكم أن لا يرد اذا اعتدلت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا لا يرد أو يختلف  
 عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ رجل ببعض قول اصحاب رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فهذا لا يرد أو يختلف عن التابعين فاخذ بقول بعضهم فهذا لا يرد فاما اذا كان عن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ بقول اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بقول  
 التابعين فهذا رد حكمه لانه حكم بجور وتأول وذكر حديث زيد بن ارقم عن القاسم عن عائشة  
 رضي الله عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهو رد  
 قال أبو عبد الله من عمل خلاف ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أو خلاف السنة رد عليه  
 وهذا حديث حسن وقته بين أبو عبد الله فنون الاختلاف وقسمه خمسة اقسام (أحدها) أن  
 يتعارض حديثان صحيحان (الثاني) أن يمرض الحديث الصحيح حديث ضيف (الثالث)

(١) كذا بالأصل فليجوز

أن يمارضه قول صاحب (الرابع) أن لا يكون في المسئلة نص بل اختلف فيها الصحابة فاخذ  
 بقول بعضهم (الخامس) أن يأخذ بالقول الثالث أو الثاني الذي أحدث بعد اتفاق الصحابة  
 على قول أو قولين وبين ان من خالف النص الصحيح لقول صاحب أو حديث ضعيف أو ترك  
 أقوال الصحابة التي هي اجماع أو كالاجماع الى قول من بسدده فهو مخطئ، مخالف للحق لانه  
 ترك الدليل الذي يجب اتباعه الى ما ليس بدليل وأما اذا تعارض النصان أو قصدا واختلف  
 الصحابة فيها يجتهد في الرجوع ولا يرد حكم من حكم بأحدهما لان تراجع الادلة أو استنباطها  
 عند خفاها هو محل اجتهاد المجتهدين ثم انه لم يحكم بمخطأ من ذهب الى أحد النصين مع قوله  
 ان الحق عند الله واحد وعند خفاء الادلة قال لا أدري أصاب الحق أم أخطأ (وهذا تحقيق  
 عظيم) وذلك لان النص دليل قطعا لكن عند معارضة الآخر له هل سلبت دلالاته أم لم تسلب  
 هذا محل تردد فان اعتقد رجحانه اعتقد بقاء دلالاته فقد تمسك بما هو دليل لم يثبت سلب  
 دلالاته فصار ان كان الحق في القول الآخر كالتمسك بالنص الذي نسخ ولم يعلم نسخه فلا  
 يحكم على مخالفه بالخطأ كما لا يحكم لنفسه باصابة الحق الذي عند الله وأما اذا لم يكن نصا وقد  
 اجتهد فقد يكون ما اعتمده من الاستنباط بالرأى تأويلا وقياسا ليس بدليل فلا ندري انه  
 أصاب كالتمسك بدليل أم لم يصب فتحذر من كلامه انه في الباطن ليس المصيب الا واحد  
 وأما في الظاهر فلا نحكم بالخطأ لمن تمسك بدليل صحيح ولا نحكم بالصواب لمن لا نعلم انه  
 تمسك بدليل صحيح وهذا التفصيل خير من اطلاق بعض أصحابنا وغيرهم الخطأ في  
 الحكم مطلقا واطلاق بعضهم الاصابة في الحكم مطلقا (واعلم ان أحمد) لم يقل انه مصيب  
 في الحكم بل قال لا يقال انه مخطئ لعدم العلم بانه مخطئ، ولان ذلك يوم انه مخطئ في  
 استدلاله (وقد اختلف الناس من أصحابنا وغيرهم في المجتهد المخطئ هل يعطى اجرا واحدا  
 على اجتهاده واستدلاله أو على مجرد قصده الحق • واصل هذا الاختلاف انه هل يمكن أن يكون  
 الاستدلال صحيحا ولا يصيب الحق وما قدمناه بين لك انه تارة يكون مخطئا في اجتهاده  
 وتارة لا يكون مخطئا في اجتهاده بل دليله يكون مخطئا لاختلافه في ثاب تارة على الامرين وتارة  
 على أحدهما كذلك يكون الحكم سواء فيكون تحقيق الامر على ما قدمناه ان المجتهد ان  
 استدل بدليل صحيح وكان مخطئا فهو مأثور بان يتبعه واتباعه له صواب واعتقاد موجه في



هذه الحال لازم من اتباعه وهو لم يؤمر بهذا اللازم لكنه لازم من المأمور به ويمود الامر  
 الى ما لا يتم الواجب الا به هل هو مأمور به امر اشريا أو عقليا ويمود ايضا الى أنه مأمور  
 بذلك في الظاهر دون الباطن وهذا كله انما يتوجه في الواجب اذا تعين وأما ما وجب  
 مطلقا ويتأدى باعيان متمددة أو اينح فالقول في اباحتها كالفعل في ايجاب هذا سواء وفي خلافها  
 يدخل المفو فيقال هذا الذي اعتقد انه فعل الواجب أو المباح كلاهما يعني عنه وليس هو في  
 نفس الامر فاعلا لواجب ولا لمباح وانما يتخلص هذا الاصل الذي اضطرب فيه الناس قديما  
 وحديثا واضطرابهم فيه تارة يمود الى اطلاق لفظي وتارة الى ملاحظة عقلية كما ذكرناه في  
 تخصيص العلة وتارة يمود الى امر حقيقي والى حكم شرعي بان نتكلم على مقاماته مقاما مقاما  
 كلاما ملخصا \* (المقام الاول) هل لله في كل حادثة تنزل حكم معين في نفس الامر بمنزلة ما  
 لله قبله معينة هي السكينة وهي مطلوب المجتهدين عند الاشتباه فالذي عليه السلف وجمهور  
 الفقهاء واكثر المتكلمين أو كثير منهم ان لله في كل حادثة حكما معيناً أما الوجوب أو التحريم  
 أو الاباحة مثلا أو عدم الوجوب والتحريم فيما قد سميناه فعوا لكن اكثر اصحاب أبي حنيفة  
 وبعض المعتزلة يسمون هذا الاشبه ولا يسمونه حكما وهم يقولون ما حكم الله به لكن لو حكم  
 لما حكم الا به فهو عندهم في نفس الامر حكم بالقوة وحدث بعد المائة الثالثة فرقة من أهل  
 الكلام زعموا أن ليس عند الله حق معين هو مطلوب المستدلين الا فيما فيه دليل قطعي يتمكن  
 المجتهد من معرفته فاما ما فيه دليل قطعي لا يتمكن من معرفته أو ليس فيه الا أدلة ظنية فحكم  
 الله على كل مجتهد ما ظنه وترتب الحكم على الظن كترتب اللذة على الشهوة فكما أن كل عبد  
 يلتذ بدرك ما يشتهي وتختلف اللذات باختلاف الشهوات كذلك كل مجتهد حكمه ما ظنه  
 وتختلف الاحكام ظاهرا وباطنا باختلاف الظنون وزعموا أن ليس على الظنون أدلة كادلة العلوم  
 وانما تختلف باختلاف أحوال الناس وعاداتهم وطباعهم وهذا قول خبيث يكاد يفسده يعلم  
 بالاضطرار عقلا وشرعا وقوله صلى الله عليه وسلم فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري ما حكم  
 الله فيهم وقوله لسمعنا لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة اربعة وقول سليمان اللهم اني  
 استنك حكما يوافق حكمك كله يدل على فساد هذا القول مع كثرة الأدلة السمعية والعقلية على  
 فساد \* (المقام الثاني) ان الله هل نصب على ذلك الحكم المعين دليلا فالذي عليه العامة ان الله

نصب عليه دليلاً لأن الله لا يضل قوماً بمد إذ هدام حتى بين لهم ما يتقون وقد أخبر الله أن في كتابه تفصيل كل شيء وأخبر أن الدين قد كل ولا يكون هذا إلا بالادلة المنصوبة لبيان حكمه ولأنه لو لم يكن عليه دليل للزم أن الامة تجمع على الخطأ أن لم يحكم به أو أن يحكم به بحسب<sup>(١)</sup> والقائلون بالاشبه أو بمضمهم يقولون لا يجب أن يكون عليه دليل لأن عندهم ليس يحكم بالفعل حتى يجب نصب الدليل عليه وقد حكى هذا عن بعض الفقهاء مبهماً ويتوجه على قول من يجوز انعقاد الاجماع بحسبنا واتفاقاً<sup>(٢)</sup> (المقام الثالث) أن ذلك الدليل هل يفيد العلم اليقيني أو العلم الظاهر الذي يسميه المتكلمون الظن ويسمى الاعتقاد فن المتكلمين وأهل الظاهر من يقول عليه دليل يفيد اليقين ثم من هؤلاء من يؤتمم مخالف ذلك الدليل وربما فسقه ومنهم من لا يؤتمم ولا يفسقه وقد يؤتمم ولا يفسق وأما أكثر المتأخرين من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم فاتهم يقولون ليس عليه الادليل يفيد الاعتقاد الراجح الذي يسمى الظن الغلب وقد يسمى العلم الظاهر والمنصوص عن الامام أحمد وعليه عامة السلف من الفقهاء وغيرهم انه تارة يكون عليه دليل يقيني وتارة لا يكون الدليل يقينياً وكون المسئلة مختلفاً فيها لا يمنع أن دليلها يكون يقينياً ويكون من خالفه لم يبلغه أو لم يفهمه أو ذهل عنه وقد يكون يفيد اعتقاداً قوياً غالباً يسمى أيضاً يقيناً وان كان مجوز تقيضه في غاية البعد وعلى هذا يتفرع نقض حكم الحاكم وجواز الادلة على من يفتى بالقول الممين والاثمام بمن أدخل بفرض في مذهب المأموم وتعيين الخطى والتنليظ على المخالف \*

المقام الرابع ﴿ ان هذه الأدلة اليقينية أو الاعتقادية لا بد أن يعمل بها بعض الامة ثلاثاً تكون الامة مجمعة على الخطأ ولا يحصل مقتضاها الا لمن بآفته ونظر فيها فن لم يبلغه من غير تقصير ولا قصور اما ان يكون متمسكاً بما هو دليل شرعي لولا معارضة تلك الأدلة كالتمسك بالعام قبل ان يبلغه تخصيصه واما ان يكون متمسكاً بحق في الباطن لكن تلك الأدلة نسخته واما ان يكون متمسكاً بالنفي الاصيل وهو عدم الوجوب والتحرير فهل يقال لاحد هؤلاء انه مصيب أو مخطئ أو مصيب من وجه مخطئ من وجه أو لا يطلق عليه صواب ولا خطأ وهل يقال فعل ماوجب أو ما لم يجب أو ما أبيض أو ما لم يبيض هذا المقام والذي

بعده أكثر شنب هذه المسئلة فمن أصحابنا وغيرهم من يطلق عليه الخطأ في الباطن في جميع هذه  
 الامور وهو عنده مذكور بل مأجور وهذا قول من يقول ان النسخ ثبت في حق المكلف  
 اذا بلغه الرسول قبل أن يصل الى المكلف بمعنى وجوب القضاء عليه والضمان اذا بلغه لا بمعنى  
 التأنيم ويقول انما يجب القضاء على من صلى الى القبلة المنسوخة قبل العلم لان القبلة لا تجب  
 الا مع العلم والقدرة ولهذا لا يجب القضاء على من يتقن انه أخطأها في زمانا اذا كان قد اجتهد  
 وان سمته مخطيا ومنهم من يطلق الخطأ على التمسك بدليل ليس في الباطن دليلا وعلى التمسك  
 بالني دون المستصحب للحكم بناء على ان الله ما حكم بموجب ذلك الدليل قط ومنهم من لا يطلق  
 الخطأ على واحد من الثلاثة وأما في الظاهر فمنهم من يطلق على المجتهد المخطئ عموما انه مخطئ  
 في الباطن وفي الحكم هذا قول القاضي لكن عنده ان النسخ لا يثبت حكمه في حق المكلف  
 قبل البلاغ ومنهم من يقول ليس بمخطئ في الحكم ومنهم من يقول هو مصيب في الحكم حكمي  
 هذا أبو عبد الله بن حامد وخرج القاضي في الخطأ في الحكم روايتين وخرج بن عقيل رواية  
 ان كل مجتهد مصيب والصحيح اذا ثبت ان في الباطن حكم في حقه ان يقال هو مصيب في  
 الظاهر دون الباطن أو مصيب في اجتهاده دون اعتقاده أو مصيب اصابة مقيدة لا مطلقة  
 بمعنى ان اعتقاد الايجاب والتحرير لا يتعداه الى غيره وان اعتقده عاما هذا في الظاهر فقط  
 فان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر ان الحاكم المجتهد المخطئ له أجر والمصيب أجران ولو كان  
 كل منهما أصاب حكم الله باطنا وظاهرا لكانا سواء ولم ينقض حكم الحاكم أو المفتي اذا تبين  
 ان النص بخلافه وان كان لم يباينه من غير تصور ولا تقصير ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 فانك لا تدري ما حكم الله فيهم ولما قل لسمعت قد حكمت فيهم بحكم الملك ان كان كل مجتهد  
 يحكم بحكم الله وارتفاع اللوم بمحدث المختلفين في صلاة العصر في بنى قريظة وحديث الحاكم  
 (المقام الخامس) ان هذه الادلة هل يفيد مدلولها لكل من نظر فيها نظرا صحيحا من الناس  
 من يطلق ذلك فيها ومنهم من يفرق بين القطعي والظني وهذا يوافق من هذا الوجه قول  
 من يقول ان الظنية ليست أدلة حقيقية والصواب ان حصول الاعتقاد بالنظر في هذه الادلة  
 يختلف باختلاف العقول من ذكاء وصفاء وزكاة وعدم موانع والعلم الحاصل عقبيها مرتب  
 على شيتين على ما فيها من الادلة وعلى ما في النظر من الاستدلال وهذه القوة المستدلة تختلف

كما تختلف قوى الابدان فرب دليل اذا نظر فيه ذو العقل الثاقب افاده اليقين وذو العقل  
 الذي دونه قد لا يمكن ان يفهمه فضلا عن ان يفيد يقينا واعتبر هذا بالحساب والهندسة فان  
 قضاياها يقينية وانت تعلم ان في بني آدم من لا يمكنه فهم ذلك فعدم معرفة مدلول ذلك الدليل  
 بان يكون لمجز العقل وقصوره في نفس الخلق وتارة لعدم ثمرته واعتياده للنظر في مثل ذلك  
 كما ان عجز البدن عن الحمل قد يكون لضعف الخلق وقد يكون لعدم الادمان والصنعة وتارة  
 قد يمكنه الادراك بعد مشقة شديدة يسقط معها التكليف كما يسقط القيام في الصلاة عن  
 المريض وتارة يمكنه بعد مشقة لا يسقط معها التكليف كما لا يسقط الجهاد بالخوف على النفس  
 وتارة يمكن ذلك بلا مشقة لكن تراحت على القلب واجبات فلم يتفرغ لهذا أو قصر زمانه  
 عن النظر في هذا وتارة يكون حصول ما يصاد ذلك الاعتقاد في القلب يمنع من استفتاء النظر  
 وقد يكون الشيء نظيرا لكنه غامض وقد يكون ظاهرا لكن ليس بقاطع وفي هذا المقام  
 يقع التفاوت بالفهم فقد يتفطن أحد المجتهدين لدلالة لو لحظها الآخر لافادته اليقين لكنها  
 لم تخطر بباله فاذا عدم وصول العلم بالحقيقة الى المجتهد تارة يكون من جهة عدم البلاغ وتارة  
 يكون من جهة عدم الفهم وكل من هذين قد يكون لمجز وقد يكون لمشقة فيفوت شرط  
 الادراك وقد يكون لشاغل أو مانع فيناهي الادراك واذا كان العلم لا بد له من سببين سبب  
 منفصل وهو الدليل وسبب متصل وهو العلم بالدليل والقوة التي بها يفهم الدليل والنظر الموصل  
 الى الفهم ثم هذه الاشياء قد تحصل لبعض الناس في أقل من لحظ الطرف وقد يقع في قلب  
 المؤمن الشيء ثم يطلب دليلا يوافق ما في قلبه ليتبعه ومبادئ هذه العلوم أمور إلهية خارجة  
 عن قدرة العبد يختص برحمته من يشاء ففي هذا الموضوع الذي يكون الدليل منصوبا لكن لم  
 يستدرك به المكلف لعمور أو تقصير بعذر فيه لمجز أو مشقة أو شغل ونحو ذلك اتفق  
 من قال المصيب واحد على انه الباقي لم يصيبوا الحق الذي عند الله واطلاق لفظ الخطأ هنا  
 أظهر وقول من قال انه مخفي في الاجتهاد هنا أكثر بل غالب اختلافهم في هذا المقام لقلة  
 القسم الاول بعد انتشار النصوص (المقام السادس) ان الواجب على المجتهد ماذا \* من أصحابنا  
 وغيرهم من يقول الواجب طلب ذلك الحق المبين وأصابته ومنهم من يقول الواجب طلبه  
 لا أصابته ومنهم من يقول الواجب اتباع الدليل الراجح سواء كان مطابقا أو لم يكن وكل من

هؤلاء لحظ جانباً وجمع هذه الأقوال ان الواجب في نفس الامر اصابة ذلك الحكم وأما الواجب في الظاهر هو اتباع ما ظهر من الدليل واتباعه ان يكون بالاجتهاد الذي يعجز عنه الناظر عن الزيادة في الطلب أو يشق عليه مشقة قادحة ومقدار المشقة غير مضبوط ولهذا كان العلماء يخافون في الفتوي بالاجتهاد كثيراً ويخشون الله لان مقدار المشقة التي يمتدرون معها ومقدار الاستدلال الذي يبيع لهم القول قد لا يضبط فلو أصاب الحكم بلا دليل راجح فقد أصاب الحكم وأخطأ في الطريق بل انهم وان أصاب الدليل الراجح وأخطأ الحق المعين فقد أحسن وخطأه مغفور له وهذا عندنا وعند الجمهور لا يجوز الا اذا كان ثم دليل آخر على الحق هو الراجح لكن يعجز عن دركه والا للزم ان لا يكون الله نصب على الحق دليلاً وفي الحقيقة فالدليل الذي نصبه الله حقيقة على الحكم لا يجوز ان يخلف كما يجوز خطأ الشاهد لكن يجوز ان يخفى على بعض المجتهدين ويظهره غيره (المقام السابع) اذا كانت الحجة الشرعية لامعارض لها أصلاً لكنها مختلفة فهل يكون الحكم خطأ في الباطن وهذا انما يكون في أعيان الاحكام لافي أنواعها كما لو حكم بشاهدين عدلين باطناً وظاهراً لكن كانا مخطئين في الشهادة كالشاهدين الذين قطع على رضى الله عنه السارق بشهادتهما ثم رجما عن الشهادة وقالوا أخطأنا ياء - ير المؤمنين فهنا قال ابن عقيل وغيره لا يكون هذا خطأ بحال وان كان قد سلم المال الى مستحقه في الباطن ولم يدخل هذا في عموم قوله اذا اجتهد الحاكم فأخطأ وانما أدخل فيه من أخطأ الحكم النوعي وقال غيره من أصحابنا وغيرهم بل هو من أنواع الخطأ المغفور وهذا شبيه بالتمسك بالنسوخ قبل البلاغ أو بالدلالة المعارضة قبل بلوغ المعارض وفي مثل هذا يقال ان الله لم يأمر الحاكم بقبول شهادة هذين الميمين وانما أمره بقبول شهادة كل عدل فدخلا في العموم والله سبحانه لم يرد باللفظ العام هذا المعين لكنه يمتد الحاكم حيث لم يكن له دليل يعلم به عدم ارادة هذا المعين فيكون مأموراً به في الظاهر دون الباطن كما تقدم فما من صورة تفرض الا وتخرج على هذا الاصل وهذا أمر لا بد من اعتباره فان من الاصول المقررة ان الحاكم لو حكم بنص عام كان عاجزاً عن درك مخصصه ثم ظهر المخصص بعد ذلك نقض حكمه وكذلك لو فرض الادراك مبعداً وهذا أبو السنابل أفنى سبيمة الأسلية بأن نقضت أبعاد الاجلين لما توفي عنها زوجها استمالا لاسى الموت والحل فقال النبي

صلى الله عليه وسلم كذب أبو السنابل ولا يقال انه كان مما لا يسوغ فيه الاجتهاد لظهوره  
 لان عليا وابن عباس وهما ممن لا يشك في وفور فهمهما ودينهما فقد أفتيا بمثل ذلك وقول  
 النبي صلى الله عليه وسلم كذب يستعمل بمعنى أخطأ فلم اطلاق الخطأ على من اجتهد متمسكا  
 بظاهر خطاب الا ان يقال أبو السنابل لم يكن يجوز له الاجتهاد أما قصوره أو لتقصيره  
 حيث اجتهد مع قرب النبي صلى الله عليه وسلم فهذا مما اختلف فيه بحمله كون المجتهد معذورا  
 أما لمجزه عن سماع الخطاب أو عن فهمه أو مشقة أحد هذين أو لعدم تيسير الله أسباب  
 ذلك أو لعراض آخر لا يمنع ان لا يكون غير عالم بالحق الباطن ولا يوجب ان ذلك الفعل الذي  
 فعله أوجبه الله بعينه أو أباحه بعينه بل اوجب امرا مطلقا او اباح امرا مطلقا والمجتهد معذور  
 باعتقاد ان هذا المين داخل في العموم فاذا منشأ الخطأ ادخال المين في المطلق والعام على وجه  
 قد لا يكون للمجتهد مندوحة عنه وغاية ما يؤول اليه الازام ان يقال انه مأمور في الباطن بما  
 لا يطيقه وهذا سهل هنا فان الذي يقول انه لا يأمر الله العبد بما يجز عنه اذا شاء وأما أمره  
 بما لا يشاء الا ان يشاء الله فهذا حق واذا كان أمره بما مشيئته معلقة بمشيئة غيره فكذلك  
 يأمره بما معرفته متعلقة بسبب من غيره اذ العلم واقع في القلب قبل الارادة ثم من هذه المعارف  
 ما يعذر فيها المخطي ومنها ما لا يعذر وهذا فصل معترض اقتضاه الكلام لتعلق أبواب الخطأ بعضها  
 ببعض (اذا ثبت هذه الاصول) فهذا المشتري والمستنكح معفو له عما فعله من وطئ وانتفاع  
 وهذا الوطي والانتفاع عفوف في حقه لا حلال حلالا شرعيا ولا حرام تحريم شرعيا وهكذا  
 كل مخطي ولكن هو في عدم الذم والعقاب يجري مجرى المباح الشرعي وان كان يختلف  
 في بعض الاحكام ويختلفان أيضا في ان رفع أحدهما نسخ له لا يثبت الا بما ثبت به النسخ  
 ورفع الاخر ابتداء تحريم أو ايجاب ثبت بما يثبت به الاحكام المبتدأة وان يضمن رفع  
 الاستصحاب العقلي ولهذا حرمانا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أشياء ليست في  
 القرآن كما عهدته النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن هذا نسخا لقوله (قل لا أجد فيما أوحى الى  
 محمدا) الآية اذ هذه نعت تحريم ماسوي المستثنى ولم يثبت حل ماسوي المستثنى وبين نفي  
 التحريم وأثبت الحل مرتبة العفو ورفع العفو ليس بنسخ ولهذا قال في سورة المائدة (اليوم  
 أحل لكم الطيبات والمائدة نزلت بعد الانعام بسنين فلو كانت آية الانعام تضمنت ماسوي المستثنى

ما قبله الحل بقوله اليوم أحل لكم الطيبات ومن فهم هذا استراح من اضطراب الناس في هذا المقام  
مثل كون آية الانعام واردة على سبب فكون مختصة به أو معرضة للتخصيص ومثل كونها  
منسوخة نسخا شرعيا بالا حاد يث بناء على جواز نسخ القرآن بالخبر المتأني بالتبول أو الصحيح  
مطلقا ولقد زل هنا مستدلا ومستشكلا ومن اعتقد ان آية الانعام من آخر القرآن نزولا  
وإذا ظهر ان المقدم على غير محل لم يعلم به المشتري والمستنكح باطلا باطنا غير مقيد للحل باطلا  
وان الانتفاع الحاصل بسببه ليس هو حللا في الحقيقة وإنما هو عفو عفا الله عنه فما دام  
مستصحا لمعلم العلم فحكمه ما ذكرت فان علم حقيقة الامر فحكمه معروف ان كان نكاحا  
فرق بينهما ويثبت فيه حكم المقدم الفاسد والوطي فيه موجب للعدة والمهر والنسب وادراء الحد  
ولم يثبت به ارث ولا جواز استدامة وهل تثبت به حرمة المصاهرة ويقع فيه الطلاق أو  
يجب فيه عدة الوفاة ويوجب الاحداد فيه خلاف وتفصيل على مذهب الامام أحمد وغيره وأما  
في البيع ففيه خلاف وتفصيل على مذهب الامام أحمد وغيره ليس هذا موضعه ( اذا عرف هذا  
فمسئلة) التحليل من هذا القسم فان قصد التحليل انما حرم لحق الله سبحانه بحيث لو علمت المرأة  
أو وليها بقصده التحليل لم تجز مناكله بخلاف المعينة والمعيب فان ذلك لو ظهر لجاز المقدم  
لكن الخلل هنا لم يقع في أهلية الماقد ولا في محلية المعقود عليه وإنما وقع في نفس المقدم بمنزلة  
الشرط الذي يعلم أحدهما بافساده للمقدم دون الآخر ثم الجهل هناك هو بالحكم الشرعي النوعي  
والجهل هنا هو بوصف المقدم المعين وهذا الوصف يترتب عليه الحكم الشرعي فهو بمنزلة عدم  
علمه بصفة المعقود عليه وكلاهما سواء هنا وان كان قد يفرق بينهما بمض القمها في بعض  
المواضع كرواية عن الامام أحمد وغيره في الفرق بين ان لا تعلم المعتقة قد اعتقت وبين ان تعلم  
انها قد اعتقت ولا تعلم ان للمعتقة الخيار وإذا كان التحريم لحق الله سبحانه فالمقدم باطل كما  
وصفته لك والوطي والاستمتاع حرام على الزوج في مثل هذا وفاقا وهل هو حرام على المرأة  
في الباطن أو ليس بحرام على قولين أرجحهما الاول وان كان الخلاف لا يعود الى أمر عملي  
وفعلها في الظاهر هل هو حلال أو عفو على قولين أيضا أرجحهما الثاني فقد وقع الاتفاق على  
ان المرأة لا تؤاخذوا شبه شيء بهذا الخلل الحاصل في المقدم ما لو كان الخلل حاصل في المعقود  
عليه كما لو أحرمت الرجل وتزوجت به وهي لا تعلم احرامه بان يعقد المقدم وكيله في غيبته أو

تزوجها ويكون تحته أربع أو تحته أختها أو خالتها أو عمتها وهي لا تعلم أو تزوجه وهو مرتد أو منافق لا تعلم دينه إلى غير ذلك من الصور التي يكون محرماً عليها بصفة عارضة فيه لا تعلم بها ثم قد تزول تلك الصفة وقد لا تزول وإن يشارطوا لها في العقد شرطاً مبطلاً وهي لا تعلم كتوقيت النكاح ونحوه لاسيما إذا كانت مجبرة إذ لا فرق بين أن يكون الغرور من الزوج فقط أو منه ومن الولي ولا فرق بين أن يكون الغرور لها وحدها أو لها وللولي إذ الضرر الحاصل عليها بفساد العقد أكثر من الضرر الحاصل على الولي وإذا تأملت حقيقة التأمل وجدت الشريعة جاءت بأن لا ضرر على الغرور البتة فإنها لا تأثم بما فعلته ويحل لها ما انتفعت به من نفقة وتستحق المهر لاسيما إذا أوجب المسمى كظاهر مذهب أحمد الموافق لمذهب مالك وكما ورد به حديث سليمان بن موسى عن عمرو بن عائشة مرفوعاً فلها ما أعطاهما بما استحل من فرجها في قصة المزدوجة بلا ولي وكما قضت به الصحابة ثم استمر بها عدم العلم بقصده لم يكن فرق بينهما وبين غير المزدورة ما دامت غير عالة وأي وقت علمت كان علمها بمنزلة تطبيق موجب لمفارقتها ومعلوم أن فرقته قد تحصل بموت أو طلاق نعم لا تحمل للأول بمنزلة التي ماتت زوجت بل بمنزلة التي مات زوجها أو التي طلقها قبل أن تخاف عليه الموت فممن ضرر يقدر عليها إلا ومثله ثابت في النكاح الصحيح ومثل هذا لا يمد ضرراً وإن عد فهو مما حكم به أعدل الحاكمين وليس هو بمحذور يخاف وقوعه في الأحكام الشرعية وإذا استبان هذا ظهر الجواب عن قوله إنما نحكم بفساد العقد إذا كان التحريم ثابتاً من الطرفين فإنه يقال أريد به التحريم وإن كان في الباطن فقط أو التحريم الظاهر إن أردت به الأول فلا نسلم أن التحريم هنا هو على الزوج وحده بل هو ثابت على كل منهما لكن اتفق حكمه في حق المرأة لفوات الشروط فإن المرأة لو علمت بهذا الفصد لحرم العقد عليها وهذا هو التحريم الباطن وإذا كان كذلك فقد فسد العقد في الباطن لوجود التحريم في الباطن من الطرفين وفسد في الظاهر في حق الزوج لوجود التحريم في حق الزوج ظاهراً فترتب على كل تحريم من الفساد ما يناسبه في محله ظاهراً أو باطناً من الطرفين أو أحدهما وإن أردت به التحريم الظاهر أو الظاهر والباطن من الطرفين فلا نسلم أن هذا هو الشرط في الفساد بل قد دللنا على أن هذا لا يشترط بما ذكرناه من الفساد في صور أفراد أحدهما بالعلم بالتحريم وإن كان الآخر لا يأنم ولو سلم على سبيل التقدير أن هذا العقد صحيح



فيقال له هل هو صحيح من الطرفين أو من جانب الزوجة فقط أما الاول فمنوع وكذلك  
 ان قاسه على صورة المصراة فلا نسلم ان انتفاع البائع بجميع الثمن في صورة التصرية والتدليس  
 حلال ولا يلزم من ملك المشتري المبيع ملك البائع العوض اذا كان ظالما كما تقوله نحن وأكثر  
 الفقهاء في مسألة الخيلولة اذا حال بينه وبين ملكه فان المظلوم المنصوب منه له ان يطالبه بالبدل  
 وينتفع به حلالا والنائب الظالم لا يملك الدين المنصوبة ولا يحل له الانتفاع بها ونظارته كثيرة  
 واذا لم يتم دليلا على صحة العقد من الطرفين فلا نسلم ان النكاح المبيح لعودها الى الاول هو  
 ما كان صحيحا من أحد الطرفين دون الآخر لكن يلزم على هذا المنع انه لو نكح معيبة  
 مدلسة للعيب ولم يعلم بالعيب حتى طلقها أو نكح المغيبة صحيحة مدلسا لعيب ولم تعلم بعيبه  
 حتى طلقها انها لا تحل له لا مطلقا ثلاثا بهذا النكاح وفيه نظر وقد يقال هذا قوي على أصلنا  
 فانا نقول لو وطئها وطئاً محرماً بمحيض أو احرام أو صيام لم يبغها للاول في المتخصص من  
 المذهب فاذا اعتبرنا حل الوطئ فهذه الغادة لا يحل لها الاستمتاع لكن يفرق بين الصورتين  
 بان التحريم في مسألة الوطئ لحق الله سبحانه فاشبهه ما لو كان العقد محرماً لحق الله وفي مسألة  
 تدليس العيب التحريم لحق الآدمي فاشبهه ما لو وطئها في حال مرض شديد واذا لم يصح هذا  
 الجواب فيكفي الجواب الاول وأما اذا باع سلمة لمن نيته أن يعصي بها والبائع لا يعلم النية فما  
 دام عدم العلم مستصحباً فلا اشكال واذا علم البائع بعد العقد بقصد المشتري فن الذي سلم  
 أن البائع لا يجب عليه في هذه الحال استرجاع المبيع ورد الثمن لو ثبت ان هذا القصد كان  
 موجودا وقت العقد ولو سدت هذه الصورة أو سلم ان نية المشتري اذا تغيرت لم تحتج الى  
 استئناف عقد فالفرق ما سنبيه عليه ان شاء الله تعالى مع ان هذا القصد لم يناف نفس العقد  
 فان قصد التحليل قصد لرفع العقد وذلك مناف له وهنا القصد قصد الانتفاع بالمبيع وهذا  
 القصد مستلزم لبقاء العقد لافساده فهو كما لو تزوج المرأة بنية أن يأتيها في المحل المكروه  
 لكنه قصد أن يفعل في ماسكه محرماً فالبايع اذا علم ذلك لم يحل له الاعانة على المعصية بالمبيع  
 أما اذا لم يعلم فالبايع بائع غيره يمسك ثابتاً وذلك الغير اشترى شراء ثابتاً ولا يحرم على الرجل أن  
 يعين غيره على ما لا يعلمه معصية وقصد لم يناف العقد ولا موجه وانما كان حراماً محرماً لا  
 يختص بالعقد فانه لو أراد الرجل أن يعصي الله بما قد ملكه قبل ذلك لوجب منه عن ذلك

وحرمت اعانته فالبائع اذا علم بعد ذلك بذية كان عليه أن يكفه عن المصيبة بحسب الامكان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي الجملة هذه المسألة فيها نظر فيجاب عنها بالجواب المركب وهو ان كانت مثل مسألتنا التزمنا التسوية بينهما وان لم تكن مثلها لم يصح القياس عليها وأما ما ذكروه من أن عمر رضی الله عنه سوغ الامساك بمثل هذا العقد فسند كره ان شاء الله حديث عمر وتشكلم عليه وان كان عمر قال هذا فلن يقتضي كون العقد يصح اذا زالت النية الفاسدة لانه ان كان صحيحا مع وجودها كما قد ذهب طوائف من الفقهاء الى أن الشرط الفاسد الملحق بالعقد اذا حذف بعده صح العقد وهذا مما يسوغ فيه الخلاف وقد ذهب غيره من الصحابة الى ما عليه الا كثرون من أنه لا بد من استئناف عقد وهذا في الجملة محل اجتهاد . وأما صحة عقد المحلل بكل حال فلم ينقل لاعتن عمر ولا عن غيره من الصحابة فيما علمناه بعد البحث التام (فان قيل) فقد سماه محلا والمحلل هنا الذي يجعل الشيء حلالا كما في نظائره . مثل محسن ومقبح ومعلم ومذكر وغير ذلك فيكون محلا مملونا والآخر محلالا مملونا (فلنا) هذا سؤال لا محل ايراده أتري رسول الله صلى الله عليه وسلم يلعب من جاء الى شيء محرم فصار بفعله حلالا عند الله كلا ولما . كيف وهو صلى الله عليه وسلم يقول ان من أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على المسلمين من أجل مسألته وما خير بين أمرين قط الا اختار أيسرهما ما لم يكن اثما فان كان اثما كان أبعد الناس منه فان هذا بمن يحمده ويدعو له أولى منه بمن يلعبه ويذمه ثم هو فاسد من وجوه (أحدها) انه لو أريد بالمحلل من جعل الشيء حلالا في الحقيقة لكان كل من نكح المطلقة ثلاثا محلا ولما كان مملونا وهذا باطل بالضرورة (الثاني) ان فعله اذا كان محرما لاجل اللعنة عليه دل ذلك على ان النكاح فاسد وامتنع أن يصير الفرج المحرم حلالا بالنكاح المحرم فان المسلمين أجمعوا على انها لا تباح الا بنكاح صحيح الا أن بعضهم قال تباح بنكاح يعتقد صحته وان كان فاسدا في الشرع والجمهور على انه لا بد أن يكون صحيحا في الشرع لان الله سبحانه أطاق النكاح في القرآن والنكاح المطلق هو الصحيح وهذا هو الصواب على ما هو مقرر في موضعه وأجمعوا فيما نعلم على ان الانكحة المحرمة فاسدة ولم يقل احد من الفقهاء المتبرين علمناه ان هذا النكاح أو غيره حرام وهو مع ذلك صحيح وان كانوا قد اختلفوا في بعض التصرفات المحرمة هل تكون صحيحة والذي عليه عوام أهل العلم ان التحريم

يقتضى الفساد وذلك لان الفروج محظورة قبل العقد فلا تباح الا بما أباحها الله سبحانه من  
 النكاح أو الملك كما ان اللحوم قبل التذكية حرام فلا تباح الا بما أباحه الله من التذكية وهذا  
 بين (الثالث) انه قد لمن المحلل له وهو لم يصدر منه فعل فلو كانت قد حلت له وقد نكح امرأة حلالا  
 له لم يجزئ منه على ذلك (الرابع) ان هذا الحديث يدل على ان التحليل حرام بل من الكبائر وجعل  
 الحرام حلالا اذا صار حلالا عند الله ليس بحرام وهو حسن مستحب (الخامس) ان الحديث نص  
 في ان فعل المحلل حرام وعودها المحلل له بهذا السبب حرام فيجب النهي عن ذلك والكف عنه  
 ويكون من أذن فيه أو فله عاصيا لله ورسوله وهذا القدر يكفي هنا فانه من المعلوم ان من يعتقد حلها  
 بهذا التحليل لا يرى واحداً من الامرين حراما بل يبيع نفس ما حرمه الله ورسوله ويستحل ذلك  
 وأما تسميته وجعله محلالا لانه قصد التحليل ونواه ولم يقصد حقيقة النكاح مع ان الحل لا يحصل  
 بهذه النية ولانه حلل الحرام أى جعله يستحل كما يستحل الحلال ومن أباح المحرمات وحلها  
 بقوله أو فصله يقال له محلل للحرام وذلك لان التحليل والتحرير في الحقيقة هو الى الله وانما  
 يضاف على وجه الحمد الى من فعل سبباً يجعل الشارع الشئ به حلالا أو محرما ولكن لما  
 كان التحريم جعل الشئ محرما أى محظورا والتحليل جعله محلالا أى مطلقا كان كل من أطلق  
 الشئ وأباحه بحيث يطاع في ذلك يسمى محلالا ومنه قوله سبحانه (انما النسيء زيادة في الكفر  
 يضل به الذين كفروا يحلون ما عابوا ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله) فيحلوا ما حرم الله  
 لما أطلقوه لمن أطاعهم تارة وحظروه عليه أخرى كانوا محلين محرمين وكذلك قوله سبحانه  
 يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك لما منع نفسه من الامة أو العسل باليمين بالله أو بالحرام صار  
 ذلك تحريما وكذلك قوله سبحانه قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلهم منه حراما وحلالا  
 وقوله سبحانه وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وقول النبي  
 صلى الله عليه وسلم فيما يأتى عن ربه اني خلقت عبادي حنفاء فاجتاهم الشياطين وحرمت عليهم  
 ما أحلت لهم وقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم في قوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا  
 من دون الله قال اما أنهم ما عبدوهم ولكنهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال وقوله  
 صلى الله عليه وسلم لا تركبوا ما ارتكبت اليهود فاستحلوا محارم الله بادنى الحيل وقول ابن  
 مسعود يتلونه خق تلاوته يحرمون حرامه ويحلون حلاله وهذا باب ولسع فلما كان هذا الرجل

قصد ان يحلها للأول وقد يجعلها في ظن من أطاعه حلالا وهي حرام يسمى محلالا لذلك بين  
 ذلك ان لعنته صلى الله عليه وسلم للمحلل دليل على ان الحل اذا ثبت لم يطلق على صاحبه محل  
 والا فيكون كل ناكح للمطلقة ثلاثا محلالا وان كان ناكحا نكاح رغبة فيدخل في اللعنة وهذا  
 باطل قطعا فلم ان المحلل اسم لمن قصد التحليل وجعلها حلالا وليست بحلال لانه حل ما حرم  
 الله بتدليس وتلبيسه وقصد ان يحلها فليس له ان يتزوجها قاصداً للتحليل وأصل هذا ان المحلل  
 والمحرّم هو من جعل الشيء حلالا وحراما اما في ذاته أو في الاعتقاد ثم انه يقال للرجل أحل  
 الشيء اذا أطلقه لمن يطعمه وحرّمه اذا منع من يطعمه منه كما يقال فلان يزكي فلانا ويمدله  
 ويصدقه ويكذبه اذا كان يحمله كذلك في الاعتقاد سواء كان في الحقيقة كذلك أو لم يكن ويقال  
 لمن قصد التحليل محال فصار المحلل يقال لأربعة أقسام (أحدها) لمن أثبت الحل الشرعي  
 حقيقة أو اظهارا كما قال سبحانه ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (والثاني) لمن اعتقد  
 ذلك كما يقال فلان يحلل التمتع ويحلل نكاح الخامسة في عدة الرابعة (والثالث) لمن أطلق ذلك  
 لمن أطاعه وكما يقال السلطان قد حرم الفلوس وأحلها (والرابع) لمن قصد ذلك وان لم يحصل  
 له فكل من أثبت المصدر الثلاثي في الوجود العيني أو العلمي على وجه من الوجوه جاز ان  
 ينسب اليه ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد الاول والثاني فثبت انه قصد الثالث  
 والرابع وهو المقصود ثم تسمية الفرس مع الفرسين محلالا هو من القسم الاول (فان قيل) نحمل  
 هذا الحديث على شرط التحليل في نفس العقد وهذا وان كان فيه تخصيص فالواجب له ان  
 الشروط المؤثرة في العقد ما قارنته دون ما تقدمته كما في الشروط المؤثرة في البيع أو يحتمل على  
 من أظهر التحليل دون من نواه لان العقود انما يعتبر فيها ظاهرها دون باطنها والا لكان فيه  
 ضرر على المآخذ الآخرة فانه لا اطلاع له على نية الآخر ولان النكاح يقتصر الى الشهادة فلو  
 كانت النية مؤثرة فيه لم تنفع الشهادة اذا كان قصد الرغبة شرطا في صحة النكاح وهو غير  
 معلوم ولانه لو اشترى شيئا بنية ان لا يبيعه ولا يهبه صح ذلك ولو شرط ذلك فيه كان فاسدا  
 فلم ان النية ليست كالشرط هذا ان سلمنا ان لفظ التحليل يعم الشروط في العقد وغيره والا  
 فقد يقال ان المحلل انما هو من شرط التحليل في العقد فاما من نواه فليس هو محلالا أصلا فلا  
 يدخل في عموم اللفظ وحينئذ فلا يكون هذا تخصيصا ودليل هذا ان المؤثر في العقد اسما وحكما

مآقارنه وهو الذي يختلف الاسم باختلافه فاما مجرد الباطن فلا يوجب تغيير الاسم ثم لا بد من  
الدليل على ان القاصد للتحليل من غير شرط محلل حتى يدخل في الحديث والا فالاصل عدم  
دخوله ( قلنا الكلام في مقامين أحدهما ) ان اسم المحلل بعم القاصد والشارط في العقد وقبله  
بمعنى ان لفظ المحلل يقع على هذا كله ( والثاني ) انه يجب اجراء الحديث على عمومه وان عمومه  
مراد اما المقام الاول ) فالدليل عليه من وجوه ( أحدها ) ان السلف كانوا يسمون القاصد  
للتحليل محلا وان لم بشرطه والاصل في الاطلاق الحقيقة فان لم يكن المحلل عاما لكل من  
قصد التحليل والا كان اطلاقه على غير الشارط بطريق الاشتراك أو المجاز وهذا لا يجوز المصير  
اليه الا لوجوب ولا موجب مثل ما سيأتي عن ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن المحلل والمحلل له قال  
لا يزالان زائنين وان مكثا عشرين سنة اذا علم الله سبحانه انهما أرادا ان يحللاهما ومعلوم انه انما  
سئل عن يقصد التحليل وان لم بشرط فانه أجاب عن ذلك وقد سمي محلا وفي لفظ عنه اذا علم  
الله انهما محلان لا يزالان زائنين فاطلق على القاصد اسم المحلل وفي رواية عنه انه سئل عن رجل  
تزوج امرأة ايحلها تزوجها فقال لعن الله المحلل والمحلل له هما زائنان فسئل عن قصد التحليل  
فأجاب بلعنة المحلل والمحلل له فعلم دخول القاصد في اسم المحلل والا لم يكن قد أجاب وهذا  
موجود في كلام غير واحد كما قدمنا في الفاظ الساف في أول المسئلة وكما سيأتي ان شاء الله من  
الفاظ الصحابة فانه من تأملها علم بالاضطرار انهم كانوا يسمون القاصد للتحليل محلا ويدخل  
عندهم في الاسم اذ كان هو الذي يسمونه محلا لعدم الشارط في العقد عندهم أو لفته ( الثاني )  
انه قد قال أهل اللغة منهم الجوهري المحلل في النكاح الذي يتزوج المطلقة ثلاثا حتى تحل  
للزوج الاول فجملوا كل من تزوجها لتحل للأول محلا في اللغة ( الثالث ) استعمال الخاصة  
والعامة الى اليوم فانهم يسمون كل من تزوج المرأة ليحلها محلا وان لم بشرط التحليل في العقد  
والاصل بقاء اللغة وتقريرها لا نقلها وتغييرها وان لم يثبت ان اسم المحلل كان مقصوراً  
في لغة من كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الشارط في العقد والا لم يحكم بانه من  
الاسماء المنقولة أو المنيرة فكيف وقد ثبت عن أهل عصره انهم كانوا يسمون من قصد  
التحليل محلا وان لم بشرطه وكذلك نقل أهل اللغة وكذلك هو في عرف الفقهاء فان منهم من  
يقول نكاح المحلل باطل ومنهم من يقول نكاح المحلل باطل اذا شرط التحليل في العقد ومنهم

من يقول هو صحيح وهذا اتفاق منهم على أن المحلل ينقسم الى قاصد والى شارط وليس تصحيح بعضهم النكاح القاصد مانعا من أن يسميه محلا كما أن من صحح نكاح الشارط فانه يسميه ايضا محلا اذ الفقهاء انما اختلفوا في حكم النكاح لا في اسمه فثبت بالنقل واستعمال الخاص والعام ان هذا يسمى محلا \* (الرابع) ان المحلل اسم لمن حلل الشيء الحرام فانه اسم فاعل لمن أحل المرأة وحلها اذا جعلها حلالا وهذا المعنى يشمل كل من تزوجها ايحلها فانا قد قدمنا انه لم يعن به من جعلها حلالا في حكم الله في الباطن وانما أريد به من قصد التحليل وأراده وهذا المعنى بالمريد أخص منه بالشارط وان أريد به من جعلها حلالا عند الناس وليست حلالا عند الله فهذا ايضا في القاصد أظهر منه في الشارط اذ الشارط قد أظهر المفسد للعقد فلا يحصل الحل لا في الظاهر ولا في الباطن بخلاف الكاتم للقصد فعمل أن اظهار التحليل أو اشتراطه لا تأثير له في استحقاق اسم المحلل في نفس الامر اذا كان قد قصد التحليل وأراده (الخامس) انه لا ريب أن من قصد التحليل يسمى محلا اذا باشر سببه كما يسمى من حرم طعامه وشرا به محرما لقصد التحريم ومباشرة سببه ومن أظهر التحليل في العقد يسمى محلا لا اشتراطه اياه واذا كان قياس التصريف والاصول اليكلية للغة العربية يوجب تسمية كل منهما محلا لم يجز سلب أحدهما اسم التحليل بل يكون اللفظ شاملا لهما واعلم انا سنيين من وجوه أن الحديث قصد به وعنى به من قصد التحليل وان لم بشرطه واذا ثبت انه مراد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت أن اللفظ ايضا يشملها فاما كما نستدل بشمول اللفظ له على ارادته نستدل ايضا بارادته على شمول اللفظ له \* (وهذا هو المقام الثاني فنقول) الدليل على أن الحديث عني به كل محلل أظهر التحليل أو اضره وانه لا يجوز قصره على من شرط التحليل وحده وجوه عشرة (احدها) أن الحديث ادنى أحواله أن يشمل التحليل المشروط والمقصود فان لفظ التحليل قد يتأان المراد به جعل المرأة حلالا أي قصد أن تكون حلالا وهذا يدخل فيه من قصد ولم يشرط ولا موجب لتخصيصه وسنتكلم ان شاء الله على ما ذكره مخصصا بل الادلة على عموم الحكم تمضد هذا العموم \* يوضح ذلك أن الاسم اذا تناول صوراً كثيرة موجودة واراد المتكلم بعضها دون بعض فلا بد أن ينصب دليلا يبين خروج ما لم يرد فلا بد في شيء من الحديث لمن الله المحلل الذي يظهر التحليل أو الذي يشترط التحليل أو الذي يكتم

التحليل ولم يحجى في شيء من النصوص ما يخالف هذا القول كان العمل به متعينا وعلم أن الشارع قصد مفهومه ومعناه \* (الثاني) أنه صلى الله عليه وسلم لو قصد التحليل المشروط في العقد خاصة أو التحليل الذي تواطؤا عليه دون المقصود للعن الزوجة والولي كما أن آكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه ولعن في الحمر عاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبأنها وآكل ثمنها وشاربها وسافيتها بل كانت المرأة أحق باللعن من الزوجين لأنها شاركت كلا منهما فيما يفعله فصار اثما بمنزلة اثنهما جميعا وإذا كان يلعن الشاهد والكتائب فالولي والعاقدا أولى فلما خص باللعنة الزوجين علم أنه عنى التحليل المقصود المكتوم عن المرأة ووليها وهو ما كان يفعله الصديق مع صديقه عند الطلاق من تزوجه بالمطلقة ليحلها له وهما قد علما ذلك والمرأة وأهلها لا يعلمون ذلك (الوجه الثالث) أنه لعن شاهدي الربا وكتابه وقد تقدم هذا الحديث أنه لعن شاهدي الربا وكتابه إذا علموا به ولعن المحلل والمحلل له مع أن الشاهدين في النكاح أوكد فلو كان التحليل ظاهرا للعن الشاهدين فلم أنه تحليل لم يعلم به وإن المحلل لم يكن يظهر تحليله لاحد (الوجه الرابع) أن التحليل المشروط في العقد لا يتم بين المسلمين لاسيما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فإنه حينئذ يشهد به الشهود فيظهر للناس فينكرون ذلك ويحولون بين الرجل وبين هذا النكاح كما لو أراد أن يتزوج بامرأة يقول هي اخته أو ابنته أو ربيته فإنه متى أراد أن ينكح نكاحا فاسدا وأظهر فساده لم يتم له ذلك فلما لعن المحلل زجرا عن ذلك علم أنه من الامور التي تخفى على العامة كالسرقة والزنا وغير ذلك (يبين ذلك) أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه لعن من نكح نكاحا محرما الا المحلل والمحلل له مع أن سائر الانكحة المحرمة مثل نكاح ذوات المحارم ونحوهن مثل نكاح المحلل واغلظ ذلك والله أعلم لان القصد باظهار اللعن بيان العقوبة لتزجر النفوس بذلك وسائر الانكحة المحرمة لا يتمكن مرادها من فعلها لان شاهدي العقد والولي وغيرهم يطلعون على السبب المحرم فلا يمكنونه بخلاف المحلل فان السبب المحرم في حقه باطن ثم تلك المناكح قد ظهر تحريمها فلا يشتهر حالها بخلاف نكاح المحلل فإنه قد يشتهر حاله على كثير من الناس لان صورته صورة النكاح الصحيح وهذا يبين انه انما قصد باللعنة من اسر التحليل ثم يكون هذا تنبيها على من أظهره \* فان قيل فقد لعن آكل الربا وموكله ولعن بائع الحمر ومبتاعها قيل البيع لا يفتقر الى اشهاد وعلان فتقع

هذه العقود من غير ظهور بين المسلمين كما تقع الفاحشة والسرقة ولهذا لعن الشاهدين اذا  
 علما انه ربا فانها قد يستشهدان على دين مؤجل ولا يشعران انه ربا ولا يتم مقصود الربى  
 غالبا الا بالاشهاد على الدين ولهذا لم يذكر في بيع الحجر الشاهدين لان بيعها لا يكون غالبا الى  
 اجل \* يحقق هذا انه لم يلعن من عقد بيعا محرماً الا في الحجر والربا لان هذين النوعين هما اللذان  
 يقع فيهما الاحتيال والتأويل بان يبيع الرجل عصيره لمن يتخذة خمرأ متأولا اني لم ابع الحجر  
 وبان يربي بصورة البيع متأولا اني بائع لا مرب واما اللذان يقع الشر فيهما اكثر من غيرها  
 فظهر انه صلى الله عليه وسلم اعلم لعن في العقود ثلاثة اصناف صنف التحليل وصنف الربا  
 وصنف الحجر وهذه الثلاثة هي التي تقدم البيان بان سيكون في هذه الامة من يستحلها بالتأويل  
 الفاسد وتسميتها بغير اسمائها فخصها باللعنة لان اصحابها غير عارفين بانها معاصي ولان معصيتهم  
 تبطن غالبا فلا تكتن الامة من تغييرها ولان هذه المعاصي يجتمع فيها الذمعي الطبيعي الى المال  
 والوطى والشرب مع تزوين الشيطان انها ليست بمحرام 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 تأمله اللبيب علم انه قصد لانه من أبطن  
 التحليل وان كان من أظهره يدخل في ذلك بطريق التنبيه وبطريق العموم (الوجه الخامس)  
 أن التحليل اكثر ما يكون برغبة من الزوج المطلق ثلاثا فيخند فاما ان يسر ذلك الى المحلل  
 أو بشرطه عليه ثم بمقدد النكاح مطلقا وكذلك ان كان باتفاق من المرأة فلاشترط في العقد  
 نادر جداً لاسيما اللفظ الذي يعتبره هذا السائل وهو أن يقول زوجته اني أن تحلها أو على  
 انك اذا وطئتها فلا نكاح بينكما أو على انك اذا وطئتها طلقها فان العقد بمثل هذا اللفظ  
 اما نادر أو معدوم في جميع الازمان واللفظ العام الشامل لصور كثيرة تعم بها البلوى لا يجوز  
 قصره على الصور القليلة دون الكثيرة فان هذا نوع من الهى واللبس وكلام الشارع منزه  
 عنه وكما قالوا في قوله أيا امرأة نكحت نفسها بدون اذن وليها فنكاحها باطل فان حمل هذا  
 اللفظ على المكتوبة ممتنع بلا ريب عند كل ذي لب ومن عرف عقود المسلمين كيف كانت  
 وان هذه الصيغة المذكورة للتحليل مثل قوله زوجته اني تطلقها اذا أحللتها أو على انك  
 اذا وطئتها فلا نكاح بينكما لم تكن تمقدد بها العقود علم أن التحليل للمعون فاعله هو ما كان



واقماً من قصد التحليل و ارادته

﴿ الوجه السادس ﴾ ان المحال اسم مشتق من التحليل وليس المعنى انه أثبت الحل حقيقة فان هذا لا يلمن بالاتفاق والا للعن كل من تزوج المطلقة ثلاثاً ثم طلقها فلم أن المعنى به انه أراد التحليل وسمى فيه والحكم اذا علق باسم مشتق من معنى كان مأمونه الاشتقاق علة فيكون الموجب للعنة انه قصد الحل للاول وسمى فيه فتكون للعنة عامة لذلك عموماً ممنوياً ومثل هذا العموم لا يجوز تخصيصه الا لوجود مانع ولا مانع من عمومه فلا يجوز تخصيصه بحال (بين هذا) انا لو قصرناه على التحليل المشروط في المقدم لم تكن العلة هي التحليل ولا شيئاً من لوازم التحليل بل العلة توقيت النكاح أو شرط الفرقة فيه بالمقدم وهذا المعنى ليس من لوازم قصد التحليل فكيف يعلق الحكم باسم مشتق مناسب ثم لا تجعل العلة ذلك المعنى المشتق منه ولا شيئاً من لوازمه بل شيئاً قد يوجب في بعض أفرادها لقد كان الواجب أن يقال لو أريد ذلك المعنى لعن الله من شرط التحليل في المقدم وهذا بين ان شاء الله تعالى

﴿ الوجه السابع ﴾ انه لو كان التحليل هو المشروط في المقدم فقط لكان انما لعن لانه بمنزلة نكاح المتعة من حيث انه نكاح مؤقت أو مشروط فيه زواله أو الفرقة وحينئذ فكان يجب أن يباح لما كانت المتعة مباحة وأن يكون في التحريم بمنزلة المتعة ولما لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له ولم يذكر عنه لعن المستمتع ولم يتقل عنه انه أبيض التحليل في الاسلام قط بل هذا ابن عباس وهو ممن يرى اباحة المتعة ويفتي بها يزوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن المحلل والمحلل له ويلعن هو من فعل ذلك ويفتي بتحريمه ويقول ان التحليل المكتوم مخادعة لله وانه من يخادع الله يخدعه علم أن التحليل حرم لقدر زائد على المتعة وما ذاك الا لأن المستمتع له رغبة في المرأة وقصد ان كانت الى أجل والحلل لا رغبة له في النكاح أصلاً وانما هو كما جاء في الحديث بمنزلة التيس المستمار فان صاحب الماشية يستمير التيس لا لأجل الملك والقنية ولكن لينزبه على غنمه فكذلك المحلل لا رغبة للمرأة ووليها في مصاهرته ومناكحته واتخاذها ختناً وانما يستمرونه لينزونه على فتاهم واذا كان كذلك فهذا المعنى موجود سواء شرط في المقدم أو لم يشرط \*

﴿ الوجه الثامن ﴾ انه قرنه بالواشمة والمستوشمة والواصلة والموصولة فلا بد من قدر مشترك

بينهما وذلك هو التدليس والتليس فان هذه تظهر من الخلقة ما ليس لها وكذلك الحلل يظهر من الرغبة ما ليس له وكذلك قرنه باكل الربا وموكله لوجهين (أحدهما) ان كلاهما يستحل بالتدليس والمخادعة (والثاني) ان هذا استحلال للربا وهذا للزنا والزنا والربا فساد الانساب والأموال وقد جله في حديث ابن مسعود المتقدم فيما مضى وهو راوى الحديث ما ظهر الربا والزنا في قوم إلا أحلوا بانفسهم العقاب واذا كان الجامع بينهما التدليس والمخادعة فمعلوم ان هذا في التحليل للمكثوم أي من في التحليل المشروط في المقدم \*

﴿ الوجه التاسع ﴾ اما سند ذكر ان شاء الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم ماروي عنه من النص في التحليل المقصود وان أصحابه يتروا ان من التحليل ما قصد بالمقد سواء شرط أو لم بشرط وهم أعلم بمقصوده وأعرف بمراده لانهم أعلم بمفهوم الخطاب اللغوي وباسباب الحكم الشرعي وبدلالات حال النبي صلى الله عليه وسلم وهؤلاء منهم من روي حديث التحليل مثل علي وابن عباس وابن عمر ومعلوم ان الصحابي اذا روي الحديث وفسره بما يوافق الظاهر ولا يخالفه كان الرجوع الى تفسيره واجبا مانعا من التأويل ولم يرو عنه الحديث مسندا فقد سماه محلا وقد ثبت بما سيأتي ان شاء الله من حديث عثمان وعلي وابن عمر وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم انهم كانوا يفهمون من اطلاق نكاح الحلل ما قصد به التحليل وانما نهى هؤلاء عنه استدلالا بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الحلل فلم 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 أحاديث متفرقة بالفاظ مختلفة وكذلك أصحابه في أوقات متباينة وأحوال مختلفة منها ما هو نص في التحليل المقصود ومنها ما هو كالنص فلو كان كثير من التحليل بل أكثره مباحا كما يقوله المنازع لكان الذي تقتضيه المادة المطردة فضلا عما أوجب 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 استقرار الآثار وتأملها (فان قيل) تسميته تيسرا مستعارا دليل على مشاركته على التحليل لان غيره انما يكون استمارة اذا اتفقا جميعا على التحليل وهذا لا يكون في النية المجردة (قلنا) المستعير له هو

الطلاق فان المطلق كان يجيء الى بعض الناس فيطلب منه ان يحال له للراءة فيكون هذا بمنزلة التيس الذي استعير لينزو على الشاة لان المطلق الاول هو الذي له غرض في مراجعة الراءة فهو بمنزلة صاحب الشاة الذي له غرض في انزاع التيس على شاة فينبغي منه لو طلى كما ينبغي من التيس النزو فاذا كانت المادة ان المستعير له انما هو المطلق لم يلزم من ذلك ان تكون الراءة قد شارطته فان الراءة مشبهة بالشاة والشاة لا تستعير وانما يستعار لها ولهذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحال له وهما المستعير والمستعار فلم ان هذه الاستعارة انما صدرت منهما والله أعلم .

(السلك الثاني) ماروى أبو اسحق الجوزجاني ثنا بن أبي مريم أنابنا ابراهيم بن اسماعيل ابن أبي حبيبة عن دارد بن حصين عن عكرمة عن بن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحال فقال لا الا نكاح رغبة لا نكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله ثم يدوق العسيلة ورواه ابن شاهين في غرائب السنن والدلسة من التدليس وهو الكتمان والتغطية للعيوب والمدايسة المخادعة يقال فلان لا يدالك أي لا يخادعك ولا يخفي عليك الشيء فكأنه يأتيك في الظلام والداس بالتحريك الظامة وذلك لامن قصد التحليل فقد دلس مقصوده الذي يبطل القصد وكتم النية الردية بمنزلة المخادع المدلس الذي يكتم الشر ويظهر الخير واسناد هذا الحديث جيد الا ابراهيم بن اسماعيل فانه قد اختلف فيه فقال يحيى بن معين في رواية الدارمي هو صالح وقال الامام أحمد في رواية أبي طالب هو ثقة من أهل الذمة 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 قال أبو أحمد بن عدى هو صالح في باب الرواية ونكتب حديثه على ضممه وهذا الذي قاله ابن عدى عدل من القول فان في الرجل ضمما لاحالة وضممه انما هو من جهة الحفظ وعدم الاتقان لامن جهة التهمة وله عدة أحاديث بهذا الاسناد روي منها الترمذي وابن ماجه فمثل هذا يكتب حديثه للاعتبار به وقد جاء حديث مرسل يوافق هذا قال أبو بكر بن أبي شيبة ثنا حميد بن عبد الرحمن عن موسى بن أبي الفرات عن عمرو ابن دينار انه سئل عن رجل طلق امرأته فجاء رجل من أهل القرية بغير علمه ولا علمها فاخرج شيئا من ماله فتزوجها ليحلها له فقال لائم ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن

مثل ذلك فقال لا حتى ينكحها مرتباً لنفسه حتى يتزوجها مرتباً لنفسه فإذا فعل ذلك لم تحمل له حتى تذوق المسيلة وهذا المرسل حجة لان الذي أرسله احتج به ولولا ثبوته عنده لما جاز ان يحتج به من غير أن يسنده واذا كان التابى قد قال ان هذا الحديث ثبت عندي كفي ذلك لانه أكثر ما يكون قد سمعه من بعض التابعين عن صحابي أو عن تابعي آخر عن صحابي وفي مثل ذلك يسئل العلم بثقة الراوي وروى بن أبي الثورات هذا ثقة ذكره عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي في كتابه وروى عن يحيى بن معين انه قال هو ثقة وذكر عن أبيه أبي حاتم انه قال هو ثقة وناهيك بمن يوثقه هذان مع صموية تزكيتها ولا أعلم أحداً أخرجه وأما ابن أبي شيبة وحميد بن عبد الرحمن الذي روي عنه ويعرف بالراوى من مشاهير العلماء الثقة وابن أبي شيبة أحد الأئمة فهذا المرسل حجة جيدة في المسئلة ثم الحديثان اذا كان فيهما ضعف قليل مثل ان يكون ضعفهما انما هو من جهة سوء الحفظ ونحو ذلك اذا كانا من طريقين مختلفين عضد أحدهما الآخر فكان في ذلك دليل على ان للحديث أصلاً محفوظاً عن النبي صلى الله عليه وسلم (يؤيد ذلك) هنا ان عمر أكثر علمه من جهة أصحاب ابن عباس وذلك المسند عن ابن عباس فيوشك ان يكون للحديث أصل عن ابن عباس وان يكون ابن أبي حنيفة حفظ هذا الحديث عن داود بن الحصين كما رواه عمر مرسلًا لاسيما وقول ابن عباس وفتياه توافق هذا وقد روي عن نافع عن ابن عمر ان رجلاً قال له امرأة تزوجتها أهلها زوجها لم يأمرني ولم يعلم قال لا الا نكاح رغبة ان أعجبتك أمسكتها وان كرهتها فارتقتها قال وان كنا لنمد هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا لمن الله المحلل والمحلل له ذكره ابو اسحاق الثعلبي والامام أبو محمد المقدسي بمعنى واحد واللفظ فيه اختلاف وهذا الحديث أيضا نص في المسئلة لكن لم أقف على اسناده ثم وقفت على اسناده رواه وكيع بن الجراح عن أبي غسان المدني عن عمر بن نافع عن أبيه ان رجلاً سأل ابن عمر عن امرأته ثلاثا فتزوجها هذا السائل عن غير مؤامرة منه تحمل لمطلقها قال ابن عمر لا الا نكاح رغبة كنا نمده سفاحا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الاسناد جيد رجاله مشاهير ثقة وهو نص في ان التحليل المكتوم كانوا يمدونه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا \*

﴿ المسلك الثالث ﴾ ان التحليل لو كان جائزاً لكان النبي صلى الله عليه وسلم يدل عليه من

طلق ثلاثا فانه كان أرحم الناس بامته وأجهم لمياسير الامور وما خير بين أمرين الا اختار  
أيسرهما ما لم يكن اثما وقد جاءت امرأة رفاعة القرظي مرة بمدمرة كما سيأتي ان شاء الله  
تمالى ذكره وهو يروي من حرصها على العود الى زوجها ما يرق القلب لخالها ويوجب اعانتها  
على مراجعة الاول ان كانت ممكنة ومعلوم ان التحليل اذا لم يكن حراما فلا يحصى من  
يتزوجها فيبيت عندها ليلة ثم يفارقها ولو انه من قد كان يستمتع وقد كان يمكن النبي صلى الله  
عليه وسلم أن يقول لبعض المسلمين حل هذه لزوجها فلما لم يأمر هو ولا أحد من خلفائه بشيء  
من ذلك مع ميسر الحاجة اليه علم ان هذا لاسبيل اليه وان من أمر به فقد تقدم بين يدي  
الله ورسوله ولم تسمه السنة حتى تمداها الى بدعة زينها الشيطان لمن أطاعه وكل محدثة بدعة  
وكل بدعة ضلالة ومن تأمل هذا المسلك وعلم كثرة وقوع الطلاق على عهد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وخلفائه وانهم لم يأذنوا لاحد في تحليل علم قطعا انه ليس من الدين فان المقتضي  
للفعل اذا كان قديما قويا وجب وجوده الا أن يمنع منه مانع فلما لم يوجد التحليل مع قوة مقتضيه  
علم أن في الدين ما يمنع منه

﴿ المسلك الرابع ﴾ اجماع الصحابة فروي قبيصة بن جابر عن عمر رضي الله عنه أنه قال  
لا أوتي بمحلل ولا محلل له الا رجعتما رواه أبو بكر بن أبي شيبة وابو اسحق الجوزجاني  
و حرب الكرماني وأبو بكر الاثرم وهو مشهور محفوظ عن عمر وعن زيد بن عياض بن جمدة  
انه سمع نافعا يقول ان رجلا سأل ابن عمر عن المحلل فقال له ابن عمر عرفت عمر بن الخطاب  
رضي الله عنه لو رأى شيئا من ذلك لرجم فيه رواه ابن وهب عنه لكن زيدا هذا يضمف  
جدا وحديثه هذا محفوظ من غير طريقه كما سند كر ان شاء الله تعالى وعن سليمان بن يسار  
قال رفع الى عثمان رضي الله عنه رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها ففرق بينهما وقال لا ترجع  
اليه الا بنكاح رغبة غير داسة رواه الجوزجاني وعن أبي مرزوق التجيبي أن رجلا أتى عثمان  
فقال ان جاري طلق امرأته في غضبه ولقي شدة فاردت أن أحسب نفسي ومالي فاتزوجها  
ثم أني بها ثم أطلقها فترجع الى زوجها الاول فقال له عثمان لا تنكحها الا نكاح رغبة ذكره  
أبو اسحق الشيرازي في المهذب ورواه ابن وهب عن الليث بن سعد عن محمد بن عبد الرحمن  
المرادي انه سمع أبا مروان التجيبي يقول ان رجلا طلق امرأته ثلاثا ثم ندما وكان له جار

فراد أن يحلل بينهما بنير علمهما فسأل عن ذلك عثمان فقال له عثمان الانكاح رغبة غير مدالة  
 وعن يزيد ابن أبي حبيب عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في المحلل لا ترجع اليه الا بلكاح  
 رغبة غير دلالة ولا استمراء بكتاب الله ذكره بعض المالكية وذكره عبد الرزاق عن هيثم  
 عن خالد الخذاء عن مروان الاصفر عن أبي رافع قال سئل عثمان وعلي وزيد بن ثابت عن الامة  
 هل يحلها سيدها لزوجها اذا كان لا يريد التحليل يعني اذا بت طلاقها فقال عثمان وزيد نعم  
 فقال علي غضبان وكره قولهما وعن علي بن ابي طالب رضي الله المحلل والمحل له وعن أشعث عن ابن عباس  
 قال لعن الله المحلل والمحل له وعن أبي موشى عن رجل عن بن عمر قال لعن الله المحلل والمحل  
 له والمحللة وعن الزهري عن عبد الملك بن المغيرة بن نوفل أن ابن عمر سئل عن تحليل المرأة  
 لزوجها قال ذلك السفاح لو أدرككم عمر انكم لكم رواه الامام أبو بكر بن أبي شيبة وعن الثوري  
 عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر رضي الله عنه وسئل عن المحلل قال لا يزالان زانيين  
 وان مكثا عشرين سنة اذا علم الله سبحانه انهما أرادا أن يحلها له هكنا رواه عنه حسين بن  
 حفص ورواه الجوزجاني عن ابن نمير عنه لكن قال عن سفيان عن رجل ساءه عن ابن عمر  
 في المحلل اذا علم الله سبحانه منه انه محلل لا يزالان زانيين ولو مكثا عشرين سنة ورواه عبد  
 الرزاق عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر يسأل عن طلاق امرأته ثم ندم فاراد أن  
 يتزوجها رجل يحلها له فقال له ابن عمر كلاهما زان لو مكثا عشرين سنة ورواه الشاذلي باسناده  
 عن عبد الله بن شريك القاضري قال سمعت ابن عمر سئل عن رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها  
 فقال لعن الله المحلل والمحل له هما زانيان وقال سعيد في سننه ثنا هشيم ثنا الاعمش عن  
 عمران بن الحرث السلمي قال جاء رجل الى ابن عباس فقال ان عمه طلق امرأته ثلاثا فندم  
 فقال عمك عصى الله فادمه وأطاع الشيطان فلم يحل له مخرجا قال أرأيت ان أنا تزوجتها  
 عن غير علم منه أترجع اليه قال من يخادع الله يخدعه الله رواه عبد الرزاق عن الثوري ومعمر  
 كلاهما عن الاعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس ان رجلا سأله عن طلاق امرأته  
 كيف ترى في رجل يحلها له فقال ابن عباس من يخادع الله يخدعه الله وهذه الآثار مشهورة  
 عن الصحابة وفيها بيان ان المحلل عندهم اسم لمن قصد التحليل سواء ظهر ذلك أو لم يظهره  
 وان عمر كان ينكل من يفعل ذلك وانه يفرق بين المحلل والمرأة وان حصلت له رغبة بمد العقد

اذا كان في الابتداء قصد التحليل وان المطلق طلق ثلاثا وان تأذى وندم واتي شدة من الطلاق  
 فانه لا يحل التحليل له وان لم يشعر هو بذلك وهذه الآثار مع ما فيها من تليظ التحليل فهي  
 من أبلغ الدليل على ان تحريم ذلك واستحقاق صاحبه للعقوبة كان مشهورا على عهد عمرو بن  
 بعده من الخلفاء الراشدين ولم يخالف فيه من خالف في التمتع مثل بن عباس بل اتفقوا كلهم  
 على تحريم هذا التحليل وقد ذكرنا في أول الكتاب عن الحسن البصري انه قال له رجل ان  
 رجلا من قومي طلق امرأته ثلاثا فندم وتدمت فأردت ان أنطلق فأزوجها وأصدقها صداقا  
 ثم أدخل بها كما يدخل الرجل بامرأته ثم أطلقها فقال له الحسن اتق الله يا فتى ولا تكون مسمار  
 نار لحدود الله وروى عن الحسن انه قال كان المسلمون يقولون هو التيس المستمار وهذا يقتضي  
 شهرة ذلك بين المسلمين زمن الصحابة ( فان قيل ) فقد روى بن سيرين ان رجلا طلق امرأته  
 ثلاثا فندم وكان بالمدينة رجل من الاعراب عليه رقعة يوارى بها عورته ورقعة يوارى  
 بها سواته فقال له هل لك تزوج امرأة فتبيت عندها ليلة وتجعل لك جملا قال نعم فزوجها  
 منه فلما دخل فبات عندها قالت له هل عندك من خير قال هو حيث تحبين جملة الله فداها فقالت  
 لا أطلقني فان عمر ان يجبرك على طلاق فلما أصبحوا لم يفتح لهم الباب حتى كادوا يكسرون الباب فلما  
 دخلوا قالوا له طلقها قال الامر اليها فقالوا لها فقالت اني أكره أن لا يزال يدخل على الرجل بدم  
 الرجل فارتفعوا الى عمر بن الخطاب اخبروه القصة فرفع يده وقال اللهم انت رزقت ذا الرقعتين اذ  
 بخل عليه عمر فقال له ان طلقها فاعده زواه سعيد بن منصور وحرب عنه بهذا اللفظ ونظفه في  
 سنن سعيد أن رجلا من أهل البادية طلق امرأته ثلاثا وندم وبلغ ذلك منه ما شاء الله فقيل له  
 انظر رجلا يحملها لك وكان رجلا من أهل البادية له حسب اتقم الى المدينة وكان محتاجا ليس  
 له شيء يتوارى به الا رقعتين رقعة يوارى بها فرجه ورقعة يوارى بها دبره فارتفعوا اليه فقالوا  
 له هل لك أن تزوجك امرأة فتدخل عليها فكشف عنها خمارها ثم أطلقها وتجعل لك على ذلك  
 جملا قال نعم فزوجوه فدخل عليها وهو شاب صحيح الحسب فلما دخل على المرأة فاصابها  
 فاعجبها فقالت له عندك خير قال نعم هو حيث تحبين جملة الله فداها وذكر الحديث ورواه  
 ابو حفص المكبري في كتابه عن ابن سيرين قال قدم رجل مكة ومعه اخوة له صفار وعليه  
 ازار من بين يديه رقعة ومن خلفه رقعة فسأل عمر فلم يبطه شيئا فينها هو كذلك اذ نزع

الشیطان بین رجل من قریش و بین امرأته فطلقها فقال لها هل لك أن تطین ذی الرقمتین شیاً و یحک لى قالت نعم ان شدت فاخبروه ذلك قال نعم فتزوجها فدخل بها فلما أصبحت ادخلت اخوته الدار فجاء القرشی یحوم حول الدار ویقول یا ویله غلب على امرأته فأتى عمر فقال یا أمیر المؤمنین غلبت على امرأتی قال من غلبك قال ذی الرقمتین قال ارسلوا الیه فلما جاء الرسول قالت له المرأة کیف موضعك من قومك قال لیس بموضعی باس قالت أن أمیر المؤمنین یقول لك اطلق امرأتک فقل والله لا أطلقها فانه لا ینکرهک والبسته حلة فلما رآه عمر من بعید قال الحمد لله الذی شرف ذی الرقمتین فدخل علیه فقال له اطلق امرأتک قال لا والله لا أطلقها فقال له عمر لو طلقها لا وجمت رأسک بالسوط فهذا عن عمر رضی الله عنه وهو شرط تقدم المقدم وقد حکم عمر بصحته واذا کان كذلك صارت المسئلة خلافاً فی الصحابة وربما حملنا ما روى عن عمر من النهی عن نکاح المحلل على الشرط المقرون بالمقدم لتتفق رواياته ورواه عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن بن عمرو بن سیرین قال جاءت امرأة الى رجل فزوجته نفسها لیحلها لزوجها فامرہ عمر بن الخطاب رضی الله عنه أن یقیم علیها ولا یطلقها وأوعده أن یماقبه ان طلقها \* قلنا الجواب عن هذا من ستة اوجه

(احدها) انه منقطع لیس له اسناد فروی ابو حفص عن ابی النضر قال سمعت ابا عبد الله یقول فی المحلل والحلل له انه یفسخ نکاحه فی الحال قلت أو لیس یروی عن عمر حدیث ذی الرقمتین حیث امره عمر ان لا یفارقها قال لیس له اسناد وقال ابو عیبه هذا حدیث مرسل لان ابن سیرین وان کان مأموناً لم یر عمر ولم یدرکه فاین هذا من الذین سمعوه یخطب على المنبر لا اوتی بمحلل ولا محلل له الا رجعتما قلت وقد رویناه عن ابن عمر انه سئل عن تحلیل المرأة لزوجها فقال ذلك السفاح لو ادركکم عمر لنکاککم واحادیث ابن عمر کلها تبین ان نفس التحلیل المسکتوم زنا وسفاح وقد اخبر عن ابيه بانه لو ادرك ذلك لنکل علیه وسائر الآثار عن عثمان وعلي وغيرهما تبین ان التحلیل عندم کل نکاح اراد به أن یحلها وقد ثبت عن عمر انه خطب هؤلاء فقال لا اوتی بمحلل ولا محلل له الا رجعتما فعملم أن عمر اراد التحلیل مطلقاً وان کان مکتوماً فالمنقطع اذا عارض المسند لم یلتفت الیه

(الوجه الثاني) أن هذا ان كان له أصل فعمله لم تكن الارادة فيه من الزوج الثاني وانما



كانت من الزوج المطلق وقد أجاب أبو عبيد وأبو حفص بهذا الجواب أيضاً ثم قال بمض أصحابنا وبمض المالكية أنه وقت العقد لم ينو التحليل وإن كانوا قد شرطوه بل قصد نكاح الرغبة ويشبه والله أعلم أنهم لم يذكروا للزوج سبباً من ذلك بل زوجته بها وتواطوا فيما بينهم على أن يعطوه شيئاً ليطبقها ولم يشمروه بذلك لكن ظاهر المروي في القصة أنهم شرطوه على الخلع قبل النكاح ولم يشترطوا عليه الطلاق المجرد وإنما اشترطوا عليه الطلاق بمال وهذا أمر 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 ثلاثاً على أن يبيعها الزوج أو يهبها إياها إذا كان عبده ومع هذا فيمكن أنهم ذكروا له بعد العقد فإن ابن سيرين لم يشهد القصة وإنما سمعها من غيره ومثل هذه القصة إذا حدث بها قد لا يخبر المخبر بأعيان الالفاظ وترتيبها لاسيما إذا كان المقصود منها غير ذلك بل يذكر على سبيل الاجمال ونحن نعلم أنه لا بد أن يمقد النكاح على صداق يلتزمه الزوج وبالجملة فهذه حكاية حال لم يشهدا الحاي فيحتمل أنها وقعت على هذا الوجه وهو الأقرب لأن الرجل لما جاء الى عمر رضى الله عنه إنما قال غلبت على امرأتي ولم يقل غدر بي ولا مكربني ولا خدعت ولو كان المتزوج قد واطأه على أن يخلمها أو يطلقها لكانت شكايته ذلك الى عمر رضى الله عنه واحتجابه به أولى من قوله غلبت على امرأتي فإن أقل ما في ذلك ان ذا الرقعتين يكون قد حدثه فكذبه ووعدته فاخلفه وما ذكره بعض أصحابنا ضعيف فان عمر لم يستفصله هل نويت التحليل وقت العقد أم لم تنوّه ولو كان مناط الحكم ذلك لوجب الاستفصال وصاحب هذا القول من أصحابنا ومن المالكية يقول اذا واطى الزوج على التحليل وقصد هو وقت العقد الرغبة ولم يعلمهم بذلك فهو نكاح صحيح لعدم النية والشرط المقارن وذكر أصحابنا ان كل واحد من المواطأة المتقدمة على العقد واعتقاد التحليل مبطل للعقد وهذا هو الذى دل عليه كلام الامام أحمد وهو قياس قول أصحابنا وقول المالكية فان الشروط المتقدمة على العقد بمنزلة المقارنة ان كانت صحيحة وجب الوفاء بها وان كانت باطلة أثرت في العقد في المذهبين جميعاً بل هذه الصورة أبلغ في البطلان من الاعتقاد المجرد فلماذا لم يرخص أحد من التابعين في المواطأة قبل العقد وحكى عن بعضهم الرخصة في الاعتقاد المجرد فان هذا تلبس مدلس على القوم والنكاح الذى

قصده لم يرضوا به ولم يعاقده عليه والنكاح الذي رضوا به لم يرض الله به ورسوله وإنما يصح العقد برضى المتعاقدين التابع لرضى الله ورسوله فإذا تخلف أحدهما فهو باطل •

﴿ الوجه الثالث ﴾ انه ليس في القصة أنهم واطووه على ان يحلها للاول ولا أشمروه انها مطلقة وإنما فيها أنهم واطووه على ان يبيت عندها ليلة ثم يطلقها وهذا من جنس نكاح المتعة الذي يكون للزوج فيه رغبة في النكاح الى وقت ونكاح المتعة قد كانوا يستحلونه صدراً من خلافة عمر حتى أظهر عمر السنة بتحريمه وامل هذا كان قبل ان يظهر تحريم نكاح المتعة ثم النكاح المشروط فيه الطلاق في الوقت الذي كان يصح فيه مثل هذا الشرط إنما يجب الوفاء به اذا طلبت المرأة ذلك لان الشرط حق لها كالصداق مثلاً ولهذا لما طلب من الرجل الطلاق رد الامر اليها فلم تطلبه واذا كانت المرأة لم تطلبه لم يكن عليه ان يطلق بخلاف النكاح الموقت فانه ينقضي بمضى الوقت وقولها له فان عمر لا يجبرك على طلاق لان الطلاق حق لها وعمر لا يجبر على توفية حق لم يطلبه صاحبه بل عفا عنه ثم ان عمر رضى الله عنه أظهر بصد هذا تحريم المتعة وتوعد عليه •

﴿ الوجه الرابع ﴾ ان هذه القصة قضية عين وحكاية حال والحال كما لم يشهدا يستوفي صفتها فيمكن ان تكون المرأة لما رغبت في الرجل وهو قد رغب فيها وهي امرأة ثيب هي أولى بنفسها من وليها كان بمنزلة خاطب قد رغبت المرأة فيه فأمره عمر بامساكها بنكاح جديد وان كان قد قال له لا تطلقها فان الفرقة في النكاح وان كان فاسداً يسمى طلاقاً وان كانت فسحاً حتى قد قال بعض العلماء انه طلاق واقع وهذا كجروى عن فيروز الديلمي انه قال أسلمت وعندي أختان فأمرني النبي صلى الله عليه وسلم ان أطلق احدهما ومعلوم ان هذا ليس هو الطلاق الذي ينقص به العدد ويقوى ذلك ان الامساك كان بنكاح جديد لا بذلك النكاح أشياء (أحدها) ان في الحديث انه لما جاء الرسول من عند عمر قالت له المرأة كيف موضعك من قومك قال ليس بموضعي بأس قالت ان أمير المؤمنين يقول لك أنطلق امرأتك قتل لا والله لا أطلقها فاعتبرت المرأة كفاءته بملها بانه قد يكون للاولياء بها تعلق فلو كان النكاح الاول صحيحاً لازماً لم يكن للاولياء الاعتراض بصد ذلك وإنما يكون اعتراض لهم اذا أرادت المرأة ان تزوج من غير كفؤ ووقع النكاح بلا رضام فهذا دليل على ان النكاح لم يكن قد انعقد

لازما الا ان يقال كان مقصودهم انه اذا كان غير كفؤ يبطل عمر رضي الله عنه النكاح لانه هو القائل لامتنع خروج ذوات الاحساب الا من الاكفاء وهو أشهر الروايتين عن الامام أحمد رضي الله عنه فيقال لم يكن الاولياء يمكنهم الطمن في كفاءته لان عمر رضي الله عنه قد كان ينكر عليهم تزويجا بغير كفؤ ان كان يرى ذلك وان لم يكن يرى ذلك فلا ينفصم ذكره لان النكاح يكون فاسدا فلا يحصل التحليل وان لم يكن يرى ذلك فلا ينفصم ذكره فملى التقريرين لاحاجة لهم بذكره الا اذا كان العقد الاول غير لازم (وثانها) ان عمر رضي الله عنه قال لو طلقها لا وجمت رأسك بالسوط ولو كان هذا النكاح صحيحا يحلها للاول لم ينهه عمر عن طلقها اذا أرضوه وهو يرى شنف الاول بها وصفو الاولياء اليه فلما نهاه عن مفارقتها كان كالدليل على انها لم تحل للاول اذا فارقتها وهم يريدون الاستحلال وانما درأ عمر رضي الله عنه العقوبة مع انه قال لا أوتى بمحل الا رجته لانه اعرابي جدير بأنه لا يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله (وثالثها) انهم لما قالوا له طلقها قال الامر اليها فدل على ان مقامه مشروط برضاها وهذا انما يكون قبل لزوم النكاح وصحته (ورابعها) انه قد روى بعض المالكية ان عمر رضي الله عنه بعث الى المرأة لواسطة بينهما التي تسمى الدلالة ونكل بها وهذا دليل على انها فعلت بما لا يحل \*

﴿الوجه الخامس﴾ ان هذا الاثر ليس فيه عودها الى المطلق بل فيه النهي عن ذلك وليس فيه دوام نية التحليل بل فيه انه صار نكاح رغبة بمدان كان تحليلا فان كان بنكاح مستأنف فلا كلام وان كان باستدامة النكاح الاول فهذا مما قد يسوغ فيه الخلاف كما في النكاح بدون اذن المرأة أو نكاح العبد بدون اذن سيده أو بيع الفضولي وشراؤه فانه قد اختلف فيه هل هو مردود أو موقوف وبعض الفقهاء يقول ان الشرط الفاسد اذا حذف بعد العقد صح فيمكن ان يكون قول عمر رضي الله عنه مخرجا على هذا فان الصحابة قد اختلفت فيه ونية التحليل كاشتراطه فيكون هذا الشرط الفاسد ان حذف صح العقد والافسد واذا حمل الحديث على هذا فهو محل اختلاف في مسألة أخرى ولا يلزم من ذلك الخلاف في مسألة المحال ولهذا لما أفنى أحمد في نكاح المحال بان يفرق بينهما وان حدث له رغبة بمد ذلك كما دلت عليه السنة وكما فعل عثمان وقاله ابن عمر اعترض عليه بحديث عمر هذا فأجاب بأنه غير مسند فلا يعارض

الآثار المسندة وانما اعترض عليه بذلك بناء على ان الآثار قد اختلفت في نكاح المحلل هل له ان يسكها به ولم يقل أحد انها اختلفت في صحة أصل النكاح ولا في جواز عودها الى الاول بالتحليل واذا كانت هذه الحكاية بهذه المثابة من الاسناد والاحتمال لم تعارض ما عرف من كلام عمر رضي الله عنه فيما رواه عنه ابنه ومن سمعه يخطب على منبر المدينة \* ومما بين ان مثل ذلك قد يقع فيه التباس مارواه سعيد في سننه ثنا جرير عن منيرة قال قلت لابراهيم هل كان عمر بن الخطاب حلل بين رجل وامرأته فقال لا انما كانت لرجل امرأة ذات حسب ومال فطلقها زوجها تطليقة أو اثنتين فبات منه ثم ان عمر تزوجها ففني بها وقالوا لولا انها امرأة ليس بها ولد فقال عمر وما بركتهن الا اولادهن فطلقها قبل ان يتزوجها فتزوجها زوجها الاول قال منيرة عن أبي معشر كان زوجها الاول الحرث بن أبي ربيعة فهدا منيرة قد بلغه اما عن أبي معشر أو غيره ان عمر حلل امرأة حتى أخبره ابراهيم انه انما كان نكاح رغبة لانه تزوجها للتحليل لكن لأنه طلقها عقب الدخول بها أو عقب العقد توهم من لم يعلم حقيقة الأمر انه كان تحميلا فكذلك ذور القعتين لما بلغهم انهم طلبوا منه ان يطلق وبدلوا له المال على ذلك فامتنع ظنوا انه كان محلا فان وقوع الطلاق أشد ايها ما للتحليل من مسئلته فان كان توهمه مع وقوع الطلاق باطلا كان توهمه مع مسئلة الطلاق أولى بذلك \*

﴿ الوجه السادس ﴾ انه لو ثبت عن عمر رضي الله عنه انه صحح نكاح المحلل فيجب ان يحمل هذا منه على انه رجع عن ذلك لانه ثبت عنه من غير وجه التغليظ في التحليل والنهي عنه وانه خطب الناس على المنبر فقال لا أوتي بمحلل ولا محلل له الا رجعتما وكذلك ذكر ابنه أن التحليل سفاح وان عمر لو رأى اصحابه لنكحهم وبين أن التحليل يكون باعتقاد التحليل وقصده كما يكون بشرطه وقد كانوا في صدر خلافته يستحلون المتعة بناء على ما تقدم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها من الرخصة يفعل ذلك من لم يبلغه تحريمها بعد ذلك فعمله في ذلك الوقت كان بقصد من يقصد التحليل ثم بعد هذا بلغ عمر رضي الله عنه النهي عن التحليل فخطب به واعلان محكمه كما خطب بالنهي عن المتعة واعلان حكمها ولا يمكن أن يكون رخص في التحليل بعد النهي لان النهي انما يكون عن علم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ترك الانكار فانه يكون عن الاستصحاب وما نهى عنه رسول الله صلى الله

عليه وسلم ولمن فاعله فانه لا يمكن تفيير ذلك بعد موته ثبت أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يختلفوا في ذلك

(المسلك الخامس) أن الله سبحانه قال بعد قوله الطلاق مرتان وبعد ذكر الخلع (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ونكاح المحلل والمتمة ليس بنكاح عند الاطلاق وليس المحلل والمتنع بزواج وذلك لان النكاح في اللذة الجمع والضم على أتم الوجوه فان كان اجتماعا بالابدان فهو الايلاج الذي ليس بعده غاية في اجتماع البدنين وان كان اجتماعا بالمعقود فهو الجمع بينهما على وجه الدوام واللزوم ولهذا يقولون استكحه المذني اذا لازمه وداومه يدل على ذلك أن ابن عباس سئل عن المتمة وكان يبيحها انكاح هي أم سفاح فقال ليست بنكاح ولا سفاح ولكنها متمة فاخبر عمر رضي الله عنه انها ليست بنكاح لما لم يكن مقصودها الدوام واللزوم ولهذا لم يكن يثبت فيها احكام النكاح المختصة بالمعقود من الطلاق والمدة والميراث وانما كان يثبت فيها احكام الوطء وكذلك قال غير ابن عباس مثل ابن مسعود وغيره من الصحابة والتابعين نسخ المتمة النكاح والطلاق والمدة والميراث فاذا كان المستمتع الذي له قصد في الاستمتاع بها الى أجل ليس بناكح حيث لم يقصد دوام الاستمتاع وزيومه فالمحلل الذي لم يقصد شيئا من ذلك اولى أن لا يكون ناكحا وقوله بعد هذا نكحت أو تزوجت وهو يقصد أن يطلقها بعد ساعة أو ساعتين وليس له فيها غرض أن تدوم معه ولا تبقى كذب منه وخداع وكذلك قول الولي له زوجتك أو انكحتك وقد شرطه انه يطلقها اذا وطئها وهذا هو المعنى الذي ذكره ابن عمر رضي الله عنه حين سئل عن تحليل المرأة لزوجها فقال ذلك السفاح لو ادركم عمر لنكل بكم وقال لا يزالان زانيين وان مكنا عشرين سنة اذا علم الله انهما ارادا أن يحلها له وهو معنى قول عمر لا أوتي بمحل ولا محل له الا رجعتما \* ويبين هذا أن الزوج المطلق في الخطاب انما يعقل منه الرجل الذي يقصد مقامه ودوامه مع المرأة بحيث ترضي مصاهرته وتعتبر كفاءته وتطيب المرأة ووليها أن يملكها وهذا المحلل الذي جئ به للتحليل ليس بزواج وانما هو تيس استعير لضربه والله عز وجل قد علم من المرأة ووليها انهم لا يرضونه زوجا فاذا اظهروا في المقدم قولهم زوجناك وانكحتك وهم غير راضين بكونه زوجا كان هذا خداعا واستهزاء بآيات الله سبحانه \* يؤيد هذا ان الله سبحانه حرم هذه المطلقة حتى تنكح

زوجا غيره وللنكاح المفهوم في عرف أهل الخطاب انما هو نكاح الرغبة لا يعقلون عند  
 الاطلاق الا هذا ولو أن الرجل قال لابنه اذهب فانكح فصار محلا لمدته أهل العرف غير  
 ممثل لامر ابيه وانما يسمى مادون هذا نكاحا بالقياس مثل أن يقال نكاح المتعة نكاح المحلل  
 كما يقال بيع الحر وبيع الخنزير وفرق بين ما يقتضيه مطلق اللفظ وما يقتضيه مع التقييد والله  
 سبحانه قد قال حتى تنكح زوجا غيره ولم يرد به كل ما يسمى نكاحا مع الاطلاق أو التقييد  
 باجماع الامة فان ذلك يدخل فيه نكاح ذوات المحارم فلا بد أن يراد به ما يفهم من لفظ  
 النكاح عند الاطلاق في عرف المسلمين \* يقوى هذا أن التحريم قبل هذا النكاح ثابت  
 بلا ريب ونكاح الرغبة رافع لهذا التحريم بالانفاق وأما نكاح المحلل فم نعلمه مرادا من  
 هذا الخطاب ولا هو مفهوم منه عند الاطلاق فيبقى التحريم ثابتا حتى يقوم الدليل على أنه  
 نكاح مباح ومعلوم انه لا يمكن أحد أن يذكر نصا يحل هذا النكاح ولم يثبت دخوله في  
 اسم النكاح المطلق ولا يمكن حله بالقياس فانه لا يلزم من حل نكاح الرغبة حل نكاح  
 المحلل كما لا يخفى فان الراغب مرید للنكاح فناسب أن يباح له ذلك وأما المحلل فليس له غرض  
 في النكاح ولا ارادة فلا يلزم أن يباح له ما لا رغبة له فيه اذ الارادة مظنة الحاجة فلا يلزم  
 من اباحة الشيء للمحتاج اليه أو لمن هو في مظنة الحاجة اليه اباحته لم يعلم من نفسه انه لا ارادة  
 له ولا قصد في ذلك بل هو راغب عنه زاهد فيه لولا تطابق ذلك المطلق الاول واعادتها اليه  
 لم يكن له غرض في أن ينكح وحل المرأة للمطلق الاول ليس هو المقصود بالنكاح حتى  
 يقول هذه حاجة لنا كح وانما الحاجة هنا للمطلق وذلك قد حرم عليه هذا ثم أن تلك  
 الحاجة لا تحصل بالنكاح وانما تحصل برفعه بعد وقوعه فلم يكن له غرض في النكاح ولا  
 فيما هو من توابع النكاح وانما غرضه نكاح زائل والنكاح ليس بما يقصد بعقده  
 الانتفاع بازالة الملك كعقد البيع وانما منفعتة متروطة بوجوده فاذا لم يقصد به الا أن يزيله  
 لمنفعة الاول فليس عاقدا لشيء من مقاصد النكاح فلا يصح الحاقه بمن يعقد النكاح لمقاصده  
 أو بعضها \* يوضح ذلك أن ما هو محظور في الاصل لا يباح منه الا ما فيه منفعة كذبح الحيوان  
 فانه قبل القتل محرم وانما أبيع قتله لمنفعة الاكل ونحوها فاذا قتل للانتفاع به كان ذلك القتل  
 محرما وكذلك الابضاع حرام قبل العقد وانما أبيعته بعد العقد وأبيع العقد عليها للانتفاع

بمقاصد النكاح والنفع بها فإذا عقد لغير شيء من مقاصد النكاح كان ذلك حراماً عبثاً وإن كان قد قصد بهذا تحليلها لمن حرمت عليه فإن التحليل فرع لزوال النكاح وزوال النكاح فرع لحصول النكاح والنكاح فرع لإرادة مقاصده فإذا جعل مقصوده التحليل الذي هو فرع فرعه صار فرع فرع الفرعي أصلاً وصار هذا كرجل قبل لامرأته أنت علي كظهر أمي حتى تذبج هذه الشاة أو آلي من امرأته حتى تذبج هذه الشاة فقام هو أو غيره فذبجها لغير الكل ولم يقصد بها التذكية المبيحة للحوم وإنما قصد مجرد حل اليمين فإن هذا الذبج لا يبيح اللحم لأن الذبج إنما أباحه الشارع لمقصود حل اللحم ثم قد يحصل في ضمن ذلك حل يمين وغيرها فإذا فات ذلك المقصود لم يثبت الحل بحل وإن قصد شيء آخر كذلك هذا النكاح له مقصود فإذا لم يقصد كان الفرج حراماً وإن قصد باستحلال الفرج شيء آخر وقد سوى الله سبحانه بين الفروج والذبائح في قوله تعالى (وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصات من المؤمنات والمحصات من الذين أتوا الكتاب) وكذلك سوت السنة والاجماع القديم بينهما في تحريمهما من الجوس ونحوهم وفي الاحتياط فيهما إذا اشتبه مباح أحدهما بمحظوره أو اشتبه السبب المبيح بغيره أو اختلط كما دل عليه حديث عدي بن حاتم وغيره بل مسألة التحليل أقرب من هذا فإن الذبائح هنا يمكنه أن يقصد الذبج المشروع ويحصل في ضمنه حل اليمين وحيث لم يقصد التذكية المبيحة فلم يقصد بالذبج أن يزيل التذكية بعد هذا والمحلل لم يقصد شيئاً من مقاصد النكاح بل قصد رفع النكاح وإزالته (يقرر هذا) إن الله سبحانه أطلق النكاح في هذه الآية وفسره رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمين مراده بأنه النكاح التام الذي يحصل فيه مقصود النكاح وهو الجماع المتضمن ذوق المسيلة فلم يعلم أنه لم يكن بمجرد ما يسمى نكاحاً مع التقييد وإنما أراد ما هو النكاح المعروف الذي يفهم عند الإطلاق وذلك إنما هو نكاح الرغبة المتضمن ذوق المسيلة وهذا بين إن شاء الله تعالى وإذا ثبت أن هذا ليس بنكاح ثبت أنه حرام لأن الفرج حرام إلا بنكاح أو ملك يمين وثبت أنها لا تحل للمطلق إذ الله حرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره

المسلك السادس ❦ أنه سبحانه قال (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا إن ظنا أن يقيم حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون) يعني فإن طلقها هذا الزوج الثاني الذي

نكحته فلا جناح عليهما وعلى المطلق الاول ان يتراجما ان ظنا أن يقيا حدود الله وحرف ان في  
 لسان العرب لما يمكن وقوعه وعدم وقوعه فاما ما يقع لازما او غالبا فيقولون فيه اذا فانهم يقولون  
 اذا احمر البسر فأنني ولا يقولون ان احمر البسر لان احمراره واقع فلما قال فان طلقها علم ان ذلك  
 النكاح المتقدم نكاح يقع فيه الطلاق تارة ولا يقع أخرى ونكاح المحلل يقع فيه الطلاق  
 لازما أو غالبا وانما يقال في مثله فاذا طلقها ولا يقال فلانية عمت كل نكاح فهذا قيل فان  
 طلقها اذ من الناكحين أن يطلق ومنهم من لا يطلق وان كان غالب المحللين يطلق لاننا نقول  
 لو أراد سبحانه ذلك لقال فان فارقتها لانه قد يموت عنها وقد تفارقه بانفساخ النكاح بحدوث  
 مهر أو رضاع أو لعان أو بفسخه لعسرة أو غيرها فتحل لكن هذه الاشياء ليست بيد الزوج  
 وانما بيده الطلاق خاصة فهو الذي اذا قيل فيه ان طلق حلت للاول دل على ان النكاح نكاح  
 رغبة قد يقع فيه الطلاق وقد لا يقع لانكاح دلوسة يستلزم وقوع الطلاق الا نادراً ولو قيل  
 فان فارقتها دل ذلك على ان النكاح تقع فيه الفرقة تارة ولا تقع أخرى ومعلوم ان نكاح الرغبة  
 والدلوسة بهذه المثابة فيشبهه والله أعلم أن يكون انما عدل عن لفظ فارق الى لفظ طلق للايدان  
 بانه نكاح قد يكون فيه الطلاق لانكاح موقود لوقوع الطلاق (يؤيد هذا) ان لفظة الفراق  
 أعم فائدة وبه جاء القرآن في مثل قوله سبحانه (فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف)  
 فلو لم يكن في لفظ الطلاق خصيصة لكان ذكره أولى وما ذكرناه فائدة مناسبة يتبين  
 بملاحظتها كمال موضع الخطاب (بين هذا) ان الغاية الموقدة بحرف حتى تدخل في حكم المحدود  
 الغيا لانهم بين أهل اللغة خلافا فيه وانما اختلف الناس في الغاية الموقدة بحرف الى ولهذا قالوا في  
 قولهم اكلت السمكة حتى رأسها وقدم الحاج حتى المشاة وغير ذلك ان الغايات داخلة في حكم  
 ما قبلها فقوله سبحانه (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) يقتضي انها لا تحل له حتى توجد  
 الغاية التي هي نكاح زوج غيره وان هذه الغاية اذا وجدت انتهى ذلك التحريم المحدود اليها  
 واقضى وهذا القدر وحده كاف في بيان حياها للاول اذا فارقتها الثاني يموت أو فسخ أو طلاق  
 لانه اذا نكحها زوج غيره فقد زال التحريم الذي كان وجد بالطاقات الثلاث وبقيت كسائر  
 المحصنات فيها تحريم آخر من غير جهة الطلاق فاذا زال هذا التحريم بالفرقة لم يبق فيها واحد  
 من التحريمين فتعود كما كانت أو انه أريد بنكاح زوج غيره مجموع مدة النكاح بناء على أن



النكاح اسم لمجموع ذلك كما يقال لا اكلمك حتى تصلى فان كان المراد هذا كان التقدير انها لا تحل له الا بعد انقضاء نكاح زوج غيره وممناه كمنى الاول فلما قيل بعد هذا فان طلقها فلا بد أن يكون فيه فائدة جديدة غير بيان توقف الحل على الطلاق وهو والله اعلم التنبيه على أن ذلك الزوج موصوف بجواز التطليق وعدم جرازه اعني وقوعه تارة وعدم وقوعه أخرى واذا أردت وضوح ذلك فتأمل قوله سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله لما كان التطهير فعلا مقصودا جي، فيه بحرف التوقيت ولما كان الطلاق هنا غير مقصود جي، فيه بحرف التعليق فلو كان نكاح المحلل مما يدخل في قوله حتى تنكح لكان هو الغالب على نكاح المطلقات وكان الطلاق فيه مقصودا فكان بمنزلة تلك الآية لكن لما لم يكن كذلك فرق الله بينهما في تلك الآية الا أنه لما توقف الحل على شرطين قال فلا تقربوهن حتى يطهرن فيبين أن ذلك التحريم الثابت بفعل الله زال بوجود الطهر ثم بقي نوع آخر اخف منه يمكن زواله بفعل الادمي بين حكمة بقوله فاذا تطهرن فاتوهن وهنا لم يرد بقوله فان طلقها بيان توقف الحل على طلقها لان ذلك معلوم قد بينه بقوله في المحرمات والمحصات من النساء ولان الطلاق ليس هو الشرط وانما الشرط أي فرقة حصت ولان الطلاق وحده لا يكفي في الحل حتى تنقضي عدة المطلق وعلم الأئمة بان المتروجة لا تحل اظهر من علمهم بان الممتدة لا تحل فلو أريد هذا المعنى لكان ذكره العدة اوكد فظهر أنه لا بد من فائدة في ذكر هذا الشرط ثم في تخصيص الطلاق ثم في ذكره بحرف ان وما ذاك والله اعلم الا لبيان أن النكاح المتقدم المشروط هو الذي يصح أن يقال فيه فان طلقها ونكاح المحلل ليس كذلك والله اعلم

المسلك السابع قوله سبحانه وتعالى (فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقبها حدود الله) قال هذا بعد أن قال سبحانه (ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا أن يخافا أن لا يقبها حدود الله فان خفتم أن لا يقبها حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تمتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) فاذن الله سبحانه في فديتها ان خيف أن لا يقبها حدود الله لان النكاح له حدود وهو ما أوجب الله لكل من الزوجين على الآخر فاذا خيف أن يكون في اجتماعهما تعد لحدود الله كان اقتداؤها منه جائزا ثم ذكر الطلقة الثالثة ثم

ذكر انها اذا نكحت زوجا غيره ثم طلقها فلها أن تراجع زوجها الاول ان ظنا أن يقيما حدود  
 الله فانما أباح معاودتها له اذا ظنا اقامة حدود الله كما أنه انما أباح اقتداءها منه اذا خافا أن  
 لا يقيما حدود الله لان المشروط هناك الفداء ويكفي في اباحة الفرقة خوف الذنب في المنام  
 والمشروط هنا النكاح ولا بد في المجامعة من ظن الطاعة وانما شرط هذا الشرط لانه قد  
 اخبر عنهما انهما كانا يخافان أن لا يقيما حدود الله فلا بد مع ذلك من النظر الى تلك الحال هل  
 تبدلت أو هي باقية بخلاف الزوج المبتدأ فان ظن اقامة حدود الله موجودة لانه لم يكن هناك  
 حال يخالف هذا ونظير هذا قوله سبحانه (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ان أرادوا اصلاحاً)  
 لان الطلاق غالباً انما يكون عن شر فاذا ارجعها مريداً للشر بها لم يجز ذلك بل يكون تسريحها  
 هو الواجب لكن قال هناك أحق بردهن فجعل الرد الى الزوج خاصة لان الكلام في الرجمية  
 وقال هنا أن يتراجعا فجعل التراجع الى الزوجين جميعاً لان الكلام في المطلقة ثلاثاً وهي لا تحل  
 بعد الزوج الثاني الا بمقد جديد موقوف على رضاها وكان في هذا دليل على أن هذه المرأة  
 الواحدة اجتمع فيها طلقتان وودية وطلقة ثالثة كما قال ابن عباس وغيره فاذا تبين أن الله  
 سبحانه انما أباح النكاح الذي قد يخاف فيه من ضرر لمن ظن انه يقيم حدود الله فيه علم  
 أن النكاح المباح هو النكاح الذي يحتاج فيه الى اقامة حدود الله في المعاشرة ونكاح المحلل  
 ليس هو من هذا فانه اذا كان من نيته انه يطلقها عقيب وطلبها فليس هناك عشرة يحتاج معها  
 الى اقامة حدود الله فلا يكون هذا الظن شرطاً فيه وهو خلاف القرآن \* ويظهر ذلك بما  
 لو أراد المطلق الاول أن يحلها للمطلق الثاني فان الله سبحانه انما أباح لهما أن يتراجعا ان ظنا  
 أن يقيما حدود الله ونكاح المحلل لا يحتاج صاحبه أن يظن ذلك \* فان قال قائل بل اشترط  
 ذلك في نكاح المحلل \* قيل له اذا قال لك المحلل أنا من نيته أن أطأها الساعة واطلقها عقيب  
 ذلك وكذلك هي من نيته ذلك فهل يباح لنا ذلك مع أنا إن اقتنا لم نظن اننا نقيم حدود الله  
 فان قال نعم خالف كتاب الله وأن قال لا بطل مذهبه وترك أصله \* بين ذلك ان غالب  
 المحللين أعني الرجل المحلل والمرأة لا يظنان أنهما يقيما حدود الله لان كل واحد منهما لا رغبة  
 له في صاحبه وانما تزوجه ليفارقه ومن كانت هذه نيته كيف يظن أن يقيم حدود الله معه  
 لاسيما اذا تشارطا على ذلك ولا يجوز أن يقال المعتبر في نكاح المحلل أن يظن اقامة حدود

الله في الساعة التي يباشرها فيها فقط لانه من المعلوم أن حسن العشرة ساعة ويوما لا يمدمه أحد من الناس في الامر العام فان كان هذا هو المشروط فهذا حاصل لكل أحد فلا حاجة الى اشتراطه وهذا بين ان شاء الله تعالى وقد روي عن مجاهد في قوله ان ظنا أن يقيما حدود الله قال ان علما أن نكاحهما على غير دلسة وأراد بالدلسة التحليل ومضى كلامه والله اعلم أن علم المطلق الاول والزوجة أن النكاح الثاني كان على غير دلسة فينثذ اذا تزوجها يكون بحيث يظن أن يقيم حدود الله من الطلاق الاول والنكاح الذي بدمه ثم الطلاق والنكاح أيضا أما اذا تزوجها نكاح دلسة وطلقها ثم راجعا لم يكونا قد ظنا أن يقيما حدود الله التي هي تحريمها أولا ثم حلها للثاني ثم حلها للاول فملي هذا تكون الآية عامة في ظن صحة النكاح وظن حسن العشرة وأحد الظنين لاجل الماضي والحاضر والآخر متعلق بالمستقبل ولهذا والله أعلم لم يجعل الظن علما هنا فلم يرفع الفعل حتى تكون أن الخفيفة من الثقبلة الدالة على أن الظن يقين بل نصب بان الخفيفة لنعلم انه على بابه ولان كون الزوج الثاني لم يكن محلا قد لا يتيقن وإنما يعلم بنال الظن وعلى هذا ففي الآية حجة ثابتة من هذا الوجه

﴿المسلك الثامن﴾ قوله سبحانه وتعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا التعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا) وقد روى ابن ماجه وابن بطه باسناد جيد عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ﴿ما بال أقوام يأمرون بحدود الله ويستهزؤون بآياته طلقتك راجعتك طلقتك راجعتك﴾ وفي لفظ لابن ماجه ﴿خلعتك راجعتك﴾ وقد روى مرسلا عن أبي بردة فوجه الدلالة أن الله سبحانه حرم على الرجل أن يرتجع المرأة يقصد بذلك مضارتها بان يطلقها ثم يملكها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرتجعها ثم يطلقها قبل جماع أو بدمه ويمهلها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرتجعها ثم يطلقها فتصير العدة تسعة أشهر وهكذا فسره عامة العلماء من الصحابة والتابعين وجاء فيه حديث مسند ومعلوم ان هذا الفعل لو وقع اتفاقا من غير قصد منه بأن يرتجعها راجعا فيها ثم يبدو له فيطلقها ثم يبدو له فيرتجعها راجعا ثم يبدو له فيطلقها لم يحرم ذلك عليه لكن لما فعله لا للارغبة لكن لمقصود آخر وهو ان يطلقها بعد ذلك ليطيل العدة عليها حرم ذلك عليه وتطويل العدة هنا لم يحرم لانه في نفسه ضرر فانه

لو كان كذلك لحرم وان لم يقصد الضرر كالطلاق في الحيض أو بعد الوطئ قبل استبانه الحمل وانما حرم لانه قصد الضرر فالضرر هنا انما حصل بان قصد بالعقد فرقة توجب ضررا لو حصل بنير قصد اليه لم يكن سببه حراما كما ان المحلل قصد بالعقد فرقة توجب تحميلا لو حصل بنير قصد لم يكن سببه حراما فاما ان يكون القصد لنير مقصود المقدم محرما للعقد أو لا يكون فان لم يكن محرما للعقد والفعل المقصود هنا وهو الطلاق الموجب للعدة ليس محرما في نفسه فيجب ان يكون صحيحا على أصل من يعتبر ذلك وهو خلاف القرآن وان كان محرما للعقد فيجب ان يكون نكاح المحلل باطلا وذلك ان الطلاق المنضم الى النكاح المتقدم يوجب العدة المحرمة لنكاحها ويوجب حلها للزوج الاول فلا فرق بين ان يقصد بالنكاح وجود تحريم شرع ضمنا أو وجود تحليل شرع ضمنا فانه ما شرع الله من التحريم أو التحليل ضمنا وتبعالا أصلا وقصداً متى أراد الانسان أصلا وقصداً فقد ضاد الله في حكمه (يوضح ذلك ان الطلاق) سبب لوجوب العدة واذا وقع كانت العدة عبادة لله تثاب المرأة عليها اذا قصدت ذلك كما ان الطلاق الثاني سبب محل المطلقة والرجمة مقصودها المقام مع الزوجة لافراقها كما ان النكاح مقصوده ذلك ولكن في العدة ضرر بالمرأة يحتمل من الشارع ايجاب ما يتضمنه ولا يحتمل من العبد قصد حصوله وكذلك في طلاق الزوج الثاني حل لمحرّم وزوال ذلك التحريم يتضمن زوال المصلحة الحاصلة في ذلك التحريم فانه لولا ما في تحريمها على المطلق من المصلحة لما شرعه الله وزوال هذه المصلحة يحتمل من الشارع اثبات ما يتضمنه ولا يحتمل من العبد قصد حصوله ولا فرق في الحقيقة بين قصد تحليل ما لم بشرع تحليله مقصوداً وبين قصد تحريم ما لم بشرع تحريمه مقصوداً والله أعلم \* وهذا الوجه قد تقدم التنبيه عليه في قاعدة الحيل وانما ذكرناه هنا لخصوصه في النكاح والرجمة \*

﴿ المسلك التاسع ﴾ قوله سبحانه (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) ومن آيات الله شرائع دينه

في النكاح والطلاق والرجمة والخلع لانها الطريق التي يحل بها الحرام من الفروج أو يحرم بها الحلال وهي من دين الله الذي شرعه لعباده وكل ما دل على أحكام الله فهو من آياته والمقود دلائل على الأحكام الحاصلة بها وذكروه هذه الآية بعد ان أباح أشياء من هذه المقود وحرم أشياء دليل على انها من الآيات والا لم يكن ذكرها عقيب ذلك مناسبا وعن أبي بردة عن

أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ( ما بال أقوام يلعبون بمحدود الله ويستهزؤن  
 بآياته طلقتك راجعتك راجعتك راجعتك ) رواه بن ماجه وابن بطه وفي لفظ له ( خلعتك  
 راجعتك طلقتك راجعتك ) وهذا دليل على انها من آياته واذا كانت من آياته فأنخاذاها  
 هزوا قطعها مع عدم اعتقاد حقائقها التي شرعت هذه الاسباب لها كما ان استهزاء  
 المنافقين انهم اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن  
 مستهزؤن فيأتون بكلمة الايمان غير معتقدين حقيقتها بل مظهرين خلاف ما يبطنون فكل  
 من أتى بالرجعة غير قاصد بها مقصود النكاح بل الضرار أو نحوه أو أتى بالنكاح غير قاصد  
 به مقصود النكاح بل التحليل ونحوه فقد اتخذ آيات الله هزوا حيث تكلم بكلمة العقد وهو غير  
 معتقد للحقيقة التي توجبها هذه الكلمة من مقصود النكاح كالمناق في أصل الدين سواء فذاك  
 نفاق في أصل الدين وهذا نفاق في شرائعه فان قول الانسان آمنا كقوله تزوجت هو أخبار  
 عما في باطنه من الاعتقاد المتضمن للتصديق والارادة من وجه وهو انشاء العقد للايمان وعقد  
 النكاح من حيث هو يتبدى الدخول في ذلك من وجه فاذا لم يكن صادقا في الاخبار عما في باطنه  
 من الاعتقاد اذ لا تصدق معه ولا ارادة له ولا هو داخل في حقيقة الايمان والنكاح بل  
 انما تكلم بكلمة ذلك لحصول بعض الاحكام التي هي من توابع ذلك فليس هو صادقا في هذه  
 الكلمة لان حيث هي انشاء ولا من حيث هي أخبار وذكروه في هذه الآية بمد قوله سبحانه ( ولا  
 تمسكوهن ضرارا لتمدوا ) دليل على ان امساكهن ضرارا من اتخاذ آيات الله هزوا وما ذاك الا  
 لان المسك تكلم بالرجعة وهو غير معتقد لمقصود الرجعة بل ليطلقها بعد ذلك والنكاح ليس  
 المقصود به مقدمه ان يزال وكذلك المحلل غير معتقد لمقصود النكاح بل انما نكح ليطلق والطلاق  
 ليس هو المقصود بالنكاح ولا من المقصود به واذا ثبت ان التحليل من اتخاذ آيات الله هزوا  
 ثبت انه حرام ثم يلزم من تحريمه فساد به باطل مقصود المحلل من ثبوت نكاحه ثم نكاح المطلق  
 وهذا الوجه قد تقدم ذكره بطريق العموم في القاعدة الاولى في الاستدلال بآيات الاستهزاء  
 في تقرير ان المقاصد معتبرة في العقود وانما ذكر هنا لان الكتاب والسنة دلا على النهي عن الاستهزاء  
 في النكاح بخصوصه فلذلك ذكر في الادلة العامة والخاصة ثم لما دلت هذه الآية على ابطال  
 الاستهزاء بآيات الله وكان ذلك يدخل في الهازل والمحلل بطل على كل منهما مقصوده ومقصود

الهازل ان لا ينفقد النكاح فصحيح عقده ومقصود المحال هو التحايل فلا يحصل والله اعلم \*  
 هو المسك العاشر \* انه قصد بالعقد غير ما شرع له العقد فيجب ان لا يصح وذلك لان  
 الله سبحانه شرع العقود اسبابا الى حصول احكام مقصودة فشرع البيع سببا لملك الاموال  
 بطريق المعاوضة والهبة سببا لملك المال تبرعا والنكاح سببا لملك البضع والخلع سببا لحصول  
 البيونة خفية البيع والهبة ومقصودهما المقوم لهما الذي لا قوام لهما بدون انتقال الملك من  
 مالك الى مالك على وجه مخصوص وملك المال هو القدرة على التصرف فيه بجميع الطرق  
 المشروعة وحقيقة النكاح ومقصوده حصول السكن والازدواج بين الزوجين لمنفعة المتعة  
 وتوابعها ونحو ذلك وحقيقة الخلع ومقصوده حصول البيونة بين الزوجين وان تملك المرأة  
 نفسها فاذا تكلم بالكلمات التي هي صورة هذه العقود غير معتقد لمقاصدها وحقائقها بحيث  
 يعلم من نفسه انه اذا ثبت حقيقة العقد لم يرض بذلك لم يصح العقد لوجهين (أحدهما)  
 ان الله سبحانه اعتبر الرضى في البيع فهو في النكاح أعظم اعتباراً والرضى بالشيء ارادة له ورغبة  
 فيه فن لم يكن مريداً ولا راغباً في مقصود العقد لم يكن راضياً به فلا عقد له (الثاني) ان  
 عقد المكره لا يصح مع انه قد تكلم بالعقد وما ذك الا لانه قصد بلفظ العقد دفع الضرر  
 عن نفسه لا موجب ذلك اللفظ كما قصد الناطق بكلمة الكفر مكرها دفع المذاب عن  
 نفسه لا حقيقة الكفر وكذلك المخادع مثل المحال ونحوه قصد بلفظ العقد رفع التحريم بان  
 يطلقها لا موجب ذلك اللفظ فهو كناطق المناق بكلمة الايمان كما ان الاول كناطق المكره  
 بها فكلاهما لم يثبت في حقه حكم هذا القول لانه قصد به غير موجب بل إما بعض توابع  
 موجب أو غير ذلك لكن المكره معذور لانه محمول عليه بسبب من خارج والمخادع غير  
 معذور اذ هو محمول عليه بسبب من نفسه (ونكتة هذا) ان القصود والنيات معتبرة في العقود  
 كاعتبارها في العبادات فان الاعمال بالنيات فيكل من قصد بالعقد غير المقصود الذي شرع له  
 ذلك العقد بل قصد به سبباً آخر اراد ان يتوسل بالمعقد اليه فهو مخادع بمنزلة المرائي الذي  
 يقصد بالعبادات عصمة ذمه وماله لا حقيقة العبادة وان كان هذا مقصودا تابعا لكنه ليس هو  
 المقصود الاصيل وقد تقدم تقرير هذا الوجه في الادلة العامة لكن ما كان من تلك الأدلة  
 لا يمس بخصوصه مسألة التحليل لم يذكره وما دل عليها خصوصا كما دل على قاعدة الخيل

عموماً ذكرنا لان تلقى الحكم من دليل يقتضيه بعينه أقوى من تقيده من دليل عام \*  
 ﴿السلك الحادي عشر﴾ ان الله سبحانه حرم المطلقة ثلاثاً حتى تنكح زوجاً غيره ومعلوم  
 ان الله سبحانه انما حرم ذلك لاشتمال هذا التحريم على مصلحة لعباده وحصول مفسدة في  
 حلها له بدون الزوج الثاني وابتلاء وامتحاناً لهم لميز من يطعمه من يعصيه وقد قيل كان الطلاق  
 في الجاهلية من غير عدد كلما شاء الرجل طاق المرأة ثم راجعها فقصر الله الازواج على ثلاث  
 تطيقات ليكف الناس عن الطلاق الا عند الضرورة فاذا علم الرجل ان المرأة تحرم عليه  
 بالطلاق كف عن ذلك الا اذا كان زاهداً في المرأة فاذا كان هذا التحريم يزول بان يرغب الى  
 بعض الاراذل في أن يظأ المرأة ويعطي شيئاً على ذلك كان زوال هذا التحريم من أيسر  
 الاشياء فمأ أكثر من يريد ان يظأ ويبذل فكيف اذا أعطى على ذلك جملاً ولهذا قال صلى الله  
 عليه وسلم لا ترتكبو اما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل فان أدنى الحيلة من  
 الحيل يمكن استحلال المحارم بها واذا كان التحريم المتضمن لجلب مصالح خلقه ودفع المفاسد  
 عنهم يزول بأدنى سعي غير مقصود لم يكن فيه كبير فائدة ولا مصلحة وكان الى اللب أقرب  
 منه الى الجدد كما تقدم تقرير ذلك في الأدلة العامة فاذا قيل ان هذا حلال كان حقيقته ان المرأة  
 تحرم على زوجها حتى ينزو عليها فخل من النحول وان لم يكن له رغبة في نكاحها بل يعطي  
 على ذلك جملاً لكن لا بد ان يظهر صورة العقد والتزام المهر والاعمال بالنيات فيكون قائل  
 هذا قد ادعى ان الله حرم المطلقة ثلاثاً حتى توطأ وطناً شبيهاً بالزنا بل هو زنا فان هذا معناه  
 معنى الزنا اذ الزاني هو من يريد وطئ المرأة بدون النكاح الذي هو النكاح ولهذا قال ابن  
 عمر رضي الله عنهما وقد سئل عن التحليل هو السفاح لو ادر ككم عمر النكاح وفي رواية عنه  
 كنا نمدده على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحاً وقال عمر رضي الله عنه لا أوتي بحلل  
 ولا محال له الا رجعتما وشبهه النبي صلى الله عليه وسلم بالنيس المستعار اذ المتصور وطئه  
 لا ملكة كذلك هذا الحلل انما يقصد منه لوطئ الجرد لأحكام العقد الذي هو الملك ولما رأى  
 كثير من أهل الكتاب ان بعض المسلمين يقول ان المطلقة تحرم حتى توطأ على هذا الوجه  
 وقد رأى ان معنى هذا معنى الزنا وحسب ان هذا من الدين المأخوذ عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم أو تجاهل باظهار ذلك أخذ يميز المسلمين بهذا ويقول ان دينهم ان المطلقة تحرم

حتى تزني فاذا زنت حلت \* ذكر ذلك أبو يعقوب الجوزجاني وبعض المالكية وغيرهم حتى اعتمد  
بعض أعداء الله النصارى فيما يهجو به شرائع الاسلام على مسألة التحليل وأخذ ينفر أهل دينه  
عن الاسلام بالتشنيع بها ولم يعلم عدو الله ان هذا لا أصل له في لدين ولا هو مأخوذ عن  
السابقين ولا عن التابعين لهم باحسان بل قد حرمه الله ورسوله \* قال أبو يعقوب الجوزجاني  
وأقول ان الاسلام دين الله الذي اختاره واصطفاه وطهره وهو حقيق بالتوقير والصيانة من  
علة تشينه وان ينزه عما أصبح امناء الملل من أهل الذمة يعيرون به المسلمين على ما تقدم فيه من  
من النهي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وبالجملة) فهذا بين لمن تأمل وأنصف فان دين  
الله أزكى وأطهر من أن يحرم فرجا من الفروج حتى يستعمار له تيس من التيوس لا يرغب في  
نكاحه ولا في مصاهرته ولا يراد بقاؤه مع المرأة أصلا فينزوا عليها وتحل بذلك فان هذا  
بالسفاح أشبه منه بالنكاح بل هو سفاح وزنا كما سماه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فكيف يكون الحرام محالاً أم كيف يكون الخبيث مطيباً أم كيف يكون النجس مطهراً وغير  
خاف على من شرح الله صدره للاسلام ونور قلبه بالايمان ان هذا من أفبح القبائح التي لا تأتي  
بها سياسة عاقل فضلا عن شرائع الانبياء لاسيما أفضل الشرائع وأشرف المناهج والله سبحانه  
وتعالى أعلم وأحكم من أن يشرع مثل هذا ولما رأيت القلوب السليمة والفطر المستقيمة ان حقيقة  
هذا حقيقة السفاح لا النكاح لم تاق له بالا فصار يتولد من فعل هذا من المفسد أضعاف مفسد المتعة  
\* وهذا هو المسلك الثاني عشر \* وهو ان جواز التحليل قد أفضى الى مفسد كثيرة وصار مظنة  
لها ولما هو أكبر منها وهو ان بعض التيوس المستعمارة صار يحلل الام وبناتها على ما أخبرني به  
من صدقته لانه قد نصب نفسه لهذا السفاح فلا يميز من المنكوحه ولا له غرض في المصاهرة  
حتى يجتنب ما حرمته (ومنها) انه يجمع مائة في أكثر من أربع نسوة بل أكثر من عشر وهو  
ما أجمع الصحابة على تحريمه كما رواه عبيدة السلماني وغيره وأجمع المسلمون على انه لا يجوز اذا  
كان الطلاق رجعياً (ومنها) ان كثيرا ما يتواطأ هو والمرأة على ان لا يطأها اذ ليس له رغبة  
في ذلك والمرأة لاتمده زوجا فتكشف أو تستحي أو تهاب أن تمكنه من نفسها لاستعمارها  
انه لم يتخذ زوجا (ومنها) انه غالبا لا يكون كفواً للمرأة ونكاح المرأة من غير كفؤ مكروه  
أو مشروط فيه رضا الاولياء أو باطل وغالبا لا يراعي فيه شيء من ذلك (ومنها) ان المطلقين



لما لقي اليهم خفة مؤونة الطلاق المحرم اذا كان التحريم يزول بتيس يعطى ثلاثة دراهم أو أقل أو أكثر حتى لقد بلغني من صدقته ان بعض الثيوس طاب اكثر ما يبدل له فقالت له المرأة وأي شيء تريد فمات وأخذت سماح الناس في ذلك حتى ربما كنتم لزواج الطلاق وحلها بدون اذن الولي لعله بأن الولي لا يزوجه من ذلك الرجل ونكاح المرأة من غير كفو بدون اذن الولي من أبطل النكاح وأعظمه مراعاة للشريعة ومما آل به استخفاف شأن التحليل ان الامر أفضى الى ان صار كثير من الناس يحسب ان مجرد وطئ الذكر مبيع حتى اعتقدوا انها اذا ولدت ذكرا حلت واعتقد بعضهم انه اذا وطئها بقدمه حلت واعتقد بعضهم انه اذا وطئ فوق سقف هي تحته حلت واعتقد بعضهم انه اذا صب دهنا فوق رأسها حلت كأنهم شبهوه بصب المني \* حدثني بهذه الاشياء من له خبرة بهذه الاشياء من النساء اللواتي تفضى النساء اليهن أسرارهن وحله بالاول مستقر في نفوس كثير من الجهال حتى بلغني أن الشيخ أباحكيم النهرواني صاحب أبي الخطاب حضر حلقة شيخ نبيل الصورة فآكرمه وسأل الشيخ أبو حكيم عن المطلقة ثلاثا اذا ولدت ولدا ذكرا هل تحل فقال لا فقال له الشيخ أنا أفتي انها تحل من البصرة الى هنا فقال له الشيخ أبو حكيم ما زالت تفتي بغير دين الاسلام أو كما قال فانظر الى هذه الفضائح التي فيها انهدام شريعة الاسلام عند كثير من العامة أصلها والله أعلم ما اتى اليهم ابتداء من أن المطلقة ثلاثا تحل بنكاح خارج عن النكاح المعروف والا فلو أن المطاوعة لا تنكح الا كما تنكح المرأة ابتداء لم يشبهه النكاح الذي هو النكاح بشيء من هذه القبائح كاشتباه التحليل به ومن مفسده أن المرأة المطلقة اذا لم تنكح النيس نكاح رغبة لم يكن لها غرض في لولادة منه ولا في أن يبقى بينهما علاقة فربما قتلت الولد بل لل هذا أوقع كثيرا ودائما وكثير منهم يستطيل العدة فلما أن تكذب أو تكتم وما ذلك الا لانه يتولى عليها عدتان ليس بينهما نكاحا وهي شديدة الرغبة في العود الى الاول ولو أنها التي اليها اليأس من العود الى الاول الا بعد نكاح تام كالنكاح المبتدأ لم يكن شيء من هذا ومن ذلك على ما بلغني ان رجلا ترك من حلل امرأة في بيته فلما خرج دعتة نفسه الى ان راود المرأة عن نفسها وقال ان الحلل لا يتم الا برجلين وما ذلك الا لانه لما رأي غيره قد أتى بالسفاح دعتة نفسه الى التشبه به اذ النفوس مجبولة على التشبه ولو ان ذلك الرجل أحصن فرج المرأة ونكحها

نكاح المسلمين لم يحدث هذا نفسه بالتشبه به في تلك المرأة \* ومن ذلك ان تجوز التحليل قد  
 أفضى الى ما هو غالب في التحليل المظهر بين الزوجين أو لازم له من الامور المحرمة وهو ان  
 المرأة المعتدة لا يحل لاحد أن يصرح بخطبتها في عدتها الا ان يكون ممن يجوز له نكاحها في  
 العدة كما دل عليه الكتاب واجتمعت عليه الامة قال تعالى ( ولا تعزموا عقدة النكاح حتى  
 يبلغ الكتاب أجله ) وقد قال قبل هذا ( ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو  
 أكنتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا ) وأما التعريض فيجوز  
 في حق من لا يمكن عودها الى زوجها مثل المتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا عند الجمهور فالأ  
 المرأة الزوجة فلا يجوز أن تحبب أصرياً ولا تعريضاً بل ذلك تحيب للمرأة على زوجها وهو  
 من أقبح المعاصي والمطلقة ثلاثا أحرم على المطلق من المراجعة فلا يجوز له أن يصرح بخطبتها  
 ولا يعرض لافي العدة ولا بعد العدة ثم اذا تزوجها رجل لم يجوز له أن يصرح بخطبتها ولا يعرض  
 حتى يطلقها ثم اذا طلقها لم يجوز التصريح بخطبتها حتى تقضي العدة وانما يجوز التعريض اذا كان  
 الطلاق ثلاثا عند الجمهور فان كان الطلاق بائنا فقيه خلاف مشهور وان كان رجعياً لم يجوز فاقا  
 وقد أفضى تجوز التحليل الى أن يطلق الرجل المرأة ثلاثاً فيواعدها في عدتها على ان يتزوجها  
 بعد التحليل ويسمى هو في هذا التحليل وربما أعطاها ما تعطيه المحلل وأفق عليها مدة العدين  
 انفاقه على زوجته فباسبجان الله أين مواعدها على أن يتزوجها وهي في العدة من غيره وقد  
 حرمه الله من مواعدها على أن يتزوجها قبل العدة بدرجتين وليس يخفى على اللبيب ان هذا  
 ركوب للحرم مكرراً منظرًا ومن شرح الله صدره للاسلام علم ان الفعل اذا كان مظنة لبعض  
 هذه المفسد حسم الشارع الحكيم مادته بتحريمه جميعه الا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 لما استأذنه وقد عبد التيس في الابتداء في وعاء صغير قال لو رخصت لكم في هذه لجملتوها  
 مثل هذه ثم يشرب أحدكم حتى يضرب ابن عمه بالسيف أو كما قال صلى الله عليه وسلم وفي  
 القوم رجل قد أصابه ذلك قال فسرت رحلي حياء من النبي صلى الله عليه وسلم فحرم الله  
 ورسوله قليل الخمر وكثيرها وحكم بنجاستها ونهى عن الخليطين وعن شرب النبيذ بمد ثلاث  
 وعن الاوعية المقوية كل ذلك حسماً للمادة وان كان المناد التام هو شرب المسكر لان القايل  
 من ذلك يقتضي الكثير طبعاً فكذلك أصل التحليل لما كان مفضيا الى هذه المفسد كثيرا

أو غالبا كان الذي يقتضيه القياس تحريره وقد تقدم في مسلك الذرائع شواهد كثيرة لهذا  
 الاصل واعلم انه ليس في ائمة شر الا وفي التحليل ما هو شر منه بكثير فان المستمتع راغب  
 الى وقت فيعطي الرغبة حقها بخلاف المحلل فانه تيسر استمراره فن العجب ان يشنع على بعض  
 أهل الاهواء بسكاح التمتع ولهم في استحلاله سلف ومعهم فيه أثر وحظ من قياس وان كان  
 مدفوعا بما قد نسخه ثم يرخص في التحليل الذي لعن الشارع فاعله ولم يبجعه في وقت من  
 الاوقات وانفق سلف الامة على لعن فاعله وليس فيه حظ من قياس بل القياس الجلي يقتضي  
 تحريره ويعتصم من يفرق بينهما بمقارنة الشرط العقدي وتقدمه عليه أو يكون هذا شرطا وذلك  
 توقيتا وهو فرق بين ما جمع الله بينه وليس له أصل في كتاب ولا سنة ولا يعرف مأثورا عن  
 أحد من السلف بل الاصول من الكتاب والسنة وما هو المأثور عن سلف الامة يدل على ان  
 الشروط معتبرة اما صحة ووفاء، واما فساد أو الغاء سواء قارنت العقد أو تقدمت عليه ولولا ان  
 هذا ليس موضع استقصاء ذلك لبسط القول فيه فانما قد قررنا ان مجردانية تحليل والشرط  
 المتقدم بطريق الأولى ولكن نذبه على بعض أدلة ذلك لكي يدخل فيه اذا تواطأ على التحليل  
 ثم تزوجها غير نادر للتحليل من غير اظهار ذلك قال الله تعالى أو فوا بالعقود وقال (والذين هم  
 لاماناهم وعهدهم راعون) وقال (واقفوا الله الذي تسالون به والأرحام) وقال (وأفوا بالعهد  
 ان العهد كان مسئولا) ولم يفرق سبحانه بين عقد وعقد وعهد وعهد ومن شارط غيره في بيع  
 أو نكاح على صفات تفقا عليها ثم تماقدا بناء عليها فهي من عقودهم وعهودهم لا يعقلون ولا  
 يفهمون الا ذلك والقرآن نزل بلغة العرب وقال سبحانه وتعالى (ومن نكث فاعما ينكث على  
 نفسه) وقال (ولا تقضوا الايمان بعد توكيدها) يعني اليهود ومن نكث الشرط المتقدم فهو  
 ناكث كمن نكث المقارن لا تفرق العرب بينهما في ذلك وكذلك قال صلى الله عليه وسلم  
 المسلمون على شروطهم الا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا رواه أبو داود وغيره والمسلمون  
 يفهمون ان ما تقدم العقد شرط كما قارنه حتى انهم وقت الخصام يقول أحدهما لصاحبه ألم يكن  
 الشرط بيننا كذاك ألم نشارطك على كذا والاصل عدم نقل اللفظة وتغييرها وفي الصحيحين عن  
 ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة  
 عند أسته بقدر غدرته فيقال هذه غدرة فلان ومن شارط غيره على شيء على أن يتماقدا عليه

وتماقدا ثم لم يف له بشرطه فقد غدر به هذا هو الذي يعقله الناس ويفهمونه ولا يعرف التفريق بينهما في معاني الكلام عن أحد من أهل اللغة ولا في الحكم عن قوله حجة تلزمه وفي الصحيحين عن المسور بن مخرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خطب في شأن بنت أبي جهل لما أراد علي رضي الله عنه ان يتزوجها قال فذكر صهره من أي العاص قال حدثني فصدتني ووعدني فوفيتني ومعلوم انه إنما قال هذا مدحا لمن فعله وذنبا لمن تركه والا لم يكن حجة لما قرنه به والوعد في العقود إنما يتقدمها لا يقارنها فلم يعلم ان من وفي به كان ممدوحا ومن لم يف به كان مذموما معيبا وهذا شأن الواجب وفي حديث السيرة المشهور ان الانصار لما باءوا النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة قالوا يا رسول الله اشترط لربك واشترط لنفسك واشترط لأصحابك فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه أزركم واشترط لأصحابي ان تواسوهم فقالوا اذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ما يدرك فوالله لا نقبلك ولا نستقبلك فبايوه أفلا ترى كيف تقدم الشرط العقد ولم يحتج حين المبايعه ان يتكلم بالشرط المتقدمة ولو كانوا قد تكلموا بها فأنهم سوا ما قبل العقد اشترطا فيدخل في معنى الشرط الذي دل الكتاب والسنة على وجوب الوفاء به وهكذا المحلل يقال له شرطنا عليك انك اذا وطئتها فطلقها وبعد العقد بعد ذلك وأيضا لو وصف المبيع أو الثمن المدين بصفات عند التساوم ثم بعد ذلك بزمان تعاقدا كان 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 رآه ثم تعاقدا بعد ذلك بزمن لا يفتر في مثله غالبا ولولا ان الرؤية المتقدمة كالمقارنة لما لزم البيع وبمض الناس يخالف في الصفة المتقدمة وأما الرؤية المتقدمة فلا أعلم فيها مخالفا ولا فرق بين الموضعين بل الواصف الى الفرقة أقرب وأيضا فان من دخل مع رجل في عقد على صفات تشارطوا عليها وعقدوا العقد ثم نكث به فلا ريب انه قد خدعه ومكر به فان الخدع ان يظهر له شيئا ويبطن خلافة والمكر قريب من ذلك وهذا مما تسميه الناس خديعة ومكرا والاصل بقاء اللثة وتقديرها لازوالها وتغييرها والخديعة والمكر حرام في النار كما دل عليه الكتاب والسنة وأيضا فان العقود في الحقيقة إنما ثبتت على رضي المتعاقدين وإنما كلامها دليل على رضاها كما نبه عليه قوله سبحانه (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم)

ولما كانت البيوع تقع غالبا قبل الاختبار والاستكشاف شرع فيها الخيار الى التفريق بالابدان ليم الرضى بذلك واكتفى في النكاح بما هو الغالب من تقدم الخطبة على العقد لاستعمال حال الزوجين واذا تشارطا على أمر يتماقداً عليه ثم تماقداً فن المعلوم أن كلا منهما انما رضى بالمقد المشروط فيه الشرط الذي تشارطا عليه أولاً ومن ادعى أن أحدهما رضى بمقد مطلق خال عن شرط كان بطلان قوله معلوماً بالاضطرار واذا كانا انما رضىا بالمقد الذي تشارطا عليه قبل عقده وملاك العقود هو الرضى وجب أن يكون العقد مارضيا به لا سيما في النكاح الذي سبق شرطه عقده وليس بعد عقده خيار يستدرك فيه الفأث ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ان أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج متفق عليه وهذا بين لا خفاء فيه وأيضا فان العقود في الحقيقة انما هي بالقلوب وانما العبارات مبيّنات لما في القلوب لاسيما ان قيل هي اخبارات وبيانات لما في القلب لا يختلف بجمع الكلام في وقت أو يفرته في وقتين لاسيما الكلام الكثير الذي قد يتعذر ذكره في التعاقد وهذا هو الواقع في خطاب جميع الخلق بل في أفصح الخطاب وأبغنه فان من مهد قاعدة بين بها مراده فانه يطلق الكلام ويرسله وانما يربده به ذلك المقيد الذي تقدم والاستمع يفهم ذلك منه ويحمل كلامه عليه كالعالم يقول مثلاً يجوز للرجل أن يوصى بثلاث ماله فلا يدخل في كلامه المجنون ونحوه للعالم بانه قد قرر في موضع آخر أن المجنون لا حكم له في الشرع فكذلك الرجل يقول بعت وانكحت فان هذا اللفظ وان كان مطلقا في اللفظ فهو مقيد بما تشارطا عليه قبل وهى كلامه بعتك البيع الذي تشارطنا وانكحتك النكاح الذي تراضينا به فن جعل كلامه مطلقا بعد أن تقدم منه المشاركة والمواطأة فقد خرج عن مقتضى قواعد خطاب الخلق وكلامهم في جميع ايجابهم ومقاصدهم وهذا واضح لا معنى للاتباب فيه واذا كان الشرط المشروط قبل العقد كالمشروط فيه فمعلوم أن الشرط المر في كالمشروط اللفظي ولهذا قالوا من دفع ثيابه الى غسال يعرف منه الغسل بالاجرة لزمه الاجرة بناء على أن العرف شرط وكذلك من دخل حمام حمامي أو ركب سفينة ريان فانه يلزمه الاجرة بناء على العرف وكذلك لا خلاف انه لو اطلق الدرهم والدنانير في عقد بيع أو نكاح أو صلح أو غيرها انصرف الى التقيد الغالب المعروف بين المتماقدين وكان هذا العرف مقيد للفظ ولم يجوز أن ينزل على اطلاق اللفظ بالزام مسمى الدرهم من أى نقد أو وزن كان ولو

اطلق اللفظ في الايمان والمثمنات ونحوها انصرف الاطلاق الى السليم من العيوب بناء على أنه العرف وان كان اللفظ أعم من ذلك والعرف الخاص في ذلك كالامام على ما شهد به باب الايمان والذور والوقوف والوصايا وغيرها من الاحكام الشرعية فان كان بمض التيوس معروفا بالتحليل وجىء بالمرأة اليه فهو اشتراط منهم للتحليل لا يعقل الناس الا هذا فلو لم يف بما شرطوه لكان عندهم خديمة ومكرا ونكنا وغدرا وعلى هذا فيبطل العقد من وجهين من جهة نية التحليل ومن جهة اشتراطه قبل العقد لفظا أو عرفا وكذلك على هذا لو شرط التحليل لفظا أو عرفا وعقد النكاح بنية ثانية كان النكاح باطلا على ظاهر المذهب لان ما شرطوا عليه لم يرض الله به فلا يصح شرعا وما نواه الزوج لم يرض المرأة به ولا وليها فلا يصح لعدم الرضى من جهتهما فإرضوا به لم يأذن الله سبحانه فيه وما أذن الله فيه لم يرضوا به فلا يصح واحد منهما وهذا هو الجواب عما ذكره في الاعتراض على دلالة الحديث من أن الشروط المؤثرة هي ما قارنت العقد دون ما تقدمته فان هذا غير مسلم وهو ممنوع لأصل له من كتاب ولا سنة ولا وفاق ولا عبرة صحيحة والقول في النكاح والبيع وغيرهما واحد وقد سلمه بمض اصحابنا مثل أبي محمد القديسي وادعى أن المؤثر في الفساد هو النية المقترنة بالعقد لا الشرط المتقدم والصحيح أن كلا منهما لو انفرد لكان مؤثرا كما تقدم وسلم آخرون منهم القاضي أبو يعلى وغيره أن الشرط المتقدم ان لم يمنع الفصد بالعقد كالتواطيء على أجل مجهول ونحوه لم يفسد العقد وان منع الفصد بالعقد كالتواطيء على بيع تلجئة ونكاح تحليل أبطل العقد والصحيح أن الشروط المتقدمة كالمقارنة مطلنا وهذا قول أبي حفص المكبري وهو قول المالكية وأما قولهم بحمل الحديث على من أظهر التحليل دون من نواه ولم يظهره لثلا يفضي القول بالافساد الى اضرار المعاهد الآخر ولان النية لو كانت شرطا لما صححت الشهادة على النكاح فنقول هذا السؤال من قال بموجبه فانه يبطل اكثر صور التحليل التي هي منشأ الفساد وهو الذي قال به بعض التابعين ان صح وبمض أصحاب الشافعي رضى الله عنه والجواب عنه أن الزوجة متى لم تعلم نية التحليل لم يضرها ذلك فانها تعتقده حلالا الا يكون اسوء حالا من وطئ الشبهة فالوطئ حلال بالنسبة اليها حرام بالنسبة الى الزوج كما لو تزوج امرأة يعلم انها محرمة عليه وهي لاتعلم ذلك وكذلك ما يعطيها اياه من المهر والتفقة يحل لها أخذه كما يحل لها ذلك في مثل هذه

الصورة. وبن ذلك ما ذكره أصحابنا واكثر الفقهاء في الصالح على الانكار والتكول فان أحد  
 المصالحين اذا علم كذب نفسه كالصالح باطلا في حقه خاصة فيكون ما يأخذه من مال الآخر  
 أو ما يهضمه من حقه حراما عليه وكذلك لو ورث الرجل من ابيه رقيقاً قد علم رجل ان الأب  
 اعتقهم والابن لا يعلم ذلك فاشترى منهم من يعلم بعتقهم كان البيع صحيحاً بالنسبة الى البائع  
 فيحل له الثمن وكان بالنسبة الى المشتري باطلا فلا يحل له استعبادهم واشبه منه بمثلتنا لو كان  
 بيد الرجل مالا يملكه مثل عبد اعتقه فباعه لرجل فانه يكون باطلا بالنسبة الى البائع فيحرم عليه  
 الثمن وهو حلال في الظاهر بالنسبة الى المشتري فيحل له المبيع ونظائر هذا كثيرة في الشريعة  
 واما الشهود فانهم يشهدون على لفظ المتأفدين وبه يصح العقد في الظاهر فان لم يشعروا بنيته  
 للتحليل لم يكن عليهم اثم وان علموا ذلك بقريئة لفظية او عرفية كان كما لو علموا ان الزوج  
 مكره فتحرم عليهم الشهادة على مثل هذا التكاح كما تحرم عليهم الشهادة على عقد اربا والنحل  
 الجائز وغير ذلك لكن اذا لم يكن الا مجرد نية لزوج فهناك لا يظهر التحليل اصلا فلا يأثمون  
 بالشهادة على ما ظاهره الصحة ولهذا لم ينعوا في الحديث وانما صححنا العقد في الظاهر بدون العلم  
 بالقصد كما صححنا اسلام الرجل بدون العلم بما في قلبه فان الالفاظ تعبر عما في القلوب والاصل فيها  
 المطابقة والموافقة ولم يؤمر ان تنقب عما في قلوب الناس ولا نشق بطونهم ولكن نقبل علانيتهم  
 ونكلم سرايرهم الى الله سبحانه ولكن هم فيما بينهم وبين الله مؤاخذون بنياتهم وسرايرهم وهذا بين  
 واما قولهم اذا اشترى بنيته ان لا يبيعه ولا يهب صح ولو شرط ذلك لم يصح فعلم ان النية ليست  
 كالشرط فسيأتي انشاء الله الكلام على ذلك ونبين الفرق بين نية تنافي مقصود العقد ومقتضاه  
 ونية لا تنافيه كما فرق بين شرط ينافي العقد وشرط لا ينافيه ولا يلزم من كون بعض  
 الاشياء تنافي المقدم شرطا وقصداً ان يكون كل شيء ينافيه شرطا وقصداً كما سيأتي انشاء الله  
 تعالى ( فان قيل ) بلو اظهر المحال فيما بعد المقدم بنيته في المقدم فما الحكم ( قلنا ان صدقته )  
 المرأة والزوج المطلق ثلاثا ثبت هذا الحكم في حق من صدقه فينسخ نكاح المرأة وتحرم على  
 المطلق ثلاثا مراجعتها ثم ان كان هذا قبل الدخول فلا صدق للمرأة اذا كانت مصدقة وان  
 كان بعده فلها المهر الواجب في التكاح الفاسد وان لم تصدقه المرأة والمطلق لم يثبت حكم التحليل  
 في حقه لكن ان كان هذا الاقرار قبل مفارقتها انسخ النكاح ووجب نصف الصداق قبل

الدخول وجميعه بعده وان كان بعد المفارقة فان صدقته المرأة وحدها لم يجز أن تعود الى الاول  
لاعترافها بأنها محرمة هذا إن كانت ممن لها اقرار وان صدقته المطلق ثلاثا وحده لم يؤثر في سقوط  
حق المرأة ولزمه ذلك في حق نفسه ولم يجز ان يتزوجها لاعترافه بأنها حرام عليه وايهما غلب  
على ظنه صدق الزوج المحلل فيما ذكره من نيته فعليه فيما بينه وبين الله ان يبنى على ذلك لكن  
في القضاء لا يواخذ الا باقراره ونظير هذا ان يتزوج المرأة المطلقة ثلاثا رجل ثم يمتزج بها  
اخته من الرضاة فان هذا بمنزلة نية التحليل لأنه فساد انفرد بعمله (فان قيل) ما ذكرتموه  
معارض بما روى ابو حفص بن شاهين في غرائب السنن باسناده عن موسى بن مطين عن  
أبيه 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 يحلها لزوجها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهد على  
النكاح قالوا نعم قال ومهر قالوا نعم قال ودخل بعتي الجماع قالوا نعم قال ذهب الخداع فوجه  
الدليل انه لم يعرف حال الرجل ولم يقل إن نويت كذا فالنكاح باطل مع انهم قالوا ما نراه  
يريد الا ذلك والبحث عن مثل هذه الحال واجب احتياطا للبضع وتأخير البيان عن وقت  
الحاجة لا يجوز واذا لم يبحث علم ان الامر مطلق وان الحكم لا يخالف قال بعض المنازعين  
وهذا مقطوع في الاستدلال (قلت هذا حديث باطل لا اصل له عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم) وموسى بن مطين متروك سائط يروى المالك عن المشاهير لا يحل الاستدلال بشيء  
من روايته قال فيه يحيى بن معين كذاب وقال ابو حاتم الرازي متروك الحديث ذاهب الحديث  
وقال ابو زرعة متروك الحديث وقال عبد الرحمن ابن الحكم ترك الناس حديثه وهذا وان  
كان معروفا عند العلماء فانما ذكرناه لان بعض المجازفين المحاجين فيما ليس لهم به علم من مصنفي  
المجادلين قال موسى هذا من اثنيات المدول لما قيل انه يروى المناكير عن المشاهير فاراد الدفع  
بما اتفق من غير مراعاة منه فيما يقول ثم ان اصحابنا تكلموا على تقدير صحته فان كان ذلك  
ضربا عن التكاف فان مثل هذه العبارة يظهر عليها من التناقض ما لا يجوز نسبتها الى النبي صلى  
الله عليه وسلم بل هو دليل على انه موضوع وذلك لان قوله ذهب الخداع دليل على ان الخداع  
في العقود حرام وان العقد اذا كان خداعا لم يحل 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 وإنما يخدع المخادع بأن يظهر ما ينفق في الظاهر فإذا كان مع فساد المقدم في الظاهر لا خداع ومع صحته في الظاهر لا خداع فلم يبق للخداع موضع لانه اما صحيح في الظاهر او فاسد فكان هذا الكلام بعينه دليلا على ان مثل هذا المقدم حلال حرام وهذا تناقض وإنما احسب الذي وضعه والله اعلم قد بلغه عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ان التحليل خداع فان اراد ان يضع حديثا يبين أن المقدم اذا روعيت شروطه الظاهرة فقط ذهب خداعه فيكون خداعه اذا لم يراع ذلك ايضا لا خداع فيه وإنما الخداع فيما خالف باطنه ظاهره فلجعله 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 للمقدم لانهم قاوا ان فلانا تزوج فلانة ولا نراه الا يريد ان يحلها زوجها فسلم انهم كان قد استقر عندهم ان ارادة التحليل مما ينكر على الرجل لكنهم لم يجزموا بانه اراد التحليل بل ظنوه ظنا والظن اكدب الحديث ثم لو لم تكن الارادة مؤثرة في المقدم لقال النبي صلى الله عليه وسلم واذا اراد تحليلها اى انكار في هذا كما لو قالوا تزوجها يريد ان يستمتع بها او يريد انها أعجبت ان أمسكها وان كرها فارقتها او نكحها يريد ان تربى اولاده كما قال جابر رضي الله عنه ونحو ذلك من المقاصد التي لا تحب فان جواب هذا انه كان يقول واذا فعل هذا فأي منكر في هذا فلما لم يقل ذلك علم ان ذلك مؤثر لكن انما انكر عليهم قولهم ولا نراه الا يريد ان يحلها زوجها قال الاصل في اقوال المسلمين واعمالهم الصحة فلا يظن بهم خلاف ذلك الا لامارة ظاهرة ولم يذكروا ما يدل على ذلك ثم لو ظننا ذلك فانا لم نؤمر ان نتقب عن قلوب الناس ولا نشق بطونهم كما انه لما كان يستأذن في قتل بعض من يظن به النفاق يقول اليس يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فيقولون نعم فيقول اليس بضلي فيقولون نعم فيقول أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم كذلك اذا رأينا عمدا معقودا بشرابطه المعتبرة لم يكن لنا ان نقول هذا باطل لان صاحبه اراد كذا وكذا لكن يقال على العموم من اراد التحليل فهو مملون ونكاحه باطل فاذا ظهر انه قصد ذلك رتب عليه حكمه في الظاهر وأما قول المنازع انه لم يبحث عن نية الرجل فقول قد كان تقدم منه صلى الله عليه وسلم لانه المحلل والمحلل له والنهي عن الخداع وفهموا مقصوده بذلك فلم يجب عليه بمد هذا أن يقول لسلك من تزوج مطلقة غيره ان كنت نويت كما انه لما بين سوء حال المنافقين

لم يجب عليه كلما اسلم رجل أن يقول له هل أنت مؤمن أو منافق وصاحب العقيد لم يظهر لهم أنه أراد الاحلال وإنما ظنوه ظنا بل لما فهموا من النبي صلى الله عليه وسلم أن مرید الاحلال مخادع وظنوا بذلك الرجل أنه أراد من غير دلالة انكروا عليه فانكر عليهم وهذا ان كان لذلك أصل ثم أنه صلى الله عليه وسلم ذكر امارات تدل على عدم الخداع وهو المهر وما معه ولان المحلل يأخذ في العادة ولا يعطى والافتسمية المهر ليست شرطا في صحة النكاح حتى يترتب عدم الخداع عليها فلما ذكرت دل ذلك على أنه يستدل بها على انتفاء الخداع فصار سوء الظن ممنوعا منه وبالجملة فالحدیث لا أصل له ولو كان له أصل فهو الى أن يكون حجة على ابطال التحليل أقرب منه الى أن يكون حجة على صحته والله سبحانه أعلم \* فان قيل هذا تصرف صدر من أهله في محله فيجب أن يكون صحيحا لان السبب هو الايجاب والقبول وهما ثابتان وأهلية المتصرف ومحلية لزوجين ثابتة لم يبق الا القصد المقرون بالعقد وذلك لا تأثير له في ابطال الاسباب الظاهرة لوجوه

﴿ أحدها ﴾ انه انما نوى الطلاق وهو مملوك له بالشرع فنشبه ما لو نوى المشتري اخراج المبيع عن ملكه وذلك لان السبب مقتض لتأييد الملك والنية لا تغير موجبات السبب حتى يقال أن النية توجب توقيت العقد وليس هي منافية لموجب العقد فان له أن يطلق ولو نوى هو بالمبيع اتلافه أو احراقه أو اغراقه لم يقدح في صحة البيع فنية الطلاق اولى وبهذا اعتراضوا على قولنا انه قصد ازالة الملك

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن القصد لا يقدح في اقتضاء السبب حكمه لانه وراء ما يتم به العقد فيصير كما لو اشترى عصيرا ومن نيته أن يتخذه خرا أو جارية ومن نيته أن يكرها على البناء أو يحملها مغنية فينة أو سلاحا ومن نيته أن يقتل به معصوما فكل ذلك لا أثر له من جهة أنه منقطع عن السبب فلا يخرج المسبب عن اقتضاء حكمه وبهذا يظهر الفرق بين هذا القصد وبين الاكراه فان الرضى شرط في صحة العقد والاكراه ينافي الرضا وبه يظهر الفرق بينه وبين الشروط المقترنة فانها تقدر في مقصود المقود وصاحب هذا الوجه يقول هب أنه قصد محرما لكن ذلك لا يمنع ثبوت الملك كما ذكرناه وكالتزوجهما ايضا رها أو ليضار زوجة له أخرى ﴿ الوجه الثالث ﴾ ان النية انما تعمل في اللفظ المجتممل مثل ان يقول اشتريت هذا فانه

متردد بين الاشارة له أو لموكله واذا نوى أحدهما صح واللفظ هنا صريح في المقصود الصحيح  
والنية الباطنة لا أثر لها في مقتضيات الاسباب الظاهرة \*

﴿ لوجه الرابع ﴾ ان النية اما ان تكون بمنزلة الشرط اولا تكون فان كانت بمنزلة الشرط  
لزم انه اذا نوى ان لا يبيع المشتري ولا يهبه ولا يخرج عن ملكه أو نوى ان يخرج عن  
ملكه أو نوى ان لا يطلق الزوجة أو ان يبيت عندها كل ليلة أو لا يسافر عنها بمنزلة ان يشرط  
ذلك في العقد وهو خلاف الاجماع وان لم تكن بمنزلة الشرط فلا تأثير لها حينئذ وهذا عمدة  
بعض الفقهاء \*

﴿ الوجه الخامس ﴾ انا انما أمرنا ان نحكم بالظاهر والله عز وجل يتولى السرائر فهذا خلاصة ما قيل  
في هذه المسئلة ولولا انه كلام يخيل لمن لا يفقه له ان له حقيقة لكان الاضراب عنه أولى فانه كلام مبناه  
على دعاوي محضة لم يصد بحجة ( فتقول في الجواب ) لانسلم ان هذا تصرف شرعي ولا نسلم وجود  
الايجاب والقبول وذلك لان الايجاب والقبول ان عني به مجرد اللفظ فيجب ان يقيد حكمه وان  
صدر عن معنوه أو مكره أو نائم أو أعجمي لا يفقهه وان عني به اللفظ المقصود لم يخرج عن  
المكره لانه قصد اللفظ ايضا ثم لانسلم ان هذا بمجرد تصرف شرعي ولا ايجاب ولا قبول  
بل اللفظ المراد به خلاف معناه مكر وخداع وتدليس وتناق فان كان من الالفاظ الشرعية  
فالتكلم به بدون معناه استهزاء بآيات الله سبحانه وتلاعب بمحدوده ومخادعة الله ورسوله كما  
تقدم تقريره وان عني بالسبب للفظ الذي يقصد به معناه الذي وضع اللفظ له في الشرع  
سواء كان المعنى اللغوي مقررا او مغيرا او عني به اللفظ الذي لم يقصد به ما يخالف معناه أو  
اللفظ الذي قصد معناه حقيقة أو حكما وذكرا هذين ليدخل فيهما الماهل فهذا صحيح لكن  
هذا حجة لنا لان الماهل اذا قال تزوجت فلانة وهو لا يقصد الا ان يطلقها ليحلها فلم يقصد  
بلفظ الزوج المعنى الذي جعل له في الشرع لانا نعلم ان هذا اللفظ لم يقع في الشرع ولا في  
العرف ولا في اللغة لمن قصده رد المطلقة الى زوجها وليس له قصد في النكاح الذي هو النكاح  
ولا في شيء من توابعه حقيقة ولا حكما فان النكاح مقصوده الاستمتاع والصلة والعشرة  
والصحبة بل هو أعلى درجات الصحبة فمن ليس قصده ان يصحب ولا ان يستمتع ولا ان  
يواصل ويماشر بل ان يفارق لتعود الى غيره فهو كاذب في قوله تزوجت باظهاره خلاف ما في

قلبه وانما هو بمنزلة من قال لرجل وكلتك أو شاركتك أو ضاربتك أو ساقيتك وهو يقصد  
 رفع هذا المقدم وفسخه ليس له غرض في شيء من مقاصد هذه العقود فانه كاذب في هذا  
 القول بمنزلة قول المناقنين نشهد أنك لرسول الله وقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم  
 بمؤمنين فان هذه الصيغ اخبارات عما في النفس من المعاني التي هي أصل العقود ومبدأ  
 الكلام والحقيقة التي بها يصير اللفظ. قولاً ثم انها انما تم قولاً وكلاماً باللفظ المقترن بذلك  
 المعنى فتصير الصيغ انشآت للعقود والتصرفات من حيث انها هي التي أثبتت الحكم وبها  
 تم وهي اخبارات من حيث دلالتها على المعاني التي في النفس فهي تشبه في اللفظ أحببت  
 وأبغضت وارتدت وكرهت وهي تشبه في المعنى قم واقعد وهذه الاقوال انما تفيد الأحكام  
 اذا قصد المتكلم بها حقيقة أو حكماً ما جمعت له أو اذا لم يقصد بها ما يناقض معناها وهذا  
 فيما بينه وبين الله سبحانه وأما في الظاهر والامر محمول على الصحة الذي هو الاصل والغالب  
 والا لما تم تصرف فاذا قال بعت وتزوجت كان هذا اللفظ دليلاً على انه قصد به معناه الذي  
 هو المقصود به وجعله الشارع بمنزلة القاصد اذا هزل وباللفظ والمعنى جميعاً يتم الحكم  
 وان كان العبارة في الحقيقة بمعنى اللفظ حتى يعتمد النكاح بالاشارة اذا تمدرت العبارة وينعقد  
 بالكتابة أيضاً ومعلوم ان حقيقة العقد لم يختلف وانما اختلفت دلالاته وصفته وهذا شأن  
 عامة انواع الكلام فانه محمول على معناه المفهوم منه عند الاطلاق لاسيما الاسماء الشرعية اعني  
 التي علق الشارع بها أحكاماً فان المتكلم عليه ان يقصد تلك المعاني الشرعية والمستمع عليه ان  
 يحملها على تلك المعاني فان فرض ان المتكلم لم يقصد بها ذلك لم يضر ذلك المستمع شيئاً وكان  
 معذوراً في حملها على معناها المعروف وكان المتكلم آمناً فيما بينه وبين الله تعالى انما يبطل الشارع  
 معه ما نهاه عنه فان كان لا عباً ابطل لبعه وجعله جاداً وان كان مخادعاً ابطل خداعه فلم يحصل  
 له بموجب ذلك القول عند الله ولا شيء منه كالمناق الذي قال أشهد أن محمداً رسول الله  
 وقلبه لا يطابق لسانه (وتحرير هذا الموضوع) يقطع مادة الشغب فان لفظ الانكاح  
 والتزويج موضوعهما ومفهومهما شرعاً وعرفاً نكاح وانضمام وازدواج موجب التأيد الالمانع  
 وحقيقته نكاح مؤبد يقبل الانقطاع أو القطع ليس مفهوماً وموضوعهما نكاحاً يقصد به  
 رفعه ووصلاً المطلوب منه قطعه وفرق بين اتصال يقبل الانقطاع واتصال يقصد به الانقطاع

وكما أن هذا المعنى ليس هو معنى اللفظ ومفهومه فلا يجوز أن يراد به أصلاً ولا يجوز أن  
 يكون موضوعاً له حقيقة ولا مجازاً بخلاف استعماله في التمتع فإنه يصح مجازاً وذلك لأن اللفظ  
 الواحد لا يجوز أن يكون موضوعاً لاثبات الشيء ونفيه على سبيل الجمع باتفاق العقلاء وإن كان  
 كثير منهم أو أكثرهم يحمله على سبيل البديل أيضاً لأن الجمع بين الإثبات والنفي جمع بين  
 التقيضين وهو محال واللفظ لا يوضع لإرادة المحال والنكاح هو صلة بين الزوجين يتضمن  
 عشرة ومودة ورحمة وسكناً وازدواً وهو مثل الأخوة والصحبة والموالاتة ونحو ذلك من  
 الصلوات التي تقتضي رغبة كل واحد من المتواصلين في الآخر بل هو من أوكد الصلوات فإن  
 صلاح الخلق وبقائه لا يتم إلا بهذه الصلة بخلاف تلك الصلوات فإنها مكملات للمصالح فإذا  
 كان مقصود الزوج حين عقده فسخه ورفعه صار قوله تزوجت معناه قصدت أن أصل إلى  
 قطع وإزالة عادى وأحب لا ينقض ومعلوم أن من قصد القطع والمعاداة والبغض لم  
 يقصد الوصل والموالاتة والمحبة فلا يكون اللفظ دالاً على شيء من معناه الأعلى جهة التهمك  
 والتشبه في الصورة بخلاف نكاح التمتع فإن غرضه وصل إلى حين وهذا نوع وصل مقصود  
 جاز أن يراد باللفظ ثم أن الشارع جعل موجب اللفظ هو الوصل المؤبد ومنع التوقيت  
 لما أنه يحمل بمقاصد النكاح ويشبه الإجارة والسفاح فكيف بالتحليل فالمنع من دلالة هذا  
 اللفظ على التمتع شرعي ولهذا جاز ورود الشرع باباحة نكاح التمتع والمنع من دلالة على  
 التحليل عقلي ولهذا لم يرد به الشرع بل لعن فاعله فهذا يبين فقه المسئلة ويبين أن القول  
 بجواز مثل هذا النكاح في غاية الفساد والمناقضة للشرع والعقل واللغة والعرف وأنه ليس له  
 حظ من نظر ولا أثر أصلاً بخلاف ما ظنه بعض من لم يتفقه في الدين من أن القياس جوازه  
 وكان هذا اعتقاد أن الحلال والحرام فيما بين العبد وبين ربه عز وجل إنما يرتبط بمجرد لفظ  
 يتخذ به لسانه وإن قصد بقلبه خلاف ما دل عليه لفظه بلسانه وهذا ظن من يري النفاق نافعاً  
 عند الله تعالى ونظير هذا ما يذكر أن بعض الناس بانته أنه من اخلص لله أربعين صباحاً ففجرت  
 بنابغ الحكمة من قلبه على لسانه فاخلص في ظنه أربعين صباحاً لينال الحكمة فلم ينلها فشكى  
 ذلك إلى بعض حكماء الدين فقال إنك لم تخلص لله سبحانه وإنما اخلصت للحكمة يعني أن  
 الإخلاص لله سبحانه إرادة وجهه فإذا حصل ذلك حصلت الحكمة تبعاً فإذا كانت الحكمة

هي المقصود ابتداء لم يقع الاخلاص لله سبحانه وانما وقع ما يظن انه اخلاص لله سبحانه وكذلك  
 قوله صلى الله عليه وسلم ما تواضع أحد لله الا رفعه الله فلو تواضع ليرفعه الله سبحانه لم يكن  
 متواضعا فانه يكون مقصوده الرفع وذلك يتنافى التواضع وهكذا اذا تزوجها ليطبقها كان مقصوده  
 هو الطلاق فلم يكن ما يقتضيه وهو النكاح مقصوداً فلم يكن اللفظ مطابقاً للقصد \* واعلم ان الكذب  
 وان كان يفتل في صيغ الاخبار وهذه صيغ انشاء فار الصيغ دلالة على الطلب والارادة اذ لم يكن  
 المتكلم بها طالباً مريداً كان عابثاً مستهزئاً او ما كرا خادعاً وان لرجل لوقال لبيده استقى ماء وهو  
 لا يطلبه بقلبه ولا يريد به فانه به فقال ما طلبت ولا أردت كان مستهزئاً به كاذباً في اظهاره  
 خلاف ما في قلبه وان قصد ان يجيبه ليضربه كان ما كرا خادعاً فكيف بمن يقول تزوجت  
 ونكحت وفي قلبه انه ليس مريداً للنكاح ولا راغباً فيه وانما هو مريد للاعادة الى الاول فهو  
 متصور بصورة المزوج كما ان الاول متصور بصورة الآمر وبصورة المؤمن وبهذا ظهر الجواب  
 عن قوله ان السبب تام فانها مجرد دعوى باطلة وقوله لم يبق الا القصد المقترن بالمقد (قلنا) لانسلم  
 ان هنا عقداً أصلاً وانما هو صورة عقد اما ان كانا متواطئين فلا عقد أصلاً وان كان الزوج  
 عازماً على التحليل فليس بما قد بل هذا القصد يمنع العقد ان يكون عقداً في الحقيقة وان كانت  
 صورته صورة العقد وقوله وذلك لا تأثير له في الاسباب الظاهرة قلنا ان عنيت بالاسباب الظاهرة  
 اللفظ المجرد كان التقدير ان المقاصد والنيات لا تأثير لها في الالفاظ وبطلان هذا معلوم  
 بالاضطرار فان المؤثر في صفاته اللفظ واحكامه انما هو عناية المتكلم وقصده والا فاللفظ وحده  
 لا يقتضى شيئاً وان عنيت بالاسباب الظاهرة الالفاظ الدوال على معان فلا ريب ان القصد  
 يؤثر فيها ايضاً لانه اذا قصد بها خلاف تلك المعاني كان صاحبها مدماً ملبساً لكن الحكيم في  
 الظاهر يتبع الظاهر وليس القصد اشاعة الحكيم بالصحة ظاهر او انما الكلام في الحل فيما بينه  
 وبين الله سبحانه وقوله انما نوى الطلاق وهو مملوك له بالعقد فهو كما لو نوى اخراج البع عن  
 ملكه واحراقة او اتلافه ونحو ذلك قلنا هذا منشأ التلط فان قصد الطلاق لم يتنافى النكاح من  
 حيث هو قصد تصرفه في المملوك باخراجه عن الملك وانما نافاه من حيث ان قصد النكاح وقصد  
 الطلاق لا يجتمعان فان النكاح معناه الاجتماع والانضمام على سبيل انتفاع كل من المجتمعين بصاحبه  
 والقه به وسكونه اليه وهذا ممن ليس له قصد الانقطع هذا الوصل وفرق هذا الجمع مع عدم

الرغبة في المؤالفة وانتفاء الغرض من المعاشرة لا يصح والطلاق ليس هو التصرف المقصود بالملك ولا شيئاً منه وإنما هو رنع سبب الملك فلا يقاس بتلك التصرفات وإنما نظيرها من النكاح أن يقصد بالنكاح بعض مقاصده من النفع بها أو نفعها أو نحو ذلك ونظير الطلاق أن لا يعقد البيع إلا لأن يفسخه بخيار شرط أو مجلس أو عيب أو فوات صفة أو اقالة فهل يجوز أن يقصد بالبيع أن يفسخ بعد عقده بأحد هذه الأسباب وإذا قال بعث أو اشترت وقصده فسخ العقد في مدة الخيار أو توطأ على التقايل وعقداً فهل هناك تباع حقيقي ونظير التحليل أن يحلف الرجل أنه لا بد أن يبيع عبده ثم يبيعه من رجل بنية أن يفسخ العقد في مدة أحد الخيارات فمن الذي سلم أن هذا باع عبده قط وإنما هذا تصور بصورة البائع وكذلك لو حلف ليهن ماله ووهبه لابنه بنية أن يرتجمه ولما قال سبحانه واقترضوا الله قرضاً حسناً وانفقوا مما رزقناكم فلو اعطي ابنه مظهراً أنه مقرض منفق ومن نيته الارتجاع فهل يستحسن مؤمن هذا أن يدخل هذا في اسم القرض المنفق وكذلك لما قال وآتوا الزكاة فلو آتاهما الفقير وقد اطاه على أن يعيدها إليه فهل يكون هذا مؤتياً للزكاة وبالجملة كل عقد أمكنه رفع من بيع أو اجارة أو هبة أو نكاح أو وكالة أو شركة أظهر عقده ومقصوده رفعه بعد العقد وليس غرضه العقد ولا شيئاً من أحكامه وإنما غرضه رفعه بعد وقوعه فهذا يشبه التحليل وإن لم يمكن الفسخ إلا برضى المتعاقدين فنواطؤها على التماسخ قبل التعاقد من هذا الباب فإن هذا القصد والموطأة تمنع أن يكون المقصود بالعقد مقتضاه ويقضى أن يكون المقصود نقيض مقتضاه وإذا قصد المتكلم انشاء أو اخباراً أو أمراً بالكلام نقيض موجهه ومقتضاه كان الكلام نافية لذلك المعنى وذلك القصد ومضاداً له من هذه الجهة (ومما يوضح هذا) أن الطلاق وفسخ العقود هو تصرف في نفس الملك وموجب العقد رفعه وإزالته ليس هو تصرفاً في المملوك بالعقد باتلافه وإهلاكه بخلاف كل الطعام واعتاق العبد المشرك وأحرانه وإغراهه فإنه تصرف في الشيء المملوك لا باتلاف وفرق بين إزالة الملك مع بقاء محل الملك ومورده الذي كان مملوكاً وبين اتلاف نفس محل التصرف ومورده الذي هو محل الملك وإن كان المملوك قد يسمى ملكاً تسمية للمفعول باسم المصدر فإن اتلاف نفس التصرف بفسخ العقد إلى اتلاف محل التصرف بالاتفاق به أو بغيره فتدبر هذا فإن به يظهر فساد قول من قال النية لا تغير موجب السبب وكيف لا تؤثر فيه وهي منافية

لموجب السبب لان مقتضاه ثبوت الملك المؤبد للانتفاع بالمعقود عليه ومقتضاها رفع هذا  
المقتضى ليتبين لك الفرق بين النية المتعلقة بالسبب والنية المتعلقة بمحل السبب وبه يظهر الفرق  
بين هذا وبين أن ينوي بالبيع اتلاف المبيع فان هذا نية لا تلاف المعقود عليه لانية لرفع العقد  
ومثل هذه النية لا تأتي في النكاح فان الزوج لا يمكنه اتلاف البضع ولا المعاوضة عليه ولا يمكنه  
في الجملة أن ينتفع به الا بنفسه فلا يتصرف فيه ببيع ولا هبة ولا لمجارة ولا اعادة ولا نكاح  
ولا اتلاف واذا أراد اخراجه عنه لم يكن له طريق مشروع الا ازالة الملك بابطال النكاح  
وأما البيع فلاخراج المبيع عن نفسه طرق فاذا قصد أن يزيل المبيع عن ملكه باعتراق أو  
احراق أو اغراق ونحو ذلك وكان مباحا مثل ايقاد الشمع والقاء المتاع في البحر ليخفف  
السفينة ونحو ذلك فان هذا قصد بالمعقد الانتفاع بالمعقود عليه فان المقصود بالمال الانتفاع  
به والاعيان انما ينتفع بذواتها اذا أتت ولهذا يصح أن يبذل المال ليحصل له الملك ليتنفسه  
هذا الاتلاف ولا يجوز أن يبذل الصداق ليعقد النكاح اطلاق أو ليعقد البيع ليفسخ فان  
هذا يبذل العوض لبقاء الامر على ما كان وهذا حاصل بدون العوض ولم يبذله لشيء من  
مقاصد الملك وفوائد المعقود عليه والعقد انما يقصد لاجل المعقود عليه فاذا لم يكن في  
المعقود عليه غرض لم يكن في العقد غرض أصلا فلم يكن عقداً وانما هو صورة  
عقد لا حقيقة وايضاح هذا ان نية الطلاق هو قصد رد المعقود عليه الى مالكه وكذلك  
سائر الفسوخ وهذا القدر هو الذي يتأني قصد العقد اما قصد اخراجه مطلقا فانه لا يتأني في  
النكاح وهو في البيع لا يتأني العقد كما تقدم

﴿ وأما الجواب عن الوجه الثاني فنقول ﴾ قوله القصد لا يقدر في اقتضاء السبب حكمه  
دعوى مجردة فلا نسلم ان مجرد اللفظ سبب ولا نعلم ان القصد لا يقدر فيه وانما السبب  
لفظ قصده المتكلم ابتداء ولم يقصد به ما يتأني حكمه أو لفظ قصد به المتكلم معناه حقيقة أو  
حكما وقد قدمت في الوجه الثاني عشر من ابطال الحيل ما يدل على اعتبار المقصود في المعقود  
وبينا ان قصد ما يتأني موجب العقد في الشرع يمنع حله وصحته فان عدم قصد العقد ان كان  
على وجه الاكراه عذر الانسان فيه فلم يصح وان كان على وجه الهزل واللعب فيما لا يجوز  
فيه الهزل واللعب لم يلتفت الشرع الى هزله ولعبه وأفسد هذا الوصف المنهي عنه وألزمه الحكم



عقوبة له مع كونه لم يقصد ما يتنافى العقد وإنما ترك قصد العقد في كلام لا يصلح تجريده عن حكمه وبيننا الفرق بين المحتال مثل المحلل ونحوه وبين المازل من جهة السنة وآثار الصحابة ومن جهة أن هذا اللفظ بما نواه بطل تصرفه وهذا لولفظ به لم يبطل ومن جهة أن هذا أطلق اللفظ عاريا عن نية لموجه أو بخلاف موجهها وهذا قيد اللفظ بنية تخالف موجهه ولهذا سمي الأول لأعيا وهازلا ليكون اللفظ ليس من شأنه أن يطلق ويبرتي عن قصد معنى حتى يصير كالرجل الهزبل بل يوعي معنى يصير به حقا وجدا وسمى الثاني مخادعا مدالسا من جهة أنه أوعي اللفظ معنى غير معناه الذي جملة الشارع حقيقته ومعناه وذكرنا أن الأول لما أطلق اللفظ وهو لفظ لا يجوز في الشرع اعراه عن معنى جعل الشارع له المعنى الذي يستحقه والثاني لما أثبت فيه ما يناقض المعنى الشرعي لم يمكن الجمع بين التقيضين فبطل حكمه وذكرنا أن صحة نكاح المازل حجة في ابطال نكاح المحلل من جهة أن كلا منهما منهي عن اتخاذ آيات الله هزوا وعن التلاعب بمحدوده فاذا فعل ذلك بطل هذا التلاعب وبطلان التلاعب في حق المازل تصحيح العقد فان موجب تلاعبه فساده وبطلان التلاعب في حق المحلل افساد العقد فان موجب تلاعبه صحته وذكرنا أن المازل تقص العقد فكماله الشارع تحقيقا للعقد وتحصيلا لفائدته فان هذا التكميل مزيل لذلك الهزل وجاعله جدا وان المحلل زاد في العقد ما أوجب نفي أصله ولو ابطال الشارع تلك الزيادة لم يفد فانها مقصودة له والقصد لم يرتفع كما أمكن رفع الهزل بجعل الامر جدا وهذه فروق بينها عليها هنا وان كان فيما تقدم كفاية عن هذا \* وأما المسائل التي ذكرها مثل شراء العصير فجوابها من وجبين

﴿أحدهما﴾ أنه هناك قصد التصرف في المقود عليه وهذا لا يتنافى العقد وهنا قصد رفع العقد وهذا يتنافى ألا ترى أن قصده لا يتخذ العصير خيرا لا يفارق قصده أن يتخذه خلا من جهة العقد وموجباة وإنما يفارقه من جهة أن هذا حلال وهذا حرام وهذا فرق يتعلق بحكم الشرع لا بالعقد من حيث حقيقته ونحن لم نقل أن الطلاق محرم وأنه ابطال العقد من جهة كونه محرما وإنما نافاه من جهة أن قصده بالعقد ازالته واعدامه يناقض العقد حتى يصير صورة عقد لا حقيقة عقد

﴿الوجه الثاني﴾ أن الحكم في هذه المسائل كلها ممنوع فان اشتراه بهذه النية حرام باطل

ثم أن علم البائع بذلك كان بيعه حراما باطلا في حقه أيضا وقد تقدم ذكر ذلك والدلالة عليه  
وذكرنا لعن النبي صلى الله عليه وسلم عاصر الخمر وحديثا آخر ورد فيمن حبس العنب أيام  
القطاف لبيعه لمن يتخذة خمرًا بالوعيد الشديد وهذا الوعيد لا يكون إلا لفعل محرم وذكرنا  
أن الصحابة رضي الله عنهم جعلوا يبيع العصير لمن يخمره بعا للخمر وهو نهى بتملق بتصرف العاقد  
في المعقود عليه فهو كنهى المسلم عن هبة المصحف لكافر وبيع العبد المسلم لكافر ونحو ذلك  
فيكون باطلا وقد تقدم ذكر ذلك في الوجه الثاني عشر وإن لم يعلم البائع بقصد المشتري كان  
البيع بالنسبة إلى البائع حلالا وبالنسبة إلى المشتري حراما لكن هنا فروع يخالف حكمها  
حكم غيرها مثل أن يتوب المشتري بعد ذلك فهل يجوز له التصرف في المشتري بدون تجديده  
عقد مع إمكانه وهو نظير اسلام الكافر هل يجوز له مع ذلك التصرف في المصحف الموهوب  
ونظير اسلام سيد العبد فإنا إنما منعنا من ثبوت يد الكافر على المصحف والمسلم لمقارنته اعتقاد  
الكفر له كما إنا منعنا من ثبوت يد المصير على ما يستعين به على المعصية لمقارنته اعتقاد المعصية له  
وليس غرضنا هنا الكلام في هذا وإنما الفرض بيان منع هذه الأحكام ونظيره من النكاح  
أن يتزوج امرأة ليطأها في الدبر أو ليكرها لزنا ونحو ذلك فهذا مثل اشتراء العصير ليتخذة  
خمرًا وبيع الأمة ليكرها على البناء فلا يجوز للولي تزويجها ممن يعلم أن هذا قصده ولا يصح  
النكاح حتى قد نص أصحابنا ومنهم أبو علي بن أبي موسى على أنه لو تزوجها نكاحًا صحيحًا  
ثم وطئها في الدبر فإنه ينهي عن ذلك فإن لم ينته فرق بينهما وهذا جيد فإن هذا الفعل حرام  
فتى توافق الزوجان عليه أو أكرها عليه ولم يمكن منعه إلا بالتفريق بينهما تعين التفريق طريقًا  
لازالة هذا المنكر وقد زعم بعض أهل الجدل المصنفين في خلاف الفقهاء لما ذكر عن الإمام  
أحمد أنه لا يجوز ولا ينعقد بيع العصير ممن يتخذة خمرًا قال لا اظنه ينتهي إلى حد يقوي لا  
يجوز بيع العبد ممن يملو ولا يبيع الأمة ولا تزويج المرأة ممن يطؤها في الموضع المكروه ثم  
قال ولا خلاف أنه يجوز بيع الأخشاب لمن يعمل الات الملاحى وهذا الذي قاله هذا المجادل  
كله جهل وغلط ونخايط فإن الحكم في هذه المسائل كلها واحد وقد نص أصحاب الإمام  
أحمد على أنه لا يجوز بيع الأمرد ممن يعلم أنه يفسق به ولا يبيع المغنية ممن يعلم أنه يتصرف  
فيها بما لا يحل ونص الإمام أحمد على أنه لا يجوز بيع الآنية من الأقداح ونحوها ممن يعلم

انه يشرب فيها المسكر ولا بيع المشروبات من الرياحين ونحوها ممن يعلم انه يشرب عليها  
وكذلك مذهبهم في بيع الخشب ممن يتخذها آلات الهو وسائر هذا الباب جار عنده على  
القياس حتى انه قد نص أيضاً على انه لا يجوز بيع العنب والعصير والدادى ونحو ذلك ممن  
يستعين على النبيذ المحرم المختلف فيه فان الرجل لا يجوز له ان يعين أحداً على معصية الله وان  
كان المعان لا يتقدمها معصية كلعانة الكافرين على الحمر والخنزير وجاء مثل قوله في هذا  
الاصل عن غير واحد من الصحابة وغيرهم رضي الله عنهم هذا اذا كان التحريم لحق الله  
سبحانه وأما اذا تزوجها ليضارها فلا يحل له ذلك أيضاً كما اذا اشترى من رجل شيئاً ليضاره  
بمطل الثمن فان علمت هي بذلك فقد رضيت باسقاط حقها وان لم تعلم لم يمكن ابطال العقد  
مطلقاً لان النهي عن العقد اذا كان لاضرار أحد المتعاقدين بالاحرام لم يقع باطلا كبيع المصراة  
وتلقى الركبان وبيع المعيب المدلس عيه لان النهي هنا انما هو أحدهما لا كلاهما فلو أبطلنا العقد  
في حقهما جميعاً لكان فيه ابطال لعقد من لم يهه ولكان فيه اضرار لمن أبطل العقد لرفع ضرره  
وهذا تعليق على الوصف ضد مقتضاه لان قصد رفع ضرره قد جعل موجباً لضرره لكن  
يمكن ان يقال ان العقد باطل بالنسبة الى المضار دون الأخر كما يقال في مواضع كثيرة مثل الصلح  
على الانكار اذا كان أحدهما ظلماً وشراء الممتق المجحود عتقه اذا لم يعلم المشتري ومثل دفع  
الرشوة الى ظالم ليكف ظلمه ومثل اعطاء بعض المؤلفة قلوبهم ونظاره كثيرة فيكون نكاح  
الزوج باطلا بالنسبة اليه بمعنى ان استمتاعه بها حرام وبيع المدلس بالنسبة الى البائع باطل بمعنى  
انه لم يملك الثمن فهذا قد يقال مثله وليس الغرض هنا بيان هذه المسائل وانما الغرض بيان انها  
غير واردة على ما ذكرنا وأما اذا تزوجها ليضارها امرأة أخرى أوليتها وانما على سحر أو غير ذلك  
من المحرمات ولم يكن مقصودها النكاح وانما الغرض التوصل به الى ذلك المحرم فمن الذي سلم  
صحة هذا النكاح فان من قال ان بيع الخبز واللحم ممن يعلم انه يجمع عليه الفساق للشرب والزنا  
باطل وبيع الافداح لمن يشرب فيها المسكر باطل وبيع السلاح ممن يقتل به معصوماً باطل كيف  
لا يقول ان تزوج المرأة لمن يضر بها امرأة مسلمة ضرراً محرماً مثل ان يضر بها باطل وان أورد  
ما اذا لم يقصد الاستماع بها وانما قصد مجرد ايداء الزوجة الاولى بالغيرة فهذا نظير مسئلتنا لان  
هذا الاذى ليس بمحرم المجلس فمن تزوجها لفعل محرم في نفسه ثم هو لا يمكن الا مع بقاء النكاح

فكانه قصد بالنكاح بعض توابه التي لا تحصل الا مع وجوده وهي مما لا يحل قصده وان  
جاز وجوده شرعاً بطريق الضمن فهنا المحرم مجرد القصد فلا يشبه نكاح المحلل لان المقصود  
هناك رفع النكاح وهنا بقاؤه لكن يشبهه من حيث أن المقصود هناك فعل هو محرم بطريق  
القصد مباح بطريق التبوع وكذلك هنا المقصود غير الزوجة وهو محرم بطريق القصد مباح  
بطريق التبوع وصحة هذا النكاح فيها نظر فان ما كان التحريم فيه لحق آدمي يختلف اصحابنا في  
فساده كما اختلفوا في الذبح بآلة مفصولة وفي فساد العقود التي تحرم من الطرفين بحق آدمي  
مثل بيعه على بيع اخيه وسومه على سومه ونكاحه اذا خطب على خطبته فان فيه خلافا معروفاً  
ومن قال بالصحة اعتذر بان المحرم ليس هو نفس العقد وانما هو متقدم عليه وفرق بعضهم  
بأن المنع هنا لحق آدمي فان سلم صحة الفرق بين هذه الصورة وبين نكاح المحلل ونحوه لم يصح  
قياسه عليها ولا نقض دليلنا بها وان لم نسلم صحة الفرق سويتنا بين جميع الصور في البطلان  
فيمنع الحكم في هذه المسائل وكذلك كلما يرد عليك من هذه المسائل المختلف فيها فان الجواب  
على سبيل الاجمال انه انما يكون بين المستلثين فرق صحيح أو لا يكون فان كان بينهما فرق  
لم يصح النقض ولا القياس وان لم يكن بينهما فرق فالحكم في الجميع سواء نعم لو أوردت  
صور قد ثبتت الصحة فيها بنص أو اجماع وليس بينهما فرق لكان ذلك متوجهاً وليس الى  
هذا سبيل ولا تبعاً بما يفرض من المسائل ويدعي الصحة فيها بمجرد التهويل أو بدعوى أن  
لا خلاف في ذلك وقائل ذلك لا يعلم احداً قال فيها بالصحة فضلاً عن نفي الخلاف فيها وليس  
الحكم فيها من الجلبات التي لا يمدد المخالف فيها وفي مثل هذه المسائل قال الامام احمد من  
ادعى الاجماع فهو كاذب فانما هذه دعوى بشر وابن عليه يريدون ان يبطلوا السنن بذلك يعني  
الامام احمد رضى الله عنه ان المتكلمين في الفقه من أهل الكلام اذا ناظرهم بالسنن والآثار  
قالوا هذا خلاف الاجماع وذلك القول الذي يخالف ذلك الحديث لا يحفظونه الا عن فقهاء  
المدينة وفقهاء الكوفة مثلاً فيدعون الاجماع من قلة معرفتهم باقاويل العلماء واجترأهم على رد  
السنن بالاراء حتى كان بعضهم ترد عليه الاحاديث الصحيحة في خيانتهم في المجلس ونحوه من  
الاحكام والآثار فلا يجد معصماً الا أن يقول هذا لم يقل به أحد من العلماء وهو لا يعرف  
الا أن ابا حنيفة ومالكاً واصحابهما لم يقولوا بذلك ولو كان له علم لرأى من الصحابة والتابعين

وبالمعنى ممن قال بذلك خلقا كثيرا وانما ذكرنا ذلك على سبيل المثال والا فمن تتبع وجد  
 في مناظرات الشافعي واحمد وابي عبيد واسحق بن راهويه وغيرهم لاهل عصرهم من هذا  
 الضرب كثيرا ولهذا كانوا يسمون هؤلاء وامثالهم فقهاء الحديث ومن تأمل ما ترد به السنن  
 في غالب الامر وجدها اصولا قد تلتقت بحسن الظن من المتبوعين وبنيت على قواعد مفروضة  
 اما ممنوعة او مسلمة مع نوع فرق ولم يعتصم المثبت لها في اثباته بكثير حجة اكثر من نوع  
 رأى أو اثر ضعيف فيصير مثبتا للفرع بالفرع من غير رد الى أصل معتد من كتاب أو سنة  
 أو اثر وهذا عام في أصول الدين وفروعه ويحمل هذه في مقابلة الأصول الثابتة بالكتاب  
 والسنة فاذا حقق الامر فيها على المستمسك بها لم يكن في يده الا التعجب ممن يخالفها وهو  
 لا يعلم لمن يقول بها من الحججة اكثر من مروونه عليها مع حظ من رأي ومثله بيع العصير  
 ممن يتخذة خرا من بابه الذي زعم هذا المجادل أن لا خلاف في بعضها وعامة السلف على المنع  
 منها وقد تقدم ذكر ذلك عن سعد بن أبي 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 يكاد يراد بها الا التحريم ولم يبلغنا عن أحد من الصحابة رضي الله  
 عنهم خلاف في ذلك الا ما روى ابو بكر بن ابي موسى عن ابيه عن ابي موسى الاشعري  
 أنه كان يبيع العصير وهذه حكاية حال يحتمل أنه كان يبيعه ممن يتخذة خلا أو ربا أو يشربه  
 عصيرا أو نحو ذلك واما التابعون فقد منع بيع العصير ممن يتخذة خرا عطاء بن ابي رباح وطاوس  
 ومحمد بن سيرين وهو قول وكيع بن الجراح واسحاق بن راهويه وسليمان بن داود الهاشمي  
 وابي بكر بن ابي شيبة وزهير بن حرب وابي اسحاق الجوزجاني وغيرهم ومنع مالك بن  
 انس من بيع الكفار ما يتقوون به من كراع وسروج وحرني وغيره وهو أحد الوجهين  
 لاصحاب الشافعي ذكرهما في الحاوي وجرى التصريح عن السلف بتحريم هذا البيع وبفساده  
 ايضا وهو مذهب أهل الحجاز وأهل الشام وفقهاء الحديث تبعوا للسلف فروى ابن وهب عن  
 سعيد بن ابي ايوب عن سعيد بن مجاهد ان رجلا قال لابن عباس أن لي كروما فاعصرها  
 خرا فاعتق من ثمنها الرقاب واحمل على جياذ الخيل في سبيل الله واتصدق على الفقراء والمساكين  
 فقال له ابن عباس فسق ان انفقت وفسق ان تركت فرجع الرجل ففقر كل شجرة عنب كان يملكها

وروى عبد الملك بن حبيب في الواضحة عن شراحيل بن بكير أنه سأل ابن عمر عن بيع العصير فقال لا يصاح فقال أن عصرته ثم شربته مكاني قال فلا بأس قال فما بال يبيعه حرام وشربه حلال فقال له ابن عمر ما أدرى اجئت تستفتيني أم جئت تماريني قال ابن حبيب نهي عن بيعه لانه يصرف الى الخمر الا أن يكون يسيرا ويكون مبتاعه مأمونا يعلم أنه انما يشتريه ليشر به عصيراً كما هو فلا بأس به وكذلك بيع الكرم اذا خيف أن يكون مشتريه انما يشتريه لمصره خمر فلا يحل بيعه منه وكذلك اذا كان مشتريه مسلماً يخاف أن يستحل ذلك فاما أن كان نصرانياً أو يهودياً فلا يحل بيعه منه على حال لان شأنهم عصير الخمر ويبيها قد كره ذلك ابن عمر وابن عباس وعطاء والاوزاعي ومالك وغير واحد وضرب الاوزاعي لذلك مثلاً كمن باع سلاحاً ممن يعلم أنه يقتل به مسلماً قال وكره مالك أن يبيع الرجل العسل أو التمر أو الزبيب أو القمح ممن يعمل ذلك شراباً مسكراً وكره طعام الخمر وبانها وكره مبايعته ومخالطته في ماله اذا كان مسلماً وكره ايضاً أن يكرى الرجل لبيته أو حانوته ممن يبيع فيها الخمر مسلماً كان أو نصرانياً قال ابن حبيب وقد نهي ابن عمر أن يكرى الرجل بيته أو حانوته ممن يبيع فيها الخمر حديثه عبد الله بن صالح عن الليث عن نافع قال ابن حبيب ومن فعل ما نهى عنه بان باع كرمه ممن يمصره خمر أو اكرى داره أو حانوته ممن يبيع فيها الخمر تصدق بجميع الثمن وكذلك قال مالك فهذا ابن عباس يبين أن امساك هذا الثمن فسوق وان افاقه فسق وهذا من آيين ما يكون في فساد العقد فانه لو كان صحيحاً لكان الثمن حلالاً فانما لا نبي بفساد العقد في حق البائع الا أنه لم يملك الثمن الذي اخذه ولا يحل له الانتفاع به بل يجب عليه أن يتصدق به اذا تمزرده على مالكة كما يتصدق بكل مال حرام لم يعرف مالكة وهذا مذهب مالك الذي ذكره ابن حبيب وعليه دل حديث ابن عمر حيث بين ان هذا البيع حرام ولا نسلم عن أحد من المتقدمين خلاف ذلك وانما نعرف الرخصة في بيع العصير لمن يخمره عن بعد التابعين مثل سفيان الثوري وابي حنيفة وقد روى عن ابراهيم أنه قال لا بأس ببيع العصير وهذا مطلق فيحتمل أنه أراد اذا لم يعلم بحال المشتري ويحتمل العموم فكيف يجوز بعد هذا أن يدعى عدم الخلاف في شيء من هذا النوع ولو قيل لقائل ذلك اتقل لنا عن واحد من المتقدمين الرخصة في ذلك لا بأس فنسأل الله سبحانه الهدى والسداد بفضله ومنه \* وأما قوله في الفرق بين الاكراه

وبين هذا أن الرضى معتبر في صحة العقود فنقول وهل الرضى المتعلق بفعل الرضى نفسه الا نوع من الارادة والقصد أو صفة مستلزمة للارادة والقصد فاذا كان النوع أو الملزوم شرطا فالجنس واللازم شرط بالضرورة فان وجود النوع بدون الجنس أو الملزوم بدون اللازم محال فكيف يصح الفرق مع وجود هذا الجمع ثم قد يقول المنازع انما اشترط هذا القدر من القصد فقط فنقول انما اشترطه لعدم قصد الانسان في العقد وانه الزام ما لم يردده وانما تكلم بلفظه فقط لقصد آخر يدفع عن نفسه به ضررا لا يجوز فنقول هذا موجود في المحلل وغيره من المحتملين فان تصحيح عقد لم يردده وانما تكلم بلفظه فقط لقصد آخر يستحل به محرما لا يجوز وقد بينا اعتبار المقصود في العقود فيما مضى وأما ذكر الشروط المقترنة في العقد فلا تعلق لها بما نحن فيه لكن انما تورد فيما اذا توافقا على التحليل قبل العقد كما هو واقع كثيرا فان هذا اقبح من مجرد القصد وحكم هذا حكم الشروط في العقد وقد بينا ضعف الفرق بين المقترن والمتقدم فيما مضى

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ فنقول النية انما تعمل في اللفظ المحتمل للمعنيين صحيحين دون مالا يحتمل الامة معنى واحداً صحيحاً فان النية الباطنة لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة فليس في هذا الكلام اكثر من مجرد حكاية المذهب وحسبه من الجواب لا تسلم فان الدعوى المجردة يكفيها المنع المجرد ثم نقول انقول انها لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة ظاهراً ام لا تؤثر فيها ظاهراً ولا باطناً الا اول مسلم ولا يضرنا ذلك فانا لم ندع أن مجرد النية تبطل حكم اللفظ ظاهراً وانما قلنا العقد في الباطن باطل في حق المحلل وان كان حلالاً بالنسبة الى المرأة اذا لم تعلم بالتحليل فيأثم بوطئها وباعادتها الى الاول وهي لا تأثم بتكينه كمن تزوج اخته من الرضاة وهي لا تعلم وان قال أن النية الباطنة لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة بحال فينتقض عليه بصرائح الطلاق والعتاق ونحوها اذا صرفها بنيتها الى ما يحتمله اللفظ فان ذلك يؤثر في الباطن فكذلك لفظ نكحت يحتمل نكاح التحليل وقد نواه فينصرف اللفظ اليه لان اللفظ اما أن يكون مشتركاً أو متواطئاً واما أن يكون أحد المعنيين فيه ظاهراً والاخر باطناً واما أن يكون نصاً لا يحتمل غير المعنى الواحد فاما المشترك فتؤثر النية فيه كما في الكنايات وكذلك المتواطئ كقوله اشتريت فانه مطلق تقيده النية له أو لموكله وأما النص فلا تعمل

النية في خلاف معناه وأما الظاهر فما اعلم أحدًا خالف في أن النية تؤثر فيه في الجملة واللفظ  
 الصريح يشمل النص والظاهر فقوله أن اللفظ هنا صريح فلا تشمل النية فيه متقوض بما  
 شاء الله من الصور بل هذه القاعدة من أقوى الأدلة على المسئلة فإن لفظ الانكاح والتزويج  
 ظاهر في النكاح الصحيح الشرعي وهو محتمل للانكحة الفاسدة مثل نكاح المحلل ونكاح  
 الشغار ونكاح المتمعة وغير ذلك فإذا قال نكحت ونوى نكاح المحلل فقد قصد باللفظ ما يحتمله  
 ثم من نوى ما يخاف 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 يقبل ظاهرا  
 وباطنا كما لو قال انت طالق ان قمت ثم قال سبق لساني بالشرط ولم أردده أو قال والله لا أنتكح  
 فلانة ونكحها نكاحاً فاسداً وقال نويت الصحيح والفاسد فاذا كان الزوج قد نوى التحليل  
 علمت نيته في الباطن في جانبه خاصة فاذا ادعي أنه نوى ذلك قبل فيما عليه من افساد النكاح  
 في حقه ثم هذا قياس بجميع الفاظ العقود المفردة والمقترنة من الايمان والندور والطلاق  
 والعناق والظهار والايلاء والوفات والبيع والهبة والنكاح فكيف يقال بعمد هذا أن النية الباطنة  
 لا أثر لها في مقتضيات الاسباب الظاهرة ولو قال زوجتك بنتي بالف درهم لكان هذا اللفظ  
 صريحا في نقد البلد الغالب فلو قال الزوج نويت النقد الفلاني وهو خير من نقد البلد أو دونه  
 قبل منه ان صدق الآخر عليه وبالجملة فهذا السؤال دليل قوي في أصل المسئلة وهو أن يقال  
 نوى باللفظ معنى محتمل يخاف ظاهره فوجب أن يلزمه ما نواه فيما بينه وبين الله كما لو نوى  
 ذلك بسائر الفاظ العقود أو يقول كما لو نوى ذلك بالفاظ الايمان والندور والطلاق والعناق  
 وبهذه الاصول يظهر الفرق ايضا بين طلاق الهازل والطلاق الذي نوى به خلاف ظاهره  
 فانه اذا هزل بالطلاق أو العناق ونحوهما وقع ولو نوى به خلاف ظاهره دين فيما بينه وبين  
 الله تعالى بلا تردد وقبل في الحكم اذا كان ذلك أشد عليه بلا تردد أيضا فكذلك النكاح اذا  
 هزل به وقع واذا نوى بالمقد خلاف ظاهره عمل فيما بينه وبين الله تعالى بما نوى وقبل ما  
 نواه في الحكم في جهته 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  
 كلمة الاسلام مقتضاها سمادة الدنيا والآخرة ثم اذا نوى ما يخالفها أثر ذلك في ابطال مقتضاها



في الباطن ومن ذلك عقود الهازل فان اكثرها أو عامتها عند المخالف باطلة لعدم قصدتها فقد أثرت النية الباطنة في مقتضيات الاسباب الظاهرة \* ولنا أن نقض عليه بصور وان كنا لا نعتقد ما حاصل ذلك انك اذا لم تعتقد صحة دليلك فكيف تلزمه غيرك اذا كان هو ايضا لا يعتقد صحته ولهذا قالوا ليس للمناظر أن يلزم صاحبه مالا يعتقد هو الا النقص لان ما سوى النقص استدلال وليس للانسان أن يستدل بما لا يعتقد صحته والنقص ليس استدلالا لكن اذا انقضت العلة على أصل المستدل فقد اتفقا على فسادها اما المستدل فبصورة النقص وأما الآخر فحل النزاع لانهما اتفقا على تخلف الحكم عن هذه العلة فالمستدل يقول تخلف الحكم عنها في صورة النقص والآخر يقول تخلف الحكم عنها في الفرع الذي هو محل النزاع واذا كان الحكم متخلفا عنها وفاقا كانت منتقضة وفاقا \* وتحليل ذلك أن المستدل ليس له أن يستدل الا بما هو دليل عنده فاذا استدل بما هو دليل عند مناظره دونه كان حاصله اظهار مناقضة المناظر لاثبات مذهب نفسه وهذا ليس استدلالا وانما هو اعتراض في المنى فاما المعترض فاعتراضه ان كان منعا فليس هو الزاماً وان كان معارضة فيجوز له أن يعارض بما هو دليل عند المستدل وليس دليلا عنده اذا كان هو لا يعتقد صحة دليل المستدل كما ذكرنا في النقص عليه وان كان هو ايضا يعتقد صحة دليل المستدل وقد عارضه بما هو دليل عند المستدل دونه فحاصله يرفع الى مناقضة المستدل وفي الحقيقة فكلاهما مخصوم أما المستدل فاستدل بدليل معترض عن مرجح وأما المعترض فترك العمل بالدليل السالم عن المعارض المقاوم ومن ذلك صور الوكالة فان قوله اشتريت مقتضاه الاشترا له لا يحتاج في ثبوته الى نية ثم اذا نوى الشراء الموكله أو لشريكه صح ذلك بالاتفاق وكذلك لو نواه ان يبيع موكله على خلاف مشهور وقول المعترض ان قوله اشتريت متردد بين الاشترا له ولموكله غلط بل هو ظاهر في الشرا له محتمل للشرا الموكله وربما قد ينازعنا فيما اذا كانت الوكالة في شراء شيء معين اظهر الشراء للموكل في مثل هذه الصورة فنقل الكلام الى شراء الولي مثل وصي اليتيم وناظر الوقف وشراء الابن فانه لا خلاف ان مطلق هذا المقدم يقتضى الشراء لنفس المشتري ظاهرا وباطنا والنية الباطنة تعمل في مقتضى هذا السبب الظاهر ولا يدعي أحد ان اللفظ هنا متردد بين الشراء لنفسه أو لموليه بل مقتضى اللفظ هنا الشراء لنفسه كما أن مقتضى لفظ النكاح هو النكاح

الصحيح الشرعي ثم هنا اذا نوى الشرى لمولاه اُثرت النية في مقتضى السبب الظاهر فكذلك  
هناك وليس بينهما من الفرق اكثر من ان المنوي هناك جائز وهنا غير جائز لأنه هناك  
نوى أن يشتري بطريق الولاية وهنا نوى أن يكون محلا وهذا الفرق لا يقدح في كون  
النية تؤثر في مقتضى الاسباب الظاهرة بل هو دليل على أنها مؤثرة بحسبها أن خيراً فغير وان  
شراً فشر وهذا الفرق لم يجز الآ من خصوص المنوي وهذا لا بد منه فان النيات وان  
اشتركت في كونها نية فلا بد أن تفترق في متعلقاتها (اذا تبين هذا) فقوله النية انما تؤثر في  
اللفظ المحتمل أن عني به الاحتمال المساوي لصاحبه فليس احتمال لفظ العقد للمولى والموكل  
مساوياً فلا يصح كلامه وان عني به مطاق الاحتمال المساوي أو المرجوح فهذا لا يخرج اللفظ  
عن أن يكون صريحاً كسائر الالفاظ الظاهرة وحينئذ فيكون قد نفي ما اثبتت لانها تعمل في  
كل لفظ محتمل ونفي عملها في الظواهر وهي محتملة وهو كلام مهافت وان عني بالصریح النص  
فهو خلاف كلام العلماء فان صرائح الطلاق وغيره ظواهر فيه تحتل غيره ليست نصوصاً ثم  
مع هذا لا ينفعه هذا الكلام فان لفظ النكاح يجوز أن يراد به النكاح الفاسد ولهذا يقال  
نكاح صحيح وفاسد ويقال نكاح المحلل وهذا الاستعمال وان سلم أنه مجاز فانه يخرج اللفظ عن  
أن يكون نصاً الى أن يكون ظاهراً وهو مدخل للفظ النكاح في اللفظ المحتمل بالتفسير الذي  
نتكلم على تقريره واذا لم يكن النكاح داخلاً في القسم الثاني أعني الصريح بل في الاول صار  
الكلام حجة عليه لاله وكذلك هو فان المعارض بهذه الاسئلة رد بها كلام من احتج من  
الفقهاء على أن للنية تأثيراً في العقود كعقد التوكيل ونحوه فزعم أنها تؤثر في المحتمل دون الصريح  
وان الوكالة من المحتمل والنكاح من الصريح وقد تبين لك انهما من جنس واحد فاي تفسير فسر  
المحتمل والصريح دخل فيه القسمان جميعاً وهذا توكيد للحجة (واما الوجه الرابع فجوابه) أن  
النية ليست بمنزلة الشرط مطلقاً وقوله اذا لم يكن بمنزلة الشرط مطلقاً فلا تأثير لها غير مسلم  
ولا دليل عليه بل النية في الجملة تنقسم الى مؤثر في العقد والى غير مؤثر كما ان الشروط تنقسم  
الى مؤثر وغير مؤثر فاذا كان الشرط ينافي موجب العقد كاشتراط عدم الصداق كان باطلاً  
واذا لم ينافه كاشتراط مصلحة العقد أو العاقد لم يكن باطلاً وكذلك النية اذا كانت منافية لموجب  
العقد أو لمقتضى الشرع كانت مؤثرة واذا لم تكن منافية لم تؤثر فن نوى بالشرى القنية أو

التجارة لم يخرج بهذه النية عن مقتضى البيع بخلاف من أوجب ذلك باشرط على المشتري  
أما من قصد أن يعقد يفسخ لا لفرض في المقود عليه أو قصد منفعة محرمة بالمقود عليه فهذا  
قصد ما ينافي العقد والشرع فكذلك اثر في العقد وقد تؤثر النية حيث لا يؤثر الشرط فانه  
لو قصد التديس على المشتري أو المستنكح أو المنكوحه كان ذلك حراما مثبتا لخيار الفسخ أو  
مبطلا للعقد ولو شرط ذلك لكان العقد صحيحا لازما فظهر ان القصد يؤثر حيث لا يؤثر  
الشرط كما أن الشرط يؤثر حيث لا يؤثر القصد وقد يؤثران جميعا اذ كل منهما مخالف للآخر  
في حده وحقيقته وانما غلط هنا من ظن أن الأثر هو الشرط أو ما يقوم مقامه وليس الامر  
كذلك والله أعلم (واما الوجه الخامس) فقد اعترف المعترض بفساده وقال نحن لا ندعى أن  
السكاح صحيح باطنا وظاهرا وهو كما قال فانا نقول بموجب الحديث فنحكم بالظاهر فلا نحكم  
في عقد أنه عقد تحليل حتى يثبت ذلك اما باقرار الزوج أو بيئته تشهد على تواطها قبل العقد أو  
تشهد بعرف جار بصورة التحليل فان العرف المطرد على حال جارى مجرى الشرط بالمقال لكنا  
وان لم نحكم الا بالظاهر فلا يجوز لنا أن نعامل الله تعالى الا بالنيات الصحيحة فان الاعمال بالنيات  
فلا يجوز ان نؤى بالشيء ما حرمه الله سبحانه وعلينا أن نهي الناس عما نهام الله عنه ورسوله  
صلى الله عليه وسلم من التيات الباطنة وان لم نمتقد انها فيهم كما نهام عن سائر ما حرمه الله  
سبحانه وان لا نكتم ما انزل الله سبحانه من البيئات والهدى من بعدما بينه للناس في الكتاب  
الذي تضمن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتباع سبيل السابقين الأولين وعلينا أن لا  
نعين أحدا بنوع من انواع الاعانة على عقد يقلب على الظن أنه تحليل وان لم نحكم بانه تحليل  
كما لا يجوز أن لا نعين احدا بنوع من انواع الاعانة على عقد يقلب على الظن أنه تحليل وان  
لم نحكم بانه تحليل كما لا يجوز أن نعين أحدا على عمل يقلب على الظن أنه يتوسل به الى قتل معصوم  
أو وطئ محرّم وينبني الاحتراز من الاعانة على ما يخف أن يكون تحميلا وان لم يقلب على  
القلب\* وبالجملة فالغرض هنا بيان تحريم التحليل وفساد عقد المحلل في الباطن\* واما ترتيب الحكم  
عليه في الظاهر فسيأتي ان شاء الله تعالى وهذا بين ان شاء الله تعالى\*

﴿فصل﴾ وقد اخرج الشيطان للتحليل حيلة أخرى وهي أن يزوجه الرجل المطلق  
من عبده بنية أن يديه منها أو يهبه لها فاذا وطئها البعد باعها ذلك البعد أو بعضه أو وهبها

ذلك والمرأة اذا ملكت زوجها أو شقصا منه انفسخ النكاح والمخادعون يؤثرون هذه الحيلة  
 لشبهين (أحدهما) أن الفرقة هنا تكون بيد الزوج المطلق أو الزوجة فلا يتمكن الزوج من  
 الامتناع من الفرقة بخلاف الصورة الاولى فانه قد يمتنع من الطلاق فيمكنه ذلك على القول  
 بصحة النكاح (الثاني) زعموا أنه استرلها من ادخال اجنبي على المرأة فان ابطاء عبده ليس كابطاء  
 من يساميه في الحرية ثم ذهب بعض الشذوذ الى أن وطئ الصغير الذي لا يجامع مثله يحلها  
 فاذا انضم الى ذلك أنه يجبره على النكاح صار بيد المطلق العقد والفسخ من غير ما يمارضه  
 وان كان كبيرا فتمهم من يجبره على النكاح فيصير بيد السيد العقد والفسخ ايضا وجعل بعض  
 اصحابنا في هذه الصورة اعنى فيما اذا زوجها من عبده الكبير احتمالا لأن الزوج لم ينو التحليل  
 وانما نواه غيره والعبرة في التحليل بذية الزوج لا بذية غيره وهذه الصورة ابلغ في المخادعة  
 لله تبارك وتعالى والاستهزاء بايات الله والتلاعب بحُدود الله فانه هناك كان المحلل هو الذى  
 بيده الفرقة لا بيد غيره وهنا جعلت الفرقة بيد المطلق والمرأة لا سيما ان كانت الزوجة تحت  
 حجر الزوج بان يكون وصيا لها فيرى أن يهبها العبد ويقبله هو أو يبيعها اياه ان كان ممن  
 يستحل أن يبيع الوصى لليتيم فان من فتح باب المخادعة لم يقف عند حد حتى يتعدى ما يمكنه  
 من حدود الله وينتهك ما استطاع من محارم الله فانه في مثل هذه الصورة يبقى المطلق مستقلا  
 بفسخ النكاح ثم أنه من المعلوم أن العبد لا يمكنه النكاح الصحيح الا بأذن سيده فاذا أذن  
 السيد له في النكاح ومن نية هذا السيد أن يفسخ نكاحه كان الزوج ايضا مخدوعا مذكورا به  
 حيث أذن له في نكاح باشره وليس القصد به نكاحا وانما القصد به سفاح فهناك انما وقعت  
 المخادعة في حق الله فقط وهنا وقعت المخادعة في حق الله وحق آدمي وهذا هو الزوج واللعنة  
 التى وجبت هناك على المحلل والمحلل له يصير كلناهما هنا على المطلق وهو المحلل له وعلى الزوجة  
 فية تسمان لعنة المحلل وينفرد المطلق بلعنة المحلل له أو تشرکه المرأة فيها ومن اسرار الحديث  
 أنه يعم هذا لفظا كما يعم معنى فان العطف قد يكون للتغاير في الصفات كما يكون للتغاير في  
 الذوات فيقال لهذا لعن الله المحلل والمحلل له وان كانا وصفين لشيء واحد فلهذا قلنا هذا أغلظ  
 في التحريم حيث اجتمع عليه لعنتان فان كان هذا العبد قد واطأم أخذ بنصيبه من اللعنة من  
 غير ان ينقص من نصيب السيد شيئا لأن عقد التحليل انما تم برضاه ورضي السيد كما لو كان المحلل

عبد المغير المطلق فانه اذا حلل باذن السيد حقت الامنة عليهم ما ويزيده فبحا ان الزوج هنا عبد ليس بكفو ونكاحه اما منقوص أو باطل على ما فيه من الاختلاف ومن يصححه فمهم من بشرط رضى جميع الاولياء \* ثم اعلم ان التحليل بالعبد قد يكون من غير المطلق بل من صديق له يزوجها بعبده ويواطئها على ان يملكها اياه فان لم يعلم الزوج المطلق بذلك فهو كما لو اعتقد الزوج التحليل هناك وعلمت به المرأة دون المطلق وان علم فهو كما لو علم هناك وكما ذكرناه من الأدلة على التحليل فهي حاصلة هنا فان قول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل وان كان الغالب انما يقصد به الزوج فالسيد هنا بمنزلة واللفظ يشمله وان كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد به بلفظ المحلل فلا ريب انه في معناه وأولى ونظير هذا ان يزوجها رجل بعبد الصغير أو ابنه الصغير أو المجنون بقصد ان يطلق عليهما عند من يقول ان له ان يطلق على عبده وابنه الصغيرين أو المجنونين أو بنية ان يخلعها منه بأن يواطئها أو يواطئ غيرها على الخلع فان جواز الخلع لولي الصبي والمجنون أقوى من جواز الطلاق ونظير هذا ان يعقد ولي الصبي والمجنون له عقود حيل من بيع أو اجارة أو قرض فان الحيل التي يحتالها الولي لليتيم في ماله بمنزلة ما يحتاله المرء في مال نفسه وقريب منه اذا أذن السيد لعبده في معاملات من الحيل فانه بمنزلة ان يعامل السيد نفسه تلك المعاملة حيث حصل غرضه بفعل عبده كحصوله بفعل نفسه والاحتمال الذي جعل في مذهبننا غير محتمل أصلا فان قوله المعتبر في التحليل بنية الزوج كلام غير سديد فمن الذي سلم ذلك أم والذي دل على ذلك بل المعتبر نية من يملك فرقة بقول أو فعل فان التحليل دائر مع ذلك واذا كان الزوج الذي يقصد التحليل ملعونا فالذي يقصد ان يحلل بالزوج ويفسخ نكاحه أولى ان يكون ملعونا فانه يخادع الله ورسوله وعبده المؤمن وهو نظير الرجل يقدم الى العطشان الماء فاذا شرب منه قطرة انزعه من فيه ولو ان السيد أنكح عبده نكاحا يقصد به ان يفرق بينهما بعد يوم من غير تحليل لكان خادعا له ما كرأه ملعونا فكيف اذا قصد مع ذلك التحليل \* واعلم ان التحليل هنا لا يتم لا بان يتواطأ السيد المطلق أو غيره مع المرأة على ان يملكها الزوج أو يعلم ان حال المرأة تقتضي انه اذا عرض عليها ملك الزوج لينفسخ النكاح ملكته فانا قد ذكرنا ان العرف في الشروط كاللفظ فاما لو لم يكن للمرأة رغبة في العود الى المطلق ولا هي ممن يقبل على الظن ملكها للعبد اذا عرض عليها فهنا نية السيد وحده نية من

لا فرقة بيده\* ثم العبد اذا لم يعلم بما توطأ عليه الزوجان يكون كالمرأة اذا لم تعلم بنية الزوج التحليل لا اثم عليه فان علم ووافق فهو آثم وعلى التقديرين فنكاحه باطل لان اذن السيد شرط في صحة النكاح والسيد انما اذن في نكاح تحليل لافي نكاح صحيح فيكون النكاح الذي أجازته الشرع وقصده العبد لم يأذن فيه السيد والذي اذن فيه السيد لم يجزه الشرع ثم ان أخبر العبد فيما بعد بما توطأ عليه الزوجان وغاب على ظنه ان الامر كذلك لم يحل له المقام على هذا النكاح لكن لا يقبل قول السيد وحده في ابطال نكاحه وسائر الفروع التي ذكرناها في نية الزوج بالنسبة الى المرأة تجبي في نية لزوجين بالنسبة الى العبد والله أعلم \*

﴿فصل﴾ فاما ان نوى التحليل من لا فرقة بيده مثل ان ينوى الفرقة الزوج المطلق

ثلاثاً أو تنويها المرأة فقط أعني اذا نوت ان الزوج يطلقها فقد قال حرب الكرماني سئل أحمد عن التحليل اذا هم أحد الثلاثة بالتحليل فقال أحمد كان الحسن و ابراهيم والتابعون يشددون في ذلك وقال أحمد الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أريدن ان ترجعي الى رفاة يقول أحمد انها كانت همت بالتحليل ونية المرأة ليس بشئ انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له وليس نية المرأة بشئ فقد نص الامام أحمد رضي الله عنه على ان نية المرأة لا تؤثر وكذلك قال أصحابه وكذلك قال مالك لا يجوز ان يتزوجها ليحلها علمت هي أو زوجها الاول أو لم يلما وان اعتقدت المرأة على التحليل وسألته لما دخل الطلاق أو خالعه بمال جاز\* قال مالك لا يضر الزوج ما نوت الزوجة لان الطلاق بيده دونها قال أصحابه المعنى المؤثر في افساد النكاح مختص به الزوج الثاني سواء فيه واطأها أو أحدهما أو تفرد بذلك ونوى الاحلال والطلاق أخذ عليه أجراً أم لم يأخذ فاذا لم يواطئ الزوج الثاني ولا نوى فهو نكاح رغبة ويحلها وان كان الزوج الاول والمرأة قد توطئا على ذلك أو دسا اليه ان يتزوجها أو بذلا له. الا كل ذلك غير مؤثر سواء علم بالطلاق الاول أم لا وقال الحسن والنخعي وغيرهما اذا هم أحد الثلاثة فهو نكاح محلل ويروي ذلك عن ابن المسيب ولفظ ابراهيم النخعي اذا كانت نية أحد الثلاثة الزوج الاول أو الزوج الثاني أو المرأة انه محلل فنكاح هذا الاخير باطل ولا تحل للاول ووجه هذا ان المرأة اذا نكحت الرجل وايست هي رغبة فيه فليست هي ناكحة كما تقدم بل هي مستهزئة بآيات الله متلاعبة بمحدود الله وهي خادعة للرجل

ماكرة به وهي وان لم تملك الافراد بالفرقة فانها تنوي التسبب فيها على وجه تحصل به غالبا  
 بان تنوي الاختلاع منه واظهار الزهد فيه وكرهته وبفضه وذلك مما يبعثه على خلعها أو طلاقها  
 ويقتضيه في الغالب ثم ان انضم الى ذلك ان تنوي النشوز عنه وفعل ما يكره لها وترك ما ينبغي  
 لها فهذا أمر محرم وهو موجب للفرقة في العادة فأشبهه مالو نوت ما يوجب الفرقة شرعا وان  
 لم تنو فعل محرم ولا ترك واجب فهي ليست مريدة له ومثل هذه في مظنة ان لا تقيم حدود  
 الله معه ولا يلتأم مقصود النكاح بينهما فيفضى الى الفرقة غالبا وأيضا فان النكاح عقد يوجب  
 المودة بين الزوجين والرحمة كما ذكره الله سبحانه في كتابه ومقصوده السكن والازدراج ومتى  
 كانت المرأة من حين العقد تكره المقام معه وتود فرقة له لم يكن النكاح مقودا على وجه  
 يحصل به مقصوده وأيضا فان الله سبحانه قال فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما  
 حدود الله فلم يبيح الا نكاحا يظن فيه ان يقيم حدود الله ومثل هذه المرأة لا تظن ان تقيم  
 حدود الله لان كراهيتها له تمنع هذا الظن ولان المرأة تستوفي منافع الزوج بالنكاح كما يستوفي  
 الرجل منافعها واذا كانت انما تزوجت لتفارقه وتمود الى الاول لا لتقيم معه لم تكن قاصدة  
 للنكاح ولا مريدة له فلا يصلح هذا النكاح على قاعدة ابطال الحيل وأمانة المطلق ثلاثا  
 فيشبهه والله أعلم ان يكون هؤلاء التابعون انما قالوا انه يكون النكاح بها تحميلا اذا كان هو  
 الذي يسمى في النكاح فأراد بذلك ان تختلم المرأة بعد ذلك من زوجها فان هذا حرام لما انه  
 خدع رجلا مسلما وهو قد سعى في عقد يريد افساده على صاحبه ويشبهه مالو كان قد زوجها  
 من عبده يريد ان يملكها اياه وهي لم تشمر بذلك ثم يحتمل انهم أرادوا ان النكاح باطل في  
 حق الاول بمعنى انها لا تحل ان تمود الى الاول بمثل هذا النكاح لانه قصد تعجيل ما أجله  
 الله فيما قب بقبض قصده وقد يشبهه هذا مالو تسبب رجل في الفرقة بين رجل وامرأة ليطلقها  
 اما بأن يخيبها عليه حتى تبفضه وتختلم منه أو يشينها عنده بهتان أو غيره حتى يطلقها أو ان  
 يقتله ونحو ذلك فيقال ان الفرقة واقمة ولا تحل لذلك المفرق بينهما كما لو طلقها في مرض موته  
 أو فعل الوارث بامرأة موروثه ما يفسخ نكاحها وليس له زوجة غيرها فان ذلك لا يسقط  
 حقها من الميراث ولا يبيح للورثة أخذه وهذا كما يقوله في احدي الروايتين ان الرجل اذا استام  
 على سوم أخيه أو ابتاع على بيع أخيه أو خطب على خطبة أخيه ان عقده باطل فاذا كان صاحب

هذا القول يبطل عقد من زاحم غيره قبل أن يعتد فلان يبطل عقد من تسبب في فسخ عقد  
 الاول أولى وكذلك الزوج المطلق ثلاثا متى نوى التحليل وسمى فيه لم تحمل له المرأة بذلك  
 ولهذا قالوا اذا كانت نية أحد الثلاثة انه محال فنكاح هذا الاخير باطل ولا تحمل للاول  
 وهذا انما يقال فيمن له فعل في النكاح الثاني اما اذا لم يوجد من المطلق الاول فعل اصلا  
 وقد تناكح الزوجان نكاح رغبة من كل منهما والأول يجب أن يطلقها هذا فطلقها أو  
 مات عنها فهذا انصى ما يقال انه متمن محب وايس بناو فان نية المرء انما تتعلق بفعله وما تعلق  
 بفعله غيره فهو امنية وايضا فان المطلق الاول كان يحرم عليه التصريح والتعريض بخطبتها في  
 عدتها منه وذلك بعد عدتها منه اشد واشد فيكونون قد حرروها على الاول لانه خطبها أو  
 تشوق اليها في وقت لا يحل له ذلك وهذا يوجب قول من حكينا قوله في أول المسئلة اذا لم يعلم  
 الزوجان حات والله أعلم ووجه ما ذهب اليه مالك واحمد ما استدل به ابو عبدالله احمد رحمة  
 الله عليه من أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن المحلل والمحلل له فلو كان التحليل يحصل بنية الزوج  
 تارة وبنية الزوجة أخرى للعنهما النبي صلى الله عليه وسلم ايضا وكان ذلك ابغ من لعنه أكل  
 الربا وموكله فلما لم يذكرها في اللعنة علم أن التحليل الذي يكون بالنية انما يلعن فيه الزوج فقط  
 ولا يجوز أن يقال لفظ المحلل يعم الرجل والمرأة فانها حملت نفسها بهذا النكاح لانه قد قال  
 الا انبئكم بالتيس المستعمار وقال هو المحلل وهذه صفة الرجل خاصة ثم لو عمهما اللفظ فانما  
 ذاك على سبيل التغليب لاجتماع المذكر والمؤنث فلا بد أن يكون تحليل الرجل موجودا حتى  
 تدخل معه المرأة بطريق التبعية أما اذا نوت هي وهو لم ينوشينا فليس هو بمحلل أصلا فلا  
 يجوز أن تدخل المرأة وحدها في لفظ المذكر الا أن يقال قد اجتمعا في ارادة المتكلم لهما وان  
 لم يجتمعا في عين هذا النكاح فان من قصد الاخبار عن المذكر والمؤنث مجتمعين ومفترقين أي  
 بلفظ المذكر ايضا فهذا يمنع الاستدلال من هذا الوجه وايضا فالمحلل هو الذي يفعل ما تصير  
 به المرأة حلالا في الظاهر وهي ليست حلالا في الحقيقة وهذا صفة من يمكنه رفع المقدم والمرأة  
 وحدها ليست كذلك واستدل الامام ابو عبدالله احمد رضى الله عنه ايضا بحديث تيممة بنت  
 وهب امرأة رفاعة القرظي ففي الصحيحين من حديث الزهري عن عمروة عن عائشة رضى الله  
 عنها قال جاءت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت أن رفاعة طلقني



فابت طلاقي وفي رواية ثلاث تطليقات واني تزوجت عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدية الثوب وفي رواية وماله الا مثل هذا الهدية أشارت لهدية أخذتها من جلابها فبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تريدان أن ترجعي الى رفاة لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك وابو بكر جالس عنده وخالد بن سعيد بن العاص بالباب ينتظر أن يؤذن له فقال يا ابا بكر الا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على التيسم فوجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أنها مع ارادتها أن ترجع الى الزوج الأول لا يحل له حتى يجامعها فعمل أنه اذا جامعها حلت للأول ولو كانت ارادتها تحميلا مفسداً للنكاح أو محرماً للعود الى الاول لم تحل له سواء جامعها أو لم يجامعها فان قيل لعلها انما ارادت الرجوع الى الاول بعد حل عقدة النكاح وذلك لا يؤثر في فساد العقد كما لو تزوجها مرتباً ثم بدله أن يطلقها لتراجع الاول كما أراد سعيد بن الربيع أن يطلق امرأته ليتزوجها عبد الرحمن بن عوف يقوي ذلك أنها ذكرت انما معه مثل هدية الثوب تريد به أنه لا يتمكن من جماعها فاحت طلاقه لذلك ثم ارادت الرجوع الى الاول ثم الأصل عدم الارادة وقت العقد فلا بد له من دليل (فلنا الجواب) أوجه (أحدها) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما جوز لها مراجعة الاول اذا جامعها الثاني بعد أن يتبين له رغبتها في الاول ولم يفعل بين أن تكون هذه الأرادة حدثت بعد العقد أو كانت موجودة قبله دل على أن الحل يعم صورتين فان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال بمنزلة العموم في المقال حتى لو كان احتمال تجديد الارادة هو الراجح لكان الاطلاق يعم القسمين اذا كان الاحتمال الآخر ظاهراً والامر هنا كذلك فان المرأة التي الفت زوجها ثم طلقها قد يبقى في نفسها منه في كثير من الاحوال والنساء في الغالب يفيضن الطلاق ويحين العود الى الأول أكثر مما يحين معاشرته غيره \*

﴿ الجواب الثاني ﴾ أن هذه المرأة كانت راغبة في زوجها الاول بخصوصه ولم يكن لها رغبة في غيره من الأزواج ففي حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضی الله عنها قالت طلق رجل امرأته فتزوجت زوجها غيره فطلقها وكان معه مثل هدية الثوب فلم تصل منه الى شيء تريد فلم يلبث أن طلقها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي طلقني واني تزوجت زوجها غيره فدخل بي فلم يكن معه الا مثل الهدية فلم يقربني الا

هنة واحدة لم تصل منه الى شئ فاحل لزوجي الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا  
تخلين لزوجك الأول حتى يذوق الآخر عسيلتك وتذوق عسيلته متفق عليه وكذلك في  
حديث القاسم عن عائشة رضی الله عنها ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها  
فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا حتى يذوق الآخر من عسيلتها ماذا  
الأول وروى مالك عن المسور بن رفاعة القرظي عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير أن  
رفاعة ابن شمول طلق امرأته تيممة بنت وهب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا  
فنكحها عبد الرحمن ابن الزبير فاعرض عنها فلم يستطع أن يغشاها ففارقها فاراد رفاعة أن ينكحها  
وهو زوجها الاول الذي كان طلقها فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه عن تزويجها  
وقال لا يحل لك حتى تذوق النسيلة وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن ابن شهاب  
عن عمرو بن عائشة الحديث وزاد فقعدت ثم جاءت فاخبرته أن قد مسها فنهاه أن يرجع الى  
زوجها الاول وقال اللهم ان كان انما بها أن يجعلها لرفاعة فلا يتم لها نكاحه مرة أخرى ثم  
أتت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما في خلافتهما فنهاها فهذا بين أنها استفتت النبي صلى الله عليه  
وسلم بعد أن طلقها رفاعة لا طلبا لفرقة بل طلبا لمراجعة الأول واخبرت بصفة افضائه ليفتها  
النبي صلى الله عليه وسلم هل حات للاول أم لا فلما افتاها أنها لا تحل الا بعد الوطى قعدت  
ثم اخبرته أنه كان قد مسها فلم النبي صلى الله عليه وسلم أنها كاذبة وانما حملها على الكذب  
أنها لما اخبرت أولا بحقيقة الامر لم تحل فاخبرت أنه قد مسها فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم  
من الرجوع الى الاول لانها اخبرت أولا بانها لم يوافقها ثم اخبرت بخلافه فلم يقبل رجوعها  
عن الاقرار وقال اللهم ان كان ما بها الا ان نجعلها لرفاعة فلا يتم لها نكاحه مرة أخرى دعاء  
عليها عقوبة على كذبها بنقيض قصدها اثلا يتسرع الناس في الكذب الذي يستحلون به الحرام  
ثم أنها اتت في خلافة الشيخين وهذا كله ابين دليل على أنها انما كانت رغبها في رفاعة لافي  
غيره والافق الازواج كثيرة فهذا الاحاح في نكاحه وتأيمها عليه عسى أن تمكن من نكاحه  
ومراجعة ولاية الامير فيه دون غيره والدخول في التزوير مع أن النكاح بغيره ممكن لا يكون  
الا عن محبته منها له دون غيره وهذه الارادة والرغبة لم تتحد باعراض عبد الرحمن عنها فان  
اعراض عبد الرحمن عنها أكثر ما يوجب أرادتها للنكاح ممن كان أمان هذا الرجل بعينه

فانما ذاك لسبب مختصر به وهذا لم يحدث بعد النكاح بسبب يقتضيه فلم أنه كان متقدما لان  
 الاصل عدم ما يحدث ثم هذه المحبة منها له انما سببها معرفتها به حال النكاح والاف بعد الطلاق  
 ليس هناك ما يوجب المحبة نعم قد يهيج الشوق عند المنع منه لكن ذلك مستند الى محبة  
 متقدمة ولا يقال تزوجت بغيره لعلها تسلاوا فلما لم يعرفها حاج الحب لانه لو كان كذلك لتزوجت  
 باخر واخر لعله يعرفها وتسلا به فلما لم تزوج الا بعد الرحمن علم أنها كانت مريدة لان يحملها  
 للاول عسى أن ترجع اليه ولم تزوج بغيره خشية ان يمسكها بالسكينة ولا يكون فيه سبب  
 تطلب به فراقه

الوجه الثالث ﴿ أنه قد روي انها استفتت النبي صلى الله عليه وسلم أيضا قبل الطلاق  
 فروى البخارى عن عكرمة عن مولى ابن عباس ان رفاة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن  
 ابن الزبير فانت عائشة وعليها خمار اخضر فشكت اليها خضرة مجلدها فلما اجاء رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم والنساء ينصرون بعضهم بعضا قالت عائشة ما رأيت ما تلتقى المؤمنات كجلدها اشد  
 خضرة من ثوبها قال وسمع انها قد أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء ومعه ابنان من  
 غيرها فقالت والله ما لي اليه من ذنب الا ان مابه ليس باغنى غنى من هذه (هدية) من ثوبها  
 فقال كذبت والله يارسول الله اني لانفضها لفض الاديم ولكنها ناشز تريد رفاة فقال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فان كان ذلك لم تحلين له ولم تصلحين 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 مرسل عن بنديار وكذلك رواه حماد بن  
 زيد ووهب عن ايوب مرسل وقد اسنده سويد بن سعيد عن عبد الوهاب الثقفي فقال فيه  
 عن ابن عباس ان رفاة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن ابن الزبير وذكر الحديث وقد رواه  
 الامام احمد في المسند باسناد جيد عن عبد الله بن العباس قال جاءت القميصة أو الرميصة الى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم تشكو زوجها وتزعم أنه 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  
 لك ذلك حتى يذوق عسيلتك رجل غيري ففي حديث ابن عباس واخيه انها شكت زوجها قبل  
 أن يطلقها وزعمت انه لم يصل اليها وطلبت فرقة لذلك فكذبها واخبر أنه انما بها مراجعة الاول

وانها ناشز غير مطيعة فمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان كذلك لم تحلين للاول حتى  
يدوق عسيلتك يريد والله اعلم اني قادر على وطئها وجماعها وان انفضها بفض الاديم لكنها ناشز  
لا تمكيني فانها تريد رفاة فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلين له حتى تذوق  
عسيلته فطلقها ولم تذق العسيلة أو أنها لما ادعت عدم الوطي كانت معترفة بانها لم تحل للاول  
فلم تجعل حلالا بدعوى الزوج انه وطئها اذا كانت هي معترفة بما يوجب التحريم لكن  
حديث مالك عن ولد عبد الرحمن يدل على انه كان معترضا عنها وحديث ابن عباس يقتضى دعواه  
أما التمكين من وطئها أو فعل الوطي فعلى حديث ابن عباس يكون قد جاءت النبي صلى  
الله عليه وسلم قبل الطلاق ثم جاءت بعده وعبد الرحمن اما انه كان معترضا عنها كما أخبرت أو  
كانت ناشزا عنه كما اخبر وبكل حال فهذا يدل على الرغبة التامة في مراجعة الاول فانها تكون  
قد جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل الطلاق وبعده مرتين أو اكثر ثم جاءت الخليفتين  
ومن يصدر عنها مثل هذه الاحوال يغاب على الظن حرسها على مراجعتها حين العقد فاقل ما قد  
كان ينبغي لو كان مؤثرا أن يقال لها أن كنت وقت العقد كنت مريدة له لم يجز ان ترجعي اليه  
بحال فلما لم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم مع ظهور هذه للقرار علم أن الحكم لا يختلف وأيضا فانها  
وان كانت تحب مراجعة الاول فالمرء لا يلام على الحب والبغض وانما عليها أن تتق الله سبحانه  
في زوجها وتحسن معاشرته وتبذل حقه غير مستبرمة ولا كارهة فاذا نوت هذا وقت العقد فقد نوت  
ما يجب عليها فاذا نوت فعل ما لا يحل مما لا يوجب طلاقها فسيأتي ذكر هذا واما اختلاع المرأة  
وانتزاعها من بعلها فقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ونحن وان قلنا نية المرأة أو المطلق لا  
تؤثر فلا يحل لواحد منهما ان يفعل ما حرمه الشارع من افساد حال المرأة على زوجها ونحو  
ذلك وليس لها أن تتزوج به الا اذا كانت تظن أن تقيم حدود الله سبحانه معه وتعتقد أنه  
ان شاء امسك وان شاء طاق وانه اذا لم يطلق اطاعته ولم تنشز عنه والسكلام في هذا الموضوع  
يظهر بيان حال المرأة في النية وهي مراتب (الاولى) ان تنوى ان هذا الزوج الثاني ان طلقها  
او مات عنها او فارقتها بغير ذلك تزوجت بالاول او ينوى المطلق ذلك ايضا فينوى ان هذا  
الثاني ان طلقها أو فارقتها بغير ذلك تزوجها فهذا قصد محض لما اباحه الله لم يقترن بهذا القصد  
فحل مشها في القرقة وانما نوت أن تفعل ما اباحه الله اذا اباحه الله فقد قصدت فعلا لها معلقا

على وجود الفرقة وصار هذا مثل ان ينوي الرجل أن فلانا ان طلق امرأته أو مات عنها  
تزوجها أو تنوى المرأة التي لم تطلق أنها ان فارقها هذا الزوج تزوجت بفلان أو يبيع الرجل  
سلمته لحاجته اليها وينوي ان المشتري ان باعها فيما بعد اشتراها منه ان قدر على ثمنها أو  
ينوي أنه ان اعتق الجارية المبيعة تزوج بها فهذه الصور كلها لم تتعلق بهذا المقدم ولا بفسخه  
فلم تؤثر فيه وانما تعلقت بفعل لها أن رفع المقدم أو قصد صاحبه رفعه فلهذا لم يشترط ان  
يكون نكاح المرأة نكاح رغبة فانها اذا ملكت نفسها للزوج فسواء عليه كانت رغبة  
أو غير رغبة اذا لم تسبب في الفرقة فانه ليس بيدها فرقة لكن لها في هذا المقدم مع نية مراجعة  
الاول ثلاثة أحوال (أحدها) أن تكون محبتها للمقام مع الزوج الثاني أكثر من محبتها للمقام مع  
الاول لكن ترى أن الاول أحب اليها من غيره بعد هذا فهذا الاشبهة فيه (الثاني) أن يكون  
محبتها للنكاح الزوجين على السواء أو لا يكون لها محبة للنكاح واحد منهما لكن ترى انهما  
أصلح لها من غيرهما فاذا فارقها أحدهما آثرت الآخر فهذا أيضا ظاهر (الثالث) أن تكون محبتها  
الاول أكثر من الثاني فهي في هذه الحال بمنزلة المطلق الذي يجب عودها اليه وهذه الصورة  
التي كرهها بعض التابعين وهي حال امرأة رفاعة الفرضي ولذلك رخص احمد وغيره فيها  
لما تقدم وهذه المرأة والمطلق لا يلامان على هذه المحبة كما لا يلام الزوج على محبة احدي  
امرأته أكثر من الاخرى اذا عدل بينهما فيما يملكه ثم ان كرهت هذه المحبة من نفسها  
لكونها منطلعة الى غير زوجها وكذلك المطلق ان كره من نفسه تطلعه الى زوجة الغير كانت  
هذه الكراهة عملا صالحا يثاب عليه وان لم تكره هذه المحبة ولم ترض بها لم يترتب عليها ثواب  
ولا عقاب وان رضى هذه المحبة بحيث يتمنى بقلبه مع طيبه حصول زوجها ويود أن يحصل  
بين الزوجين فرقة ليتزوج المرأة وتتمنى المرأة ان لو طلقها هذا الزوج أو فارقها لتعود الى الاول  
وعقلها موافق لطبعتها على هذه الامنية فهذا مكروه وهو من المرأة أشد لان ذلك يستلزم تمنى  
الطلاق الذي هو بغيض الى الله وقد تضمن تمنى ضرر الزوج وهو مظنة أن المرأة لا تقبل  
حدود الله مع من تبغض المقام معه لكنها لو أحببت أن يقذف الله في قلب الزوج الزهد فيها  
بحيث يفارقها بلا ضرر عليه فهذا اخف وهذا كله اذا لم يقترن به فعل منها في الفرقة لم تؤثر في  
صحة المقدم الاول ولا الثاني (المرتبة الثانية) ان تسبب الى أن يفارقها من غير معصية غير الاختلاع

ولا خديعة توجب فرقتها مثل أن تسأله أن يطلقها أو أن يخلفها وتبذل له مالا على الفرقة أو يظهر له محبتها للاول أو بنفضها المقام معه حتى يفارقها فهذا يذني على الانتزاع والاختلاع من الرجل فنقول اذا كانت المرأة تخاف أن لا تقيم حدود الله جاز لها الاختلاع والانهيت عنه نهى تحريم أو تنزيه فان كانت لم تنو هذا الفعل الا بعد العقد فهي كسائر المحتلمات يصح الخلع ويباح أن تتزوج بغيره هذا اذا كان مقصودها مجرد فرقة وهنا مقصودها التزوج بغيره فتصير بمنزلة المرأة التي تخلع من زوجها لتتزوج بغيره وهذا اغلظ من غيره كما سيأتي وان كانت حين العقد تنوى أن تسبب الى الفرقة بهذه الطريق فهذه اسوء حالا من التي حدث لها ارادة الاختلاع لتتزوج بغيره مع استقامة الحال فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال المحتلمات والمنتزعات هن المناقات فالتى تخلع لتتزوج بغيره لا لكرهته أشد واشد ومن كانت من حين العقد تريد أن تخلع وتتزوج بغيره فهي أولى بالذم والمقوبة لان هذه غارة للرجل مدلسة عليه ولو علم أنها تريد أن تسبب في فرقة لم يتزوجها فكيف اذا علم أن غرضها أن تتزوج بغيره بخلاف التي حدث لها الانتزاع فانها لم تخدعه ولم تفره وهذا نوع من الخلاعة بل هو أقبح الخلاعة ولا تحل الخلاعة لمسلم وهذه الصورة لا يجب ادخالها في كلام احمد رضى الله عنه فانه انما رخص في مطلق نية المرأة ونية المرأة المطلقة انما تتعلق بان تتزوج الاول وذلك لا يستلزم ان تنوي اختلاعا من الثاني لتتزوج الاول فان هذا نية فعل محرم في نفسه لو حدث وغايته أن يقال هو نية مكروهة تسوية بينه وبين الاختلاع المطلق على احدي الروايتين فاما اذا قارن العقد فتحريمه ظاهر لان ذلك يمنع رغبتها في النكاح وقصدها له والزوجة أحد المتعاقدين فاذا قصدت بالعقد ان تسمى في فسحها لم يكن العقد مقصودا بخلاف من قصدت ان العقد اذا انفسخ تزوجت الاول وتحريم هذا أشد من تحريم نية الرجل من وجه وذلك التحريم أشد من وجه آخر فان المحلل اذا نوى الطلاق فقد نوى شيئا يملكه والمرأة تعلم انه يملك ذلك وهذه المرأة نوت الاختلاع والانتزاع لتعود الى غيره وكرهه الاختلاع أشد من كراهة طلاق الرجل ابتداء والاختلاع لتتزوج غيره أشد من مطلق الاختلاع وأرادة الرجل الطلاق لا يوقفه في محرم فانه يملك ذلك فينعله وأرادة المرأة الاختلاع فديوقهها في محرم فانها اذا لم تخلع ربما تمدت حدود الله ونية التحليل ليس فيها من خديعة المرأة ما في نية المرأة من خديعة الرجل

وانما حرمت تلك النية لحق الله سبحانه فان الله حرم استباحة البضع الابلك بنكاح أو ملك  
يمين والعقد الذي يقصد رفعه ليس بعقد نكاح وهذا حال المرأة اذا تزوجت بمن تريد أن  
يطلقها كحالتها اذا تزوجت بمن بدا له طلاقها فيما بعد من حيث انه في كلا الموضعين قطع النكاح  
عليها وهذا جائز له وليس تطلق حقها بعينه كتماع حقه بعينها فان له أن يتزوج غيرها ولا  
حرج عليه اذا كانت محبته لتلك واستمتاعه بها اكثر اذا عدل بينهما في القسم والمرأة اذا  
تزوجت قاصدة للتسبب في الفرقة فهذا التحريم لحق الزوج لما في ذلك من الخلافة والخديعة له  
والافهو يملكها بهذا العقد ويملك أن لا يطلقها بحال ومن هذا الوجه صارت نية التحليل اشد  
فان تلك النية تمنع كون العقد ثابتا من الطرفين وهنا العقد ثابت من جهة الزوج بانه نكح  
نكاح رغبة ومن جهة المرأة فانها لا تملك الفرقة فصار الذي يملك الفرقة لم يقصدها والذي  
قصدها لم يملكها لكن لما كان من نية المرأة التسبب الى الفرقة صار هذا بمنزلة العقد  
الذي حرم على أحد المتعاقدين لاضراره بالآخر مثل بيع المصراة وبيع المدلس من  
المعيب وغيره وهذا النوع صحيح لمجيء السنة بتصحيح بيع المصراة ولم نعم مخالفا في  
ان أحد الزوجين اذا كان معييا يبيع مشترك كالجنون والجذام والبرص او مختص  
كالجب والعنة أو الرق أو الفتق ولم يعلم الآخر ان النكاح صحيح مع ان تدليس هذا  
المعيب عليه حرام وان كان أحد الزوجين هو المدلس حتى قلنا على الصحيح انه يرجع بالمهر على  
من غره فان كان الغرور من الزوجة سقط المهر مع ان العقد حرام على المدلس بلا تردد  
ولكن اتدليس هناك وقع في العقود عليه وهنا وقع في نفس العقد والخلل في العقد قد يؤثر  
في فساده مالا يؤثر في بطلان حله فاما المطلق الأول اذا طلب منه ان يطلقها او يخلفها اودس  
اليه من يفعل ذلك فهذا بمنزلة ما وحدث ارادة ذلك للمرأة بعد العقد فان المطلق ليس له  
سبب في العقد الثاني وقد نص أحمد على ان ذلك لا يحل فنقله هنا عنه في رجل قال للرجل  
طلق امرأتك حتى أتزوجها ولك الف درهم فأخذ منه الألف ثم قال لامرأته أنت طالق  
فقال سبحانه الله رجل يقول لرجل طلق امرأتك حتى أتزوجها لا يحل هذا فقد نص على  
انه لو اختلما ليتزوجها لم يحل له وان كان يجوز ان يختلما ليتخلص من النكاح لكن اذا  
سعى في عقد الخلع انه يريد الزوج بها فهو اقبح من ان يقصد ذلك بقلبه والصورة الأولى

هي التي دل عليها كلام احمد فالمرأة اذا اختلعت لان تزوج أشد فان الأذى بطلب المرأة ذلك أكثر من الأذى بطلب الأجنبي فاذا كان هذا الفعل حراما لو حدث القصد فكيف اذا كان مقصودا من حين العقد وفعل بعده فظهر انه لا يجوز اختلاعها رغبة في نكاح غيره ولا العقد بهذه النية ولا يحل أمرها بذلك ولا تعليمها اياه ولو لم يكن - لو فعلته لم يقدر في صحة العقد فيما ذكره بعض أصحابنا لما تقدم فلو رجعت عن هذه النية جاز لها المقام معه فان اختلعت منه ففارقها وقعت الفرقة \* وأما العقد الثاني فنقل عن بعض أصحابنا انه صحيح ولاصحابنا في صحة نكاح الرجل اذا خطب علي حطبة أخيه وبيعه اذا ابتاع علي بيع أخيه قولان والكلام في هذه المسئلة يحتاج الى معرفه تلك فنقول قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه النهي عن ان يستام الرجل على سوم أخيه أو يخطب علي حطبة أخيه وعن ان يبيع علي بيع أخيه أو تنكح المرأة بطلاق أختها فروي أبو هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يخطب الرجل علي حطبة أخيه أو يبيع علي بيع أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكن في ما في صحفتها أو انما رزقها على الله وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التلقي وعن ان يبيع حاضر لباد وان تشتترط المرأة طلاق أختها وان يستام الرجل على سوم وأخيه ونهى عن النجش والتصرية وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخطب الرجل علي حطبة أخيه ولا يسوم علي سومه متفق عليهن وفي رواية لا يحد لا يبتاع الرجل علي بيع أخيه ولا يخطب علي حطبة أخيه وعن عقبه ابن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن ان يبتاع علي بيع أخيه ولا يخطب علي حطبه حتى يذره رواه مسلم واحمد وفي لفظ لا يحل لمؤمن ان يبيع علي بيع أخيه حتى يذره وعن عبد الله ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع أحدكم علي بيع أخيه ولا يخطب علي حطبة أخيه الا ان يأذن متفق عليه وهذا نهى تحريم في ظاهر المذهب المنصوص وهو قول الجماعة لانه قد جاء مصرحا لا يحل لمؤمن كما تقدم ومن أصحابنا من جملة على انه نهى تأديب لا تحريم وهو باطل فاذا ثبت انه حرام فهل العقد الثاني صحيح أو فاسد ذكر القاضى في غير موضع وجماعة منع المسئلة على روايتين ومن أصحابنا من يحكيها على وجهين احدهما انه باطل وهو الذي ذكره أبو بكر في الخلاف ورواه عن أحمد في مسائل محمد بن الحكم في البيع على



بيع أخيه وهو الذي ذكره ابن أبي موسى أيضاً والثابت أنه صحيح قال أحمد في رواية علي بن سعيد لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يستام على سوم أخيه هذا للمسلمين قيل له فإن خطب على خطبة أخيه فتزوجها يفرق بينهما قال لا وهذا اختيار أبي حفص لكن بناء على أن النهي تأديب وهو اختيار القاضي وابن عقيل وغيرهما وقد خرج القاضي جواب أحمد في مسألة البيع إلى مسألة الخطبة فجعلها على روايتين كما تقدم عنه ويتوجه إقرار النصين مكانهما كما سند كره والقول بصحة العقد مذهب أبي حنيفة والشافعي والقول بفساده محكي عن مالك وغيره وحكي عنه الصحة ودليل هذا النهي عنه فإنه يقتضى الفساد على قاعدة الفقهاء المقررة في موضعها كسائر عقود الانكحة والبياعات والأولين طرق (أحدها) حمل النهي على التأديب كما ذهب إليه أبو حفص وأوماً إليه ابن عقيل إذا كثرت فيه أن للخطاب رغبة في المرأة وهذا لا يجرمها على غيره كما لو علم أن له رغبة ولم يتم ولم يخطب وهذا القول مخالف لنص الرسول \* الطريق الثانية أن هذا التحريم لم يقارن النكاح (الثاني) والبيع الثاني وإنما هو متقدم عليهما لأن المحرم إنما هو منع الأول من النكاح والبيع وهذا متقدم على بيع الثاني ونكاحه والتحريم المقتضى للفساد وهو ما قارن العقد كعقود الربا وبيع الحاضر للبادي والبيع وقت النداء ألا ترى أنها لو قالت لا أتزوجك حتى أراك مجرداً لم يقدح ذلك في صحة العقد وكذلك لو ذهب على الجملة على دابة مفصولة وهذه طريقة القاضي وغيره ولهذا فرقوا بين هذا وبين البيع وقت النداء قالوا ولو خطبها في العدة وتزوجها بعد العدة صح لأن المحرم متقدم على العقد (الطريقة الثالثة) أن التحريم هنا حق لا آدمي فلم يقدح في صحة العقد كبيع المصراة بخلاف التحريم لحق الله تعالى كبيع العرر والربا والمعنى لحق الآدمي المعين الذي لو رضى بالعقد لصح كالمخاطب الأول هنا فإنه لو أذن للثاني جاز فإن التحريم إذا كان لا آدمي معين أمكن أن يزول برضاه ولو فيما بعد فلم يكن التحريم في نفس العقد ولهذا جوز في مواضع التصرف في حق الغير موقفاً على إجازته كالوصية وإذا كان بحق الله صار بمنزلة الميتة والدم لا سبيل إلى حلها بحال فيكون التحريم في العقد وهذه طريقة القاضي في الفرق بين بيعه على بيع أخيه وبين بيع الحاضر للبادي والبيع وقت النداء أيضاً (الطريقة الرابعة) أن التحريم هنا ليس لمنى في العاقدة ولا في العقود عليه كما في بيع المحرمات أو بيع الصيد للمحرم وبيع

المسلم للكافر وانما هو لمعنى خارج عنهما وهو الضرر الذي لحق الخاطب والمستام أولا وهذه طريقة من يفرق بين ان يكون النهي لمنى في النهي عنه أو لمنى في غيره فيصح الصلاة في الدار المنصوبة بناء على هذا ومن ينصر الأول يقول لا نسلم ان التحريم ليس مقارنا للعقد فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه وعن ان يبتاع أيضا وهذا نهى عن نفس العقد ونهى ان يخطب الرجل على خطبة أخيه منها بذلك على النهي عن عقد النكاح فانه هو المقصود الاكبر بالنهي كما انه لما نهى عن قربان مال اليتيم كان ذلك تنبيها على النهي عن أخذه فان النهي عن مقدمات الفعل أبلغ من النهي عن عينه وهذا بخلاف النهي عن التصريح بخطبة المعتدة فانه اذا تزوجها بعد العدة لم يكن حينئذ قد حرم عليه العقد ولا الخطبة وكذلك في رؤيته متجردا قبل النكاح أو المشي الى الجمعة على حمار منصوب فان تلك الحرمات انتقضت أسبابها وهذا سبب التحريم تعلق حق الغير بهذه المرأة وهو موجود فان عودها اليه ممكن ثم لو سلمنا ان المحرم متقدم فلم قيل ان الفرق مؤثر فان الأدلة الدالة على كون العقود المحرمة فاسدة لا تفرق والفعل المحرم يتضمن مفسدة فتصححه يقتضي ايقاع تلك المفسدة وهذا غير جائز ومعصية الله فساد لا اصلاح فيها فان الله سبحانه لا ينهى عن الصلاح وهذا العقد هنا مستلزم لوجود المفسدة وهو اضرار الأول بخلاف صلاة الجمعة فانها في نفسها غير مستلزمة لركوب ولا مشي ونقول أيضا لا فرق بين ما حرمه لحق الله تعالى أو لحق عباده اذ الأدلة لا تفرق ونقول التفريق بين ما حرم الله لنفسه أو لتسيره غير مسلم وبتقدير تسليمه فالنهي هنا لمعنى في المقعود عليه وهو تعلق حق الاول بالدين المقعود عليها فان الشارع جعل تقدم خطبته وبيعه حقا له مانعا من مزاحمة الثاني له كمن سبق الى مباح فجاء آخر يزاحمه وصار هذا لحق المرتهن وغيره واذا كان سبب النهي تعلق حق للأول بهذه العين فاذا أزيل على الوجه المحرم لم يؤثر هذا في الحل الزيل فانه كالتقاتل لموروثه فانه لما أزال تعلق حق الموروث بالمال بفعله المحرم لم يؤثر هذا الزوال في الحل له ولهذا لا يبارك لاحد في شيء قطع حق غيره عنه بفعله محرم ثم اقتطعه لنفسه وقد تقدم في أقسام الخيل تنبيه على هذا النوع ومن فرق بين أن يخطب على خطبة أخيه ويستام على سومه وبين ان يبيع على بيعه أو يبتاع على بيعه فان الخاطب والمستام لم يثبت لهما حق وانما ثبت لهما رغبة ووعده بخلاف الذي

قد باع او ابتاع فان حقه قد ثبت على الساعة أو الثمن فاذا تسبب الثاني في فسخ هذا العقد  
 كان قد زال حقه الذي انعقد وهذا يؤثر مالا يؤثر الأول فان تصرف الانسان متى استلزم  
 ابطال حق غيره بطل كرجوع الاب فيما وهبه لولده وتعلق به حق مرتين أو مشتري، أو نحو  
 ذلك وكذلك رجوع البائع في المبيع اذا أفلس المشتري وتعلق به حق ذي جناية أو مرتين  
 أو نحو ذلك بخلاف تعلق رغبة الغرماء بالسلمة فانها لا تمنع رجوع البائع وفي رجوع لواهب  
 خلاف معروف ثم أعلم ان بيع الانسان على بيع أخيه ان يقول لمن اشترى من رجل شيئاً  
 أن ابيعك مثل هذه السلمة بدون هذا الثمن وايمك خيراً منها بمثل هذا الثمن  
 فيفسخ المشتري ببيع الأول ويبتاع منه وكذلك ابتاعه على ابتاع أخيه ان يقول لمن باع رجلاً شيئاً  
 انا اشترىه منك باكثر من هذا الثمن وقد اشترط طائفة من متأخري اصحابنا ان يقول ذلك في  
 مدة الخيار خيار المجلس أو الشرط لئتمكن الآخر من الفسخ والا فبعد لزوم العقد لا يؤثر  
 هذا القول شيئاً وكذلك ذكره القاضي في موضع من الجامع وفي كلام الشافعي رضي الله عنه  
 ما يدل عليه واما قدما، اصحابنا فاطلقوا البيع على بيع أخيه ولم يقيده بهذا الخيار وكذلك ذكر  
 القاضي في موضع آخر وابو الخطاب فسخ البيع الثاني من غير تقييد بهذا الخيار وكلام احمد  
 أيضاً مطلق لم يقيده بهذه الصورة وهذا اجود لوجهين أحدهما ان المشتري قد يمكنه الفسخ  
 باسباب غير خيار المجلس والشرط مثل خيار العيب والتدليس والخلف في الصفة والغبن وغير  
 ذلك ثم لا يريد الفسخ فاذا جاد البائع على بيع أخيه ورغبته في أن يفسخ ويعقد معه كان هذا  
 بمنزلة أن يأتيه في زمن خيار المجلس الثاني أن العقد الاول وان لم يمكن أحدهما فسخته فانه قد  
 يحجى اليه فيقول له قايل هذا البيع وانا ابيعك فيجمله على استقالة الاول والالحاح عليه في  
 المقابلة فيجيبه عن غير طيب نفس كما هو الواقع كثيراً ان لم يحدده خديعة توجب فسخ البيع  
 وهذا قد يكون اشد تحريماً لما فيه من مسئلة الغنى ما لا حاجة له به ومخالفة قوله دعوا الناس  
 يرزق الله بعضهم من بعض وغير ذلك وقد يقبل المستقال غير راض فلا يبارك للمستقبل كالذي  
 كانوا يستلون النبي صلى الله عليه وسلم اشياء فيعطيهم اياها فيخرج بها أحدهم يتابطها ناراً وقد  
 بين ذلك في غير حديث فيكون المعطى مثاباً والسائل معاقباً وهذا بيع حقيقة على بيع أخيه  
 وهو واقع فلا معنى لاجراجه من الحديث واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم من جملة ما نهى

عنه في هذا الحديث ان تسأل المرأة طلاق اختها لتكتفى ما في صحفها فستلثة البائع للمشتري  
 ان يقبله البيع لبيعهما البائع لغيره كذلك وقول الرجل البائع استقل المشتري هذا البيع لتبيعه  
 لهذا كما يقال للمرأة سبي هذا الخاطب ان يطاق تلك ليتزوجك اذا تقرر هذا فنقول اذا كان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قد حرم ان يخطب الرجل على خطبة أخيه وان يستام على سومه لما فيه  
 من الزاحمة المخرجة له عما قد وعد به فكيف بمن نكح على نكاح أخيه بأن يقول للمرأة طلق  
 هذا الرجل وانا اتزوجك أو ازوجك فلانا أن امكنا ان تفسخ النكاح بان يكون الرجل  
 قد جعل أمرها بيدها أو علق طلاقها باسم يمكنها فمله فهذه بمنزلة البائع في مدة الخيار والآ  
 فاختلاعا منه بمنزلة استقالة المشتري وهذا اعظم من حيث انها قد تسيء عشرته اساءة تحمله  
 على طلاقها بخلاف البيع فان حقوق العقد لا تقضي بالتقايض منهما فكل من قال ان ابتاع  
 الانسان على بيع أخيه باطل قال هنا ان نكاح الثاني باطل بطريق الاولى ومن قال بالصحة  
 هناك فقد يقول هنا بالبطان لان الزوج خدع حين العقد وتسبب في ازالة نكاحه وزوال  
 النكاح اشد ضرراً من الاقالة في بيع أو فسخه ولو أن الرجل طلب من الرجل ان يبيعه سلمة  
 لجاز ولو طلب ان يخلع امرأته ليتزوجها لكان من القبيح المنكر وقد نص أحمد على أنه لا يجوز  
 واعلم انه اذا قيل لا يصح البيع الثاني ولا نكاح الثاني لم يقدح ذلك في فسخ العقد الاول ولكن  
 تعود السلمة الى صاحبها والمرأة الى يد نفسها ويماقب الثاني بأن يبطل عقده منافضة لقصد  
 وهذا نظير منع القتال الميراث ونظير توريث المبتوتة في المرض فان ملك النكاح والمال زال  
 حقيقة عن الميت والمطلق ولم يؤثر ذلك في انتقال المال الى القتال ومنع ميراث المطلقة وهو  
 نظير المسائل التي ذكرناها في اثناء اقسام الحيل مثل ان يقتل الرجل رجلاً ليتزوج امرأته وبيننا  
 وجه تحريمها على هذا القتال مع حلها لغيره وكذلك ذبيحة الغاصب والسارق كذلك هنا يحرم  
 شراء العين بعد الفسخ على هذا المتسبب في ذلك مع حلها لغيره وقد يضر هذا بالذي فسخ  
 البيع لكن هذا جزاء فمله فانه وان جاز له الفسخ ابتداء لكن ما كان له ان يمين هذا على ما  
 طلبه فان الاعانة على الحرام حرام فاذا كان هذا فيمن يجوز له الاستقالة فكيف المرأة المنهية  
 عن الانتزاع والاختلاع \* ومما هو كالبيع بطريق الاولى اجارته على اجارة أخيه مثل ان يكون  
 الرجل مستقراً في داره حانوت أو مزدرع واهله قد ركنوا الى أن يوجروه السنة الثانية

فيجزي الرجل فيستأجر على اجارته فان ضرره بذلك اشد من ضرر البيع غالباً واقبح منه ان يكون متولياً ولاية أو منزلاً في مكان يأوى اليه أو يرتزق منه فيطلب آخر مكانه والله أعلم \* المرتبة الثالثة ان تتسبب الى فراقه مثل ان تبالغ في استيفاء الحقوق منه والامتناع من الاحسان اليه لست اعنى انها تترك واجبا لتعقد وجوبه أو تفعل محرماً لتعقد تحريمه لكن غير ذلك مثل أن تطالبه بالصداق جميعه ليفسخ أو يخبس أو لتمتع منه أو تبدل له في خصوصيتها وذلك يشق عليه مثل ان تطالبه بفرض النفقة أو افرادها بمسكن يليق بها وخادم ونحو ذلك من الحقوق التي عليه أو تمنع من اعانتة في المنزل بطبخ أو فرش أو لبس أو غسل ونحو ذلك كل ذلك ليفارقها فان قيل فهذه الامور منها ما قد يختلف في وجوبه فاذا قيل بوجوبه فتقديره الى اجتهاد الحاكم وهو أمر يدخله الزيادة والنقصان ولا يكاد يتقل غالباً من عاشرت زوجها بمثل هذا عن معصية الله ونحن نتكلم على تقدير خلوه من المعصية ( فنقول ) اذا فلت المباح لغرض مباح فلا بأس به أما اذا قصدت به ضرراً غير مستحق فانه لا يحل مثل من يقصد حرمان ورثته بالاسراف في النفقة في مرضه فاذا كانت المرأة لا تريد استيفاء الصداق ولا فرض النفقة وهي طيبة النفس بالخدمة المتتادة وانما تجثم ذلك لتضييق على الزوج ليطلقها فالجأوه الى الطلاق غير جائز لانه الجاء الى فعل ما لا يجب عليه ولا يستحب له وهو يضره وهي آئمة بهذا الفعل اذا كان ممسكاً لها بالمعروف وانما الذي تستحقه بالشرع المطالبة لاحد امرين امسكاً بمعروف أو تسريحاً باحسان أما اذا قصدت التسريح فقط وانما تطالبه بموجبات العقد لتضطره بعسرها عليه الى التسريح فهذه ليست طالبة أحد الامرين وانما هي طالبة واحداً بعينه وهي لا تملك ذلك شرعاً فهذه المرتبة تاحق بالتى بملها كما قدمنا نظائر ذلك في أقسام الحيل لكن هذا الفعل انما حرم بالقصد وهذا أمر لا يمكن الحكم عليه ظاهراً بخلاف الذي بمله ولا فرق بين أن يكون التحريم لجنس الفعل أو لقصد يقترن بالفعل ولا يقال فقد يباح لها الاختلاع اذا كانت تخاف أن لا تقيم حدود الله معه فكذلك يباح لها الاستقصاء في الحقوق حتى تفارق لانا نقول الاختلاع يتضمن تعويضه عن الطلاق برد الصداق اليه أو رد ما يرضى به وهو شبهه بالاقالة في البيع وهذه تلجئه الى الطلاق من غير عوض فليست بمنزلة المختلعة واذا كانت لا تستحق أن يطلقها بغير عوض وفي ذلك عليه ضرر فاذا قصدت ايقاع هذا الضرر به بفعل

هو مباح أو خلا عن هذا القصد دخلت في قوله صلى الله عليه وسلم من ضار ضار الله به  
ومن شق شق الله عليه وهو حديث حسن وهذا ليس مختصا بحقوق النكاح بل هو عام في  
كل من قصد اضرار غيره بشيء هو مباح في نفسه \* يبقى أن يقال فهي لا تقصد اضراره وإنما  
تقصد نفع نفسها بالخلاص منه فيقال الشارع لم يجعل هذه المنفعة بيدها ولو كان انتفاعها بالخلاص  
حقا لها للملكها الشارع ذلك وحيث احتاجت إليه أمرها أن تقتدي منه كافتداء العبد والاسير  
الأتري أن العبد لا يحل له أن يقصد مضارة سيده ليعتقه إذا لم يكن السيد متسببا إليه ثم إن  
كانت نوت هذا حين العقد فقد دخلت على ما اضراره به مع غناها عنه فإنه ليس لها أن  
تتوصل إلى بعض اغراضها التي لا تجب لها بما فيه ضرر على غيرها فكيف إذا قصدت أن  
تحل لنفسها ما حرم الله عليها باضرار الغير فهذا الضرب قريب مما ذكر بعده وإن كان بينهما  
فرق \* المرتبة الرابعة أن تسبب إلى فرقة بمصيبة مثل أن تفتش عليه أو تسيء العشرة بأظهار  
الذكراهة في بذل حقوقه أو غير ذلك مما يتضمن ترك واجب أو فعل محرم مثل طول اللسان  
ونحوه فإن هذا لا ريب أنه من أعظم المحرمات وكل ما دل على تحريم النشوز وعلى وجوب  
حقوق الرجل فإنه يدل على تحريم هذا وهذا حرام من ثلاثة أوجه من جهة أنه في نفسه محرم  
ومن جهة أنها تقصد به أن تزيل ملكه عنها بفعل هو فيه مكره إذا طلق أو خلع مفاديا من  
شرها والاحتيال على ابطال الحقوق الثابتة حرام بالاتفاق وإنما اختلف في ابطال ما انعقد  
سببه ولم يجب كحق الشفعة وإن كان الصواب أنه لا يحل الاحتيال على ابطال حق مسلم بحال  
ومن جهة أن مقصودها أن تزوج غيره لا مجرد التخلص منه وقريب من هذا أن تظهر  
مصيبة تنفره عنها ليطلقها مثل أن تربه أنها تبرج للرجال لاجانب ويكونون في الباطن ذوى  
عاجرها فيحمله ذلك على أن يطلقها فإن هذا الفعل حرام في نفسه إذ لا يحل للمرأة أن ترى  
زوجها أنها فاجرة كما لا يحل لها أن تفجر فإن هذا أشد ايدا له من نشوزها عنه فهذا أشد تحريما  
وأظهر ابطالا للمتد الثاني من خطبة الرجل على خطبة أخيه وهذا نظير أن يجب الرجل على  
امراته ليتزوجها فإن السمي في التفرق بين الزوجين من أعظم المحرمات بل هو فعل هاروت  
وماروت وفعل الشيطان المحظي عند إبليس كما جاء به الحديث الصحيح ولا ريب أنه لا يحل  
له تزوجها ثم بطلان عقد الثاني هنا أقوى من بطلانه في المسئلة الأولى وأقوى من بطلان

يبعه على بيع أخيه وشرائه على شراؤه فان فسخ العقد الاول هنا حصل بفعل مباح في الاول  
 لو تجرد عن قصد مزاحمة المسلم وهنا فيه قصد المزاحمة وان الفعل في نفسه محرم ومع هذا فقد  
 صحح بعض أصحابنا العقد الثاني وانما صار في صحة مثل هذا خلاف لان التحريم لحق ادى  
 ولان المحرم متقدم على العقد الثاني والاعتقاد أن التحريم هنا لا يمتنع في العقد الثاني ولكن  
 لشيء خارج عنه وقد تقدم التنبيه على هذا لکن ان تزوجت بنية أن تفعل هذا بان تنوي أنها  
 تختلف منه فان لم تطلق والا نشزت عنه وان تحتال عليه لتطلق فهذا العقد الاول ايضا حرام  
 واذا كان من تزوج بصدق ينوي أن لا يؤديه زانيا أو من ادا ان دينا ينوي أن لا يقضيه سارقا  
 فمن تزوجت تنوي أن لا تقيم حقوق الزوج أولى أن تكون عاصية فانها مع أنها قصدت أن  
 لا تفي بموجب العقد قد قصدت أن تفارقه لتتزوج غيره فصارت قاصدة لعدم هذا العقد  
 ولو لوجود غيره بفعل محرم وتحريم هذا لا ريب فيه وقد قال الله تعالى (فلا جناح عليهما ان يتراجعا  
 ان ظنا أن يقيما حدود الله وهذه تنوي ان لا تقيم حدود الله فهي ابلغ من التي لا تظن اقامة  
 حدود الله وهذا مثل أن يبيع سلعة وبنيتها ان لا يسلمها الى المشتري او يؤجر دارا بنية ان  
 يمنع المتأجر من سكنها بل هو ابلغ من ذلك لانها تقصد بمنع الحقوق حمله على الفرقة فتقصد  
 منع حقوق العقد وازالة الملك ومثل هذا العقد يطلق أصحابنا وغيرهم صحته لان العاقد الآخر  
 لم يفعل محرما في الحكم بطلان العقد ضرر عليه والابطال انما كان لحقه فلا يزال عنه ضرر  
 قليل بضرر كثير وليس العقد حراما من الطرفين حتى يحكم بفساده ومتى حكم بالصحة  
 من احد الطرفين حكم بحل ما يأخذه صاحبه ذلك السوء فيحكم بوجوب عوضه عليه والا  
 كان آكلا له بالباطل ومتى قيل بوجوب العوض عليه فانما يجب للآخر الخادع فصار كأنه  
 قصد أخذ مال الغير بغير عوض فوجب الله عليه العوض الاول بغير اختياره ولزم من  
 هذا استحقاقه لذلك المال بغير اختيار فصحة العقد توجب الاستحقاق من الطرفين وهد  
 الانتفاع مشروط ببذل العوض فان منعت المرأة ما يجب عليها لم يكن لها حق على الزوج  
 ومن أصحابنا من يقول بفساد مثل هذا العقد حتى قالوا مثل ذلك في النجش وتلقى الركبان  
 والمتوجه أن يقال يحرم عليه الانتفاع بما حصل له في هذا العقد مع حل الانتفاع للآخر كما  
 نقول في الرجل يحول بين الرجل وبين ماله فعليه بداهة ينتفع به مالك المال حلالا مع أن الحائل

لا يحل له الانتفاع بما في يديه من المال الذي حال بين ماله وبينه فكان العقد صحيحا بالنسبة الي أحدهما فاسدا بالنسبة الى الآخر ومعنى التصحيح ما حصل العوض المقصود به وهذا مما يمكن تنويمه وقريب من هذا أن تخدعه بان تستحلفه يمينا بالطلاق ثم تحثه فيها بان تقول اقاربي يريدون أن اذهب اليهم وانا اكره ذلك فاحلف علي أن لا اخرج اليهم بالطلاق اثلاث فيحلف ثم تذهب اليهم ونحو ذلك فهذا ايضا لا ريب في تحريمه فان هذه عصته بان فعلت ما نهاها عنه من الخروج ونحوه وخدعته بان احوالت على أن طاق ومثل هذه الحيلة حرام بالاتفاق وهذه مثل ما قبلها (المرتبة الخامسة) ان تفعل هي ما يوجب فرقها مثل أن ترد او ترضع امرأة له صغيرة حتى تصير من أمهات النساء او تبشر اباه او ابنة وقد قدمنا ان مثل هذه المرتدة لا ينبغي ان يفسخ نكاحها فلما الارضاع والمباشرة فيفسخ بهما النكاح فهذا ايضا تحريمه مقطوع به وهذا قد ازيل نكاحه بغير فعل منه كما صرف الخاطب بغير فعل منه ثم ازالة النكاح الذي قد حصل ليس مثل منع المنتظر فاذا كانت قد قصدت هذا حين العقد فقد تعدت المحرمات وفساد العقد الثاني هذا أظهر من فساد عقد الخاطب الثاني بكثير وفساد العقد الاول هنا محتمل فان هذه بمنزلة المحلل حيث نوت ان تفعل ما يوجب الفرقه كما نوى الرجل الفرقه ولا فرق بين نية الفرقه ونية سبب الفرقه فان نية المرأة والمطلق بيع الزوج العبد لها لما كان سببا للفرقة كان بمنزلة نية الزوج وحده الفرقه لكن يقال انها قد لا تتمكن من الارضاع والمباشرة كتمكن الزوج من الطلاق وتتمكن المتطالق من بيع العبد وأيضا فان المنوي هنا فعل محرم في نفسه فقد لا يفعله بخلاف ما كان مباح الأصل وأيضا فان المرأة لم يجعل الشرع اليها هذا الفسخ مباشرة ولا سببا فنيتها ان تفعله مثل مخادعة أحد المتعاقدين للآخر وذلك لا يقدر في صحة العقد بالنسبة الي الزوج بخلاف نية الزوج للفسخ فان الشارع ملكه اياه فاذا نواه خرج العقد عن ان يكون مقصودا وكذلك اذا نواه السيد والزوجة فانهما يملكان الفرقه شرعا بنقل الملك في الزوج فاذا قصد ذلك خرج العقد عن ان يكون مقصودا بمن يملك رفعه شرعا لا سيما والسيد بمنزلة الزوج في النكاح والسيد والعبد في النكاح بمنزلة الزوج الحر فهو يملك العقد بمواطأة المرأة فنيته للفسخ كنية الزوج اذ النكاح لا يصح الا باذن الزوج ولم يوجد للزوج اذن رغبة والمرأة لا يحتاج الي رغبته اذ رضيت بالعقد كما



كما تقدم لانها اذا ملكت استوى الحال في رغبتها وعدم رغبتها \* وبالجملة فهذه قصدت الفسخ  
بفعل محرم فالواجب أن تلحق بالتي قبلها اذ لا فرق بين أن يكون الفعل المحرم يوجب الفسخ  
مباشرة أو بطريق التثريب المفضى اليه غالباً أو السبب المنقلب بالمباشرة \* المرتبة السادسة \* أن  
تقصد وقت العقد الفرقة بسبب تملكه بغير رضى الزوج ومثل أن تزوج بفقير تنوي طلب  
فرقته بعد الدخول بها فانها تملك ذلك في احدى الروايتين عن أحمد وغيره فانها اذا رضيت  
بمعرض ثم سخطته ففي ثبوت الفسخ قولان معروفان فهذه الى المحلل أقرب من التي قبلها اذ  
السبب هنا مملوك لها شرعاً كطلاق المحلل وبيع الزوج العبد بخلاف ما لو قالت لم أعلم انه معرض  
أو لم أعلم انه ناقص عنى ليس بكمؤ أو لم أعلم انه معيب فان هذا يثبت لها الفسخ لكن اذا  
نوت ذلك فقد نوت الكذب فتصير من جنس التي قبلها اذا نوت الارضاع أو المباشرة وهذا  
أقوى من حيث أن هذا الكذب ممكن فانه من الاقوال ليس من الافعال وانما يفارق المحلل  
في جواز التوبة ومسألة المعسر محتمل فيها تجرد اليسار فليس المنوى هنا مقطوعاً بامكانه كنية  
الطلاق والبيع وهذا القدر ليس بمؤثر فانه قد لا يمكن أن يبيعها العبد أيضاً بان يحدث له عتق  
أو يموت المطلق أو يرجع السيد عن هذه النية ومسئلة التزويج بمعرض ونحوه شبيهة بمسئلة العبد  
فان الفرقة قد نواها من يملكها ومتى نواها من يملكها فلا فرق بين ان يكون هو الزوج أو السيد  
أو الزوجة وحدها أو الزوجة واجنبي كما لو كانت المطلقة أمة فاتفقت هي وسيدها ان يزوجها بعبد  
ثم ينعقها فانها قد اتفقا على فرقة لا يملكها الزوج مثل مسئلة بيعها الزوج العبد وسائر المسائل التي  
قصدت الفرقة بسبب محرم مثل دعوى عدم العلم بالمسرة أو النقص أو العيب أيضاً قربة من  
هذا ومتى تزوجت على هذا الوجه وفارقت فهي كالرجل المحلل واسوأ فلا يحل لكن لو اقامت  
عند الزوج فهل يحتاج الى استئناف عقد كافي الرجل المحلل ولو علم الرجل ان هذا كان من  
نيتها وهي مقيمة عليه فهل يسمعه المقام معها هذا فيه نظر فان المرأة في النكاح مملوكة والزوج  
هو المالك وان كان كل من الزوجين عاقداً ومعهوداً عليه لكن الغالب على الزوج انه مالك  
والغالب على المرأة انها مملوكة ونية الانسان قد لا تؤثر في ابطال ملك غيره كما يؤثر في ابطال  
ملكه وان كان متمكناً من ذلك بطريق محرم فالرجل اذا نوى التحليل فقد قصد ما ينافي الملك فلم  
يثبت الملك له فاتفقت سائر الاحكام تبعا واذا نوت المرأة ان تأتي بالفرقة فقد نوى هو للملك

وهي قد ملكته نفسها في الظاهر والمالك يحصل له اذا قصده حقيقة مع وجود السبب ظاهرا  
لكن نيتها تؤثر في جانبها خاصة فلا يحصل لها بهذا النكاح حلها الاول حيث لم تقصد أن  
تنكح وانما قصدت ان تنكح والقرآن قد علق الحل بان تنكح زواجا غيره وقد تقدم ان قوله  
حتى تنكح زواجا غيره يقتضى أن يكون هناك نكاح حقيقة من جهتها الزوج هو زوج حقيقة  
فاذا كان محلا لم يكن زواجا بل تيسا مستمارا واذا كانت قد نوت ان تفعل ما يرفع النكاح لم  
تكن ناكحة حقيقة وهذه المسائل المتعلقة بهذا النوع من الاحكام دقيقة المسالك وتحريرها  
يستمد من تحقيق اقتضاء النهى الفساد وامكان فساد العقد من وجه دون وجه ولكون الكلام  
في هذا لا يخص مسألة التحليل لم يحسن بسط القول فيه وهذه المراتب التي ذكرناها في نية  
المرأة لا بد من ملاحظتها ولا تحسبن ان كلام أحمد وغيره من الائمة ان نية المرأة ليست بشيء، يم  
ما اذا نوت ان تفارق بطريق تملكه فانهم عللوا ذلك بأنها لا تملك الفرقة وهذه العلة منتفية في  
هذه الصورة ثم انهم قالوا ان نية المرأة ليست بشيء، فاما اذا نوت وعملت ما نوت فلم ينفوا  
تأثير العمل مع النية على ان النية المطلقة انما تتعلق بما يملكه الناوي فلم أنهم ارادوا بالنية ان  
تزوج بالاول ولا ريب انها اذا نوت ان تزوج بالاول لم يؤثر ذلك شيئا كما تقرر فان هذه  
النية لا تتعاق بنكاح الثاني ولم يكن اللفظ يقتضى ذلك فان العرف قد دل على ان نية المرأة عند  
الاطلاق هي نية مراجعة الاول اذا امكنت فاما اذا نوت فملا محرما أو خديعة أو مكرا وفعات  
ذلك فهذا نوع آخر وبهذا التقسيم يظهر حقيقة الحال في هذا الباب ويظهر الجواب عما ذكرناه  
من جانب من اعتبر نية المرأة مطلقا والمسئلة تحتمل اكثر من هذا ولكن هذا الذي تيسر  
الآن وهو آخر ما يسره الله تعالى من الكلام في مسألة التحليل وهي كانت المقصودة أولا  
بالكلام ثم لما كان الكلام فيها مبني على قاعدة الحيل والتمس بعض الاصحاب مزيد بيان فيها  
ذكرنا فيها ما يسره الله تعالى على سبيل الاختصار بحسب ما يحتمله هذا الموضع والا فالحيل  
يحتاج استيفاء الكلام فيها الى ان يفرد كل مسألة بنظر خاص ويذكر حكم الحيلة فيها  
وطرق ابطالها اذا وقعت وهذا يحتمل عدة اسفار والله سبحانه وتعالى يجعل ذلك  
خالصا لوجهه وموافقا لمحبهه ومرضاه آمين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على  
محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل

الى هنا انتهى كتاب اقامة الدليل على ابطال التحايل  
 وكننا هذا المجلد بالاحكام الآتية من فتاوى  
 الشيخ رحمه الله لمناسبتها له

(وأما العقود) من المعاملات المالية والتكاحية وغيرها فنذكر فيها قواعد جامعة عظيمة  
 المنفعة فان ذلك فيها كالقول في العبادات فمن ذلك صفة العقود فالفقهاء فيها على ثلاثة أقوال  
 (أحدها) ان الاصل في العقود انها لا تصح الا بالصيغة وهي العبارات التي قد يخصها بمض  
 الفقهاء باسم الايجاب والقبول سواء في ذلك البيع والاجارة والهبة والتكاح والوقف وغير  
 ذلك وهذا ظاهر قول الشافعي وهو قول في مذمب أحمد يكون تارة رواية منصوصة في بعض  
 المسائل كالبيع والوقف ويكون تارة رواية مخرجة كالهبة والاجارة \* ثم هؤلاء يقيمون الاشارة  
 مقام العبارة عند العجز عنها كما في اشارة الاخرس وقيمون أيضا الكتابة في مقام العبارة  
 عند الحاجة وقد يستنون مواضع دلت النصوص على جوازها اذا مست الحاجة اليها كما في  
 الهدي اذا عطب دون محله فانه ينحرثم يضمخ نمله الملاق في عنقه بدمه علامة للناس ومن  
 أخذه ملكه وكذلك الهدية ونحو ذلك لكن الاصل عندهم هو اللفظ لان الاصل في العقود  
 هو التراضي المذكور في قوله (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقوله (فان طبن لكم  
 عن شيء منه نفسا) والمعاني التي في النفس لا تنضبط الا بالالفاظ التي قد جعلت لاثابة ما في  
 القلب اذ الافعال من المعاطاة ونحوها يحتمل وجوها كثيرة ولان العقود من جنس الاقوال  
 فهي في المعاملات كذا ذكر والدعاء في العبادات (القول الثاني) انها تصح بالافعال فيما كثر عقده  
 بالافعال كالمبيعات بالمعاطاة والوقف في مثل من بني مسجدا وأذن للناس في الصلاة فيه  
 أو سبل أرضا للدفن أو بني مطهرة وسبلها للناس وبعض أنواع الاجارة كمن دفع ثوبه الى غسل  
 أو خياط يعمل بالاجرة أو ركب سفينة ملاح وكالهدي ونحو ذلك فان هذه العقود لو لم تنمقد  
 بالافعال الدالة عليها لفسدت أمور الناس ولان الناس من لدن النبي صلى الله عليه وسلم والى

يومنا مازالوا يتعاقدون في مثل هذه الاشياء بلا لفظ بل بالفعل الدال على المقصود وهذا قول  
 الغالب على أصول أبي حنيفة وهو قول في مذهب أحمد ووجه في مذهب الشافعي بخلاف  
 المعاطاة في الاموال الجليلة فانه لا حاجة اليه ولم يجز به العرف (القول الثالث) انها تنعقد بكل  
 ما دل على مقصودها من قول أو فعل فكل ما عده الناس بيعا وأجاره فهو بيع واجارة وان  
 اختلف اصطلاح الناس في الالفاظ والافعال انعمد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من  
 الصنع والافعال واما لذلك حد مستمر لا في شرع ولا في لغة بل يتنوع بتنوع اصطلاح  
 الناس كما تنوع لغاتهم فان لفظ البيع والاجارة في لغة العرب ايس هو اللفظ الذي في لغة  
 الفرس أو الروم أو الترك أو البربر أو الحبشة بل قد يختلف أنواع اللغة الواحدة ولا يجب  
 على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات في المعاملات ولا يحرم عليهم التماقد بغير ما يتعاقد  
 به غيرهم اذا كان مآعاقدا به دالا على مقصودهم وان كان قد يستحب بعض الصفات وهذا  
 هو الغالب على أصول مالك وظاهر مذهب أحمد ولهذا يصح في ظاهر مذهبه بيع المعاطاة  
 مطلقا وان كان قد وجد اللفظ من أحدهما والفعل من الآخر بان يقول خذ هذا لله فيأخذه  
 أو يقول اعطني خبزا بدرهم فيه طيه أو لم يوجد لفظ من أحدهما بان يضع الثمن ويقبض جرزة  
 البقل أو الحلوا أو غير ذلك كما يتعامل به غالب الناس أو يضع المتاع ليوضع له بدله فاذا وضع  
 البديل الذي يرضى به أخذه كما يجابه التجار عن عادة بعض أهل المشرق فكلما عده الناس بيعا  
 فهو بيع وكذلك في الهبة مثل الهدية ومثل تجهيز الزوجة بمال يحمل معها الى بيت زوجها اذا  
 كانت العادة جارية بانه عطية لا عارية وكذلك الاجارات مثل ركوب سفينة الملاح والمكاريين  
 وركوب دابة الجمال اذ الحمار أو البغال المكاريين على الوجه المعتاد انه اجارة ومثل الدخول الى  
 حمام الحماني ومثل دفع الثوب الى غسال أو خياط يعمل بالاجر أو دفع الطعام الى طباطب أو  
 شواي يطبخ أو يشوي الاخر سواء شوى اللحم مشروحا أو غير مشروح حتى اختلف أصحابه  
 هل يقع بالمعاطاة مثل أن تقول اخطني بهذه الاف أو بهذا الثوب فيقبض العوض على الوجه  
 المعتاد انه رضي بالمعاطاة فذهب المعكبريون كابن حفص وأبي علي بن شهاب الى ان ذلك خلع  
 صحيح وذكروا من كلام أحمد ومن كلام غيره من السلف من الصحابة والتابعين ما يوافق قولهم  
 ولعله هو الغالب على نصوصه بل قد نص على ان الطلاق يقع بالفعل والقول واحتج على انه

يقع بالكتاب بقول النبي صلى الله عليه وسلم ( ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها مالم  
تتكلم به أو تعمل به ) قال واذا كتب فقد عمل وذهب البغداديون الذين كانوا في ذلك الوقت  
كابن حامد ومن اتبعهم كالفاضي أبي يعلى ومن سلك سبيله انه لا تقع الفرقة الا بالكلام  
وذكروا من كلام أحمد ما اعتمده في ذلك بناء على ان الفرقة فسخ النكاح والنكاح يفتقر  
الى لفظ فكذلك فسخه وأما النكاح فقال هؤلاء ابن حامد والقاضي وأصحابه مثل أبي الخطاب  
وعامة المتأخرين انه لا ينعقد الا بلفظ الانكاح والتزويج كما قاله الشافعي بناء على انه لا ينعقد  
بالكناية لانها تفتقر الى نية والشهادة شرط في صحة النكاح والشهادة على النية غير ممكنة ومنعوا  
من انعقاده بلفظ الهبة والعتية أو غيرهما من الفاظ التمليك وقال اكثر هؤلاء أيضا انه لا ينعقد  
الا بلفظ العربية لمن يحسنها فان لم يحسنها ولم يقدر على تعليمها انعقد بمنها الخاص بكل لسان وان  
قدر على تعلمها ففيه وجهان بناء على انه مختص بهذين اللفظين وان فيه شوب التعمد وهذا مع انه  
ليس منصوصا عن أحمد فهو مخالف لاصوله ولم ينص أحمد على ذلك ولا نقلوا عنه نصا في ذلك وإنما  
نقلوا قوله في رواية أبي الحرث اذا وهب لرجل فليس بنكاح فان الله قال ( خالصة لك من دون  
المؤمنين ) وهذا انما هو نص على منع ما كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو النكاح  
بغير مهر بل قد نص أحمد في المشهور عنه على ان النكاح ينعقد بقوله لامته أعتقتك وجعلت  
عتقتك صداقتك أو صداقتك عتقتك أو بقوله جعلت عتقتك صداقتك ذكر ذلك في غير موضع  
من جواباته فاختلف أصحابه فأما ابن حامد فطرد قياسه وقال لا بد مع ذلك من أن يقول  
وتزوجتها أو نكحتها لان النكاح لا ينعقد قط بالعربية الا بهاتين اللفظتين وأما الفاضل أبو يعلى  
وغيره فحملوا هذه الصورة مستثناة من القياس الذي وافقوا عليه ابن حامد وان تلك من  
صور الاستحسان وذكر ابن عقيل قولاً في المذهب انه ينعقد بعين لفظ الانكاح والتزويج  
لنص أحمد هذا وهذا أشبه بنصوص أحمد وأصوله ومذهب مالك في ذلك شبيه بمذهبه فان  
أصحاب مالك اختلفوا هل ينعقد بغير لفظ الانكاح والتزويج على قولين والمنصوص عنه انما  
هو منع ما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم من هبة البضع بغير مهر قاله ابن القاسم وان  
وهب ابنته وهو يريد انكاحها فلا أحفظه عن مالك وهو عندي جائز وما ذكره بعض  
أصحاب مالك وأحمد من انه لا ينعقد الا بهذين اللفظين بعيد عن أصولهما فان الحكم مبني على

مقدمتين (احدهما) انما نسمى ذلك كناية وان الكناية تفنقر الى النية ومذهبها المشهور ان دلالة الحال في الكنايات تجملها صريحة ويقوم مقام اظهار النية ولهذا جعل الكنايات في الطلاق والقذف ونحوهما مع دلالة الحال كالصريح ومعلوم ان دلالات الاحوال في النكاح من اجتماع الناس لذلك والتحدث بما اجتمعوا فاذا قال بعد ذلك ملكتها بالف درهم علم الحاضرون بالاضطرار ان المراد به الانكاح وقد شاع هذا اللفظ في عرف الناس حتى سموا عقده املاكا وملاكا ولهذا روى الناس قول النبي صلى الله عليه وسلم لخاطب الواهبة الذي التمس فلم يجد خاتما من حديد تارة بانكحتكها بما معك من القرآن وتارة ملكتها وان كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت انه اقتصر على ملكتها بل اما قائلها جميعا أو قال احدهما لکن لما كان اللفظان عندهم في مثل هذا الموضع سواء روى الحديث تارة هكذا وتارة هكذا ثم تعين اللفظ العربي في مثل هذا في غاية البعد عن أصول أحمد ونصوصه وعن أصول الادلة الشرعية اذ النكاح يصح من الكافر والمسلم وهو ان كان قرابة فاما هو كالمعتق والصدقة ومعلوم ان المعتق لا يتعين له لفظ لاعربي ولا عجمي وكذلك الصدقة والوقف والهبة لا يتعين لفظ عربي بالاجماع ثم العجمي اذا تعلم العربية في الحال قد لا يفهم المقصود من ذلك اللفظ كما يفهم من اللغة التي اعتادها نعم لو قيل يكره العقود بغير العربية لغير حاجة كما يكره سائر انواع الخطاب بغير العربية لغير حاجة لكانت توجهها كما قد روى عن مالك وأحمد والشافعي ما يدل على كراهة اعتياد مخاطبة بغير العربية لغير حاجة وقد ذكرنا هذه المسئلة في غير هذا الموضع وقد ذكر أصحاب الشافعي وأحمد كالقاضي وابن عقيل والمتأخرين انه يرجع في نكاح الكفار الى عاداتهم كما اعتقدوه نكاحا بينهم جاز اقرارهم عليه اذا اسماوا أو تحاكموا اليها اذا لم يكن حينئذ مشتقلا على مانع وان كانوا يعتقدون انه ليس بنكاح لم يجز الاقرار عليه حتى قالوا لو قهر حريرة فوطئها أو طأوعته واعتقدها نكاحا أقر عليه والافلا ومعلوم ان كون القول أو الفعل يدل على مقصود القدر لا يختص به المسلم دون الكافر انما اختص المسلم بان الله أمر في النكاح ان يتميز عن السفاح كما قال (محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان) فأمر بالولي والشهود ونحو ذلك مبالغة في تمييزه عن السفاح وضيانة النساء عن التشبه بالبغايا حتى شرع الصوت بلذف والولية الموجبة لشهرته ولهذا جاء في الاثر المرأة لا تزوج نفسها فان البني هي التي تزوج نفسها وأمر فيه بالاشهاد أو بالاعلان

أوبهما جميعاً ثلاثة أقوال هي ثلاث روايات في مذهب أحمد ومن اقتصر على الأشهاد عليه بان به يحصل الاعلان المميز له عن السفاح وبانه يحفظ النسب عن التجاهد فهذه الامور التي اعتبرها الشارع في الكتاب والآثار حكمها بيئة فاما الترام لفظ خاص فليس فيه أثر ولا تعلق وهذه القاعدة الجامعة التي ذكرناها من ان العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل هي التي تدل عليها أصول الشريعة وهي التي تعرفها القلوب وذلك ان الله سبحانه قال ( فانكحوا ما طاب لكم من النساء ) وقال ( وانكحوا الايامى منكم ) وقال ( وأحل الله البيع ) وقال ( فان طابن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه ) وقال ( الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ) وقال ( فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ) وقال ( اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ) الى قوله ( الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم ) الى قوله ( فراهان مقبوضه ) وقال ( من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ) وقال ( مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل ) وقال ( يحق لله الربا ويربى الصدقات ) وقال ( ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً ) وقال ( فتحرير رقبة من قبل أن يتاسا ) وقال ( فأمسكوهن بمعروف ) الى نحو ذلك من الآيات المشروعة فيها العقود اما أمرا واما اباحة والمنهى فيها عن بعضها كالزنا فان الدلالة فيها من وجوه ( أحدها ) انه بالتراضي في البيع في قوله ( الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ) وبطيء النفس في التبرع في قوله ( فان طابن لكم عن شيء منه نفساً ) فتلك الآية في جنس الماوضات وهذه من جنس التبرعات ولم يشترط لفظاً معيناً ولا فعلاً معيناً يدل على التراضي وعلى طيب النفس ونحن نعلم بالاضطرار من عادات الناس في أقوالهم وأفعالهم انهم يعلمون التراضي وطيب النفس والعلم به ضروري في غالب ما يمتد من العقود وظاهر في بعضها واذا وجد تعلق الحكم بها بدلالة القرآن وبعض الناس قد يحمله الكذب في نصرة قول معين على أن يجحد ما يعلم الناس من التراضي وطيب النفس فلا عبرة بجحد مثل هذا فان جحد الضروريات قد يقع كثيرا عن مواطاة وتلقين في الاخبار والمداهب فالعبرة بلفظته التي لم يعارضها ما غيرها ولهذا قلنا ان الاخبار المتواترة يحصل بها العلم حيث لا يتواطأ على الكذب لان الفطر لا تنفق فاسع التواطىء والاتفاق فقد تنفق جماعات على الكذب

(الوجه الثاني) ان هذه الاسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله معلقا بها أحكام شرعية

وكل اسم فلا بد له من حد فنه ما يعلم حده باللغة كالشمس والقمر والبحر والبر والسماء والارض  
ومنه ما يعلم بالشرع كالمؤمن والكافر والمنافق والصلاة والزكاة والحج وما لم يكن له حد في  
اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه الى عرف الناس كالتقبض المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم  
من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه ومعلوم ان البيع والاجارة والهبة ونحو ذلك لم يحد الشارع  
له حدا لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله بل ولا ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين انه  
عين للعقود صيغة معينة من الالفاظ أو غيرها أو قال ما يدل على ذلك من انها لا تنمقد الا  
بالصيغ بل قد قيل ان هذا القول مما يخالف الاجماع القديم وانه من البدع وليس لذلك حد  
في اللغة بحيث يقال ان أهل اللغة يسمون هذا بيما ولا يسمون هذا بيما حتى يدخل احدهما  
في خطاب الله فلا يدخل الآخر بل تسمية أهل العرف من العرب هذه المعاهدات بيما  
دليل على انها في لغتهم تسمى بيما والاصل بقاء اللغة وتقديرها لانفها وتغييرها فاذا لم يكن  
له حد في الشرع ولا في اللغة المرجوع فيه الى عرف الناس وعاداتهم فما سموه بيما فهو بيع  
وما سموه هبة فهو هبة

﴿الوجه الثالث﴾ ان تصرفات العباد من الاقوال والافعال نوعان عبادات يصلح بها دينهم  
وعادات يحتاجون اليها في دنياهم فاستقراء اصول الشريعة ان العبادات التي أوجبها الله أو اباحها  
لا يثبت الامر بها الا بالشرع وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون اليه  
والاصل فيه عدم الحظر فلا يحظر منه الا ما حظره الله ورسوله وذلك لان الامر والنهي  
مما شرع الله تعالى والعبادة لا بد ان تكون مأمورا بها فإلم يثبت انه مأمور كيف يحكم عليه  
بانه عبادة وما لم يثبت من العادات انه منهي عنه كيف يحكم عليه انه محظور ولهذا كان أصل  
احمد وغيره من فقهاء الحديث ان الاصل في العبادات التوقيف فلا يشرع منها الا ما شرعه  
الله تعالى والا دخلنا في معنى قوله أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله والعادات  
الاصل فيها العفو فلا يحظر منها الا ما حرمه الله والا دخلنا في معنى قوله قل أرايتم ما أنزل الله  
لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم  
يأذن به الله وحرموا ما لم يحرمه في سورة الانعام من قوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث  
والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما



كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون وكذلك زين لكثير من المشركين قتل  
 اولادهم شركاؤهم ايردوهم ويلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون  
 وقالوا هذه انعام وحرث حجر) فذكر ما ابتدعه من العبادات ومن التحريمات وفي صحيح مسلم  
 عن عياض بن حماد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى اني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم  
 الشياطين وحرمت عليهم الاحلات لهم وامرتهم ان يشركوا بي ما لم ينزل به سلطانا وهذه  
 قاعدة عظيمة نافعة واذا كان كذلك فتقول البيوع والهبة والاجارة وغيرها هي من العادات التي  
 يحتاج الناس اليها في معاشهم كالاكل والشرب واللباس فالشريعة جاءت في العادات بالآداب  
 الحسنة فحرمت منها ما فيه فساد وأوجبت منها ما لا بد منه وكرهت ما لا ينبغي واستحبت ما فيه  
 مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها واذا كان كذلك فالناس يتابعون  
 ويتأجرون كيف شاؤا ما لم تحرمه الشريعة كما يأكلون ويشربون كيف شاؤا ما لم تحرمه  
 الشريعة وان كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروها ولم تحمد الشريعة في ذلك حدا  
 فيبقون فيه على الاطلاق الاصيلي \* وأما السنة والاجماع فمن تتبع ماورد عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم والصحابة والتابعين من أنواع المباحات والمؤاجرات والتبرعات علم ضرورة انهم لم  
 يكونوا يلتزمون الصيغة من الطرفين والآثار بذلك كثيرة ليس هذا موضعها اذ الغرض  
 التنبيه على القواعد والا فالكلام في أعيان المسائل له موضع غير هذا فمن ذلك ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بنى مسجده والسلمون بنوا المساجد على عهده وبعد موته ولم يؤمر أحد  
 ان يقول وقفت هذا المسجد ولا ما يشبه هذا اللفظ بل قال النبي صلى الله عليه وسلم من بنى  
 لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة فملق الحكم بنفس بنائه وفي الصحيحين انه لما اشترى الجمل  
 من عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال هولك يا عبد الله بن عمر ولم يصدر من ابن عمر لفظ  
 قبول وكان يهدي ويهدى له فيكون قبض الهدية قبولها ولما نحر البدنات قال من شاء اقتطع  
 مع امكان قسمتها فكان هذا ايجابا وكان الاقتطاع هو القبول وكان يسأل فيعطي أو يعطي  
 من غير سؤال فيقبض المعطي ويكون الاعطاء هو الايجاب والاخذ هو القبول في قضايا  
 كثيرة جدا ولم يكن يأمر الآخذين بلفظ ولا يلتزم ان يتلفظ لهم كما في اعطائه للمؤلفة  
 وللماملين وغيرهم وجعل اظهار الصفات في المبيع بمنزلة اشتراطها باللفظ في مثل المصراة

ونحوها من المدلسات وأيضا فان التصرفات جنسان عقود وقبوض كما جمعها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله رحم الله عبدا كان سمحا اذا باع سمحا اذا اشترى سمحا اذا قضى سمحا اذا اقتضى وتقول الناس البيع والشراء والاخذ والمطاء والمقصود من العقود انما هو القبض والاستيفاء فان المعاقبات تقيده وجوب القبض أو جوازها بمنزلة انجاب الشارع ثم التقابض ونحوه وفاء بالعقود بمنزلة فعل المأمور به في الشرعيات والقبض ينقسم الى صحيح وفاسد كالمقد ويتعلق به أحكام شرعية كما يتعلق بالمقد فاذا كان المرجع في القبض الى عرف الناس وعاداتهم من غير حد يستوى فيه جميع الناس في جميع الاحوال والاقوات فكذلك العقود وان حررت عبارته قلت أحد نوعي التصرفات فكان المرجع فيه الى عادة الناس كالنوع الآخر ومما يلتحق بهذا ان الاذن العرفي في الاستباحة أو التملك أو التصرف بطريق الوكالة كالاذن اللفظي وكل واحد من الوكالة والاستباحة يتمد بما يدل عليها من قول وفعل والعلم برضى المستحق يقوم مقام اظهاره الترضي وعلى هذا يخرج مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم عن عثمان بن عفان بيعة الرضوان وكان غائبا وادخله أهل الخندق الى منزل أبي طلحة ومنزل جابر بدون استئذانهما لعلمه انهما راضيان بذلك ولما دعاه صلى الله عليه وسلم للحام سادس ستة أتبعهم رجل فلم يدخله حتى استأذن للحام الداعي وكذلك ما يؤثر عن الحسن البصري ان أصحابه لما دخلوا منزله وأكلوا طعامه قال ذكرتموني اخلاق قوم قد مضوا وكذلك معنى قول أبي جعفر ان الاخوان من يدخل أحدهم يده الى جيب صاحبه فيأخذ منه ما شاء ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لمن استوهبه كبة شعر اما ما كان اعطاه لى وابنى عبدالمطلب فقد وهبته لك وكذلك المؤلفعة عند من يقول انه أعطاهم من أربعة الاخماس وعلى هذا خرج الامام أحمد بيع حكيم ابن حزام وعروة بن الجعد لما وكله النبي صلى الله عليه وسلم في شراء شاه بدينار فاشترى شاتين وباع احدهما بدينار فان التصرف بغير استئذان خاص تارة بالمفاوضة وتارة بالشرع وتارة بالانتفاع مأخذه اما اذن عرفي عام أو خاص \*

✽ فصل ✽ القاعدة الثانية في العقود حلالها وحرامها والاصل في ذلك أن الله حرم في كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل وذم الاحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل وذم اليهود على أخذ الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وهذا يعم كل ما يؤكل

بالباطل في المعاوضات والتبرعات وما يؤخذ بغير رضى المستحق والاستحقاق فأكل المال  
 بالباطل في المعاوضات نوعان ذكرهما الله في كتابه هما الربا والميسر فذكر تحريم الربا الذي  
 هو ضد الصدقة في آخر سورة البقرة وسورة آل عمران والزوم والمذتر وذم اليهود عليه في  
 النساء وذكر تحريم الميسر في المائدة ثم أدرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما جمعه الله في كتابه  
 فهي عن بيع الغرر كما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم والغرر هو الجهول  
 العاقبة فإن بيعه من الميسر وذلك أن البعد إذا أبقى والبمير أو الفرس إذا شرد فإن صاحبه إذا باعه  
 إنما يبيعه مخاطرة فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير فإن حصل له قال البائع قررتى وأخذت مالي  
 بثمان قليل وإن لم يحصل قال المشتري قررتى وأخذت الثمن بلا عوض فيفضى إلى مفسدة الميسر  
 التي هي إيقاع العداوة والبغضاء مع ما فيه من أكل المال بالباطل الذي هو نوع من الظلم ففي بيع  
 الغرر ظلم وعداوة وبغضاء ومن نوع الغرر ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم من بيع جبل الحبله  
 والملاقيح والمضامين وهن بيع اللبن وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها وبيع الملامسة والمنابطة ونحو ذلك  
 وأما الربا فتحريمه في القرآن أشد ولهذا قال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا  
 إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله ورسوله) وذكره النبي صلى الله عليه وسلم في  
 الكباثر كما خرجاه في الصحيحين عن أبي هريرة وذكر الله سبحانه أنه حرم على الذين هادوا  
 طيبات أحلت لهم بظلمهم وصددم عن سبيل الله وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل وأخبر  
 أنه يحق الله الربا ويربى الصدقات وكلاهما أمر محرب عند الناس وذلك لأن الربا أصل إنما  
 يفعله المحتاج والا فالموسر لا يأخذ الفاحالة بالف ومائتين مؤجلة إذا لم يكن له حاجة بتلك الألف  
 وإنما يأخذ المال بمثله وزيادة إلى أجل من هو محتاج إليه فتقع تلك الزيادة ظلما للمحتاج بخلاف  
 الميسر فإن المظلوم فيه غير مفتقر ولا هو محتاج إلى العمد وقد يخلو بمض صوره عن الظلم إذا  
 وجد في المستقبل المتبع على الصيغة التي ظانها والربا فيه ظلم محقق للمحتاج ولهذا كان ضد  
 الصدقة فإن الله تعالى لم يدع الاغنياء حتى أوجب عليهم اعطاء الفقراء فإن مصلحة النبي  
 والفقير في الدين والدنيا لا تتم الا بذلك فإذا أربى معه فهو بمنزلة من له على رجل دين فتمه  
 دينه وظلمه زيادة أخرى والغريم محتاج إلى دينه فهو من أشد أنواع الظلم ولعظمته لعن النبي  
 صلى الله عليه وسلم آكله وهو الآخذ وموكله وهو المحتاج المعطي للزيادة وشاهديه وكتابه

لا عاتهم عليه ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم أشياء منها ما يخفى فيها الفساد لافضائها الى الفساد المحقق كما حرم قليل الخمر لانه يدعو الى كثيرها مثل ربا الفضل فان الحكمة فيه قد تخفى اذ عاقل لا يبيع درهمين بدرهم الا لاختلاف الصفات مثل كون الدرهم صحيحا والدرهمين مكسورين أو كون الدرهم مصوغا أو من نقد نافق ونحو ذلك وكذلك خفيت حكمة تحريمه على ابن عباس ومعاوية وغيرهما فلم يروا به بأسا حتى أخبرهم الصحابة الا كابر كعبادة ابن الصامت وأبي سعيد وغيرهما بتحريم النبي صلى الله عليه وسلم لربا الفضل واما الفرر فانه ثلاثة أنواع المدوم كمنبل الحيلة واللبن والمعجوز عن تسليمه كالأبق والمجهول المطلق أو المعين المجهول جنسه أو قدره كقوله بعتك عبدا أو بعتك مافي بيتي أو بعتك عبيدي أما الميعن المعلوم جنسه وقدره المجهول نوعه أو صفته كقوله بعتك الثوب الذي في كمي أو العبد الذي أملكه ونحو ذلك ففيه خلاف مشهور يلتفت الى مسألة بيع الاعيان الغائبة عن أحمد فيه ثلاث روايات احدها ان لا يصح بيعه بحال كقول الشافعي الجديد والثانية يصح وان لم يوصف ولله شئ الخيار كقول أبي حنيفة حتى روى عن أحمد لا خيار له والثالثة وهي المشهورة انه يصح بالصفة ولا يصح بدونها كالطلاق الذي في الذمة وهو قول مالك ومفسدة الفرر اقل من الربا فكذلك رخص فيما يدعو اليه الحاجة فان تحريمه أشد ضررا من ضرر كونه غمرا مثل بيع العقار وان لم تعلم دواخل الحيطان والأساس ومثل بيع الحيوان الحامل أو المرضع وان لم يعلم مقدار الحمل واللبن وان كان قد نهى عن بيع الحمل مفردا وكذلك اللبن عند الاكثرين ومثل بيع الثمرة بعد بدو صلاحها فانه يصح مستحق الإبقاء كما دلت عليه السنة وذهب اليه الجمهور كمالك والشافعي وأحمد وان كانت الاجزاء التي يكمل بها الصلاح لم تخلف بعد وجوز صلى الله عليه وسلم لمن باع نخلا قد ابرت ان يشترط المبتاع ثمرتها فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها لكن على وجه البيع للأصل فظهر انه يجوز من الفرر اليسير ضمنا وتبعاً ما لا يجوز من غيره ولما احتاج الناس الى العرايا أرخص في بيعها بالحرص ولم يجوز الفاضل المتيقن بل صوغ المساواة بالحرص في القليل الذي يدعو اليه الحاجة وهو قدر النصاب خمسة أوسق أو مادونه على اختلاف القولين للشافعي وأحمد وان كان المشهور عن أحمد مادون النصاب اذا تبين ذلك فأصول مالك في البيوعات أجود من أصول غيره أخذ

ذلك عن سعيد بن المسيب الذي كان يقال هو أفتقه الناس في البيوع كما كان يقال عطاء  
 أفتقه الناس في المناسك و ابراهيم أفتقهم في الصلاة والحسن أجمعهم كذلك ولهذا وافق أحمد  
 كل واحد من التابعين في أغلب ما فضل فيه لمن استقرأ ذلك من أجوبته والامام أحمد  
 موافق لمالك في ذلك في الاغلب فانهما يجرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد لما يقدم من  
 شدة تحريمه وعظم مفسدته ويمنعان الاحتيال عليه بكل طريق حتى قد يمنعا الذريعة التي تفضي  
 اليه وان لم تكن حيلة وان كان مالك يبالغ في سد الذرائع ما يخاف قول أحمد فيه أولا بقوله  
 لكن يوافقه بلا خلاف منه على منع الحيل كلها وجماع الحيل نوعان أما ان يضموا الى أحد  
 العوضين ما ليس بمقصود أو يضموا الى المقدم عقدا ليس بمقصود فالاول مسألة مدعوجة  
 وضابطها ان يبيع ربويا بجنسه ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسه كمن يكون غرضها بيع  
 فضة بفضة متفاضلا ونحو ذلك فيضم الى الفضة القليلة عوضا آخر حتى قد يبيع الف دينار  
 في مندبل بالف دينار فتي كان المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلا حرمت مسألة مدعوجة  
 بلا خلاف عند مالك وأحمد ونحوهما انما يسوغ مثل هذا من جوز الحيل من الكوفيين وان  
 كان قد آء الكوفيين كانوا يجرمون هذا وأما ان كان أحدهما مقصودا كمدعوجة ودرهم بمد  
 عوجة ودرهم أو بمدين أو درهمين ففيه روايتان عن احمد والمنع قول مالك والشافعي والجواز  
 قول أبي حنيفة وهي مسألة اجتهاد واما ان كان المقصود من أحد الطرفين غير الجنس  
 الربوي كبيع شاة ذات صوف أو ابن بصوف أو ابن فأشهر الروايتين عن أحمد الجواز  
 (والنوع الثاني) وهو أن يضموا الى المقدم المحرم عقدا غير مقصود مثل ان يتواطأ على أن يبيعه  
 الذهب بخززة ثم يبتاع الخززة منه بأكثر من ذلك الذهب أو يتواطأ ثالثا على ان يبيع  
 أحدهما عرضا ثم يبيعه المبتاع للمراي ثم يبيعه المرابي لصاحبه وهي الحيلة المثلثة أو يقرون  
 بالقرض محاباة في بيع أو اجارة أو مساقاة ونحو ذلك مثل ان يقرضه الفما ويبينه سلعة  
 تساوي عشرة بمائتين أو يكتري منه دابة تساوي ثلاثين بخمسة ونحو ذلك فهذا ونحوه من  
 الحيل لا تزول به المفسدة التي حرم الله تعالى من أجلها الربا وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم من حديث عبد الله بن عمرو انه قال لا يحمل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح  
 ما لم يضمن ولا يبيع ما ليس عندك قال الترمذي حديث حسن صحيح وهو من جنس حيل

اليهود فانهم انما استحلوا الربا بالحيل وبسؤونه المشكل وقد امنهم الله على ذلك وروى ابن بطه  
باسناد حسن عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترتكبوا ما ارتكبت  
اليهود فتستحلوا محارم الله بآدنى الحيل وفي الصحيحين عنه انه قال لعن الله اليهود حرمت  
عليهم الشحوم فجملوا فباعوها وأكلوا اثمانها وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
قال من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن ان تسبق فليس بقرار ومن أدخل فرسا بين  
فرسين وقد أمن أن تسبق فهو قار وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه أهل السنن من  
حديث عمرو بن شعيب البيهقي بالخيار ما لم يتفرقا ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله  
ودلائل تحريم الحيل من الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار كثيرة ذكرنا منها نحو ما  
ثلاثين دليلا فيما كتبناه في ذلك وذكرنا ما يحتاج به من يجوزها كيمين أيوب وحديث تمر  
خير ومقاريض السلف وذكرنا جواب ذلك ومن ذرائع ذلك مسألة العينة وهو بان يبيعه  
سلمة الى أجل ثم يتاعها منه بأقل من ذلك فهذا مع التواطى يبطل البيعان لأنها حيلة وقد  
روى احمد وأبو داود باسنادين جيدين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اذا تبايعتم بالعينة واتبعتم اذناب البقر وتركتم الجهاد في سبيل الله أرسل الله عليكم ذلا لا يرفعه  
عنكم حتى تراجعوا دينكم وان لم يتواطأ بطل البيع (الثاني) سد الذريعة ولو كانت عكس مسألة  
العينة عن تواطء فيه روايتان عن احمد وهي أن يبيعه حالا ثم يتاع منه بأكثر مؤجلا وأما  
مع التواطى فربا محتمل عليه ولو كان مقصود المشتري الدرهم وابتاع السلمة الى أجل ليبيعهها  
ويأخذ ثمنها فهذا يسمى التورق وفي كراهته عن أحمد روايتان والكراهة قول عمر بن عبد العزيز  
ومالك فيما أظن بخلاف المشتري الذي غرضه التجارة أو غرضه الانتفاع والقنية فهذا يجوز  
شراؤه الى أجل بالاتفاق ففي الجملة أهل المدينة وفقهاء الحديث مانعون من أنواع الربا منعا  
محكما مراعيًا لمقصود الشريعة وأصولها وقولهم في ذلك هو الذي يؤثر مثله عن الصحابة ويدل  
عليه معاني الكتاب والسنة وأما انفراد الناس قولاً فيه أبو حنيفة والشافعي رضي الله  
عنهما وأما الشافعي فإنه يدخل في هذا الاسم من الأنواع ما لا يدخل غيره من الفقهاء مثل  
الحب والتمر في قشره الذي ليس بصوان كالأفلا والجوز واللوز في قشره الأخضر وكالحب  
في سنبله فان القول الجديد ان ذلك لا يجوز مع انه اشترى في مرض موته بأقلاء خضراء

فخرج ذلك له قولاً واختاره طائفة من أصحابه كابى سعيد الاصطخري وروى عنه انه ذكر له ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع أصول الحب حتى يشتد فدل على جواز بيعه بعد اشتداده وان كان في سنبله فقال ان صح هذا أخرجه من العام أو كلاماً قريباً من هذا وكذلك ذكر انه رجع عن القول بالبيع قال ابن المنذر جواز ذلك هو قول مالك وأهل المدينة وعبيد الله ابن الحسن وأهل البصرة وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي وقال الشافعي مرة لا يجوز ثم بلغه حديث ابن عمر فرجع عنه وقال به قال ابن المنذر ولا نعلم أحداً يعدل عن القول به وذكر بعض أصحابه له قواين وان الجواز هو القديم حتى منع من بيع الاعيان الغائبة بصفة وبغير صفة متأولاً أن الغائب غرر وان وصف وحتى اشترط فيها في الذمة لدين السلم من الصفات وضبطها ما لم يشترطه غيره ولهذا يتعذر او يتمسر على الناس المعاملة في العين والدين بمثل هذا القول وقاس على بيع الفرر جميع العقود من التبرعات والمعاوضات فاشترط في اجرة الاجير المشهور وفدية الخلع والكتابة وصلاح أهل الهدنة وجزية أهل الذمة ما اشترطه في البيع عينا ودينا ولم يجوز في ذلك جنسا وقدرا وصفة الا ما يجوز مثله في البيع وان كانت هذه العقود لا تبطل بفساد أعوانها أو يشترك لها شروطاً أخرى وأما أبو حنيفة فإنه يجوز بيع الباقلاء ونحوه في الفشر ويجوز اجارة الاجير بطعامه وكسوته ويجوز ان تكون جهالة المهر كجهالة مهر المثل ويجوز بيع الاعيان الغائبة بلا صفة مع الخيار لانه يكون جهالة لكنه قد يحرم المساقاة والمزارعة ونحوها من الامارات مطلقاً والشافعي يجوز بعض ذلك ويحرم أيضاً كثيراً من الشروط في البيع والاجارة والتكاح وغير ذلك مما يخاف مطلق العقد وأبو حنيفة يجوز بعض ذلك ويجوز من الوكالات والشركات ما لا يجوزها الشافعي حتى يجوز شركة المعاوضة والوكالة بالمجهول المطلق وقال الشافعي ان لم تكن شركة المعاوضة باطلاً فلا أعلم شيئاً باطلاً فينبغي في هذا الباب عموم وخصوص لكن أصول الشافعي المحرمة أكثر من أصول أبي حنيفة وأما مالك فذهب إلى أحسن المذاهب في هذا فيجوز بيع هذه الاشياء وجميع ما تدعو اليه الحاجة أو يقل غرره بحيث يحتمل في العقود حتى يجوز بيع المقايي جملة وبيع المنفيات في الأرض كالجزر والفجل ونحو ذلك وأحمد قريب منه في ذلك فإنه يجوز هذه الاشياء ويجوز على المنصوص عنه أن يكون المهر عبداً مطلقاً وعبداً من عبيده ونحو ذلك فلا تزيد جهالته على مهر المثل وان كان

من أصحابه من يجوز المبهم دون المطلق كابي الخطاب ومنهم من يوافق الشافعي فلا يجوز في  
المهر وفدية الخلع ونحوهما الا مايجوز في البيع كأبي بكر عبد العزيز ويجوز على المنصوص عنه  
في فدية الخلع أكثر من ذلك حتى مايجوز في الوصية وان لم يجز في المهر كقول مالك مع  
اختلاف في مذهبه ليس هذا موضعه لكن المنصوص عنه انه لايجوز بيع المغيب في الارض  
كالجزر ونحوه الا اذ قلع وقال هذا الفرر شيء لانراه فكيف نشتره وكذا المنصوص عنه  
لايجوز بيع القثاء والخيار والبادنجان ونحوه الا بعد قطعها لا يباع من المقاتي والمباطخ الا  
ماظهر دون مابطن ولا تباع الرطبة الا بعد جزها كقول أبي حنيفة والشافعي لان ذلك غرر  
وهو بيع للثمرة قبل بدو صلاحها ثم اختلف أصحابه فأكثرهم أطلقوا ذلك في كل مغيب  
كالجزر والفجل والبصل وما أشبه ذلك كقول الشافعي وأبي حنيفة وقال الشيخ أبو محمد ان  
كان مما يقصد فروعه وأصوله كالبصل المبيع أخضر واللاب والفجل أو كان المقصود  
فروعه فالأولى جواز بيعه لان المقصود منه ظاهر فاشبه الشجر والحيطان ويدخل ما لم يظهر  
في المبيع تبعا وان كان معظم المقصود منه أصوله لم يجز بيعه في الارض لان الحكم الاغلب  
وان تساويا لم يجز أيضا لان الاصل اعتبار الشرط وانما سقط في الاقل التابع وكلام احمد  
يحتمل وجهين فان أبا داود قال قلت لاحمد بيع الجزر في الارض قال لايجوز بيعه الا ما قلع  
منه هذا الفرر شيء ليس نراه كيف نشتره فملل بعدم الرؤية فقد يقال ان لم يرم بيع وقد يقال  
رؤية بعض المبيع تكفي اذا دلت على الباقي كروية وجه العبد ولذلك اختلفوا في المقاتي اذا  
بيعت بأصولها كما هو العادة غالبا فقال قوم من المتأخرين يجوز ذلك لان بيع أصول  
الخضراوات كبيع الشجر واذا باع الشجر وعليها ثمر لم يبد صلاحه جاز فكذلك هذا وذكر  
ان هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وقال المتقدمون لايجوز بحال وهو معنى كلامه  
ومنصوصه فهو انما نهى عما يعتاده الناس وليست المادة جارية في البطيخ والقثاء والخيار ان  
يباع دون عروقه والأصل الذي قاسوا عليه ممنوع عنده فان الأصل عنه في رواية الاثرم  
وابراهيم الحربي في الشجر الذي عليه ثمر لم يبد صلاحه انه ان كان الأصل هو مقصوده الأعم  
جاز وأما ان كان مقصوده الثمر فاشترى الاصل معها حيلة لم يجز ولذلك اذا اشترى أرضا  
وفيهما زرع أو شجر مثمر لم يبد صلاحه فان كانت الارض هي المقصودة جاز دخول الثمر



والزرع معها تبعاً وان كان المقصود هو الثمر والزرع فاشترى الارض لذلك لم يجوز واذا كان هذا قوله في ثمرة الشجرة فمعلوم ان المقصود من المقائي والمباطخ انما هو الخضراوات دون الاصول التي ليس لها الا قيم بسيرة بالنسبة الى الحصة وقد خرج ابن عقيل وغيره فيها وجهين (أحدهما) كما في جواز بيع الغنيمات بناء على احدي الروايتين عنه وفي بيع مالم يره ولا شك انه ظاهر فانه على المنع انما يكون على قولنا لا يصح بيع مالم يره فاذا صححنا بيع الغناب فهذا من الغناب (والثاني) انه يجوز بيعها مطلقاً كذهب مالك الحاقها بلب الجوز وهذا القول هو قياس أصول أحمد وغيره لوجهين (أحدهما) ان أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها ويعلمون ذلك أجود مما يعلم العبد برؤية وجهه والمرجع في كل شيء الى الصالحين من أهل الخبرة به وهم يقرون بأنهم يعرفون هذه الاشياء كما يعرف غيرها مما اتفق المسامون على جواز بيعه واولى (الثاني) ان هذا مما تمس حاجة الناس الى بيعه فانه اذا لم يبع حتى قلع حصل على أصحابه ضرر عظيم فانه قد يتعذر عليهم مباشرة القلع والاستنابة فيه وان قطعوه جملة فسد بالقلع فبقاؤه في الارض كبقاء الجوز واللوز ونحوهما في قشره الاخضر واحمد وغيره من فقهاء الحديث يجوزون العرايا مع ما فيها من المزابنة لحاجة المشتري الى اكل الرطب أو البائع الى اكل الثمر فحاجة البائع هنا تؤكد بكثير وستقرر ذلك ان شاء الله تعالى وكذلك قياس أصول احمد وغيره من فقهاء الحديث وجواز بيع المقائي باطنها وظاهرها وان اشتمل ذلك على بيع معدوم اذا بدا صلاحها كما يجوز بالاتفاق اذا بدا صلاح بعض نخلة أو شجره ان يباع جميع ثمرها وان كان مما لم يصلح بعد وغاية ما اعتدروا به عن خروج هذا من القياس ان قالوا انه لا يمكن أفراد البيع لذلك من نخلة واحدة لانه لو أفرد البسرة بالعقد اختلطت بغيرها في يوم واحد لان البسرة تصفر في يومها وهذا بعينه موجود في المفثاة وقد اعتذر بعض أصحاب الشافعي واحمد عن بيع المعدوم تبعاً بان ما يحدث من الزيادة في الثمر بعد العقد ليس تابعاً للموجود وانما يكون ذلك للمشتري لانه موجود في ملكه والجمهور من الطائفتين يعلمون فساد هذا العذر لانه يجب على البائع سقي الثمرة ويستحق ابقاؤها على الشجر بمطلق العقد ولولم يستحق الزيادة بالعقد لما وجب على البائع ما به يوجد فان الواجب على البائع بحكم البيع بوقته المبيع الذي أوجبه العقد لاما كان من موجبات الملك وأيضا فان

الرواية اختلفت عن احمد اذا بدا الصلاح في حديقة من الحدائق هل يجوز بيع جميعها أم لا  
 لايبيع الا ما صلح ومنها على روايتين أشهرهما عنه انه لا يباع الا ما بدا صلاحه وهي اختيار  
 قدماء الصحابة كابي بكر وابن باقلاء والثانية يكون بدء الصلاح في البض صلاحاً للجميع  
 وهي اختيار أكثر أصحابه كابن حامد والقاضي من بعدهما ثم المنصوص عنه في هذه الرواية انه  
 قال اذا كان في بستان بعضه بالغ وغير بالغ يبيع اذا كان الأغلب عليه البلوغ فمنهم كالقاضي  
 وأبي حكيم النهرواني وأبي البركات وغيرهم من قصر الحكم بما اذا غلب الصلاح ومنهم من  
 يسوي بين الصلاح القليل والكثير كابي الخطاب وجماعات وهو قول مالك والشافعي والليث  
 وزاد مالك فقال يكون صلاحاً لما جاوره من الافرحة وحكوا ذلك رواية عن احمد واختلفت  
 هؤلاء هل يكون صلاح النوع كالبرني من الرطب اصلاً لسائر انواع الرطب على وجهين  
 في مذهب الشافعي واحدهما لمنع وهو قول القاضي وابن عقيل وابي محمد والثاني الجواز  
 وهو قول ابن الخطاب وزاد الليث على هؤلاء فقال صلاح الجنس كالنخيل واللوز يكون  
 صلاحاً لسائر اجناس التمار وماخذ من جوز شيئاً من ذلك أن الحاجة تدعو الى ذلك فان بيع  
 بعض ذلك دون بعض يفضي الى سرء المشاركة واختلاف الايدي وهذه علة من فرق بين  
 البستان الواحد والبساتين ومن سوى بينهما قال المقصود الأيمن من العاهة وذلك يحصل  
 بشروع الثمر في الصلاح وماخذ من منع ذلك أن قول النبي صلى الله عليه وسلم حتى يبدو  
 صلاحها يقتضي بدو صلاح الجميع والنرض من هذه المذاهب ان من جوز بيع البستان من  
 الجنس الواحد لبدو الصلاح في بعضه فقياس قوله جواز بيع المقناة اذا بدا صلاح بعضها  
 والمعدوم هنا فيها كالمعدوم من اجزاء الثمرة فان الحاجة تدعو الى ذلك أكثر اذا تفريق  
 الاشجار في البيع أيسر من تفريق البطيخات والفتات والخيارات وتميز اللقطة عن اللقطة  
 لولم يشق فانه دامر لا ينضب فان اجتهاد الناس في ذلك متفاوت والنرض بهذا ان اصول  
 أحمد تقتضي موافقة مالك في هذه المسائل كما قد روي عنه في بعض الجوابات أو قد خرجه  
 أصحابه على أصوله وكما ان العالم من الصحابة والتابعين والأئمة كثيراً ما يكون له في المسألة  
 الواحدة قولان في وقتين فكذلك يكون له في النوع الواحد من المسائل قولان في وقتين  
 فيجيب في بعض أفرادها بجواب في وقت ويحجب في بعض بجواب آخر في وقت آخر واذا

كانت الافراد مستوية وكان له فيها قولان فان لم يكن فيها فرق يذهب اليه مجتهد فقوله فيها  
 واحد بلا خلاف وان كان مما قد يذهب اليه مجتهد فقالت طائفة منهم أبو الخطاب لا يخرج  
 وقال الجمهور كالتاضي ابي يعلى يخرج الجواب اذا لم يكن هو ممن يذهب الى الفرق كما اقتضته  
 أصوله ومن هؤلاء من يخرج الجواب اذا رآهما مستويين وان لم يعلم هل هو ممن يفرق أم لا  
 وان فرق بين بعض الافراد وبعض مستحضرا لهما كان سبب الفرق مأخذا شرعيا كان  
 الفرق قوله وان كان مأخذاً عادياً أو حسياً ونحو ذلك مما قد يكون أهل الخبرة أعلم به من  
 الفقهاء الذين لم يباشروا ذلك فهذا في الحقيقة لا يفرق بينهما شرعاً وانما هو أمر من أمر  
 الدنيا لم يعلمه العالم فان العلماء ورثة الانبياء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمر  
 دنياكم فاما ما كان من أمر دينكم فالى وهذا الاختلاف في عين المسألة أو نوعها من العلم قد  
 يسمى تناقضاً أيضاً لان التناقض اختلاف مقاتلين بالنفي والاثبات فاذا كان في وقت قد قال  
 ان هذا حرام وقال في وقت آخر فيه أو في مثله انه ليس بحرام أو قال ما يستلزم انه ليس  
 بحرام فقد يناقض قولاه وهو مصيب في كلاهما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب كأنه ليس  
 لله في الباطن حكم على المجتهد غير ما اعتقده وأما الجمهور الذين يقولون ان لله حكماً في الباطن  
 علمه العالم في احدي المقاتلين ولم يعلمه في القالة التي يناقضها وعدم علمه مع اجتهاده مغفور له مع  
 ما يوجب عليه من قصده الحق واجتهاده في طلبه ولهذا شبه بعضهم تعارض الاجتهادات من العلماء  
 بالناسخ والمنسوخ في شرائع الانبياء مع الفرق بينهما بان كل واحد من الناسخ والمنسوخ الثابت  
 بخطاب حكم الله باطنا وظاهراً بخلاف أحد قولى العالم المتناقض هذا فيمن يتقى الله فيما يقوله مع  
 علمه بتقواه وسلوكه الطرق المرسل وأما أهل الاهواء والخصومات فهم منسومون في مناقضاتهم  
 لانهم يتكلمون بغير علم ولا قصد لما يجب قصده وعلى هذا فان لازم قول الانسان نوعان أحدهما  
 لازم قوله الحق فهذا مما يجب عليه ان يلتزمه فان لازم الحق حق ويجوز ان يضاف اليه اذا علم من  
 حاله انه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره وكثيراً ما يضيف الناس الى مذهب الأئمة من هذا الباب  
 والثاني لازم قوله الذي ليس بحق فهذا لا يجب التزامه اذ أكثر ما فيه انه قد تناقض وقد ثبت  
 ان التناقض واقع من كل عالم غير النبيين عليهم السلام\* ثم ان من عرف من حاله انه يلتزمه  
 بعد ظهوره له فقد يضاف اليه والا فلا يجوز ان يضاف اليه قول لو ظهر له لم يلتزمه لكونه

قد قال ما يلزمه وهو لا يشعر بفساد ذلك القول ولا يلازمه وهذا التفصيل في اختلاف الناس  
 في لازم المذهب هل هو مذهب أو ليس بمذهب هو أجود من اطلاق أحدهما فما كان من  
 اللوازم يرضى القائل بعد وضوحه به فهو قوله وما لا يرضاه فليس قوله وان كان متناقضاً وهو  
 الفرق بين اللازم الذي يجب التزامه مع المزموم واللازم الذي يجب ترك المزموم لازومه وهذا  
 متوجه في اللوازم التي لم يصرح هو بعدم لزومها فاما اذا نفي هو اللزوم لم يجوز ان يضاف اليه  
 اللازم بحال والا أضيف الى كل عالم ما اعتقدنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله لكونه ملتزماً  
 لرسالته فلما لم يضاف اليه ما نفاه عن الرسول وان كان لازماً له ظهر الفرق بين اللازم الذي لم  
 ينهه واللازم الذي نفاه ولا يلزم من كونه نص على الحكم نفيه للزوم لانه قد يكون عن اجتهاد  
 في وقتين وسبب الفرق بين أهل العلم وأهل الاهواء مع وجود الاختلاف في قول كل منهما  
 ان العالم فعل ما أمر به من الاقتضاء والاجتهاد وهو مأمور في الظاهر باعتقاد ما قام دليله وان  
 لم يكن مطابقاً لكن اعتقاداً ليس بيقين كما يؤمر الحاكم بتصديق الشاهدين ذوي العدل وان  
 كانا في الباطن قد أخطأ أو كذبا وكما يؤمر المفتي بتصديق المخبر العدل الضابط أو باتباع  
 الظاهر فيعتقد ما دل عليه ذلك وان لم يكن ذلك الاعتقاد مطابقاً فالاعتقاد الذي يغلب على  
 الظن هو المأمور به العباد وان كان قد يكون غير مطابق ولم يؤمروا في الباطن باعتقاد غير  
 مطابق قط فاذا اعتقد العالم اعتقادين متضادين في قضية أو قضيتين مع قصده الحق واتباعه  
 لما أمرنا باتباعه من الكتاب والحكمة عذر بما لم يعلمه وهو الخطأ المرفوع هنا بخلاف أهل  
 الاهواء فانهم ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ويحرمون بما يقولون جزماً لا يقبل  
 النقيض مع عدم العلم بجزمه فيعتقدون ما لم يؤمروا باعتقاده لابطانها ولا ظاهراً ويقصدون  
 ما لم يؤمروا باقتضائه ويجهلون اجتهاداً لم يؤمروا به فلم يصدر عنهم من الاجتهاد والاقتصاد  
 ما يقتضي مغفرة ما لم يعلموه فكانوا ظالمين تشبيهاً بالمفضوب عليهم وجاهلين تشبيهاً بالظالمين  
 والمجتهد المحض الاجتهاد العلمي ليس له غرض سوى الحق وقد سلك سبيله وأمامتبع الهوى  
 المحض فهو من يعلم الحق ويعاند عنه وتم قسم آخر وهم غالب وهو ان يكون له هوى فيه  
 شبهة فيجمع الشهوة والشبهة ولهذا جاء في حديث مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 ان الله يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات ويجب العقل الكامل عند حلول الشهوات

فالمجتهد المحض مغفور له وما جور وصاحب الهوى المحض مستوجب للعذاب والمركب من شبهة وهوى فهو سيء وهم في ذلك على درجات بحسب ما يظن وبحسب الحسنات الملاحية وأكثر المتأخرين من المنتسبين الى فقه أو تصوف مبتلون بذلك وهذا القول الذي دلت عليه أصول مالك وأصول أحمد وبعض أصول غيرهما أصح الاقوال وعليه يدل غالب معاملات الساف ولا يستقيم أمر الناس في معاشهم الا به وكل من شرع في تحريم ما يعتقده غيراً فإنه لا بد ان يضطر الى اجازة ما حرمه الله فاما ان يخرج عن مذهبه الذي يقوله في هذه المسئلة واما ان يحتال وقد رأينا الناس وبلغتنا أخبارهم فما علمنا أحدا التزم مذهبه في تحريم هذه المسائل ولا يمكنه ذلك ونحن نعلم قطعا ان مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التي يذكرونها فن الحمال ان يحرم الشارع علينا أمراً نحن محتاجون اليه ثم لا يبيحه الا بحيلة لا فائدة فيها وانما هي من جنس اللب ولقد تأملت أغلب ما وقع الناس في الحيل فوجدته أحد شيئين اما ذنوب جوزوا عليها تضيقا في أمورهم ولم يستطيعوا دفعه الا بالحيل فلم يزد هم الحيل الا بلاء كما جرى لصحاب السبت من اليهود كما قال تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وهذا ذنب عملي وأما مبالغة في التشديد لما اعتبروه من تحريم الشارع فاضطرهم هذا الاعتقاد الى الاستحلال بالحيل وهذا من خطأ الاجتهاد والا فن اتقى الله واخذ ما أحل له وأدى ما وجب عليه فإنه لا يحوجه الى الحيل المبتدعة أبداً فإنه سبحانه لم يجعل علينا في الدين من حرج وانما بحث نبينا بالحنيفية السمحة فالسبب الاول هو الظلم والثاني عدم العلم والظلم والجهل هو وصف الانسان المذكور في قوله تعالى (وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) وأصل هذا ان الله سبحانه وتعالى انما حرم علينا المحرمات من الاعيان كالدم والميتة ولحم الخنزير أو من التصرفات كالميسر والربا الذي يدخل فيه بيوع الفرر لما في ذلك من المفسد التي نبه الله عليها ورسوله بقوله سبحانه وتعالى (انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) فاخبر سبحانه أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء سواء كان ميسرا بالمال أو باللعب فان المطالبة بلا فائدة وأخذ المال بلا حق يوقع في النفوس ذلك \* وكذلك روى فقيه المدينة من الصحابة زيد بن ثابت رضي الله عنه قال كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبايعون الثمار فاذا جد الناس وحضر تقاضيه قال

المتباع انه اصاب الثمر دُماز اصابه مراض اصابه قُشام عاهات يحتجون بها فقال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم لما كثرت عنده الخصومة في ذلك ( وأيم الله فلا تبايوا حتى يبدو صلاح الثمر  
 كالمشورة يشير بها لكثرة خصومتهم \* وذكر خارجة بن زيد أن زيدا لم يكن يبيع ثمار أرضه  
 حتى تطلع الثريا فتيبين الاحمر من الاصفر رواه البخاري تعليقا وأبو داود الى قوله خصومتهم  
 وروى أحمد في المسند عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ونحن نتبايع الثمار  
 قبل أن يبدو صلاحها فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم خصومة فقال ما هذا فقيل له ان  
 هؤلاء ابتاعوا الثمار يقولون اصابها الدماز والقشام وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا  
 تبايوها حتى يبدو صلاحها فقد أخبر ان سبب نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك  
 ما أفضت اليه من الخصام وهكذا بنوع الثمر وقد ثبت نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها  
 في الصحيحين من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وفي مسلم من حديث أبي هريرة  
 وفي حديث أنس تعليقه ففي الصحيحين عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن  
 بيع الثمار حتى تزهو قيل وما تزهو قال حتى تحمر أو تصفر فقال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ( أرايت اذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه وفي رواية أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو قلنا لانس ما زهوها قال تحمر أو تصفر أرايت ان منع الله  
 الثمرة بم تستحل مال أخيك قال أبو مسعود الدمشقي جمل مالك والداروردي قول أنس أرايت  
 ان منع الله الثمرة من حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أدرجه فيه ويرون انه غلط فهذا التلليل  
 سواء كان من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو من كلام أنس فيه بيان ان في ذلك أكل المال  
 بالباطل حيث أخذه في عقد مباحة بلا عوض واذا كانت مفسدة بيع الثمر هي كونه مطية  
 العداوة والبغضاء وأكل المال بالباطل فمعلوم ان هذه المفسدة اذا عارضها المصلحة الراجحة  
 قدمت عليها كما ان السباق بالخيل والسهام والابل لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض وان  
 لم يجز غيره بعوض وكما ان الهو الذي يلهو به الرجل اذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل وان كان  
 منفعة وهو ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ( كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل الا رمية  
 بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فانهن من الحق ) صار هذا الهو حقا ومعلوم ان الضرر  
 على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف منها من تباعض وأكل مال بالباطل

لان الغرور فيها يسير والحاجة اليها ماسة وهي تندفع ليصير الغرور والشريعة جميعها مبنية على ان  
 المفسدة المقتضية للتحريم اذا عارضتها حاجة راجحة أبيع المحرم فكيف اذا كانت المفسدة منفية  
 ولهذا لما كانت الحاجة داعية الى بقائها بعد البيع على الشجر الى كمال الصلاح أباح الشرع ذلك  
 وقاله جمهور العلماء كما سنقرب قاعدته ان شاء الله تعالى ولهذا كان مذهب أهل المدينة وفقهاء  
 الحديث انها اذا تلفت بعد البيع بجائحة كانت من ضمان البائع كما رواه مسلم في صحيحه عن  
 جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو بعت من أخيك ثمرا فأصابته  
 جائحة فلا يحمل لك ان تأخذ منه شيئا ثم تأخذ مال أخيك بغير حق وفي رواية لمسلم عنه أمر  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضع الجوائح والشافعي رضى الله عنه لما لم يبلغه هذا الحديث  
 وإنما بلغه حديث لسفيان بن عيينة فيه اضطراب أخذ في ذلك بقول الكوفيين انها تكون  
 من ضمان المشتري لا البائع لانها قد تلفت بعد القبض لان التخلية بين المشتري وبينه قبض  
 وهذا على أصل الكوفيين امشى لان المشتري لا يملك ابقاءه على الشجر وإنما موجب العقد  
 عندهم القبض الناجز بكل حال وهو طرد لقياس سنذكر أصله وضمفه مع ان مصلحة بنى آدم  
 لا تقوم على ذلك مع ذلك مع انى لا أعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم سنة صريحة بان المبيع  
 التالف قبل التمكن من القبض يكون من مال البائع وينفسخ العقد بتلفه الا حديث الجوائح  
 هذا ولو لم يكن فيه سنة لكان الاعتبار الصحيح يوافقه وهو مانبه عليه النبي صلى الله عليه  
 وسلم بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق فان المشتري للثمرة انما يتمكن من جدادها عند  
 كالمنا لا عقب العقد كما ان المستأجر انما يتمكن من استيفاء المنفعة شيئا فشيئا فتلف الثمرة  
 قبل التمكن من الجداد كتلف العين المؤجرة قبل التمكن من استيفاء المنفعة وفي الاجارة ينفك  
 ضمان المؤجر بالاتفاق فكذلك في البيع وأبو حنيفة يفرق بينهما بان المستأجر لم يملك المنفعة  
 وان المشتري لم يملك الا بقاء وهذا الفرق لا يقول به الشافعي وسنذكر أصله فلما كان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن بيعها حتى يبدو صلاحها وفي لفظ لمسلم عن ابن عمر قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة وفي لفظ  
 لمسلم عنه نهى عن بيع النخل حتى ترهوه وعن السنبل حتى يبيض ويأمن الماهة نهى البائع  
 والمشتري وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع

للنخل حتى يحرز من كل عارض فعملهم ان العلة ليست كونه كان معدوما فانه بحد بدو صلاحه  
 وأمنه الماهة يريد اجزاء لم تكن موجودة وقت العقد وليس المقصود الامن من الماهات  
 التادرة فان هذا لا سبيل اليه اذ قد يصيبها ما ذكره الله عن أهل الجنة الذين (أقسموا  
 ليصر منها مصبحين ولا يستثنون) وما ذكره في سورة يونس في قوله (حتى اذا أخذت  
 الارض زخرفها وازينت وظن أهلها انهم قادرون عليها اتاهها أسرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا  
 كأن لم تغن بالأمس) وانما المقصود ذهاب الماهة التي يتكرر وجودها وهذه انما تصيده  
 قبل اشتداد الحب وقبل ظهور النضج في الثمر اذ الماهة بعد ذلك نادرة بالنسبة الى ما قبله ولانه  
 لو منع بيمه بعد هذه الغاية لم يكن له وقت يجوز بيمه الى حين كمال الصلاح وبيع الثمر على الشجر  
 بعد كمال صلاحه متمذرا لانه لا يكمل جملة واحدة ويجاب قطعه على مالكة فيه ضرر مرتب على  
 ضرر الثمر فبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مصلحة جواز البيع الذي يحتاج اليه على مفسدة  
 الثمر اليسير كما تقتضيه أصول الحكمة التي بعث بها صلى الله عليه وسلم وعلما أئمة ومن طرد القياس  
 الذي انقصد في نفسه غير ناظر الى ما يعارض علمته من المانع الراجح أفسد كثير من أمر الدين وضاق  
 عليه عقله ودينه وايضا ففي صحيح مسلم عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استلف  
 من رجل بكرا فقدمت عليه ابل من ابل الصدقة فامر أبو رافع أن يقضي الرجل بكراهه فرجع اليه  
 أبو رافع فقال لم أجد فيها الا خيارا رباعيا فقال اعطه اياه فان خير الناس أحسنهم قضاء ففي  
 هذا دليل على جواز اقتراض ما سوى المكيل والموزون من الحيوان ونحوه كما عليه فقهاء  
 الحجاز والحديث خلافا لمن قال من الكوفيين لا يجوز ذلك لان القرض موجب له رد المثل  
 والحيوان ليس بمثل يبنى على أن ما سوى المكيل والموزون لا يثبت في الذمة عوضا عن  
 مال وفيه دليل على أنه يثبت مثل الحيوان تقريبا في الذمة كما هو المشهور من مذاهبهم ووجه  
 في مذهب احمد انه ثبت القيمة وهذا دليل على أن المعتبر في معرفة المعقود عليه التقريب  
 والا فيميز وجود حيوان مثل ذلك الحيوان لا سيما عند القائلين بأن الحيوان ليس بمثل وان  
 مضمون في العصب والاتلاف بالقيمة وايضا فقد اختلف الفقهاء في تأجيل الديون الى الحصاد  
 والجدا وفيه روايتان عن احمد احدهما يجوز كقول مالك وحديث جابر في الصحيح يدل  
 عليه وايضا فقد دل الكتاب في قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن



أو تفرضوا لمن فريضة والسنة في حديث بروع بنته واشق واجماع العلماء على جواز عقد النكاح بدون فرض للصدوق وتستحق مهر المثل اذا دخل بها باجماعهم واذا مات عند فقهاء الحديث وأهل الكوفة المتبعين لحديث بروع وهو أحد قولي الشافعي ومعلوم أن مهر المثل متقارب لا محدود فلو كان التحديد معتبرا في المهر ماجاز النكاح بدونه وكما رواه احمد في المسند عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الاجير حتى يتبين له اجره وعن اللمس والنجش والقاء الحجر فضت الشريعة بجواز النكاح قبل فرض المهر وان الاجارة لا تجوز الا مع تبين الاجر فدل على الفرق بينهما وسببه أن المقود عليه في النكاح وهو منافع البضع غير محدود بل المرجع فيها الى العرف فكذلك عوضه الاجر \* ولان المهر فيه ليس هو المقصود وانما هو نحلة تابعة فاشبه الثمر التابع للشجر في البيع قبل بدو الصلاح وكذلك لما قدم وفد هو اذن على النبي صلى الله عليه وسلم فخيرهم بين السبي وبين المال فاخثاروا السبي وقال لهم اني قائم فخطب الناس فقولوا انا نستشفع برسول الله على المسلمين ونستشفع بالمسلمين على رسول الله وقام فخطب الناس فقال اني قد رددت على هؤلاء سبيهم فن شاء طيب ذلك ومن شاء فانا نعطيه عن كل رأس عشر فلانص من أول ما نبى الله علينا فهذا معاوضة عن الاعناق كموض الكتابة بابل مطلقة في الذمة الى أجل متفاوت غير محدود وقد روى البخاري عن ابن عمر في حديث حنين أن النبي صلى الله عليه وسلم قاتلهم حتى الجأهم الى قصرهم وعاملهم على الارض والزرع والنخل فصالحوه على أن يخلوا منها ولهم ما حلت ركا بهم ولرسول الله صلى الله عليه وسلم الصفراء والبيضاء والحلقة هي السلاح ويخرجون منها واشترط عليهم أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيأ فان فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد فهذا مصالحة على مال متميز غير معلوم وعن ابن عباس قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل بجران على التي حلة النصف في صفر والبقية في رجب يؤدونها الى المسلمين وعارية ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من السلاح يفترون بها والمسلمون صامتون لها حتى يردوها عليهم رواه أبو داود فهذا مصالحة على ثياب مطلقة معلومة الجنس غير موصوفة بصفات السلم وكذلك كل عارية خيل وابل وانواع من السلاح مطلقة غير موصوفة عند شرط قد يكون وقد لا يكون فظهر بهذه النصوص أن العوض عما ليس بمال كالصدوق والكتابة

والفدية في النخل والصلح عن القصاص والجزية والصلح مع أهل الحرب ليس يجب أن يسلم كما يسلم الثمن والاجرة ولا يقاس على بيع التمرد كل عقد على غير ذلك لانه لا يجوز في هذه العقود أو ليست هي المقصود الاعظم فيها وما ليس هو المقصود اذا وقع فيه غير لم يفض الى الفسدة المذكورة في البيع بل يكون الحجاب التحديد في ذلك فيه من العسر والحرج التي شرعا ما يزيد على ضرر ترك محبته

﴿ فصل ﴾ ومما عس الحاجة اليه من فروع هذه القاعدة ومن مسائل بيع التمر قبل بدو صلاحه ما قد عم به البلوي في كثير من بلاد الاسلام أو أكثرها لا سيما دمشق وذلك أن الأرض تكون مشتتة على غراس وأرض تصلح للزراع وربما اشتملت على مساكن فيريد صاحبها ان يواجرها لمن يسقيها ويزرعها أو يسكنها مع ذلك فهذا اذا كان فيها أرض وغراس مما اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال أحدها أن ذلك لا يجوز بحال وهو قول الكوفيين والشافعي وهو المشهور من مذهب أحمد عند أكثر أصحابه والقول الثاني يجوز اذا كان الشجر قليلا فكان الياض الثلثين أو أكثر وكذلك اذا استكرى دارا فيها نخلات قليلة أو شجرات غيب ونحو ذلك وهذا قول مالك وعن أحمد كقولين فاللكرماني قال لا يجد الرجل يستأجر الأرض وفيها نخلات قال أخاف أن يكون استأجر شجراً لم يثمر وكأنه لم يبعه أظنه اذا اراد الشجر فلم أنهم عنه أكثر من هذا وقد تقدم فيها اذا باع ربوا بجنسه معه من غير جنسه اذا كان المقصود الاكثر هو غير الجنس كشاة ذات صوف أو لبن بصوف أو لبن روايتان وأكثر أصوله على الجواز كقول مالك فانه يقول اذا ابتاع عبدا وله مال وكان مقصوده العبد جاز وان كان المال مجهولا أو من جنس الثمن ولانه يقول اذا ابتاع أرضا أو شجرا فيها ثمر أو زرع لم يدرك يجوز اذا كان مقصوده الأرض والشجر وهذا في البيع نظير مسألتنا في الاجارة فان ابتاع الأرض واشترى النخل ودخول الثمرة التي لم تؤمن الماهة في البيع تبعا للأصل بمنزلة دخول ثمر النخلات والتمب في الاجارة تبعا وحجة القرينين في المنع ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من نهيه عن بيع اللبن وبيع الثمر حتى يبدو صلاحه كما خرجا في الصحيحين عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع وفيها عن جابر ابن عبد الله قال نهى رسول الله

صلى الله عليه وسلم أن يتبع الثمرة حتى تشقق قبل وما تشقق قال تمهلا أو تصفرا ويؤكل منها  
 وفي رواية لمسلم أن هذا التفسير كلام سعيد بن ميثاء المحدث عن جابر بن عبد الله الصحيحين عن  
 جابر بن عبد الله النبي صلى الله عليه وسلم عن الحافلة والمزابنة والملاوضة والخابرة وفي رواية لها وعن بيع  
 للسنين بدل الملاوضة وفيها أيضا عن زيد بن أبي تيسه عن عطاء عن جابر أن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم نهى عن الحافلة والمزابنة والخابرة وأن يشتري النخل حتى يشقق والاشقاق أن يحمر  
 أو يصفر أو يؤكل منه شيء والحافلة أن يبيع الخمل بكيل من الطعام معلوم والمزابنة أن يباع  
 النخل باسواق من التمر والخابرة الثلث أو الربع وأشبه ذلك قال زيد قلت لعطاء سمعت جابرا  
 يذكرها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وفيها عن أبي البحتري سألت ابن عباس عن  
 بيع النخل فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يأكل منه أو يؤكل  
 منه وحتى يوزن قلت ما يوزن فقال رجل عنده حتى تمرز وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتبايدوا التمار حتى يبدو صلاحها ولا تتبايدوا التمر بالتمر  
 وقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن يبيع تمر النخل - بين لا يجوز قالوا فإذا أكره الأرض  
 والشجر فقد باع التمر قبل أن يخلق وباعه سنة أو سنتين وهو الذي نهى عنه ثم من منع منه  
 مطلقا طرد العموم والقياس ومن جوزه إذا كان قليلا قال الضرر اليسير يحتل في العقود كما لو  
 ابتاع النخل وعليها ثمر لم يؤبر أو أبر ولم يبدو صلاحه فإنه يجوز وإن لم يجز إفراده بالمقد وهذا  
 متوجه جدا على أصل الشافعي وأحمد وغيرهما من فقهاء الحديث ولا يتوجه على أصل أبي  
 حنيفة لأنه لا يجوز ابتاع الثمر بشرط البقاء ويجوز ابتاعه قبل بدو صلاحه وموجب المقدم  
 القطع في الحال فإذا ابتاعه مع الأصل فأنما استحق إقامه لأن الأصل ملكه وستكلم إن  
 شاء الله على هذا الأصل وذكر أبو عبيد أن المنع من اجارة الأرض التي فيها شجر اجماع  
 (والقول الثالث) أنه لا يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر ودخول الشجر في الاجارة مطلق  
 وهذا قول ابن عقيل واليه مال حرب الكرماني وهو كالأجماع من السلف وإن كان المشهور  
 عن الأئمة المتبوعين خلافه فقد روى سعيد بن منصور ورواه عنه حرب الكرماني في مسأله  
 حدثنا عباد بن عباد عن هشام بن عمرو عن أبيه أن أسيد بن حضير توفي وعليه ستة آلاف  
 درهم دين فباع عمر غرماء قبيلهم أرضه سنين وفيها النخل والشجر وأيضا فان عمر بن الخطاب

ضرب الخراج على أرض السواد وغيرها فافر الأرض التي فيها النخل والعب في أيدي أهل  
 الأرض وجعل على كل جريب من أجربة الأرض السوداء والبيضاء خراجاً مقدراً والمشهور  
 انه جعل على جريب العنب عشرة دراهم وعلى جريب النخل ثمانية دراهم وعلى جريب الرطبة  
 ستة دراهم وعلى جريب الزرع درهما وقيلاً من طعامه والمشهور عند مالك والشافعي واحد  
 ان هذه المخارجة تجري مجرى المؤاجرة وانما لم يوفه لعموم المصلحة وان الخراج أجرة الأرض  
 فهذا بعينه اجارة الأرض السوداء التي فيها شجر وهو مما أجمع عليه عمر والمسلمون في زمانه  
 وبعده ولهذا تعجب أبو عبيد في كتاب الاموال من هذا فرأى أن هذه المعاملة تخالف  
 ما علمه من مذاهب الفقهاء وحجة ابن عقيل أن اجارة الأرض جائزة والحاجة اليها داعية  
 ولا يمكن اجارتها اذا كان فيها شجر الا باجارة الشجر ومالا يتم الجائز الا به جائز لان المستأجر  
 لا يتبرع بسقي الشجر وقد لا يساقى عليها وهذا كما ان مالك والشافعي كان القياس عندهما انه  
 لا تجوز المزارعة فاذا ساقى العامل على شجر فيها يباح جوزاً المزارعة في ذلك البياض تبعاً  
 للمساقاة فيجوزها مالك اذا كان دون الثلث كما قال في بيع الشجر للأرض وكذلك الشافعي  
 يجوزها اذا كان البياض قليلاً لا يمكن سقي النخل الا به وان كان كثيراً والنخل قليلاً وفيه  
 لأصحابه وجهان هذا اذا جمع بينهما في عقد واحد وسوى بينهما في الجزء المشروط كالثلث أو  
 الربع فاما ان فاضل بين الجزئين ففيه وجهان لأصحابه وكذلك ان فرق بينهما في عقدين وقدم  
 المساقاة ففيه وجهان فاما ان قدم المزارعة لم تصح المزارعة وجهاً واحداً فقد جوزا المزارعة  
 التي لا تجوز عندهما تبعاً للمساقاة فكذلك يجوز اجارة الشجر تبعاً لاجارة الأرض وقول ابن  
 عقيل هو قياس أحد وجهي أصحاب الشافعي بلا شك ولان المانعين من هذا هم بين محتمل  
 على جوازها أو مرتكب لما يظن انه حرام أو ضار متضرر فان الكوفيين احتلوا على الجواز  
 تارة بان يؤجر الأرض فقط ويبيحه ثمر الشجر كما يقولون في بيع التمر قبل بدو صلاحها  
 يبيعه اياه مطلقاً أو بشرط القطع ويبيحه ابقاءها وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة والثوري  
 وغيرهما وتارة بان يكره الأرض بجميع الاجرة ويساقيه على الشجر بالحباة مثل أن يساقيه  
 على جزء من الف جزء من الثمرة للمالك وهذه الحيلة انما يجوزها من يجوز المساقاة كأبي  
 يوسف ومحمد والشافعي في القديم فاما أبو حنيفة فلا يجوزها بحال وكذلك الشافعي انما يجوزها

في الجديد في النخل والنب قد اضطروا الى ذلك في هذه المعاملة الى أن يسمى الاجرة في  
مقابلة منفعة الارض ويتبرع له اما باعراء الشجر واما بالمحابة في مساقاتها ولفرط الحاجة  
الى هذه المعاملة ذكر بعض من صنف في ابطال الحيل من أصحاب أحمد هذه الحيلة فيما يجوز  
من الحيل أعنى حيلة المحابة في المساقاة والمنصوص عن أحمد وأكثر أصحابه ابطال هذه  
الحيلة بعينها كذهب مالك وغيره والمنع من هذه الحيل هو الصحيح قطعاً لما روي عبد الله  
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم  
يضمن ولا بيع ما ليس عندك رواه الأئمة الخمسة أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن  
ماجه وقال الترمذي حسن صحيح فنهى صلى الله عليه وسلم عن أن يجمع بين سلف وبيع فاذا  
جمع بين سلف واجارة فهو جمع بين سلف وبيع أو مثله وكل تبرع يجمعه الى البيع والاجارة  
مثل الهبة والعارية والعربية والمحابة في المساقاة والمزارعة وغير ذلك هو مثل القرض فجماع  
معنى الحديث ان لا يجمع بين معاوضة وتبرع لان ذلك التبرع انما كان لاجل المعاوضة  
لا تبرعا مطلقا فيصير جزءاً من العوض فاذا اتفقا على أنه ليس بعوض جمعا بين أمرين متباينين  
فان من أقرض رجلا الف درهم وباعه سلامة تساوي خمسمائة بألف لم يرض بالاقرض الا  
بالثمن الزائد للسلامة والمشتري لم يرض ببديل ذلك الثمن الزائد الا لاجل الالف التي اقترضها فلا هذا  
يما بالف ولا هذا قرضا محضا بل الحقيقة انه أعطاه الالف والسلامة بالفين فهي مسألة مدعوجة  
فاذا كان المقصود أخذ الف باكثر من الف حرم بلا تردد والاخرج على الخلاف المعروف  
وهكذا من اكرى الارض التي تساوي مائة بألف وأعراه الشجر أو رضي من ثمرها بجزء  
من الف جزء فمعلوم بالاضطرار انه انما تبرع بالثمرة لاجل الالف فالثمرة هي جـل  
المقصود المقود عليه أو بعضه فليست الحيلة الا ضرباً من اللعب والافساد فالمقصود المقود  
عليه ظاهر والذين لا يمتثلون أو يمتثلون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة هم بين أمرين اما أن  
يفعلوا ذلك للحاجة ويتمتدنون انهم فاعلون للمعجم كما رأينا عليه أكثر الناس واما ان يتركوا  
ذلك ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة فيدخل عليهم من الضرر والاضطرار مالا  
يعلمه الا الله وان أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان فإمكن المسلمين التزام ذلك الا بفساد  
الاموال التي لا تأتي به شريعة قط فضلا عن شريعة قال الله فيها (وما جعل عليكم في الدين من

حرج) وقال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال تعالى (يريد الله أن يخفف  
 عنكم) وفي الصحيحين (أنا بنتم ميسرين يسروا ولا تمسروا) للعلم اليهود أن في ديننا سمة  
 فكلما لا يتم الملائق إلا به فتحريره حرج وهو منصف شرطا والغرض من هذا أن تحريم مثل  
 هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط لما فيه من الفساد الذي لا يطاق فعمل أنه ليس يحرام بل هو  
 أشد من الاغلال والآصار التي كانت على بني إسرائيل ووضعها الله عنا على لسان محمد صلى  
 الله عليه وسلم ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله (فمن اضطر  
 غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فإن الله غفور رحيم)  
 فكلما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية هي ترك واجب أو فعل محرم لم يحرم  
 عليهم لاثمهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد وان كان سببه معصية كالسافر سافر  
 مبيصة اضطر فيه إلى الميتة والمنفق للمال في المعاصي حتى لزمته الديون فإنه يؤمر بالتوبة ويباح  
 له مايزيل ضرورته فيباح له الميتة ويقضى عنه دينه من الزكاة وان لم يتب فهو ظالم لنفسه محتمل  
 كحال الذين قال الله فيهم (اذ تأتيتهم حيتانهم يوم سبئهم شرعا ويوم لا يستبشرون لا تأتيتهم كذلك  
 نبلوهم بما كانوا يفسقون) وقوله (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدم  
 الآية) وهذه قاعدة عظيمة ربما تنبه ان شاء الله عليها وهذا القول المأثور عن السلف الذي  
 اختاره ابن عقيل هو قياس أصول أحمد وبعض أصول الشافعي وهو الصحيح ان شاء الله تعالى  
 لوجوه متعددة بعد الأدلة الدالة على نفي التحريم شرعا وعقلا فان دلالة هذه آياتهم بعد الجواب  
 عما استدلل به للقول الاول

﴿الوجه الاول﴾ ما ذكرناه من فعل عمر في قصة أسيد بن الحضير فإنه ملك الأرض والشجر  
 التي فيها بالمال الذي كان للفرهاء وهذا عين مسألتنا ولا يحمل ذلك على أن النخل والشجر كان  
 قليلا فإنه من المعلوم أن حيطان أهل المدينة الغالب عليها الشجر وأسيد بن الحضير كان من  
 سادات الانصار وميا-يرهم فيقيد أن يكون الغالب على حائطه الأرض البيضاء ثم هذه القضية  
 لا بد أن تشتهر ولم يبلغنا ان أحدا أنكرها فيكون اجماعا وكذلك ما ضربه من الخراج فان  
 تسميته خراجا يدل على أنه عوض عما ينتفعون به من منفعة الأرض والشجر كما يسمى الناس  
 اليوم كرا الأرض لمن يفرسها خراجا إذا كان على كل شجرة شيء معلوم ومنه قوله تعالى (أم

تسألهم خرجا فخرج ربك خير) ومنه خراج العبد فانه عبارة عن ضريبة ينحى بها من ماله فمن اعتقد انه أجره وجب عليه أن يمتد جواز مثل هذه لانه ثابت بإجماع الصحابة ومن اعتدائه ممن أو عرض مستقل بنفسه فعلموا انه لا يثبت غيره وانما جوزه الصحابة ولا نظير له لاجل الحاجة الداعية اليه والحاجة الى ذلك موجودة في كل ارض فيها شجر كالارض المفتحة فانه ان قيل تمكن المساقاة أو المزارعة قيل وقد كان يمكن عمر المساقاة والمزارعة كما فعل في أبناء الدولة العباسية اما في خلافة المنصور واما بعده فأنهم نقلوا أرض السواد من الخراج الى المقاسمة التي هي المساقاة والمزارعة وان قيل انه يمكن جعل الكرا بأزاء الارض والتبرع بمنفعة الشجر أو المحابة فيها قيل وقد كان يمكن عمر ذلك فالقدر المشترك بينهما ظاهر وأيضا فانا نعلم قطعا ان المسلمين ما زال لهم أرضون فيها شجر تكرر هذا غالب على أموال أهل الامصار ونعلم أن المسلمين لم يكونوا كلهم يعمرون أرضهم بأنفسهم ولا غالبهم ونعلم ان المساقاة والمزارعة قد لا تيسر كل وقت لانها تقتصر الى عامل أمين وما كل أحد يرضى بالمساقاة ولا كل من أخذ الارض يرضى بالمشاركة فلا بد أن يكونوا قد كانوا يكررون الارض السوداء ذات الشجر ومعلوم ان الاحتيال بالتبرع أمر نادر لم يكن السلف من الصحابة والتابعين يفعلونه فلم يبق الا انهم كانوا يفعلون كما فعل عمر رضي الله عنه بمال أسيد بن الحضير وكما يفعله غالب المسلمين من تلك الازمنة والى اليوم فاذا لم ينقل عن السلف انهم حرموا هذه الاجارة ولا انهم أمروا بحيلة التبرع مع قيام المقتضى لفعل هذه المعاملة علم قطعا أن المسلمين كانوا يفعلونها من غير تكثير من الصحابة والتابعين فيكون فعلها كان اجماعا منهم ولعل الذين اختلفوا في كرى الارض البيضاء والمزارعة عليها لم يختلفوا في كرى الارض السوداء ولا في المساقاة لان منفعة الارض ليست بظائل بالنسبة الى منفعة الشجر فان قيل فقد قال حرب الكرماني سئل أحمد عن تفسير حديث ابن عمر القبالات ربا قال هو أن يتقبل القرية فيها النخل والمروج قيل له فان لم يكن فيها نخل وهي أرض بيضاء قال لا بأس انما هو الآن مستأجر قيل فان فيها علوجا قال فهذا هو القبالة مكروهة قال حرب حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا سعيد عن جبلة سمع ابن عمر يقول القبالات ربا قيل الربا فيما يجوز تأجيله انما يكون في الجنس الواحد لاجل الفضل فاذا قيل في الاجرة والتمر أو نحوهما انه ربا مع جواز تأجيله فلانه معاوضة

بجنسه متفاضلا لان الربا اما ربا النساء وذلك لا يكون فيما يجوز تأجيله واما ربا الفضل وذلك لا يكون الا في الجنس الواحد فاذا اتقى ربا النساء الذي هو التأخير لم يبق الا ربا الفضل الذي هو الزيادة في الجنس الواحد وهذا يكون اذا كان التقبل بجنس معدن الارض مثل أن يتقبل الارض التي فيها نخل بثمر فيكون مثل المزابنة فهو مثل اكتراء الارض بجنس الخارج منها اذا كان مضمونا في الذمة مثل أن يكثرها ليزرع فيها حنطة بحنطة معلومة ففيه روايتان عن أحمد احدهما انه ربا كقول مالك وهذا مثل القبالة التي كرهها ابن عمر لانه ضمن الارض للحنطة بحنطة معلومة فكأنه ابتاع حنطة بحنطة يكون اكثر أو اقل فيظهر الربا فالقبالات التي ذكر ابن عمر انها ربا أن يضمن الارض التي فيها النخل والفلاحون بقدر معين من جنس معلوم مثل أن يكون لرجل قرية فيها شجر وأرض وفيها فلاحون يعملون له ما يعمل من الحنطة والتمر بعد اجرة الفلاحين أو نصيبهم فيضمنه رجل منه بمقدار من الحنطة والتمر ونحو ذلك فهذا يظهر تسميته بالربا فاما ضمان الارض بالدرهم والدنانير فليس من باب الربا بسبيل ومن حرمه فهو عنده من باب الفرث ثم أن احمد لم يكره ذلك اذا كانت أرضا بيضاء لان الاجارة عنده جائزة وان كان من جنس الخارج على احدى الروايتين لان المستأجر يعمل في الارض بمنفعته وماله فيكون المثل بكسبه بخلاف ما اذا كان فيها العلوج وهم الذين يمالجون العمل فانه لا يعمل فيها شيئا لا بمنفعته ولا بماله بل العلوج يعملونها وهو يؤدي القبالة ويأخذ بدلها فهو طلب الربح في مبادلة المال من غير صناعة ولا تجارة وهذا هو الربا ونظير هذا ما جاء عن<sup>(١)</sup> انه ربا وهو اكتراء الحمام والطاحون والفنادق ونحو ذلك مما لا ينتفع المستأجر به فلا يتجر فيه ولا يصطنع فيه وانما ياتزمه ليكرهه فقط فقد قيل هو ربا والحاصل انها لم تكن ربا لاجل النخل ولا لاجل الارض اذا كان بغير جنس المثل وانما كانت ربا لاجل العلوج وهذه الصورة لا حاجة اليها فان العلوج يقومون بها فيقبلها الآخر مراباة ولهذا كرهها احمد وان كانت بيضاء اذا كان فيها العلوج وقد استدل حرب الكرمانى على المسألة بمعاملة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل خيبر بشرط ما يخرج منها من تمر أو زرع على أن يعمرها من أموالهم وذلك أن هذا في المعنى اكرء الارض والشجر بشيء مضمون لان



اعطاء الثمر لو كان بمنزلة بيمة لكان اعطاء بعضه بمنزلة بيمة وذلك لا يجوز وهذه المسئلة لها  
اصلان (الاول) أنه متى كان بين الشجر أرض أو مساكن دعت الحاجة الى كراهها جميعا فيجوز  
لاجل الحاجة وان كان في ذلك غرر يسير لاسيما ان كان البستان وقفا أو مال يتيم فان تمطيل  
منفعته لا يجوز واكتراء الارض أو المسكن وحده لا يقع في العادة ولا يدخل أحد على ذلك  
وان اكتراه اكتراه بنقص كثير عن قيمته وما لا يتم المباح الا به فهو مباح فكلما ثبت اباحتها  
بنص أو اجماع وجب اباحتها لوازمه اذا لم يكن في تحريمها نص ولا اجماع وان قام دليل يقتضي تحريم  
لوازمه وما لا يتم اجتناب المحرم الا باجتنابه فهو حرام فهاهنا يتعارض الدليلان وفي مسألتنا  
قد ثبت اباحة كراه الارض بالسنة واتفاق الفقهاء المتبوعين بخلاف دخول كراه الشجر فان  
تحريمه مختلف فيه ولا نص عليه وايضا فتنى اكرت الارض وحدها وبقي الشجر لم يكن  
المكثري مأمونا على الثمر فيفضى الى اختلاف الايدي وسوء المشاركة كما اذا بدا الصلاح في  
نوع واحد ويخرج على هذا القول مثل قول الليث بن سعد اذا بدا الصلاح في نوع واحد أو في  
جنس وكان في بيمة متفرقا ضرر جاز بيع جميع الاجناس ليعسر تفريق الصفقة ولانه اذا أراد أن  
يبيع الثمر بعد ذلك لم يشتر أحد الثمرة اذا كانت الارض والمسكن لغيره الا بنقص كثير ولانه  
اذا اكرت الارض فان شرط عليه سقي الشجر والسقي من جملة المقود عليه صار المعوض عوضا  
وان لم يشترط عليه السقي فاذا سقاها ان ساقاه عليها صارت الاجارة لا تصح الا بمساقاة وان لم  
يساقه لزم تمطيل منفعة المستأجر فيدور الامر بين أن تكون الاجرة بعض المنفعة أو لا تصح  
الاجارة الا بمساقاة أو بتقويت منفعة المستأجر ثم ان حصل للمكثري جميع الثمرة أو بعضها فتنى  
يبعها مع أن الارض والمسكن لغيره نقص للقيمة في مواضع كثيرة فرجع الامر الى أن  
الصفقة اذا كان في تفريقها ضرر جاز الجمع بينهما في المعاوضة وان لم يجز افراد كل منهما لان  
حكم الجمع يخالف حكم التفريق ولهذا وجب عند احمد واكثر الفقهاء على أحد الشريكين اذا  
تمذرت القسمة أن يبيع مع شريكه أو يؤاجر معه وان كان المشترك منفعة لان النبي صلى الله  
عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمته  
عدل فاعطى شركاه حصصهم وعتق عليه العبد اخر جامي الصحيحين فامر النبي صلى الله  
عليه وسلم بتقوم العبد كله وباعطاء الشريك حصته من القيمة ومعلوم أن قيمة حصته منفردة

دون حصته من قيمة الجميع فلم أن حقه في نصف النصف واذا استحق ذلك بالاعتاق فبساتر أنواع الاتلاف اولى وانما يستحق بالاتلاف ما يستحق بالماوضة فلم انه يستحق بالماوضة نصف القيمة وانما يمكن ذلك عند بيع الجميع فوجب قسمة العين حيث لا ضرر فيها فان كان فيها ضرر قسمت القيمة فاذا كنا قد اوجبنا على الشريك بيع نصيبه لما في التفريق من نقص قيمة شريك فلأن يجوز بيع الامرين جميعا اذا كان في تفريقهما ضرر اولى ولذلك جاز بيع الشاة مع اللبن الذي في ضرعها وان امكن تفريقهما بالحلب وان كان بيع اللبن وحده لا يجوز وعلى هذا الاصل فيجوز متى كان مع الشجر منفعة مقصودة كمنفعة ارض للزرع أو بناء للسكن فاما ان كان المقصود هو الثمر فقط ومنفعة الارض أو المسكن ليست جزءا من المقصود وانما ادخلت لجرد الحيلة كما قد يفعل في مسائل مدعوجة لم يجز هذا ( الاصل الثاني ) ان يقال أكرأ الشجر للاستثمار يجري مجرى اكرأ الارض للازدراع واستئجار الظئر للرضاع وذلك أن الفوائد التي تستخاف مع بقاء أصولها تجري مجرى المنافع وان كانت اعيانا وهي ثمر الشجر والبان البهائم والصوف والماء العذب فانه كلما خلق من هذه شيء فاخذ خلق الله بدله مع بقاء الاصل كالمنافع سواء ولهذا جرت في الوقف والعارية والمعاملة بجزء من النماء مجرى المنفعة فان الوقف لا يكون الا فيما ينتفع به مع بقاء أصله فاذا جاز وقف الارض البيضاء أو الزرع لمنفعتها فكذلك وقف الحيطان لثمرتها ووقف الماشية لدرها وصوفها ووقف الآبار والعيوز لمائها بخلاف ما يذهب بالانتفاع كالطعام ونحوه فلا يوقف وأما أرباب العارية فيسمون اباحة الظهر أقرضا يقال أقرض به الظهر وما ابيع لبنه منيحة وما ابيع ثمره عرية وغير ذلك عارية وشبهوا ذلك بالقرض الذي ينتفع به المقترض ثم يرد مثله ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم منيحة ابن او منيحة ورق فاكرأ الشجر لان يعمل عليها ويأخذ ثمرها بمنزلة استئجار الظئر لاجل لبنها وليس في القرآن اجارة منصوصة الا اجارة الظئر في قوله سبحانه ( فان ارضين لكم فاتوهن اجورهن ) ولما اعتقد بمض الفقهاء أن الاجارة لا تكون الا على منفعة ليست عينا ورأى جواز اجارة الظئر قال المقود عليه هو وضع الطفل في حجرها واللبن دخل ضمنا وتبعا كنعق البئر وهذا مكابرة للمقل والحس فانا نعلم بالاضطرار ان المقصود بالمقد هو اللبن كما ذكره الله بقوله فان ارضين لكم وضم الطفل الى حجرها ان

فصل فاتها هو وسيلة الى ذلك وانما العلة ما ذكرته من الفائدة التي تستحق مع جها  
أصلها يجري مجرى المنفعة وليس من البيع الخالص فان الله لم يسم النوض الا اجرا لم يسه  
ثنا وهذا بخلاف مالو حلب اللبن فانه لا يسلمى الماوضة عليه حينئذ الا سيما لانه لم يستوف  
الفائدة من أصلها كما يستوفى المنفعة من أصلها فلما كانت الفوائد الميضية يمكن فصلها عن  
أصلها كان لها حالان حال تشبه فيه المنافع المحضة وهي حال اتصالها واستيفائها كاستيفاء  
المنفعة وحال يشبه فيه الاعيان المحضة وهي حال انفصالها وقبضها كقبض الاعيان فاذا كان  
صاحب الشجر هو الذي يسقيها ويميل عليها حتى يصالح الثمرة فانما يبيع ثمرة محضة كما لو  
كان هو الذي يشق الارض ويذرها ويسقيها حتى يصلح الزرع فانما يبيع زرعاً محضاً وان  
كان المشتري هو الذي يجد ويحصل كما لو باعها على الارض وكان المشتري هو الذي ينقل ويحول  
ولهذا جمع النبي صلى الله عليه وسلم بينهما في النهي حيث نهى عن بيع الحب حتى يشتد وعن  
بيع التمر حتى يبدو صلاحه فان هذا يبيع محض للثمرة والزرع واما اذا كان المالك يدفع الشجرة  
الى المشتري حتى يسقيها ويلقحها ويدفع عنها الاذى فهو بمنزلة دفع الارض الى من يشقها  
ويذرها ويسقيها ولهذا سوى بينهما في المساقاة والزارعة فكما ان كرا الارض ليس ببيع  
كزرعها فكذلك كرا الشجر ليس ببيع لثمرها بل نسبة كرا الشجر الى كرا الارض كنسبة  
المساقاة الى المزارعة هذا معاملة بجزء من التمام وهذا كرا بموض معلوم فاذا كانت هذه  
الفوائد قد ساوت المنافع في الوقت لاصلها وفي التبرعات بها وفي المشاركة بجزء من ثمنها وفي  
الماوضة عليها بمد صلاحها فكذلك يساويها في الماوضة على استفادتها وتحصيلها ولو فرق  
بينهما بان الزرع انما يخرج بالعمل بخلاف لثمره فانه يخرج بلا عمل كان هذا الفرق عديم الظير  
بدليل المساقاة والزارعة وليس بصحيح فان للعمل تأثيراً في الانمار كاله تأثير في الانبات  
ومع عدم العمل عليها فقد تدمر الثمرة وقد تنقص فان من الشجر مالو لم يخدم لم يثمر ولو لم يكن  
للمعمل عليه تأثير أصلاً لم يجز دفعه الى عامل بجزء من ثمره ولم يجز في مثل هذه الصورة اجارته  
قبل بدو صلاحه فانه تبع محض للثمرة لاجارة للشجر ويكون كمن أكرى أرضه لمن يأخذ  
منها ما يفتنه الله بلا عمل أحد أصلاً قبل وجوده فان قيل المقصود بالمقد هنا غرر لانه قد يثمر  
قليلاً وقد يثمر كثيراً يقال ومثله في كراء الارض فان المقصود بالمقد غرر أيضاً على هذا التقدير

فانها قد ثبت قليلا وقد ثبت كثيرا وان قيل المعقود عليه هناك التمكن من الازدراع لانفس  
الزرع النابت قيل والمعقود عليه هنا التمكن من الاستثمار لانفس الثمر الخارج ومعلوم ان  
المقصود فيهما انما هو الزرع والثمر وانما يجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك كما ان المقصود  
باكتراء الدار انما هو التمكن من السكنى وان وجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك  
فالمقصود في اكتراء الارض للزرع انما هو نفس الاعيان التي تحصل ليس كما كتراء السكنى  
أو للبناء فان المقصود هناك نفس الانتفاع بجمل الاعيان فيها وهذا بين عند التأمل لا يزيد  
البحث عنه الا وضوحا يظهر به ان الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من بيع الثمرة قبل  
زهوها وبيع الحب قبل اشتداده ليس هو ان شاء الله اكرائها لمن يجمل ثمرتها وزرعها بعمله  
وسقيه ولا هذا داخل في نهيه لفظاً ولا معنى (يوضح) ذلك ان البائع لثمرتها عليه تمام سقيها  
والعمل عليها حتى يتمكن المشتري من الجداد كما على بائع الزرع تمام سقيه حتى يتمكن المشتري  
من الحصاد فان هذا من تمام التوفية ومؤنة التوفية على البائع كالسكيل والوزن وأما المكري  
لها لمن خدمها حتى يثمر فهو ككبرى الارض لمن يخدمها حتى تثبت ليس على المكري عمل أصلا  
وانما عليه التمكن من العمل الذي يحصل به الثمر والزرع لكن يقال طرد هذا ان يجوز اكراء  
البهائم لمن يملؤها ويسقيها ويحتل لبنها قيل ان جوزنا على احدى الروايتين ان يدفع الماشية  
لمن يدفعها ويسقيها بجزء من درها ونسلها جاز دفعها الى من يعمل عليها لدرها ونسلها بشيء  
مضمون وان قيل فملا جاز اجارتها لاختلاف لبنها كما جاز اجارة الظئر قيل نظير اجارة الظئر  
ان يرضع بعمل صاحبها للفنم لان الظئر هي ترضع الطفل فاذا كانت هي التي توفى المنفعة  
فنظيره ان يكون المؤجر هو الذي يوفى منفعة الارضاع وحينئذ فالقياس جوازه فلو كان  
لرجل غنم فاستأجر غنم رجل لان ترضعها لم يكن هذا ممتنعا واما ان كان المستأجر هو الذي  
يحتل اللبن أو هو الذي يستوفيه فهذا مشتري اللبن ليس مستوفيا لمنفعة ولا مستوفيا للعين  
يعمل وهو شبيه لاكتراء الثمرة واحتلابه كما عطفها وهو الذي نهى عنه بقوله لا تباع ابن في  
ضرع بخلاف ما لو استأجرها لان يقوم عليها ويحتل لبنها فهذا نظير اكتراء الارض والشجر  
﴿فصل﴾ هذا اذا اكتراه الارض والشجر أو الشجر وحدها لان يخدمها ويأخذ لثمة  
بعوض معلوم فان باعه الثمرة فقط واكرء الارض للسكنى فها هنا لا يجيء الا الاصل الاول

المذكور عن ابن عقيل وبعضه عن مالك وأحمد في إحدى الروايتين إذا كان الأغلب هو  
 السكنى وهو أن الحاجة داعية إلى الجمع بينهما فيجوز في الجمع مالا يجوز في التفريق كما يقدم من  
 النظائر وهذا إذا كان كل واحد من السكنى والثمره مقصودا له كما يجري في حوائط دمشق  
 فإن البستان يكتري في المدة الصيفية للسكنى فيه وأخذ ثمره من غير عمل على الثمرة أصلا بل  
 العمل على المكرب المضمن وعلى ذلك الأصل فيجوز وإن كان الثمر لم يطلع بحال سواء كان  
 جنسا واحداً أو أجناسا متفرقة كما يجوز ذلك في القسم الأول فإنه إنما جاز لاجل الجمع بينه وبين  
 المنفعة وهو في الحقيقة جمع بين بيع وإجارة بخلاف القسم الآخر فإنه قد يقال هو إجارة لأن  
 مؤنة توفية الثمر هنا على المضمن وبمعه يصير ثمره بخلاف القسم الأول فإنه إنما يصير ثمره بعمل  
 المستأجر ولهذا يسميه الناس ضمنا وليس بيما محضا ولا إجارة محضة فسمى باسم الالتزام العام  
 في الماوضات وغيرها وهو الضمان كما سمي الفقهاء مثل ذلك في قوله الق متاعك في البحر وعلى  
 ضمائه وكذلك يسمى القسم الأول ضمنا أيضا لكن ذلك يسمى إجارة وهذا إذا سمي إجارة أو  
 اكتراء فلأن نسيه إجارة أوضح أو اكتر وفيه بيع أيضا فاما إن كانت المنفعة ليست مقصودة  
 أصلا وإنما جاز لاجل جداد الثمرة مثل أن يشتري عبدا أو نخلا ويريد أن يقيم في الحديقة لقطافه  
 فهذا لا يجوز قبل بدو صلاحه لأن المنفعة إنما قصدت هنا لاجل الثمر فلان يكون الثمر تابعا  
 لها ولا يحتاج إلى إجارتها إلا إذا جاز بيع الثمر بخلاف القسم الذي قبله فإن المنفعة إذا كانت  
 مقصودة احتاج إلى استئجارها واحتاج مع ذلك إلى اشتراء الثمرة فاحتاج إلى الجمع لأن  
 المستأجر لا يمكنه إذا استأجر المكان للسكنى أن يدع غيره يشتري الثمرة ولا يتم غرضه  
 من الانتفاع إلا أن يكون له ثمرة يأكلها كان مقصوده الانتفاع بالسكنى في ذلك المكان  
 والأكل من الثمر الذي فيه ولهذا إذا كان المقصود الأعظم هو السكنى وإنما الشجر قليلة  
 مثل أن يكون في الدار نخلات أو عریش غب ونحو ذلك فالجواز هنا مذهب مالك وقياس  
 أكثر نصوص أحمد وغيره وإن كان المقصود مع السكنى التجارة في الثمر وهو أكثر من  
 منفعة الأرض فالنوع هنا أوجه منه في التي قبلها كما فرق بينهما مالك وأحمد وإن كان المقصود  
 السكنى والأكل فهو شبيه بما لو قصد السكنى والشرب من البئر وإن كان ثمر المأكل أكثر  
 فهنا الجواز فيه أظهر من التي قبلها ودون الأولى على قول من يفرق وأما على قول ابن عقيل

المأثور عن السلف فالجميع جائز كما قررناه لاجل الجمع فان اشترط مع ذلك أن يحرث له المضمّن  
 . مناه فهو كما لو استأجر أرضاً من رجل للزرع على أن يحرثها المؤجر فقد استأجر أرضه  
 واستأجر منه عملاً في الذمة وهذا جائز كما لا يستكرى منه جلاً أو حماراً على أن يحمل المؤجر  
 للمستأجر عليه متاعه وهذه اجارة عين واجارة على عمل في الذمة الا ان يشترط عليه ان يكون  
 هو الذي يعمل العمل فيكون قد استأجر عينين ولو لم تكن السكنى مقصودة وانما المقصود  
 ابتياع ثمرة في بستان ذى أجناس والسقي على البائع فهذا عند الليث يجوز وهو قياس القول  
 اثبات الذي ذكرناه عن أصحابنا وغيرهم وقررناه لان الحاجة الى الجمع بين الجذسين كالحاجة  
 الى الجمع بين بيع الثمرة والمنفعة وربما كان أشد فانه قد لا يمكن بيع كل جنس عند بدو  
 صلاحه فانه في كثير من الاوقات لا يحصل ذلك وفي بعضها انما يحصل بضرر كثير وقد  
 رأيت من يواطىء المشتري على ذلك ثم كلما صلحت ثمرة يقسط عليها بعض الثمر وهذا من  
 الحيل الباردة التي لا يخفى حالها كما تقدم وما زال العلماء والمؤمنون ذوو الفطر السليمة ينكرون  
 تحريم مثل هذا مع ان أصول الشريعة تنافي تحريمه لكن ما سمعوه من العمومات لانظية  
 والقياسية التي اعتقدوا شمولها لمثل هذا مع ما سمعوه من قول العلماء الذين يدرجون هذا في  
 العموم الذي أوجب ما أوجب وهو قياس ما قررناه من جواز بيع المفتاة جميعها بعد بدو  
 صلاحها لان تفريق بعضها متمسر وتمتذر كتفريق الاجناس في البستان الواحد وان  
 كانت المشقة في المفتاة اوكد ولهذا جوزها من منع ذلك في الاجناس كما لك فان قيل هذه  
 الصورة داخلية في عموم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه بخلاف  
 ما اذا أكره الارض والشجر ليعمل عليه فانه كما قررتم ليس بداخل في العموم لانه اجارة لمن  
 يعمل لا يبيع لغيره وأما هذا فيبيع للثمرة فيدخل في النهي فكيف يخالفون النهي قلنا الجواب  
 عن هذا كالجواب عما يجوز بالسنة والاجماع من ابتياع الشجر مع ثمره الذي لم يصلح  
 وابتياع الارض مع زرعها الذي لم يشتد وما قررناه من ابتياع المفتاتي مع ان بعض خضرها  
 لم يخفق وجواب ذلك كله بطريقتين (أحدهما) أن يقال ان النهي لم يشمل بلفظه هذه الصورة  
 لان نهيه عن بيع الثمر انصرف الى البيع المهور عند المخاطبين وما كان مثله لان لام التعريف  
 ينصرف الى ما يعرفه المخاطبون فان كان هناك شخص مهور أو نوع مهور انصرف الكلام

إليه كما انصرف الى الرسول المبين في قوله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول) وقوله (فصلى فرعون  
 الرسول) الى النوع المخصوص بنهيه عن بيع التمر بالتمر فانه لا خلاف بين المسلمين ان المراد  
 بالتمر هنا الرطب دون العنب وغيره وان لم يكن معهود شخص ولا نوع انصرف الى العموم  
 فالبيع المذكور للتمر هو بيع التمر الذي يمهدهونه دخل كدخول القرن الثاني والقرن الثالث  
 فيما خاطب به الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه ونظير هذا ما ذكره أحمد في نهى النبي صلى  
 الله عليه وسلم عن بول الرجل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يفتسل فيه بحمله على ما كان  
 معهودا على عمده من المياه الدائمة كالأبار والحياض التي بين مكة والمدينة فاما المصانع الكبار  
 التي لا يمكن نزعها التي أحدثت بعده فلم يدخله في العموم لوجود الفارق المعنوي وعدم العموم  
 اللفظي وبدل على عدم العموم في مسألتين في الصحيحين عن أنس بن مالك أن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يزهر قيل وما تزهر قال تحمر أو تصفر وفي لفظ  
 نهى عن بيع التمر حتى يزهر وفي لفظ مسلم نهى عن بيع التمر حتى يزهر وفي لفظ مسلم  
 نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهر ومعلوم ان ذلك هو ثمر النخل كما جاء مقيدا لانه هو الذي  
 يزهر فيحمر أو يصفر والا فن الثمار ما يكون نضجها بالبياض كالتوت والتفاح والعنب  
 الأبيض والاجاص الأبيض الذي يسميه أهل دمشق الخوخ والخوخ الأبيض الذي يسميه  
 الفرس ويسميه الدمشقيون الدراغن أو باللين بلا تميز لون كالتين ونحوه وكذلك في  
 الصحيحين عن جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمرة حتى تشقق قيل وما تشقق  
 قال تحمار أو تصفار ويؤكل منها وهذه الثمرة هي الرطب وكذلك في صحيح مسلم عن أبي هريرة  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبايعوا الثمار حتى يبدو صلاحها ولا تبايعوا  
 التمر بالتمر والتمر الثاني هو الرطب بلا ريب فكذلك الاول لان اللفظ واحد وفي صحيح  
 مسلم أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة  
 فان بدو صلاحه حمرة أو صفرة فهذه الاحاديث التي فيها لفظ الثمر وأما غيره فصرح في  
 النخل كحديث ابن عباس المنفق عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يأكل  
 منه أو يؤكل وفي رواية لمسلم عن ابن عمر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى  
 يزهر وعن السنبل حتى يبيض ويأمن الماهة نهى البائع والمشتري والمراد بالنخل ثمره بالاتفاق

لانه صلى الله عليه وسلم قد جوز اشترائه النخل المؤبر مع اشتراط المشتري لثمرته فهذه النصوص ليست عامة عموماً لفظياً في كل ثمرة في الارض وانما هي عامة لفظاً لما عهده المخاطبون وعامة معنى لكل ما في معناه وما ذكرنا عدم تحريمه ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معناه فلم يتناوله دليل الحرمة فيبقى على الحل وهذا وحده دليل على عدم التحريم وبه يتم ما نهينا عليه أولاً ان الأدلة ايجابية للتحريم من الادلة الشرعية والاستصحابية يدل على ذلك لكن بشرط نفي الناقل المغير وقد بينا انتفاءه (الطريق الثاني) أن نقول وان سلمنا العموم اللفظي لكن ليست مرادة بل هي مخصوصة بما ذكرناه من الادلة التي تخص مثل هذا العموم فان هذا العموم مخصوص بالسنة والاجماع في الثمر التابع لشجره حيث قال صلى الله عليه وسلم من ابتاع نخلاً لم تؤبر فثمرتها للبائع الا أن يشترط المبتاع أخرجه من حديث ابن عمر جملها للمبتاع اذا اشترطها بعد التأبير ومعلوم أنها حينئذ لم يبد صلاحها ولا يجوز بيعها مفردة والعموم المخصوص بالنص أو الاجماع يجوز أن يخص منه صور في معناه عند جمهور الفقهاء من سائر الطوائف ويجوز أيضاً تخصيصه بالاجماع وبالقياس القوي وقد ذكرنا من آثار السلف ومن المعاني ما يخص مثل هذا لو كان عاماً أو بالاشتداد بلا تغيير لون كالجوز واللوز فبدو صلاح في الثمار متنوع تارة يكون بالرطوبة بعد اليبس وتارة بليته وتارة بتغيير لونه بحمرة أو صفرة أو بياض وتارة لا يتغير واذا كان قد نهى عن بيع الثمرة حتى تحمر أو تصفر علم أن هذا اللفظ لم يشمل جميع أجناس الثمار وانما يشمل ما يأتي فيه الحمرة والصفرة وقد جاء مقيداً انه النخل فتدبر ما ذكرناه في هذه المسئلة فانه عظيم النفع في هذه القضية التي عمت بها البلوى وفي نظائرها وانظر في عموم كلام الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم لفظاً ومعنى حتى يعطى حقه وأحسن ما استدل على معناه بأثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده فان ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الاصول الثابتة المذكورة في قوله تعالى (يا مرمم بالمرروف ويناهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) وأما نهيه صلى الله عليه وسلم عن المعاوضة التي جاء مفسراً في رواية أخرى بأنه يبيع السنين فهو والله أعلم مثل نهيه عن بيع حبل الجبله انما نهى أن يبتاع المشتري الثمرة التي يستثمرها رب الشجر فاما اكثره الشجر والارض حتى يستثمرها



فلا يدخل هذا في البيع المطلق وإنما هو نوع من الاجارة ونظير هذا ما تقدم من حديث جابر في الصحيح من انه نهى عن كراء الارض وانه نهى عن المخابرة وانه نهى عن المزارعة وانه قال لا تكروا الارض فان المراد بذلك الكراء الذي كانوا يعتادونه من الكراء والمماوضة الذين يرجع كل منهما الى بيع الثمرة قبل أن تصاح والى المزارعة المشروط فيها جزء معين وهذا نهى عما فيه مفسدة راجحة هذا نهى عن الفرر في جنس البيع وذلك نهى عن الفرر في جنس الكراء المأم الذي يدخل فيه المساقاة والمزارعة وقد بين في كليهما ان هذه المباينة وهذه المساقاة كانت تفضى الى الخصومة والشأن وهو ما ذكره الله في حكمة تحريم الميسر بقوله تعالى ( إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحمر والميسر )

﴿ فصل ﴾ ومن القواعد التي أدخلها قوم من العلماء في الفرر المنهى عنه أنواع من الاجارات والمشاركات كالمساقاة والمزارعة ونحو ذلك فذهب قوم من الفقهاء الى أن المساقاة والمزارعة حرام باطل بناء على انها نوع من الاجارة لانها عمل بعوض والاجارة لا بد أن يكون فيها الاجر معلوما لانها كالثمر ولما روي أحمد عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الاجير حتى يبين له أجره وعن النجاشي واللاس والقاه الحجر والعوض في المساقاة والمزارعة مجهول لانه قد يخرج الزرع والتمر قليلا وقد يخرج كثيراً وقد يخرج على صفات نافصة وقد لا يخرج فان منع الله الثمرة فقد استوفى عمل العامل باطلا وهذا قول أبي حنيفة وهو أشد الناس قولاً بتحريم هذا وأما مالك والشافعي فالقياس عندهما ما قاله أبو حنيفة ادخالا لذلك في الفرر لكن جوزا منه ما تدعو اليه الحاجة فجوز مالك والشافعي في التقديم المساقاة مطلقا لان كراء الشجر لا يجوز لانه بيع الثمر قبل بدو صلاحه والمالك قد يتعذر عليه سقى شجرة وخدمتها فيضطر الى المساقاة بخلاف المزارعة فانه يمكنه كراء الارض بالاجر المسمى فيغنيه ذلك عن المزارعة لكن جوزا من المزارعة ما يدخل في المساقاة تبما فاذا كان بين الشجر بياض فليقل جازت المزارعة عليه تبما للمساقاة ومذهب مالك ان زرع ذلك الارض للعامل بمطلق المقدم فان شرطاه بينهما جاز وهذا اذا لم يتجاوز الثلث والشافعي لا يجعله للعامل لكن يقول اذا لم يمكن سقى الشجر الا بسقيه جازت المزارعة عليه ولا صحابه في البياض اذا كان كثيرا اكثر من الشجر وجهان وهذا اذا جمعهما في صفقة واحدة فان فرق





الخلفاء الراشدون بعده وسائر الصحابة يؤيد ذلك أن ابن عمر الذي ترك كراء الارض لما  
 حدثه رافع كان يروي حديث أهل خيبر رواية من يفتى به ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى  
 عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاوضة وجميع ذلك من أنواع الفرر والمؤاجرة أظهر في الفرر  
 من المزارعة كما تقدم ومن يجوز المؤاجرة دون المزارعة يستدل بما رواه مسلم في صحيحه عن  
 ثابت بن الضحاك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة وقال  
 لا بأس بها فهذا صريح في النهي عن المزارعة والامر بالمؤاجرة وسيأتي عن رافع بن خديج  
 الذي روى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن  
 كراؤها بشيء معلوم مضمون وانما نهاهم عما كانوا يفعلونه من المزارعة وذهب جميع فقهاء  
 الحديث الجامعون لطرقه كلهم كاحمد بن حنبل وأصحابه كلهم من المتقدمين والمتأخرين واسحق  
 ابن راهوية وأبي بكر بن أبي شيبة وسليمان بن داود الهاشمي وأبي خيثمة زهير بن حرب  
 واكثر فقهاء الكوفيين كسفيان الثوري ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد  
 صاحبي أبي حنيفة والبخاري صاحب الصحيح وابي داود وجاهير فقهاء الحديث من المتأخرين  
 كابن المنذر وابن خزيمة والخطابي وغيرهم وأهل الظاهر واكثر أصحاب أبي حنيفة الى جواز  
 المزارعة والمؤاجرة ونحو ذلك اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه وأصحابه  
 وما عليه السلف وعمل جمهور المسلمين وينووا معاني الاحاديث إلا ان يظهر اختلافها في هذا  
 الباب فمن ذلك معاملة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل خيبر هو وخلفاؤه من بعده الى أن  
 اجلاهم عمر فمن ابن عمر قال عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشرط ما يخرج  
 منها من تمر أو زرع أخرجاه وأخرجوا أيضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أعطى خيبر على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها هذا لفظ البخاري ولفظ  
 مسلم لما افتتحت خيبر سألت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقرهم فيها على أن  
 يعملوها على نصف ما خرج منها من التمر والزرع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرهم  
 فيها على ذلك ما شئنا وكان الثمر على السهمان من نصف خيبر فيأخذ رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم الخمس وفي رواية لمسلم عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دفع الى يهود  
 خيبر نخل خيبر وارضاها على أن يعملوها من أموالهم وأن لرسول الله صلى الله عليه وسلم شطر

ثمرتها وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى مأسر الكوفة<sup>(١)</sup> عن ابن عباس أن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم اعطى خبير أهلها على نصف نخلها وأرضها رواه الامام أحمد وابن ماجه وعن  
 طاوس أن معاذ بن جبل اكرى الارض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر  
 وعمر وعثمان على الثلث والرابع فهو يعمل به الى يومك هذا رواه ابن ماجه وطاوس وكان  
 باليمن وأخذ عن أصحاب معاذ الذين باليمن من أعيان المخضرمين وقوله وعمر وعثمان أي كانا  
 يفعلان ذلك على عهد عمر وعثمان فحذف الفعل لدلالة الحال لان المخاطبين كانوا يعلمون أن  
 معاذ اخرج من اليمن في خلافة الصديق وقدم الشام في خلافة عمر ومات بها في خلافته وقال  
 البخارى في صحيحه وقال قيس بن مسلم عن أبي جعفر تميم البافر بالمدينة دار الهجرة فاسر الا  
 يزرعون على الثلث والرابع قال وزارع علي وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبدالعزيز  
 والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل عمر وآل علي وابن سيرين وعامل عمر الناس على أن جاء  
 عمر بالبذر من عنده فله الشطر وان جاؤا بالبذر فلهم كذا وهذه الآثار التي ذكرها البخارى  
 قد رواها غير واحد من المصنفين في الآثار فاذا كان جميع المهاجرين كانوا يزرعون والخلفاء  
 الراشدون واكابر الصحابة والتابعين من غير أن ينكر ذلك منكر لم يكن اجماع أعظم من  
 هذا بل ان كان في الدنيا اجماع فهو هذا لا سيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم زارعوا على عهد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده الى أن اجلى عمر اليهود وقد تأول من أبطل المزارعة  
 والمساقاة ذلك بتأويلات مردودة مثل أن قالوا اليهود عبيد النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين  
 فجعلوا ذلك مثل المخرجة بين العبد وسيده ومعلوم بالنقل المتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 صالحهم ولم يسترقهم حتى اجلاهم عمر ولم ييمهم ولا يمكن احداً من المسامين من استرقاق احد  
 منهم ومثل أن قال هذه معاملة مع الكفار فلا يلزم أن تجوز مع المسلمين وهذا مردود فان  
 خبير كانت قد صارت دار اسلام وقد أجمع المسلمون على انه يحرم في دار الاسلام بين المسلمين  
 وأهل العهد ما يحرم بين المسلمين من الماملات الفاسدة ثم انا قد ذكرنا أن النبي صلى الله عليه  
 وسلم عامل بين المهاجرين والانصار وأن معاذ بن جبل عامل على عهد أهل اليمن بعد اسلامهم  
 على ذلك وان الصحابة كانوا ياملون بذلك والقياس الصحيح يقتضى جواز ذلك مع عمومات  
 الكتاب والسنة المبيحة أو النافية للخرج ومع الاستصحاب وذلك من وجوه





فهو كالغاصب في نصيب الشريك وقال له ابته عبد الله الضمان كان علينا فيكون الربح لنا فاشار عليه بعض الصحابة أن يجعله مضاربة وهذه الأقوال الثلاثة في مثل هذه المسألة موجودة بين الفقهاء وهي ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره هل يكون الربح فيمن أبحر بمال غيره بغير اذنه لرب المال أو للعامل أولهما ثلاثة أقوال وأحسنها وأقربها أن يكون مشتركا بينهما كما قضى به عمر رضي الله عنه لأن النماء يتولد عن الاصلين وإذا كان أصل المضاربة الذي اعتمدوا عليه وعواقبه ما ذكرناه من الشركة فأخذ مثل الدراهم يجري مجرى عينها ولهذا سمي النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعمده القرض منيحة يقال منيحة ورق وتقول الناس أعمرني دراهمك يحملون رد مثل هذا الدراهم كرد عين العارية والمقترض انتفع فيها وردھا وسموا المضاربة قراضا لانها في المقابلات نظير القرض في التبرعات ويقال أيضا لو كان ما ذكره من الفرق مؤثرا لكان اقتضاؤه لتجوز المزارعة دون المضاربة أولى من العكس لان النماء اذا حصل مع بقاء الاصلين كان أولى بالضحة من حصوله مع ذهاب أحدهما وان قيل الزرع نماء الارض دون البذر فقد يقال الربح نماء العامل دون الدراهم أو بالعكس وكل هذا باطل بل الزرع حصل بمنفعة الارض المشتملة على التراب والماء والهواء ومنفعة بدن العامل والبقر والحديد ثم لو سلم أن بينها وبين المضاربة فرقا فلا ريب انها بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة لان المؤاجرة المقصود فيها هو العمل ويشترط أن يكون معلوماً والاجرة مضمونة في الذمة أو غير معينة وهنا ليس المقصود الا النماء ولا يشترط معرفة العمل والاجرة ليست عينا ولا شيئاً في الذمة وانما هي بعض ما يحصل من النماء ولهذا متى عين فيها شيء تمين العقد كما تفسد المضاربة اذا شرط لاحدهما ربحاً معيناً أو اجرة معلومة في الذمة وهذا بين في الغاية فاذا كانت بالمضاربة أشبه بالمؤاجرة جداً والفرق الذي بينهما وبين المضاربة ضعيف والذي بينهما وبين المؤاجرة فروق مؤثرة في الشرع والعقل وكان لا بد من الحاقها باحد الاصلين فالحاقها بما هي به أشبه أولى وهذا أجلى من أن يحتاج فيه الى أطناب

الوجه الثالث ﴿ أن تقول لفظ الاجارة فيه عموم وخصوص فانها على ثلاث مراتب (أحدها) أن يقال لكل من بدل نفعا لغيره فيدخل في ذلك المبر كما في قوله (فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن) وسواء كان العمل هنا معلوماً أو مجهولاً وكان الاجر معلوماً أو



مجهولاً لازماً وغير لازم (المرتبة الثانية) الاجارة التي هي جمالة وهو أن يكون النفع غير معلوم لكن العوض مضمون فيكون عقداً جائزاً غير لازم مثل أن يقول من رد عبدي فله كذا فقد رده من مكان بعيد أو قريب (الثالثة) الاجارة الخاصة وهي أن يستأجر عينا أو يستأجره على عمل في الذمة بحيث تكون المنفعة معلومة فيكون الاجر معلوماً والاجارة لازمة وهذه الاجارة التي تشبه البيع في عامة أحكامه والفقهاء المتأخرون اذا أطلقوا الاجارة أو قالوا باب الاجارة أرادوا هذا المعنى فيقال المساقاة والمزارعة والمضاربة ونحوهن من المشاركات على ما يحصل من قال هي اجارة بالمعنى الاعم أو العام فقد صدق ومن قال هي اجارة بالمعنى الخاص فقد أخطأ واذا كانت اجارة بالمعنى العام التي هي الجمالة فهناك ان كان العوض شيئاً مضموناً من دين أو عين فلا بد ان يكون معلوماً وان كان العوض مما يحصل من العمل جاز أن يكون جزءاً شائئاً كما لو قال الامير في الغزو من دننا على حصن كذا فله منه كذا فصول الجمل هناك المشروط بحصول المال مع انه جمالة محضة لاشركة فيه فالشركة أولى وأحرى وتسلك طريقة أخرى فيقال الذي دل عليه قياس الاصول ان الاجارة الخاصة يشترط فيها أن لا يكون العوض غرراً قياساً على الثمن فاما الاجارة العامة التي لا يشترط فيها العلم بالمنفعة فلا تشبه هذه الاجارة كما تقدم فلا يجوز إلحاقها بها فتبقى على الاصل المبيح فحرف المسألة ان المتقدم لكونها اجارة يستفسر عن مراده بالاجارة فان أراد الخاصة لم يصح وان أراد العامة فابن الدليل على تحريمها الا بعوض معلوم فان ذكر قياساً بين له الفرق الذي لا يخفى على غير فقيه فضلاً عن الفقيه وان يجد الى أمر يشمل مثل هذه الاجارة سبيلاً فاذا انتفت أدلة التحريم ثبت الحل وسلك من هذا في طريقة أخرى وهو قياس العكس وهو أن يثبت في الفرع نقيض حكم الاصل لانتفاء العلة المقتضية لحكم الاصل فيقال المعنى الموجب لكون الاجارة تجب أن تكون معلومة منتف في باب المزارعة ونحوها لان المقتضى لذلك ان المجهول غرر فيكون في معنى بيع الغرر المقتضى الكل المال بالباطل أو ما يذكر من هذا الجنس وهذه المعاني منفية في الفرع فاذا لم يكن للتحريم موجب الا كذا وهو منتف فلا تحريم وأما الاحاديث حديث رافع بن خديج وغيره فقد جاءت مفسرة مبينة لنهي النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يكن عما فعل هو وأصحابه في عهده وبعده بل الذي رخص فيه غير الذي نهى عنه فمن رافع بن خديج قال كنا اكثر أهل المدينة





وأبو داود والنسائي فهذا صريح في الاذن بالكراء بالذهب والفضة وان انتهى انما كان عن اشتراط زرع مكان معين وعن جابر قال كنا نخبأ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من القصاره ومن كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليزرعها أو فليمنحها أخاه والا فليدعها رواه مسلم فهؤلاء أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين رووا عنه النهي قد أخبروا بالصورة التي نهى عنها والملة التي نهى من أجلها واذا كان قد جاء في بعض طرق الحديث انه نهى عن كراء المزارع فانما أراد الكراء الذي يعرفونه كما فهموه من كلامه وهو أعلم بمقصوده وكما جاء مفسراً عنه انه رخص غير ذلك الكراء ومما يشبه ذلك ما قرن به النهي من المزابنة ونحوها واللفظ وان كان في المزابنة مطلقاً فانه اذا كان خطاباً للمعين في مثل الجواب عن سؤال أو عقب حكاية حال ونحو ذلك فان كثيراً ما يكون مقبولاً بمثل حال المخاطب كما لو قال المريض للطبيب ان به حرارة فقال لانا كل الدسم فانه يعلم ان النهي مقيد بتلك الحال وذلك ان اللفظ المطلق اذا كان له مسمى معهود أو حال تقتضيه انصرف اليه وان كان يكره كالتبايعين اذا قال أحدهما بعتك بعشرة دراهم فانها مطلقة في اللفظ ثم لا ينصرف الا الى المعهود من الدراهم فاذا كان المخاطبون لا يتعارفون بينهم لفظ الكراء الا لتلك الذي كانوا يفعلونه ثم خوطبوا به لم ينصرف الا الى ما يعرفونه وكان ذلك من باب التخصيص العرفي كلفظ الدابة اذا كان معروفاً بينهم انه الفرس أو ذوات الحافر فقال لا يأتي بدابة لم ينصرف هذا المطلق الا الى ذلك ونهى النبي صلى الله عليه وسلم لهم كان مقيداً بالعرف وبالسؤال فقد تقدم ما في الصحيحين عن رافع بن خديج عن ظهير بن رافع قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تصنعون بمحافلكم قلت نؤاجرها على الربيع وعلى الاوسق من التمر والشعير فقال لا تفعلوا ازرعوها أو امسكوها فقد خرج بان النهي وقع عما كانوا يفعلونه وأما المزارعة المحضة فلم يتناولها النهي ولا ذكرها رافع وغيره فيما يجوز من الكراء لانها والله أعلم عندهم جنس آخر غير الكراء المعتاد فان الكراء اسم لما وجبت فيه أجرة معلومة أما عين وأما دين فان كان ديناً في الذمة مضموناً فهو جائز وكذلك ان كان عيناً من غير الزرع اما ان كان عيناً من الزرع لم يجز فأما المزارعة بجزء شائع من جميع الزرع فليس هو الكراء المطلق بل هو شركة محضة اذ ليس جعل المامل مكتر بالارض

يجره من الزرع بأولى من جعل المالك مكتتريا للعامل بالجزء الآخر وان كان من الناس من  
 يسمى هذا كراء أيضاً فأنما هو كراء بالمعنى العام الذي تقدم مثاله فاما الكراء الخاص الذي تكلم  
 به رافع وغيره فلا ولهذا السبب بين رافع أحد نوعي الكراء الجائز وبين الكراء الآخر الذي  
 نهو عنه ولم يتعرض للشركة لأنها جنس آخر بقى أن يقال قول النبي صلى الله عليه وسلم من  
 كانت له أرض فلينزرعها أو ليعجزها أخاه والأفليمسكها أمر إذا لم يفعل واحداً من الزرع والمنيحة  
 أن يمسكها وذلك يقتضي المنع من المؤاجرة ومن المزارعة كما تقدم فيقال الأمر بهذا أمر نذب  
 واستحباب لا أمر إيجاب في الابتداء لينزجروا عما اعتادوه من الكراء الفاسد وهذا كما أنه  
 صلى الله عليه وسلم لما نهاهم عن لحوم الحرم فقال امرئ يقوا ما فيها واكثروها وقال صلى الله  
 عليه وسلم في آية أهل الكتاب الذين سأله عنهم أبو ثعلبة أن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها  
 وإن لم تجدوا غيرها فارخصوها بالماء وذلك لأن النفوس إذا اعتادت المعصية فقد لا تنفطم  
 عنها انقطاعاً جيداً إلا بترك ما يقاربها من المباح كما قيل لا يبلغ البعد حقيقة التقوى حتى يجعل  
 بينه وبين الحرام حاجزاً من الحلال كما أنها أحياناً لا تترك المعصية إلا بتدرج لا بتركها جملة  
 فهذا يقع تارة وهذا يقع تارة ولهذا يوجد في سنة النبي صلى الله عليه وسلم لمن خشى منه النفرة  
 عن الطاعة الرخصة في أشياء يستغنى بها عن المحرم ولمن وثق بإيمانه وصبره النهى عن بعض  
 ما يستحب له تركه بمبالغة في فعل الأفضل ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره من فعل  
 المستحبات البدنية والمالية كالخروج عن جميع ماله مثل أبي بكر الصديق رضي الله عنه مالا  
 يستحب لمن لم يكن حاله كذلك كالرجل الذي جاءه ببيضة من ذهب فحذفتها فلو أصابته  
 لأوجعته ثم قال يذهب أحدكم ماله ثم يجلس كلاً على الناس يكد على ذلك ما قدمنا من  
 رواية مسلم الصحيحة عن ثابت بن الضحاك أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة وأمر  
 بالمؤاجرة وقال لا بأس بها وما ذكرناه من رواية سعد أنه نهاهم أن يكرؤوا بزراع موضع معين  
 وقال اكرؤوا بالذهب والفضة وكذلك فهمته الصحابة رضي الله عنهم فإن رافع بن خديج قد  
 روى ذلك وأخبر أنه لا بأس بكرائها بالفضة والذهب وكذلك فقهاء الصحابة كزيد بن  
 ثابت وابن عباس في الصحيحين عن عمرو بن دينار قال قلت لطاوس لو تركت المخابرة فأنهم  
 يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه قال ابن عمرو أني أعطيهم وأعينهم وأنا أعلمهم

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or letter. The text is dense and covers most of the page, with some lines appearing to be part of a list or numbered sequence. The script is cursive and characteristic of classical Arabic calligraphy. The text is written in black ink on a light-colored background.

Handwritten signature or name at the bottom right of the page.



في المزارعة أن يكون البذر من المالك كالمضاربة ففرقوا بين باب المزارعة والمضاربة وباب  
 الاجارة وقال آخرون منهم أبو الخطاب معنى قوله في رواية الجماعة يجوز كراء الارض ببعض  
 ما يخرج منها اراد به المزارعة والعمل من الاكار قال أبو الخطاب ومتبعوه فعلى هذه الرواية  
 اذا كان البذر من العامل فهو مستأجر للارض ببعض الخارج منها وان كان من صاحب الارض  
 فهو مستأجر للعامل بما شرط له فقالوا فعلى هذا ما يأخذه صاحب البذر يستحقه بذره وما  
 يأخذه من الاجرة يأخذه بالشرط وما قاله هؤلاء من أن نصه على المسكاراة ببعض الخارج  
 هو المزارعة على ان يبذر الاكار هو الصحيح ولا يحتمل التفقه الا هذا أو ان يكون نصه  
 على جواز المؤاجرة المذكورة يقتضي جواز المزارعة بطريق الاولى وجواز هذه المعاملة مطلقا  
 هو الصواب الذي لا يتوجه غيره أثرا ونظرا وهو ظاهر نصوص أحمد المتواترة عنه واختيار  
 طائفة من أصحابه (والقول الاول) قول من اشترط أن يبذر رب الارض أو فرق بين أن  
 تكون اجارة أو مزارعة هو في النصف نظير من سوى بين الاجارة الخاصة والمزارعة أو  
 أضف أما بيان نص أحمد فهو أنه انما جوز المؤاجرة ببعض الزرع استدلالا بقصة معاملة  
 النبي صلى الله عليه وسلم لاهل خيبر ومعاملته لهم انما كانت مزارعة لم تكن بلفظ لم ينقل  
 ويمنع فعله باللفظ المشهور وأيضا فقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم شارط أهل  
 خيبر على أن يعملوها من أموالهم كما تقدم ولم يدفع اليهم النبي صلى الله عليه وسلم بذرا فاذا  
 كانت المعاملة التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم انما كانوا يبذرون فيها من أموالهم فكيف  
 يجوز أن يحتج بها أحمد على المزارعة ثم يقيس عليها اذا كانت بلفظ الاجارة ثم يمنع الاصل الذي  
 احتج به من المزارعة التي بذر فيها العامل والنبي صلى الله عليه وسلم قد قال لليهود نفرمكم فيها  
 ما أفرمكم لم يشترط مدة معلومة حتى يقال كانت اجارة لازمة لكن أحمد حيث قال في احدى  
 الروايتين أنه يشترط كون البذر من المالك فانما قاله متابعة لمن أوجهه قياسا على المضاربة واذا أفتى  
 العالم بقول حجة ولها معارض راجح لم يستحضر حينئذ ذلك المعارض الراجح ثم لما أفتى بجواز المؤاجرة  
 بثت الزرع استدلالا بمزارعة خيبر فلا بد أن يكون في خيبر كان البذر عنده من العامل والالم بصح  
 الاستدلال فان فرضنا أن أحمد فرق بين المؤاجرة بجزء من الخارج وبين المزارعة يبذر العامل كما فرق  
 طائفة من أصحابه فستند هذا الفرق ليس مأخذا شرعيا فان أحمد لا يرى اختلاف أحكام المقود



باختلاف العبارات كما يراه طائفة من أصحابه الذين يجوزون هذه المعاملة بلفظ الاجارة  
 ويمنعونها بلفظ الزارعة وكذلك يجوزون بيع ما في النمة فيما حلالا بلفظ البيع ويمنعونه بلفظ  
 السلم لانه نصير سلما حلالا ونصوص أحمد وأصوله تأبى هذا كما قدمناه عنه في مسألة مبيع  
 العقود فان الاعتبار في جميع التصرفات القولية بالمعاني لا يحتمل على الالفاظ كما يشهد به أجوبته  
 في الايمان والندور والوصايا وغير ذلك من التصرفات وان كان هو قد فرق بينهما كما فرقت  
 طائفة من أصحابه فيكون هذا التفريق رواية عنه مرجوحة كالرواية المأذومة من الامرين  
 (واما الدليل) على جواز ذلك فالسنة والاجماع والقياس أما السنة فما تقدم من معاملة النبي صلى  
 الله عليه وسلم لاهل خيبر على أن يعملوها من أموالهم وما دفع اليهم بذرا وكما عامل المهاجرون  
 الانصار على ان البذر من عندهم قال حرب الكرماني حدثنا محمد بن نصر حدثنا حسان بن  
 ابراهيم عن حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن اسماعيل بن حكيم أن عمر بن الخطاب  
 استعمل يعلى بن أمية فأعطاه الغنم والنخل على أن لعمر الثلثين ولهم الثلث وأعطاه البياض  
 ان كان البقر والبذر والحديد من عند عمر فلعمر الثلثان ولهم الثلث وان كان منهم فللعمر  
 الشطر ولهم الشطر فهذا عمر رضي الله عنه ويعلى بن أمية عامله صاحب رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قد عمل في خلافه بتجوز كلا الامرين أن يكون البذر من رب الارض وان  
 يكون من العامل وقال حرب حدثنا أبو معمر حدثنا مؤمل حدثنا سيفان عن الحرث بن  
 حضير عن صخر بن الوليد عن عمر بن خليم المحاربي قال جاء رجل الى علي بن أبي طالب  
 فقال ان فلانا أخذ أرضا فعمل فيها وفعل فدعاه علي فقال ما هذه الارض التي أخذت قال أرض  
 أخذتها اكري انهارها واعمرها وازرعها فما أخرج الله من شيء في النصف وله النصف فقال  
 لا بأس بهذا فظاهره أن البذر من عنده ولم ينه عن غير ذلك ويكفي اطلاق سؤاله واطلاق  
 علي الجواب (وأما القياس) فقد قدمنا أن هذه المعاملة نوع من الشركة ليست من الاجارة  
 الخاصة وان جملة اجارة فهي من الاجارة العامة التي يدخل فيها الجمالة والسبق والرمى وعلى  
 التقديرين فيجوز أن يكون البذر منهما وذلك أن البذر في المزارعة ليس من الاصول التي  
 يرجع الى ربهما كالثمن في المضاربة بل البذر يتلف كما تتلف المنافع وانما يرجع الارض أو بدن  
 الارض والعامل فلو كان البذر مثل رأس المال لكان الواجب أن يرجع مثله الى مخرجه

ثم يقسمان وليس الامر كذلك بل يشتركان في جميع الزرع فظهر أن الاصول فيها من أحد الجانبين هي الارض بماؤها وهوائها وبدن العامل والبقر واكثر الحرث والبذر يذهب كما تذهب المنافع وكما يذهب اجزاء من الماء والهواء والتراب فيستحيل زرعاً والله سبحانه يخلق الزرع من نفس الحب والتراب والماء والهواء كما يخلق الحيوان من ماء الابوين بل ما يستحيل في الزرع من اجزاء الارض اكثر مما يستحيل من الحب والحب يستحيل فلا يبقى بل يخلق الله ويحمله كما يحيل اجزاء من الهواء والماء وكما يحيل المني وسائر مخلوقاته من الحيوان والمعدن والنبات ولما وقع ما وقع من رأي كثير من الفقهاء اعتقدوا أن الحب والنوى في الزرع والشجر هو الاصل والباقي تبع حتى قضوا في مواضع بان يكون الزرع والشجر لرب النوى والحب مع قلة قيمته ولرب الارض اجرة أرضه والنبي صلى الله عليه وسلم انما قضى بضد هذا حيث قال من زرع في أرض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته فاخذ احمد وغيره من فقهاء الحديث بهذا الحديث وبعض من أخذ به يرى أنه خلاف القياس وانه من صور الاستحسان وهذا لما انعقد في نفسه من القياس المتقدم وهو أن الزرع تبع للبذر والشجر تبع للنوى وما جاءت به السنة هو القياس الصحيح الذي تدل عليه الفطرة فان القاء الحب في الارض يمادله القاء المني في الرحم سواء ولهذا سمي الله النساء حرثاً في قوله (نساؤكم حرث لكم) كما سمي الارض المزرعة حرثاً والغلب في ملك الحيوان انما هو جانب الام ولهذا يتبع الولد الآدمي أمه في الحرية والرق دون أبيه ويكون جنين البهيمة لمالك الام دون الفحل الذي نهى عن عبه وذلك لان الاجزاء التي استمدها من الام اضعاف الاجزاء التي استمدها من الاب وانما للاب حق الابتداء فقط ولا ريب أنه مخلوق منهما جميعاً وكذلك الحب والنوى فان الاجزاء التي خلق منها الشجر والزرع اكثرها من التراب والماء والهواء وقد يؤثر ذلك في الارض فيضعف بالزرع فيها لئلا يكون لما كانت هذه الاجزاء تستخلف دائماً فان الله سبحانه لا يزال يمد الارض بالماء والهواء وبالتراب اما مستحيلاً من غيره واما بالوجود ولا يؤثر في الارض بعض الاجزاء الترابية شيئاً اما للخلف بالاستحالة واما للكثرة ولهذا صار يظهر أن اجزاء الارض في معنى المنافع بخلاف الحب والنوى الملقى فيها فانه عين ذاهبة متخلقة ولا يعوض عنها لئلا يكون هذا القدر لا يوجب أن يكون البذر هو الاصل فقط

فان العامل هو وبقره لا بد له مدة العمل من قوت وعلف يذهب أيضا ورب الارض لا يمتلح  
الى مثل ذلك ولذلك اتفقوا على أن البذر لا يرجع الى ربه كما يرجع في الفراض ولو جرى  
عندهم مجرى الاصول لرجع فقد تبين أن هذه المعاملة اشتملت على ثلاثة اشياء أصول باقية  
وهي الارض وبدن العامل والبقر والحديط ومنافع فانية واجزاء فانية ايضا وهي البذر وبعض  
اجزاء الارض وبعض اجزاء العامل وبقره فهذه الاجزاء الفانية كالمنافع الفانية سواء فتكون  
الخيرة اليهما فيمن يبذل هذه الاجزاء ويشتركان على أي وجه شاء ما لم يفض الى بعض  
نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم من انواع الغرر أو الربا وأكل المال بالباطل ولهذا جوز احمد  
سائر انواع المشاركات التي تشبه المساقاة والمزارعة مثل أن يدفع دابته أو سفينته أو غيرها  
الى من يعمل عليهما والاجرة بينهما

﴿ فصل ﴾ وهذا الذي ذكرناه من الاشارة الى حكمة بيع الغرر وما يشبه ذلك يجمع  
النشر في هذه الابواب فانك تجد كثيرا ممن تكلم في هذه الامور اما أن يتمسك بما بلغه من  
الفاظ يظنها عامة أو مطلقة أو يضرب من القياس المنوي أو الشبهى فرضى الله عن احمد  
حيث يقول ينبغي للمتكلم في الفقه أن يجتنب هذين الاصلين المجلد والقياس ثم هذا التمسك  
يفضي الى ما لا يمكن اتباعه البتة وهذا الباب بيع الديون دين السلم وغيره وانواع من الصلح  
والوكالة وغير ذلك لولا أن الفرض ذكر قواعد كلية تجمع أبوابا لذكرنا انواعا من هذا

﴿ القاعدة الثالثة ﴾ في العقود والشروط فيها فيما يحل منها ويحرم وما يصح منها ويفسد  
ومسائل هذه القاعدة كثيرة جداً والذي يمكن ضبطه منها قولان أحدهما أن يقال الاصل  
في العقود والشروط فيها ونحو ذلك الحظر الا ما ورد الشرع باجازه فهذا قول أهل الظاهر  
وكثير من أصول ابي حنيفة تبني على هذا وكثير من أصول الشافعي وأصول طائفة من  
أصحاب مالك وأحمد فان أحمد قد يطل أحيانا بطلان المقدم بكونه لم يرد به أثر ولا قياس كما قاله  
في احدي الروايتين في وقف الانسان على نفسه وكذلك طائفة من أصحابه قد يملون فساد  
الشروط بأنها تخالف مقتضى المقدم ويقولون ما خالف مقتضى المقدم فهو باطل أما أهل  
الظاهر فهم يصححوا الاعقدا ولا شرطا الا ما ثبت جوازه بنص أو اجماع واذا لم يثبت  
جوازه ابطوه واستصحوا الحكم الذي قبله وطردهوا ذلك طردها جاريا لكن خرجوا في

كثير منه الى أقوال ينكرها عليهم غيرهم وأما أبو حنيفة فاصوله تقتضي أنه لا يصحح في العقود شرطا يخالف مقتضاها المطلق وإنما يصحح الشرط في العقود عليه اذا كان العقد مما يمكن فسخه ولهذا له أن بشرط في البيع خيارا ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال ولهذا منع بيع العين المؤجرة واذا ابتاع شجرا عليه ثمر للبائع فله مطالبته بأزالته وإنما جوز الاجارة المؤخرة لان الاجارة عنده لا توجب الملك الا عند وجود المنفعة أو عتق العبد المبيع أو الانتفاع به أو بشرط المشتري بقاء الثمر على الشجر و-ائر الشروط التي يبطلها غيره ولم يصحح في النكاح شرطا أصلا لان النكاح عنده لا يقبل الفسخ ولهذا لا يفسخ عنده بعب أو اعسار ونحوها ولا يبطل بالشروط الفاسدة مطلقا وإنما صحح أبو حنيفة خيار الثلاث للآثر وهو عنده موضع استحسان والشافعي يوافق على ان كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل لكنه يستثنى مواضع الدليل الخاص فلا يجوز شرط الخيار اكثر من ثلاث ولا استثناء منفعة المبيع ونحو ذلك مما فيه تأخير تسليم المبيع حتى منع الاجارة المؤخرة لان موجبها وهو القبض لا يلي العقد ولا يجوز أيضا ما فيه منع المشتري من التصرف المطلق الا العتق لما فيه من السنة والمعنى ولكنه يجوز استثناء المنفعة بالشرع كبيع العين المؤخرة على الصحيح في مذهبه وكبيع الشجر مع استبقاء الثمرة المستحقة البقاء ونحو ذلك ويجوز في النكاح بعض الشروط دون بعض ولا يجوز اشتراطها دارها أو بلدها أو ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى ويجوز اشتراط حريتها واسلامتها وكذلك سائر الصفات المقصودة على الصحيح من مذهبه كالجمال ونحوه وهو ممن يرى فسخ النكاح باليب والاعسار وانفساخه بالشروط التي تنافيه وكاشتراط الاجل والطلاق وكنكاح الشفار بخلاف فساد المهر ونحوه وطائفة من أصحاب أحمد يوافقون الشافعي على معاني هذه الاصول لكنهم يستثنون اكثر مما يستثنيه الشافعي كالخيار اكثر من ثلاث وكاستثناء البائع منفعة المبيع واشتراط المرأة أن لا ينقلها وأن لا يزاحمها بنيرها ذلك من المصالح فيقولون كل شرط ينافي مقتضى العقد فهو باطل الا اذا كان فيه مصلحة للمعاقد وذلك ان نصوص أحمد تقتضي انه جوز من الشروط في العقود اكثر ما جوزه الشافعي فقد يوافقونه في الاصل ويستثنون للمعارض اكثر مما استثنى كما قد يوافق هو أبا حنيفة ويستثنى أكثر مما يستثنى للمعارض وهؤلاء الفرق الثلاثة يخالفون أهل الظاهر ويتوسمون في الشروط اكثر منهم

اعولهم بالقياس والمعاني وآثار الصحابة رضي الله عنهم ولما قد يفهمونه من معاني النصوص  
 التي بنفردون بها عن أهل الظاهر ويتوسعون في الشروط أكثر منهم وعمدة هؤلاء قصة  
 بريرة المشهورة وهو ما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة قالت جاءتني بريرة فقالت كاتبت أهلي  
 على ذبح اواق في كل عام اوقية فاعينيني فقلت ان أحب أهلك أن اعد لها لهم ويكون ولاؤك  
 لي فملت فذهبت بريرة الى أهلها فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله  
 عليه وسلم جالس فقالت اني قد عرضت ذلك عليهم فابوا الا أن يكون لهم الولاء فاخبرت  
 عائشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال خذها واشترطى لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت  
 عائشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال أما بعد ما  
 بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو  
 باطل وان كان مائة شرط قضاء الله احق وشرط الله اوثق وانما الولاء لمن اعتق وفي رواية  
 للبخاري اشترتها فاعتقها وليشترطوا ما شاؤا فاشترتها فاعتقها واشترط أهلها ولاءها فقال  
 النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق وان اشترطوا مائة شرط وفي رواية لمسلم شرط الله  
 أحق وأوثق وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر ان عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشتري  
 جارية فتمتقها فقال أهلها نبئها على ان ولاءها لنا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن أعتق وفي مسلم عن أبي هريرة قال أرادت  
 عائشة أم المؤمنين أن تشتري جارية لتمتقها فأبى أهلها الا أن يكون لهم الولاء فذكرت ذلك  
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن أعتق (وله من هذا الحديث  
 حجتان) احدهما قوله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل فكل شرط ليس في  
 القرآن ولا في الحديث ولا في الاجماع فليس في كتاب الله بخلاف ما كان في السنة او في  
 الاجماع فانه في كتاب الله بواسطة دلالة على اتباع السنة والاجماع ومن قال بالقياس وهم  
 الجمهور قالوا اذا دل على صحته القياس المدلول عليه بالسنة او بالاجماع المدلول عليه بكتاب الله  
 فهو في كتاب الله والحجة الثانية انهم يقيسون جميع الشروط التي تنافي مقتضى المقدم على  
 اشتراط الولاء لان العلة فيه كونه مخالفا لمقتضى المقدم وذلك لان العقود توجب مقتضياتها  
 بالشرع فاذا ارادة تغييرها تغييرا لما اوجبه الشرع بمنزلة تغيير العبادات وهذا نكتة القاعدة

وهي ان العقود مشروعة على وجه فاشترط ما يخالف مقتضاها تفيير للمشروع ولهذا كان أبو حنيفة ومالك والشافعي في أحد القولين لا يجوزون أن يشترط في العبادات شرطا يخالف مقتضاها فلا يجوزون للمحرم ان يشترط الاحلال بالعدر متابفة لعبد الله بن عمر حيث كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول اليس حسبكم سنة نبيكم وقد استدلووا على هذا الاصل بقوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) وقوله (ومن يتمدد حدود الله فقد ظلم نفسه) (ومن يتمدد حدود الله فأوائك هم الظالمون) قاروا فالشروط والعقود التي لم تشرع تمد لحدود الله وزيادة في الدين وما أبطله هؤلاء من الشروط التي دلت النصوص على جوازها بالعموم أو بالخصوص قالوا ذلك منسوخ كما قاله بعضهم في شروط النبي صلى الله عليه وسلم مع المشركين عام الحديبية أو قالوا هذا عام أو مطلق فيخص بالشروط التي في كتاب الله واحتجوا أيضاً بحديث يروي في حكاية عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشروط وقد ذكره جماعات من المصنفين في الفقه ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث وقد انكره أحمد وغيره من العلماء وذكروا انه لا يعرف وان الأحاديث الصحيحة تعارضه واجمع العلماء المعروفون من غير خلاف أعلمه عن غيرهم ان اشتراط صفة في المبيع ونحوه كاشتراط كون العبد كاتباً أو صائماً أو اشتراط طول الثوب أو قدر الارض ونحو ذلك شرط صحيح (القول الثاني) ان الاصل في العقود والشروط الجواز والصحة ولا يحرم ويبطل منها الا ما دل على تحريمه وإبطاله نص أو قياس عند من يقول به وأصول أحمد رضى الله عنه المنصوص عنه أكثرها تجرى على هذا القول ومالك قريب منه لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط فليس في الفقهاء الاربعة أكثر تصحيحاً للشروط منه وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها تنبيهه بدليل خاص من أثر أو قياس لكنه لا يجعل حجة الاولين ما نأمن الصحة ولا يمارض ذلك بكونه شرطا يخالف مقتضى العقد أو لم يرد به نص وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ما لم يجده عند غيره من الأئمة فقال بذلك وبما في معناه قياساً عليه وما اعتمده غيره في ابطال الشروط من نص فقد يضمفه أو يضعف دلالاته وكذلك قد يضعف ما اعتمده من قياس وقد يعتمد طائفة من أصحاب أحمد ومات الكتاب والسنة التي سند كرها في تصحيح الشروط كما أنه الخيارات أكثر من ثلاث فانه يجوز شرط الخيارات

اكثر من ثلاث مطلقا ومالك يجوز به الحاجة وأحمد في احدى الروايتين يجوز شرط الخيار  
 في النكاح أيضا ويجوزه ابن حامد وغيره في الضمان ونحوه ويجوز أحمد استثناء بعض منفعة الخارج  
 من ملكه في جميع العقود واشترط قدر زائد على مقتضاها عند الاطلاق فاذا كان لها مقتضى  
 عند الاطلاق جوز الزيادة عليه بالشرط والبعض منه بالشرط ما لم يتضمن مخالفة الشرع كما  
 سأذكره ان شاء الله فيجوز للبائع ان يستثنى بعض منفعة المبيع كخدمة العبد وسكنى الدار ونحو  
 ذلك اذا كانت تلك المنفعة مما يجوز استثناءؤها في ملك الغير اتباعا لحديث جابر لما باع النبي  
 صلى الله عليه وسلم جملة واستثنى ظهره الى المدينة ويجوز أيضا للمعتق أن يستثنى خدمة العبد  
 مدة حياته أو حياة السيد أو غيرهما اتباعا لحديث سفينة لما اعتقه أم سلامة واشترطت عليه  
 خدمة النبي صلى الله عليه وسلم ما عاش وجوز على عامة أقواله ان يعتق أمته ويجعل عتقها  
 صداقها كما في حديث صفية وكما فعله أنس بن مالك وغيره وان لم ترض المرأة كأنه أعتقها  
 واستثنى منفعة البضع لكنه استثنى بالنكاح اذا استثنى عنها بلا نكاح غير جائز بخلاف منفعة  
 الخدمة وجوز أيضا للواقف اذا وقف شيئا ان يستثنى منفعة عليه جميعها لنفسه مدة حياته كما  
 روي عن الصحابة انهم فعلوا ذلك وفيه روى حديث مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 وهل يجوز وقف الانسان على نفسه فيه عنه روايتان ويجوز أيضا على قياس قوله استثناء  
 المنفعة في المين المرهونة والصداق وفدية الخلع والصلح عن القصاص ونحو ذلك من أنواع  
 اخراج الملك سواء كان باسقاط كالمعتق أو باملاك بعموض كالبيع أو بغير عوض كالهبة ويجوز  
 أحمد أيضا في النكاح عامة الشروط التي للمشترط فيها غرض صحيح لما في الصحيحين عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج ومن قال  
 بهذا الحديث قال انه يقتضى أن الشروط في النكاح أوكد منها في البيع والاجارة وهذا مخالف  
 لقول من يصحح الشروط في البيع دون النكاح فيجوز أحمد ان تشرط المرأة ما عدا ملكه الزوج  
 بالاطلاق فتشترط أن لا يسافر معه ولا تنتقل من دارها وتزداد على ما يملكه بالاطلاق  
 فتشترط أن تكون مخلية به فلا يتزوج عليها ولا يشترط كل واحد من الزوجين في الآخر  
 صفة مقصودة كاليسار والجمال ونحو ذلك ويملك الفسخ بفواته وهو من أشد الناس قولاً  
 بفسخ النكاح وانفساخه فيجوز فسخه بالمعيب كما لو تزوج عليها وقد شرطت عليه أن لا يتزوج

عليها وبالتدليس كما لو ظنها حرة فبانت أمة وبالخلف في الصفة على الصحيح كما لو شرط الزوج أن له مالا وظهر بخلاف ما ذكره وينفسخ عنده بالشروط الفاسدة المنافية لمقصوده كالنكاح واشتراط الطلاق وهل يبطل بفساد المهر كالخمر والميتة ونحو ذلك فيه عنه روايتان أحدهما نعم كمنكاح الشفار وهو رواية عن مالك والثانية لا لانه تابع وهو عقد مفرد كقول أبي حنيفة والشافعي وأكثر نصوصه تجوز ان يشترط على المشتري فعل أو ترك في المبيع مما هو مقصود للبائع أو للمبيع نفسه وان كان أكثر متأخرى أصحابه لا يجوزون من ذلك الا العنق وقد يروي ذلك عنه لكن الاول أكثر في كلامه ففي جامع الحلال عن أبي طالب سألت أحمد عن رجل اشترى جارية فشرط أن يتسرى بها تكون جارية نفيسة يحب أهلها ان يتسرى بها ولا تكون للخدمة قل لا بأس به وقال مرثا سألت ابا عبد الله عن رجل اشترى من رجل جارية فقال له اذا أردت بيعها فانا أحق بها بالثمن الذي تأخذها به مني قال لا بأس به ولكن لا يطأها ولا يقربها وله فيها شرط لان ابن مسعود قال لرجل لا يقربنها ولا يخر فيها شرط وقال حنبل حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة عن محمد بن اسحق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ان ابن مسعود اشترى جارية من امرأته وشرط لها ان باعها فهي لها بالثمن الذي اشتراها فسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال لا ينكحها وفيها شرط قال حنبل قال عمر كل شرط في فرج فهو على هذا والشرط الواحد في البيع جائز الا أن عمر كره لابن مسعود ان يطأها لانه شرط لامرأته الذي شرط فكره عمر ان يطأها وفيها شرط وقال الكرماني سألت أحمد عن رجل اشترى جارية وشرط لاهلها أن لا يبيع ولا يهب فكأنه رخص فيه ولكنهم ان اشترطوا له ان باعها فهو أحق بها بالثمن فلا يقربها يذهب الى حديث عمر بن الخطاب حين قال لعبد الله بن مسعود فقد نص في غير موضع على انه اذا أراد البائع بيعها لم يملك الا ردها الى البائع بالثمن الاول كالمقابلة وأكثر المتأخرين من أصحابه على القول المبطل لهذا الشرط وربما تأولوا قوله جائز أي المقدم جائز وبقيّة نصوصه تصرح بان مراده الشرط أيضا واتبع في ذلك القصة المأثورة عن عمر وابن مسعود وزينب امرأة عبد الله الثلاثة من الصحابة وكذلك اشترط المبيع فلا يبيعه ولا يهبه أو يتسراها ونحو ذلك مما فيه تعين لصرف واحد كما روى عمر بن سبة في أخبار عثمان رضى



الله عنه انه اشترى من صهيب داراً وشرط أن يقفها على صهيب وذريته من بعده وجماع  
 ذلك ان الملك يستفاد به تصرفات متنوعة فكما جاز بالاجماع استثناء بعض المبيع وجوز  
 أحمد وغيره استثناء بعض منافعه جوز أيضا استثناء بعض التصرفات وعلى هذا فن قال هذا  
 الشرط ينافي مقتضى العقد مطلقا فان أراد الاول فكل شرط كذلك وان أراد الثاني لم يسلم  
 له وانما المحذور ان ينافي مقصود العقد كاشتراط الطلاق في النكاح أو اشتراط الفسخ في  
 العقد فاما اذا شرط شرطا يقصد بالعقد لم يناف مقصوده هذا القول هو الصحيح بدلالة  
 الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار مع الاستصحاب والدليل الثاني أما الكتاب فقال الله  
 تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) والعقود هي العهود وقال تعالى (وبعهد الله أوفوا)  
 وقال تعالى (وأوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولاً) وقال (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل  
 لا يولون الادبار وكان عهد الله مسئولا) فقد أمر سبحانه بالوفاء بالعقود وهذا عام وكذلك  
 أمرنا بالوفاء بعهد الله وبالعهد وقد دخل في ذلك ما عقده المرء على نفسه بدليل قوله  
 (واقدم كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار وكان عهد الله مسئولا) فدل على ان  
 عهد الله يدخل فيه ما عقده المرء على نفسه وان لم يكن الله قد أمر بنفس ذلك الم عهد  
 عليه قبل العهد كالنذر والبيع انما أمر بالوفاء به ولهذا قرنه بالصدق في قوله (واذا قلم  
 فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا) لان العدل في القول خير يتعلق بالماضي  
 والحاضر والوفاء بالعهد يكون في القول المتعلق بالمستقبل كما قال تعالى (ومنهم من عاهد الله  
 اثن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم  
 معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون)  
 وقال سبحانه (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام) قال المفسرون كالضحك وغيره تساءلون  
 به تتعاهدون وتتعاقدون وذلك لان كل واحد من المتعاقدين يطلب من الآخر ما أوجبه العقد من  
 فعل أو ترك أو مال أو نفع ونحو ذلك وجمع سبحانه في هذه الآية وسائر السورة أحكام الاسباب  
 التي بين بني آدم المخلوقة كالرحم والمكسوبة كالعقود التي يدخل فيها المهر ومال اليتيم ونحو ذلك  
 وقال سبحانه (وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله  
 عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تعملون ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكنا تتخذون

ايمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربي من أمة انما يبلوكم الله به) الى قوله ولا تتخذوا  
 ايمانكم دخلا بينكم والايان جمع بين وكل عقد فانه بين قيل سمي بذلك لانهم كانوا يقدمونه  
 بالمصاحفة باليمن يدل على ذلك قوله (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم  
 يظاهروا عليكم أحداً فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) الى قوله (كيف وان  
 يظهر وا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة) والال هو القرابة والذمة العهد وهما المذكوران في  
 قوله تساءلون به والارحام الى قوله لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة فذمهم على قطيعة الرحم  
 ونقض الذمة الى قوله (وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم) وهذه نزلت في الكفار لما صالحهم  
 النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية ثم نقضوا العهد باعانة بنى بكر على خزاعة وأما قوله سبحانه  
 (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فلكم عهد وجائزة لا لازمة فانها  
 كانت مطلقة وكان مخيراً بين امضاها ونقضها كالوكالة ونحوها ومن قال من الفقهاء من  
 أصحابنا وغيرهم ان الهدنة لا تصح الاموثة فقوله مع أنه مخالف لاصول احمد يرد القرآن  
 وترده سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اكثر المعاهدين فانه لم يوقت معهم وقتاً فاما من  
 كان عهده موقفاً فانه لم يباح له نقضه بدليل قوله (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم  
 شيئاً ولم يظاهروا عليكم احداً فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) وقال (الا الذين  
 عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) وقال (فاما يخافن من قوم خيانة  
 فانبه اليهم على سواء) فانما أباح النبذة عند ظهور امارات الخيانة لانه المحذور من جهتهم وقال  
 تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تعملون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تعملون) وجاء  
 ايضا في صحيح<sup>(١)</sup> عن أبي موسى الاشعري أن في القرآن الذي تستحب تلاوته في  
 سورة كانت كبراءة (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تعملون) ستكتب شهادتهم في أعناقهم  
 فيسألون عنها يوم القيامة وقال تعالى (والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) في سورتين وهذا  
 من صفة المستثنيين من الهلوع المذموم بقوله (ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً  
 واذا مسه الخير منوعاً الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم  
 للسائل والمحروم) الى قوله (والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) وهذا يقتضي وجوب ذلك لانه

لم يستثن من المذموم الامن اتصف بجميع ذلك ولهذا لم يذكر فيها الا ما هو واجب وكذلك  
في سورة المؤمنين قال في أولها ( أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ) فمن لم يتصف  
بهذه الصفات لم يكن من الوارثين لان ظاهر الآية الحصر فان ادخال الفصل بين المبتدأ  
والخبر يشمر بالحصر ومن لم يكن من وارثي الجنة كان ممرضاً للعقوبة الا أن يرضو الله عنه فاذا  
كانت رعاية العهد واجبة فرعايته الوفاء به ولما جمع الله بين العهد والامانة جعل النبي صلى  
الله عليه وسلم ضد ذلك صفة المناق في قوله اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا عاهد  
غدر واذا خاصم فجر وقال تعالى ( وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه  
ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ) فذمهم على نقض عهد الله وقطع ما أمر الله بصلته لان  
الواجب لما بالشرع واما بالشرط الذي عقده المرء وقال ايضا ( الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون  
الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ) الى قوله ( والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه  
ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ) وقال ( أو كلما عاهدوا عهدا  
نبههم فريق منهم بل اكثرهم لا يؤمنون ) وقال تعالى ( ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر )  
الى قوله ( والوفون بعهدهم اذا عاهدوا ) وقال تعالى ( ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار  
يؤده اليك ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما ) الى قوله ( بلى من  
أوفى بعهدوا تقي فان الله يحب المتقين ) وقال تعالى ( الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا  
أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ) الآية وقال تعالى ( ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا  
ايمانكم ) وأما الاحاديث فكثيرة منها في الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أربع ممن كن فيه كان منافقا خالصا ومن كان فيه خصلة منهن كانت فيه  
خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا عاهد غدر واذا خاصم  
فجر وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصب لكل  
فادر لواء يوم القيامة وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل  
فادر لواء عند استه يوم القيامة وفي رواية لكل فادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غدرته  
الا ولا غادر أعظم غدره من أمير عامة وفي صحيح مسلم عن بريدة بن الحصيب قال كان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله

ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال اغزوا فيه بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله باالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال فإيتهم ما أجاوبك فأقبل منهم وكف عنهم ادعهم الى الاسلام فان أجاوبك فأقبل منهم وكف عنهم الحديث فيها من الغدر كما نهاهم عن الغلول وفي الصحيحين عن ابن عباس عن أبي سفيان بن حرب لما سأله هرقل عن صفة النبي صلى الله عليه وسلم هل يغدر قال لا يغدر ونحن معه في مدة لا ندري ما هو صانع فيها قال ولم يمكني كلمة ادخل فيها شيئا الا هذه الكلمة وقال هرقل في جوابه سألتك هل يغدر فذكرت أن لا يغدر وكذلك الرسل لا تغدر فجعل هذا صفة لازمة وفي الصحيحين عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احق الشروط ان توفوا به ما استحلتم به الفروج فدل على استحقاق الشروط الوفاء وان شروط النكاح احق بالوفاء من غيرها وروى البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل اعطاني ثم غدر ورجل باع حرام ثم أكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره فدم الغادر وكل من شرط شرطا ثم نقضه فقد غدر فقد جاء الكتاب والسنة بالامر بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعهود وبأداء الامانة ورعاية ذلك والنهي عن الغدر ونقض العهود والخيانة والتشديد على من يفعل ذلك ولو كان الاصل فيها الحظر والفساد الا ما أباحه الشرع لم يجز أن يؤمر بها مطلقا ويذم من نقضها وغدر مطلقا كما ان قتل النفس لما كان الاصل فيه الحظر الا ما أباحه الشرع أو اوجبه لم يجز ان يؤمر بقتل النفوس ويجعل على القدر المباح بخلاف ما كان جنسه واجبا كالصلاة والزكاة فإنه يؤمر به مطلقا وان كان لذلك شروط وموانع فينبى عن الصلاة بغير طهارة وعن الصدقة بما يضر النفس ونحو ذلك وكذلك الصدق في الحديث مأمور به وان كان قد يحرم الصدق أحيانا لمرض ويجب السكوت والتعريض واذا كان حسن الوفاء ورعاية العهد مأمورا به علم أن الاصل صحة العهود والشروط اذ لا معنى للتصحيح الا ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده ومقصوده هو الوفاء به واذا كان الشرع قد أمر بمقصود العهود دل على أن الاصل فيها الصحة والاباحة وقد روى أبو داود والدارقطني من حديث سليمان بن بلال حدثنا

كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا والمسلمون على شروطهم  
وكثير بن زيد قال يحيى بن معين في رواية هو ثقة وضعفه في رواية أخرى وروى الترمذي  
والبخاري من حديث كثير بن عبد الله بن عمر وعمرو بن عوف الزني عن أبيه عن جده أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا وأحل حراما  
والمسلمون على شروطهم الا شرطاً حرم حلالا أو أحل حراما وقال الترمذي حديث حسن  
صحيح وروى ابن ماجه منه اللفظ الاول لكن كثير بن عمرو وضعفه الجماعة وضرب أحمد على  
حديثه في المسند فلم يحدث به فعمل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه فروى أبو بكر  
البخاري أيضاً عن محمد بن عبد الرحمن بن السلمي عن أبيه عن بن عمر قال قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم الناس على شروطهم ما وافقت الحق هذه الاسانيد وان كان الواحد منها ضعيفاً  
فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضاً وهذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنة وهو  
حقيقة المذهب فان المشروط ليس له أن يبيح ما حرمه الله ولا يحرم ما أباحه الله فان شرطه  
يكون حينئذ ابطالا لحكم الله وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله وانما المشروط له أن  
يوجب بالشرط ما لم يكن واجباً بدونه فقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجباً ولا حراماً  
وعدم الإيجاب ليس نفيًا للإيجاب حتى يكون المشروط مناقضاً للشرع وكل شرط صحيح فلا بد  
أن يفيد وجوب ما لم يكن واجباً ويباح أيضاً لكل منهما ما لم يكن مباحاً ويحرم على كل منهما  
ما لم يكن حراماً وكذلك كل من التناجرين والتناكحين وكذلك اذا اشترط صفة في البيع أو وهنا  
أو اشترط المرأة زيادة على مهر مثلها فانه يجب ويحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن كذلك وهذا  
المعنى هو الذي أومئ من اعتقد أن الأصل فساد الشروط قال لانها إما أن يبيح حراماً أو تحرم حلالاً  
أو توجب ساقطاً أو تسقط واجباً وذلك لا يجوز الا باذن الشارع وقد وردت شبهة عند بعض الناس  
حتى توهم ان هذا الحديث متناقض وليس كذلك بل كل ما كان حراماً بدون الشرط فالشرط  
لا يبيحه كالزنا وكالوطء في ملك الغير وكشيبات الولاء لتغير المعتقد فان الله حرم الوطء الا  
بملك نكاح أو بملك يمين فلو أراد رجل أن يغير أمتته للوطء لم يجز له ذلك بخلاف اعاترها  
للخدمة فانه جائز وكذلك الولاء نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته وجعل

الله الولاء كالنسب يثبت للمعتق كما يثبت للنسب للوالد وقال صلى الله عليه وسلم من ادعى  
 الى غير ابيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً  
 ولا عدلاً أبطل الله ما كانوا عليه في الجاهلية من تبني الرجل ابن غيره أو انتساب المعتق الى  
 غير مولاه فهذا أمر لا يجوز فعله بغير شرط فلا يبيح الشرط ما كان حراماً وأما ما كانت  
 مباحاً بدون الشرط فالشرط يوجبه كالزيادة في المهر والنمن والنمن والرهن وتأخير الاستيفاء  
 فإن الرجل له أن يعطي المرأة وله أن يتبرع بالرهن وبلاستيفاء ونحو ذلك فإذا شرطه صلح  
 واجبا وإذا وجب فقد حرمت المطالبة التي كانت حلالاً بدونها لأن المطالبة لم تكن حلالاً مع  
 عدم الشرط فإن الشارع لم يبيح مطالبة المدين مطلقاً فما كان حراماً وحلالاً مطلقاً فالشرط  
 لا يغيره وأما ما أباحه الله في حال مخصوصة ولم يبيحه مطلقاً فلذا حوله الشرط عن تلك الحال  
 لم يكن الشرط قد حرم ما أحله الله وكذلك ما حرمه الله في حال مخصوصة ولم يحرمه مطلقاً  
 لم يكن الشرط قد أباح ما حرمه الله وإن كان بدون الشرط يستصحب حكم الإباحة والتحرير  
 لكن فرق بين ثبوت الإباحة والتحرير بالخطاب وبين ثبوتها بمجرد الاستصحاب فلا يرفع  
 ما أوجبه كلام الشارع وآثار الصحابة توافق ذلك كما قال عمر رضي الله عنه مقاطع الحقوق  
 عند الشروط وأما الاعتبار فن وجوه (أحدها) أن العقود والشروط من باب الأفعال العارضة  
 والأصل فيها عدم التحريم فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل دليل على التحريم كما أن  
 الأعيان الأصل فيها عدم التحريم وقوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) عام في الأعيان  
 والأفعال وإذا لم تكن حراماً لم تكن فاسدة لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم وإذا لم تكن  
 فاسدة كانت صحيحة وأيضاً فليس في الشرع ما يدل على تحريم جنس العقود والشروط إلا  
 ما ثبت حله بمنه وسذيق إن شاء الله تعالى معنى حديث عائشة وانتفاء دليل التحريم دليل  
 على عدم التحريم فثبت بالاستصحاب العقلي وانتفاء الدليل الشرعي عدم التحريم فيكون فعلها  
 إما حلالاً وإما عفواً كالأعيان التي لم تحرم وغالب ما يستدل به على أن الأصل في الأعيان  
 عدم التحريم من النصوص العامة والأقيسة الصحيحة والاستحضر العقلي وانتفاء الحكم لا ينتفاء  
 دليله فإنه يستدل به أيضاً على عدم تحريم العقود والشروط فيها سواء سمي ذلك حلالاً أو عفواً  
 على الاختلاف المعروف بين أصحابنا وغيرهم فإن ما ذكره الله تعالى في القرآن من فم السكفاد

على التحريم بغير شرع منه ما سببه تحريم الاعيان ومنه ما سببه تحريم الافعال كما كانوا  
يحرمون على المحرم لبس ثيابه والطواف فيها اذا لم يكن خمسيا وأمرونه بالتعري الا أن  
يمسره خمسي ثوبه ويحرمون عليه الدخول تحت سقف وكما كان النصارى يحرمون أسيان  
الرجل امرأته في فرجها اذا كان يحبه ويحرمون الطواف بالصفاء والرورة وكانوا مع ذلك  
قد يتقضون العهود التي عقدها بلا شرع فأمرم الله سبحانه بالوفاء بها في سورة النحل  
وغيرها الا ما اشتمل على محرم فعلم أن العهود يجب الوفاء بها اذا لم تكن محرمة وان لم  
يثبت حلها بشرع خاص كالعهود التي عقدها في الجاهلية وأمروا بالوفاء بها وقد نهينا على هذه  
القاعدة فيما تقدم وذكرنا انه لا يشرع الا ما شرعه الله ولا يحرم الا ما حرم الله لان الله ذم  
المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرموا ما لم يحرمه الله فاذا حرمنوا العقود  
والشروط التي تجري بين الناس في معاملاتهم العادية بغير دليل شرعي كنا محرمين ما لم يحرمه  
الله بخلاف العقود التي تتضمن شرع دين لم يأذن به الله فان الله قد حرم ان يشرع من الدين  
ما لم يأذن به فلا يشرع عادة الا بشرع ولا يحرم عادة الا بتحريم الله والعقود في المعاملات  
هي من العادات يفلها المسلم والكافر وان كان فيها قرينة من وجه آخر فليست من العبادات  
التي يفترق فيها الى شرع كالعتق والصدقة فان قيل العقود تغير ما كان مشروعاً لان ملك البضع  
أو المال اذا كان ثابتاً على حال فمعد عقداً أزاله عن تلك الحال فقد غير ما كان مشروعاً بخلاف  
الاعيان التي لم تحرم فانه لا تغير في أبحاثها فيقال لا فرق بينهما وذلك ان الاعيان اما ان تكون  
ملكاً لشخص أو لا فان كانت ملكاً فانتقلها بالبيع أو غيره الى عمرو هو من باب العقود  
وان لم تكن ملكاً فيملكها بلا سبيل ونحوه هو فعل من الافعال من غير حكمها بمنزلة العقود  
وأيضاً فانها قبل الدكاة محرمة فللكاة الوارده عليها بمنزلة المقدم على المال فكما ان أفعالنا  
في الاعيان من الأخذ والدكاة الأصل فيها الحل وان غير حكم العين فكذلك أفعالنا  
في الاملاك بالعقود ونحوها الاصل فيها الحل وان غيرت حكم الملك له وسبب ذلك أن الاحكام  
الثابتة بأفعالنا كالملك الثابت بالبيع وملك البضع الثابت بالنكاح نحن احدثنا اسباب تلك الاحكام  
والشارع أثبت الحكم لثبوت سببه منا لم يثبته ابتداء كما أثبت ايجاب الواجبات وتحريم المحرمات  
الابتداءً فاذا كنا نحن المبتئين لذلك الحكم ولم يحرم الشارع علينا رفعه لم يحرم علينا رفعه فن

اشترى عينا فالشارع أحلها له وحرّمها على غيره لاثباته سبب ذلك وهو الملك الثابت بالبيع  
ولم يحرم الشارع عليه رفع ذلك فلائن رفع ما أثبتته على أي وجه أحب مالم يحرمه الشارع  
عليه كمن أعطى رجلا مالا فالاصل أن لا يحرم عليه التصرف فيه وإن كان مزيلا للملك الذي  
أثبتته المعطي مالم يمنع منه مانع وهذه نكته المسئلة التي تميز بها ما أخذها وهو أن الأحكام  
الجزئية من حل هذا المال لزيد وحرّمته على عمرو لم يشرعها للشارع شرعا جزئيا وإنما شرعها  
شرعا كليا بمثل قوله (وأحل الله البيع) (وأحل لكم ما وراء ذلكم إن تبتغوا بأموالكم) (فانكحوا  
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) وهذا الحكم الكلي ثابت سواء وجد هذا  
البيع المعين أو لم يوجد فاذا وجد بيع معين أثبت ملكا معيناً فهذا المعين سببه فعل العبد فاذا  
رفعه العبد فأنما رفع ما أثبتته هو بفعله لا ما أثبتته الله من الحكم الكلي اذا ما أثبتته الله من  
الحكم الجزئي إنما هو تابع لفعل العبد فقط لان الشارع أثبتته ابتداءً وإنما توهم بعض الناس  
أن رفع الحقوق بالمعقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام وليس كذلك فان الحكم المطلق لا يزيله  
الا الذي أثبتته وهو الشارع وأما هذا المعين فأنما ثبت لان العبد أدخله في المطلق وأدخله في  
المطلق اليه وكذلك أخرجه والشارع لم يحكم عليه في المعين بحكم ابدأ مثل أن يقول هذا الثوب  
بمه أو لاتبه أو هبه أو لا تهبه وإنما حكم على المطلق الذي اذا دخل فيه المعين حكم على المعين  
فتدبر هذا وفرق بين تعيين الحكم للمعين الخاص الذي أثبتته العبد بأدخله في المطلق وبين  
تعيين الحكم العام الذي أثبتته الشارع عند وجود سببه من العبد واذا ظهر أن المعقود لا يحرم  
فيها الا ما حرّمه الشارع فأنما وجب الوفاء بها لايجاب الشارع الوفاء بها مطلقا الا ما خصه  
الدليل على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل بل والمقلاء جميعهم وأدخلها في  
الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي ففعلها ابتداءً لا يحرم الا بتحريم الشارع والوفاء بها  
واجب لايجاب الشرع وكذا الايجاب العقلي ايضا وايضا فان الاصل في المعقود رضی المتعاقدين  
ونتيجتها هو ما أوجباه على انفسهم بالتعاقد لان الله تعالى قال في كتابه (الا أن تكون تجارة  
عن تراض منكم) وقال (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) فمليق جواز الاكل  
بطيب النفس تليق الجزاء بشرطه فدل على أنه سبب له وهو حكم معاق على وصف مشتق  
مناسب فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم واذا كان طيب النفس هو المبيع للصدّاق



فكذلك سائر التبرعات قياسا بالعملة المنصوصة التي دل عليها القرآن وكذلك قوله الا ان تكون  
تجارة عن تراض منكم لم يشترط في التجارة الا التراضي وذلك يقتضي أن التراضي هو المبيع  
للتجارة واذا كان كذلك فاذا تراضا المتعاقدان أو طابت نفس المتبرع بتبرع ثبت حله بدلالة  
القرآن الا أن يتضمن ما حرمه الله ورسوله كالتجارة في الخمر ونحو ذلك وايضا فان المقدم له  
حالان حال اطلاق وحال تقييد ففرق بين المقدم المطلق وبين المعنى المطلق من العقود فاذا  
قبيل هذا شرط. ينافي مقتضى العقد وان أريد به تنافي المقدم المطلق فكذلك كل شرط زائد  
وهذا لا يضره وان أريد تنافي مقتضى المقدم المطلق والمقيد احتاج الى دليل على ذلك وانما يصح  
هذا اذا اتى في مقصود المقدم فان المقدم اذا كان له مقصود يراد في جميع صورته وشرط فيه  
ما ينافي ذلك المقصود فقد جمع بين المتناقضين بين اثبات المقصود ونفيه فلا يحصل شيء ومثل  
هذا الشرط باطل بالاتفاق بل هو مبطل للعقد عندنا والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها  
قد تنافي مقصود الشارع مثل اشتراط الولاء لغير المعتق فان هذا لا ينافي مقتضى العقد ولا  
مقصوده فان مقصوده الملك والمعتق قد يكون مقصودا للعقد فان اشتراء العبد لعنته يقصد  
كثيرا فثبوت الولاء لا ينافي مقصوده العقد وانما ينافي كتاب الله وشرطه كما بينه النبي  
صلى الله عليه وسلم بقوله كتاب الله احق وشرط الله اوثق فاذا كان الشرط منافيا لمقصود  
العقد كان العقد لغوا واذا كان منافيا لمقصود الشارع كان مخالفا لله ورسوله فاما اذا لم يشمل  
على واحد منهما اذا لم يكن لغوا ولا اشتمل على ما حرمه الله ورسوله فلا وجه لتحريمه بل  
الواجب حله لانه عمل مقصود للناس يحتاجون اليه اذ لولا حاجتهم اليه لما فعلوه فان الاقدام  
على الفعل مظنة الحاجة اليه ولم يثبت تحريمه فيباح لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج وايضا  
فان العقود والشروط لا تخلوا اما أن يقال لا تحمل ولا تصح ان لم يدل على حلها دليل شرعي  
خاص من نص أو اجماع أو قياس عند الجمهور كما ذكرناه من القول الاول أو يقال لا يحل  
ولا يصح حتى يدل على حلها دليل سمعي وان كان عاما أو يقال تصح ولا تحرم الا أن يحرمها  
الشارع بدليل خاص أو عام والقول الاول باطل لان الكتاب والسنة دلا على صحة العقود  
والقبوض التي وقعت في حال الكفر وأمر الله بالوفاء بها اذا لم يكن فيها بعد الاسلام شيء  
محرم فقال سبحانه في آية الربا (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم

مؤمنين) فأمرهم بترك ما بقي لهم من الربا في الذم ولم يأمرهم برد ما قبضوه بعقد الربا بل  
 مفهوم الآية الذي اتفق العمل عليه يوجب انه غير منهي عنه وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم  
 اسقط عام حجة الوداع الربا الذي في الذم ولم يأمرهم برد القبوض وقال صلى الله عليه وسلم  
 ايما قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم وايما قسم أدركه الاسلام فهو على قسم الاسلام  
 وأقر الناس على انكحتهم التي عقدوها في الجاهلية ولم يستفصل أحدا هل عقد به في عدة أو  
 غير عدة بولي أو بغير ولى بشهود أو بغير شهود ولم يأمر أحدا بتجديد نكاح ولا بفراق  
 امرأة إلا أن يكون السبب المحرم موجودا حين الاسلام كما أمر غيلان بن سلمة الثقفي الذي  
 أسلم وتحتته عشر نسوة أن يمسك أربعا ويفارق سائرهن وكما أمر فيروز الديلمي الذي أسلم  
 وتحتته أختان أن يختار احدهما ويفارق الاخرى وكما أمر الصحابة من أسلم من الجوس أن  
 يفارتوا ذوات المحارم ولهذا اتفق المسلمون على أن العقود التي عقدوها الكفار يحكم بصحتها  
 بعد الاسلام إذا لم تكن محرمة على المسلمين وان كان الكفار لم يعقدوها باذن شرعي ولو كانت  
 العقود عندهم كالمبادات لا تصح الا بشرع لحكموا بفسادها أو بفساد ما لم يكن أهل  
 مستمسكون فيه بشرع فان قيل فقد اتفق فقهاء الحديث وأهل الحجاز على انها اذا عقدت  
 على وجه محرم في الاسلام ثم أسلموا بعد زواله مضت ولم يؤمروا باستئناها لان الاسلام  
 يجب ما قبله وليس ما عقده بغير شرع بدون ما عقده مع تحريم الشرع وكلاهما عندكم سواء  
 قلنا ليس كذلك بل ما عقده مع التحريم انما يحكم بصحته اذا اتصل به القبض واما اذا أسلموا  
 قبل التقابض فسخ بخلاف ما عقده بغير شرع فانه لا يفسخ لا قبل القبض ولا بعده ولم  
 أر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اشترطوا في النكاح القبض بل سوا بين الاسلام قبل الدخول  
 وبعده لان نفس عقد النكاح يوجب احكاما بنفسه وان لم يتصل به القبض من المصاهرة  
 ونحوها كما أن نفس الوطء يوجب احكاما وان كان بغير نكاح فلما كان كل واحد من العقود  
 والوطء مقصودا في نفسه وان لم يقترن بالآخر أقرم الشارع على ذلك بخلاف الاموال فان  
 المقصود بعقودها هو التقابض ولم يحصل مقصودها فابطها الشارع لعدم حصول المقصود فتبين  
 بذلك أن مقصود العباد من المعاملات لا يبطله الشارع الا مع التحريم لا انه لا يصححه الا  
 بتحليل وأيضا فان المسلمين اذا تعاقدوا بينهم عقودا ولم يكونوا يملكون لا تحريمها ولا تحليلها فان

الفقهاء جميعهم فيما أعلمه يصححونها اذا لم يمتدوا بتحريمها وان كان العاقد لم يكن حينئذ يعلم تحليلها  
 لاجتهاد ولا بتقليد ولا بقول أحد لا يصح العقد الا الذي يمتد أن الشارع أحله فلو كان اذن  
 الشارع الخاص شرطا في صحة العقود لم يصح عقد الابد ثبوت اذنه كما لو حكم الحاكم بغير اجتهاد  
 فانه آثم وان كان قد صادف الحق وأما ان قيل لا بد من دليل شرعي يدل على حلها سواء كان عاما  
 أو خاصا ففيه جوابان (أحدهما) المنع كما تقدم (والثاني) أن يقول قد دلت الأدلة الشرعية العامة  
 على حل العقود والشروط جملة الا ما استثناه الشارع وما عارضوا به سنتكم عليه ان شاء الله فلم  
 يبق الا القول الثالث وهو المقصود وأما قوله صلى الله عليه وسلم من اشترط شرطا ليس في كتاب  
 الله فهو باطل وان كان مائة شرط كتاب الله أحق وشرط الله أوثق فالشرط يراد به المصدر تارة  
 والمفعول أخرى وكذلك الوعد والخلف ومنه قولهم درهم ضرب الامير والمراد به هنا والله أعلم  
 المشروط لانفس النكح ولهذا قال وان كان مائة شرط أى وان كان مائة مشروط. وليس المراد  
 تعديد التكلم بالشرط وإنما المراد تعديد المشروط. والدليل على ذلك قوله كتاب الله أحق وشرط  
 الله أوثق أى كتاب الله أحق من هذا الشرط وشرط الله أوثق منه وهذا انما يكون اذا خالف ذلك  
 الشرط كتاب الله وشرطه بان يكون المشروط مما حرم الله تعالى وأما اذا لم يكن المشروط مما  
 حرمه الله فلم يخالف كتاب الله وشرطه حتى يقال كتاب الله أحق وشرط الله أوثق فيكون  
 المدني من اشترط. أمرا ليس في حكم الله أو في كتابه بواسطة أو بنير واسطة فهو باطل لانه لا بد  
 أن يكون المشروط مما يباح فعله بدون الشرط. حتى يصح اشتراطه ويجب بالشرط ولما لم  
 يكن في كتاب الله ان الولاء لغير المعتق أبدا كان هذا المشروط. وهو ثبوت الولاء لغير المعتق  
 شرطا ليس في كتاب الله فانظر الى المشروط ان كان فعلا أو حكما فان كان الله قد أباحه جاز  
 اشتراطه ووجب وان كان الله تعالى لم يبيحه لم يجز اشتراطه فاذا اشترط الرجل أن لا يسافر  
 بزوجه فهذا المشروط في كتاب الله لان كتاب الله يبيح أن لا يسافر بها فاذا شرط عدم  
 السفر فقد شرط مشروطا مباحا في كتاب الله فمضمون الحديث ان المشروط اذا لم يكن من  
 الافعال المباحة أو يقال ليس في كتاب الله أى ليس في كتاب الله نفيه كما يقال سيكون أقوام  
 يحدونكم بما لم تعرفوا أنتم ولا آباؤكم أي تعرفوا خلافه أو لا يعرف كثير منكم ثم يقول لم يرد النبي  
 صلى الله عليه وسلم ان العقود والشروط التي لم يبيحها الشارع تكون باطلة بمعنى انه لا يلزم بها شيء

لا ايجاب ولا تحريم فان هذا خلاف الكتاب والسنة بل العقود والشروط المحرمة قد يلزم بها أحكام فان الله حرم عقد الظهار وسماه منكرا من القول وزورا ثم انه اوجب به على من عاد الكفارة ومن لم يمد جعل في حقه مقصود التحريم من ترك الوطء وترك العقد وكذلك النذر فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر كما ثبت ذلك عنه من حديث أبي هريرة وابن عمر وقال انه لايات بخير ثم اوجب الوفاء به اذا كان طاعة في قوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه فالعقد المحرم قد يكون سببا لايجاب أو تحريم نعم لا يكون سببا لابطاحه كما انه لما نهى عن بيع الفرر وعن عقد الربا وعن نكاح ذوات المحارم ونحو ذلك لم يستفد المنهى بفعله لما نهى عنه الاستباحة لان المنهى عنه معصية والاصل في المعاصي انها لا تكون سببا لنعمة الله ورحمته والابطاح من نعمة الله ورحمته وان كانت قد تكون سببا للآلاء ولفتح أبواب الدنيا لكن ذلك قدر ليس بشرع بل قد يكون سببا لعقوبة الله تعالى والايجاب والتحريم قد يكون عقوبة كما قال تعالى ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ) وان كان قد يكون رحمة أيضا كما جاءت شريعتنا الخفيفة والمخالقون في هذه القاعدة من أهل الظاهر ونحوهم قد يجعلون كل مالم يؤذن فيه اذن خاص فهو عقد حرام وكل عقد حرام فوجوده كعدمه وكلا المقدمتين ممنوعة كما تقدم وقد يوجب عن هذه الحججة بطريقة ثانية ان كان النبي صلى الله عليه وسلم أراد ان الشروط التي لم ييجها الله وان كان لم يحرمها باطلة فنقول قد ذكرنا ما في الكتاب والسنة والآثار من الادلة الدالة على وجوب الوفاء بالمعهود والشروط عموما والمقصود هو وجوب الوفاء بها على هذا التقدير فوجوب الوفاء بها يقتضي أن تكون مباحة فانه اذا وجب الوفاء بها لم تكن باطلة واذا لم تكن باطلة كانت مباحة وذلك لان قوله ليس في كتاب الله انما يشمل ما ليس في كتابه لا بعمومه ولا بخصوصه وانما دل كتاب الله على اباحته بعمومه فانه في كتاب الله لان قولنا هذا في كتاب الله يعم ما هو فيه بالخصوص وبالعموم وعلى هذا معنى قوله تعالى ( وأنزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء ) وقوله ( ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء ) وقوله ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) على قول من جعل الكتاب هو القرآن وأما على قول من جملة اللوح المحفوظ فلا يخفى هذا \* يدل على ذلك ان الشرط الذي ثبت جوازه بسنة أو اجماع صحيح

بالاتفاق فيجب أن يكون في كتاب الله وقد لا يكون في كتاب الله بخصوصه لكن في كتاب  
 الله الامر باتباع السنة واتباع سبيل المؤمنين فيكون في كتاب الله بهذا الاعتبار لان جامع  
 الجامع جامع ودليل الدليل فاذا كان كتاب الله أوجب الوفاء بالشروط عموما فشرط  
 الولاء داخل في العموم فيقال العموم انما يكون دالا اذا لم يتفه دليل خاص فان الخاص يفسر  
 العام وهذا المشروط قد نفاه النبي صلى الله عليه وسلم بنهيه عن بيع الولاء وعن هبته وقوله من  
 ادعى الى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ودل الكتاب  
 على ذلك بقوله (ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه) الى قوله (وما جعل أديانكم أبناءكم  
 ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعوهم لأبائهم هو أوسط عند  
 الله فان لم تعلموا آبائهم فاخوانكم في الدين ومواليكم) فأوجب علينا الدعاء لآبائه الذي ولده  
 دون الذي تبناه وحرّم التبني ثم أمر عند عدم العلم بالاب بأن يدعى أخا في الدين ومولى كما قال  
 النبي صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة أنت أخونا ومولانا وقال صلى الله عليه وسلم اخوانكم  
 خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس  
 فجعل سبحانه الولاء نظير النسب وبين سبب الولاء في قوله تعالى (واذ تقول للذي أنتم الله  
 عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك) فيبين ان سبب الولاء هو الانعام بالاعتاق كما ان  
 سبب النسب هو الانعام بالايلاء فاذا كان حرم الانتقال عن المنعم بالاعتاق لانه في معناه فمن  
 اشترط على المشتري أن يعتق ويكون الولاء لغيره فهو كمن اشترط على المستكح انه اذا أولد  
 كان النسب لغيره والى هذا المعنى أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله انما الولاء لمن اعتق  
 واذا كان كتاب الله قد دل على تحريم هذا المشروط بخصوصه وعمومه لم يدخل في العمود التي  
 أمر الله بالوفاء بها لانه سبحانه لا يأمر بما حرمه فهذا هذا مع ان الذي يقرب على القلب أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم لم يرد الا المعنى الاول وهو ابطال الشروط التي تنافي كتاب الله والتحذير  
 من اشتراط شيء لم يبيحه الله أو من اشتراط ما ينافي كتاب الله بدليل قوله كتاب الله أحق  
 وشرط الله أوثق واذا ظهر أن لعدم تحريم العقود والشروط وصحتها أصلان الادلة الشرعية  
 العامة والادلة العقلية التي هي الاستصحاب وانتفاء المحرم فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة  
 في أنواع المسائل وأعيانها الا بعد الاجتهاد في خصوص ذلك النوع أو المسألة هل ورد من

الادلة الشرعية ما يقتضي التحريم أما اذا كان المدرك الاستصحاب ونفي الدليل الشرعي فقد  
 أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الاسلام انه لا يجوز لاحد أن يمتد ويفتى بموجب  
 هذا الاستصحاب والنفي الا بعد البحث عن الادلة الخاصة اذا كان من أهل ذلك فان جميع  
 ما أوجبه الله ورسوله وحرمه الله ورسوله منير لهذا الاستصحاب فلا يوثق به الا بعد النظر  
 في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذلك وأما اذا كان المدرك هو النصوص العامة فالعلم الذي  
 كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضا لا يجوز التمسك به الا بعد البحث عن تلك المسألة هل هي  
 من المستخرج أو المستبقى وهذا أيضا لا خلاف فيه وانما الخلاف بين العلماء في العموم الذي  
 لم يعلم تخصيصه أو علم تخصيص صور معينة منه هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن  
 المخصص المعارض له فقد اختلف في ذلك أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما وذكروا عن أحمد  
 فيه روايتين وأكثر نصوصه على انه لا يجوز لاهل زمانهم ونحوهم استعمال ظواهر الكتاب  
 قبل البحث عما يفسرها من السنة وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم وهذا هو الصحيح  
 الذي اختاره ابو الخطاب وغيره فان الظاهر الذي لا يناب على الظن انتفاء ما يمارضه لا يناب  
 على الظن مقتضاه فاذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه وهذه الغلبة  
 لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات التي بعد البحث عن المعارض سواء جعل عدم المعارض  
 جزءا من الدليل فيكون الدليل هو الظاهر المجرد عن القرينة كما يختاره من لا يقول بتخصيص  
 الدليل ولا العلة من اصحابنا وغيرهم او جعل المعارض المانع من الدليل فيكون الدليل هو الظاهر  
 لكن القرينة مانعة لدلالته كما يقوله من يقول بتخصيص الدليل والعلة من اصحابنا وغيرهم  
 وان كان الخلاف في ذلك انما يعود الى اعتبار عقلي او اطلاق لفظي او اصطلاح حري لا يرجع  
 لامر فقهي او علمي فاذا كان كذلك فالادلة النافية لتحريم العقود والشروط والمثبتة لهما  
 مخصوصة بجميع ما حرمه الله ورسوله من العقود والشروط فلا ينتفع بهذه القاعدة في انواع  
 المسائل الامع العلم والحجج الخاصة في ذلك النوع فهي باصول الفقه التي هي الادلة العامة  
 أشبه منها بقواعد الفقه التي هي الاحكام العامة نعم من غلب على ظنه من الفقهاء انتفاء المعارض  
 في مسألة خلافة أو طاعة انتفع بهذه القاعدة فيذكر من أنواعها قواعد حكمية مطلقة من  
 ذلك ما ذكرناه من انه يجوز لكل من أخرج عينا عن ملكه بما وضه كالبيع والخلع أو تبرع

كالوقف والعتق أن يستثنى بعض مناقبها فإن كان مما لا يصح فيه التردد كالبيع فلا بد أن يكون  
المستثنى معلوما لما روي جابر وإن لم يكن كذلك كالعتق والوقف فله أن يستثنى خدمة العبد  
ماعاش عبده أو عاش فلان أو يستثنى غلة الوقف ماعاش الواقف ومن ذلك أن البائع إذا اشترط  
على المشتري أن يعتق العبد صح ذلك في ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما لحديث بريرة  
وإن كان عنهما قول بخلافه ثم هل يصير العتق واجبا على المشتري كما يجب العتق بالنذر بحيث  
يفضله الحاكم إذا امتنع أم يملك البائع الفسخ عند امتناعه من العتق كما يملك الفسخ نفوات الصفة  
المشروطة في المبيع على وجهين في مذهبهما ثم الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد يرون هذا  
خارجا عن القياس لما فيه من منع المشتري من التصرف في ملكه بنير العتق وذلك مخالف  
لمقتضى العقد فإن مقتضاه الملك الذي يملك صاحبه التصرف مطلقا قالوا وإنما جوزته السنة لأن  
للشارع إلى العتق تشوقا لا يوجد في غيره وكذلك أوجب فيه السراية مع ما فيه من إخراج  
ملك الشريك بنير اختياره وإذا كان مبناه على التغليب والسراية والنفوذ في ملك الغير لم يلحق  
به غيره وأصول أحمد ونصوصه تقتضي جواز شرط كل تصرف فيه مقصود صحيح وإن كان  
فيه منع من غيره قال أحمد بن القاسم قيل لأحمد الرجل يبيع الجارية على أن يعتقها فأجازها قيل  
له فإن هؤلاء يعني أصحاب أبي حنيفة يقولون لا يجوز البيع على هذا الشرط قال لم لا يجوز قد  
اشترى النبي صلى الله عليه وسلم بعير جابر واشترط ظهرا إلى المدينة واشترت عائشة بريرة  
على أنها تعتقها فلم لا يجوز هذا قال وإنما هذا شرط واحد والنهي إنما هو عن شرطين قيل له  
فإن شرط شرطين يجوز قال لا يجوز فقد تازع من منع منه واستدل على جوازه بأشراط النبي  
صلى الله عليه وسلم ظهر بعير جابر وحديث بريرة وبيان النبي صلى الله عليه وسلم إنما نهى عن  
شرطين في بيع مع أن حديث جابر فيه استثناء بعض منفعة المبيع وهو يفتي لموجب العقد  
المطلق واشترط للعتق فيه تصرف مقصود مستلزم لتفويض موجب العقد المطلق فعلم أنه  
لا يفرق بين أن يكون التفويض في التصرف أو في المملوك واستدلاه بحديث الشرطين دليل  
على جواز هذا الجنس كله ولو كان العتق على خلاف القياس لما قلناه على غيره ولا استدلل  
عليه بما يشمل له ولغيره وكذلك قال أحمد بن الحسن بن حسان سألت أبا عبد الله عمن اشترى  
مملوكا واشترط هو حرته بعد موته قال هذا مذهبنا في جواز اشتراط التديير كالعتق ولا أصحاب

الشافعي في شرط التدبير خلاف صحيح الرافي ان لا يصح ولذلك جوز اشترط التسري فقال ابو طالب سألت احمد عن رجل اشترى جارية بشرط ان يتسرى بها ولا تكون للخدمة قال لا بأس فلما كان التسري لبائع الجارية فيه مقصود صحيح جوزه وكذلك جوز ان يشترط على المشتري انه لا يبيعهما لغير البائع وان البائع يأخذها اذا اراد المشتري بيعها باليمن الاول كما روى عن عمر وابن مسعود وامرأته زينب وجماع ذلك أن المبيع الذي يدخل في مطلق العقد باجزائه ومنافعه يملكه كان اشترط الزيادة عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من باع نخلا قد ابرت فثمرتها للبائع الا أن يشترط المبتاع فجوز للمشتري اشترط زيادة على موجب العقد المطلق وهو جائز بالاجماع ويملكه اشترط النقص منه بالاستثناء كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الشياء الا أن تعلم فدل على جوازها اذا علمت وكما استثنى جابر ظهر بميره الى المدينة وقد أجمع المسلمون فيما أعلمه على جواز استثناء الجزء الشائع مثل أن يبيعه دار الاربعها أو ثلثها واستثناء الجزء المعين اذا أمكن فصله بغير ضرر مثل أن يبيعه ثمر البستان الانخلات بعينها أو الثياب أو العبيد أو الماشية التي قدر اياها الاشياء منها قد عيناه واختلفوا في استثناء بعض المنفعة كسكن الدار شهراً أو استخدام العبد شهراً وركوب الدابة مدة معينة أو الى بلدة معينة مع اتفاق الفقهاء المشهورين واتباعهم وجمهور الصحابة على ان ذلك ينفع اذا اشترى أمة مزوجة فان منفعة بضمها التي يملكها الزوج لم يدخل في العقد كما اشترت عائشة بريرة وكانت مزوجة لكن هي اشترتها بشرط العتق فلم تملك التصرف فيها الا بالعتق والعتق لا ينافي نكاحها فكذلك كان ابن عباس وهو ممن روى حديث بريرة يرى أن بيع الامة طلاقها<sup>(١)</sup> مع طائفة من الصحابة تأويلاً لقوله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمنكم) قالوا فاذا ابتاعها أو آتتها أو ورثها فقد ملكها يمينه فيباح له ولا يكون ذلك الا بزوال ملك الزوج واحتج بعض الفقهاء على ذلك بحديث بريرة فلم يرض أحمد هذه الحججة لان ابن عباس رواه وخالفه وذلك والله أعلم لما ذكرته من أن عائشة لم تملك بريرة ملكاً مطلقاً ثم الفقهاء قاطبة وجمهور الصحابة على أن الامة المزوجة اذا انتقل الملك فيها ببيع أو هبة أو ارث أو نحو ذلك وكان مالها معصوم الملك لم يزل عنها



ملك الزوج وملكها المشتري ونحوه الامتعة البضع ومن حجتهم ان البائع نفسه لو اراد ان يزيل ملك الزوج لم يمكنه فالمشترى الذي هو دون البائع لا يكون أقوى منه ولا يكون الملك الثابت للمشترى أتم من ملك البائع ولزوج معصوم لا يجوز الاستيلاء على حقه بخلاف الماشية فان فيها خلافا ليس هذا موضعه لكون أهل الحرب يباح دماؤهم وأموالهم فكذلك ما ملكوه من الابضاع وكذلك فقهاء الحديث وأهل الحجاز متفقون على انه اذا باع شجرا قد بدأ ثمره كالنخل المنورة فثمره للبائع مستحق الابقاء الى كمال صلاحه فيكون البائع قد استثنى منفعة الشجر الى كمال الصلاح وكذلك بيع العين المؤجرة كالدار والمبدع عليهم يجوزه ويملكه المشتري دون المنفعة التي للمستأجر وكذلك فقهاء الحديث كأحمد وغيره يجوزون استثناء بعض منفعة العقد كما في صور الوفاق كاستثناء بعض اجزائه معينة ومشاعا وكذلك يجوز استثناء بعض اجزائه معينة اذا كانت العمادة جارية بفسله كبيع الشاة واستثناء شيء منها سوى قطعها من الرأس والجلد والاكارع وكذلك الاجارة فان العقد المطلق يقتضي نوعا من الانتفاع في الاجارات المقدرة بالزمان كما لو استأجر ارضا للزرع او حاثونا للتجارة فيه او صناعة او اجير الخياطة او بناء ونحو ذلك فانه لو زاد على موجب العقد المطلق او نقص منه فانه يجوز بغير خلاف علمه في النكاح فان العقد المطلق يقتضي ملكه الاستمتاع المطلق الذي يقتضيه العرف حيث ثبت ومتى ثبت فيملكه لكن حيث ثبت اذا لم يكن فيه ضرر الا ما استثنى من الاستمتاع المحرم او كان فيه ضرر فان العرف لا يقتضيه ويقتضى ملكا للمهر الذي هو مهر المثل وملكها الاستمتاع في الجملة فانه لو كان مجبوبا او عينيا ثبت لها الفسخ عند السلف وللفقهاء المشاهير ولو آلى منها ثبت لها فراقه اذا لم يف بالكتاب والاجماع وان كان من الفقهاء من لا يوجب عليه الوطء ويبر قسمه الابتدائي بل يكتفي بالبائع الطبيعي فذهب ابي حنيفة والشافعي ورواية عن احمد فان الصحيح من وجوه كثيرة انه يجب عليه الوطء والفسخ كما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والاعتبار وهل يتقدر الوطء الواجب بمرة في كل اربعة اشهر اعتبارا بالايلاء أو يجب ان يطاها بالمعروف كما ينفق عليها بالمعروف فيه خلاف في مذهب احمد وغيره والصحيح الذي يدل عليه اكثر نصوص احمد وعليه أكثر السلف ان ما يوجب العقد لكل واحد من الزوجين على الآخر كالنفقة والاستمتاع والمنبت للمرأة وكالاتماتع للزوج ليس بمقدر

بل المرجع في ذلك الى العرف كما دل عليه الكتاب في مثل قوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف في مثل قوله صلى الله عليه وسلم لعند خذي ما يكفيك ووليك بالمعروف فاذا تنازع الزوجان فيه فرض الحاكم ذلك باجتهاده كما فرضت الصحابة مقدار الوطي للزوج بمرات متعددة ومن قدر من اصحاب احمد الرطأ المستحق فهو كتقدير الشافعي النفقة اذ كلاهما مما تحتاجه المرأة ويوجبه العمد وتقدير ذلك ضئيف عند عامة الفقهاء بعيد عن معاني الكتاب والسنة والاعتبار والشافعي رضى الله عنه انما قدره طردا للقاعدة اني ذكرناها عنه من نفيه لاجتهاله في جميع العقود قياسا على المنع من بيع التمر فجعل النفقة المستحقة بقصد النكاح مقهورة طردا كذلك وقد تقدم التنبيه على هذا الاصل وكذلك يوجب العقد للطلاق سلامة الزوج من الجب والعتة عند الفقهاء وكذلك عند الجمهور سلامتها من موانع الوطأ كالرتق وسلامتها من الجنون والجذام والبرص وكذلك سلامتها من الصيوب التي تمنع كاله كخروج النجاسات منه ونحو ذلك في احدي الوجهين في مذهب احمد وغيره دون الجمال ونحو ذلك وموجه كفاءة الرجل أيضا دون ما زاد على ذلك ثم لو شرط أحد الزوجين على الآخر صفة مقصودة كالجمال والجمال والبرص ونحو ذلك صح ذلك وملك بالشرط الفسخ عند فوته في أصح روايتي أحمد وأصح وجهي أصحاب الشافعي وظاهر مذهب مالك والرواية الأخرى لا يملك الفسخ الا في شرط الحرية والدين وفي شرط النسب على هذه الرواية وجهان وسواء كان المشترط هو المرأة في الرجل أو الرجل في المرأة بل اشتراط المرأة في الرجل اوكد باتفاق الفقهاء من أصحاب احمد وغيرهم وما ذكره بعض أصحاب أحمد بخلاف ذلك لا أصل له وكذلك لو اشترط بعض الصفة المستحقة بمطلق العقد مثل أن يشترط الزوج أنه محبوب أو عيبن أو المرأة أنها رتقاء أو محبوبه صح هذا الشرط باتفاق الفقهاء فقد اتفقوا على صحة شرط النقص عن موجب العقد واختلفوا في شرط الزيادة عليه في هذا الموضوع كما ذكرته لك فان مذهب أبي حنيفة أنه لا يثبت للرجل خيار عيب ولا شرط في النكاح وأما المهر فانه لو زاد على مهر المثل أو نقص فيه جاز بالاتفاق وكذلك يجوز أكثر أو كثير منهم وفقهاء الحديث ومالك في احدي الروايتين أن تنقص ملك الزوج فتشترط عليه أن لا ينقلها من ولدها ومن دارها وان يزيدا على ما تملكه بالمطلق فيزيد عليها نفسه فلا يتزوج عليها ولا يتسرى وعنده

طائفة من السلف وابي حنيفة والشافعي ومالك في الرواية الأخرى لا يصح هذا الشرط  
لكنه عند أبي حنيفة والشافعي أثر في تسمية المهر والقياس المستقيم في هذا الكتاب الذي  
عليه أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث ان اشترط زيادة على مطلق المقدم واشترط  
التقص جائز ما لم يمنع منه الشرع فاذا كانت الزيادة في الدين والمنفعة المقنود عليها والنقص من  
ذلك على ما ذكرته فالزيادة في الملك المستحق بالمقد والنقص منه كذلك فان اشترط على المشتري  
ان يعتق العبد أو يقف العين على البائع أو غيره أو يقضى بالعين دينا عليه لمعين أو غير معين  
أو ان يصل به رحمه أو نحو ذلك هو اشترط تصرف مقصود ومثله التبرع والمفروض والتطوع  
وأما التفريق بين العتق وغيره بما في العتق من الفضل الذي تشوفه الشارع فضعيف فان  
بعض أنواع التبرعات أفضل منه فان صلة ذي الرحم المحتاج أفضل من العتق كما نص عليه  
أحمد فان ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم اعتقت جارية لها فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
لو تركتها لآخوالك لكان خيرا لك ولهذا لو كان للميت أقارب لا يرثون كانت الوصية لهم  
أولى من الوصية بالعتق وما أعلم في ذلك خلافا وإنما أعلم الاختلاف في وجوب الوصية فان  
فيه عن أحمد روايتين أحدهما تجب كقول طائفة من السلف والخلف والثانية لا تجب كقول  
الفقهاء الثلاثة وغيرهم ولو وصى لغيرهم دونهم فهل ترد تلك الوصية على أقاربه دون الموصى  
له أو يعطى ثلثها للموصى له وثلاثها لأقاربه كما يقسم التركة الورثة والموصى له على روايتين عن  
أحمد وان كان المشهور عند أكثر الصحابة هو القول بنفوذ الوصية فاذا كان بعض التبرعات  
أفضل من العتق لم يصح تمليله باختصاصه بمزيد الفضيلة وأيضا فقد يكون المشروط على  
المشتري فعلا كما لو كان عليه دين لله من زكاة أو كفارة أو نذر أو دين لآدمي فاشترط عليه  
تأديته وكان بنيته من ذلك المبيع أو اشترط المشتري على البائع وفاء الدين الذي عليه من الثمن  
ونحو ذلك فهذا أوكد من اشترط العتق وأما السراية فانما كان لتعميد الحرية وقد شرع مثل  
ذلك في الاموال وهو حق الشفعة فانها شرعت لتعميد الملك للمشتري لما في الشركة من  
الضرر له ونحن نقول شرع ذلك في جميع المشاركات ليمكن الشريك من المقاسمة وان أمكن  
قسمة العين والاقسمة ثلثها اذا طلب أحدهما ذلك فيكمل العتق نوع من ذلك اذ الشركة  
تزول بالقسم تارة وبالتكميل أخرى وأصل ذلك ان الملك هو القدرة الشرعية على التصرف

في الرقبة بمنزلة القدرة الحسية فيمكن ان تثبت القدرة على تصرف دون تصرف شرعا كما يثبت ذلك حسا ولهذا جاء الملك في الشرع أنواعا فالملك التام يملك فيه التصرف في الرقبة بالبيع والهبة ويورث عنه وفي منافعها بالاعارة والاجارة والانتفاع وغير ذلك ثم قد يملك الامة المجوسية أو المحرمات عليه بالرضاع فلا يملك منهن الاستمتاع ويملك المماوضة عليه بالتزويج بأن يزوج المجوسية بمجوسي مثلا وقد يملك أم الولد ولا يملك بيعها ولا هبتها ولا يورث عنه عند جماهير المسلمين ويملك وطئها واستخدامها باتفاقهم وكذلك يملك المماوضة على ذلك بالتزويج والاجارة عند أكثرهم كابي حنيفة والشافعي وأحمد ويملك المرهون ويجب عليه مؤنته ولا يملك من التصرف ما يزيل حق المرتهن لا بيما ولا هبة وفي العتق خلاف مشهور والعبد المنذور عتقه والهواء والمال الذي قد نذر الصدقة بعينه ونحو ذلك مما استحق صرفه الى القرية قد اختلف فيه الفقهاء من أصحابنا وغيرهم هل يزال ملكه عنه بذلك أم لا وكلا القولين خارج عن قياس الملك المطلق فمَنْ قال لم يزل ملكه عنه كما قد يقوله أكثر أصحابنا فهو ملك لا يملك صرفه الا الى الجهة المينة بالاعتاق أو النسيك أو الصدقة وهو نظير العبد المشتري بشرط العتق أو الصدقة أو الصلوة أو البدنة المشتراة بشرط الاهداء الى الحرم ومن قال زال ملكه عنه فانه يقول هو الذي يملك عتقه واهدائه والصدقة به وهو أيضا خلاف قياس زوال الملك في غير هذا الموضوع وكذلك اختلف الفقهاء في الوقت على معين هل يصير وقفه ملكا لله أو ينتقل الى الوقوف عليه أو يكون باقيا على ملك الواقف على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره وعلى كل تقدير فالملك الموصوف نوع مخالف لغيره في البيع والهبة وكذلك ملك الموهوب له حيث يجوز للواهب الرجوع كالأب اذا وهب لابنه عند فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد نوع مخالف لغيره حيث يسقط غير المالك على انتزاعه منه وفسخ عقده ونظيره سائر الاملاك في عقد يجوز لاحد العاقدين فسخه كالبيع بشرط عند من يقول انتقل الى المشتري كالشافعي وأحمد في أحد قوليهما وكالبيع اذا أفلس المشتري بالثمن عند فقهاء الحديث وأهل الحجاز وكالبيع الذي ظهر فيه عيب أو فوات صفة عند جميع المسلمين فإنها في المماوضة والتبرع يملك الماقد انتزاعه وملك الأب لا يملك انتزاعه وجنس الملك يجمعها وكذلك ملك الابن في مذهب أحمد وغيره من فقهاء الحديث الذين اتبعوا فيه معنى

الكتاب وصریح السنة في طوائف من السلف هو مباح الاب مملوك لابن بحيث يكون للأب كالمباحات التي تملك بالاستيلاء وملك الابن ثابت عليه بحيث يتصرف فيه تصرفا مطلقا فاذا كان الملك يتنوع أنواعا وفيه من الاطلاق والتقييد ما وصفته وما لم أصفه لم يمتنع أن يكون ثبوت ذلك مفوضا الى الانسان يثبت منه ما رأي فيه مصلحة ويمتنع من اثبات ما لا مصلحة فيه والشارع لا يحظر على الانسان الا ما فيه فساد راجح أو محض فاذا لم يكن فيه فساد او كان فساده منمورا بالمصلحة لم يحظره أبدا

﴿ القاعدة الرابعة ﴾ الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن له في ظاهر مذهب فقهاء الحديث أحمد وغيره ومذهب أهل المدينة وغيره وهو قول في مذهب الشافعي نص عليه في صدق السر والعلاية ونقلوه الى شرط التحليل المتقدم وغيره وان كان المشهور من مذهبه ومذهب أبي حنيفة أن المتقدم لا يؤثر بل يكون كالوعد المطلق عندهم يستحيل الوفاء به وهو قول في مذهب أحمد قد يختاره في بعض المواضع طائفة من أصحابه كاختيار بعضهم ان التحليل المشروط قبل العقد لا يؤثر الا أن يفوته الزوج وقت العقد وكقول طائفة كثيرة منهم بما نقلوه عن أحمد من أن الشرط المتقدم على العقد في الصداق لا يؤثر وانما تؤثر التسمية في العقد ومن أصحاب أحمد طائفة كالقاضي أبي يعلى يفرقون بين الشرط المتقدم الراجع لمقصود العقد أو المنعير له فان كان رافعا كالمواطأة على كون العقد تلجته أو تحليلا أبطله وان كان منغيرا كاشتراط كون المهر أقل من المسمى لم يؤثر فيه لكن المشهور في نصوص أحمد وأصوله وما عليه قدماء أصحابه كقول أهل المدينة أن الشرط المتقدم كالشرط المقارن فاذا اتفقا على شيء وعقدا العقد يمد ذلك فهو مصروف الى المعروف بينهما مما اتفقا عليه كما تنصرف الدراهم والدنانير في العقود الى المعروف بينهما وكما ان جميع العقود انما تنصرف الى ما يتعارفه المتعاقدان

﴿ القاعدة الخامسة ﴾ في الايمان والندور قال الله تعالى (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبغني مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم) وقال تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتثقروا وتصلحوا بين الناس والله سميع) وقال تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما

كسبت قلوبكم والله غفور رحيم الذين يؤلون من نساءهم تربص أربعة أشهر فان فإوا فان  
 الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا  
 لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المتعدين وكلوا مما رزقكم الله  
 حلالا طيبا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم  
 بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم  
 أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم واحفظوا أيمانكم)  
 وفي هذا الباب قواعد عظيمة لكن تحتاج الى تقدم مقدمات نافعة جدا في هذا الباب وغيره  
 \* المقدمة الاولى \* أن اليمين يشتمل على جملتين جملة مقسم بها وجملة مقسم عليها فاما  
 المحلوف به فالايمان التي يحلف بها المسلمون مما قد يلزمها حكم سنة أنواع ليس لها سابع  
 (أحدها) اليمين بالله وما في معناها مما فيه التزام كفر كقوله هو يهودي أو نصراني ان فعل كذا  
 على ما فيه من الخلاف بين الفقهاء (الثاني) اليمين بالندر الذي يسمى نذر اللجاج والغضب كقوله  
 على الحج لا أفعل كذا أو ان فعلت كذا فملى الحج أو مالي صدقة ان فعلت كذا ونحو ذلك  
 (الثالث) اليمين بالطلاق (الرابع) اليمين بالعتاق (الخامس) اليمين بالحرام كقوله على الحرام لا أفعل  
 كذا (السادس) الظهار كقوله أنت على كظهر أمي ان فعلت كذا فهذا مجرّع ما يحلف به  
 المسلمون مما فيه حكمه \* فاما الحلف بالخلوقات كالحلف بالكعبة أو قبر الشيخ أو بنعمة السلطان  
 أو بالسيف أو بجاه أحد من المخلوقين فما أعلم بين العلماء خلافا ان هذه اليمين مكروهة منهي  
 عنها وان الحلف بها لا يوجب حنثا ولا كفرية وهل الحلف بها مكروه أو محرم أو مكروه  
 كراهة تنزيه فيه قولان في مذهب أحمد وغيره أصحهما انه محرم. ولهذا قال أصحابنا كالفاضي  
 أبي يعلى وغيره انه اذا قال أيمان المسلمين تلزمني ان فعلت كذا لزمه ما يلزم في اليمين بالله  
 والنذر والطلاق والعتاق والظهار ولم يذكروا الحرام لان يمين الحرام حرام عند أحمد وأصحابه  
 فلما كان مرجعها واحدا عندهم دخل الحرام في الظهار ولم يدخلوا النذر في اليمين بالله وان جاز  
 أن يكفر يمينه بالنذر لان موجب الحلف بالنذر المسمى بنذر اللجاج والغضب عند الحنث  
 هو التخيير بين التكفير وبين فعل المنذر. وموجب الحلف بالله هو التكفير فقط فلما اختلف  
 موجبها جعلها يمينين نعم اذا قالوا بالرواية الأخرى عن أحمد وهو ان الحلف بالنذر موجه

الكفارة فقط دخلت اليمين بالنذر في اليمين بالله تعالى وإنما اختلافهم واختلاف غيرهم من العلماء في أن مثل هذا الكلام هل ينقد به اليمين أو لا ينقد فساد ذكره أن شاء الله تعالى وإنما غرضي هنا حصر الايمان التي يحلف بها المسلمون وأما ايمان البيعة فقالوا أول من أحدثها الحجاج ابن يوسف الثقفي وكانت السنة أن الناس يبايعون الخلفاء كما بايع الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم يصدقون البيعة كما يصدقون عقد البيع والنكاح ونحوها أما أن يذكروا الشروط التي يبايعون عليها ثم يقولون بايعناك على ذلك كما بايعت الانصار النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة فلما أحدث الحجاج حلف الناس على بيعتهم لعبد الملك بن مروان بالطلاق والعتاق واليمين بالله وصدقة المال فهذه الايمان الاربعة هي كانت ايمان البيعة القديمة المبتدعة ثم أحدث المستحلفون عن الامراء من الخلفاء والملوك وغيرهم ايمانا كثيرة أكثر من تلك وقد تختلف فيها عاداتهم ومن أحدث ذلك فحسبه اثما ما ترتب على هذه الايمان من الشر

﴿ المقدمة الثانية ﴾ ان هذه الايمان يحلف بها تارة بصيغة القسم وتارة بصيغة الجزاء لا يشعور ان تخرج اليمين عن هاتين الصيغتين فالاول كقوله والله لا أفعل كذا أو الطلاق يلزمي ان أفعل كذا أو علي الحرام لا أفعل كذا أو على الحج لا أفعل والثاني كقوله ان فعلت كذا فانا يهودي أو نصراني أو برى من الاسلام أو ان فعلت كذا فامرأتى طاق أو ان فعلت كذا فامرأتى حرام أو ففى على كظهر أمى أو ان فعلت كذا فلي الحج أو فلى صدقة ولهذا عقد الفقهاء لمسائل الايمان بابين أحدهما بان يعلق الطلاق بالشروط فيذكرون فيه الحلف بصيغة الجزاء كان ومتى واذا وما أشبه ذلك وان دخل فيه صيغة القسم ضمنا وتبعاً \* والباب الثاني باب جامع الايمان مما يشترك فيه الحلف بالله والطلاق والعتاق وغير ذلك فيذكرون فيه الحلف بصيغة القسم وان دخلت صيغة الجزاء ضمنا ومساائل أحد البابين مختلطة بمسائل الباب الآخر لانها في المعنى كثيراً وغالبا وكذلك طائفة من الفقهاء كأبي الخطاب وغيره لما ذكروا في كتاب الطلاق (باب تعليق الطلاق) بالشروط اردفوه بباب جامع الايمان وطائفة أخرى كالخرقي والقاضي أبي بلي وغيرهما إنما ذكروا باب جامع الايمان في كتاب الايمان لانه أس ونظير هذا باب حد القذف منهم من يذكره عند باب اللعان لاتصال أحدهما بالآخر ومنهم من يؤخره الى كتاب الحدود لانه به أخص واذا تبين أن اليمين صيغتين صيغة القسم وصيغة

الجزء فالتقسيم عليه في صيغة القسم مؤخر في صيغة الجزاء والمؤخر في صيغة الجزاء مقدم في صيغة القسم والشرط المثبت في صيغة الجزاء منفي في صيغة القسم فانه اذا قال الطلاق يلزمني لا أفل كذا فقد حلف بالطلاق أن لا يفعل فالطلاق مقدم مثبت والفعل مؤخر منفي فلو حلف بصيغة الجزاء قال ان فعلت كذا فامرأتي طالق وكان يقدم الفعل مثبتا ويؤخر الطلاق منفيا كما انه في القسم قدم الحكم وأخر الفعل وبهذه القاعدة تنحل مسائل من مسائل الايمان فاما صيغة الجزاء فهي جملة فعلية في الاصل فان أدوات الشرط لا يتصل بها في الاصل الا الفعل وأما صيغة القسم فتكون فعلية كقوله أحلف بالله أو بالله أو والله ونحو ذلك وتكون اسمية كقوله لعمر الله لأفعلن والحيلة على حرام لأفعلن ثم هذا التقسيم ليس من خصائص الايمان التي بين العبد وبين الله بل غير ذلك من العقود التي تكون بين الأديين تارة تكون بصيغة التعليق الذي هو الشرط والجزاء كقوله في الجملة من رد عبدي الآبق فله كذا وقوله في السابق من سبق فله كذا وتارة بصيغة التنجيز إما صيغة خبر كقوله بعت وزوجت وأما صيغة طاب كقوله بعني وأخلفني

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ وفيها يظهر سر مسائل الايمان ونحوها ان صيغة التعليق التي تسمى صيغة الشرط وصيغة المجازة تنقسم الى ستة أنواع لان الحالف اما أن يكون مقصوده وجود الشرط فقط أو وجود الجزاء فقط أو وجودهما واما أن لا يقصد وجود واحد منهما بل يكون مقصوده عدم الشرط فقط أو الجزاء فقط أو عدمهما فالاول بمنزلة كثير من صور الخلع والكتابة ونذر التبرر والجمالة ونحوها فان الرجل اذا قال لامرأته ان أعطيتني الفأ فأنت طالق أو فقدت خلمتك أو قال لعبدك ان أدت الفأ فأنت حر أو قال ان رددت عبدي الآبق فلك الف أو قال ان شفى الله مريضى أو سلم مالي الغائب فعلى عتق كذا والصدقة بكذا فالملق قد لا يكون مقصوده الا أخذ المال ورد العبد وسلامة العتق والمال وانما التزم الجزاء على سبيل العوض كالبائع الذي كان مقصوده أخذه الثمن والتزم رد المبيع على سبيل العوض فهذا الضرب هو سببه بالماوضة في البيع والاجارة وكذلك اذا كان قد جعل الطلاق عقوبة مثل أن يقول اذا ضربت أمي فأنت طالق وان خرجت من الدار فأنت طالق فانه في الخلع عوضها بالتطابق عن المال لانها تزيل الطلاق وهنا عوضها عن مصيبتها بالطلاق وأما



الثاني قيل ان يقول لامرأته اذا طهرت فأنت طالق أو يقول لبعده اذا مت فأنت حر أو اذا جاء رأس الحول فأنت حر أو فالي صدقة ونحو ذلك من التعليق الذي هو توقيت محض فهذا الضرب بمنزلة المنجز في أن كل واحد منهما قصد الطلاق والعناق وإنما أخره الى الوقت المعين بمنزلة تأجيل الدين وبمنزلة من يؤخر الطلاق من وقت الى وقت لغرض له في التأخير لا العوض ولا لحث على طلب أو خبر ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اذا حلف انه لا يحلف بالطلاق مثل أن يقول والله لا أحلف بطلاقك أو ان حلفت بطلاقك فبعدي حر أو فأنت طالق فانه اذا قال ان دخات أو لم تدخلني ونحو ذلك مما فيه معني الحض أو المنع فهو حالف ولو كان تعليقا محضاً كقوله اذا طلعت الشمس فأنت طالق وان طلعت الشمس فاختلفوا فيه فقال أصحاب الشافعي ليس بحالف وقال أصحاب أبي حنيفة والقاضي في الجامع هو حالف \* وأما الثالث وهو أن يكون مقصوده وجودها جميعاً فمثل الذي قد آذته امرأته حتى أحب طلاقها واسترجاع الغدية منها فيقول ان أبرأيتني من صداقتك أو من نفقتك فأنت طالق وهو يريد كلا منهما \* وأما الرابع وهو أن يكون مقصوده عدم الشرط ولكنه اذا وجد لم يكره الجزاء بل يحبه أو لا يحبه ولا يكرهه فمثل أن يقول لامرأته ان زيت فأنت طالق أو ان ضربت أمي فأنت طالق ونحو ذلك من التعليق الذي يقصد فيه عدم الشرط ويقصد وجود الجزاء عند وجوده بحيث تكون اذا زنت أو اذا ضربت أمه يجب فراقها لانها لا تصلح له فهذا فيه معنى الميعن ومعني التوقيت فانه منها من الفعل ويقصد ايقاع الطلاق عنده كما قصد ايقاعه عند أخذ العوض منها أو عند طهرها أو طلوع الهلال \* وأما الخامس وهو أن يكون مقصوده عدم الجزاء وتعليقه بالشرط اثلاً يوجد وليس له غرض في عدم الشرط فهذا قليل كمن يقول ان أصبت مائة رمية أعطيتك كذا \* وأما السادس وهو ان يكون مقصوده عدمها الشرط والجزاء وإنما تعلق الجزاء بالشرط ليمتنع وجودها فهو مثل نذر اللجاج والغضب ومثل الحالف بالطلاق والعناق على حض أو منع أو تصديق أو تكذيب مثل أن يقال له تصدق فيقول ان تصدق فليبه صيام كذا وكذا أو فامرأته طالق أو فعبيده أحرار أو يقول ان لم أفعل كذا وكذا فلي نذر كذا أو امرأتي طالق أو عبدي حر أو يحلف على فعل غيره ممن يقصد منعه كبعده ونسيبه وصديقه ممن يحضه على طاعته فيقول له ان فعلت أو ان لم أفعل فلي كذا أو

فلمرأني طالق أو فبمدي حر ونحو ذلك فهذا نذر اللجاج والغضب وهذا وما أشبهه من الحلف بالطلاق والعناق بخلافه في المعنى نذر التبرر والتقرب وما أشبهه من الخلع والكتابة فان الذي يقول ان سلمني الله أو سلم مالي من كذا أو ان أعطاني الله كذا فلي ان تصدق أو اصوم أو أحج قصده حصول الشرط الذي هو الغنيمة أو السلامة وقصد أن يشكر الله على ذلك بما نذره له وكذلك الخالع والمكاتب قصده حصول العوض وبدل الطلاق والعناق عوضاً عن ذلك وأما النذر في اللجاج والغضب اذا قيل له افعل كذا فامنع من فعله ثم قال ان فعلته فلي الحج أو الصيام فهنا مقصوده أن لا يكون الشرط ثم انه لقوة امتناعه الزم نفسه ان فعله بهذه الامور الثقيلة عليه ليكون الزامها له اذا فعل مانعاً له من الفعل وكذلك اذا قال ان فعلته فامرأني طالق أو فبمدي احرار انما مقصوده الامتناع والتمزم بتقدير الفعل ما هو شديد عليه من فراق أهله وذهاب ماله ليس غرض هذا أن يتقرب الى الله بعتق أو صدقة ولا ان يفارق امرأته ولهذا سمي العلماء هذا نذر اللجاج والغضب مأخوذ من قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه في الصحيحين لان يلج أحدكم يمينه في أهله آثم له عند الله من ان يأتي الكفارة التي فرض الله له فصورة هذا النذر صورة نذر التبرر في اللفظ ومعناه شديد المباشرة لمعناه ومن هنا نشأت الشبهة التي سنذكرها في هذا الباب ان شاء الله تعالى على طائفة من العلماء ويتبين فقه الصحابة رضي الله عنهم الذين نظروا الى معاني الالفاظ لا الى صورها اذا ثبتت هذه الانواع الداخلة في قسم التعليق فقد علمت ان بعضها معناه معني اليمين بصيغة القسم وبعضها ليس معناه ذلك فمتى كان الشرط المقصود حضا على فعل أو منما منه أو تصديقا لخبر أو تكديفاً كان الشرط مقصود العدم هو وجزاؤه كنذر اللجاج والحلف بالطلاق على وجه اللجاج والغضب

﴿ القاعدة الاولى ﴾ ان الحالف بالله سبحانه وتعالى قد بين الله تعالى حكمه بالكتاب والسنة والاجماع فقال تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) وقال تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون) وفي الصحيحين

عن عبد الله بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك ان  
 أعطيتها عن مسألة وكلت اليها وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها واذا حلفت على يمين  
 فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك فبين له ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 حكم الامانة الذي هو الامارة وحكم العهد الذي هو اليمين وكانوا في أول الاسلام لا يخرج لهم  
 من اليمين قبل أن تشرع الكفارة ولهذا قالت عائشة كان أبو بكر لا يحنث في يمين حتى أنزل  
 الله كفارة اليمين وذلك لان اليمين بالله عقد بالله فيجب الوفاء به كما يجب بسائر العقود وأشد  
 لان قوله احلف بالله أو اقسم بالله ونحو ذلك في معنى قوله اعقد بالله ولهذا عدى بحرف الالف  
 الذي يستعمل في الربط والعقد فينعتد المحلوف عليه بالله كما تنعتد احدى اليدين بالآخرى  
 في المعاقدة ولهذا سماه الله عقداً في قوله (ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان) فاذا كان قد  
 عقدها بالله كان الحنث فيها نقضا لعهد الله وميثاقه لولا ما فرضه الله من التحلة ولهذا سمي حلها حنثاً  
 والحنث هو الاسم في الاصل فالحنث فيها سبب الاثم لولا الكفارة الماحية فانما الكفارة منعت  
 أن يوجب اثماً ونظير الرخصة في كفارة اليمين بمد عقدها الرخصة أيضاً في كفارة الظهار بمد  
 ان كان الظهار في الجاهلية وأول الاسلام طلاقاً وكذلك الايلاء كان عندهم طلاقاً فانه جار  
 على قاعدة وجوب الوفاء بمقتضى اليمين فان الايلاء اذا وجب الوفاء بمقتضاه من ترك الوطء  
 صار الوطء محرماً وتحريم الوطء تحريماً مطلقاً مستلزم لزوال الملك فان الزوجة لا تكون محرمة  
 على الاطلاق ولهذا قال سبحانه (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك  
 والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) والتحلة مصدر حلت الشيء تحليلاً وتحلة  
 كما يقال كرمته تكريماً وتكرمة وهذا مصدر يسمى به المحلل نفسه الذي هو الكفارة فان أريد  
 المصدر فالمعنى فرض الله لكم تحليل اليمين وهو حلها الذي هو خلاف العقد ولهذا استدل من  
 استدل من أصحابنا وغيرهم كابي بكر عبد العزيز بهذه الآية على التكفير قبل الحنث لان التحلة  
 لا تكون بمد الحنث فانه بالحنث ينحل اليمين وانما تكون التحلة اذا أخرجت قبل الحنث لينحل  
 اليمين وانما هي بمد الحنث كفارة لانها كفرت ما في الحنث من سبب الاثم لنقض عهد الله  
 فاذا تبين أن ما اقتضت اليمين من وجوب الوفاء بها رفته الله عن هذه الامة بالكفارة التي  
 جعلها بدلا من الوفاء في جملة ما رفته عنها من الآصار التي نبه عليها بقوله (ويضع عنهم اصرهم)

فالأفعال ثلاثة أما طاعة وأما معصية وأما مباح فإذا حلف ليفعلن مباحاً أو ليركبه فهو الكفارة مشروعة بالإجماع وكذلك إذا كان المحلوف عليه فعل مكروه أو ترك مستحب وهو المذكور في قوله تعالى ( ولا تجملوا الله عرضة لإيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس ) وأما إن كان المحلوف عليه فعل واجب أو ترك محرم فها هنا لا يجوز الوفاء بالاتفاق بل يجب التكفير عند عامة العلماء وقبل أن تشرع الكفارة كان الحالف على مثل هذا لا يحل له الوفاء بيمينه ولا كفارة له ترفع عنه مقتضى الحث بل يكون عاصياً بمعصية لا كفارة فيها سواء وفي أو لم يف كما لو نذر معصية عند من لم يجعل في نذره كفارة وكما إن كان المحلوف عليه فعل طاعة غير واجبة

﴿ فصل ﴾ فأما الحلف بالنذر الذي هو نذر اللجاج والغضب مثل أن يقول إن فعلت كذا فعلي الحج أو فإني صدقة أو فعلي صيام يريد بذلك أن يمنع نفسه عن الفعل أو أن يقول إن لم أفعل كذا فعلي الحج ونحوه فذهب أكثر أهل العلم أنه يجزئه كفارة يمين من أهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة وهو قول فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد وإسحق وأبي عبيد وغيرهم وهذا إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وهو الرواية المتأخرة عنه ثم اختلف هؤلاء فأكثرهم قالوا هو بخير بين الوفاء بنذره وبين كفارة يمين وهذا قول الشافعي والمشهور عن أحمد ومنهم من قال بل عليه الكفارة عينا كما يلزمه ذلك في اليمين بالله وهو الرواية الأخرى عن أحمد وقول بعض أصحاب الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة في الرواية الأخرى وطائفة بل يجب الوفاء بهذا النذر وقد ذكروا أن الشافعي سئل عن هذه المسئلة بمصر فأفتى فيها بالكفارة فقال له السائل يا أبا عبد الله هذا قولك قال قول من هو خير مني عطاء ابن أبي رباح وذكروا أن عبد الرحمن بن القاسم حث ابنه في هذه اليمين فأفتاه بكفارة يمين بقول الليث بن سعد وقال إن عدت حلفت أفتيتك بقول مالك وهو الوفاء به ولهذا تفرع أصحاب مالك مسائل هذه اليمين على النذر لعمومات الوفاء بالنذر لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ولأنه حكم جائز مطلق بشرط فوجب عند ثبوت شرطه كسائر الأحكام والقول الأول هو صحيح والدليل عليه مع ما سنذكره إن شاء الله من دلالة الكتاب والسنة ما اعتمده الإمام أحمد وغيره قال أبو بكر الأثرم في مسائله سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل قال ماله في رتاج الكعبة قال

كفارة يمين واحتج بحديث عائشة قال وسمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل يحلف بالمشى الى  
 بيت الله أو الصدقة بالملك ونحو ذلك من الايمان فقال اذا حث فكفارة الا انى لا أحمله على  
 الحث ما لم يحث قيل له لا تفعل قيل لابي عبد الله فاذا حث كفر قال نعم قيل له اليس كفارة  
 يمين قال نعم قال وسمعت أبا عبد الله يقول في حديث ليلى بنت العجاء حين حلفت بكذا وكذا  
 وكل مملوك لها حر فافتت بكفارة يمين فاجنب بحديث ابن عمر وابن عباس حين أفتيا فيمن  
 حلف بعتق جارية وايمان فقال أما الجارية فتعتق وقال الاثرم حدثنا الفضل بن دكين ثنا حسن  
 عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن عائشة قالت من قال مالي في ميراث الكعبة وكل مالي فهو  
 هدي وكل مالي في المساكين فيكفر يمينه وقال حدثنا عارم بن الفضل ثنا معمر بن سليمان قال  
 قال أبي حدثنا بكر بن عبد الله أخبرني أبو رافع قال قالت مولاتي ليلى بنت العجاء كل مملوك  
 لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية ان لم تطلق امرأتك أو تفرق بينك  
 وبين امرأتك قال فأتيت زينب بنت أم سلمة وكانت اذا ذكرت امرأة بالمدينة فقيهة ذكرت  
 زينب قال فأتيتها فجاءت معي اليها فقالت في البيت هاروت وماروت وقالت يا زينب جعلني الله  
 فداءك انها قالت كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية فقالت يهودية  
 ونصرانية حل بين الرجل وبين امرأته فأتيت حفصة أم المؤمنين فاسلمت اليها فأتتها فقالت  
 يأم المؤمنين جعلني الله فداءك انها قالت كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية  
 وهي نصرانية فقالت يهودية ونصرانية حل بين الرجل وبين امرأته قال فأتيت عبد الله بن عمر  
 فجاء معي اليها فقام على الباب فقال أمن حجارة أنت أم من حديد أنت أم من أي شيء أنت أفتتك  
 زينب وأفتتك أم المؤمنين فلم تقبلي فتياهما قالت يا أبا عبد الرحمن جعلني الله فداءك انها قالت كل  
 مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية فقال يهودية ونصرانية كفري  
 عن يمينك وحلى بين الرجل وبين امرأته وقاله الاثرم حدثنا عبد الله بن رجاء أنبأنا عمران عن  
 قتادة عن زرارة بن أبي أوفى ان امرأة سألت ابن عباس ان امرأة جعلت بردها عليها هديا  
 ان لبسته فقال ابن عباس في غضب أم في رضى قالوا في غضب قال ان الله تبارك وتعالى لا يتقرب  
 اليه بالغضب لتكفر عن يمينها قال وحدثني ابن الطباع ثنا ابو بكر بن عباس عن العلاء بن  
 المسيب عن يعلى بن النعمان عن عكرمة عن ابن عباس سئل عن رجل جعل ماله في المساكين

فقال امسك عليك مالك وانفقه على عيالك واقض به دينك وكفر عن يمينك وروى الاثر  
 عن احمد حدثنا عبد الرزاق ثنا ابن جريح سئل عطاء عن رجل قال على الف بدنة قال يمين  
 وعن رجل قال على الف حجة قال يمين وعن رجل قال مالي في المساكين قال يمين وعن احمد قال  
 حدثنا عبد الرزاق انبأنا معمر عن قتادة عن الحسن وجابر بن زيد في الرجل يقول ان لم افعل كذا وكذا  
 فانا محرم بحجة قولا ليس الاحرام الا على من نوى الحج يمين يكفرها وقال احمد ثنا عبد الرزاق  
 انبأنا معمر عن ابن طاوس عن ابيه قال يمين يكفرها وقال حرب الكرماني حدثنا المسيب  
 ابن واضح ثنا يوسف بن أبي الشعر عن الاوزاعي عن عطاء بن أبي رباح سألت بن عباس  
 عن الرجل يحلف بالمشي الى بيت الله الحرام قال انما انشئ على من نواه فاما من حلف في  
 الغضب فعليه كفارة يمين وايضا فان الاعتبار في الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه وهذا الخالف  
 ليس مقصوده قربة لله وانما مقصوده الحض على فعل أو المنع منه وهذا معنى اليمين فان  
 الخالف يقصد الحض على فعل أو المنع منه ثم اذا علق ذلك الفعل بالله تعالى اجزأته الكفارة  
 فلا تجزئه اذا علق به وجوب عبادة أو تحريم مباح بطريق الاولى لانه اذا علقه بالله ثم حنت  
 كان موجب حنته انه قد هتك ايمانه بالله حيث لم يف بعهده واذا علق به وجوب فعل أو  
 تحريمه فانما يكون موجب حنته ترك واجب أو فعل محرم ومعلوم ان الحنت الذي موجب  
 خلل في التوحيد اعظم مما موجب ممة من المعاصي فاذا كان الله قد شرع الكفارة  
 لاصلاح ما اقتضى الحنت في التوحيد فساده ونحو ذلك وخيره فلان يشرع لاصلاح ما اقتضى  
 الحنت فساده في الطاعة أولى وأحرى وايضا فانا نقول ان موجب صيغة القسم مثل موجب  
 صيغة التعليق والنذر نوع من اليمين وكل نذر فهو يمين فعول الناذر لله عليّ ان افعل بمنزلة قوله  
 أحلف بالله لا افعلن موجب هذين القواين التزام الفعل معلقاً بالله وللدليل على هذا قول النبي  
 صلى الله عليه وسلم النذر حلف فقوله ان فعلت كذا فلي الحج لله بمنزلة قوله ان فعلت كذا  
 فوالله لا حجن وطرد هذا انه اذا حلف ليفعلن برأيه فله ولم يكن له ان يكفر فانه حلفه  
 ليفعله نذر لفعله وكذلك طرد هذا انه اذا نذر ليفعلن ممة أو مباحا فقد حلف على فعلها  
 بمنزلة ما لو قال والله لا افعلن كذا ولو حلف بالله ليفعلن ممة أو مباحا لزمته كفارة يمين  
 فكذلك لو قال لله على ان افعل كذا ومن الفقهاء من اصحابنا وغيرهم من يفرق بين الناس \*

﴿ فصل ﴾ فاما اليمين بالطلاق والعتاق في اللجاج والغضب مثل ان يقصد بها حصاً أو منعاً أو تصديقاً أو تكذيباً كقوله الطلاق يلزمني لافعلن كذا أو الافلت كذا أو ان فعلت كذا فعبيدي أحرار أو ان لم أفعله فعبيدي أحرار فن قال من الفقهاء المتقدمين ان نذر اللجاج والغضب يجب فيه الوفاء فانه يقول هنا يقع الطلاق والعتاق أيضاً وأما الجمهور الذين قالوا في نذر اللجاج والغضب تجزئه الكفارة فاختلفوا هنا مع انه لم يبلغني عن أحد من الصحابة في الحلف بالطلاق كلام وإنما بلغنا الكلام فيه عن التابعين ومن بعدهم لان اليمين به محدثة لم يكن يعرف في عصرهم ولكن بلغنا الكلام في الحلف بالعتق كما سند كره ان شاء الله فاختلف التابعون ومن بعدهم في اليمين بالطلاق والعتاق فهم من فرق بينهم وبين اليمين بالنذر وقالوا انه يقع الطلاق والعتاق بالحث ولا تجزئه الكفارة بخلاف اليمين بالنذر هذا رواية عن عوف عن الحسن وهو قول الشافعي وأحمد في الصريح المنصوص عنه واسحق بن راهويه وأبو عبيد وغيرهم فروي حرب الكرماني عن معمر بن سليمان عن عوف عن الحسن قال كل يمين وان عظمت ولو حلف بالحج والعمرة وان جعل ماله في المساكين مالم يكن طلاق امرأة في ملكه يوم حلف أو عتق غلام في ملكه يوم حلف فانما هي يمين وقال اسماعيل بن سميد سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يقول لايه ان كذا فامرأتى طالق وعبيدي حر قال لا يقوم هذا مقام اليمين ويلزمه ذلك في الغضب والرضاء وقال سليمان بن داود يلزمه الحث في الطلاق والعتاق وبه قال أبو خيثمة قال اسماعيل وأخبرنا أحمد بن حنبل حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن اسماعيل بن أمية عن عثمان بن أبي حازم ان امرأة حلفت بما لها في سبيل الله أو في المساكين وجاريتها حرة ان لم تفعل كذا وكذا فسألت ابن عمر وابن عباس فقالا أما الجارية فعتق وأما قولها في المال فانها تزكي المال قال أبو اسحق الجوزجاني الطلاق والعتق لا يخلان في هذا محل الايمان ولو كان المجري فيها مجري الايمان لوجب على الخالف بها اذا حثت كفارة وهذا مما لا يختلف الناس فيه ان لا كفارة فيها قلت أخبر أبو اسحق بما بلغه من العلم في ذلك فان أكثر مفتي الناس في ذلك الزمان من أهل المدينة وأهل العراق أصحاب أبي حنيفة ومالك كانوا لا يفتون في نذر اللجاج والغضب الا بوجوب الوفاء لابل الكفارة وان كان أكثر التابعين مذهبهم فيها الكفارة حتى ان الشافعي لما أتى بمصر بالكفارة كان غريباً بين أصحابه المالكية

وقال له السائل يا أبا عبد الله هذا قولك فقال قول من هو خير مني عطاء بن أبي رباح فلما أفتى  
فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وسليمان بن داود وابن أبي شيبة وعلي بن  
الدينوري ونحوهم في الحلف بالنذر بالكفارة وفرق من فرق بين ذلك وبين الطلاق والعتاق لما  
سند كره صار الذي يعرف قول هؤلاء وقول أولئك لا يعلم خلافا في الطلاق والعتاق والا  
فسنذكر الخلاف إن شاء الله تعالى عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقد اعتذر الامام أحمد  
عما ذكرناه عن الصحابة في كفارة العتق بمذيرين أحدهما انفراد سليمان التيمي بذلك والثاني  
معارضته بما رواه عن ابن عمر وابن عباس بأن العتق يقع من غير تكفير وما وجدت أحدا  
من العلماء المشاهير بلغه في هذه المسئلة من العلم المأثور عن الصحابة ما بلغ أحمد قال المروزي  
قال أبو عبد الله إذا قال كل مملوك له حر يعتق عليه إذا حنث لأن الطلاق والعتق ليس فيهما  
كفارة وقال ليس يقول كل مملوك لها حر في حديث ليلى بنت العجاء حديث أبي رافع أنها  
سألت ابن عمر وحفصة وزينب وذكرت العتق فأمرها بكفارة الا التيمي وأما حميد وغيره  
فلم يذكروا العتق قال وسألت أبا عبد الله عن حديث أبي رافع قصة امرأته وانها سألت ابن  
عمر وحفصة فأمرها بكفارة يمين قلت فيها المشي قال نعم اذهب الى ان فيه كفارة يمين وقال  
أبو عبد الله ليس يقول فيه كل مملوك الا التيمي فات فادا حلف بعتق مملوكه فحيث قال بعتق  
كذا يروي عن ابن عمر وابن عباس انهما قالوا الجارية تعتق ثم قال ما سمعناه الا من عبد الرزاق  
عن معمر قلت فائش اسناده قال معمر عن اسماعيل عن عثمان بن حاصر عن ابن عمر وابن  
عباس وقال اسماعيل أمية وأيوب بن موسى وهما مكيان فقد فرق بين الحلف بالطلاق والعتق  
والحلف بالنذر بينهما لا يكفران واتبع ما بلغه في ذلك عن ابن عمر وابن عباس وبه عارض  
ماروي من الكفارة عن ابن عمر وحفصة وزينب مع انفراد التيمي بهذه الزيادة وقال صالح  
ابن أحمد قال أبي واذا قال جاريتي حرة ان لم أصنع كذا وكذا قال ابن عمر وابن عباس يعتق  
واذا قال كل مالي في المساكين فيه كفارة فان ذلك لا يشبهه ذلك الا ترى ان ابن عمر فرق بينهما  
العتق والطلاق لا يكفران وأصحاب أبي حنيفة يقولون اذا قال الرجل مالي في المساكين انه  
يتصدق به على المساكين واذا قال مالي على فلان صدقة وفتوا بين قوله ان فعات كذا فمالي  
صدقة أو فعل الحجب وبين قوله فامرأتي طاق أو فبدي حر بأنه هناك موجب القول وجوب



الصدقة والحج لا وجود للصدقة والحج فاذا اقتضى الشرط وجوب ذلك كانت الكفارة بدلا  
 عن هذا الواجب كما يكون بدلا عن غيره من الواجبات كما كانت في أول الاسلام بدلا عن  
 الصوم الواجب وبقيت بدلا عن الصوم على العاجز عنه وكما يكون بدلا عن الصوم الواجب  
 في ذمة الميت فان الواجب اذا كان في الذمة أمكن ان يخير بين أدائه وبين اداء غيره وأما العتق  
 والطلاق فان موجب الكلام وجودهما فاذا وجد الشرط وجد العتق والطلاق واذا وقعا لم  
 يرتفعا بحد وقوعهما لانهما لا يقبلان النسخ بخلاف ما لو قال ان فعلت كذا فله على ان أعتق  
 فانه هنا لم يعاق العتق وانما علق وجوبه بالشرط فيخير بين فعل هذا الاعتاق الذي أوجبه على  
 نفسه وبين الكفارة التي هي بدل عنه ولهذا لو قال اذا مات فعبدي حر عتق بموته من غير  
 حاجة الى الاعتاق ولم يلزمه فسخ هذا التدبير عند الجمهور الا قولنا لاشافني ورواية عن أحمد  
 وفي بيعه الخلاف المشهور ولو وصى بعتقه فقتل اذا مات فاعتقوه كانه الرجوع في ذلك كسائر  
 الوصايا وكان له بيبه هنا وان لم يجز بيع المدبر وذ كر أبو عبد الله ابراهيم بن محمد بن محمد بن  
 عرفة في تاريخه ان المهدي لما روى ما اجمع عليه رأى اهل بيته من العهد الى ابنه وزع عيسى  
 ابن موسى الذي كان ولي العهد عزمه على خلع عيسى ودعاهم الى البيعة لموسى فامتنع عيسى  
 من الخلع وزعم ان عليه ايمانا تخرجه من املاكه ويطلق نساءه فاحضر له المهدي ابن غلامه  
 ومسلم بن خالد وجماعة من الفقهاء فافتوه بما يخرجهم عن يمينه واعتاض عما يلزمه في يمينه بمال  
 كثير ذكره ولم يزل الى ان خلع وبويع للمهدي ولموسى الهادي بعده واما ابو ثور فقال في  
 العتق المعلق على وجه اليمين يجزئه كفارة يمين كندر اللجاج والغضب لاجل ما تقدم من  
 حديث ليلى بنت العجاء التي أفتاها عبد الله بن عمر وحفصة أم المؤمنين وزينب ربيعة رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم في قولها ان لم أفرق بينك وبين امرأتك فبكل لي محرر وهذه القصة  
 هي مما اعتمدها الفقهاء المستدلون في مسألة نذر اللجاج والغضب لكن توقف أحمد وأبو  
 عبيد عن العتق فيها لما ذكرته من الفرق وعارض أحمد ذلك وأما الطلاق فلم يبلغ أبا ثور فيه  
 أثر فتوقف عنه مع ان القياس عنده مساواته للعتق لكن خاف ان يكون مخالفا للاجماع  
 والصواب ان الخلاف في الجميع الطلاق وغيره لما سنده ذكره ولو لم ينقل في الطلاق نفسه  
 خلاف معين لكان فتيا من أفتى من الصحابة في الحلف بالعتاق بكفارة يمين من باب التنييه

على الحلف بالطلاق فانه اذا كان نذر العتق الذي هو قرينة لما يخرج مخرج اليمين اجزأت فيه الكفارة فالحلف بالطلاق الذي ليس بقرينة اما ان تجزئ فيه الكفارة أولا يجب فيه شيء على قول من يقول نذر غير الطاعة لا شيء فيه ويكون قوله ان فلت كذا فالت طالق بمنزلة قوله فلي ان أطلقك كما كان عند أوامرك الصحابة ومن وافقهم قوله فمبيد أحرار بمنزلة قوله فلي ان أعنتهم على أني إلى الساعة لم يباغنى عن أحد من الصحابة كلام في الحلف بالطلاق وذلك والله أعلم لان الحلف بالطلاق لم يكن قد حدث في زمانهم وإنما ابتدعه الناس في زمن التابعين ومن بعدهم فاختلف فيه التابعون ومن بعدهم فأحد القولين انه يقع به كما تقدم والقول الثاني انه لا يلزم الوقوع ذكر عبد الرزاق عن طاوس عن أبيه انه كان يقول الحلف بالطلاق ليس شيئا قلت أكان يراه يمينا قال لا أدرى فقد أخبر ابن طاوس عن أبيه انه كان لا يراه موقفا للطلاق وتوقف في كونه يمينا يوجب الكفارة لانه من باب نذر ما لا قرينة فيه وفي كونه مثل هذا يمينا خلاف مشهور وهذا قول أهل الظاهر وكذا أبي محمد بن حزم لكن بناء على انه لا يقع طلاق معلق ولا عتق معلق واختلفوا في المؤجل وهو بناء على ما تقدم من ان العقود لا يصح منها الا ما دل نص أو اجماع على وجوبه أو جوازه وهو مبني على ثلاث مقدمات يخالفون فيها (أحدها) كون الاصل تحريم العقود (الثاني) انه لا يباح ما كان في معنى النصوص (الثالث) ان الطلاق المؤجل والمعلق لم يندرج في عموم النصوص وأما المأخذ المتقدم من كون هذا كنذر اللجاج والغضب فهذا قياس قول الذين جوزوا التكفير في نذر اللجاج والغضب وفرقوا بين نذر التبرر ونذر الغضب فأن هذا الفرق يوجب الفرق بين المعلق الذي يقصد وقوعه عند الشرط وبين المعلق المحلوف به الذي يقصد عدم وقوعه الا ان يصح الفرق المذكور بين كون المعلق هو الوجود أو الوجوب وسنتكلم عليه وقد ذكرنا هذا القول يخرج من أصول أحمد على مواضع قد ذكرناها وكذلك هو أيضا لازم لمن قال في نذر اللجاج والغضب بكفارة كما هو ظاهر مذهب الشافعي واحدى الروايتين عن أبي حنيفة التي اختارها أكثر متأخري أصحابه واحدى الروايتين عن ابن القاسم التي اختارها كثير من متأخري المالكية فان التسوية بين الحلف بالنذر والعتق هو المتوجه ولهذا كان هذا من أقوى حجج القائلين بوجوب الوفاء في الحلف بالنذر فانهم قاسوه على الحلف بالطلاق والمعلق واعتقدوا بمض المالكية بمعامليه وأيضا فإذا

حلف بصيغة القسم كقوله عبيدي أحرار لافعلن أو نساقي طوالق لافعلن فهو بمنزلة قوله مالي صدقة لافعلن وعلي الحج لافعلن والذي يوضح التسوية أن الشافعي إنما اعتمد في الطلاق المعلق على فدية الخلع قاله في البويطي وهو كتاب متحري<sup>(١)</sup> من أجود كلامه وذلك أن النجاء يسمون الطلاق المعلق بسبب طلاقاً بصفة ويسمون ذلك الشرط صفة ويقولون إذا وجدت الصفة في زمان بينونة وإذا لم توجد الصفة ونحو ذلك وهذا التشبيه لها وجهان (أحدهما) أن هذا الطلاق موصوف بصفة ليس طلاقاً مجرداً عن صفة فإنه إذا قال أنت طالق في أول السنة أو إذا طهرت فقد وصف الطلاق بالزمان الخاص فإن الظرف صفة للمظروف وكذلك إذا قال إن أعطيتي الفأفانت طالق فقد وصفه بموضه (والثاني) أن نجاة الكوفة يسمون حروف الجر ونحوها حروف الصفات فلما كان هذا معلقاً بالحروف التي قد تسمى حروف الصفات سعى طلاقاً بصفة كما لو قال أنت طالق بالف والوجه الأول هو الأصل فإن هذا يعود إليه إذا نجاة إنما سوا حروف الجر حروف الصفات لأن الجار والمجرور يصير في المعنى صفة لما تعلق به فإذا كان الشافعي وغيره إنما اعتمدوا في الطلاق الموصوف على الطلاق المذكور في القرآن وقاسوا كل طلاق بصفة عليه صار هذا كما إن النذر المعلق بشرط المذكور في قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) ومعلوم أن النذر المعلق بشرط هو نذر بصفة فقد فرقوا بين النذر المقصود شرطه وبين النذر المقصود عدم شرطه الذي خرج مخرج اليمين فلذلك يفرق بين الطلاق المقصود وصفه كالخلع حيث المقصود فيه العوض والطلاق المحلوف به الذي يقصد عدمه وعدم شرطه فإنه إنما يقاس بما في الكتاب والسنة وما أشبهه ومعلوم ثبوت الفرق بين الصفة المقصودة وبين الصفة المحلوف عليها التي يقصد عدمها كما فرق بينهما في النذر سواء والدليل على هذا القول الكتاب والسنة والأثر والاعتبار أما الكتاب فقوله سبحانه (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبغني مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم) فوجه الدلالة أن الله قال قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم وهذا نص عام في كل يمين يحلف بها المسلمون أن الله قد فرض لها تحلة وذكره سبحانه بصيغة الخطاب للإمامة بعد تقدم الخطاب

بصفة الافراد للنبي صلى الله عليه وسلم مع علمه سبحانه بان الامة يحلفون بايمان شتى فلو  
فرض يمين واحدة ليس لها تحملة لكان مخالفا للآية كيف وهذا عام لم يخص فيه صورة واحدة  
لابنص ولا باجماع بل هو عام عموما ممنويا مع عمومه اللفظي فان اليمين معقود يوجب منع  
المكلف من الفعل فشرع التحلة لهذه العقدة مناسبا لما فيه من التخفيف والتوسعة وهذا  
موجود في اليمين بالعتق والطلاق أكثر منه في غيرهما من ايمان نذر اللجاج والغضب فان  
الرجل اذا حلف بالطلاق ليقتلن النفس أو ليقطعن رحمه أو ليمين الواجب عليه من أداء  
أمانة ونحوها فإنه يجعل الطلاق عرضة ليمينه أن يبر ويتق ويصالح بين الناس أكثر مما يجعل  
الله عرضة ليمينه ثم ان وفي يمينه كان عليه من ضرر الدنيا والدين ما قد أجمع المسلمون على تحريم  
الدخول فيه وان طلق امرأته ففي الطلاق أيضا من ضرر الدين والدنيا مالا يخفاء فيه أما الدين  
فانه مكروه باتفاق الامة مع استقامة حال الزوجين اما كراهة تنزيهه أو كراهة تحريم فكيف  
اذا كانا في غاية الاتصال وبينهما من الاولاد والعشيرة ما يكون في طلاقهما من ضرر الدين  
أمر عظيم وكذلك ضرر الدنيا كما يشهد به الواقع بحيث لو خير أحدهما بين أن يخرج من  
ماله ووطنه وبين الطلاق لاختار فراق ماله ووطنه على الطلاق وقد قرن الله فراق  
الوطن بقتل النفس ولهذا قال الامام أحمد في إحدى الروايتين عنه متبما لعطاء أنها اذا  
أحرمت بالحج خلف عليها زوجها بالطلاق أنها لا تمحج صارت محصرة وجاز لها التحلل لما عليها  
في ذلك من الضرر الزائد على ضرر الاحصار بالمدو أو القريب منه وهذا ظاهر فيما اذا قال  
ان ~~فمك~~ كذا فعلى أن أطلقك أو أعتق عبيدي فان هذا في نذر اللجاج والغضب بالاتفاق كما  
لو قال والله لا أطلقنك أو لا أعتق عبيدي وانما الفرق بين وجود العتق ووجوبه هو الذي  
اعتمده المرفوقون وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى وأيضا فان الله قال (لم تحرم ما أحل الله لك  
تبتني مرضات أزواجك والله غفور رحيم) وذلك يقتضي انه ما من تحريم لما أحل الله الا  
والله غفور لفاعله رحيم به وانه لاعلة تقتضي ثبوت ذلك التحريم لان قوله لاى شيء استفهام  
في معني النفي والانكار والتقدير لاسبب لتحرملك ما أحل الله لك والله غفور رحيم فلو كان  
الحالف بالنذر والعتاق والطلاق على انه لا يفعل شيئا لارخصة له لكان هنا سبب يقتضي  
تحريم الحلال ولا يبقى موجب المغفرة والرحمة على هذا الفاعل وأيضا قوله سبحانه وتعالى

يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الى قوله (ذلك كفارة أيمانكم اذا  
 حلقتم واحفظوا أيمانكم) والحجة منها كالحجة من الاولى وأقوى فانه قال (لا تحرموا طيبات  
 ما أحل الله لكم) وهذا عام لتحريمها بالإيمان من الطلاق وغيرها ثم بين وجه المخرج من  
 ذلك بقوله (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته)  
 أي فكفارة تعقيدكم أو عقدكم بالإيمان وهذا عام ثم قال (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلقتم) وهذا  
 عام كعموم قوله (واحفظوا أيمانكم) ومما يوضح عمومته أنهم قد ادخلوا الحلف بالطلاق في  
 عموم قوله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال ان شاء الله فان شاء فعمل وان شاء ترك فادخلوا  
 فيه الحلف بالطلاق والعتاق والنذر والحلف بالله وانما لم يدخل مالك وأحمد وغيرهما تجبيز  
 الطلاق موافقة لابن عباس لان ايقاع الطلاق ليس بحلف وانما الحلف المنعقد ما تضمن  
 محلوقا به ومحلوقا عليه أما بصيغة القسم وأما بصيغة الجزاء وما كان في معنى ذلك كما سنذكره  
 ان شاء الله تعالى وهذه الدلالة تنبيه على أصول الشافعي وأحمد ومن وافقهم في مسألة نذر  
 اللجاج والنضب فانهم احتجوا على التكفير فيه بهذه الآية وجملوا قوله (تحلة أيمانكم) كفارة  
 أيمانكم عاما في اليمين بالله واليمين بالنذر ومعلوم أن شمول اللفظ لنذر اللجاج والنضب في الحج  
 والعتق ونحوهما سواء فان قيل المراد في الآية اليمين بالله فقط فان هذا هو المفهوم من مطلق اليمين  
 ويجوز أن يكون التعريف بالألف واللام والاضافة في قوله عقدتم الأيمان وتحلة أيمانكم  
 منصرفا الى اليمين الممهودة عليهم وهي اليمين بالله. وحينئذ فلا يعلم اللفظ الا المعروف عندهم  
 والحلف بالطلاق ونحوه لم يكن معروفا عندهم ولو كان اللفظ عاما فقد علمنا انه لم يدخل فيه  
 اليمين التي ليست مشروعة كاليمين بالخلوقات فلا يدخل الحلف بالطلاق ونحوه لانه ليس من  
 اليمين المشروعة لقوله من كان حالفا فاليحلف بالله والا فليصمت وهذا سؤال من يقول  
 كل يمين غير مشروعة فلا كفارة لها ولا حث فيقال لفظ اليمين شمل هذا كله بدليل استعمال  
 النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والعلماء اسم اليمين في هذا كله كقوله صلى الله عليه  
 وسلم النذر حلف وقول الصحابة لمن حلف بالهدى بالعتق كفر يمينك وكذلك فهمه الصحابة  
 من كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما سنذكره ولادخال العلماء كذلك في قوله صلى الله عليه  
 وسلم من حلف فقال ان شاء الله فان شاء فعمل وان شاء ترك وبدل على عمومته في الآية انه

سبحانه قال (لم تحرم ما أحل الله لك) ثم قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فاقضى هذا أن نفس تحريم الحلال يمين كما استدل به ابن عباس وغيره وسبب نزول الآية أما تحريمه العسل وأما تحريمه مارية القبطية وعلى التقديرين فتحريم الحلال يمين على ظاهر الآية وليس يميننا بالله ولهذا أفتى جمهور الصحابة كعمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وغيرهم أن تحريم الحلال يمين مكفرة أما كفارة كبرى كالظهار وأما كفارة صغرى كاليمين بالله وما زال الساف يسمون الظهار ونحوه يميننا وأيضا فان قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) أما ان يراد به لم تحرم بلفظ الحرام وأما لم تحرمه باليمين بالله تعالى ونحوها وأما لم تحرمه مطلقا فان اريد الاول والثالث فقد ثبت تحريمه بغير الحلف بالله ثم فيم وان أريد به تحريمه بالحلف بالله فقد سمي الله الحلف بالله تحريما للحلال ومعلوم ان اليمين بالله لم يوجب الحرمة الشرعية لكن لما أوجبت امتناع الحالف من الفعل فقد حرمت عليه الفعل تحريما شرطيا لا شرعيا فبكل يوجب امتناعه من الفعل فقد حرمت عليه الفعل فيدخل في قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) وحينئذ فقوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) لا بد أن يعم كل يمين حرمت الحلال لان هذا حكم ذلك الفعل فلا بد ان يطابق صورته لان تحريم الحلال هو سبب قوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وسبب الجواب اذا كان عاما كان الجواب عاما لثلا يكون جوابا عن البعض دون البعض مع قيام السبب القمضى للتعميم وهذا التقدير في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الى قوله (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم) وأيضا فان الصحابة فهمت العموم وكذلك العلماء عامتهم حملوا الآية على اليمين بالله وغيرها وأيضا فنقول على الرأس سامنا ان اليمين المذكورة في الآية المراد بها اليمين بالله تعالى وان ماسوى اليمين بالله تعالى لا يلزم بها حكم فعلوم ان من حلف بصفاته كالحلف به كما لو قال وعزّه الله تعالى اولم ير الله أو القرآن العظيم فانه قد ثبت جواز الحلف بالصفات ونحوها عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ولان الحلف بصفاته كالاستعاذة بها وان كانت الاستعاذة لا تكون الا بالله في مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك واعوذ بكلمات الله التامات واعوذ برضاك من سخطك ونحو ذلك وهذا أمر متقرر عند العلماء واذا كان كذلك فالحلف بانذر والطلاق ونحوها هو الحلف بصفات الله فانه اذا قال ان فعلت كذا فلي الحليج فمذ حلف بإيجاب الحليج عليه وإيجاب الحليج عليه

حكم من أحكام الله تعالى وهو من صفاته وكذلك لو قال فلي محرر برقبة وإذا قال فامرأتى طالق وعبدى  
 حر فقد حلف بأزالة ملكه الذي هو تحريره عليه والتحرير من صفات الله كما ان الايجاب من صفات  
 الله تعالى وقد جعل الله ذلك من آياته في قوله (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) فجعل صدوره في  
 النكاح والطلاق والخلع من آياته لكنه اذا حلف بالايجاب والتحرير فقد عقد اليمين لله كما يعقد  
 النذر لله فان قوله علي الحج والصوم عقد لله ولكن اذا كان حالفا فهو لم يقصد العقد لله بل قصد  
 الحلف به فاذا حث ولم يوف به فقد ترك ما عهد الله كما انه اذا فعل المحلوف فقد ترك ما عقده  
 بالله (يوضح ذلك) انه اذا حلف بالله أو بغير الله مما يظمه بالحلف فانما حلف به ليعقده المحلوف  
 عليه ويربطه به لانه يظمه في قلبه اذا ربط به شيئاً لم يجده فاذا حل ما ربطه به فقد انتقصت  
 عظمته من قلبه وقطع السبب الذي بينه وبينه وكما قال بعضهم اليمين العقد على نفسه لحق من  
 له حق ولهذا اذا كانت اليمين غموساً كانت من الكبائر الموجبة للنار كما قال تعالى (ان الذين  
 يشترون بعهد الله وایمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر  
 اليهم يوم القيامة ولا يزيكهم وهم عذاب اليم) وذكرها النبي صلى الله عليه وسلم في عد الكبائر  
 وذلك انه اذا تعمد أن يعقد بالله ما ليس منمقداً به فقد نقص الصلة التي بينه وبين ربه بمنزلة من  
 أخبر عن الله بما هو منزه عنه أو تبرأ من الله بخلاف ما اذا حلف على المستقبل فانه عقد بالله  
 فعلا قاصدا لعقده على وجه التعظيم لله لكن الله أباح له حل هذا العقد الذي عقده كما يبيح  
 له ترك بعض الواجبات لحاجة أو يزيل عنه وجوبها ولهذا قال أكثر أهل العلم اذا قل هو  
 يهودي أو نصراني ان لم يفعل ذلك فهي يمين بمنزلة قوله والله لا فعلن لانه ربط عدم الفعل  
 بكفره الذي هو براءته من الله فيكون قد ربط الفعل بإيمانه بالله وهذا هو حقيقة الحلف بالله  
 فربط الفعل بأحكام الله من الايجاب والتحرير أدنى حالا من ربطه بالله (يوضح ذلك) انه اذا  
 عقد اليمين بالله فهو عقد لها بإيمانه بالله وهو ما في قلبه من حلال الله واكرامه الذي هو وحده  
 ومثله الاعلى في السموات والارض كما انه اذا سبح الله وذكره فهو مسبح لله وذا كر له بقدر  
 ما في قلبه من معرفته وعبادته ولذلك جاء التسبيح تارة لاسم الله كما في قوله (سبح اسم  
 ربك الاعلى) وتارة له كما في قوله (وسبحوه بكرة وأصيلاً) وكذلك الذكر كما في قوله (واذ كر  
 اسم ربك بكرة وأصيلاً) مع قوله (اذكروا الله ذكراً كثيراً) حيث عظم العبد ربه بتسبيح

اسمه أو الحلف به أو الاستعاذة به فهو مسيح له بتوسط المثل الاعلى الذى فى قلبه من معرفته  
وعبادته وعظمته ومحبه علماء وفضلا واجلالا واکراما وحکم الايمان والكفر انما يعود الى  
ما كسبه قلبه من ذلك كما قال سبحانه ( لا يؤخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤخذكم بما  
كسبت قلوبكم ) وكما فى موضع آخر ( ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان ) فلو اعتبر الشارع  
ما فى لفظة القسم من انعقاده بالايمان وارتباطه به دون قصد الحلف لكان موجبه انه اذا  
حنث بغير ايمانه وتزول حقيقته كما قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وكما انه اذا حلف  
على ذلك يمينا فاجرة كانت من الكبائر واذا اشترى بها مالا معصوما فلا خلاق له فى الآخرة  
ولا يكلمه الله يوم القيامة ولا يزيه وله عذاب اليم لکن الشارع علم أن الحالف بها يفعلن أو  
لا يفعلن ليس غرضه الاستخفاف بجرمة اسم الله والتعلق به لغرض الحالف اليمين النعوس  
فشرع له الكفارة وحل هذا العقد وأسقطها عن انو اليمين لانه لم يقصد قلبه شيئا من الجنابة  
على ايمانه فلا حاجة الى الكفارة واذا ظهر أن موجب لفظ اليمين انعقاد الفعل بهذا  
اليمين الذى هو ايمانه بالله فاذا عدم الفعل كان مقتضى لفظه عدم ايمانه هذا لولا ما شرع الله  
من الكفارة كما ان مقتضى قوله ان فعات كذا أو جب علي كذا انه عند الفعل يجب ذلك الفعل  
لولا ما شرع الله من الكفارة ( يوضح ذلك ) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف بغير  
ملة الاسلام فهو كما قال أخرجاه فى الصحيحين لجعل اليمين النعوس فى قوله هو يهودى أو  
نصراني ان فعل كذا كالعنوس فى قوله والله ما فعلت كذا اذ هو فى كلا الامرين قد قطع  
عهده من الله حيث عاق الايمان بأمره معدوم والكفر بأمر موجود بخلاف اليمين على المستقبل  
وطرد هذا المعنى ان اليمين النعوس اذا كانت فى النذر أو الطلاق أو العتاق وقع المعلق به ولم  
ترفعه الكفارة كما يقع الكفر بذلك فى أحد قولي العلماء وبهذا يحصل الجواب عن قولهم المراد  
به اليمين المشروعة وأيضا قوله سبحانه وتعالى ( ولا تجعلوا الله عرضة لايانكم ان تبروا وتتقوا  
وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم ) فان السلف مجمعون أو كالمجمعين على ان معناها انكم  
لا تجعلوا الله مانعا لكم اذا حلقتم به من البر والتقوى والاصلاح بين الناس بأن يحلف الرجل  
أن لا يفعل معروفا مستحبا أو واجبا أو ليفعل مكروها أو حراما ونحوه فاذا قيل له افضل ذلك  
أو لا تفعل هذا قال قد حلفت بالله فيجعل الله عرضة ليمينه فاذا كان قد نهى عباده أن يجعلوا



نفسه مانعا لهم في الحلف من البر والتقوى والحلف بهذه الايمان ان كان داخلا في عموم الحلف به وجب أن لا يكون مانعا من باب التبييه بالا على الاذنى فانه اذا نهى عن ان يكون هو سبحانه عرضة لايماننا ان نبر ونتقى فغيره أولى ان نكون منهيين عن جملة عرضة لايماننا واذا تبين اننا منهيون عن ان نجعل شيئا من الاشياء عرضة لايماننا ان نبر ونتقى ونصالح بين الناس فمعلوم ان ذلك انما هو لما في البر والتقوى والاصلاح مما يحبه الله ويأمر به فاذا حلف الرجل بالنذر أو الطلاق أو بالعتاق وان لا يبر ولا يتقى ولا يصلح فهو بين أمرين ان وفي بذلك فقد جعل هذه الاشياء عرضة ليمينه ان يبر ويتقى ويصلح بين الناس وان حنت فيها وقع عليه الطلاق ووجب عليه فمحل المندور فقد يكون خروج أهله وماله منه أبعد عن البر والتقوى من الامر المحلوف عليه فان أقام على يمينه ترك البر والتقوى وان خرج عن أهله وماله وترك البر والتقوى فصارت عرضة ليمينه ان يبر ويتقى فلا يخرج عن ذلك الا بالكفارة وهذا المعنى هو الذي دلت عليه السنة في الصحيحين من حديث همام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يابح أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفارته التي افترض الله عليه رواه البخاري ايضا من حديث عكرمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من استابح في أهله يمين فهو أعظم اثما فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان اللجاج باليمين في أهل الحالف أعظم اثما من التكفير واللجاج التامدي في الخصومة ومنه قيل رجل لجوج اذا تامدى في الخصومة ولهذا سمي العلماء هذا نذر اللجاج والغضب فانه يابح حتى يعقده ثم يابح في الامتناع من الحنث فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اللجاج باليمين أعظم اثما من الكفارة وهذا عام في جميع الايمان وأيضا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن ابن سبرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك أخرجاه في الصحيحين وفي رواية في الصحيحين فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير وفي رواية فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وهذا نكرة في سياق الشرط فيعم كل حلف على يمين كائنا ما كان الحلف فاذا رأى غير اليمين المحلوف عليها خيرا منها وهو ان يكون المحلوف عليها تركا لخير فيرى فعله خيرا من

تركه أو يكون فملا لشر فيرى تركه خيرا من فعله فقد أضره النبي صلى الله عليه وسلم أن يأتي  
الذي هو خير ويكفر عن يمينه وقوله هنا على يمين هو والله أعلم من باب تسمية المفعول باسم  
المصدر سمى الأمر المحلوف عليه يميننا كما يسمى المخلوق خلقا والمضروب غربا والمبيع بيما ونحو  
ذلك وكذلك أخر جاء في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري في قصته وقصة أصحابه لما جاؤا  
إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليستحملوه فقال والله ما أحملكم وما أعندي ما أحملكم عليه ثم  
قال إني إن شاء الله لأحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت عن يميني وأتيت  
الذي هو خير وروى مسلم في صحيحه عن عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم إذا حلف أحدكم على اليمين فأرى غيرها خيرا منها فليكفرها وليأت الذي هو خير وفي  
رواية لمسلم من حلف على يمين فأرى غيرها خيرا فليكفرها وليأت الذي هو خير وقد رويت  
هذه السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير هذه الوجوه من حديث عبد الله بن عمر وعرف  
ابن مالك الجشمي فهذه نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواترة أنه أمر من حلف  
على يمين فأرى غيرها خيرا منها أن يكفر بيمينه ويأتي الذي هو خير ولم يفرق بين الحلف بالله  
أو بالنذر ونحوه وروى النسائي عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما على  
الأرض يمين أحلف عليها فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيتها وهذا صريح بأنه قصد تعميم كل يمين  
في الأرض وكذلك الصحابة فهموا منه دخول الحلف بالنذر في هذا الكلام فروى أبو داود  
في سننه حدثنا محمد بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خبيب الماطم عن عمرو بن شعيب  
عن سعيد ابن المسيب أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث فسأل أحدهما صاحبه القسمة  
فقال إن عدت تسألني القسمة فكل مال لي في رتاج الكعبة فقال له عمر إن الكعبة غنية عن  
مالك كافر عن يمينك وكلم أخاك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يمين عليك ولا نذر  
في معصية الرب ولا في قطيعة الرحم وفيما لا يملك فهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الذي  
حلف بصيغة الشرط ونذر نذر الإجماع والنضب بأن يكفر بيمينه وإن لا يفعل ذلك المنذور واحتج  
بما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة  
الرحم وفيما لا يملك ففهم من هذا أن من حلف بيمين أو نذر على معصية أو قطيعة فإنه لا وفاء عليه  
في ذلك النذر وإنما عليه الكفارة كما أقتاه عمر ولولا أن هذا النذر كان عنده يمينًا لم يقل له

كفر عن يمينك وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمين ولا نذر لان اليمين ما قصد بها الحض أو المنع والنذر ما قصد به التقرب وكلاهما لا يوفى به في المعصية والقطيعة وفي هذا الحديث دلالة أخرى وهو ان قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمين ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة الرحم يعم جميع ما يسمى يمينا أو نذرا سواء كانت اليمين بالله أو كانت بوجوب ما ليس بواجب من الصدقة أو الصيام أو الحج أو الهدى أو كانت بتحريم الحلال كالظهار والطلاق والعناق ومقصود النبي صلى الله عليه وسلم اما ان يكون نهي عن فعل المحلوف عليه من المعصية والقطيعة فقط أو يكون مقصوده مع ذلك انه لا يلزمه ما في اليمين والنذور من الايجاب والتحريم وهذا الثاني هو الظاهر لاستدلال عمر بن الخطاب به فانه لولا ان الحديث يدل على هذا لم يصح استدلال عمر بن الخطاب رضي الله عنه على ما أجاب به السائل من الكفارة دون اخراج المال في كسوة الكعبة ولان لفظ النبي صلى الله عليه وسلم يعم ذلك كله وأيضا كما تبين دخول الحلف بالنذر والطلاق والعناق في اليمين والحلف في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ماروي ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين وقال ان شاء الله فلا حنث عليه رواه أحمد والنسائي والترمذي وقال حديث حسن وأبو داود ولفظه حدثنا أحمد بن حنبل ثنا سفيان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فقد استثنى ورواه أيضا من طريق عبد الرزاق عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فاستثنى فان شاء رجع وان شاء ترك غير حنث وعن أنى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث رواه أحمد والترمذي وابن ماجه ولفظه فله ثنيا والنسائي وقال فقد استثنى ثم عامة الفقهاء ادخلوا الحلف بالنذر وبالطلاق والعناق في هذا الحديث وقالوا ينفع فيه الاستثناء بالمشيئة بل كثير من أصحاب أحمد يجعل الحلف بالطلاق لاخلاف فيه في مذهبه وإنما الخلاف فيما اذا كان بصيغة الجزاء وإنما الذي لا يدخل عند أكثرهم هو نفس ايقاع الطلاق والعناق والفرق بين ايقاعها والحلف بهما ظاهر وسند كثر ان شاء الله قاعدة الاستثناء فاذا كانوا قد ادخلوا الحلف بهذه الاشياء في قوله من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه فكذلك يدخل في قوله من حلف على يمين فرأى غيرها

خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه فان كلا اللفظين سواء وهذا واضح لمن تأمله فان قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنت عليه لفظ العموم فيه مثله في قوله من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات الذي خير وليكفر عن يمينه واذا كان لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حكم الاستثناء هو لفظه في حكم الكفارة وجب ان يكون كل ما ينفع فيه الاستثناء ينفع فيه التكفير وكل ما ينفع فيه التكفير ينفع فيه الاستثناء كما نص عليه أحمد في غير موضع ومن قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم قصد بقوله من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنت عليه جميع الايمان التي يحلف بها من اليمين بالله وبالنذر وبالطلاق والعتاق وبقوله من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها انما قصد به اليمين بالله أو اليمين بالله والنذر فقوله ضعيف فان موجب حضور أحد اللفظين بقلب النبي صلى الله عليه وسلم مثل حضور موجب اللفظ الآخر اذ كلاهما لفظ واحد والحكم فيهما من جنس واحد وهو رفع اليمين اما بالاستثناء واما بالتكفير وبمد هذا فاعلم ان الامة اتقسمت في دخول الطلاق والعتاق في حديث الاستثناء على ثلاثة أقسام فقوم قالوا يدخل في ذلك الطلاق والعتاق انفسهما حتى لو قال أنت طالق ان شاء الله وأنت حر ان شاء الله دخل ذلك في عموم الحديث وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما وقوم قالوا يدخل في ذلك الطلاق والعتاق لا ايقاعهما ولا الحلف بهما لا بصيغة الجزاء ولا بصيغة القسم وهذا أشهر القولين في مذهب مالك واحدى الروايتين عن أحمد والقول الثالث ان ايقاع الطلاق والعتاق لا يدخل في ذلك بل يدخل فيه الحلف بالطلاق والعتاق وهذه الرواية الثانية عن أحمد ومن أصحابه من قال ان كان الحلف بصيغة القسم دخل في الحديث ونفعته المشيئة رواية واحدة وان كان بصيغة الجزاء ففيه روايتان وهذا القول الثالث هو الصواب المأثور معناه عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمهور التابعين كسعيد بن المسيب والحسن لم يجعلوا في الطلاق استثناء ولم يجعلوه من الايمان ثم قد ذكرنا عن الصحابة وجمهور التابعين انهم جعلوا الحلف بالصدقة والهدي والعتاق ونحو ذلك يميناً مكفرة وهذا معنى قول أحمد في غير موضع الاستثناء في الطلاق والعتاق ايضا من الايمان وقال ايضاً الثنيا في الطلاق لا أقول به وذلك لان الطلاق والعتاق جزماً واقمان وقال ايضاً انما يكون الاستثناء فيما يكون فيه كفارة والطلاق

والعتاق لا يكفران وهذا الذي قاله ظاهر وذلك ان ايقاع الطلاق والعتاق ليس يمينا أصلا وإنما هو بمنزلة العفو عن القصاص والابراء من الدين ولهذا لو قال والله لا أحلف يمين ثم أعتق عبدا له أو طلق امرأته أو أبرأ غريمه من دم أو مال أو عرض فإنه لا يحنث ما علمت أحدا خالف في ذلك فمن أدخل ايقاع الطلاق والعتاق في قول النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فقال ان شاء الله لم يحنث بعد حمل العام مالا يحنثه كما ان من أخرج من العام قوله الطلاق يلزمي لافعلن كذا أو لا أفعله ان شاء الله أو ان فعلته فامرأتي طالق ان شاء الله فقد أخرج من القول العام ما هو داخل فيه قال هذا يمين بالطلاق والعتاق وهما يذنبني تقليد أحمد بقوله الطلاق والعتاق ليسا من الايمان فان الحلف بهما كالحلف بالصدقة والحج ونحوهما وذلك معلوم بالاضطرار عقلا وعرفا وشرعا ولهذا لو قال والله لا أحلف على يمين أبدا ثم قال ان فعلت كذا فامرأتي طالق حنث وقد تقدم ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سموه يمينا وكذلك الفقهاء كلهم سموه يمينا وكذلك عامة المسلمين سموه يمينا ومعنى اليمين موجود فيه فانه اذا قال احلف بالله لافعلن ان شاء الله فان المشيئة تعود عند الاطلاق الى الفعل المحلوف عليه والمعنى اني حالف على هذا الفعل ان شاء الله فاعلمه فاذا لم يفعل لم يكن قد شاءه فلا يكون ملتزما له فلو نوى عوده الى الحلف بان يقصد أي الحالف ان شاء الله ان أكون حالفا كان معني هذا مفاير الاستثناء في الانشاءات كالاطلاق وعلى مذهب الجمهور لا ينفعه ذلك وكذلك قوله الطلاق يلزمي لافعلن كذا ان شاء الله تعود المشيئة عند الاطلاق الى الفعل فالمعنى لافعلنه ان شاء الله فعله فمتى لم يفعله لم يكن الله قد شاءه فلا يكون ملتزما للطلاق بخلاف ما لو عني بالطلاق يلزمي ان شاء الله لزومه اياه فان هذا بمنزلة قوله أنت طالق ان شاء الله وقول أحمد انما يكون الاستثناء فيما فيه حكم الكفارة والطلاق والعتاق لا يكفران كلام حسن بليغ لما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم أخرج حكم الاستثناء وحكم الكفارة مخرجا واحدا بصيغة الجزاء وبصيغة واحدة فلا يفرق بين ما جمعه النبي صلى الله عليه وسلم انما يقع لما علق به الفعل فان الاحكام التي هي الطلاق والعتاق ونحوهما لا تعلق على مشيئة الله تعالى بعد وجود أسبابها فانها واجبة بوجود أسبابها فاذا انعدت أسبابها فقد شاءها الله وانما تعلق على الحوادث التي قد يشاءها الله وقد لا يشاءها من أفعال العباد ونحوها والكفارة انما شرعت لما يحصل من

الحث في اليمين التي قد يحصل فيها الموافقة بالبر تارة والمخالفة بالحث أخرى ووجوب الكفارة بالحث في اليمين التي تحتل الموافقة والمخالفة كارتفاع اليمين بالمشيئة التي تحتل التملق وعدم التملق فكل من حلف على شيء ليفعله فلم يفعله فإنه ارتفعه بالمشيئة فلا حث عليه وإن لم يطقه بالمشيئة لزمه الكفارة فلا استثناء والتكفير يتمايزان اليمين إذا لم يحصل فيها الموافقة فهذا أصل صحيح يدفع ما وقع في هذا الباب من الزيادة أو النقص فهذا على ما أوجهه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقال بعد ذلك قول أحمد وغيره الطلاق والعتاق لا يكفران كقول غيره لا استثناء فيهما وهذا في إيقاع الطلاق والعتاق وأما الحلف بهما فلا يس تكفيراً لهما وإنما هو تكفير للعاف بهما كما أنه إذا حلف بالصلاة والصيام والصدقة والحج والهدى ونحو ذلك في نذر اللجاج والغضب فإنه لم يكفر الصلاة والصيام والحج والهدى وإنما يكفر الحلف بهم والاف الصلاة لا كفارة فيها وكذلك هذه العبادات لا كفارة فيها لمن يقدر عليها وكما أنه إذا قال إن فبات كذا فليأزأعتق فإن عليه الكفارة بلا خلاف في مذهب أحمد وموافقة من القائلين بنذر اللجاج والغضب وليس ذلك تكفيراً للعتق وإنما هو تكفير للعاف به فلازم قول أحمد هذا أنه إذا جعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء كان الحلف بهما يصح فيه الكفارة وهذا موجب سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدمناه وأما من لم يجعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء كأحد القواين في مذهب أحمد ومذهب مالك فهو قول مرجوح ونحن في هذا المقام إنما نتكلم بتقدير تسليمه وسنتكلم إن شاء الله في مسألة الاستثناء على حده وإذا قال أحمد وغيره من العلماء إن الحلف بالطلاق والعتاق لا كفارة فيه لأنه لا استثناء فيه لزم من هذا القول إن الاستثناء في الحلف بهما وأما من فرق من أصحاب أحمد فقال يصح في الحلف بهما الاستثناء ولا تصح الكفارة فهذا لم أعلمه منصوصاً عن أحمد ولكنهم مددورون فيه من قوله حيث لم يجزئهم نص في تكفير الحلف بهما على روايتين كما نص في الاستثناء في الحلف بهما على روايتين لكن هذا القول لازم على إحدى الروايتين عنه التي ينصونها ومن سوى الأنبياء يجوز أن يلزم قوله لو لم يلزمه ولو تظن لكان أما أن يلزمها أولاً يلزمها بل يرجع عن الملزوم أولاً يرجع عنه ويعتمد أنها غير لوازم والفقهاء من أصحابنا وغيرهم إذا خرجوا على قول عالم لوازم قوله وقياسه فاما إن لا يكون نص على ذلك اللازم لا بنى ولا أثبات أو نص

على نفيه واذا نص على نفيه فاما ان يكون نص على نفي لروحه أو لم ينص فان كان قد نص  
على نفي ذلك اللازم وخرجوا عنه خلاف المنصوص عنه في تلك المسألة مثل أن ينص في  
مستثنى متشابهتين على قولين مختلفين أو يملل مسألة بعلة يتقضا في موضع آخر كما علل أحمد  
هنا بعدم التكفير بعدم الاستثناء وعنه في الاستثناء روايتان فهذا مبنى على تخرج ما لم يتكلم فيه  
بنفي ولا اثبات هل يسمى ذلك مذهبا أو لا يسمى ولا صحابنا فيه خلاف مشهور فلا نرم  
والخرقي وغيرهما يجمعونه مذهبا له والخلال وصاحبه وغيرهما لا يجمعونه مذهبا لها والتحقيق  
ان هذا قياس قوله ولازم قوله فليس بمنزلة المذهب المنصوص عنه ولا أيضا بمنزلة ما ليس  
بلازم قوله بل هو منزلة بين منزلتين وهذا حيث أمكن أن لا يلازمه وأيضاً فان الله شرع  
الطلاق مبيحا له أو آمرا به أو ما زما له اذا أوقعه صاحبه وكذلك العتق وكذلك النذر  
وهذه المقود من النذر والطلاق والعتاق يقتضى وجوب أشياء على العبد أو تحريم أشياء عليه  
والوجوب والتحريم انما يلزم العبد اذا قصده أو قصد سيده فانه لو جرى على لسانه هذا  
الكلام بنير قصد لم يلزمه شيء بالاتفاق ولو تكلم بهذه الكلمات مكرها لم يلزمه حكمها عندنا  
وعند الجمهور كما دلت عليه السنة وآثار الصحابة لان مقصوده انما هو دفع المكروه عنه لم  
يقصد حكمها ولا قصد الحكم بها ابتداء فكذلك الحالف اذا قال ان لم أفعل كذا فلي الحج أو  
الطلاق ليس يقصد التزام حج ولا طلاق ولا تكلم بما يوجبه ابتداء وانما قصده الحض على  
ذلك الفعل أو منع نفسه منه كما ان قصد المكروه دفع المكروه عنه ثم قال على طريق المبالغة في  
الحض والمنع ان فئات كذا فهذا لا لازم أو هذا على حرام لشدة امتناعه من هذا اللازم  
والتحريم علق ذلك به قصده منهما جميعا لا ثبوت أحدهما ولا ثبوت سيده واذا لم يكن قاصدا  
للحج ولا لسببه انما قصده عدم الحكم لم يجب أن يلزمه الحكم وأيضاً فان اليمين بالطلاق  
بدعة محدثة لم ييلغى انه كان يحلف بها على عهد قدماء الصحابة ولكن قد ذكروها في أيمان  
البيعة التي رتبها الحجاج بن يوسف وهي اشتمل على اليمين بالله وصدقة المال والطلاق والعتاق  
ولم أتف الى السلطة على كلام لاحد من الصحابة في الحلف بالطلاق وانما الذي بلغنا عنهم  
الجواب في الحلف بالعتق كما تقدم ثم هذه البدعة قد شاعت في الامة وانتشرت انتشارا عظيما  
ثم لما اعتقد من اعتقد أن الطلاق يقع بها لا محالة صار في وقوع الطلاق بها من الإغلال على

الامة ما هو شبيه بالاغلال التي كانت على بنى اسرائيل ونشأ عن ذلك خمسة أنواع من الحيل  
والمفاسد في الايمان حتى اتخذوا آيات الله هزوا وذلك انهم يحلفون بالطلاق على ترك أهـ و  
لا بد لهم من فعلها اما شرعا واما طبعا وعلى فعل أمور لا يصح فعلها اما شرعا واما طبعا  
وغالب ما يحلفون بذلك في حال اللجاج والغضب ثم فراق الأهل فيه من الضرر في الدين  
والدنيا ما يزيد على كثير من أغلال اليهود وقد قيل ان الله انما حرم المطاوعة ثلاثا حتى تنكح  
زوجا غيره لئلا يتسارع الناس الى الطلاق لما فيه من المفسدة فاذا حلفوا بالطلاق على الامور  
اللازمة أو المنوعة وهم محتاجون الى تلك الامور أو تركها مع عدم فراق لاهل قدحت  
الافكار لهم أنواعا من الحيل أربعة أخذت عن الكوفيين وغيرهم ( الحيلة الاولى ) في الحلوف  
عليه فيتأول لهم خلاف ما قصده وخلاف ما يدل عليه الكلام في عرف الناس وعاداتهم  
وهذا هو الذي وصفه بعض المتكلمين في الفقه ويسمونه باب المعايأة وباب الحيل في  
الايمان وأكثره مما يعلم بالاضطرار من الدين انه لا يسوغ في الدين ولا يجوز حمل كلام  
الحالف عليه ولهذا كان الأئمة كاحمد وغيره يشددون النكير على من يمتثل في هذه الايمان \*  
( الحيلة الثانية ) اذا تذر الاحتميل في الكلام المحلوف عليه احتالوا للفعل المحلوف عليه بأن  
يأمروه بمخالفة امرأته ليفعل المحلوف عليه في زمن البينونة وهذه الحيلة أحدث من التي قبلها  
وأظنها حدثت في حدود المائة الثالثة فان عامة الحيل انما نشأت عن بعض أهل الكوفة  
وحيلة الخلع لا تمشي على أصلهم لانهم يقولون اذا فعل المحلوف عليه في العدة وقع به الطلاق  
لان المعتدة من فرقة بائنة يلحقها الطلاق عندهم فيحتاج المحتال بهذه الحيلة ان يترصد حتى  
تنقضى العدة ثم يفعل المحلوف عليه بعد انقضائها وهذا فيه ضرر عليه من جهة طول المدة فصار  
يفتي بها بعض أصحاب الشافعي وربما ركنوا معها الى أخذ قوله الموافق لاشهر الروايتين عن  
أحمد من أن الخلع فسخ وليس بطلاق فيصير الحالف كلما أراد الخت خلع زوجته وفعل  
المحلوف عليه ثم تزوجها فاما ان يفتوه بنقص عدد الطلاق أو يفتوه بدمه وهذا الخلع الذي  
هو خلع الايمان شبيه بنكاح المحلل سواء فان ذلك عقد لم يقصده وانما قصد ازالته وهذا  
فسخ فسخا لم يقصده وانما قصد ازالته وهذه حيلة محدثة باردة قد صنف أبو عبدالله بن بطة  
جزأ في ابطالها وذكر عن السلف في ذلك من الآثار ما قد ذكرت بعضه في غير هذا الموضع



﴿ الحيلة الثالثة ﴾ إذا تعذر الاحتيال في المحلوف عليه احتالوا في المحلوف به فيبطلونه بالبحث عن شروطه فصار قوم من المتأخرين من أصحاب الشافعي يبحثون عن صفة عقد النكاح لعله اشتمل على أمر يكون به فاسدا ليرتبوا على ذلك ان الطلاق في النكاح الفاسد لا يقع ومذهب الشافعي في أحد قوايه وأحمد في احدى روايته أن الولي الفاسق لا يصح نكاحه والفسوق غالب في كثير من الناس فيقتفون هذه المسئلة بسبب الاحتيال لرفع الطلاق ثم نجد هؤلاء الذين يمتثلون بهذه الحيلة انما ينظرون في صفة عقد النكاح وكون فلان الفاسق لا يصح عند ايقاع الطلاق الذي قد ذهب كثير من أهل العلم أو أكثرهم الى انه يقع الفاسد في الجملة وأما عند الوطى والاستمتاع الذي أجمع المسلمون على انه لا يباح في النكاح الفاسد فلا ينظرون في ذلك ولا ينظرون في ذلك أيضا عند الميراث وغيره من أحكام النكاح الصحيح بل عند وقوع الطلاق خاصة وهذا نوع من اتخاذ آيات الله هزوا ومن المكر في آيات الله انما أوجبه الحلف بالطلاق والضرورة الى عدم وقوعه

( الحيلة الرابعة ) الشرعية في افساد المحلوف به أيضا لكن لوجود مانع لالفوات شرط فان أبا العباس بن سريج وطائفة بعده اعتقدوا انه اذا قال لامرأته اذا وقع عليك طلاقى فانت طالق قبل ثلاثا فانه لا يقع عليها بعد ذلك طلاق أبدا لانه اذا وقع المنجز لزم وقوع المعلق واذا وقع المعلق امتنع وقوع المنجز فيفرض وقوعه الى عدم وقوعه فلا يقع وأما عامة فقهاء الاسلام من جميع الطوائف أنكروا ذلك بل رأوه من الزلات التي يعلم بالاضطرار كونها ليست من دين الاسلام حيث قد علم بالضرورة من دين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ان الطلاق أمر مشروع في كل نكاح وانه مامن نكاح الا ويمكن فيه الطلاق وسبب الغلط انهم اعتقدوا صحة هذا الكلام فقالوا اذا وقع المنجز وقع المعلق وهذا الكلام ليس بصحيح فانه مستلزم وقوع طلاقه مسبوقه بثلاث ووقوع طلاقه مسبوقه بثلاث ممتنع في الشريعة فالكلام للمشتمل على ذلك باطل واذا كان باطلا لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق لانه انما يلزم اذا كان التعليق صحيحا ثم اختلفوا هل يقع من المعلق تمام الثلاث أم يبطل التعليق ولا يقع الا للمنجز على قولين في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما وما أدري هل استحدث بن سريج هذه المسئلة للاحتيال على دفع الطلاق أم قاله طردا للقياس اعتقد صحته واحتمال بها من بعده

لكنني رأيت مصنفاً لبعض المتأخرين بعد المائة الخامسة صنفه في هذه المسئلة ومقصوده بها الاحتيال على عدم وقوع الطلاق ولهذا صاغوها بقوله اذا وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثا لانه لو قال اذا طلقك فانت طالق قبله ثلاثا لم تنضم هذه الصيغة في الحيلة وان كان كلاهما في الدور سواء وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته اذا طلقك فمبدي حر أو فانت طالق لم يحنث الا بتطبيق ينجزه بعد هذه اليمين أو يملقه بعدها على شرط فيوجد فان كان كل واحد من التنجيز والتعليق الذي وجد شرطه تطليق اما اذا كان قد علق طلاقها قبل هذه اليمين بشرط ووجد الشرط بعد هذه اليمين لم يكن مجرد وجود الشرط ووقوع الطلاق به تطليقا لان التطليق لا بد ان يصدر عن الطاق ووقوع الطلاق بصفة يفعلها غيره ليس فعلا منه فاما اذا قال اذا وقع عليك طلاق فهذا يعم النجيز والتعلق بعد هذا شرط والواقع بعد هذا شرط يقدم تلبية فصوروا المسئلة بصور قوله اذا وقع عليك طلاق حتى اذا حلف الرجل بالطلاق لا يفضل شيئا قالوا له بل اذا وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثا فيقول ذلك فيقولون له افضل الآن ملحفت عليه فانه لا يقع عليك طلاق فهذا التسريح المنكر عند علمة أهل الاسلام المعلوم يقينا انه ليس من الشريعة التي بعث الله بها محمداً صلى الله عليه وسلم انما تفقه في الغالب<sup>(١)</sup> وأحوج كثيرا من الناس الى الحلف بالطلاق والا فلولا ذلك لم يدخل فيه أحد لان العاقل لا يكاد يقصد انسداد باب الطلاق عليه الا بالبر

الحيلة الخامسة ✽ اذا وقع الطلاق ولم يمكن الاحتيال لافي المحلوف عليه قولاً ولا فعلاً ولا في المحلوف به ابطالا ولا منما احتالوا لاعادة النكاح بنكاح المحلل الذي دات السنة واجماع الصحابة مع دلالة القرآن وشواهد الاصول على تحريمه وفساده ثم قد تولد من نكاح المحلل من الفساد مالا يملكه الا الله كما قد نهينا على بعضه في كتاب اقامة الدليل على بطلان التحليل وأغلب ما يحوج الناس الى نكاح المحلل هو الحلف بالطلاق والا فالطلاق الثلاث لا يقدم عليه الرجل في الغالب الا اذا قصده ومن قصده لم يترتب عليه من الندم والفساد ما يترتب على من اضطر لوقوعه لحاجته الى الخنث فهذه المفاصد الخمس التي هي الاحتيال على نقض الايمان ولها خراجها على مفهومها وقصودها بالاحتيال بالخلع واعادة النكاح ثم الاحتيال

من فساد للنكاح ثم الاحتيال بنوع وقوع الطلاق ثم الاحتيال بشكاح المحلل في هذه الامور  
 من المكر والخداع والاستهزاء بايات الله والالب التي يفر العقلاء عن دين الاسلام  
 ويوجب ظفر الكفار فيه كما رأيت في بعض كتب النصارى وغيرها وتبين لكل مؤمن  
 صحيح الفطرة ان دين الاسلام بريء منه عن هذه الخزعبلات التي تشبه حيل اليهود  
 وغرائب الرهبان وأكثر ما وقع الناس فيها وأوجب كثرة انكار الفقهاء فيها واستخراجهم  
 لها هو الحلف للناس بالطلاق واعتقاد وقوع الطلاق عند الحنث لاشماله حتى لقد فرغ الكوفيون  
 وغيرهم من فروع الايمان شياً كثيراً مبني على هذا الاصل وكثير من الفروع الضعيفة التي  
 يفرعها هؤلاء ونجوم هي كما كان الشيخ أبو محمد القدسي رحمه الله يقول منطها مثل رجل بني  
 داراً حسنة على حجارة منصوبة فاذا نوزع في استحقاق تلك الحجارة التي هي الاساس  
 فاستحقها غيره انهدم بناؤه فلن تزوع الحسنة ان لم تكن على اصول محكمة والا لم يكن لها  
 منضه فاذا كان الحلف بالطلاق واعتقاد لزوم الطلاق عند الحنث قد أوجب هذه المفساد  
 العظيمة التي قد غيرت بعض أمور الاسلام غلاماً من فعل ذلك وقل في هؤلاء شبه من أهل  
 الكتاب كما أخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ان لزوم الطلاق عند الحلف به ليس في  
 كتاب الله ولا سنة رسوله ولا أفتى به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا أحد  
 منهم مما أعلمه ولا اتفق عليه التابعون لهم باحسان والعلماء بمدم ولا هو مناسب لاصول الشريعة  
 ولا حجة لمن قاله أكثر من عادة مستمرة أسندت الى قياس معتضد بتقليد لقوم أئمة علماء محمودين  
 عند الامة وهم لله الحمد فوق ما يظن بهم لكن لم نؤمر عند التنازع الا بالرد الى الله وإلى  
 الرسول وقد خالفهم من ليس هو منهم بل مثلهم أو فوقهم فانا قد ذكرنا عن أعيان من الصحابة  
 كعبد الله بن عمر الجميع على امامته ووقفه ودينه وأخته حفصة أم المؤمنين وزينب ربيبة رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وهي من أمثال فقيهاة الصحابة الاقناء بالسكفارة في الحلف بالمتق  
 والطلاق أولى منه وذكرنا عن طاوس وهو من أفاضل علماء التابعين علماً وقها وديناً  
 انه لم يكن يرى اليمين بالطلاق موقفة له فاذا كان لزوم الطلاق عند الحنث في اليمين به مقتضياً  
 لهذه المفساد وحاله في الشريعة هذه الحال كان هذا دليلاً على ان ما أفضى الى هذا الفساد لم  
 يشره الله ولا رسوله كما نهىنا عليه في ضمان الحدائق لمن يزرعها ويستثمرها ويبع الخضرو ونحوها

وذلك ان الحالف بالطلاق اذا حلف ليقطن رحمه وليمقن أباه وليقتن عدوه المسلم المصوم  
 وليأتين الفاحشة وليشربن الخمر ويفرقن بين المرء وزوجه ونحو ذلك من كبار الأثم والفواحش  
 فهو بين ثلاثة أمور اما أن يفعل هذا المحلوف عليه فهذا لا يقوله مسلم لما فيه من ضرر الدنيا  
 والآخرة مع ان كثيرا من الناس بل والمفتين اذا رأوه قد حلف بالطلاق كان ذلك سببنا  
 لتخفيف الامر عليه واقامة عذره واما أن يمتثل ببعض تلك الحيل المذكورة كما استخرجه  
 قوم من المفتين ففي ذلك من الاستهزاء بآيات الله ومخادعته والمكفر في دينه والكيده وضعف  
 العقل والدين والاعتداء لحدوده والانتهاك لمحارمه والاحاد في آياته مالا يخفاء به وان كان  
 في اخواننا الفقهاء من قد يستجيز بعض ذلك فقد دخل من الغلط في ذلك وان كان مغفورا  
 لصاحبه المجتهد المتقي لله ما فساد ظاهر لمن تأمل حقيقة الدين واما ان لا يمتثل ولا يفعل المحلوف  
 عليه بل يطلق امرأته كما يفعله من يخشى الله اذا اعتقد وقوع الطلاق ففي ذلك من الفساد  
 في الدين والدنيا مالا يأذن الله به ولا رسوله أما فساد الدين فان الطلاق منهى عنه مع استقامة  
 حال الزوج باتفاق العلماء حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم ان المختلمات والمنزعات هن من  
 المنافقات وقال أيضا امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة وقد  
 اختلف العلماء هل هو محرم أو مكروه وفيه روايتان عن أحمد وقد استحسنوا جواب أحمد  
 رضي الله عنه لما سئل عن حلف بالطلاق ليطأن امرأته وهي حائض فقال يطقها ولا يطأها  
 قد أباح الله الطلاق وحرم وطء الحائض وهذا الاستحسان يتوجه على أصليين اما على قوله ان  
 الطلاق ليس بحرام واما ان يكون تحريمه دون تحريم الوطء والا فاذا كان كلاهما حراما لم  
 يخرج من حرام الا الى حرام وأما ضرر الدنيا فأبين من أن يوصف فان لزوم الطلاق المحلوف  
 به في كثير من الاوقات يوجب من الضرر ما لم تأت به الشريعة في مثل هذا قط فان المرأة  
 الصالحة تكون في صحبة زوجها الرجل الصالح سنين كثيرة وهي متاعه الذي قال فيها رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم الدنيا متاع وخير متاعها المرأة المؤمنة ان نظرت اليها أعجبتك وان امرتها  
 أطاعتك وان غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك وهي التي أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم  
 في قوله لما سأله المهاجرون أي المال نتخذ فقال لسانا اذا كرا وقلبا شا كرا أو امرأة صالحة تعين  
 أحدكم على إيمانه رواه الترمذي من حديث سالم بن أبي الجعد عن ثوبان ويكون منها من المودة

وللرحمة ما امن الله تعالى بها في كتابه فيكون ألم الفراق أشد عليها من الموت أحيانا وأشد من  
 خراب المال وأشد من فراق الاوطان خصوصا ان كان بأحد هما علاقة من صاحبه أو كان بينهما أطفال  
 يضيئون بالفراق ويفسد حالهم ثم يخشى ذلك الى القطيعة بين أقاربها ووقوع الشر لما زالت نعمة  
 المصاهرة التي اهتم الله تعالى بها في قوله وجعله نسبا وصهرا ومعلوم ان هذا من الحرح الداخلى في  
 صميم قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن العسر المنفى بقوله (يريد الله بكم اليسر ولا  
 يريد بكم العسر) وأيضا فاذا كان المحلوف عليه بالطلاق فعل بر واحسان من صدقة أو عتاقة وتعليم علم  
 وصلة رحم وجهاد في سبيل الله واصلاح بين الناس ونحو ذلك من الاعمال الصالحة التي يحبها  
 الله ويرضاها فانه لما عليه من الضرر العظيم في الطلاق أعظم لا يفعل ذلك بل ولا يؤمر به  
 شرعا لانه قد يكون الفساد الناشئ من الطلاق أعظم من الصلاح الحاصل من هذه الاعمال  
 وهذه المفسدة هي التي أزالها الله ورسوله بقوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة ليمانكم)  
 وقوله صلى الله عليه وسلم لان يابح أحدكم يمينه في أهله آثم له عند الله من أن يأتي الكفارة  
 فان قيل فهو الذي أوقع نفسه في أحد هذه الضرائر الثلاث فلا ينبغي له أن يحلف قيل ليس  
 في شريعتنا ذنب اذا فعله الانسان لم يكن له مخرج منه بالتوبة الا بضرر عظيم فان الله لم يحمل  
 علينا اصرا كما حمله على الذين من قبلنا فرب هذا قد أتى كبيرة من الكبائر في حلفه بالطلاق ثم  
 تاب من تلك الكبيرة فكيف يناسب أصول شريعتنا ان تنفي ضرر ذلك الذنب عليه لا يجمد منه  
 مخرجا وهذا بخلاف الذي ينشئ الطلاق لا بالحلف عليه فانه لا يفضل ذلك الا هو مريدا للطلاق  
 اما لكرهية المرأة أو غضب عليها ونحو ذلك وقد جعل الله الطلاق ثلاثا فاذا كان انما يتكلم  
 بالطلاق باختياره وله ذلك ثلاث مرات كان وقوع الضرر بمنزلة هذا نادرا بخلاف الاول فان  
 مقصوده لم يكن الطلاق وانما كان ان يفعل المحلوف عليه أولا يفعله ثم قد يأمره الشرع أو  
 تضطره الحاجة الى فعله أو تركه فبإزاه الطلاق بغير اختيار لاله ولا لسببه وأيضا فان الذي  
 بعث الله تعالى به محمدا صلى الله عليه وسلم في باب الايمان تخفيفها بالكفارة لا تثقيفها  
 بالايجاب أو التحريم فانهم كانوا في الجاهلية يرون الظهار طلاقا واستمروا على ذلك في أول  
 الاسلام حتى ظاهر أوس بن الصامت من امرائه وأيضا فالاعتبار بنذر اللجاج والغضب فانه  
 ليس بينهما من الفرق الا ما ذكرناه وسدين ان شاء الله عدم تأثيره والقياس بالغناء الفارق

أصح ما يكون من الاعتبار باتفاق العلماء للمعتبرين وذلك ان الرجل اذا قال ان أكلت أو شربت  
فعلى أن أعتق عبدي أو فعلى أن أطلق امرأتي أو فعلى الحج أو فأنا محرم بالحج أو فعلى صدقة  
أو فعلى صدقة فإنه تجزئه كفارة يمين عند الجمهور كما قدمناه بدلالة الكتاب والسنة واجماع الصحابة  
فكذلك اذا قال ان أكلت هذا أو شربت هذا فعلى الطلاق أو فالطلاق لي لازم أو فامرأتي  
طالق أو فبيدي أحرار فإن قوله على الطلاق لا أفعل كذا أو للطلاق يلزمني لا أفضل كذا  
فهو بمنزلة قوله على الحج لا أفعل كذا أو الحج لي لازم لا أفعل كذا وكلاهما يمينان محدثان  
ليستا مأثورتين عن العرب ولا معروفتين عن الصحابة وإنما المتأخرون صاغوا من هذه  
العماني أيماناً ووربطوا إحدى الجملتين بالأخرى كالإيمان الذي كان المسلمون من الصحابة يحلفون  
بها وكانت العرب تحلف بها لا فرق بين هذا وهذا إلا ان قوله ان فعلت فخالي صدقة يقتضي  
وجوب الصدقة عند الفعل وقوله فامرأتي طالق يقتضي وجود الطلاق فالذي يقتضي وقوع  
الطلاق نفس الشرط وإن لم يحدث بعد هذا طلاقاً ولا يقتضي وقوع الصدقة حتى يحدث  
صدقة وجواب هذا الفرق الذي اعتمده الفقهاء للمفروقين من وجهين (أحدهما) مع الوصف  
الفارق في بعض الأصول المقيس عليها وفي بعض صور الفروع المقيس عليها بيان عدم التأثير  
أما الأول فإنه اذا قال ان فعلت كذا فخالي صدقة أو فأنا محرم أو فبيدي هدى فالمعلق بالصفة  
وجود الصدقة والاحرام والهدى لا وجوبهما كما ان المعلق في قوله فبيدي حر وامرأتي طالق  
وجود الطلاق والعق لا وجوبهما ولهذا اختلف الفقهاء من أصحابنا وغيرهم فيما اذا قال هذا  
هدى وهذا صدقة لله هل يخرج عن ملكه أولاً يخرج فن قال يخرج عن ملكه فهو كفروج  
زوجته وعبده عن ملكه أكثر ما في الباب ان الصدقة والهدى يتملكه الناس بخلاف الزوجة  
والعبد وهذا لا تأثير له وكذلك لو قال لي الطلاق لانان كذا أو الطلاق يلزمني لانفلن كذا  
فهو كقوله على الحج لانفلن فهلا جعل الحلف به ههنا وجوب الطلاق لا وجوده فإنه  
قال ان فعلت كذا فخالي أن أطلق فبعض صور الحلف بالطلاق يكون الحلف به صيغة وجود  
وأما الثاني فيقولون هب ان المعلق بالفعل هنا وجود الطلاق والمعلق هناك وجوب  
الصدقة والحج والصيام والاهداء ليس .وجب الشرط ثبوت هذا الوجوب بل تجزئه كفارة  
يمين كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجوب بل يجزئه كفارة يمين عند وجود الشرط فإن

كان عند الشرط لا يثبت ذلك الوجوب كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجود بل كما لو قال هو يهودي أو نصراني أو كافر ان فعل كذا فان المعلق هنا وجود الكفر عند الشرط ثم اذا وجد الشرط لم يوجد الكفر بالاتفاق بل يلزمه كفارة يمين أو لا يلزمه شيء ولو قال ابتداء هو يهودي أو نصراني أو كافر يلزمه الكفر بمنزلة قوله ابتداء عبدي حر وامرأتي طالق وهذه البيدنة هدي وعلى صوم هدي وعلى صوم يوم الخميس ولو علق الكفر بشرط يقصد وجوده كقوله اذا هل الهلال فقد برئت من دين الاسلام لكان الواجب انه يحكم بكفره لكن لا ينجز الكفر لان توقيته دليل على فساد عقيدته قيل فالحلف بالذم انما عليه فيه الكفارة قط قيل مثله في الحلف بالمتق وكذلك الحلف بالطلاق كما لو قال فلي أن أطلق امرأتي ومن قال انه اذا قال فلي أن أطلق امرأتي لا يلزمه شيء قياس قوله في الطلاق لا يلزمه شيء وهدنا توقف طالس في كونه يمينا وان قيل انه يخير بين الوفاء به والتكفير فكذلك هنا يخير بين الطلاق والعتق وبين التكفير فان وطئ امرأته كان اختيارا للتكفير كما انه في الظاهر يكون خيرا بين التكفير وبين تطليقها فان وطئها لزمته الكفارة لكن في الظاهر لا يجوز له الوطاء حتى يكفر لان الظاهر منكر من القول وزور حرما عليه وأما هنا فقوله ان فعلت فهي طالق بمنزلة قوله فلي أن أطلقها أو قال والله لأطلقنها ان لم يطلقها فلا شيء وان طلقها فلي كفارة يمين \* يبقى أن يقال هل تجب الكفارة على الفور اذا لم يطلقها حينئذ كما لو قال والله لاطلقها الساعة ولم يطلقها أولا تجب الا اذا عزم على امساكها أو لا تجب حتى يوجد منه ما يدل على الرضاء بها من قول أو فعل كالذي يخير بين فراقها وامساكها ونحوه كالتمة تجب ابتداء أو لا تجب بحال حتى يفوت الطلاق قيل الحكم في ذلك كما لو قال فثلث مالي صدقة أو هدي ونحو ذلك والا قيس في ذلك انه يخير بينهما على التراخي ما لم يوجد منه ما يدل على الرضاء بأحدهما كسائر أنواع الخيار

﴿ فضل ﴾ موجب نذر اللجاج والفضب عندنا أحد شيئين على المشهور اما التكفير واما فعل المعلق ولا ريب ان موجب اللفظ في مثل قوله ان فعلت كذا فلي صلاة ركعتين أو صدقة الف أو فلي الحج أو صوم شهر هو الوجوب عند الفعل فهو يخير بين هذا الوجوب وبين وجوب الكفارة فاذا لم يلتزم الوجوب المعلق ثبت وجوب الكفارة فاللازم له أحد

الزوجين كل منهما ثابت بتقدير عدم الآخر كما في الواجب المخير وكذلك ان قال ان فعلت كذا فعلي عتق هذا العبد أو تطليق هذه المرأة أو علي أن أتصدق أو أهدي فإن ذلك يوجب استحقاق العبد للاعتاق والمال للتصدق والبدنة لهدي ولو انه تجز ذلك فقال هذا المال صدقة وهذه البدنة هدي وعلي عتق هذا العبد فهل يخرج عن ملكه بذلك أو يستحق الاخراج فيه خلاف وهو يشبه قوله هذا وهذا وقف فاما اذا قال هذا العبد حر وهذه المرأة طلاق فهو اسقاط بمنزلة قوله ذمة فلان برية من كذا أو من دم فلان أو من قذفي فان اسقاط حق الدم والمال والعرض من باب اسقاط حق الملك بملك البضع وملك اليمين \* فان قال ان فعلت فعلي الطلاق أو فعلي العتق أو فامرأتي طالق أو فعيدي أحرار وقتلنا ان موجه أحد الامرين فانه يكون مخيراً بين وقوع ذلك وبين وجوب الكفارة كما لو قال فهذا المال صدقة أو هذه البدنة هدي ونظير ذلك ما لو قال اذا طلعت الشمس فعيدي أحرار أو نسائي طواق وقتلنا اتخير اليه فانه اذا اختار أحدهما كان ذلك بمنزلة اختياره أحد الامرين من الوقوع أو وجوب الكفارة ومثال ذلك أيضا اذا أسلم وتحتة أكثر من أربع أو أختان فاختار احدهما فهذه المواضع التي تكون افرقة أحد اللازمين اما فرقة معين أو نوع الفرقة لا يحتاج انشاء طلاق لكن لا يتعين الطلاق الا بما يوجب تميينه كما في النظائر المذكورة ثم اذا اختار الطلاق فهل يقع من حين الاختيار أو من حين الحث يخرج على نظير ذلك فلو قال في جنس مسائل نذر اللجاج والغضب اخترت التكفير أو اخترت فعل المنذور هل يتعين بالقول أو لا يتعين الا بالفعل ان كان التخيير بين الزوجين تعين بالقول كما في التخيير بين الانشاء وبين الطلاق والعتق وان كان بين الفعلين لم يتعين الا بالفعل كالتخيير بين خصال الكفارة وان كان بين الفعل والحكم كما في قوله ان فعلت كذا فعبيدي حر أو امرأتي طالق أو دمي هدر أو مالي صدقة أو بدنتي هدي تعين الحكم بالقول ولم يتعين الفعل الا بالفعل \*

﴿فصل﴾ وأما تحريم الجمع فلا يجمع بين الاختين بنص القرآن ولا بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالها لا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى فانه قد ثبت في الحديث الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فروي انه قال انكم اذا فلتتم ذلك قطعت بين أرحامكم ولو رضيت احدهما بنكاح الاخرى عليها لم يجز فان الطبع



يتغير ولهذا لما عرضت أم حبيبة على النبي صلى الله عليه وسلم ان يتزوج أختها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم أو تحبين ذلك فقالت لست لك بمخلية وأحق من شركتي في الخير أختي فقال انها لا تحل لي فقيل له انا نتحدث انك ناكح درة بنت أبي سلمة فقال لو لم تكن ربيتي في حجري لما حلت لي فانها بنت أخي من الرضاع أرضعتني وأبها أبا سلمة ثوية أمة أبي لهب فلا تعرضن على بناتكن ولا اخواتكن وهذا متفق عليه بين العلماء والضابط في هذا ان كل امرأتين بينهما رحم محرم فانه يحرم الجمع بينهما بحيث لو كانت احدهما ذكراً لم يجز له الزواج بالآخرى لاجل النسب فان الرحم المحرم لها أربعة أحكام حكمان متفق عليهما وحكمان متنازع فيهما فلا يجوز ملكهما بالنكاح ولا وطئهما فلا يتزوج الرجل ذات رحمه المحرم ولا يتسرى بها وهذا متفق عليه بل وهنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فلا تحل له بنكاح ولا ملك يمين ولا يجوز له ان يجمع بينهما في ملك النكاح فلا يجمع بين الاختين ولا بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وهذا أيضاً متفق عليه ويجوز له ان يملكها لكن ليس له ان يتسراها فن حرم جمعهما في النكاح حرم جمعهما في التسرى فليس له ان يتسرى الاختين ولا الامة وعمتها والامة وخالتها وهذا هو الذي استقر عليه قول أكثر الصحابة وهو قول أكثر العلماء وهم منفقون على انه لا يتسرى من تحرم عليه بنسب أو رضاع وانما تنازعوا في الجمع فتوقف بعض الصحابة فيها وقال أحلتها آية وحرمتها آية وظن ان تحريم الجمع قد يكون كتحریم العمد فان له ان يتسرى ما شاء من العمد ولا يتزوج الا بربع فهذا محرم عارض وهذا عارض بخلاف تحريم النسب والصهر فانه لازم ولهذا تصير المرأة من ذوات المحارم بهذا ولا تصير من ذوات المحارم بذلك بل أخت امرأته أجنبية منه لا يخلو بها ولا يسافر بها كما لا يخلو بما زاد على أربع من النساء لتحريم ما زاد على العمد وأما الجمهور فقطعوا بالتحريم وهو المعروف من مذاهب الائمة الأربعة وغيرهم قالوا لان كل ما حرم الله في الآيه بملك النكاح حرم بملك اليمين وآية التحليل وهي قوله أو ما ملكت إيمانكم انما أبيض فيها جنس المملوكات ولم يذكر فيها ما يباح ويحرم من التسري كما لم يذكر ما يباح ويحرم من المهورات والمرأة يحرم وطئها اذا كانت معتدة ومحرمه وان كانت زوجة أو سرية وتحريم العمد كان لاجل وجوب العدل بينهم في القسم كما قال تعالى (وان خفتن ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من

النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة أو ما ملكت ايمانكم ذلك أدنى ان لاتعدلوا) أي لا تجوروا في القسم هكذا قال السلف وجمهور العلماء وظن طائفة من العلماء ان المراد ان لاتكثر عيالكم وقالوا هذا يدل على وجوب نفقة الزوجة وغطت أكثر العلماء من قال ذلك لفظا ومعنى أما اللفظ فلأنه يقال عال يعمل اذا جار وعال يعمل اذا افتقر وأعال يعمل اذا أكثر عياله وهو سبحانه قال تعدلوا لم يقل تملوا وأما المعنى فان كثرة النفقة والعيال يحصل بالتسري كما يحصل بالزواج ومع هذا فقد أباح مما ملكت اليهن ماشاء الانسلن بغير عدد لان المملوكات لا يجب لمن قسم ولا يستحقن على الرجل وطئا ولهذا يملك من لا يحل له وطئها كما امراته وبناتها وأخته وابنته من الرضاع ولو كان عنيانا أو موليا لم يجب أن يزال ملكه عنها والزواج عليه أن يعدل بينهما في القسم وخير الصحابة أربعة فالعول الذي يطيقه عامة الناس ينتهي الى الأربعة وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله قواه على العدل فيما هو أكثر من ذلك على القول المشهور وهو نضوب القسم عليه وسقوط القسم عنه على القول الآخر كما أنه لما كان أحق بالؤمنين من أنفسهم أحل له الزواج بلا مهر قالوا واذا كان تحريم جمع العدد انما حرم لوجوب العدل في القسم وهذا المعنى منتف في المملوكه فلماذا لم يحرم عليه أن يتسرى بأكثر من أربع بخلاف الجمع بين الاختين فانه انما كان دفعا لقطيعة الرحم بينهما وهذا المعنى موجود بين المملوكتين كما يوجد في الزوجتين فاذا جمع بينهما بالتسري حصل بينهما من التغير ما يحصل اذا جمع بينهما في النكاح فيفضى الى قطيعة الرحم ولما كان هذا المعنى هو المؤثر في الشرع جاز له أن يجمع بين المرأتين اذا كان بينهما حرمة بلا نسب أو نسب بلا حرمة فالاول مثل أن يجمع بين المرأة وابنة زوجها كما جمع عبد الله بن جعفر لما مات علي بن أبي طالب بين امرأة علي وابنته وهذا يباح عند أكثر العلماء الأئمة الأربعة وغيرهم فان هاتين المرأتين وان كانت احدهما محرم على الأخرى فذلك تحريم بالمصاهرة لا بالرحم والمعنى انما كان بتحريم قطيعة الرحم فلم يدخل في آية التحريم لالفاظا ولا معنى وأما اذا كان بينهما رحم غير محرم مثل بنت العم والخال فيجوز الجمع بينهما لكن هل يكره فيه قولان هما روايتان عن أحمد لان بينهما رحما غير محرم وأما الحكمان المتنازع فيهما فهل له أن يملك ذا الرحم المحرم وهل له أن يفرق بينهما في ملك فيبيع أحدهما دون الآخر هاتان فيهما نزاع وأقوال ليس هذا موضعها •

وتحريم الجمع بزوال النكاح فاذا مات احدى الاربع أو الاختين أو طلقها أو انفسخ نكاحها وانقضت عدتها كان له أن يتزوج رابعة ويتزوج الاخت الاخرى باتفاق العلماء وان طلقها طلاقا رجعيا لم يكن له تزوج الاخرى عند عامة العلماء الاثمة الاربعة وغيرهم وقد روى عبيدة السلماني قال لم يتفق أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء كاتفاقهم على أن الخامسة لا تنكح في عدة الرابعة ولا تنكح الاخت في عدة أختها وذلك لان الرجعية بمنزلة الزوجة فان كلا منهما يرث الآخر لكنها صابرة الى البيئونة وذلك لا يمنع كونها زوجة كما لو حالها الى أجل مثل أن يقول ان اعطيني الف في رأس الحول فانت طالق فان هذه صابرة الى بيئونة صغرى ومع هذا فهي زوجة باتفاق العلماء واذا قيل هذه لا يمكن أن تعطيه الموض المملق به فيدوم النكاح قيل والرجعية يمكن ان يراجمها فيدوم النكاح وكذلك لو قال ان لم تلدي في هذا الشهر فانت طالق وكانت قد بقيت على واحدة فها هنا هي زوجة لا يزول نكاحها الا اذا انقضى الشهر ولم تلد وان كانت صائرة الى بيئونة وانما تنازع العلماء هل يجوز له وطئها كما تنازعوا في وطئ الرجعية وأما اذا كان الطلاق باثنا فهل له أن يتزوج الخامسة في عدة الرابعة والاخت في عدة أختها هذا فيه نزاع مشهور بين السلف والخلف والجواز مذهب مالك والشافعي والتحريم مذهب أبي حنيفة وأحمد والله أعلم

﴿ قاعدة ﴾ في الوقف الذي يشتري بعوضه ما يقوم مقامه وذلك مثل الوقف الذي اتفقه متاف فانه يؤخذ منه عوضه يشتري به ما يقوم مقامه فان الوقف مضمون بالاتلاف باتفاق العلماء ومضمون باليد فلو غصبه غاصب تلف تحت يده المادية فان عليه ضمانه باتفاق العلماء لكن قد تنازع بعضهم في بعض الاشياء هل تضمن بالنصب كالعقار وفي بعضها هل بصح وقفه كالمثقول ولكن لم يتنازعوا انه مضمون بالاتلاف باليد كالأموال بخلاف أم الولد فانهم وان اتفقوا على أنها مضمونة بالاتلاف فقد تنازعوا هل تضمن باليد أولا فكثرهم يقول هي مضمونة باليد كمالك والشافعي وأحمد وأما ابو حنيفة فيقول لا يضم باليد وضمان اليد هو ضمان العقد لضمان البائع تسليم المبيع وسلامته من العيب وانه يبيع بحق وضمان دركه عليه بموجب العقد وان لم يشترطه بلفظه \* ومن أصول الاثراء ببدل الوقف اذا تعطل نفع الوقف فانه يباع ويشتري بثمنه ما يقوم مقامه في مذهب أحمد وغيره وهل يجوز مع كونه مغلا أن يبدل

بخير منه فيه قولان في مذهبه والجواز مذهب أبي ثور وغيره والمقصود أنه حيث جاز البدل  
 هل يشترط أن يكون في الدرب أو البلد الذي فيه الوقف الاول أم يجوز أن يكون بعيره اذا  
 كان ذلك أصح لاهل الوقف مثل أن يكونوا مقيمين ببلد غير بلد الوقف واذا اشترى فيه البدل  
 كان انفع لهم لكثرة الربح ويسر التناول فيقول ما علمت أحدا اشترط ان يكون البدل في  
 بلد الوقف الاول بل النصوص عند احمد واصوله وعموم كلامه وكلام اصحابه واطلاقه يقتضى  
 ان يفعل في ذلك ما هو مصالحة أهل الوقف فان اصله في هذا الباب مراعاة مصلحة الوقف  
 بل اصله في عامة العقود اعتبار مصلحة الناس فان الله امر بالصالح ونهى عن الفساد وبعث  
 رسله بتحصيل المصالح وتكميلها وتمطيل المفاسد وتقليلها (وقال موسى لآخيه هارون اخلفنى في  
 قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) وقال شعيب (ان اريد الاصلاح ما استطعت)  
 وقال تعالى (فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقال تعالى (واذا قيل لهم  
 لا تقسدا في الارض قالوا انما نحن مصالحون ألا انهم هم المفسدون) وقد جوز أحمد بن  
 حنبل ابدال مسجد بمسجد آخر للمصلحة كما جوز تغييره للمصلحة واحتج بان عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه أبدل مسجد الكوفة القديم بمسجد آخر وصار المسجد الاول سوقا للباين  
 وجوز أحمد اذا خرب المسكن أن ينقل المسجد الى قرية أخرى بل ويجوز في أظهر الروايتين  
 عنه أن يباع ذلك المسجد ويمر بثمنه مسجد آخر في قرية أخرى اذا لم يحتج اليه في القرية  
 الاولى فاعتبر المصلحة بجنس المسجد وان كان في قرية غير القرية الاولى اذا كان جنس  
 المساجد مشتركة بين المسلمين والوقف على قوم بعينهم أحق بجواز نقله الى مدينتهم من  
 المسجد فان الوقف على معينين حق لهم لا يشركهم فيه غيرهم وغاية ما فيه أن يكون بعد  
 انفضائهم لجهة عامة كالتقراء والمساكين فيكون كالمسجد فاذا كان الوقف ببلدهم أصح لهم  
 كان اشتراء البدل ببلدهم هو الذى ينبغى فعله لمتولى ذلك وصار هذا كالفرس الحيس الذى  
 يباع ويشترى بقيمته ما يقوم مقامه اذا كان محبوسا على ناس يبيعون الثغور ثم انتقلوا الى ثغر  
 آخر فشراء البدل بالثغر الذى هو فيه مضمون اولى من شرائه بثغر آخر وان كان الفرس  
 حديسا على جميع المسلمين فهو بمنزلة الوقف على جهة عامة كالمساجد والوقف على المساكين  
 ومما بين هذا أن الوقف لو كان منقولا كالنور والسلاح وكتب العلم وهو وقف على ذرية

رجل يعينهم جاز أن يدون مقر الوتف حيث كانوا بل كان هذا هو التعمين بخلاف ما لو أوتف على أهل بلد بعينه لكن اذا صار له عوض هل يشتري به ما يقوم مقامه كان العوض منقولا وكان ان يشتري بهذا العوض في بلد مقامهم اولي من أن يشتري به في مكان العقار الاول اذا كان ذلك أصالح لهم اذ ليس في تخصيص مكان العقار الاول مقصود شرعي ولا مصلحة لاهل الوتف وما لم يأمر به الشارع ولا مصلحة فيه للانسان فليس بواجب ولا مستحب فعلم ان تميم المسكان الاول ليس بواجب ولا مستحب لمن يشتري بالعوض فما يقوم مقامه بل المدول عن ذلك جائز وقد يكون مستحبا وقد يكون واجبا اذا تعينت المصلحة فيه والله اعلم

﴿ قاعدة ﴾ فيما يشترط الناس في الوتف فان فيها ما فيه عوض ذنوبى واخروى وما ليس كذلك وفي بعضها تشديد على الموقوف عليه فنقول الاعمال المشروطة في الوتف على الامور الدينية مثل الوتف على الائمة والمؤذنين والمستغنين بالعلم من القرآن والحديث والفقه ونحو ذلك أو بالعبادات أو بالجهاد في سبيل الله تنقسم ثلاثة أقسام أحدها عمل يتقرب به الى الله تعالى وهو الواجبات والمستحبات التي رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها وحض على تحصيلها فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به ويقف استحقاق الوتف على جهة حصوله في الجملة \* والثاني عمل نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه نهى تحريم أو نهى تنزيه فاشترط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء لما قد استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب على منبره فقال ما بال أتوام يشترون شروطا ليست في كتاب الله من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط كتاب الله أحق وشرط الله أوثق \* وهذا الحديث وان خرج بسبب شرط الولاء لغير المعتقد فان العبارة بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب عند عامة العلماء وهو يجمع عليه في هذا الحديث وكذا ما كان من الشروط مستلزما وجود ما نهى عنه الشارع فهو بمنزلة ما نهى عنه وما علم انه نهى عنه ببعض الادلة الشرعية فهو بمنزلة ما علم انه صرح بالنهى عنه لكن قد اختلف العلماء في بعض الاعمال هل هو من باب المنهي عنه فيختلف اجتهادهم في ذلك الشرط بناء على هذا وهذا أمر لا بد منه في الامة ومن هذا الباب أن يكون العمل المشترط ليس محرما في نفسه لكنه مناف لحصول المقصود المأمور به ومثال هذه الشروط أن يشترط على أهل الرباط ملازمته وهذا

مكروه في الشريعة مما أحدثه الناس أو يشترط على الفقهاء اعتقاد بعض البدع المخالفة للكتاب والسنة أو بعض الأقوال المحرمة أو يشترط على الامام أو المؤذن ترك بعض سنن الصلاة أو الاذان أو فعل بعض بدعها مثل أن يشترط على الامام أن يقرأ في الفجر بقصار المفصل أو أن يصل الاذان بذكر غير مشروع أو أن يقيم صلاة العيد في المدرسة أو المسجد مع إقامة المسلمين لها على سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم ومن هذا الباب أن يشترط عليهم أن يصلوا وحدانا ومما يلحق بهذا القسم أن يكون الشرط مستلزما ترك ما ندب اليه الشارع مثل أن يشترط على أهل رباط أو مدرسة إلى جانب المسجد الاعظم أن يصلوا فيها فرضهم فإن هذا دعاء إلى ترك الفرض على الوجه الذي هو أحب إلى الله ورسوله فلا يلتفت إلى مثل هذا بل الصلاة في المسجد الاعظم هو الافضل بل الواجب هدم مساجد الضرائر مما ليس هذا موضع تفصيله • ومن هذا الباب اشتراط الايقاد على القبور ايقاد الشمع أو الدهن ونحو ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن الله زوارات القبور والمخذين عليها للمساجد والسرجه وبناء المسجد أو اسراج المصابيح على القبور مما لم أعلم فيه خلافاً انه معصية لله ورسوله وتفاصيل هذه الشروط يطول جداً وانما نذكر ها هنا جماع الشروط

﴿ القسم الثالث ﴾ عمل ايسر بمكروه في الشرع ولا مستحب بل هو مباح مستوى الطرفين فهذا قال بعض العلماء بوجوب الوفاء به والجمهور من العلماء من أهل المذاهب المشهورة وغيرهم على ان شرطه باطل فلا يصح عندهم أن يشترط الا ما كان قربة إلى الله تعالى وذلك لان الانسان ليس له أن يبذل ماله الا لما له فيه منفعة في الدين أو الدنيا فإدام الانسان حياً فله أن يبذل ماله في تحصيل الاغراض المباحة لانه ينتفع بذلك فاما الميت فإبقي بعد الموت ينتفع من اعمال الاحياء الا بعمل صالح قد أمر به أو أعان عليه أو أهدي اليه ونحو ذلك فاما الاعمال التي ليست طاعة لله ورسوله فلا ينتفع بها الميت بحال فاذا اشترط الموصي أو الوارث عملاً أو صفة لا ثواب فيها كان السعي في تحصيلها سعيًا فيما لا ينتفع به في دنياه ولا في آخرته ومثل هذا لا يجوز وهذا انما مقصوده بالوقف التقرب والله أعلم

قد انتهى طبع المجلد الثالث من فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله  
 ويليّه بحوله تعالى المجلد الرابع وقفنا الله لاتمامه بحماد النبي وآله

## ﴿ فهرست المجلد الثالث من فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ﴾

صحيفة

- ٢ مسألة سئل الشيخ عن الفرق بين الطلاق والحلف وایضاح الحكم في ذلك
- ٤ مبحث الايمان التي يحلف بها الخلق وهي ثلاثة انواع
- ٦ فصل في التفريق بين التعليق الذي يقصد به الايقاع والذي يقصد به اليمين
- ٧ مسألة سئل الشيخ فيمن يقول ان المرأة اذا وقع بها الطلاق الثلاث الخ والجواب عنه
- ٨ مسأله سئل الشيخ فيمن حلف بالطلاق على امر من الامور الخ وفيمن طلق في الحيض والنفس اما المسألة الاولى ففيها نزاع بين السلف والخلف
- ١٣ فصل وأما المسألة الثانية وهو قوله لها أنت طالق ثلاثا وهي حائض الخ
- ٢٥ فصل وأما الطلاق في الحيض فنشأ النزاع في وقوعه أن النبي الخ
- ٢٧ فصل وأما قول الحالف بالطلاق يلزمه على مذاهب الائمة الاربعة الخ
- ٣٦ مسألة سئل الشيخ أيضا عن الفرق بين الطلاق الحلال الخ والجواب عنه
- ٥٧ مسألة سئل أيضا عن قول ان المرأة اذا وقع بها الطلاق الثلاث تباح الخ والجواب عنه
- ٥٩ فصل وأما اذا قال ان فعلته فلي اذا عتق عبدي فاتفقوا على انه لا يقع العتق الخ
- ٦٦ مسألة سئل عن السكران غائب العقل هل يحنث اذا حلف بالطلاق أم لا
- ٦٧ مسألة سئل عن رجل حلف بالطلاق انه ما يتزوج ثم تاب الخ والجواب عنه
- ٦٧ مسألة سئل الشيخ عن أوقع العقود المحرمة الخ والجواب عنه
- ٧٥ مسألة في الحلف بالطلاق والجواب عنه
- ٧٩ المسألة التي انفرد بها شيخ الاسلام ابن تيمية عن الائمة الاربعة الخ

﴿ فهرست كتاب اقامة الدليل على ابطال التحليل من ضمن المجلد الثالث من الفتاوى ﴾

- ١ خطبة الكتاب
- ٣ الداعي لتأليف الكتاب
- ٤ مسألة نكاح المحلل باطل لا يفيد الحل وصورته أن الرجل الخ
- ١١ وهنا طريقان (أحدهما) الاشارة الى بطلان الحل عموما (والثاني) الكلام في هذه

المسألة خصوصاً (الطريق الاول) أن نقول الخ

- ١٣ الدليل على تحريم الخيل وإبطالها من وجوه (أحدها) أنه الخ
- ١٥ (الثاني) قوله سبحانه لما قال المنافقون (إنما نحن مستهزون) الخ
- ١٦ (الثالث) أن الله سبحانه أخبر عن أهل الجنة الذين يلام الخ
- ١٧ (الوجه الرابع) أن الله قال في كتابه (ولقد علمت الذين) الخ
- ٢٢ (الوجه الخامس) أن النبي قال (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)
- ٢٢ (الوجه السادس) ما روى سفيان بن حسين وسعيد بن بشر الخ
- ٢٣ (الوجه السابع) ما روى عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي الخ
- ٢٣ (الوجه الثامن) ما روى محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة الخ
- ٢٤ (الوجه التاسع) وهو ما روى ابن عباس قال بلغ عمر الخ
- ٢٧ (الوجه العاشر) وهو ما روى معاوية بن صالح عن جابر بن حريث عن مالك الخ
- ٣٢ (الوجه الحادي عشر) ما روى ابن عمر قال سمعت رسول الله الخ
- ٣٩ (الوجه الثاني عشر) أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والمعاد الخ
- ٥٨ (الوجه الثالث عشر) أن عائشة روت عن النبي أنه قال من أحدث في أمرنا ما الخ
- ٧٢ وهذا المقصود يتخلص بوجوه (أحدها) أن الرجل الجليل الذي له قدم الخ
- ٧٤ (الثاني) أن الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الخيل لو بلغهم الخ
- ٧٤ (الوجه الثالث) أن القول بتحريم الخيل قطعي ليس من مسائل الاجتهاد الخ
- ٧٥ (الوجه الرابع) أن لو فرضنا أن الخيل من مسائل الاجتهاد كما يختاره الخ
- ٧٦ (الوجه الخامس) أن المتأخرين أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن واحد الخ
- ٨٢ (الوجه الرابع عشر) من وجوه إبطال الخيل) أن الحيلة إنما تصدر الخ
- ٨٢ (الوجه الخامس عشر) أنه ليس كلما يسمى في اللغة حيلة مثل الحيلة المحرمة حراماً الخ
- ٨٤ ذكر أقسام الخيل (أحدها) الطرق الخفية التي يتوسل بها إلى الحرام وهذا القسم مشتمل على قسمين لهذا استغنى المصنف عن التصريح بالقسم الثاني



- ٨٥ (القسم الثالث) أن يقصد بالحيلة أخذ حو أو دفع باطل لكن يكون الطريق الخ
- ٨٦ (القسم الرابع) أن يقصد حل ما حرمه الشارع وقد أباحه على سبيل الضمن الخ
- ٩٣ (القسم الخامس) الاحتيال على أخذ بدل حقه أو عينه بخيانة مثل أن الخ
- ١١١ وأما قول النبي لبلال بع الجمع بالدرهم ثم اتع بالدرهم جنيبا فليس فيه دلالة على الاحتيال بالعمود التي ليست مقصودة لوجوه (أحدها) ان النبي أسره أن يبيع سلمته الأولى الخ
- ١١١ (الوجه الثاني) أن الحديث ليس فيه عموم لانه قال واتب بالدرهم الخ
- ١١٣ (الوجه الثالث) ان قوله عليه السلام بع الجمع بالدرهم انما يفهم منه البيع المقصود الخ
- ١١٣ (الوجه الرابع) أن النبي نهي عن بيعتين في بيعة ومتى تواطأ على أن يبيعه الخ
- ١١٤ (الوجه السادس عشر) من وجوه ابطال الحيل ان الحيل مع انها محدثة الخ
- ١١٩ (الوجه السابع عشر) انه عليه السلام أخبر أن أول ما يفقد من الدين الأمانة الخ
- ١٢٠ (الوجه الثامن عشر) انه تعالى أوجب في المعاملات خاصة النصيحة الخ
- ١٢٦ (الوجه التاسع عشر) ما أخرجاه في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي الخ
- ١٢٧ (الوجه العشرون) ما روى ابن ماجه عن يحيى بن أبي اسحاق الخ
- ١٣٠ (الوجه الحادي والعشرون) أن أصحاب الرسول عليه السلام أجمعوا على الخ
- ١٣٤ (الوجه الثاني والعشرون) ان الله انما أوجب الواجبات وحرم المحرمات لما الخ
- ١٣٥ (الوجه الثالث والعشرون) انك اذا تأملت عامة الحيل وجدتها رفا للتحريم الخ
- ١٣٨ (الوجه الرابع والعشرون) ان الله سد الذرائع المفضية الى المحارم الخ
- ١٥٥ ﴿فصل﴾ وأما الطريق الثاني في ابطال التحليل في النكاح فهو دلالة الخ
- ١٥٥ وفي هذا الطريق مسالك (المسلك الاول) مارواه سفيان الخ
- ١٧٦ اختلاف الناس في المجتهد المخطئ هل يعطى اجرا واحدا على اجتهاده واستدلاله أو على مجرد قصده الحق وأصل هذا الاختلاف انه هل يمكن ان يكون الخ
- ١٧٧ وانما يتخلص هذا الاصل الذي اضطرب فيه الناس بان تتكلم على مقاماته مقامات
- (المقام الاول) هل لله في كل حادثة تنزل حكم معين الخ

- ١٧٧ (المقام الثاني) ان الله هل نصب على ذلك الحكم المعين دليلا الخ
- ١٧٨ (المقام الثالث) ان ذلك الدليل هل يفيد العلم اليقيني أو الخ
- ١٧٨ (المقام الرابع) ان هذه الأدلة اليقينية أو الاعتقادية لا بد الخ
- ١٧٩ (المقام الخامس) ان هذه الأدلة هل يفيد مدلولها لكل من نظر فيها الخ
- ١٨٠ (المقام السادس) ان الواجب على المجتهد ماذا الخ
- ١٨١ (المقام السابع) اذا كانت الحجة الشرعية لا معارض لها أصلا الخ
- ١٨٨ المحلل يقال لأربعة أقسام أحدها لمن أثبت الحل الشرعي الخ
- ١٨٨ مطلب فان قيل نحمل هذا الحديث على شرط التحليل والجواب عن ذلك من وجوه
- ١٩٥ (المسلك الثاني) سؤال رسول الله عن المحلل فقال لا الانكاح رغبة
- ١٩٦ (المسلك الثالث) ان التحليل لو كان جائزا الخ
- ١٩٧ (المسلك الرابع) اجماع الصحابة الخ
- ١٩٩ (مطلب) مارواه ابن سيرين أن رجلا طلق امرأته ثلاثا الخ
- ٢٠٥ (المسلك الخامس) ان الله قال بحد قوله الطلاق مرتان الخ
- ٢٠٧ (المسلك السادس) انه قال فان طلقها فلا جناح عليهما الخ
- ٢٠٩ (المسلك السابع) قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا الخ
- ٢١١ (المسلك الثامن) قوله تعالى واذا طلقتم النساء الخ
- ٢١٢ (المسلك التاسع) قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا
- ٢١٤ (المسلك العاشر) انه قصد بالمقد غير ما شرع له الخ
- ٢١٥ (المسلك الحادي عشر) ان الله حرم المطلقة ثلاثا للخ
- ٢١٦ (المسلك الثاني عشر) جواز التحليل قد أفضى الى مفسد كثيرة
- ٢٢٣ مطلب لو أظهر المحلل فيما بعد المقدمية في المقدم فما الحكم
- ٢٣١ مطلب ومما يوضح هذا ان الطلاق وفسخ المقود الخ
- ٢٣٢ وأما الجواب عن الوجه الثاني فنقول الخ

٢٣٣ (مطلب) أحدهما ان هناك قصد التصرف في العقود عليه الخ

٢٣٣ (الوجه الثاني) ان الحكم في هذه المسائل كلها ممنوع الخ

٢٣٩ وأما الوجه الثالث فنقول النية انما تعمل في اللفظ المحتمل لمعنيين الخ

٢٤٣ (فصل وقد أخرج الشيطان للتخيل حيلة أخرى وهي أن يزوجها الخ

٢٤٦ (فصل) فاما ان نوى التحليل من لافرقه بيده مثل أن ينوي للفرقة الخ

٢٤٩ (الجواب الثاني) ان هذه المرأة كانت رابعة في زوجها الاول بخصوصه الخ

٢٥١ (الوجه الثالث) انه قد روي انها استفتت النبي أيضا قبل الطلاق

٢٥٢ والكلام في هذا الموضوع يظهر ببيان حال المرأة في النية وهي مراتب (الاولى) ان تنوي ان هذا الزوج الثاني ان يطلقها أو مات عنها الخ

٢٥٣ (المرتبة الثانية) ان تسبب الى أن يفارقها من غير الاختلاع

٢٦١ (المرتبة الثالثة) أن تسبب الى فرقه مثل أن تبلغ الخ

٢٦٢ (المرتبة الرابعة) أن تسبب الى فرقه بمصيبة مثل أن تفتن عليه أو تسيء للشرة

٢٦٤ (المرتبة الخامسة) أن تعقل هي ما يوجب فرقتها مثل أن ترد أو توضع الخ

٢٦٥ (المرتبة السادسة) أن تقصد وقت العقد الفرقة بسبب تملكه بنير رضى الزوج  
(تم فهرست اقامة الدليل)

٢٦٧ مبحث العقود من المعاملات المالية والنكاحية وغيرها

٢٧١ مبحث بيان حكم الامور التي اعتبرها الشارع في الكتاب والآثار

٢٧١ مبحث وجوه الدلالة في الآيات المشروعة فيها العقود

٢٧١ الوجه الاول المعنون عنه بلفظ (أحدها) انه بالتراضى الخ

٢٧١ الوجه الثاني ان هذه الاسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله الخ

٢٧٢ الوجه الثالث ان تصرفات العباد من الاقوال والافعال نوعان الخ

٢٧٤ فصل القواعد الثانية في العقود حلالها وحرامها والاصل في ذلك الخ

٢٧٧ مبحث جماع الحيل نوعان اما أن يضموا الى أحد الموضين ما ليس بمقصود الخ

## محنة

- ٢٧٧ مبحث النوع الثاني وهو أن يضا إلى العقد المحرم عقداً غير مقصود مثل أن يتواطأ الخ
- ٢٨٠ مبحث لا يجوز بيع الميسب في الأرض كالجزر ونحوه إلا إذا قاع ولا يجوز بيع القناء والخيار
- ٢٨١ مبحث أن أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها الخ
- ٢٨٥ مبحث أن مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التي يذكرونها
- ٢٨٦ مبحث نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع التمار حتى يبدو صلاحه
- ٢٨٩ مبحث إجماع العلماء على جواز عقد النكاح بدون فرض الصداق الخ
- ٢٩٠ فصل ومما تمس الحاجة إليه من فروع هذه القاعدة ومن مسائل بيع التمر قبل بدو صلاحه ما قد عم به البلوى في كثير من بلاد الإسلام الخ
- ٢٩١ مبحث أن لا يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر الخ
- ٢٩٤ مبحث (الوجه الأول) ما ذكرناه من فعل عمر في قصة أسيد بن الحضير الخ
- ٢٩٨ مبحث (الأصل الثاني) أن يقال إكراه الشجر للاستثمار يجرى مجرى إكراه الأرض الخ
- ٣٠٠ فصل هذا إذا اكتراه الأرض والشجر الخ
- ٣٠٢ مبحث وما قررناه من ابتياع المقاتي مع أن بعض خضرها لم يخاق وجواب ذلك كله بطريقتين (أحدهما) أن يقال الخ
- ٣٠٤ مبحث (الطريق الثاني) أن نقول وإن سلمنا العموم اللفظي لكن ليست مرادة الخ
- ٣٠٥ فصل ومن القواعد التي أدخلها قوم من العلماء في الفرع المنهى عنه الخ
- ٣٠٩ مبحث معاملة النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار واقتضاء القياس الصحيح وجوازها من وجوه الخ
- ٣١٠ مبحث الوجه الأول المعنون عنه بلاط أحدها أن هذه المعاملة مشاركة ليست مثل المؤاجرة المطلقة الخ
- ٣١١ الوجه الثاني أن هذه من جنس المضاربة فإنها عين تنمو بالعمل الخ
- ٣١٢ مبحث الوجه الثالث أن نقول لفظ الاجارة فيه عموم وخصوص الخ
- ٣١٩ فصل والذين جوزوا المزارعة منهم من اشترط أن يكون البذر من المالك الخ

- ٣٢٣ فصل وهذا الذي ذكرناه من الاشارة الى محكمة بيع الفرر الخ
- ٣٢٣ مبحث القاعدة الثالثة في العقود والشروط فيما يحل منها الخ
- ٣٤٩ مبحث القاعدة الرابعة في الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن له في ظاهر الخ
- ٣٤٩ مبحث القاعدة الخامسة في الايمان والندور وفي هذا الباب قواعد عظيمة لكن تحتاج الى تقدم مقدمات
- ٣٥٠ مبحث المقدمة الاولى ان اليمين تشتمل على جملتين الخ
- ٣٥١ مبحث المقدمة الثانية ان هذه الايمان يحلف بها تارة بصيغة القسم الخ
- ٣٥٢ مبحث المقدمة الثالثة وفيها يظهر سر مسائل الايمان ونحوها
- ٣٥٤ مبحث القاعدة الاولى ان الحالف بالله قد بين الله تعالى حكمه بالكتاب والسنة الخ
- ٣٥٦ فصل فاما الحلف بالندى الذي هو نذر اللجاج والغضب مثل ان يقول الخ
- ٣٧٦ مبحث الحيل التي أخذت عن الكوفيين وغيرهم الحيلة الاولى في المحلوف عليه
- ٣٧٦ مبحث الحيلة الثانية اذا تعذر الاحتيال في الكلام المحلوف عليه احتالوا لافعل الخ
- ٣٧٧ مبحث الحيلة الثالثة اذا تعذر الاحتيال في المحلوف عليه احتالوا في المحلوف به
- ٣٧٧ مبحث الحيلة الرابعة الشرعية في افساد المحلوف به أيضا لكن لوجود مانع الخ
- ٣٧٨ مبحث الحيلة الخامسة اذا وقع الطلاق ولم يكن الاحتيال لافي المحلوف عليه الخ
- ٣٨٣ فصل موجب نذر اللجاج والغضب عندنا أحد شيئين الخ
- ٣٨٤ فصل وأما تحريم الجمع فلا يجمع بين الاختين الخ
- ٣٨٧ قاعدة في الوقف الذي يشتري بعوضه ما يقوم مقامه
- ٣٨٩ قاعدة فيما يشترط الناس في الوقف فان فيها ما فيه عوض ذنبوي وأخروي وتقسيم الاعمال المشروطة في الوقف الى ثلاثة أقسام وتفصيل ذلك باحسن وجه