

{إعلام الموقعين عن رب العالمين}

للإمام الحافظ شمس الدين

أبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية

المتوفى سنة: 751

(الجزء الثالث)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل

في تغيير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد

هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ وصف الشريعة.

فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاهه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قرة العيون، وحياة القلوب، ولذة الأرواح؛ فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها، وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسيببه من إضاعتها، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطوي العالم، وهي العصمة للناس وقوام العالم، وبها يمسك الله السموات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطى العالم رفع إليه ما بقي من رسومها؛ فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم، وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة.

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

حكمة الشريعة في إنكار المنكر وتحريمها الخروج على الولاية

المثال الأول: أن النبي ﷺ شرع لأئمة إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والولاية بالخروج عليهم؛ فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر، وقد استأذن الصحابة رسول الله ﷺ في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، وقالوا أفلا نقاتلهم؟ فقال ((لا، ما أقاموا الصلاة)) وقال ((من رأى من أميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزع يداً من طاعته)) ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على المنكر؛ فطلب إزالته فتوّد منه ما هو أكبر منه؛ فقد كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت وردة على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك مع قدرته عليه - خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بكفر، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد؛ لمل يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه كما وجد سواء.

إنكار المنكر أربع درجات

فإنكار المنكر أربع درجات: الأولى: أن يزول ويخلفه ضده، الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته، الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله، الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه، فالدرجتان الأوليان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة؛ فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشرطنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله كرمي النشاب وسباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية فإن

السنية

نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك فكان ما هم فيه شاغلاً لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها وخفت من نقله عنها انتقله إلى كتب البدع والضلال والسحرة فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع؛ وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه يقول مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار يقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم.

تأخير الحد لمصلحة

فصل: المثال الثاني: أن النبي ﷺ ((نهى أن تقطع الأيدي في الغزو)) رواه أبو داود، فهذا حد من حدود الله تعالى، وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حماية وغضباً، كما قاله عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم، وقد نص أحمد وإسحاق بن رهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو، وذكرها أبو القاسم الخرقى في مختصره فقال: لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو، وقد أتى بشر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال: لولا أنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لا تقطع الأيدي في الغزو)) لقطع يديك، رواه أبو داود، وقال أبو محمد المقدسي: وهو إجماع الصحابة، روى سعيد بن منصور في سننه بإسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية ولا رجل من المسلمين حداً وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلاً لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار، وعن أبي الدرداء مثل ذلك. وقال علقمة: كنا في جيش في أرض الروم، ومعنا حذيفة بن اليمان، وعلينا الوليد بن عقبة، فشرب الخمر، فأردنا أن

نحده، فقال حذيفة أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعوا فيكم؟.

قصة أبي محجن

وأتي سعد بن أبي وقاص بأبي محجن يوم القادسية وقد شرب الخمر، فأمر به إلى القيد، فلما التقى الناس قال أبو محجن كفى حزناً أن تطرد الخيل بالفتنا وأترك مشدوداً عليّ وثاقياً فقال لابنة حفصة امرأة سعد أطلقيني ولك والله عليّ إن سلمني الله أن أرجع حتى أضع رجلي في القيد، فإن قتلت استرحمت مني، قال فحلته حتى التقى الناس وكانت بسعد جراحة فلم يخرج يومئذ إلى الناس، قال وصعدوا به فوق العذيب ينظر إلى الناس، واستعمل على الخيل خالد بن عرفطة، فوثب أبو محجن على فرس لسعد يقال لها البلقاء، ثم أخذ رمحاً ثم خرج فجعل لا يحمل على ناحية من العدو إلا هزمهم، وجعل الناس يقول هذا ملك، لما يرونه يصنع، وجعل سعد يقول الصير صير البلقاء، والظفر ظفر أبي محجن، وأبو محجن في القيد، فلما هزم العدو رجع أبو محجن حتى وضع رجله في القيد، فأخبرت ابنة حفصة سعداً بما كان من أمره، فقال سعد لا والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى للمسلمين ما أبلاههم، فخلّى سبيله، فقال أبو محجن: قد كنت أشربها إذا يقام عليّ الحد وأطهر منها، فأما إذ بهرجتني فوالله لا أشربها أبداً؛ وقوله ((إذ بهرجتني)) أي أهدرتني بإسقاط الحد عني، ومنه ((بهرج دم ابن الحارث)) أي أبطله، وليس في هذا ما يخالف نصاً ولا قياساً ولا قاعدة من قواعد الشرع ولا إجماعاً، بل لو ادعى أنه إجماع الصحابة كان أصوب. قال الشيخ في المغني وهذا اتفاق لم يظهر خلافه.

أكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة

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

تفسير موقف سعد من أبي محجن

فإن قيل: فما تصنعون بقول سعد: ((والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى للمسلمين ما أبلاههم)) فأسقط عنه الحد؟ قيل: قد يتمسك بهذا من يقول: ((لا حد على مسلم في دار الحرب)) كما يقول أبو حنيفة، ولا حجة فيه، والظاهر أن سعداً رضي الله عنه اتبع في ذلك سنة الله تعالى؛ فإنه لما رأى تأثير أبي محجن في الدين وجهاده وبذله نفسه لله ما رأى درأ عنه الحد؛ لأن ما أتى به من الحسنات غمرت هذه السيئة الواحدة وجعلتها كقطرة نجاسة وقعت في بحر، ولا سيما وقد شام منه مخايل التوبة النصوح وقت القتال؛ إذ لا يظن مسلم إصراره في ذلك الوقت الذي هو مظنة القدوم على الله وهو يرى الموت، وأيضاً فإنه

السنية

بتسليمه نفسه ووضع رجله في القيد اختياراً قد استحق أن يوهب له حده كما قال النبي ﷺ للرجل الذي قال له: ((يا رسول الله أصبتُ حداً فأقمه علي، فقال: هل صليت معنا هذه الصلاة؟ قال نعم، قال اذهب فإن الله قد غفرَ لك حدك)) وظهر بركة هذا العفو والإسقاط في صدق توبته، فقال: والله لا أشربها أبداً، وفي رواية ((أبد الأبد)) وفي رواية ((قد كنت أنف أن أتركها من أجل جلداتكم، فأما إذا تركتموني فوالله لا أشربها أبداً)) وقد برئ النبي ﷺ مما صنع خالد بن بني جذيمة، وقال ((اللهم إني أبرأ ﷺ تركتموني فوالله لا أشربها أبداً)) وقد برئ النبي ﷺ إليك مما صنع خالد)) ولم يؤاخذه به لحسن بلائه ونصره للإسلام. ومن تأمل المطابقة بين الأمر والنهي والثواب والعقاب وارتباط أحدهما بالآخر علم فقه هذا الباب.

عود إلى إسقاط الحدود والمصلحة

وإذا كان الله لا يعذب تائباً فهكذا الحدود لا تقام على تائب، وقد نص الله على سقوط الحد عن المحاربين بالتوبة التي وقعت قبل القدرة عليهم مع عظيم جرمهم، وذلك تنبيه على سقوط ما دون الحراب بالتوبة الصحيحة بطريق الأولى، وقد روينا في سنن النسائي من حديث سيمك عن علقمة بن وائل عن أبيه أن امرأة وقع عليها في سواد الصبح وهي تعمد إلى المسجد بمكروه على نفسها، فاستغاثت برجل مرَّ عليها، وفر صاحبها، ثم مر عليها ذوو عدد، فاستغاثت بهم، فأدركوا الرجل الذي كانت استغاثت به فأخذوا، وسبقهم الآخر، فجاؤوا به يقودونه إليها، فقال أنا الذي أغتتك، وقد ذهب الآخر قال فأتوا به نبي الله ﷺ، فأخبرته أنه الذي وقع عليها، وأخبر القوم أنهم أدركوه يشتمُّ، فقال إنما كنت أغتتها على صاحبها فأدركني هؤلاء فأخذوني، فقالت كذب، هو الذي وقع علي، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ((انطلقوا به فازجُموه)) فقام رجل من الناس فقال لا ترجموه وارجموني، فأنا الذي فعلت بها الفعل، فاعترف، فاجتمع ثلاثة عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي وقع عليها، والذي أغاثها، والمرأة، فقال ((أما أنت فقد غفرَ لك)) وقال للذي أغاثها قولاً حسناً فقال عمر أرحم الذي اعترف بالزنا، فأبى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فقال ((لأنه قد تاب إلى الله)) رواه عن محمد بن يحيى بن كثير الحراني حدثنا عمرو بن حماد بن طلحة حدثنا أسباط بن نصر عن سماك، وليس فيه بحمد الله إشكال.

إشكال في الحديث وحله

فإن قيل: فكيف أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برجم المغيب من غير بينة ولا إقرار؟ قيل هذا من أدل الدلائل على اعتبار القرائن والأخذ بشواهد الأحوال في التهم، وهذا يشبه إقامة الحدود بالرائحة والقيء كما اتفق عليه الصحابة، وإقامة حد الزنا بالخبيل كما نص عليه عمر وذهب إليه فقهاء أهل المدينة وأحمد في ظاهر مذهبه، وكذلك الصحيح أنه يقام الحد على المتهم بالسرقة إذا وجد المسروق عنده، فهذا الرجل لما أدرك ويشتمُّ هرباً وقالت المرأة هذا هو الذي فعل بي، وقد اعترف بأنه دنأ منها وأتى إليها وادعى أنه كان مُغيثاً لا مُريباً، ولم ير أولئك الجماعة غيره، كان في هذا أظهر الأدلة على أنه صاحبها، وكان الظن المستفاد من ذلك لا يقصر عن الظن المستفاد من شهادة البينة، واحتمال الغلط وعداوة الشهود كاحتمال الغلط أو عداوة المرأة ههنا، بل ظن عداوة المرأة في هذا الموضع في غاية الاستبعاد، فنهاية الأمر أن هذا لو تظاهر لا يستبعد ثبوت الحد بمثله شرعاً كما يقتل في القسامة باللوث الذي لعله دون هذا في كثير من المواضع؛ فهذا الحكم من أحسن الأحكام وأجراها على قواعد الشرع، والأحكام الظاهرة تابعة للأدلة الظاهرة من البيئات والأقارير وشواهد الأحوال، وكونها في نفس الأمر قد تقع غير مطابقة ولا تتضبط أمر لا يقدر في كونها طرقاً وأسباباً للأحكام، والبينة لم تكن موجبة بذاتها للحد، وإنما ذلك من ارتباط المدلول بدليله، فإن كان هناك دليل يقاومها أو أقوى منها لم يُلغِ الشارع، وظهور الأمر بخلافه لا يقدر في كونه دليلاً كالبينة والإقرار، وأما سقوط الحد عن المعترف فإذا لم يتسع له نطاق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأحرى أن لا يتسع له نطاق كثير من الفقهاء، ولكن اتسع له نطاق الرؤف الرحيم، فقال إنه قد تاب إلى الله، وأبى أن يحده، ولا ريب أن الحسنه التي جاء بها من اعترافه طوعاً واختياراً خشية من الله وحده، وإنقاذ الرجل المسلم من الهلاك، وتقديم حياة أخيه على حياته واستسلامه للقتل أكبر من السيئة التي فعلها، فقاوم هذا الدواء لذلك الداء، وكانت القوة سالحة، فزال المرض، وعاد القلب إلى حال الصحة، فليل لا حاجة لنا بحدك، وإنما جعلناه طهرة ودواء؛ فإذا تطهرت بغيره ففعلنا يسعك، فأبي حكم أحسن من هذا الحكم وأشد مطابقة للرحمة والحكمة والمصلحة؟ وبالله التوفيق.

وقد روينا في سنن النسائي من حيث الأوزاعي ثنا أبو عمار شداد قال حدثني أبو أمامة أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أصبت حداً فأقمه علي، فأعرض عنه، ثم قال: إني أصبت حداً فأقمه علي، فأعرض عنه، ثم قال: يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه علي، فأعرض عنه، فأقيمت الصلاة، فلما سلم رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه علي، قال ((هل توضأت حين أقبلت؟ قال نعم، قال هل صليت معنا حين صلينا؟ قال نعم، قال: اذهب فإن الله قد عفا عنك))، وفي لفظ ((إن الله قد غفر لك ذنبك، أو حدك))، ومن تراجم النسائي على هذا الحديث ((من اعترف بحد ولم يُسمه)) وللناس فيه ثلاث مسالك، هذا أحدها، والثاني أنه خاص بذلك الرجل، والثالث سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة عليه، وهذا أصح المسالك.

السنية

إسقاط عمر القطع في عام المجاعة

فصل: المثال الثالث: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة، قال السعدي حدثنا هارون بن إسماعيل الخراز ثنا علي بن المبارك ثنا يحيى بن أبي كثير حدثني حسان بن زاهر أن ابن حدير حدثه عن عمر قال: لا تُقَطَّع اليد في عَدْوٍ ولا عامٍ سنَّةٍ، قال السعدي: سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: العَدْوُ: النخلة، و عام سنة: المجاعة، فقلت لأحمد تقول به؟ فقال إي لعمرى، قلت إن سَرَقَ في مجاعة لا تقطعه؟ فقال لا، إذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة.

قال السعدي: وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب، ثنا أبو النعمان عارم ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن أبي حاطب أن غلماً لحاطب ابن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مُزَيْنَةَ، فأتى بهم عمر، فأقروا، فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له إن غلمان حاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة وأقروا على أنفسهم، فقال عمر: يا كثير بن الصلت أذهب فاقطع أيديهم، فلما ولى بهم ردهم عمر ثم قال: أما والله لولا أنني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حلَّ له لقطعت أيديهم، وأيم الله إذ لم أفعل لأغرمتك غرامة تُوجِعُكَ، ثم قال: يا مُزني بكم أريدت منك ناقتك؟ قال بأربع مائة، قال عمر: اذهب فأعطه ثمان مائة.

وذهب أحمد إلى موافقة عمر في الفصلين جميعاً؛ ففي مسائل إسماعيل ابن سعيد الشالنجي التي شرَّحها السعدي بكتاب سماه المترجم، قال سألت أحمد بن حنبل عن رجل يحمل الثمر من أكمامه، فقال فيه النَّمْنُ مرتين وضرب نكال، وقال وكل مَنْ دَرَأنا عنه الحدَّ والفؤد أضعفنا عليه العُزْمَ، وقد وافق أحمد على سقوط القطع في المجاعة الأوزاعي، وهذا مَحْضُ القياس. ومقتضى قواعد الشرع؛ فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة غَلَبَ على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رَمَقَه، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له، إما بالثمن أو مجاناً، على الخلاف في ذلك؛

وجوب بذل الطعام بالمجان في زمن المجاعة

والصحيح وجوب بذله مجاناً؛ لوجوب المساواة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج، وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء، بل إذا وازنت بين هذه الشبهة وبين ما يذكرونه ظهر لك التفاوت، فأين شبهة كون المسروق مما يسرع إليه الفساد، وكون أصله على الإباحة كالماء، وشبهة القطع به مرة، وشبهة دعوى ملكه بلا بينة، وشبهة إتلافه في الحرز بأكل أو احتلاب من الصَّرْع، وشبهة نقصان ماليته في الحرز بذبح أو تحريق ثم إخراج، وغير ذلك من الشبه الضعيفة جداً إلى هذه الشبهة القوية؟ لا سيما وهو مأذون له في مُغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد رَمَقَه، و عام المجاعة يكثر فيه المحاويع والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه، فدرى، نعم إذا بان أن السارق لا حاجة به وهو مستغن من السرقة قطع.

صدقة الفطر صاع من قوت البلد

فصل: المثال الرابع أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط، وهذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة، فأما أهل بلدٍ أو محلة قوتهم غير ذلك فإنما عليهم صاع من قوتهم، كمن قوتهم الذرة أو الأرز أو التين أو غير ذلك من الحبوب، فإن كان قوتهم من غير الحبوب كاللبن واللحم والسمك أخرجوا فطرتهم من قوتهم كائناً ما كان، هذا قول جمهور العلماء، وهو الصواب الذي لا يقال بغيره؛ إذ المقصود سدُّ خَلَّةِ المساكين يوم العيد، ومؤسساتهم من جنس ما يقتاتاه أهل بلدهم، وعلى هذا فيجزئ إخراج الدقيق وإن لم يصح فيه الحديث، وأما إخراج الخبز والطعام فإنه وإن كان أنفع للمساكين لقلّة المؤنة والكلفة فيه فقد يكون الحَبُّ أنفع لهم لطول بقائه وأنه يتأتى منه ما لا يتأتى من الخبز والطعام، ولا سيما إذا كثر الخبز والطعام عند المسكين فإنه يفسد ولا يمكنه حفظه، وقد يقال لا اعتبار بهذا،

فإن المقصود إغناؤهم في ذلك اليوم العظيم عن التعرض للسؤال، كما قال النبي ﷺ ((أَغْنُوهُمْ في هذا اليوم عن المسألة)) وإنما نص على تلك الأنواع المخرجة لأن القوم لم يكونوا يعتادون اتخاذ الأطعمة يوم العيد، بل كان قوتهم يوم العيد كقوتهم سائر السنة؛ ولهذا لما كان قوتهم يوم عيد النحر من لحوم الأضاحي أمرُوا أن يطعموا منها القانع والمعتز؛ فإذا كان أهل بلد أو محلة عادتهم اتخاذ الأطعمة يوم العيد جاز لهم، بل يشرع لهم أن يُواسوا المساكين من أطعمتهم، فهذا محتمل يسوغ القول به، والله أعلم.

رد صاع من تمر بدل لبن المصراة

فصل: المثال الخامس أن النبي ﷺ نص في المَصْرَاة على ردِّ صاع من تمر بدل اللبن، فقيل هذا حكم عام في جميع الأمصار، حتى في المصر الذي لم يسمع أهله بالتمر قط ولا رأوه؛ فيجب إخراج قيمة الصاع في موضع التمر، ولا يجزئهم إخراج صاع من قوتهم، وهذا قول أكثر الشافعية والحنابلة، وجعل هؤلاء التمر في المَصْرَاة كالتمر في زكاة التمر لا يجزيء

السنية

سواه، فجعلوه تعبدًا، فعيّنه أتباعاً للفظ النص، وخالفهم آخرون، فقالوا بل يخرج في كل موضع صاعاً من قوت ذلك البلد الغالب؛ فيخرج في البلاد التي قوتهم البر صاعاً من بر، وإن كان قوتهم الأرز فصاعاً من أرز، وإن كان الزبيب والتين عندهم كالتمر في موضعه أجزاً صاع منه، وهذا هو الصحيح، وهو اختيار أبي المحاسن الروياني وبعض أصحاب أحمد، وهو الذي ذكره أصحاب مالك، قال القاضي أبو الوليد روى ابن القاسم أن الصاع يكون من غالب قوت البلد، قال صاحب الجواهر، بعد حكاية ذلك ووجهه أنه ورد في بعض ألفاظ هذا الحديث صاعاً من طعام، فيحمل تعيين صاع التمر في الرواية المشهورة على أنه غالب قوت ذلك البلد، انتهى. ولا ريب أن هذا أقرب إلى مقصود الشارع ومصالحة المتعاقدين من إيجاب قيمة صاع من التمر في موضعه، والله أعلم.

وكذلك حكم ما نص عليه الشارع من الأعيان التي يقوم غيرها مقامها من كل وجه أو يكون أولى منها كنصه على الأحجار في الاستجمار، ومن المعلوم أن الخرق والقطن والصوف أولى منها بالجواز، وكذلك نصه على التراب في الغسل من وُلُوغ الكلب والأشنان أولى منه، هذا فيما علم مقصود الشارع منه، وحصول ذلك المقصود على أتم الوجوه بنظيره وما هو أولى منه.

منع الحائض من الطواف

فصل: المثال السادس أن النبي ﷺ منع الحائض من الطواف بالبيت حتى تطهر، وقال ((اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت)) فظن من ظن أن هذا حكم عام في جميع الأحوال والأزمان، ولم يفرق بين حال القدرة والعجز، ولا بين زمن إمكان الاحتباس لها حتى تطهر وتطوف وبين الزمن الذي لا يمكن فيه ذلك، وتمسك بظاهر النص، ورأي منافاة الحيض للطواف كمنافاته للصلاة والصيام؛ إذ نهى الحائض عن الجميع سواء، ومنافاة الحيض لعبادة الطواف كمنافاته لعبادة الصلاة، ونازعهم في ذلك فريقان؛ أحدهما: صحح الطواف مع الحيض، ولم يجعلوا الحيض مانعاً من صحته، بل جعلوا الطهارة واجبة تجبر بالدم ويصح الطواف بدونها كما يقوله أبو حنيفة وأصحابه وأحمد في إحدى الروايتين عنه وهي نصها عنه، وهؤلاء لم يجعلوا ارتباط الطهارة بالطواف كارتباطها بالصلاة ارتباط الشرط بالمشروط، بل جعلوها واجبة من واجباته، وارتباطها به كارتباط واجبات الحج به يصح فعله مع الإخلال بها ويجبرها الدم، والفريق الثاني: جعلوا وجوب الطهارة للطواف واشترطها بمنزلة وجوب السترة واشترطها، بل وبمنزلة سائر شروط الصلاة وواجباتها التي تجب وتشتترط مع القدرة وتسقط مع العجز، قالوا: وليس اشتراط الطهارة للطواف وجوبها له أعظم من اشتراطها للصلاة، فإذا سقطت بالعجز عنها فسقطها في الطواف بالعجز عنها أولى وأحرى، قالوا وقد كان في زمن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين يحتبس أمراء الحج للحائض حتى يطهرن ويظفن، ولهذا قال النبي ﷺ في شأن صفية وقد حاضت ((أحابسئناهي؟)) قالوا إنها قد أفاضت، قال ((فلتنفر إذا)) وحينئذ كانت الطهارة مقدورة لها يمكنها الطواف بها.

لا تخلو الحائض في الحج من ثمانية أقسام في هذه الأيام

فأما في هذه الأزمان التي يتعذر إقامة الركب لأجل الحيض فلا تخلو من ثمانية أقسام؛ أحدها أن يقال لها: أقيمي بمكة وإن رَحَلَ الركب حتى تطهري وتطوفي، وفي هذا من الفساد وتعريضها للمقام وحدها في بلد الغربة مع لحوق غاية الضرر لها ما فيه، الثاني أن يقال: يسقط طواف الإفاضة للعجز عن شرطه، الثالث أن يقال: إذا علمت أو خشيت مجيء الحيض في وقته جاز لها تقديمه على وقته؛ الرابع أن يقال: إذا كانت تعلم بالعادة أن حيضها يأتي في أيام الحج وأنها إذا حَجَّتْ أصابها الحيض هناك سقط عنها فرضه حتى تصير آيسة وينقطع حيضها بالكلية، الخامس أن يقال: بل تحج إذا حاضت ولم يمكنها الطواف ولا المقام رجعت وهي على إحرامها تمتع من النكاح ووطء الزوج حتى تعود إلى البيت فتطوف وهي طاهرة، ولو كان بينها وبينه مسافة سنين، ثم إذا أصابها الحيض في سنة العود رجعت كما هي، ولا تزال كذلك كل عام حتى يصادفها عام تطهر فيه؛ السادس أن يقال: بل تتحلل إذا عجزت عن المقام حتى تطهر كما يتحلل المحصر، مع بقاء الحج في ذمتها، فمتى قدرت على الحج لزمها؛ ثم إذا أصابها ذلك أيضاً تحللت، وهكذا أبداً حتى يمكنها الطواف طاهراً؛ السابع أن يقال: يجب عليها أن تستنيب من يحج عنها كالمعضوب، وقد أجزأ عنها الحج، وإن انقطع حيضها بعد ذلك؛

الرأي الصحيح في حكم الحائض هو القسم الثامن

الثامن أن يقال بل تفعل ما تقدر عليه من مناسك الحج، ويسقط عنها ما تعجز عنه من الشروط والواجبات كما يسقط عنها طواف الوداع بالنص، وكما يسقط عنها فرض السترة إذا شلحتها العبيد أو غيرهم، وكما يسقط عنها فرض طهارة الجنب إذا عجزت عنها لعدم الماء أو مرض بها، كما يسقط فرض اشتراط طهارة مكان الطواف والسعي إذا عرض فيه نجاسة يتعذر إزالتها، وكما يسقط شرط استقبال القبلة في الصلاة إذا عجز عنه، وكما يسقط فرض القيام والقراءة والركوع والسجود إذا عجز عنه المصلي، وكما يسقط فرض الصوم عن العاجز عنه إلى بدله وهو الإطعام، ونظائر ذلك من الواجبات والشروط

السنية

التي تسقط بالعجز عنها إما إلى بدل أو مطلقاً؛ فهذه ثمانية أقسام لا مزيد عليها، ومن المعلوم أن الشريعة لا تأتي بسوى هذا القسم الثامن؛

الرد على القائلين بالتقدير الأول

فإن القسم الأول وإن قاله مَنْ قاله من الفقهاء فلا يتوجه ههنا؛ لأن هذا الذي قالوه متوجه فيمن أمكنها الطواف ولم تطف، والكلام في امرأة لا يمكنها الطواف ولا المقام لأجله، وكلام الأئمة والفقهاء هو مطلق كما يتكلمون في نظائره، ولم يتعرضوا لمثل هذه الصور التي عمت بها البلوى، ولم يكن ذلك في زمن الأئمة، بل قد ذكروا أن المكري يلزمه المقام والاحتباس عليها لتطهر ثم تطوف، فإنه كان ممكناً بل واقعاً في زمنهم، فأفتوا بأنها لا تطوف حتى تطهر لتمكنها من ذلك، وهذا لا نزاع فيه ولا إشكال؛ فأما في هذه الأزمان فغير ممكن، وإيجاب سفرين كاملين في الحج من غير تفريط من الحاج ولا سبب صدر منه يتضمن إيجاب حجتين إلى البيت، والله تعالى إنما أوجب حجة واحدة، بخلاف مَنْ أفسد الحج فإنه قد فرط بفعل المحذور، وبخلاف مَنْ ترك طواف الزيارة أو الوقوف بعرفة فإنه لم يفعل ما يتم حجته، وأما هذه فلم تُفرط ولم تترك ما أمرت به فإنه لم تؤمر بما لا تقدر عليه، وقد فعلت ما تقدر عليه، فهي بمنزلة الجنب إذا عجز عن الطهارة الأصلية والبدلية وصلّى على حسب حاله، فإنه لا إعادة عليه في أصح الأقوال، وأيضاً فهذه قد لا يمكنها السفر مرة ثانية إذا قيل إنها تبقى مُحَرمة إلى أن تموت، فهذا ضرر لا يكون مثله في دين الإسلام، بل يعلم بالضرورة أن الشريعة لا تأتي به.

الرد على القائلين بالتقدير الثاني والثالث

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

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

الرد على الرابع

فصل: وأما التقدير الرابع وهو أن يقال: يسقط عنها فرض الحج إذا خشيت ذلك _ فهذا وإن كان أفعه مما قبله من التقديرات فإن الحج يسقط لما دون هذا من الضرر _ كما لو كان بالطريق أو بمكة خوفاً، أو أخذ خفارة مُجحفة أو غير مجحفة على أحد القولين، أو لم يكن لها محرم، ولكنه ممتنع لوجهين؛ أحدهما: أن لازمه سقوط الحج عن كثير من النساء أو أكثرهن؛ فإنهن يخفن من الحيض وخروج الركب قبل الطهر، وهذا باطل؛ فإن العبادات لا تسقط بالعجز عن بعض شرائطها ولا عن بعض أركانها، وغاية هذه أن تكون عجزت عن شرط أو ركن، وهذا لا يُسقط المقذور عليه، قال الله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) [التغابن: 16] وقال ﷺ: ((إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)) ولهذا وجبت الصلاة بحسب الإمكان، وما عجز عنه من فروضها أو شروطها سقط عنه؛ والطواف والسعي إذا عجز عنه ماشياً فعليه ركباً اتفاقاً، والصبي يفعل عنه وليه ما يعجز عنه؛ الوجه الثاني: أن يقال في الكلام فيمن تكلفت وحجت وأصابها هذا العذر فما يقول صاحب هذا التقدير حينئذ؟ فيما أن يقول تبقى محرمة حتى تعود إلى البيت، أو يقول تتحلل كالمحصر، وبالجملة فالقول بعدم وجوب الحج على مَنْ تخاف الحيض لا يعلم به قائل، ولا تقتضيه الشريعة؛ فإنها لا تُسقط مصلحة الحج التي هي من أعظم المصالح لأجل العجز عن أمر غايته أن يكون واجباً في الحج أو شرطاً فيه؛ فأصول الشريعة تبطل هذا القول.

الرد على الخامس

فصل: وأما التقدير الخامس وهي أن ترجع وهي على إحرامها ممتنعة من النكاح والوطء إلى أن تعود في العام المقبل، ثم إذا أصابها الحيض رجعت كذلك، وهكذا كل عام _ فمما ترده أصول الشريعة وما اشتملت عليه الرحمة والحكمة والمصلحة والإحسان؛ فإن الله لم يجعل على الأمة مثل هذا الحرج، ولا ما هو قريب منه.

الرد على السادس

فصل: وأما التقدير السادس وهو أنها تتحلل كما يتحلل المحصر _ فهذا أفعه من التقدير الذي قبله؛ فإن هذه منعها خوف المقام من إتمام النسك، فهي كمن منعها عدو عن الطواف بالبيت بعد التعريف، ولكن هذا التقدير ضعيف؛ فإن الإحصار أمر عارض للحاج يمنعه من الوصول إلى البيت في وقت الحج، وهذه متمكنة من البيت ومن الحج من غير عدو ولا مرض ولا ذهاب نفقة، وإذا جعلت هذه كالمحصّر أوجبنا عليها الحج مرة ثانية مع خوف وقوع الحيض منها، والعذر الموجب للتحلل بالإحصار إذا كان قائماً به منع من فرض الحج ابتداءً كإحاطة العدو بالبيت وتعذر النفقة، وهذه عذر لها لا يسقط فرض الحج عليها ابتداءً؛ فلا يكون عروضه موجباً للتحلل كالإحصار؛ فلازم هذا التقدير أنها إذا علمت أن هذا العذر يصيبها أو غلب على ظنها أن يسقط عنها فرض الحج فهو رجوع إلى التقدير الرابع.

السنية

الرد على السابع

فصل: وأما التقدير السابع وهو أن يقال يجب عليها أن تستنيب من يحج عنها إذا خافت الحيض، وتكون كالمغصوب العاجز عن الحج بنفسه فما أحسنه من تقدير لو عرف به قائل؛ فإن هذه عاجزة عن إتمام نسكها، ولكن هو باطل أيضاً؛ فإن المغصوب الذي يجب عليه الاستنابة هو الذي يكون آيساً من زوال عذره، فلو كان يرجو زوال عذره كالمريض العارض والحبس لم يكن له أن يستنيب، وهذه لا تياس من زوال عذرها؛ لجواز أن تبقى إلى زمن اليأس وانقطاع الدم أو أن دمها ينقطع قبل سن اليأس لعارض بفعلها أو بغير فعلها؛ فليست كالمغصوب حقيقة ولا حكماً.

ببطلان التقديرات السبع يتعين الثامن

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

اعتراض على الثامن

فإن قيل: في ذلك محذوران؛ أحدهما: دخول الحائض المسجد، وقد قال النبي ﷺ ((لا أجلّ المسجد لحائض ولا جنب)) فكيف بأفضل المساجد؟ الثاني: طوافها في حال الحيض، وقد منعها الشارع منه كما منعها من الصلاة، فقال ((اصنعي ما يصنع الحاج غير أن تطوفي بالبيت)) فالذي منعها من الصلاة مع الحيض هو الذي منعها من الطواف معه.

دفع الاعتراض

فالجواب عن الأول من أربعة أوجه:

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

الجواب الثاني: أن طوافها بمنزلة مرورها في المسجد، ويجوز للحائض المرور فيه إذا أمنت التلويث، وهي في دورانها حول البيت بمنزلة مرورها ودخولها من باب وخروجها من آخر؛ فإذا جاز مرورها للحاجة فطوافها للحاجة التي هي أعظم من حاجة المرور أولى بالجواز يوضحه.

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

الوجه الرابع: أن منعها من دخول المسجد للطواف كمنع الجنب، فإن النبي ﷺ سَوَّى بينهما في تحريم المسجد عليهما، وكلاهما يجوز له الدخول عند الحاجة، وسر المسألة أن قول النبي ﷺ ((لا تطوفي بالبيت)) هل ذلك لأن الحائض ممنوعة من المسجد والطواف لا يكون إلا في المسجد، أو أن عبادة الطواف لا تصح مع الحيض كالصلاة، أو لمجموع الأمرين، أو لكل واحد من الأمرين؟ فهذه أربعة تقادير، فإن قيل بالمعنى الأول لم يمنع صحة الطواف مع الحيض كما قاله أبو حنيفة ومن وافقه وكما هو إحدى الروايتين عن أحمد، وعلى هذا فلا يمتنع الإذن لها في دخول المسجد لهذه الحاجة التي تلتحق بالضرورة، ويقيد بها مطلق نهي النبي ﷺ، وليس بأول مطلق قيد بأصول الشريعة وقواعدها، وإن قيل بالمعنى الثاني فغايته أن تكون الطهارة شرطاً من شروط الطواف، فإذا عجزت عنها سقطت اشتراطها كما لو انقطع دمها وتعذر عليها الاغتسال والتيمم فإنها تطوف على حسب حالها كما تصلي بغير طهور.

متابعة دفع الاعتراض السابق الطواف مع الحيض

فصل: وأما المحذور الثاني وهو طوافها مع الحيض والطواف كالصلاة فجوابه من وجوه؛ أحدها أن يقال لا ريب أن الطواف تجب فيه الطهارة وسنن العورة كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: ((لا يطوف بالبيت عريان)) وقال الله تعالى: (خذوا زينتكم عند كل مسجد) [الأعراف: 31] وفي السنن مرفوعاً وموقوفاً ((الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير)) ولا ريب أن وجوب الطهارة وسنن العورة في الصلاة أكد من وجوبها في الطواف؛ فإن الصلاة بلا طهارة مع القدرة باطلة بالاتفاق، وكذلك صلاة العريان.

حكم طواف الجنب والحائض والمحدث والعريان بغير عذر

وأما طواف الجنب، والحائض والمحدث والعريان بغير عذر ففي صحته قولان مشهوران وإن حصل الاتفاق على أنه منهى عنه في هذا الحال، بل وكذلك أركان الصلاة وواجباتها أكد من أركان الحج وواجباته، فإن واجبات الحج إذا تركها عمداً لم يبطل حجه، وواجبات الصلاة إذا تركها عمداً بطلت صلاته، وإذا نقص من الصلاة ركعة عمداً لم تصح، ولو طاف ستة

السنية

أشواط صح ووجب عليه دم عند أبي حنيفة وغيره، ولو نكس الصلاة لم تصح، ولو نكس الطواف ففيه خلاف، ولو صلى مُحدثاً لم تصح صلاته، ولو طاف محدثاً أو جُنُباً صح في أحد القولين، وغاية الطواف أن يُشَبَّه بالصلاة، وإذا تبين هذا فغاية هذه إذا طافت مع الحيض للضرورة أن تكون بمنزلة مَنْ طافت عريانة للضرورة؛ فإن نَهَى الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله عن أمرين واحد، بل الستارة في الطواف أكد من وجوه؛ أحدها: أن طواف العريان منهى عنه بالقرآن والسنة وطواف الحائض منهى عنه بالسنة وحدها؛ الثاني: أن كشف العورة حرام في الطواف وخارجه؛ الثالث: أن طواف العريان أقبح شرعاً وعقلاً وفطرة من طواف الحائض والجنب؛ فإذا صح طوافها مع العُزْي للحاجة فصحة طوافها مع الحيض للحاجة أولى وأحرى، ولا يقال ((فيلزمكم على هذا أن تصح صلاتها وصومها مع الحيض للحاجة)) لأن القول هذا سؤال فاسد؛ فإن الحاجة لا تدعوها إلى ذلك بوجه من الوجوه، وقد جعل الله سبحانه صلاتها زمن الطهر مغنية لها عن صلاتها في الحيض وكذلك صيامها، وهذه لا يمكنها [أن] تتعوض في حال طهرها بغير البيت.

تقسيم الشارع للعبادة بالنسبة إلى الحائض إلى قسمين

وهذا يبين سر المسألة وفقهها، وهو أن الشارع قسم العبادات بالنسبة إلى الحائض إلى قسمين قسم يمكنها التعوض عنه في زمن الطهر فلم يوجبها عليها في الحيض، بل أسقطه إما مطلقاً كالصلاة وإما إلى بدله زمن الطهر كالصوم، وقسم لا يمكنها التعوض عنه ولا تأخيرها إلى زمن الطهر فشرعه لها مع الحيض أيضاً كالإحرام والوقوف بعرفة وتوابعه.

حكم قراءة الحائض القرآن وإعلال حديث المنع

ومن هذا جواز قراءة القرآن لها وهي حائض؛ إذ لا يمكنها التعوض عنها زمن الطهر؛ لأن الحيض قد يمتد بها غالبه أو أكثره، فلو منعت من القراءة لفانت عليها مصلحتها، وربما نسيت ما حفظته زمن طهرها، وهذا مذهب مالك وإحدى الروايتين عن أحمد وأحد قولي الشافعي، والنبي ﷺ لم يمنع الحائض من قراءة القرآن، وحديث ((لا تقرأ الحائض والجنب شيئاً من القرآن)) لم يصح؛ فإنه حديث معلول باتفاق أهل العلم بالحديث.

جرح إسماعيل بن عياش راوي حديث المنع

فإنه من رواية إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر، قال الترمذي لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة، سمعت محمد بن إسماعيل يقول: إن إسماعيل بن عياش يروي عن أهل الحجاز وأهل العراق أحاديث مناكير، كأنه يضعف روايته عنهم فيما ينفرد به، وقال: إنما هو حديث إسماعيل بن عياش عن أهل الشام، انتهى، وقال البخاري أيضاً إذا حدث عن أهل بلده فصحيح، وإذا حدث عن غيرهم ففيه نظر، وقال علي بن المديني: ما كان أحد أعلم بحديث أهل الشام من إسماعيل بن عياش لو ثبت في حديث أهل الشام، ولكنه خلط في حديث أهل العراق، وثنا عنه عبد الرحمن ثم ضرب على حديثه؛ فإسماعيل عندي ضعيف، وقال عبد الله بن أحمد عرضت على أبي حديثاً حَدَّثَنَا الفضل بن زياد الضبي حدثنا ابن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً ((لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن)) فقال أبي هذا باطل، يعني أن إسماعيل وهم، وإذا لم يصح الحديث لم يبق مع المانعين حجة إلا القياس على الجنب.

الفرق بين الحائض والجنب

والفرق الصحيح بينها وبين الجنب مانع من الإلحاق، وذلك من وجوه؛ أحدهما: أن الجنب يمكنه التطهر متى شاء بالماء أو بالتراب فليس له عذر في القراءة مع الجنابة بخلاف الحائض، والثاني: أن الحائض يشرع لها الإحرام والوقوف بعرفة وتوابعه مع الحيض بخلاف الجنب، الثالث أن الحائض يشرع لها أن تشهد العيد مع المسلمين وتعزل المصلي بخلاف الجنب.

هل تقرأ الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال عند من حرّموا عليها القراءة

وقد تنازع مَنْ حرّم عليها القراءة هل يباح لها أن تقرأ بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال؟ على ثلاثة أقوال؛ أحدها: المنع مطلقاً وهو المشهور من مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد؛ لأنها بعد انقطاع الدم تصير كالجنب؛ الثاني: الجواز مطلقاً وهو اختيار القاضي أبي يعلى، قال وهو ظاهر كلام أحمد؛ والثالث إباحتها للنفساء وتحريمه على الحائض، وهو اختيار الخليل؛ فالأقوال الثلاثة في مذهب أحمد، فإذا لم تمنع الحائض من قراءة القرآن لحاجتها إليه فعدم منعها في هذه الصورة عن الطواف الذي هي أشد حاجة إليه بطريق الأولى والأخرى.

عود إلى الكلام عن طواف الحائض

فصل: هذا إذا كان المنع من طوافها لأجل المنع من دخول المسجد أو لأجل الحيض ومنافاته للطواف، فإن قيل بالتقدير الثالث وهو أنه لمجموع الأمرين بحيث إذا انفرد أحدهما لم يستقل بالتحريم، أو بالتقدير الرابع وهو أن كلاً منهما علة مستقلة كان الكلام على هذين التقديرين كالقوله على التقديرين الأولين، وبالجملة فلا تمتنع تخصيص العلة لفوات شرط أو لقيام مانع، وسواء قيل إن وجود الشرط وعدم المانع من أجزاء العلة أو هو أمر خارج عنها؛ فالنزاع لفظي، فإن أريد بالعلة التامة فهماً من أجزائها، وإن أريد منها المقتضية كان خارجين عنها.

السنية

تشبيه الطواف بالصلاة

فإن قيل الطواف كالصلاة، ولهذا تشترط له الطهارة من الحدث، وقد أشار إلى هذا بقوله في الحديث ((الطواف بالبيت صلاة)) والصلاة لا تشرع ولا تصح مع الحيض، فهكذا شقيقتها ومُشبهها، لأنها عبادة متعلقة بالبيت فلم تصح مع الحيض كالصلاة، وعكسه الوقوف بعرفة وتوابعه.

الجواب عما سبق

فالجواب أن القول باشتراط طهارة الحدث للطواف لم يدل عليه نص ولا إجماع، بل فيه النزاع قديماً وحديثاً؛ فأبو حنيفة وأصحابه لا يشترطون ذلك، وكذلك أحمد في إحدى الروايتين عنه، قال أبو بكر في ((الشافعي)): باب في الطواف بالبيت غير طاهر، قال أبو عبد الله في رواية أبي طالب: لا يطوف أحد بالبيت إلا طاهراً، والتطوع أيسر، ولا يقف مَشَاهِدَ الْحَجِّ إِلَّا طَاهِراً، وقال في رواية محمد بن الحكم إذا طاف طواف الزيارة وهو ناسٍ لطهارته حتى رجع فإنه لا شيء عليه، وأختار له أن يطوف وهو طاهر، وقد نص أحمد في إحدى الروايتين عنه على أن الرجل إذا طاف جنباً ناسياً صح طوافه ولا دم عليه، وعنه رواية أخرى عليه دم وثلاثة أنه لا يُجْزِيهِ الطواف، وقد ظن بعض أصحابه أن بعض الخلاف عنه وإنما هو في المحدث والجنب، فأما الحائض فلا يصح طوافها قولاً واحداً؛ قال شيخنا وليس كذلك، بل صرح غير واحد من أصحابنا بأن الخلاف عنه في الحيض والجنابة، قال وكلام أحمد يدل على ذلك، ويبين أنه كان متوقفاً في طواف الحائض وفي طواف الجنب، قال عبد الملك الميموني في مسأله قلت لأحمد: مَنْ طاف طواف الواجب على غير وضوء وهو ناسٍ ثم واقع أهله، قال أخبرك مسألة فيها وهم مختلفون، وذكر قول عطاء والحسن، قلت ما تقول أنت؟ قال دَعَّهَا، أو كلمة تشبهها، وقال الميموني في مسأله أيضاً قلت له مَنْ سعى وطاف على غير طهارة ثم واقع أهله، فقال لي مسألة الناس فيها مختلفون، وذكر قول ابن عمر، وما يقول عطاء مما يسهل فيها، وما يقول الحسن، وأن عائشة قال لها النبي ﷺ حين حاضت ((أفعلِي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت)) ثم قال لي إلا أن هذا أمر بليت به نزل عليها ليس من قبلها، قلت فمن الناس من يقول عليها الحج من قابل، فقال لي نعم كذا أكبر علمي، قلت ومنهم من يذهب إلى أن عليها دماً، فذكر تسهيل عطاء فيها خاصة، قال لي أبو عبد الله أولاً وأخراً هي مسألة مشتبهة فيها موضع نظر، فدَعَّني حتى أنظر فيها، قال ذلك غير مرة، ومن الناس من يقول وإن رجع إلى بلده لم يرجع حتى يطوف، قلت والنسيان، قال والنسيان أهون حكماً بكثير، يريد أهون ممن يطوف على غير طهارة متعمداً، هذا لفظ الميموني.

فتوى عطاء في طواف الحائض ورأي ابن القيم

قلت وأشار أحمد إلى تسهيل عطاء إلى فتواه أن المرأة إذا حاضت في أثناء الطواف فإنها تتم طوافها، وهذا تصريح منه أن الطهارة ليست شرطاً في صحة الطواف، وقد قال إسماعيل بن منصور ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن عطاء قال: حاضت امرأة وهي تطوف مع عائشة أم المؤمنين، فحاضت في الطواف، فأتمت بها عائشة بقية طوافها هذا، والناس إنما تلقوا منع الحائض من الطواف من حديث عائشة.

يباح للحائض القيام بأنواع كثيرة من العبادات ولماذا

وقد دلت أحكام الشريعة على أن الحائض أولى بالعدر، وتحصيل مصلحة العبادة التي تفوتها إذا تركتها مع الحيض من الجنب، وهكذا إذا حاضت في صوم شهري التتابع لم ينقطع تتابعها بالاتفاق، وكذلك تقضي المناسك كلها من أولها إلى آخرها مع الحيض بلا كراهة بالاتفاق سوى الطواف؛ وكذلك تشهد العيد مع المسلمين بلا كراهة بالنص، وكذلك تقرأ القرآن إما مطلقاً وإما عند خوف النسيان؛ وإذا حاضت وهي معتكفة لم يبطل اعتكافها بل تُتِمُّه في رَحْبَةِ الْمَسْجِدِ.

وسر المسألة ما أشار إليه صاحب الشرع بقوله: ((إن هذا أمر كُتِبَ اللهُ على بنات آدم)) وكذلك قال الإمام أحمد هذا أمر بُلِيَتْ به نزل عليها ليس من قبلها، والشريعة قد فرقت بينها وبين الجنب كما ذكرناه؛ فهي أحق بأن تعذر من الجنب الذي طاف مع الجنابة ناسياً أو ذاكراً؛ فإذا كان فيه النزاع المذكور فهي أحق بالجواز منه؛ فإن الجنب يمكنه الطهارة وهي لا يمكنها، فعذرهما بالعجز والضرورة أولى من عذره بالنسيان، فإن الناسي لما أمر به من الطهارة والصلاة يؤمر بفعله إذا ذكره، بخلاف العاجز عن الشرط أو الركن فإنه لا يؤمر بإعادة العبادة معه إذا قدر عليه؛ فهذه إذا لم يمكنها إلا الطواف على غير طهارة وجب عليها ما تقدر عليه وسقط عنها ما تعجز عنه، كما قال تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) [التغابن:16] وقال النبي ﷺ: ((إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)) وهذه لا تستطيع إلا هذا، وقد اتقت الله ما استطاعت؛ فليس عليها غير ذلك بالنص وقواعد الشريعة، والمطلق يقيد بدون هذا بكثير.

السنية

نصوص أحمد صريحة في أن الطواف ليس كالصلاة في اشتراط الطهارة

ونصوص أحمد وغيره من العلماء صريحة في أن الطواف ليس كالصلاة في اشتراط الطهارة، وقد ذكرنا نصه في رواية محمد بن الحكم إذا طاف طواف الزيارة وهو ناسٍ لطهارته حتى يرجع فلا شيء عليه، وأختار له أن يطوف وهو طاهر، وإن وطئ فحجه ماضٍ ولا شيء عليه، وقد تقدم قول عطاء، ومذهب أبي حنيفة صحة الطواف بلا طهارة.

فيما افرقت الصلاة والطواف وفيما اجتمعا

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

علة قياسهم الطواف بالصلاة علة غير صحيحة

وأيضاً فيقال لا نسلم أن العلة في الأصل كونها عبادة متعلقة بالبيت ولم يذكروا على ذلك حجة واحدة، والقياس الصحيح ما تبين فيه أن الوصف المشترك بين الأصل والفرع هو علة الحكم في الأصل أو دليل العلة؛ فالأول قياس العلة، والثاني قياس الدلالة.

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

قياسهم منتقض ومعارض

وأيضاً فهذا القياس ينتقض بالنظر إلى البيت؛ فإنه عبادة متعلقة بالبيت، وأيضاً فهذا قياس معارض بمثله، وهو أن يقال عبادة من شرطها المسجد، فلم تكن الطهارة شرطاً فيها كالاكتكاف، وقد قال الله تعالى: (**طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود**) [البقرة: 125] وليس إلحاق الطائفين بالركع السجود أولى من إلحاقهم بالعاكفين، بل إلحاقهم بالعاكفين أشبه؛ فإن المسجد شرط في كل منهما بخلاف الركع السجود.

اعتراض ودفعه وجواز الطواف والإنسان محدث

فإن قيل: الطائف لا بد أن يصلي ركعتي الطواف، والصلاة لا تكون إلا بطهارة. قيل: وجوب ركعتي الطواف فيه نزاع، وإذا قيل بوجوبهما لم تجب الموالاة بينهما وبين الطواف، وليس اتصاليهما بأعظم من اتصال الصلاة بالخطبة يوم الجمعة، ولو خطب مُحدثاً ثم توضأ وصلى الجمعة جاز؛ فجواز طوافه محدثاً ثم يتوضأ ويصلي ركعتي الطواف أولى بالجواز، وقد نص أحمد على أنه إذا خطب جنباً جاز.

حكم الطهارة للطواف

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

اعتراض ودفعه

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

قيل: لا ريب أن النبي ﷺ أسقط طواف القدوم عن الحائض، وأمر عائشة لما قدمت وهي متمتعة فحاضت أن تدع أفعال العمرة وتحرم بالحج؛ فعلم أن الطواف مع الحيض محذور لحرمة المسجد أو للطواف أولهما، والمحظورات لا تباح إلا في حالة الضرورة، ولا ضرورة بها إلى طواف القدوم؛ لأنه سنة بمنزلة تحية المسجد، ولا إلى طواف الوداع؛ فإنه ليس من تمام الحج، ولهذا لا يودع المقيم بمكة، وإنما يودع المسافر عنها فيكون آخر عهده بالبيت، فهذان الطوافان أمر بهما القادر عليهما إما أمر إيجاب فيهما أو في أحدهما أو استحباب كما هي أقوال معروفة، وليس واحد منهما ركناً يقف صحة الحج عليه، بخلاف طواف الفرض فإنها مضطرة إليه، وهذا كما يباح لها الدخول إلى المسجد واللُّبُثُ فيه للضرورة، ولا يباح لها الصلاة، ولا الاعتكاف فيه وإن كان مندوراً، ولو حاضت المعتكفة خرجت من المسجد إلى فئانه فأتمت اعتكافها ولم يبطل.

السنية

علة منع الحائض من الطواف

وهذا يدل على أن منع الحائض من الطواف كمنعها من الاعتكاف، وإنما هو لحرمة المسجد لا لمنافاة الحيض لعبادة الطواف والاعتكاف، ولما كان الاعتكاف يمكن أن يفعل في رَحْبَةِ المسجد وفِنَائِهِ جوز لها إتمامه فيها لحاجتها، والطواف لا يمكن إلا في المسجد، وحاجتها في هذه الصورة إليه أعظم من حاجتها إلى الاعتكاف، بل لعل حاجتها إلى ذلك أعظم من حاجتها إلى دخول المسجد واللبث فيه لبرد أو مطر أو نحوه.

خاتمة القول في طواف الحائض

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

الطلاقات الثلاث بلفظ هي طلاق واحدة

المثال السابع: أن المطلِّق في زمن النبي ﷺ وزمن خليفته أبي بكر وصدرًا من خلافة عمر كان إذا جمع الطلاقات الثلاث بلفظ واحد جعلت واحدة، كما ثبت ذلك في الصحيح عن ابن عباس؛ فروى مسلم في صحيحه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيها عليهم، فأمضاه عليهم، وفي صحيحه أيضاً عن طاوس ((أن أبا الصهباء قال لابن عباس ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وثلاثاً من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس نعم)) وفي صحيحه أيضاً عنه أن أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هَنَاتِكَ، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة، فقال قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق، فأجازهم عليهم، وفي سنن أبي داود عن طاوس أن رجلاً يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس، فقال أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جَعَلُوهَا واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر رضي الله عنه؟

قال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جَعَلُوهَا واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال أحيزوهن عليهم، وفي مستدرک الحاكم من حديث عبد الله بن المؤمل عن ابن أبي مليكة أن أبا الجوزاء أتى ابن عباس، فقال أتعلم أن الثلاث كن يرددن على عهد رسول الله ﷺ إلى واحدة؟ قال نعم، قال الحاكم هذا حديث صحيح، وهذه غير طريق طاوس عن أبي الصهباء، وقال الإمام أحمد في مسنده ثنا سعد بن إبراهيم، ثنا أبي عن محمد بن إسحاق قال حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس، قال طلق رُكَّانَةَ بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، قال فسأله رسول الله ﷺ كيف طلقته؟ قال طلقته ثلاثاً، قال فقال في مجلس واحد؟ قال نعم، قال فإنما تلك واحدة، فراجعها إن شئت، قال فراجعها، فكان ابن عباس يرى أنما الطلاق عند كل طهر، وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسنه فقال في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ((أن النبي ﷺ رد ابنته على ابن أبي العاص بمهرٍ جديدٍ ونكاحٍ جديدٍ)) هذا حديث ضعيف، أو قال وإه لم يسمعه الحجاج من عمرو بن شعيب، وإنما سمعه من محمد بن عبد الله العزمي، والعزمي لا يساوي حديثه شيئاً، والحديث الذي رواه ((أن النبي ﷺ أقرهما على النكاح الأول)) وإسناده عنده هو إسناد حديث رُكَّانَةَ بن عبد يزيد، هذا وقد قال الترمذي فيه: ليس بإسناده بأس، فهذا إسناد صحيح عند أحمد، وليس به بأس عند الترمذي؛ فهو حجة ما لم يعارضه ما هو أقوى منه، فكيف إذا عَضَدَهُ ما هو نظيره أو أقوى منه؟ وقال أبو داود: حدثنا أحمد بن صالح ثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريح قال: أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي ﷺ عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال: ((طَلَّقَ عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة، ونكح امرأة من مُزَيْنَةَ، فجاءت إلى النبي ﷺ فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة، لشعرة أخذتها من رأسها، ففرق بيني وبينه، فأخذت النبي ﷺ حمية، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه أترون فلاناً يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد وفلاناً منه كذا وكذا؟ قالوا نعم، فقال النبي ﷺ لعبد يزيد طلقها ففعل، فقال راجع امرأتك أم ركانة وإخوته، فقال إني طلقته ثلاثاً يا رسول الله قال قد علمت، راجعها، وتلا (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) [الطلاق] وقال أبو داود: حديث نافع بن جبير وعبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أن ركانة طلق امرأته فردّها إليه النبي ﷺ أصح، لأنهم ولد الرجل وأهله وأعلم به، وأن ركانة إنما طلق امرأته البتة، فجعلها النبي ﷺ واحدة، قال شيخنا رضي الله عنه وأبو داود لما لم يرو في سننه الحديث الذي في مسند أحمد، يعني الذي ذكرناه آنفاً فقال حديث البتة أصح من حديث ابن جريح أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً، لأنهم أهل بيته، ولكن الأئمة الأكابر العارفون بعلل الحديث والفقهاء كالإمام أحمد وأبي عبيد

السنية

والبخاري ضعفوا حديث البتة، وبينوا أنه رواية قوم مجاهيل لم تعرف عدالتهم وضبطهم، وأحمد أثبت حديث الثلاث، وبين أنه الصواب، وقال حديث ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته البتة، وفي رواية عنه حديث ركانة في البتة ليس بشيء؛ لأن ابن إسحاق يروي عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً، وأهل المدينة يسمون الثلاث البتة، قال الأثرم قلت لأحمد حديث ركانة في البتة، فضغفه.

لم يخف على عمر أن هذا هو السنة وهو جعل الطلاق مرة بعد مرة وأدلة ذلك

والمقصود أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يخف عليه أن هذا هو السنة، وأنه توسعة من الله لعباده؛ إذ جعل الطلاق مرة بعد مرة.

لا يملك المكلف إيقاع المرات جملة واحدة

وما كان مرة بعد مرة لم يملك المكلف إيقاع مراته كلها جملة واحدة كاللعان، فإنه لو قال ((أشهد بالله أربع شهادات إنني لمن الصادقين)) كان مرة واحدة، ولو حلف في القسامة وقال ((أقسم بالله خمسين يمينا أن هذا قاتله)) كان ذلك يمينا واحدة، ولو قال المقر بالزنا ((أنا أقر أربع مرات أني زنيت)) كان مرة واحدة؛ فمن يعتبر الأربع لا يجعل ذلك إلا إقراراً واحداً، وقال النبي ﷺ: ((من قال في يومه سبحان الله وبحمده مائة مرة حطت خطاياها ولو كانت مثل زبد البحر)) فلو قال: ((سبحان الله وبحمده مائة مرة)) لم يحصل له هذا الثواب حتى يقولها مرة بعد مرة، وكذلك قوله: ((من سبح الله ذبّر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين، وحمده ثلاثاً وثلاثين، وكبره ثلاثاً وثلاثين)) الحديث؛ لا يكون عاملاً به حتى يقول ذلك مرة بعد مرة، ولا يجمع الكل بلفظ واحد، وكذلك قوله: ((من قال في يومه لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة كانت له جزأ من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي)) لا يحصل له هذا إلا بقولها مرة بعد مرة، وهكذا قوله: ((يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات)) [النور: 58] وهكذا قوله في الحديث: ((الاستئذان ثلاث مرات، فإن أذن لك وإلا فارجع)) لو قال الرجل ثلاث مرات هكذا كانت مرة واحدة حتى يستأذن مرة بعد مرة، وهذا كما أنه في الأقوال والألفاظ فكذلك هو في الأفعال سواء، كقوله تعالى: ((سنعذبهم مرتين)) [التوبة: 101] إنما هو مرة بعد مرة، وكذلك قول ابن عباس: ((رأى محمد ربه بفؤاده مرتين)) إنما هو مرة بعد مرة، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين)) فهذا المعقول في اللغة والعرف في الأحاديث المذكورة، وهذه النصوص المذكورة وقوله تعالى: ((الطلاق مرتان)) [البقرة: 229] كلها من باب واحد ومشكاة واحدة، والأحاديث المذكورة تفسر المراد من قوله: ((الطلاق مرتان)) كما أن حديث اللعان تفسر لقوله تعالى: ((فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله)) [النور: 6].

يشهد لهذا القرآن والسنة واللغة والعرب والصحابة

فهذا كتاب الله، وهذه سنة رسول الله ﷺ، وهذه لغة العرب، وهذا عرف التخاطب، وهذا خليفة رسول الله ﷺ والصحابة كلهم معه في عصره وثلاث سنين من عصر عمر على هذا المذهب؛ فلو عدّهم العادّ بأسمائهم واحداً واحداً لوجد أنهم كانوا يرون الثلاث واحدة إما بفتوى وإما بإقرار عليها، ولو فرض فيهم من لم يكن يرى ذلك فإنه لم يكن منكرًا للفتوى به، بل كانوا ما بين مُفتٍ ومقر بفتيا وساكِتٍ غير منكر، وهذا حال كل صحابي من عهد الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر، وهم يزيدون على الألف قطعاً كما ذكر يونس بن بكير عن أبي إسحاق قال حدثني محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة بن الزبير قال استشهد من المسلمين في وقعة اليمامة ألف ومائتا رجل منهم سبعون من القراء كلهم قد قرأوا القرآن، وتوفي في خلافة الصديق فاطمة بنت رسول الله ﷺ وعبد الله بن أبي بكر قال محمد بن إسحاق فلما أصيب المسلمون من المهاجرين والأنصار باليمامة وأصيب فيهم عامة فقهاء المسلمين وقرائهم فزع أبو بكر إلى القرآن، وخاف أن يهلك منه طائفة.

كل صحابي كان إلى أن الثلاث واحدة

وكل صحابي من لدن خلافة الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر كان على أن الثلاث واحدة فتوى أو إقراراً أو سكوتاً، ولهذا ادعى بعض أهل العلم أن هذا إجماع قديم، ولم تجمع الأمة والله الحمد على خلافه، بل لم يزل فيهم من يفتي به قرناً بعد قرن، وإلى يومنا هذا، فأفتى به حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس: ((إذا قال أنت طالق ثلاثاً بغم واحد فهي واحدة)) وأفتى أيضاً بالثلاث، أفتى بهذا وهذا، وأفتى بأنها واحدة الزبير بن العوام وعبد الرحمن ابن عوف، حكاه عنهما ابن وضاح، وعن علي كرم الله وجهه وابن مسعود روايتان كما عن ابن عباس.

أفتى به التابعون وتابعوا التابعين

وأما التابعون فأفتى به عكرمة، رواه إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عنه، وأفتى به طاوس، وأما تابعو التابعين فأفتى به محمد بن إسحاق، حكاه الإمام أحمد وغيره عنه، وأفتى به خلاس بن عمرو والحارث العكلي.

السنية

إفتاء اتباع تابعي التابعين بذلك

وأما أتباع تابعي التابعين فأفتى به داود بن علي وأكثر أصحابه، حكاه عنهم أبو المغلس وابن حزم وغيرهما، وأفتى به بعض أصحاب مالك، حكاه التلمساني في شرح تفريع ابن الجلاب قولاً لبعض المالكية، وأفتى به بعض الحنفية، حكاه أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل، وأفتى به بعض أصحاب أحمد، حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عنه، قال وكان الجد يفتى به أحياناً.

رأي أحمد في الطلاق الثلاث

وأما الإمام أحمد نفسه فقد قال الأثرم سألت أبا عبد الله عن حديث ابن عباس ((كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر واحدة)) بأي شيء تدفعه؟ قال برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس أنها ثلاث؛ فقد صرح بأنه إنما ترك القول به لمخالفة راوية له، وأصل مذهبه وقاعدته التي بني عليها أن الحديث إذا صح لم يرد له مخالفة راوية له، بل الأخذ عنده بما رواه، كما فعل في رواية ابن عباس وقتناه في بيع الأمة فأخذ بروايته أنه لا يكون طلاقاً، وترك رأيه، وعلى أصله يخرج له قول إن الثلاث واحدة؛ فإنه إذا صرح بأنه إنما ترك الحديث لمخالفة الراوي وصرح في عدة مواضع أن مخالفة الراوي لا توجب ترك الحديث خرج له في المسألة قولان، وأصحابه يخرجون على مذهبه أقوالاً دون ذلك بكثير.

دلالة الكتاب و السنة والقياس والإجماع القديم على أن الثلاث واحدة وتفسير عمل عمر

والمقصود أن هذا القول قد دل عليه الكتاب والسنة والقياس والإجماع القديم، ولم يأت بعده إجماع يبطله، ولكن رأي أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة؛ فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم؛ ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تتكح زوجاً غيره نكاح رغبة يراد للدوام لا نكاح تحليل، فإنه كان من أشد الناس فيه، فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرم، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه، ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ وعهد الصديق وصدرًا من خلافته كان الأليق بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجاً، فلما تركوا تقوى الله وتلاعبوا بكتاب الله وطلقوا على غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم؛ فإن الله تعالى إنما شرع الطلاق مرة بعد مرة، ولم يشرعه كله مرة واحدة، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله، وظلم نفسه، ولعب بكتاب الله، فهو حقيق أن يُعاقب، ويلزم بما التزمه، ولا يقر على رخصة الله وسعته، وقد صعبها على نفسه، ولم يتق الله ولم يطلق كما أمره الله وشرعه له، بل استعجل فيما جعل الله له الأناة فيه رحمة منه وإحساناً، ولبس على نفسه، واختار الأغظ والأشد؛ فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان، وعلم الصحابة رضي الله عنهم حُسْنَ سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على ما ألزم به، وصرحوا لمن استفتاهم بذلك فقال عبد الله بن مسعود مَنْ أتى الأمر على وجهه فقد بين له، ومن لبس على نفسه جعلنا عليه لِبسه، والله لا تلبسون على أنفسكم ونتحمله منكم، هو كما تقولون، فلو كان في وقوع الثلاث ثلاثاً في كتاب الله وسنة رسوله لكان المطلق قد أتى الأمر على وجهه، ولما كان قد لبس على نفسه، ولما قال النبي ﷺ لمن فعل ذلك: ((تلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟)) ولما توقف عبد الله بن الزبير في الإيقاع وقال للسائل إن هذا الأمر ما لنا فيه قول، فإذهب إلى عبد الله بن عباس وأبي هريرة، فلما جاء إليهما قال ابن عباس لأبي هريرة أفته فقد جاءتك مُعضلة، ثم أفتياه بالوقوع؛ فالصحابه رضي الله عنهم ومقدمهم عمر بن الخطاب لما رأوا الناس قد استهانوا بأمر الطلاق و أرسلوا ما بأيديهم منه ولبسوا على أنفسهم ولم يتقوا الله في التطبيق الذي شرعه لهم وأخذوا بالتشديد على أنفسهم ولم يَقُوا على ما حد لهم ألزمهم بما التزموه، وأمضوا عليهم ما اختاروه لأنفسهم من التشديد الذي وَسَّعَ الله عليهم ما شرعه لهم بخلافه، ولا ريب أن مَنْ فعل هذا حقيق بالعقوبة بأن ينفذ عليه ما أنفذه على نفسه؛ إذ لم يقبل رخصة الله وتيسيره ومهلته، ولهذا قال ابن عباس لمن طلق مائة عصيت ربك وبانت منك امرأتك؛ إنك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً، (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) [الطلاق:2]، وأتاه رجل فقال إن عمي طلق ثلاثاً، فقال إن عمك عصى الله فأندمه، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً، فقال أفلا تحللها له؟ فقال مَنْ يخادع الله يخدعه.

فليندبر العالم الذي قصده معرفة الحق واتباعه من الشرع والقدر في قبول الصحابة هذه الرخصة والتيسير على عهد رسول الله ﷺ وتقواهم ربهم تبارك وتعالى في التطبيق، فجزت عليهم رخصة الله وتيسيره شرعاً وقدرًا، فلما ركب الناس الأحموقة، وتركوا تقوى الله، ولبسوا على أنفسهم، وطلقوا على غير ما شرعه الله لهم، أجرى الله على لسان الخليفة الراشد والصحابة معه شرعاً وقدرًا إلزامهم بذلك، وإنفاذه عليهم، وإبقاء الإصر الذي جعلوه هم في أعناقهم كما جعلوه، وهذه أسرار من أسرار الشرع والقدر لا تناسب عقول أبناء الزمن.

سير الأئمة مسير الصحابة في الطلاق ودعوى الشافعي في النسخ

فجاء أئمة الإسلام، فمضوا على آثار الصحابة سالكين مسلكنهم، قاصدين رضاء الله ورسوله وإنفاذ دينه. فمنهم مَنْ ترك القول بحديث ابن عباس لظنه أنه منسوخ، وهذه طريقة الشافعي.

السنية

قال: فإن كان معنى قول ابن عباس إن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله ﷺ واحدة بمعنى أنه أمرُ النبي صلى الله عليه وسلم فالذي يشبه أن يكون ابن عباس قد علم شيئاً فنسخ.
فإن قيل: فما دل على ما وصفت؟ قيل لا يشبه أن يكون ابن عباس قد يروي عن النبي ﷺ شيئاً ثم يخالفه بشيء ولم يعلمه كان من النبي ﷺ فيه خلاف.
فإن قيل: فلعل هذا شيء روي عن عمر فقال فيه ابن عباس بقول عمر.
قيل: قد علمنا أن ابن عباس يخالف عمر في نكاح المتعة، وبيع الدينار بالدينارين، وبيع أمهات الأولاد، فكيف يوافق في شيء روي عن النبي ﷺ خلافه؟
قال المانعون من لزوم الثلاث النسخ لا يثبت بالاحتمال، ولا ترك الحديث الصحيح المعصوم لمخالفة راويه له؛ فإن مخالفته ليست معصومة.

قدم بعض الأئمة رواية الراوي على فتواه ورأيه

وقد قدم الشافعي رواية ابن عباس في شأن بريرة على فتواه التي تخالفها في كون بيع الأمة طلاقها، وأخذ هو وأحمد وغيرهما بحديث أبي هريرة: ((من استقأ فعليه القضاء)) وقد خالفه أبو هريرة وأفتى بأنه لا قضاء عليه، وأخذوا برواية ابن عباس: ((أن النبي ﷺ أمر الصحابة أن يرملوا الأشواط الثلاثة وأن يمشوا بين الركنتين)) وصح عنه أنه قال: ليس الرملُ بسنة، وأخذوا برواية عائشة في منع الحائض من الطواف، وقد صح عنها أن امرأة حاضت وهي تطوف معها فأتمت بها عائشة بقية طوافها، رواه سعيد بن منصور ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن عطاء، فذكره، وأخذوا برواية ابن عباس في تقديم الرمي والخلق والنحر بعضها على بعض، وأنه لا حرج في ذلك، وقد أفتى ابنُ عباس أن فيه دماً، فلم يلتفتوا إلى قوله وأخذوا بروايته، وأخذت الحنفية بحديث ابن عباس: ((كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه)) قالوا: وهذا صريح في طلاق المكره، وقد صح عن ابن عباس ليس لمكره ولا لمضطهد طلاق، وأخذوا هم والناسُ بحديث ابن عمر أنه اشترى جَملاً شارداً بأصح سند يكون، وأخذ الحنفية والحنابلة بحديث عليّ كرم الله وجهه وابن عباس ((صلاة الوُسْطَى صلاة العصر)) وقد ثبت عن عليّ كرم الله وجهه وابن عباس أنها صلاة الصبح، وأخذ الأئمة الأربعة وغيرهم بخبر عائشة في التحريم بلبين الفحل، وقد صح عنها خلافه، وإن كان يدخل عليها مَنْ أرضعته بنات إختها، ولا يدخل عليها مَنْ أرضعته نساء إختها، وأخذ الحنفية برواية عائشة ((فرضت الصلاة ركعتين ركعتين)) وصح عنها أنها أتمت الصلاة في السفر، فلم يدعوا روايتها لرأيها، واحتجوا بحديث جابر وأبي موسى في الأمر بالوضوء من الضحك في الصلاة، وقد صح عنهما أنها قالوا لا وضوء من ذلك، وأخذ الناسُ بحديث عائشة في ترك إيجاب الوضوء مما مسّت النار، وقد صح عن عائشة بأصح إسناد إيجاب الوضوء للصلاة من أكل كل ما مسّت النار، وأخذ الناسُ بأحاديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة في المسح على الخفين، وقد صح عن ثلاثتهم المنع من المسح جملة؛ فأخذوا بروايتهم وتركوا رأيهم، واحتجوا في إسقاط القصاص عن الأب بحديث عمر ((لا يُقتَصُّ لولد من والده)) وقد قال عمر: لأقسنّ للولد من الوالد؛ فلم يأخذوا برأيه بل بروايته، واحتجت الحنفية والمالكية في أن الخلع طلاق بحديثين لا يصحان عن ابن عباس، وقد صح عن ابن عباس بأصح إسناد يكون ((أن الخلع فسحٌ لا طلاق)) وأخذت الحنفية بحديث لا يصح بل هو من وضع حرام بن عثمان ومبشر بن عبيد الحلبي، وهو حديث جابر ((لا يكون صدق أقل من عشرة دراهم)) وقد صح عن جابر جواز النكاح بما قل أو كثر، واحتجوا هم وغيرهم على المنع من بيع أمهات الأولاد بحديث ابن عباس المرفوع، وقد صح عنه جواز بيعهن؛ فقدموا روايته التي لم تثبت على فتواه الصحيحة عنه، وأخذت الحنابلة وغيرهم بخبر سعيد بن المسيب عن عمر أنه ألحق الولد بأبوين، وقد خالفه سعيد بن المسيب؛ فلم يعتدوا بخلافه، وقد صح عن عمر وعثمان ومعاوية أن رسول الله ﷺ تمتع بالعمرة إلى الحج، وصح عنهم النهي عن التمتع، فأخذ الناسُ بروايتهم وتركوا رأيهم، وأخذ الناسُ بحديث أبي هريرة في البحر ((هُوَ الطَّهْرُ ماؤه الجِلُّ مِنته)) وقد روى سعيد بن منصور في سننه عن أبي هريرة أنه قال ماءان لا يجزئان في غسل الجنابة ماء البحر وماء الحمام، وأخذت الحنابلة والشافعية بحديث أبي هريرة في الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب، وقد صح عن أبي هريرة ما رواه سعيد بن منصور في سننه أن أبا هريرة سُئِلَ عن الحَوْضِ يَلْغُ فيه الكلبُ ويشرب منه الحمار، فقال: لا يحرم الماء شيء، وأخذت الحنفية بحديث عليّ كرم الله وجهه ((لا زكاة فيما زاد على المائتي درهم حتى يبلغ أربعين درهماً)) مع ضعف الحديث بالحسن بن عماره، وقد صح عن عليّ كرم الله وجهه أن ما زاد على المائتين ففيه الزكاة بحسابه، رواه عبد الرزاق عن معمر بن أبي إسحاق السبيعي عن عاصم بن ضمرة عنه.
وهذا باب يطول تتبعه، وترى كثيراً من الناس إذا جاء الحديث يوافق قول مَنْ قلده وقد خالفه راويه يقول الحجة فيما رَوَى، لا في قوله، فإذا جاء قول الراوي موافقاً لقول مَنْ قلده والحديث بخلافه قال لم يكن الراوي يخالف ما رواه إلا وقد صح عنده نسخته، وإلا كان قدحاً في عدالته، فيجْمَعُونَ في كلامهم بين هذا وهذا، بل قد رأينا ذلك في الباب الواحد، وهذا من أقبح التناقض.

السنية

يرى ابن القيم وجوب الأخذ بالحديث وترك كل ما خالفه

والذي نَدِينُ اللهَ به ولا يَسَعُنَا غيره وهو القصد في هذا الباب أن الحديث إذا صح عن رسول الله ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذُ بحديثه وترك كل ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائناً من كان لا راويه ولا غيره؛ إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث، أو لا يحضُرُه وقت الفتيا، أو لا يتقطن لدلالته على تلك المسألة، أو يتأول فيه تأويلاً مرجوحاً، أو يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضاً في نفس الأمر، أو يقلد غيره في فتواه بخلافه لا اعتقاده أنه أعلم منه وأنه إنما خالفه لما هو أقوى منه، ولو قدر انتفاء ذلك كله، ولا سبيل إلى العلم بانتقائه ولا ظنه، لم يكن الراوي معصوماً، ولم توجب مخالفتُه لما رواه سقوط عدالته حتى تغلب سيئاته حسناته، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له ذلك.

تغير الفتوى بمسألة الطلاق الثلاث حسب الأزمنة

إذا عرف هذا فهذه المسألة مما تغيرت الفتوى بها بحسب الأزمنة كما عرفت؛ لما رأته الصحابة من المصلحة؛ لأنهم رأوا مفسدة تتابع الناس في إيقاع الثلاث لا تندفع إلا بمضائنها عليهم، فرأوا مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع، ولم يكن باب التحليل الذي لعن رسول الله ﷺ فاعله مفتوحاً بوجه ما، بل كانوا أشد خلق الله في المنع منه، وتوعد عمر فاعله بالرجم، وكانوا عالمين بالطلاق المأذون فيه وغيره.

لعنة التحليل بالتيس المستعار

وأما في هذه الأزمان التي قد شككت الفروج فيها إلى ربها من مفسدة التحليل، وقبح ما يرتكبه المحللون مما هو رمد بل عمى في عين الدين وشجى في حلق المؤمنين من قبائح تُشمت أعداء الدين به ويمنع كثيراً ممن يريد الدخول فيه بسببه، بحيث لا يحيط بتفاصيلها خطاب، ولا يحصرها كتاب، يراها المؤمنون كلهم من أفبح القبائح، ويعدونها من أعظم الفضائح، قد قلبت من الدين رَسْمَه، وغيرت منه اسمه، وضمخ التيس المستعار فيها المطلقة بنجاسة التحليل، وقد زعم أنه قد طيبها للتحليل، فيالله العجب! أي طيب أعارها هذا التيس الملعون؟ وأي مصلحة حصلت لها ولمطلقها بهذا الفعل الدون؟ أترون وقوف الزوج المطلق أو الولي على الباب والتيس الملعون قد حل إزارها وكشف النقاب وأخذ في ذلك المرتع والمرتع والزوج أو الولي يُناديه لم يقدم إليك هذا الطعام لتشيع، فقد علمت أنت والزوجة ونحن والشهود والحاضرون والملائكة الكاتبون ورب العالمين أنك لست معدوداً من الأزواج، ولا للمرأة أو أولياتها بك رضا ولا فرح ولا ابتهاج، وإنما أنت بمنزلة التيس المستعار للضرب، الذي لولا هذه البلوى لما رضينا وقوفك على الباب، فالناس يظهرون النكاح ويعلمونه فرحاً وسروراً، ونحن نتوأسى بكتمان هذا الداء العُضال ونجعله أمراً مستوراً، بلا نثار ولا دُفٍ ولا حَوَان ولا إعلان، بل التواصي بهس ومس والإخفاء والكتمان، فالمرأة تنكح لدينها وحسبها ومالها وجمالها، والتيس المستعار لا يسأل عن شيء من ذلك، فإنه لا يمسك بعصمتها، بل قد دخل على زوالها، والله تعالى قد جعل كل واحد من الزوجين سكناً لصاحبه، وجعل بينهما مودة ورحمة ليحصل بذلك مقصود هذا العقد العظيم، وتتم بذلك المصلحة التي شرع لأجلها العزيز الحكيم، فسأل التيس المستعار هل له من ذلك نصيب، أو هو من حكمة هذا العقد ومقصوده ومصلحته أجنبي غريب؟ وسله هل اتخذ هذه المصابة حليلاً وفراشاً يأوي إليه؟ ثم سلها هل رضيت به قط زوجاً وبعلاً تُعَوِّل في نوابها عليه؟ وسل أولي التمييز والعقول هل تزوجت فلانة بفلان؟ وهل يعد هذا نكاحاً في شرع أو عقل أو فطرة إنسان؟ وكيف يلعن رسول الله ﷺ رجلاً من أمته نكح نكاحاً شرعياً صحيحاً، ولم يرتكب في عقده محرماً ولا قبيحاً؟ وكيف يشبهه بالتيس المستعار، وهو من جملة المحسنين الأبرار؟ وكيف تعير به المرأة طول دهرها بين أهلها والجيران؛ وتظل ناكسة رأسها إذا ذكر ذلك التيس بين النسوان؟ وسل التيس المستعار هل حَدَّثَ نفيه وقت هذا العقد الذي هو شقيق النفاق، بنفقة أو كسوة أو وزن صداق؟ وهل طمعت المصابة منه في شيء من ذلك، أو حدثت نفسها به هنالك؟ وهل طلب منها ولداً نجيباً واتخذته عشيراً وحبیباً؟ وسل عقول العالمين وفطرتهم هل كان خير هذه الأمة أكثرهم تحليلاً، أو كان المحلل الذي لعنه الله ورسوله أهداهم سبيلاً؟ وسل التيس المستعار ومن ابتليت به هل تجمل أحد منهما بصاحبه كما يتجمل الرجال بالنساء والنساء بالرجال، أو كان لأحدهما رغبة في صاحبه بحسب أو مال أو جمال؟ وسل المرأة هل تكره أن يتزوج عليها هذا التيس المستعار أو يتسرى، أو تكره أن تكون تحت امرأة غيرها أخرى، أو تسأله عن ماله وصنعتة أو حسن عشرته وسعة نفقته؟ وسل التيس المستعار هل سأل قط عما يسأله عنه من قصد حقيقة النكاح، أو يتوسل إلى بيت أحمائه بالهدية والحمولة والنقد الذي يتوسل به خاطب الملاح؟ وسله هل هو أبو يأخذ أو أبو يعطي؟ وهل قوله عند قراءة أبي جاد هذا العقد خذي نفقة هذا العرس أو حُطِّي؟ وسله عن وليمة عرسه هل أولم ولو بشاة؟ وهل دعا إليها أحداً من أصحابه فقضى حقه وأتاه؟ وسله هل تحمل من كلفة هذا العقد ما يتحملة المتزوجون، أم جاءه كما جرت به عادة الناس الأصحاب والمهنتون؟ وهل قيل له بارك الله لكما وعليكما وجمع بينكما في خير وعافية، أم لعن الله المحلل والمحلل له لعنة تامة وإفية؟

السنية

جناية التحليل على الأعراض

ثم سئل من له أدنى اطلاع على أحوال الناس كم من حُرّة مَصُونَة انْتَشَبَ فيها المحلل مخالِبَ إرادته فصارت له بعد الطلاق من الأخدان وكان بعلمها منفرداً بوطئها فإذا هو والمحلل فيها ببركة التحليل شريكاً؟ فلعمر الله كم أخرج التحليل مخدرة من سترها إلى البغاء، وألقاها بين برائن العُشْرَاء والحرفاء؟ ولولا التحليل لكان منال الثريا دون منالها، والتدرع بالأكفان دون التدرع بجمالها، وعناق الفَنَّا دون عناقها، والأخذ بذراع الأسد دون الأخذ بساقها.

ولوغ المحلل في المحرمات وإفساده للمرأة

وسئل أهل الخبرة كم عَقَدَ المحلل على أم وابنتها؟ وكم جمع ماءه في أرحام ما زاد على الأربع وفي رحم الأختين؟ وذلك مُحْرَم باطل في المذهبين، وهذه المفسدة في كتب مفاصد التحليل لا ينبغي أن تفرد بالذكر وهي كموجة واحدة من الأمواج، ومن يستطيع عد أمواج البحر؟؟ وكم من امرأة كانت قاصِرة الطَّرْف على بعلمها، فلما ذاقت عُسَيْلَةَ المحلل خرجت على وجهها فلم يجتمع شمل الإحصان والعفة بعد ذلك بشملها، وما كان هذا سبيله فكيف يحتمل أكمل الشرائع وأحكمها تحليها؟.

حكم الصحابة على التحليل بأنه سفاح

فصلوات الله وسلامه على من صرح بلغنته، وسماه بالنيس المستعار من بين فساق أمته، كما شهد به علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وعبد الله بن مسعود وأبو هريرة وجابر بن عبد الله وعقبة بن عامر وعبد الله بن عباس وأخبر عبد الله بن عمر أنهم كانوا يَعْذُونَهُ على عهد رسول الله ﷺ سِفَاحاً.

الرسول وأصحابه يلغنون المحلل

أما حديث ابن مسعود ففي مسند الإمام أحمد وسنن النسائي وجامع الترمذي عنه قال ((لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له)) قال الترمذي حديث حسن صحيح، وقال سفيان الثوري: حدثني أبو قيس الأودي عن هذيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود قال: ((لعن رسول الله ﷺ الواشمة والمستوشمة، والواصلة والموصولة، والمحلل والمحلل له، وأكل الربا وموكله)) ورواه النسائي والإمام أحمد، وروى الترمذي عنه ((لعن المحلل)) وصححه، ثم قال: والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم: عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر، وهو قول الفقهاء من التابعين، ورواه الإمام أحمد من حديث أبي الواصل عن ابن مسعود عن النبي ﷺ: ((لعن المحلل والمحلل له))، وفي مسند الإمام أحمد والنسائي من حديث الأعمش عن عبد الله بن مرة عن الحارث عن ابن مسعود قال: ((أكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه إذا علموا به، والواصلة والمستوصلة، ولاوي الصدقة والمعتدي فيها، والمرتد على عقبيه أعرابياً بعد هجرته، ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيامة)). وأما حديث علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ففي المسند وسنن أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث الشعبي عن الحارث عن علي بن النبي ﷺ: ((أنه لعن المحلل والمحلل له)). وأما حديث أبي هريرة ففي المسند للإمام أحمد ومسند أبي بكر بن أبي شيبة من حديث عثمان بن الأحنس عن المقبري عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ((لعن الله المحلل والمحلل له)) قال يحيى بن معين: عثمان بن الأحنس ثقة، والذي رواه عنه عبد الله بن جعفر المخزومي ثقة من رجال مسلم، وثقه أحمد ويحيى وعلي وغيرهم؛ فالإسناد جيد، وفي كتاب العلل للترمذي حدثنا محمد بن يحيى حدثنا معلى بن منصور عن عبد الله بن جعفر المخزومي عن عثمان بن محمد الأحنس عن سعيد المقبري عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ((لعن المحلل والمحلل له)) قال الترمذي: سألت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث، فقال: هو حديث حسن، وعبد الله بن جعفر المخزومي صدوق، وعثمان بن محمد الأحنس ثقة، وكنت أظن أن عثمان لم يسمع من سعيد المقبري، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية هذا إسناد جيد. وأما حديث جابر بن عبد الله ففي جامع الترمذي من حديث مجالد عن الشعبي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ ((لعن المحلل والمحلل له)) ومجالد وإن كان غيره أقوى منه فحديثه شاهد ومقو.

المحلل تيس مستعار

وأما حديث عقبة بن عامر ففي سنن ابن ماجه عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((ألا أخبركم بالنيس المستعار؟ قالوا بلى يا رسول الله. قال: هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له)) رواه الحاكم في صحيحه من حديث الليث بن سعد عن مشرَح بن عاهان عن عقبة بن عامر، فذكره.

علل هذا الحديث

وقد أعل هذا الحديث بثلاث علل؛ إحداها: أن أبا حاتم البستي ضعف مشرَح بن عاهان، والعلة الثانية: ما حكاها الترمذي في كتاب العلل عن البخاري فقال: سألت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري عن حديث عبد الله بن صالح حدثني الليث عن مشرَح بن عاهان عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ: ((ألا أخبركم بالنيس المستعار، هو المحلل والمحلل له، ولعن الله المحلل والمحلل له)) فقال عبد الله بن صالح لم يكن أخرجه في أيامنا، ما أرى الليث سمعه من مشرَح بن عاهان؛ لأن حيوة

السنية

يروى عن بكر بن عمر عن مشرح، والعلّة الثالثة: ما ذكرها الجوزجاني في ترجمته فقال: كانوا ينكرون على عثمان في هذا الحديث إنكاراً شديداً؛

الرد على العلل

فأما العلة الأولى، فقال محمد بن عبد الواحد المقدسي مشرح قد وثقه يحيى بن معين في رواية عثمان بن سعيد، وابن معين أعلم بالرجال من ابن حبان، قلت وهو صدوق عند الحفاظ، لم يتهمه أحد البتة، ولا أطلق عليه أحد من أهل الحديث قط أنه ضعيف، ولا ضعفه ابن حبان، وإنما يقال: يروي عن عقبة بن عامر مناكير لا يتابع عليها؛ فالصواب ترك ما انفرد به، وانفرد ابن حبان من بين أهل الحديث بهذا القول فيه، وأما العلة الثانية، فعبد الله بن صالح قد صرح بأنه سمعه من الليث، وكوئنه لم يخرج وقت اجتماع البخاري به لا يضره شيئاً؛ وأما قوله: ((إن حيوة يروي عن بكر بن عمر بن شريح المصري عن مشرح)) فإنه يريد به أن حيوة من أقران الليث أو أكبر منه، وإنما روى عن بكر بن عمرو عن مشرح، وهذا تعليل قوي، ويؤكد أن الليث قال: ((قال مشرح)) ولم يقل حدثنا، وليس بلازم؛ فإن الليث كان معاصراً لمشرح وهو في بلده، فطلب الليث العلم وجمعه لم يمنعه أن لا يسمع من مشرح حديثه عن عقبة بن عامر وهو معه في البلد.

وأما التعليل الثالث، فقال شيخ الإسلام إنكار من أنكر هذا الحديث على عثمان غير جيد، وإنما هو لتوهم انفراجه به عن الليث وظنهم أنه لعله أخطأ فيه حيث لم يبلغهم عن غيره من أصحاب الليث، كما قد يتوهم بعض من يكتب الحديث أن الحديث إذا انفرد به عن الرجل من ليس بالمشهور من أصحابه كان ذلك شذوذاً فيه وعلّة قاذحة، وهذا لا يتوجه ههنا لوجهين؛ أحدهما: أنه قد تابعه عليه أبو صالح كاتب الليث عنه، رويناه من حديث أبي بكر القطيعي ثنا جعفر بن محمد الفريابي حدثني العباس المعروف بأبي فريق ثنا أبو صالح حدثني الليث به، فذكره، ورواه أيضاً الدارقطني في سننه ثنا أبو بكر الشافعي ثنا إبراهيم بن الهيثم أخبرنا أبو صالح، فذكره الثاني أن عثمان بن صالح هذا المصري نفسه روى عنه البخاري في صحيحه، وروى عنه ابن معين وأبو حاتم الرازي، وقال هو شيخ صالح سليم التأديبة، قيل له كان يلقن، قال لا، ومن كان بهذه المثابة كان ما ينفرد به حجة، وإنما الشاذ ما خالف به الثقات، لا ما انفرد به عنهم، فكيف إذا تابعه مثل أبي صالح وهو كاتب الليث وأكثر الناس حديثاً عنه؟ وهو ثقة أيضاً، وإن كان قد وقع في بعض حديثه غلط، ومشرح بن عاهان قال فيه ابن معين ثقة، وقال فيه الإمام أحمد هو معروف؛ فثبت أن هذا الحديث حديث جيد وإسناده حسن، انتهى. وقال الشافعي: ليس الشاذ أن ينفرد الثقة عن الناس بحديث، إنما الشاذ أن يخالف ما رواه الثقات.

عن حديث ابن عباس في لعن المحلل

وأما حديث عبد الله بن عباس فرواه ابن ماجة في سننه عنه قال: ((لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له)) وفي إسناده زمعة بن صالح، وقد ضعفه قوم، ووثقه آخرون، وأخرج له مسلم في صحيحه مقروناً بآخر، وعن ابن معين فيه روايتان.

حديث ابن عمر عن المحلل

وأما حديث عبد الله بن عمر ففي صحيح الحاكم من حديث ابن أبي مريم، حدثنا أبو غسان عن عمرو بن نافع عن أبيه قال: جاء رجل إلى ابن عمر، فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً، فتروجها أخ له من غير مؤامرة بينه ليحلها لأخيه هل تحل للأول؟ قال لا، إلا نكاح رغبة، كنا نعد هذا سفاحاً على عهد رسول الله ﷺ، قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال سعيد في سننه ثنا محمد بن شبيب البصري قال: قال بكر بن عبد الله المزني لعن المحلل والمحلل له، وكان يسمى في الجاهلية التيس المستعار، وعن الحسن البصري قال: كان المسلمون يقولون هذا التيس المستعار.

عن التيس المستعار

فصل: فسئل هذا التيس هل دخل في قوله تعالى: (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها، وجعل بينكم مودة ورحمة) [الروم: 21] وهل دخل في قوله تعالى: (وأنكحوا الأيامى منكم، والصالحين من عبادكم وإيمانكم، إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) [النور: 32] وهل دخل في قوله ﷺ: ((من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج)) وهل دخل في قوله ﷺ: ((تزوجوا الودود فأني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة)) وهل دخل في قوله صلى الله عليه وسلم: ((أربع من سنن المرسلين النكاح، والتعطر، والختان، وذكر الرابعة)) وهل دخل في قوله ﷺ: ((النكاح سنتي؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني)) وهل دخل في قول ابن عباس: خير هذه الأمة أكثرها نساء؟ وهل له نصيب من قوله صلى الله عليه وسلم: ((ثلاثة حق على الله عونهم الناكح يريد العفاف، والمكاتب يريد الأداء)) وذكر الثالث، أم حق على الله لعنته تصديقاً لرسوله فيما أخبر عنه؟ وسئل هل يلعن الله ورسوله من يفعل مستحباتاً أو جائزاً أو مكروهاً أو صغيرة، أم لعنته مختصة بمن ارتكب كبيرة أو ما هو أعظم منها؟

تعريف الكبيرة

كما قال ابن عباس: كلُّ ذنبٍ ختم بلعنة أو غضب أو عذاب أو نار فهو كبيرة.

السنية

عود إلى تحريم المحلل

وسلّه هل كان في الصحابة محلل واحد أو أقر رجل منهم على التحليل؟ وسلّه لأي شيء قال عمر بن الخطاب لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجمتها، وسلّه كيف تكون المتعة حراماً نصاً مع أن المستمتع له غرض في نكاح الزوجة إلى وقت لكن لما كان غير داخل على النكاح المؤبد كان مرتكباً للمحرم؟ فكيف يكون نكاح المحلل الذي إنما قصده أن يمسهما ساعة من الزمان أو دونها، ولا غرض له في النكاح البتة؟ بل قد شرط انقطاعه وزواله إذا أخطأ بالتحليل، فكيف يجتمع في عقل أو شرع تحليل هذا وتحريم المتعة؟ هذا مع أن المتعة أبيحت في أول الإسلام، وفعلها الصحابة، وأفتى بها بعضهم بعد موت النبي ﷺ، ونكاح المحلل لم يُخ في ملة من الملل قط، لم يفعله أحد من الصحابة، ولا أفتى به واحد منهم؟ وليس الغرض ببيان تحريم هذا العقد وبطلانه وذكر مفسده وشره، فإنه يستدعي سِفراً ضخماً نختصر فيه الكلام.

المقصود ببيان شأن التحليل عند الله ورسوله

وإنما المقصود أن هذا شأن التحليل عند الله ورسوله وأصحاب رسوله، فألزهم عمر بالطلاق الثلاث إذا جمعوها ليكفوا عنه إذا علموا أن المرأة تحرم به، وأنه لا سبيل إلى عودها بالتحليل، لما تغير الزمان، وبعد العهد بالسنة وآثار القوم، وقامت سوق التحليل ونفقت في الناس؛ فالواجب أن يُرد الأمر إلى ما كان عليه في زمن الرسول ﷺ وخليفته من الإفتاء بما يعطل سوق التحليل أو يقللها ويخفف شرها، وإذا عرض على من وفقه الله وبصره بالهدى ووفقه في دينه مسألة كون الثلاث واحدة ومسألة التحليل ووازن بينهما تبين له التفاوت، وعلم أن المسألتين أولى بالدين وأصلح للمسلمين. فهذه حجج المسألتين قد عرضت عليك، وقد أهديت - إن قبلتها - إليك، وما أظن عمى التقليد إلا يزيد الأمر على ما هو عليه، ولا يدع التوفيق يقودك اختياراً إليه، وإنما أشرنا إلى المسألتين إشارة تطلع العالم على ما وراءها، وبالله التوفيق.

فصل

قد تبين لك أمر مسألة من المسائل التي تمنع التحليل، أفتى بها المفتي، وقد قال بها بعض أهل العلم؛ فهي خير من التحليل، حتى لو أفتى المفتي بحلها بمجرد العقد من غير وطء، لكان أعذر عند الله من أصحاب التحليل، وإن اشترك كل منهما في مخالفة النص؛ فإن النصوص المانعة من التحليل المصرحة بلعن فاعله كثيرة جداً، والصحابة والسلف مجمعون عليها، والنصوص المشترطة للدخول لا تبلغ مبلغها، وقد اختلف فيها التابعون؛ فمخالفتها أسهل من مخالفة أحاديث التحليل، والحق موافقة جميع النصوص، وأن لا يترك منها شيء وتأمل كيف كان الأمر على عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر الصديق من كون الثلاث واحدة والتحليل ممنوع منه، ثم صار في بقية خلافة عمر الثلاث ثلاث والتحليل ممنوع منه، وعمر من أشد الصحابة فيه، وكلهم على مثل قوله فيه.

يمنع معقبة الناس مما عاقبهم به عمر في هذه الأزمنة

ثم صار في هذه الأزمنة التحليل كثيراً مشهوراً والثلاث ثلاثاً. وعلى هذا فيمتنع في هذه الأزمنة معاقبة الناس بما عاقبهم به عمر من وجهين أحدهما: أن أكثرهم لا يعلم أن جمع الثلاث حرام، لاسيما وكثير من الفقهاء لا يرى تحريمه، فكيف يعاقب من لم يرتكب محرماً عند نفسه؟ الثاني: أن عقوبتهم بذلك تفتح عليهم باب التحليل الذي كان مسدوداً على عهد الصحابة، والعقوبة إذا تضمنت مفسدة أكثر من الفعل المعاقب عليه كان تركها أحب إلى الله ورسوله، ولو فرضنا أن التحليل مما أباحته الشريعة ومعاذ الله لكان المنع منه إذا وصل إلى هذا الحد الذي قد تفحش قبحه من باب سدِّ الدرائع، وتعيين على المفتين والقضاة المنع منه جملة، وإن فرض أن بعض أفرادها جائز؛ إذا لا يستريب أحد في أن الرجوع إلى مكان الصحابة في عهد النبي ﷺ وأبي بكر الصديق وصدور من خلافة عمر أولى من الرجوع إلى تحليل، والله الموفق.

تغير الفتوى بتغير العرف

فصل: المثال الثامن: مما يتغير به الفتوى لتغير العرف والعادة موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها؛ فمن ذلك أن الحالف إذا حلف ((لا ركبت دابة)) وكان في بلد عرفهم في لفظ الدابة الحمار خاصة اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل، وإن كان عرفهم في لفظ الدابة الفرس خاصة حملت يمينه عليها دون الحمار، وكذلك إن كان الحالف ممن عادته ركوب نوع خاص من الدواب كالأمراء ومن جرى مجراه حملت يمينه على ما اعتاده عليه من ركوب الدواب؛ فيفتى في كل بلد بحسب عرف أهله، ويفتى كل أحد بحسب عادته، وكذلك إذا حلف ((لا أكلت رأساً)) في بلد عادتهم أكل رؤوس الضأن خاصة لم يحنث بأكل رؤوس الطير والسمك ونحوها، وإن كان عادتهم أكل رؤوس السمك حنث بأكل رؤوسها، وكذلك إذا حلف لا اشتريت كذا ولا بعته ولا حرثت هذه الأرض ولا زرعتها ونحو ذلك، وعادته أن لا يباشر ذلك بنفسه كالمملوك حنث قطعاً بالإذن والتوكيل فيه، فإنه نفس ما حلف عليه، وإن كان عادته مباشرة ذلك بنفسه كأحد الناس فإن قصد منع نفسه من المباشرة لم يحنث بالتوكيل، وإن قصد عدم الفعل والمنع منه جملة حنث بالتوكيل، وإن أطلق اعتبر سبب اليمين وبساطها

السنية

وما هَيَّجَهَا، وعلى هذا إذا أقر المَلِكُ أو أغنى أهل البلد لرجل بمال كثير لم يُقْبَلُ تفسيرُهُ بالدرهم والرغيف ونحوه مما يتمول به، فإن أقرَّ به فقير يعد عنده الدرهم والرغيف كثيراً قبل منه، وعلى هذا إذا قيل له جاريتك أو عبدك يرتكبان الفاحشة، فقال ليس كذلك، بل هما حران لا أعلم عليهما فاحشة؛ فالحق المقطوع به أنهما لا يعتقان بذلك، لا في الحكم ولا فيما بينه وبين الله تعالى؛ فإنه لم يرد ذلك قطعاً، واللفظ مع القرائن المذكورة ليس صريحاً في العتق ولا ظاهراً فيه، بل ولا محتملاً له، فأخراج عبده أو أمته عن ملكه بذلك غير جائز، ومن ذلك ما أخبرني به بعض أصحابنا أنه قال لامرأته: إن أدنْتُ لك في الخروج إلى الحمام فأنت طالق، فتهيأت للخروج إلى الحمام، فقال لها اخرجي وابصري، فاستفتى بعض الناس، فأفتوه بأنها قد طلقت منه، فقال للمفتي بأي شيء أوقعت عليّ الطلاق؟ قال بقولك لها اخرجي، فقال: إني لم أقل لها ذلك إذناً، وإنما قلته تهديداً، أي إنك لا يمكنك الخروج، وهذا كقوله تعالى (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) [فصلت:40] فهل هذا إذن لهم أن يعملوا ما شاءوا؟ فقال لا أدري، أنت لفظت بالإذن، فقال له: ما أردت الإذن، فلم يفقه المفتي هذا، وغلظ حجابيه عن إدراكه، وفرق بينه وبين امرأته بما لم يأذن به الله ورسوله ولا أحد من أئمة الإسلام، وليت شعري هل يقول هذا المفتي إن قوله تعالى (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ) [الكهف:29] إذن له في الكفر؟ وهؤلاء أبعد الناس عن الفهم عن الله ورسوله وعن المطلقين مقاصدهم، ومن هذا إذا قال العبد لسيدته، وقد استعمله في عمل يشقُّ عليه أعتقتني من هذا العمل، فقال أعتقتك، ولم ينو إزالة ملكه عنه، لم يعتق بذلك، وكذلك إذا قال عن امرأته هذه أختي، ونوى أختي في الدين، لم تحرم بذلك، ولم يكن مظاهراً. والصريح لم يكن موجباً لحكمه لذاته، وإنما أوجبه لأننا نستدل على قصد المتكلم به لمعناه؛ لجريان اللفظ على لسانه اختياراً؛ فإذا ظهر قصده بخلاف معناه لم يجز أن يلزم بما لم يرد، ولا التزمه، ولا خطر بباله، بل إلزامه بذلك جناية على الشرع وعلى المكلف، والله سبحانه وتعالى رَفَعَ المؤاخظة عن المتكلم بكلمة الكفر مُكْرَهاً لما لم يقصد معناها ولا نواها، فكذلك المتكلم بالطلاق والعتاق والوقف واليمين والنذر مكرهاً لا يلزمه شيء من ذلك؛ لعدم نيته وقصده؛ وقد أتى باللفظ الصريح؛ فعلم أن اللفظ إنما يوجب معناه لقصد المتكلم به، والله تعالى رفع المؤاخظة عن حدِّتْ نفسه بأمر بغير تلفظ أو عمل، كما رفعها عن تلفظ باللفظ من غير قصد لمعناه ولا إرادة، ولهذا لا يكفر مَنْ جَرَى على لسانه لفظ الكفر سَبْقاً من غير قصد لفرح أو دهش أو غير ذلك، كما في حديث الفرع الإلهي بتوبة العبد، وضرب مثل ذلك بمن فَعَدَّ راحلته عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة، فأيس منها ثم وجدها فقال اللهم أنت عبيدي وأنا ربك ((أخطأ من شدة الفرح)) ولم يؤاخذ بذلك.

لا يؤاخذ الإنسان حين يخطئ من شدة الغضب

وكذلك إذا أخطأ من شدة الغضب لم يؤاخذ بذلك، ومن قوله تعالى: (ولو يُعَجِّلُ اللهُ للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم) [يونس:11] قال السلف هو دعاء الإنسان على نفسه وولده وأهله في حال الغضب، ولو استجاب الله تعالى لأهلكه وأهلك مَنْ يَدْعُو عليه، ولكنه لا يستجيبه لعلمه بأن الداعي لم يقصده.

حكم طلاق الإغلاق

ومن هذا رفعه ﷺ حكم الطلاق عن طلق في إغلاق، وقال الإمام أحمد في رواية حنبل هو الغضب، وكذلك فسره أبو داود، وهو قول القاضي إسماعيل بن إسحاق أحد أئمة المالكية ومُقدِّم فقهاء أهل العراق منهم، وهي عنده من لغو اليمين أيضاً، فأدخل يمين الغضبان في لغو اليمين وفي يمين الإغلاق، وحكاها شارح أحكام عبد الحق عنه، وهو ابن بزيمة الأندلسي، قال: وهذا قول عليّ وابن عباس وغيرهما من الصحابة إن الأيمان المنعقدة كلها في حال الغضب لا تلزم، وفي سنن الدارقطني بإسناده فيه لين من حديث ابن عباس يرفعه ((لا يمين في غضبٍ، ولا عتاق فيما لا يملك)) وهو وإن لم يثبت رفعه فهو قول ابن عباس، وقد فسر الشافعي: ((لا طلاق في إغلاق)) بالغضب، وفسره به مسروق؛ فهذا مسروق والشافعي وأحمد وأبو داود والقاضي إسماعيل، كلهم فسروا الإغلاق بالغضب، وهو من أحسن التفسير، لأن الغضبان قد أُغْلِقَ عليه باب القصد بشدة غضبه، وهو كالمكره، بل الغضبان أولى بالإغلاق من المُكْرَه؛ لأن المكره قد قصد رفع الشر الكثير بالشر القليل الذي هو دونه، فهو قاصد حقيقة، ومن هنا أوقع عليه الطلاق مَنْ أوقعه، وأما الغضبان فإن انغلاق باب القصد والعلم عنه كانغلاقه عن السكران والمجنون، فإن الغضب غول العقل يغتاله كما يغتاله الخمر، بل أشد، وهو شعبة من الجنون، ولا يشك فقيه النفس في أن هذا لا يقع طلاقاً؛ ولهذا قال حَبْرُ الأمة الذي دعا له رسول الله ﷺ بالفقه في الدين: إنما الطلاق عن وَطَرٍ، ذكره البخاري في صحيحه، أي عن غَرَضٍ من المطلِّق في وقوعه، وهذا من كمال فقهه رضي الله عنه وإجابة الله دعاء رسوله له، إذ الألفاظ إنما يترتب عليها موجباتها لقصد اللافظ بها.

يمين اللغو بالله وبالطلاق

ولهذا لم يؤاخذنا الله باللغو في أيماننا، ومن اللغو ما قالت أم المؤمنين عائشة وجمهور السلف أنه قول الحالف لا والله، وبلى والله، في عرض كلامه من غير عقد اليمين، وكذلك لا يؤاخذ الله باللغو في أيمان الطلاق، كقول الحالف في عرض كلامه عليّ الطلاق لا أفعل، والطلاق يلزمني لا أفعل، من غير قصد لعقد اليمين، بل إذا كان اسم الرب ﷻ لا ينعقد به يمين

السنية

اللغو فيمينُ الطلاقِ أولى ألا ينعقد ولا يكون أعظم حرمة من الحلف بالله، وهذا أحد القولين من مذهب أحمد، وهو الصواب، وتخريجه على نص أحمد صحيح؛ فإنه نصٌّ على اعتبار الاستثناء في يمين الطلاق لأنها عنده يمين، ونص على أن اللغو أن يقول لا والله، وبلى والله، من غير قصد لعقد اليمين، وقد قال النبي ﷺ ((إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم)) وصح عنه أنه قال ((أفلح وأبيه إن صدق)) ولا تعارض بينهما، ولم يعقد النبي ﷺ اليمين بغير الله قط، وقد قال حمزة للنبي ﷺ هل أنتم إلا عبيد لأبي، وكان نشوان من الخمر، فلم يكفره بذلك، وكذلك الصحابي الذي قرأ: (قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون) وكان ذلك قبل تحريم الخمر، ولم يعد بذلك كافراً؛ لعدم القصد، وجريان اللفظ على اللسان من غير إرادة لمعناه.

التحذير من إهمال قصد المتكلم

فياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه، فتجني عليه وعلى الشريعة، وتنسب إليها ما هي بريئة منه، وتلزم الحالف والمقر والناذر والعاقد ما لم يلزمه الله ورسوله به؛ ففيه النفس يقول ما أردت، ونصف الفقيه يقول ما قلت، فاللغو في الأقوال نظير الخطأ والنسيان في الأفعال، وقد رفع الله المؤاخظة بهذا وهذا كما قال المؤمنون: (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) [البقرة:286] فقال ربهم تبارك وتعالى قد فعلت.

الحلف بالطلاق والعتاق

فصل: ومن هذا الباب اليمينُ بالطلاق والعتاق؛ فإن إلزام الحالف بهما إذا حنث بطلاق زوجته وعتق عبده مما حدث الإفتاء به بعد انقراض عصر الصحابة؛ فلا يحفظ عن صحابي في صيغة القسم إلزام الطلاق به أبداً.

الطلاق بصيغة الشرط

وإنما المحفوظُ إلزام الطلاق بصيغة الشرط والجزاء الذي قصد به الطلاق عند وجود الشرط كما في صحيح البخاري عن نافع قال: طَلَّقَ رجلاً امرأته البتة إن حَرَجْتِ، فقال ابن عمر: إن خرجت فقد بانت منه، وإن لم تخرج فليس بشيء؛ فهذا لا ينافي فيه إلا مَنْ يمنع وقوع الطلاق المعلق بالشرط مطلقاً.

صور لوقوع الطلاق المعلق

وأما مَنْ يفصلُ بين القسم المحض والتعليق الذي يقصد به الوقوع فإنه يقول بالآثار المروية من الصحابة كلها في هذا الباب؛ فإنهم صح عنهم الإفتاء بالوقوع في صور، وصح عنهم عدم الوقوع في صور، والصواب ما أفتوا به في النوعين، ولا يؤخذ ببعض فتاويهم ويترك بعضها، فأما الوقوع فالمحفوظُ عنهم ما ذكره البخاري عن ابن عمر وما رواه الثوري عن الزبير بن عدي عن إبراهيم عن ابن مسعود رضي الله عنه في رجل قال لامرأته: إن فعلت كذا وكذا فهي طالق، ففعلته، قال هي واحدة، وهو أحق بها، على أنه منقطع، وكذلك ما ذكره البيهقي وغيره عن ابن عباس في رجل قال لامرأته: هي طالق إلى سنة، قال يستمتع بها إلى سنة، ومن هذا قول أبي ذر لامرأته وقد أحت عليه في سؤاله عن ليلة القدر، فقال إن عُدتِ سألتني فأنت طالق.

إحاف أبي ذر في السؤال عن ليلة القدر وغضب النبي ﷺ

وهنا نكتة لطيفة يحسن التنبيه عليها، وهي أن أبا ذر سأل النبي ﷺ عن ليلة القدر وألح عليه، حتى قال له النبي ﷺ في آخر مسأله ((التمسوها في العشر الأواخر، ولا تسألني عن شيء بعد هذا)) ثم حدث النبي ﷺ وحدث، قال: فاهْتَبَلْتُ غفلته فقلت: أقسمت عليك يا رسول الله بحقي عليك لتحدثني في أي العشر هي، قال: غضب علي غضباً ما غضب علي من قبل ولا من بعد، ثم قال: ((التمسوها في السبع الأواخر، ولا تسألني عن شيء بعد)) ذكره النسائي والبيهقي.

إحاف امرأة أبي ذر عليه وإبعاده لها بالطلاق

فأصاب أبا ذر من امرأته وإحاحها عليه ما أوجب غضبه وقال: إن عُدتِ سألتني فأنت طالق. فهذه جميع الآثار المحفوظة عن الصحابة في وقوع الطلاق المعلق.

صور لم يقع فيها الحلف بالطلاق والعتاق

وأما الآثار عنهم في خلافه فصح عن عائشة وابن عباس وحفصة وأم سلمة فيمن حلفت بأن كل مملوك لها حر إن لم تفرق بين عبدها وبين امرأته، أنها تُكْفَرُ عن يمينها ولا تفرق بينهما.

قال الأثرم في سننه: ثنا عارم بن الفضل ثنا معمر بن سليمان قال: قال أبي: ثنا بكر بن عبد الله قال: أخبرني أبو رافع قال: قالت مولاتي ليلي بنت العجماء: كلُّ مملوكٍ لها حرٌّ، وكل مال لها هَدْيٌ، وهي يهودية وهي نصرانية إن لم تطلق امرأتك أو تفرق بينك وبين امرأتك، قال: فأتيت زينب بنت أم سلمة، وكانت إذا ذكرت امرأة بالمدينة فقيهة وذكرت زينب، فأتيتها فجاءت معي إليها فقالت في البيت هاروت وماروت فقالت يا زينب، جعلني الله فداك إنها قالت: إن كل مملوك لها حرٌّ وكل مال لها هدي، وهي يهودية وهي نصرانية، فقالت يهودية ونصرانية خلَّ بين الرجل وامرأته.

السنية

فأتيت حفصة أم المؤمنين فأرسلتُ إليها فأتتها فقالت يا أم المؤمنين: جعلني الله فداك إنها قالت: كل مملوك لها مُحَرَّرٌ، وكل مال لها هَدْيٌ، وهي يهودية ونصرانية، فقالت يهودية ونصرانية، خَلَّ بين الرجل وامرأته، قالت: فأتيت عبد الله بن عمر، فجاء معي إليها، فقام معي على الباب فسلم، فقالت بيبي وبيبا أبوك، فقال: أمن حجارة أنت أو من حديد أنت أم أي شيء أنت؟ أفتتُك زينبُ وأفتتُك أم المؤمنين فلم تقبلي فتياهما، فقالت يا أبا عبد الرحمن جعلني الله فداك، إنها قالت: كل مملوك لها حر، وكل مال لها هَدْيٌ، وهي يهودية وهي نصرانية، فقال يهودية ونصرانية كَفَرِي عن يمينك، وخلي بين الرجل وامرأته.

وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني في المترجم له: ثنا صفوان بن صالح ثنا عمر بن عبد الواحد عن الأوزاعي قال: حدثني حسن بن الحسن، قال حدثني بكر بن عبد الله المزني قال حدثني رفيع قال: كنت أنا وامرأتي مملوكين لامرأة من الأنصار، فحلفت بالهَدْيِ والعَتَاقة أن تفرق بيننا، فأتيت امرأة من أزواج النبي ﷺ، فذكرت لها ذلك، فأرسلت إليها أن كَفَرِي عن يمينك، فأبت، ثم أتيت زينب أو أم سلمة، فذكرت ذلك لهما، فأرسلتا لها فأرسلته إليها أن كَفَرِي عن يمينك، فأبت، فأتيت ابن عمر، فذكرت ذلك له، فأرسل إليها ابن عمر أن كَفَرِي عن يمينك، فأبت، فقام ابن عمر فاتأها فقال أرسلت إليك فلانة زوجة النبي ﷺ وزينب أن تكفري عن يمينك فأبيت، قالت: يا أبا عبد الرحمن إني حلفت بالهَدْيِ والعَتَاقة، قال: وإن كنت قد حلفت بهما، وقال الدارقطني: ثنا أبو بكر النيسابوري ثنا محمد بن يحيى بن عبد الله الأنصاري ثنا أشعث ثنا بكر بن عبد الله المزني عن أبي رافع أن مولاة له أرادت أن تفرق بينه وبين امرأته فقالت: هي يوماً يهودية ويوماً نصرانية وكل مملوك لها حر إن لم تفرق بينهما، فسألت عائشة وابن عباس وحفصة وأم سلمة رضي الله عنهم، فكلهم قالوا لها: أتريدين أن تكفري مثل هاروت وماروت؟ فأمروها أن تكفر عن يمينها وتخلي بينهما.

وقد رواه البيهقي من طريق الأنصاري: ثنا أشعث ثنا بكر بن عبد الله عن أبي رافع أن مولاته أرادت أن تفرق بينه وبين امرأته، فقالت: هي يوماً يهودية ويوماً نصرانية وكل مملوك لها حر وكل مال لها في سبيل الله وعليها المشي إلى بيت الله إن لم تفرق بينهما، فسألت عائشة وابن عمر وابن عباس وحفصة وأم سلمة، فكلهم قالوا لها: أتريدين أن تكفري مثل هاروت وماروت؟ وأمروها أن تكفر عن يمينها وتخلي بينهما. رواه روح والأنصاري واللفظ له، وحديث روح مختصر، وقال النضر بن شميل: ثنا أشعث عن بكر بن عبد الله عن أبي رافع عن أبي عمر وعائشة وأم سلمة في هذه القصة قالوا: تكفر يمينها، وقال يحيى بن سعيد القطان عن سليمان التيمي: ثنا بكر بن عبد الله عن أبي رافع أن ليلي بنت العجماء مولاته قالت: هي يهودية، وهي نصرانية، وكل مملوك لها حر، وكل مال لها هَدْيٌ إن لم يطلق امرأته إن لم تفرق بينهما، فذكر القصة، وقال ابن عمر فجاء معي فقام بالباب، فلما سلم قالت: بأبي أنت وأبوك، قال: أمن حجارة أنت أو من حديد؟ أنتك زينب وأرسلت إليك حفصة، قالت: قد حلفت بكذا وكذا، قال كَفَرِي عن يمينك وخَلِّي بين الرجل وامرأته.

فقد تبين بسياق هذه الطرق انتفاء العلة التي أعلَّ بها حديث ليلي هذا، وهي تفرد التيمي فيه بذكر العتق، كذا قال الإمام أحمد: ((لم يقل وكل مملوك لها حر إلا التيمي)) وبرئ التيمي من عُهْدَةِ التفرد.

قاعدة الإمام أحمد تفرض عليه الأخذ بهذا الأثر

فإن قيل: للحديث علة أخرى، وهي التي منعت الإمام أحمد من القول به، وقد أشار إليها في رواية الأثرم، فقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يقول في حديث ليلي بنت العجماء حين حلفت بكذا وكذا وكل مملوك لها حر، فأفتيت بكفارة يمين، فاحتج بحديث ابن عمر وابن عباس حين أفتيا فيمن حلف بعتق جاريته وأيمان فقال: أما الجارية فتعتق.

قلت يريد بهما ما رواه معمر عن إسماعيل بن أمية عن عثمان بن أبي حاضر، قال: حلفت امرأة من آل ذي أصبح فقالت: مألها في سبيل الله وجاريته حرة إن لم تفعل كذا وكذا، لشيء يكرهه زوجها، فحلف زوجها أن لا تفعله، فسأل عن ذلك ابن عباس وابن عمر، فقال: أما الجارية فتعتق، وأما قولها: ((مالي في سبيل الله)) فتصدق بزكاة مالها؛ فقيل: لا ريب أنه قد روي عن ابن عمر وابن عباس ذلك، ولكنه أثر معلول تفرد به عثمان، هذا وحديث ليلي بنت العجماء أشهر إسناداً وأصح من حديث عثمان، فإن رُوِّاه حافظ أئمة، وقد خالفوا عثمان، وأما ابنُ عباس فقد روي عنه خلاف ما رواه عثمان فيمن حلف بصدقة ماله، قال: يكفر يمينه، وغاية هذا الأثر إن صحَّ أن يكون عن ابن عمر روايتان، ولم يختلف على عائشة وزينب وحفصة وأم سلمة، قال أبو محمد بن حزم: وصح عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة أمِّي المؤمنين وعن ابن عمر أنهم جعلوا في قول ليلي بنت العجماء: ((كل مملوك لها حر وكل مال لها هَدْيٌ وهي يهودية ونصرانية إن لم تطلق امرأتك)) كفارة يمين واحدة، فإذا صح هذا عن الصحابة ولم يعلم لهم مخالف سوى هذا الأثر المعلول أثر عثمان بن [أبي] حاضر في قول الحالف: عبده حر إن فعل، أنه يجزية كفارة يمين، وإن لم يلزمه بالعتق المحبوب إلى الله تعالى فإن لا يلزمه بالطلاق البغيض إلى الله أولى وأحرى، كيف وقد أفتى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الحالف بالطلاق أنه لا شيء عليه، ولم يعرف له في الصحابة مخالف؟ قاله عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد بن علي التيمي المعروف بابن بزيمة في شرحه لأحكام عبد الحق.

السنية

الباب الثالث

في حكم اليمين بالطلاق أو الشك فيه

وقد قدمنا في كتاب الأيمان اختلاف العلماء في اليمين بالطلاق والعتق والمشئي وغير ذلك هل يلزم أم لا؟ فقال أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه وشريح وطاوس: لا يلزم من ذلك شيء، ولا يقضي بالطلاق على مَنْ حلف به بحنث، ولا يعرف لعلي في ذلك مخالف من الصحابة، هذا لفظه بعينه؛ فهذه فتوى أصحاب رسول الله ﷺ في الحلف بالعتق والطلاق، وقد قدمنا فتاويهم في وقوع الطلاق المعلق بالشرط، ولا تعارض بين ذلك؛

لم يقصد الحالف وقوع الطلاق ولهذا لم يحكم بوقوعه

فإن الحالف لم يقصد وقوع الطلاق، وإنما قصد نفسه بالحلف بما لا يريد وقوعه، فهو كما لو حَصَّ منع نفسه بالالتزام التطليقي والإعتاق والحج والصوم وصدقة المال، وكما لو قصد منع نفسه بالالتزام ما يكرهه من الكفر، فإن كراهته لذلك كله وإخراجه مُخَرَّج اليمين بما لا يريد وقوعه منع من ثبوت حكمه، وهذه علة صحيحة فيجب طَرُذُها في الحلف بالعتق والطلاق إذ لا فرق البتة، والعلة متى تخصصت بدون فوات شرط أو وجود مانع دل ذلك على فساده، وكيف والمعنى الذي منع لزوم الحج والصدقة والصوم بل لزوم الإعتاق والتطليق بل لزوم اليهودية والنصرانية هو في الحلف بالطلاق أولى؟ أما العبادات المالية والبدنية فإذا منع لزومها قصد اليمين وعدم قصد وقوعها فالطلاق أولى، وكل ما يقال في الطلاق فهو بعينه في صور الإلزام سواء بسواء، وأما الحلف بالالتزام التطليقي والإعتاق فإذا كان قصد اليمين قد منع ثلاثة أشياء وهي وجوب التطليق وفعله وحصول أثره وهو الطلاق فلأن يقوى على منع واحد من الثلاثة وهو وقوع الطلاق وحده أولى وأحرى، وأما الحلف بالالتزام الكفر الذي يحصل بالنية تارة وبالفعل تارة وبالقول تارة وبالشك تارة ومع هذا فقصد اليمين منع من وقوعه، فلأن يمنع من وقوع الطلاق أولى وأحرى، وإذا كان العتق الذي هو أحب الأشياء إلى الله ويسري في ملك الغير وله من القوة وسرعة النفوذ ما ليس لغيره ويحصل بالملك والفعل قد منع قصد اليمين من وقوعه كما أفتى به الصحابة فالطلاق أولى وأحرى بعدم الوقوع، وإذا كانت اليمين بالطلاق قد دخلت في قول المكلف: ((أيمان المسلمين تلزمني)) عند من ألزمها بالطلاق فدخلها في قول رب العالمين: (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) [التحريم:2] أولى وأحرى، وإذا دخلت في قول الحالف: ((إن حلفت يميناً فعبدي حر)) فدخلها في قول النبي ﷺ: ((مَنْ حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير)) أولى وأحرى، وإذا دخل في قول النبي ﷺ: ((مَنْ حَلَفَ فقال إن شاء الله فإن شاء فعل وإن شاء ترك)) فدخلها في قوله ((مَنْ حَلَفَ على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه)) أولى وأحرى، فإن الحديث أصح وأصرح، وإذا دخلت في قوله: ((من حلف على يمين فاجرة يقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان))

فدخلها في قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان، فكفارته إطعام عشرة مساكين) [المائدة:89] أولى وأحرى بالدخول أو مثله، وإذا دخلت في قوله تعالى: (الذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر) [البقرة:226] فلو حلف بالطلاق كان مؤلياً فدخلها في نصوص الأيمان أولى وأحرى، لأن الإيلاء نوعٌ من اليمين؛ فإذا دخل الحلف في الطلاق في النوع فدخله في الجنس سابق عليه، فإن النوع مستلزم الجنس، ولا ينعكس، وإذا دخلت في قوله: ((يمينك على ما يصدقك به صاحبك)) فكيف لا يدخل في بقية نصوص الأيمان؟ وما الذي أوجب هذا التخصيص من غير مخصص؟ وإذا دخلت في قوله ((إياكم وكثرة الحلف في البيع فإنه ينفق ثم يمحق)) فهلا دخلت في غيره من نصوص اليمين؟ وما الفرق المؤثر شرعاً أو عقلاً أو لغة؟ وإذا دخلت في قوله: (واحفظوا أيمانكم) [المائدة:89] فهلا دخلت في قوله: (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) [المائدة:89] وإذا دخلت في قول الحالف ((أيمان البيعة تلزمني)) وهي الأيمان التي رتبها الحجاج فلم لا تكون أولى بالدخول في لفظ الأيمان في كلام الله تعالى ورسوله؟ فإن كانت يمين الطلاق يميناً شرعية بمعنى أن الشرع اعتبرها وجب أن تعطى حكم الأيمان.

يمين الطلاق باطلة لا يلزم بها شيء

وإن تكن يميناً شرعية كانت باطلة في الشرع، فلا يلزم الحالف بها شيء كما صح عن طاوس من رواية عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عنه ((ليس الحلف بالطلاق شيئاً)) وصح عن عكرمة من رواية سنيد بن داود بن علي في تفسيره عنه أنها من حُطوات الشيطان لا يلزم بها شيء، وصح عن شريح قاضي أمير المؤمنين علي وابن مسعود أنها لا يلزم بها طلاق، وهو مذهب داود بن علي وجميع أصحابه، وهو قول بعض أصحاب مالك في بعض الصور فيم إذا حلف عليها بالطلاق على شيء لا تفعله هي كقوله إن كلمت فلاناً فأنت طالق، فقال لا تطلق إن كلمته؛ لأن الطلاق لا يكون بيدها إن شاءت طلقت وإن شاءت أمسكت.

السنية

من قال: الطلاق يلزمني لا أفعل

وهو قول بعض الشافعية في بعض الصور، كقوله الطلاق: يلزمني أو لازم لي لا أفعل كذا وكذا، فإن لهم فيه ثلاثة أوجه؛ أحدها: أنه إن نوى وقوع الطلاق بذلك لزمه، وإلا فلا يلزمه، وجعله هؤلاء كناية، والطلاق يقع بالكناية مع النية. الوجه الثاني: أنه صريح، فلا يحتاج إلى نيته، وهذا اختيار الروياني، ووجهه أن هذا اللفظ قد غلب في إرادة الطلاق فلا يحتاج إلى نية. الوجه الثالث: أنه ليس بصريح ولا كناية، ولا يقع به طلاق وإن نواه، وهذا اختيار الفقهاء في فتاويه، ووجهه أن الطلاق لا بد فيه من إضافته إلى المرأة كقوله: أنت طالق، أو طلقتك، أو قد طلقتك، أو يقول: امرأتي طالق، أو فلانة طالق، ونحو هذا، ولم توجد هذه الإضافة في قوله: الطلاق يلزمني؛ ولهذا قال ابن عباس فيمن قال لامرأته: طلقي نفسك فقالت: أنت طالق فإنه لا يقع بذلك طلاق، وقال عطاء الله بؤأها، وتبعه على ذلك الأئمة، فإذا قال: ((الطلاق يلزمني)) لم يكن لازماً له إلا أن يضيفه إلى محله، ولم يصفه فلا يقع، والموقعون يقولون: إذا التزمه فقد لزمه، ومن ضرورة لزومه إضافته إلى المحل، فجاءت الإضافة من ضرورة اللزوم، ولمن نصر قول الفقهاء أن يقول: إما أن يكون قائل هذا اللفظ قد التزم التطبيق أو وقوع الطلاق الذي هو أثره، فإن كان الأول لم يلزمه لأنه نذر أن يطلق، ولا تطلق المرأة بذلك، وإن كان قد التزم الوقوع فالتزامه بدون سبب والوقوع ممتنع، وقوله: ((الطلاق يلزمني)) التزامٌ لحكمه عند وقوع سببه، وهذا حق، فأين في هذا اللفظ وجود سبب الطلاق؟ وقوله: ((الطلاق يلزمني)) لا يصلح أن يكون سبباً؛ إذ لم يصف فيه الطلاق إلى محله بوجه، ونظيرُ هذا أن يقول له: بعني أو أجرني، فقبول البيع يلزمني، أو الإجارة تلزمني، فإنه لا يكون بذلك موجباً لعقد البيع أو الإجارة، حتى يُضيفهما إلى محلها، وكذلك لو قال: ((الظهار يلزمني)) لم يكن بذلك مظاهراً حتى يضيفه إلى محله، كما لو قال ((العنت يلزمني))، ولم يصف فيه العنت إلى محله بوجه، وهذا بخلاف ما لو قال: ((الصوم يلزمني، أو الحج، أو الصدقة)) فإن محله الذمة وقد أضافه إليها. فإن قيل: وههنا محل الطلاق والعنت الذمة.

قيل: هذا غلط، بل محل الطلاق والعنت نفس الزوجة والعبد، وإنما الذمة محل وجوب ذلك وهو التطبيق والإعتاق، وحينئذ فيعود الالتزام إلى التطبيق والعنت، وذلك لا يوجب الوقوع، والذي يوضح هذا أنه لو قال: ((أنا منك طالق)) لم تطلق بذلك لإضافة الطلاق إلى غير محله، وقيل تطلق إذ نوى طلاقها هي بذلك، تنزيراً لهذا اللفظ منزلة الكنايات، فهذا كشف سر هذه المسألة؛ وممن ذكر هذه الأوجه الثلاثة أبو القاسم بن يونس في شرح التنبيه، وأكثر أيمان الطلاق بهذه الصيغة، فكيف يحل لمن يؤمن بأنه موقوف بين يدي الله ومسئول أن يُكفر أو يجهل من يفتي بهذه المسألة ويسعى في قتله وحبسه ويلبس على الملوك والأمراء والعامّة أن المسألة مسألة إجماع، ولم يخالف فيها أحد من المسلمين، وهذه أقوال أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم؟ وقد علم الله ورسوله وملائكته وعباده أن هذه المسألة لم تُردّ بغير الشكاوي إلى الملوك، ودعوى الإجماع الكاذب، والله المستعان، وهو عند كل لسان قائل (وقُل اعْمَلُوا فَسِيرَى اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ، وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) [التوبة: 105].

اعتبار النيات في الألفاظ هو قول أئمة الفتوى

فصل: وهذا الذي قلناه من اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ، وأنها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلم بها قاصداً لها مُريداً لموجباتها، كما أنه لا بد أن يكون قاصداً للتكلم باللفظ مريداً له، فلا بد من إرادتين إرادة التكلم باللفظ اختياراً، وإرادة موجبه ومقتضاه، بل إرادة المعنى أكد من إرادة اللفظ؛ فإنه المقصود واللفظ وسيلة، هو قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام، وقال مالك وأحمد فيمن قال: ((أنت طالق البتة)) وهو يريد أن يحلف على شيء ثم بدأ له فترك اليمين لا يلزمه شيء؛ لأنه لم يرد أن يطلقها، وكذلك قال أصحاب أحمد، وقال أبو حنيفة: مَنْ أراد أن يقول كلاماً فسبق لسأله فقال ((أنت حرة)) لم تكن بذلك حرة، وقال أصحاب أحمد: لو قال الأعجمي لامرأته أنت طالق وهو لا يفهم معنى هذه اللفظة لم تطلق؛ لأنه ليس مختاراً للطلاق، فلم يقع طلاقه كالمكره، قالوا: فلو نوى موجبه عند أهل العربية لم يقع أيضاً؛ لأنه لا يصح منه اختيار ما لا يعلمه، وكذلك لو نطق بكلمة الكفر مَنْ لا يعلم معناها لم يكفر، وفي مصنف وكيع أن عمر بن الخطاب قضى في امرأة قالت لزوجها سَمَنِي فسامها الطيبة، فقالت لا، فقال لها: ما تريدين أن أسميك؟ قالت سمني خلية طالق [قال لا فأنت خلية طالق] فأنت عمر بن الخطاب، فقالت: إن زوجي طلقني، فجاء زوجها فقصَّ عليه القصة، فأوجع عمر رأسها، وقال لزوجها خذ بيدها وأوجع رأسها، وهذا هو الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان، وإن تلفظ بصريح الطلاق.

لا يلزم المخطئ والمكره بما أخطأ فيه وأكره عليه من الأيمان والعقود

وقد تقدم أن الذي قال لما وجد راحلته ((اللهم أنت عبدي وأنا ربك)) أخطأ من شدة الفرح؛ لم يكفر بذلك وإن أتى بصريح الكفر؛ لكونه لم يردّه، والمكره على كلمة الكفر أتى بصريح كلمته ولم يكفر لعدم إرادته.

السنية

التزام المستهزئ والهازل

بخلاف المستهزئ والهازل؛ فإنه يلزمه الطلاق والكفر وإن كان هازلاً لأنه قاصد للتكلم باللفظ وهزله لا يكون عذراً له، بخلاف المكره والمخطئ والناسي فإنه معذور مأمور بما يقوله أو مأذون له فيه، والهازل غير مأذون له في الهزل بكلمة الكفر والعقود؛ فهو متكلم باللفظ مرید له ولم يصرفه عن معناه إكراه ولا خطأ ولا نسيان ولا جهل، والهزل لم يجعله الله ورسوله عذراً صارفاً، بل صاحبه أحق بالعقوبة، ألا ترى أن الله تعالى عذّر المكره في تكلمه بكلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان، ولم يعذر الهازل بل قال (ولئن سألتهم ليقولنَّ إنما كنا نخوض ونلعب، قل أبا لله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) [التوبة: 65_66] وكذلك رفع المؤاخذه عن المخطئ والناسي

التقييد بالغاية المنوية كالتقييد بالمشيئة المنوية

ومن ذلك أنه لو قال ((أنت طالق)) وقال أردت إن كلمت رجلاً أو خرجت من داري، لم يقع به الطلاق في أحد الوجهين لأصحاب أحمد والشافعي، وكذلك لو قال أردت إن شاء الله، ففيه وجهان لهم، ونص الشافعي فيما لو قال: ((إن كلمت زيداً فأنت طالق)) ثم قال: أردت به إلى شهر، فكلمه بعد شهر، لم تطلق باطنياً، ولا فرق بين هذه الصورة والصورتين اللتين قبلها، فإن التقييد بالغاية المنوية كالتقييد بالمشيئة المنوية، وهو أولى بالجواز من تخصيص العام بالنية، كما إذا قال: ((نسائي طوَّالِق)) واستثنى بقلبه واحدة منهن، فإنه إذا صح الاستثناء بالنية في إخراج ما يتناوله اللفظ صح التعيين بالنية بطريق الأولى؛ فإن اللفظ لا دلالة له بوضعه على عموم الأحوال والأزمان، ولو دل عليها بعمومه فإخراج بعضها تخصيص للعام، وهذا ظاهر جداً، وغايته استعمال العام في الخاص أو المطلق في المقيد، وذلك غير بدع لغة وشرعاً و عرفاً، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ((أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو الجهم فلا يصنع عصاه عن عاتقه)) فالصواب قبول مثل هذا فيما بينه وبين الله وفي الحكم أيضاً.

للحلف بالطلاق وبالحرām صيغتان

قد عرف أن الحلف بالطلاق له صيغتان إحداهما: إن فعلت كذا وكذا فأنت طالق، والثانية: الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، وأن الخلاف في الصيغتين قديماً وحديثاً، وهكذا الحلف بالحرām له صيغتان؛ إحداهما: إن فعلت كذا فأنت عليّ حرām، أو ما أحل الله عليّ حرām، والثانية: الحرām يلزمني لا أفعل كذا.

حكم الحلف بالحرām

فمن قال في ((الطلاق يلزمني)) إنه ليس بصريح ولا كناية ولا يقع به شيء ففي قوله: ((الحرām يلزمني)) أولى، ومن قال: إنه كناية إن نوى به الطلاق كان طلاقاً وإلا فلا فهكذا يقول في ((الحرām يلزمني)) إن نوى به التحريم كان كما لو نوى بالطلاق التطليق، فكأنه التزم أن يحرم كما التزم ذلك أن يطلق؛ فهذا التزم للتحريم وذلك التزم للتطليق، وإن نوى به ما حرم الله عليّ يلزمني تحريمه لم يكن يميناً ولا تحريماً ولا طلاقاً ولا ظهاراً، ولا يجوز أن يفرق بين المسلم وبين امرأته بغير لفظ لم يوضع للطلاق ولا نواه، وتلزمه كفارة يمين حرمة لشدة اليمين؛ إذ ليست كالحلف بالمخلوق التي لا تتعد ولا هي من لغو اليمين وهي يمين منعقدة ففيها كفارة يمين.

وبهذا أفتى ابن عباس ورَفَعَه إلى النبي ﷺ؛ فصح عنه بأصح إسناد ((الحرām يمين يكفرها)) ثم قال: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) [الأحزاب: 21].

وهكذا حكم قوله: ((إن فعلت كذا فأنت عليّ حرām)) وهذا أولى بكفارة يمين من قوله: ((أنت عليّ حرām)).

مذهب الأئمة فيمن قال لامرأته: أنت حرām

وفي قوله: ((أنت عليّ حرām)) أو: ((ما أحل الله عليّ حرām)) أو: ((أنت عليّ حرām كالميتة والدم ولحم الخنزير)) مذاهب أحدها أنه لغو وباطل لا يترتب عليه شيء، وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس وبه قال مسروق وأبو سلمة بن عبد الرحمن وعطاء والشعبي وداود وجميع أهل الظاهر وأكثر أصحاب الحديث، وهو أحد قولي المالكية اختاره أصبغ بن الفرج.

تحريم الزوج للمرأة ليس بشيء

وفي الصحيح عن سعيد بن جبیر أنه سمع ابن عباس يقول: إذا حرم امرأته فليس بشيء، (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) [الأحزاب: 21]، وصح عن مسروق أنه قال: ما أبالي أحرمت امرأتي أم قَصَعَة من ثريد، وصح عن الشعبي في تحريم المرأة: لهو أهون علي من نَعْلِي، وقال أبو سلمة: ما أبالي أحرمت امرأتي أو حرمت ماء النهر.

وقال الحجاج بن منهال: إن رجلاً جعل امرأته عليه حرآمًا، فسأل عن ذلك حميد بن عبد الرحمن، فقال له حميد قال الله تعالى: (فإذا فرغت فانصب، وإلى ربك فارغب) [الشرح: 7، 8] وأنت رجل تلعب فاذهب فالعب.

السنية

المذهب الثاني في مسألة تحريم المرأة

فصل: المذهب الثاني: أنها ثلاث تطليقات، وهو قول علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وزيد بن ثابت وابن عمر والحسن البصري ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وقضى فيها أمير المؤمنين علياً بالثلاث في عدي بن قيس الكلابي وقال له: والذي نفسي بيده لئن مسستها قبل أن تتزوج غيرك لأرجمنك، وحجة هذا القول أنها لا تحرم عليه إلا بالثلاث، فكان وقوع الثلاث من ضرورة كونها حراماً عليه.

المذهب الثالث وحجته

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

المذهب الرابع وحجته

المذهب الرابع: الوقف فيها، صح ذلك عن أمير المؤمنين علي أيضاً، وهو قول الشعبي، قال: يقول رجال في ((الحلال حرام)) إنها حرام حتى تنكح زوجاً غيره، وينسبونه إلى علي، والله ما قال ذلك علي، إنما قال: ما أنا بمُحِلِّها ولا بمحرمها عليك، إن شئت فتأخر. وحجة هؤلاء أن التحريم ليس بطلاق، وهو لا يملك تحريم الحلال، وإنما يملك إنشاء السبب الذي يحرم به وهو الطلاق، وهذا ليس بصريح في الطلاق، ولا هو مما ثبت له عرف الشرع في تحريم الزوجة، فاشتبه الأمر فيه.

المذهب الخامس وحجته

المذهب الخامس: إن نوى به الطلاق فهو طلاق، وإلا فهو يمين، وهذا قول طاوس والزهري والشافعي ورواية عن الحسن، وحجة هذا القول أنه كناية في الطلاق، فإن نواه به كان طلاقاً، وإن لم ينوهِ كان يميناً؛ لقوله تعالى: (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) إلى قوله (تحلة أيمانكم) [التحريم: 2، 1]

المذهب السادس وحجته

المذهب السادس: أنه إن نوى بها الثلاث فتلاث، وإن نوى واحدة فواحدة بائنة، وإن نوى يميناً فهو يمين، وإن لم ينو شيئاً فهي كذبة لا شيء فيها، قاله سفيان وحكاه النخعي عن أصحابه، وحجة هذا القول أن اللفظ يحتمل لما نواه من ذلك فيتبع نيته.

المذهب السابع وحجته

المذهب السابع: مثل هذا، إلا أنه إن لم ينو شيئاً فهو يمين يكفرها، وهو قول الأوزاعي، وحجة هذا القول ظاهر قوله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) [التحريم: 2] فإذا نوى به الطلاق لم يكن يميناً، فإذا طلق ولم ينو الطلاق كان يميناً.

المذهب الثامن والتاسع وحجته

المذهب الثامن: مثل هذا أيضاً، إلا أنه إن لم ينو شيئاً فواحدة بائنة إعمالاً للفظ التحريم. المذهب التاسع: أن فيه كفارة الظهار، وصح ذلك عن ابن عباس أيضاً وأبي قلابة وسعيد بن جبيرة ووهب بن منبه وعثمان التيمي، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد، وحجة هذا القول أن الله تعالى جعل تشبيه المرأة بأمة المحرمة عليه ظهاراً، وجعله منكرًا من القول وزوراً، فإذا كان التشبيه بالمحرمة يجعله مظهرًا فإذا صرح بتحريمها كان أولى بالظهار. وهذا أقيس الأقوال وأفقهها، ويؤيده أن الله لم يجعل للمكلف التحريم والتحليل، وإنما ذلك إليه تعالى، وإنما جعل له مباشرة الأفعال والأقوال التي يترتب عليها التحريم والتحليل، فالسبب إلى العبد، وحكمه إلى الله تعالى؛ فإذا قال: ((أنت علي كظهر أمي)) أو قال: ((أنت علي حرام)) فقد قال المنكر من القول والزور، وكذب فإن الله لم يجعلها كظهر أمه، ولا جعلها عليه حراماً، فأوجب عليه بهذا القول من المنكر والزور أغلظ الكفارتين، وهي كفارة الظهار.

المذهب العاشر وحجته

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

المذهب الحادي عشر وحجته

المذهب الحادي عشر: أنه ينوي ما أراد من ذلك في إرادة أصل الطلاق وعدده، وإن نوى تحريماً بغير طلاق فيمين مكفرة، وهو قول الشافعي، وحجة هذا القول أن اللفظ صالح لذلك كله؛ فلا يتعين واحد منها إلا بالنية، فإن نوى تحريماً مجرداً كان امتناعاً منها بالتحريم كامتناعه باليمين، ولا تحرم عليه في الموضعين.

السنية

المذهب الثاني عشر وحجته

المذهب الثاني عشر: أنه ينوي أيضاً في أصل الطلاق وعدده إلا أنه إن نوى واحدة كانت بائنة، وإن لم ينو طلاقاً فهو مؤول، وإن نوى الكذب فليس بشيء، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وحجة هذا القول احتمال اللفظ لما ذكره، إلا أنه إن نوى واحدة كانت بائنة، لاقتضاء التحريم للبينونة وهي صغرى وكبرى، والصغرى هي المتحقة فاعتبرت دون الكبرى، وعنه رواية أخرى إن نوى الكذب دُيِّنَ ولم يقبل في الحكم، بل يكون مؤولياً، ولا يكون مُظاهراً عنده نواه أو لم ينوه، ولو صرح به فقال: ((أعني به الظهار)) لم يكن مظاهراً.

المذهب الثالث عشر وحجته

المذهب الثالث عشر أنه يمين يكفره ما يكفر اليمين على كل حال، صح ذلك أيضاً عن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وابن عباس وعائشة وزيد بن ثابت وابن مسعود وعبد الله بن عمر وعكرمة وعطاء ومكحول وقتادة والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وجابر بن زيد وسعيد بن جبير ونافع والأوزاعي وأبي ثور وخلق سواهم، وحجة هذا القول ظاهر القرآن؛ فإن الله تعالى ذكر فرض تحلة الأيمان عقب تحريم الحلال، فلا بد أن يتناولها يقيناً؛ فلا يجوز جعل تحلة الأيمان لغير المذكور قبلها ويخرج المذكور عن حكم التحلة التي قصد ذكرها لأجله.

المذهب الرابع عشر وحجته

المذهب الرابع عشر: أنه يمين مغلظة يتعين فيها عتق رقبة، صح ذلك أيضاً عن ابن عباس وأبي بكر وعمر وابن مسعود وجماعة من التابعين، وحجة هذا القول أنه لما كان يميناً مغلظة غلظت كفارتها بتحتم العتق، ووجه تغليظها تضمناً تحريم ما أحل الله وليس إلى العبد، وقول المنكر والزور إن أراد الخبر فهو كاذب في إخباره معتد في إقسامه؛ فغلظت كفارته بتحتم العتق كما غلظت كفارة الظهار به أو بصيام شهرين أو بإطعام ستين مسكيناً.

المذهب الخامس عشر وحجته

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

في مذهب مالك خمسة أقوال عن هذا

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

مذهب الشافعي في المسألة

فصل: وأما تحرير مذهب الشافعي فإنه إن نوى به الظهار كان ظهاراً، وإن نوى به التحريم كان تحريماً لا يترتب عليه إلا تقدم الكفارة، وإن نوى الطلاق كان طلاقاً وكان ما نواه، وإن أطلق فلاصحابه فيه ثلاثة أوجه، أحدها: أنه صريح في إيجاب الكفارة، والثاني: لا يتعلق به شيء، والثالث: أنه في حق الأمة صريح في التحريم الموجب للكفارة وفي حق الحرة كناية، قالوا: لأن أصل الآية إنما وردت في الأمة، قالوا: فلو قال: ((أنت علي حرام)) وقال: ((أردت بها الظهار والطلاق)) فقال ابن الحداد: يقال له عَيِّنْ أَحَدَ الأمرين؛ لأن اللفظة الواحدة لا تصلح للظهار والطلاق معاً، وقيل: يلزمه ما بدأ به منهما، قالوا: ولو ادعى رجل على رجل حقاً فأنكره فقال: ((الجلُّ عليك حرام، والنية نيتي لا نيتك، ما لي عليك شيء)) فقال: الحل علي حرام والنية في ذلك نيتك ما لك عندي شيء، فكانت النية نية الحالف لا المحلف؛ لأن النية إنما تكون ممن إليه الإيقاع.

تحرير مذهب الإمام أحمد

فصل: وأما تحرير مذهب الإمام أحمد فهو أنه ظهار بمطقة وإن لم ينوه، إلا أن ينوي به الطلاق أو اليمين فيلزمه ما نواه، وعنه رواية ثانية أنه يمين بمطقة إلا أن ينوي به الطلاق أو الظهار فيلزمه ما نواه، وعنه رواية ثالثة أنه ظهار بكل حال، ولو نوى به الطلاق أو اليمين لم يكن يميناً ولا طلاقاً، كما لو نوى الطلاق أو اليمين بقوله: ((أنت علي كظهر أمي)) فإن اللفظين صريحان في الظهار، فعلى هذه الرواية لو وصله بقوله: ((أعني به الطلاق)) فهل يكون طلاقاً أو ظهاراً؟ على روايتين إحداهما يكون ظهاراً كما لو قال أنت علي كظهر أمي أعني به الطلاق أو التحريم؛ إذ التحريم صريح في الظهار، والثانية أنه طلاق لأنه قد صرح بإرادته بلفظ يحتمله، وغايته أنه كناية فيه، فعلى هذه الرواية إن قال: ((أعني به طلاقاً)) طلقت واحدة، وإن قال: ((أعني به الطلاق)) فهل تطلق ثلاثاً أو واحدة؟ على روايتين مأخوذتهما حمل اللام على الجنس أو العموم، هذا تحرير مذهبه وتقريره.

السنية

مذهب آخر وراء هذا كله

وفي المسألة مذهب آخر وراء هذا كله، وهو أنه إن أوقع التحريم كان ظهاراً ولو نوى به الطلاق، وإن حلف به يميناً كان مكفرة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وعليه يدلُّ النص والقياس؛ فإنه إذا أوقعه كان قد أتى منكرًا من القول وزورًا، وكان أولى بكفارة الظهار ممن شبه امرأته بالمرحمة، وإذا حلف به كان يميناً من الأيمان كما لو حلف بالتزام العتق والحج والصدقة، وهذا محض القياس والفقه، ألا ترى أنه إذا قال الله علي أن أعتق، أو أحج، أو أصوم)) لزمه، ولو قال: ((إن كلمت فلاناً فله الله علي ذلك)) على وجه اليمين فهو يمين، وكذلك لو قال: ((هو يهودي، أو نصراني)) كفر بذلك، ولو قال: ((إن فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني)) كان يميناً، وطردُ هذا بل نظيره من كل وجه أنه إذا قال ((أنت علي كظهر أمي)) كان ظهاراً؛ فلو قال: ((إن فعلت كذا فأنت علي كظهر أمي)) كان يميناً، وطرد هذا أيضاً إذا قال: ((أنت طالق)) كان طلاقاً، وإن قال: ((إن فعلت كذا فأنت طالق)) كان يميناً، فهذه هي الأصول

الصحيحة المطردة المأخوذة من الكتاب و السنة والميزان، وبالله التوفيق.

التزامات لم يلزم الله بها من حلف بها

فصل: ومن هذه الالتزامات التي لم يلزم بها الله ولا رسوله لمن حلف بها الأيمان التي رتبها الفاجر الظالم الحجاج بن يوسف، وهي أيمان البيعة.

كيف كانت البيعة على عهد رسول الله ﷺ

وكانت البيعة على عهد رسول الله ﷺ بالمصافحة، وبيعة النساء بالكلام، وما مسّت يدهُ الكريمة ﷺ يد امرأة لا يملكها، فيقول لمن يبايعه: ((بايعتك، أو أباعك، على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره)) كما في الصحيحين عن ابن عمر كنا نبايع رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، فيقول: فيما استطعت)) وفي صحيح مسلم عن جابر: ((كنا يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة، فبايعناه وعُمرُ أخذ بيده تحت الشجرة، فبايعناه على أن لا نفر، ولم نبايعه على الموت.

وفي الصحيحين عن عبادة بن الصامت قال: ((بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا، لا تأخذنا في الله لومة لائم)). وفي الصحيحين أيضاً عن جنادة بن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض، فقلنا: حدثنا أصلحك الله بحديثٍ ننتفع به سمعته من رسول الله ﷺ، قال: دعانا رسول الله ﷺ، فبايعناه، وكان فيما أخذ علينا أن بايعناه على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، قال: ((إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان)).

وفي الصحيحين عن عائشة قالت: كان المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله ﷺ يمتحنهن بقول الله تعالى: (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يباعدنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن) [المتحنة:12] إلى آخر الآية، قالت عائشة: فمن أقرت بهذا من المؤمنات فقد أقرت بالمحنة، وكان رسول الله ﷺ إذا أقررن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله ﷺ: ((انطلقن فقد بايعتكن)) ولا والله ما مسّت يدُ رسول الله ﷺ يد امرأة قط، غير أنه يبايعهن بالكلام. قالت عائشة: والله ما أخذ رسول الله ﷺ على النساء قط إلا بما أمره الله، وما مسّت كف رسول الله ﷺ كف امرأة قط، وكان يقول لهن إذا أخذ عليهن: ((قد بايعتكن)) كلاماً.

فهذه البيعة النبوية التي قال الله عز وجل فيها: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله، يدُ الله فوق أيديهم، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسنؤتيه أجراً عظيماً) [الفتح:10] وقال فيها: (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) [الفتح:18].

البيعة التي أحدثها الحجاج الثقفي

فأحدث الحجاج في الإسلام بيعة غير هذه تتضمن اليمين بالله تعالى والطلاق والعتاق وصدقة المال والحج؛ فاختلف علماء الإسلام في ذلك على عدة أقوال.

من قال أيمان البيعة تلزمني

ونحن نذكر تحرير هذه المسألة وكشفها؛ فإن كان مرادُ الحالف بقوله ((أيمان البيعة تلزمني)) البيعة النبوية التي كان رسول الله ﷺ يبايع عليها أصحابه لم يلزمه الطلاق والإعتاق ولا شيء مما رتبته الحجاج، وإن لم ينو تلك البيعة ونوى البيعة الحجاجية فلا يخلو إما أن يذكر في لفظه طلاقاً أو عتاقاً أو حجاً أو صدقة أو يميناً بالله أو لا يذكر شيئاً من ذلك، فإن لم يذكر في لفظه شيئاً فلا يخلو إما لأن يكون عارفاً بمضمونها أو لا؛ وعلى التقديرين فإما أن ينوي مضمونها كله أو بعض ما فيها أو لا ينوي شيئاً من ذلك، فهذه تقاسيم هذه المسألة.

السنية

رأي الشافعي وأصحابه

فقال الشافعي وأصحابه: إن لم يذكر في لفظه طلاقها أو عتاقها أو حجها أو صدقتها لم يلزمه شيء، نَوَاهُ وإن لم ينوّه، إلا أن ينوي طلاقها أو عتاقها فاختلف أصحابه؛ فقال العراقيون يلزمه الطلاق والعتاق؛ فإن اليمين بهما تنعقد بالكناية مع النية. وقال صاحب التتمة: لا يلزمه ذلك وإن نواه ما لم يتلفظ به؛ لأن الصريح لم يوجد، والكناية إنما يترتب عليها الحكم فيما يتضمن الإيقاع، فأما الالتزام فلا، ولهذا لم يجعل الشافعي الإقرار بالكناية مع النية إقراراً لأنه التزام، ومن هاهنا قال مَنْ قال من الفقهاء كالفَقَّال وغيره إذا قال ((الطلاق يلزمني لا أفعل)) لم يقع به الطلاق وإن نواه؛ لأنه كناية والكناية إنما يترتب عليها الحكم في غير الالتزامات، ولهذا لا تنعقد اليمين بالله بالكناية مع النية.

رأي أصحاب الإمام أحمد

وأما أصحاب أحمد فقد قال أبو عبد الله بن بطة: كنت عند أبي القاسم الخرقى وقد سأله رجل عن إيمان البيعة، فقال: لست أفتي فيها بشيء، ولا رأيت أحداً من شيوخنا يفتي فيها بشيء، قال: وكان أبي رحمه الله _ يعني أبا علي _ يَهَابُ الكلام فيها، ثم قال أبو القاسم: إلا أن يلتزم الحالف بها جميع ما فيها من الأيمان، فقال له السائل: عَرَفَهَا أم لم يعرفها؟ قال نعم، ووَجَّهَ هذا القول أنه بالتزامه لموجبها صار نواياً له مع التلفظ، وذلك مقتضى اللزوم، ومتى وجد سبب اللزوم والوجوب ثبت موجبُه وإن لم يعرفه، كما لو قال:

إن شفى الله مريضى فثلثُ مالي صدقة، أو أوصى به ولم يعرفه، أو قال: أنا مقر بما في هذا الكتاب، وإن لم يعرفه، أو قال: ما أعطيت فلاناً وأنا ضامن له، أو مالكٌ عليه فأنا ضامنه، صح ولزمه وإن لم يعرفه، أو قال: ((ضمان عهدة هذا المبيع على)) صح ولزمه وإن لم يعرفه.

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

وقال طائفة من أصحابنا: تنعقد في الطلاق والعتاق وصدقة المال دون اليمين بالله تعالى، فإن الكفارة إنما وَجَبَتْ فيها لما اشتملت عليه من حرمة الاسم الأعظم الذي تعظيمه من لوازم الإيمان، وهذا لا يوجد فيما عداه من الأيمان،

موقف مالك وأصحابه من المسألة

وأما أصحاب مالك فليس عن مالك ولا عن أحد من قدماء أصحابه فيها قول؛ واختلف المتأخرون، فقال أبو بكر ابن العربي: أجمع هؤلاء المتأخرون على أنه يحنث فيها بالطلاق في جميع نساته والعتق في جميع عبيده وإن لم يكن له رقيق فعليه عتق رقبة واحدة، والمشى إلى مكة والحج ولو من أقصى المغرب، والتصدق بثلث جميع أمواله وصيام شهرين متتابعين، ثم قال جُلُّ الأندلسيين إن كل امرأة له تطلق ثلاثاً ثلاثاً، وقال القرويون: إنما تطلق واحدة واحدة، وألزمه بعضهم صوم سنة إذا كان معتاداً للحلف بذلك، فتأمل هذا التفاوت العظيم بين هذا القول وقول أصحاب الشافعي.

ما يتعلق بالحلف بأيمان المسلمين

فصل: وهكذا اختلافهم فيما لو حلف بأيمان المسلمين أو بالأيمان اللازمة، أو قال جميع الأيمان تلزمني، أو حلف بأشد ما أخذ أحد على أحد.

مذهب المالكية

قالت المالكية: إنما ألزمناه بهذه المذكورات دون غيرها من كسوة العزبان وإطعام الجياع والاعتكاف وبناء الثغور ونحوها ملاحظَةً لما غلب الحلف به عرفاً، فالزمناء به، لأنه المسمى العرفي، فيقدم المسمى اللغوي، واختص حلفه بهذه المذكورات دون غيرها لأنها المشتهرة، ولفظ الحلف واليمين إنما يستعمل فيها دون غيرها، وليس المدرك أن عادتهم أنهم يفعلون مسمياتها، وأنهم يصومون شهرين متتابعين، أو يحججون، بل غلبة استعمال الألفاظ في هذه المعاني دون غيرها، قالوا وقد صرح الأصحاب بأنه من كثرت عاداته بالحلف بصوم سنة، لزمه صوم سنة، فجعلوا المدرك الحلف اللفظي دون العرفي النقلى، قالوا: وعلى هذا لو اتفق في وقت آخر أنه اشتهر حلفهم ونذرهم بالاعتكاف والرِّبَاط وإطعام الجائع وكسوة العريان وبناء المساجد دون هذه الحقائق المتقدم ذكرها لكان اللازم لهذا الحالف إذا حنث الاعتكاف وما ذكر معه، دون ما هو مذكور قبلها؛ لأن الأحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالعقود في المعاملات والعيوب في الأعراس في المبايعات ونحو ذلك، فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن في المبيع عند الإطلاق على السكة والنقد المتجدد دون ما قبله، وكذلك إذا كان الشيء عيباً في العادة رُدَّ به المبيع، فإن تغيرت العادة بحيث لم يعد عيباً لم يرد به المبيع، قالوا: وبهذا تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهذا مجمع عليه بين العلماء، لا خلاف فيه، وإن وقع

السنية

الخلافة في تحقيقه هل وجد أم لا؟ قالوا وعلى هذا فليس في عرفنا اليوم الحلف بصوم شهرين متتابعين، فلا تكاد تجد أحداً يحلف به، فلا تسوغ الفتيا بإلزامه.

يجب الأخذ بالعرف اعتباراً وإسقاطاً

قالوا: وعلى هذا أبداً تجيء الفتاوى طول الأيام، فمهما تجدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فألغاه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تُجره على عُرف بلدك، وسأله عن عرف بلده فأجره عليه وأفتيه به، دون عرف بلدك والمذكور في كتبك، قالوا: فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلالٌ في الدين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، قالوا: وعلى هذه القاعدة تخرج أيمان الطلاق والعناق وصيغ الصرائح والكنيات؛ فقد يصير الصريح كنايةً يفتقر إلى النية، وقد تصير الكناية صريحاً تستغني عن النية، قالوا وعلى هذه القاعدة فإذا قال: ((أيمان البيعة تلزمني)) خرج ما يلزمه على ذلك. وما جرت به العادة في الحلف عند الملوك المعاصرة إذا لم يكن له نية، فأى شيء جرت به عادة ملوك الوقت في التحليف به في بيعتهم واشتهر ذلك عند الناس بحيث صار عُرفاً

متبادراً إلى الذهن من غير قرينة حملت يمينه عليه، فإن لم يكن شيء من ذلك اعتبرت نيته أو بساط يمينه، فإن لم يكن شيء من ذلك فلا شيء عليه، انتهى.

المفتي بمجرد المنقول دون اعتبار العرف ضال مضل

وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنابته على الدين أعظم من جنابته من طيب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان.

لم يكن الحلف بالأيمان اللازمة معتاداً

ولم يكن الحلف بالأيمان اللازمة معتاداً على عهد السلف الطيب، بل هي من الأيمان الحادثة المبتدعة التي أحدثها الجهلة الأول؛ ولهذا قال جماعة من أهل العلم: إنها من الأيمان اللاغية التي لا يلزم بها شيء البتة، أفتى بذلك جماعة من العلماء، ومن متأخري من أفتى بها تاج الدين أبو عبد الله الأموري صاحب كتاب الحاصل قال ابن بزيمة في شرح الأحكام سأله عنها بعض أصحابنا، فكتب له بخطه تحت الاستفتاء هذه يمين لاغية، لا يلزم فيها شيء البتة، وكتب محمد الأموري، قال ابن بزيمة: وفتى على ذلك بخطه، وثبت عندي أنه خطه، ثم قال: وقال: جماعة من العلماء: لا يلزم فيهما شيء سوى كفارة اليمين بالله تعالى، بناء على أن لفظ اليمين لا ينطلق إلا على اليمين بالله تعالى، وما عداه التزامات لا أيمان، قال: والدليل عليه قوله ﷺ: ((من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت)).

مذاهب القائلين بأن فيها كفارة

والقائلون بأن فيها كفارة يمين اختلفوا هل تتعدد فيها كفارة اليمين بناء على أقل الجمع أو ليس عليه إلا كفارة واحدة لأنها إنما خرجت مخرج اليمين الواحدة كما أفتى به أبو عمرو بن عبد البر وأبو محمد بن حزم؟ وقد كان أبو عمر يفتي بأنه لا شيء فيها البتة، حكاه عنه القاضي أبو الوليد الباجي، وعاب عليه ذلك، قال: ومن العلماء من رأى أنه يختلف بحسب اختلاف الأحوال والمقاصد والبلاد، فمن حلف بها قاصداً للطلاق أو العناق لزمه ما ألزمه نفسه، ومن لم يعلم مقتضى ذلك ولم يقصده ولم يقيده العرف الغالب الجاري لزمه فيها كفارة ثلاثة أيمان بالله، بناء على أن أقل الجمع ثلاثة، وبه كان يفتي أبو بكر الطرطوشي ومن بعده من شيوخنا الذين حملنا عنهم، ومن شيوخ عصرنا من كان يفتي بها بالطلاق الثلاث بناء على أنه العرف المستمر الجاري الذي حصل علمه والقصد إليه عند كل حالف بها، ثم ذكر اختلاف المغاربة هل يلزم فيها الطلاق الثلاث أو الواحدة؟ ثم قال: والمعتمد عليه فيها الرجوع إلى عرف الناس وما هو المعلوم عندهم في هذه الأيمان، فإذا ثبت فيها عندهم شيء وقصوده وعرفوه واشتهر بينهم وجب أن يحمله عليه، ومع الاحتمال يرجع إلى الأصل الذي هو اليمين بالله؛ إذ لا يسمى غير ذلك يميناً، فيلزم الحالف بها كفارة ثلاثة أيمان، قال: وعلى هذا كان يقول أهل التحقيق والإنصاف من شيوخنا.

القول بإجزاء كفارة واحدة هو رأي الصحابة

قلت ولإجزاء الكفارة الواحدة فيها مدرك آخر أفقه من هذا، وعليه تدل فتاوى الصحابة رضي الله عنهم صريحاً في حديث يلي بيت العجماء المتقدم، وهذه الالتزامات الخارجة مخرج اليمين إنما فيها كفارة يمين بالنص والقياس واتفاق الصحابة كما تقدم، فموجبها كلها شيء واحد ولو تعدد الحلوف به، وصار هذا نظير ما لو حلف بكل سورة من القرآن على شيء واحد فعليه كفارة يمين لا تحاد الموجب وإن تعدد السبب، ونظيره ما لو حلف بأسماء الرب تعالى وصفاته فكفارة واحدة فإذا حلف بأيمان المسلمين أو الأيمان كلها أو الأيمان اللازمة أو أيمان البيعة أو بما يحلف به المسلمون لم يكن ذلك بأعظم مما لو حلف بكل

السنية

كتاب أنزله الله أو بكل اسم من أسماء الله أو صفة من صفات الله، فإذا أجزأ في هذه كفارة يمين مع حرمة هذه اليمين وتأكدها فلأن تجزئ الكفارة في هذه الأيمان بطريق الأولى والأخرى، ولا يليق بهذه الشريعة الكاملة الحكيمة التي لم يطرق العالم شريعة أكمل منها غير ذلك، وكذلك أفتى به أفقه الأمة وأعلمهم بمقاصد الرسول ودينه وهم الصحابة.

اختلاف الفقهاء بعد الصحابة

واختلف الفقهاء بعدهم؛ فمنهم من يلزم الحالف بما التزمه من جميع الالتزامات كائناً ما كان، ومنهم من لا يلزمه بشيء منها البتة لأنها أيمان غير شرعية، ومنهم من يلزمه بالطلاق والعتاق ويخيره في الباقي بين التكفير والالتزام، ومنهم من يحتّم عليه التكفير، ومنهم من يلزمه بالطلاق وحده دون ما عداه، ومنهم من يلزمه بشرط كون الصيغة شرطاً فإن كانت صيغة التزام فيمين كقوله ((الطلاق يلزمني)) لم يلزمه بذلك، ومنهم من يتوقف في ذلك ولا يفتي فيه بشيء؛ فالأول: قول مالك وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة. والثاني: قول أهل الظاهر وجماعة من السلف، والثالث: قول أحمد بن حنبل والشافعي في ظاهر مذهبه وأبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه ومحمد بن الحسن. والرابع: قول بعض أصحاب الشافعي، ويذكر قولاً له ورواية عن أحمد. والخامس: قول أبي ثور وإبراهيم بن خالد. والسادس: قول القفال من الشافعية وبعض أصحاب أبي حنيفة ويحكي عنه نفسه، والسابع: قول جماعة من أهل الحديث. وقول أصحاب رسول الله ﷺ أصح وأفقه وأقرب هذه الأقوال إلى الكتاب والسنة، وبالله التوفيق.

عن مؤجل الصداق

المثال التاسع الإلزام بالصدّاق الذي اتفق الزوجان عليه على تأخير المطالبة به، وإن لم يُسمّياً أجلاً، بل قال الزوج مائة مقدمة ومائة مؤخرة، فإن المؤخر لا يستحق المطالبة به إلا بموت أو فُرْقَةٍ، هذا هو الصحيح، وهو منصوص أحمد، فإنه قال في رواية جماعة من أصحابه إذا تزوجها على العاجل والأجل لا يحل الأجل إلا بموت أو فرقة، واختاره قداماء شيوخ المذهب والقاضي أبو يعلى، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو قول النخعي والشعبي والليث بن سعد، وله فيه رسالة كتبها إلى مالك ينكر عليه خلاف هذا القول سنذكرها بإسناده ولفظها، وقال الحسن وحماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة وسفيان الثوري وأبو عبيدة يبطل الأجل لجهالة محله، ويكون حالاً، وقال إياس بن معاوية يصح الأجل، ولا يحل الصداق إلا أن يفارقها أن يتزوج عليها أو يخرجها من بلدها؛ فلها حينئذ المطالبة به، وقال مكحول والأوزاعي: يحل بعد سنة من وقت الدخول، وقال الشافعي وأبو الخطاب تفسد التسمية ويجب مهر المثل لجهالة العوض بجهالة أجله فترجع إلى مهر المثل، وأما مذهب مالك فقال عبد الملك: كان مالك وأصحابه يكرهون أن يكون شيء من المهر مؤخراً وكان مالك يقول: إنما الصداق فيما مضى ناجز كله، فإن وقع منه شيء مؤخراً فلا أحب أن يطول الأجل في ذلك، وحكى عن ابن القاسم تأخيره إلى السننتين والأربع، وعن ابن وهب إلى السنة، وعنه إن زاد الأجل على أكثر من عشرين سنة فسخ، وعن ابن القاسم إذا جاوز الأربعين فسخ، وعنه إلى الخمسين والستين، حكى ذلك كله فضل بن سلمة عن ابن الموّاز، ثم قال: لأن الأجل الطويل مثل ما لو تزوجها إلى موت أو فراق، قال عبد الملك: وقد أخبرني أصبغ أنه شهد ابن وهب وابن القاسم تذاكرا الأجل في ذلك، فقال ابن وهب: أرى فيه العشرين فدون فما جاوز ذلك فمفسوخ، فقال له ابن القاسم أنا معك على هذا، فأقام ابن وهب على رأيه، ورجع ابن القاسم فقال لا أفسخه إلى الأربعين وأفسخه فيما فوق ذلك، فقال أصبغ وبه أخذ ولا أحب ذلك ندباً إلى العشر ونحوها، وقد شهدت أشهب زوج ابنته وجعل مؤخر مهرها إلى اثنتي عشرة سنة، قال عبد الملك وما قصر من الأجل فهو أفضل، وإن بعد لم أفسخه إلا أن يجاوز ما قال ابن القاسم، وإن كانت الأربعون في ذلك كثيرة جداً، قال عبد الملك وإن كان بعض الصداق مؤخراً إلى غير أجل فإن مالكا كان يفسخه قبل البناء ويمضيه بعده، ويرد المرأة إلى صداق مثلها معجلاً كله، إلا أن يكون صداق مثلها أقل من المعجل فلا ينقص منه أو أكثر من المعجل والمؤجل فيوفي تمام ذلك، إلا أن يرضى الناكح بأن يجعل المؤخر معجلاً كله مع النقد فيمضي النكاح ولا يفسخ لا قبل البناء ولا بعده، ولا ترد المرأة إلى صداق مثلها، ثم أطلوا بذكر فروع تتعلق بذلك.

الصواب في مسألة مؤجل الصداق

والصحيح ما عليه أصحاب رسول الله ﷺ من صحة التسمية وعدم تمكين المرأة من المطالبة به إلا بموت أو فرقة، حكاها الليث إجماعاً منهم، وهو محض القياس والفقهاء، فإن المطلق من العقود ينصرف إلى العرف والعادة عند المتعاقدين كما في النقد والسكة والصفة والوزن، والعادة جارية بين الأزواج بترك المطالبة بالصداق إلا بالموت أو الفراق، فجرت العادة مجرى الشرط كما تقدم ذكر الأمثلة بذلك، وأيضاً فإن عقد النكاح يخالف سائر العقود، ولهذا نافاه التوقيف المشترك في غيره من العقود على المنافع، بل كانت جهالة مدة بقائه غير مؤثرة في صحته، والصداق عوضه ومقابلته؛ فكانت جهالة مدته غير مؤثرة في صحته، فهذا محض القياس، ونظير هذا لو أجره كل شهر بدرهم فإنه يصح وإن كانت جملة الأجرة غير معلومة تبعاً لمدة الإجارة؛ فقد صح عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة أنه أجر نفسه كل دلو بتمر، وأكل النبي ﷺ من ذلك التمر، وقد قال النبي ﷺ: ((المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً)) وهذا لا يتضمن واحداً

السنية

من الأمرين، فإن ما أحل الحرام وحرم الحلال لو فعلاه بدون الشرط لما جاز، وقال النبي ﷺ: ((إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج)) وأما تلك التقديرات المذكورة فيكفي في عدم اعتبارها عدم دليل واحد يدل عليها، ثم ليس تقدير منها بأولى من تقدير أزيد عليه أو أنقص منه، وما كان هذا سبيله فهو غير معتبر.

وقال الحافظ أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي في كتاب التاريخ والمعرفة: له وهو كتاب جليل غزير العلم جم الفوائد حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير المخزومي قال: هذه رسالة الليث بن سعد إلى مالك بن أنس.

سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد عافانا الله وإياك، وأحسن لنا العاقبة في الدنيا والآخرة قد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرني، فأدام الله ذلك لكم وأتمه بالعون على شكره والزيادة من إحسانه، وذكرت نظرك في الكتب التي بعثت بها إليك وإقامتك إياها وحنمك عليها بخاتمك، وقد أنتنا فجزاك الله عما قدمت منها خيراً، فإنها كتب انتهت إلينا عنك فأحببت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها، وذكرت أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتاني عنك إلى ابتدائي بالنصيحة، ورجوت أن يكون لها عندي موضع، وأنه لم يمنك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلاً إلا أنني لم أذكرك مثل هذا، وأنه بلغك أنني أفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عنكم وأني يحق عليّ الخوف على نفسي لا اعتماد من قبلي على ما أفتيتهم به، وأن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن، وقد أصبت بالذي كتبت به من ذلك إن شاء الله تعالى، ووقع مني بالموقع الذي تحب، وما أجد أحداً ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مَضَوْا ولا آخَذَ لفتياهم فيما اتفقوا عليه مني والحمد لله رب العلمين لا شريك له، وأما ما ذكرت من مقام رسول الله ﷺ بالمدينة ونزول القرآن بها عليه بين ظهري أصحابه وما علمهم الله منه وأن الناس صاروا به تبعاً لهم فيه فكما ذكرت، وأما ما ذكرت من قول الله تعالى (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا، ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) [التوبة: 100] فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين خَرَجُوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله فجدوا الأجناد واجتمع عليهم الناس فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه ولم يكتموا شيئاً علموه، وكان في كل جند منهم طائفة يعلمون الله كتاب الله وسنة نبيه ويجتهدون برأيهم فيما يفسره لهم القرآن والسنة، وتقدمهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم، بل كانوا يكتبون في الأمر اليسير لإقامة الدين والحد من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه، فلم يتركوا أمراً فسر القرآن أو عمل به النبي ﷺ أو اتتمروا فيه بعده إلا علموه فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ولم يزلوا عليه حتى قبضوا لم يأمرهم بغيره، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يُحْدِثُوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم، مع أن أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا بعد في الفتيا في أشياء كثيرة، ولولا أنني قد عرفت أن قد علمتها كتبت بها إليك، ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله ﷺ سعيد بن المسيب ونظراؤه أشد الاختلاف، ثم اختلف الذين كانوا بعدهم فحضرتهم بالمدينة وغيرها ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعه بن أبي عبد الرحمن.

ما أخذه الليث على ربيعة

وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت وحضرت، وسمعت قولك فيه وقول ذوي الرأي من أهل المدينة يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد وغير كثير ممن هو أسن منه حتى اضطرك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه. وذاكرتُك أنت وعبد العزيز بن عبيد الله بعض ما نعيب على ربيعة من ذلك، فكنتمنا من الموافقين فيما أنكرت، تکرهان منه ما أكرهه، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير، وعقل أصيل، ولسان بليغ، وفضل مستبين، وطريقة حسنة في الإسلام، ومودة صادقة لإخوانه عامة ولنا خاصة، رحمه الله وغفر له وجزاه بأحسن من عمله.

تناقض ابن شهاب أحياناً

وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه، وإذا كاتبه بعضنا فرمنا كتب إليه في الشيء الواحد على فضل رأيه وعلمه بثلاثة أنواع ينقض بعضها بعضاً، ولا يشعر بالذي مضى من رأيه في ذلك، فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي إياه.

لا يجمع بين الصلاتين في مطر

وقد عرفت أيضاً عيب إنكاري إياه أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ومُعَاذُ بن جبل، وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: ((أَعْلَمُكُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ)) وقال ((يَأْتِي مُعَاذُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْعُلَمَاءِ بِرِثْوَةٍ)) وشرح حليل بن حسنة وأبو الدرداء وبلال بن رباح، وكان أبو ذر بمصر والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص، وبحمص سبعون من أهل بدر، وبأجناد المسلمين كلها وبالعراق ابن مسعود وحذيفة

السنية

بن اليمان وعمران بن حصين، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة سنين، وكان معه من أصحاب رسول الله ﷺ [كثير] فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط.

القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق

ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به، ولم يقض به أصحاب رسول الله ﷺ بالشام وبحمص ولا بمصر ولا بالعراق، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم ولي عمر بن عبد العزيز وكان كما قد علمت في إحياء السنن والجد في إقامة الدين والإصابة في الرأي والعلم بما مضى من أمر الناس، فكتب إليه رزيق بن الحكم إنك كنت تقضي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز إنا كنا نقضي بذلك بالمدينة، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك؛ فلا نقضي إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين، ولم

يجمع بين العشاء والمغرب قط ليلة المطر، والمطر يسكب عليه في منزله الذي كان فيه بخانصرة ساكناً.

مؤخر الصداق

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء أنها متى شئت أن تتكلم في مؤخر صداقها تكلمت فدفع إليها، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك وأهل الشام وأهل مصر، ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر إلا أن يفرق بينهما موت أو طلاق فتقوم على حقها.

القول في الإيلاء

ومن ذلك قولهم في الإيلاء إنه لا يكون عليه طلاق حتى يوقف وإن مرت الأربعة الأشهر، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر وهو الذي كان يُروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر أنه كان يقول في الإيلاء الذي ذكر الله في كتابه لا يحل للمولي إذا بلغ الأجل إلا أن يفيء كما أمر الله أو يعزم الطلاق، وأنتم تقولون: إن لبث بعد الأربعة الأشهر التي سمى الله في كتابه ولم يوقف لم يكن عليه طلاق، وقد بلغنا أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وقبيصة بن ذؤيب وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قالوا في الإيلاء: إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطلقه بانئة، وقال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وابن هشام وابن شهاب إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطلقه، وله الرجعة في العدة.

حكم المرأة التي تملك ثم تختار زوجها

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول: إذا ملك الرجل امرأته فاختارت زوجها فهي تطلقه، وإن طلقته نفسها ثلاثاً فهي تطلقه، وقضى بذلك عبد الملك بن مروان، وكان ربيعة بن عبد الرحمن يقوله، وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة، وإن طلقته نفسها ثلاثاً بانته منه ولم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فيدخل بها ثم يموت أو يطلقها، إلا أن يرَدَّ عليها في مجلسه فيقول إنما ملكتك واحدة، فيستحلف ويخلي بينه وبين امرأته.

الحر يشتري والحره تتزوج عبداً

ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول: أيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها فاشترأه إياها ثلاث تطلقات، وكان ربيعة يقول ذلك، وإن تزوجت المرأة الحره عبداً فاشترته فمثل ذلك.

ما أخذه الليث على مالك

وقد بلغنا عنكم شيئاً من الفتيا مستكرهاً، وقد كنت كتبت إليك في بعضها فلم تجبني في كتابي، فتخوفت أن تكون استنقلت ذلك، فتركت الكتاب إليك في شيء مما أنكره وفيما أوردت فيه على رأيك.

تقديمه الصلاة قبل الخطبة في الاستسقاء

وذلك أنه بلغني أنك أمرت زفر بن عاصم الهلالي - حين أراد أن يستسقى - أن يقدم الصلاة قبل الخطبة، فأعظمت ذلك؛ لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة إلا أن الإمام إذا دعا من فراغه من الخطبة فدعا حوّل رداءه ثم نزل فصلى، وقد استسقى عمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وغيرهما، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة فاستهتر الناس كلهم فعل زفر بن عاصم من ذلك واستنكروه.

لا تجب الزكاة على الخليطين حتى يملك كل منهما النصاب

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

السنية

من أحكام المفلس

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول إذا أفلس الرجل وقد باعه رجل سلعة فتقاضى طائفة من ثمنها أو انفق المشتري طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه، وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً أو انفق المشتري منها شيئاً فليست بعينها.

ماذا أعطى النبي صلى الله عليه وسلم من أسهم للزبير

ومن ذلك أنك تذكر أن النبي ﷺ لم يُعْطِ الزبير بن العوام إلا لفرس واحد، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ومنعه الفرس الثالث، والأمة كلهم على هذا الحديث أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق وأهل إفريقية لا يختلف فيه اثنان؛ فلم يكن ينبغي لك _ وإن كنت سمعته من رجل مرضي _ أن تخالف الأمة أجمعين. وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا.

إجلال الليث لمالك وختام رسالته

وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك؛ لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة، وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك مع استئناسي بمكانك، إن نأت الدار؛ فهذه منزلتك عندي ورأيي فيك فاستيقنه، ولا تترك الكتاب إلي بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك وحاجة إن كانت لك أو لأحد يوصل بك، فإني أسر بذلك، كتبت إليك ونحن صالحون مُعافُونَ والحمد لله. نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا وتمام ما أنعم به علينا، والسلام عليكم ورحمة الله.

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

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

مهر العلانية ومهر السر

إحدهما أن يعقدوه في العلانية بألفين مثلاً، وقد اتفقوا قبل ذلك أن المهر ألف وأن الزيادة سمعة، من غير أن يعقدوه في العلانية بالأقل، فالذي عليه القاضي ومن بعده من أصحاب أحمد أن المهر هو المسمى في العقد، ولا اعتبار بما اتفقوا عليه قبل ذلك، وإن قامت به البينة أو تصادقوا عليه، وسواء كان مهر العلانية من جنس مهر السر أو من جنس غيره أو أقل منه أو أكثر، قالوا: وهو ظاهر كلام أحمد في مواضع، قال في رواية يزيد ثنا في الرجل يصدق صداقاً في السر وفي العلانية شيئاً آخر؛ يؤخذ بالعلانية، وقال في رواية ابن الحارث إذا تزوجها في العلانية على شيء وأسرَّ غير ذلك أخذنا بالعلانية وإن كان قد أشهد في السر بغير ذلك، وقال في رواية الأثرم في رجل أصدق صداقاً سرّاً وصداقاً علانيةً يؤخذ بالعلانية إذا كان قد أقر به، قيل له فقد أشهد شهوداً في السر بغيره؟ قال وإن، ليس قد أقر بهذا أيضاً عند شهود؟ يؤخذ بالعلانية.

قال شيخنا ومعنى قوله: ((أقر به)) أي رضي به والتزمه، لقوله تعالى: (أأقررتم وأخذتم على ذلکم إصري) [آل عمران: 81] وهذا يعم التسمية في العقد والاعتراف بعده، ويقال أقر بالجزية، وأقر للسلطان بالطاعة، وهذا كثير في كلامهم، وقال في رواية صالح في الرجل يعلن مهراً ويخفي آخر؛ أخذ بما يعلن؛ لأن العلانية قد أشهد [بها] على نفسه، وينبغي لهم أن يفوا له بما كان أسره، وقال في رواية ابن منصور: إذا تزوج امرأة في السر بمهر وأعلنوا مهراً آخر ينبغي لهم أن يفوا، وأما هو فيؤخذ بالعلانية، قال القاضي وغيره فقد أطلق القول بمهر العلانية، وإنما قال: ينبغي لهم أن يفوا بما أسروا على طريق الاختيار؛ لئلا يحصل منهم غرور له في ذلك، وهذا القول هو قول الشعبي وأبي قلابة وابن أبي ليلى وابن شبرمة والأوزاعي، وهو قول الشافعي المشهور عنه، وقد نص في موضع آخر على أنه يؤخذ بمهر السر، فقيل في هذه المسألة قولان، وقيل بل ذلك في الصورة الثانية كما سيأتي، إن شاء الله تعالى. وقال كثير من أهل العلم أو أكثرهم إذا علم الشهود أن المهر الذي يظهره سمعة وأن أصل المهر كذا وكذا ثم تزوج وأعلن الذي قال فالمهر هو السر، والسمعة باطلة، وهذا هو قول الزهري والحكم بن عتيبة ومالك والثوري والليث وأبي حنيفة وأصحابه وإسحاق، وعن شريح والحسن كالقولين، وذكر القاضي في موضع عن أبي حنيفة أنه يبطل المهر ويجب مهر المثل، وهو خلاف ما حكاه عنه أصحابه وغيره، وقد نقل عن أحمد ما يقتضي أن الاعتبار بالسر إذا ثبت أن العلانية تلجئة، فقال: إذا كان رجل قد أظهر صداقاً وأسر غير ذلك نظر في البيئات والشهود، وكان الظاهر مؤكداً، إلا أن تقوم بينة تدفع العلانية، قال القاضي: وقد تأول أبو حفص العكبري هذا على أن بينة السر عدول وبينة العلانية غير عدول، فحكم بالعدول قال القاضي وظاهر هذا أنه يحكم بمهر السر إذا لم تقم بينة عادلة بمهر العلانية.

السنية

وقال أبو حفص: إذا تكافأت البيئات وقد شرطوا في السر أن الذي يظهر في العلانية الرياء والسمعة فينبغي لهم أن يفوا له بهذا الشرط ولا يطالبوه بالظاهر؛ لقول النبي ﷺ: ((المؤمنون على شروطهم)) قال القاضي: وظاهر هذا الكلام من أبي حفص أنه قد جعل للسر حكماً، قال: والمذهب على ما ذكرنا، قال شيخنا كلام أبي حفص الأول في ما إذا قامت البينة بأن النكاح عقد في السر بالمهر القليل، ولم يثبت نكاح العلانية، وكلامه الثاني فيما إذا ثبت نكاح العلانية، ولكن تشارطوا أن ما يظهر من الزيادة على ما اتفقوا عليه للرياء والسمعة، قال شيخنا: وهذا الذي ذكره أبو حفص أشبه بكلام الإمام أحمد وأصوله؛ فإن عامة كلامه في هذه المسألة إنما هو إذا اختلف الزوج والمرأة ولم تثبت بينة أو اعتراف أن مهر العلانية سمعة، بل شهدت البينة أنه تزوجها بالأكثر وادعى عليه ذلك فإنه يجب أن يؤخذ بما أقر به إنشاءً أو إخباراً؛ فإذا أقام شهوداً يشهدون أنهم تراضوا بدون ذلك [أقام] [حكم بـ] البينة الأولى؛ لأن التراضي بالأقل في وقت لا يمنع التراضي بما زاد عليه في وقت آخر، ألا ترى أنه قال: وأخذ بالعلانية لأنه قد أشهد على نفسه، وينبغي لهم أن يفوا بما كان أسرته؛ فقله: ((لأنه قد أشهد على نفسه)) دليل على أنه إنما يلزمه في الحكم فقط، وإلا فما يجب بينه وبين الله لا يُعَلَّلُ بالإشهاد، وكذلك قوله: ((ينبغي لهم أن يفوا له، وأما هو فيؤاخذ بالعلانية)) دليل على أنه يحكم عليه به وأن أولئك يجب عليهم الوفاء، وقوله: ((ينبغي)) يستعمل في الواجب أكثر مما يستعمل في المستحب، ويدل على ذلك أنه قد قال أيضاً في امرأة تزوجت في العلانية على ألف وفي السر على خمسمائة فاختلفوا في ذلك فإن كانت البينة في السر والعلانية سواء أخذ بالعلانية لأنه أحوط وهو فرج يؤاخذ بالأكثر، وقيدت المسألة بأنهم اختلفوا وأن كليهما قامت به بينة عادلة.

وإنما يظهر ذلك بالكلام في الصورة الثانية، وهو ما إذا تزوجها في السر بألف، ثم تزوجها في العلانية بألفين مع بقاء النكاح الأول، فهنا قال القاضي في المجرى والجامع إن تصادقاً على نكاح السر لزم نكاح السر بمهر السر؛ لأن النكاح المتقدم قد صح ولزوم والنكاح المتأخر عنه لا يتعلق به حكم، ويحمل مطلق كلام أحمد والخرقي على مثل هذه الصورة، وهذا مذهب الشافعي، وقال الخرقي: إذا تزوجها على صداقين سر وعلانية أخذ بالعلانية وإن كان السر قد انعقد النكاح به، وهذا منصوص كلام أحمد في قوله إن تزوجت في العلانية على ألف وفي السر على خمسمائة، وعموم كلامه المتقدم يشمل هذه الصورة والتي قبلها، وهذا هو الذي ذكره القاضي في خلافه، وعليه أكثر الأصحاب، ثم طريقته وطريقة جماعة في ذلك أن يجعلوا ما أظهره زيادة في المهر، والزيادة فيه بعد لزومه لازمة، وعلى هذا فلو كان السر هو الأكثر أخذ به أيضاً، وهو معنى قول الإمام أحمد: ((أخذ بالعلانية)) أي يؤخذ بالأكثر، ولهذا القول طريقة ثانية، وهو أن نكاح السر إنما يصح إذا لم يكتموا على إحدى الروايتين بل أنصهما؛ فإذا تواصوا بكتمان النكاح الأول كانت العبرة إنما هي بالنكاح الثاني.

فقد تحرر أن الأصحاب مختلفون هل يؤاخذ بصداق العلانية ظاهراً وباطناً أو ظاهراً فقط؟ فيما إذا كان السر تَوَاطُؤاً من غير عقد، وإن كان السر عقداً فهل هي كالتي قبلها أو يؤاخذ هنا بالسر في الباطن بلا تردد؟ على وجهين؛ فمن قال إنه يؤخذ به ظاهراً فقط وإنهم في الباطن لا ينبغي لهم أن يؤاخذوا إلا بما اتفقوا عليه، لم يرد نقضاً وهذا قوله قوي له شواهد كثيرة ومن قال إنه يؤاخذ به ظاهراً وباطناً بنى ذلك على أن المهر من توابع النكاح وصفاته فيكون ذكره سمعة كذكره هزلاً والنكاح جده وهزله سواء فكذلك ذكر ما هو فيه، يحقق ذلك أن حل البضع مشروط بالشهادة على العقد، والشهادة وقعت على أظهره؛ فيكون وجوب المشهود به شرطاً في الحل.

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

صورة أخرى لمسألة السر والعلانية

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

صورته الثالثة

الصورة الثالثة: أن يتفقا في عقد البيع على أن يتبايعا شيئاً بثمن ذكره على أنه بيع تلجنة لا حقيقة له تخلصاً من ظالم يريد أخذه؛ فهذا عقد باطل؛ وإن لم يقولا في صلب العقد ((قد يتبايعناه تلجنة)) قال القاضي هذا قياس قول أحمد؛ لأنه قال فيمن تزوج امرأة واعتقد أنه يحلها للأول لم يصح هذا النكاح، وكذلك إذا باع عنياً ممن يعتقد أنه يعصره خمرأ، قال: وقد قال أحمد في رواية ابن منصور إنه أقر لامرأة بدين في مرضه ثم تزوجها ومات وهي وارثة فهذه قد أقر لها وليست بزوجة، يجوز

السنية

ذلك، إلا أن يكون أراد تلجنة فيرد، ونحو هذا نقل إسحاق بن إبراهيم والمرزوي، وهذا قول أبي يوسف ومحمد، وهو قياس قول مالك.

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يكون تلجنة حتى يقولوا في العقد (قد تبايعنا هذا العقد تلجنة) ومأخذ من أبطله أنهما لم يقصدا العقد حقيقة، والقصد معتبر في صحته، ومأخذ من يصححه أن هذا شرط مقدم على العقد، والمؤثر في العقد إنما هو الشرط المقارن. والأولون منهم من يمنع المقدمة الأولى ويقول لا فرق بين الشرط المتقدم والمقارن، ومنهم من يقول إنما ذلك في الشرط الزائد على العقد، بخلاف الراجع له فإن التشارط هنا يجعل العقد غير مقصود، وهناك هو مقصود، وقد أطلق على شرط مقارن.

صورة رابعة

الصورة الرابعة: أن يُظهِرَا نكاحاً تلجنة لا حقيقة له؛ فاختلف الفقهاء في ذلك؛ فقال القاضي وغيره من الأصحاب: إنه صحيح كنكاح الهازل؛ لأن أكثر ما فيه أنه غير قاصد للعقد، بل هازل به، ونكاح الهازل صحيح، قال شيخنا يؤيد هذا أن المشهور عندنا أنه لو شرط في العقد رفع موجبٍ _ مثل أن يشترط أنه لا يطأها أو أنها لا تحل له أو أنه لا ينفق عليها ونحو ذلك _ صحَّ العقد دون الشرط؛ فالإتفاق على التلجنة حقيقتهُ أنهما اتفقا على أن يعقدا عقداً لا يقتضي موجباً، وهذا لا يبطله، قال شيخنا ويتخرج في نكاح التلجنة أنه باطل لأن الإتفاق الموجود قبل العقد بمنزلة المشروط في العقد في أظهر الطرفين لأصحابنا، ولو شرطاً في العقد أنه نكاح تلجنة لا حقيقة لكان نكاحاً باطلاً، وإن قيل إن فيه خلافاً فإن أسوأ الأحوال أن يكون كما لو شرطاً أنها لا تحل له، وهذا الشرط يفسد العقد على الخلاف المشهور.

الصورة الخامسة

الصورة الخامسة: أن يتفقا على أن العقد عقد تحليل، لا نكاح رغبة، وأنه متى دخل بها طلقها أو فهي طالق، أو أنها متى اعترفت بأنه وصل إليها فهي طالق ثم يعقدها مطلقاً وهو في الباطن نكاح تحليل لا نكاح رغبة، فهذا محرم باطل، لا تحل به الزوجة للمطلق، وهو داخل تحت اللعنة، مع تضمن زيادة الخداع كما سماه السلف بذلك، وجعلوا فاعله مخادعاً لله، وقالوا مَنْ يُخَادِعَ اللَّهَ يَخْدَعُهُ، وعلى بطلان هذا النكاح نحو ستين دليلاً.

العبرة بما أضره المتعاقدون

والمقصود أن المتعاقدين وإن أظهرَا خلاف ما اتفقا عليه في الباطن فالعبرة لما أضره واتفقا عليه وقصدها بالعقد، وقد أشهدا الله على ما في قلوبهما فلا ينفعهما ترك التكلم به حالة العقد، وهو مطلوبهما ومقصودهما.

الصورة السادسة

الصورة السادسة: أن يحلف الرجل في شيء في الظاهر، وقصده ونيته خلاف ما حلف عليه، وهو غير مظلوم؛ فهذا لا ينفعه ظاهر لفظه، ويكون يمينه على ما يصدقه عليه صاحبه اعتباراً بمقصده ونيته.

الصورة السابعة

الصورة السابعة: إذا اشترى أو استأجر مكرهاً لم يصح، وإن كان في الظاهر قد حصل صورة العقد؛ لعدم قصده وإرادته.

القصد روح العقد

فدل أن القصد روح العقد ومصحه ومبطله، فاعتبار القصد في العقود أولى من اعتبار الألفاظ؛ فإن الألفاظ مقصودة لغيرها، ومقاصد العقود هي التي تراد لأجلها، فإذا ألغيت واعتبرت الألفاظ التي لا تراد لنفسها كان هذا إلغاء لما يجب اعتباره واعتباراً لما قد يسوغ إغاؤه، وكيف يقدر اعتبار اللفظ الذي قد ظهر كل الظهور أن المراد خلافه؟ بل قد يقطع بذلك على المعنى الذي قد ظهر بل قد يتيقن أنه المراد؛ وكيف يُنكرُ على أهل الظاهر من يسلك هذا؟ وهل ذلك إلا من إيراد الظاهرية؟ فإن أهل الظاهر تمسكوا بألفاظ النصوص وأجزوا على ظواهرها حيث لا يحصل القطع بأن المراد خلافها، وأنتم تمسكتم بظواهر ألفاظ غير المعصومين حيث يقع القطع بأن المراد خلافها، فأهل الظاهر أعذر منكم بكثير، وكل شبهة تمسكتم بها في تسويغ ذلك فادلة الظاهرية في تمسكهم بظواهر النصوص أقوى وأصح.

الله يحب الإنصاف

والله تعالى يحب الإنصاف، بل هو أفضل حلية تحلى بها الرجل، خصوصاً من نصب نفسه حكماً بين الأقوال والمذاهب، وقد قال الله تعالى لرسوله: (وأمرت لأعدل بينكم) [الشورى: 15] فورثة الرسول منصبهم العدل بين الطوائف وألا يميل أحدهم مع قريبه وذوي مذهبه وطائفته ومتبوعه، بل يكون الحق مطلوبه يسير بسيره وينزل بنزوله، يدين دين العدل والإنصاف ويحكم الحجة، وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه فهو العلم الذي قد شتمَّ إليه، ومطلوبه الذي يحوم بطلبه عليه، لا يثني عنانه عنه عدل عادل، ولا تأخذه فيه لومة لائم، ولا يصد عنه قول قائل.

السنية

ومن تدبر مصادر الشرع وموارده.

إلغاء الشارع للألفاظ التي لا يقصد المتكلم معناها

تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم، ولم يكفر من قال من شدة فرحه برأحله بعد يأسه منها: ((اللهم أنت عبيدي وأنا ربك)) فكيف يعتبر الألفاظ التي يقطع بأن مراد قائلها خلافها؟ ولهذا المعنى رد شهادة المنافقين ووصفهم بالخداع والكذب والاستهزاء، وذمهم على أنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم وأن بواطنهم تخالف ظواهرهم، وذم تعالى من يقول ما لا يفعل، وأخبر أن ذلك من أكبر المقت عند ولعن اليهود إذ توسلوا بصورة عقد البيع على ما حرمة عليهم إلى أكل ثمنه، وجعل أكل ثمنه لما كان هو المقصود بمنزلة أكله في نفسه، وقد لعن رسول الله ﷺ في الخمر عاصرها ومعتصرها، ومن المعلوم أن العاصر إنما عصر عنباً، ولكن لما كانت نيته إنما هي تحصيل الخمر لم ينفعه ظاهر عصره، ولم يعصمه من اللعنة لباطن قصده ومراده، فلم أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها؟ ومن لم يراع الفسود في العقود وجري مع ظواهرها يلزمه أن لا يلعن العاصر، وأن يجوز له عصر العنب لكل أحد وإن ظهر له أن قصده الخمر، وأن يقضي له بالأجرة لعدم تأثير القصد في العقد عنده، ولقد صرحوا بذلك، وجوزوا له العصر، وقضوا له بالأجرة، وقد روي في أثر مرفوع من حديث ابن بريدة عن أبيه ((من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو من يتخذ خمرأ فقد نكح النار على بصيرة)) ذكره عبد الله بن بطة، ومن لم يراع القصد في العقد لم ير بذلك بأساً.

المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات

وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة ومعصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة.

دلالات القول السابق

ودلائل هذه القاعدة تفوت الحصر، فمنها قوله تعالى في حق الأزواج إذا طلقوا أزواجهم طلاقاً رجعيّاً (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا) [البقرة: 228] وقوله: (وَلَا تَمْسُكُوهُنَّ ضَرَاراً لَتَعْتَدُوا) [البقرة: 231] وذلك نص في أن الرجعة إنما ملكها الله تعالى لمن قصد الإصلاح دون من قصد الضرر. وقوله في الخلع: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَاقِيَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) [البقرة: 229] وقوله: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ) [البقرة: 230] فبين تعالى أن الخلع المأذون فيه والنكاح المأذون فيه إنما يُباح إذا ظنا أن يقيما حدود الله. وقال تعالى: (مَنْ بَعَدَ وَصِيَّةً يَوْصِي بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مَضَارٍ) [النساء: 12] فإنما قدم الله الوصية على الميراث إذا لم يقصد بها الموصي الضرر؛ فإن قصده للورثة إبطالها وعدم تنفيذها، وكذلك قوله: (فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) [البقرة: 182] فرفع الإثم عنم أبطل الجنف والإثم من وصية الموصي، ولم يجعلها بمنزلة نص الشارع الذي تحرم مخالفته. وكذلك الإثم مرفوع عنم أبطل من شروط الواقفين ما لم يكن إصلاحاً، وما كان فيه جنف أو إثم، ولا يحل لأحد أن يجعل هذا الشرط الباطل المخالف لكتاب الله بمنزلة نص الشارع، ولم يقل هذا أحد من أئمة الإسلام.

يجب إبطال كل شرط أو وصية فيها مخالفة للشرع

بل قد قال إمام الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله: ((كُلُّ شَرَطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةً شَرَطٍ، كِتَابُ اللَّهِ أَحَقُّ، وَشَرَطُ اللَّهِ أَوْثَقُ)) فإنما ينفذ من شروط الواقفين ما كان لله طاعة، وللمكلف مصلحة، وأما ما كان بضد ذلك فلا حرمة له كشرط التعزب والترهب المضاد لشرع الله ودينه؛ فإنه تعالى فتح للأمة باب النكاح بكل طريق، وسد عنهم باب السفاح بكل طريق، وهذا الشرط الباطل معتاد لذلك؛ فإنه يسد على من التزمه باب النكاح، ويفتح له باب الفجور، فإن لوازم البشرية تتقاضاها الطباع أتم تقاضٍ، فإذا سد عنها مشروعها فتحت له ممنوعها ولا بد.

والمقصود أن الله تعالى رفع الإثم عنم أبطل الوصية الجانفة الأئمة، وكذلك هو مرفوع عنم أبطل شروط الواقفين التي هي كذلك، فإذا شرط الواقف القراءة على القبر كانت القراءة في المسجد أولى وأحب إلى الله ورسوله وأنفع للميت، فلا يجوز تعطيل الأحب إلى الله الأنفع لعبده واعتبار ضده، وقد رام بعضهم الانفصال عن هذا بأنه قد يكون قصد الواقف حصول الأجر له باستماعه للقرآن في قبره، وهذا غلط؛ فإن ثواب الاستماع مشروط بالحياة فإنه عمل اختياري وقد انقطع بموته، ومن ذلك اشتراطه أن يصلي الصلوات الخمس في المسجد الذي بناه على قبره، فإنه شرط باطل لا يجب بل لا يحل الوفاء به، وصلاته في المسجد الذي لم يوضع على قبره أحب إلى الله ورسوله، فكيف يفتي أو يقضي بتعطيل الأحب إلى الله والقيام بالأكثره إليه

السنية

اتباعاً لشرط الواقف الجانف الآثم؟ ومن ذلك أن يشرط عليه إيقاد قنديل على قبره أو بناء مسجد عليه؛ فإنه لا يحل تنفيذ هذا الشرط ولا العمل به، فكيف ينقله شرط لعن رسول الله ﷺ فاعله؟.

أقسام شروط الواقفين

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

إبطال النبي ﷺ لكل شرط يخالف القرآن

وقد أبطل النبي ﷺ هذه الشروط كلها بقوله: ((مَنْ عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ)) وما رده رسول الله ﷺ لم يجز لأحد اعتباره ولا الإلزام به وتنفيذه، ومن تقطن لتفاصيل هذه الجملة التي هي من لوازم الإيمان تخلص بها من أصار وأغلال في الدنيا، وإثم وعقوبة ونقص ثواب في الآخرة، وبالله التوفيق.

دليل آخر على وجوب اعتبار النيات في التصرفات

وتأمل قول النبي ﷺ: ((صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَدَّ لَكُمْ)) كيف حرم على المحرم الأكل مما صاده الحلال إذا كان قد صاده لأجله؛ فانظر كيف أثر القصد في التحريم ولم يرفعه ظاهر الفعل، ومن ذلك الأثر المرفوع من حديث أبي هريرة: ((مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً بِصَدَاقٍ يَنْوِي أَنْ لَا يُؤَدِّيَهُ إِلَيْهَا فَهُوَ زَانٍ، وَمَنْ آذَانَ دِينًا يَنْوِي أَنْ لَا يَقْضِيَهُ فَهُوَ سَارِقٌ)) ذكره أبو حفص بإسناده؛ فجعل المشتري والناكح إذا قصدا أن لا يؤدي العوض بمنزلة من استحل الفرج والمال بغير عوض، فيكون كالزاني والسارق في المعنى وإن خالفهما في الصورة، ويؤيد ذلك ما في صحيح البخاري مرفوعاً: ((مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يَرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَاها اللهُ عَنْهُ، وَمَنْ أَخَذَهَا يَرِيدُ إِتْلَافَهَا أَتْلَفَهُ اللهُ)).

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

للنية تأثير في العقود

وإذا كان القول والفعل الواحد يوجب الملك لمالكين مختلفين عند تغير النية ثبت أن للنية تأثيراً في العقود والتصرفات، ومن ذلك أنه لو قضي عن غيره ديناً أو أنفق عليه نفقة واجبة أو نحو ذلك ينوي التبرع والهبة لم يملك الرجوع بالبدل، وإن لم ينو فله الرجوع إن كان بإذنه اتفاقاً، وإن كان بغير إذنه ففيه النزاع المعروف؛ فصورة العقد واحدة، وإنما اختلف الحكم بالنية والقصد، ومن ذلك أن الله تعالى حرم أن يدفع الرجل إلى غيره مالاً ربوياً بمثله على وجه البيع إلا أن يتقايساً، وجوز دفعه بمثله على وجه القرض، وقد اشتركا في أن كلاً منهما يدفع ربوياً ويأخذ نظيره، وإنما فرق بينهما القصد؛ فإن مقصود المقرض إرفاق المقرض ونفعه، وليس مقصود المعاوضة والربح، ولهذا كان القرض شقيق العارية كما سماه النبي ﷺ: ((مَنْحَةُ الْوَرِقِ)) فكأنه أعاره الدراهم ثم استرجعها منه، لكن لم يمكن استرجاع العين فاسترجع المثل، وكذلك لو باعه درهماً بدرهمين كان رباحاً صريحاً، ولو باعه إياه بدرهم ثم وهبه درهماً آخر جاز، والصورة واحدة وإنما فرق بينهما القصد، فكيف يمكن أحداً أن يلغي القصد في العقود ولا يجعل لها اعتباراً؟

رد على اعتبار القصد في العقود

فإن قيل: قد أطلتم الكلام في مسألة القصد في العقود، ونحن نحاكمكم إلى القرآن والسنة وأقوال الأئمة، قال الله تعالى حكاية عن نبيه نوح: (وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا، اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ، إِنْ إِذَا لَمَنِ الظَّالِمِينَ) [هود: 31] فرتب الحكم على ظاهر إيمانهم، ورد علم ما في أنفسهم إلى العالم بالسرائر تعالى المنفرد بعلم ذات الصدور وعلم ما في النفوس من علم الغيب، وقد قال تعالى لرسوله: (وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ) [هود: 31] وقد قال ﷺ ((إِنِّي لَمْ أُوْمَرْ أَنْقَبَ عَنْ قُلُوبِ النَّاسِ وَلَا أَشَقُّ بَطُونَهُمْ))

وقد قال: ((أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لِإِلَهِهِ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوا هَذَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحَسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ)) فاكتفى منهم بالظاهر، ووكل سرائرهم إلى الله، وكذلك فعل بالذين تخلفوا عنه واعتذروا إليه، قبل منهم علانيتهم، ووكل سرائرهم إلى الله عز وجل، وكذلك كانت سيرته في المنافقين قبول ظاهر إسلامهم، ويكل سرائرهم إلى الله عز وجل، وقال تعالى: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) [الإسراء: 36] ولم يجعل لنا علماً بالنيات والمقاصد تتعلق الأحكام الدنيوية بها، فقولنا لا علم لنا به، قال الشافعي: فرض الله تعالى على خلقه طاعة أنبيائه ولم يجعل لهم من الأمر شيئاً، فأولى ألا

السنية

يتعاطوا حكماً على الغيب أحد بدلالة ولا ظن؛ لقصور علمهم عن علوم أنبيائه الذين فرض عليهم الوقوف عما ورد عليهم حتى يأتيهم أمره؛ فإنه تعالى ظاهر عليهم الحُجج، فما جعل إليهم الحكم في الدنيا إلا بما ظهر من المحكوم عليه، ففرض على نبيه أن يقاتل أهل الأوثان حتى يُسلموا فتحقق دماؤهم إذا أظهروا الإسلام، وأعلم أنه لا يعلم صدقهم بالإسلام إلا الله؛ ثم أطلع الله رسوله على قوم يظهرون الإسلام ويُسرُّون غيره، فلم يجعل له أن يحكم عليهم بخلاف حكم الإسلام، ولم يجعل له أن يقضي عليهم في الدنيا بخلاف ما أظهروا؛ فقال لنبيه: (قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا) [الحجرات: 14] يعني أسلمنا بالقول مخافة القتل والسبي، ثم أخبرهم أنه يجزيهم إن أطاعوا الله ورسوله، يعني إن أحدثوا طاعة الله ورسوله، وقال في المنافقين وهم صنف ثانٍ: (إذا جاءك المنافقون) إلى قوله: (اتخذوا أيمانهم جنةً) [المنافقون: 1-2] يعني جنةً من القتل، وقال: (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم) [التوبة: 95] فأمر بقبول ما أظهروا، ولم يجعل لنبيه أن يحكم عليهم بخلاف حكم الإيمان، وقد أعلم الله نبيه أنهم في الذِّكِّ الأسفل من النار؛ فجعل حكمه تعالى عليهم على سرائرهم، وحكم نبيه عليهم في الدنيا على علانيتهم بإظهار التوبة وما قامت عليه بينة من المسلمين بقوله وبما أقرؤا بقوله وما جحدوا من قول الكفر ما لم يقرؤا به ولم يقرؤوا به بينة عليهم، وقد كذبهم في قولهم في كل ذلك، وكذلك أخبر النبي ﷺ عن الله، أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد عن عبيد الله بن يزيد عن عدي بن الخيار أن رجلاً سارَّ النبي ﷺ، فلم ندر ما ساره حتى جهرَ رسولُ الله ﷺ، فإذا هو يُشاوره في قتل رجل من المنافقين، فقال النبي ﷺ: ((أليس يشهد أن أياً إله إلا الله؟)) قال بلى، ولا شهادة له، فقال: ((أليس يصلي؟)) قال بلى، ولا صلاة له، فقال النبي ﷺ: ((أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم)) ثم ذكر حديث: ((أمرت أن أقاتل الناس)) ثم قال فحسابهم على الله بصدقهم وكذبهم، وسرائرهم إلى الله العالم بسرائرهم المتولي الحكم عليهم دون أنبيائه وحكام خلقه.

وبذلك مضت أحكام رسول الله ﷺ فيما بين العباد من الحدود وجميع الحقوق، أعلمهم أن جميع أحكامه على ما يُظهِرون، والله يدين بالسرائر، ثم ذكر حديث عويمر العجلاني في لعانه امرأته، ثم قال: فقال النبي ﷺ فيما بلغنا: ((لولا ما قضى الله لكان لي فيها قضاء غيره)) يعني لولا ما قضى الله من ألا يحكم على أحد إلا باعتراف على نفسه أو بينة ولم يعرض لشريك ولا للمرأة، وأنفذ الحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب، ثم علم بعد أن الزوج هو الصادق.

ثم ذكر حديث رُكَّانة أنه طلق امرأته البتة، وأن النبي ﷺ استخلفه ما أردت إلا واحدة، فحلف له، فردها إليه وفي ذلك وغيره دليل على أن حراماً على الحاكم أن يقضي أبداً على أحد من عباد الله إلا بأحسن ما يظهر، وإن احتمل ما يظهر غير أحسنه وكانت عليه دلالة على ما يخالف أحسنه. ومن قوله بلى لما حكم الله في الأعراب الذين قالوا: {ءامناً} [الحجرات: 14]، وعلم الله أن الإيمان لم يدخل في قلوبهم لما أظهروا من الإسلام ولما حكم في المنافقين الذين علم أنهم آمنوا ثم كفروا وأنهم كاذبون بما أظهروا من الإيمان بحكم الإسلام، وقال في المتلاعنين ((أبصروها، فإن جاءت به كذا وكذا فلا أراه إلا قد صدق عليها)) فجاءت به كذلك، ولم يجعل له إليها سبيلاً؛ إذ لم تقر ولم تقم عليها بينة. وأبطل في حكم الدنيا عنهما استعمال الدلالة التي لا توجد في الدنيا دلالة بعد دلالة الله على المنافقين والأعراب أقوى مما أخبر به رسول الله ﷺ في قوله في امرأة العجلاني على أن يكون، ثم كان كما أخبر به النبي ﷺ، والأغلب على من سمع الفزاري يقول للنبي ﷺ: ((إن امرأتي ولدت غلاماً أسود)) وعرض بالقذف أنه يريد القذف ثم لم يحده النبي ﷺ إذ لم يكن التعريض ظاهر قذف، فلم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم بحكم القذف، والأغلب على من سمع قول رُكَّانة لامرأته: ((أنت طالق البتة)) أنه قد أوقع الطلاق بقوله أنت طالق وأن البتة إرادة شيء غير الأول أنه أراد الإبتات بثلاث، ولكنه لما كان ظاهراً في قوله واحتمل غيره لم يحكم النبي ﷺ إلا بظاهر الطلاق واحدة.

فمن حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالاً على أن ما أظهروا خلاف ما أبطنوا بدلالة منهم أو من غير دلالة لم يسلم عندي من خلاف التنزيل والسنة، وذلك مثل أن يقول قائل: مَنْ رجع عن الإسلام ممن ولد عليه قتلته ولم أسْتَنْبَهُ، ومن رجع عنه ممن لم يولد عليه أسْتَنْبَهُ، ولم يحكم الله على عباده إلا حكماً واحداً، ومثله أن يقول: مَنْ رجع عن الإسلام ممن أظهر نصرانية أو يهودية أو ديناً يظهره كالمجوسية أسْتَنْبَهُ فإن أظهر التوبة قبلت منه، ومَنْ رجع إلى دين خفية لم أسْتَنْبَهُ، وكلُّ قد بدل دين الحق ورجع إلى الكفر، فكيف يستتاب بعضهم ولا يستتاب بعض؟ فإن قال لا أعرف توبة الذي يُسرُّ دينه؟ قيل: ولا يعرفها إلا الله، وهذا مع خلافه حكم الله ثم رسوله-كلام محال، يُسأل من قال هذا هل تدري لعل الذي كان أخفى الشرك يصدق بالتوبة والذي كان أظهر الشرك يكذب بالتوبة؟ فإن قال نعم، قيل: فتدري لعلك قتلت المؤمن الصادق الإيمان واستحييت الكاذب بإظهار الإيمان؟ فإن قال ليس علي إلا الظاهر، قيل فالظاهر فيهما واحد وقد جعلته اثنين بعلّة مُخَالَةٍ، والمنافقون على عهد رسول الله ﷺ لم يظهروا يهودية ولا نصرانية ولا مجوسية بل كانوا يستسرون بدينهم فيقبل منهم ما يظهرون من الإيمان! فلو كان قائل هذا القول حين خالف السنة أحسن أن يقول شيئاً له وجه، ولكنه يخالفها ويعتدل بما لا وجه له، كأنه يرى أن اليهودية والنصرانية لا تكون إلا بإتيان الكنائس، أرأيت إن كانوا ببلاد لا كنائس فيها أما يصلون في بيوتهم فتخفى صلاتهم على

السنية

غيرهم؟ قال وما وصفت من حكم الله ثم حكم رسوله في المتلاعنين يبطل حكم الدلالة التي هي أقوى من الذرائع، وإذا بطل الأقوى من الدلائل بطل الأضعف من الذرائع كلها، وبطل الحد في التعريض بالقذف، فإن من الناس مَنْ يقول إذا تشاتم الرجلان فقال أحدهما: ((ما أنا بزان ولا أمي بزانية)) حُدَّ؛ لأنه إذا قاله على المشاتمة فالأغلب أنه إنما يريد به قذف الذي يشاتم وأمه، وإن قاله على غير المشاتمة لم أُحَدَّه إذا قال: ((لم أورد القذف)) مع إبطال رسول الله ﷺ حكم التعريض في حديث الفَرَّاري الذي ولدت امرأته غلاماً أسود، فإن قال قائل فإن عمر حدَّ في التعريض في مثل هذا، قيل استشار أصحابه، فخالفه بعضهم، ومع مَنْ خالفه ما وصفنا من الدلائل، ويبطل مثله قول الرجل لامرأته: ((أنت طالق البتة)) لأن الطلاق إيقاع طلاق ظاهر، والبتة تحتمل زيادة في عدد الطلاق وغير زيادة، والقول قوله في الذي يحتمل غير الظاهر، حتى لا يحكم عليه أبداً إلا بظاهر، ويجعل القول قوله في الذي يحتمل غير الظاهر؛ فهذا يدل على أنه لا يفسد عقدٌ إلا بالعقد نفسه، ولا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره، ولا بتوهم، ولا بالأغلب، وكذلك كل شيء لا يفسد إلا بعقده، ولا يفسد البيوع بأن يقول هذه ذريعة، وهذه نية سوء، ولو كان أن يبطل البيوع بأن تكون ذريعة إلى الربا كان اليقين في البيوع بعقد ما لا يحل أولى أن يريد به من الظن، ألا ترى أن رجلاً لو اشترى سيفاً ونوى بشرائه أن يقتل به مسلماً كان الشراء حلالاً، وكانت النية بالقتل غير جائزة، ولم يبطل بها البيع، وكذلك لو باع سيفاً من رجل يريد، أن يقتل به رجلاً كان هذا هكذا، ولو أن رجلاً شريفاً نكح دنيئاً أعجمياً أو شريفة نكحت دنيئاً أعجمياً فتصادقا في الوجهين على أن لم ينو واحد منهما أن يثبت على النكاح أكثر من ليلة لم يحرم النكاح بهذه النية؛ لأن ظاهر عقده كان صحيحاً إن شاء الزوج حبسها وإن شاء طلقها.

دعوى أنه قد دل الكتاب والسنة على ثبوت العقود بظواهرها

فإذا دل الكتاب ثم السنة ثم عامة حكم الإسلام على أن العقود إنما تثبت بظاهر عقدها لا تفسدها نية العاقدين كانت العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة، ولا تفسد بتوهم غير عاقدتها على عاقدتها، سيما إذا كان توهمها ضعيفاً، انتهى كلام الشافعي. وقد جعل النبي ﷺ الهازل بالنكاح والطلاق والرجعة كالجذب بها، مع أنه لم يقصد حقائق هذه العقود، وأبلغ من هذا قوله ﷺ: ((إنما أقضي بنحو ما أسمع، فمن قضيتُ له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه، وإنما أقطع له قطعة من النار)) فأخبر النبي ﷺ أنه يحكم بالظاهر وإن كان في نفس الأمر لا يحل للمحكوم له ما حكم له به، وفي هذا كله دلالة على إلغاء المقاصد والنيات في العقود، وإبطال سد الذرائع، وإتباع ظواهر عقود الناس وألفاظهم، وبالله التوفيق.

تعليق ابن القيم على رأي الفريقين

فانظر ملتقى البحرين، ومُعْتَرَكَ الفريقين، فقد أبرز كل منهما حجته، وخاض بحر العلم فبلغ منه لُجَّتَهُ، وأدلى من الحجج والبراهين بما لا يدفع، وقال ما هو حقيق بأن يقول له أهل العلم قل يُسْمَعُ، وحجج الله لا تتعارض، وأدلة الشرع لا تتناقض، والحق يصدق بعضه بعضاً، ولا يقبل معارضة ولا نقضاً، وحرام على المقلد المتعصب أن يكون من أهل هذا الطراز الأول، أو يكون على قوله وبحته إذا حقت الحقائق المُعَوَّل، فليجرب المدعي ما ليس له والمدعي في قوم ليس منهم نفسه وعلمه وما حصله في الحكم بين الفريقين، والقضاء للفصل بين المتغالبين، وليبطل الحجج والأدلة من أحد الجانبين، ليسلم له قول إحدى الطائفتين، وإلا فيلزم حده، ولا يتعدى طَوْرَهُ، ولا يمد إلى العلم الموروث عن رسول الله ﷺ باعاً يقصر عن الوصول إليه، ولا يَنْجُرُ بنقد زائف لا يروج عليه، ولا يتمكن من الفصل بين المقاتلين إلا من تجرد الله مسافراً بعزمه وهمته إلى مطلع الوحي، مُنْزَلاً نفسه منزلةً من يتلقى غضاً طرياً من في رسول الله ﷺ يعرض عليه آراء الرجال ولا يعرضه عليها، ويحاكمها إليه ولا يحاكمه إليها.

قاعدة شرعية هي مقدمة للفصل بين الفريقين

فتقول وبالله التوفيق :

إن الله تعالى وضع الألفاظ بين عبادته تعريفاً ودلالة على ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئاً عرفه بمراده وبما في نفسه بلفظه، ورتب على تلك الإيرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول، ولا على مجرد ألفاظ مع العلم بأن المتكلم بها لم يرد معانيها ولم يحط بها علماً، بل تجاوز للأمة عن ما حَدَّثَتْ به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم به، وتجاوز لها عما تكلمت به مخطئة أو ناسية أو مكرهة أو غير عالمة به إذا تكن مريدة لمعنى ما تكلمت به أو قاصدة إليه، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم. هذه قاعدة الشريعة، وهي من مقتضيات عدل الله وحكمته ورحمته، فإن خواطر القلوب وإرادة النفوس لا تدخل تحت الاختيار، فلو ترتبت عليها الأحكام لكان في ذلك أعظم حَرَجٍ ومشقة على الأمة، ورحمة الله تعالى وحكمته تأبى ذلك.

السنية

عشرة أشياء غير مؤاخذ بها

والغلط والنسيان والسهو وسبُّ اللسان بما لا يريده العبدُ بل يريد خلافه والتكلم به مكرهاً وغير عارف لمقتضاه من لوازم البشرية لا يكاد ينفك الإنسان من شيء منه؛ فلو رتب عليه الحكم لحرقت الأمة وأصابها غاية التعب والمشقة؛ فرفع عنها المؤاخذة بذلك كله حتى الخطأ في اللفظ من شدة الفرح والغضب والسكر كما تقدمت شواهد.

وكذلك الخطأ والنسيان والإكراه والجهل بالمعنى وسبق اللسان بما لم يردده والتكلم في الإغلاق ولغو اليمين؛ فذه عشرة أشياء لا يؤاخذ الله بها عبده بالتكلم في حال منها؛ لعدم قصده وعقد قلبه الذي يؤاخذ به.

العفو عن خطأ الإنسان عند شدة الفرح وشدة الغضب

أما الخطأ من شدة الفرح فكما في الحديث الصحيح حديث فرح الرب بتوبة عبده وقول الرجل: ((اللهم أنت عبادي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح)).

وأما الخطأ من شدة الغضب فكما في قوله تعالى (ولو يُعجلُ الله للناس الشرَّ استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم) [يونس:11] قال السلف هو دعاء الإنسان على نفسه وولده وأهله حال الغضب، لو أجابه الله تعالى لأهلك الداعي ومن دعى عليه، فقضى إليهم أجلهم، وقد قال جماعة من الأئمة الإغلاق الذي منع النبي ﷺ من وقوع الطلاق والعنقاق فيه هو الغضب. هذا كما قالوا؛ فإن للغضب سكرًا كسر الخمر أو أشد.

لا يرتب على كلام السكران حكم

وأما السكران فقد قال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تفرَّبوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) [النساء:43] فلم يرتب على كلام السكران حكماً حتى يكون عالماً بما يقول، ولذلك أمر النبي ﷺ رجلاً يشكك المقر بالزنا ليعلم هل هو عالم بما يقول أو غير عالم بما يقول، ولم يؤاخذ حمزة بقوله في حال السكر ((هل أنتم إلا عبيد لأبي)) ولم يكفر من قرأ في حال سكره في الصلاة ((أعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون)).

العفو عن الخطأ والنسيان

وأما الخطأ والنسيان فقد قال تعالى حكاية عن المؤمنين: (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) [البقرة:286] وقال الله تعالى: ((قد فعلت)) وقال النبي ﷺ: ((إن الله قد تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)).

حكم المكره واللغو وسبق اللسان

وأما المكره فقد قال الله: (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان) [النحل:106] والإكراه داخل في حكم الإغلاق.

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

وأما سبُّ اللسان بما لم يردده المتكلم فهو دائر بين الخطأ في اللفظ والخطأ بالقصد؛ فهو أولى أن لا يؤاخذ به من لغو اليمين، وقد نص الأئمة على مسائل من ذلك تقدم ذكر بعضها.

حكم الإغلاق

وأما الإغلاق فقد نص عليه صاحب الشرع، والواجب حملُ كلامه فيه على عموم اللفظي والمعنوي؛ فكل مَنْ أغلق عليه باب قصده وعلمه كالمجنون والسكران والمكره والغضبان فقد تكلم في الإغلاق، ومن فسره بالمجنون أو السكر أو بالغضب أو بالإكراه فإنما قصدَ التمثيلَ لا التخصيص، ولو قدر أن اللفظ يختص بنوع من هذه الأنواع لوجبَ تعميمُ الحكم بعموم العلة؛ فإن الحكم إذا ثبت لعلته تعدى بتعديها وانتفى بانتفائها.

الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين

فصل: فإذا تمهَّدت هذه القاعدة فنقول: الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين ونيا تهم وإراداتهم لمعانيها ثلاثة أقسام. أحدها: أن تظهر مطابقة القصد للفظ، وللظهور مراتب تنتهي إلى اليقين والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغير ذلك، كما إذا سمع العاقل والعارف باللغة قوله ﷺ: ((إنكم ستروون ربكم عياناً، كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب، وكما ترون الشمس في الظهيرة صحوً ليس دونه سحاب، لا تضارون في رؤيته إلا كما تضارون في رؤيتها)) فإنه لا يستريب ولا يشك في مراد المتكلم وأنه رؤية البصر حقيقة، وليس في الممكن عبارة أوضح ولا أنص من هذه. ولو اقترح على أبلغ الناس أن يعبر عن هذا المعنى بعبارة لا تحتل غيره ولم يقدر على عبارة أوضح ولا

أنص من هذه، وعمامة كلام الله ورسوله من هذا القبيل؛ فإنه مستولٍ على الأمد الأقصى من البيان.

السنية

القسم الثاني من الألفاظ

فصل: القسم الثاني: ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه، وقد ينتهي هذا الظهور إلى حد اليقين بحيث لا يشك السامع فيه، وهذا القسم نوعان؛ أحدهما: أن لا يكون مريداً لمقتضاه ولا لغيره، والثاني: أن يكون مريداً لمعنى يخالفه؛ فالأول كالمكره والنائم والمجنون ومن اشتد به الغضب والسكران، والثاني: كالمعرض والمورّي والمُلغز والمناول.

القسم الثالث

فصل: القسم الثالث: ما هو ظاهر في معناه ويحتمل إرادة المتكلم له ويحتمل إرادته غيره، ولا دلالة على واحد من الأمرين، واللفظ دال على المعنى الموضوع له، وقد أتى به اختياراً. فهذه أقسام الألفاظ بالنسبة إلى إرادة معانيها ومقاصد المتكلم بها.

متى يجب حمل الكلام على ظاهره

وعند هذا يقال: إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام أولم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره، والأدلة التي ذكرها الشافعي رضي الله عنه وأضعافها كلها إنما تدل على ذلك، وهذا حق لا ينزاع فيه عالم، والنزاع إنما هو في غيره.

إذا عرف هذا فالواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يُقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك. ومُدعى غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه. قال الشافعي: وحديث رسول الله ﷺ على ظاهره بثُّ، ومن ادعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم لأن العلم بمراده موقوف على العلم بانتفاء عشرة أشياء فهو ملبوس عليه ملبس على الناس؛ فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط، وبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان، وصار الناس كالبهائم، بل أسوأ حالاً، ولما عُلم غرض هذا المصنف من تصنيفه، وهذا باطل بضرورة الحس والعقل، وبطلانه من أكثر من ثلاثين وجهاً مذكورة في غير هذا الموضوع، ولكن حملُ كلام المتكلمين على ظاهره لا ينبغي صرّفه عن ذلك لدلالة تدل عليه كالتعريض وأحن الخطاب والتورية وغير ذلك، وهذا أيضاً مما لا ينزاع فيه العقلاء.

مناط النزاع في المسألة

وإنما النزاع في الحمل على الظاهر حكماً بعد ظهور مراد المتكلم والفاعل بخلاف ما أظهره؛ فهذا هو الذي وقع فيه النزاع، وهو هل الاعتبار بظاهر الألفاظ والعقود وإن ظهرت المقاصد والنيات بخلافها أم للقصود والنيات تأثير يوجب الالتفات إليها ومراعاة جانبها؟.

القصود في العقود معتبرة ولا شك والأمثلة على ذلك

وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده وفي حله وحرمة، بل أبلغ من ذلك وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلاً وتحريماً فيصير حلالاً تارة وحراماً تارة باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحاً تارة وفساداً تارة باختلافها، وهذا كالذبح فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل ويحرم إذا ذبح لغير الله، وكذلك الحلال يصيد الصيد للمحرم فيحرم عليه ويصيده للحلال فلا يحرم على المحرم، وكذلك الرجل يشتري الجارية ينوي أن تكون لموكله فتحرم على المشتري وينوي أنها له فتحل له، وصورة العقد واحدة، وإنما اختلفت النية والقصد، وكذلك صورة القرض وبيع الدرهم بالدرهم إلى أجل صورتها واحدة وهذا قرينة صحيحة وهذا معصية باطلة بالقصد، وكذلك عصر العنب بنية أن يكون خمراً معصية ملعون فاعله على لسان رسول الله ﷺ وعصره بنية أن يكون خلاً أ ودبساً جائز وصورة الفعل العقد واحدة، وكذلك السلاح يبيعه الرجل لمن يعرف أنه يقتل به مسلماً حرام باطل لما فيه من الإعانة على الإثم والعُدوان وإذا باعه لمن يعرف أنه يجاهد به في سبيل الله فهو طاعة وقربة، وكذلك عقد النذر المعلق على شرط ينوي به التقرب والطاعة فيلزمه الوفاء بما نذره وينوي به الحلف والامتناع فيكون يميناً مكفراً، وكذلك تعليق الكفر بالشرط ينوي به اليمين والامتناع فلا يكفر بذلك وينوي به وقوع الشرط فيكفر عند وجود الشرط

[ولا يكفر إن نوى به اليمين] وصورة اللفظ واحدة، وكذلك ألفاظ الطلاق صريحها وكنيتها ينوي بها الطلاق فيكون ما نواه وينوي به غيره فلا تطلق، وكذلك قوله: ((أنت عندي مثل أمي)) ينوي بها الظهار فتحرم عليه وينوي به أنها مثلها في الكرامة فلا تحرم عليه، وكذلك من أدى عن غيره واجباً ينوي به الرجوع ملكه وإن نوى به التبرع لم يرجع. وهذه كما أنها أحكام الرب تعالى في العقود فهي أحكامه تعالى في العبادات والمثوبات والعقوبات؛ فقد أطردت سنته بذلك في شرعه وقدره.

السنية

اعتبار القصد في العبادات

أما العبادات فتأثير النيات في صحتها وفسادها أظهر من أن يحتاج إلى ذكره؛ فإن القربات كلها مبنّاه على النيات، ولا يكون الفعل عبادة إلا بالنية والقصد، ولهذا لو وقع في الماء ينو الغسل أو دخل الحمام للتنظيف أو سبّح للتبرّد لم يكن غسله قربة ولا عبادة بالإتفاق، فإنه لم ينو العبادة فلم تحصل له، وإنما لامرئ ما نوى، ولو أمسك عن المُفطرات عادة واشتغلاً ولم ينو القربة لم يكن صائماً، ولو دار حول البيت يلتمس شيئاً سقط منه لم يكن طائفاً، ولو أعطى الفقير هبة أو هدية ولم ينو الزكاة لم يحسب زكاة، ولو جلس في المسجد ولم ينو الاعتكاف لم يحصل له.

وهذا كما أنه ثابت في الأجزاء والامتنال فهو ثابت في الثواب والعقاب؛ ولهذا لو جامع أجنبية يظنها زوجته أو أمته لم يأت بمثل ذلك وقد يثاب بنيته، ولو جامع في ظلمة من يظنها أجنبية فبانّت زوجته أو أمته أثم على ذلك بقصده ونيته للحرام، ولو أكل طعاماً حراماً يظنه حلالاً لم يأت به، ولو أكله وهو حلال يظنه حراماً وقد أقدم عليه أثم بنيته، وكذلك لو قتل مَنْ يظنه مسلماً معصوماً فَبَانَ كافرأ حريباً أثم بنيته، ولو رمى صيداً فأصاب معصوماً لم يأت، ولو رمى معصوماً فأخطأه أصاب صيداً أثم، ولهذا كان القاتل والمقتول من المسلمين في النار لنية كل واحد منهما صاحبه.

النية روح العمل

فالنية روح العمل ولبه وقوامه، وهو تابع لها يصح بصحتها ويفسد بفسادها، والنبى ﷺ قد قال كلمتين كَفَتَا و شَفَتَا وتحتهما كنوز العلم وهما قوله: ((إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)) فبين في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنية، ولهذا لا يكون عمل إلا بنية، ثم بين في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه وهذا يعم العبادات والمعاملات والأيمان والنذور وسائر العقود والأفعال، وهذا دليل على أن مَنْ نَوَى بالبيع عقد الربا حصل له الربا، ولا يعصمه من ذلك صورة البيع، وأن من نوى بعقد النكاح التحليل كان محلاً، ولا يخرج من ذلك صورة عقد النكاح؛ لأنه قد نوى ذلك، وإنما لامرئ ما نوى؛ فالمقدمة الأولى معلومة بالوجدان، والثانية معلومة بالنص، وعلى هذا فإذا نوى بالعصر حصول الخمر كان له ما نواه، ولذلك استحق اللعنة، وإذا نوى بالفعل التحليل على ما حرمه الله ورسوله كان له ما نواه؛ فإنه قصد المحرم وفعل مقدوره في تحصيله، ولا فرق في التحليل على المحرم بين الفعل الموضوع له وبين الفعل الموضوع لغيره إذا جُعِلَ ذريعة له، لا في عقل ولا في شرع؛ ولهذا لو نهى الطبيب المريض عما يؤذيه وحماه منه فتحيل على تناوله عدّ متناولاً لنفس ما نهى عنه، ولهذا مسخ الله اليهود قردة لما تحيلوا على فعل ما حرمه الله، ولم يعصمهم من عقوبته إظهار الفعل المباح لما توسلوا به إلى ارتكاب محارمه، ولهذا عاقب أصحاب الجنة بأن حرّمهم ثمارها لما توسلوا بجذاذها مُصْبِحِينَ إلى إسقاط نصيب المساكين، ولهذا لعن اليهود لما أكلوا ثمن ما حرم الله عليهم أكله، ولم يعصمهم التوسل إلى ذلك بصورة البيع. وأيضاً فإن اليهود لم ينفعمهم إزالة اسم الشحوم عنها بإذابتها فإنها بعد الإذابة يفارقها الاسم وتنتقل إلى اسم الودك، فلما تحيلوا على استحلالها بإزالة الأثم لم ينفعمهم ذلك.

قال الخطابي: في هذا الحديث بطلان كل حيلة يحتال بها المتوسّل إلى المحرم؛ فإنه لا يتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه.

قال شيخنا رضي الله عنه: ووجه الدلالة ما أشار إليه أحمد أن اليهود لما حرم الله عليهم الشحوم أرادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يقال في الظاهر إنهم انتفعوا بالشحم فجمّوه وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم، ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك لئلا يكون الانتفاع في الظاهر بعين المحرم، ثم مع كونهم احتالوا بحيلة خرجوا بها في زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين لعنهم الله على لسان رسول الله ﷺ على هذا الاستحلال، نظراً إلى المقصود، وأن حكمة التحريم لا تختلف سواء كان جامداً أو مائعاً، وبديل الشيء يقوم مقامه ويسد مسدّه، فإذا حرم الله الانتفاع بشيء حرم الاعتياض عن تلك المنفعة، وأما ما أبيع الانتفاع به من وجه دون وجه كالخمر مثلاً فإنه يجوز بيعها لمنفعة الظهر المباحة لا لمنفعة اللحم المحرمة، وهذا معنى حديث ابن عباس الذي رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وصححه الحاكم وغيره: ((لعن الله اليهود. حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه)) يعني ثمنه المقابل لمنفعة الأكل فإذا كان فيه منفعة أخرى وكان الثمن في مقابلتها لم يدخل في هذا.

إذا تبين هذا فمعلوم أنه لو كان التحريم معلقاً بمجرد اللفظ وبظاهر من القول دون مراعاة المقصود لشيء المحرم ومعناه وكيفيته لم يستحقوا اللعنة لوجهين أحدهما: أن الشحم خرج بجمّله عن أن يكون شحماً، وصار ودكاً، كما يخرج الربا بالاحتيال فيه عن لفظ الربا إلى أن يصير بيعاً عند من يستحل ذلك؛

صورة محرمة من الربا بحيلة شراء سلعة وبيعها

فإن مَنْ أراد أن يبيع مائة بمائة وعشرين إلى أجل فأعطى سلعة بالثمن المؤجل ثم اشتراها بالثمن الحال، ولا غرض لواحد منهما في السلعة بوجه ما، وإنما هي كما قال فقيه الأمة دراهم بدراهم دخلت بينهما جريرة؛ فلا فرق بين ذلك وبين

السنية

مائة بمائة وعشرين درهماً بلا حيلة البتة، لا في شرع ولا عقل ولا عُرْف، بل المفسدة التي لأجلها حرم الربا بعينها قائمة مع الاحتيال أو أزيد منها، فإنهما تضاعفت بالاحتيال لم تذهب ولم تنقص؛ فمن المستحيل على شريعة أحكم الحاكمين أن يحرم ما فيه مفسدة ويلعن فاعله ويؤذنه بحرب منه ورسوله ويوعده أشد الوعيد ثم يبيح التحيل على حصول ذلك بعينه سواء مع قيام تلك المفسدة وزيادتها بتعب الاحتيال في معصية ومخادعة الله ورسوله. هذا لا يأتي به شرع؛ فإن الربا على الأرض أسهل وأقل مفسدة من الربا بسلم طويل صَعِب التراقي يترابى المترابيان على رأسه.

فيا لله العجب. أي مفسدة من مفاسد الربا زالت بهذا الاحتيال والخدع؟ فهل صار هذا الذنب العظيم عند الله هو من أكبر الكبائر حسنةً وطاعةً بالخداع والاحتيال؟ ويا لله. كيف قلب الخداع والاحتيال حقيقته من الخبيث إلى الطيب ومن المفسدة إلى المصلحة وجعله محبوب للرب تعالى بعد أن كان مسخوطاً له؟ ولئن كان هذا الاحتيال يبلغ هذا المبلغ فإنه عند الله ورسوله بمكان ومنزلة عظيمة، وإنه من أقوى دعائم الدين وأوثق عُرَاه وأجل أصوله.

لا تزول مفسدة التحليل بتسبيق الشرط

ويا لله العجب. كيف تزول مفسدة التحليل الذي أشار رسول الله ﷺ بلَعْن فاعله مرة بعد أخرى بتسبيق شرطه وتقديمه على صُلب العقد وخلا صلب العقد من لفظه وقد وقع التواطؤ والتوافق عليه؟ وأي غرض للشارع؟ وأي حكمة في تقديم الشرط وتسبيقه حتى تزول به اللعنة وتقلب به خمرة هذا العقد خلاً؟ وهل كان عقد التحليل مسخوطاً لله ورسوله لحقيقته ومعناه، أم لعدم مقارنة الشرط له وحصول صورة نكاح الرغبة مع القطع بانتفاء حقيقته وحصول حقيقة نكاح التحليل؟.

تحريم الحيل الربوية وكل وسيلة إلى الحرام

وهكذا الحيل الربوية؛ فإن الربا لم يكن حراماً لصورته ولفظه، وإنما كان حراماً لحقيقته التي امتاز بها عن حقيقة البيع؛ فتلك الحقيقة حيث وجدت التحريم في أي صورة ركبت وبأي لفظ عبر عنها؛ فليس الشأن في الأسماء وصُور القعود، وإنما الشأن في حقائقها ومقاصدها وما عُدَّتْ له.

الوجه الثاني: أن اليهود لم ينتفعوا بعين الشحم، وإنما انتفعوا بثمنه، ويلزم من راعى الصور والظواهر والألفاظ دون الحقائق والمقاصد أن لا يحرم ذلك، فلما لعنوا على استحلال الثمن _ وإن لم ينص لهم على تحريمه _ علم أن الواجب النظر إلى الحقيقة والمقصود لا إلى مجرد الصورة، ونظير هذا أن يقال لرجل لا تقرب مال اليتيم، فيبيعه ويأخذ عوضه ويقول لم أقرب ماله، وكمن يقول لرجل لا تشرب من هذا النهر، فيأخذ بيديه ويشرب بكفيه ويقول لم أشرب منه، وبمنزلة من يقول لا تضرب زيدا، فيضربه فوق ثيابه ويقول إنما ضربت ثيابه، وبمنزلة من يقول لا تأكل من مال هذا الرجل فإنه حرام، فيشتري به سلعة ولا يعينه ثم ينقده للبائع ويقول لم أكل ماله إنما أكلت ما اشتريته وقد ملكت ظاهراً وباطناً، وأمثال هذه الأمور التي لو استعملها الطبيب في معالجة المرضى لزاد مرضهم، ولو استعملها المريض لكان مرتكباً لنفس ما نهاه عنه الطبيب، كمن يقول له الطبيب لا تأكل اللحم فإنه يزيد في مواد المرض، فيدقه ويعمل منه هريسة ويقول لم أكل اللحم، وهذا المثل مطابق لعامة الحيل الباطلة في الدين.

ويا لله العجب. أي فرق بين بيع مائة بمائة وعشرين درهماً صريحاً وبين إدخال سلعة لم تقصد أصلاً بل دخولها كخروجها؟ ولهذا لا يسأل العاقد عن جنسها ولا صفتها ولا قيمتها ولا عيب فيها ولا يبالي بذلك البتة حتى لو كانت خرقة مقطعة أو أذن شاة أو عود من حطب أدخلوه محلاً للربا، ولما تفتن المحتالون أن هذه السلعة لا اعتبار بها في نفس الأمر، وأنها ليست مقصودة بوجه، وأن دخولها كخروجها _ تهاونوا بها، ولم يباليوا بكونها مما يتمول عادة أو لا يتمول، ولم يبالي بعضهم بكونها مملوكة للبائع أو غير مملوكة، بل لم يبالي بعضهم بكونها مما يباع أو مما لا يباع كالمسجد والمنارة والقلعة، وكل هذا وقع من أرباب الحيل، وهذا لما علموا أن المشتري لا عُرَضَ له في السلعة فقالوا أي سلعة اتفق حضورها حصل بها التحليل، كأبي تيس اتفق في باب محلل النكاح.

مثل لمن وقف مع الظواهر والألفاظ

وما مثلاً من وقف مع الظواهر والألفاظ ولم يُرَاعِ المقاصد والمعاني إلا كمثل رجل قيل له لا تسلم على صاحب بدعة، فقبّل يده ورجله ولم يسلم عليه، أو قيل له اذهب فاملاً هذه الجرة، فذهب فملاًها ثم تركها على الحوض وقال لم تقل ايتني بها، وكمن قال لو كيله بع هذه السلعة، فباعها بدرهم وهي تساوي مائة، ويلزم من وقف مع الظواهر أن يصحح هذا البيع ويلزم به الموكل، وإن نظر إلى المقاصد تناقض حيث ألقاها في غير موضع، وكمن أعطاه رجل ثوباً فقال والله لا ألبسه لما [له] فيه من المنة، فباعه وأعطاه ثمنه فقبله، وكمن قال والله لا أشرب هذا الشراب، فجعله عقيداً أو ثرد فيه خبزاً وأكله، ويلزم من وقف مع الظواهر والألفاظ أن لا يحد من فعل ذلك بالخمير، وقد أشار النبي ﷺ إلى أن من الأمة من يتناول المحرم ويسميه بغير اسمه فقال: ((ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها، يعزف على رءوسهم بالمعازف والمغنيات، يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير)) رواه أحمد وأبو داود، وفي مسند الإمام أحمد مرفوعاً: ((يشرب ناس من أمتي

السنية

الخمير يسمونها بغير اسمها)) وفيه عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ: ((يشرب ناسٌ من أمّتي الخمر باسم يسمونها إياه)) وفي سنن ابن ماجة من حديث أبي أمامة يرفعه: ((لا تذهب الليالي والأيام حتى تشرب طائفة من أمّتي الخمر يسمونها بغير اسمها)) قال شيخنا رضي الله عنه: وقد جاء حديث آخر يوافق هذا مرفوعاً وموقوفاً من حديث ابن عباس: ((يأتي على الناس زمانٌ يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء يستحلون الخمر باسم يسمونها إياه، والسحت بالهدية، والقتل بالرهبة، والزنا بالنكاح، والربا بالبيع)) وهذا حق؛ فإن استحلل الربا باسم البيع ظاهر كالحيل الربوية التي صورتها صورة البيع وحقيقتها حقيقة الربا، ومعلوم أن الربا إنما حرم لحقيقته ومفسدته لا لصورته واسمه، فهَبْ أن المرابي لم يسمه رباً وسماه بيعاً فذلك لا يخرج حقيقته وماهيته عن نفسها.

استحلال الخمر باسم آخر

وأما استحلال الخمر باسم آخر فكما استحلّ من استحل المسكر من غير عصير العنب وقال: لا أسميه خمراً وإنما هو نبيذ، وكما يستحلها طائفة من المُجَان إذا مزجت ويقولون: خرجت عن اسم الخمر، كما يخرج الماء بمخالطة غيره له عن اسم الماء المطلق، وكما يستحلها من استحلها إذا اتخذت عقيداً ويقول: هذه عقيد لا خمير، ومعلوم أن التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا للاسم والصورة؛ فإن إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة لا تزول بتبديل الأسماء والصور عن ذلك، وهل هذا إلا من سوء الفهم وعدم الفقه عن الله ورسوله؟.

استحلال السحت باسم الهدية

وأما استحلال السحت باسم الهدية _ وهو أظهر من أن يذكر _ كرشوة الحاكم والوالي وغيرهما، فإن المرتشي ملعون هو والراشي؛ لما في ذلك من المفسدة، ومعلوم قطعاً أنهما لا يخرجان عن الحقيقة وحقيقة الرشوة بمجرد اسم الهدية، وقد علمنا وعلم الله وملائكته ومن له اطلاع على الحيل أنها رشوة. وأما استحلال القتل باسم الإرهاب الذي تسمية ولاية الجور سياسة رهيبة وناموساً وحرمة للملك فهو أظهر من أن يذكر.

استحلال الزنا باسم النكاح

وأما استحلال الزنا باسم النكاح فهو الزنا بالمرأة التي لا غرضَ له أن يقيم معها ولا أن تكون زوجته، وإنما غرضه أن يقضي منها وطْرَه أو يأخذ جُعلاً على الفساد بها ويتوصل إلى ذلك باسم النكاح وإظهار صورته، وقد علم الله ورسوله والملائكة والزوج والمرأة أنه محلل لا ناكح، وأنه ليس بزواج، وإنما هو تيس مستعار للضراب بمنزلة حمار العشرين. فيا لله العجب. أي فرق في نفس الأمر بين الزنا وبين هذا؟ نعم هذا زنا بشهود من البشر وذلك زنا بشهود من الكرام الكاتبين كما صرح به أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا لا يزالان زانيين وإن مكثا عشرين سنة إذا علم الله أنه إنما يريد أن يحللها، والمقصود أن هذا المحلل إذا قيل له هذا زنا، قال: ليس بزنا بل نكاح، كما أن المرابي إذا قيل له هذا ربا، قال بل هو بيع.

استحلال المحرم بتغيير اسمه وصورته

وكذلك كل من استحل محرماً بتغيير اسمه وصورته كمن يستحل الحشيشة باسم لقيمة الراحة، ويستحل المعازف كالطنبور والعود والبريط باسم يسميها به، وكما يسمي بعضهم المغني بالحادي والمطرب والقوال، وكما يسمي الديوث بالمصلح والموفق والمحسن ورأيت من يسجد لغير الله من الأحياء والأموات ويسمي ذلك وَضْعَ الرَّأْسِ لِلشَّيْخِ؛ قال ولا أقول هذا سجود، وهكذا الحيل سواء؛ فإن أصحابها يعمدون إلى الأحكام فيعلقونها بمجرد اللفظ، ويزعمون أن الذي يستحلونه ليس بداخل في لفظ الشيء المحرم، مع القطع بأن معناه معنى الشيء المحرم؛ فإن الرجل إذا قال لمن له عليه ألف اجعلها ألفاً ومائة إلى سنة بإدخال هذه الخرقرة وإخراجها صورته لا معنى، لم يكن فرق بين توسطها وعدمه، وكذلك إذا قال مكثني من نفسك أفض منك وطراً يوماً أو ساعة بكذا وكذا، لم يكن فرق بين إدخال شاهدين في هذا أو عدم إدخالهما وقد توطأنا على قضاء وطر ساعة من زمان.

لو تبدلت الأحكام تبدل الأسماء لفسدت السموات

ولو أُوجِبَ تبديلُ الأسماء والصور تبدلُ الأحكام والحقائق لفسدت الديانات، وبدلت الشرائع، واضمحل الإسلام، وأي شيء نفعَ المشركين تسميئهم أصنامهم آلهة وليس فيها شيء من صفات الإلهية وحقيقتها؟ وأي شيء نفعهم تسمية الإشراف بالله تقرباً إلى الله؟ وأي شيء نفعَ المعطلين لحقائق أسماء الله وصفاته تسمية ذلك تنزيهاً؟ وأي شيء نفع الغلاة من البشر واتخاذهم طواغيت يعبدونها من دون الله تسمية ذلك تعظيماً واحتراماً؟ وأي شيء نفع نُفَاةِ القدر المخرجين لأشرف ما في مملكة الرب تعالى من طاعات أنبيائه ورسله وملائكته وعباده عن قدرته تسمية ذلك عدلاً؟ وأي شيء نفعهم فهم لصفات كماله تسمية ذلك توحيداً؟ وأي شيء نفع أعداء الرسل من الفلاسفة القائلين بأن الله لم يخلق السموات والأرض في ستة أيام ولا يحيي الموتى ولا يبعث من في القبور ولا يعلم شيئاً من الموجودات ولا أرسل إلى الناس رسلاً يأمرونهم بطاعته تسمية ذلك حكمة؟ وأي شيء نفع أهل النفاق تسمية نفاقهم عقلاً معيشياً وقَدْخُهم في عقل من لم يوافق نفاقهم ويُدَاهن في دين الله؟ وأي شيء نفع المَكْسَةِ

السنية

تسمية ما يأخذونه ظلماً وعدواناً حقوقاً سلطانية وتسمية أوضاعهم الجائرة الظالمة المناقضة لشرع الله ودينه شرع الديوان؟ وأي شيء نفع أهل البدع والضلال تسمية شبههم الداحضة عند ربهم وعند أهل العلم والدين والإيمان عقليات وبراهين؟ وتسمية كثير من المتصوفة الخيالات الفاسدة والشطحات حقائق؟ فهؤلاء كلهم حقيق أن ينل عليهم: (إن هي إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) [النجم:23].

القصد في العقود معتبرة دون الألفاظ

فصل: ومما يوضح ما ذكرناه من أن القصد في العقود معتبرة دون الألفاظ المجردة التي لم تقصد بها معانيها وحقائقها أو قصد غيرها أن صيغ العقود كعبت و اشتريت وتزوجت وأجرت إما إخبارات وإما إنشاءات، وإما أنها متضمنة للأمرين فهي إخبارات عما في النفس من المعاني التي تدل على العقود وإنشاءات لحصول العقود في الخارج؛ فلفظها موجبٌ لمعناها في الخارج؛ وهي أخبار عما في النفس من تلك المعاني، ولا بد في صحتها من مطابقة خبرها لمخبرها، فإذا لم تكن تلك المعاني في النفس كانت خبراً كاذباً، وكانت بمنزلة قول المنافق أشهد أن محمداً رسول الله، وبمنزلة قوله: أمنت بالله وباليوم الآخر، وكذلك المحلل إذا قال: ((تزوجت)) وهو لا يقصد بلفظ التزوج المعنى الذي جعله الله في الشرع كان إخباراً كاذباً وإنشاء باطلاً؛ فإننا نعلم أن هذه اللفظة لم تُوضَع في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة لمن قصد ردَّ المطلقة إلى زوجها، وليس له قصد في النكاح الذي وضعه الله بين عباده وجعله سبباً للمودة والرحمة بين الزوجين، وليس له قصد في توابعه حقيقة ولا حكماً، فمن له قصد في الصحة ولا في العشرة ولا في المصاهرة ولا في الولد ولا في المواصله ولا في المعاشرة ولا الإيواء، بل قصده أن يفارق لتعود إلى غيره؛ فالله جعل النكاح سبباً للمواصله والمصاحبة والمحلل جعله سبباً للمفارقة، فإنه تزوج ليطلق؛ فهو مناقض لشرع الله ودينه وحكمته، فهو كاذب في قوله: ((تزوجت)) بإظهاره خلاف ما في قلبه، وبمنزلة من قال لغيره وكنتك أو شاركتك أو ضاربتك أو ساقبتك وهو يقصد رفع هذه العقود وفسخها.

العقود إخبارات وإنشاءات

وقد تقدم أن صيغ العقود إخبارات عما في النفس من المعاني التي هي أصل العقود ومبدأ الحقيقة التي بها يصير اللفظ كلاماً معتبراً؛ فإنها لا تصير كلاماً معتبراً إلا إذا قرنت بمعانيها، فتصير إنشاء للعقود والتصرفات من حيث أنها هي التي أثبتت الحكم وبها وُجد، وإخبارات من حيث دلالتها على المعاني التي في النفس؛ فهي تشبه في اللفظ أحببت أو أبغضت و كرهت، وتشبه في المعنى قم واقعد، وهذه الأفعال إنما تقيد الأحكام إذا قصد المتكلم بها حقيقة أو حكماً ما جعلت له، وإذا لم يقصد بها ما يناقض معناها، وهذا فيما بينه وبين الله تعالى؛ فأما في الظاهر فالأمر محمول على الصحة، وإلا لما تم عقد ولا تُصَرَّفُ، فإذا قال: بعثت أو تزوجت كان هذا اللفظ دليلاً على أنه قصد معناه المقصود به، وجعله الشارع بمنزلة القاصد وإن كان هازلاً، وباللفظ والمعنى جميعاً يتم الحكم؛ فكل منهما جزء السبب، وهما مجموعهما، وإن كانت العبرة في الحقيقة بالمعنى واللفظ دليلٌ؛ ولهذا يصار إلى غيره عند تعذره، وهذا شأن عامة أنواع الكلام فإنه محمول على معناه المفهوم منه عند الإطلاق، لا سيما الأحكام الشرعية التي علق الشارع بها أحكامها، فإن المتكلم عليه أن يقصد بتلك الألفاظ معانيها، والمستمع عليه أن يحملها على تلك المعاني، فإن لم يقصد المتكلم بها معانيها بل تكلم بها غير قاصد لمعانيها أو قاصداً لغيرها أبطل الشارع عليه قصده، فإن كان هازلاً أو لا عياً لم يقصد المعنى ألزمه الشارع المعنى كمن هزل بالكفر والطلاق والنكاح والرجعة، بل لو تكلم الكافر بكلمة الإسلام هازلاً ألزم به وجرت عليه أحكاماً ظاهراً، وإن تكلم بها مخادعاً مآكراً محتالاً مُظهِراً خلاف ما أبطن لم يعطه الشارع مقصوده كالمحلل والمرابي بعقد العينة وكل من احتال على إسقاط واجب أو فعل محرم بعقد أو قول أظهره وأبطن الأمر الباطل. وبهذا يخرج الجواب عن الإلزام بنكاح الهازل وطلاقه ورجعته وإن لم يقصد حقائق هذه الصيغ ومعانيها.

تقسيم جامع يبين حقيقة الأمر في صيغ العقود

ونحن نذكر تقسيماً جامعاً نافعاً في هذا الباب نبين به حقيقة الأمر فنقول: المتكلم بصيغ العقود إما أن يكون قاصداً للتكلم بها أو لا يكون قاصداً؛ فإن لم يقصد التكلم بها كالمكره والنائم والمجنون والسكران والمغلوب على عقله لم يترتب عليها شيء، وإن كان في بعض ذلك نزاع وتفصيل فالصواب أن أقوال هؤلاء كلها هدر كما دل عليه الكتاب والسنة والميزان وأقوال الصحابة، وإن كان قاصداً للتكلم بها فإما أن يكون عالماً بغاياتها متصوراً لها أو لا يدري معانيها البتة بل هي عنده كأصوات يَنعَقُ بها؛ فإن لم يكن عالماً بمعناها ولا متصوراً له لم يترتب عليه أحكامها أيضاً، ولا نزاع بين أئمة الإسلام في ذلك، وإن كان متصوراً لمعانيها عالماً بمدلولها فإما أن يكون قاصداً لها أو لا؛ فإن كان قاصداً لها ترتبت أحكامها في حقه ولزمتها، وإن لم يكن قاصداً لها فإما أن يقصد خلافها أو لا يقصد لا معناها ولا غير معناها؛ فإن لم يقصد غير التكلم بها فهو الهازل ونذكر حكمه، وإن قصد غير معناها فإما أن يقصد ما يجوز له قصده أو لا؛ فإن قصد ما يجوز له نحو أن يقصد بقوله ((أنت طالق)) من زوج كان قبلي، أو يقصد بقوله: ((أمي _ أو عدي حر)) أنه عفيف عن الفاحشة، أو يقصد بقوله: ((امرأتي عندي مثل

السنية

أمي)) في الكرامة والمنزلة، ونحو ذلك، لم تلزمه أحكام هذه الصيغ في ما بينه وبين الله تعالى، وأما في الحكم فإن اقترن بكلامه قرينة تدل على ذلك لم يلزمه أيضاً؛ لأن السياق والقرينة بينة تدل على صدقه، وإن لم يقترن بكلامه قرينة أصلاً وادعى ذلك دعوى مجردة لم تقبل منه، وإن قصد بها ما لا يجوز قصده، كالتكلم بنكحت وتزوجت بقصد التحليل، وبيعت واشتريت بقصد الربا، وبخالعتها بقصد الحيلة على فعل المحلوف عليه، وبملكت بقصد الحيلة على إسقاط الزكاة أو الشفعة، وما أشبه ذلك؛

لا يجوز أن يحصل المحتال مقصوده، ولماذا؟

فهذا لا يحصل له مقصوده الذي قصده وجعل ظاهر اللفظ والفعل وسيله إليه؛ فإن في تحصيل مقصوده تنفيذاً للمحرم، وإسقاطاً للواجب، إعانة على معصية الله ومناقضة لدينه وشرعه، وإعانة على ذلك الإثم والعدوان، ولا فرق بين إعانته على ذلك بطريق التي وضعت مفضية إليه وبين إعانته على ذلك بطريق التي وضعت مفضية إلى غيره؛ فالمقصود إذا كان واحداً لم يكن اختلاف الطرق الموصلة إليه بموجب لاختلاف حكمه فيحرم من طريق ويحل بعينه من طريق أخرى، والطرق وسائل وهي مقصود لغيرها، فأى فرق بين التوصل إلى الحرام بطريق الاحتيال والمكر والخداع والتوصل إليه بطريق المجاهرة التي يوافق فيها السرُّ الإعلان والظاهرُ الباطنُ القصدُ اللفظ، بل سالك هذه الطريقة قد تكون عاقبته أسلم وخطره أقل من سالك تلك من وجوه كثيرة، كما أن سالك طريق الخداع والمكر عند الناس أمقت وفي قلوبهم أوضع وهم عنه أشد نفرة ممن أتى الأمر على وجهه ودخله من بابه، ولهذا قال أيوب السخيتاني _ وهو من كبار التابعين وساداتهم وأئمتهم في هؤلاء يخادعون الله كما يخادعون الصبيان، لو أتوا الأمر على وجهه كان أسهل عليهم.

المكره لا يثبت عليه الحكم

فصل: إذا عرف هذا فنقول: فإن المكره قد أتى بلفظ المقتضى للحكم، ولم يثبت عليه حكمه؛ لكونه غير قاصد له، وإنما قصد دفع الذي عن نفسه فانتهى الحكم لإنتفاء قصده وإرادته بموجب اللفظ؛ فعلم أن نفس اللفظ ليس مقتضياً للحكم اقتضاء الفعل لأثره، فإنه لو قتل أو غصب أو أنلف أو نجس المائع مكرهاً لم يمكن أن يقال: إن ذلك القتل أو الإتلاف أو التجنيس فاسد وباطل، كما لو أكل أو شرب أو سكر لم يقل إن ذلك فاسد، بخلاف ما لو حلف أو نذر أو طلق أو عقد عقداً حكماً.

موازنة بين المكره والمحتال

وهكذا المحتال الماكر المخادع؛ فإنه لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي احتال به، وإنما قصد معنى آخر فقصد الربا بالبيع والتحليل بالنكاح والحنث بالخلع، بل المكره قد قصد دفع الظلم عن نفسه، وهذا قصده التوصل إلى غرض رديء؛ فالمحتال والمكره يشتركان في أنهما لم يقصدا بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه، وإنما قصداً التوصل بذلك اللفظ وبظاهر ذلك السبب إلى شيء آخر غير حكم السبب، لكن أحدهما راهب قصده دفع الضرر عن نفسه، ولهذا يحمد أو يعذر على ذلك، والآخر راغب قصده إبطال حق وإيثار باطل، ولها يذم على ذلك؛ فالمكره يبطل حكم السبب فيما عليه وفيما له لأنه لم يقصد واحداً منهما، والمحتال يبطل حكم السبب فيما احتال عليه، وأما فيما سواه فيجب فيه التفصيل. وههنا أمر لا بد منه، وهو أن من ظهر لنا أنه محتال فكمن ظهر لنا أنه مكره، ومن ادعى أنه إنما قصد الاحتيال فكمن ادعى أنه مكره، وإن كان ظهور أمر المكره أبين من ظهور أمر المحتال.

الهازل وما يترتب من الحكم على هزله

فصل: وأما الهازل فهو الذي يتكلم بالكلام من غير قصد لموجبه وحقيقته، بل على وجه اللعب، ونقيضه الجاد فاعل من الجد بكسر الجيم وهو نقيض الهزل، وهو مأخوذ من ((جَدَّ فلان)) إذا عظم واستغنى وصار ذا حظ، والهزل من هَزَلَ إذا ضعف وضؤل، نُزِلَ الكلام الذي يراد معناه وحقيقته بمنزلة صاحب الحظ والبخت والغنى، والذي لم يرد معناه وحقيقته بمنزلة الخالي من ذلك؛ إذ قوام الكلام بمعناه، وقوام الرجل بحظه وماله، وقد جاء فيه حديث أبي هريرة المشهور عن النبي ﷺ: ((ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح، والطلاق، والرجعة)) رواه أهل السنن، وحسنه الترمذي، وفي مراسيل الحسن عن النبي ﷺ: ((مَنْ نَكَحَ لَاعِباً أَوْ طَلَّقَ لَاعِباً أَوْ أَعْتَقَ لَاعِباً فَقَدْ جَازَ)).

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أربع جائزات إذا تكلم بهن: الطلاق، والعناق، والنكاح، والنذر. وقال أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ثلاثة لا لعبَ فيهن: الطلاق، والعناق، والنكاح. وقال أبو الدرداء: ثلاث اللعبَ فيهن كالجد: الطلاق، والعناق، والنكاح. وقال ابن مسعود: النكاح جده ولعبه سواء، ذكر ذلك أبو حفص العكبري.

اختلاف الفقهاء في أحكام عقود الهازل

فصل: فأما طلاق الهزل فيقع عند الجمهور، وكذلك نكاحه صحيح كما صرح به النص، وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين، وهو قول الجمهور وحكاه أبو حفص أيضاً عن أحمد، وهو قول أصحابه، وقول طائفة من أصحاب الشافعي، وذكر بعضهم أن الشافعي نص على أن نكاح الهازل لا يصح بخلاف طلاقه، ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم عنه وعليه العمل

السنية

عند أصحابه أن هزل النكاح والطلاق لازم، بخلاف البيع، وروى عنه علي بن زياد أن نكاح الهازل لا يجوز، قال بعض أصحابه: فعن قام دليل الهزل لم يلزمه عتق ولا نكاح ولا طلاق، ولا شيء عليه من الصّدّاق، وأما بيع الهازل وتصرفاته المالية فإنه لا يصح عند القاضي أبي يعلى وأكثر أصحابه، وهو قول الحنفية والمالكية. وقال أبو الخطاب في انتصاره: يصح بيعه كطلاقه، وخَرَجَها بعض الشافعية على وجهين، ومن قال بالصحة قاس سائر التصرفات على النكاح والطلاق والرجعة.

الهازل يقصد السبب لا الحكم

والفقه فيه أن الهازل أتى بالقول غير ملتزم لحكمه، وترتيب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعاقده، فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبي؛ لأن ذلك لا يقف على اختياره، وذلك أن الهازل قاصد للقول مريدٌ له مع علمه بمعناه وموجبه، وقصدُ اللفظ المتضمن للمعنى قصدٌ لذلك المعنى لتلازمهما، إلا أن يعرضه قصد آخر كالمكره والمخادع والمحتال؛ فإنهما قصداً شيئاً آخر غير معنى القول وموجبه، ألا ترى أن المكره قصد دفع العذاب عن نفسه ولم يقصد السبب ابتداءً، والمحلل قصد إعادتها إلى المطلق، وذلك مناف لقصده موجب السبب، وأما الهازل فقصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما ينافي حكمه فترتب عليه أثره.

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

قيل: اللاغى لم يقصد السبب، وإنما جرى على لسانه من غير قصده؛ فهو بمنزلة كلام النائم والمغلوب على عقله، وأيضاً فالهزل أمر باطن لا يُعرَف إلا من جهة الهازل، فلا يقبل قوله في إبطال حق العاقده الآخر، ومَنْ فرق بين البيع وبابه والنكاح وبابه قال: الحديث والآثار تدل على أن من العقود ما يكون جده وهزله سواء، ومنها ما لا يكون كذلك، وإلا لقال: العقود كلها أو الكلام كله جده وهزله سواء، وأما من جهة المعنى فإن النكاح والطلاق والرجعة والعتق فيها حق لله تعالى؛ أما العتق فظاهر، وأما الطلاق فإنه يوجب تحريم النُبُض، ولهذا تجب إقامة الشهادة فيه وإن لم تطلبها الزوجة، وكذلك في النكاح فإنه يفيد جلاً ما كان حراماً وحرمة ما كان حلالاً وهو التحريم الثابت بالمصاهرة؛ ولهذا لا يستباح إلا بالمهر، وإذا كان كذلك لم يكن للعبد - مع تعاطي السبب الموجب لهذه الأحكام - أن لا يرتب عليها موجباتها، كما ليس له ذلك في كلمات الكفر إذا هزل بها كما صرح به القرآن؛ فإن الكلام المتضمن لحق الله لا يمكن قوله مع رفع ذلك الحق؛ إذ ليس للعبد أن يهزل مع ربه ولا يستهزئ بآياته ولا يتلاعب بحدوده، وفي حديث أبي موسى: ((ما بال أقوام يلعبون بحدود الله ويستهزؤون بآياته)) وذلك في الهازلين، يعني الله أعلم يقولونها لعباً غير ملتزمين لأحكامها وحكمها لازم لهم، وهذا بخلاف البيع وبابه؛ فإنه تصرف في المال الذي هو محض حق الأدمي، ولهذا يملك بدله بعوض وغير عوض، والإنسان قد يلعب مع الإنسان وينبسط معه، فإذا تكلم على هذا الوجه لم يلزمه حكم الجاد؛ لأن المزاح معه جائز.

الهزل في حقوق الله غير جائز بخلاف جانب العباد

وحاصل الأمر أن اللعب والهزل والمزاح في حقوق الله تعالى غير جائز، فيكون جد القول وهزله سواء، بخلاف جانب العباد، ألا ترى أن النبي ﷺ كان يمزح مع الصحابة ويبسطهم، وأما مع ربه تعالى فيجد كل الجد، ولهذا قال للأعرابي يمازحه: ((من يشتري مني العبد؟)) فقال تجدني رخيصاً يا رسول الله؟ فقال: ((بل أنت عند الله غالي)) وقصد ﷺ أنه عبد الله، والصيغة صيغة استفهام، وهو ﷺ كان يمزح ولا يقول إلا حقاً، ولو أن رجلاً قال: ((من يتزوج أمي أو أختي)) لكان من أقبح الكلام، وقد كان عمر رضي الله عنه يضرب من يدعو امرأته أخته، وقد جاء في ذلك حديثٌ مرفوع رواه أبو داود ((أن رجلاً قال لامرأته يا أخته، فقال النبي ﷺ: ((أختك هي؟ إنما جعل إبراهيم ذلك حاجة لا مزاحاً)).

عقد النكاح يشبه العبادات

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

أكل شريعة هي ما أتى به النبي ﷺ

فصل: وقد ظهر بهذا، أن ما جاء به الرسول هو أكمل ما تأتي به شريعة؛ فإنه ﷺ أمر أن يقاتل الناس حتى يدخلوا في الإسلام ويلتزموا طاعة الله ورسوله، ولم يؤمر أن ينقب عن قلوبهم ولا أن يشق بطونهم، بل يُجري عليهم أحكام الله في الدنيا إذا دخلوا في دينه، ويجري أحكامه في الآخرة على قلوبهم ونياتهم؛ فأحكام الدنيا على الإسلام، وأحكام الآخرة على الإيمان، ولهذا قبل إسلام الأعراب، ونفى عنهم أن يكونوا مؤمنين، وأخبر أنه لا ينقصهم مع ذلك من ثواب طاعتهم لله ورسوله شيئاً، وقبل إسلام المنافقين ظاهراً، وأخبر أنه لا ينفعهم يوم القيامة شيئاً، وأنهم في الدرك الأسفل من النار.

السنية

الأحكام جارية على ما يظهر للعباد

فأحكام الرب تعالى جارية على ما يظهر للعباد، ما لم يقد دليل على أن ما أظهره خلاف ما أبطنه كما تقدم تفصيله، وأما قصة الملاعن فالنبي ﷺ إنما قال بعد أن ولدت الغلام على شبه الذي رميت به: ((لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن)) فهذا والله أعلم إنما أراد به لولا حكم الله بينهما باللعان لكان شبه الولد بمن رميت به يقتضي حكماً آخر غيره، ولكن حكم الله باللعان ألغى حكم هذا الشبه، فإنهما دليلان وأحدهما أقوى من الآخر؛ فكان العمل به واجباً، وهذا كما لو تعارض دليل الفراه ودليل الشبه، فإننا نعمل دليل الفراه، ولا نلتفت إلى الشبه بالنص والإجماع، فأين في هذا ما يبطل المقاصد والنيات والقرائن التي لا معارض لها؟ وهل يلزم من بطلان الحكم بقريضة قد عارضها ما هو أقوى منها بطلان الحكم بجميع القرائن؟ وسيأتي دلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وجمهور الأئمة على العمل بالقرائن واعتبارها في الأحكام. وأما إنفاذه للحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب فليس في الممكن شرعاً غير هذا، وهذا شأن عامة المتداعيين، لا بد أن يكون أحدهما محققاً والآخر مبطلاً، وينفذ حكم الله عليهما تارة بإثبات حق المحق وإبطال باطل المبطل، وتارة بغير ذلك إذا لم يكن مع المحق دليل.

وأما حديث رُكَّانة لما طلق امرأته البتة وأحلفه النبي ﷺ أنه إنما أراد واحدة فمن أعظم الأدلة على صحة هذه القاعدة، وإن الاعتبار في العقود بنيات أصحابها ومقاصدهم وإن خالفت ظواهر ألفاظهم؛ فإن لفظ البتة يقتضي أنها قد بانَّت منه وانقطع التواصل الذي كان بينهما بالنكاح، وأنه لم يبق له عليها رجعة، بل بانَّت منه البتة كما يدل عليه لفظ البتة لغة وعرفاً، ومع هذا فردها عليه، وقبل قوله أنها واحدة مع مخالفة الظواهر اعتماداً على قصده ونيتة، فلولا اعتبار الفُصود في العقود لما نفعه قصده الذي يخالف ظاهر لفظه مخالفة ظاهرة بينة؛ فهذا الحديث أصل لهذه القاعدة، وقد قيل منه في الحكم، ودَيَّنه فيما بينه وبين الله، فلم يقض عليه بما أظهر من لفظه لما أخبره بأن نيتة وقصده كان خلاف ذلك.

الرد على من زعم إبطال استعمال الدلالة في حكم الدنيا

وأما قوله: ((إن النبي ﷺ أبطل في حكم الدنيا استعمال الدلالة التي لا يوجد أقوى منها)) يعني دلالة الشبه وإنما أبطلها بدلالة أقوى منها وهي اللعان، كما أبطلها مع قيام دلالة الفراه، واعتبرها حيث لم يعارضها مثلها ولا أقوى منها في إلحاق الولد بالقافة وهي دلالة الشبه، فأين في هذا إلغاء الدلالات والقرائن مطلقاً؟

اعتراض ودفعه

وأما قول: ((إنه لم يحكم في المنافقين بحكم الكفر مع الدلالة التي لا أقوى منها وهي خبر الله تعالى عنهم وشهادته عليهم)).

فجوابه: أن الله تعالى لم يُجرِ أحكام الدنيا على علمه في عبادته، وإنما أجزاها على الأسباب التي نصَّبها أدلةً عليها وإن علم سبحانه وتعالى أنهم مبطلون فيها مظهرون لخلاف ما يبطنون، وإذا أطلع الله رسوله على ذلك لم يكن ذلك مناقضاً لحكمه الذي شرَّعه ورتبه على تلك الأسباب كما رتَّب على المتكلم بالشهادتين حكمه وأطلع رسوله وعباده المؤمنين على أحوال كثير من المنافقين وأنهم لم يطابق قولهم اعتقادهم، وهذا كما أجرى حكمه على المتلاعنين ظاهراً ثم أطلع رسوله على حال المرأة بشبه الولد لمن رميت به، وكما قال: ((إنما أقضي بنحو ما أسمع، فمن قضيتُ له بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار))، وقد يُطلعه الله على حال أخذ ما لا يحل له أخذه، ولا يمنعه ذلك من إنفاذ الحكم. وأما الذي قال: ((يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود)) فليس فيه ما يدل على القذف لا صريحاً ولا كناية، وإنما أخبره بالواقع مستفتياً عن حكم هذا الولد أيسلحه مع مخالفة لونه للونه أم ينفية؟ فأفتاه النبي ﷺ وقرب له الحكم بالشبه الذي ذكره، ليكون أذعن لقبوله، وانشرح الصدر له، ولا يقبله على إغماض، فأين في هذا ما يبطل حد القذف بقول مَنْ يشاتم غيره أما أنا فلست بزنان، وليست أُمي بزانية. ونحو هذا من التعريض الذي هو أوجع وأنكى من التصريح، وأبلغ في الأذى، وظهوره عند كل سامع بمنزلة ظهور الصريح، فهذا لون وذلك لون.

عمر يحد بالتعريض بالقذف

وقد حدَّ عمر بالتعريض في القذف، ووافق الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وأما قوله رحمه الله: ((إنه استشار الصحابة فخالفه بعضهم)) فإنه يريد ما رواه عن مالك عن أبي الرجال عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن أن رجلين استنَّبا في زمن عمر بن الخطاب، فقال أحدهما للآخر والله ما أنا بزنان ولا أُمي بزانية،

فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال قائل: مدَّح أباه وأمه، وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدَّح غير هذا، نرى أن تجلده الحد، فجلده عمر الحد ثمانين، وهذا لا يدل على أن القائل الأول خالف عمر؛ فإنه لما قيل له: إنه قد كان لأبيه وأمه مدَّح غير هذا فهم أنه أراد القذف فسكت، وهذا

السنية

إلى الموافقة أقرب منه إلى المخالفة، وقد صح عن عمر من وجوه أنه حَدَّ في التعريض، فروى معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه أن عمر كان يحد في التعريض بالفاحشة، وروى ابن جريج عن أبي مليكة عن صفوان وأيوب عن عمر أنه حَدَّ في التعريض، وذكر أبو عمر أن عثمان كان يحد في التعريض، وذكره ابن أبي شيبَةَ، وكان عمر بن عبد العزيز يرى الحد في التعريض، وهو قول أهل المدينة والأوزاعي، وهو محض القياس، كما يقع الطلاق والعتق والوقف والظهار بالصريح والكناية، واللفظ إنما وضع لدلالته على المعنى؛ فإذا ظهر المعنى غايةً الظهور لم يكن في تغيير اللفظ كبير فائدة.

القول بأن الحكم بخلاف ما ظهر يؤدي إلى خلاف التنزيل والسنة

وأما قوله: ((مَنْ حَكَمَ عَلَى النَّاسِ بِخِلَافِ مَا ظَهَرَ عَلَيْهِمْ لَمْ يَسْلَمْ مِنْ خِلَافِ التَّنْزِيلِ وَالسَّنَةِ)) فإنه يشير بذلك إلى قبول توبة الزنديق، وحَقَّنَ دمه بإسلامه وقبول توبة المرتد وإن ولد على الإسلام، وهاتان مسألتان فيهما نزاع بين الأمة مشهور.

الرأي في توبة الزنديق والمرتد

وقد ذكر الشافعي الحجة على قبول توبتهما، ومن لم يقبل توبتهما يقول: إنه لا سبيل إلى العلم بها؛ فإن الزنديق قد علم أنه لم يزل مظهرًا للإسلام، فلم يتجدد له بإسلامه الثاني حال مخالفة لما كان عليه، بخلاف الكافر الأصلي؛ فإنه إذا أسلم فقد تجدد له بالإسلام حال لم يكن عليه، والزنديق إنما رجع إلى إظهار الإسلام، وأيضاً فالكافر كان معلناً لكفره غير مستتر به ولا مُحْفٍ له، فإذا أسلم تيقناً أنه أتى بالإسلام رغبةً فيه لا خوفاً من القتل، والزنديق بالعكس فإنه كان مُحْفياً لكفره مستتراً به، فلم نؤاخذه بما في قلبه إذا لم يظهر عليه فإذا ظهر على لسانه وأخذناه به فإذا رجع عنه لم يرجع عن أمر كان مظهرًا له غير خائف من إظهاره وإنما رجع خوفاً من القتل، وأيضاً فإن الله تعالى سَنَّ في عبادته أنهم إذا رأوا بأسه لم ينفعهم الإسلام، وهذا إنما أسلم عند معاينة البأس، ولهذا لو جاء من تلقاء نفسه وأقر بأنه قال كذا وكذا وهو تائب منه قبلنا توبته ولم نقتله، وأيضاً فإن الله تعالى سَنَّ في المحاربين أنهم إن تابوا من قبل القدرة عليهم قبلت توبتهم، ولا تنفعهم التوبة بعد القدرة عليهم، ومحاربة الزنديق للإسلام بلسانه أعظم من محاربة قاطع الطريق بيده وسنانه؛ فإن فتنة هذا في الأموال والأبدان وفتنة الزنديق في القلوب والإيمان، فهو أولى ألا تقبل

توبته بعد القدرة عليه، وهذا بخلاف الكافر الأصلي؛ فإن أمره كان معلوماً، وكان مظهرًا لكفره غير كاتم له، والمسلمون قد أخذوا جذرهم منه، وجأهروه بالعداوة والمحاربة، وأيضاً فإن الزنديق هذا دأبه دائماً، فلو قبلت توبته لكان تسليطاً له على بقاء نفسه بالزندقة والإلحاد وكلما قُدِرَ عليه أظهر الإسلام وعاد إلى ما كان عليه، ولا سيما وقد علم أنه آمن بإظهار الإسلام من القتل، فلا يَرَعُهُ خوفاً من المجاهرة بالزندقة والطعن في الدين ومسبَّة الله ورسوله فلا ينكف عدوانه عن الإسلام إلا بقتله، وأيضاً فإن مَنْ سَبَّ الله ورسوله فقد حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً، فجزأوه القتل حداً، والحدود لا تسقط بالتوبة بعد القدرة اتفاقاً، ولا ريب أن محاربة هذا الزنديق الله ورسوله وإفساد في الأرض أعظم محاربة وإفساداً، فكيف تأتي الشريعة بقتل مَنْ صال على عشرة دراهم لدمي أو على بدنه ولا تقبل توبته ولا تأتي بقتل مَنْ دأبه الصول على كتاب الله وسنة رسوله والطعن في دينه وتقبل توبته بعد القدرة عليه؟ وأيضاً فالحدود بحسب الجرائم والمفاسد، وجريمة هذا أغلظ الجرائم، ومفسدة بقاءه بين أظهر المسلمين من أعظم المفاسد.

لم فرّق الشارع بين الكافر والزنديق في التوبة

وهنا قاعدة يجب التنبيه عليها لعموم الحاجة إليها، وهي أن الشارع إنما قبل توبة الكافر الأصلي من كفره بالإسلام لأنه ظاهر لم يعارضه ما هو أقوى منه، فيجب العمل به؛ لأنه مقتضى لحقن الدم والمعارض منتفٍ، فأما الزنديق فإنه قد أظهر ما يبيح دمه، فإظهاره بعد القدرة عليه للتوبة والإسلام لا يدل على زوال ذلك الكفر المبيح لدمه دلالة قطعية ولا ظنية، أما انتقاء القطع فظاهر، وأما انتقاء الظن

متى يكون الظاهر دليلاً صحيحاً

فلأن الظاهر إنما يكون دليلاً صحيحاً إذا لم يثبت أن الباطن بخلافه، فإذا قام دليل على الباطن لم يلتفت إلى الظاهر قد علم أن الباطن بخلافه، ولهذا اتفق الناس على أنه لا يجوز للحاكم أن يحكم بخلاف علمه، وإن شهد عنده بذلك العدول، وإنما يحكم بشهادتهم إذا لم يعلم خلافها، وكذلك لو أقر إقراراً علم أنه كاذب فيه مثل أن يقول لمن هو أسنُّ منه ((هذا ابني)) لم يثبت نسبه ولا ميراثه اتفاقاً، وكذلك الأدلة الشرعية مثل خبر الواحد العدل والأمر والنهي والعموم والقياس إنما يجب اتباعها إذا لم يقم دليل أقوى منها يخالف ظاهرها.

عود إلى حكم توبة الزنديق

وإذا عرف هذا فهذا الزنديق قد قام الدليل على فساد عقيدته، وتكذيبه واستهانتة بالدين، وقدحه فيه؛ فإظهاره الإقرار والتوبة بعد القدرة عليه ليس فيه أكثر مما كان يظهره قبل هذا، وهذا القدر قد بطلت دلالته بما أظهره من الزندقة؛ فلا يجوز

السنية

الاعتماد عليه لتضمنه إلغاء الدليل القوي وإعمال الدليل الضعيف الذي قد ظهر بطلان دلالاته، ولا يخفى على المنصف قوة هذا النظر وصحة هذا المأخذ، وهذا مذهب أهل المدينة ومالك وأصحابه والليث بن سعد، وهو المنصور من الروائين عن أبي حنيفة، وهو إحدى الروايات عن أحمد نصرها كثير من أصحابه، بل هي أنص الروايات عنه، وعن أبي حنيفة وأحمد أنه يستتاب وهو قول الشافعي، وعن أبي يوسف روايتان؛ إحداهما أنه يستتاب، وهي الرواية الأولى عنه، ثم قال آخراً أقتله من غير استتابة، لكن إن تاب قبل أن يقدر عليه قبلت توبته، وهذا هو الرواية الثالثة عن أحمد.

ويا لله العجب! كيف يقاوم دليل إظهاره للإسلام بلسانه بعد القدرة عليه أدلة زندقته وتكررها منه مرة بعد مرة وإظهاره كل وقت للاستهانة بالإسلام والقدح في الدين والطعن فيه في كل مجمع؟ مع استهانتته بحرمان الله واستخفافه بالفرائض وغير ذلك من الأدلة؟ ولا ينبغي لعالم قط أن يتوقف في قتل مثل هذا، ولا تترك الأدلة القطعية لظاهر قد تبين عدم دلالاته وبطلانها، ولا تسقط الحدود عن أرباب الجرائم بغير موجب.

متى تقبل توبة الزنديق

نعم لو أنه قبّل رفعه إلى السلطان ظهر منه من الأقوال والأعمال ما يدل على حسن الإسلام وعلى التوبة النصوحة وتكرر، ذلك منه، لم يقتل كما قاله أبو يوسف وأحمد في إحدى الروايات، وهذا التفصيل أحسن الأقوال في المسألة.

توبة الزنديق بعد القدرة لا تعصم دمه

ومما يدل على أن توبة الزنديق بعد القدرة لا تعصم دمه قوله تعالى: (قل هل تَرَبُّصُونَ بنا إلا إحدَى الحُسْنَيْنِ، ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعداب من عنده أو بأيدينا) [التوبة:52] قال السلف في هذه الآية: (أو بأيدينا) بالقتل إن أظهرتم ما في قلوبكم، وهو كما قالوا؛ لأن العذاب على ما يبطنونه من الكفر بأيدي المؤمنين لا يكون إلا بالقتل؛ فلو قبّلت توبتهم بعدما ظهرت زندقته لم يمكن المؤمنين أن يتربصوا بالزندقة أن يصيبهم الله بأيديهم كلما أرادوا أن يعذبوهم على ذلك أظهروا الإسلام فلم يصابوا بأيديهم قط، والأدلة على ذلك كثيرة جداً، وعند هذا فأصحاب هذا القول يقولون: نحن أسعد بالتنزيل والسنة من مخالفينا في هذه المسألة المشنعين علينا بخلافها، وبالله التوفيق.

الشرط المتقدم لا يفسد العقد إذا لم يقارن صلب العقد

وأما قوله: ((ولا يفسد عقد إلا بالعقد نفسه، ولا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره، ولا بتوهم، ولا أمارة عليه)) يريد أن الشرط المتقدم لا يفسد العقد إذا عرّي صلب العقد عن مقارنته، وهذا أصل قد خالفه فيه جمهور أهل العلم، وقالوا: لا فرق بين الشرط المتقدم والمقارن؛ إذ مفسدة الشرط المتقدم لم تزل بتقدمه وإسلافه، بل مفسدته مقارناً كمفسدته متقدماً، وأي مفسدة زالت بتقدم الشرط إذا كانا قد علما وعلم الله تعالى والحاضران أنهما عقداً على ذلك الشرط الباطل المحرم وأظهرها صورة العقد مطلقاً؟ وهو مقيد في نفس الأمر بذلك المحرم؛ فإذا اشترط قبل العقد أن النكاح نكاح تحليل أو متعة أو شغار، وتعهداً على ذلك، وتواطئاً عليه، ثم عقداً على ما اتفقا عليه، وسكتا عن عادة الشرط في صلب العقد اعتماداً على تقدم ذكره والتزامه، لم يخرج العقد بذلك عن كونه عقد تحليل ومتعة وشغار حقيقة. وكيف يعجز المتعاقدان اللذان يريدان عقداً قد حرمه الله ورسوله لو صف أن يشترط قبل العقد إرادة ذلك الوصف وأنه هو المقصود ثم يسكتا عن ذكره في صلب العقد ليم غرضهما؟ وهل إتمام غرضهما إلا عين تقيت مقصود الشارع؟ وهل هذه القاعدة - وهي أن الشرط المتقدم لا يؤثر شيئاً - إلا فتح لباب الحيل؟ بل هي أصل الحيل وأساسها، وكيف تفرق الشريعة بين متماثلين من كل وجه لافتراقهما في تقدم لفظ وتأخره مع استواء العقدين في الحقيقة والمعنى والقصد؟ وهل هذا إلا من أقرب الوسائل والذرائع إلى حصول ما قصد الشارع عدمه وإبطاله؟ وأين هذه القاعدة من قاعدة سدّ الذرائع إلى المحرمات؟ ولهذا صرح أصحابها ببطلان سدّ الذرائع لما علموا أنها مناقضة لتلك؛ فالشارع سدّ الذرائع إلى المحرمات بكل طريق، وهذه القاعدة توسع الطرق إليها وتنهجها، وإذا تأمل اللبيب هذه القاعدة وجدها ترفع التحريم أو الوجوب مع قيام المعنى المقترضي لهما حقيقة، وفي ذلك تأكيد للتحريم من وجهين من جهة أن فيها فعل المحرم وترك الواجب، ومن جهة اشتمالها على التدليس والمكر والخداع والتوسل بشرع الله الذي أحبه ورضيه لعباده إلى نفس ما حرمه ونهى عنه، ومعلوم أنه لا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق بين في الحقيقة، بحيث يظهر للعقول مضادة أحدهما للآخر، والفرق في الصورة غير معتبرة ولا مؤثر؛ إذ الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الأقوال والأفعال، فإن الألفاظ إذا اختلفت عباراتها أو مواضعها بالتقدم والتأخر والمعنى واحد كان حكمها واحداً، ولو اختلفت ألفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفاً، وكذلك الأعمال، ومن تأمل الشريعة حقّ التأمل علم صحة هذا بالاضطرار؛ فالأمر المحتال عليه بتقديم الشرط دون مقارنة صورته صورة الحلال المشروع ومقصوده مقصود الحرام الباطل، فلا تراعى الصورة وتلغى الحقيقة والمقصود، بل مشاركة هذا للحرام صورة ومعنى وإحاقه به لاشتراكهما في القصد والحقيقة أولى من إحاقه بالحلال المأذون فيه بمشاركته له في مجرد الصورة.

السنية

قاعدتان في الذرائع والقصود

فصل: وقوله: ((ولا تفسد العقود بأن يقال: هذه ذريعة وهذه نية سوء _ إلى آخره)) إشارة منه إلى قاعدتين إحداهما: أن لا اعتبار بالذرائع ولا يراعى سدها، والثانية: أن القُصود غير معتبرة في العقود، والقاعدة المتقدمة أن الشرط المتقدم لا يؤثر، وإنما التأثير للشرط الواقع في صلب العقد، وهذه القواعد متلازمة؛ فَمَنْ سَدَّ الذرائع اعتبر المقاصد وقال: يؤثر الشرط متقدماً ومقارناً، ومن لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد ولا الشروط المتقدمة، ولا يمكن إبطال واحدة منها إلا بإبطال جميعها، ونحن نذكر قاعدة سد الذرائع ودلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والميزان الصحيح عليها.

فصل

في سد الذرائع وسيلة المقصود تابعة للمقصود

لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطُرُق تُفْضِي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهيتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقُرْبَات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل؛ فإذا حَرَّمَ الربُّ تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تُفْضِي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب جمّاه، ولو أباح الوسائل والذرائع المُفْضِيَة إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراء للنفس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جُنْدَه أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعدّ متناقضاً، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده. وكذلك الأطباء إذا أرادوا حَسَمَ الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه. فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟ وَمَنْ تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المُفْضِيَة إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها، والذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء.

ولابد من تحرير هذا الموضوع قبل تقريره ليزول الالتباس فيه، فنقول

الفعل والقول المُفْضِي إلى المفسدة قسمان

الفعل أو القول المُفْضِي إلى المفسدة قسمان؛ أحدهما: أن يكون وضعه للإفضاء إليها كشراب المسكر إلى مفسدة السكر، وكالقذف المُفْضِي إلى مفسدة الفِرْيَةِ، والزنا المُفْضِي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، ونحو ذلك؛ فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاصد وليس لها ظاهر غيرها والثاني: أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب، فيتخذ وسيلة إلى المحرم إما بقصده أو بغير قصد منه؛ فالأول كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل، أو يعقد البيع قاصداً به الربا، أو يخالغ قاصداً به الحنث، ونحو ذلك، والثاني كمن يُصلي تطوعاً بغير سبب في أوقات النهي، أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلي بين يدي القبر لله، ونحو ذلك. ثم هذا القسم من الذرائع نوعان؛ أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته، والثاني أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته؛ فهنا أربعة أقسام الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، الثاني: وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوصل إلى مفسدة، الثالث: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد به التوصل إلى مفسدة لكنها مُفْضِيَة إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها، الرابع: وسيلة موضوعة للمباح وقد تُفْضِي إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها، فمثال القسم الأول والثاني قد تقدم، ومثال الثالث الصلاة في أوقات النهي ومُسَبَّةُ آلهة المشركين بين ظَهْرَانِيهِمْ، وتزيين المتوفي عنها في زمن عِدَّتْهَا، وأمثال ذلك، ومثال الرابع النظر إلى المخطوبة والمُسْتَأْمَة والمشهودة عليها ومن يطؤها ويعاملها، وفعل نوات الأسباب في أوقات النهي وكلمة الحق عند ذي سلطان جائز، ونحو ذلك، فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو إستحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريماً بحسب درجاته في المفسدة، بقي النظر في القسمين الوسط هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما؟ فنقول

لا يجوز الإتيان بفعل يكون وسيلة إلى الحرام وإن كان جائزاً

الدلالة على المنع من وجوه: الوجه الأول: قوله تعالى: (ولا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) [الأنعام: 108] فحرم الله تعالى سبَّ آلهة المشركين. مع كون السب غيظاً وحمية لله وإهانة لألهتهم – لكونه ذريعة إلى سبهم الله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لألهتهم، وهذا كالتنبية بل كالتصريح على المنع من الجائز لنلا يكون سبباً في ما لا يجوز.

الوجه الثاني: قوله تعالى: (ولا يَضْرِبَنَّ بَأْرْجُلَيْهِمْ لِيَعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ من زِينَتِهِنَّ) [النور: 31] فمنعهم من الضرب بالأرجل وإن كان جائزاً في نفسه لنلا يكون سبباً إلى سَمْعِ الرجال صوت الخلل فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن.

السنية

الوجه الثالث: قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم، والذين لم يبلغوا الحلم منكم، ثلاث مرات) [النور: 58] أمر تعالى ممالك المؤمنين ومن لم يبلغ منهم الحلم أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة لئلا يكون دخولهم هجماً بغير استئذان فيها ذريعة إلى اطلاعهم على عوراتهم وقت إلقاء ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها وإن أمكن في تركه هذه المفسدة لتذروها وقلة الإفضاء إليها فجعلت كالمقدمة.

والوجه الرابع: قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا) [البقرة: 104] نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة. مع قصدهم بها الخير _ لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم؛ فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي ﷺ ويقصدون بها السب، يقصدون فاعلاً من الرعونة، فنهى المسلمين عن قولها؛ سداً لذريعة المشابهة، ولئلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يقولها اليهود للنبي ﷺ تشبهاً بالمسلمين يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون ولئلا يخاطب بلفظ يحتمل معنى فاسد.

الوجه الخامس: قوله تعالى لكليمه موسى وأخيه هارون: (أذهبنا إلى فرعون إنه طغى، فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى) [طه: 43-44] فأمر تعالى أن يُليّن القول لأعظم أعدائه وأشدهم كفراً وأعتاهم عليه؛ لئلا يكون إغلاظ القول له مع أنه حقيق به ذريعة إلى تنفيره وعدم صبره لقيام الحجة، فنهاهما عن الجائر لئلا يترتب عليه ما هو أكره إليه تعالى.

الوجه السادس: أنه تعالى نهى المؤمنين في مكة عن الانتصار باليد، وأمرهم بالعمو والصفح؛ لئلا يكون انتصارهم ذريعة إلى وقوع ما هو أعظم مفسدة من مفسدة الإغضاء واحتمال الضيم، ومصالحة حفظ نفوسهم ودينهم وذريتهم راحة على مصالحة الانتصار والمقابلة.

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

الوجه الثامن: ما رواه حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: ((من الكبائر شتم الرجل والديه، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم، يسبُّ أبا الرجل فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمه فيسبُّ أمه)) متفق عليه، ولفظ البخاري ((أن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه؟ قال يسبُّ أبا الرجل فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمه فيسبُّ أمه)) فجعل رسول الله ﷺ الرجل ساباً لا عناً لأبويه بتسببه إلى ذلك وتوسلته إليه وإن لم يقصده.

الوجه التاسع: أن النبي ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة _ لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه، وقولهم: إن محمداً يقتل أصحابه فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه ومن لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصالحة التآليف أعظم من مصلحة القتل.

الوجه العاشر: أن الله تعالى حرم الخمر لما فيها من المفساد الكثيرة المترتبة على زوال العقل، وهذا ليس ممن نحن فيه، لكن حرم القطرة الواحدة منها، وحرم إمساكها للتخليل ونجسها، لئلا تتخذ القطرة ذريعة إلى الخسوة ويتخذ إمساكها للتخليل ذريعة إلى إمساكها للشرب، ثم بالغ في سد الذريعة فنهى عن الخليطين، وعن شرب العصير بعد ثلاث، وعن الإنتباز في الأوعية التي قد يتخمر النبيذ فيها ولا يعلم به، حسماً لمادة قربان المسكر، وقد صرح ﷺ بالعلة في تحريم القليل فقال: ((لو رخصت لكم في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه)).

الوجه الحادي عشر: أنه ﷺ حرم الخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن، والسفر بها ولو في الحج وزيارة الوالدين، سداً لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغالبات الطباع.

الوجه الثاني عشر: أن الله تعالى أمر بغض البصر وإن كان إنما يقع على محاسن الخلقة والتفكر في صنع الله _ سداً لذريعة الإرادة والشهوة المُفضية إلى المحذور.

الوجه الثالث عشر: أن النبي ﷺ نهى عن بناء المساجد على القبور، ولعن من فعل ذلك، ونهى عن تجصيص القبور وتشريفها، واتخاذها مساجد، وعن الصلاة إليها وعندها، وعن إيقاد المصابيح عليها، وأمر بتسويتها، ونهى عن اتخاذها عيداً، وعن شدِّ الرحال إليها، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها أوثاناً والإشراك بها، وحرم ذلك على من قصده ومن لم يقصده بل قصد خلافه سداً لذريعة.

الوجه الرابع عشر: أنه ﷺ نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، وكان من حكمة ذلك أنهما وقتٌ سجود المشركين للشمس، وكان النهى عن الصلاة لله في ذلك الوقت سداً لذريعة المشابهة الظاهرة، التي هي ذريعة إلى المشابهة في القصد مع بُعد هذه الذريعة، فكيف بالذرائع القريبة؟ الوجه الخامس عشر: أنه ﷺ نهى عن التشبُّه بأهل الكتاب في أحاديث كثيرة، كقوله: ((إن اليهود والنصارى لا يصيغون فخالقوهم)) وقوله: ((إن اليهود لا يصلون في نعالهم فخالقوهم)) وقوله في عاشوراء: ((خالقوا اليهود صوموا يوماً قبله ويوماً بعده)) وقوله: ((لا تشبُّهوا بالأعاجم)) وروى الترمذي عنه: ((ليس منا من تشبه بغيرنا)) وروى الإمام أحمد عنه: ((من تشبه بقوم فهو منهم)) وسر ذلك أن المشابهة في الهدى الظاهر ذريعة إلى الموافقة في القصد والعمل.

السنية

الوجه السادس عشر: أنه ﷺ حَرَّمَ الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها وقال: ((أنكم إذا فعلتم ذلك قَطَعْتُمْ أرحامكم)) حتى لو رضيت المرأة بذلك لم يجز؛ لأن ذلك ذريعة إلى القطيعة المحرمة كما علل به النبي ﷺ.

الوجه السابع عشر: أنه حرم نكاح أكثر من أربع لأن ذلك ذريعة إلى الجور، وقيل: العلة فيه أنه ذريعة إلى كثرة المؤنة المُفضية إلى أكل الحرام، وعلى التقديرين فهو من باب سد الذريعة. وأباح الأربعة. وإن كان لا يؤمن الجور في اجتماعهن _ لأن حاجته قد لا تندفع بما دونهن؛ فكانت مصلحة الإباحة أرجح من مفسدة الجور المتوقع.

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

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

الوجه العشرون: أن الشارع حَرَّمَ الطَّيِّبَ على المحرم لكونه من أسباب دواعي الوطء، فتحريمه من باب سد الذرائع، الوجه الحادي والعشرون: أن الشارع اشترط للنكاح شروطاً زائدة على العقد تُقَطِّعُ عنه شَبَهَ السَّفَاح، كالإعلام، والولي،

وَمَنَعَ المرأة أن تليه بنفسها، وندب إلى إظهاره حتى استحَبَّ فيه الدف والصوت والوليمة؛ وكان أصل ذلك في قوله تعالى: (محصنين غير مسافحين) [المائدة: 5] و (محصنات غير مسافحات ولا متخذات أهدان) [النساء: 25] لأن في الإخلال بذلك

ذريعة إلى وقوع السفاح بصورة النكاح، وزوال بعض مقاصد النكاح في جُحْدِ الفراش، ثم أكد ذلك بأن جعل للنكاح حريماً من العدة تزيد على مقدار الإستبراء، وأثبت له أحكاماً من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة على مجرد الإستمتاع؛ فلم أن

الشارع جعله سبباً وُصِّلَ بين الناس بمنزلة الرحم كما جمع بينهما في قوله: (فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْرًا) [الفرقان: 54] وهذه المقاصد تمنع شبهه بالسفاح، وتبين أن نكاح المحلل بالسفاح أشبه منه بالنكاح. (حيث كانت هذه الخصائص غير متيقنة فيه).

الوجه الثاني والعشرون: أن النبي ﷺ ((نَهَى أن يجمع الرجل بين سَلْفٍ وبيع)) (وهو حديث صحيح) ومعلوم أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر صح، وإنما ذلك لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلى أن يُفْرَضَ ألفاً وبيعه سلعة تساوي ثمانمائة بألف

أخرى؛ فيكون قد أعطاه ألفاً وسلعة بثمانمائة ليأخذ منه ألفين، وهذا هو معنى الربا، فانظر إلى حمايته الذريعة إلى ذلك بكل طريق، وقد احتج بعض المانعين لمسألة مُدَّ عَجْوَةٍ بأن قال: إن من جَوَّزها يجوز أن يبيع الرجل ألف دينار في مندبل بألف

وخمسمائة مفردة،

قال وهذا ذريعة إلى الربا، ثم قال يجوز أن يقرضه ألفاً وبيعه المندبل بخمسمائة، وهذا هو بعينه الذي نَهَى عنه رسول الله ﷺ، وهو من أقرب الذرائع إلى الربا، ويلزم من لم يسدَّ الذرائع أن يخالف النصوص ويجيز ذلك، فكيف يترك أمراً

ويرتكب نظيره من كل وجه؟

الوجه الثالث والعشرون: أن الآثار المتظاهرة في تحريم العيئة عن النبي ﷺ وعن الصحابة تدل على المنع من عود السلعة إلى البائع وإن لم يتواطأ على الربا، وما ذاك إلا سداً للذريعة.

الوجه الرابع والعشرون: أن النبي ﷺ مَنَعَ المُفْرَضَ من قبول الهدية، وكذلك أصحابه، حتى يحسبها من دينه، وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية فيكون ربا؛ فإنه يعود إليه ما له وأخذ الفضل الذي استفاده بسبب القرض.

الوجه الخامس والعشرون: أن الوالي والقاضي والشافع ممنوع من قبول الهدية، وهو أصل فساد العالم، وإسناد الأمر إلى غير أهله، وتولية الخونة والضعفاء والعاجزين، وقد دخل بذلك من الفساد ما لا يحصيه إلا الله، وما ذاك إلا لأن قبول الهدية

ممن لم تجر عادته بمهاداته ذريعة إلى قضاء حاجته، وخبُّك الشيء يُعْمِي ويُصِمُّ، فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته مكافأة له مقرونة بشره وإغماض عن كونه لا يصلح.

الوجه السادس والعشرون: أن السنة مَضَتْ بأنه ليس للقاتل من الميراث شيء إما عمداً كما قال مالك، وإما مباشرة كما قال أبو حنيفة، وإما قتلاً مضموناً بقصاص أودية أو كفارة، وإما قتلاً بغير حق، وإما قتلاً مطلقاً كما هي أقوال في مذهب

الشافعي وأحمد، والمذهب الأول، وسواء قصد القاتل أن يتعجل الميراث أو لم يقصد فإن رعاية هذا القصد غير معتبرة في المنع وفاقاً، وما ذاك إلا لأن توريث القاتل ذريعة إلى وقوع هذا الفعل؛ فسدَّ الشارع الذريعة بالمنع.

الوجه السابع والعشرون: أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورَّثُوا المطلقة المبتوتة في مرض الموت حيث يتهم بقصد حرمانها الميراث بلا تردد وإن لم يقصد الحرمان لأن الطلاق ذريعة، وأما إذا لم يُتَّهَمَ ففيه خلاف معروف مأخذه

أن المرض أوجب تعلق حقها بماله؛ فلا يمكن من قطعه أو سداً للذريعة بالكلية وإن كان في أصل المسألة خلاف متأخر عن إجماع السابقين.

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

السنية

الوجه التاسع والعشرون أن النبي ﷺ نهى أن تقطع الأيدي في الغزو لئلا يكون ذريعة إلى إلحاق المحدود بالكفار، ولهذا لا تقام الحدود في الغزو كما تقدم.

الوجه الثلاثون: أن النبي ﷺ نهى عن تقديم رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا أن تكون له عادة توافق ذلك اليوم، ونهى عن صوم يوم الشك، وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذريعة إلى أن يلحق بالفرض ما ليس منه، وكذلك حرم صوم يوم العيد تمييزاً لوقت العبادة عن غيره لئلا يكون ذريعة إلى الزيادة في الواجب كما فعلت النصارى، ثم أكد هذا الغرض باستحباب تعجيل الفطور وتأخير السحور، واستحباب الفطر في يوم العيد قبل الصلاة، وكذلك ندب إلى تمييز فرض الصلاة عن نفلها؛ فكره للإمام أن يتطوع في مكانه، وأن يستديم جلوسه مستقبل القبلة، كل هذا سداً للباب المفضي إلى أن يزداد في الفرض ما ليس منه.

الوجه الحادي والثلاثون: أنه ﷺ كره الصلاة إلى ما قد عُبد من دون الله تعالى، وأحب لمن صلى إلى عود أو عمود أو شجرة أو نحو ذلك أن يجعله على أحد جانبيه، ولا يصمد إليه صمداً، قطعاً لذريعة التشبه بالسجود إلى غير الله تعالى.

الوجه الثاني والثلاثون: أنه شرع الشفعة وسلط الشريك على انتزاع الشفص من يد المشتري سداً لذريعة المفسدة المتعلقة بالشركة والقسمة.

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

الوجه الرابع والثلاثون: أنه ممنوع من الحكم بعلمه؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى حكمه بالباطل ويقول: حكمت بعلمي.
الوجه الخامس والثلاثون: أن الشريعة منعت من قبول شهادة العدو على عدوه لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى بلوغ غرضه من عدوه بالشهادة الباطلة.

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

الوجه السابع والثلاثون: أن الله تعالى أوجب الحدود على مرتكبي الجرائم التي تتقاضاها الطباع وليس عليها وازع طبيعي، والحدود عقوبات لأرباب الجرائم في الدنيا كما جعلت عقوبتهم في الآخرة بالنار إذا لم يتوبوا، ثم إنه تعالى جعل التائب من الذنب كمن لا ذنب له؛ فمن لقيه تائباً توبة نصوحاً لم يعذبه مما تاب منه، وهكذا في أحكام الدنيا إذا تاب توبة نصوحاً قبل رفعه إلى الإمام سقط عنه الحد في أصح قولي العلماء، فإذا رفع إلى الإمام لم تسقط توبته عنه الحد [وإن غلب على ظنه أنه لا يعود إليهما] لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تعطيل حدود الله؛ إذ لا يعجز كل من وجب عليه الحد أن يظهر التوبة ليتخلص من العقوبة وإن تاب توبة نصوحاً سداً لذريعة السكوت بالكلية.

الوجه الثامن والثلاثون أن الشارع أمر بالإجماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى، وفي الجمعة والعيدين والإستسقاء وصلاة الخوف، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول الأمن، وذلك سداً لذريعة التفريق والإختلاف والتنازع، وطلباً لإجماع القلوب وتآلف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشرع، وقد سد الذريعة إلى ما يناقضه بكل طريق، حتى في تسوية الصف في الصلاة؛ لئلا تختلف القلوب، وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر.

الوجه التاسع والثلاثون: أن السنة مضت بكراهة أفراد رجب بالصوم، وكراهة أفراد يوم الجمعة بالصوم وليلتها بالقيام، سداً لذريعة اتخاذ شرع لم يأذن به الله من تخصيص زمان أو مكان بما لم يخصه به؛ ففي ذلك وقوع فيما وقع فيه أهل الكتاب. الوجه الأربعون: أن الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضي مشابهمهم إلى أن يعامل الكافر معاملة المسلم، فسدت هذه الذريعة بالزامهم التمييز عن المسلمين.

الوجه الحادي والأربعون: أن النبي ﷺ أمر ناجية بن كعب الأسلمي وقد أرسل معه هديته إذا عطب منه شيء دون المحل أن ينحره ويصنع نعله التي قلده بها في دمه ويخلي بينه وبين الناس، ونهاه أن يكل منه هو أو أحد من أهل رفقته، قالوا: وما ذاك إلى لأنه لو جاز أن يأكل منه أو يطعم أهل رفقته قبل بلوغ المحل فربما دعاه ذلك إلى أن يقصر في علفها وحفظها لحصول غرضه من عطبها دون المحل كحصوله بعد بلوغ المحل من أكله هو ورفقته وإهدائهم إلى أصحابهم، فإذا أيسر من حصول غرضه في عطبها كان ذلك أدعى إلى حفظها حتى تبلغ محلها وأحسَم لمادة هذا الفساد، وهذا من ألطف أنواع سد الذرائع.

الوجه الثاني والأربعون: أن النبي ﷺ أمر الملتقط أن يشهد على اللقطة، وقد علم أنه أمين، وما ذاك إلى سداً لذريعة الطمع والكتمان، فإذا بادر وأشهد كان أحسَم لمادة الطمع والكتمان، وهذا أيضاً من ألطف أنواعه.

الوجه الثالث والأربعون: أنه ﷺ قال: ((لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد)) وذم الخطيب الذي قال: من يطع الله ورسوله فقد رَشَد، ومن عصاهما فقد غوى، سداً لذريعة التشريك في المعنى بالتشريك في اللفظ، وحسماً لمادة الشرك حتى في اللفظ، ولهذا

السنية

قال للذي قال له: ((ما شاء الله وشئت)) أَجَعَلْتَنِي لله نِدَاءً؟ فحسم مادة الشرك وسد الذريعة إليه في اللفظ كما سدها في الفعل والقصد، فصلاة الله وسلامه عليه وعلى آله أكمل صلاة وأتمها وأزكاها [وأعمها].

الوجه الرابع والأربعون: أنه ﷺ أمر المأمومين أن يُصلُّوا قعوداً إذا صلى إمامهم قاعداً، وقد تواتر عنه ذلك، ولم يجيء عنه ما ينسخه، وما ذاك إلى سداً لذريعة مشابهة الكفار حيث يقومون على ملوكهم وهم قعود كما علله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله، وهذا التعليل منه يبطل قول من قال إنه منسوخ، مع أن ذلك دعوى لا دليل عليها.

الوجه الخامس والأربعون: أنه ﷺ أمر المصلي بالليل إذا نعى أن يذهب فليرقد، وقال: لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه، فأمره بالنوم لئلا تكون صلاته في تلك الحال ذريعة إلى سبِّه لنفسه، وهو لا يشعر لغلبة النوم.

الوجه السادس والأربعون: أن الشارع صلوات عليه نهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه أو يستأنم على سؤم أخيه أو يبيع على بيع أخيه، وما ذاك إلى أنه ذريعة إلى التباغض والتعادي؛ فقياسٌ هذا أنه لا يستأجر على أجارته ولا يخطب ولاية ولا منصب على خطبته، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى وقوع العداوة والبغضاء بينه وبين أخيه.

الوجه السابع والأربعون: أنه نهى عن البؤل في الجُحر، وما ذاك إلا لأنه قد يكون ذريعة إلى خروج حيوانٍ يؤذيه، وقد يكون من مساكن الجن فيؤذيهم بالبؤل، وربما آذوه.

الوجه الثامن والأربعون: أنه نهى عن البراز في قارعة الطريق والظل والموارد؛ لأنه ذريعة لاستجلاب اللعن كما علل به ﷺ بقوله: ((انقوا الملاعن الثلاث)) وفي لفظ: ((انقوا اللاعنين))، قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله؟ قال ((الذي يتخلى في طريق الناس، وفي ظلهم)).

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

الوجه الخمسون: أنه نهى أن تُوصل صلاة بصلاة الجمعة حتى يتكلم أو يخرج لئلا يتخذ ذريعة إلى تغيير الفرض، وأن يزداد فيه ما ليس منه، قال السائب بن يزيد: صليت الجمعة في المقصورة، فلما سلم الإمام قمت في مقامي فصليت، فلما دخل معاوية أرسل إليّ، فقال لا تُعد لما فعلت، إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تتكلم أو تخرج؛ فإن النبي ﷺ أمر بذلك ألا توصل الصلاة حتى يتكلم أو يخرج.

الوجه الحادي والخمسون: أنه أمر من صلى في رحله ثم جاء إلى المسجد أن يصلي مع الإمام وتكون له نافلة؛ لئلا يتخذ قعوده والناس يصلون ذريعة إلى إساءة الظن به، وأنه ليس من المصلين.

الوجه الثاني والخمسون: أنه نهى أن يسمر بعد العشاء الآخرة إلا لمصلٍ أو مسافر، وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها، وما ذاك إلا لأن النوم قبلها ذريعة إلى تقويتها، والسمر بعدها ذريعة إلى تقويت قيام الليل، فإن عارضه مصلحة راجحة كالسمر في العلم ومصالح المسلمين لم يكره.

الوجه الثالث والخمسون: أنه نهى النساء إذا صلَّين مع الرجال أن يرفعن رؤوسهن قبل الرجال؛ لئلا يكون ذريعة منهن إلى رؤية عورات الرجال من وراء الأزر كما جاء التعليل بذلك في الحديث.

الوجه الرابع والخمسون: أنه نهى الرجل أن يتخطى المسجد الذي يليه إلى غيره، كما رواه بقرية عن المجاشع بن عمرو عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ: ((لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي يَلِيهِ، وَلَا يَتَخَطَاهُ إِلَى غَيْرِهِ)) وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى هجر المسجد الذي يليه وإيحاش صدر الإمام وإن كان الإمام لا يتم الصلاة أو يرمى ببدة أو يلعن بفجور فلا بأس بتخطيه إلى غيره.

الوجه الخامس والخمسون: أنه نهى الرجل بعد الأذان أن يخرج من المسجد حتى يصلي؛ لئلا يكون خروجه ذريعة إلى اشتغاله عن الصلاة جماعة كما قال عمار لرجل رآه قد خرج بعد الأذان: ((أما هذا فقد عصى أبي القاسم)).

الوجه السادس والخمسون: أنه نهى عن الإحتباء يوم الجمعة كما رواه أحمد في مسنده من حديث سهل بن معاذ عن أبيه: ((نهى رسول الله ﷺ عن الإحتباء يوم الجمعة)) وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى النوم.

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

الوجه الثامن والخمسون: أنه نهى أن تنعت المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها، ولا يخفى أن ذلك سداً للذريعة وحماية عن مفسدة وقوعها في قلبه وميله إليها بحضور صورتها في نفسه، وكم ممن أحبَّ غيره بالوصف قبل الرؤية.

السنية

الوجه التاسع والخمسون: أنه نهى عن الجلوس بالطرقات، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى النظر إلى المحرم، فلما أخبروه أنه لا بد لهم ذلك، قال: أعطوا الطريق حقه، قالوا: وما حقه؟ قال: ((غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام)).
الوجه الستون: أنه نهى أن يبيت الرجل عند امرأة إلا أن يكون ناكحاً أو ذا رَحِمٍ مَحْرَمٍ، وما ذاك إلا لأن المبيت عند الأجنبية ذريعة إلى المحرّم.

الوجه الحادي والستون: أنه نهى أن تُباع السلعة حيث تباع حتى تنقل عن مكانها وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى جُحْد البائع والبيع وعدم إتمامه إذا رأى المشتري قد ربح فيها، فيغره الطمع، وتتشح نفسه بالتسليم كما هو الواقع. وأكد هذا المعنى بالنهي عن ربح ما لم يضمن، وهذا من محاسن الشريعة وأطف باب لسدّ الذرائع.

الوجه الثاني والستون: أنه نهى عن بيعتين في بيعة، وهو الشرطان في البيع في الحديث الآخر، وهو الذي لعاقده أو كسُ البيعتين أو الربا في الحديث الثالث، وذلك سد لذريعة الربا؛ فإنه إذا باعه السلعة بمائة مؤجلة ثم اشتراها منه بمائتين حالة فقد باع بيعتين في بيعة، فإن أخذ بالثمن الزائد أخذ بالربا، وإن أخذ بالناقص أخذ بأوكسهما، وهذا من أعظم الذرائع إلى الربا، وأبعد كل البعد من حمل الحديث على البيع بمائة مؤجلة أو خمسين حالة، وليس ههنا ربا ولا جهالة ولا غرر ولا قمار ولا شيء من المفاصد؛ فإنه خير بين أي الثمنين شاء، وليس هذا بأبعد من تخييره بعد البيع بين الأخذ والإمضاء ثلاثة أيام، وأيضاً فإنه فرق بين عقدين كل منهما ذريعة ظاهرة جداً إلى الربا. وهما السلف والبيع، والشرطان في البيع _ ولهذان العقدان بينهما من النسب والإخاء والتوسل بهما إلى أكل الربا ما يقتضي الجمع بينهما في التحريم، فصلوات الله وسلامه على من كلامه الشفاء والعصمة والهدى والنور.

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

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

الوجه الخامس والستون: أنه نهى الرجل أن يقول لغلّامه وجاريتته: عبدي، وأمّتي، ولكن يقول فتّاي، وفتّاتي، ونهى أن يقول لغلّامه: وَصِيءُ ربك، أطعم ربك، سداً لذريعة الشرك في اللفظ والمعنى، وإن كان الرب ههنا هو المالك كرب الدار ورب الإبل؛ فعدل عن لفظ العبد والأمة إلى لفظ الفتى والفتاة، ومنع من إطلاق لفظ الرب على السيد، حماية لجانب التوحيد وسداً لذريعة الشرك.

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

الوجه السابع والستون: أنه نهى عن تصديق أهل الكتاب وتكذيبهم فيما يحدثون به؛ لأن تصديقهم قد يكون ذريعة إلى التصديق بالباطل وتكذيبهم قد يكون ذريعة إلى التكذيب بالحق، كما علل به في نفس الحديث.

الوجه الثامن والستون: أنه نهى أن يسمى عبده بأفّح ونافع ورباح ويسّار، لأن ذلك قد يكون ذريعة إلى ما يكره من الطيرة بأن يقال: ليس ههنا يسار، ولا رباح، ولا أفّح، وإن كان إنما قصد اسم الغلام، ولكن سداً لذريعة اللفظ المكروه الذي يستوحش منه السامع.

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

الوجه السبعون: أنه نهى أن يسمى باسم برة؛ لأنه ذريعة إلى تزكية النفس بهذا الاسم، وإن كان إنما قصد العلمية.
الوجه الحادي والسبعون: أنه نهى عن التداوي بالخمير وإن كانت مصلحة التداوي راجحة على مفسدة ملابستها، سداً لذريعة قربانها وإقتنائها ومحبة النفوس لها، فَحَسَمَ عليه المادة حتى في تناولها على وجه التداوي، وهذا من أبلغ سد الذرائع.

الوجه الثاني والسبعون: أنه نهى أن يتناجى اثنان دون الثالث؛ لأن ذلك ذريعة إلى حزنه وكسر قلبه وظنه السوء.
الوجه الثالث والسبعون: أن الله حرم نكاح الأمة على القادر على نكاح الحرة إذا لم يخش العنت؛ لأن ذلك ذريعة إلى ارقاق ولده، حتى لو كانت الأمة من الأيسات من الحبل والولادة لم تحل له سداً لذريعة، ولهذا منع الإمام أحمد الأسير والتاجر أن يتزوج في دار الحرب خشية تعريض ولده للرق، وعلله بعلّة أخرى، وهي أنه قد لا يمكنه منع العدو من مشاركته في زوجته.

السنية

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

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

الوجه السادس والسبعون أنه نهى الرجل أن ينظر إلى من فُضِّلَ عليه في المال واللباس؛ فإنه ذريعة إلى إزدرائه نعمة الله عليه واحتقاره لها، وذلك سبب الهلاك.

الوجه السابع والسبعون: أنه نهى عن إنزاء الحُمُرِ على الخيل؛ لأن ذلك ذريعة إلى قَطْعِ نَسْلِ الخيل أو تقليها، ومن هذا نهيه عن أكل لحومها إن صح الحديث فيه، إنما كان لأنه ذريعة إلى تقليها، كما نهاهم في بعض الغزوات عن نحر ظهورهم لما كان ذريعة إلى لحوق الضرر بهم بفقد الظهر.

الوجه الثامن والسبعون: أنه نهى من رأى رؤيا يكرهها أن يتحدث بها؛ فإنه ذريعة إلى انتقالها من مَرْتَبَةِ الوجود اللفظي إلى مرتبة الوجود الخارجي كما انتقلت من الوجود الذهني إلى اللفظي، وهكذا عامة الأمور تكون في الذهن أولاً ثم تنتقل إلى الذِّكْر ثم تنتقل إلى الحس، وهذا من أطف سد الذرائع وأنفعها، ومن تأمل عامة الشرر آه منتقلاً في درجات الظهور طبقاً بعد طبق من الذهن إلى اللفظ إلى الخارج.

الوجه التاسع والسبعون: أنه سُئِلَ عن الخمر تتخذ خلأً، فقال: لا، مع إذنه في خل الخمر الذي حصل بغير التخليل، وما ذاك إلا سداً لذريعة إمساكها بكل طريق، إذ لو أذن في تخليلها لحبسها أصحابها لذلك وكان ذريعة إلى المحذور.

الوجه الثمانون: أنه نهى أن يتعاطى السيف مسلولاً، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى الإصابة بمكروه، ولعل الشيطان يُعِينُهُ وينزع في يده فيقع المحذور ويقرب منه.

الوجه الحادي والثمانون: أنه أمر المارَّ في المسجد بنبال أن يمسك على نصلها بيده لئلا يكون ذريعة إلى تأذي رجل مسلم بالنصال.

الوجه الثاني والثمانون: أنه حرم الشياخ، وهو المفخرة بالجماع؛ لأنه ذريعة إلى تحريك النفوس والتشبه، وقد لا يكون عند الرجل من يغنيه من الحلال فيتخطى إلى الحرام، ومن هذا كان المجاهرون خارجين من عافية الله، وهم المتحدثون بما فعلوه من المعاصي؛ فإن السامع تتحرك نفسه إلى التشبه، وفي ذلك من الفساد المنشور ما لا يعلمه إلا الله.

الوجه الثالث والثمانون: أنه نهى عن البول في الماء الدائم، وما ذاك إلا أن تواتر البول فيه ذريعة إلى تنجيسه، وعلى هذا فلا فرق بين القليل والكثير وبول الواحد والعدد، وهذا أولى من تفسيره بما دون القلتين أو بما يمكن نزحه؛ فإن الشارع الحكيم لا يأذن للناس في المياه الدائمة إذا جاوزت القلتين أو لم يمكن نزحها، فإن في ذلك [من] إفساد مياه الناس ومواردهم ما لا تأتي به شريعة، فحكمة شريعته أقتضت المنع من البول فيه قل أو أكثر سداً لذريعة إفساده.

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

الوجه الخامس والثمانون: أنه نهى عن الإحتكار، وقال ((لا يحتكر إلا خاطئ)) فإنه ذريعة إلى أن يضيق على الناس أقواتهم، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس.

الوجه السادس والثمانون: أنه نهى عن منع فضل الماء؛ لئلا يكون ذريعة منع فضل الكلاً كما علل به في نفس الحديث، فجعله بمنعه من الماء مانعاً من الكلاً؛ لأن صاحب المواشي إذا لم يمكنه الشرب من ذلك الماء لم يتمكن من المرعى الذي حوله.

الوجه السابع والثمانون: أن نهى عن إقامة حد الزنا على الحامل حتى تضع، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى قتل ما في بطنها، كما قال في الحديث الآخر ((لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأمرت فتياي أن يحملوا معهم حُزماً من حطب فأخالف إلى قوم لا يشهدون الصلاة في الجماعة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار)) فمنعه من تحريق بيوتهم التي عَصُوا الله فيها بتخلفهم عن الجماعة كون ذلك ذريعة إلى عقوبة من لم يجب عليه حضور الجماعة من النساء والأطفال.

الوجه الثامن والثمانون: أنه نهى عن إدامة النظر إلى المجذومين، وهذا والله أعلم لأنه ذريعة إلى أن يصابوا بإيذائهم، وهي من أطف الذرائع وأهل الطبيعة يعترفون به، وهو جارٍ على قاعدة الأسباب وأخبرني رجل من علمائهم أنه أجلس قرابة له يكحل الناس فرمد ثم برئ، فجلس يكحلهم فرمد مراراً، قال فعلت أن الطبيعة تنتقل، وأنه من كثرة يفتح عينيه في أعين الرُّمِدِ نقلت الطبيعة الرمد إلى عينيه، وهذا لا بد معه من نوع استعداد، وقد جبلت الطبيعة والنفس على التشبه والمحاكاة.

الوجه التاسع والثمانون: أن النبي ﷺ نهى الرجل أن ينحني للرجل إذا لقيه كما يفعله مثير من المنتسبين إلى العلم ممن لا علم له بالسنة، بل يبالغون إلى أقصى حد الإنحاء مبالغة في خلاف السنة جهلاً حتى يصير أحدهم بصورة الراكع لأخيه ثم

السنية

يرفع رأسه من الركوع كما يفعل إخوانه من السجود بين يدي شيوخهم الأحياء والأموات؛ فهؤلاء أخذوا من الصلاة سجودها، وأولئك ركوعها، وطائفة ثالثة قيامها يقوم عليهم الناس وهم قعود كما يقومون في الصلاة، فتقاسمت الفرق الثلاث أجزاء الصلاة، والمقصود أن النبي ﷺ نهى عن إحناء الرجل لأخيه سداً لذريعة الشرك، كما نهى عن السجود لغير الله، وكما نهاهم أن يقوموا في الصلاة على رأس الإمام وهو جالس مع أن قيامه عبادة لله تعالى، فما الظن إذا كان القيام تعظيم للمخلوق وعبودية له؟ فالله المستعان.

الوجه التسعون: أنه حرم التفريق في الصَّرفِ وبيع الربوي بمثله قبل القبض؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى التأخير الذي هو أصل باب الربا، فحماهم من قربانه باشتراك التقابض في الحال، ثم أوجب عليهم فيه التماثل، وأن لا يزيد أحد العوضين على الآخر إذا كانا من جنس واحد حتى لا يباع مد جيد بمدين رديئين وإن كانا يساويانه، سداً لذريعة ربا النساء الذي هو حقيقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة في مقابلة جَوْدَةٍ أو صفة أوسكة أو نحوهما، فمنعهم منها حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى؛

حكمة تحريم ربا الفضل

فهذه هي حكمة تحريم ربا الفضل التي خفيت على كثير من الناس، حتى قال بعض المتأخرين لا يتبين لي حكمة تحريم ربا الفضل، وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها؛ فإنه حرمه سداً لذريعة ربا النساء، فقال في حديث تحريم ربا الفضل ((فإني أخاف عليكم الرماء)) والرماء هو الربا.

نوعا تحريم الربا

فتحريم الربا نوعان: نوع حرم لما فيه من المفسدة وهو ربا النسئية، ونوع حرم الوسائل وسداً للذرائع؛ فظهرت حكمة الشارع الحكيم وكمال شريعته الباهرة في تحريم النوعين، ويلزم من لم يعتبر الذرائع ولم يأمر بسدها أن يجعل تحريم ربا الفضل تعبداً محضاً لا يعقل معناه كما صرح بذلك كثير منهم.

أنكحة محرمة

الوجه الحادي والتسعون: أنه أبطل أنواعاً من النكاح الذي يترضى به الزوجان سداً لذريعة الزنا؛ فمنها النكاح بلا ولي؛ فإنه أبطله سداً لذريعة الزنا؛ فإن الزاني لا يعجز أن يقول للمرأة: ((أنكحيني نفسك بعشرة دراهم)) ويشهد عليها رجلين من أصحابه أو غيرهم، فمنعها من ذلك سداً لذريعة الزنا، ومن هذا تحريم نكاح التحليل الذي لا رغبة للنفس فيه في إمساك المرأة واتخاذها زوجةً بل له وطَّرَ فيما يقضيه بمنزلة الزاني في الحقيقة وإن اختلفت الصورة، ومن ذلك تحريم نكاح المتعة الذي يعقد فيه المتمتع على المرأة مدة يقضي وطره منها فيها؛ فحرم هذه الأنواع كلها سداً لذريعة السفاح، ولم يبح إلا عقداً مؤبداً يقصد فيه كل من الزوجين المُقَامَ مع صاحبه ويكون بإذن الولي وحضور الشاهدين أو ما يقوم مقامهما من الإعلان؛ فإذا تدبرت حكمة الشريعة وتأملت حق التأمل رأيت تحريم هذه الأنواع من باب سد الذرائع، وهي من محاسن الشريعة وكمالها.

منع المتصدق من شراء صدقته

الوجه الثاني والتسعون: أنه منع المتصدق من شراء صدقته ولو وجدها تباع في السوق سداً لذريعة العود فيما خرج عنه الله ولو بعوضه؛ فإن المتصدق إذا منع من تملك صدقته بعوضها فتملكه إياها بغير عوض أشد منعاً وأفظمُ للنفس عن تعلقها بما خرجت عنه الله، والصواب ما حكم به النبي ﷺ من المنع من شرائها مطلقاً، ولا ريب أن في تجويز ذلك ذريعة إلى التحليل على الفقير بأن يدفع إليه صدقة ماله ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها، ويرى المسكين أنه قد حصل له شيء مع حاجته فتسمح نفسه بالبيع، والله عالم بالأسرار، فمن محاسن هذه الشريعة الكاملة سد الذريعة ومنع المتصدق من شراء صدقته، وبالله التوفيق.

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

النهي عن قول ((لو))

الوجه الرابع والتسعون: أنه نهى الرجل بعد إصابة ما قدر له أن يقول: لو أني فعلت كذا لكان كذا وكذا، وأخبر أن ذلك ذريعة إلى عمل الشيطان، فإنه لا يُجِدِي عليه إلا الحزن والندم وضيق الصدر والسخط على المقدر واعتقاد أنه كان يمكنه دفع المقدر لو فعل ذلك، وذلك يضعف رضاه وتسليمه وتقويضه وتصديقه بالمقدور وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وإذا أعرض القلب عن هذا انفتح له عمل الشيطان، وما ذاك لمجرد لفظ ((لو)) بل لما قارنها من الأمور القائمة بقلبه النافية لكمال الإيمان الفاتحة لعمل الشيطان، بل أرشد العبد في هذه الحال إلى ما هو أنفع له وهو الإيمان بالقَدَرِ والتقويض والتسليم للمشيئة الإلهية وأنه ما شاء الله كان ولا بد؛ فمن رضي فله الرضى ومن سخط فله السخط، فصلوات الله وسلامه على مَنْ كلامه شفاء

السنية

للصدور ونور للبصائر وحياة للقلوب وغذاء للأرواح، وعلى آله؛ فلقد أنعم به على عباده أتم نعمة، ومنَّ عليهم به أعظم منة؛ فله النعمة وله المنة وله الفضل وله الثناء الحسن.

النهي عن طعام المتباريين

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

أهل السبت

الوجه السادس والتسعون: أنه تعالى عاقب الذين حفروا الحفائر يوم الجمعة فوقع فيها السمك يوم السبت فأخذوه يوم الأحد، ومَسَخَهُمُ اللهُ قِرْدَةً وَخَنَازِيرَ، وقيل: إنهم نَصَبُوا الشبَاكُ يوم الجمعة وأخذوا الصيد يوم الأحد، وصورة الفعل الذي فعلوه مخالف لما نُهِيَ عَنْهُ، ولكنهم لما جعلوا الشبَاكُ والحفائر ذريعةً إلى أخذ ما يقع فيها من الصيد يوم السبت نَزَّلُوا منزلة من اصطاد فيه؛ إذ صورة الفعل لا اعتبار بها بل بحقيقته وقصد فاعله، ويلزم من لم يسدِّ الذرائع أن لا يحرم مثل هذا كما صرحوا به في نظيره سواء، وهو لو نصب قبل الإحرام شَبَكَةً فوق وقع فيها صَيْدٌ وهو مُحْرَمٌ جاز له أخذه بعد الحل، وهذا جارٍ على قواعد من لم يعتبر المقاصد ولم يسدِّ الذرائع.

النهي عن كل بيع يعين على معصية

الوجه السابع والتسعون: قال الإمام أحمد نهى رسول الله ﷺ من بيع السلاح في الفتنة، ولا ريب أن هذا سداً لذريعة الإعانة على المعصية، ويلزم من لم يسدِّ الذرائع أن يجوز هذا البيع كما صرحوا به، ومن المعلوم أن هذا البيع يتضمن الإعانة على الإثم والعدوان وفي معنى هذا كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية الله كبيع السلاح للكفار والبُعَاة وَقَطَاعِ الطريق، وبيع الرقيق لمن يفسق به أو يؤجره لذلك، أو إجارة داره أو حانوته أو خانة لمن يقيم فيها سوق المعصية، وبيع الشمع أو إجارته لمن يعصي الله عليه، ونحو ذلك مما هو إعانة على ما يبغضه الله ويسخطه، ومن هذا عصر العنب لمن يتخذ خمراً وقد لعنه رسول الله ﷺ هو والمعتصر معاً، ويلزم من لم يسدِّ الذرائع أن لا يلعن العاصر، وأن يجوز له أن يعصر العنب لكل أحد، ويقول: القصد غير معتبر في العقد، والذرائع غير معتبرة، ونحن مطالبون في الظواهر، والله يتولى السرائر، وقد صرحوا بهذا، ولا ريب في التنافي بين هذا وبين سنة رسول الله ﷺ.

النهي عن الخروج على الأئمة

الوجه الثامن والتسعون: نهيه عن قتال الأمراء والخروج على الأئمة. وإن ظلموا أو جاروا ما أقاموا الصلاة، سداً لذريعة الفساد العظيم والشر الكثير بقتالهم كما هو الواقع؛ فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم أضعاف أضعاف ما هم عليه، والأمة في بقايا تلك الشرور إلى الآن، وقال: ((إذا بويح الخليفان فاقتلوا الآخر منهما)) سداً لذريعة الفتنة.

لم جمع عثمان المصحف على حرف واحد

الوجه التاسع والتسعون: جَمَعَ عثمان المصحف على حرف واحد من الأحرف السبعة لئلا يكون ذريعة إلى اختلافهم في القرآن، ووافق على ذلك الصحابة رضي الله عنهم ولنقتصر على هذا العدد من الأمثلة الموافق لأسماء الله الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة، تفاؤلاً بأنه من أحصى هذه الوجوه وعلم أنها من الدين وعمل بها دخل الجنة؛ إذ قد يكون قد اجتمع له معرفة أسماء الرب تعالى ومعرفة أحكامه، والله وراء ذلك أسماء وأحكام.

قيمة باب سد الذرائع

وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهى، والأمر نوعان؛ أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان، أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سد الذرائع المُفْضِيَّة إلى الحرام أحد أرباع الدين.

تجويز الحيل يناقض سد الذريعة

فصل: وتجويز الحيل يُنَاقِضُ سَدَّ الذَّرَائِعِ مُنَاقِضَةً ظَاهِرَةً فَإِنَّ الشَّارِعَ يَسُدُّ الطَّرِيقَ إِلَى الْمَفَاسِدِ بِكُلِّ مُمْكِنٍ، وَالْمَحْتَالُ يَفْتَحُ الطَّرِيقَ إِلَيْهَا بِحِيلَةٍ، فَأَيْنَ مَنْ يَمْنَعُ مِنَ الْجَائِزِ خَشْيَةَ الْوُقُوعِ فِي الْمَحْرَمِ إِلَى مَنْ يَعْمَلُ الْحِيلَةَ فِي التَّوَصُّلِ إِلَيْهِ؟ فَهَذِهِ الْوُجُوهُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا وَأَضْعَافُهَا تَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِ الْحَيْلِ وَالْعَمَلِ بِهَا وَالْإِفْتَاءَ بِهَا فِي دِينِ اللَّهِ، وَمَنْ تَأَمَّلَ أَحَادِيثَ اللَّعْنِ وَجَدَ عَامَتَهَا لِمَنْ اسْتَحْلَ مَحَارِمَ اللَّهِ، وَأَسْقَطَ فَرَائِضَهُ بِالْحَيْلِ، كَقَوْلِهِ: ((لَعَنَ اللَّهُ الْمُحْلِلَ وَالْمَحْلِلَ لَهُ)) ((لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ

السنية

فَجَمَلُوهَا وَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا ثَمْنَهَا)) ((لعن الله الراشي والمرتشي)) ((لعن الله آكل الربا وموكله وكتابه وشاهده)) ومعلوم أن الكاتب والشاهد إنما يكتب ويشهد على الربا المحتال عليه ليتمكن من الكتابة والشهادة بخلاف ربا المجاورة الظاهر، ولعن في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، ومعلوم أنه إنما عصر عبثاً، ولعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة، وقرن بينهما وبين آكل الربا وموكله، والمحلل والمحلل له، في حديث ابن مسعود، وذلك للقدر المشترك بين هؤلاء الأصناف وهو التدليس والتلبيس؛ فإن هذه تُظهِر من الخُلُقَة ما ليس فيها، والمحلل يظهر من الرغبة ما ليس عنده، وآكل الربا يستحل بالتدليس والمخادعة فيظهر من عقد التبائع ما ليس له حقيقة، فهذا يستحل الربا بالبيع، وذلك يستحل الزنا باسم النكاح، فهذا يفسد الأموال، وذلك يفسد الأنساب، وابن مسعود هو راوي هذا الحديث وهو راوي حديث: ((ما ظهر الزنا والربا في قوم إلا أطوا بأنفسهم العقاب)) والله تعالى مسخ الذين استحلوا محارمه بالحيل قردهً وخنازير جزاء من جنس عملهم؛ فاتهم لما مسخوا شُرْعَه وغيروه عن وجهه مسخ وجوههم وغيرها عن خلفتها، والله تعالى ذم أهل الخداع والمكر، ومن يقول بلسانه ما ليس في قلبه، وأخبر أن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم، وأخبر عنهم بمخالفة ظواهرهم لبواطنهم وسرائرهم لعلايتهم وأقوالهم لأفعالهم، وهذا شأن أرباب الحيل المحرمة، وهذه الأوصاف منطبقة عليهم؛ فإن المخادعة هي الإحتيال والمراوغة بإظهار أمر جائز ليتوصل به إلى أمر محرم يبطنه، ولهذا يقال ((طريق خَيْدَع)) إذا كان مخالفاً للقصد لا يفتن له ويقال للسراب: ((الخدع)) لأنه يخدع من يراه ويغره وظاهره خلاف باطنه، ويقال للضب: ((خادع)) وفي المثل: ((أخدغ من ضب)) لمراوغته، ويقال: ((سوق خادعة)) أي متلونة، وأصله الإختفاء والستر، ومنه ((المخدع)) في البيت؛ فوازن بين قول القائل: أما بالله وبالיום الآخر وأشهد أن محمداً رسول الله؛ إنشاءً للإيمان وإخباراً به، وهو غير مبطن لحقيقة هذه الكلمة ولا قاصد له ولا مطمئن به، وإنما قاله، متوسلاً به إلى أمنيه وحقق دمه أو تئيل غرض دنيوي، وبين قول المرابي: بعتك هذه السلعة بمائة، وليس لواحدٍ منهما غرض فيها بوجه من الوجوه، وليس مبطناً لحقيقة هذه اللفظة، ولا قاصداً له ولا مطمئناً به، وإنما تكلم بها متوسلاً إلى الربا، وكذلك قول المحلل: تزوجت هذه المرأة، أو قبلت هذا النكاح، وهو غير مبطن لحقيقة النكاح، ولا قاصد له ولا مريد أن تكون زوجته بوجه، ولا هي مريدة لذلك ولا الولي، هل تجد بينهما فرقا في الحقيقة أو العُرف؟ فكيف يسمى أحدهما مخادعاً دون الآخر، مع أن قوله: بعته واشتريت واقتضت وأنكحت وتزوجت غير قاصد به انتقال الملك الذي وضعت له هذه الصيغة ولا ينوي النكاح الذي جعلت له هذه الكلمة بل قصده ما ينافي مقصود العقد أو أمر آخر خارج عن أحكام العقد. وهو عود المرأة إلى زوجها المطلق، وعود السلعة إلى البائع بأكثر من ذلك الثمن بمباشرة لهذه الكلمات التي جعلت لها حقائق ومقاصد مظهراً لإرادة حقائقها ومقاصدها ومبطناً لخلافه؛ فالأول نفاق في أصل الدين، وهذا نفاق في فروعه، يوضح ذلك ما ثبت عن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال: إن عمي طلق امرأته ثلاثاً، أيلها له رجل؟ فقال من يخادع الله يخدعه، وصح عن أنس وعن ابن عباس أنهما سُئلا عن العيئة، فقالا: إن الله لا يخدع، هذا مما حرم الله ورسوله، فسمياً ذلك خداعاً، كما سمي عثمان وابن عمر نكاح المحلل نكاح دلسة، وقال أيوب السختياني في أهل الحيل: يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان، فلو أتوا الأمر عياناً كان أهون عليّ، وقال شريك بن عبد الله القاضي في كتاب الحيل هو كتاب المخادعة. وتلخيص هذا أن الحيل المحرمة مُخادعة لله، ومخادعة الله حرام أما المقدمة الأولى فإن الصحابة والتابعين وهم أعلم الأمة بكلام الله ورسوله ومعانيه سَمَوْا ذلك خداعاً، وأما الثانية فإن الله ذم أهل الخداع، وأخبر أن خداعهم إنما هو لأنفسهم، وأن في قلوبهم مرضاً، وأنه تعالى خادعهم، فكل هذا عقوبة لهم، ومدار الخداع على أصليين؛ أحدهما: إظهار فعل لغير مقصوده الذي جعل له، الثاني: إظهار قول لغير مقصوده الذي وضع له وهذا منطبق على الحيل المحرمة، وقد عاقب الله تعالى المتحيلين على إسقاط نصيب المساكين وقت الجداد بجد جنتهم عليهم وإهلاك ثمارهم، فكيف بالمتحيل على إسقاط فرائض الله وحقوق خلقه؟ ولعن أصحاب السبب ومسخهم قرده وخنازير على احتيالهم على فعل ما حرمه عليهم.

عن أصحاب السبب

قال الحسن البصري في قوله تعالى: ((ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت)) [البقرة: 65] قال رَمَوْا الحيتان في السبت، ثم أرجؤوها في الماء فاستخرجوها بعد ذلك فطبخوها فأكلوها [فأكلوا] والله أَوْخَمَ أَكْلَهُ أَكْلَةً أُسْرَعَتْ فِي الدُّنْيَا عِقُوبَةً وَأُسْرَعَتْ عَذَاباً فِي الآخِرَةِ، وَاللَّهُ مَا كَانَتْ لِحُومِ الْحَيْتَانِ تِلْكَ بِأَعْظَمِ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ دِمَاءِ قَوْمِ مُسْلِمِينَ، إِلَّا أَنَّهُ عَجَّلَ لَهُوْلَاءَ وَأَخَّرَ لَهُوْلَاءَ.

وقوله: ((رموها في السبت)) يعني احتالوا على وقوعها في الماء يوم السبت كما بين غيره أنهم حَفَرُوا لها حياضاً ثم فتحوها عشية الجمعة، ولم يرد أنهم باشَرُوا رميها يوم السبت؛ إذ لو اجترؤوا على ذلك لاستخرجوها، قال شيخنا: وهؤلاء لم يكفروا بالتوراة وبموسى، وإنما فعلوا ذلك تأويلاً واحتياطاً ظاهرةً ظاهرُ الإتيان وحقيقته حقيقة الإعتداء، ولهذا والله أعلم مسخوا قرده لأن صورة القرد فيها شبه من صورة الإنسان، وفي بعض ما يذكر من أوصافه شبه منه، وهو مخالف له

السنية

في الحد والحقيقة، فلما مَسَخَ أولئك المعتدون دينَ الله بحيث لم يتمسكوا إلا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته مَسَخَهُم الله قردة تشبه الإنسان في بعض ظاهره دون الحقيقة، جزاء وفاقاً.

ويقوي ذلك أن بني إسرائيل أكلوا الربا [وأكلوا] أموال الناس بالباطل، [كما قصه الله في كتابه. وهو أعظم من أكل الصيد [المحرم] في يوم بعينه، [ألا ترى أن ذلك حرام في شريعتنا - أيضاً - والصيد في السبت ليس حراماً علينا؟ ثم إن أكلة الربا وأموال الناس بالباطل لم يعاقبوا] بالمسوخ كما عوقب به من استحل الحرام بالحيلة [وإنما عوقبوا بشيء آخر من جنس عقوبات غيرهم، فيشبهه - والله أعلم - أن يكون هؤلاء] لما كانوا أعظم جرماً [كانت عقوبتهم أعظم]، فإنهم بمنزلة المنافقين [يفعلون ما يفعلون] و[هم] لا يعترفون بالذنب بل [قد] فسدت عقيدتهم وأعمالهم، [كما قال أيوب السخيتاني: (لو أتوا الأمر على وجهه كان أهون عليّ)]، كانت عقوبتهم أغلظ من عقوبة غيرهم، [فإن] من أكل الربا [وأموال الناس (بالباطل)] والصيد المحرم عالمماً [بأنه حرام فقد اقترن] بمعصية اعترافه بالتحريم وخشيته لله واستغفاره وتوبته يوماً ما، واعترافه بأنه مذنب عاصٍ، وانكسار قلبه من ذل المعصية، وازدراؤه على نفسه، ورجاؤه لمغفرة ربه له، وعد نفسه من المذنبين الخاطئين، وهذا كله إيمان يُفصي بصاحبه إلى خير، بخلاف الماكر المخادع المحتال على قلب دين الله، ولهذا حذّر النبي ﷺ أمته من ارتكاب الحيل فقال: ((لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل)) وقد أخبر الله تعالى أنه جعل هذه القرية أو هذه الفعلة التي فعلها بأهلها: (نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين) {البقرة: 66}.

التحذير من استحلال محارم الله بالحيل

فحقيقُ بمن اتقى الله وخاف نكأه أن يحذر استحلال محارم الله بأنواع المكر والإحتيال، وأنه يعلم أنه لا يخلصه من الله ما أظهره مكرراً وخديعة من الأقوال والأفعال، وأن يعلم أن الله يوماً تكع فيه الرجال، وتنسف فيه الجبال، وتترادف فيه الأهوال، وتشهد فيه الجوارح والأوصال، وتبلى فيه السرائر، وتظهر فيه الضمائر، ويصير الباطل فيه ظاهراً، والسر علانية، والمستور مكشوفاً، والمجهول معروفاً، ويحصل ويبدو ما في الصدور، كما يبعرث ويخرج ما في القبور، وتجري أحكام الرب تعالى هنالك على القصود والنيات، كما جرت أحكامه في هذه الدار على ظواهر الأقوال والحركات، يوم تبيض وجوه بما في قلوب أصحابها من النصيحة لله ورسوله وكتابه وما فيها من البر والصدق والإخلاص للكبير المتعال، وتَسْوَدُ وجوه بما في قلوب أصحابها من الخديعة والغش والكذب والمكر والإحتيال، هنالك يعلم المخادعون أنهم لأنفسهم كانوا يخدعون، وبدنيهم كانوا يلعبون، وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون.

الأعمال بالنيات

وقد فصل قوله ﷺ: ((إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)) الأمر في هذه الحيل وأنواعها، فأخبر أن الأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره، وهذا نص في أن من نوى التحليل كان محللاً، ومن نوى الربا بعقد التبايع كان مريباً، ومن نوى المكر والخداع كان ماکراً مخادعاً، ويكفي هذا الحديث وحده في إبطال الحيل، ولهذا صدر به [صحيحه] حافظ الأمة محمد بن إسماعيل البخاري إبطال الحيل، والنبي ﷺ أبطل ظاهر هجرة مهاجر أم قيس بما أبطنه ونوّاه من إرادة أم قيس، وقد قال النبي ﷺ: ((البيعان بالخيار حتى يتفرقا، إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله)) فاستدل به الإمام أحمد وقال فيه إبطال الحيل، وقد أشكل هذا على كثير من الفقهاء بفعل ابن عمر؛ فإنه كان إذا أراد أن يلزم البيع مشى خطوات، ولا إشكال بحمد الله في الحديث، وهو من أظهر الأدلة على بطلان التحيل لإسقاط حق من له حق؛ فإن الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله أثبت خيار المجلس في البيع حكمة ومصالحة للمتعاقدين، وليحصل تمام الرضى الذي شرطه تعالى فيه؛ فإن العقد قد يقع بغتة من غير تروٍّ ولا نظر في القيمة، فاقترضت محاسن هذه الشريعة الكاملة أن يجعل للعقد حريماً يتروى فيه المتبايعان، ويعيدان النظر، ويستدرك كل واحد منهما عيباً كان خفياً، فلا أحسن من هذا الحكم، ولا أرفق لمصلحة الخلق؛ فلو مكن أحد المتعاقدين الغابن للآخر من النهوض في الحال والمبادرة إلى التفرق لفاتت مصلحة الآخر، ومقصود الخيار بالنسبة إليه، وهب أنك أنت اخترت إمضاء البيع فصاحبك لم يتسع له وقت ينظر فيه ويتروى، فهو ضك حيلة على إسقاط حقه من الخيار، فلا يجوز حتى يخيره؛ فلو فارق المجلس لغير الحاجة أو صلاة أو غير ذلك ولم يقصد إبطال حق الآخر من الخيار، لم يدخل في هذا التحريم، ولا يقال: هو ذريعة إلى إسقاط حق الآخر من الخيار؛ لأن باب سدّ الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة أو تضمن مفسدة راجحة لم يلتفت إليه؛ فلو منع العاقد من التفرق حتى يقوم الآخر لكان في ذلك إضرار به ومفسدة راجحة؛ فالذي جاءت به الشريعة في ذلك أكمل شيء وأوفقه للمصلحة والحكمة لوله الحمد. وتأمل قوله: ((لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل)) أي أسهلها وأقربها، وإنما ذكر أدنى الحيل لأن المطلق ثلاثاً مثلاً من أسهل الحيل عليه أن يعطي بعض التيوس المستعارة عشرة دراهم ويستعيه لينزو على امرأته نزوة وقد طيبها له، بخلاف الطريق الشرعي التي هي نكاح الرغبة فإنها يصعب معها عودها إلى الأول جداً، وكذلك من أراد أن يقرض ألفاً بألف وخمسمائة، فمن أدنى الحيل أن يعطيه ألفاً إلا

السنية

درهماً باسم القرض ويبيعه خرقة تساوي درهماً بخمسائة، ولو أراد ذلك بالطريق الشرعي لتعذر عليه، وكذلك حيلة اليهود بنصب الشباك يوم الجمعة وأخذ ما وقع فيها يوم السبت من أسهل الحيل، وكذلك إذابتهم الشحم وبيعه وأكل ثمنه. وقال الإمام أحمد في مسنده: حدثنا أسود بن عامر حدثنا أبو بكر عن الأعمش عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله؛ أنزل الله عليهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم)) ورواه أبو داود بإسناد صحيح إلى حيوة بن شريح المصري عن إسحاق بن عبد الرحمن الخراساني أن عطاء حدثه أن ناقماً

حدثه عن ابن عمر، قال شيخنا رضي الله عنه: وهذان إسنادان حسنان؛ أحدهما يشد الآخر ويقويه، فأما رجال الأول فأئمة مشاهير، ولكن يخاف أن لا يكون الأعمش سمعه من عطاء أو أن عطاء لم يسمعه من ابن عمر؛ فالإسناد الثاني يبين أن للحديث أصلاً محفوظاً عن ابن عمر؛ فإن عطاء الخراساني ثقة مشهور، وحيوة بن شريح كذلك وأفضل، وأما إسحاق بن عبد الرحمن فشيخ روى عنه أئمة المصريين مثل حيوة بن شريح والليث بن سعد ويحيى بن أيوب وغيرهم، قال: فقد رويانا من طريق ثالث من حديث السري بن سهل الجند يسابوري بإسناد مشهور إليه ثنا عبد الله بن رشيد ثنا عبد الرحمن بن محمد عن ليث عن عطاء عن ابن عمر قال لقد أتى علينا زمانٌ وما منّا رجل يرى أنه أحق بديناره ودرهمه من أخيه المسلم، ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، وتركوا الجهاد، واتبعوا أذناب البقر؛ أدخل الله عليهم ذلاً لا ينزعه عنهم حتى يتوبوا ويرجعوا دينهم)) وهذا يبين أن للحديث أصلاً عن عطاء.

العينة

وروى محمد بن عبد الله الحافظ المعروف بمطين في كتاب البيوع له عن أنس أنه سُئِلَ عن العينة، فقال إن الله لا يُخَدَع، هذا مما حرم الله ورسوله. وروى أيضاً في كتابه عن ابن عباس قال: اتَّقُوا هذه العينة، لاتبع دراهم بدرهم وبينها حريرة، وفي رواية أن رجلاً باع من رجل حريرة بمائة، ثم اشتراها بخمسين، فسأل ابن عباس عن ذلك، فقال: دراهم بدرهم متفاضلة دخلت بينها حريرة، وسُئِلَ ابن عباس عن العينة يعني بيع الحريرة فقال: إن الله لا يُخَدَع، هذا مما حرم الله ورسوله، وروى ابن بطة بإسناده إلى الأوزاعي قال: قال رسول الله ﷺ: ((يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع)) يعني العينة، وهذا المرسل صالح للإعتضاد به والإستشهاد، وإن لم يكن عليه وحده الإعتقاد.

قال الإمام أحمد حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن أبي إسحاق السبيعي عن امرأته: ((أنها دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة أخرى فقالت لها أم ولد زيد: إني بعثت من زيد غلاماً بثمان مائة نسيئة، واشتريته بست مائة نقداً، فقالت أبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب،

بئسما شريبت، وبئسما اشتريت)) رواه الإمام أحمد وعمل به، وهذا حديث فيه شعبة، وإذا كان شعبة في حديث فاشدد يدك به، فمن جعل شعبة بينه وبين الله فقد استوثق لدينه. وأيضاً فهذه امرأة أبي إسحاق وهو أحد أئمة الإسلام الكبار وهو أعلم بامرأته وبعدها، فلم يكن ليروي عنها سنة يحرم بها على الأمة وهي عنده ثقة ولا يتكلم فيها بكلمة، بل يحايبها في دين الله، هذا لا يظن بمن هو دون أبي إسحاق.

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

وأيضاً فإن هذه المرأة معروفة، واسمها العالية، وهي جدة إسرائيل، كما رواه حرب من حديث إسرائيل حدثني أبو إسحاق عن جدته [العالية]. يعني جدة إسرائيل؛ فإنه إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق، والعالية امرأة أبي إسحاق، وجدة يونس، وقد حملا عنها هذه السنة وإسرائيل أعلم بجدته وأبي إسحاق أعلم بامرأته. وأيضاً فلم يعرف أحد قط من التابعين أنكر على العالية هذا الحديث ولا قدح فيها من أجله، ويستحيل في العادة أن تروي حديثاً باطلاً ويشتهر في الأمة ولا ينكره عليها منكر.

وأيضاً فلو لم يأت في هذه المسألة أثر لكان محض القياس ومصالح العباد وحكمة الشريعة تحريمها أعظم من تحريم الربا؛ فإنها رباٌ مستحل بأدنى الحيل.

وأيضاً فإن في الحديث قصة، وعند الحفاظ إذا كان فيه قصة دلهم على أنه محفوظ، قال أبو إسحاق حدثتني امرأتي العالية، قالت: دخلت على عائشة في نسوة، فقالت: ما حاجتك؟ فكان أول من سألها أم محبة، فقالت يا أم المؤمنين هل تعرفين زيد بن أرقم؟ قالت: نعم، قالت فإني بعثت جارياً لي بثمانمائة درهم إلى العطاء، وإنه أراد بيعها فابتعتها منه بستمائة درهم نقداً، فأقبلت عليها وهي غضبي، فقالت: بئسما شريبت وبئسما اشتريت، أبلغني زيداً أنه قد أبطل جهاده إلا أن يتوب، وأفحمت صاحبتنا فلم تكلم طويلاً، ثم إنها سهل عليها فقالت: يا أم المؤمنين أرأيت إن لم أخذ إلا رأس مالي؟ فقلت عليها: (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف) [البقرة: 275].

السنية

وأيضاً فهذا الحديث إذا انضمَّ إلى تلك الأحاديث والآثار أفادت بمجموعها الظن الغالب إن لم تفد اليقين. وأيضاً فإن آثار الصحابة كما تقدم موافقة لهذا الحديث، مشتقة منه، مُفسِّرة له.

وأيضاً فكيف يليق بالشرعية الكاملة التي لعنت أكل الربا وموكله، وبالغت في تحريمه، وأذنت صاحبها بحرب من الله ورسوله، أن تبيحه بأدنى الحيل مع استواء المفسدة؟ ولولا أن عند أم المؤمنين رضي الله عنها علماً من رسول الله ﷺ لا تستريب فيه ولا تشك بتحريم مسألة العينة لما أقدمت على الحكم بإبطال جهاد رجل من الصحابة باجتهادها، لاسيما إن كانت قصدت أن العمل يبطل بالردة، واستحلال الربا ردة، ولكن عذر زيد أنه لم يعلم أن هذا محرم، كما عذر ابن عباس بإباحته بيع درهم بالدرهمين، وإن لم يكن قصد هذا، بل قصدت أن هذا من الكبائر التي يقاوم إثمها ثواب الجهاد وبصير بمنزلة مَنْ عمل حسنة وسيئة بقدرها فكأنه لم يعمل شيئاً، ولو كان هذا إجتهداً منها لم تمنع زيدا منه، ولم تحكم ببطلان جهاده، ولم تدعُ إلى التوبة؛ فإن الإجتهد لا يحرم الإجتهد، ولا يحكم ببطلان عمل المسلم المجتهد بمخالفته لاجتهاد نظيره، والصحابة ولاسيما أم المؤمنين أعلم بالله ورسوله، وأفقهُ في دينه من ذلك.

وأيضاً فإن الصحابة كعائشة وابن عباس وأنس أفتوا بتحريم مسألة العينة، وغَطَّوا فيها هذا التعليل في أوقات ووقائع مختلفة؛ فلم يجيء عن واحد من الصحابة ولا التابعين الرخصة في ذلك، فيكون إجماعاً.

فإن قيل: فزيد بن أرقم قد خالف عائشة ومن ذكرتم، فغاية الأمر أنها مسألة ذات قولين للصحابة، وهي مما يسوغ فيها الإجتهد.

قيل: لم يقل زيد قط إن هذا حلال، ولا أفتى بها يوماً ما، ومذهب الرجل لا يؤخذ من فعله؛ إذ لعله فعله ناسياً أو ذاهلاً أو غير متأمل ولا ناظر أو متأولاً أو ذنباً يستغفر الله منه ويتوب أو يُصِرُّ عليه وله حسنات تقاومه، فلا يؤثر شيئاً، قال بعض السلف: العلم علم الرواية، يعني أنه يقول: رأيت فلاناً يفعل كذا وكذا؛ إذ لعله قد فعله ساهياً، وقال إياس بن معاوية: لا تنظر إلى عمل الفقيه، ولكن سلهُ يصدِّقك، ولم يذكر عن زيد أنه أقام على هذه المسألة بعد إنكار عائشة، وكثيراً ما يفعل الرجل الكبير الشيء مع ذهوله عما في ضمنه من مفسدة فإذا نُبِه انتبه، وإذا كان الفعل محتملاً لهذه الوجوه وغيرها لم يجز أن يُفدَم على الحكم، ولم يجز أن يقال: مذهب زيد بن أرقم جواز العينة، لا سيما وأم ولده قد دخلت على عائشة تستفتيها فأفتتها بأخذ رأس مالها، وهذا كله يدل على أنهما لم يكونا جازمين بصحة العقد و جوازه، وأنه مما أباحه الله ورسوله.

وأيضاً فبيع العينة إنما يقع غالباً من مضطر إليها، وإلا فالمستغني عنها لا يشتغل ذمته بألف وخمسائة في مقابلة ألف بلا ضرورة وحاجة تدعو إلى ذلك، وقد روى أبو داود من حديث علي: ((نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وبيع الثمرة قبل أن تُدرَك)).

وفي مسند الإمام أحمد عنه قال: ((سيأتي على الناس زمان عَضُوض، يعرض الموسر على ما في يديه، ولم يؤثر بذلك قال الله تعالى: (وَلَا تَتَسَوَّأَ الْفُضْلُ بَيْنَكُمْ) [البقرة: 237] وينهر الأشرار، ويستذل الأخيار، ويباع المضطرون، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وعن بيع الغرر، وبيع الثمر قبل أن يطعم)) وله شاهد من حديث حذيفة عن النبي ﷺ رواه سعيد عن هشيم عن كوثر بن حكيم عن مكحول: بَلَّغَنِي عن حذيفة أنه حدث عن رسول الله ﷺ ((إن بعد زمانكم هذا زماناً عَضُوضاً، يعرض الموسر على ما في يديه، ولم يؤثر بذلك قال الله تعالى: (وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يَخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) [سبأ: 39] وينهر شرار خلق الله، يبايعون كل مضطر، ألا إن بيع المضطر حرام، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه، إن كان عندك خير فعدُّ به على أخيك ولا تزده هلاكاً إلى هلاكه)) وهذا من دلائل النبوة، فإن عامة العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نَقْفَةٍ يرضُّ بها على الموسر بالفرض حتى يربح عليه في المائة ما أحبَّ.

مسألة التورق

وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التورق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو مَحَلُّ الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون، وأخفها التورق، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز، وقال: هو أحيى الربا، وعن أحمد فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر، وهذا من فقهه رضي الله عنه، قال: فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر، وكان شيخنا رحمه الله يمنع من مسألة التورق، وروجع فيها مراراً وأنا حاضر، فلم يرخِّص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حُرِّم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها؛ فالشرعية لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه

وقد تقدم الاستدلال على تحريم العينة بقوله ﷺ: ((لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع)) وبقوله: ((من باع بيعتين في بيعة فله أو كسُئهما)) (أو الربا)) وأن ذلك لا يمكن وقوعه إلا على العينة.

السنية

من الأدلة على تحريم الحيل

ومما يدل على تحريم الحيل قوله ﷺ: ((صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَدَّ لَكُمْ)) رواه أهل السنن، ومما يدل على تحريمها ما رواه ابن ماجه في سننه عن يحيى بن أبي إسحاق قال: سألت أنس بن مالك: الرجل منا يُقْرِضُ أَخَاهُ الْمَالَ فِيهِدِي إِلَيْهِ، فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا فَأَهْدَى إِلَيْهِ أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الدَّابَّةِ فَلَا يَرْكَبُهَا وَلَا يَقْبَلُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ ذَلِكَ)) رواه من حديث إسماعيل بن عياش عن عتبة بن حميد الضبي عن يحيى. قال شيخنا رضي الله عنه: وهذا يحيى بن يزيد الهنائي من رجال مسلم، وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن الهنائي، قال أبو حاتم مع تشدده هو صالح الحديث، وقال أحمد: ليس بالقوي، وإسماعيل بن عياش ثقة في حديثه عن الشاميين، ورواه سعيد في سننه عن إسماعيل بن عياش، لكن قال: عن يزيد ابن أبي إسحاق الهنائي عن أنس عن النبي ﷺ، وكذلك رواه البخاري في تاريخه عن يزيد بن أبي يحيى الهنائي عن أنس يرفعه: ((إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذُ هَدِيَّةً)) قال شيخنا: وأظنه هو ذلك اَنْقَلَبَ اسْمُهُ. وفي صحيح البخاري عن أبي بردة بن أبي موسى قال: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ، فَلَقِيتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ، فَقَالَ لِي: إِنَّكَ بَارِضُ الرَّبَا فِيهَا فَاتِّشْ، فَإِذَا كَانَ لَكَ عَلَى رَجُلٍ حَقٌّ فَأَهْدِ إِلَيْكَ حَمْلَ تَبْنٍ أَوْ حَمْلَ شَعِيرٍ أَوْ حَمْلَ قَتِّ فَلَا تَأْخُذْهُ فَإِنَّهُ رَبَا، وَفِي سَنَنِ سَعِيدٍ هَذَا الْمَعْنَى عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ، وَجَاءَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَيْضًا، وَأَتَى رَجُلٌ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو فَقَالَ إِنِّي أَقْرَضْتُ رَجُلًا بِغَيْرِ مَعْرِفَةٍ فَأَهْدِي إِلَيَّ هَدِيَّةً جَزَلَةً، فَقَالَ رُدُّ إِلَيْهِ هَدِيَّتَهُ أَوْ احْبِسْهَا لَهُ، وَقَالَ سَالِمُ بْنُ أَبِي الْجَعْدِ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: إِنِّي أَقْرَضْتُ رَجُلًا يَبِيعُ السَّمَكَ عَشْرِينَ دِرْهَمًا، فَأَهْدِي إِلَيَّ سَمَكَةً قَوْمُئِثًا بِثَلَاثَةِ عَشْرِ دِرْهَمًا، فَقَالَ: خَذْ مِنْهُ سَبْعَةَ دِرَاهِمٍ، ذَكَرَ هُمَا سَعِيدٌ، وَذَكَرَ حَرْبٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: إِذَا أَسْلَفْتَ رَجُلًا سَلْفًا فَلَا تَأْخُذْ مِنْهُ هَدِيَّةً وَلَا عَارِيَةَ رُكُوبِ دَابَّةٍ، فَهِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ وَأَصْحَابُهُ الْمُقْرَضُ عَنْ قَبُولِ هَدِيَّةٍ الْمُقْتَرَضُ قَبْلَ الْوَفَاءِ؛ فَإِنَّ الْمَقْصُودَ بِالْهَدِيَّةِ أَنْ يُوَخَّرَ الْإِقْتِضَاءُ. وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ ذَلِكَ سَدَأً لِذَرِيعَةِ الرَّبَا، فَكَيْفَ تَجُوزُ الْحَيْلَةُ عَلَى الرَّبَا؟ وَمَنْ لَمْ يَسِدْ الذَّرَائِعَ وَلَمْ يِرَاعِ الْمَقَاصِدَ وَلَمْ يَحْرَمْ الْحَيْلَ يَبِيعُ ذَلِكَ كُلَّهُ، وَسَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهَدَى أَصْحَابُهُ أَحَقَّ أَنْ يُتَّبَعَ، وَقَدْ تَقَدَّمَ تَحْرِيمُ السَّلْفِ وَالْبَيْعُ لِأَنَّهُ يَتَّخِذُ حَيْلَةً إِلَى الرَّبَا.

دليل من الحديث والقرآن على تحريم الحيل

ويدل على تحريم الحيل الحديث الصحيح، وهو قوله ﷺ: ((لَا يَجْمَعُ بَيْنَ مَتَرَفِقٍ وَلَا يَفْرُقُ بَيْنَ مَجْتَمِعٍ خَسِيَّةَ الصَّدَقَةِ)) وهذا نص في تحريم الحيلة المفضية إلى إسقاط الزكاة أو تنقيصها بسبب الجمع والتفريق، فإذا باع بعض النصاب قبل تمام الحول تحيلاً على إسقاط الزكاة فقد فرق بين المجتمع، فلا تسقط الزكاة عنه بالفرار منها، ومما يدل على تحريمها قوله تعالى: (وَلَا تَمَنَّيَنَّ تَسْتَكْتِرُ) [المدثر: 6] قال المفسرون من السلف ومن بعدهم لا تعط عطاء تطلب أكثر منه، وهو أن تهدي ليهدي إليك أكثر من هديتك.

وهذا كله يدل على أن صور العقود غير كافية في جلتها وحصول أحكامها إلا إذا لم يقصد بها قصداً فاسداً، وكل ما لو شرطه في العقد كان حراماً فاسداً فقصده حرام فاسد، واشتراطه إعلان وإظهار للفساد، وقصده ونيتة غش وخداع ومكر؛ فقد يكون أشد فساداً من الإشتراط ظاهراً من هذه الجهة، والإشتراط الظاهر أشد فساداً منه من جهة إعلان المحرم وإظهاره.

إجماع الصحابة على تحريم الحيل

ومما يدل على التحريم أن أصحاب رسول الله ﷺ أجمعوا على تحريم هذه الحيل وإبطالها، وإجماعهم حجة قاطعة، بل هي من أقوى الحجج وأكدها، ومن جعلهم بينه وبين الله فقد استوثق لدينه. بيان المقدمة الأولى أن عمر بن الخطاب خطب الناس على منبر رسول الله ﷺ وقال: لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما، وأقره سائر الصحابة على ذلك، وأفتى عثمان وعلي وابن عباس وابن عمر أن المرأة لا تحل بنكاح التحليل، وقد تقدم عن غير واحد من أعيانهم كأبي وابن مسعود وعبد الله بن سلام وابن عمر وابن عباس أنهم نهوا المقرض عن قبول هدية المقرض، وجعلوا قبولها رباً. وقد تقدم عن عائشة وابن عباس وأنس تحريم مسألة العينة، والتغليظ فيها، وأفتى عمر وعثمان وعلي وابن كعب وغيرهم من الصحابة أن المبتوتة في مرض الموت تراث، ووافقهم سائر المهاجرين والأنصار من أهل بدر وبيعة الرضوان ومن عداهم.

وهذه وقائع متعددة لأشخاص متعددة في أزمان متعددة، والعادة توجب اشتهاها وظهورها بينهم، لا سيما وهؤلاء أعيان المفتين من الصحابة الذين كانت تُضْبَطُ أقوالهم، وتنتهي إليهم فتاويهم، والناس عنق واحد إليهم متلقون لفتاويهم، ومع هذا فلم يحفظ عن أحد منهم الإنكار ولا إباحة الحيل مع تباعد الأوقات وزوال أسباب السكوت، وإذا كان هذا قولهم في التحليل والعينة وهدية المقرض إلى المقرض فماذا يقولون في التحليل لإسقاط حقوق المسلمين، بل لإسقاط حقوق رب العالمين، وإخراج الألبضاع والأموال عن ملك أربابها، وتصحيح العقود الفاسدة والتلاعب بالدين؟ وقد صانهم الله تعالى أن يروا في وقتهم من يفعل ذلك أو يفتي به، كما صانهم عن رؤية الجهمية والمعتزلة والحلولية والإتحادية وأضرابهم، وإذا ثبت هذا عنهم فيما ذكرنا من الحيل فهو دليل على قولهم فيما هو أعظم منها.

السنية

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

فإذا وازنت بين هذا الإجماع وتلك الإجماعات ظهر لك التفاوت، وانضم إلى هذا أن التابعين موافقون لهم على ذلك؛ فإن الفقهاء السبعة من فقهاء المدينة الذين أخذوا عن زيد بن ثابت وغيره متفقون على إبطال الحيل، وكذلك أصحاب عبد الله بن مسعود من أهل الكوفة، وكذلك أصحاب فقهاء البصرة كأيوب وأبي الشعثاء والحسن وابن سيرين، وكذلك أصحاب ابن عباس. وهذا في غاية القوة من الاستدلال، فإنه انضم إلى كثرة فتاويهم بالتحريم في أفراد هذا الأصل وانتشارها أن عصرهم انصرم، وبُتِّعَ الإسلام متسعة، وقد دخل الناس في دين الله أفواجاً، وقد اتسعت الدنيا على المسلمين أعظم اتساع، وكثر من كان يتعدى الحدود، وكان المقتضي لوجود هذه الحيل موجوداً فلم يحفظ عن رجل واحد منهم أنه أفتى بحيلة واحدة منها أو أمر بها أو دلَّ عليها، بل المحفوظ عنهم النهي والزرع عنها؛ فلو كانت هذه الحيل مما يسوغ فيها الإجتهد لأفتى بجوازها رجلٌ منهم، ولكانت مسألة نزاع كغيرها، بل أقوالهم وأحوالهم متفقة على تحريمها والمنع منها، ومضى على أثرهم أئمة الحديث والسنة في الإنكار، قال الإمام أحمد في رواية موسى بن سعيد الديداني: لا يجوز شيء في الحيل، وقال في رواية الميموني وقد سأله عن حلف على يمين ثم احتال لإبطالها، فقال: نحن لا نرى الحيلة، وقال في رواية بكر بن محمد: إذا حلف على شيء ثم احتال بحيلة فصار إليها فقد صار إلى ذلك الذي حلف عليه بعينه، وقال: من احتال بحيلة فهو حانث، وقال في رواية صالح وأبي الحارث وقد ذكر له قول أصحاب الحيل فأنكره، وقال في رواية إسماعيل بن سعيد وقد سئل عن احتال في إبطال الشفعة، فقال: لا يجوز شيء من الحيل في إبطال حق امرئ مسلم، وقال في رواية أبي طالب وغيره في الرجل يحلف وينوي غير ذلك فاليمين على نية ما يحلفه عليه صاحبه إذا لم يكن مظلوماً، فإذا كان مظلوماً حلف على نيته، ولم يكن عليه من نية الذي حلفه شيء، وقال في رواية عبد الخالق بن منصور: من كان عنده كتاب الحيل في بيته يفتي به فهو كافر بما أنزل الله على محمد ﷺ.

لم يجز أحد كل الحيل

قلت والذين ذكروا الحيل لم يقولوا إنها كلها جائز، وإنما أخبروا أن كذا حيلة وطريق إلى كذا، ثم قد تكون الطريق محرمة، وقد تكون مكروهة، وقد يختلف فيها، فإذا قالوا الحيلة في فسخ المرأة النكاح أن ترتد ثم تسلم، والحيلة في سقوط الفصاص عن قتل أم امرأته أن يقتل امرأته إذا كان لها ولد منه، والحيلة في سقوط الكفارة عن أمر الوطء في رمضان أن يتغدى ثم يبطأ بعد الغداء، والحيلة لمن أرادت أن تفسخ نكاح زوجها أن تمكّن ابنه من الوقوع عليها، والحيلة لمن أراد أن يفسخ نكاح امرأته ويحرمها عليه على التأبيد أن يطأ حماته أو يقبلها، والحيلة لمن أراد سقوط حد الزنا عنه أن يسكر ثم يزني، والحيلة لمن أراد سقوط الحج عنه مع قدرته عليه أن يملك ماله لابنه أو زوجته عند خروج الركب فإذا بعد استرد ماله، والحيلة لمن أراد حرمان وارثه ميراثه أن يقر بماله كله لغيره عند الموت، والحيلة لمن أراد إبطال الزكاة وإسقاط فرضها عنه بالكلية أن يملك ماله عند الخول لابنه أو امرأته أو أجنبي ساعة من زمان ثم يسترده منه، ويفعل هكذا كل عام، فيبطل فرض الزكاة عنه أبداً، والحيلة لمن أراد أن يملك مال غيره بغير رضاه أن يُفسد عليه أو يغير صورته فيملكه، فيذبح شاته، ويشق قميصه، ويطن حبه ويخبزه، ونحو ذلك، والحيلة لمن أراد قتل غيره ولا يُقتل به أن يضربه بدبوس أو مرزبة حديد ينثر دماغه فلا يجب عليه قصاص، والحيلة لمن أراد أن يزني بامرأة ولا يجب عليه الحد أن يستأجرها لكنس بيته أو لطي ثيابه أو لغسلها أو لنقل متاع من مكان إلى مكان ثم يزني بها ما شاء مجاناً بلا حد ولا غرامة، أو يستأجرها لنفس الزنا، والحيلة لمن أراد أن يسقط عنه حد السرقة أن يدّعي أن المال له وأن له فيه شركة فيسقط عنه القطع بمجرد دعواه، أو ينقب الدار ثم يدع غلامه أو ابنه أو شريكه يدخل ويخرج متاعه أو يدعه على ظهر دابة تخرج به، ونحو ذلك، والحيلة لمن أراد سقوط حد الزنا عنه بعد أن يشهد به عليه أربعة عدول غير متهمين أن يصدقهم فيسقط عنه الحد بمجرد تصديقهم، والحيلة لمن أراد قطع يد غيره، ولا يُقطع بها أن يمسك هو وآخر السكين أو السيف ويقطعها معاً، والحيلة لمن أرادت التخلف عن زوجها في السفر أن تقر لغيره بدين، والحيلة لمن أراد الصيد في الإحرام أن ينصب الشباك قبل أن يحرم ثم يأخذ ما وقع فيها حال إحرامه بعد أن يحل.

تكفير من يفتي بهذه الحيل

فهذه الحيل وأمثالها لا يحل لمسلم أن يفتي بها في دين الله تعالى، ومن استحل الفتوى بهذه فهو الذي كَفَّرَه الإمام أحمد وغيره من الأئمة، حتى قالوا أن من أفتى بهذه الحيل فقد قلب الإسلام ظهراً لبطن، ونقض غرَى الإسلام غرْوة عرْوة، وقال بعض أهل الحيل: ما نقموا علينا من أن عمدنا إلى أشياء كانت حراماً عليهم فاحتلنا فيها حتى صارت حلالاً، وقال آخر منهم:

السنية

إننا نحتال للناس منذ كذا وكذا سنة في تحليل ما حرم الله عليهم، قال أحمد بن زهير بن مروان: كانت امرأة ههنا بمرؤ أرادت أن تختلع من زوجها، فأبى زوجها عليها، فقيل لها: لو ارتددت عن الإسلام لَبِنْتِ منه، ففعلت، فذكرت ذلك لعبد الله بن المبارك، فقال: من وضع هذا الكتاب فهو كافر، ومن سمع به ورصي به فهو كافر، ومن حمله من كورة إلى كورة فهو كافر، ومن كان عنده فرضي به فهو كافر، وقال إسحاق بن راهوية عن شقيق بن عبد الملك إن ابن المبارك قال في قصة بنت أبي روح حيث أمرت بالإرتداد، وذلك في أيام أبي غسان، فذكر شيئاً، ثم قال ابن المبارك: وهو مغضب أحدثوا في الإسلام، ومن كان أمر بهذا فهو كافر، ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو هويه ولم يأمر فهو كافر، ثم قال ابن المبارك ما رأى الشيطان كان يحسن مثل هذا، حتى جاء هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذٍ، أو كان يحسنها ولم يجد من يمضيها فيهم حتى جاء هؤلاء، وقال إسحاق الطالقاني: قيل: يا أبا عبد الرحمن إن هذا الكتاب وضعه إبليس، قال: إبليس من الأبالسة، وقال النضر بن شميل في كتاب الحيل ثلاثمائة وعشرون أو ثلاثون مسألة كلها كفر، وقال أبو حاتم الرازي قال شريك، يعني ابن عبد الله قاضي الكوفة وذكر له كتاب الحيل، فقال: من يخادع الله يَخْدَعُهُ، وقال حفص بن غياث: ينبغي أن يكتب عليه كتاب الفجور، وقال إسماعيل بن حماد قال القاسم بن معن يعني ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود قاضي الكوفة كتابكم هذا الذي كتبتموه في الحيل كتاب الفجور، وقال حماد بن زيد سمعت أيوب يقول ويلهم! من يخدعون؟ يعني أصحاب الحيل، وقال عبد الرحمن الدارمي سمعت يزيد بن هارون يقول لقد أفتى أصحاب الحيل بشيء لو أفتى به اليهودي والنصراني كان قبيحاً، فقال إني حلفت أني ل أطلق امرأتي بوجه من الوجوه، وأنهم قد بذلوا لي مالاً مثيراً، فقال له قَبِلْ أمها، فقال يزيد بن هارون وَيْلَه! يأمره أن يقبل امرأة أجنبية؟ وقال حبيش بن مبشر سئل أبو عبد الله. يعني الإمام أحمد _ عن الرجل يشتري جارية ثم يعتقها من يومه ويتزوجها، ايطؤها من يومه؟ فقال كيف يطؤها من يومه وقد وطئها ذلك بالأمس؟ هذا من طريق الحيلة، وغضب، وقال هذا أخبث قول، وقال رجل للفضيل بن عياض يا أبا علي استقتيت رجلاً في يمين حلفت بها فقال لي إن فعلت كذا حنثت، وأنا احتال لك حتى تفعل ولا تحنث، فقال له الفضيل تعرف الرجل؟ قال نعم، قال ارجع إليه فاستنبتته فإني أحسبه شيطاناً سبّه لك في صورة إنسان.

لماذا حكم الأئمة بما سبق

وإنما قال هؤلاء الأئمة وأمثالهم هذا الكلام في هذه الحيل لأن فيها الاحتيال على تأخير صوم رمضان، وإسقاط فرائض الله تعالى من الحج والزكاة، وإسقاط حقوق المسلمين، واستحلال ما حرم الله من الربا والزنا وأخذ أموال الناس وسفك دمائهم، وفسخ العقود اللازمة، والكذب وشهادة الزور وإباحة الكفر، وهذه الحيل دائرة بين الكفر والفسوق، ولا يجوز أن تُنسب هذه الحيل إلى أحد من الأئمة، ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل بأصولهم ومقاديرهم ومنزلتهم من الإسلام، وإن كان بعض هذه الحيل قد تنفذ على أصول إمام بحيث إذا فعلها المتحيل نفذ حكمها عنده، ولكن هذا أمر غير الإذن فيها وإباحتها وتعليمها فإن إباحتها شيء ونفوذها إذا فعلت شيء، ولا يلزم من كون الفقيه والمفتي لا يبطلها أن يبطلها ويأذن فيها، وكثير من العقود يجرمها الفقيه ثم ينفذها ولا يبطلها، ولكن الذي ندين الله به تحريمها وإبطالها وعدم تنفيذها، ومقابلة أربابها بنقيض مقصودهم موافقة لشرع الله تعالى وحكمته وقدرته.

نسبتها إلى إمام قدح في إمامته

والمقصود أن هذه الحيل لا تجوز أن تنسب إلى إمام؛ فإن ذلك قدح في إمامته، وذلك يتضمن القدح في الأمة حيث انتمت بمن لا يصلح للإمامة، [وفي ذلك نسبة الأئمة إلى تكفير أو تفسيق] وهذا غير جائز، ولو فرض أنه حكى عن واحد من الأئمة بعض هذه الحيل المجمع على تحريمها فإما أن تكون الحكاية باطلة، أو يكون الحاكي لم يضبط لفظه فشتبه عليه فتواه بنفوذها بفتواه بإباحتها مع بُعد ما بينهما، ولو فرض وقوعها منه في وقت ما فلا بد أن يكون قد رجع عن ذلك، وإن لم يُحْمَل الأمر على ذلك لزم القدح في الإمام وفي جماعة المسلمين المؤتمين به، وكلاهما غير جائز، ولا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز الإذن في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الأغراض، إلا المكره إذا اطمأن قلبه بالإيمان.

ثم إن هذا على مذهب أبي حنيفة وأصحابه أشد؛ فإنهم لا يأذنون في كلمات وأفعال دون ذلك بكثير، ويقولون إنها كفر، حتى قالوا لو قال الكافر لرجل ((إني أريد أن أسلم)) فقال له ((اصبر ساعة)) فقد كفر، فكيف بالأمر بإنشاء الكفر؟ وقالوا لو قال ((مُسْجِد)) أو صغر لفظ المصحف كَفَر.

الأئمة برداء مما نسب إليهم

فعلمت أن هؤلاء المحتالين الذين يُفْتُونَ بالحيل التي هي كفر أو حرام ليسوا مقتدين بمذهب أحد من الأئمة، وأن الأئمة أعلم بالله ورسوله ودينه وأتقى له من أن يفتوا بهذه الحيل، وقد قال أبو داود في مسأله سمعت أحمد وذكر أصحاب الحيل يحتالون لنقض سنن رسول الله ﷺ! وقال في رواية أبي الحارث الصانع هذه الحيل التي وضعوها عمدوا إلى السنن واحتالوا لنقضها، والشيء الذي قيل لهم إنه حرام احتالوا فيه حتى أحلوه، قالوا الرهن لا يحل أن يستعمل، ثم قالوا يحتال له حتى

السنية

يستعمل، فكيف يحل بحيلة ما حرم الله ورسوله؟ وقال ﷺ ((لعن الله اليهود حرمة عليهم الشحوم فأذابوها فباعوها وأكلوا أثمانها)) أذابوا حتى أزالوا عنها اسم الشحم، وقد لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له، وقال في رواية ابنه صالح عجبت مما يقول أرباب الحيل في الحيل في الأيمان، يبطلون الأيمان بالحيل وقد قال الله تعالى (ولا تَنفُضُوا الأيمانَ بعدَ توكِيدِها) [النحل:91] وقال (يُوفُونَ بالنذر) [الإنسان:7] وكان ابن عيينة يشدد عليه أمر هذه الحيل، وقال في رواية الميموني وقد سأله: إنهم يقولون في رجل حَلَفَ على امرأته وهي على درجة إن سعدت أو نزلت فأنت طالق، قالوا تُحْمَلُ حملاً، فقال: هذا هو الحنث بعينه، ليست هذه حيلة، هذا هو الحنث، وقالوا: إذا حلف لا يطأ بساطاً يطأ بساطين، وإذا حلف لا يدخل داراً يُحْمَلُ، فأقبل أبو عبد الله يعجب، وقال أبو طالب: سمعت أبا عبد الله قال له رجل: في كتاب الحيل إذا اشتري الرجل الأمة فأراد أن يقع بها يعنفها ثم يتزوجها، فقال أبو عبد الله: سبحان الله! ما أعجب هذا! أبطلوا كتاب الله والسنة، جعل الله على الحرائر العدة من أجل الحمل، فليس من امرأة تطلق أو يموت زوجها إلا تعتد من أجل الحمل، ففَرَّجُ يوطأ يشتريه ثم يعتقه على المكان فيتزوجها فيطؤها، فإن كانت حاملاً كيف يصنع؟ يطؤها رجل اليوم ويطؤها الآخر غداً؟ هذا نقض للكتاب والسنة، قال النبي ﷺ: ((لا تُوطأ الحامل حتى تضع، ولا غير الحامل حتى تحيض)) ولا يدري هل هي حامل أم لا؟ سبحان الله! ما أَسْمَجَ هذا! وقال محمد بن الهيثم: سمعت أبا عبد الله _ يعني أحمد بن حنبل _ يحكي عن مقاتل بن محمد قال: شهدت هشاماً وهو يقرئ كتاباً، فانتهى بيده إلى مسألة فجازها، فقيل له في ذلك، فقال دَعُوهُ، وكره مكاني، فتطلعت في الكتاب، فإذا فيه لو أن رجلاً لَفَّ على ذكره حَرِيرَةً في شهر رمضان ثم جامع امرأته نهاراً فلا قضاء عليه ولا كفارة.

أدلة عقلية على تحريم الحيل

فصل: ومما يدل على بطلان الحيل وتحريمها أن الله تعالى إنما أوجب الواجبات وحرم المحرمات لما تتضمن من مصالح عباده في معاشهم ومعادهم؛ فالشريعة لقلوبهم بمنزلة الغذاء الذي لا بد لهم منه والدواء الذي لا يندفع الداء إلا به، فإذا احتال العبدُ على تحليل ما حرم الله وإسقاط ما فرض الله وتعطيل ما شرع الله كان ساعياً في دين الله بالفساد من وجوه. أحدها: إبطالها ما في الأمر المحتال عليه من حكمة الشارع ونقض حكمته فيه ومناقضته له. والثاني: أن الأمر المحتال به ليس له عنده حقيقة، ولا هو مقصوده، بل هو ظاهر المشروع؛ فالمشروع ليس مقصوداً له، والمقصود له هو المحرم نفسه، وهذا ظاهر كل الظهور فيما يقصد الشارع؛ فإن المرابي مثلاً مقصوده الربا المحرم، وصورة البيع الجائز غير مقصودة له، وكذلك المتحيل على إسقاط الفرائض بتملك ماله لمن لا يهبه درهماً واحداً حقيقة مقصوده إسقاط الفرض، وظاهر الهيئة المشروعة غير مقصودة له.

الثالث: نسبه ذلك إلى الشارع الحكيم وإلى شريعته التي هي غذاء القلوب ودواؤها وشفائها، ولو أن رجلاً تحيل حتى قلب الغذاء والدواء إلى ضده، فجعل الغذاء دواءً والدواء غذاءً، إما بتغيير اسمه أو صورته مع بقاء حقيقته؛ لأهلك الناس، فمن عمد إلى الأدوية المسهلة فغير صورتها أو أسماءها وجعلها غذاءً للناس، أو عمد إلى السموم القاتلة فغير أسماءها وصورتها وجعلها أدوية، أو إلى الأغذية الصالحة فغير أسماءها وصورها؛ كان ساعياً بالفساد في الطبيعة، كما أن هذا ساع بالفساد في الشريعة، فإن الشريعة للقلوب بمنزلة الغذاء والدواء للأبدان، وإنما ذلك بحقائقها لا بأسمائها وصورها.

الإشارة إلى الحكمة في تحريم ما حرم الله

وبيان ذلك على وجه الإشارة أن الله سبحانه وتعالى حرم الربا والزنا وتوابعهما ووسائلهما؛ لما في ذلك من الفساد، وأباحت البيع والنكاح وتوابعهما؛ لأن ذلك مصلحة محضة، ولا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق في الحقيقة، وإلا لكان البيع مثل الربا والنكاح مثل الزنا، ومعلوم أن الفرق في الصورة دون الحقيقة مُلغى عند الله ورسوله وفي فطر عباده؛ فإن الاعتبار بالمقاصد والمعاني في الأقوال والأفعال، فإن الألفاظ إذا اختلفت ومعناها واحد كان حكمها واحداً، فإذا اتفقت الألفاظ واختلفت المعاني كان حكمها مختلفاً، وكذلك الأعمال إذا اختلفت صورها واتفقت مقاصدها، وعلى هذه القاعدة يبني الأمر والنهي والثواب والعقاب، ومن تأمل الشريعة علم بالاضطرار صحة هذا؛ فالأمر المحتال به على المحرم صورته صورة الحلال، وحقيقته ومقصوده حقيقة الحرام؛ فلا يكون حلالاً فلا يترتب عليه أحكام الحلال فيقع باطلاً، والأمر المحتال عليه حقيقته حقيقة الأمر الحرام وإن لم تكن صورته صورته، فيجب أن يكون حراماً لمشاركته للحرام في الحقيقة.

لا نعلق الأحكام إلا على المعاني

ويا لله العجب! أين القياس والنظر في المعاني المؤثرة وغير المؤثرة فرقاً وجمعاً؟ والكلام في المناسبات ورعاية المصالح وتحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه وإبطال قول من علق الأحكام بالأوصاف الطردية التي لا مناسبة بينها وبين الحكم، فكيف يعلقه بالأوصاف المناسبة لضد الحكم؟ وكيف تعلق الأحكام على مجرد الألفاظ والصور الظاهرة التي لا مناسبة بينها وبينها ويدع المعاني المناسبة المُفضية لها التي ارتباطها بها كارتباط العلة العقلية بمعلولاتها؟ والعجب منه كيف ينكر مع ذلك على أهل الظاهر المتمسكين بظواهر كتاب ربهم وسنة نبيهم حيث لا يقوم دليل يخالف الظاهر ثم يتمسك بظواهر أفعال المكلفين

السنية

وأقوالهم حيث يعلم أن الباطن والقصد بخلاف ذلك؟ ويعلم لو تأمل حق التأمل أن مقصود الشارع غير ذلك، كما يقطع بأن مقصوده من إيجاب الزكاة سد خلة المساكين وذوي الحاجات وحصول المصالح التي أَرادها بتخصيص هذه الأوصاف من حماية المسلمين والذَّبِّ عن حوزة الإسلام، فإذا أسقطها بالتحيل فقد خالف مقصود الشارع وحصل مقصود المتحيل.

الواجب هو أن يحصل مقصود الله ورسوله

والواجب الذي لا يجوز غيره أن يحصل مقصود الله ورسوله ويبطل مقاصد المتحيلين المخادعين، وكذلك يعلم قطعاً أنه [إنما] حرم الربا لما فيه من الضرر بالمحاييج، وأن مقصوده إزالة هذه المفسدة؛ فإذا أبيض التحيل على ذلك كان سعيًا في إبطال مقصود الشارع وتحصيلًا لمقصود المرابي، وهذه سبيل جميع الحيل المتوسل بها إلى تحليل الحرام وإسقاط الواجب، وبهذه الطريق تبطل جميعاً، ألا ترى أن المتحيل لإسقاط الاستبراء مُبطل لمقصود الشارع من حكمة الاستبراء ومصالحته؛ فالمعين [له] على ذلك مُفوت لمقصود الشارع محصل لمقصود المتحيل، وكذلك التحيل على إبطال حقوق المسلمين التي ملكهم إياها الشارع وجعلهم أحق بها من غيرهم إزالة لضررهم وتحصيلًا لمصالحهم؛

عود إلى الأدلة العقلية على بطلان الحيل

فلو أباح التحيل لإسقاطها لكان عدم إثباتها للمستحقين أولى وأقل ضرراً من أن يثبتها ويوصي بها ويبالغ في تحصيلها ثم يشرع التحيل لإبطالها وإسقاطها، وهل ذلك إلا بمنزلة من بنى بناءً مشيداً وبالغ في إحكامه وإتقانه، ثم عاد ففَقَضَهُ، وبمنزلة من أمر بإكرام رجل والمبالغة في بره والإحسان إليه وأداء حقوقه، ثم أباح لمن أمره أن يتحيل بأنواع الحيل لإهانتته وترك حقوقه، ولهذا يسيء الكفار والمنافقون ومن في قلوبهم المرض الظن بالإسلام والشرع الذي بعث الله به رسوله حيث ظنوا أن هذه الحيل مما جاء به الرسول وعلموا مناقضتها للمصالح مناقضة ظاهرة ومنافاتها لحكمة الرب وعدله ورحمته وحمايته وصيانتته لعباده؛ فإنه نهاهم عما نهاهم عنه حميةً وصيانةً، فكيف يبيح لهم الحيل على ما حماهم عنه؟ وكيف يبيح لهم التحيل على إسقاط ما فرضه عليهم وعلى إضاعة الحقوق التي أحقها عليهم لبعضهم بعضاً لقيام مصالح النوع الإنساني التي لا تتم إلا بما شرعه؟ فهذه الشريعة شرعها الذي علم ما في ضمنها من المصالح والحكم والغايات المحمودة وما في خلافها من ضد ذلك، وهذا أمر ثابت لها لذاتها وبائن من أمر الرب تبارك وتعالى بها ونهيه عنها، فالمأمور به مصلحة وحسن في نفسه، واكتسى بأمر الرب تعالى مصلحة وحسناً آخر، فزاد حسناً بالأمر ومحبة الرب وطلبه له إلى حسنه في نفسه، وكذلك المنهي عنه مفسدة وقبيح في نفسه، وازداد بنهي الرب تعالى عنه وبغضه له وكراهيته له قبحاً إلى قبحه، وما كان هكذا لم يجز أن ينقلب حسنه قبحاً بتغير الاسم والصورة مع بقاء الماهية والحقيقة، ألا ترى أن الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله حرم بيع الثمار قبل بدو صلاحها لما فيه من مفسدة التشاحن والتشاجر، ولما يؤدي إليه إن منع الله الثمرة من أكل مال أخيه بغير حق ظلماً وعدواناً، ومعلوم قطعاً أن هذه المفسدة لا تزول بالتحيل على البيع قبل بدو الصلاح؛ فإن الحيلة لا تؤثر في زوال هذه المفسدة، ولا في تخفيفها، ولا في زوال ذرة منها؛ فمفسدة هذا العقد أمر ثابت له لنفسه، فالحيلة إن لم تزد فساداً لم تزل فساداً، وكذلك شرع الله تعالى الاستبراء لإزالة مفسدة اختلاط المياه وفساد الأنساب وسقي الإنسان بمائه زرع غيره، وفي ذلك من المفسد ما توجب العقول تحريمه لو لم تأت به شريعة، ولهذا فطر الله الناس على استهجانهم واستقباحه، ويرون من أعظم الهجن أن يقوم هذا عن المرأة ويخلفه الآخر عليها، ولهذا حرم نكاح الزانية وأوجب العَدَدَ والاستبراء، ومن المعلوم قطعاً أن هذه المفسدة لا تزول بالحيلة على إسقاط الاستبراء، ولا تخف، وكذلك شرع الحج إلى بيته لأنه قوام للناس في معاشهم ومعادهم، ولو عطل البيت الحرام عاماً واحداً عن الحج لما أمهل الناس، ولعُوجلوا بالعقوبة، وتوعد من ملك الزاد والراحلة ولم يحج بالموت على غير الإسلام، ومعلوم أن التحيل لإسقاطه لا يزيل مفسدة الترك، ولو أن الناس كلهم تحيلوا لترك الحج والزكاة لبطلت فائدة هذين الفرضين العظيمين، وارتفع من الأرض حكمهما بالكلية، وقيل للناس إن شئتم كلكم أن تتحيلوا لإسقاطهما فافعلوا، فليتصور العبد ما في إسقاطهما من الفساد المضاد لشرع الله وإحسانه وحكمته، وكذلك الحدود جعلها الله تعالى زواجر للنفوس وعقوبة ونكالاً وتطهيراً،

فشَرَّعَهَا من أعظم مصالح العباد في المعاش والمعاد، بل لا تتم سياسة ملك من ملوك الأرض إلا بزواجر وعقوبات لأرباب الجرائم، ومعلوم ما في التحيل لإسقاطها من منافاة هذا الغرض وإبطاله وتسليط النفوس الشريرة على تلك الجنايات إذا علمت أن لها طريقاً إلى إبطال عقوباتها فيها، وأنها تسقط تلك العقوبات بأدنى الحيل؛ فإنه لا فرق عندها البتة بين أن تعلم أنه لا عقوبة عليها فيها وبين أن تعلم أن لها عقوبة وأن إسقاطها بأدنى الحيل، ولهذا احتاج البلد الذي تظهر فيه هذه الحيل إلى سياسة وال أو أمير يأخذ على يد الجناة ويكف شرهم عن الناس إذا لم يمكن أرباب الحيل أن يقوموا بذلك، وهذا بخلاف الأزمنة والأمكنة التي قام الناس فيها بحقائق ما بعث الله به رسوله ﷺ؛ فإنهم لم يحتاجوا معها إلى سياسة أمير ولا وال.

طرف ما كان عليه أهل المدينة

كما كان أهل المدينة في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم، فإنهم كانوا يحدون بالرائحة وبالقيء وبالحبل

السنية

وبظهور المسروق عند السارق، ويقتلون في القسامة، ويعاقبون أهل التهم، ولا يقبلون الدعوى التي تكذبها العادة والعرف، ولا يرون الحيل في شيء من الدين ويعاقبون أربابها، ويحبسون في التهم حتى يتبين حال المتهم، فإن ظهرت براءته خلوا سبيله، وإن ظهر فجوره قرروه بالعقوبة اقتداء بسنة رسول ﷺ في عقوبة المتهمين وحبسهم؛ فإن رسول الله ﷺ حبس في تهمة وعاقب في تهمة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى من ذكر ذلك عنه وعن أصحابه ما فيه شفاء وكفاية وبيان لإغناء ما جاء به عن كل وال وسائس، وأن شريعته التي هي شريعته لا يحتاج معها إلى غيرها، وإنما يحتاج إلى غيرها من لم يُحط بها علماً أو لم يقم به عملاً.

ما في ضمن المحرمات من المفاصد يمنع أن يشرع إليها التحيل

والمقصود أن ما في ضمن المحرمات من المفاصد والمأمورات من المصالح يمنع أن يشرع إليها التحيل بما يبيحها ويسقطها، وأن ذلك مناقضة ظاهرة، ألا ترى أنه بالغ في لعن المحلل للمفاصد الظاهرة والباطنة التي في التحيل التي يعجز البشر عن الإحاطة بتفاصيلها؛ فالتحيل على صحة هذا النكاح بتقديم اشتراط التحيل عليه وإخلاء صلبه إن لم يزد مفسدته فإنه لا يزيلها ولا يخففها، وليس تحريمه والمبالغة في لعن فاعله تعديلاً لا يُعقل معناه، بل هو معقول المعنى من محاسن الشريعة، بل لا يمكن شريعة الإسلام ولا غيرها من شرائع الأنبياء أن تأتي بحيلة؛ فالتحيل على وقوعه وصحته إبطال لغرض الشارع وتصحيح لغرض المتحيل المخادع.

لم حرم الصيد في الإحرام

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

حكمة إيجاب الكفارة على من وطئ في رمضان

وكذلك إيجاب الشارع الكفارة على من وطئ في نهار رمضان فيه من المصلحة جبر وهن الصوم، وزجر الواطئ، وتكفير جزمه، واستدراك فرطه، وغير ذلك من المصالح التي علمها من شرع الكفارة وأحبها ورضيها، فإباحة التحيل لإسقاطها بأن يتغدى قبل الجماع ثم يجامع نقض لغرض الشارع، وإبطال له، وإعمال لغرض الجاني المتحيل وتصحيح له، ثم إن ذلك جناية على حق الله وحق العبيد؛ فهو إضاعة للحقين وتقويت لهما.

حكمة تشريع حدود الجرائم

وكذلك الشارع شرع حدود الجرائم التي تتقاضاها الطباع أشدّ تقاضٍ لما في إهمال عقوباتها من مفاصد الدنيا والآخرة، بحيث لا يمكن سياسة ملك ما من الملوك أن يخلو عن عقوباتها البتة، ولا يقوم ملكه بذلك، فالإذن في التحيل لإسقاطها بصورة العقد وغيره مع وجود تلك المفاصد بعينها أو أعظم منها نقض وإبطال لمقصود الشارع، وتصحيح لمقصود الجاني، وإغراء بالمفاصد، وتسليط للنفس على الشر.

عود مرة أخرى إلى إبطال الحيل

ويا لله العجب! كيف يجتمع في الشريعة تحريم الزنا والمبالغة في المنع منه وقتل فاعله شر القتل وأقبحها وأشنعها وأشهرها ثم يسقط بالتحيل عليه بأن يستأجرها لذلك أو غيره ثم يقضي غرضه منها؟ وهل يعجز عن ذلك زان أبداً؟ وهل في طباع ولاة الأمر أن يقبلوا قول الزاني أنا استأجرتها للزنا، أو استأجرتها لتطوي ثيابي ثم قضيت غرضي منها، فلا يحل لك أن تقيم عليّ الحد؟ وهل ركب الله في فطر الناس سقوط الحد عن هذه الجريمة التي هي من أعظم الجرائم إفساداً للفراش والأنساب بمثل هذا؟ وهل يسقط الشارع الحكيم الحد عن من أراد أن ينكح أمه أو بنته أو أخته بأن يعقد عليها العقد ثم يطأها بعد ذلك؟ وهل زاده صورة العقد المحرم إلا فجوراً وإثماً وإستهزاء بدين الله وشرعه ولعباً بآياته؟ فهل يليق به مع ذلك رفع هذه العقوبة عنه وإسقاطها عنه بالحيلة التي فعلها مضمومة إلى فعل الفاحشة بأمه وابنته؟ فأين القياس وذكر المناسبات والعلل المؤثرة والإنكار على الظاهرية؟ فهل بلغوا بالتمسك بالظاهر عُشْرَ مِعْشَارِ هذا؟ والذي يقضي منه العجب أن يقال لا يعتد بخلاف المتمسكين بظاهر القرآن والسنة، ويعتد بخلاف هؤلاء، والله ورسوله منزه عن هذا الحكم.

ويا لله العجب! كيف يسقط القطع عن اعتاد سرقة أموال الناس وكلما أمسك معه المال المسروق قال: هذا ملكي، والدار التي دخلتها داري، والرجل الذي دخلت داره عبدي؟ قال أرباب الحيل: فيسقط عنه الحد بدعوى ذلك، فهل تأتي بهذا سياسة قط جائرة أو عادلة، فضلاً عن شريعة نبي من الأنبياء، فضلاً عن الشريعة التي هي أكمل شريعة طرقت العالم؟.

وكذلك الشارع أوجب الإنفاق على الأقارب؛ لما في ذلك من قيام مصالحهم ومصالح المنفق، ولما في تركهم من إضاعتهم؛ فالتحيل لإسقاط الواجب بالتمليك في الصورة مناقضة لغرض الشارع وتتميم لغرض الماكر المحتال، وعود إلى نفس الفساد الذي قصد الشارع إعدامه بأقرب الطرق، ولو تحيل هذا المخادع على إسقاط نفقة دوابه لهلكوا، وكذلك ما فرضه

السنية

الله تعالى للوارث من الميراث هو حق له جعله أولى من سائر الناس به، فأباحة التحيل لإسقاطه بالإقرار بماله كله للأجنبي وإخراج الوارث مُضادّة لشرع الله ودينه ونقض لغرضه وإتمام لغرض المحتال، وكذلك تعليم المرأة أن تقر بدّين لأجنبي إذا أراد زوجها السفر بها.

أكثر الحيل لا تمشي على أصول الأئمة

فصل: وأكثر هذه الحيل لا تمشي على أصول الأئمة، بل تناقضها أعظم مناقضة.

وبيانه أن الشافعي رضي الله عنه يحرم مسألة مدّ عجوة ودرهم بمدّين ودرهمين، ويبالغ في تحريمها بكل طريق خوفاً أن يتخذ حيلة على نوع ما من ربا الفضل، فتحريمه للحيل الصريحة التي يتوصل بها إلى ربا النساء أولى من تحريم مد عجوة بكثير؛ فإن التحيل بمد ودرهم من الطرفين على ربا الفضل أخف من التحيل بالعيّنة على ربا النساء، وأين مفسدة هذه من مفسدة تلك؟ وأين حقيقة الربا في هذه من حقيقته في تلك؟.

عند أبي حنيفة

وأبو حنيفة يحرم مسألة العينة، وتحريمه لها يوجب تحريمه للحيلة في مسألة مد عجوة بأن يبيعه خمسة عشر درهماً بعشرة في خرقة؛ فالشافعي يبالغ في تحريم مسألة مد عجوة ويبيح العينة، وأبو حنيفة يبالغ في تحريم العينة ويبيح مسائل مد عجوة، ويتوسع فيها، وأصل كل من الإمامين رضي الله عنهما في أحد البابين يستلزم إبطال الحيلة في الباب الآخر، وهذا من أقوى التخريج على أصولهم ونصوصهم، وكثير من الأقوال المخرجة دون هذا؛

الحيل تقتضي رفع التحريم

قد ظهر أن الحيل المحرمة في الدين تقتضي رفع التحريم مع قيام موجه ومقتضيه وإسقاط الوجوب مع قيام سببه، وذلك حرام من وجوه؛ أحدها: استلزامها فعل المحرم وترك الواجب، والثاني: ما يتضمن من المكر والخداع والتلبيس، والثالث: الإغراء بها والدلالة عليها وتعليمها من لا يحسنها، والرابع: إضافتها إلى الشارع وأن أصول شرعه ودينه تقتضيها، والخامس: أن صاحبها لا يتوب منها ولا يعدها ذنباً، والسادس: أنه يخادع الله كما يخادع المخلوق، والسابع: أنه يسلب أعداء الدين على القُدْح فيه وسوء الظن به وبمن شرعه، والثامن: أنه يُعْمَلُ فكره وإجتهاده في نقض ما أبرمه الرسول وإبطال ما أوجبه وتحليل ما حرمه، والتاسع: أنه إعانة ظاهرة على الإثم والعدوان، وإنما اختلفت الطريق؛ فهذا يعين عليه بحيلة ظاهرها صحيح مشروع يتوصل بها إليه، وذلك يعين عليه بطريقه المُفضية إليه بنفسها، فكيف كان هذا معين على الإثم والعدوان والمتحيل المخادع يعين على البر والتقوى؟ العاشر: أن هذا ظلم في حق الله وحق رسوله وحق دينه وحق نفسه وحق العبد المعين وحقوق عموم المؤمنين؛ فإنه يُغري به ويعلمه ويدل عليه، والمتوصل إليه بطريق المعصية لا يظلم إلا نفسه، ومن تعلق به ظلمه من المعينين فإنه لا يزعم أن ذلك دين وشرع ولا يقتدي به الناس، فأين فساد أحدهما من الآخر وضرره من ضرره؟ وبالله التوفيق.

أدلة المجوزين للحيل

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

أدلتهم من القرآن

قال الله تعالى لنبيه أيوب: (وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ) [ص:44] فأذن لنبيه أيوب أن يتحلل من يمينه بالضرب بالضغْث، وقد كان تَدْرَ أن يضربها ضرباتٍ معدودة، وهي في المتعارف الظاهر إنما تكون متفرقة؛ فأرشدته تعالى إلى الحيلة في خروجه من اليمين، فنقيس عليه سائر الباب، ونسميه وجوه المخارج من المضائق، ولا تسميه بالحيل التي ينفر الناس من اسمها.

وأخبر تعالى عن نبيه يوسف عليه السلام أنه جعل صُواعه في رَحْل أخيه ليتوصل بذلك إلى أخذه من إخوته، ومدحه بذلك، وأخبر أنه برضاه وإذنه، كما قال: (كَذَلِكَ كُنَّا لِيُوسُفَ، مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ، وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ) [يوسف:76] فأخبر أن هذا كيد لنبيه، وأنه بمشيئته، وأنه يرفع درجة عبده بلطيف العلم ودقيقه الذي لا يهتدي إليه سواه، وأن ذلك من علمه وحكمته.

وقال تعالى: (وَمَكْرُؤًا مَكْرَأً، وَمَكْرُؤًا مَكْرَأً، وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) [النمل:50] فأخبر تعالى أنه مكر بمن مكر بأنيائه ورسله، وكثير من الحيل هذا شأنها، يمكر بها على الظالم والفاجر ومن يعسر تخليص الحق منه؛ فتكون وسيلة إلى نصر مظلوم وقهر ظالم ونصر حق وإبطال باطل.

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

السنية

وكذلك قوله: (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ) [النساء: 142] وخداعه لهم أن يظهر لهم أمراً ويبطن لهم خلافه. فما تنكرون على أرباب الحيل الذين يظهرون أمراً يتوصلون به إلى باطن غيره إقتداء بفعل الله تعالى؟.

أدلتهم من السنة

وقد روى البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد ((أن رسول الله ﷺ استعمل رجل على خيبر، فجاءهم بتمر جنيب، فقال أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاث، فقال: لا تفعل، بع الجميع بالدرهم، ثم ابتع بالدرهم جنيباً)) وقال في الميزان مثل ذلك، فأرشدته إلى الحيلة على التخلص من الربا بتوسط العقد الآخر، وهذا أصل في جواز العينة.

وهل الحيل إلا معاريض في الفعل على وزان المعاريض في القول؟ وإذا كان في المعاريض مندوحة عن الكذب ففي معاريض الفعل مندوحة عن المحرمات والتخلص من المضايق.

وقد لقي النبي ﷺ طائفة من المشركين وهو في نقر من أصحابه، فقال المشركون ممن أنتم؟ فقال رسول الله ﷺ: ((نحن من ماء)) فنظر بعضهم إلى بعض، فقالوا: أحياء اليمن كثير، فلعلمهم منهم، وانصرفوا.

وقد جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: احملني فقال: ((ما عندي إلا ولد ناقه)) فقال: ما أصنع بولد الناقه؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: وهل يلد الإبل إلا النوق؟ ((.

وقد رأت امرأة عبد الله بن رواحة عبد الله على جارية له، فذهبت وجاءت بسكين، فصادفته وقد قضى حاجته، فقالت: لو وجدتك على الحال التي كنت عليها لوجأتك، فأنكر، فقالت: فأقرأ إن كنت صادقاً، فقال:

شَهِدْتُ بَأَنَّ وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الْكَافِرِينَ
وَأَنَّ الْعَرْشَ فَوْقَ الْمَاءِ طَافٍ وَفَوْقَ الْعَرْشِ رَبُّ الْعَالَمِينَ
وَتَحْمَلُهُ مَلَائِكَةُ كِرَامٍ مَلَائِكَةُ الْإِلَهِ مُسَوِّمِينَ

فقالت: بكتاب الله وكذبت بصري، فبلغ النبي ﷺ، فضحك ولم ينكر عليه، وهذا تحيل منه بإظهار القراءة لما أوهم أنه قرآن ليتخلص به من مكروهه الغيره.

أدلة من عمل السلف

وكان بعض السلف إذا أراد أن لا يطعم طعاماً لرجل قال: أصبحت صائماً، يريد أن أصبح فيما سلف صائماً قبل ذلك اليوم، وكان محمد بن سيرين إذا اقتضاه بعض غرمانه وليس عنده ما يعطيه قال: أعطيك في أحد اليومين إن شاء الله، يريد بذلك يومي الدنيا والآخرة، وسأل رجل عن المروزي وهو في دار أحمد بن حنبل، فكره الخروج إليه، فوضع أحمد أصبعه في كفه، فقال ليس المروزي ههنا، وما يصنع المروزي ههنا؟ وحضر سفيان الثوري مجلساً، فلما أراد النهوض منعه، فحلف أنه يعود، ثم خرج وترك نعله كالناسي لها، فلما خرج عاد وأخذها وانصرف، وقد كان لشريح في هذا الباب فقه دقيق كما أعجب رجلاً فرسه وأراد أخذها منه، فقال له شريح إنها إذا أربضت لم تقم حتى تقام، فقال الرجل أف أف، وإنما أراد شريح أن الله هو الذي يُقيمها، وباع من رجل ناقه، فقال له المشتري كم تحمل؟ فقال احمل على الحائط ما شئت، فقال كم تحلب؟ قال احلب في أي إناء شئت، فقال: كيف سيؤها؟ قال الريح لا تلحق، فلما قبضها المشتري لم يجد شيء من ذلك، فجاء إليه وقال ما وجدت شيئاً من ذلك، فقال ما كذبتك.

أدلة أخرى لأصحاب الحيل

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

وقد روى سلمة بن صالح عن يزيد الواسطي عن عبد الكريم عن عبد الله بن بريدة قال: سئل رسول الله ﷺ عن أعظم آية في كتاب الله، فقال: لا أخرج من المسجد حتى أخبرك، فقام رسول الله ﷺ من مجلسه، فلما أخرج إحدى رجليه أخبره بالآية قبل أن يخرج رجله الأخرى.

كتاب الخصاف في الحيل

وقد بنى الخصاف كتابه في الحيل على هذا الحديث، ووجه الاستدلال به أن من حلف أن لا يفعل شيئاً فأراد التخلص من الحنث بفعل بعضه لم يكن حائثاً، فإذا حلف لا يأكل هذا الرغيف ولا يأخذ هذا المتاع فليدع بعضه ويأخذ الباقي ولا يحنث، وهذا أصل في بابيه في التخلص من الأيمان.

السنية

عود إلى الاستدلال بعمل السلف في جواز الحيل

وهذا السلف الطيب قد فتحوا لنا هذا الباب ونهجوا لنا هذا الطريق، فروى قيس بن الربيع عن الأعمش عن إبراهيم في رجل أخذه رجل فقال: أن لي معك حقاً، فقال: لا، فقال: احلف لي بالمشي إلى بيت الله، فقال له يحلف له بالمشي إلى بيت الله، ويعني به مسجد حَيْه، وبهذا الإسناد أنه قال له رجل أن فلاناً أمرني أن آتي مكان كذا وكذا، وأنا لا أقدر على ذلك المكان، فكيف الحيلة؟ قال: يقول: والله ما أبصر إلا ما سدديني غيري.

وذكر عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال جعل حذيفة يحلف لعثمان بن عفان على أشياء بالله ما قالها، وقد سمعناه يقولها، فقلنا: يا أبا عبد الله، سمعناك تحلف لعثمان على أشياء ما قلتها، وقد سمعناك قلتها، فقال: إني اشتري ديني ببعضه ببعض مخافة أن يذهب كله، وذكر قيس بن الربيع عن الأعمش عن إبراهيم أن رجلاً قال له: إني أنال من رجل شيئاً فيبلغه عني، فكيف أعترّ له؟ فقال له إبراهيم: قل: والله إن الله ليعلم ما قلت من ذلك من شيء، وكان إبراهيم يقول لأصحابه إذا خرجوا من عنده وهو مستخف من الحجاج إن سُئِلتم عني فاحلفوا بالله لا تدرون أين أنا، ولا في أي موضع أنا، واعثوا لا تدرون أين أنا من البيت، وفي أي موضع منه، وأنتم صادقون. وقال مجاهد عن ابن عباس ما يسرني بمعاريض الكلام حُمْرُ النَّعَمِ.

الأدلة من الحديث

وقد ثبت في الصحيح من حديث حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أمه أم كلثوم بنت عُقبة بن أبي مُعَيْطٍ _ وكانت من المهاجرات الأول _ أن رسول الله ﷺ ((رَحَّصَ فِي الْكُذْبِ فِي ثَلَاثٍ: فِي الرَّجُلِ يُصَلِّحُ بَيْنَ النَّاسِ، وَالرَّجُلِ يَكْذِبُ لِأَمْرَاتِهِ، وَالْكَذْبِ فِي الْحَرْبِ)).

وقال معتمر بن سليمان التيمي عن أبيه حدثني نعيم بن أبي هند عن سويد بن غفله أن علياً كرم الله وجهه في الجنة لما قتل الزنادقة نظر في الأرض، ثم رفع رأسه إلى السماء، ثم قال: صدق الله ورسوله، ثم قام فدخل بيته، فأكثر الناس في ذلك، فدخلت عليه فقلت: يا أمير المؤمنين أشيء عهد إليك رسول الله ﷺ أم شيء رأيته؟ فقال: هل عليّ من بأس أن أنظر إلى السماء؟ قلت لا، قال: فهل عليّ من بأس أن أنظر إلى الأرض؟ قلت: لا، قال: فهل عليّ من بأس أن أقول صدق الله ورسوله؟ قلت: لا، قال: فإني رجل مكائد.

وقال حجاج بن منهال ثنا أبو عوانة عن أبي مسكين قال: كنت عند إبراهيم وامرأته تعاتبه في جاريته وبيدها مروحة، فقال: أشهدكم بأنها لها، فلما خرجنا قال: علام شهدتم؟ قلنا: أشهدتنا أنك جعلت الجارية لها، قال: أما رأيتموني أشير إلى المروحة؟

قولهم لا بأس بالحيل

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

استدلالهم بالقرآن

قالوا: وقد قال الله تعالى: (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) [الطلاق:2] قال غير واحد من المفسرين مخرجاً مما ضاق على الناس، ولا ريب أن هذه الحيل مخرج مما ضاق على الناس، ألا ترى أن الحالف يضيق عليه إلزام ما حلف عليه، فيكون له بالحيلة مخرج منه، وكذلك الرجل تشتد به الضرورة إلى نفقة ولا يجد من يفرضه فيكون له من هذا الضيق مخرج بالعينة والتورق ونحوهما، فلو لم يفعل ذلك لهلك وهلك عياله، والله تعالى لا يشرع ذلك، ولا يضيق عليه شرعه الذي وسع جميع خلقه؛ فقد دار أمره بين ثلاثة لا بد له من واحد منها إما إضاعة نفسه وعياله، وإما الربا صريحاً، وإما المخرج من هذا الضيق بهذه الحيلة، فأوجدونا أمراً رابعاً نصير عليه، وكذلك الرجل ينزعه الشيطان فيقع به الطلاق فيضيق عليه جداً مفارقة امرأته وأولاده وخراب بيته، فكيف ينكر في حكمة الله ورحمته أن نتحيل له بحيلة تُخرجه من هذا الإصر والغل؟ وهل الساعي في ذلك إلا ومأجور غير مأزور كما قال إمام الظاهرية في وقته أبو محمد بن حزم وأبو ثور وبعض أصحاب أبي حنيفة، وحملوا أحاديث التحريم على ما إذا شرط في صلب العقد أنه نكاح تحليل؟

السنية

استدلالهم بعمل السلف وقولهم

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

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

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

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

وقال الليث بن سعد: إن تزوجها ثم فارقتها لترجع إلى زوجها ولم يعلم المطلق ولا هي بذلك وإنما كان ذلك إحساناً منه فلا بأس أن ترجع إلى الأول، فإن بين الثاني ذلك للأول بعد دخوله بها لم يضره.

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

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

وروى الحسن بن زياد عن زفر وأبي حنيفة أنه إن اشترط عليه في نفس العقد إنه إنما تزوجها ليحلها للأول فإنه نكاح صحيح، ويبطل الشرط، وله أن يقيم معها؛ فهذه ثلاث روايات عن أبي حنيفة.

قالوا: وقد قال الله تعالى: (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) [البقرة: 230] وهذا زوج، وقد عقد بمهر وولي ورضائها وخلوها من الموانع الشرعية، وهو راغب في رَدِّها إلى الأول؛ فيدخل في حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لا نكاح إلا نكاح رغبة)) وهذا نكاح رغبة في تحليلها للمسلم كما أمر الله تعالى بقوله (حتى تنكح زوجاً غيره) [البقرة: 230] والنبى ﷺ إنما شرط في عَوْدِها إلى الأول مجردَ ذُوقِ العُسَيْلَةِ بينهما، وغيّاً الحَلِّ بذلك فقال: ((لا، حتى تذوق عُسَيْلَتَهُ ويذوق عُسَيْلَتَهَا)) فإذا تذوقا العسيلة حَلَّتْ له بالنص.

قالوا: وأما نكاح الدُّلْسَةِ فنعم هو باطل، ولكن ما هو نكاح الدُّلْسَةِ؟ فلعلة أراد به أن تدلَّسَ له المرأة بغيرها، أو تدلَّسَ له أنها انقضت عدتها ولم تنقض لتستعجل عَوْدَها إلى الأول.

لم يلعن كل محلل

وأما لعنه للمحلل فلا ريب أنه ﷺ لم يُرَدُّ كل محلل ومحلل له؛ فإن الولي محلل لما كان حراماً قبل العقد، والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار، والبائع لأمته محلل للمشتري وطأها، فإن قلنا: ((العام إذا خص صار مجعلاً)) بطل الاحتجاج بالحديث، وإن قلنا: ((هو حجة فيما عدا محل التخصيص)) فذلك مشروط ببيان المراد منه، ولسنا ندرى المحلل المراد من هذا النص، أهو الذي نوى التحليل أو شرطه قبل العقد أو شرطه في صلْبِ العقد؟ أو الذي أحل ما حرم الله ورسوله؟ ووجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثاً فإنه محلل، ولو لم يشترط التحليل ولم ينوه؛ فإن الحل حصل بوطنه وعقده؛ ومعلوم قطعاً أنه لم يدخل في النص، فعلم أن النص إنما أراد به مَنْ أحل الحرام بفعله أو عقده، ونحن وكلّ مسلم لا نشك في أنه أهل للعنة الله، وأما من قصد الإحسان إلى أخيه المسلم ورغب في جمع شمله بزوجه، ولم شَعَثِهِ وشَعَثَ أولاده وعياله؛ فهو محسن، وما على المحسنين من سبيل { [التوبة: 91] ، فضلاً عن أن تلحقهم لعنة رسول الله ﷺ.

قواعد الفقه لا تحرم الحيل

ثم قواعد الفقه وأدلتها لا تحرم مثل ذلك؛ فإن هذه العقود التي لم يشترط المحرم في صلْبِها عقود صدرت من أهلها في محلها مقرونة بشروطها، فيجب الحكم بصحتها؛ لأن السبب هو الإيجاب والقبول وهما تامان، وأهلية العاقد لا نزاع فيها، ومحلية العقد قابلة، فلم يبقى إلا القصد المقرون بالعقد، ولا تأثير له في بطلان الأسباب الظاهرة، لوجوه؛ أحدها: أن المحتال مثلاً إنما قد قصد الربح الذي وضعت له التجارة وإنما لكل امرئ ما نوى، فإذا حصل له الربح حصل له مقصوده، وقد سلك الطريق المُفْضِيَةَ إليه في ظاهر الشرع، والمحلل غايته لأنه قصد الطلاق ونواه إذا وطئ المرأة، وهو مما ملكه الشارع إياه، فهو كما لو نوى المشتري إخراج المبيع عن ملكه إذا اشتراه، وسرُّ ذلك أن السبب مقتضى لتأبد الملك، والنية لا تغير موجب السبب حتى يقال: أن النية توجب تأقيب العقد، وليست هي منافية لموجب العقد، فإن له أن يطلق. ولو نوى بعقد الشراء إتلاف المبيع وإحراقه أو إغراقه لم يقدح في صحة البيع، فنية الطلاق أولى، وأيضاً فالقصد لا يقدح في اقتضاء السبب لحكمه؛ لأنه خارج عما يتم به العقد، ولهذا لو اشترى عصيراً ومن نيته أن يتخذه خمرأً أو جاريةً ومن نيته أن يكرهها على البغاء أو

السنية

يجعلها مغنية أو سلاحاً ومن نيته أن يقتل به معصوماً فكل ذلك لا أثر له في صحة البيع من جهة أنه منقطع عن السبب؛ فلا يخرج السبب عن اقتضاء حكمه.

الفرق بين القصد والإكراه والشرط المقارن

وقد ظهر بهذا الفرق بين هذا القصد وبين الإكراه؛ فإن الرضا شرط في صحة العقد، والإكراه ينافي الرضا، وظهر أيضاً الفرق بينه وبين الشرط المقارن؛ فإن الشرط المقارن يقدر في مقصود العقد؛ فغاية الأمر أن العاقد قصد محرماً، لكن ذلك لا يمنع ثبوت الملك، كما لو تزوجها ليضار بها امرأة له أخرى، ومما يؤيد ما ذكرناه أن النية إنما تعمل في اللفظ المحتمل للمنوي وغيره، مثل الكنايات، ومثل أن يقول: اشتريت كذا؛ فإنه محتمل أن يشتري لنفسه وموكله، فإذا نوى أحدهما صح، فإذا كان السبب ظاهراً متعيناً لمسببه لم يكن للنية الباطنة أثر في تغيير حكمه.

عن النية

يوضحه أن النية لا تؤثر في اقتضاء الأسباب الحسية والعقلية المستلزمة لمسبباتها ولا تؤثر النية في تغييرها، يوضحه أن النية إما أن تكون بمنزلة الشرط أو لا تكون، فإن كانت بمنزلة الشرط لزم أنه إذا نوى أن لا يبيع ما اشتراه ولا يهبه ولا يتصرف فيه، أو نوى أن يخرج عن ملكه، أو نوى أن لا يطلق الزوجة أو يبيت عندها كل ليلة أو لا يسافر عنها، بمنزلة أن يشترط ذلك في العقد، وهو خلاف الإجماع، وإن لم تكن بمنزلة الشرط فلا تأثير له حينئذ.

لنا الظواهر والله السرائر

وأيضاً فنحن لنا ظواهر الأمور، وإلى الله سرانها وبواطنها؛ ولهذا يقول الرُّسُلُ لربهم تعالى يوم القيامة إذا سألهم: (ماذا أجبتم) فيقولون: (لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب) [المائدة: 109] كان لنا ظواهرهم، وأما ما انطوت عليه ضمائرهم وقلوبهم فأنت العالم به.

زعمهم أنه ظهر عندهم في الأخذ بالحيل

قالوا: فقد ظهر عندهم، وقامت حجتنا، فتبين أننا لم نخرج فيما أصلناه من اعتبار الظاهر، وعدم الالتفات إلى القُصود في العقود، وإلغاء الشروط المتقدمة الخالي عنها العقد، والتحيل على التخلص من مضايق الأيمان وما حرمه الله ورسوله من الربا وغيره عن كتاب ربنا وسنة نبينا وأقوال السلف الطيب.

زعمهم أن عند كل طائفة منكرة عليهم ما يجيز الحيل

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

الحيل عند الشافعية

قلنا: عند الشافعية رُهون كثيرة في عدة مواضع، وقد سلموا لنا أن الشرط المتقدم على العقد مُغنى، وسلموا لنا أن القُصود غير معتبرة في العقود، وسلموا لنا جواز التحيل على إسقاط الشفعة، وقالوا: يجوز التحيل على بيع المعدوم من الثمار فضلاً عما لم يند صلاحه بأن يؤجره الأرض ويُساقيه

على الثمر من كل ألف جزء على جزء، وهذا نفس الحيلة على بيع الثمار قبل وجودها، فكيف تنكرون علينا التحيل على بيعها قبل بدو صلاحها؟ وهل مسألة العينة إلا ملك باب الحيل؟ وهم يطلون الشركة بالعروض ثم يقولون: الحيلة في جوازها أن يبيع كل منهما نصف عرضه لصاحبه، فيصيران شريكين حينئذ بالفعل، ويقولون: لا يصح تعليق الوكالة بالشرط، والحيلة على جوازها أن يوكله الآن ويعلق تصرفه بالشرط، وقولهم في التحيل على عدم الحنث بالمسألة السريجية معروف، وكل حيلة سواء محلل بالنسبة إليه؛ فإن هذه المسألة حيلة على أن يحلف دائماً بالطلاق ويحنث ولا يقع عليه الطلاق أبداً.

الحيل عند المالكية

وأما المالكية فهم من أشد الناس إنكاراً علينا للحيل، وأصولهم تخالف أصولنا في ذلك؛ إذ عندهم أن الشرط المتقدم كالمقارن، والشرط العرفي كاللفظي، والقُصود في العقود معتبرة، والذرائع يجب سدها، والتغريير الفعلي كاللتغريير القولي، وهذه الأصول تسد باب الحيل سداً محكماً. ولكن قد علقنا لهم برهون نطالبهم بفكاكها أو بموافقتهم لنا على ما أنكروه علينا، فجزوا التحيل على إسقاط الشفعة، وقالوا: لو تزوجها ومن نيته أن يقيم معها سنة صح النكاح، ولم تعمل هذه النية في فساده.

الحيل عند الحنابلة

وأما الحنابلة فبيننا وبينهم معترك النزاع في هذه المسائل؛ فإنهم هم الذين شنوا علينا الغارات، ورمونا بكل سلاح من الأثر والنظر، ولم يراعوا لنا حرمة، ولم يرقبوا فينا إلا ولا ذمة. وقالوا: لو نصب شباكاً للصيد قبل الإحرام ثم أخذ ما وقع فيها حال الإحرام بعد الحل جاز.

ويا لله العجب! أي فرق بين هذه الحيلة وحيلة أصحاب السنت على الحيتان؟ وقالوا: لو نوى

السنية

الزوج الثاني أن يحلها للأول ولم يشترط ذلك جاز وحلت له، لأنه لم يشترط ذلك في العقد، وهذا تصريح بأن النية لا تؤثر في العقد. وقالوا: لو تزوجها ومن نيته أن يقيم معها شهراً ثم يطلقها صح العقد، ولم تكن نية التوقيت مؤثرة فيه، وكلامهم في باب المخارج من الأيمان بأنواع الحيل معروف، وعنا تلفوه، ومنا أخذوه. وقالوا: لو حلف أن لا يشتري منه ثوباً فاتهبه منه وشرط له العوض لا يحنث. وقالوا: بجواز مسألة التورق وهي شقيقة مسألة العينة؛ فأى فرق بين مصير السلعة إلى البائع وبين مصيرها إلى غيره؟ بل قد يكون عودها إلى البائع أرفق بالمشتري وأقل كلفةً عليه وأرفع لخسارته وتغنيه. فكيف تحرمون الضرر اليسير وتبيحون ما هو أعظم منه والحقيقة في الموضوعين واحدة وهي عشرة بخمسة عشر وبينها حريرة رجعت في إحدى صورتين إلى مالكا وفي الثانية إلى غيره؟

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

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

وقالوا: لو أجره الأرض بأجرة معلومة وشرط عليه أن يؤدي خراجها لم يجز؛ لأن الخراج على المالك لا على المستأجر، والحيلة في جوازه أن يؤجره إياها بمبلغ يكون زيادته بقدر الخراج ثم يأذن له أن يدفع في خراجها ذلك القدر الزائد على أجرتها.

قالوا: لأنه متى زاد مقدار الخراج على الأجرة حصل ذلك ديناً على المستأجر، وقد أمره أن يدفعه إلى مستحق الخراج وهو جائز.

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

وقالوا: لا يصح استئجار الشجرة للثمرة، والحيلة في ذلك أن يؤجره الأرض ويساقيه على الثمرة من كل ألف جزء جزء مثلاً.

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

قالوا: وأما نحن فلا تأتي هذه الحيلة على أصولنا؛ لأن الوكيل لا يملك عزل نفسه إلا بحضرة موكله. قالوا: وقد قالت الحنابلة أيضاً: لو أراد إجارة أرض له فيها زرع لم يجز، والحيلة في جوازه أن يبيعه الزرع ثم يؤجره الأرض، فإن أراد بعد ذلك أن يشتري منه الزرع جاز.

وقالوا: لو شرط رب المال على المضارب ضمان مال المضاربة لم يصح، والحيلة في صحته أن يقرضه المال في ذمته ثم يقبضه المضارب منه، فإذا قبضه دفعه إلى مالكة الأول مضاربة ثم يدفعه رب المال إلى المضارب بضاعة فإن توى فهو من ضمان المضارب؛ لأنه قد صار مضموناً عليه بالقرض فتسليمه إلى رب المال مضاربة كتسليم مال له آخر. وحيلة أخرى، وهي أن يُقرض رب المال المضارب ما يريد دفعه إليه، ثم يخرج من عنده درهماً واحداً، فيشاركه على أن يعمل بالمالين جميعاً على أن ما رزقه الله فهو بينهما نصفين، فإن عمل أحدهما بالمال بإذن صاحبه فربح كان الربح بينهما على ما شرطاه، وإن خسر كان الخسران على قدر المالين، على رب المال بقدر الدرهم وعلى المضارب بقدر رأس المال، وإنما جاز ذلك لأن المضارب، وهو الملزم نفسه الضمان بدخوله في القرض.

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

وقالوا: لو حلفته امرأته أن كل جارية يشتريها فهي حرة، فالحيلة في جواز الشراء ولا تعتق أن يعني بالجارية السفينة ولا تعتق، وإن لم تحضره هذه النية وقت اليمين فالحيلة أن يشتريها صاحبه ويهبه إياها ثم يهبه نظير الثمن.

السنية

وقالوا: لو حلفته أن كل امرأة يتزوجها عليها فهي طالق، وخاف من هذه اليمين عند من يصحح هذا التعليق فالحيلة أن ينوي كل امرأة أتزوجها على طلاقك أي يكون طلاقك صدقاً، أو كل امرأة أتزوجها على رقبتك أي تكون رقبتك صدقاً، فهي طالق، فلا يحدث بالتزويج على غير هذه الصفة.

وقالوا: لو أراد أن يصرف دنائير بدراهم ولم يكن عند الصيرفي مبلغ الدراهم وأراد أن يصير عليه بالباقي لم يجز، والحيلة فيه أن يأخذ ما عنده من الدراهم بقدر صرّفه ثم يقرضه إياها فيصرف بها الباقي؛ فإن لم يوف فعل ذلك مراراً حتى يستوفي صرفه، ويصير ما أقرضه ديناً عليه، لا أنه عوض الصرف.

وقالوا: لو أراد أن يبيعه دراهم بدنائير إلى أجل، والتأجيل جائز في ثمن المتاع، ثم يشتري البائع منه ذلك المتاع بدنائير إلى أجل، والتأجيل جائز في ثمن المتاع.

وقالوا: لو مات رب المال بعد أن قبض المضارب المال انتقل إلى ورثته، فلو اشترى المضارب به بعد ذلك متاعاً ضمن؛ لأنه تصرف بعد بطلان الشركة. والحيلة في تخلص المضارب من ذلك أن يشهد رب المال أن حصّته من المال الذي دفعه إليه مضاربة لولده، وأنه مقارض إلى هذا الشريك بجميع ما تركه، وأمره أن يشتري لولده ما أحب في حياته، وبعد وفاته فيجوز ذلك، لأن المانع منه كونه متصرفاً في ملك الغير بغير وكالة ولا ولاية، فإذا أذن له في التصرف برئ من الضمان، وإن كانت هذه الحيلة إنما تتم إذا كان الورثة أولاداً صغاراً.

وقالوا: لو صالح عن المؤجل ببعضه حالاً لم يصح، والحيلة في تصحيحه أن يفسخ العقد الذي وقع على المؤجل ويجعله بذلك القدر الحال.

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

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

قالوا: ولا تجوز الشركة بالعروض، فإن كان لأحدهما عرض يساوي خمسة آلاف درهم وللآخر عرض يساوي ألفاً فأحباً أن يشتركا في العرضين، فالحيلة أن يشتري صاحب العرض الذي قيمته خمسة آلاف من الآخر خمسة أسداس عرضه بسدس عرضه هو؛ فيصير للذي يساوي عرضه ألفاً سدس جميع المال، وللآخر خمسة أسداسه؛ لأن جميع مالهما ستة آلاف، وقد حصل كل واحد من العرضين بهذه الشركة بينهما أسداساً، خمسة أسداسه لأحدهما وسدسه للآخر، فإذا هلك أحدهما هلك على الشركة.

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

قالوا: لو أعتق عبده في مرضه، وثلثه يحتمله، وخاف عليه من الورثة أن يحدوا المال ويرثوا ثلثه؛ فالحيلة أن يدفع إليه مالا يشتري نفسه منه بحضرة شهود، ويشهدون أنه قد أقبضه المال، وصار العبد حراً.

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

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

قالوا: لو أراد ذمي أن يُسلم وعنده خمر كثير، فخاف أن يذهب عليه بالإسلام؛ فالحيلة أن يبادر ببيعها من ذمي آخر ثم يسلم، فإنه يملك تقاضيه بعد الإسلام، فإن بادر الآخر وأسلم لم يسقط عنه ذلك، وقد نص عليه الإمام أحمد في مجوسي باع مجوسياً خمرأ ثم أسلماً يأخذ الثمن، قد وجب له يوم باعه.

قال أرباب الحيل: فهذا رهن الفرق عندنا بأنهم قالوا بالحيل وأفتوا بها، فماذا تتكرونها علينا بعد ذلك وتشنعونها؟ ومثالنا ومثالهم في ذلك كقوم وجدوا كنزاً فأصاب كل منهم طائفة منه في يديه، فمستقل ومستكثر، ثم أقبل بعض الأخذيين ينقم على بقية، وما أخذ من الكنز في يديه، فليرم مما أخذ منه ثم لينكر على الباقيين.

جواب المبطلين للحيل عما سبق

قال المبطلون للحيل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فسبحان الله الذي فرض الفرائض وحرّم المحارم وأوجب الحقوق رعاية لمصالح العباد في المعاش والمعاد، وجعل شريعته الكاملة

السنية

قياماً للناس و غذاء لحفظ حياتهم، ودواء لدفع أدوائهم، وظله الظليل الذي من استظل به أمن من الحرور، وحصنه الذي من دخله نجا من الشرور، فتعالى شارح هذه الشريعة الفاتحة لكل شريعة أن يشرع فيها الحيل التي تُسقط فرائضه، وتحل محارمه، وتبطل حقوق عبادته، ويفتح للناس أبواب الإحتيال وأنواع المكر والخداع، وأن يبيح التوصل بالأسباب المشروعة، إلى الأمور المحرمة الممنوعة، وأن يجعلها مُضغّة لأفواه المحتالين، عرضة لأغراض المخادعين الذين يقولون ما لا يفعلون، ويظهرون خلاف ما يبطنون، ويرتكبون العَبَثَ الذي لا فائدة فيه سوى ضحكة الضاحكين وسخرية الساخرين، فيخادعون الله كما يخادعون الصبيان، ويتلاعبون بحدوده كتلاعب المُجَان، فيحرمون الشيء ثم يستحلونه إياه بعينه بأدنى الحيل، ويسلكون إليه نفسه طريقاً توهم أن المراد غيره وقد علموا أنه هو المراد لا غيره، ويسقطون الحقوق التي وصى الله بحفظها وأدائها بأدنى شيء، ويفرقون بين متماتلين من كل وجه لاختلافهما في الصورة أو الإسم أو الطريق الموصل إليهما، ويستحلون بالحيل ما هو أعظم فساداً مما يحرمونه ويسقطون بها ما هو أعظم وجوباً مما يوجبونه.

كمال الشريعة الإلهية وعظمتها وأثرها

والحمد لله الذي نزه شريعته عن هذا التناقض والفساد، وجعلها كفيلة وافية بمصالح خلقه في المعاش والمعاد، وجعلها من أعظم آياته الدالة عليه، ونصبها طريقاً مرشداً لمن سلكه إليه؛ فهو نوره المبين، وحصنه الحصين، وظله الظليل، وميزانه الذي لا يُعُول، لقد تعرف بها إلى ألباء عبادته غاية التعرف، وتحبب بها إليهم غاية التحبب، فأنسوا بها منه حكمته البالغة، وتمت بها عليهم منه نعمته السابغة، ولا إله إلا الله الذي في شرعه أعظم آية تدل على تفردته بالإلهية وتوحده بالرؤية، وأنه الموصوف بصفات الكمال، المستحق لنعوت الجلال، الذي له الأسماء الحسنی والصفات العلى وله المثل الأعلى، فلا يدخل السوء في أسمائه ولا النقص والعيب في صفاته، ولا العيب ولا الجور في أفعاله، بل هو منزله في ذاته وأوصافه وأفعاله وأسمائه عما يضاد كماله بوجه من الوجوه.

تبارك اسمه، وتعالى جده، وبهرت حكمته، وتمت نعمته، وقامت على عبادته حجته، والله أكبر كبيراً أن يكون في شرعه تناقض واختلاف، فلو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً، بل هي شريعة مؤتلفة النظام، متعادلة الأقسام، مبرأة من كل نقص، مطهرة من كل دنس مُسَلِّمة لا شِيئة فيها، مؤسسة على العدل والحكمة، والمصلحة والرحمة، قواعدها ومبانيها، إذا حرمت فساداً حرمت ما هو أولى منه أو نظيره، وإذا رعت صلاحاً رعت ما هو فوقه أو شبهه؛ فهي صراطه المستقيم الذي لا أمت فيه ولا عوج، وملته الحنيفية السَّمْحَة التي لا ضيق فيها ولا حرج، بل هي حنيفية التوحيد سمحة العمل، لم تأمر بشيء فيقول العقل لو نهت عنه لكان أوفق، ولم تنه عن شيء فيقول الحجاج لو أباحت لكان أرفق، بل أمرت بكل صلاح، ونهت عن كل فساد، وأباحت كل طيب، وحرمت كل خبيث، فأمرها غذاء ودواء، ونواهيها حمية وصيانة، وظاهرها زينة لباطنها، وباطنها أجمل من ظاهرها، شعارها الصدق، وقوامها الحق، وميزانها العدل، وحكمها الفصل، لا حاجة بها البتة إلى أن تكمل بسياسة ملك أو رأي ذي رأي أو قياس فقيه أو ذوق ذي رياضة أو منام ذي دين وصلاح، بل لهؤلاء كلهم أعظم الحاجة إليها، ومن وفق منهم للصواب فلاعماده وتعويله عليها، لقد أكمّلها الذي أتم نعمته علينا بشرعها قبل سياسات الملوك، وحيل المتحيلين، وأقيسة القبايين، وطرائق الخلافين، وأين كانت هذه الحيل والأقيسة والقواعد المتناقضة والطرائق القدّ وقت نزول قوله: (اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً)؟ [المائدة:3] وأين كانت يوم قوله ﷺ: ((لقد تركتكم على المَحَجَّة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها [بعدي] إلا هالك)) ويوم قوله ﷺ: ((ما تركت من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم عن النار إلا أخبرتكموه به))؟ وأين كانت عند قول أبي ذر: لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً، وعند قول القائل لسلمان: لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة، فقال: أجل؟ فأين علمهم الحيل والمخادعة والمكر وأرشدهم إليه ودلهم عليه؟ كلا والله! بل حذرهم أشد التحذير، وأوعدهم عليه أشد الوعيد، وجعله منافياً للإيمان، وأخبر عن لعنة اليهود لما ارتكبوه، وقال لأمته: ((لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى بأدنى الحيل))، وأغلق أبواب المكر والحيل، وسدّ الذرائع، وفصل الحلال من الحرام، وبيّن الحدود، وقسم شريعته إلى حلال بين وحرام بين وبرزخ بينهما؛ فأباح الأول، وحرم الثاني، وحض الأمة على إتياء الثالث خشية الوقوع في الحرام، وقد أخبر الله تعالى عن عقوبة المحتالين على حِلِّ ما حرمه عليهم وإسقاط ما فرضه عليهم في غير موضع من كتابه.

قال أبو بكر الأجري، وقد ذكر بعض الحيل الربوية التي يفعلها الناس لقد مسخ اليهود قرآناً بدون هذا، وصدق والله لاكل حوت صيد يوم السبت أهون عند الله وأقل جرماً من أكل الربا الذي حرمه الله بالحيل والمخادعة؛ ولكن كما قال الحسن: عجل لأولئك عقوبة تلك الأكلة الوحيمة وأرجنت عقوبة هؤلاء.

وقال الإمام أبو يعقوب الجوزجاني: وهل أصاب الطائفة من بني إسرائيل المسخ إلا باحتيالهم على أمر الله بأن حفروا الحفائر على الحيتان في يوم سبتهم فمنعوا الإنتشار يومها إلى الأحد فأخذوها. وكذلك السلسلة التي كانت تأخذ بعنق الظالم فاحتال لها صاحب الدرة إذ صيرها في قصبته ثم دفع القصبه إلى خصمه وتقدم إلى السلسلة ليأخذها فرفعت.

السنية

وقال بعض الأئمة في هذه القصة مزجرة عظيمة للمتعاطين الحيل على المأهي الشريعة ممن تلبس بعلم الفقه وليس بفقهاء؛ إذ الفقيه من يخشى الله عز وجل في الربويات، واستعارة التيس الملعون لتحليل المطلقات، وغير ذلك من العظائم والمصائب الفاضحات، التي لو اعتمدها مخلوق مع مخلوق لكن في نهاية القبح، فكيف بمن يعلم السر وأخفى الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور؟ وقال وإذا وازن اللبيب بين حيلة أصحاب السبت والحيل التي يتعاطاها أرباب الحيل في كثير من الأبواب ظهر له التفاوت ومراتب المفسدة التي بينها وبين هذه الحيل، فإذا عرف قدر الشرع وعظمة الشارع وحكمته وما اشتمل عليه شرعه من رعاية مصالح العباد تبيّن له حقيقة الحال، وقطع بأن الله تعالى يتنزّه ويتعالى أن يشرع لعباده نقض شرعه وحكمته بأنواع الخداع والإحتيال.

أجوبة تفصيلية عن زعم أصحاب الحيل

فصل: قالوا: ونحن نذكر ما تمسكتم به في تقرير الحيل والعمل بها، ونبين ما فيه، مُتَحَرِّينَ بالعدل والإنصاف، منزهين لشريعة الله وكتابه وسنة رسوله عن المكر الخداع والإحتيال المحرم، ونبين إنقسام الحيل والطرق إلى ما هو كفر محض، وفسق ظاهر، ومكروه، وجائر، ومستحب، وواجب عقلاً أو شرعاً، ثم نذكر فصلاً نبين فيه التعويض بالطرق الشرعية عن الحيل الباطلة، فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان.

الكلام على قصة أيوب

أما قوله تعالى لنبيه أيوب عليه السلام: (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث) [ص:44] فقال شيخنا: الجواب أن هذا ليس مما نحن فيه؛ فإن للفقهاء في موجب هذه اليمين في شرعنا قولين، يعني إذا حلف ليضر بِنَ عبده أو امرأته مائة ضربة، أحدهما: قول من يقول موجبا الضرب مجموعاً أو مُفَرَّقاً، ثم منهم من يشترط مع الجمع الوصول إلى المضروب؛ فعلى هذا تكون هذه الفتيا موجب هذا اللفظ عند الإطلاق، وليس هذا بحيلة، إنما الحيلة أن يُصَرَّفَ اللفظ عن موجبه عند الإطلاق، والقول الثاني: إن موجبه الضرب المعروف، وإذا كان هذا موجبه في شرعنا لم يصح الإحتجاج علينا بما يخالف شرعنا من شرائع من قبلنا؛ لأننا إن قلنا: ((ليس شرعاً لنا مطلقاً)) فظاهر، وإن قلنا ((هو شرع لنا)) فهو مشروط بعدم مخالفته لشرعنا، وقد انتقى الشرط.

وأيضاً؛ فمن تأمل الآية علم أن هذه الفتيا خاصة بالحكم؛ فإنها لو كانت عامة الحكم في حق كل أحد لم يخف على نبي كريم موجب يمينه، ولم يكن في اقتصاصها علينا كبير عبرة؛ فإنما يقص ما خرج عن نظائره لنعبر به ونستدل به على حكمة الله فيما قصه علينا، أما ما كان هو مقتضى العادة والقياس فلا يقص، ويدل على الإختصاص قوله تعالى: (إنا وجدناه صابراً) [ص:44] وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل كما في نظائرها؛ فعلم أن الله سبحانه وتعالى إنما أفتاه بهذا جزاء له على صبره، وتخفيف على امرأته، ورحمة بها، لا أن هذا موجب هذه اليمين. وأيضاً فإن الله سبحانه وتعالى إنما أفتاه بهذه الفتيا لئلا يحنث، كما أخبر تعالى.

لم تكن كفارة اليمين مشروعة

وهذا يدل على أن كفارة الأيمان لم تكن مشروعة بتلك الشريعة، بل ليس في اليمين إلا البر والحنث، كما هو ثابت في نذر التبرر في شريعتنا؛ وكما كان في أول الإسلام، قالت عائشة رضي الله عنها: لم يكن أبو بكر يحنث في يمين، حتى أنزل الله كفارة اليمين، فدلّ على أنها لم تكن مشروعة في أول الإسلام.

عود إلى قصة أيوب

وإذا كان كذلك صار كأنه قد نذر ضربها، وهو نذر لا يجب الوفاء به؛ لما فيه من الضرر عليها، ولا يغني عنه كفارة يمين؛ لأن تكفير النذر فرع عن تكفير اليمين، فإذا لم تكن كفارة النذر إذ ذاك مشروعة فكفارة اليمين أولى، وقد علم أن الواجب بالنذر يحتذي به حدّ الواجب بالشرع، وإذا كان الضرب الواجب بالشرع يجب تفريقه إذا كان المضروب صحيحاً ويجوز جمعه إذا كان المضروب مريضاً مأيوساً منه عند الكل أو مريضاً على الإطلاق عند بعضهم، كما ثبتت بذلك السنة عن رسول الله ﷺ، جاز أن يقام الواجب بالنذر مقام ذلك عند العذر، وقد كانت امرأة أيوب عليه السلام ضعيفة عن احتمال مائة الضربة التي حلف أن يضربها إياها، وكانت كريمة على ربها، فخفف عنها برحمته الواجب باليمين بأن أفتاه بجمع الضربات بالصغث كما خفف عن المريض.

عن النذر في الإسلام

ألا ترى أن السنة قد جاءت فيمن نذر الصدقة بجميع ماله أنه يجزيه الثلث، فأقام الثلث في النذر مقام الجميع رحمة بالناندر وتخفيفاً عنه، كما أقيم مقامه في الوصية رحمة بالوارث ونظراً له، وجاءت السنة فيمن نذرت الحج ماشية أن تركب وتهدى، إقامةً لترك الواجب بالنذر مقام ترك الواجب بالشرع في المناسك عند العجز عنه كطواف الوداع عن الحائض. وأفتى ابن عباس وغيره من نذر دبح ابنه بشاة، إقامةً لذبح الشاة مقام ذبح الابن كما شرع ذلك للخليل، وأفتى أيضاً من نذر أن يطوف

السنية

على أربع أن يطوف أسبوعين، إقامة لأحد الأسبوعين مقام طواف اليبدين. وأفتى أيضاً هو وغيره من الصحابة رضي الله عنهم المريض الميؤس منه والشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصوم بأن يفطرا ويطعما كل يوم مسكيناً، إقامة للإطعام مقام الصيام وأفتى أيضاً هو وغيره من الصحابة الحامل والمرضعة إذا خافتا على ولديهما أن تفترا وتطعما كل يوم مسكيناً، إقامة للإطعام مقام الصيام، وهذا كثير جداً، وغير مستنكر في واجبات الشريعة أن يخفف الله تعالى الشيء منها عند المشقة بفعل ما يشبهه من بعض الوجوه كما في الأبدال وغيرها، ولكن مثل قصة أيوب لا يحتاج إليها في شرعنا؛ لأن الرجل لو حلف ليضر بن أمته أو امرأته مائة ضربة أمكنه أن يكفر عن يمينه من غير الإحتياج إلى حيلة وتخفيف الضرب بجمعه، ولو نذر ذلك فهو نذر معصية فلا شيء عليه عند طائفة، وعند طائفة عليه كفارة يمين، وأيضاً فإن المطلق من كلام الأدميين محمول على ما فسر به المطلق من كلام الشارع خصوصاً في الأيمان؛ فإن الرجوع فيها إلى عُرْف الخطاب شرعاً أو عادة أولى من الرجوع إلى موجب اللفظ في أصل اللغة، والله سبحانه وتعالى قد قال: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) [النور:2] وقال: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) [النور:4] وفهم الصحابة والتابعون ومن بعدهم من ذلك أنه ضربات متعددة متفرقة لا مجموعة، إلا أن يكون المضروب معذوراً عذراً لا يُرْجى زواله؛ فإنه يضرب ضرباً مجموعاً، وإن كان يُرْجى زواله فهل يؤخر إلى الزوال، أو يقام عليه مجموعاً؟ فيه خلاف بين الفقهاء، فكيف يقال إن الحالف ليضربين موجب يمينه هو الضرب المجموع مع صحة المضروب وقوته؟ فهذه الآية هي أقوى ما يعتمد عليه أرباب الحيل، وعليها بنوا حيلهم، وقد ظهر بحمد الله أنه لا متمسك لهم فيها البتة.

الكلام عن حيلة يوسف

فصل: وأما إخباره سبحانه وتعالى عن يوسف عليه السلام أنه جعل صُواعه في رَحْل أخيه ليتوصل بذلك إلى أخذه وكَيْد إخوته، فنقول لأرباب الحيل.

أولاً: هل تجوزون أنتم مثل هذا حتى يكون حجة لكم؟ وإلا فكيف تحتجون بما لا تجوزون فعله. فإن قلتم فقد كان جائزاً في شريعته، قلنا وما ينفعكم إذا لم يكن جائزاً في شرعنا؟

قال شيخنا رضي الله عنه: ومما قد يظن أنه من جنس الحيل التي بينا تحريمها وليس من جنسها قصة يوسف حين كاد الله له في أخذ أخيه كما قص ذلك تعالى في كتابه، فإن فيه ضروباً من الحيل الحسنة.

جعل بضاعتهم في رحالهم

أحدها: قوله لفتيانته: (اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم، لعلهم يرجعون) [يوسف:62] فإنه تسبب بذلك إلى رجوعهم، وقد ذكروا في ذلك معاني منها أنه تخوف أن لا يكون عندهم ورق يرجعون بها، ومنها أنه خشى أن يضر أخذ الثمن بهم، ومنها: أنه رأى لوماً إذا أخذ الثمن منهم، ومنها: أنه أراهم كرمه في رد البضاعة ليكون أدعى لهم إلى العود، ومنها: أنه علم أن أمانتهم تحوُّجهم إلى العود ليردوها إليه؛ فهذا المحتال به عمل صالح فالمقصود رجوعهم ومجيء أخيه، وذلك أمر فيه منفعة لهم ولأبيهم وله، وهو مقصود صالح، وإنما لم يعرفهم نفسه لأسباب آخر فيها أيضاً منفعة لهم وله ولأبيهم وتمام لما أراد الله بهم من الخير في البلاء.

جعله السقاية في رحل أخيه

الضرب الثاني أنه في المرة الثانية لما جهَّزهم بجهَّازهم جعل السقاية في رَحْل أخيه، وهذا القدر تضمن إيهام أن أخاه سارق، وقد ذكروا أن هذا كان بمواطأة من أخيه ورضا منه بذلك، والحق له في ذلك، وقد دل على ذلك قوله تعالى: (ولما دخلوا على يوسف أوى إليه أخاه، قال إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون) [يوسف:69] وفيه قولان: أحدهما: أنه عرفه أنه يوسف ووطنه على عدم الإبتئاس بالحيلة التي فعلها في أخذه منهم، والثاني: أنه لم يصرح له بأنه يوسف، وإنما أراد إني مكان أخيك المفقود فلا تبتئس بما يعاملك به إخوتك من الجفاء.

ومن قال هذا قال إنه وضع السقاية في رَحْل أخيه والأخ لا يشعر، ولكن هذا خلاف المفهوم من القرآن وخلاف ما عليه الأكثرون، وفيه ترويع لمن لم يستوجب الترويع. وأما على القول الأول فقد قال كعب وغيره لما قال له إني أنا أخوك، قال [بنيامين] فأنا لا أفارقك، قال يوسف: فقد علمت اغتمام والدي بي، فإذا حبستك ازداد غمه، ولا يمكنني هذا إلى بعد أن أشهرك بأمر فضيع وأنسبك إلى ما لا يحتمل، قال لا أبالي. فافعل ما بدا لك فإني لا أفارقك، قال: فإني أدسُّ صُواعي هذا في رَحْلِكَ، ثم أنادي عليك بالسرقة لينتهي لي ردك، [بعد تشريكك] قال ففعل؛ وعلى هذا فهذا التصرف إنما كان بإذن الأخ ورضاه.

موقف عدي بن حاتم حين همَّ قومه بالردة

ومثل هذا النوع ما ذكر أهل السير عن عدي بن حاتم أنه لما هم قومه بالردة بعد رسول الله ﷺ كفَّهم عن ذلك، وأمرهم بالتربص، وكان يأمر ابنه إذا رعى إبل الصدقة أن يبعد، فإذا جاء خاصمته بين يدي قومه وهم بضربه، فيقومون فيشفعون إليه فيه؛ ويأمره كل ليلة أن يزداد بعداً، فلما كان ذات ليلة أمره أن يبعد بها جداً، وجعل ينتظره بعد ما دخل الليل وهو يلوم قومه

السنية

على شفاعتهم [فيه] وَمَنْعَهُمْ إِيَّاهُ مِنْ ضَرْبِهِ وَهُمْ يَعْتَذِرُونَ عَنْ ابْنِهِ، وَلَا يَنْكُرُونَ إِبْطَاءَهُ، حَتَّى إِذَا انْهَارَ اللَّيْلُ رَكِبَ فِي طَلَبِهِ فَلَحَقَهُ، وَاسْتَأْقَ الْإِبِلَ حَتَّى قَدِمَ بِهَا عَلَيَّ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ فَكَانَتْ صَدَقَاتٍ طِيءَ مِمَّا اسْتَعَانَ بِهَا أَبُو بَكْرٍ فِي قِتَالِ أَهْلِ الرِّدَّةِ. وَكَذَلِكَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّ عَدِيًّا قَالَ لِعَمْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [فِي بَعْضِ الْأَمْرَاءِ] أَمَا تَعْرِفُنِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ بَلَى، أَعْرَفْتُكَ، أَسَلَّمْتُ إِذْ كَفَرُوا، وَوَفَيْتُ إِذْ غَدَرُوا، وَأَقْبَلْتُ إِذْ أَدْبَرُوا، وَعَرَفْتُ إِذْ أَنْكَرُوا.

ومثل هذا ما أذن فيه النبي ﷺ للوفد الذين أرادوا قتل كعب ابن الأشرف أن يقولوا، وأذن للحجاج بن علاط عام خيبر أن يقول، وهذا كله من الإحتيال المُباح؛ لكون صاحب الحق قد أذن فيه ورضي به، والأمر المحتال عليه طاعة الله.

عود إلى قصة يوسف

الضرب الثالث: أنه أذن مؤذن (أيتها العير إنكم لسارقون، قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون، قالوا نفقد صواع الملك، ولمن جاء به حمل بعير، وأنا به زعيم) إلى قوله: (قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين، قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه، كذلك نجزي الظالمين، فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه، كذلك كدنا ليوسف، ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله) [يوسف: 70_76] وقد ذكروا في تسميتهم سارقين وجهين: أحدهما: أنه من باب المعاريض وأن يوسف نوى بذلك أنهم سرقوه من أبيه حيث غيبوه عنه بالحيلة التي احتالوا عليه، وخانوه فيه، والخائن يسمى سارقاً، وهو من الكلام المرموز، ولهذا يسمى خونة الدواوين لصوصاً.

الثاني: أن المنادي هو الذي قال ذلك من غير أمر يوسف، قال القاضي أبو يعلى وغيره أمر يوسف بعض أصحابه أن يجعل الصواع في رخل أخيه، ثم قال بعض الموكلين وقد فقدوه ولم يدر من أخذه (أيتها العير إنكم لسارقون) على ظن منهم أنهم كذلك، من غير أمر يوسف لهم بذلك، أو لعل يوسف قد قال للمنادي هؤلاء سرقوا، وعنى أنهم سرقوه من أبيه، والمنادي فهم سرقة الصواع فصدق يوسف في قوله، وصدق المنادي، وتأمل حذف المفعول في قوله (إنكم لسارقون) ليصح أن يضمن سرقتهم ليوسف فيتم التعريض، ويكون الكلام صدقاً، وذكر المفعول في قوله (نفقد صواع الملك) وهو صادق في ذلك، فصدق في الجملتين معاً تعريضاً وتصريحاً، وتأمل قول يوسف: (معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) ل[يوسف: 79] ولم يقل إلا من سرق، وهو أخصر لفظاً تحريماً للصدق، فإن الأخ لم يكن سارقاً بوجه، وكان المتاع عنده حقاً؛ فالكلام من أحسن المعاريض وأصدقها.

ومثل هذا قول الملكين لداود عليه السلام: (خصمان بغى بعضنا على بعض) إلى قوله: (وعزني في الخطاب) [ص: 22_23] أي غلبنني في الخطاب ولكن تخريج هذا الكلام على المعاريض لا يكاد يتأتى، وإنما وجهه أنه كلام خرج على ضرب المثال أي إذا كان كذلك فكيف الحكم بيننا.

ونظير هذا قول الملك للثلاثة الذين أراد الله أن يبتليهم: ((مسكين وغريب وعابر سبيل، وقد تقطعت بي الحبال، ولا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك، فأسألك بالذي أعطاك هذا المال بعيراً أتبلغ به في سفري هذا)) وهذا ليس بتعريض، إنما هو تصريح على وجه ضرب المثال وإيهام أنني أنا صاحب هذه القضية كما أنهم الملكان داود أنهما صاحباً القصة لئتم الإمتحان.

ولهذا قال نصر بن حجاب سئل ابن عيينة عن الرجل يعتذر لأخيه من الشيء الذي قد فعله، ويحرف القول فيه ليرضيه، لم يأنم في ذلك؟ فقال: ألم تسمع قوله: ((ليس بكاذب من أصلح بين الناس يكذب فيه)) فإذا أصلح بينه وبين أخيه المسلم خير من أن يصلح بين الناس بعضهم من بعض، وذلك إذا أراد به مرضاة الله، وكره أدى المؤمن، ويندم على ما كان منه، ويدفع شره عن نفسه، ولا يريد بالكذب إتخاذ المنزلة عندهم ولا طمعاً في شيء يصيب منهم؛ فإنه لم يرخص في ذلك، ورخص له إذا كره مؤجدهم وخاف عداوتهم.

قال حذيفة: إني اشتري ديني ببعضه ببعضه مخافة أن أقدم على ما هو أعظم منه. قال سفيان: وقال الملكان: (خصمان بغى بعضنا على بعض) أراد معنى شيء ولم يكونا خصمين فلم يصيرا بذلك كاذبين، وقال إبراهيم: (إني سقيم) [الصفات: 89] وقال: (بل فعله كبيرهم هذا) [الأنبياء: 63] وقال يوسف: (إنكم لسارقون) [يوسف: 70] فبين سفيان أن هذا من المعاريض المباحة.

فصل: وقد احتج بعض الفقهاء بقصة يوسف على أنه جائز للإنسان التوصل إلى أخذ حقه من الغير بما يمكنه من الوصول إليه بغير رضا من عليه الحق.

قال شيخنا رضي الله عنه: وهذه الحجة ضعيفة؛ فإن يوسف لم يكن يملك حبس أخيه عنده بغير رضاه، ولم يكن هذا الأخ ممن ظلم يوسف حتى يقال: إنه قد اقتص منه، وإنما سائر الإخوة هم الذين كانوا قد فعلوا ذلك، نعم تخلفه عنده كان يؤذيهم من أجل تأذي أبيهم والميثاق الذي أخذه عليهم، وقد استثنى في الميثاق بقوله: (إلا أن يحاط بكم) [يوسف: 66] وقد أحيط بهم، ولم يكن قصد يوسف باحتباس أخيه الإنتقام من إخوته؛ فإنه كان أكرم من هذا، وكان في [ضمن] ذلك من الإيذاء لأبيه أعظم مما

السنية

فيه من إيذاء إخوته، وإنما هو أمر أمره الله به ليبلغ الكتاب أجله ويتم البلاء الذي استحق به يعقوب ويوسف كمال الجزاء، وتبلغ حكمة الله التي قضاها لهم نهايتها. ولو كان يوسف قصد القصاص منهم بذلك فليس هذا موضع الخلاف بين العلماء؛ فإن الرجل له أن يعاقب بمثل ما عوقب به، وإنما موضع الخلاف هل يجوز له أن يسرق أو يخون من سرقه أو خانه مثل ما سرق منه أو خانه إياه؟ وقصة يوسف لم تكن من هذا الضرب. نعم، لو كان يوسف أخذ أخاه بغير أمره لكان لهذا المحتج شبهة، مع أنه لا دلالة في ذلك على هذا التقدير أيضاً؛ فإن مثل هذا لا يجوز في شرعنا بالإتفاق، وهو أن يحبس رجل بريء، ويعتقل للإنتقام من غيره من غير أن يكون له جرم، ولو قدر أن ذلك وقع من يوسف فلا بد أن يكون بوحى من الله ابتلاء منه لذلك المعتقل، كما ابتلى إبراهيم بذبح ابنه، فيكون المبيح له على هذا التقدير وحياً خاصاً كالوحي الذي جاء إبراهيم بذبح ابنه، وتكون حكمته في حق المبتلى إمتحانه وابتلاؤه لينال درجة الصبر على حكم الله والرضا بقضائه، وتكون حاله في هذا كحال أبيه يعقوب في احتباس يوسف عنه.

وهذا معلوم من فقه القصة وسياقها ومن حال يوسف؛ ولهذا قال تعالى: (كذلك كِدْنَا لِيُوسُفَ، مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ، وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ) [يوسف:76] فنسب الله تعالى هذا الكيد إلى نفسه كما نسبته إلى نفسه في قوله: (إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا، وَأَكِيدُ كَيْدًا) [الطارق:15_16] وفي قوله: (وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرًا مَكْرًا) [النمل:50] وفي قوله: (وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ، وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ) [الأنفال:30].

وقد قيل: إن تسمية ذلك مكرًا وكيدًا واستهزاء وخداعاً من باب الإستعارة ومجاز المقابلة نحو: (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا) [الشورى:40] ونحو قوله: (فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ) وقيل: وهو أصوب بل تسميته بذلك حقيقة على بابه؛ فإن المكر إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي، وكذلك الكيد والمخادعة، ولكنه نوعان: قبيح وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه، وحسن وهو إيصاله إلى مستحقه عقوبة له؛ فالأول مذموم والثاني ممدوح، والرب تعالى إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه عدلاً منه وحكمة، وهو تعالى يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب لا كما يفعل الظلمة بعباده، وأما السيئة فهي فعيلة مما يسوء، ولا ريب أن العقوبة تسوء صاحبها؛ فهي سيئة له حسنة من الحكم العدل.

ما كيد به ليوسف

وإذا عرفت ذلك فيوسف الصديق كان قد كيد غير مرة، أولها: أن إخوته كادوا به كيداً حيث احتالوا به في التفريق بينه وبين أبيه، ثم إن امرأة العزيز كادته بما أظهرت أنه راودها عن نفسها ثم أودع السجن، ثم إن النسوة كادوه حتى استعاذ بالله من كيدهن فصرفه عنه، وقال له يعقوب: (لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا) [يوسف:5] وقال الشاهد لامرأة العزيز: (إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكَ، وَإِنْ كَيْدُكَ عَظِيمٌ) [يوسف:28] وقال تعالى في حق النسوة: (فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ) [يوسف:34] وقال للرسول: (ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ، إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ) [يوسف:50] فكاد الله له أحسن كيد وأطفه وأعدله، بأن جمع بينه وبين أخيه، وأخرجه من أيدي إخوته بغير اختيارهم كما أخرجوا يوسف من يد أبيه بغير اختياره، وكاد له عوض كيد المرأة بأن أخرجته من ضيق السجن إلى فضاء الملك، ومكته في الأرض يتبوءاً منها حيث يشاء، وكاد له في تصديق النسوة اللاتي كذبته وراودنه حتى شهدن ببراءته وعتقه، وكاد له في تكذيب امرأة العزيز لنفسها واعترافها بأنها هي التي راودته وأنه من الصادقين؛ فهذه عاقبة من صبر على كيد الكائد له بغياً وعدواناً.

كيد الله سبحانه

فصل: وكيد الله تعالى لا يخرج عن نوعين؛ أحدهما: وهو الأغلب أن يفعل تعالى فعلاً خارجاً عن قدرة العبد الذي كاد له؛ فيكون الكيد قدراً [زائداً] محضاً ليس هو من باب لا يسوغ، كما كاد أعداء الرسل بانتقامه منهم بأنواع العقوبات، وكذلك كانت قصة يوسف؛ فإن أكثر ما أمكنه أن يفعل أن ألقى الصُّوَاعَ، فِي رَحْلِ أَخِيهِ، وَأَنْ أَدْنَى مُؤَذَّنٍ بِسِرْقَتِهِمْ، فَلَمَّا أَنْكَرُوا قَالَ: (فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ) [يوسف:74] أي جزاء السارق أو جزاء السرقة: (قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ) [يوسف:75] أي جزاؤه نفس السارق، يستعبده المسروق منه إما مطلقاً وإما إلى مدة، وهذه كانت شريعة آل يعقوب.

ثم في إعراب هذا الكلام وجهان؛ أحدهما: أن قوله: (جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ) جملة مستقلة قائمة من مبتدأ وخبر، وقوله (فَهُوَ جَزَاؤُهُ) جملة ثانية كذلك مؤكدة للأولى مُقَرَّرَةٌ لَهَا، والفرق بين الجملتين أن الأولى إخبار عن استحقاق المسروق لرقبة السارق، والثانية إخبار أن هذا جزاؤه في شرعنا وحكمنا؛ فالأولى إخبار عن المحكوم عليه، والثانية إخبار عن الحكم، وإن كانا متلازمين، وإن أفادت الثانية معنى الحصر فإنه لا جزاء له غيره. والقول الثاني: أن ((جَزَاؤُهُ)) الأول مبتدأ وخبره الجملة الشرطية، والمعنى: جزاء السارق أن مَنْ وَجَدَ الْمَسْرُوقَ فِي رَحْلِهِ كَانَ هُوَ الْجَزَاءُ، كَمَا تَقُولُ: جَزَاءُ السَّرْقَةِ مَنْ سَرَقَ قَطَّعَتْ يَدُهُ، وَجَزَاءُ الْأَعْمَالِ مَنْ عَمَلَ حَسَنَةً فَبِعَشْرٍ أَوْ سَيِّئَةً فَبِوَاحِدَةٍ، وَنظَائِرُهُ.

السنية

قال شيخنا رضي الله عنه: وإنما احتمل الوجهين لأن الجَزَاء قد يراد به نفس الحكم باستحقاق العقوبة، وقد يراد به نفس فعل العقوبة، وقد يراد به نفس الألم الواصل إلى المعاقب؛ والمقصود أن إلهام الله لهم هذا الكلام كيداً كاده ليوسف خارج عن قدرته؛ إذ قد كان يمكنهم أن يقولوا: لا جزاء عليه حتى يثبت أنه هو الذي سَرَق؛ فإن مجرد وجوده في رَحْله لا يوجب ثبوت السرقة، وقد كان يوسف عادلاً لا يأخذهم بغير حجة، وقد كان يمكنهم أن يقولوا: يفعل به ما يفعل بالسراق في دينكم، وقد كان في دين ملك مصر. كما قاله أهل التفسير _ أن يضرب السارق ويغرم قيمة المسروق مرتين، ولو قالوا ذلك لم يمكنه أن يلزمهم بما لا يلزم به غيرهم، ولهذا قال تعالى: (كذلك كدنا ليوسف، ما كان لياخذ أخاه في دين الملك إلا أن شاء الله) [يوسف:76] أي ما كان يمكنه أخذه في دين ملك مصر؛ إذ لم يكن في دينه طريق له إلى أخذه، وعلى هذا فقوله: (إلا أن يشاء الله) استثناء منقطع، أي إن شاء الله أخذه بطريق آخر، أو يكون متصلاً على بابه، أي إلا أن يشاء الله ذلك فيهيء له سبباً يؤخذ به في دين الملك من الأسباب التي كان الرجل يعتقل بها، فإذا كان المراد من الكيد فعلاً من الله. بأن يبسر لعبده المؤمن المظلوم المتوكل عليه أموراً يحصل بها مقصوده من الانتقام من الظالم _ كان هذا خارجاً عن الحيل الفقهية؛ فإن كلامنا في الحيل التي يفعلها العبد، لا فيما يفعله الله تعالى، بل في قصة يوسف تنبيهه على بطلان الحيل وأن مَنْ كاد كيداً محرماً؛ فإن الله يكيد ويعامله بنقيض قصده وبمثل عمله، وهذه سنة الله في أرباب الحيل المحرمة أنه لا يبارك لهم فيما نالوه بهذه الحيل، ويهيء لهم كيداً على يد من يشاء من خلقه يُجْزَوْنَ به من جنس كيدهم وحيلهم.

عبر من قصة يوسف هذه

وفيها تنبيه على أن المؤمن المتوكل على الله إذا كاده الخلق فإن الله يكيد له وينتصر له بغير حول منه ولا قوة. وفيها دليل على أن وجود المسروق بيد السارق كافٍ في إقامة الحد عليه، بل هو بمنزلة إقراره، وهو أقوى من البينة، وغاية البينة أن يستفاد منها ظن، وأما وجود المسروق بيد السارق فيستفاد منه اليقين وبهذا جاءت السنة في وجوب الحد بالخبيل والرائحة في الخمر كما اتفق عليه الصحابة، والاحتجاج بقصة يوسف على هذا أحسن وأوضح من الاحتجاج بها على الحيل.

وفيها تنبيه على أن العلم الخفي الذي يتوصل به إلى المقاصد الحسنة مما يرفع الله به درجات العبد؛ لقوله بعد ذلك: (نرفع درجات من نشاء) [يوسف:76] قال زيد بن أسلم وغيره: بالعلم. وقد أخبر تعالى عن رفعه درجات أهل العلم في ثلاثة مواضع من كتابه، أحدها: قوله: (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه، نرفع درجات من نشاء) [الأنعام:83] فأخبر أنه يرفع درجات من يشاء بعلم الحجة، وقال في قصة يوسف: (كذلك كدنا ليوسف، ما كان لياخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله، نرفع درجات من نشاء) [يوسف:76] فأخبر أنه يرفع درجات من يشاء بالعلم الخفي الذي يتوصل به صاحبه إلى المقاصد المحمودة، وقال: (يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسخوا في المجالس فافسحوا ففسحوا يفسح الله لكم، وإذا قيل انشزوا فانشزوا، يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) [المجادلة:11] فأخبر أنه يرفع درجات أهل العلم والإيمان.

النوع الثاني من كيد الله تعالى

فصل: النوع الثاني من كيد لعبده المؤمن: هو أن يُلهمه سبحانه وتعالى أمراً مباحاً أو مستحباً أو واجباً يُوصِّله به إلى المقصود الحسن؛ فيكون على هذا إلهامه ليوسف أن يفعل ما فعل هو من كيدته تعالى أيضاً، وقد دل على ذلك قوله: (نرفع درجات من نشاء) [يوسف:76] فإن فيها تنبيهاً على أن العلم الدقيق الموصل إلى المقصود الشرعي صفة مدح، كما أن العلم الذي يخصم به المبطل صفة مدح؛ وعلى هذا فيكون من الكيد ما هو مشروع، لكن لا يجوز أن يراد به الكيد الذي تستحل به المحرمات أو تسقط به الواجبات؛ فإن هذا كيد لله، والله هو الذي يكيد الكائد، ومحال أن يشرع الله تعالى أن يكاد دينه، وأيضاً فإن هذا الكيد لا يتم إلا بفعل يقصد به غير مقصوده الشرعي، ومحال أن يشرع الله لعبده أن يقصد بفعله ما لم يشرع الله ذلك الفعل له.

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

عن حديث بع الجمع بالدرهم

فصل: وأما حديث أبي هريرة وأبي سعيد: ((بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيباً)) فما أصح من حديث، ونحن نتلقاه بالقبول والتسليم، والكلام معكم فيه من مقامين، أحدهما إبطال استدلالكم به على جواز الحيل، وثانيهما: بيان دلالاته على نقيض مطلوبكم؛ إذ هذا شأن كل دليل صحيح احتج به محتج على باطل؛ فإنه لا بد أن يكون فيه ما يدل على بطلان قوله ظاهراً أو إيماء، مع عدم دلالاته على قوله.

السنية

فأما المقام الأول فنقول: غاية ما دل الحديث عليه أن النبي ﷺ أمره أن يبيع سلعته الأولى بثمن ثم يبتاع بثمنها تمراً آخر، ومعلوم قطعاً أن ذلك إنما يقتضي البيع الصحيح، فإن النبي ﷺ لا يأذن في العقد الباطل؛ فلا بد أن يكون العقد الذي أذن فيه صحيحاً، والشأن كل الشأن في العقد المتنازع فيه؛ فلو سلم لكم المنازع صحته لاستغنيتم عن الاستدلال بالحديث، ولا يمكن الاستدلال بالحديث على صحته، لأنه ليس بعام؛ فإن قوله ((بع)) مطلق لا عام؛ فهذا البيع لو كان صحيحاً متفقاً على صحته لم يكن هناك لفظ عام يحتج به على تناوله، فكيف وهذا البيع مما قد دلت السنة الصحيحة وأقوال الصحابة والقياس الصحيح على بطلانه كما تقدم؟ ولو اختلف رجلان في بيع ل هو صحيح أو فاسد، وأراد كل واحد منهما إدخاله في هذا اللفظ؛ لم يمكنه ذلك حتى يثبت أنه بيع صحيح، ومتى أثبت أنه بيع صحيح لم يحتج إلى الاستدلال بهذا المطلق؛ فتبين أنه لا حجة فيه على صورة من صور النزاع البتة.

ونكتة الجواب أن يقال: الأمر المطلق بالبيع إنما يقتضي البيع الصحيح، ومن سلم لكم أن هذه الصورة التي تَوَاطَأَ فيها البائع والمشتري على الربا وجعل السلعة الدخيلة محلاً له غير مقصودة بالبيع بيع صحيح، وإذا كان الحديث ليس فيه عموم، وإنما هو مطلق، والأمر بالحقيقة المطلق ليس أمراً لشيء من صورها؛ لأن الحقيقة مشتركة بين الأفراد، والقدر المشترك ليس هو مما يميز به كل واحد من الأفراد عن الآخر، ولا هو مستلزم له؛ فلا يكون الأمر بالمشارك أمرأ بالميز بحال، وإن كان مستلزماً لبعض تلك القيود لا بعينه، فيكون عام لها على سبيل البذل، لكن ذلك لا يقتضي العموم للأفراد على سبيل الجمع وهو المطلق في قوله: ((بع هذا الثوب)) لا يقتضي الأمر ببيعه من زيد أو عمرو، ولا بكذا أو كذا، ولا بهذه السوق أو هذه؛ فإن اللفظ لا دلالة له على شيء من شيء من ذلك، إذا أتى بالمسمى حصل ممثلاً من جهة وجود تلك الحقيقة، لا من جهة تلك القيود، وهذا الأمر لا خلاف فيه، ولكن بعض الناس يعتقد أن عدم الأمر بالقيود يستلزم عدم الإجزاء إذا أتى بها إلا بقرينة وهو خطأ، والصواب أن القيود لا تنافي الأمر ولا تستلزمه، وإن كان لزوم بعضها لزوماً عقلياً ضرورة وقوع القدر المشترك في ضمن قيد من تلك القيود، وإذا تبين هذا فليس في الحديث أمره أن يبيع التمر لبائع النوع الآخر ولا غيره ولا بطول ولا بتأجيل ولا بنقد البلد ولا غيره ولا بثمن المثل أو غيره، وكل هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ، ولو زعم زاعم أن اللفظ يعم هذا كله كان مبطلاً، لكن اللفظ لا يمنع الإجزاء إذا أتى بها، وإنما استفيد عدم الإمتثال إذا بيع بدون ثمن المثل أو بثمن مؤجل أو بغير نقد البلد من العرف الذي ثبت للبيع المطلق، وكذلك ليس في اللفظ ما يدل على أنه يبيعه من البائع بعينه ولا غيره، كما ليس فيه ما يمنعه، بل كل واحد من الطرفين محتاج إلى دليل خارج عن اللفظ المطلق؛ فما قام الدليل على إباحته أبيع فعله بالدليل الدال على جوازه لا بهذا اللفظ، وما قام دليل على المنع منه لم يعارض دليل المنع بهذا اللفظ المطلق حتى يطلب الترجيح، بل يكون دليل المنع سالماً عن المعارضة بهذا، فإن عورض بلفظ عام متناول لإباحته بوضع اللفظ له أو بدليل خاص صحت المعارضة؛ فتأمل هذا الموضوع الذي كثيراً ما يغلط فيه الناظر والمناظر، وبالله التوفيق.

وقد ظهر بهذا جواب من قال: ((لو كان الإبتياح من المشتري حراماً لنهاه عنه)) فإن مقصود ﷺ إنما كان لبيان الطريق التي يحصل بها اشتراء التمر الجيد لمن عنده ردي، وهو أن يبيع الرديء بثمن ثم يبتاع بالثمن جيداً، ولم يتعرض لشروط البيع وموانعه؛ لأن المقصود ذكر الحكم على وجه الجملة أو لأن المخاطب أجيل على فهمه وعلمه بأنه إنما أذن له في بيع يتعارفه الناس، وهو البيع المقصود في نفسه، ولم يؤذن له في بيع يكون له وسيلة وذريعة ظاهرة إلى ما هو ربا صريح، وكان القوم أعلم بالله ورسوله وشريعته من أن يفهموا عنه أنه أذن لهم في الحيل الربوية التي ظاهرها بيع وباطنها ربا، ونحن نشهد بالله أنه كما لم يأذن فيها بوجه لم يفهمها عنه أصحابه بخطابه بوجه، وما نظير هذا الاستدلال إلى استدلال بعضهم على جواز أكل ذي الناب والمخلب بقوله: (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) [البقرة: 187] واستدلال آخر بقوله (وأجل لكم ما وراء ذلكم) [النساء: 24] على جواز نكاح الزانية المصرة على الزنا، واستدلال آخر على ذلك بقوله (وأنكحوا الأيامي منكم والصالحين من عبادكم) [النور: 32] واستدلال غيره به على صحة نكاح التحليل بذلك، وعلى صحة نكاح المتعة، واستدلال آخر على جواز نكاح المخلوقة من مائه إذا كان زانياً، ولو أن رجلاً استدل بذلك على جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها وأخذ يُعارض به السنة لم يكن فرق بينه وبين هذا الاستدلال، بل لو استدل به على كل نكاح حرمة السنة لم يكن فرق بينه وبين هذا الاستدلال، وكذلك قوله: ((بع الجمع)) لو استدل به مستدل على بيع من البيوع المتنازع فيها لم يكن فيه حجة، وليس بالغالب أن بائع التمر بدراهم يبتاع بها من المشتري حتى يقال هذه الصورة غالبية فيحمل اللفظ عليها، ولا هو المتعارف عند الإطلاق عرفاً وشرعاً. وبالجملة فإرادة هذه الصورة وحدها من اللفظ ممتنع، وإرادتها مع غيرها فرع على عمومها، ولا عُموم له، وإرادة القدر المشترك بين أفراد البيع إنما تنصرف إلى البيع المعهود عرفاً وشرعاً، وعلى التقديرات كلها لا تدخل هذه الصورة.

السنية

ومما يدل على ذلك أن هذه الصورة لا تدخل في أمر الرجل لعبيده وولده ووكيله أن يشتري له كذا، فلو قال: ((بع هذه الحنطة العتيقة واشتر لنا جديدة)) لم يفهم السامع إلا بيعاً مقصوداً، أو شراءً مقصوداً، فنبت أن الحديث ليس فيه إشعار بالحيلة الربوية البتة.

يوضحه أن قوله: ((بع كذا، واشتر كذا)) أو: ((بعت، واشترت)) لا يفهم منه إلا البيع الذي يُقصد به نقل المبيع نقلاً مستقراً؛ ولهذا لا يفهم منه بيع الهازل ولا المكره، ولا بيع الحيلة، ولا بيع العينة، ولا يعدُّ الناس من اتخذ خرزة أو عرضاً يحلل به الربا ويبيعه ويشتره صورة خالية عن حقيقة البيع ومقصوده تاجراً، وإنما يسمونه مريباً ومحتالاً، فكيف يدخل هذا تحت لفظ النبي ﷺ؟ يزيدُه إيضاحاً أن النبي ﷺ قال: ((من باع بيعتين في بيعة فله أو كسهُما أو الربا)) ونهى عن بيعتين في بيعة، ومعلوم أنهما متى توطأ على أن يبيعه بالثمن ثم يبتاع به منه فهو بيعتان في بيعة، فلا يكون ما نهى عنه داخلاً تحت ما أذن فيه.

يوضحه أيضاً أنه قال: ((لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في البيع)) وتواطؤهما على أن يبيعه السلعة بثمن ثم يشتري منه غيرها بذلك الثمن منطبق على لفظ الحديث؛ فلا يدخل ما أخبر أنه لا يحل تحت ما أذن فيه.

يوضحه أيضاً أن النبي ﷺ قال: ((بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيباً)) وهذا يفترض بيعاً ينشئه ويبتدئه بعد انقضائه البيع الأول، ومتى واطأه في أول الأمر على أن أبيعك وأبتاع منك فقد اتفقا على العقد معاً؛ فلا يكون الثاني عقداً مستقلاً مبتدأ، بل هو من تنمة العقد الأول عندهما وفي اتفاقهما، وظاهر الحديث أنه أمر بعقدين مستقلين لا يرتبط أحدهما بالآخر ولا يبنني عليه.

ولو نزلنا عن ذلك كله وسلمنا أن الحديث عام عموماً لفظياً يدخل تحته صورة الحيلة فهو لا ريب مخصوص بصور كثيرة؛ فنخص منه هذه الصورة المذكورة بالأدلة المتقدمة على بطلان الحيل وأضعافها، والعام يخص بدون مثلها بكثير، فكم قد خص العموم بالمفهوم وخبر الواحد والقياس وغير ذلك، فتخصيصه لو فرض عموماً بالنصوص والأقيسة وإجماع الصحابة على تحريم الحيل أولى وأحرى، بل واحد من تلك الأدلة التي ذكرناها على المنع من الحيل وتحريمها كاف في التخصيص، وإذا كنتم قد خصصتم قوله ﷺ: ((لهن الله المحلل والمحلل له)) مع أنه عام عموماً لفظياً فخصصتموه بصورة واحدة وهي ما اشترط في صلب العقد أنه إنما تزوجها ليحلها ومتى أحلها فهي طالق، مع أن هذه الصورة نادرة جداً لا يفعلها المحلل، والصور الواقعة في التحليل أضعاف هذه، فحملتم اللفظ العام عموماً لفظياً ومعنوياً على أندر صورة تكون لو قدر وقوعها، وأخلتتموه عن الصور الواقعة المستعملة بين المحللين؛ فقوله ﷺ: ((بع الجمع بالدرهم)) أولى بالنقيض بالنصوص الكثيرة والآثار والأقيسة الصحيحة التي هي في معنى الأصل وحمله على البيع المتعارف المعهود عرفاً وشرعاً، وهذا بحمد الله تعالى في غاية الوضوح، ولا يخفى على منصف يريد الله ورسوله والدار الآخرة، وبالله التوفيق.

بيان حمل الحديث على صورة الحيلة

فصل: ومما يوضح فساد حمل الحديث على صورة الحيلة وأن كلام الرسول ومنصبه العالي منزه عن ذلك أن المقصود الذي شرع الله تعالى له البيع وأجله هو أن يحصل ملك الثمن للبائع ويحصل ملك المبيع للمشتري؛ فيكون كل منهما قد حصل له مقصوده بالبيع هذا ينتفع بالثمن وهذا بالسلعة، وهذا إنما يكون إذا قصد المشتري نفس السلعة للانتفاع بها أو التجارة فيها وقصد البائع نفس الثمن، ولهذا يحتاط كل واحد منهما فيما يصير إليه من العرض، هذا في وزن الثمن ونقده ورواجه وهذا في سلامة السلعة من العيب وأنها تساوي الثمن الذي بذله فيها، فإذا كان مقصود كل منهما ذلك فقد قصدا بالسبب ما شرعه الله له، وأتى بالسبب حقيقة وحكماً، وسواء حصل مقصوده بعقد أو توقف على عقود مثل أن يكون بيده سلعة وهو يريد أن يبتاع سلعة أخرى لا تباع سلعته [بها] لمانع شرعي أو عرفي أو غيرهما فيبيع سلعته ليملك ثمنها وهذا بيع مقصود وعوضه مقصود ثم يبتاع بالثمن سلعة أخرى وهذه قصة بلال في تمر خبير سواء، فإنه إذا باع الجميع بالدرهم فقد أراد بالبيع ملك الثمن، وهذا مقصود مشروع، ثم إذا ابتاع بالدرهم جنيباً فقد عقد عقداً مقصوداً مشروعاً؛ فلما كان بائعاً قصد تملك الثمن حقيقة، ولما كان مبتاعاً قصد تملك السلعة حقيقة، فإن ابتاع بالثمن من غير المشتري منه فهذا لا محذور فيه؛ إذ كل من العقدين مقصود مشروع، ولهذا يستوفيان حكم العقد الأول من النقد والقبض وغيرهما، وأما إذا ابتاع بالثمن من مبتاعه من جنس ما باعه فهذا يخشى منه أن لا يكون العقد الأول مقصوداً لهما، بل قصدتهما بيع السلعة الأولى بالثانية فيكون رباً بعينه، ويظهر هذا القصد بأنهما يتفان على صاع بصاعين أولاً ثم يتوصلان إلى ذلك ببيع الصاع بدرهم ويشترى به صاعين ولا يبالي البائع بنقد ذلك الثمن ولا يقبضه ولا يعيب فيه ولا بعدم رواجه ولا يحتاط لنفسه فيه احتياط من قصد تملك الثمن؛ إذ قد علم هو والآخر أن الثمن بعينه خارج منه عائد إليه، فنقده وقبضه والاحتياط فيه يكون عبثاً، وتأمل حال باعة الحلوى عينة كيف يخرج كل حلقة من غير جنسه أو قطعة ما ويبيعك إياها بذلك الثمن ثم يبتاعها منك؟ فكيف لا تسأل عن قيمتها ولا عن وزنها ولا مساواتها للثمن؟ بل قد تساوى أضعافه وقد تساوى بعضه؛ إذ ليست هي القصد، وإنما القصد أمر وراءها وجعلت هي

السنية

محللاً لذلك المقصود، وإذا عرف هذا فهو إنما عقد معه العقد معه الأول ليعيد إليه الثمن بعينه ويأخذ العوض الآخر، وهذا تواطؤ منهما حين عقده على فسخه، والعقد إذا قصد به فسخه لم يكن مقصوداً، وإذا لم يكن مقصوداً كان وجوده كعدمه، وكان توسطه عبثاً.

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

يوضحه أن الربا نوعان: ربا الفضل، وربا النسئنة، فأما ربا الفضل فيمكنه في كل مال ربوي أن يقول بعتك هذا المال بكذا، ويُسمي ما شاء، ثم يقول: اشتريت منك هذا للذي هو من جنسه بذلك الذي سماه، ولا حقيقة له مقصودة، وأما ربا النسئنة فيمكنه أن يقول: بعتك هذه الحريرة بألف درهم أو عشرين صاعاً إلى سنة، وابتعتها منك بخمسائة حالة أو خمسة عشر صاعاً، ويمكنه ربا الفضل، فلا يشاء مُراب إلا أقرضه ثم حابه في بيع أو إجارة أو غيرهما، ويحصل مقصوده من الزيادة، فيا سبحان الله! أيعود الربا الذي قد عظم الله شأنه في القرآن، وأوجب محاربة مستحله، ولعن آكله وموكله وشاهديه وكاتبه، وجاء فيه من الوعيد ما لم يجيء في غيره إلى أن يُستحل نوعاه بأدنى حلية لا كلفة فيها أصلاً إلا بصورة عقد هي عبث ولعب يضحك منها ويستهزأ بها؟ فكيف يستحسن أن ينسب إلى نبي من الأنبياء فضلاً عن سيد الأنبياء، بل أن ينسب رب العالمين إلى أن يحرم هذه المحرمات العظيمة ويوعدها باعظ العقوبات وأنواع الوعيد، ثم يبيحها بضرب من الحيل والعبث والخداع الذي ليس له حقيقة مقصودة البتة في نفسه للمتعاقدين؟ وترى كثيراً من المرابين لما علم أن هذا العقد ليس له حقيقة مقصودة البتة قد جعل عنده خرزة ذهب، فكل من جاءه يريد أن يبيعه جنساً بجنسه أكثر منه أو أقل ابتاع منه ذلك الجنس بتلك الخرزة، ثم ابتاع الخرزة بالجنس الذي يريد أن يعطيه إياه، أفيستجيز عاقل أن يقول: إن الذي حرم بيع الفضة بالفضة متفاضلاً أحلها بهذه الخرزة؟ وكذلك كثير من الفجار قد أعدَّ سلعة لتحليل ربا النساء، فإذا جاءه من يريد ألفاً بألف ومائتين أدخل تلك السلعة محللاً، ولهذا كانت أكثر حيل الربا في بابها أغظ من حيل التحليل، ولهذا حرّمها أو بعضها من لم يحرم التحليل؛ لأن القصد في البيع معتبر في فطر الناس، ولأن الاحتيال في الربا غالباً إنما يتم بالمواطأة اللفظية أو العرفية، ولا يفنقر إلى شهادة، ولكن يتعاقدان ثم يشهدان أن له في ذمته ديناً، ولهذا إنما لعن شاهدها إذا علما به، والتحليل لا يمكن إظهاره وقت العقد؛ لكون الشهادة شرطاً فيه، والشروط المتقدمة تؤثر كالمقارنة كما تقدم تقريره؛ إذ تقديم الشرط ومقارنته لا يخرج عن كونه عقد تحليل ويدخله في نكاح الرغبة، والقصود معتبرة في العقود.

الحكم إذ أباغ ربوياً بثمن

فصل: وجماع الأمر أنه إذا باعه ربوياً بثمن وهو يريد أن يشتري منه بثمنه من جنسه، فإما أن يواطئه على الشراء منه لفظاً، أو يكون العرف بينهما قد جرى بذلك، أو لا يكون، فإن كان الأول فهو باطل كما تقدم تقريره؛ فإن هذا لم يقصد ملك الثمن ولا قصد هذا تمليكه، وإنما قصد تمليك المثلث بالمثلث، وجعلنا تسمية الثمن تليسياً وخداعاً ووسيلة إلى الربا؛ فهو في هذا العقد بمنزلة التيس الملعون في عقد التحليل، وإن لم تجر بينهما مواطأة لكن علم المشتري أن البائع يريد أن يشتري منه ربوياً ربوي فكذا؛ لأن علمه بذلك ضرب من المواطأة، وهو يمنع قصد الثمن الذي يخرج به عن قصد الربا، وإن قصد البائع الشراء منه بعد البيع ولم يعلم المشتري؛ فقد قال الإمام أحمد: ههنا لو باع من رجل دنانير بدراهم لم يجز أن يشتري بالدراهم منه ذهباً إلا أن يمضي ويبتاع بالورق من غيره ذهباً فلا يستقيم، فيجوز أن يرجع إلى الذي ابتاع منه الدنانير فيشتري منه ذهباً، وكذلك كره مالك أن تصرف دراهمك من رجل بدنانير، ثم تبتاع منه بتلك الدنانير دراهم غير دراهمك في الوقت أو بعد يوم أو يومين، قال ابن القاسم: فإن طال الزمان وصح أمرهما فلا بأس به؛ فوجه ما منعه الإمام أحمد رضي الله عنه أنه متى قصد المشتري منه تلك الدنانير لم يقصد تملك الثمن، ولهذا لا يحتاط في النقد والوزن، ولهذا يقول: إنه متى بدأ له بعد القبض والمفارقة أن يشتري منه بأن يطلب من غيره فلا يجد _ لم يكن في العقد الأول خلل، والمتقدمون من أصحابه حملوا هذا المنع منه على التحريم.

وقال القاضي وابن عقيل وغيرهما: إذا لم يكن شرطاً ومواطأة بينهما لم يحرم، وقد أوماً إليه الإمام أحمد في رواية حرب؛ فإنه قال: قلت لأحمد: اشتري من رجل ذهباً ثم أبتاعه منه، قال: بئعه من غيره أحب إليّ، وذكر ابن عقيل أن أحمد لم يكرهه في رواية أخرى.

السنية

حكم بيع الدراهم بالدنانير ثم شراء هذه الدراهم بالدنانير

وكره ابن سيرين للرجل أن يبتاع من الرجل الدراهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدراهم دنانير، وهذه المسألة في ربا الفضل كمسائل العينة في ربا النساء، ولهذا عدّها من الربا الفقهاء السبعة وأكثر العلماء، وهو قول أهل المدينة كمالك وأصحابه، وأهل الحديث كأحمد وأصحابه، وهو مأثور عن ابن عمر؛ ففي هذه المسألة قد عاد الثمن إلى المشتري، وحصل على ربا الفضل أو النساء، وفي العينة قد عاد المبيع إلى البائع وأفضى إلى ربا الفضل والنساء جميعاً، ثم إن كان في الموضوعين لم يقصد الثمن ولا المبيع، وإنما جعل وُصْلَةً إلى الربا؛ فهذا الذي لا ريب في تحريمه، والعقد الأول ههنا باطل بلا توقف عند من يبطل الحيل، وقد صرح به القاضي في مسألة العينة في غير موضع، وحكى أبو الخطاب في صحته وجهين.

من أحكام العينة

قال شيخنا: والأول هو الصواب، وإنما تردد من تردد من الأصحاب في العقد الأول في مسألة العينة؛ لأن هذه المسألة إنما ينسب الخلاف فيها في العقد الثاني بناء على أن الأول صحيح، وعلى هذا التقدير فليست من مسائل الحيل، وإنما هي من مسائل الذرائع، ولها مأخذ آخر يقتضي التحريم عند أبي حنيفة وأصحابه؛ فإنهم لا يحرّمون الحيل ويحرّمون مسألة العينة، وهو أن الثمن إذا لم يُستوفَ لم يتم العقد الأول؛ فيصير الثاني مبنياً عليه، وهذا تعليل خارج عن قاعدة الحيل والذرائع، فصار للمسألة ثلاثة مأخذ، فلما لم يتمحض تحريمها على قاعدة الحيل توقف في العقد الأول من توقف، قال شيخنا: والتحقيق أنها إذا كانت من الحيل أعطيت حكم الحيل، وإلا اعتبر فيها المأخذان الآخران، هذا إذا لم يقصد العقد الأول، فإن قصد حقيقته فهو صحيح، لكن ما دام الثمن في ذمة المشتري لم يجز أن يشتري منه المبيع بأقل منه من جنسه، ولا يجوز أن يبتاع منه بالثمن ربوياً لا يبيع بالأول نساء؛ لأن أحكام العقد الأول لا تتم إلا بالتقايض؛ فإذا لم يحصل كان ذريعة إلى الربا، وإن تقايضا وكان العقد مقصوداً فله أن يشتري منه كما يشتري من غيره، وإذا كان الطريق إلى الحلال هي العقود المقصودة المشروعة التي لا خداع فيها ولا تحريم لم يصح أن تلحق بها صورة عقد لم تقصد حقيقته، وإنما قصد التوصل به إلى استحلال ما حرمه الله، والله الموفق.

وإنما أطلنا الكلام على هذه الحجة لأنها عمدة أرباب الحيل من السنة، كما [أن] عمدتهم من الكتاب (وخذ بيدك ضغثاً) [ص:44].

عدم دلالة الحديث على الحيل الربوية

فهذا تمام الكلام على المقام الأول وهو عدم دلالة الحديث على الحيل الربوية بوجه من الوجوه. وأما المقام الثاني _ وهو دلالاته على تحريمها وفسادها _ فلأنه ﷺ نهاه أن يشتري الصاع بالصاعين، ومن المعلوم أن الصفة التي في الحيل مقصودة يرتفع سعره لأجلها، والعاقلة لا يخرج صاعين ويأخذ صاعاً إلا لتمييز ما يأخذه بصفة، أو لغرض له في المأخوذ ليس في المبدول، والشارع حكيم لا يمنع المكلف مما هو مصلحة له ويحتاج إليه إلا لتضمنه أو لاستلزامه مفسدة أرجح من تلك المصلحة، وقد خفيت هذه المفسدة على كثير من الناس حتى قال بعض المتأخرين: لا يتبين لي ما وجه تحريم ربا الفضل والحكمة فيه، وقد تقدم أن هذا من أعظم حكمة الشريعة ومراعاة مصالح الخلق، وأن الربا نوعان: ربا نسيئة، وتحريمه المقاصد، وربا فضل، وتحريمه الذرائع والوسائل، فإن النفوس متى ذاقَت الربح فيه عاجلاً تسورت منه إلى الربح الأجل، فسدت عليها بالذريعة وحمت جانب الحمى، وأي حكمة وحكم أحسن من ذلك؟ وإذا كان كذلك فالنبي صلى الله عليه وسلم منع بلائاً من أخذ مدّ بمدين لئلا يقع في الربا، ومعلوم أنه لو جوز له ذلك بحيلة لم يكن في منعه من بيع مدين بمد فائدة أصلاً، بل كان يبيعه كذلك أسهل وأقل مفسدة من توسط الحيلة الباردة التي لا تغني عن المفسدة شيئاً، وقد نيه على هذا بقوله في الحديث ((لا تفعل؛ أوه، عين الربا)) فنهاه عن الفعل، والنهي يقتضي المنع بحيلة أو غير حيلة؛ لأن المنهى عنه لا بد أن يشتمل على مفسدة لأجلها ينهى عنه، وتلك المفسدة لا تزول بالتحيل عليها، بل تزيد، وأشار إلى المنع بقوله ((أوه عين الربا)) فدل على أن المنع إنما كان لوجود حقيقة الربا وعينه، وأنه لا تأثير للصورة المجردة مع قيام الحقيقة؛ فلا يهمل قوله: ((عين الربا)) فَتَحَّتْ هذه اللفظة ما يشير إلى أن الاعتبار بالحقائق، وأنها هي التي عليها المَعْوَل، وهي محل التحليل والتحريم، والله تعالى لا ينظر إلى صُورِها وعباراتها التي يكسوها إياها العبد، وإنما ينظر إلى حقائقها وذواتها، والله الموفق.

الرد على زعمهم أن الحيل معاريض فعلية

فصل: وأما تمسكهم بجواز المعاريض وقولهم: ((إن الحيل معاريض فعلية على وزان المعاريض القولية))

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن يقال: ومن سلم لكم أن المعاريض إذا تضمنت استباحة الحرام وإسقاط الواجبات وإبطال الحقوق كانت جائزة؟ بل هي من الحيل القولية، وإنما تجوز المعاريض إذا كان فيها تخلص من ظالم، كما عرّض الخليل بقوله: ((هذه أختي)) فإذا تضمنت نصر حق أو إبطال باطل كما عرّض الخليل بقوله: ((إني سقيم)) وقوله: ((بل فعله كبير هم هذا)) وكما عرض

السنية

المَلَكَانِ لداود بما ضرباه له من المثل الذي نسباه إلى أنفسهما، وكما عرض النبي ﷺ بقوله ((نحن من ماء)) وكما كان يُورَى عن الغزوة بغيرها لمصلحة الإسلام

والمسلمين، إذا لم تتضمن مفسدة في دين ولا دنيا، كما عرض ﷺ بقوله: ((إنا حاملوك على ولد الناقة)) وبقوله: ((إن الجنة لا تدخلها العُجُزُ)) وبقوله: ((مَنْ يَشْتَرِي مِنِّي هَذَا الْعَبْدَ)) يريد عبد الله، وبقوله لتلك المرأة: ((زوجك الذي في عينيه بياض)) وإنما أراد به البياض الذي خلقه الله في عيون بني آدم، وهذه المعاريض ونحوها من أصدق الكلام، فأين في جواز هذه ما يدل على جواز الحيل المذكورة؟.

قال شيخنا رضي الله ما قيست عليه الحيل الربوية نوعان

وقال شيخنا رضي الله عنه: والذي قيست عليه الحيل الربوية وليست مثله نوعان؛ أحدهما المعاريض، وهي أن يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحاً، ويوهم غيره أنه يقصد به معنى آخر؛ فيكون سبب ذلك الوهم كون اللفظ مشتركاً بين حقيقتين لغويتين أو عرفيتين أو لغوية مع إحداها أو عرفية مع إحداها أو شرعية مع إحداها، فيعني أحد معنييه ويوهم السامع له أنه إنما عنى الآخر إما لكونه لم يعرف إلا ذلك، وإما لكون دلالة الحال تقتضيه، وإما لقرينة حالية أو مقالية يضمها إلى اللفظ، أو يكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهراً في معنى فيعني به معنى يحتمله باطناً بأن ينوي مَجَازَ اللفظ دون حقيقته، أو ينوي بالعام الخاص أو بالمطلق المقيد، أو يكون سبب التوهم كون المخاطب إنما يفهم من اللفظ غير حقيقته لعرف خاص به أو غفلة منه أو جهل أو غير ذلك من الأسباب، مع كون المتكلم إنما قصد حقيقته؛ فهذا كله إذا كان المقصود به رفع ضرر غير مستحق فهو جائز، كقول الخليل: ((هذه أختي)) وقول النبي ﷺ: ((نحن من ماء)) وقول الصديق رضي الله عنه: ((هادٍ يهديني السبيل)) ومنه قول عبد الله بن رَوَاحَةَ:

شَهَدْتُ بِأَنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقَّ

الأبيات أو هم امرأته القرآن، وقد يكون واجباً إذا تضمن دَفْعَ ضررٍ يجب دفعه ولا يندفع إلا بذلك. وهذا الضرب وإن كان نوع حيلة في الخطاب لكنه يفارق الحيل المحرمة من الوجه المحتال عليه والوجه المحتال به؛ أما الأول فلكونه دفع ضرر غير مستحق، فلو تضمن كتمان ما يجب إظهاره من شهادة أو إقرار أو علم أو نصيحة مسلم أو التعريف بصفة معقود عليه في بيع أو نكاح أو إجارة فإنه غش محرم بالنص. قال مثني الأنباري: قلت لأحمد بن حنبل: كيف الحديث الذي جاء في المعاريض؟ فقال: المعاريض لا تكون في الشراء والبيع، تكون في الرجل يُصَلِّحُ بين الناس أو نحو هذا.

ضابط عن التعريض

قال شيخنا: والضابط أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام؛ لأنه كتمان وتدليس، ويدخل في هذا الإقرار بالحق، والتعريض في الحلف عليه، والشهادة على العقود، ووصف المعقود عليه، والفتيا والحديث والقضاء، وكل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز، بل واجب إذا أمكن ووجب الخطاب، كالتعريض لسائل عن مال معصوم أو نفسه يريد أن يعتدي عليه، وإن كان بيانه جائزاً أو كتماناً جائزاً؛ فإما أن تكون المصلحة في كتمانها أو في إظهاره أو كلاهما متضمن للمصلحة؛ فإن كان الأول فالتعريض مستحب كتورية الغازي عن الوجه الذي يريده، وتورية الممتنع عن الخروج والاجتماع بمن يصدده عن طاعة أو مصلحة راجحة كتورية أحمد عن المروزي، وترية الحالف لظالم له أو لمن استحلفه يميناً لا تجب عليه ونحو ذلك، وإن كان الثاني فالتورية فيه مكروهة، والإظهار مستحب، وهذا في كل موضع يكون البيان فيه مستحباً، وإن تساوى الأمران وكان كل منهما طريقاً إلى المقصود لكون ذلك المخاطب التعريض والتصريح بالنسبة إليه سواء جاز الأمران، كما لو كان يعرف بعدة ألسن وخطابه بكل لسان منها يحصل مقصوده، ومثل هذا ما لو كان له غرض مباح في التعريض ولا حَذَرَ عليه في التصريح، والمخاطب لا يفهم مقصوده، وفي هذا ثلاثة أقوال للفقهاء وهي في مذهب الإمام أحمد، أحدها: له التعريض؛ إذ لا يتضمن كتمان حق ولا إضراراً بغير مستحق، والثاني: ليس له ذلك، فإنه إيهام للمخاطب من غير حاجة إليه، وذلك تعيير، وربما أوقع السامع في الخبر الكاذب، وقد يترتب عليه ضرر به، والثالث: له التعريض في غير اليمين.

وقال الفضيل بن زياد: سألت أحمد عن الرجل يعارض في كلامه يسألني عن الشيء أكره أن أخبره به، قال: إذا لم يكن يميناً فلا بأس، في المعاريض مندوحة عن الكذب، وهذا عند الحاجة إلى الجواب، فأما الابتداء فالمنع فيه ظاهر، كما دل عليه حديث أم كلثوم أنه لم يرخص فيما يقول الناس إنه كذب إلا في ثلاث، وكلها مما يحتاج إليه المتكلم، وبكل حال فغاية هذا القسم تجهيل السامع بأن يوقعه المتكلم في اعتقاد ما لم يرد به بكلامه، وهذا التجهيل قد تكون مصلحته أرجح من مفسدته، وقد تكون مفسدته أرجح من مصلحته، وقد يتعارض الأمران، ولا ريب أن مَنْ كان علمه بالشيء يحمله على ما

السنية

يكرهه الله ورسوله كان تجهيله به وكتمانه عنه أصلح له وللمتكلم، وكذلك ما كان في علمه مضررة على القائل أو تفوت عليه مصلحة هي أرجح من مصلحة البيان فله أن يكتمه عن السامع؛ فإن أبي إلا استنطاقه فله أن يعرض له.

المقصود بالمعاريض

فالمقصود بالمعاريض فعل واجب أو مستحب أو مباح أو مباح الشارع السعي في حصوله ونصب له سبباً يُفْضَى إليه؛ فلا يقاس بهذه الحيل التي تتضمن سقوط ما أوجبه الشارع وتحليل ما حرمه، فأين أحد البابين من الآخر؟ وهل هذا إلا من أفسد القياس؟ وهو كقياس الربا على البيع والميتة على المدكّي.

فصل: فهذا الفرق من جهة المحتال عليه، وأما الفرق من جهة المحتال به فإن المعرض إنما تكلم بحق، ونطق بصدق فيما بينه وبين الله، لا سيما إن لم ينو باللفظ خلاف ظاهره في نفسه، وإنما كان عدم الظهور من ضَعْف فهم السامع وقصوره في فهم دلالة اللفظ، ومعاريض النبي ﷺ ومُزَاحه كانت من هذا النوع، كقوله: ((نحن من ماء)) وقوله: ((إنا حاملوك على ولد الناقة)) و ((لا يدخل الجنة العُجْز)) و ((زوجك الذي في عينيه بياض)) وأكثر معاريض السلف كانت من هذا، ومن هذا الباب التدليس في الإسناد، لكن هذا مكروه لتعلقه بالدين وكون البيان في العلم واجباً، بخلاف ما قصد به دفع ظالم أو دفع ضرر من المتكلم.

نوعا المعاريض

والمعاريض نوعان: أحدهما: أن يستعمل اللفظ في حقيقته وما وضع له فلا يخرج به عن ظاهره، ويقصد فرداً من أفراد حقيقته، فيتوهم السامع أنه قصد غيره إما لقصور فهمه، وإما لظهور ذلك الفرد عنده أكثر من غيره، وإما لشاهد الحال عنده، وإما لكيفية المخبر وقت التكلم من ضحك أو غضب أو إشارة ونحو ذلك، وإذا تأملت المعاريض النبوية والسلفية وجدت عامتهاً من هذا النوع، والثاني: أن يستعمل العام في الخاص والمطلق في المقيد، وهو الذي يسميه المتأخرون الحقيقة والمجاز، وليس يفهم أكثر من المطلق والمقيد؛ فإن لفظ الأسد والبحر والشمس عند الإطلاق له معنى، وعند التقيد له معنى يسمونه المجاز، ولم يفرقوا بين مقيد ومقيد ولا بين قيد وقيد، فإن قالوا: ((كل مقيد مجاز)) لزمهم أن يكون كل كلام مركب مجازاً؛ فإن التركيب يفيد بقيود زائدة على اللفظ المطلق، وإن قالوا: ((بعض القيود يجعله مجازاً دون بعض)) سئلوا عن الضابط ما هو، ولن يجدوا إليه سبباً، وإن قالوا يعتبر اللفظ المفرد من حيث هو مفرد قبل التركيب، وهناك يحكم عليه بالحقيقة والمجاز. قيل لهم: هذا أبعد وأشدُّ فساداً؛ فإن اللفظ قيل العقد والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينطق بها ولا تقيد شيئاً، وإنما إفادتها بعد تركيبها، وأنتم قلتم الحقيقة هي اللفظ المستعمل، وأكثركم يقول: استعمال اللفظ فيما وضع له أو لا، والمجاز بالعكس؛ فلا بد في الحقيقة والمجاز من استعمال اللفظ فيما وضع له، وهو إنما يستعمل بعد تركيبه، وحينئذ فتركيبه بعدة بقيود يفهم منها مراد المتكلم، فما الذي جعله مع بعض تلك القيود حقيقة ومع بعضها مجازاً؟ وليس الغرض إبطال هذا التقسيم الحادث المبتدع المتناقض فإنه باطل من أكثر من أربعين وجهاً، وإنما الغرض التنبيه على نوعي التعريض، وأنه تارة يكون مع استعمال اللفظ في ظاهره وتارة يكون بإخراجه عن ظاهره، ولا يذكر المعرض قرينة تبين مراده، ومن هذا النوع عامة التعريض في الأيمان والطلاق، كقوله: ((كل امرأة له فهي طالق)) وينيوي في بلد كذا وكذا، أو ينيوي فلانة، أو قوله: ((أنت طالق)) وينيوي من زوج كان قبله ونحو ذلك؛ فهذا القسم شيء والذي قبله شيء، فأين هذا من قصد المحتال بلفظ العقد أو صورته مما لم يجعله الشارع مقتضياً له بوجه بل جعله مقتضياً لضعفه؟ ولا يلزم من صلاحية اللفظ له إخباراً صلاحيته له إنشاء؛ فإنه لو قال: ((تزوجت)) في المعاريض وعنى نكاحاً فاسداً كان صادقاً كما لو بينه، ولو قال: ((تزوجت)) إنشاء وكان فاسداً لم ينعقد، وكذلك في جميع الحيل؛ فإن الشارع لم يشرع القرض إلا لمن قصد أن يسترجع مثل قرضه، ولم يشرع لمن قصد أن يأخذ أكثر منه لا بحيلة ولا بغيرها، وكذلك إنما شرع البيع لمن له غرض في تمليك الثمن وتمليك السلعة، ولم يشرع قط لمن قصد به ربا الفضل أو النساء ولا غرض له في الثمن ولا في المثلن ولا في السلعة، وإنما غرضهما الربا، وكذلك النكاح لم يشرع إلا لراغب في المرأة، ولم يشرع للمحلل، وكذلك الخلع لم يشرع إلا للمُقْتَدِيَةِ نفسها من الزوج تتخلص منه من سوء العشرة، ولم يشرع للتحيل على الحنث قط، وكذلك التمليك لم يشرع الله سبحانه وتعالى إلا لمن قصد نفع الغير والإحسان إليه بتمليكه سواء كان محتاجاً أو غير محتاج، ولم يشرع لإسقاط فرض من زكاة أو حج أو غيرهما قط، وكذلك المعاريض لم يشرعها إلا لمحتاج إليها أو لمن لا يُسْقَطُ بها حقاً ولا يضر بها أحداً، ولم يشرعها إذا تضمنت إسقاط حق أو إضراراً لغير مستحق.

المعاريض مخادعة للظالم

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

السنية

بم تكون المعارض

والمعارض كما تكون بالقول تكون بالفعل، وتكون بالقول والفعل معاً، مثال ذلك أن يُظهر المحارب أنه يريد وجهاً من الوجوه ويسافر إليه ليحسب العدو أنه لا يريده ثم يكر عليه وهو آمن من قصده، أو يستطرد المبارز بين يدي خصمه ليظن هزيمته ثم يعطف عليه، وهذا من خداعات الحرب.

النوع الثاني من المعارض

فصل: فهذا أحد النوعين الذي قيست عليه الحيل المحرمة، والنوع الثاني الكيد الذي شرعه الله للمظلوم أن يكيده به ظالمه ويخدعه به، إما للتوصل إلى أخذ حقه منه، أو عقوبة له، أو ليكف شره وغلوانه عنه كما روى الإمام أحمد في مسنده: ((أن رجلاً شكاً إلى رسول الله ﷺ من جاره أنه يؤذيه، فأمره رسول الله ﷺ أن يطرح متاعه في الطريق، ففعل، فجعل كل من مرّ عليه يسأل عن شأن المتاع، فيخبر بأن جار صاحبه يؤذيه، فيسبه ويلعنه، فجاء إليه وقال رُدَّ متاعك إلى مكانه فوالله لا أؤذيك بعد ذلك أبداً.

فهذا من أحسن المعارض الفعلية، وأطف الحيل التي يتوصل بها إلى دفع ظلم الظالم. ونحن لا ننكر هذا الجنس، وإنما الكلام في الحيل على استحلال محارم الله، وإسقاط فرائضه، وإبطال حقوق عبادته؛ فهذا النوع هو الذي يفوت أقراد الأدلة على تحريمه الحصر.

أحكام الحيل الخمسة

وأما قولكم: ((جعل العقود حياً على التوصل إلى ما لا يباح إلا بها إلى آخره)) فهذا موضع الكلام في الحيل، وانقسامها إلى أحكامها الخمسة، فنقول ليس كل ما يسمى حيلة حراماً، قال الله تعالى: ((إلا المُستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً)) [النساء: 98]

أراد بالحيلة التحيل على التخلص من بين الكفار، وهذه حيلة محمودة يُثاب عليها، وكذلك الحيلة على هزيمة الكفار، كما فعل نعيم بن مسعود يوم الخندق، أو على تخليص ماله منهم كما فعل الحجاج بن علاط بامرأته، وكذلك الحيلة على قتل رأس من رؤوس أعداء الله كما فعل الذين قتلوا ابن أبي الحقيق اليهودي وكعب بن الأشرف وأبا رافع وغيرهم؛ فكل هذه حيل محمودة محبوبة لله ومرضية له.

اشتقاق الحيلة

والحيلة مشتقة من التحول، وهي النوع والحالة كالجساسة والقعدة والرّكبة فإنها بالكسر للحالة، وبالفتح للمرة، كما قيل الفعلة للمرة، والفعلة للحالة، والمفعل للموضع، والمفعل للآلة، وهي من ذوات الواو، فإنها من التحول من حال يحول، وإنما انقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها، وهو قلب مقيس مُطرد في كلامهم، نحو ميزان وميقات وميعاد؛ فإنها مفعل من الوزن والوقت والوعد، فالحيلة هي نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحوّل به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفتنة؛ فهذا أخص من موضوعها في أصل اللغة، وسواء كان المقصود أمراً جائزاً أو محرماً، وأخص من هذا استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادةً فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس؛ فإنهم يقولون: فلان من أرباب الحيل، ولا تُعاملوه فإنه مُتَحَيِّل، وفلان يُعَلِّم الناس الحيل، وهذا من استعمال المطلق في بعض أنواعه كالدابة والحيوان وغيرهما.

أقسام الحيل

وإذا قسمت باعتبارها لغة انقسمت إلى الأحكام الخمسة؛ فإن مباشرة الأسباب الواجبة حيلة على حصول مسبباتها؛ فالأكل والشرب واللبس والسفر الواجب حيلة على المقصود منه، والعقود الشرعية واجبة ومستحبها ومباحها كلها حيلة على حصول المعقود عليه، والأسباب المحرمة كلها حيلة على حصول مقاصدها منها، وليس كلامنا في الحيلة بهذا الاعتبار الذي هو مورد التقسيم إلى مباح ومحظور؛ فالحيلة جنس تحته التوصل إلى فعل الواجب، وترك المحرم، وتخليص الحق، ونصر المظلوم، وقهر الظالم، وعقوبة المعتدي، وتحته التوصل إلى استحلال المحرم، وإبطال الحقوق، وإسقاط الواجبات، ولما قال النبي ﷺ: ((لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل)) غلب استعمال الحيل في عرف الفقهاء على النوع المذموم، وكما يذم الناس أرباب الحيل فهم يذمّون أيضاً العاجز الذي لا حيلة عنده لعجزه وجهله بطرق تحصيل مصالحه، فالأول ماكر مخادع، والثاني عاجز مفرط، والممدوح غيرهما، وهو من له خبرة بطرق الخير والشر خفيها وظاهرها فيحسن التوصل إلى مقاصده المحمودة التي يحبها الله ورسوله بأنواع الحيل، ويعرف طرق الشر الظاهرة والخفية التي يتوصل بها إلى خداعه والمكر به فيحترز منها ولا يفعلها ولا يدل عليها، وهذه كانت حال سادات الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم كانوا أبرّ الناس قلوباً، وأعلم الخلق بطرق الشر ووجوه الخداع، وأتقى لله من أن يرتكبوا منها شيئاً أو يدخلوه في الدين، كما قال عمر بن

السنية

الخطاب رضي الله عنه لست بخب ولا يخدعني الخب، وكان حذيفة أعلم الناس بالشر والفتن، وكان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكان هو يسأله عن الشر، والقلب السليم ليس هو الجاهل بالشر الذي لا يعرفه، بل الذي يعرفه ولا يريد، بل يريد الخير والبر، والنبى ﷺ قد سمي الحرب خدعة، ولا ريب في انقسام الخداع إلى ما يحبه الله ورسوله وإلى ما يبغضه وينهى عنه، وكذلك المكر ينقسم إلى قسمين محمود، ومذموم؛ فالحيلة والمكر والخديعة تنقسم إلى محمود ومذموم؛ فالحيل المحرمة منها ما هو كفر، ومنها ما هو كبيرة، ومنها ما هو صغيرة، وغير المحرمة منها ما هو مكروه، ومنها ما هو جائز، ومنها ما هو مستحب، ومنها ما هو واجب؛ فالحيلة بالردة على فسخ النكاح كفر، ثم إنها لا تتأى إلا على قول من يقول بتعجيل الفسخ بالردة، فأما مَنْ وَقَّه على انقضاء العدة فإنها لا يتم لها غرضها حتى تنقضي عدتها؛ فإنها متى عُلم بردتها قتلت إلا على قول من يقول لا تقتل المرتدة؛ بل يحبسها حتى تُسَلِّم أو تموت، وكذلك التحيل بالردة على حرمان الوارث كفر، والإفتاء بها كفر، ولا تتم إلا على قول من يرى أن مال المرتد لبيت المال، فأما على القول الراجح أنه لورثته من المسلمين فلا تتم الحيلة، وهذا القول هو الصواب؛ فإن ارتداده أعظم من مرض الموت المخوف، وهو في هذه الحال قد تعلق حق الورثة بماله، فليس له أن يُسْقِط هذا التعلق بتبرع، فهكذا المرتد بردته تعلق حق الورثة بماله إذ صار مستحقاً للقتل.

بعض الحيل كباثر

وأما الحيل التي هي من الكبائر فمثل قتل امرأته إذا قتل حماته وله من امرأته ولد، والصواب أن هذه الحيلة لا تُسْقِط عنه القود، وقولهم ((إنه ورث ابنه بعض دم أبيه فسقط عنه القود)) ممنوع؛ فإن القود وجب عليه أولاً بقتل أم المرأة، وكان لها أن تستوفيه، ولها أن تسقطه، فلما قتلها قام وليها في هذه الحال مقامها بالنسبة إليها وبالنسبة إلى أمها، ولو كان ابن القاتل؛ فإنه لم يدل كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا ميزان عادل على أن الولد لا يستوفي القصاص من والده لغيره، وغاية ما يدل عليه الحديث أنه لا يُقَاد الوالد بولده، على ما فيه من الضعف وفي حكمه من النزاع، ولم يدل على أنه لا يُقَاد بالأجنبي إذا كان الولد هو مستحق القود، والفرق بينهما ظاهر؛ فإنه في مسألة المنع قد أُقِيدَ بابنه، وفي هذه الصورة إنما أُقِيدَ بالأجنبي، وكيف تأتي شريعة أو سياسة عادلة بوجوب القود على من قتل نفساً بغير حق فإن عاد وقتل نفساً أخرى بغير حق وتضاعف إثمه وجرمه سقط عنه القود، بل لو قيل بتحتم قتله ولا بد إذا قصد هذا كان أقرب إلى العقول والقياس.

حيل محرمة

فصل: ومن الحيل المحرمة التي يكفر مَنْ أفتى بها تمكين المرأة ابن زوجها من نفسها لينفسخ نكاحها حيث صارت موطوءة ابنه، وكذا بالعكس، أو وطئه حماته لينفسخ نكاح امرأته، مع أن هذه الحيلة لا تنمشی إلا على قول من يرى أن حرمة المصاهرة تثبت بالزنا كما تثبت بالنكاح كما يقوله أبو حنيفة وأحمد في المشهور من مذهبه، والقول الراجح أن ذلك لا يحرم كما هو قول الشافعي وإحدى الروايتين عن مالك؛ فإن التحريم بذلك موقوف على الدليل، ولا دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح، وقياس السفاح على النكاح في ذلك لا يصح لما بينهما من الفروق، والله تعالى جعل الصهر قسيماً النسب، وجعل ذلك من نعمه التي امتن بها على عباده، فكلاهما من نعمه وإحسانه؛ فلا يكون الصهر من آثار الحرام وموجباته كما لا يكون النسب من آثاره، بل إذا كان النسب الذي هو أصل لا يحصل بوطء الحرام فالصهر الذي هو فرع عليه ومُشَبَّه به أولى ألا يحصل بوطء الحرام، وأيضاً فإنه لو ثبت تحريم المصاهرة لا تثبت المحرمية التي هي من أحكامه، فإذا لم تثبت المحرمية لم تثبت الحرمة، وأيضاً فإن الله تعالى إنما قال: (وحلائل أبنائكم) [النساء: 23] ومن زنا بها الابن لا تسمى حليلة لغة ولا شرعاً ولا عرفاً، وكذلك قوله: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف) [النساء: 22] إنما المراد به النكاح الذي هو ضد السفاح، ولم يأت في القرآن النكاح المراد به الزنا قط ولا الوطء المجرد عن عقد.

مناظرة بين الشافعي وعراقي في أن الزنا لا يحرم المرأة الحلال

وقد تناظر الشافعي هو وبعض العراقيين في هذه المسألة ونحن نذكر مناظرته بلفظها.

قال الشافعي: الزنا لا يحرم الحلال، وقال به ابن عباس، قال الشافعي: لأن الحرام ضد الحلال، ولا يقاس شيء على ضده، فقال لي قائل ما تقول لو قبّلت امرأة الرجل ابنه بشهوة حرمت على زوجها أبداً، فقلت: لم قلت ذا والله تعالى إنما حرم أمهات نسائك ونحو هذا بالنكاح فلم يجر أن يُقَاس الحرام بالحلال؟ فقال: أجد جماعاً وجماعاً، قلت جماعاً حُمدت به وأحصنت وجماعاً رُجمت به، أحدهما نقمة والآخر نعمة، وجعله الله نسباً وصهراً وأوجب به حقوقاً، وجعلك محرماً لأم امرأتك وابنتها تسافر بهما، وجعل على الزنا نقمة في الدنيا بالحد وفي الآخرة بالنار، إلا أن يعفو الله، فتقيس الحرام الذي هو نقمة على الحلال الذي هو نعمة؟ وقلت له: فلو قال لك وجدت المطلقة ثلاثاً تحل بجماع زوج وإصابة فأحلها بالزنا لأنه جماع كجماع، قال إذاً أخطأ؛ لأن الله تعالى أحلها بنكاح زوج، قلت: وكذلك ما حرم الله في كتابه بنكاح زوج وإصابة زوج، قال أف يكون شيء يحرمه الحلال ولا يحرمه الحرام أقول به؟ قلت نعم ينكح أربعاً فيحرم عليه أن ينكح من النساء خامسة، أف يحرم عليه إذا زنا

السنية

بأربع شيء من النساء؟ قال لا يمنعه الحرام مما يمنعه الحلال، قال فقد ترند فتحرم على زوجها، قلت نعم، وعلى جميع الخلق، وأقتلها وأجعل ما لها فيناً، قال نجد الحرام يحرم الحلال، قلت أما في مثل ما اختلفنا فيه من أمر النساء فلا، انتهى.

أحكام النكاح لا يتعلق منها شيء بالزنا

ومما يدل على صحة هذا القول أن أحكام النكاح التي رتبها الله تعالى عليه من العدة والإخداد والميراث والحل والحزمة ولحوق النسب ووجوب النفقة والمهر وصحة الخلع والطلاق والظهار والإيلاء والقصر على أربع ووجوب القسّم والعدّل بين الزوجات وملك الرجعة وثبوت الإحصان والإحلال للزوج الأول وغير ذلك من الأحكام لا يتعلق شيء منها بالزنا، وإن اختلف في العدة والمهر، والصواب أنه لا مَهْر لبغي كما دلت عليه سنة رسول الله ﷺ، وكما فَطَرَ الله عقول الناس على استقباحه، فكيف يثبت تحريم المصاهرة من بين هذه الأحكام؟ والمقصود أن هذه الحيلة باطلة شرعاً كما هي محرمة في الدين.

إبطال حيلة إسقاط حد السرقة

وكذلك الحيلة على إسقاط حد السرقة بقول السارق: هذا ملكي، وهذه داري، وصاحبها عدي، من الحيل التي هي إلى المضحكة والسخرية والاستهزاء بها أقرب منها إلى الشرع، ونحن نقول: معاذ الله أن يجعل في فطر الناس وعقولهم قبول مثل هذا الهديان البارد المناقض للعقول والمصالح، فضلاً عن أن يشرع لهم قبوله، وكيف يُظن بالله وشرّعه ظن السوء أنه شرع ردّ الحق بالباطل الذي يقطع كلُّ أحدٍ بطلانه، وبالبهتان الذي يجزم كلُّ حاضر ببهتانه، ومتى كان البهتان والوقاحة والمجاهرة بالزور والكذب مقبولاً في دين من الأديان أو شريعة من الشرائع أو سياسة أحد من الناس؟ ومن له مسكة من عقل وإن بلي بالسرقة فإنه لا يرضى لنفسه بدعوى هذا البهت والزور، وبالله ويا للعقول. أيعجز سارقٌ قط عن التكلم بهذا البهتان ويتخلص من قطع اليد؟ فما معنى شرع قطع يد السارق ثم إسقاطه بهذا الزور والبهتان؟

إبطال حيلة إسقاط اليمين عن الغاصب

وكذلك إذا غَصَبَ شيئاً فادعاه المغصوب منه، فأنكر، فطلب تحليفه، قالوا: فالحيلة في إسقاط اليمين عنه أن يُقرَّ به لولده الصغير فيسقط عنه اليمين ويفوز بالمغصوب، وهذه حيلة باطلة في الشرع كما هي محرمة في الدين، بل المقر له إن كان كبيراً صار هو الخصم في ذلك، وتوجهت عليه اليمين، وإن كان صغيراً توجّهت اليمين على المدعى عليه فإن نكلَ قضى به للمدعى، وغرم قيمته لمن أقر له به؛ لأنه بنكوله قد فوت عليه.

إبطال حيلة إسقاط القصاص

وكذلك إذا جرح رجلاً، فخشى أن يموت من الجرح، فدفع إليه دواء مسموماً فقتله. قال أرباب الحيل يسقط عنه القصاص، وهذا خطأ عظيم، بل يجب عليه القصاص بقتله بالسم، كما يجب عليه بقتله بالسيف، ولو أسقط الشارح القتلَ عن قتل بالسم لما عجز قاتل عن قتل من يريد قتله به أمناً؛ إذ قد علم أنه لا يجب عليه القود، وفي هذا من فساد العالم ما لا تأتي به شريعة.

إبطال حيلة لإخراج الزوجة من الميراث

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

إبطال حيلة إسقاط الزكاة

وكذلك إذا كان في يده نصاب فباعه أو وهبه قبل الحول، ثم استردّه، قال أرباب الحيل: تسقط عنه الزكاة، بل لو ادعى ذلك لم يأخذ العامل زكاته، وهذه حيلة محرمة باطلة، ولا يُسقط ذلك عنه فرض الله الذي فرضه وأوعد بالعقوبة الشديدة مَنْ ضيعه وأهمّله، فلو جاز إبطاله بالحيلة التي هي مكر وخداع لم يكن في إيجابه والوعيد على تركه فائدة. وقد استقرت سنة الله في خلقه شرعاً وقدرأً على معاقبة العبد بنقيض قصده، كما حرم القاتل الميراث، وورث المطلقة في مرض الموت، وكذلك الفار من الزكاة لا يسقطها عنه فراره ولا يُعان على قصده الباطل فيتم مقصوده ويسقط مقصود الرب تعالى، وكذلك عامة الحيل إنما يساعد فيها المتحيل على بلوغ غرضه ويبطل غرض الشارع.

إبطال حيلة إسقاط الكفارة

وكذلك المُجامع في نهار رمضان إذا تغدّى أو شرب الخمر أولاً ثم جامع، قالوا: تجب عليه الكفارة، وهذا ليس بصحيح؛ فإن إضمامه إلى إثم الجماع لإثم الأكل والشرب لا يناسب التخفيف عنه، بل يناسب تغليظ الكفارة عليه، ولو كان هذا يسقط الكفارة لم تجب كفارة على واطئ اهتدى لجرعة ماء أو ابتلاع لبابة أو أكل زبيبة، فسبحان الله! هل أوجب الشارع الكفارة لكون الوطء لم يتقدمه مُفطر قبله أو للجناية على زمن الصوم الذي لم يجعله الله محلاً للوطء؟ أفترى بالأكل والشرب قبله

السنية

صار الزمان محلاً للوطء فانقلبت كراهة الشارع له محبة ومُنْعُهُ إذن؟ هذا من المحال، وأفسدُ من هذا قولهم: إن الحيلة في إسقاط الكفارة أن ينوي قبل الجماع قطع الصوم، فإذا أتى بهذه النية فليجامع آمناً من وجوب الكفارة، ولازم هذا القول الباطل أنه لا تجب كفارة على مُجامع أبداً، وإبطال هذه الشريعة رأساً؛ فإن المجامع لا بد أن يعزم على الجماع قبل فعله، وإذا عزم على الجماع فقد تضمنت نيته قطع الصوم فأفطر قبل الفعل بالنية الجازمة للإفطار، فصادفه الجماع وهو مفطر بنية الإفطار السابقة على الفعل، فلم يفطر به، فلا تجب الكفارة، فتأمل كيف تتضمن الحيل المحرمة مناقضة الدين وإبطال الشرائع؟.

إبطال حيلة لإسقاط وجوب قضاء الحج

وكذلك قالوا: لو أن مُحْرماً خاف الفوت وخشي القضاء من قابل فالحيلة في إسقاط القضاء أن يكفر بالله ورسوله في حال إحرامه فيبطل إحرامه، فإذا عاد إلى الإسلام لم يلزمه القضاء من قابل، بناء على أن المرتد كالكافر الأصلي، فقد أسلم إسلاماً مستأنفاً لا يجب عليه فيه قضاء ما مضى، ومن له مسكة من علم ودين يعلم أن هذه الحيلة مناقضة لدين الإسلام أشد مناقضة، فهو في شق والإسلام في شق.

إبطال حيلة لإسقاط حق صاحب الحق

وكذلك لو وكَّل رجلاً في استيفاء حقه فرفعه إلى الحاكم فأراد أن يحلفه بالطلاق أنه لا حق لوكيله قبله، فالحيلة في حلفه صادقاً أن يحضر الموكل إلى منزله ويدفع إليه حقه ثم يغلق عليه الباب ويمضي مع الوكيل، فإذا حلف أنه لا حق لوكيله قبله حَلَف صادقاً، فإذا رجع إلى البيت فشأنه وشأن صاحب الحق.

وهذه شر من حيلة اليهود أصحاب الحيتان، وهذه وأمثالها إنما هي من حيل اللصوص وقُطَّاع الطريق، فما لدين الله ورسوله وإدخالها فيه؟ ولا يُجدي عليه هذا الفعل في بَرِّه باليمين شيئاً، بل هو حانت كل الحنث؛ إذ لم يتمكن صاحب الحق من الظفر بحقه فهو في ذمة الحالف كما هو؟ وإنما يبرأ منه إذا تمكن صاحبه من قبضه وعدَّ نفسه مستوفياً لحقه.

إبطال حيلة لإسقاط زكاة عروض التجارة

وكذلك لو كان له عروض للتجارة فأراد أن يُسقط زكاتها، قالوا: فالحيلة أن ينوي بها القُنية في آخر الحول يوماً أو أقل، ثم ينقض هذه النية ويعيدها للتجارة، فيستأنف بها حولاً، ثم يفعل هكذا في آخر كل حول، فلا تجب عليه زكاتها أبداً. فيالله العجب! أيروج هذا الخداع والمكر والتلبيس على أحكم الحاكمين الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور؟ ثم إن هذه الحيلة كما هي مخادعة لله، ومكر بدين الإسلام، فهي باطلة في نفسها، فإنها إنما تصير للقُنية إذا لم يكن من نيته إعادتها للتجارة، فأما وهو يعلم أنه لا يقتنيها البتة ولا له حاجة باقتنائها، وإنما أعدها للتجارة، فكيف تتصور منه النية الجازمة للقُنية وهو يعلم قطعاً أنه لا يقتنيها ولا يريد اقتناءها، وإنما هو مجرد حديث النفس أو خاطر أجراه على قلبه بمنزلة من يقول بلسانه: ((أعددتها للقُنية)) وليس ذلك في قلبه؟ أفلا يستحي من الله مَنْ يسقط فرائضه بهذا الهوس وحديث النفس؟

إبطال حيلة أخرى لإبطال الزكاة

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

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

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

حيلة إبطال شهادة الشاهدين

وكذلك قالوا: إذا علم أن شاهدين يشهدان عليه فأراد أن يبطل شهادتهما فليخاصمهما قبل الرفع إلى الحاكم، وهذه الحيلة حسنة إذا كانا يشهدان عليه بالباطل، فإذا علم أنهما يشهدان بحق لم تحل له مخاصمتهم، ولا تسقط هذه المخاصمة شهادتهما.

السنية

إبطال حيلة محرمة لضمان البساتين

وكذلك قالوا: لا يجوز ضمان البساتين، والحيلة على ذلك أن يؤجره الأرض ويساقيه على الثمر من كل ألف جزء على جزء، وهذه الحيلة لا تتم إذا كان البستان وَقْفًا وهو ناظره أو كان ليتيم، فإن هذه المحاباة في المساقاة تقدر في نظره ووصيته. فإن قيل: إنها تغتفر لأجل العقد الآخر وما فيه من محاباة المستأجر له، فهذا لا يجوز له أن يحابي في المساقاة لما حصل للوقف اليتيم من محاباة أخرى، وهو نظير أن يبيع له سلعة بربح ثم يشتري له سلعة بخسارة توازن ذلك الربح، وهذا إذا لم يُبَيَّن أحد العقدين على الآخر، فإن بني عليه كانا عقدين في عقد، وكانا بمنزلة سلف وبيع، وشرطين في بيع، وإن شرط العقدين في الآخر فسداً، مع أن هذه الحيلة لا تتم إلا على أصل من لم ير جواز المساقاة أو من خصها بالتحيل وحده، ثم فيها مفسدة أخرى، وهي أن المساقاة عقد جائز، فمتى أراد أحدهما فسُخِها فسُخِها وتضر الآخر، ومفسدة ثانية، وهي أنه يجب عليه تسليم هذا الجزء من ألف جزء من جميع ثمرة البستان من كل نوع من أنواعه، وقد يتعذر عليه ذلك أو يتعسر، إما بأن يأكل الثمرة أو يهديها كلها أو يبيعها على أصولها، فلا يمكنه تسليم ذلك الجزء، وهكذا يقع سواء، ثم قد يكون ذلك الجزء من الألف يسيراً جداً، فلا يطالب به عادة، فيبقى في ذمته لليتيم وجهة الوقف، إلى غير ذلك من المفاصد التي في هذه الحيلة، وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا أَفْقَهَ من ذلك، وأَعَمَّقَ علماء، وأَقَلَّ تكلفاً، وأَبْرَّ قلوباً، فكانوا يرون ضمان الحدائق بدون هذه الحيلة، كما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه بحديقة أسيد بن حضير، ووافقه عليه جميع الصحابة، فلم ينكره منهم رجل واحد، وضمان البساتين كما هو إجماع الصحابة فهو مقتضى القياس الصحيح، كما تضمن الأرض لمغلاً للزرع فكذلك تضمن الشجر لمغلاً للثمر، ولا فرق بينهما البتة؛ إذ الأصل هنا كالأرض هناك، والمغلا يحصل بخدمة المستأجر والقيام على الشجر كما يحصل بخدمته والقيام على الأرض، ولو استأجر أرضاً ليحريتها ويسقيها ويستغل ما ينبت الله تعالى فيها من غير بذر منه كان بمنزلة استئجار الشجر من كل وجه، ولا فرق بينهما البتة، فهذا أفقه من هذه الحيلة، وأبعد من الفساد، وأصلح للناس، وأوفق للقياس، وهو اختيار أبي الوفاء ابن عقيل وشيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنهما، وهو الصواب.

الحيلة السريجية ولم سميت بذلك

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

وصورة هذه الحيلة أن يقول كلما طلقتك _ أو كلما وقع عليك طلاقي _ فأنت طالق قبله ثلاثاً، قالوا: فلا يتصور وقوع الطلاق بعد ذلك؛ إذ لو وقع لزم وقوع ما علق به وهو الثلاث، وإذا وقعت الثلاث امتنع وقوع هذا المنجز، فوقعه يُفْضَى إلى عدم وقوعه، وما أفضى وجوده إلى عدم وجوده لم يوجد، هذا اختيار أبي العباس ابن سريج، ووافقه عليه جماعة من أصحاب الشافعي، وأبى ذلك جمهور الفقهاء من المالكية والحنفية والحنبلية وكثير من الشافعية، ثم اختلفوا في وجه إبطال هذا التعليق؛ فقال الأكثرون هذا التعليق لغو وباطل من القول؛ فإنه يتضمن المحال، وهو وقوع طلاقة مسبوقه بثلاث، وهذا محال، فما تضمنه فهو باطل من القول، فهو بمنزلة قوله إذا وقع عليك طلاقي لم يقع، وإذا طلقتك لم يقع عليك طلاقي، ونحو هذا من الكلام الباطل، بل قوله: ((إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً)) أدخل في الإحالة والتناقض؛ فإنه في الكلام الأول جعل وقوع الطلاق مانعاً من وقوعه مع قيام الطلاق، وهنا جعل وقوعه مانعاً من وقوعه مع زيادة محال عقلاً وعادة، فالمتمكلم به يتكلم بالمحال قاصداً للمحال، فوجود هذا التعليق وعدمه سواء، فإذا طلقها بعد ذلك نفذ طلاقها ولم يمنع منه مانع، وهذا اختيار أبي الوفاء ابن عقيل وغيره من أصحاب أحمد وأبي العباس بن القاص من أصحاب الشافعي وقالت فرقة أخرى: بل المحال إنما جاء من تعليق الثلاث على المنجز، وهذا محال أن يقع المنجز ويقع جميع ما علق به؛ فالصواب أن يقع المنجز ويقع جميع ما علق به أو تمام الثلاث من المغلق، وهذا اختيار القاضي وأبي بكر وبعض الشافعية ومذهب أبي حنيفة. والذين منعوا وقوع الطلاق جملة قالوا: هو ظاهر كلام الشافعي، فهذا تخلص الأقوال في هذا التعليق.

قال المصححون للتعليق: صدَرَ من هذا الزوج طلاقان منجز ومعلق، و المحل قابل، وهو ممن يملك التنجيز والتعليق، والجمع بينهما ممتنع، ولا مزية لأحدهما على الآخر، فتمانعا وتساقطا، وبقيت الزوجة بحالها، وصار كما لو تزوج أختين في عقد واحد فإنه يبطل نكاحهما لهذا الدليل بعينه.

وكذلك إذا أعتق أمته في مرض موته وزوجها عبده ولم يدخل بها وقيمتها مائة ومهرها مائة وباقي التركة مائة لم يثبت لها الخيار؛ لأن إثبات الخيار يقتضي سقوط المهر، وسقوط المهر يقتضي نفي الخيار، والجمع بينهما لا يمكن، وليس أحدهما أولى من الآخر، لأن طريق ثبوتها الشرع، فأبقينا النكاح ورفضنا الخيار ولم يسقط المهر، وكل ما أفضى وقوعه إلى عدم وقوعه فهذه سبيله ومثاله في الحس إذا تشاحَّ اثنان في دخول دار، وهما سواء في القوة، وليس لأحدهما على الآخر مزية

السنية

توجب تقديمه؛ فإنهما يتمانعان فلا يدخل واحد منهما، وهذا مشتق من دليل التمانع على التوحيد، وهو أنه يستحيل أن يكون للعالم فاعلان مستقلان بالفعل؛ فإن استقلال كل منهما ينفي استقلال الآخر، فاستقلالهما يمنع استقلالهما، ووزأنه في هذه المسألة أن وقوعهما يمنع وقوعهما.

مسائل من الدور الحكمي

قالوا: وغاية ما في هذا الباب استلزام هذا التعليق لدور حكمي يمنع وقوع المعلق والمنجز، ونحن نريكم من مسائل الدور التي يُفْضِي وقوعها إلى عدم وقوعها كثيراً منها ما ذكرناه، ومنها ما لو وجد من أحدهما ربح وشك كل واحد منهما هل هي منه أو من صاحبه، لم يجز اقتداء أحدهما بالآخر؛ لأن اقتداءه به يبطل اقتداءه، وكذلك لو كان معهما إناءان أحدهما نجس فأدى اجتهاد كل منهما إلى إناء لم تجز القدوة بينهما؛ لأنها تُفْضِي إلى إبطال القدوة، وكذلك إذا اجتهدا في التوبين والمكانين، ومنها لو زوج عبده حرة وضمن السيد مهرها ثم باعه لزوجه قبل الدخول بها فالباع باطل؛ لأن صحته تؤدي إلى فساده، إذ لو صح لبطل النكاح؛ لأنها ملكت زوجها بطل نكاحها، وإذا بطل سقط مهرها؛ لأن الفرقة من جهتها، وإذا سقط مهرها وهو الثمن بطل البيع والعتق البتة، بل إما أن يصح البيع ولا يقع العتق إذ لو وقع العتق لبطل البيع، وإذا بطل العتق؛ فوقعه يؤدي إلى عدم وقوعه، وهذا قول المزني وقال ابن سريج لا يصح بيعه؛ لأنه لو صح لوقع العتق قبله، ووقوع العتق قبله يمنع صحة البيع، فصحة البيع تمنع صحته، وكذلك لو قال له: ((إذا رهنك فأنت حر قبله بساعة)) وكذلك لو قال لعيبه ولا مال له سواهم وقد أفلس: ((إن حَجَرَ الحاكم عليّ فأنتم أحرار قبل الحجر بيوم)) لم يصح الحَجْر؛ لأن صحته تمنع صحته، ومثله لو قال لعيبه: ((متى صالحت عليك فأنت حر قبل الصلح)) ومثله لو قال لامرأته: ((إن صالحت فلاناً وأنت امرأتي فأنت طالق قبله بساعة)) لم يصح الصلح؛ لأن صحته تمنع صحته، ومثله لو قال لعيبه: ((متى ضمنت عنك صداق امرأتك فأنت حر قبله إن كنت في حال الضمان مملوكي)) ثم ضمن عنه الصداق لم يصح؛ لأنه لو صح لعتق قبله، وإذا عتق قبله لم يصادف الضمان شرطه، وهو كونه مملوكه وقت الضمان، وكذلك لا يقع العتق؛ لأن وقوعه يؤدي إلى أن لا يصح الضمان عنه، وإذا لم يصح الضمان عنه لم يصح العتق، فكل من الضمان والعتق تؤدي صحته إلى بطلانه؛ فلا يصح واحد منهما، ومثله ما لو قال: ((إن شاركني في هذا العبد شريك فهو حر قبله بساعة)) لم تصح الشركة فيه بعد ذلك؛ لأنها لو صحت لعتق العبد وبطلت الشركة، فصحتها تُفْضِي إلى بطلانها، ومثله لو قال: ((إن وكلت إنساناً ببيع هذا العبد أو رهنه أو هبته وكالة صحيحة فهو قبلها بساعة حر)) لم تصح الوكالة؛ لأن صحتها تؤدي إلى بطلانها. ومثله لو قال لامرأته: ((إن وكلت وكلياً في طلاقك فأنت طالق قبله أو معه ثلاثاً)) لم يصح توكيله في طلاقها؛ إذ لو صحت الوكالة لطلقت في حال الوكالة أو قبلها، فتبطل الوكالة، فصحتها تؤدي إلى بطلانها، وكذلك لو خلف الميت ابناً، فأقر بابتن، فقال الميت، فقال المقر به ((أنا ابنه، وأما أنت فليست بابنه)) لم يقبل إنكار المقر به؛ لأن قبول قوله يبطل قوله، ومن هاهنا قال الشافعي: لو ترك أخاً لأب وأم فأقر الأخ بابن للميت ثبت نسبه ولم يرث؛ لأنه لو ورث لخرج المقر عن أن يكون وارثاً، وإذا لم يكن وارثاً لم يقبل إقراره بوارث آخر، فتوريث الابن يُفْضِي إلى عدم توريثه، ونازعه الجمهور في ذلك، وقالوا إذا ثبت نسبه ترتب عليه أحكام النسب، ومنها الميراث، ولا يُفْضِي توريثه إلى عدم توريثه؛ لأنه بمجرد الإقرار يثبت النسب ويترتب عليه الميراث والأخ كان وارثاً في الظاهر، فحين أقر كان هو كل الورثة، وإنما خرج عن الميراث بعد الإقرار وثبوت النسب؛ فلم يكن توريث الابن مبطلاً لكون المقر وارثاً حين الإقرار، وإن بطل كونه وارثاً بعد الإقرار وثبوت النسب، وأيضاً فالميراث تابع لثبوت النسب، والتابع أضعف من المتبوع، فإذا ثبت المتبوع الأقوى فالتابع أولى. ألا ترى أن النساء تقبل شهادتهن منفردات في الولادة ثم في النسب، ونظائر ذلك كثيرة.

مسائل يفضي ثبوتها إلى بطلانها

ومن المسائل التي يفضي ثبوتها إلى إبطالها لو أعتقت المرأة في مرضها عبداً فتزوجها وقيمته تخرج من الثلث صح النكاح ولا ميراث له؛ إذ لو ورثها لبطل تبرعها له بالعتق؛ لأنه يكون تبرعاً لو ارث، وإذا بطل العتق بطل النكاح، وإذا بطل بطل الميراث، وكان توريثه يؤدي إلى إبطال توريثه، وهذا على أصل الشافعي، وأما على قول الجمهور فلا يبطل ميراثه ولا عتقه ولا نكاحه؛ لأنه حين العتق لم يكن وارثاً، فالتبرع نزل في غير وارث، والعتق المنجز ينتج من حينه، ثم صار وارثاً بعد ثبوت عتقه، وذلك لا يضره شيئاً.

ومن ذلك لو أوصى له بابنه، فمات قبل قبول الوصية، وخلف إخوة لأبيه، فقبلوا الوصية، عتق على الموصى له ولم يصح ميراثه منه؛ إذ لو ورث لأسقط ميراث الإخوة، وإذا سقط ميراثهم بطل قبولهم للوصية، فيبطل عتقه، لأنه مرتب على القبول، وكان توريثه مُفْضِياً إلى عدم توريثه.

والصواب قول الجمهور أنه يرث، ولا دور؛ لأن العتق حصل حال القبول وهم ورثة، ثم ترتب على العتق تابعه وهو الميراث، وذلك بعد القبول، فلم يكن الميراث مع القبول ليلزم الدور، وإنما ترتب على القبول العتق وعلى العتق الميراث؛ فهو مترتب عليه بدرجتين.

السنية

ومن المسائل التي يُفْضِي ثبوتها إلى بطلانها لو زوج عبده امرأةً وجعل رقبته صداقها لم يصح؛ إذ لو صح لملكته وانفسخ النكاح. ومنها لو قال لأمته: ((متى أكرهتك فأنت حرة حال النكاح أو قبله)) فأكرهها على النكاح لم يصح؛ إذ لو صح النكاح عتقت، ولو عتقت بطل إكراهها، فيبطل نكاحها. ومنها لو قال لامرأته قبل الدخول: ((متى استقر مهرك عليّ فأنت طالق قبله ثلاثاً)) ثم وطئها لم يستقر مهرها بالوطء؛ لأنه لو استقر لبطل النكاح قبله، ولو بطل النكاح قبله لكان المستقر نصف المهر لا جميعه؛ فاستقراره يؤدي إلى بطلان استقراره، هذا على قول ابن سريج، وأما على قول المُرْزِي فإنه يستقر المهر بالوطء، ولا يقع الطلاق؛ لأنه مُعْلَق على صفة تقتضي حكماً مستحيلاً.

مسائل يؤدي ثبوتها إلى نفيها

فصل: ومن المسائل التي يؤدي ثبوتها إلى نفيها لو قال لامرأته: ((إن لم أطلقك اليوم فأنت طالق اليوم)) ومضى اليوم ولم يطلقها لم تطلق؛ إذ لو طلقت بمضى اليوم لكان طلاقها مستنداً إلى وجود الصفة وهي عدم طلاقها اليوم، وإذا مضى اليوم ولم يطلقها لم يقع الطلاق المعلق باليوم.

ومنها لو تزوج أمةً ثم قال لها: ((إن مات مولاك وورثتك فأنت طالق)) أو قال: ((إن ملكتك فأنت طالق)) ثم ورثها أو ملكها بغير إرث لا يقع الطلاق؛ إذ لو وقع لم تكن الزوجة في حال وقوعه ملكاً له؛ لاستحالة وقوع الطلاق في ملكه، فكان وقوعه مُفْضِياً إلى عدم وقوعه.

ومنها لو كان العبد بين مُوسِرَيْن فقال كل منهما لصاحبه: ((متى أعتقت نصيبك فنصيبك حر قبل ذلك)) فأعتق أحدهما نصيبه لم ينفذ عتقه؛ لأنه لو نفذ لوجب عتق نصيب صاحبه قبله، وذلك يوجب السِّرَاية إلى نصيبه، فلا يصادف إعتاقه محلاً، فنفوذ عتقه يؤدي إلى عدم نفوذه. والصواب في هذه المسألة بطلان هذا التعليق لتضمنه المحال، وأيهما عتق نصيبه صح وسرى إلى نصيب صاحبه. ومنها لو قال لعبد: ((إن دبّرتك فأنت حر قبله)) ثم دبّره صح التدبير ولم يقع العتق؛ لأن وقوعه يمنع صحة التدبير، وعدم صحته يمنع وقوع العتق، وكانت صحته تُفْضِي إلى بطلانه، هذا على قول المُرْزِي، وعلى قول ابن سريج لا يصح التدبير؛ لأنه لو صح لوقع العتق قبله، وذلك يمنع التدبير، وكان وقوعه يمنع وقوعه.

ونظيره أن يقول لمديره: ((متى أبطلت تدبيرك فأنت حر قبله)) ثم أبطله بطل ولم يقع العتق على قول المُرْزِي؛ إذ لو وقع لم يصادف إبطال التدبير محلاً، وعلى قول ابن سريج لا يصح إبطال التدبير؛ لأنه لو صحَّ إبطاله لوقع العتق، ولو وقع العتق لم يصح إبطال التدبير ومثله لو قال لمديره: ((إن بعثك فأنت حر قبله)) ومثله لو قال لعبد: ((إن كاتبتك غداً فأنت اليوم حر)) ثم كاتبه من الغد. ومثله لو قال لمكاتبه: ((إن عجزت من كتابتك فأنت حر قبله)) ومثله لو قال: ((متى زنيت أو سرقت أو وجب عليك حد وأنت مملوك فأنت حر قبله)) ثم وجد الوصف وجب الحد ولم يقع العتق المعلق به؛ إذ لو وقع لم توجد الصفة، فلم يصح، وكان مستلزماً لعدم وقوعه. ومثله أن يقول له: ((متى جنيت جنابة وأنت مملوكي فأنت حر قبله)) ثم جنى لم يعتق. ومثله أن يقول له: ((متى بعثك وتم البيع فأنت حر قبله)) ثم باعه، فعلى قول المُرْزِي يصح البيع ولا يقع العتق؛ لأن وقوعه يستلزم عدم وقوعه، وعلى قول ابن سريج لا يصح البيع؛ لأنه يعتق قبله، وعتقه يمنع صحة بيعه. ومثله لو قال لأمته: ((إن صليت ركعتين مكشوفة الرأس فأنت حرة قبل ذلك)) فصلت مكشوفة الرأس. فعلى قول المُرْزِي تصح الصلاة دون العتق، وعلى قول ابن سريج لا تصح الصلاة لأنها لو صحت عتقت قبل ذلك، وإذا عتقت بطلت صلاتها، وكانت صحة صلاتها مستلزماً لبطلانها. ومنها لو زوج أمة بحر، وادعى عليه مهرها قبل الدخول، وادعى الزوج الإعسار، وادعى سيد الأمة يساره قبل نكاحه الأمة بميراث أو غيره، لم تسمع دعواه؛ إذ لو ثبتت دعواه لبطل النكاح؛ لأنه لا يصح نكاح الأمة مع وجود الطول، وإذا بطل النكاح بطل دعوى المهر.

وكذلك لو تزوج بأمة فادعت أن الزوج عيّن لم تسمع دعواها؛ إذ لو ثبتت دعواها لزال خوف العنت الذي هو شرط في نكاح الأمة، وذلك يبطل النكاح، وبطلانه يوجب بطلان الدعوى منها، فلما كانت صحة دعواها تؤدي إلى إفسادها أفسدناها. وكذلك المرأة إذا ادعت على سيد زوجها أنه باعه إياها بمهرها قبل الدخول لم تصح دعواها؛ لأنها لو صحت لسقط نصف المهر وبطل البيع في العبد.

وكذلك لو شهد شاهدان على عتق عبد فحكّم بعتقه، ثم ادعى العبد بعد الحكم بحريته على أحد الشاهدين أنه مملوكه؛ لم تسمع دعواه؛ لأن تحقيقها يؤدي إلى بطلان الشهادة على العتق، فتبطل دعوى ملكه للشاهد. وكذلك لو سبّيه مراهق من أهل الحرب ولم يعلم بلوغه، فأنكر البلوغ، لم يستحلف؛ لأن إحلافه يؤدي إلى إبطال استحلافه، فإنما لو حلفناه لحكمنا بصغره والحكم بالصغر يمنع الاستحلاف.

ونظيره لو ادعى على أم مراهق ما يوجب القصاص أو قذفاً يوجب الحد أو مالا من مبايعة أو ضمان أو غير ذلك، وادعى أنه بالغ، وأنه يلزمه الحكم بذلك فأنكر الغلام ذلك، فالقول قوله، ولا يمين عليه؛ إذ لو حلفناه لحكمنا بصغره، والحكم بالصغر يُسَوِّطُ اليمين عنه، وإذا لم يكن هنا يمين لم يكن رد يمين؛ لأن ردَّ اليمين إنما يكون عند نكول مَنْ هو من أهلها. وكذلك

السنية

لو أعتق المريض جارية له قيمتها مائة، وتزوج بها في مرض موته، ومَهَرَهَا مائة، وترك مائتي درهم، فالنكاح صحيح، ولا مهر لها، ولا ميراث، أما الميراث فلأنها لو ورثت لبطلت الوصية بعقدها؛ لأن العتق في المرض وصية، وفي بطلان الوصية بطلان الحرية، وفيه بطلان الميراث. وأما سقوط المهر فلأنه لو ثبت لركب السيد ديناً، ولم تخرج قيمتها من الثلث، فيبطل عتقها كلها، فلم يكن للزوج أن ينكحها وبعضها رقيق، فيبطل المهر، فكان ثبوت المهر مؤدياً إلى بطلانه.

فالحكم بإبطالها مستفاد من قوله تعالى: **(ولا تكونوا كالتّي نَقَضْتُمْ عُزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةِ أَنْكَاثٍ)** [النحل: 92] فعير الله تعالى من نقض شيئاً بعد أن أثبتته؛ فدل على أن كل ما كان إثباته مؤدياً إلى نفيه وإبطاله كان باطلاً، فهذا ما احتجّ به السريجيون.

الرد على المسألة السريجية

قال الآخرون: لقد أطلتم الخطب في هذه المسألة، ولم تأتوا بطائل، وقلتم ولكن تركتم مقالاً لقائل، وتأبى قواعد اللغة والشرع والعقل لهذه المسائل تصحيحاً، والميزان العادل لها عند الوزن ترجيحاً، وهيهات أن تكون شريعتنا في هذه المسألة مشابهة الشريعة أهل الكتاب؛ إذ يستحيل وقوع الطلاق وتسدونه الأبواب.

وهل هذا إلا تغيير لما عُلِمَ بالضرورة من الشريعة، وإلزام لها بالأقوال الشنيعة؟ وهذا أشنع من سد باب النكاح بتصحيح تعليق الطلاق لكل من تزوجها في مدة عمره؛ فإنه وإن كان نظير سد باب الطلاق، لكن قد ذهب إليه بعض السلف، وأما هذه المسألة فمما حدث في الإسلام بعد انقراض الأعصار المفضلة.

مناقضة السريجية للعقل والشرع واللغة

ونحن نبين مناقضة هذه المسألة للشرع واللغة والعقل، ثم نجيب عن شبهكم شبهة شبهة. أما مناقضتها للشرع فإن الله تعالى شرع للأزواج إذا أرادوا استبدال زوج مكان زوج والتخلص من المرأة الطلاق، وجعله بحكمته ثلاثاً توسعاً على الزوج؛ إذ لعله يبدو له ويندم فيراجعها، وهذا من تمام حكمته ورأفته ورحمته بهذه الأمة، ولم يجعل أنكحتهم كأنكحة النصارى تكون المرأة غلاً في عُقِّ الرجل إلى الموت، ولا يخفى ما بين الشريعتين من التفاوت، وأن هذه المسألة منافية لإحداهما منافاة ظاهرة، ومشتقة من الأخرى اشتقاقاً ظاهراً، ويكفي هذا الوجه وحده في إبطالها.

مناقضتها للغة

وأما مناقضتها للغة فإنها تضمنت كلاماً ينقض بعضه بعضاً، ومضمونه إذا وجد الشيء لم يوجد، وإذا وجد الشيء اليوم فهو موجود قبل اليوم، وإذا فعلت الشيء اليوم فقد وقع مني قبل اليوم، ونحو هذا من الكلام المتناقض في نفسه الذي هو إلى المحال أقرب منه إلى الصحيح من المقال.

مناقضتها لقضايا العقول

وأما مناقضتها لقضايا العقول فلأن الشرط يستحيل أن يتأخر وجوده عن وجود المشروط، ويتقدم المشروط عليه في الوجود، هذا مما لا يعقل عند أحد من العقلاء؛ فإن رتبة الشرط التقدم أو المقارنة، والفقهاء وسائر العقلاء معهم مجمعون على ذلك؛ فلو صح تعليق المشروط بشرط متأخر بعده لكان ذلك إخراجاً له عن كونه شرطاً أو جزء شرطاً أو علة أو سبباً؛ فإن الحكم لا يسبق شرطه ولا سببه ولا علته؛ إذ في ذلك إخراج الشروط والأسباب والعلل عن حقائقها وأحكامها، ولو جاز تقديم الحكم على شرطه لجاز تقديم وقوع الطلاق على إيقاعه؛ فإن الإيقاع سبب، والأسباب تتقدم مسبباتها، كما أن الشروط رتبها التقدم؛ فإذا جاز إخراج هذا عن رتبته جاز إخراج الآخر عن رتبته، فجوزوا حينئذ تقدم الطلاق على التظليق والعتق على الإعتاق والملك على البيع، وحل المنكوحة على عقد النكاح. وهل هذا في الشرعيات إلا بمنزلة تقدم الانكسار على الكسر والسيل على المطر والشيع على الأكل والولد على الوطاء وأمثال ذلك؟ ولا سيما على أصل من يجعل هذه العلة والأسباب علامات محضة، ولا تأثير لها، بل هي معرفات، والمعرف يجوز تأخيرها عن المعرف.

وبهذا يخرج الجواب عن قولكم إن الشروط الشرعية مُعَرِّفات وأمارات وعلامات، والعلامة يجوز تأخرها؛ فإن هذا وهم وإيهام من وجهين أحدهما أن الفقهاء مجمعون على أن الشرائط الشرعية لا يجوز تأخرها عن المشروط، ولو تأخرت لم تكن شروطاً.

أنواع الشروط وأحكام أنواعها

الثاني من هذا شرط لغوي كقوله: **(إن كلمت زيدا فأنت طالق)** ونحو ذلك، و **(إن خرجت بغير إذني فأنت طالق)** ونحو ذلك، والشروط اللغوية أسباب وعلل مقتضية لأحكامها اقتضاء المسببات لأسبابها، ألا ترى أن قوله: **(إن دخلت الدار فأنت طالق)** سبب ومسبب ومؤثر وأثر، ولهذا يقع جواباً عن العلة، فإذا قال: **(لم أطلقها؟)** قال لوجود الشرط الذي علق عليه الطلاق، فلولا أن وجوده مؤثر في الإيقاع لما صح هذا الجواب، ولهذا يصح أن يخرج بصيغة القسم فيقول: الطلاق يلزمني لا تدخلين الدار؛ فيجعل الإلزام للطلاق في المستقبل مسبباً عن دخولها الدار بالقسم والشرط، وقد غلط في هذا طائفة من الناس حيث قَسَمُوا الشرط إلى شرعي ولغوي وعقلي، ثم حكموا عليه بحكم شامل فقالوا: الشرط يجب تقديمه على

السنية

المشروط، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط، ويلزم من انتفائه انتفاء المشروط كالطهارة للصلاة والحياة للعلم. ثم أوردوا على أنفسهم الشرط اللغوي؛ فإنه يلزم من وجوده وجود المشروط، ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه؛ لجواز وقوعه بسبب آخر، ولم يجيبوا عن هذا الإيراد بطائل، والتحقيق أن الشروط اللغوية أسباب عقلية، والسبب إذا تم لزم من وجوده وجود مسببه، وإذا انتفى لم يلزم نفي المسبب مطلقاً؛ لجواز خلف سبب آخر، بل يلزم انتفاء السبب المعين عن هذا المسبب.

وأما قولكم: ((إنه صدرَ من هذا الزوج طلاقان مُنجز ومُعَلَّق، والمحل قابل لهما)) فجوابه بالمنع، فإن المحل ليس بقابل للمعلق؛ فإنه يتضمن المحال، والمحل لا يقبل المحال، نعم هو قابل للمنجز وحده، فلا مانع من وقوعه، وكيف تصح دعواكم أن المحل قابل للمعلق، ومنازعكم إنما نازعكم فيه، وقال ليس المحل بقابل للمعلق، فجعلتم نفس الدعوى مقدمة في الدليل.

وقولكم: ((إن الزوج ممن يملك التنجيز والتعليق)) جوابه أنه إنما يملك التعليق الممكن، فأما التعليق المستحيل فلم يملكه شرعاً ولا عرفاً ولا عادة، وقولكم: ((لا مزية لأحدهما على الآخر)) باطل، بل المزية كل المزية لأحدهما على الآخر؛ فإنه المنجز له مزية الإمكان في نفسه، والمعلق له مزية الإستحالة والإمتناع، فلم يتمانعا ولم يتساقطا، فلم يمنع من وقوع المنجز مانع، وقولكم: ((إنه نظير ما لو تزوج أختين في عقد)) جوابه أنه تنظير باطل؛ فإنه ليس نكاح إحداها شرطاً في نكاح الأخرى، بخلاف مسألتنا، فإن المنجز شرط في وقوع المعلق، وذلك عين المحال.

وقولكم: ((إنه لا مزية لأحد الطلاقين على الآخر)) باطل، بل للمنجز مزية من عدة وجوه؛ أحدها: قوة التنجيز على التعليق، الثاني: أن التنجيز لا خلاف في وقوع الطلاق به، وأما التعليق ففيه نزاع مشهور بين الفقهاء. والموقعون لم يقيموا على المانعين حجةً توجب المصير إليها مع تناقضهم فيما يقبل التعليق ما لا يقبله، فمنازعوهم يقولون الطلاق لا يقبل التعليق كما قلتم أنتم في الإسقاط والوقف والنكاح والبيع، ولم يفرق هؤلاء بفرق صحيح، وليس الغرض ذكر تناقضهم، بل الغرض أن للمنجز مزية على المعلق، الثالث: أن المشروط هو المقصود لذاته والشرط تابع ووسيلة، الرابع: أن المنجز لا مانع من وقوعه لأهلية الفاعل وقبول المحل، والتعليق المحال لا يصلح أن يكون مانعاً من اقتضاء السبب الصحيح أثره. الخامس: أن صحة التعليق فرع على ملك التنجيز، فإذا انتفى ملكه للمنجز في هذه المسألة انتفى صحة التعليق، فصحة التعليق تمنع من صحته، وهذه معارضة صحيحة في أصل المسألة فتأملها. السادس: أنه لو قال في مرضه ((إذا أعتقت سالماً فغانم حر ثم أعتق سالماً ولا يخرجان من الثلث قدم عتق المنجز على المعلق لقوته. ويوضحه الوجه السابع: أنه لو قال لغيره ((أدخل الدار فإذا دخلت أخرجتك)) وهو نظيره في القوة؛ فإذا دخل لم يمكنه إخراجها، وهذا المثال وزان مسألتنا، فإن المعلق هو الإخراج والمنجز هو الدخول. الثامن: أن المنجز في حيز الإمكان والمعلق قد قارنه ما جعله مستحيلًا. التاسع: أن وقوع المنجز يتوقف على أمر واحد وهو التكلم باللفظ اختياراً ووقوع المعلق يتوقف على التكلم باللفظ، ووجود الشرط، وما توقف على شيء واحد أقرب وجوداً مما توقف على أمرين. العاشر: أن وقوع المنجز موافق لتصرف الشارع وملك المالك، ووقوع المعلق بخلافه؛ لأن الزوج لم يملكه الشارع ذلك، فهذه عشرة أوجه تدل على مزية المنجز وتبطل قولكم إنه لا مزية له، والله أعلم.

عود إلى صور الدور التي يفضي ثبوتها إلى إبطالها

وأما سائر الصور التي ذكرتموها من صور الدور التي يفضي ثبوتها إلى إبطالها فمنها ما هو ممنوع الحكم لا يسلمه لكم منازعكم، وإنما هي مسائل مذهبية يحتج لها ولا يحتج بها، وهم يفكون الدور تارة بوقوع الحكمين معاً وعدم إبطال أحدهما للأخر ويجعلونها معلولتي علة واحدة ولا دور، وتارة يسبق أحد الحكمين للأخر سبق السبب لمسببه ثم يترتب الآخر عليه، ومنها ما هو مسلم الحكم وثبوت الشيء فيه يقتضي إبطاله.

ولكن هذا حجة لهم في إبطال هذا التعليق؛ فإنه لو صح لأفضي ثبوتها إلى بطلانها، فإنه لو صح لزم منه وقوع طلقة مسبوقه بثلاث، وسبقها بثلاث يمنع وقوعها، فبطل التعليق من أصله للزوم المحال؛ فهذه الصور التي استشهدتم بها من أقوى حججهم عليكم على بطلان التعليق.

وأدلتكم في هذه المسألة نوعان أدلة صحيحة وهي إنما تقتضي بطلان التعليق.

أدلتهم التي تقتضي بطلان المنجز

وأما الأدلة التي تقتضي بطلان المنجز فليس منها دليل صحيح؛ فإنه طلاق صدر من أهله في محله؛ فوجب الحكم بوقوعه؛ أما أهلية المطلق فلأنه زوج مكلف مختار، وأما محلية المطلقة فلأنها زوجة والنكاح صحيح فيدخل في قوله تعالى: ((فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره)) [البقرة: 230] وفي سائر نصوص الطلاق؛ إذ لو لم يلحقها طلاق لزم واحد من ثلاثة، وكلها منتفية إما عدم أهلية المطلق، وإما عدم قبول المحل، وإما قيام مانع يمنع من نفوذ الطلاق، والمانع مفقود؛ إذ ليس مع مدعي قيامه إلا التعليق المحال الباطل شرعاً وعقلاً، وذلك لا يصح أن يكون مانعاً.

يوضحه أن المانع من اقتضاء السبب لمسببه إنما هو وصف ثابت يعارض سبببته فيوقفها عن اقتضاءها، فأما المستحيل فلا يصح أن يكون مانعاً عارضاً للوصف الثابت، وهذا في غاية الوضوح، والله الحمد.

السنية

رد السريجين

فصل: قال السريجيون لقد ارتقيتم مرتقى صعباً، وأسأتم الظن بمن قال بهذه المسألة وهم أئمة علماء لا يُشَقُّ غبارهم، ولا تُعْمَز قناتهم، كيف وقد أخذوها من نص الشافعي رحمه الله تعالى، وبنَّوْها على أصوله، ونظَّروا لها النظائر، وأتوا لها بالشواهد؟ فنص الشافعي على أنه إذا قال: ((أنت طالق قبل موتي بشهر)) ثم مات لأكثر من شهر بعد هذا التعليق؟ وقع الطلاق قبل موته بشهر وهذا إيقاع طلاق في زمن ماض سابق لوجود الشرط وهو موته، فإذا وجد الشرط تبين وقوع الطلاق قبله، وإيضاح ذلك بإخراج الكلام مخرج الشرط، كقوله: ((إن مت. أو إذا مت _ فأنت طالق قبل موتي بشهر)) ونحن نلزمكم بهذه المسألة على هذا الأصل، فإنكم موافقون عليه، وكذا قوله قبل دخوله: ((أنت طالق طلقه قبلها طلقه)) فإنه يقع بها طلقان، وإحداهما وقعت في زمن ماض سابق على التطبيق، وبهذا خرج الجواب عن قوله: ((إن الوقوع كما لم يسبق الإيقاع فلا يسبق الطلاق التطبيق فكذا لا يسبق شرطه فإن الحكم لا يتقدم عليه، ويجوز تقدمه على شرطه وأحد سببيه أو أسبابه)) فإن الشرط مُعَرَّف محض، ولا يمتنع تقديم المعرف عليه، وأما تقديمه على أحد سببيه فكتقديم الكفارة على الجنث بعد اليمين، وتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب، وتقديم الكفارة على الجرح قبل الزهوق، ونظائره.

وأما قولكم: ((إن الشرط يجب تقديمه على المشروط)) فممنوع بل مقتضى الشرع توقُّف المشروط على وجوده، وأنه لا يوجد بدونه، وليس مقتضاه تأخر المشروط عنه، وهذا يتعلق باللغة والعقل والشرع، ولا سبيل لكم إلى نص عن أهل اللغة في ذلك ولا إلى دليل شرعي ولا عقلي، فدعواه غير مسموعة، ونحن لا ننكر أن من الشروط ما يتقدم مشروطه، ولكن دعوى أن ذلك حقيقة الشرط وأنه إن لم يتقدم خرج عن أن يكون شرطاً دعوى لا دليل عليها، وحتى لو جاء عن أهل اللغة ذلك لم يلزم مثله في الأحكام الشرعية؛ لأن الشروط في كلامهم تتعلق بالأفعال كقوله: ((إن زرتني أكرمتك)) و ((إذا طلعت الشمس جنتك)) فيقتضي الشرط ارتباطاً بين الأول والثاني فلا يتقدم المتأخر ولا يتأخر المتقدم، وأما الأحكام فتقبل التقدم والتأخر والانتقال، كما لو قال: ((إذا مت فأنت طالق قبل موتي بشهر)) ومعلوم أنه لو قال مثل هذا في الحسيات كان محالاً، فلو قال: ((إذا زرتني أكرمتك قبل أن تزورني بشهر)) كان محالاً، إلا أن يحمل كلامه على معنى صحيح، وهو إذا أردت أو عزمت زيارتي أكرمتك قبلها.

وسر المسألة أن نقل الحقائق عن مواضعها ممتنع، والأحكام قابلة للنقل والتحويل والتقديم والتأخير، ولهذا لو قال ((أعتق عبدك عني)) ففعل؛ وقع العتق عن القائل، وجعل الملك متقدماً على العتق حكماً، وإن لم يتقدم عليه حقيقة. وقولكم: ((يلزمن تجويز تقديم الطلاق على التطبيق)) فذلك غير لازم؛ فإنه إنما يقع بإيقاعه؛ فلا يسبق إيقاعه، بخلاف الشرط، فإنه لا يوجب وجود المشروط، وإنما يرتبط به، والإرتباط أعم من السابق والمقارن والمتأخر، والأعم لا يستلزم الأخص.

ونكتة الفرق أن الإيقاع موجب للوقوع؛ فلا يجوز أن يسبقه أثره وموجبه، والشرط علامة على المشروط؛ فيجوز أن يكون قبله وبعده، فوزان الشرط وزان الدليل، ووزان الإيقاع وزان العلة، فافترقا. وأما قولكم: ((إن هذا التعليق يتضمن المحال إلى آخره)) فجوابه أن هذا التعليق تضمن شرطاً ومشروطاً، وقد تعقد القضية الشرطية في ذلك للوقوع، وقد تعقد للإبطال؛ فلا يوجد فيها الشرط ولا الجزاء، بل تعليق ممتنع بممتنع، فتصدق الشرطية وإن انتفى كل من جزئها، كما تقول: ((لو كان مع الله إله آخر لفسد العالم)) وكما في قوله: ((إن كنت قتلته فقد علمته)) [المائدة: 116] ومعلوم أنه لم يقله ولم يعلمه الله، وهكذا قوله ((إن وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً)) فقضية عقدت لامتناع وقوع طرفيها، وهما المنجز والمعلق.

طلاقان يسبق أحدهما الآخر

ثم نذكر في ذلك قياساً آخر حرَّره الشيخ أبو إسحاق رحمه الله تعالى، فقال: طلاقان متعارضان يسبق أحدهما الآخر؛ فوجب أن ينفي السابق منهما المتأخر. نظيره أن يقول لامرأته: إن قدم زيد فأنت طالق ثلاثاً، وإن قدم عمرو فأنت طالق طلقه، فقدم زيد بكرة وعمرو عشية. ونكتة المسألة أنا لو أوقعنا الطلاق المباشر لزمنا أن نوقع قبله ثلاثاً، ولو أوقعنا قبله ثلاثاً لا متنع وقوعه في نفسه؛ فقد أدى الحكم بوقوعه إلى الحكم بعدم وقوعه، فلا يقع.

عود إلى رد السريجين

وقولكم: ((إن هذه اليمين تُفْضِي إلى سد باب الطلاق، وذلك تغيير لشرع الله؛ فإن الله مَلَّكَ الزوجَ الطلاقَ رحمة به. إلى آخره)) جوابه أن هذا ليس فيه تغيير للشرع، وإنما هو إتيان بالسبب الذي ضيق به على نفسه ما وسعه الله عليه، وهو هذه اليمين، وهذا ليس تغييراً للشرع، ألا ترى أن الله تعالى وَسَّعَ عليه أمر الطلاق فجعله واحدة بعد واحدة ثلاث مرات لنلا يندم، فإذا ضيق على نفسه وأوقعها بقم واحد حصر نفسه وضيق عليها ومنعها ما كان حلالاً لها، وربما لم يبق له سبيل إلى عودها إليه، ولذلك جعل الله تعالى الطلاق إلى الرجال، ولم يجعل للنساء فيه حظاً؛ لنقصان عقولهن وأديانهن، فلو جعله إليهن لكان

السنية

فيه فساد كبير تأباه حكمة الرب تعالى ورحمته بعباده، فكانت المرأة لا تشاء أن تستبدل بالزوج إلا استبدلت به، وبخلاف الرجال؛ فإنهم أكمل عقولاً وأثبت، فلا يستبدل بالزوجة إلا إذا عيّل صبره، ثم إن الزوج قد يجعل طلاق امرأته بيدها، بأن يملكها ذلك أو يحلف عليها أن لا تفعل كذا، فتختار طلاقه متى شاءت، ويبقى الطلاق بيدها، وليس في هذا تغيير للشرع؛ لأنه هو الذي ألزم نفسه هذا الحرج بيمينه وتمليكه، ونظير هذا ما قاله فقهاء الكوفة قديماً وحديثاً إنه لو قال: ((كل امرأة أتزوجها فهي طالق)) لم يمكنه أن يتزوج بعد ذلك امرأة، حتى قيل إن أهل الكوفة أطبقوا على هذا القول، ولم يكن في ذلك تغيير للشرعية؛ فإنه هو الذي ضيق على نفسه ما وسّع الله عليه، ونظير هذا لو قال: ((كل عبد وأمة أملكهما فهما حران)) لم يكن له سبيل بعد هذا إلى ملك رقيق أصلاً، وليس في هذا تغيير للشرع، بل هو المضيق على نفسه، والضيق والحرج الذي يُدخله المكلف على نفسه لا يلزم أن يكون الشارع قد شرّعه له، وإن ألزمه به بعد أن ألزم نفسه، ألا ترى أن من كان معه ألف دينار فاشترى بها جارية فأولدها ثم ساءت العشرة بينهما لم يبق له طريق إلى الاستبدال بها، وعليه ضرر في إعتاقها أو تزويجها أو إمساكها ولا بد له من أحدها.

ثم نقول في معارضة ما ذكرتم بل يكون في هذه اليمين مصلحة له وغرض صحيح، بأن يكون محباً لزوجته شديد الإلف بها، وهو مشفق من أن ينزغ الشيطان بينهما فيقع منه طلاقها من غضبة أو موجدة، أو يحلف يميناً بالطلاق أو يُبلى بمن يستحلفه بالطلاق ويضطر إلى الحنث، أو يُبلى بظالم يكرهه على الطلاق ويرفعه إلى حاكم ينفذه، أو يُبلى بشاهدي زور يشهدان عليه بالطلاق، وفي ذلك ضرر عظيم به، وكان من محاسن الشريعة أن يجعل له طريقاً إلى الأمن من ذلك كله، ولا طريق أحسن من هذه؛ فلا ينكر من محاسن هذه الشريعة الكاملة أن تأتي بمثل ذلك، ونحن لا ننكر أن في ذلك نوع ضرر عليه، لكن رأى احتمال لدفع ضرر الفراق الذي هو أعظم من ضرر البقاء، وما ينكر في الشريعة من دفع أعلى الضررين باحتمال أدناهما؟

الرد على شبه السريجين

فصل: قال الموقعون لقد دعوتم الشبهة الجفلى إلى وليمة هذه المسألة، فلم تدعوا منها داعياً ولا مجيباً، واجتهدتم في تقريرها ظانين إصابة الاجتهاد، وليس كل مجتهد مصيباً. ونثرتم عليها ما لا يصلح مثله للنثار، وزينتموها بأنواع الحلي، ولكنه حلي مستعار؛ فإذا استردت العارية زال الالتباس والإشتهاء، وهناك تسمع بالمعيدي خير من أن تراه.

فأما قولكم: ((إنا ارتقينا مرتقى صعباً، وأسأنا الظن بمن قال بهذه المسألة)) فإن أردتم بإساءة الظن بهم تأثيماً أو تبيدياً فمعاذ الله! بل أنتم أسأتم بنا الظن، وإن أردتم بإساءة الظن أنا لم نصوبهم في هذه المسألة، ورأينا الصواب في خلافهم فيها؛ فهذا قدر مشترك بيننا وبينكم في كل ما تنازعنا فيه، بل سائر المتنازعين بهذه المثابة، وقد صرح الأئمة بأن الحق في واحد من الأقوال المختلفة، وليست كلها صواباً.

وأما قولكم: ((إن هذه المسألة مأخوذة من نص الشافعي)) فجوابه من وجهين. أحدهما: أنها لو كانت منصوطة له فقوله بمنزلة قول غيره من الأئمة يحتج له ولا يحتج به، وقد نازعه الجمهور فيها، والحجة تفصل ما بين المتنازعين.

الثاني: أن الشافعي رضي الله تعالى عنه لم ينصّ عليها ولا على ما يستلزمها. وغاية ما ذكرتم نصه على صحة قوله: ((أنت طالق قبل موتي بشهر)) فإذا مات لأكثر من شهر من وقت هذا التعليق تبيناً وقوع الطلاق. وهذا قد وافقه عليه من يبطل هذه المسألة، وليس فيه ما يدل على صحة هذه المسألة ولا هو نظيرها. وليس فيه سبق الطلاق لشرطه، ولا هو متضمن للمحال؛ إذ حقيقته إذا بقي من حياتي شهر فأنت طالق.

وهذا الكلام معقول غير متناقض ليس فيه تقديم الطلاق على زمن التطبيق ولا على شرط وقوعه، وإنما نظير المسألة المتنازع فيها أن يقول: ((إذا مت فأنت طالق قبل موتي بشهر)) وهذا المحال بعينه، وهو نظير قوله: ((إذا وقع عليك طلاق فأنت طالق قبله ثلاثاً)) أو يقول: ((أنت طالق عام الأول)) فمسألة الشافعي شيء ومسألة ابن سريج شيء، ويدل عليه أن الشافعي إنما أوقع عليه الطلاق إذا مات لأكثر من شهر من حين التعليق؛ فلو مات عقيب اليمين لم تطلق، وكانت بمنزلة قوله: ((أنت طالق في الشهر الماضي)) وبمنزلة قوله: ((أنت طالق قبل أن أنكحك)) فإن كلا الوقتين ليس بقابل للطلاق؛ لأنها في أحدهما لم تكن محلاً، وفي الثاني لم تكن فيه طالقاً قطعاً، فقوله: ((أنت طالق في وقت قد مضى)) ولم تكن فيه طالقاً إما إخبار كاذب أو إنشاء باطل، وقد قيل يقع عليه الطلاق ويلغو قوله: ((أمس)) لأنه أتى بلفظ الطلاق ثم وصل به ما يمنع وقوعه أو يرفعه فلا يصلح ويقع لغواً، وكذلك قوله: ((أنت طالق طلقة قبلها طلقة)) ليس فيه إيقاع الطلقة الموصوفة بالقبلية في الزمن الماضي ولا تقدمها على الإيقاع، وإنما فيه إيقاع طلقتين إحداهما قبل الأخرى؛ فمن ضرورة قوله: ((قبلها طلقة)) إيقاع هذه السابقة أولاً ثم إيقاع الثانية بعدها؛ فالطلقتان إنما وقعتا بقوله: ((أنت طالق)) لم تتقدم إحداهما على زمن الإيقاع، وإن تقدمت على الأخرى تقديرًا، فأين هذا من التعليق المستحيل؟ فإن أبيتم وقلتم قد وصل الطلقة المنجزة بتقدم مثلها عليها، والسبب هو

السنية

قوله أنت طالق؛ فقد تقدم وقوع الطلقة المعلقة بالقبلية على المنجزة، ولما كان هذا نكاحاً صح، وهكذا قوله: ((إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً)) أكثر ما فيه تقدم الطلاق السابق على المنجز، ولكن المحل لا يتحملهما؛ فتدافعا وبقيت الزوجة بحالها، ولهذا لو قال: ((إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله واحدة)) صح لاحتمال المحل لهما.

فالجواب أنه أوقع طلقتين واحدة قبل واحدة، ولم تسبق إحداها إيقاعه، ولم يتقدم شرط الإيقاع؛ فلا محذور؛ وهو كما لو قال: ((بعدها طلقة، أو معها طلقة)) وكأنه قال: ((أنت طالق طلقتين معاً، أو واحدة بعد واحدة)) ويلزم من تأخر واحدة عن الأخرى سبق إحداها للأخرى، فلا إحالة، أما وقوع طلقة مسبوقه بثلاث فهو محال وقصده باطل، والتعبير عنه إن كان خبراً فهو كذب، وإن كان إنشاء فهو منكر؛ فالتكلم به منكر من القول وزور في إخباره، منكر في إنشائه، وأما كون المعلق تمام الثلاث فهنا لمناز عيكم قولان تقدم حكايتهما وهما وجهان في مذهب أحمد والشافعي.

أحدهما: يصح هذا التعليق ويقع المنجز والمعلق، وتصير المسألة على وزان ما نص عليه الشافعي من قوله: ((إذا مات زيد فأنت طالق قبله بشهر)) فمات بعد شهر، فهكذا إذا قال: ((إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله واحدة)) ثم مضى زمن تمكن فيه القبلية ثم طلقها تبيناً ووقوع المعلق في ذلك الزمان وهو متأخر عن الإيقاع؛ فكأنه قال: ((أنت طالق في الوقت السابق على تنجيز الطلاق أو وقوعه معلقاً)) فهو تطليق في زمن متأخر.

والقول الثاني: أن هذا محال أيضاً، ولا يقع المعلق؛ إذ حقيقته أنت طالق في الزمن السابق على تطليقك تنجيزاً أو تعليقاً فيعود إلى سبق الطلاق للتطبيق، وسبق الوقوع للإيقاع، وهو حكم بتقديم المعلول على علته.

يوضحه أن قوله: ((إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله)) إما أن يريد طالق قبله بهذا الإيقاع أو بإيقاع متقدم. والثاني ممتنع؛ لأنه لم يسبق هذا الكلام منه شيء. والثاني كذلك لأنه لا يتضمن ((أنت طالق قبل أن أطلقك)) وهذا عين المحال. فهذا كشف حجاب هذه المسألة وسر مأخذها، وقد تبين أن مسألة الشافعي لون وهذه لون آخر.

وأما قولكم: ((إن الحكم لا يجوز تقدمه على علته، ويجوز تقدمه على شرطه كما يجوز تقدمه على أحد سببيه. إلى آخره)) فجوابه أن الشرط إما أن يوجد جزءاً من المقتضى أو يوجد خارجاً عنه، وهما قولان للنظار، والنزاع لفظي؛ فإن أريد بالمقتضى التام فالشرط جزء منه، وإن أريد به المقتضى الذي يتوقف اقتضاؤه على وجود شرطه وعدم مانعه فالشرط ليس جزءاً منه، ولكن اقتضاؤه يتوقف عليه، والطريقة الثانية طريقة القائلين بتخصيص العلة، والأولى طريقة المانعين من التخصيص، وعلى التقديرين فيمتنع تأخر الشرط عن وقوع المشروط؛ لأنه يستلزم وقوع الحكم بدون سببه التام؛ فإن الشرط إن كان جزءاً من المقتضى فظاهر، وإن كان شرطاً لاقتضائه فالمعلق على الشرط لا يوجد عند عدمه، وإلا لم يكن شرطاً؛ فإنه لو كان يوجد بدون شرطه، فلو ثبت الحكم قبله لثبت بدون سببه التام، فإن سببه لا يتم إلا بالشرط، فعاد الأمر إلى سبق الأثر لمؤثره والمعلول لعلته، وهذا محال، ولهذا لما لم يكن لكم حيلة في دفعه وعلمتم لزومه فررتم إلى ما لا يُجدي عليكم شيئاً، وهو جعل الشرط مجرد علامة ودليل ومعرف، وهذا إخراج للشرط عن كونه شرطاً وإبطال لحقيقته؛ فإن العلامة والدليل [و] المعرف ليست شروطاً في المدلول المعرف، ولا يلزم من نفيها نفيه، فإن الشيء يثبت بدون علامة ومعرف له، والمشروط ينتفي لانقضاء شرطه وإن لم يوجد لوجوده. وكل العقلاء متفقون على الفرق بين الشرط والأمانة المحضّة وأن حقيقة أحدهما وحكمه دون حقيقة الآخر وحكمه. وإن كان قد يقال إن العلامة شرط في العلم بالمعلم والدليل شرط في العلم بالمدلول، فذلك أمر وراء الشرط في الوجود الخارجي، فهذا شيء وذلك شيء آخر، وهذا حق، ولهذا ينتفي العلم بالمدلول عند انتفاء دليله، ولكن هل يقول أحد إن المدلول ينتفي لانقضاء دليله؟ فإن قيل: نعم، قد قاله غير واحد، وهو انتفاء الحكم الشرعي لانقضاء دليله.

قيل: نعم فإن الحكم الشرعي لا يثبت بدون دليله، فدليله موجبٌ لثبوته، فإذا انتفى الموجب انتفى الموجب، ولهذا يقال لا موجب فلا موجب، أما شرط اقتضاء السبب لحكمه فلا يجوز اقتضاؤه بدون شرطه، ولو تأخر الشرط عنه لكان مقتضياً بدون شرطه، وذلك يستلزم إخراج الشرط عن حقيقته، وهو محال.

وأما تقديم الحكم على أحد سببيه في الصورة التي ذكرتموها على إحدى الطريقتين، أو تقديمه على شرط بعد وجود سببه على الطريقة الأخرى؛ فالتنظير به مغلطة؛ فإن الحكم لم يتقدم على سببه ولا شرطه، وهذا محال. وإن وقع تسامح في عبارة الفقهاء، فإن انقضاء الحول مثلاً والحنث والموت بعد الجرح شرط للوجوب، ونحن لم تقدم الوجوب على شرطه ولا سببه، وإنما قدمنا فعل الواجب. والفرق بين تقدم الحكم بالوجوب، وبين تقدم أداء الواجب، فظهر أن هذا وهم أو إيهام، وقد ظهر أن تقديم شرط علة الحكم وموجبه على الحكم أمر ثابت عقلاً وشرعاً، ونحن لم نأخذ ذلك عن نص أهل اللغة حتى تطالبونا بنقله، بل ذلك أمر ثابت لذات الشرط وحكم من أحكامه. وليس ذلك متلقى من اللغة، بل هو ثابت في نفس الأمر لا يختلف بتقدم لفظ ولا تأخره، حتى لو قال: ((أنت طالق إن دخلت الدار)) أو قال: ((بيعتك الله إذا مت)) أو ((تجب عليك الصلاة إذا دخل وقتها)) ونحو ذلك فالشرط متقدم عقلاً وطبعاً وشرعاً وإن تأخر لفظاً.

السنية

وأما قولكم (إن الأحكام تقبل النقل عن مواضعها فتتقدم وتتأخر)) فتطويل بلا تحصيل، وتهويل بلا تفصيل، فهل تقبل النقل عن ترتيبها على أسبابها وموجباتها بحيث يثبت الحكم بدون سببه ومقتضيه؟ نعم قد يتقدم ويتأخر وينتقل لقيام سبب آخر يقتضي ذلك فيكون مرتباً على سببه الثاني بعد انتقاله كما كان مرتباً على الأول قبل انتقاله، وفي كل من الموضعين هو مرتب على سببه هذا في حكمه وذلك في محله، وأما تنظيركم بنقل الأحكام وتقدمها على أسبابها بقوله: ((أنت طالق قبل موتي بشهر)) وقولكم: ((إن نظيره في الحسيات أن تقول إن زرتني أكرمتك قبل زيارتك بشهر)) فوهم أيضاً أو إيهام، فإن قوله: ((أنت طالق قبل موتي بشهر)) إنما تطلق إذا مضى شهر بعد هذه اليمين حتى يتبين وقوع الطلاق بعد إيقاعه، فلو مات قبل مضي شهر لم تطلق على الصحيح؛ لأنه يصير بمنزلة أنت طالق عام الأول؛ وليس كذلك قوله: ((إن زرتني أكرمتك قبله بشهر)) فإن الطلاق حكم يمكن تقدير وقوعه قبل الموت، والإكرام فعل حسي لا يكون إكراماً بالتقدير؛ وإنما يكون إكراماً بالوقوع، وأما استشهداكم بقوله: ((أعتق عبدك عني)) فهو حجة عليكم؛ فإنه يستلزم تقدم الملك التقديري على العتق الذي هو أثره وموجبُه والملك شرطه، ولو جاز تأخر الشرط لقدر الملك له بعد العتق، وهذا محال؛ فعلم أن الأسباب والشروط يجب تقدمها، سواء كانت محققة أو مقدرّة.

عن القضية الشرطية

وقولكم ((إن هذا التعليق يتضمن شرطاً ومشروطاً، والقضية الشرطية قد تعقد للوقوع وقد تعقد لنفي الشرط والجزاء إلى آخره)) فجوابه أيضاً أن هذا من الوهم أو الإيهام؛ فإن القضية الشرطية هي التي يصح الارتباط بين جزئها، سواء كانا ممكنين أو ممتنعين، ولا يلزم من صدقها شرطية صدق جزئها جملتين؛ فالاعتبار إنما هو بصدقها في نفسها؛ ولهذا كان قوله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) [الأنبياء: 22] من أصدق الكلام وجزءاً الشرطية ممتنعان، لكن أحدهما ملزوم للآخر، فقامت القضية الشرطية من التلازم الذي بينهما؛ فإن تعدد الآلهة مستلزم لفساد السموات والأرض، فوجود آلهة مع الله ملزوم لفساد السموات والأرض، والفساد لازم، فإذا انتفى اللازم انقضى ملزومه، فصدق الشرطية دون مفردتها، وأما الشرطية في مسألتنا فهي كاذبة في نفسها؛ لأنها عقدت للتلازم بين وقوع الطلاق المنجز وسبق الطلاق الثلاث عليه، وهذا كذب في الإخبار باطل في الإنشاء؛ فالشرطية نفسها باطلة لا تصح بوجه؛ فظهر أن تنظيرها بالشرطية الصادقة الممتنعة الجزئين وهم أو إيهام ظاهر لا خفاء به.

عن الطلاقين المتعارضين

وأما قياسكم المحرر، وهو قولكم: ((طلاقان متعارضان يسبق أحدهما الآخر، فوجب أن ينفي السابق منهما المتأخر كقوله: إن قدم زيد إلى آخره)) فجوابه أنه لما قدم زيد طلقت ثلاثاً، فقدم عمرو بعده وهي أجنبية، فلم يصادف الطلاق الثاني محلاً، فهذا معقول شرعاً ولغة وعرفاً، فأين هذا من تعلق مستحيل شرعاً وعرفاً؟ ولقد وهنت كل الوهن مسألة إلى مثل هذا القياس استنادها، وعليه اعتمادها.

وأما قولكم ((نكتة المسألة أنا لو أوقعنا المنجز لزمننا أن نوقع قبله ثلاثاً إلى آخره)) فجوابه أن يقال: هذا كلام باطل في نفسه، فلا يلزم من إيقاع المنجز إيقاع الثلاث قبله، لا لغة ولا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً، فإن قلتم لأنه شرط للمعلق قبله، فقد تبين فساد المعلق بما فيه كفاية. ثم نقلت عليكم هذه النكتة قلباً أصح منها شرعاً وعقلاً ولغة، فنقول: إذا أوقعنا المنجز لم يمكن أن نوقع قبله ثلاثاً قطعاً، وقد وجد سبب وقوع المنجز وهو الإيقاع، فيستلزم مجبهه وهو الوقوع، وإذا وقع مجبهه استحالة وقوع الثلاث؛ فهذه النكتة أصح وأقرب إلى الشرع والعقل واللغة، وبالله التوفيق.

وأما قولكم: ((إن المكلف أتى بالسبب الذي ضيق به على نفسه فألزمناه حكمه إلى آخره)) فجوابه أن هذا إنما يصح فيما يملكه من الأسباب شرعاً، فلا بد أن يكون السبب مقدوراً ومشروعاً، وهذا السبب الذي أتى به غير مقدور ولا مشروع؛ فإن الله تعالى لم يملكه طلاقاً ينجزه تسبقه ثلاثة قبله، ولا ذلك مقدور له؛ فالسبب لا مقدور ولا مأمور، بل هو كلام متناقض فاسد؛ فلا يترتب عليه تغيير أحكام الشرع، وبهذا خرج الجواب عما نظرتكم به من المسائل.

عن الطلاق الثلاث جملة

أما المسألة الأولى. وهي إذا طلق امرأته ثلاثاً جملة فهذه مما يحتج لها، ولا يحتج بها، وللناس فيها أربعة أقوال، أحدها: الإلزام بها، والثاني: إلغاؤها جملة وإن كان هذا إنما يعرف عن فقهاء الشيعة، والثالث: أنها واحدة، وهذا قول أبي بكر الصديق وجميع الصحابة في زمانه وإحدى الروايتين عن ابن عباس واختيار أعلم الناس بسيرة النبي ﷺ محمد بن إسحاق والحارث العكلي وغيره، وهو أحد القولين في مذهب مالك حكاه التلمساني في شرح تفریح ابن الجلاب، وأحد القولين في مذهب أحمد اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية. والرابع: أنها واحدة في حق التي لم يدخل بها، وثلاث في حق المدخول بها، وهذا مذهب إمام أهل خراسان في وقته إسحاق بن راهوية نظير الإمام أحمد والشافعي ومذهب جماعة من السلف، وفيها مذهب خامس: وهو أنها إن كانت منجزة وقعت، وإن كانت معلقة لم تقع، وهو مذهب حافظ الغرب وإمام أهل الظاهر في وقته محمد بن حزم، ولو

السنية

طولبتهم بإبطال هذه الأقوال وتصحيح قولكم بالدليل الذي يركن إليه العالم لم يمكنكم ذلك، والمقصود أنكم تستدلون بما يحتاج إلى إقامة الدليل عليه، والذين يُسلمون لكم وقوع الثلاث جملة واحدة فريقان فريق يقول بجواز إيقاع الثلاث فقد أتى المكلف عنده بالسبب المشروع المقذور فترتب عليه سببه، وفريق يقول تقع وإن كان إيقاعها محرماً كما يقع الطلاق في الحيض والطمهر الذي أصابها فيه وإن كان محرماً لأنه ممكن، بخلاف وقوع طلقة مسبقة بثلاث فإنه محال، فأين أحدهما من الآخر؟

عن تملك الرجل امرأته الطلاق

وأما نقضكم الثاني بتمليك الرجل امرأته الطلاق وتضييقه على نفسه بما وسَّع الله عليه من جعله بيده، فجوابه من وجوه أحدها: أنه بالتمليك لم يخرج الطلاق عن يده، بل هو في يده كما هو، هذا إن قيل إنه تملك، وإن قيل إنه توكيل فله عزُّها متى شاء.

الثاني: أن هذه المسألة فيها نزاع معروف بين السلف والخلف؛ فمنهم من قال لا يصح تملك المرأة الطلاق ولا توكيلها فيه، ولا يقع الطلاق إلا ممن أخذ بالساق. وهذا مذهب أهل الظاهر، وهو مأثور عن بعض السلف؛ فالنقض بهذه الصورة يستلزم إقامة الدليل عليها، والأول لا يكون دليلاً. ومن هنا قال بعض أصحاب مالك إنه إذا علق اليمين بفعل الزوجة لم تطلق إذا حنث. قال لأن الله تعالى مَلَّكَ الزَّوْجَ الطَّلَاقَ، وجعله بيده رحمة منه، ولم يجعله إلى المرأة؛ فلو وقع الطلاق بفعلها لكان إليها إن شاءت أن تفارقه وإن شاءت أن تقيم معه، وهذا خلاف شَرَعِ الله، وهذا أحد الأقوال في مسألة تعليق الطلاق بالشرط كما تقدم.

والثاني: أنه لغو وباطل، وهذا اختيار أبي عبد الرحمن ابن بنت الشافعي ومذهب أهل الظاهر. والثالث: أنه موجب لوقوع الطلاق عند وقوع الصفة، سواء كان يميناً أو تعليقاً محضاً، وهذا المشهور عند الأئمة الأربعة وأتباعهم.

والرابع: أنه إن كان بصيغة التعليق لزم، وإن كان بصيغة القَسَمِ والإلتزام لم يلزم إلا أن ينويه، وهذا اختيار أبي المحاسن الروياني وغيره.

والخامس: أنه إن كان بصيغة التعليق وقع، وإن كان بصيغة القَسَمِ والإلتزام لم يقع وإن نواه، وهذا اختيار الفقهاء في فتاويه.

والسادس: أنه إن كان الشرط والجزاء مقصودين وقع، وإن كانا غير مقصودين. وإنما حلف به قاصداً منع الشرط والجزاء لم يقع، ولا كفارة فيه، وهذا اختيار بعض أصحاب أحمد.

والسابع: كذلك، إلا أن فيه الكفارة إذا خرج مخرج اليمين، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، والذي قبله اختيار أخيه. وقد تقدم حكاية قول من حكى إجماع الصحابة أنه إذا حنث فيه لم يلزمه الطلاق، وحكي لنا لفظه. والمقصود الجواب عن النقض بتمليك المرأة الطلاق أو توكيلها فيه.

وأما قولكم في النقض الثالث: ((إن فقهاء الكوفة صححوا تعليق الطلاق بالنكاح، وهو يسد باب النكاح)) فهذا القول مما أنكره عليهم سائر الفقهاء، وقالوا: هو سدُّ لباب النكاح، حتى قال الشافعي نفسه أنكره عليهم بذلك وبغيره من الأدلة. ومن العجب أنكم قلتم في الرد عليهم لا يصح هذا التعليق؛ لأنه لم يصادف محلاً، وهو لا يملك الطلاق المنجز فلا يملك المعلق؛ إذ كلاهما مُسْتَدْعٍ لقيام محله، ولا محل، فهلا قبلتم منهم احتجاجهم عليكم في المسألة السُّرِّيَّةِ بمثل هذه الحجة، وهي أن المحل غير قابلٍ لطلقة مسبقة بثلاث، وكان هذا الكلام لغواً وباطلاً فلا ينعقد، كما قلتم أنتم في تعليق النكاح بالطلاق أنه لغو وباطل فلا ينعقد.

عن قول القائل كل عبد أملكه فهو حر

فصل: وأما النقض الرابع بقوله: ((كل عبد أو أمة أملكه فهو حر)) فهذا للفقهاء فيه قولان، وهما روايتان عن الإمام أحمد. إحداهما: أنه لا يصح كتعليق الطلاق.

والثاني: أنه يصح، والفرق بينه وبين تعليق الطلاق أن ملك العبد قد شرع طريقاً إلى زوال ملكه عنه بالعتق، إما بنفس الملك كمن ملك ذا رَجْمٍ مَحْرَمٍ، وإما باختيار الإعتاق كمن اشترى عبداً ليعتقه عن كفارته أو ليتقرب به إلى الله، ولم يشرع الله النكاح طريقاً إلى زوال ملك البُضْعِ ووقوع الطلاق، بل هذا يترتب عليه ضد مقصوده شرعاً وعقلاً وعرفاً، والعتق المترتب على الشراء ترتيب لمقصوده عليه شرعاً وعرفاً، فأين أحدهما من الآخر؟ وكونه قد سدَّ على نفسه باب ملك الرقيق فلا يخلو إما أن يعلق ذلك تعليقاً مقصوداً أو تعليقاً قَسَمياً؛ فإن كان مقصوداً فهو قد قصد التقرب إلى الله بذلك، فهو كما لو إلتزم صوم الدهر وسد على نفسه باب الفطر. وإن كان تعليقاً قَسَمياً فله سعة بما وسَّع الله عليه من الكفارة كما أفتى به الصحابة رضي الله عنهم، وقد تقدم.

السنية

النقض بمن معه ألف دينار

فصل: وأما النقض الخامس بمن معه ألف دينار فاشترى بها جارية وأولدها، فهذا أيضاً نقض فاسد؛ فإنه بمنزلة من أنفقها في شهواته وملاذه، وقعد مَلُوماً محسوراً، أو تزوج بها امرأة وقضى وطره منها ونحو ذلك. فأين هذا من سد باب الطلاق وبقاء المرأة كالغل في عنقه إلى أن يموت أحدهما؟

ليست الصور النادرة أساساً للتشريع

فصل: وقولكم: ((قد يكون له في هذه اليمين مصلحة و غرض صحيح، بأن يكون محباً لزوجته ويخشى وقوع الطلاق بالحلف أو غيره فيسرحها)) جوابه أن الشرائع العامة لم تَنْبَ على الصور النادرة، ولو كان لعموم المطلقين في هذا مصلحة لكانت حكمة أحكم الحاكمين تمنع الرجال من الطلاق بالكلية، وتجعل الزوج في ذلك بمنزلة المرأة لا تتمكن من فراق زوجها. ولكن حكمته تعالى أولى وأليق من مراعاة هذه المصلحة الجزئية التي في مراعاتها تعطيل مصلحة أكبر منها وأهم، وقاعدة الشرع والقدر تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما، ودفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما، وهكذا ما نحن فيه سواء؛ فإن مصلحة تمليك الرجال الطلاق أعلى وأكبر من مصلحة سده عليهم، ومفسدة سده عليهم أكبر من مفسدة فتحه لهم المُفْضِيَة إلى ما ذكرتم. وشرائع الله تعالى كلها حكم ومصالح وعدل ورحمة، وإنما العيب والجور والشدّة في خلافها، وبالله التوفيق.

وإنما أطلنا الكلام في هذه المسألة لأنها من أمهات الحيل وقواعدها، والمقصود بيان بطلان الحيل؛ فإنها لا تتمشى على قواعد الشريعة ولا أصول الأئمة، وكثير منها. بل أكثرها _ من توليدات المنتسبين إلى الأئمة وتفرعهم، والأئمة براء منها.

من الحيل الباطلة

فصل: ومن الحيل الباطلة الحيلة من التخلص من الحنث بالخُلْع، ثم يفعل المحلوف عليه في حال البيونة، ثم يعود إلى النكاح، وهذه الحيلة باطلة شرعاً، وباطلة على أصول أئمة الأمصار أما بطلانها شرعاً فإن هذا خُلْع لم يشرعه الله ولا رسوله، وهو تعالى لم يمكن الزوج من فسخ النكاح متى شاء؛ فإنه لازم وإنما مكنه من الطلاق، ولم يجعل له فسْخَه إلا عند التشاجر والتباغض إذا خاف أن لا يقيما حدود الله، فشرع لهما التخلص بالإفتداء؛ وبذلك جاءت السنة، ولم يقع في زمن رسول الله ﷺ ولا زمن أصحابه قط خلع حيلة، ولا في زمن التابعين ولا تابعيهم، ولا نص عليه أحد من الأئمة الأربعة وجعله طريقاً من التخلص من الحنث، وهذا من كمال فقههم رضي الله عنهم؛ فإن الخلع إنما جعله الشارع مقتضياً للبيونة ليحصل مقصود المرأة من الإفتداء من زوجها، وإنما يكون ذلك مقصودها إذا قصدت أن تفارقه على وجه لا يكون له عليها سبيل، فإذا حصل هذا ثم فعل المحلوف عليه وقع وليست زوجته فلا يحنث، وهذا إنما حصل تبعاً للبيونة التابعة لقصدتهما، فإذا خالعهما ليفعل المحلوف عليه لم يكن قصدهما البيونة، بل حل اليمين، وحل اليمين إنما يحصل تبعاً للبيونة لا أنه المقصود بالخلع الذي شرعه الله ورسوله، وأما خلع الحيلة فجاءت البيونة فيه لأجل [حل] اليمين، وحل اليمين جاء لأجل البيونة؛ فليس عقد الخلع بمقصود في نفسه للرجل ولا للمرأة، والله تعالى لا يشرع عقداً لا يقصد واحد من المتعاقدين حقيقته، وإنما يقصدان به ضد ما شرعه الله له؛ فإنه شرع لتخلص المرأة من الزوج، والمتحيل يفعله لبقاء النكاح؛ فالشارع شرع لقطع النكاح، والمتحيل يفعله لدوام النكاح.

المتأخرون ابتدعوا الحيل وبهتوا بها الأئمة

فصل: والمتأخرون أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة، ونسبوا إلى الأئمة، وهم مخطئون في نسبتها إليهم، ولهم مع الأئمة موقف بين يدي الله. ومن عرف سيرة الشافعي وفضله ومكانه من الإسلام علم أنه لم يكن معروفاً بفعل الحيل، ولا بالدلالة عليها، ولا كان يشير على مسلم بها.

تبرئة الشافعي من تهمة الحيل

وأكثر الحيل التي ذكرها المتأخرون المنتسبون إلى مذهبه من تصرفاتهم، تَلَقَّوها عن المشركيين، وأدخلوها في مذهبه، وإن كان رحمه الله تعالى يجري العقود على ظاهرها ولا ينظر إلى قصد العاقد ونيته، كما تقدم حكاية كلامه، فحاشاه ثم حاشاه أن يأمر الناس بالكذب والخداع والمكر والإحتيال ومالا حقيقة له، بل ما يتيقن أن باطنه خلاف ظاهره، ولا يظن بمن دون الشافعي من أهل العلم والدين أنه يأمر أو يبيح ذلك؛ فالفرق [ظاهر] بين أن يعتبر القصد في العقد ويجريه على ظاهره وبين أن يسوغ عقداً قد علم بناؤه على المكر والخداع وقد علم أن باطنه خلاف ظاهره.

فو الله ماسوِّغ الشافعي ولا إمام من الأئمة هذا العقد قط، ومن نسب ذلك إليهم فهم خصماؤه عند الله، فالذي سوغه الأئمة بمنزلة الحاكم يُجري الأحكام على ظاهر عدالة الشهود وإن كانوا في الباطن شهود زور، والذي سوغه أصحاب الحيل بمنزلة الحاكم يعلم أنهم في باطن شهود زور كذبة وأن ماشهوا به لا حقيقة به ثم يحكم بظاهر عدالتهم. وهكذا في مسألة العينة إنما جوز الشافعي أن يبيع السلعة ممن اشتراها منه جرياً على ظاهر عقود المسلمين وسلامتها من المكر والخداع، ولو

السنية

قيل للشافعي ((إن المتعاقدين قد تواطئا على ألف بألف ومائتين، وتراوضا على ذلك، وجعلا السلعة محلاً للربا)) لم يجوز ذلك، ولأنكره غاية الإنكار.

ولقد كان الأئمة من أصحاب الشافعي ينكرون على من يحكي عنه الإفتاء بالحيل، قال الإمام أبو عبد الله بن بطه: سألت أبا بكر الأجري وأنا وهو بمنزله بمكة عن هذا الخلع الذي يقتي به الناس، وهو أن يحلف رجل أن لا يفعل شيئاً، ولا بد له من فعله، فيقال له اخلع زوجتك وافعل ما حلفت عليه ثم راجعها، واليمين بالطلاق ثلاثاً، وقلت له إن قوماً يفتون هذا الرجل الذي يحلف بأيمان البيعة ويحنت أن لا شيء عليه، ويذكرون أن الشافعي لم ير على من حلف بأيمان البيعة شيئاً، فجعل أبو بكر يعجب من سؤالي عن هاتين المسألتين في وقت واحد، ثم قال لي: منذ كتبت العلم وجلست للكلام فيه وللفتوى ما أفتيت في هاتين المسألتين بحرف، ولقد سألت أبا عبد الله الزبيري عن هاتين المسألتين كما سألتني عن التعجب ممن يقدم على الفتوى فيهما، فأجابني فيهما بجواب كتبه عنه، ثم قام فأخرج لي كتاب أحكام الرجعة والنشوز من كتاب الشافعي، وإذا مكتوب على ظهره بخط أبي بكر سألت أبا عبد الله الزبيري، فقلت له الرجل يحلف بالطلاق ثلاثاً أن لا يفعل شيئاً، ثم يريد أن يفعله، وقلت له إن أصحاب الشافعي يفتون فيها بالخلع، يخالع ثم يفعل، فقال الزبيري: ما أعرف هذا من قول الشافعي، ولا بلغني أن له في هذا قولاً معروفاً، ولا أرى من يذكر هذا عنه إلا مُحِيلاً، والزبيري أحد الأئمة الكبار من الشافعية، فإذا كان هذا قوله وتنزيهه للشافعي عن خلع اليمين فكيف بحيل الربا الصريح وحيل التحليل وحيل إسقاط الزكاة والحقوق وغيرها من الحيل المحرمة؟

أمران لا بد من معرفتهما تنزيه الشريعة

فصل: ولا بد من أمرين أحدهما: أعظم من الآخر، وهو النصيحة لله ورسوله وكتابه ودينه، وتنزيهه عن الأقوال الباطلة المناقضة لما بعث الله به رسوله من الهدى والبيّنات، التي هي خلاف الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل، وبيان نفيها عن الدين وإخراجها منه، وإن أدخلها فيه من أدخلها بنوع تأويل.

الأمر الثاني معرفة فضل الأئمة

والثاني: معرفة فضل أئمة الإسلام ومقاديرهم وحقوقهم ومراتبهم، وأن فضلهم وعلمهم ونصحهم لله ورسوله لا يوجب كل ما قالوه، وما وقع في فتاويهم من المسائل التي خفي عليهم فيها ما جاء به الرسول فقالوا بمبلغ علمهم والحق في خلافها لا يوجب إطراح أقوالهم وتنقصهم والوقية فيهم؛ فهذان طرفان جائران عن القصد، وقصد السبيل بينهما، فلا تؤثم ولا نعصم، ولا نسلك بهم مسلك الرافضة في علي ولا مسلكهم في الشيخين، بل نسلك مسلكهم أنفسهم فيمن قبلهم من الصحابة، فإنهم لا يؤثمونهم ولا يعصمونهم، ولا يقبلون كل أقوالهم ولا يهدرونها. فكيف ينكرون علينا في الأئمة الأربعة مسلماً يسلكونه هم في الخلفاء الأربعة وسائر الصحابة؟ ولا منافاة بين هذين الأمرين لمن شرح الله صدره للإسلام، وإنما يتنافيان عند أحد رجلين جاهل بمقدار الأئمة وفضلهم، أو جاهل بحقيقة الشريعة التي بعث الله بها رسوله، ومن له علم بالشرع والواقع يعلم قطعاً أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قَدَمٌ صالح وأثار حسنة وهو من الإسلام وأهله بمكان قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور بل وماجور لاجتهاده؛ فلا يجوز أن يتبع فيها، ولا يجوز أن تهدر مكانته وإمامته ومنزلته من قلوب المسلمين.

قال عبد الله بن المبارك: كنت بالكوفة فناظرني في النبيذ المختلف فيه، فقلت لهم: تعالوا فليحتج المحتج منكم عن شاء من أصحاب النبي ﷺ بالرخصة، فإن لم يبين الرد عليه عن ذلك الرجل بسند صحت عنه، فاحتجوا فما جاءوا عن أحد برخصة إلا جنناهم بسند، فلم يبق في يد أحد منهم إلا عبد الله ابن مسعود، وليس احتجاجهم عنه في شدة النبيذ بشيء يصح عنه، إنما يصح عنه أنه لم ينتدب له في الجِرِّ الأخضر، قال ابن المبارك فقلت للمحتج عنه في الرخصة يا أحمق، غُدُّ أن ابن مسعود لو كان هاهنا جالساً فقال هو لك حلال، وما وصفنا عن النبي ﷺ وأصحابه في الشدة كان ينبغي لك أن تحذر وتخشى فقال قائل: يا أبا عبد الرحمن فالنخعي والشعبي. وسَمَّى عدة معهما كانوا يشربون حراماً؟ فقلت لهم: دعوا عند المناظرة تسمية الرجال، فرب رجل في الإسلام مناقبه كذا وكذا، وعسى أن تكون منه زلة، أفيجوز لأحد أن يحتج بها؟ فإن أبيتم فما قولكم في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جببر وعكرمة؟ قالوا كانوا خياراً، قلت فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يداً بيد؟ قالوا حرام، فقلت: إن هؤلاء رأوه حلالاً، أفماتوا وهم يأكلون الحرام؟ فبهتوا وانقطعت حجتهم، قال ابن المبارك: ولقد أخبرني المعتمر بن سليمان قال: رأني أبي وأنا أنشد الشعر، فقال: يا بني لا تنشد الشعر، فقلت: يا أبت كان الحسن ينشد الشعر، وكان ابن سيرين ينشد، فقال: أي بُنَيَّ إن أخذت بشر ما في الحسن وبشر ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله! قال شيخ الإسلام: وهذا الذي ذكره ابن المبارك متفق عليه بين العلماء، فإنه ما من أحد من أعيان الأئمة من السابقين الأولين ومن بعدهم إلا وله أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السنة.

قلت: وقد قال أبو عمر بن عبد البر في أول استذكاره.

قال شيخ الإسلام: وهذا باب واسع لا يحصى، مع أن ذلك لا يغض من أقدارهم، ولا يسوغ اتباعهم فيها، قال تعالى: (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) [النساء: 59] قال مجاهد والحكم بن عتيبة ومالك وغيرهم: ليس أحد من خلق الله إلا

السنية

يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ، وقال سليمان التيمي: إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله، قال ابن عبد البر: هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً، وقد روي عن النبي ﷺ وأصحابه في هذا المعنى ما ينبغي تأمله، فروى كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة، قالوا وما هي يا رسول الله؟ قال إني أخاف عليهم من زلة العالم، ومن حكم الجائر، ومن هوى متبع)).
وقال زياد بن خدير: قال عمر: ثلاث يهدمن الدين زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون.
وقال الحسن: قال أبو الدرداء: إن مما أخشى عليكم زلة عالم وجدال المنافق بالقرآن، والقرآن حق، وعلى القرآن منار كأعلام الطريق.

وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كل يوم، فلما يخطئه أن يقول ذلك، الله حكم قسط، هلك المرتابون، إن وراءكم فتناً يكثر فيها المال ويفتح فيها القرآن، حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والأسود والأحمر، فيوشك أحدهم أن يقول: قد قرأت القرآن فما أظن أن يتبعوني حتى أبتدع لهم غيره، فإياكم وما ابتدع، فإن كل بدعة ضلالة. وإياكم وزيغة الحكيم فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة، وإن النافق قد يقول كلمة الحق، فتلقوا الحق عن جاء به، فإن على الحق نوراً، قالوا: كيف زيغة الحكيم؟ قال: هي كلمة ترو عكم وتكرونها وتقولون ما هذه، فاحذروا زيغته، ولا تصدركم عنه، فإنه يوشك أن يفيء ويراجع الحق، وإن العلم والإيمان مكانهما إلى يوم القيامة، فمن ابتغاهما وجدتهما.
وقال سلمان الفارسي: كيف أنتم عند ثلاث زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم؟ فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم وتقولون نضع مثل ما يصنع فلان، [ونتهى عما ينهى فلان] وإن أخطأ فلا تقطعوا إياكم منه فتعينوا عليه الشيطان وأما مجادلة منافق بالقرآن فإن للقرآن مناراً كمنار الطريق، فما عرفتم منه فخذوا وما لم تعرفوا فكلوه إلى الله تعالى. وأما دنيا تقطع أعناقكم فانظروا إلى من هو دونكم، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم.
وعن ابن عباس: ويل للأتباع من عثرات العالم، قيل كيف ذلك؟ قال: يقول العالم شيئاً برأيه ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله ﷺ فيترك قوله ذلك ثم يمضي الأتباع، ذكر أبو عمر هذه الآثار كلها وغيره.

فإن كنا قد حذرنا زلة العالم وقيل لنا إنها من أخوف ما يخاف علينا، وأمرنا مع ذلك أن لا نرجع عنه، فالواجب على من شرح الله صدره للإسلام إذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة أن لا يحكيها لمن يتقلدها، بل يسكت عن ذكرها إن تيقن صحتها، وإلا توقف في قبولها؛ فكثيراً ما يحكى عن الأئمة ما لا حقيقة له، وكثير من المسائل يخرجها بعض الأتباع على قاعدة متبوعه مع أن ذلك الإمام لو رأى أنها تفضي إلى ذلك لما التزمها، وأيضاً فلازم المذهب ليس بمذهب وإن كان لازم النص حقاً؛ لأن الشارع لا يجوز عليه التناقض، فلازم قوله حق، وأما من عدها فلا يمتنع عليه أن يقول الشيء ويخفى عليه لازمه، ولو علم أن هذا لازمه لما قاله؛ فلا يجوز أن يقال هذا مذهبه، ويقول ما لم يقله، وكل من له علم بالسرعة وقدرها ويفضل الأئمة ومقاديرهم وعلمهم وورعهم ونصيحتهم للدين تيقن أنهم لو شاهدوا أمر هذه الحيل وما أفضت إليه من التلاعب بالدين لقطعوا بتحريمها.

ومما يوضح ذلك أن الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل وأخذوا ذلك من بعض قواعدهم لو بلغهم ما جاء في ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه لرجعوا عن ذلك يقيناً، فإنهم كانوا في غاية الإنصاف، وكان أحدهم يرجع عن رأيه بدون ذلك، وقد صرح بذلك غير واحد منهم وإن كانوا كلهم مجمعين على ذلك، قال الشافعي: إذا صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا بقولي الحائط، وهذا وإن كان لسان الشافعي فإنه لسان الجماعة كلهم، ومن الأصول التي اتفق عليها الأئمة أن أقوال [أصحاب] رسول الله ﷺ المنتشرة لا تترك إلا بمثلها، [وقد ذكرنا في التحليل والعينة وغيرهما من الأحاديث والآثار ما يقطع معه اللبيب إلا حجة لأحد في مخالفتها، ولم تشتمل كتب من خالفها من الأئمة حتى يقال إنهم تأولوها فعلم أنها لم تبلغهم].
يوضح ذلك أن القول بتحريم الحيل قطعي ليس من مسالك الاجتهاد؛ إذ لو كان من مسالك الاجتهاد لم يتكلم الصحابة والتابعون والأئمة في أرباب الحيل بذلك الكلام الغليظ الذي ذكرنا منه اليسير من الكثير، وقد اتفق السلف على أنها بدعة محدثة؛ فلا يجوز تقليد من يفتي بها، ويجب نقض حكمه، ولا يجوز الدلالة للمقلد على من يفتي بها، وقد نص الإمام أحمد على ذلك كله، ولا خلاف في ذلك بين الأئمة، كما أن المكيين والكوفيين لا يجوز تقليدهم في مسألة المنعة والصرف والنيبذ، ولا يجوز تقليد بعض المدنيين في مسألة الحشوش وإتيان النساء في أدبارهن بل عند فقهاء الحديث أن من شرب النبيذ المختلف فيه حذاً، وهذا فوق الإنكار باللسان، بل عند فقهاء أهل المدينة يفسق، ولا تقبل شهادته.

خطأ من زعم أن مسائل الخلاف لا إنكار فيها

وهذا يرد قول من قال لا إنكار في المسائل المختلف فيها، وهذا خلاف إجماع الأئمة، ولا يعلم إمام من أئمة الإسلام قال ذلك، وقد نص الإمام أحمد على أن من تزوج ابنته من الزنا يقتل، والشافعي وأحمد وملك لا يرون خلاف أبي حنيفة فيمن تزوج أمه وابنته أنه يُدْرَأُ عنه الحد بشبهة دارئة للحد، بل عند الإمام أحمد رضي الله عنه يقتل، وعند الشافعي ومالك يحد حد

السنية

الزنا في هذا، مع أن القائلين بالمتعة والصرف معهم سنة وإن كانت منسوخة، وأرباب الحيل ليس معهم سنة، ولا أثر عن صاحب ولا قياس صحيح.

وقولهم ((إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها)) ليس بصحيح؛ فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول والفتوى أو العمل، أما الأول فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعاً شائعاً وجب إنكاره اتفاقاً، وإن لم يكن كذلك فإن بيان ضعفه ومخالفته للدليل إنكار مثله، وأما العمل فإذا كان على خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره بحسب درجات الإنكار، وكيف يقول فقيه لا إنكار في المسائل المختلف فيها والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتاباً أو سنة وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء؛ وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وللإجتهد فيها مسأغ لم تنكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً. وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الإجتهد، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق في العلم.

متى يسوغ الاجتهاد

والصواب ما عليه الأئمة أن مسائل الإجتهد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوباً ظاهراً مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه فيسوغ فيها. إذا عدم فيها الدليل الظاهر الذي يجب العمل به الإجتهد لتعارض الأدلة أو لخفاء الأدلة فيها، وليس في قول العالم: ((إن هذه المسألة قطعية أو يقينية، ولا يسوغ فيها الإجتهد)) طعن على من خالفها، ولا نسبة له إلى تعمد خلاف الصواب، والمسائل التي اختلف فيها السلف والخلف وقد تيقنا صحة أحد القولين فيها كثير مثل كون الحامل تعتد بوضع الحمل، وأن إصابة الزوج الثاني شرط في حلها للأول، وأن الغسل يجب بمجرد الإيلاج وإن لم ينزل، وأن ربا الفضل حرام، وأن المتعة حرام وأن النبيذ المسكر حرام، وأن المسلم لا يقتل بكافر، وأن المسح على الخفين جائز حضراً وسفراً، وأن السنة في الركوع وضع اليدين على الركبتين دون التطبيق، وأن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه سنة وأن الشفعة ثابتة في الأرض والعقار وأن الوقف صحيح لازم، وأن دية الأصابع سواء، وأن يد السارق تقطع في ثلاث دراهم، وأن الخاتم من حديد يجوز أن يكون صدقاً، وأن التيمم إلى الكوعين بضربة واحدة جائز، وأن صيام الولي عن الميت يجزيء عنه، وأن الحاج يلبي حتى يرمي جمرة العقبة، وأن المحرم له استدامة الطيب دون ابتدائه، وأن السنة أن يسلم في الصلاة عن يمينه وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله، وأن خيار المجلس ثابت في البيع، وأن المصرة يرد معها عوض اللين صاعاً من تمر، وأن صلاة الكسوف بركوعين في كل ركعة، وأن القضاء جائز بشاهد ويمين، إلى أضعاف أضعاف ذلك من المسائل، ولهذا صرح الأئمة بنقض حكم من حكم بخلاف كثير من هذه المسائل، من غير طعن منهم على من قال بها.

لا عذر يوم القيامة للمقلد

وعلى كل حال فلا عذر عند الله يوم القيامة لمن بلغه ما في المسألة من هذا الباب وغيره من الأحاديث والآثار التي لا معارض لها إذا نَبَذَهَا وراء ظهره، وقد منَّ نَهاه عن تقليده، وقال: له لا يحل لك أن تقول بقولي إذا خالف السنة، وإذا صح الحديث فلا تبعاً بقولي، وحتى لو لم يقل له ذلك كان هذا هو الواجب عليه وجوباً لا فسحة له فيه، وحتى لو قال له خلاف ذلك لم يستغنه إلا اتباع الحجة، ولو لم يكن في هذا الباب شيء من الأحاديث والآثار البتة فإن المؤمن يعلم بالإضطرار أن رسول الله ﷺ لم يكن يعلم أصحابه هذه الحيل، ولا يدلهم عليها، ولو بلغه عن أحد فعل شيئاً منها لأنكر عليه، ولم يكن أحد من أصحابه يفتي بها ولا يعلمها، وذلك مما يقطع به كل من له أدنى إطلاع على أحوال القوم وسيرتهم وفتاويهم، وهذا القدر لا يحتاج إلى دليل أكثر من معرفة حقيقة الدين الذي بعث الله به رسوله.

بيان بطلان الحيل على التفصيل

فصل: فلنرجع إلى المقصود وهو بيان بطلان هذه الحيل على التفصيل، وأنها لا تتمشى لا على قواعد الشرع ومصالحه وحكمه ولا على أصول الأئمة.

قال شيخنا: ومن الحيل الجديدة التي لا أعلم بين فقهاء الطوائف خلافاً في تحريمها أن يريد الرجل أن يقف على نفسه بعد موته على جهات متصلة، فيقول له أرباب الحيل: أقر أن هذا المكان الذي بيدك وقفٌ عليك من غيرك، ويعلمونه الشروط التي يريد إنشاءها، فيجعلها إقراراً؛ فيعلمونه الكذب في الإقرار، ويشهدون على الكذب وهم يعلمون، ويحكمون بصحته، ولا يستريب مسلم في أن هذا حرام؛ فإن الإقرار شهادة من الإنسان على نفسه، فكيف يلقن شهادة الزور ويشهد عليه بصحتها؟ ثم إن كان وقف الإنسان على نفسه باطلاً في دين الله فقد علمتموه حقيقة الباطل؛ فإن الله تعالى قد علم أن هذا لم يكن وقفاً قبل الإقرار، ولا صار وقفاً بالإقرار الكاذب، فيصير المال حراماً على من يتناوله إلى يوم القيامة، وإن كان وقف الإنسان على نفسه صحيحاً فقد أغنى الله تعالى عن تكلف الكذب.

السنية

قلت: ولو قيل: إنه مسألة خلاف يسوغ فيها الإجتهد فإذا وقفه على نفسه كان لصحته مسأغ لما فيه من الاختلاف لسأغ، وأما الإقرار بوقفه من غير إنشاء متقدم فكذب بحت، ولا يجعله ذلك وفقاً إتفاقاً، إذا أخذ الإقرار على حقيقته، ومعلوم قطعاً أن تقليد الإنسان لمن يفتي بهذا القول ويذهب إليه أقرب إلى الشرع والعقل من توصله إليه بالكذب والزور والإقرار الباطل؛ فتقليد عالم من علماء المسلمين أعذر عند الله من تلقين الكذب والشهادة عليه.

حيلة في الوقف

ولهم حيلة أخرى وهي أن الذي يريد الوقف يملكه لبعض من يثق به ثم يقفه ذلك المملك عليه بحسب اقتراحه وهذا لا شك في قبحة وبطلانه؛ فإن التملك المشروع المعقول أن يرضى المملك بنقل الملك إلى المملك بحيث يتصرف فيه بما يحب من وجوه التصرفات، وهنا قد علم الله تعالى والحفظة الموكلون بالعبد ومن يشاهدهم من بني آدم من هذا المملك أنه لم يرض بنقل الملك إلى هذا، ولا خطر له على بال، ولو سأله درهماً واحداً فاعله كان لم يسمح به عليه، ولم يرض بتصرفه فيه إلا بوقفه على المملك خاصة، بل قد ملكه إياه بشرط أن يتبرع عليه به وفقاً إما بشرط مذكور وإما بشرط معهود متواطئ عليه، وهذا تملك فاسد قطعاً، وليس بهبة ولا صدقة ولا هدية ولا وصية ولا إباحة، وليس هذا بمنزلة العُمري والرُقبي المشروط فيها العود إلى المعمر، فإن هناك ملكه التصرف فيه، وشرط العود، وهنا لم يملكه شيئاً، وإنما تكلم بلفظ التملك غير قاصد معناه، والموهوب له يصدق أنه لم يقصد حقيقة الملك، بل هو استهزاء بآيات الله وتلاعب بحدوده، وسنذكر إن شاء الله في الفصل الذي بعد هذا الطريق الشرعية المغنية عن هذه الحيلة الباطلة.

تحيلهم على إيجار الوقف مدة طويلة

ومن الحيل الباطلة تحيلهم على إيجار الوقف مائة سنة مثلاً، وقد شرط الواقف ألا يؤجر أكثر من سنتين أو ثلاثاً؛ فيؤجره المدة الطويلة في عقود متفرقة في مجلس واحد، وهذه الحيلة باطلة قطعاً، فإنه إنما قصد بذلك دفع المفاصد المترتبة على طول مدة الإجارة، فإنها مفاصد كثيرة جداً، وكم قد ملك من الوقوف بهذه الطرق وخرج عن الوقفية بطول المدة واستيلاء المستأجر فيها على الوقف هو وذريته وورثته سنبناً بعد سنتين؛ وكم فات البطون اللواحق من منفعة الوقف بالإيجار الطويل؛ وكم أوجر الوقف بدون إجارة مثله لطول المدة وقبض الأجرة؛ وكم زادت أجرة الأرض أو العقار أضعاف ما كانت ولم يتمكن الموقوف عليه من استيفائها؛ وبالجملة فمفاصد هذه الإجارة تفوت العدى، والواقف إنما قصد دفعها، وخشي منها بالإجارة الطويلة، فصرح بأنه لا يؤجر أكثر من تلك المدة التي شرطها، فييجاره أكثر منها سواء كان في عقد أو عقود مخالفة صريحة لشرطه، مع ما فيها من المفسدة بل المفاصد العظيمة.

ويا لله العجب! هل تزول هذه المفاصد بتعدد العقود في مجلس واحد؛ وأي غرض للعاقل أن يمنع الإجارة لأكثر من تلك المدة ثم يجوزها في ساعة واحدة، في عقود متفرقة؛ وإذا أجره في عقود متفرقة أكثر من ثلاث سنين، أيصح أن يقال وقى بشرط الواقف ولم يخالفه؟ هذا من أبطل الباطل وأقبح الحيل، وهو مخالف لشرط الواقف ومصلحة الموقوف عليه، وتعريض لإبطال هذه الصدقة، وأن لا يستمر نفعها، وألا يصل إلى من بعد الطبقة الأولى وما قاربها، فلا يحل لمفت أن يفتي بذلك، ولا لحاكم أن يحكم به، ومتى حكم به نقض حكمه، اللهم إلا أن يكون فيه مصلحة الوقف، بأن يخرب ويتعطل نفعه فتدعوا الحاجة إلى إيجاره مدة طويلة يعمر فيها بتلك الأجرة، فهنا يتعين مخالفة شرط الواقف تصحيحاً لوقفه واستمراراً لصدقته، وقد يكون هذا خيراً من بيعه والإستبدال به، وقد يكون البيع أو الإستبدال خيراً من الإجارة، والله يعلم المفسد من المصلح.

والذي يقضي منه العجب التحيل على مخالفة شرط الواقف وقصده الذي يقطع بأنه قصده مع ظهور المفسدة، والوقوف مع ظاهر شرطه ولفظه المخالف لقصده والكتاب والسنة ومصلحة الموقوف عليه، بحيث يكون مرضاة الله ورسوله ومصلحة الواقف وزيادة أجره ومصلحة الموقوف عليه وحصول الرفق به مع كون العمل أحب إلى الله ورسوله، لا يغير شرط الواقف، ويجري مع ظاهر لفظه، وإن ظهر قصده بخلافه، وهل هذا إلا من قلة الفقه؛ بل من عدمه، فإذا تحيلتم على إبطال مقصود الواقف حيث يتضمن المفاصد العظيمة فهلا تحيلتم على مقصوده ومقصود الشارع حيث يتضمن المصالح الراجحة بتخصيص لفظه أو تقييده أو تقديم شرط الله عليه؛ فإن شرط الله أحق وأوثق، بل يقولون هاهنا نصوص الواقف كنصوص الشارع، وهذه جملة من أبطل الكلام، وليس لنصوص الشارع نظير من كلام غيره أبداً، بل نصوص الواقف يتطرق إليها التناقض والاختلاف، ويجب إبطالها إذا خالفت نصوص الشارع والغاؤها، ولا حرمة لها حينئذ البتة، ويجوز بل يترجح مخالفتها إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله منها وأنفع للواقف والموقوف عليه، ويجوز اعتبارها والعدول عنها مع تساوي الأمرين، ولا يتعين الوقوف معها، وسنذكر إن شاء الله فيما بعد، ونبين ما يحل الإفتاء به وما لا يحل من شروط الواقفين؛ إذ القصد بيان بطلان هذه الحيلة شرعاً وعرفاً ولغة.

السنية

تحيلهم لإبراء من حلف أن لا يفعل شيئاً

فصل: ومن الحيل الباطلة ما لو حلف أن لا يفعل شيئاً، ومثله لا يفعله بنفسه أصلاً، كما لو حلف السلطان أن لا يبيع كذا، ولا يحرث هذه الأرض ولا يزرعها، ولا يخرج هذا من بلده، ونحو ذلك، فالحيلة أن يأمر غيره أن يفعل ذلك، ويبر في يمينه، إذا لم يفعله بنفسه، وهذا من أبرد الحيل وأسمجها وأقبحها، وفعل ذلك هو الحنث الذي حلف عليه بعينه، ولا يشك في أنه حانث، ولا أحد من العقلاء، وقد علم الله ورسوله والحفظة بل والحالف نفسه أنه إنما حلف على نفي الأمر والتمكين من ذلك، لا على مباشرته، والحيل إذا أفضت إلى مثل هذا سمجت غاية السماجة، ويلزم أرباب الحيل والظاهر أنهم يقولون: إنه إذا حلف أن لا يكتب لفلان توكيعاً ولا عهداً ثم أمر كُتَّابه أن يكتبه له، فإنه لا يحنث، سواء كان أمياً أو كاتباً، وكذلك إذا حلف أن لا يحفر هذا البئر، ولا يكرِّي هذا النهر، فأمر غيره بحفره وإكرائه أنه لا يحنث.

لمن حلف لا يفعل شيئاً ففعل بعضه

فصل: ومن الحيل الباطلة لو حلف لا يأكل هذا الرغيف، أو لا يسكن في الدار هذه السنة، أو لا يأكل هذا الطعام، قالوا: يأكل الرغيف ويدع منه لقمة واحدة، ويسكن السنة كلها إلا يوماً واحداً، ويأكل الطعام كله إلا القدر اليسير منه ولو أنه لقمة. وهذه حيلة باطلة باردة، ومتى فعل ذلك فقد أتى بحقيقة الحنث، وفعل نفس ما حلف عليه، وهذه الحيلة لا تتأتى على قول من يقول: يحنث بفعل [بعض] المحلوف [عليه] ولا على قول من يقول: لا يحنث، لأنه لم يرد مثل هذه الصورة قطعاً، وإنما أراد به إذا أكل لقمة مثلاً من الطعام الذي حلف أنه لا يأكله أو حبة من القُطْفِ الذي حلف على تركه، ولم يرد أنه يأكل القُطْفِ إلا حبة واحدة منه، وعالم لا يقول هذا.

ثم يلزم هذا المتحيل أن يجوز للمكلف فعل كل ما نهى الشارع عن جملته فيفعله إلا القدر اليسير منه، فإن البر والحنث في الأيمان نظير الطاعة والمعصية في الأمر والنهي، ولذلك لا يبر إلا بفعل المحلوف عليه جميعه، ولا بفعل بعضه، كما لا يكون مطيعاً إلا بفعله جميعه، ويحنث بفعل بعضه كما يعصي بفعل بعضه، فيلزم هذا القائل أن يجوز للمحرم في الإحرام حلق تسعة أعشار رأسه، بل وتسعة أعشار العشر الباقي؛ لأن الله تعالى إنما نهاه عن حلق رأسه كله، ولا عن بعضه، كما يفتي لمن حلف لا يحلق رأسه لأن يحلقه إلا القدر اليسير منه.

وتأمل لو فعل المريض هذا فيما نهاه الطبيب عن تناوله، هل يُعَدُّ قابلاً منه؟ أو لو فعل مملوك الرجل أو زوجته أو ولده ذلك فيما نهاهم عنه، هل يكونون مطيعين له أم مخالفين؟ وإذا تحيل أحدهم على نقض غرض الأمر وإبطاله بأدنى الحيل، هل كان يقبل ذلك منه ويحمده عليه أو يعذره؟ وهل يعذر أحداً من الناس يعامله بهذه الحيل؟ فكيف يعامل هو بهذا مَنْ لا تخفى عليه خافية؟

تحيلهم لإسقاط حضانة الأم

فصل: ومن الحيل الباطلة المحرمة ما لو أراد الأب إسقاط حضانة الأم أن يسافر إلى غير بلدها، فيتبعه الولد. وهذه الحيلة مُناقضة لما قصده الشارع؛ فإنه جعل الأم أحق بالولد من الأب مع قرب الدار وإمكان اللقاء كل وقت لو قضى به للأب، وقضى أن لا توله والدته على ولدها، وأخبر أن من قرَّق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة، ومنع أن تباع الأم دون ولدها والولد دونها، وإن كانا في بلد واحد، فكيف يجوز مع هذا التحيل على التفريق بينها وبين ولدها تفريقاً تعز معه رؤيته ولقاؤه ويعز عليها الصبر عنه وفقده؟ وهذا من أمحل المحال، بل قضاء الله ورسوله أحق أن الولد للأب سافر الأب أو أقام، والنبي ﷺ قال للأب ((أنت أحقُّ به ما لم تنكح)) فكيف يقال أنت أحقُّ به ما لم يسافر الأب؟ وأين هذا في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ أو فتاوى أصحابه أو القياس الصحيح؟ فلا نص ولا قياس ولا مصلحة.

تحيل للحرمان من ميراث أو عتق

فصل: ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أراد جَرَمَانِ امرأته [من] الميراث، أو كانت تركته كلها عبيداً وإماء فأراد جعل تدبيرهم من رأس المال، أن يقول في الصورة الأولى: إذا مُتُّ من مرضي هذا فأنت طالق قبل مرضي بساعة ثلاثاً، ويقول في الصورة الثانية: إذا مُتُّ في مرضي هذا فأنتم عُتَقَاءُ قبله بساعة، وحينئذ فيقع الطلاق والعتق في الصحة. وهذه حيلة باطلة؛ فإن التعليق إنما وقع منه في حال مرض موته، ولم يقارنه أثره، وهو في هذه الحال لو نجَزَ العتق والطلاق لكان العتق من الثلث والطلاق غير مانع للميراث، مع مقارنة أثره له، وقوة المنجز وضعف المعلق، وأيضاً فالشرط هو موته في مرضه، والجزاء المعلق عليه هو العتق والطلاق، والجزاء يستحيل أن يسبق شرطه؛ إذ في ذلك إخراج الشرط عن حقيقته وحكمه، وقد تقدم تقرير ذلك في الحيلة السريجية.

تحيلهم لبيع دينار بدينار

فصل: ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا كان مع أحدهما دينار رديء ومع الآخر نصف دينار جيد، فأراد بيع أحدهما بالآخر، قال أرباب الحيل: الحيلة أن يبيعه ديناراً بدينار في الذمة، ثم يأخذ البائع الدينار الذي يريد شراءه بالنصف، فيريد

السنية

الآخر ديناراً عوضه، فيدفع إليه نصف الدينار وفاء، ثم يستقرضه منه، فيبقى له في ذمته نصف دينار، ثم يعيده إليه وفاء عن قرضه، فيبرأ منه، ويفوز كل منهما بما كان مع الآخر.

تحيل في السلم

ومثل هذه الحيلة لو أراد أن يجعل بعض رأس مال السلم ديناراً يوفيه إياه في وقت آخر، بأن يكون معه نصف دينار ويريد أن يسلم إليه ديناراً في كَرِّ حنطة، فالحيلة أن يسلم إليه ديناراً غير معين، ثم يوفيه نصف الدينار، ثم يعود فيستقرضه منه، ثم يوفيه إياه عملاً له عليه من الدين، فيتفرقان وقد بقي له في ذمته نصف دينار.

وهذه الحيلة من أقبح الحيل؛ فإنهما لا يخرجان بها عن بيع دينار بنصف دينار، ولا عن تأخير رأس مال السلم عن مجلس العقد، ولكن توصلاً إلى ذلك بالقرض الذي جعل صورته مبيحة لصريح الربا، ولتأخير قبض رأس مال السلم، وهذا غير القرض الذي جاءت به الشريعة، وهو قرض لم يشره الله، وإنما اتخذه المتعاقدان تلاعباً بحدود الله وأحكامه، واتخاذاً لآياته هزواً، وإذا كان القرض الذي يجر النفع رباً عند صاحب الشرع، فكيف بالقرض الذي يجر صريح الربا وتأخير قبض رأس مال السلم؟

تحيل لإسقاط حق الشفعة للشريك

فصل: ومن الحيل الباطلة المحرمة التحيل على إسقاط ما جعله الله حقاً للشريك على شريكه من استحقاق الشفعة دفعاً للضرر، والتحيل لإبطالها مناقض لهذا الغرض، وإبطال لهذا الحكم بطريق التحيل. وقد ذكروا وجوهاً من الحيل:

منها: أن يتفقا على مقدار الثمن، ثم عند العقد يصبره صبرة غير موزونة، فلا يعرف الشفيع ما يدفع، فإذا فعلاً ذلك فالشفيع أن يستحلف المشتري أنه لا يعرف قدر الثمن، فإن نكل قضي عليه بنكوله، وإن حلف للشفيع أخذ الشفيع بقيمته.

ومنها: أن يهب الشفيع للمشتري، ثم يهبه المشتري ما يرضيه، وهذا لا يسقط الشفعة، وهذا بيع وإن لم يتلفظ به فله أن يأخذ الشفيع بنظير الموهوب.

ومنها: أن يشتري الشفيع، ويضم إليه سكيناً أو مندبلاً بألف درهم، فيصير حصة الشفيع من الثمن مجهولة. وهذا لا يسقط الشفعة، بل يأخذ الشفيع الشفيع بقيمته كما لو استحق أحد العوضين وأراد المشتري أخذ الآخر، فإنه يأخذه بحصته من الثمن إن انقسم الثمن عليهما بالأجزاء، وإلا بقيمته. وهذا الشفيع مستحق شرعاً؛ فإن الشارع جعل الشفيع أحق به من المشتري بتمنه، فلا يسقط حقه منه بالحيلة والمكر والخداع.

ومنها: أن يشتري الشفيع بألف دينار، ثم يصارفه عن كل دينار بدرهمين فإذا أراد أخذه بالثمن الذي وقع عليه العقد.

وهذه الحيلة لا تسقط الشفعة، وإذا أراد أخذه أخذه بالثمن الذي استقر عليه العقد وتواطأ عليه البائع والمشتري؛ فإنه هو الذي انعقد به العقد، ولا عبرة بما أظهره من الكذب والزور والبهتان الذي لا حقيقة له؛ ولهذا لو استحق المبيع فإن المشتري لا يرجع على البائع بألف دينار، وإنما يرجع عليه بالثمن الذي تواطأ عليه واستقر عليه العقد؛ فالذي يرجع به عند الاستحقاق هو الذي يدفعه الشفيع عند الأخذ. هذا محض العدل الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه ولا تحتمل الشريعة سواه.

ومنها: أن يشتري بائع الشفيع من المشتري عبداً قيمته مائة درهم بألف درهم في ذمته، ثم يبيعه الشفيع بالألف. وهذه الحيلة لا تبطل الشفعة، ويأخذ الشفيع الشفيع بالثمن الذي يرجع به المشتري على البائع إذا استحق المبيع، وهو قيمة العبد.

ومنها: أن يشتري الشفيع بألف وهو يساوي مائة، ثم يبرئه البائع من تسع مائة. وهذا لا يسقط الشفعة، ويأخذ الشفيع بما بقي من الثمن بعد الإسقاط، وهو الذي يرجع به إذا استحق المبيع.

ومنها: أن يشتري جزءاً من الشفيع بالثمن كله، ثم يهب له بقية الشفيع. وهذا لا يسقطها، ويأخذ الشفيع الشفيع كله بالثمن؛ فإن هذه الهبة لا حقيقة لها، والموهوب هو المبيع بعينه، ولا تغير حقائق العقود وأحكامها التي شرعت فيها بتغير العبارة.

وليس للمكلف أن يغير حكم العقد بتغيير عبارته فقط مع قيام حقيقته، وهذا لو أراد من البائع أن يهبه جزءاً من ألف جزء من الشفيع بغير عوض لما سمحت نفسه بذلك البتة، فكيف يهبه ما يساوي مائة ألف بلا عوض؟ وكيف يشتري منه الآخر مائة درهم بمائة ألف؟ وهل هذا إلا سفه يقدح في صحة العقد؟ قال الإمام أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد، وقد سأله عن الحيلة في إبطال الشفعة، فقال: لا يجوز شيء من الحيل في ذلك، ولا في إبطال حق مسلم.

وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في هذه الحيل وأشباهها: من يخدع الله يخدعه، والحيلة خديعة.

وقد قال النبي ﷺ: ((لا تحل الخديعة لمسلم)) والله تعالى ذم المخادعين، والمتحيل مخادع؛ لأن الشفعة شرعت لدفع الضرر، فلو شرع التحيل لإبطالها لكان عوداً على مقصود الشريعة بالإبطال ولحق الضرر الذي قصد إبطاله.

السنية

تحيل على إبطال القسمة في أرض قابلة لها

فصل: ومن الحيل الباطلة التحيل على إبطال القسمة في الأرض القابلة لها، بأن يقف الشريك منها سَهْمًا من مائة ألف سهم مثلاً على من يريد، فيصير الشريك شريكاً في الوقف، والقسمة بيع؛ فتبطل. وهذه حيلة فاسدة باردة لا تبطل حق الشريك من القسمة، وتجوز القسمة ولو وقف حصته كلها؛ فإن القسمة إفراس حق وإن تضمنت مُعَاوِضَةً، وهي غير البيع حقيقة واسماً وحكماً و عرفاً، ولا يسمى القاسم بائعاً لا لغة ولا شرعاً ولا عرفاً، ولا يقال للشريكين إذا تقاسما: تبايعا، ولا يقال لواحد منهما إنه قد باع ملكه، ولا يدخل المتقاسمان تحت نص واحد من النصوص المتناولة للبيع، ولا يقال لناظر الوقف إذا أفرز الوقف وقسمه من غيره: إنه قد باع الوقف، ولآخر إنه قد اشترى الوقف، وكيف ينعدد البيع بلفظ القسمة ولو كانت بيعاً لوجبَتْ فيها الشفعة؟ ولو كانت بيعاً لما أجبر الشريك عليها إذا طلبها شريكه؛ فإن أحداً لا يُجبر على بيع ماله، ويلزم بإخراج القرعة، بخلاف البيع، ويتقدر أحد النصيبين فيها بقدر النصيب الآخر إذا تساويا، وبالجملة فهي منفردة عن البيع باسمها وحقيقتها وحكمها.

تحيل لتصحيح المزارعة لمن يعتقد فسادها

فصل: ومن الحيل الباطلة التحيل على تصحيح المزارعة لمن يعتقد فسادها، بأن يدفع الأرض إلى المزارع ويؤجره نصفها مشاعاً مدة معلومة يزرعها ببذره على أن يزرع للمؤجر النصف الآخر ببذره تلك المدة، ويحفظه ويسقيه ويحصده وبذريه، فإذا فعلا ذلك أخرج البذر منهما نصفين نصفاً من المالك ونصفاً من المزارع، ثم خلطاه، فتكون الغلة بينهما نصفين، فإن أراد صاحب الأرض أن يعود إليه ثلثا الغلة أجره ثلث الأرض مدة معلومة على أن يزرع له مدة الإجارة ثلثي الأرض ويخرجان البذر منهما أثلاثاً ويخطانه، وإن أراد المزارع أن يكون له ثلثا البذر استأجر ثلثي الأرض بزرع الثلث الآخر كما تقدم.

فتأمل هذه الحيلة الطويلة الباردة المتعبة، وترك الطريق المشروعة التي فعلها رسول الله ﷺ حتى كأنها رأي عين، واتفق عليها الصحابة، وصح فعلها عن الخفاء الراشدين صحة لا يشك فيها، كما حكاه البخاري في صحيحه، فما مثل هذا العدول عن طريقة القوم إلى هذه الحيلة الطويلة السمجة إلا بمنزلة من أراد الحج من المدينة على الطريق التي حج فيها رسول الله ﷺ وأصحابه، فقيل له هذه الطريق مسدودة، وإذا أردت أن تحج فاذهب إلى الشام ثم منها إلى العراق، ثم حج على درب العراق وقد وصلت.

فيا لله العجب! كيف تسد عليه الطريق القريبة السهلة القليلة الخطر التي سلكها رسول الله ﷺ وأصحابه وبدل على الطرق الطويلة الصعبة المشقة الخطرة التي لم يسلكها رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه؟
فله العظيم عظيم حمدٍ كما أهدى لنا نعماً غزيراً
وهذا شأن جميع الحيل إذا كانت صحيحة جائزة، وأما إذا كانت باطلة محرمة فتلك لها شأن آخر، وهي طريق إلى مقصد آخر غير الكعبة البيت الحرام، وبالله التوفيق.

تحيلهم لإسقاط حق الأب في الرجوع في الهبة

فصل: ومن الحيل الباطلة التي لا تسقط الحق إذا أراد الأب من الرجوع فيما وهبه إياه أن يبيعه لغيره، ثم يستقبله إياه، وكذلك المرأة إذا أرادت منع الزوج من الرجوع في نصف الصداق باعتها ثم استقبلته. وهذا لا يمنع الرجوع فإن المحذور إبطال حق الغير من العين، وهذا لا يبطل للغير حقاً، والزائل العائد كالذي لم يزل، ولا سيما إذا كان زواله إنما جعل ذريعة وصورة إلى إبطال حق الغير؛ فإنه لا يبطل بذلك. يوضحه أن الحق كان متعلقاً بالعين تعلقاً قَدَمَ الشارع مستحقه على المالك لقوته، ولا يكون صورة إخراج عن يد المالك إخراجاً لا حقيقة له أقوى من الاستحقاق الذي أثبت الشارع به انتزاعه من يد المالك، بل لو كان الإخراج حقيقةً ثم عاد لعاد حقُّ الأول من الأخذ لوجود مقتضيه وزوال مانعه، والحكم إذا كان له مقتضٍ فمنع مانع من إعماله ثم زال المانع اقتضى المقتضى عمله.

تحيلهم لتخصيص بعض الورثة ببعض الميراث

فصل: ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أراد أن يخص بعض ورثته ببعض الميراث، وقد علم أن الوصية لا تجوز، وأن عطيته في مرضه وصية؛ فالحيلة أن يقول: كنت وهبت له كذا وكذا في صحتي، أو يقر له بدين، فيتقدم به. وهذا باطل، والإقرار للوراث في مرض الموت لا يصح للتهمة عند الجمهور، بل مالك يرده للأجنبي إذا ظهرت التهمة، وقوله هو الصحيح، وأما إقراره أنه كان وهبه إياه في صحتة فلا يقبل أيضاً كما لا يقبل إقراره له بالدين، ولا فرق بين إقراره له بالدين أو بالعين، وأيضاً فهذا المريض لا يملك إنشاء عقد التبرع المذكور؛ فلا يملك الإقرار به، لاتحاد المعنى الموجب

السنية

لبطلان الإنشاء، فإنه بعينه قائم في الإقرار، وبهذا يزول النقض بالصور التي يملك فيها الإقرار دون الإنشاء، فإن المعنى الذي منع من الإنشاء هناك لم يوجد في الإقرار، فتأمل هذا الفرق.

فصل: ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أراد أن يحابي وارثه في مرضه أن يبيع أجنبياً شفيغاً وارثه شقصاً بدون ثمنه، ليأخذه وارثه بالشفعة.

فمتى قصد ذلك حرمت المحاباة المذكورة، وكان للورثة إبطالها إذا كانت حيلة على محاباة الوارث، وهذا كما يبطل الإقرار له؛ لأنه قد يتخذ حيلة لتخصيصه.

وقال أصحابنا: له الأخذ بالشفعة، وهذا لا يستقيم على أصول المذهب إلا إذا لم يكن حيلة، فأما إذا كان حيلة فأصول المذهب تقتضي ما ذكرنا، ومن اعتبر سد الذرائع فأصله يقتضي عدم الأخذ بها وإن لم يقصد الحيلة، فإن قصد التحيل امتنع الأخذ لذلك، وإن لم يقصد امتنع سداً للذريعة.

تحيلهم لإسقاط الأرض في الموضحة

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أَوْضَحَ رأسه في موضعين وجب عليه عشرة أُبْعَرَةٍ من الإبل، فإذا أراد جعلها خمسة فليوضحه ثلاثة تحرق ما بينهما.

وهذه حيلة مع أنها محرمة فإنها لا تُسْقَطُ ما وجب عليه، فإن العَشْرَ لا يجب عليه إلا بالاندمال، فإذا فعل ذلك بعد الاندمال فهي موضحة ثلاثة، وعليه ديته، فإن كان قبل الاندمال ولم يستقر أرشُ الموضحتين الأوليين حتى صار الكل واحدة من جانٍ واحد فهو كما لو سَرَتِ الجناية حتى خرقت ما بينهما فإنها تصير واحدة.

وهكذا لو قطع أصبعاً بعد أصبع من امرأة حتى قطع أربعاً؛ فإنه يجب عشرون، ولو اقتصر على الثلاث وجب ثلاثون، وهذا بخلاف ما لو قطع الرابعة بعد الاندمال؛ فإنه يجب فيها عَشْرَ، كما لو تعدد الجاني فإنه يجب على كل واحد أرشُ جنايته قبل الاندمال وبعده، وكذلك لو قطع أطراف رجل وجب عليه دِيَاتٌ فإن اندملت ثم قتله بعد ذلك فعليه مع تلك الديات دية النفس، ولو قتله قبل الاندمال فدية واحدة، كما لو قطعه عضواً عضواً حتى مات.

إسقاط حد السرقة

ومن الحيل الباطلة الحيل التي فتحت للسرَّاق وللصوص التي لو صحت لم تقطع يد سارق أبداً، ولعمَّ الفساد، وتتابع السراق في السرقة.

فمنها أن ينقب أحدهما السطح ولا يدخل، ثم يدخل عبده أو شريكه فيُخْرِجُ المتاع من السطح.

ومنها أن ينزل أحدهما من السطح، ويفتح الباب من داخل، ويدخل الآخر فيخرج المتاع.

ومنها أن يدعي أنه ملكه، وأن رب البيت عبده، فمجرد ما يدعي ذلك، يسقط عنه القطع، ولو كان رب البيت معروف النسب، والناس تعرف أن المال ماله، وأبلغ من هذا أنه لو ادعى العبدُ السارقُ أن المسروق لسيده وكذَّبه السيد، قالوا: فلا قطع عليه، بل يسقط عنه القطع بهذه الدعوى.

ومنها أن يبلِّغَ الجوهرة أو الدنانير ويخرج بها.

ومنها أن يغير هيئة المسروق بالجزز ثم يخرج به.

ومنها أن يدعي أن ربَّ الدار أدخله داره، وفتح له باب داره، فيسقط عنه القطع وإن كذبه، إلى أمثال ذلك من الأقوال التي حقيقتها أنه لا يجب القطع على السارق البتة.

وكل هذه حيل باطلة لا تُسْقَطُ القطع، ولا تُثَبِّتُ أدنى شبهة، ومحال أن تأتي شريعة بإسقاط عقوبة هذه الجريمة بها، بل ولا سياسة عادلة؛ فإن الشرائع مبنية على مصالح العباد، وفي هذه الحيل أعظم الفساد، ولو أن ملكاً من الملوك وضعَّ عقوبة على جريمة من الجرائم لمصلحة رعيته، ثم أسقطها بأمثال هذه الحيل عُذَّ متلاعياً.

تحيل لإسقاط حد الزنا

فصل: ومن الحيل الباطلة الحيلة التي تتضمن إسقاط حد الزنا بالكلية، وترفع هذه الشريعة من الأرض، بأن يستأجر المرأة لتطوي له ثيابه، أو تحول له متاعاً من جانب الدار إلى جانب آخر، أو يستأجرها لنفس الزنا، ثم يزني بها؛ فلا يجب عليه الحد. وأعظم من هذا كله أنه إذا أراد أن يزني بأمه أو أخته أو ابنته أو خالته أو عمته ولا يجب عليه الحد فليعقد عليها عقد النكاح بشهادة فاسقين، ثم يطؤها ولا حد عليه.

وأعظم من ذلك أن الرجل المحصن إذا أراد أن يزني ولا يحد فليرتد ثم يسلم فإنه إذا زنا بعد ذلك فلا حد عليه أبداً حتى يستأنف نكاحاً أو وطناً جديداً.

وأعظم من هذا كله أنه إذا زنا بأمه وخاف من إقامة الحد عليه فليقتلها، فإذا فعل ذلك سقط عنه الحد، وإذا شهد عليه الشهود بالزنا ولم يمكنه القُدْحُ فيهم فليصدقهم، فإذا صدقهم سقط عنه الحد.

السنية

ولا يخفى أمر هذه الحيل ونسبتها إلى دين الإسلام، وهل هي نسبة موافقة أو هي نسبة مناقضة؟!

تحيلهم لإبرار من حلف لا يأكل شيئاً ثم غيره عن حاله

فصل: ومن الحيل الباطلة أنه إذا حلف أنه لا يأكل من هذا القمح، فالحيلة أن يطحنه ويعجنه ويأكله خبزاً، وطَرْدُ هذه الحيلة الباردة أنه إذا حلف لا يأكل هذه الشاة فليذبحها وليطبخها ثم يأكلها، وإذا حلف أنه لا يأكل من هذه النخلة فليجد ثمرها ثم يأكلها، فإن طردوا ذلك فمن الفضائح الشنيعة، وإن فرقوا تناقضوا، فإن قالوا: ((الحنطة يمكن أكلها صحاحاً بخلاف الشاة والنخلة، فإنه لا يمكن فيها ذلك)) قيل والعادة أن الحنطة لا يأكلها صحاحاً إلا الدواب والطيور، وإنما تؤكل خبزاً، فكلاهما سواء عند الحالف وكل عاقل.

حيلة اليهود في الشحوم وإبطالها

فصل: ومن الحيل الباطلة المحرمة المضاهية للحيلة اليهودية ما لو حلف أنه لا يأكل هذا الشحم فالحيلة أن يُذِيبه ثم يأكل. وهذا كله تصديق لقول رسول الله ﷺ: ((لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَذْوً الْقَدَّةِ بِالْقَدَّةِ، قالوا: اليهود والنصارى؟ قال فمن؟)) وتصديق قوله: ((لَتَأْخُذَنَّ أُمَّتِي مَا أَخَذَ الْأُمَمُ قَبْلَهَا شَبْرًا بِشَبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حتى لو كان منهم من أتى أمه علانية لكان فيهم من يفعله)).

وهذه الحيلة في الشحوم هي حيلة اليهود بعينها، بل أبلغ منها، فإن أولئك لم يأكلوا الشحم بعد إذابته وإنما أكلوا ثمنه.

تحيلهم لتجوز نكاح الأمة مع القدرة على زواج الحرة

ومن الحيل الباطلة المحرمة لمن أراد أن يتزوج بأمة وهو قادر على نكاح حرة أن يُمَلِّكَ ماله لولده ثم يعقد على الأمة ثم يسترد المال منه.

وهذه الحيلة لا ترفع المفسدة التي حرم لأجلها نكاح الأمة، ولا تخففها، ولا تجعله عادماً للطول؛ فلا تدخل في قوله: (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ) [النساء: 25] وهذه الحيلة حيلة على استباحة نفس ما حرم الله تعالى.

تحيلهم لتعليه الكافر بناءه على مسلم وإبطاله

فصل: ومنه لو علأ كافر بناءه على مسلم مُنِعَ من ذلك، فالحيلة على جوازه أن يعطيها مسلم ما شاء ثم يشتريها الكافر منه فيسكنها.

وهذه الحيلة وإن ذكرها بعض الأصحاب فهي مما أدخلت في المذهب غلطاً محضاً، ولا توافق أصوله ولا فروعه؛ فالصواب المقطوع به عدم تمكينه من سكنها؛ فإن المفسدة لم تكن في نفس البناء، وإنما كانت في ترفعه على المسلمين. ومعلوم قطعاً أن هذه المفسدة في الموضعين واحدة.

تحيلهم لإبراء غاصب الطعام وإبطاله

فصل: ومن الحيل الباطلة إذا غَصَبَ طعاماً ثم أراد أن يبرأ منه ولا يعلم به، فليدْعُهُ إلى داره، ثم يقدم له ذلك الطعام، فإذا أكله برئ الغاصب.

وهذه الحيلة باطلة، فإنه لم يملكه إياه، ولا مكنه من التصرف فيه، فلم يكن بذلك راداً لعين ماله إليه.

فإن قيل: فما تقولون لو أهداه إليه فقبله وتصرف فيه وهو لا يعلم أنه ماله؟ قيل: إن خاف من إعلامه به ضرراً يلحقه منه برئ بذلك، وإن لم يخف ضرراً وإنما أراد المنة عليه ونحو ذلك لم يبرأ، ولا سيما إن كافأه على الهدية فقبل، فهذا لا يبرأ قطعاً.

تحيلهم لإبراء أيمان متناقضة وإبطاله

فصل: ومن الحيل الباطلة بلا شك الحيل التي يفتي بها من حلف لا يفعل الشيء ثم حلف ليفعلته، فيتحيل له حتى يفعله بلا حنث، وذكروا لها صوراً أحدها: أن يحلف لا يأكل هذا الطعام، ثم يحلف هو أو غيره ليأكلته، فالحيلة أن يأكله إلا لقمة منه، فلا يحنث.

ومنها لو حلف أن لا يأكل هذا الجبن، ثم حلف ليأكلته، قالوا: فالحيلة أن يأكله بالخبز، ويبرأ ولا يحنث.

ومنها: لو حلف لا يلبس هذا الثوب، ثم حلف هو أو غيره ليلبسه، فالحيلة أن يقطع منه شيئاً يسيراً ثم يلبسه، فلا يحنث. وطَرْدُ قولهم أن ينسل منه خيطاً ثم يلبسه.

ولا يخفى أمر هذه الحيلة وبطلانها، وأنها من أقبح الخداع وأسمجه، ولا يتمشى على قواعد الفقه ولا فروعه ولا أصول الأئمة؛ فإنه إن كان يتزك البعض لا يُعَدُّ أكلاً ولا لابساً فإنه لا يبرأ بالحلف ليفعلن فإنه إن عدَّ فاعلاً وجب أن يحنث في جانب النفي، وإن لم يعد فاعلاً وجب أن يحنث في جانب الثبوت، فأما أن يعد فاعلاً بالنسبة إلى الثبوت وغير فاعلٍ بالنسبة إلى النفي فتلاعُبُ.

السنية

تحيلهم لإبطال الظهار والإيلاء والطلاق والعتق

فصل: ومنها الحيل التي تُبطل الظهار والإيلاء والطلاق والعتق بالكلية، وهي مشتقة من الحيلة السريجية، كقوله: إن تظَاهَرْتُ منك أو آليتُ منك فأنت طالق قبله ثلاثاً، فلا يمكنه بعد ذلك ظهار ولا إيلاء، وكذلك يقول: إن أعتقتك فأنت حر قبل الإعتاق، وكذلك لو قال: إن بعتك فأنت حر قبل البيع، وقد تقدم بطلان هذه الحيل كلها.

تحيلهم لجعل دين على مفلس من الزكاة

فصل: ومن الحيل الباطلة المحرمة أن يكون له على رجل مال، وقد أفلسَ غريمُه وأيس من أخذه منه. وأراد أن يحبسه من الزكاة، فالحيلة أن يعطيه من الزكاة بقدر ما عليه، فيصير مالاً للوفاء، فيطالبه حينئذ بالوفاء، فإذا أوفاه برئ وسقطت الزكاة عن الدافع.

بطلان الحيلة السابقة

وهذه حيلة باطلة، سواء شرط عليه الوفاء أو منعه من التصرف فيما دفعه إليه أو ملكه إياه بنية أن يستوفيه من دينه، فكل هذا لا يسقط عنه الزكاة، ولا يعد مخرجاً لها لا شرعاً ولا عرفاً كما لو أسقط دينه وحسبه من الزكاة.

قال مهنا سألت أبا عبد الله عن رجل له على رجل دين برهن، وليس عنده قضاؤه، ولهذا الرجل زكاة مال، قال يفرقه على المساكين، فيدفع إليه رهنه، ويقول له: الدين الذي لي عليك هو لك، ويحسبه من زكاة ماله، قال لا يجزئه ذلك؟ فقلت له: فيدفع إليه زكاته فإن رده إليه قضى مما أخذه من ماله؟ قال نعم؛ وقال في موضع آخر: وقيل له: فإن أعطاه ثم رده إليه؟ قال إذا كان بحيلة فلا يعجبني، قيل له: فإن استقرض الذي عليه الدين دراهم فقضاه إياها ثم ردها عليه وحسبها من الزكاة؟ قال: إذا أراد بهذا إحياء ماله فلا يجوز، ومطلق كلامه ينصرف إلى هذا المقيد؛ فيحصل من مذهبه أن دَفَعَ الزكاة إلى الغريم جائز، سواء دفعها ابتداءً أو استوفى حقه ثم دفع ما استوفاه إليه، إلا أنه متى قصد بالدفع إحياء ماله واستيفاء دينه لم يجز؛ لأن الزكاة حق لله وللمستحق، فلا يجوز صرفها إلى الدافع، ويفوز بنفعها العاجل.

ومما يوضح ذلك أن الشارع منعه من أخذها من المستحق بعوضها، فقال: ((لا تشتترها ولا تُعَدُّ في صدقتك)) فجعله بشرائها منه بثمنها عائداً فيها، فكيف إذا دفعها إليه بنية أخذها منه؟ قال جابر بن عبد الله: إذا جاء المصدق فدفع إليه صدقتك، ولا تشتترها، فإنهم كانوا يقولون: ((ابتعها)) فأقول: إنما هي لله. وقال ابن عمر: لا تشتتر طهوراً مالك.

المنع من شراء ما أخرجه من الزكاة

وللمنع من شرائه علتان؛ إحداهما: أنه يتخذ ذريعةً وحيلةً إلى استرجاع شيء منها؛ لأن الفقير يستحي منه فلا يُماكسه في ثمنها، وربما أرخصها ليطمع أن يدفع إليه صدقة أخرى، وربما علم أو توهم أنه إن لم يبيعه إياها استرجعها منه فيقول ظفري بهذا الثمن خير من الحرمان.

العلة الثانية: قطع طمع نفسه عن العود في شيء أخرجه لله بكل طريق، فإن النفس متى طمعت في عوده بوجه ما فأمالها بعد متعلقةً به، فلم تطب به نفساً لله وهي متعلقة به، فقطع عليها طمعها في العود، ولو بالثمن، ليطمح الإخراج لله، وهذا شأن النفوس الشريفة ذوات الأقدار والهمم، أنها إذا أعطت عطاء لم تسمح بالعود فيه بوجه لا بشراء ولا بغيره، وتعد ذلك دناءة، ولهذا مثل النبي ﷺ العائد في هبته بالكلب يعود في قبئه لخسته ودنائه نفسه وشحه بماءه أن يفوته.

فمن محاسن الشريعة منع المتصدق من شراء صدقته، ولا لهذا منع من سكنى بلاده التي هاجر منها لله وإن صارت بعد ذلك دار إسلام، كما منع النبي ﷺ المهاجرين بعد الفتح من الإقامة بمكة فوق ثلاثة أيام، لأنهم خرجوا عن ديارهم لله؛ فلا ينبغي أن يعودوا في شيء تركوه لله، وإن زال المعنى الذي تركوها لأجله.

اعتراض وردّه

فإن قيل فأنتم تجوزون له أن يقضي بها دين لمدين، إذا كان المستحق له غيره، فما الفرق أن يكون الدين له أو لغيره؟ ويحصل للغريم براءة ذمته وراحة من ثقل الدين في الدنيا ومن حمله في الآخرة؟ فمنفعته ببراءة ذمته خير له من منفعة الأكل والشرب واللباس؟ فقد انتفع هو بخلاصه من رق الدين، وانتفع رب المال بتوصله إلى أخذ حقه، وصار هذا كما لو قرضه مالاً ليعمل فيه ويوفيه دينه من كسبه.

قيل هذه المسألة فيها روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد رحمه الله؛ إحداهما: أنه لا يجوز له أن يقضي دينه من زكاته، بل يدفع إليه الزكاة ويؤديها هو عن نفسه، والثاني يجوز له أن يقضي دينه من الزكاة، قال أبو الحارث: قلت للإمام أحمد: رجل عليه ألف، وكان على رجل زكاة ماله ألف، فأداها عن هذا الذي عليه الدين، يجوز هذا من زكاته؟ قال نعم، ما أرى بذلك بأساً، وعلى هذا فالفرق ظاهر؛ لأن الدافع لم ينتفع ههنا بما دفعه إلى الغريم، ولم يرجع إليه، بخلاف ما إذا دفعه إليه ليستوفيه منه؛ فإنه قد أحيا ماله بماله، ووجه القول بالمنع أنه قد يتخذ ذريعةً إلى انتفاعه بالقضاء، مثل أن يكون الدين لولده أو لامرأته أو لمن يلزمه نفقته فيستغني عن الإنفاق عليه؛ فلهذا قال الإمام أحمد: أحبُّ إليَّ أن يدفعه إليه حتى يقضي هو عن نفسه، قيل:

السنية

هو محتاج يخاف أن يدفع إليه فيأكله ولا يقضي دينه، قال: فقيل له: يوكله حتى يقضيه، والمقصود أنه متى فعل ذلك حيلة لم تسقط عنه الزكاة بما دفعه؛ فإنه لا يحل له مطالبة المعسر، وقد أسقط الله عنه المطالبة، فإذا توصل إلى وجوبها بما يدفعه إليه فقد دفع إليه شيئاً ثم أخذه، فلم يخرج منه شيء، فإنه لو أراد الأخذ التصرف في المأخوذ وسد خلته منه لما مكنته، فهذا هو الذي لا تسقط عنه الزكاة، فأما إذا أعطاه عطاء قطع طمعه من عوده إليه وملكه ظاهراً وباطناً ثم دفع إليه الأخذ دينه من الزكاة فهذا جائز كما لو أخذ الزكاة من غيره ثم دفعها إليه، والله أعلم.

التحليل على بيع التمر قبل بدو صلاحه

فصل: ومن الحيل الباطلة التحيل على نفس ما نهى عنه الشارع من بيع الثمرة قبل بدو صلاحها والحب قبل اشتداده، بأن يبيعه ولا يذكر تبقيته ثم يخليه إلى وقت كماله فيصح البيع ويأخذه وقت إدراكه، وهذا هو نفس ما نهى عنه الشارع إن لم يكن فعله بأدنى الحيل، ووجه هذه الحيلة أن موجب العقد القطع، فيصح وينصرف إلى موجب، كما لو باعها بشرط القطع، ثم القطع حق لهما لا يعدوهما، فإذا اتفقا على تركه جاز.

بطلان الحيلة

ووجه بطلان هذه الحيلة أن هذا هو الذي نهى عنه رسول الله ﷺ بعينه للمفسدة التي يفضى إليها من التشاجر والتشاحن، فإن الثمار تصيبها العاهات كثيراً، فيُفضى ببيعها قبل كمالها إلى أكل مال المشتري بالباطل، كما علل به صاحب الشرع، ومن المعلوم قطعاً أن هذه الحيلة لا ترفع المفسدة، ولا تزيل بعضها، وأيضاً فإن الله وملائكته والناس قد علموا أن من اشترى الثمار وهي شبيص لم يمكن أحداً أن يأكل منها فإنه لا يشتريها للقطع، ولو اشتراها لهذا الغرض لكان سفهاً وبيعه مردود، وكذلك الجوز والخوخ والإجاص وما أشبهها من الثمار التي لا ينتفع بها قبل إدراكها، لا يشتريها أحد إلا بشرط التبقية، وإن سكت عن ذكر الشرط بلسانه فهو قائم بقلبه وقلب البائع، وفي هذا تعطيل للنص وللحكمة التي نهى الشارع لأجلها؛ أما تعطيل الحكمة فظاهر، وأما تعطيل النص فإنه إنما يحمله على ما إذا باعها بشرط التبقية لفظاً، فلو سكت عن التلفظ بذلك وهو مراده ومراد البائع جاز، وهذا تعطيل لما دل عليه النص وإسقاط لحكمته.

حيلة لتجوير بيع شيء حلف ألا يبيعه

فصل: ومن الحيل الباطلة أنه إذا حلف لا يبيعه هذه الجارية، ثم أراد أن يبيعهها منه فليبيعه منها تسعمائة وتسعة وتسعين سهماً، ثم يهبه السهم الباقي، وقد تقدم نظير هذه الحيلة الباطلة، وكذلك لو حلف لا يبيعه ولا يهبه إياها ففعل ذلك لم يحنث. ولو وقعت هذه الحيلة في جارية قد وطئها الحالف اليوم فأراد المالك أن يطأها بلا استبراء فله حيلتان على إسقاط الإستبراء؛ إحداهما أن يعنفها ثم يتزوجها، والثانية: أن يملكها لرجل ثم يزوجه إياه، فإذا قضى وطئه منها ثم أراد بيعها أو وطأها بملك اليمين فليشترها من المملك فيفسخ نكاحه، فإن شاء باعها وإن شاء أقام على وطئها. وتقدم أن نظير هذه الحيلة لو حلف أن لا يلبس هذا الثوب فلينسل منه خيطاً ثم يلبسه، أو لا يأكل هذا الرغيف فليخرج منه لُبابةً ثم يأكله.

قال غير واحد من السلف: لو فعل المحلوف عليه على وجه لكان أخف وأسهل من هذا الخداع، ولو قابل العبد أمر الله ونهيه بهذه المقابلة لعد عاصياً مخادعاً، بل لو قابل أحد الرعية أمر الملك ونهيه أو العبد أمر سيده ونهيه أو المريض أمر الطبيب ونهيه بهذه المقابلة لما عذره أحد قط، ولعدّه كل أحد عاصياً، وإذا تدبر العالم في الشريعة أمر هذه الحيل لم يخف عليه نسبتها إليها ومحلها منها، والله المستعان.

تحليل في الأيمان

فصل: ومن الحيل الباطلة لو حلف لا يبيع هذه السلعة بمائة دينار أو زاد عليها؛ فلم يجد من يشتريها بذلك فليبيعه بتسعة وتسعين ديناراً، أو مائة جزء من دينار، أو أقل من ذلك، أو يبيعهها بدراهم تساوي ذلك، أو يبيعهها بتسعين ديناراً ومنديلاً أو ثوباً أو نحو ذلك.

وكل هذه حيل باطلة، فإنها تتضمن نفس مخالفتها لما نواه وقصده وعقد قلبه عليه، وإذا كانت يمين الحالف على ما يصدق عليه صاحبه، كما قال النبي ﷺ: فيمينه على ما يعلمه الله من قلبه كائناً من كان؛ فليقل ما شاء، وليتحيل ما شاء، فليست يمينه إلا على ما علمه الله من قلبه، قال الله تعالى: (لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ، وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ) [البقرة: 225] فأخبر تعالى أنه إنما يُعْتَبَرُ في الأيمان قَصْدُ القلب وكَسْبُهُ، لا مجرد اللفظ الذي لم يقصده أو لم يقصد معناه؛ على التفسيرين في اللغو، فكيف إذا كان قاصداً لصد ما يتحيل عليه؟

تحليلهم لتجوير بيع أم الولد

فصل: ومن الحيل الباطلة على أن يطأ أمته وإذا حبلت منه لم تصر أم ولد، فله بيعها أن يملكها لولده الصغير، ثم يتزوجها ويوطئها، فإذا ولدت منه عتق الأولاد على الولد؛ لأنهم إخوته، ومن ملك أخاه عتق عليه.

السنية

قالوا فإن خاف أن لا تتمشى هذه الحيلة على قول الجمهور الذين لا يجوزون للرجل أن يتزوج بجارية ابنه _ وهو قول الإمام أحمد ومالك والشافعي- فالحيلة أن يملكها لذي رحم محرم منه، ثم يزوجه إياها، فإذا ولدت عتق الولد على ملك ذي الرِّحم؛ فإذا أراد بيع الجارية فليهبها له، فينسخ النكاح، وإن لم يكن له ذو رحم محرم فليملكها أجنبياً، ثم يزوجه به، فإن خاف من رق الولد فليعلق الأجنبي عتقهم بشرط الولادة، فيقول كل ولد تلدينه فهو حر، فيكون الأولاد كلهم أحراراً؛ فإذا أراد بيعها بعد ذلك فليتهبها من الأجنبي ثم يبيعه.

بطلان هذه الحيلة

وهذه الحيلة أيضاً باطلة؛ فإن حقيقة التمليك لم توجد، إذ حقيقته نُقِلَ الملك إلى المملك يتصرف فيه كما أحب، هذا هو الملك المشروع المعقول المتعارف، فأما تمليك لا يتمكن فيه المملك من التصرف إلا بالتزويج وحده فهو تلبيس لا تمليك؛ فإن المملك لو أراد وطأها أو الخلوة بها أو النظر إليها بشهوة أو التصرف فيها كما يتصرف المالك في مملوكه لما أمكنه ذلك؛ فإن هذا تمليك تلبيس وخداع ومكر، لا تمليك حقيقة، بل قد علم الله والمملك والمملك أن الجارية لسيدتها ظاهراً وباطناً، وأنه لم يَطِبْ قلبه بإخراجها عن ملكه بوجه من الوجوه، وهذا التمليك بمنزلة تمليك الأجنبي ماله كله ليسقط عنه زكاته ثم يسترده منه، ومعلوم قطعاً أنه لا حقيقة لهذا التمليك عزفاً ولا شرعاً، ولا يعد المملك له على هذا الوجه غنياً به ولا يجب عليه به الحج والزكاة والنفقة وأداء الديون، ولا يكون به واجداً للطول معدوداً في جملة الأغنياء؛ فهذا هو الحقيقة، لا التمليك الباطل الذي هو مكر وخداع وتلبيس.

تحليلهم لرد البائنة بغير علمها

فصل: ومن الحيل الباطلة التحيل على رد امرأته بعد أن باننت منه وهي لا تشعر بذلك، وقد ذكر أرباب الحيل وجوهاً كلها باطلة؛ منها أن يقول لها حلفتُ يميناً واستفتيت فقيل لي: جَدِّ نكاحك؛ فإن كان الطلاق قد وقع وإلا لم يضررك، فإذا أجابته قال إجملي الأمر إليّ في تزويجك، ثم يحضر الولي والشهود ويتزوجها فتصير امرأته بعد البينونة وهي لا تشعر؛ فإن لم يتمكن من هذا الوجه فلينتقل إلى وجه ثان، وهو أن يظهر أنه يريد سفراً ويقول: لا آمن الموت وأنا أريد أن أكتب لك هذه الدار وأجعل لك هذا المتاع صدقاً بحيث لا يمكن إبطاله وأريد أن أشهد على ذلك، فاجعلي أمركِ إليّ حتى أجعله صدقاً؛ فإذا فعلت عَقَدَ نكاحها على ذلك وتم الأمر؛ فإن لم يرد السفر فليظهر أنه مريض ثم يقول لها: أريد أن أجعل لك ذلك، وأخاف أن أقر لك به فلا يقبل؛ فاجعلي أمركِ إليّ حتى أجعله صدقاً، فإذا فعلت أَحْضَرَ وليها وتزوجها؛ فإن حذرت المرأة من ذلك كله ولم يتمكن منه لم يبق له إلا حيلة واحدة، وهي أن يحلف بطلاقها، أو يقول قد حلفت بطلاقك أنني أتزوج عليك في هذا اليوم أو هذا الأسبوع، أو أسافر بك، وأنا أريد أن أتمسك بك ولا أدخل عليك ضرة ولا تسافرين، فاجعلي أمركِ إليّ حتى أخالعك وأردك بعد انقضاء اليوم وتتخلصي من الضرة والسفر، فإذا فعلت أحضر الشهود والولي ثم يردها.

بطلان هذه الحيلة

وهذه الحيلة باطلة؛ فإن المرأة إذا باننت صارت أجنبية منه؛ فلا يجوز نكاحها إلا بإذنها ورضاها، وهي لم تأذن في هذا النكاح الثاني، ولا رضيت به، ولو علمت أنها قد ملكت نفسها وباننت منه فلعلمها لا ترغب في نكاحه، فليس له أن يخذعها على نفسها ويجعلها له زوجاً بغير رضاها.

الاعتراض بجعل النبي ﷺ جدَّ النكاح كهزله

فإن قيل أن النبي ﷺ قد جعل جدَّ النكاح كهزله، وغاية هذا أن هازل. قيل هذا ليس بصحيح، وليس هذا كالهازل؛ فإن الهازل لم يظهر أمراً يريد خلافه، بل تكلم باللفظ قاصداً أنه لا يلزمه موجه، وذلك ليس إليه، بل إلى الشارع، وأما هذا فمكرر مخادع للمرأة على نفسها، مظهر أنها زوجته وأن الزوجية بينهما باقية وهي أجنبية محضة؛ فهو يكرر بها ويخادعها بإظهار أنها زوجته وهي في الباطن أجنبية؛ فهو كمن يكرر برجل ويخادعه على أخذ ماله بإظهار أنه يحفظه له ويصونه ممن يذهب به، بل هذا أقبح؛ لأن حرمة البُضْع أعظم من حرمة المال، والمخادعة عليه أعظم من المخادعة على المال، والله اعلم.

التحليل لو طء المكاتب بعد عقد الكتابة

فصل: ومن الحيل الباطلة الحيلة على وطء مكاتبته بعد عقد الكتابة، قال أرباب الحيل: الحيلة في ذلك أن يهبها لولده الصغير، ثم يتزوجها وهي على ملك ابنه ثم يكتبها لابنه، ثم يطؤها بحكم النكاح، فإن أتت بولد كانوا أحراراً؛ إذ ولده قد ملكهم، فإن عجزت عن الكتابة عادت قنناً لولده والنكاح بحاله.

بطلان هذه الحيلة

وهذه الحيلة باطلة على قول الجمهور، وهي باطلة في نفسها لأنه لم يملكها لولده تمليكاً حقيقياً، ولا كاتبها له حقيقة، بل خداعاً ومكرًا، وهو يعلم أنها أمته ومكاتبته في الباطن وحقيقة الأمر، وإنما أظهر خلاف ذلك توصلًا إلى وطء الفرج الذي

السنية

حرم عليه بعقد الكتابة. فأظهر تمليكا لا حقيقة له، وكتابةً عن غيره، وفي الحقيقة إنما هي عن نفسه، والله يعلم ما تخفي الصدور.

الحيلة المسماة بحيلة العقارب

فصل: ومن الحيل المحرمة الباطلة الحيلة التي تسمى حيلة العقارب، ولها صور؛ منها: أن يوقف داره أو أرضه ويُشهد على وقفها ويكتمه ثم يبيعهها، فإذا علم أن المشتري قد سكنها أو استغلها بمقدار ثمنها أظهر كتاب الوقف وادعى على المشتري بأجرة المنفعة، فإذا قال له المشتري: أنا وزنت الثمن، قال وانتفعت بالدار والأرض فلا تذهب المنفعة مجاناً، ومنها: أن يملكها لولده أو امرأته، ويكتم ذلك، ثم يبيعهها، ثم يدعي بعد ذلك من ملكها على المشتري، ويعامله تلك المعاملة وضمنه المنافع تضمن الغاصب، ومنها: أن يؤجرها لولده أو امرأته، ويكتم ذلك، ثم يؤجرها من شخص آخر، فإن ارتفع الكري أخرج الإجارة الأولى، وفسخ إجارة الثاني، وإن نقص الكري أو استمر أبقاها؛ ومنها: أن يرهن داره أو أرضه، ثم يبيعهها ويأخذ الثمن فينتفع به مدة، فمتى أراد فسخ البيع واسترجاع المبيع أظهر كتاب الرهن.

وأمثال هذه العقارب التي يأكل بها أشباه العقارب أموال الناس بالباطل، ويمشيها لهم مَنْ رَقَّ علمه ودينه ولم يراقب الله ولم يخف مقامه تقليداً لمن قلد قوله في تضمين المقبوض بالعقد الفاسد تضمين الغاصب؛ فيجعل قوله إعانة لهذا الظالم المعتدي على الإثم والعدوان، ولا يجعل القول الذي قاله غيره إعانة للمظلوم على البر والتقوى، وكأنه أخذ بشق الحديث وهو: ((أنصُرْ أخاك ظالماً أو مظلوماً)) واكتفى بهذه الكلمة دون ما بعدها، وقد أعاذ الله أحداً من الأئمة من تجويز الإعانة على الإثم والعدوان، وأنصُرْ الظالم وإضاعة حق المظلوم جهاراً. وذلك الإمام وإن قال: ((إن المقبوض بالعقد الفاسد يضمن ضمان المغصوب)) فإنه لم يقل أن المقبوض به على هذا الوجه الذي هو حيلة ومكر وخداع وظلم محض للمشتري وغرور له. يوجب تضمينه وضياع حقه وأخذ ماله كله وإيداعه في الحبس على ما بقي وإخراج الملك من يده، فإن الرجل قد يشتري الأرض أو العقار وتبقى في يده مدة طويلة تزيد أجرتها على ثمنها أضعافاً مضاعفة، فيؤخذ منه العقار، ويُحسَب عليه ثمنه من الأجرة، ويبقى الباقي بقدر الثمن مراراً، وربما أخذ ما فوقه وما تحته وفضلت عليه فضلة، فيجتاح الظالم الماكر ماله ويدعُه على الأرض الخالية، فحاشا إماماً واحداً من أئمة الإسلام أن يكون عوناً لهذا العقرب الخبيث على هذا الظلم والعدوان، والواجب عقوبة مثل هذا العقوبة التي تزدعه عن لدغ الناس والتحيل على استهلاك أموال الناس، وأن لا يمكن من طلب عوض المنفعة؛ أما على أصل مَنْ لا يضمن منافع الغصب وهم الجمهور كأبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه وهي أصحهما دليلاً فظاهر، وأما من يُضَمَّنُ الغاصب كالشافعي وأحمد في الرواية الثانية فلا يتأتى تضمين هذا على قاعدته؛ فإنه ليس بغاصب، وإنما استوفى المنفعة بحكم العقد، فإذا تبين أن العقد باطل وأن البائع غرّه لم يجب عليه ضمان، فإنه إنما دخل على أن ينتفع بلا عوض، وأن يضمن المبيع بثمنه لا بقيمته؛ فإذا تلف البيع بعد القبض تلف من ضمانه بثمنه، فإذا انتفع به انتفع بلا عوض لأنه على ذلك دَخَلَ، ولو فُذِرَ وجوب الضمان فإن الغارّ هو الذي يضمن؛ لأنه تسبب إلى إتلاف مال الغير بغيره، وكل من أتلف مال غيره بمباشرة أو سبب فإنه يضمنه ولا بد. ولا يقال المشتري هو الذي يباشر الإتلاف، وقد وُجِدَ متسبب ومباشر، فيحال الحكم على المباشر؛ فإن هذا غلط محض ههنا؛ فإن المضمون هو مال المشتري الذي تلف عليه بالتضمن، وإنما تلف بتسبب الغارّ، وليس ههنا مباشر يحال عليه الضمان.

اعتراض ورده

فإن قيل فهذا إنما يدل على أنا إذا ضمنا المغرور فهو يرجع على الغار، ولا يدل على تضمين الغار ابتداء. قيل هذا فيه قولان للسلف والخلف، وقد نص الإمام أحمد على أن من اشترى أرضاً فبني فيها أو غرَسَ ثم استحققت فللمستحق قُلْعُ ذلك، ثم يرجع المشتري على البائع بما نقص، ونص في موضع آخر أنه ليس للمستحق قلعه إلا أن يضمن نقصه ثم يرجع به على البائع، وهذا أفقه النصيين وأقربهما إلى العدل؛ فإن المشتري غرَسَ وبنى غراساً وبناء مأذوناً فيه، وليس ظالماً به، فالعرق ليس بظالم، فلا يجوز للمستحق قلعه حتى يضمن له نقصه، والبائع هو الذي ظلم المستحق ببيعه ماله وعر المشتري بينائه وغراسه؛ فإذا أراد المستحق الرجوع في عين ماله ضمن للمغرور ما نقص بقلعه ثم يرجع به على الظالم، وكان تضمينه له أولى من تضمين المغرور ثم تمكينه من الرجوع على الغار، ونظير هذه المسألة ما لو قبض مغصوباً من غاصبه ببيع أو عارية أو إتهاب أو إجارة وهو يظن أنه مالك لذلك أو مأذون له فيه ففيه قولان؛ أحدهما: أن المالك مخير بين تضمين أيهما شاء، وهذا المشهور عند أصحاب الشافعي وأحمد، ثم قال أصحاب الشافعي: إن ضمن المشتري وكان عالماً بالغصب لم يرجع بما ضمن على الغاصب، وإن لم يعلم نظرت فيمن ضمن فإن التزم ضمانه بالعقد كبذل العين وما نقص منها لم يرجع به على الغاصب، لأن الغاصب لم يغيره، بل دخل معه على أن يضمنه، وهذا التعليل يوجب أن يرجع بما زاد على ثمن المبيع إذا ضمنه؛ لأنه إنما التزم ضمانه بالثمن لا بالقيمة، فإذا ضمنه إياه بقيمته رجع فيما بينهما من التفاوت. قالوا وإن لم يلتزم ضمانه نظرت فإن لم يحصل له في مقابلته منفعة كقيمة الولد ونقصان الجارية بالولادة رجع به على

السنية

الغاصب لأنه غرّه ودخل معه على أنه لا يضمنه، وإن حصل له به في مقابلته منفعة كالأجرة والمهر وأرش البكارة ففيه قولان؛ أحدهما: يرجع به؛ لأنه غره ولم يدخل معه على أن يضمنه، والثاني لا يرجع؛ لأنه حصل له في مقابلته منفعة، وهذا التعليل أيضاً يوجب على هذا القول أن يرجع بالتفاوت الذي بين المسمى ومهر المثل وأجرة المثل الذين ضمنهما؛ فإنه إنما دخل على الضمان بالمسمى، لا بعوض المثل والمنفعة التي حصلت له إنما هي بما التزمه من المسمى، ومذهب الإمام أحمد وأصحابه نحو ذلك.

وعقد الباب عندهم أنه يرجع إذا غره على الغاصب بما لم يلتزم ضمانه خاصة، فإذا غرم وهو مودع أو متهب قيمة العين والمنفعة رجع بهما؛ لأنه لم يلتزم ضماناً، وإن ضمن وهو مستأجر قيمة العين والمنفعة رجع بقيمة العين والقدر الزائد على ما بذله ممن عوض المنفعة، وقال أصحابنا لا يرجع بما ضمنه من عوض المنفعة؛ لأنه دخل على ضمانه، فيقال لهم؛ نعم دخل على ضمانه بالمسمى لا بعوض المثل، وإن كان مشترياً، وضمن قيمة العين والمنفعة؛ فقالوا: يرجع بقيمة المنفعة دون قيمة العين؛ لأنه التزم ضمان العين ودخل على استيفاء المنفعة بلا عوض. والصحيح أنه يرجع بما زاد من قيمة العين على الثمن الذي بذله، وإن كان مستعيراً وضمن قيمة العين والمنفعة رجع بما غرمه من ضمان المنفعة؛ لأنه دخل على استيفائها مجاناً، ولم يرجع بما ضمنه من قيمة العين؛ لأنه دخل على ضمانها بقيمتها.

وعن الإمام أحمد رواية أخرى أن ما حصل له منفعة تقابل ما غرم كالمهر والأجرة في المبيع وفي الهبة وفي العارية، وكقيمة الطعام إذا قدم له أو وهب منه فأكله فإنه لا يرجع به؛ لأنه استوفى العوض، فإذا غرم عوضه لم يرجع به، والصحيح قوله الأول؛ لأنه لم يدخل على استيفائه بعوض، ولو علم أنه يستوفيه بعوضه لم يدخل على ذلك، ولو علم الضيف أن صاحب البيت أو غيره يغرمه الطعام لم يأكله، ولو ضمن المالك ذلك كله للغاصب جاز، ولم يرجع على القابض إلا بما يرجع به عليه، فيرجع عليه إذا كان مستأجراً بما يغرمه من الأجرة. وعلى القول الذي اخترناه إنما يرجع عليه بما التزمه من الأجرة خاصة، ويرجع عليه إذا كان مشترياً بما غرمه من قيمة العين، وعلى القول الآخر إنما يرجع إليه بما بذله من الثمن، ويرجع عليه إذا كان مستعيراً بما غرمه من قيمة العين؛ إذ لا مسمى هنالك، وإذا كان متهباً أو مودعاً لم يرجع عليه بشيء، فإن كان القابض من الغاصب هو المالك فلا شيء له بما استقر عليه لو كان أجنبياً، وما سواه فعلى الغاصب؛ لأنه لا يجب له على نفسه شيء، وأما ما لا يستقر عليه لو كان أجنبياً بل يكون قراره على الغاصب فهو على الغاصب أيضاً ههنا.

والقول الثاني: أنه ليس للمالك مطالبة المغرور ابتداءً، كما ليس له مطالبته قراراً، وهذا هو الصحيح، ونص عليه الإمام أحمد في المودع إذا أودعها _ يعني الوديعة _ عند غيره من غير حاجة فتلفت فإنه لا يضمن الثاني إذا لم يعلم، وذلك لأنه مغرور.

وطرد هذا النص أنه لا يطالب المغرور في جميع هذه الصور، وهو الصحيح؛ فإنه مغرور ولم يدخل على أنه مطالب، فلا هو التزم المطالبة ولا الشارع ألزمه بها وكيف يطالب المظلوم المغرور ويتترك الظالم الغار؟ ولا سيما إن كان محسناً بأخذه الوديعة (ما على المحسنين من سبيل) [التوبة: 91]، (إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق) [الشورى: 42] وهذا شأن الغار الظالم.

وقد قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن المشتري المغرور بالأمة إذا وطئها ثم خرجت مستحقةً، وأخذ منه سيدها المهر، رجع به على البائع لأنه غرّه.

وقضى على كرم الله وجهه أنه لا يرجع به لأنه استوفى عوضه. وهاتان الروايتان عن الصحابة هما قولان للشافعي وروايتان عن الإمام أحمد، ومالك أخذ بقول عمر، وأبو حنيفة أخذ بقول على كرم الله وجهه. وقول عمر أفقه لأنه لم يدخل على أنه يستمتع بالمهر، وإنما دخل على الاستمتاع بالثمن وقد بذله، وأيضاً فالبائع ضمن له بعقد البيع سلامة الوطء كما ضمن له سلامة الولد. فكما يرجع عليه بقيمة الولد يرجع عليه بالمهر. فإن قيل: فما تقولون في أجرة الاستخدام إذا ضمنه إياه المستحق، هل يرجع بها على الغار؟

قلنا: نعم يرجع بها، وقد صرح بذلك القاضي وأصحابه، وقد قضى أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أيضاً بأن الرجل إذا وجد امرأته برصاء أو عمياء أو مجنونة فدخل بها فلها الصداق، ويرجع به على من غره. وهذا محض القياس والميزان الصحيح؛ لأن الولي لما لم يعلمه وأتلف عليه المهر لزمه غرمه. فإن قيل: هو الذي أتلفه على نفسه بالدخول.

قيل: لو علم أنها كذلك لم يدخل بها، وإنما دخل بها بناء على السلامة التي غره بها الولي، ولهذا لو علم العيب ورضي به ودخل بها لم يكن هناك فسخ ولا رجوع، ولو كانت المرأة هي التي غرتة سقط مهرها. ونكتة المسألة أن المغرور إما محسن، وإما معذور، وكلاهما لا سبيل عليه، بل ما يلزم المغرور باستلزامه له لا يسقط عنه كالثمن في المبيع والأجرة في عقد الإجارة.

السنية

فإن قيل: فالمهر قد التزمه، فكيف يرجع به؟ قيل: إنما التزمه في محل سليم، ولم يلتزمه في مَعِيبة ولا أَمَة مستحقة؛ فلا يجوز أن يُلْزَمَ به.

فإن قيل: فهذا ينتقض عليكم بالنكاح الفاسد؛ فإن النبي ﷺ أَلْزَمَهُ فِيهِ بِالصِّدَاقِ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ قَرَجِهَا، وَهُوَ لَمْ يَلْتَزِمَهُ إِلَّا فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ.

قيل: لما أقدم على الباطل لم يكن هناك من غَرَّه، بل كان هو الغار لنفسه، فلا يذهب استيفاء المنفعة فيه مجاناً، وليس هناك من يرجع عليه، بل لو فسد النكاح بغير المرأة سقط مهرها، أو بغير الولي رجع عليه.

التحليل لتجويز بيع العينة

ومن الحيل المحرمة الباطلة التحيلُ على جواز مسألة العينة، مع أنها حيلة في نفسها على الربا، وجمهور الأئمة على تحريمها.

وقد ذكر أرباب الحيل لا ستباحتها عدة حيل، منها: أن يحدث المشتري في السلعة حدثاً ما تنقص به أو تتعيبُ؛ فحينئذ يجوز لبائعها أن يشتريها بأقل مما باعها، ومنها: أن تكون السلعة قابلةً للتجزئ فيمسك منها جزءاً ما ويبيعه بقيتها، ومنها: أن يضم البائع إلى السلعة سكيناً أو منديلاً أو حلقة حديداً أو نحو ذلك؛ فيملك المشتري ويبيعه السلعة بما يتفان عليه من الثمن، ومنها: أن يهبها المشتري لولده أو زوجته أو من يثق به، فيبيعه الموهوب له من بائعها، فإذا قبض الثمن أعطاه للواهب، ومنها: أن يبيعه إياها نفسه من غير إحداث شيء ولا هبة لغيره، لكن يضم إلى ثمنها خاتماً من حديد أو منديلاً أو سكيناً ونحو ذلك.

ولا ريب أن العينة على وجهها أسهل من هذا التكلف، وأقل مفسدة، وإن كان الشارع قد حرم مسألة العينة لمفسدة فيها فإن المفسدة لا تزول بهذه الحيلة بل هي بحالها، وانضم إليها مفسدة أخرى أعظم منها، وهي مفسدة المكر والخداع واتخاذ أحكام الله هُزُواً وهي أعظم المفسدتين، وكذلك سائر الحيل، لا تزيل المفسدة التي حرم لأجلها، وإنما يضم إليها مفسدة الخداع والمكر، وإن كانت العينة لا مفسدة فيها فلا حاجة إلى الاحتيال عليها. ثم إن العينة في نفسها من أدنى الحيل إلى الربا، فإذا تحيل عليها المحتال صارت حيلة متضاعفة ومفاسد متنوعة، والحقيقة والقصد معلومان لله وللملائكة وللمتعاقدين ولمن حضرهما من الناس، فليصنَّع أرباب الحيل ما شاءوا، وليسلوكوا أية طريق سلوكوا؛ فإنهم لا يخرجون بذلك عن بيع مائة بمائة وخمسين إلى سنة، فليدخلوا محلل الربا أو يُخْرِجُوهُ فليس هو المقصود، والمقصود معلومٌ، والله لا يخادع ولا تروج عليه الحيل ولا تلبس عليه الأمور.

تحليلهم لبيع المعيب دون بيان عيبه

فصل: ومن الحيل المحرمة الباطلة _ إذا أراد أن يبيع سلعةً بالبراءة من كل عيب، ولم يأمن أن يردها عليه المشتري، ويقول: لم يعين لي عيب كذا وكذا؛ أن يوكل رجلاً غريباً لا يعرف في بيعها، ويضمن للمشتري درك المبيع، فإذا باعها قبض منه ربُّ السلعة الثمن، فلا يجد المشتري من يرد عليه السلعة.

وهذا غش حرام، وحيلة لا تسقط المأثم، فإن علم المشتري بصورة الحال فله الرد، وإن لم يعلم فهو المُفَرِّطُ، حيث لم يضمن الدرك المعروف [الذي] يتمكن من مخاصمته، فالتفريط من هذا والمكر والخداع من ذلك.

تحليلهم لإسقاط الاستبراء

فصل: ومن الحيل المحرمة الباطلة أن يشتري جارية ويريد وطأها بملك اليمين في الحال من غير استبراء فله عدة حيل، منها: أن يزوجه إياها البائع قبل أن يبيعه منه، فتصير زوجته، ثم يبيعه إياها فينفسخ النكاح، ولا يجب عليه استبراء؛ لأنه ملك زوجته، وقد كان وطؤها حلالاً له بعقد النكاح؛ فصار حلالاً بملك اليمين. ومنها: أن يزوجه غيرها، ثم يبيعه من الرجل الذي يريد شراءها، فيملكها مزوجة وفرجها عليه حرام؛ فيؤمر الزوج بطلاقها، فإذا فعل حلت للمشتري. ومنها: أن يشتريها لا يقبضها حتى يزوجه من عبده أو غيره، ثم يقبضها بعد التزويج، فإذا قبضها طلقها الزوج، فيطؤها سيده بلا استبراء.

قالوا: فإن خاف المشتري أن لا يطلقها الزوج استوثق بأن يجعل الزوج أمرها بيد السيد، فإذا فعل طلقها هو ثم وطئها بلا استبراء.

ولا يخفى نسبة هذه الحيل إلى الشرع، ومحلها منه، وتضمنها أن بائعها يطؤها بكرةً ويطؤها المشتري عشيةً، وأن هذا مناقض لما قصده الشارع من الاستبراء، ومبطل لفائدة الاستبراء بالكلية.

ثم إن هذه الحيل كما هي محرمة فهي باطلة قطعاً؛ فإن السيد لا يحل له أن يزوجه موطوءته حتى يستبرئها، وإلا فكيف يزوجه لمن يطؤها ورحمها مشغول بمائه؟ وكذلك إن أراد بيعها وجب عليه استبرائها على أصح القولين صيانةً لمائه، ولا سيما إن لم يأمن من وطء المشتري لها بلا استبراء، فهاهنا يتعين عليه الاستبراء قطعاً، فإذا أراد زوجها حيلة على إسقاط حكم الله وتعطيل أمره كان نكاحاً باطلاً لإسقاط ما أوجبه الله من الاستبراء، وإذا طلقها الزوج بناء على صحة هذا النكاح الذي هو

السنية

مكر وخداع واتخاذاً لآيات الله هزواً لم يحل للسيد أن يطأها بدون الاستبراء؛ فإن الاستبراء واجب عليه بحكم الملك المتجدد، والنكاح العارض حال بينه وبينه، لأنه لم يكن يحل له وطؤها، فإذا زال المانع عمل المقتضي عمله، وزوال المانع لا يزيل اقتضاء المقتضي مع قيام سبب الاقتضاء منه. وأيضاً فلا يجوز تعطيل الوصف عن موجب ومقتضاه من غير فوات شرط أو قيام مانع. وبالجملة فالمفسدة التي منع الشارع المشتري لأجلها من الوطء بدون الاستبراء لم تنزل بالتحيل والمكر، بل انضم إليها مفسد المكر والخداع والتحيل.

أعاجيب متناقضات أرباب الحيل

فيا لله العجب من شيء حرم لمفسدة فإذا انضم إليه مفسدة أخرى هي أكبر من مفسدته بكثير صار حلالاً، فهو بمنزلة لحم الخنزير إذا ذبح كان حراماً، فإن مات حتف أنفه أو خُيق حتى يموت صار حلالاً؛ لأنه لم يذبح، قال الإمام أحمد هو حرام من وجهين، وهكذا هذه المحرمات إذا احتيل عليها صارت حراماً من وجهين وتؤكد تحريمها.

والذي يقضي منه العجب أنهم يجتمعون بين سقوط الاستبراء بهذه الحيل وبين وجوب استبراء الصغيرة التي لم توطأ ولا يوطأ مثلها، وبين استبراء البكر التي لم يقرعها فحل، واستبراء العجوز الهرمة التي قد أيست من الحبل والولادة، واستبراء الأمة التي يقطع ببراءة رحمها، ثم يسقطون مع العلم بأن رحمها مشغول، فأوجبتموه حيث لم يوجبه الشارع، وأسقطتموه حيث أوجب. قالوا: وليس هذا بعجيب من تناقضكم، بل وأعجب منه إنكار كون القرعة طريقاً لإثبات الحكم مع ورود السنة الصحيحة عن النبي ﷺ وعن أصحابه بها، وإثبات حل الوطء بشهادة شاهدي زور يعلم الزوج الواطئ أنهما شهدا بالزور على طلاقها حتى يجوز لأحد الشاهدين أن يتزوجها فيثبت الحل بشهادتهما.

وأعجب من ذلك أنه لو كان له أمة هي سُرّية يطؤها كل وقت لم تكن فراشاً له، ولو ولدت [ولداً] لم يلحقه الولد، ولو تزوج امرأة ثم قال بحضرة الحاكم والشهود في مجلس العقد: ((هي طالق ثلاثاً)) وكانت بأقصى المشرق وهو بأقصى المغرب صارت فراشاً بالعقد؛ فلو أتت بعد ذلك بولد لأكثر من ستة أشهر لحقه نسبه.

وأعجب من ذلك قولكم: لو منع الذمي ديناراً واحداً من الجزية وقال: ((لا أؤديه)) انتقض عهده وحلّ ماله ودمه، ولو سب الله ورسوله وكتابه على رؤوسنا أقبح سب وحرّق أفضل المساجد على الإطلاق واستهان بالمصحف بين أيدينا أعظم استهانة وبذل ذلك الدينار فعهدّه باقٍ ودمه معصوم.

ومن العجب تجويز قراءة القرآن بالفارسية، ومنع رواية الحديث بالمعنى. ومن العجب إخراج الأعمال عن مُسمّى الإيمان وإنه مجرد التصديق، والناس فيه سواء، وتكفير من يقول مُسَيّد أو فقيه، أو يصلي بلا وضوء، أو يلنذ بالآلات الملاهي، ونحو ذلك.

ومن العجب إسقاط الحد عمّن استأجر امرأة للزنا أو لكنس بيته فزنا بها، وإيجابه على من وجد امرأة أجنبية على فراشه في الظلمة فجامعها يظنها امرأته.

ومن العجب التشديد في المياه حتى تنجس القناطر المقتطرة منها بقطرة بؤل أو قطرة دم، وتجويز الصلاة في ثوب رُبْعُه مُضْمَخٌ بالنجاسة، فإن كانت مغلظة فيقدر راحة الكف.

ومن العجب أنه لو شهد عليه أربعة بالزنا فكذب الشهود خُدّ، وإن صدقهم سقط عنه الحد. ومن العجب أنه لا يصح استئجار دار لتتخذ مسجداً يعبد الله فيه، ويصح استئجارها [كي] تجعل كنيسة يعبد فيها الصليب أو بيت نار تعبد فيها النار.

ومن العجب أنه لو ضحك في صلاة فقهقة بطل وضوءه، ولو غنى في صلاته أو قذف المحصنات أو شهد الزور ونحو ذلك فوضوءه بحاله.

ومن العجب أنه لو وقع في البئر نجاسة نزع منها أدلاء معدودة، فإذا حصل الدلو في البئر تنجس وغرف الماء نجساً، وما أصاب حيطان البئر من ذلك الماء نجسها، وكذلك ما بعده من الدلاء إلى أن تنتهي النوبة إلى الدلو الأخير فإنه ينزل نجساً ثم يصعد طاهراً فيفشفش النجاسة كلها من قعر البئر إلى رأسه، قال بعض المتكلمين ما رأيت أكرم من هذا الدلو ولا أعقل.

ومن العجب أنه لو حلف أنه لا يأكل فاكهة حنث بأكل الجوز واللوز والفسق، ولو كان يابساً قد أتت عليه السنون، ولا يحنث بأكل الرطب والعنب والرمان.

وأعجب من ذلك تعليل هذا بأن هذه الثلاثة من خيار الفاكهة وأعلى أنواعها، فلا تدخل في الاسم المطلق. ومن العجب أنه لو حلف أن لا يشرب من النيل أو الفرات أو دجلة فشرّب بكفه أو بكوز أو دلو من هذه الأنهار لم يحنث، فإذا شرب بفيه مثل البهائم حنث.

ومن العجب أنه لو نام في المسجد وأغلقت عليه الأبواب ودعته الضرورة إلى الخلاء فطاق القبلية ومحراب المسجد أولى بذلك من مؤخر المسجد.

السنية

ومن العجب أمر هذه الحيل التي لا يزداد بها المنهي عنه إلا فساداً مضاعفاً، كيف تباح مع تلك المفسدة الزائدة بالمكر والخداع وتحرم بدونها؟ وكيف تتقلب مفاستها بالحيل صلاحاً، وتصير خمرتها خلاً، وخبثها طيباً؟ قالوا: فهذا فصل في الإشارة إلى بيان فساد هذه الحيل على وجه التفصيل، كما تقدم الإشارة إلى فسادها وتحريمها على وجه الإجمال، ولو تتبعناها حيلة حيلة لطلال الكتاب، ولكن هذه أمثلة يُحْتَدَى عَلَيْهَا، والله الموفق للصواب.

فصل: قال أرباب الحيل قال الله تعالى: (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) [الطلاق:2] والحيل مخارج من المضائق. والجواب إنما يتبين بذكر قاعدة في أقسام الحيل ومراتبها، فنقول وبالله التوفيق هي أقسام:

الحيل التي يتوصل بها إلى المحرم في نفسه

القسم الأول: الطرق الخفية التي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى مَا هُوَ مُحْرَمٌ فِي نَفْسِهِ، بحيث لا يحل بمثل ذلك السبب بحال، فمتى كان المقصود بها محرماً في نفسه فهي حرام باتفاق المسلمين، وذلك كالحيل على أخذ أموال الناس وظلمهم في نفوسهم وسفك دمائهم وإبطال حقوقهم وإفساد ذات بينهم، وهي من جنس حيل الشياطين على إغواء بني آدم بكل طريق.

تحيل الشياطين على الناس

وهم يتحيلون عليهم ليقعوا في واحدة من ستة ولا بد؛ فيتحيلون عليهم بكل طريق أن يوقعوا في الكفر والنفق على اختلاف أنواعه، فإذا عملت حيلهم في ذلك قرت عيونهم، فإن عجزت حيلهم عن من صحت فطرته وتلاها شاهد الإيمان من ربه بالوحي الذي أنزله على رسوله أَعْمَلُوا الْحِيلَةَ فِي إِقَائِهِ فِي الْبِدْعَةِ عَلَى اخْتِلَافِ أَنْوَاعِهَا وَقَبُولِ الْقَلْبِ لَهَا وَتَهْيِئَتِهِ وَاسْتِعْدَادِهِ، فَإِنْ تَمَّتْ حِيلُهُمْ كَانَ ذَلِكَ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ الْمَعْصِيَةِ، وَإِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً، ثُمَّ يَنْظُرُونَ فِي حَالِ مَنْ اسْتَجَابَ لَهُمْ إِلَى الْبِدْعَةِ؛ فَإِنْ كَانَ مُطَاعاً مَثْبُوعاً فِي النَّاسِ أَمَرُوهُ بِالزُّهْدِ وَالتَّعْبُدِ وَمَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ وَالشُّيْمِ، ثُمَّ أَطَارُوا لَهُ الثَّنَاءَ بَيْنَ النَّاسِ لِيَصْطَادُوا عَلَيْهِ الْجَهَالَ وَمَنْ لَا عِلْمَ عِنْدَهُ بِالسَّنَةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ جَعَلُوا بَدْعَتَهُ عَوْناً لَهُ عَلَى ظَلْمِهِ أَهْلَ السَّنَةِ وَأَذَاهُمْ وَالنَّيْلَ مِنْهُمْ، وَرَبُّوا لَهُ أَنْ هَذَا انتصار لما هم عليه من الحق، فإن أعجزتهم هذه الحيلة وَمَنْ اللَّهُ عَلَى الْعَبْدِ بِتَحْكِيمِ السَّنَةِ وَمَعْرِفَتِهَا وَالتَّمْيِيزِ بَيْنِهَا وَبَيْنِ الْبِدْعَةِ أَلْقَوْهُ فِي الْكِبَائِرِ، وَزَيَّنُوا لَهُ فَعَلَهَا بِكُلِّ طَرِيقٍ، وَقَالُوا لَهُ: أَنْتَ عَلَى السُّنَّةِ، وَفَسَّأَقِ أَهْلَ السَّنَةِ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ، وَغَيَّبُوا أَهْلَ الْبِدْعَةِ أَعْدَاءَ اللَّهِ، وَقَبَّورِ فَسَاقِ أَهْلِ السَّنَةِ رَوْضَةَ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، وَقَبُورِ غِيَّادِ أَهْلِ الْبِدْعِ خُفْرَةَ مِنْ حَفْرِ النَّارِ، وَالتَّمَسَّكَ بِالسَّنَةِ يَكْفِرُ الْكِبَائِرَ، كَمَا أَنَّ مَخَالَفَةَ السَّنَةِ تَحْبِطُ الْحَسَنَاتِ، وَأَهْلَ السَّنَةِ إِنْ قَعَدَتْ بِهِمْ أَعْمَالُهُمْ قَامَتْ بِهِمْ عَقَائِدُهُمْ، وَأَهْلَ الْبِدْعِ إِذَا قَامَتْ بِهِمْ أَعْمَالُهُمْ قَعَدَتْ بِهِمْ عَقَائِدُهُمْ، وَأَهْلَ السَّنَةِ هُمُ الَّذِينَ أَحْسَنُوا الظَّنَّ بِرَبِّهِمْ إِذْ وَصَفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَوَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ وَوَصَفُوهُ بِكُلِّ كَمَالٍ وَجَلَالٍ وَنَزْهُوهِ عَنْ كُلِّ نَقْصٍ، وَاللَّهُ تَعَالَى عِنْدَ ظَنِّ عِبْدِهِ بِهِ، وَأَهْلَ الْبِدْعِ هُمُ الَّذِينَ يَظُنُّونَ بِرَبِّهِمْ ظَنًّا سَوِيئاً؛ إِذْ يُعْطِلُونَهُ عَنْ صِفَاتِ كَمَالِهِ وَيَنْزَهُونَهُ عَنْهَا، وَإِذَا عَطَّلُوهُ عَنْهَا لَزِمَ اتِّصَافُهُ بِأَضْدَادِهَا ضَرُورَةً؛ وَلِهَذَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي حَقِّ مَنْ أَنْكَرَ صِفَةَ وَاحِدَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ وَهِيَ صِفَةُ الْعِلْمِ بِبَعْضِ الْجَزَائِيَّاتِ: (وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَأَكُمُ فَاصْبِرْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ) [فصلت:23] وأخبرهم عن الظانين بالله ظن السوء أن عليهم دائرة السوء، وغضب الله عليهم، ولعنهم، وأعد لهم جهنم مصيراً، فلم يتوعدَّ بالعقاب أحداً أعظم ممن ظن به ظن السوء، وأنت لا تظن به ظن السوء، فمالك وللعقاب؟ وأمثال هذا من الحق الذي يجعلونه وُصْلَةً لَهُمْ، وَحِيلَةً إِلَى الْإِسْتِهَانَةِ بِالْكَبَائِرِ، وَأَخْذِهِ الْأَمْنِ لِنَفْسِهِ. وهذه حيلة لا ينجو منها إلا الراسخ في العلم، العارف بأسماء الله وصفاته، فإنه كلما كان بالله أعرف كان له أشد خشية، وكلما كان أجهل كان أشد غروراً به وأقل خشية.

فإن أعجزتهم هذه الحيلة وعظم وقار الله في قلب العبد هَوَّنُوا عَلَيْهِ الصَّغَائِرَ، وَقَالُوا لَهُ: إِنَّهَا تَقَعُ مُكْفَّرَةً بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ حَتَّى كَانَتْ لَمْ تَكُنْ، وَرَبِّمَا مَثْوَاهُ أَنَّهُ إِذَا تَابَ مِنْهَا كَبَائِرُ كَانَتْ أَوْ صَغَائِرُ كَتَبَ لَهُ مَكَانَ كُلِّ سَيِّئَةٍ حَسَنَةً، فَيَقُولُونَ لَهُ: كَثُرَ مِنْهَا مَا اسْتَطَعْتَ، ثُمَّ أَرِيحْ مَكَانَ كُلِّ سَيِّئَةٍ حَسَنَةً بِالتَّوْبَةِ، وَلَوْ قِيلَ الْمَوْتُ بِسَاعَةٍ؛ فَإِنْ أَعْجَزْتَهُمْ هَذِهِ الْحِيلَةَ وَخَلَّصَ اللَّهُ عِبْدَهُ مِنْهَا نَقَلُوهُ إِلَى الْفُضُولِ مِنْ أَنْوَاعِ الْمُبَاحَاتِ وَالتَّوَسُّعِ فِيهَا، وَقَالُوا لَهُ: قَدْ كَانَ لِدَاوُدَ مِائَةَ امْرَأَةٍ إِلَّا وَاحِدَةً ثُمَّ أَرَادَ تَكْمِيلَهَا بِالمِائَةِ، وَكَانَ لِسُلَيْمَانَ ابْنُهُ مِائَةَ امْرَأَةٍ، وَكَانَ لِلزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَامِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَعَثْمَانُ بْنُ عَفَانَ مِنَ الْأَمْوَالِ مَا هُوَ مَعْرُوفٌ، وَكَانَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ وَاللَيْثِ بْنِ سَعْدٍ مِنَ الدُّنْيَا وَسَعَةِ الْمَالِ مَا لَا يَجْهَلُ، وَيُتَسَوَّهَ مَا كَانَ لَهُؤْلَاءِ مِنَ الْفَضْلِ، وَأَنْهَمُ لَمْ يَنْقَطِعُوا عَنِ اللَّهِ بِدَنِيَاهُمْ، بَلْ سَارُوا بِهَا إِلَيْهِ، فَكَانَتْ طَرِيقاً لَهُمْ إِلَى اللَّهِ؛ فَإِنْ أَعْجَزْتَهُمْ هَذِهِ الْحِيلَةَ بِأَنْ تَفْتَحَ بِصِيرَةِ قَلْبِ الْعَبْدِ حَتَّى كَانَهُ يَشَاهِدُ بِهَا الْآخِرَةَ وَمَا أَعَدَّ اللَّهُ فِيهَا لِأَهْلِ طَاعَتِهِ وَأَهْلِ مَعْصِيَتِهِ، فَأَخَذَ حِذْرَهُ، وَتَأَهَّبَ لِلِقَاءِ رَبِّهِ، وَاسْتَقْصَرَ مَدَّةَ الدُّنْيَا فِي جَنْبِ الْحَيَاةِ الْبَاقِيَةِ الدَّائِمَةِ. نَقَلُوهُ إِلَى الطَّاعَاتِ الْمَفْضُولَةِ الصَّغِيرَةِ الثَّوَابِ لِيَشْغَلُوهُ بِهَا عَنِ الطَّاعَاتِ الْفَاضِلَةِ الْكَثِيرَةِ الثَّوَابِ، فَيَعْمَلُ حِيلَتَهُ فِي تَرْكِهِ كُلَّ طَاعَةٍ كَبِيرَةٍ إِلَى مَا هُوَ دُونَهَا، فَيَعْمَلُ حِيلَتَهُ فِي تَقْوِيَةِ الْفَضِيلَةِ عَلَيْهِ؛ فَإِنْ أَعْجَزْتَهُمْ هَذِهِ الْحِيلَةَ وَهِيَ هَاتِ لَمْ يَبْقَ لَهُمْ إِلَّا حِيلَةٌ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ تَسْلِيْطُ أَهْلِ الْبَاطِلِ وَالتَّبَدُّعِ وَالتَّظَلُّمَةِ عَلَيْهِ يُوَدُّونَهُ، وَيُنْفِقُونَ النَّاسَ عَنْهُ، وَيَمْنَعُونَهُمْ مِنَ الْإِقْتِدَاءِ بِهِ؛ لِيَفُوتُوا عَلَيْهِ مَصْلَحَةَ الدَّعْوَةِ إِلَى اللَّهِ وَعَلَيْهِمْ مَصْلَحَةُ الْإِجَابَةِ.

السنية

فهذه مجامع أنواع حيل الشيطان، ولا يحصي أفرادها إلا الله، ومن له مسكة من العقل يعرف الحيلة التي تمت عليه من هذه الحيل، فإن كانت له همة إلى التخلص منها، وإلا فيسأل من تمت عليه، والله المستعان.

حيل شياطين الإنس

وهذه الحيل من شياطين الجن نظير حيل شياطين الإنس المجادلين بالباطل ليدحضوا به الحق ويتوصلوا به إلى أغراضهم الفاسدة في الأمور الدينية والدنيوية وذلك كحيل القرامطة الباطنية على إفساد الشرائع، وحيل الرهبان على أشباه الحمير من عابدي الصليب بما يمهون به عليهم من المخاريق والحيل كالنور المصنوع وغيره مما هو معروف عند الناس، وكحيل أرباب الإشارات من الأذن والتسيير والتغيير وإمسك الحيات ودخول النار في الدنيا قبل الآخرة، وأمثال ذلك من حيل أشباه النصرى التي تروج على أشباه الأنعام، وكحيل أرباب الدك وخفة اليد التي تخفي على الناظرين أسبابها ولا يتقنون لها.

السحر وحيل السحرة

وكحيل السحرة على اختلاف أنواع السحر؛ فإن سحر البيان هو من أنواع التحيل إما لكونه بلغ من اللطف والحسن إلى حد استمالة القلوب فأشبهه السحر من هذا الوجه، وإما لكون القادر على البيان يكون قادراً على تحسين القبيح وتقبيح الحسن فهو أيضاً يشبه السحر من هذا الوجه أيضاً، وكذلك سحر الوهم أيضاً هو حيلة وهمية، والواقع شاهد بتأثير الوهم والإيهام، ألا ترى أن الخشبة التي يتمكن الإنسان من المشي عليها إذا كانت قريبة من الأرض لا يمكن المشي عليها إذا كانت على مهواة بعيدة القعر، والأطباء تنهي صاحب الرعاف عن النظر إلى الشيء الأحمر، وتنتهي المصروع عن النظر إلى الأشياء القوية للمعان أو الدوران، فإن النفوس خلقت مطية الأوهام، والطبيعة فعالة، والأحوال الجسمانية تابعة للأحوال النفسانية، وكذلك السحر بالاستعانة بالأرواح الخبيثة إنما هو بالتحيل على استخدامها بالإشراك بها والإتصاف بهيئاتها الخبيثة؛ ولهذا لا يعمل السحر إلا مع النفس الخبيثة المناسبة لتلك الأرواح، وكلما كانت النفس أُخْبِتْ كان سحرها أقوى، وكذلك سحر التمزيجات وهو أقوى ما يكون من السحر. أن يمزج بين القوى النفسانية الخبيثة الفعالة والقوى الطبيعية المنفعلة، والمقصود أن السحر من أعظم أنواع الحيل التي ينال بها الساحر غرضه، وحيل الساحر من أضعف الحيل وأقواها، ولكن لا تؤثر تأثيراً مستقراً إلا في الأنفس الباطلة المنفعلة للشهوات الضعيفة تعلقها بفاطر الأرض والسماوات المنقطعة عن التوجه إليه والإقبال عليه؛ فهذه النفوس محل تأثير السحر.

حيل أرباب الملاهي وغيرهم

وكحيل أرباب الملاهي والطرب على استمالة النفوس إلى محبة الصور والوصول إلى الالتذاذ بها؛ فحيلة السماع الشيطاني على ذلك من أدنى الحيل عليه، حتى قيل: أول ما وقع الزنا في العالم فإنما كان بحيلة اليراع والغناء، لما أراد الشيطان ذلك لم يجد عليه حيلة أدنى من الملاهي، وكحيل اللصوص والسراق على أخذ أموال الناس، وهم أنواع لا تحصى؛ فمنهم السراق بأيديهم، ومنهم السراق بأقلامهم، ومنهم السراق بأمانتهم، ومنهم السراق بما يظهره من الدين والفقر والصلاح والزهو وهم في الباطن بخلافه، ومنهم السراق بمكرهم وخداعهم وغشهم، وبالجملة فحيل هذا الضرب من الناس من أكثر الحيل، وتليها حيل عشاق الصور على الوصول إلى أغراضهم فإنها تقع في الغالب خفية، وإنما تتم غالباً على النفوس القابلة المنفعلة الشهوانية، وكحيل التتار التي ملكوا بها البلاد وقهروا بها العباد وسفكوا بها الدماء واستباحوا بها الأموال، وكحيل اليهود وإخوانهم من الرافضة فإنهم بيت المكر والاحتيال، ولهذا ضربت على الطائفتين الذلّة، وهذه سنة الله في كل مخادع محتال بالباطل.

نوعا أرباب الحيل

ثم أرباب هذه الحيل نوعان: نوع يقصد به حصول مقصوده، ولا يظهر أنه حلال، كحيل اللصوص وعشاق الصور المحرمة ونحوهما، ونوع يظهر صاحبه أن مقصوده خير وصلاح ويُبَيِّنُ خلافه. وأرباب النوع الأول أسلم عاقبةً من هؤلاء؛ فإنهم أتوا البيوت من أبوابها والأمر من طريقه ووجهه، وأما هؤلاء فقلبوا موضوع الشرع والدين، ولما كان أرباب هذا النوع إنما يباشرون الأسباب الجائزة ولا يظهرون مقاصدهم أعضل أمرهم، وعظم الخطب بهم، وصعب الإحتراز منهم، وعز على العالم استنقاذ قتلهم، فاستبيحت بحيلهم الفروج، وأخذت بها الأموال من أربابها فأعطيت لغير أهلها، وغطلت بها الواجبات، وضُيِّعت بها الحقوق، وعجبت الفروج والأموال والحقوق إلى ربها عجيباً، وضجت مما حل بها إليه ضجيجاً، ولا يختلف المسلمون أن تعليم هذه الحيل حرام، والإفتاء بها حرام، والشهادة على مضمونها حرام، والحكم بها مع العلم بحالها حرام، والذين جَوَّزوا منها ما جَوَّزوا من الأئمة لا يجوز أن يظن بهم أنهم جَوَّزوه على وجه الحيلة إلى المحرم، وإنما جَوَّزوا صورة ذلك الفعل. ثم إن المتحيل المخادع المكار أخذ صورة ما أفتوا به فتوسل به إلى ما منعوا منه، وركب ذلك على أقوالهم وفتاواهم، وهذا فيه الكذب عليهم وعلى الشارع، مثاله أن الشافعي رحمه الله تعالى يجوز إقرار المريض لو ارثه؛ فيتخذ من يريد أن يوصي لو ارثه وسيلة إلى الوصية له بصورة الإقرار. ويقول جائز عند

السنية

الشافعي، وهذا كذب على الشافعي؛ فإنه لا يجوز الوصية للوارث بالتحويل عليها بالإقرار؛ فكذلك الشافعي يجوز للرجل إذا اشترى من غيره سلعة بثمن أن يبيعه إياها بأقل مما اشتراها منه بناء على ظاهر السلامة. ولا يجوز ذلك حيلة على بيع مائة ومائة وخمسين إلى سنة؛ فالذي يسد الذرائع يمنع ذلك ويقول هو يتخذ حيلة إلى ما حرمه الله ورسوله، فلا يقبل إقرار المريض لوارثه، ولا يصح هذا البيع. لاسيما فإن إقرار المرء شهادة على نفسه، فإذا تطرق إليها التهمة بطلت كالشهادة على غيره. والشافعي يقول: أقبل إقراره إحساناً للظن بالمقر، وحملاً لإقراره على السلامة، ولا سيما عند الخاتمة.

ومن هذا الباب احتيال المرأة على فسخ نكاح الزوج بما يعلمه إياها أرباب المكر والإحتيال، بأن تنكر أن تكون أذنت للولي، أو بأن النكاح لم يصح لأن الولي أو الشهود جلسوا وقت العقد على فراش حرير، أو استندوا إلى وسادة حرير. وقد رأيت من يستعمل هذه الحيلة إذا طلق الزوج امرأته ثلاثاً، وأراد تخليصه من عار التحليل وشتاره أرشده إلى القدح في صحة النكاح بفسق الولي أو الشهود، فلا يصح الطلاق في النكاح الفاسد. وقد كان النكاح صحيحاً لما كان مقيماً معها عدة سنين، فلما أوقع الطلاق الثلاث فسد النكاح.

ومن هذا احتيال البائع على فسخ البيع بدعواه أنه لم يكن بالغاً وقت العقد، أو لم يكن رشيداً، أو كان محجوراً عليه، أو لم يكن المبيع ملكاً له ولا مآدوناً له في بيعه.

فهذه الحيل وأمثالها لا يستريب مسلم في أنها من كباير الإثم وأقبح المحرمات، وهي من التلاعب بدين الله، واتخاذ آياته هزواً، وهي حرام من جهتها في نفسها لكونها كذباً وزوراً، وحرام من جهة المقصود بها، وهو إبطال حق وإثبات باطل؛ فهذه ثلاثة أقسام.

الحيل المحرمة على ثلاثة أنواع

أحدها: أن تكون الحيلة محرمة ويقصد بها المحرم.

الثاني: أن تكون مباحة في نفسها ويقصد بها المحرم؛ فتصير حراماً بتحريم الوسائل كالسفر لقطع الطريق وقتل النفس المعصومة.

وهذان القسمان تكون الحيلة فيهما موضوعاً للمقصود الباطل المحرم، ومفضية إليه، كما هي موضوعاً للمقصود الصحيح الجائز ومفضية إليه؛ فإن السفر طريق صالح لهذا وهذا.

الثالث: أن تكون الطريق لم توضع للإفضاء إلى المحرم، وإنما وضعت مفضية إلى المشروع كالإقرار والبيع والنكاح والهبية ونحو ذلك، فيتخذها المتحيل سُلماً وطريقاً إلى الحرام، وهذا معتزك الكلام في هذا الباب، وهو الذي قصدنا الكلام فيه بالقصد الأول.

أقسام القسم الرابع

القسم الرابع: أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل، وهذا القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام أيضاً.

القسم الأول من القسم الرابع

أحدها: أن يكون الطريق محرماً في نفسه، وإن كان المقصود به حقاً، مثل أن يكون له على رجل حق فيجده، ولا بينة له، فيقيم صاحبه شاهدي زور يشهدان به، ولا يعلمان ثبوت ذلك الحق، ومثل أن يطلق الرجل امرأته ثلاثاً، ويجحد الطلاق، ولا بينة لها، فتقيم شاهدين يشهدان أنه طلقها، ولم يسمعا الطلاق منه، ومثل أن يكون له على رجل دين، وله عنده ودیعة، فيجحد الودیعة، فيجحد هو الدين، أو بالعكس، ويحلف ماله عندي حق، أو ما أودعني شيئاً، وإن كان يجيز هذا من يجيز مسألة الظفر، ومثل أن تدعي عليه المرأة كسوة أو نفقة ماضية كذباً وباطلاً، فينكر أن تكون مكنته من نفسها أو سلمت نفسها إليه، أو يقيم شاهدي زور أنها كانت ناشزاً؛ فلا نفقة ولا كسوة، ومثل أن يقتل رجل وليه فيقيم شاهدي زور ولم يشهدا القتل فيشهدا أنه قتله، ومثل أن يموت موروثه فيقيم شاهدي زور أنه مات وأنه وارثه، وهما لا يعلمان ذلك، ونظائره ممن له حق لا شاهد له به فيقيم شاهدي زور يشهدان له به؛ فهذا يائث على الوسيلة دون المقصود، وفي مثل هذا جاء الحديث ((إدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك)).

القسم الثاني أن يكون الطريق مشروعاً

فصل: القسم الثاني: أن يكون الطريق مشروعاً، وما يفضي إليه مشروع، وهذه هي الأسباب التي نصبها الشارع مفضية إلى مسبباتها كالبيع والإجارة والمساقاة والمزارعة والوكالة، بل الأسباب محل حكم الله ورسوله، وهي في اقتضائها لمسبباتها شرعاً على وزان الأسباب الحسبية في اقتضائها لمسبباتها قدراً؛ فهذا شرع الرب تعالى وذلك قدره، وهما خلقه وأمره، والله له الخلق والأمر، ولا تبديل لخلق الله، ولا تغيير لحكمه، فكما لا يخالف سبحانه بالأسباب القدرية أحكامها بل يجريها على أسبابها وما خلقت له؛ فهكذا الأسباب الشرعية لا يُخرجها عن سببها وما شرعت له، بل هذه سنته شرعاً وأمرأ، وتلك سنته قضاءً

السنية

وقدرأ، وسنته الأمرية قد تبدل وتتغير كما يُعصى أمره ويخالف، وأما سنته القدرية فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً، كما لا يعصى أمره الكوني القدري.

ويدخل في هذا القسم التحيل على جلب المنافع وعلى دفع المضار، وقد ألهم الله تعالى ذلك لكل حيوان؛ فلأنواع الحيوانات من أنواع الحيل والمكر ما لا يهتدي إليه بنو آدم.

وليس كلامنا ولا كلام السلف في ذم الحيل متناولاً لهذا القسم. بل العاجز من عجز عنه، والكيس من كان به أفطن وعليه أقدّر، ولا سيما في الحرب فإنها خدعة. والعجز كل العجز ترك هذه الحيلة. والإنسان مندوب إلى استعاذته بالله تعالى من العجز والكسل؛ فالعجز عدم القدرة على الحيلة النافعة. والكسل عدم الإدارة لفعالها؛ فالعاجز لا يستطيع الحيلة، والكسلان لا يريدانها. ومن لم يحتمل وقد أمكنته هذه الحيلة أضاع فرصته وفرط في مصالحه، كما قال:

إذا المرء لم يحتمل وقد جدَّ جدُّه أضاع وقاسى أمره وهو مُدبِّرٌ

وفي هذا قال بعض السلف: الأمر أمران فيه حيلة فلا يعجز عنه، وأمر لا حيلة فيه فلا يجزع منه.

القسم الثالث: التوصل إلى الحق بطريق مباحة

القسم الثالث: أن يحتال على التوصل إلى الحق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع مُوصلة إلى ذلك، بل وضعت لغيره، فيتخذها هو طريقاً إلى هذا المقصود الصحيح، أو قد يكون قد وضعت له لكن تكون خفية ولا يفتن لها، والفرق بين هذا القسم الذي قبله أن الطريق في الذي قبله نُصبت مُفضية إلى مقصودها ظاهراً، فسالكها سالك للطريق المعهود، والطريق في هذا القسم نصبت مفضية إلى غيره فيتوصل بها إلى ما لم توضع له؛ فهي في الفعال كالتعريض الجائز في المقال، أو تكون مُفضية إليه لكن بخفاء، ونذكر لذلك أمثلة ينتفع بها في هذا الباب.

أمثلة القسم الثالث

المثال الأول إذا استأجر منه داراً مدة سنين بأجرة معلومة، فخاف أن يغدر به المكري في آخر المدة ويتسبب إلى فسخ الإجارة بأن يظهر أنه لم تكن له ولاية الإيجار أو أن المؤجّر ملك لابنه أو امرأته أو أنه كان مؤجراً قبل إيجاره، ويتبين أن المقبوض أجرة المثل لما استوفاه من المدة وينتزع المؤجر له منه؛ فالحيلة في التخلص من هذه الحيلة أن يُضمنه المستأجر درك العين المؤجرة له أو لغيره، فإذا استحققت أو ظهرت الإجارة فاسدة رجع عليه بما قبضه منه، أو يأخذ إقرار من يخاف منه بأنه لا حق له في العين وأن كل دعوى يدعيها بسببها فهي باطلة، أو يستأجرها منه بمائة دينار مثلاً ثم يُصارفه كل دينار بعشرة دراهم، فإذا طالبه بأجرة المثل طالبه هو بأجرة الدراهم التي وقع عليها العقد، فإنه لم يخف من ذلك، ولكن يخاف أن يغدر به في آخر المدة، فليقتطع [مبلغ] الأجرة على عدد السنين، ويجعل معظمها للسنة التي يخشى غدره فيها، وكذلك إذا خاف المؤجر أن يغدر المستأجر ويرحل في آخر المدة، فليجعل معظم الأجرة على المدة التي يأمن فيها من رحيله والقدر اليسير منها لآخر المدة.

المثال الثاني: أن يخاف ربُّ الدار غيبة المستأجر ويحتاج إلى داره فلا يسلمها أهله إليه، فالحيلة في التخلص من ذلك أن يؤجرها ربها من امرأة المستأجر، ويضمن الزوج أن ترد إليه المرأة الدار وتفرغها متى انقضت المدة، أو تضمن المرأة ذلك إذا استأجر الزوج؛ فمتى استأجر أحدهما وضمن الآخر الرد لم يتمكن أحدهما من الامتناع، وكذلك إن مات المستأجر فجدد ورتته الإجارة وادعوا أن الدار لهم نفع ربِّ الدار كفالة الورثة وضمنانهم رد الدار إلى المؤجر، فإن خاف المؤجر إفلاس المستأجر وعدم تمكنه من قبض الأجرة؛ فالحيلة أن يأخذ منه كفيلاً بأجرة ما سكن أبداً، ويسمي أجرة كل شهر للضمين، ويشهد عليه بضمانه.

المثال الثالث: أن يأذن رب الدار للمستأجر أن يكون في الدار ما يحتاج إليه أو يعلف الدابة بقدر حاجتها، وخاف أن لا يحاسب له ذلك من الأجرة؛ فالحيلة في اعتداده به عليه أن يقدر ما تحتاج إليه الدابة أو الدار، ويسمي له قدرأ معلوماً، ويحسبه من الأجرة، ويُشهد على المؤجر أنه قد وكله في صرف ذلك القدر فيما تحتاج إليه الدار أو الدابة.

فإن قيل: فهل تجوزون لمن له دين على رجل أن يوكله في المضاربة به أو الصدقة به أو إبراء نفسه منه أو أن يشتري له شيئاً، ويبرأ المدين إذا فعل ذلك؟

مذهب أحمد في صور المضاربة بالدين

قيل: هذا ما اختلف فيه وفي صورة المضاربة بالدين قولان في مذهب الإمام أحمد.

أحدهما: أنه لا يجوز ذلك، وهو المشهور؛ لأنه يتضمن قبض الإنسان من نفسه وإبراء لنفسه من دين الغريم بفعل نفسه، لأنه متى أخرج الدين وضارب به فقد صار المال أمانة وبرئ منه؛ وكذلك إذا اشترى به شيئاً أو تصدق به.

السنية

والقول الثاني: أنه لا يجوز، وهو الراجح في الدليل، وليس في الأدلة الشرعية ما يمنع من جواز ذلك، ولا يقتضي تجويزه مخالفة قاعدة من قواعد الشرع، ولا وقوعاً في محذور من ربا ولا قمار ولا بيع غرر، ولا مفسدة في ذلك بوجه ما؛ فلا يليق بمحاسن الشريعة المنع منه، وتجويزه من محاسنها ومقتضاها.

وقولهم: ((إنه يتضمن إبراء الإنسان لنفسه بفعل نفسه)) كلامٌ فيه إجمال يوهم أنه هو المستقل بإبراء نفسه، وبالفعل الذي به يبرأ، وهذا إيهام؛ فإنه إنما برئ بما أذن له ربُّ الدين من مباشرة الفعل الذي تضمن براءته من الدين، فأى محذور في أن يفعل فعلاً أذن له فيه رب الدين، ومستحقه يتضمن براءته؟ فكيف ينكر أن يقع في الأحكام الضمنية التبعية ما لا يقع مثله في المتبوعات، ونظائر ذلك أكثر من أن تذكر؟ حتى لو وكله أو أذن له أن يبرئ نفسه من الدين جاز وملك ذلك، كما لو وكل المرأة أن تطلق نفسها؛ فأى فرق بين أن يقول: طلقي نفسك إن شئت، أو يقول لغريمه أبرئ نفسك إن شئت، وقد قالوا: لو أذن لعبد في التكفير بالمال ملك ذلك على الصحيح، فلو أذن له في الإعتاق ملكه، فلو أعتق نفسه صح على أحد القولين، والقول الآخر لا يصح لمانع آخر، وهو أن الولاء للمعتق، والعبد ليس من أهل الولاء، نعم المحذور أن يملك إبراء نفسه من الدين بغير رضى ربه وبغير إذنه؛ فهذا هو المخالف لقواعد الشرع.

فإن قيل: فالدين لا يتعين، بل هو مطلق كلي ثابت في الذمة، فإذا أخرج مالا واشترى به أو تصدق به لم يتعين أن يكون هو الدين، ورب الدين لم يعينه، فهو باقٍ على إطلاقه.

قيل: هو في الذمة مطلق، وكل فرد من أفراد طابقه صح أن يعين عنه ويجزئ، وهذا كما يجاب الرب تعالى الرقبة المطلقة في الكفارة فإنها غير مُعَيَّنَةٍ، ولكن أي رقبة عينها المكلف وكانت مطابقة لذلك المطلق تأدى به الواجب. وهذا كما يتعين عند الأداء إلى ربه، وكما يتعين عند التوكيد في قبضه؛ فهكذا يتعين عند توكيله لمن هو في ذمته أن يعينه ثم يضارب به أو يتصدق أو يشتري به شيئاً، وهذا محض الفقه وموجب القياس، وإلا فما الفرق بين تعيينه إذا وكل الغير في قبضه والشراء أو التصدق به وبين تعيينه إذا وكل من هو في ذمته أن يعينه و يضارب أو يتصدق به؟ فهل يوجب التفريق فقه أو مصلحة لهما أو لأحدهما أو حكمة للشارع فيجب مراعاتها؟ فإن قيل: تجوزوا على هذا أن يقول له: اجعل الدين الذي عليك رأس مال السلم في كذا وكذا.

شرط صحة النقص

قيل: شرط صحة النقص أمران؛ أحدهما: أن تكون الصورة التي تنقض بها مُساوية لسائر الصور في المعنى الموجب للحكم، الثاني: أن يكون الحكم فيها معلوماً بنص أو إجماع، وكلا الأمرين مُنْتَفٍ ههنا، فلا إجماع معلوم في المسألة وإن كان قد حكى وليس مما نحن فيه؛ فإن المانع من جوازها رأى أنها من باب بيع الدين بالدين، بخلاف ما نحن فيه، والمجوز لها يقول: ليس من الشارع نص عام في المنع من بيع الدين بالدين، وغاية ما ورد فيه حديث وفيه ما فيه: ((أنه نَهَى عن بيع الكالئ بالكالئ)) والكالئ هو المؤخر، وهذا كما إذا كان رأس المال السَلْمَ دَيْناً في ذمة المسلم، فهذا هو الممنوع منه بالإتفاق؛ لأنه يتضمن شغل الذمتين بغير مصلحة لهما، وأما إذا كان الدين في ذمة المسلم إليه فاشترى به شيئاً في ذمته فقد سقط الدين من ذمته وخلفه دين آخر واجب فهذا من باب بيع الساقط بالواجب، فيجوز كما يجوز بيع الساقط بالساقط في باب المُقَاصَّة، فإن بنى المستأجر أو أنفق على الدابة، وقال أنفقت كذا وكذا، وأنكر المؤجر، فالقول قول المؤجر، لأن المستأجر يدعي براءة نفسه من الحق الثابت عليه، والقول قول المنكر.

هل ينفع إسهاد رب الدار على نفسه أنه مصدق

فإن قيل فهل ينفعه إسهاد ربِّ الدار أو الدابة على نفسه أنه مُصَدِّقٌ فيما يدعي إنفاقه؟ قيل: لا ينفعه ذلك، وليس بشيء، ولا يُصَدِّقُ أنه أنفق شيئاً إلا ببينة؛ لأن مقتضى العقد ألا يقبل قوله في الإنفاق، ولكن ينتفع بعد الإنفاق بإسهاد المؤجر أنه صادق فيما يدعي أنه أنفقه، والفرق بين الموضوعين أنه بعد الإنفاق مُدَّعٍ، فإذا صدقه المدعى عليه نفعه ذلك، وقبل الإنفاق ليس مدعياً، ولا ينفعه إسهاد المؤجر بتصديقه فيما سوف يدعيه في المستقبل؛ فهذا شيء وذاك شيء آخر.

الحيلة على أن يصدق المؤجر المستأجر

فإن قيل فما الحيلة على أن يصدق المؤجر المستأجر فيما يدعيه من النفقة؟ قيل: الحيلة أن يُسَلِّفَ المستأجر رب الدار أو الحيوان من الأجرة ما يعلم أنه بقدر الحاجة، ويشهد عليه بقبضه، ثم يدفع رب الدار إلى المستأجر ذلك الذي قبضه منه، ويوكله في الإنفاق على داره أو دابته، فيصير أمينه فيصدق على ما يدعيه إذا كان ذلك نفقة مثله عرفاً، فإن خرج عن العادة لم يصدق به، وهذه حيلة لا يدفع بها حقاً، ولا يتوصل بها لمحرم، ولا يقيم بها باطلاً.

خوف رب الدار من أن يؤخر المستأجر

المثال الرابع: إذا خاف رب الدار أن الدابة أو يُعَوِّقها عليه المستأجر بعد المدة، فالحيلة في أمْنِه من ذلك أن يقول متى حبستها بعد انقضاء المدة فأجرتها كل يوم كذا وكذا، فإنه يخاف من حبسها أن يلزمه بذلك.

السنية

استنجان الشمع ليُشعله

المثال الخامس لا يجوز استنجان الشمع ليُشعله، لذهاب عين المستأجر، والحيلة في تجويز هذا العقد أن يبيعه من الشمعة أوقية معلومة، ثم يؤجره إياها، فإن كان الذي أشعل منها ذلك القدر، وإلا احتسب له بما أذهب منها، وأحسن من هذه الحيلة أن يقول بعثك من هذه الشمعة كل أوقية منها بدرهم، قلّ المأخوذ منها أو كثر، وهذا جائز على أحد القولين في مذهب الإمام أحمد، واختاره شيخنا، وهو الصواب المقطوع به، وهو مُحَرَّجٌ على نصِّ الإمام أحمد في جواز إجارة الدار كل شهر بدرهم، وقد أجز علي كرم الله وجهه في الجنة نفسه كل دلو بتمرة، ولا محذور في هذا أصلاً، ولا يفضي إلى تنازع ولا تشاحن، بل عمل الناس في أكثر بياعاتهم عليه، ولا يضره جهالة كميّة المعقود عليه عند البيع؛ لأن الجهالة المانعة من صحة العقد هي التي تؤدي إلى القمار والغرر، ولا يدري العاقد على أي شيء يدخل، وهذه لا تؤدي إلى شيء من ذلك، بل إن أراد قليلاً أخذ والبائع راضٍ، وإن أراد كثيراً أخذ والبائع راضٍ، والشريعة لا تحرم مثل هذا ولا تمنع منه، بل هي أسمح من ذلك وأحكم.

اعتراض وردّه

فإن قيل: لكن في العقد على هذا الوجه محذوران: أحدهما: تضمنه للجمع بين البيع والإجارة، والثاني: أن مورد عقد الإجارة يذهب عينه أو بعضه بالإشغال.

قيل: لا محذور في الجمع بين عقدين كل منهما جائز بمفرده، كما لو باعه سلعة وأجره داره شهراً بمائة درهم، وأما ذهاب أجزاء المستأجر بالإنتفاع فإنما لم يجز لأنه لم يتعوض عنه المؤجر، وعقد الإجارة يقتضي رد العين بعد الإنتفاع، وأما هذا العقد فهو عقد بيع يقتضي ضمان المتلف بثمنه الذي قدر له وأجرة انتفاعه بالعين قبل الإلتاف، فالأجرة في مقابلة انتفاعه بها مدة بقائها، والثمن في مقابلة ما أذهب منها، فدعونا من تقليد آراء الرجال، ما الذي حرم هذا؟ وأين هو في كتاب الله وسنة رسوله أو أقواله الصابة أو القياس الصحيح الذي يكون فيه الفرع مساوياً للأصل ويكون حكم الأصل ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع؟ وليس كلامنا في هذا الكتاب مع المقلد المتعصب المقر على نفسه بما شهد عليه به جميع أهل العلم أنه ليس من جملتهم فذاك وما اختار لنفسه، وبالله التوفيق.

اشتراط الزوجة دارها وأن لا يتزوج عليها

المثال السادس: أن تشترط المرأة دارها أو بلدها أو أن لا يتزوج عليها، ولا يكون هناك حاكم يصحح هذا الشرط، أو تخاف أن يرفعها إلى حاكم يبطله، فالحيلة في تصحيحه أن تلزمه عند العقد بأن يقول: إن تزوجت عليك امرأة فهي طالق، وهذا الشرط يصح وإن قلنا (لا يصح تعليق الطلاق بالنكاح)) نص عليه أحمد؛ لأن هذا الشرط لما وجب الوفاء به من منع التزويج بحيث لو تزوج فلها الخيار بين المقام معه ومفارقتها جاز اشتراط طلاق من يتزوجها عليها، كما جاز اشتراط عدم نكاحها، فإن لم تتم لها هذه الحيلة فلتأخذ شرطه أنه إن تزوج عليها فأمرها بيدها، أو أمر الضرة بيدها، ويصح تعليق ذلك بالشرط؛ لأنه توكيل على الصحيح، ويصح تعليق الوكالة على الشرط على الصحيح من قولي العلماء، وهو قول الجمهور ومالك وأبي حنيفة وأحمد، كما يصح تعليق الولاية على الشرط بالسنة الصحيحة الصريحة، ولو قيل ((لا يصح تعليق الوكالة بالشرط)) لصح تعليق هذا التوكيل الخاص؛ لأنه يتضمن الإسقاط، فهو كتعليق الطلاق والعق بالشرط، ولا ينتقض هذا بالبراءة فإنه يصح تعليقها بالشرط، وقد فعله الإمام أحمد، وأصوله تقتضي صحته، وليس عنه نص بالمنع، ولو سلم أنه تمليك لم يمنع تعليقه بالشرط كما تعلق الوصية، وأولى بالجواز؛ فإن الوصية تمليك مال وهذا ليس كذلك؛ فإن لم تتم لها هذه الحيلة فليتزوجها على مهر مسمى على أنه إن أخرجها من دارها فلها مهرٌ مثلها وهو أضعاف ذلك المسمى، ويقر الزوج بأنه مهرٌ مثلها، وهذا الشرط صحيح؛ لأنها لم ترض بالمسمى إلا بناء على إقرارها في دارها، فإذا لم يسلم لها ذلك وقد شرطت في مقابلته زيادةً جاز، وتكون تلك الزيادة في مقابلة ما فاتها من الغرض الذي إنما أرخصت المهر ليسلم لها، فإذا لم يسلم لها انتقلت إلى المهر الزائد، وقد صرح أصحاب أبي حنيفة بجواز مثل ذلك مع قولهم بأنه لا يصح اشتراط دارها ولا أن لا يتزوج عليها، وقد أغنى الله عن هذه الحيلة بوجود الوفاء بهذا الشرط الذي هو أحق الشروط أن يوفي به وهو مقتضى الشرع والعقل والقياس الصحيح، فإن المرأة لم ترض ببذل بُضْعها للزوج إلا على هذا الشرط، ولو لم يجب الوفاء به لم يكن العقد عن تراضٍ، وكان إلزاماً لها بما لم تلتزمه وبما لم يلزمها الله تعالى ورسوله به، فلا نص ولا قياس والله الموفق.

حيلة للخلاص مما شرطته عليه امرأته من عتق كل أمة وطلاق كل امرأة

المثال السابع: إذا خاصمت امرأته وقالت قل: ((كلُّ جارية أشتريها فهي حرة، وكل امرأة أتزوجها فهي طالق)) فالحيلة في خلاصه أن يقول ذلك ويعني بالجارية السفينة لقوله: ((إنما لما طغى الماء حملناكم في الجارية)) (الحاقّة: 11] ويمسك بيده حصاة أو خرقة ويقول: ((فهي طالق)) فيرد الكناية إليها، فإن تفقّهت عليه الزوجة وقالت قل: ((كل رقيقة أو أمة)) فليقل ذلك وليعّن فهي حرة الخصال غير فاجرة، فإنه لو قال ذلك لم تعتق كما لو قال له رجل: ((غلامك فاجر زان)) فقال ما أعرفه إلا

السنية

حراً عفيفاً، ولم يرد العتق، لم يعتق. وإن تفقّهت عليه وقالت قل: ((فهي عتيقة)) فليقل ذلك وليُنوِّضه ضد الجديدة، أي عتيقة في الرق، فإن تفقّهت عليه وقالت قل: ((هي معتوقة)) و ((قد أعتقتها إن ملكتها)) فليرد الكناية إلى حصاة في يده أو خرقة، فإن لم تدعه أن يمسك شيئاً فليردها إلى نفسه، ويعني أن قد أعتقها من النار بالإسلام، أو فهي حرة ليست رقيقة لأحد، ويجعل الكلام جملتين، فإن حصرتَه فقالت قل: ((فالجارية التي اشتريتها معتوقة)) فليقيد ذلك بزمن معين، أو مكان معين في نيته، ولا يحنث بغيره، فإن حصرتَه وقالت من غير تورية ولا كناية ولا نية تخالف قولي، وهذا آخر التشديد، فلا يمنعه ذلك من التورية والكناية، وإن قال بلسانه ((لا أوري ولا أكني)) والتورية والكناية في قلبه، كما لو قال: ((لا أستثنى)) بلسانه ومن نيته الاستثناء، ثم استثنى فإنه ينفعه، حتى لو لم ينو الاستثناء ثم عزم عليه واستثنى نفعه ذلك بالسنة الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها بوجه في غير حديث، كقول المَلِكِ لسليمان قل إن شاء الله، وقول النبي ﷺ: ((إلا الإذخر)) بعد أن ذكّره به العباس، وقوله: ((إن شاء الله)) بعد أن قال: ((لأعزّون قريشاً، ثلاث مرات)) ثم قال بعد الثالثة وسكوته: ((إن شاء الله)) والقرآن صريح في نفع الاستثناء ولم ينوّه في أول كلامه ولا أثناءه في قوله تعالى: ((ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً، إلا أن يشاء الله، وأذكر ربك إذا نسيت)) [الكهف: 23_24]، وهذا إما أن يختص بالاستثناء إذا نسيه كما فسره به جمهور المفسرين، أو يعمه ويعم غيره وهو الصواب؛ فأما أن يخرج منه الاستثناء الذي سبق الكلام لأجله ويرد إلى غيره فلا يجوز، ولأن الكلام الواحد لا يعتبر في صحته نية كل جملة من جملته وبعض من أبعاضه؛ فالنص والقياس يقتضي نفع الاستثناء، وإن خطر له بعد انقضاء الكلام، وهذا هو الصواب المقطوع به.

حيلة لإجارة الأرض المشغولة بالزرع

المثال الثامن: لا تصح إجارة الأرض المشغولة بالزرع، فإن أراد ذلك فله حيلتان جائزتان، إحداهما: أن يبيعه الزرع ثم يؤجره الأرض، فتكون الأرض مشغولة بملك المستأجر، فلا يقدح في صحة الإجارة، فإن لم يتمكن من هذه الحيلة لكون الزرع لم يَسْتَدَّ أو كان زرعاً للغير انتقل إلى الحيلة الثانية: وهي أن يؤجره إياها لمدة تكون بعد أخذ الزرع، ويصح هذا بناء على صحة الإجارة المضافة.

حيلة لاستئجار الأرض بخراجها مع الأجرة

المثال التاسع: لا تصح إجارة الأرض على أن يقوم المستأجر بالخراج مع الأجرة، أو يكون قيامه به هو أجرتها، ذكره القاضي؛ لأن الخراج مؤنة تلزم المالك بسبب تمكنه من الانتفاع؛ فلا يجوز نقله إلى المستأجر. والحيلة في جوازه أن يُسَمَّى مقدار الخراج، ويضيفه إلى الأجرة قلت: ولا يمنع أن يؤجره الأرض بما عليها من الخراج إذا كان مقداراً معلوماً لا جهالة فيه فيقول أجرتها بخراجها تقوم به عني، فلا محذور في ذلك، ولا جهالة، ولا غرر، وأي فرق بين أن يقول أجرتك كل سنة بمائة أو بالمائة التي عليها كل سنة خراجاً؟ فإن قيل الأجرة تدفع إلى المؤجر والخراج إلى السلطان. قيل: بل تدفع الأجرة إلى المؤجر أو إلى من أذن له بالدفع إليه، فيصير وكيله في الدفع.

حيلة لاستئجار الدابة بعلفها

المثال العاشر: لا يصح أن يستأجر الدابة بعلفها لأنه مجهول. والحيلة في جوازه أن يسمى ما يعلم أنها تحتاج إليه من العلف فيجعله أجرة ثم يوكله في إنفاق ذلك عليها. وهذه الحيلة غير محتاج إليها على أصلنا؛ فإننا نجوز أن يستأجر الظئر بطعامها وكسوتها والأجير بطعامه وكسوته، فكذلك إجارة الدابة بعلفها وسقيها. فإن قيل: علف الدابة على مالكة، فإذا شرطه على المستأجر فقد شرط ما ينافي مقتضى العقد، فأشبه ما لو شرط في عقد النكاح أن تكون نفقة الزوجة على نفسها.

قيل هذا من أفسد القياس؛ لأن العلف قد جعل في مقابلة الانتفاع فهو نفسه أجرة مغتفرة جهالتها اليسيرة للحاجة، بل الحاجة إلى ذلك أعظم من حاجة استئجار الأجير بطعامه وكسوته؛ إذ يمكن الأجير أن يشتري له بالأجرة ذلك، فأما الدابة فإن كلف ربها أن يصحبها ليعلفها شق عليه ذلك فتدعو الحاجة إلى قيام المستأجر عليها ولا يظن به تفريطه في علفها لحاجته إلى ظهرها، فهو يعلفها لحاجته وإن لم يمكنها مخصصته.

حيلة لاستئجار دار وهو لا يدري مدة مقامه

المثال الحادي عشر: إذا أراد أن يستأجر داراً أو حانوتاً، ولا يدري مدة مقامه، فإن استأجره سنة فقد يحتاج إلى التحول قبلها. فالحيلة أن يستأجر كل شهر بكذا وكذا، فتصح الإجارة وتلزم في الشهر الأول، وتصير جائزة فيما بعده من الشهور، فكل واحد منهما الفسخ عقيب كل شهر إلى تمام يوم، وهذا قول أبي حنيفة، وقال الشافعي: الإجارة فاسدة، وعن أحمد نحوه، والصحيح الأول؛ فإذا خاف المستأجر أن يتحول قبل تمام الشهر الثاني فيلزمه أجرته فالحيلة أن يستأجرها كل أسبوع بكذا، فإن خاف التحول قبل الأسبوع استأجرها كل يوم بكذا، ويصح ويكون حكم اليوم كحكم الشهر.

السنية

حيلة شراء الوكيل ما وكل فيه لنفسه

المثال الثاني عشر لو وكله أن يشتري له جارية معينة، فلما رآها الوكيل أعجبه وأراد شراءها لنفسه من غير إثم يدخل عليه ولا غدر بالموكل جاز ذلك لأن شراءه إياها لنفسه عزّل نفسه وإخراج لها من الوكالة، والوكيل يملك عزل نفسه في حضور الموكل وغيبته، وإذا عزل [نفسه] واشترى الجارية لنفسه بماله ملكها، وليس في ذلك بيع على بيع أخيه أو شراء على شراء أخيه، إلا أن يكون سيدها قد ركن إلى الموكل وعزم على إمضاء البيع له؛ فيكون شراء الوكيل لنفسه حينئذ حراماً لأنه شراء على شراء أخيه، ولا يقال: ((العقد لم يتم والشراء على شرائه هو أن يطلب من البائع فسُخَّ العقد في مدة الخيار ويعقد معه هو)) لعدة أوجه؛ أحدها: أن هذا حمل للحديث على الصورة النادرة، والأكثر خلافها، الثاني: أن النبي ﷺ قَرَنَ ذلك بخطبته على خطبة أخيه، وذلك إنما يكون قبل عقد النكاح، الثالث: أنه نهى أن يسومَ على سؤم أخيه، وذلك أيضاً قبل العقد، الرابع: أن المعنى الذي حَرَّمَ الشارع لأجله ذلك لا يختص بحالة الخيار، بل هو قائم بعد الركون والتراضي وإن لم يعقده كما هو قائم بعد العقد، الخامس: أن هذا تخصيص لعموم الحديث بلا موجب، فيكون فاسداً، فإن شراؤه على شراء أخيه متناول لحال الشراء وما بعده، والذي عَزَّ من حَصَّه بحالة الخيار ظنه أن هذا اللفظ إنما يصدق على من اشترى بعد شراء أخيه، وليس كذلك، بل اللفظ صادق على القسمين، السادس: أنه لو اختص اللفظ بما بعد الشراء لوجب تعديته بتعديته علقته إلى حالة السؤم.

أما على أصل أبي حنيفة فلا يتأتى ذلك؛ لأن الوكيل لا يملك عزل نفسه في غيبة الموكل، فلو اشتراها لنفسه لكان عزلاً لنفسه في غيبة موكله، وهو لا يملكه.

قالوا: فالحيلة في شرائها لنفسه أن يشتريها بغير جنس الثمن الذي وكل به أن يشتري به، وحينئذ فيملكها؛ لأن هذا العقد غير الذي وُكِّلَ فيه، فهو بمنزلة ما لو وكله في شراء شاة فاشترى فرساً؛ فإن العقد يكون للوكيل دون الموكل؛ فإن أراد الموكل الاحتراز من هذه الحيلة وأن لا يمكن الوكيل من شرائها لنفسه فليشهد عليه أنه متى اشتراها لنفسه فهي حرة؛ فإن وكل الوكيل من يشتريها له انبنى ذلك على أصليين؛ أحدهما: أن الوكيل هل له أن يوكل أم لا؟ والثاني: أن من حلف لا يفعل شيئاً؛ فوكل في فعله هل يحنث أم لا؟ وفي الأصلين نزاع معروف، فإن وكله رجل في بيع جارية ووكله آخر في شرائها، وأراد هو شراءها لنفسه فالحكم على ما تقدم، غير أن هاهنا أصلاً آخر، وهو أن الوكيل في بيع الشيء هل يملك بيعه لنفسه؟ فيه روايتان عن الإمام أحمد؛ إحداهما: لا يملك ذلك سداً للذريعة؛ لأنه لا يستقصي في الثمن، والثانية يجوز إذا زاد على ثمنها في النداء لتزول التهمة؛ فعلى هذه الرواية يفعل ذلك من غير حاجة إلى حيلة، والثانية: لا يجوز فعل هذا، وهل يجوز له التحيل على ذلك؟ فقيل له أن يتحيل عليه بأن يدفع إلى غيره دراهم ويقول له اشترها لنفسك، ثم يملكها منه، والذي تقتضيه قواعد المذهب أن هذا لا يجوز؛ لأنه تحيل على التوصل إلى فعل محرم، ولأن ذلك ذريعة إلى عدم استقصائه واحتياطه في البيع، بل يسامح في ذلك لعلمه أنها تصير إليه، وأنه هو الذي يزن الثمن، ولأنه يعرض نفسه للتهمة، ولأن الناس يرون ذلك نوع غدر ومكر؛ فمحاسن الشريعة تأبى الجواز.

فإن قيل: فلو وكله أحدهما في بيعها والآخر في شرائها ولم يرد أن يشتريها لنفسه؛ فهل يجوز ذلك؟ قيل هذا ينبنى على شراء الوكيل في البيع لنفسه؛ فإن أجزناه هناك جاز هاهنا بطريق الأولى، وإن منعناه هناك، فقال القاضي: لا يجوز أيضاً هاهنا؛ لتضاد الغرضين؛ لأن وكيل البيع يستقصي في زيادة الثمن، ووكيل الشراء يستقصي في نقصانه؛ فيتضادان، ولم يذكر غير ذلك، ويتخرج الجواز وإن منعنا الوكيل من الشراء لنفسه من نص أحمد على جواز كون الوكيل في النكاح وكيلاً من الطرفين، وكونه أيضاً ولياً من الطرفين، وأنه يلي بذلك على إيجاب العقد وقبوله، ولا ريب أن التهمة التي تلحقه في الشراء لنفسه أظهر من التهمة التي تلحقه في الشراء لموكله.

والحيلة الصحيحة في ذلك كله أن يبيعهما بيعاً بتاتاً ظاهراً لأجنبي يثق به، ثم يشتريها منه شراء مستقلاً؛ فهذا لا بأس به، والله أعلم.

حيلة للتخلص من الطلاق

المثال الثالث عشر: إذا قال الرجل لامرأته ((الطلاق يلزمني لا تقولين لي شيئاً إلا قلت لك مثله)) فقالت له: أنت طالق ثلاثاً. فالحيلة في التخلص من أن يقول لها مثل ذلك أن يقول لها: قلت لي أنت طالق ثلاثاً.

قال أصحاب الشافعي وفي هذه الحيلة نظر لا يخفى؛ لأنه لم يقل لها مثل ما قالت له، وإنما حكى كلامها من غير أن يقول لها نظيره. ولو أن رجل سب رجلاً فقال له المسبوب: ((أنت قلت لي كذا وكذا)) لم يكن قد رد عليه عند أحد، لا لغة ولا عرفاً؛ فهذه الحيلة ليست بشيء.

وقالت طائفة أخرى: الحيلة أن يقول لها: ((أنت طالق ثلاثاً)) بفتح التاء فلا تطلق، وهذا نظير ما قالت له سواء، وهذه وإن كانت أقرب من الأولى؛ فإن المفهوم المتعارف لغة وعقلاً وعرفاً من الرد على المرأة أن يخاطبها خطاب المؤنث،

السنية

فإذا خاطبها خطاب المذكر لم يكن ذلك رداً ولا جواباً، ولو فرض أنه ردّ لم يمنع وقوع الطلاق بالمواجهة وإن فتح التاء، كأنه قال أيها الشخص أو الإنسان.

وقالت طائفة أخرى: الحيلة في ذلك أن يقول: أنت طالق ثلاثاً إن شاء الله، أو إن كلمت السلطان، أو سافرت، ونحو ذلك؛ فيكون قد قال لها نظير ما قالت، ولا يضره زيادة الشرط، وهذه الحيلة أقرب من التي قبلها، ولكن في كون المتكلم بها راداً أو مجيباً نظر لا يخفى؛ لأن الشرط وإن تضمن زيادة في الكلام لكنه يخرج عن كونه نظيراً لكلامها، ومثلاً له، وهو إنما حلف أن يقول لها مثل ما قالت له، والجملة الشرطية ليست مثل الجملة الخبرية، بل الشرط يدخل على الكلام التام فيصيره ناقصاً يحتاج إلى الجواب، ويدخل على الخبر فيقلبه إنشأ، ويغير صورة الجملة الخبرية ومعناها، ولو قال رجل لغيره: ((لعنك الله))، فقال له: ((لعنك الله إن بدلت دينك أو ارتددت عن الإسلام)) لم يكن سباً له، ولو قال له: ((يا زان)) فقال: ((بل أنت زان)) إن وطئت فرجاً حراماً)) لم يكن الثاني قاذفاً له. ولو بدلت له مالا على أن يطلقها، فقال: أنت طالق إن كلمت السلطان، لم يستحق المال، ولم يكن مُطْلَقاً.

وقالت طائفة أخرى: لا حاجة إلى شيء من ذلك، والحالف لم تدخل هذه الصورة في عموم كلامه، وإن دخلت فهي من المخصوص بالعرف والعادة والعقل؛ فإنه لم يرد هذه الصورة قطعاً، ولا خطرت بباله، ولا تناولها لفظه؛ فإنه إنما تناول لفظه القول الذي يصح أن يقال له، وقولها: ((أنت طالق ثلاثاً)) ليس من القول الذي يصح أن يواجه به؛ فهو لغو محض وباطل، وهو بمنزلة قولها: ((أنت امرأتي)) وبمنزلة قول الأمة لسيدها: ((أنت أمتي وجاريتي)) ونحو هذا من الكلام اللغو الذي لم يدخل تحت لفظ الحالف ولا إرادته، أما عدم دخوله تحت إرادته فلا إشكال فيه، وأما عدم تناول لفظه له؛ فإن اللفظ العام إنما يكون عاماً فيما يصلح له وفيما سبق لأجله.

وهذا أقوى من جميع ما تقدم وغايته تخصيص العام بالعرف والعادة، وهذا أقرب لغة و عرفاً وعقلاً وشرعاً من جعل ما تقدم مطابقاً ومماثلاً لكلامها مثله، فتأمل، والله الموفق.

حيلة للإحرام وقد ضاق الوقت

المثال الرابع عشر: إذا خاف الرجل لضيق الوقت أن يحرم بالحج فيفوته فيلزمه القضاء ودم الفوات؛ فالحيلة أن يحرم إحراماً مطلقاً ولا يعينه؛ فإن اتسع له الوقت جعله حجاً أو قراناً أو تمتعاً، وإن ضاق عليه الوقت جعله عمرة، ولا يلزمه غيرها.

حيلة لمن جاوز الميقات غير محرم

المثال الخامس عشر: إذا جاوز الميقات غير محرم لزمه الإحرام ودم لمجاوزته للميقات غير محرم، فالحيلة في سقوط الدم عنه أن لا يحرم من موضعه، بل يرجع إلى الميقات فيحرم منه؛ فإن أحرم من موضعه لزمه الدم، ولا يسقط برجوعه إلى الميقات.

حيلة لمنع الطلاق

المثال السادس عشر: إذا سرق له متاع، فقال لامرأته إن لم تخبريني من أخذه فأنت طالق ثلاثاً، والمرأة لا تعلم من أخذه. فالحيلة في التخلص من هذه اليمين أن تذكر الأشخاص التي لا يخرج المأخوذ عنهم، ثم تفرّد كل واحد واحد، وتقول هو أخذه؛ فإنها تكون مخبرة عن الأخذ وعن غيره فيمينه ولا تطلق.

حيلة عند ادعاء المرأة نفقة ماضية

المثال السابع عشر: إذا ادّعت المرأة النفقة والكسوة لمدة ماضية، فقد اختلف في قبول دعواها، فمالك وأبو حنيفة لا يقبلان دعواها، ثم اختلفا في مأخذ الرد؛ فأبو حنيفة يسقطها بمضي الزمان، كما يقوله منازعه في نفقة القريب، ومالك لا يسمع الدعوى التي يكذبها العرف والعادة، ولا يحلف عنده فيها، ولا يقبل فيها بينة، كما لو كان رجل حائزاً داراً متصرفاً فيها مدة السنين الطويلة بالبناء والهدم والإجارة والعمارة وينسبها إلى نفسه ويضيفها إلى ملكه وإنسان حاضر يراه ويشاهد أفعاله فيها طول هذه المدة، ومع ذلك لا يعارضه فيها، ولا يذكر أن له فيها حقاً، ولا مانع يمنعه من خوف أو شركة في ميراث، ونحو ذلك، ثم جاء بعد تلك المدة فدعاها لنفسه، فدعواها غير مسموعة فضلاً عن إقامة بينته. قالوا: وكذلك إذا كانت المرأة مع الزوج مدة سنين يشاهده الناس والجيران داخل بيتها بالطعام والفاكهة واللحم والخبز، ثم ادعت بعد ذلك أنه لم ينفق عليها في هذه المدة؛ فدعواها غير مسموعة، فضلاً عن أن يحلف لها، أو يسمع لها بينة. قالوا: وكل دعوى ينفقها العرف وتكذبها العادة فإنها مرفوضة غير مسموعة.

وهذا المذهب هو الذي ندين الله به، ولا يليق بهذه الشريعة الكاملة سواء، وكيف يليق بالشريعة أن تسمع مثل هذه الدعوة التي قد علم الله وملائكته والناس أنها كذب وزور؟ وكيف تدّعي المرأة أنها أقامت مع الزوج سنين سنة أو أكثر لم ينفق عليها فيها يوماً واحداً ولا كساها فيها ثوباً، ويقبل قولها عليه، ويلزم بذلك كله؟ ويقال الأصل معها. وكيف يعتمد على أصل يكذبه

السنية

العرف والعادة والظاهر الذي بلغ في القوة إلى حد القطع؟ والمسائل التي يقدّم فيها الظاهر القوي على الأصل أكثر من أن تحصى، ومثل هذا المذهب في القوة مذهب أبي حنيفة، وهو سقوطها بمضي الزمان؛ فإن البينة قد قامت بدونها؛ فهي كحق المبيت والوطء.

ولا يعرف أحد من أصحاب رسول الله ﷺ مع أنهم أئمة الناس في الورع والتخلص من الحقوق والمظالم _ قضى لامرأة بنفقة ماضية، أو استحل امرأة منها، ولا أخبر النبي ﷺ بذلك امرأة واحدة منهن، ولا قال لها ما مضى من النفقة حق لك عند الزوج؛ فإن شئت فطالبيه، وإن شئت حللتيه، وقد كان ﷺ يتعذر عليه نفقة أهله أياماً حتى سألته إياها، ولم يقل لهن هي باقية في ذمتي حتى يوسع الله وأقضيكن، ولما وسع الله عليه لم يقض لامرأة منهن ذلك، ولا قال لها هذا عوض عما فاتك من الإنفاق، ولا سمع الصحابة لهذه المسألة خبراً؛ وقول عمر رضي الله عنه للغيب: ((إما أن تطلقوا وإما أن تبعثوا بنفقة ما مضى)) في ثبوته نظر، فإن قال ابن المنذر: ((ثبت عن عمر)) فإن في إسناده ما يمنع ثبوته. ولو قدر صحته فهو حجة عليهم، ودليل على أنهم إذا طلقوا لم يلزمهم بنفقة ما مضى.

فإن قيل: وحجة عليكم في إلزامه لهم بها، وأنتم لا تقولون بذلك.

قيل: بل نقول به، وأن الأزواج إذا امتنعوا من الواجب عليهم مع قدرتهم عليه لم يسقط بالامتناع ولزمهم ذلك. وأما المعذور العاجز فلا يحفظ عن أحد من الصحابة أنه جعل النفقة ديناً في ذمته أبداً. وهذا التفصيل هو أحسن ما يقال في هذه المسألة.

والمقصود أن على هذين المذهبين لا تسمع هذه الدعوى، ويسمعا الشافعي وأحمد بناء على قاعدة الدعاوى، وأن الحق قد ثبت ومستحقه ينكر قبضه فلا يقبل قول الدافع عليه إلا ببينة؛ فعلى قولهما يحتاج الزوج إلى طريق تخلصه من هذه الدعوة، ولا ينفعه دعوى النشوز، فإن القول فيه قول المرأة، ولا يخلصه دعوى عدم التسليم الموجب للإنفاق لتمكن المرأة من إقامة البينة عليه؛ فله حيلتان؛ إحداهما: أن يقيم البينة على نفقته وكسوته لتلك المدة، وللبينة أن تشهد على ذلك بناء على ما علمته وتحققته بالإستفاضة والقرائن المفيدة للقطع؛ فإن الشاهد يشهد بما علمه بأي طريق علمه، وليس على الحاكم أن يسأل البينة على مستند التحمل، ولا يجب على الشاهد أن يبين مستنده في الشهادة. والحيلة الثانية: أن ينكر التمكين الموجب لثبوت المدعي به في ذمته، ويكون صادقاً في هذا الإنكار؛ فإن التمكين الماضي لا يوجب عليه ما ادعت به الزوجة إذا كان قد أداه إليها. والتمكين الذي يوجب ما ادعت به لا حقيقة له؛ فهو صادق في إنكاره.

المثال الثامن عشر: إذا اشترى ربوياً بمثله فتعيب عنده ثم وجد عنده عيباً، فإنه لا يمكنه رده للعيب الحادث، ولا يمكنه أخذ الأرش لدخول التفاضل فالحيلة في استدراك ظلامته أن يدفع إلى البائع ربوياً معيباً بنظير العيب الذي وجده بالمبيع ثم يسترجع منه إلى دفعه إليه فإن استهلكه استرد منه نظيره، وهذه حلية على أصل الشافعي. وأما على أصل أبي حنيفة فالحيلة في الاستدراك أن يأخذ عوض العيب من غير جنسه، بناء على أصله في تجويز مسألة مُدَّ عَجْوَة، وأما على أصل الإمام أحمد فإن كان البائع علم بالعيب فكتمه لم يمنع العيب الحادث عند المشتري رده عليه، بل لو تلف جميعه رجع عليه بالثمن عنده. وإن لم يكن من البائع تدليس فإنه يرد عليه المبيع ومعه أرش العيب الحادث عنده، ويسترد العوض، وليس في ذلك محذور، فإنه يبطل العقد؛ فالزيادة ليست زيادة في عوض، فلا يكون ربواً.

حيلة لإبراء الغريب في مرض الموت

المثال التاسع عشر: إذا أبرأ الغريم من دينه في مرض موته ودينه يخرج من الثلث وهو غير وارث فخاف المبرأ أن تقول الورثة ((لم يخلف مالا سوى الدين)) ويطالبون بثلثيه، فالحيلة أن يخرج المريض إلى الغريم مالا بقدر دينه فيهبه إياه، ثم يستوفيه منه من دينه، فإن عجز عن ذلك [ولم تغب عنه الورثة] فالحيلة أن يقر بأنه شريكه بقدر الدين الذي عليه. فإن عجز عن ذلك فالحيلة أن يقر بأنه كان قبضه منه أو أبرأه منه في صحته، فإن خاف أن يتعذر عليه مطالبته به إذا توفي فالحيلة أن يُشهد عليه أنه إن ادعى عليه أو أي وقت ادعى عليه أو متى ادعى عليه بكذا وكذا فهو صادق في دعواه، فإن لم يدع عليه بذلك لم يلزمه، وليس لوارثه بعده أن يدعي به، فإنه إنما صدق الموروث إن ادعى، ولم تحصل دعواه، وإنما ينتقل إلى الورثة ما ادعى به الموروث وصدقه المدعى عليه، ولم يتحقق ذلك.

حيلة إذا أراد عتق وخاف جحود الورثة المال

المثال العشرون: إذا أراد أن يعتق عبده وخاف أن يجحد الورثة المال ويُرقوا ثلثيه، فالحيلة أن يبيعه لأجنبي، ويقبض ثمنه منه، ثم يهب الثمن للمشتري، ويسأله إعتاق العبد. ولا ينفعه أن يأخذ إقرار الورثة أن العبد يخرج من الثلث، لأن الثلث إنما يعتبر عند الموت لا قبله، فإن لم يرد تنجز عتقه وأحبّ تدييره وخاف عليه من ذلك فالحيلة أن يملكه لرجل يثق به، ويعلق المشتري عتقه بموت السيد المملك، فلا يجد الورثة إليه سبيلاً.

السنية

حيلة لمن يريد إثبات دين على الموروث

المثال الحادي والعشرون: إذا كان لأحد الورثة دين على الموروث وأحب أن يوفيه إياه ولا بينة له به، فإن أقر له به أبطلنا إقراره، وإن أعطاه عوضه كان تبرعاً في الظاهر فلباقى الورثة رده، فالحيلة في خلاصه من دينه أن يقبض الوارث ماله عليه في السر، ثم يبيعه سلعة أو داراً أو عبداً بذلك الثمن، فيسترد منه المال، ويدفع إليه تلك السلعة التي هي بقدر دينه. فإن قيل: وأي حاجة [له] إلى ذلك إذا أمكنه أن يعطيه ماله عليه في السر؟ قيل: بل في ذلك خلاص الوارث من دعوى بقية الورثة واتهامهم له وشكواهم إياه أنه استولى على مال موروثنا أو صار إليه بغير الحق، فإذا لم يخرج المال الذي عاينوه عند الموروث عن التركة سلم من تطرق التهمة والأذى والشكوى.

حيلة لمن خاف انفساخ نكاح بموته

المثال الثاني والعشرون: إذا زوج عبده من ابنته صح، فإن خاف من انفساخ النكاح بموته حيث تملكه أو بعضه، فالحيلة في إبقاء النكاح أن يبيعه من أجنبي ويقبض ثمنه أو يهبه إياه، فإن مات بعد ذلك فهو أو الأجنبي لم يفسخ النكاح. المثال الثالث والعشرون: إذا كان مؤلاًه سفيهاً إن زوجه طلق وإن سراه أعتق وإن أهمله فسق، فالحيلة أن يشتري جارية من مال نفسه ويزوجه إياها فإن أعتقها لم ينفذ عتقه وإن طلقها رجعت إلى سيدها فلا يطالبه بمهرها.

حيلة لمن حلف أن لا يزوج عبده

المثال الرابع والعشرون: إذا طلب عبده منه أن يزوجه جاريته فحلف بالطلاق لا يزوجه إياها، فالحيلة على جواز تزويجه بها ولا يحنت أن يبيعهما جميعاً أو يملكهما لمن يثق به، ثم يزوجهما المشتري، فإذا فعل ذلك استردهما ولا يحنت؛ لأنه لم يزوج أحدهما الآخر، وإنما فعل ذلك غيره، وقال القاضي أبو يعلى وهذا غير ممتنع على أصلنا؛ لأن الصفة قد وجدت في حال وزال ملكه، فلا يتعلق به حنت ولا يتعلق الحنت باستدامة العقد بعد أن ملكهما؛ لأن التزويج عبارة عن العقد وقد تقضى، وإنما بقي حكمه فلم يحنت باستدامته، قال: ويفارق هذا إذا حلف على عبده لا أدخل هذه الدار فباعه ودخلها ثم ملكه ودخلها بعد ذلك فإنه يحنت لأن الدخول عبارة عن الكون، وذلك موجود بعد الملك كما كان موجوداً في الملك الأول، قال: وقد علق أحمد القول في رواية مهناً في رجل قال لامرأته: ((أنت طالق إن رهننت كذا وكذا)) فإذا هي قد رهننته قبل اليمين، فقال أخاف أن يكون قد حنت، قال: وهذا محمول على أنه قال: ((إن كنت رهننته)) فيحنت لأنه حلف على ماضٍ ولا يخفي ما في هذا الحمل من مخالفة ظاهر كلام السائل وكلام الإمام أحمد؛ أما كلام السائل فظاهر في أنه إنما أراد رهنناً تنشئه بعد اليمين فإن أداة الشرط تخلص الفعل الماضي للاستقبال، فهذا الفعل مستقبل بوضع اللغة والعرف والاستعمال. وأما كلام الإمام أحمد فإنه لو فهم من السائل ما حمله عليه القاضي لجزم بالحنث، ولم يقل: ((أخاف)) فهو إنما يطلق هذه اللفظة فيما عنده فيه نوع توقف. واستقراء أجوبته يدل على ذلك. وإنما وجه هذا أنه جعل استدامة الرهن رهنناً كاستدامة اللبس والركوب والسكنى والجماع والأكل والشرب ونحو ذلك. ولما كان لها شبه بهذا وشبه باستدامة النكاح والطيب ونحوهما لم يجزم بالحنث، بل قال أخاف أن يكون قد حنت، والله أعلم.

حيلة لتجوز الشركة بالعروض والفلوس

المثال الخامس والعشرون: هل تصح الشركة بالعروض والفلوس إن قلنا: هي عروض والنقود المغشوشة؟ على قولين هما روايتان عن الإمام أحمد، فإن جوزنا الشركة بها لم يحتج إلى حيلة، بل يكون رأس المال قيمتها وقت العقد، وإن لم تجوز الشركة بها فالحيلة على أن يصيرا شريكين فيها أن يبيع كل واحدٍ منهما صاحبه نصف عرضه بنصف عرضه مشاعاً، فيصير كل منهما شريكاً لصاحبه في عرضه، ويصير عرض كل واحد منهما بينهما نصفين، ثم يأذن كل واحد منهما لصاحبه في التصرف. هذا إذا كان قيمة العرضين سواء، فإذا كانا متفاوتين _ بأن يساوي أحدهما مائة والآخر مائتين _ فالحيلة أن يبيع صاحب العرض الأدنى ثلثي عرضه بثلث عرض صاحبه كما تقدم، فيكون العرضان بينهما أثلاثاً، والربح على قدر الملكين عند الشافعي وعند أحمد على ما شرطاه، ولا تمتنع هذه الحيلة على أصلنا فإنها لا تبطل حقاً، ولا تثبت باطلاً، ولا توقع في محرم.

حيلة لمن أراد المصالحة عن الدين ببعضه

المثال السادس والعشرون: إذا كان له عليه ألف درهم فأراد أن يصالحه على بعضها فلها ثمان صور؛ فإنه إما يكون مقراً أو منكراً، وعلى التقديرين فإما أن تكون حالة أو مؤجلة، ثم الحلول والتأجيل إما أن يقع في المصالح عنه أو في المصالح به، وإنما تتبين أحكام هذه المسائل بذكر صورها وأصولها.

الصورة الأولى: أن يصالحه عن ألف حالة قد أقر بها على خمسمائة حالة؛ فهذا صلح على الإقرار وهو صحيح على أحد القولين، باطل على القول الآخر؛ فإن الشافعي لا يصح الصلح إلا على الإقرار، والخرقي ومن وافقه من أصحاب الإمام أحمد لا يصححه إلا على الإنكار، وابن أبي موسى وغيره يصحونه على الإقرار والإنكار، وهو ظاهر النص، وهو

السنية

الصحيح؛ فالمبطلون له مع الإقرار يقولون: هو هَضْمٌ للحق؛ لأنه إذا أقر له فقد لزمه ما أقربه، فإذا بَدَل له دونه فقد هضمه حقه، بخلاف المنكر فإنه يقول إنما افتديت يميني والدعوى عليّ بما بذلته، والأخذ يقول: أخذت بعض حقي، والمصححون له يقولون: إنما يمكن الصلح مع الإقرار لثبوت الحق به؛ فتمكن المصالحة على بعضه، وأما مع الإنكار فأى شيء ثبت حتى يصلح عليه؟ فإن قلتم: ((صالحه عن الدعوى واليمين وتوابعهما، فإن هذا لا تجوز المعاوضة عليه، ولا هو مما يقابل بالأعواض، فهذا أصل، والصواب جواز الأمرين للنص والقياس والمصلحة؛ فإن الله تعالى أمرنا بالوفاء بالعقود ومراعاة العهود، وأخبر النبي ﷺ أن المسلمين على شروطهم، وأخبر أن ((الصلح بين المسلمين جائز إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً))، وقول من منع الصلح على الإقرار ((إنه هَضْمٌ للحق)) ليس كذلك، وإنما الهَضْمُ أن يقول: لا أقر لك حتى تهب لي كذا وتضع عني كذا وأما إذا أقر له ثم صالحه ببعض ما أقر به فأى هضم هناك؟ وقول من منع الصلح على الإنكار: ((إنه يتضمن المعاوضة عما لا تصح المعاوضة عليه)) فجوابه أنه افتداء لنفسه من الدعوى واليمين وتكليف إقامة البينة كما تقتدي المرأة نفسها من الزوج بما تبدله له، وليس هذا بمخالف لقواعد الشرع، بل حكمة الشرع وأصوله وقواعده ومصالح المكلفين تقتضي ذلك.

فهاتان صورتان صلح عن الدين الحال ببعضه حالاً مع الإقرار ومع الإنكار.

الصورة الثالثة: أن يصلح عنه ببعضه مؤجلاً مع الإقرار والإنكار، فهاتان صورتان أيضاً، فإن كان مع الإنكار ثبت التأجيل، ولم تكن له المطالبة به قبل الأجل، لأنه لم يثبت له قبله دينٌ حال فيقال: لا يقبل التأجيل، وإن كان مع الإقرار ففيه ثلاثة أقوال للعلماء، وهي في مذهب الإمام أحمد، أحدها لا يصح الإسقاط ولا التأجيل، بناء على أن الصلح لا يصح مع الإقرار وعلى أن الحال لا يتأجل. والثاني: أنه يصح الإسقاط دون التأجيل، بناء على صحة الصلح مع الإقرار. والثالث: أنه يصح الإسقاط والتأجيل، وهو الصواب، بناء على تأجيل القرض والعارية، وهو مذهب أهل المدينة، واختيار شيخنا. وإن كان الدين مؤجلاً فتارة يصلح على بعضه مؤجلاً مع الإقرار والإنكار فحكمه ما تقدم. وتارة يصلح ببعضه حالاً مع الإقرار والإنكار، فهذا للناس فيه ثلاثة أقوال أيضاً أحدها: أنه لا يصح مطلقاً، وهو المشهور عن مالك؛ لأنه يتضمن بيع المؤجل ببعضه حالاً، وهو عين الربا، وفي الإنكار المدعي يقول: هذه المائة الحالة عوض عن مائتين مؤجلة، وذلك لا يجوز، وهذا قول ابن عمر.

والقول الثاني: أنه يجوز، وهو قول ابن عباس، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد حكاهما ابن أبي موسى وغيره، واختاره شيخنا؛ لأن هذا عكس الربا؛ فإن الربا يتضمن الزيادة في أحد العوضين في مقابلة الأجل، وهذا يتضمن براءة ذمته من بعض العوض في مقابلة سقوط الأجل، فسقط بعض العوض في مقابلة سقوط بعض الأجل، فانتفع به كل واحد منهما، ولم يكن هنا ربا لا حقيقة ولا لغة ولا عرفاً، فإن الربا الزيادة وهي منتفیه ههنا، والذين حرموا ذلك إنما قاسوه على الربا، ولا يخفى الفرق الواضح بين قوله: ((إما أن تُرْبِي وإما أن تُقْضِي)) وبين قوله: عَجَلٌ لي وأهْبُ لك مائة، فإن أحدهما من الآخر؟ فلا نص في تحريم ذلك ولا إجماع ولا قياس صحيح.

والقول الثالث: يجوز ذلك في دين الكتابة ولا يجوز في غيره، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة. قالوا: بأن ذلك يتضمن تعجيل العتق المحبوب إلى الله، والمكاتبُ عبدٌ ما بقي عليه درهم، ولا ربا بين العبد وبين سيده؛ فالمكاتب وكسبه للسيد، فكأنه أخذ بعض كسبه وترك له بعضه، ثم تناقضوا فقالوا: لا يجوز أن يبيعه درهماً بدرهمين؛ لأنه في المعاملات معه كالأجنبي سواء.

فيا لله العجب! ما الذي جعله معه كالأجنبي في هذا الباب من أبواب الربا وجعله معه بمنزلة العبد القنّ في الباب الآخر؟ فهذه صورة هذه المسائل وأصولها ومذاهب العلماء فيها، وقد تبين أن الصواب جوازها كلها؛ فالحيلة على التوصل إليها حيلة على أمر جائر ليست على حرام.

الحيلة على الصلح على الإنكار والإقرار

فصل: فالحيلة على الصلح على الإنكار عند من يمنعه أن يجيء رجل أجنبي فيقول للمدعي: أنا أعلم أن ما في يد المدعي عليه لك، وهو يعلم أنك صادق في دعوائك وأنا وكيله، فصالحني على كذا، فينقلب حينئذ صلحاً على الإنكار. ثم ينظر فإن كان فعل ذلك بأذن المدعي عليه رجع بما دفعه إلى المدعي، وإن كان بغير إذنه لم يرجع عليه. وإن دفع المدعي عليه المال إلى الأجنبي وقال: ((صالح عني بذلك)) جاز أيضاً.

فصل: والحيلة في جواز الصلح على الإقرار عند من يمنعه أن يبيعه سلعة ويحاييه فيها بالقدر الذي انفقا على إسقاطه بالصلح.

السنية

الحيلة في الصلح عن الحال ببعضه مؤجلاً

فصل: والحيلة في الصلح عن الحال ببعضه مؤجلاً حتى يلزمه التأجيل أن يبرئه من الحال، ويقر أنه لا يستحق عليه إلا المؤجل، والحيلة في الصلح عن المؤجل ببعضه حالاً أن يتفاسخ العقد الأول، ثم يجعله بذلك القدر الحال، فإذا اشترى منه سلعة أو استأجر منه دابة أو خالعه على عوض مؤجل فسُخا العقد ثم جعلاً عوضه ذلك القدر الحال، فإن لم يكن فيه الفسخ كالدبابة وغيرها فالحيلة في جواز ذلك أن يعاوض عن الدين بسلعة أو بشيء غير جنسه، وذلك جائز؛ لأن غاية ما فيه بيع الدين ممن هو في ذمته، فإن أتلف له مثلياً لزمه مثله ديناً عليه، فإن صالح عليه بأكثر من جنسه لم يجز؛ لأنه ربا، وإن كان المتلف متقوماً لزمه قيمته، فإن صالح عليه بأكثر من قيمته فإن كان من جنسها لم يجز ذلك، وإن كان من غير جنسها جاز؛ إذ هو بيع للقيمة، وهي دين بذلك العوض، وهو جائز.

الحيلة إذا اختلف الوكيل والموكل في ثمن الجارية

المثال السابع والعشرون: إذا وكله في شراء جارية بألف، فاشتراها الوكيل، وقال: أدنت لي في شرائها بألفين وقد فعلت، فالقول قول الوكيل، ولا يلزمه الألفان ولا يملك الجارية والوكيل مقر أنها للموكل؛ فإنه لا يحل له وطؤها، والألف الزائدة دين عليه، ولا يمكن الوكيل بيعها ولا التصرف فيها؛ لأنه معترف أنها ملك للموكل، وأن الألف الأخرى في ذمته والوكيل ضامن لها، فالحيلة في ملك الوكيل لها أن يقول له الموكل إن كنت أدنت لك في شرائها بألفين فقد بعتهك بالألفين. فيقول: قد اشتريتها منك، فيملكها حينئذ، ويتصرف فيها، وهذا قول المزني وأكثر أصحاب الشافعي، ولا يضر تعليق البيع بصورة الشرط؛ فإنه لا يملك صحته إلا على هذا الشرط، فهو كما لو قال: ((إن كانت ملكي فقد بعتهك بألفين)) ولا يلتفت إلى نصف فقيه يقول هذا تعليق للبيع بالشرط فيبطل، كما لو قال: إن قدم زيد فقد بعتهك كذا بكذا، بل هذا نظير قوله إن كنت جائز التصرف فقد بعتهك كذا، وإن أعطيتني ثمن هذا البيع فقد بعتهك، ونحو ذلك.

حيلة لمن عنده وديعة وتلفت بدون تفريط

المثال الثامن والعشرون: إذا أودعه وديعة وأشهد عليها فتلفت من غير تفريطه لم يضمن، فإن ادعى عليه قبض الوديعة فأنكر فأقام البيينة عليه ضمن، فإن ادعى التلف بعد ذلك لم يقبل منه لأنه معترف أنه غير أمين له، وقد قامت البيينة على قبضه ماله فيضمنه، ولا ينفعه تكذيب البيينة، فالحيلة في سقوط الضمان أن يقول: مالك عندي شيء، فإن حلفه حلفاً صادقاً، فإن أقام البيينة بالوديعة فليصدق البيينة ويقول: صدقت فيما شهدت به، ويدعى التلف بغير تفريط؛ فإن كذب البيينة لزمه الضمان ولا ينفعه دعوى التلف.

حيلة لصاحب الرهن إذا خشي ادعاء هلاكه

المثال التاسع والعشرون: إذا رهن عنده رهناً، ولم يثق بأمانته، وخاف أن يدعي هلاكه ويذهب به، فالحيلة في أن يجعله مضموناً عليه أن يعيره إياه أولاً، فإذا قبضه رهنه منه بعد ذلك؛ فإذا تلف كان في ضمانه؛ لأن طريان الرهن على العارية لا يبطل حكمها؛ لأن المرتهن يجوز له الانتفاع بها بعد الرهن كما كان ينتفع بها قبله، ولو بطل لم يجز له الانتفاع.

الحيلة في سقوط ضمان

المثال الثلاثون: اختلف الناس في العارية هل توجب الضمان إذا لم يفرط المستعير؟ على أربعة أقوال؛ أحدها: يوجب الضمان مطلقاً، وهو قول الشافعي وأحمد في المشهور عنه، الثاني: لا يوجب الضمان، ويؤد المستعير يد أمانة، وهو قول أبي حنيفة، والثالث: أنه إن كان التلف بأمر ظاهر كالحريق وأخذ السائل وموت الحيوان وخراب الدار لم يضمن، وإن كان بأمر لا يطلع عليه كدعوى سرقة الجوهرة والمنديل والسكين ونحو ذلك ضمن، وهو قول مالك، الرابع: أنه إن شرط نفي ضمانها لم يضمن، وإن أطلق ضمن، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، والقول بعدم الضمان قوي متجه، وإن كنا لا نقبل قوله في دعوى التلف لأنه ليس بأمينه، لكن إذا صدقه المالك في التلف بأمر لا يُنسب فيه إلى تفريط فعدم التضمن أقوى. فالحيلة في سقوط الضمان أن يشترط نفيه فإن خاف أن لا يفي له بالشرط فله حيلة أخرى وهي أن يُشهد عليه أنه متى ادعى عليه بسبب هذه العين ما يوجب الضمان فدعواك باطلة.

فإن لم تصعد معه هذه الحيلة أو خاف من وراثته بعده الدعوى فله حيلة ثالثة، وهي أن يستأجر العين منه بأقل شيء للمدة التي يريد الانتفاع بها، أو يستأجرها منه بأجرة مثلها ويشهد عليه أنه قبض الأجرة أو أبرأه منها، فإن تلفت بعد ذلك لم يضمنها، وليست هذه الحيلة مما تحلل حراماً أو تحرم حلالاً.

حيلة في لزوم تأجيل قرض أو عارية

المثال الحادي والثلاثون: اختلف الناس في تأجيل القرض والعارية إذا أجلها؛ فقال الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وأبو حنيفة: لا يتأجل شيء من ذلك بالتأجيل، وله المطالبة به متى شاء، وقال مالك: يتأجل بالتأجيل، فإن أطلق ولم يؤجل ضرب له أجل مثله، وهذا هو الصحيح لأدلة كثيرة مذكورة في موضعها.

السنية

وعلى هذا القول فالمستقرض والمستعير آمن من غدر المقرض غني عن الحيلة للزوم الأجل، وعلى القول الأول فالحيلة في لزوم التأجيل أن يشهد عليه أنه لا يستحق ما عليه من الدين إلى مدة كذا وكذا، ولا يستحق المطالبة بتسليم العين إلى مدة كذا وكذا، فإن أراد حيلة غير هذه فليستأجر منه العين إلى تلك المدة ثم يبرئه من الأجرة كما تقدم، وأما القرض فالحيلة في تأجيله أن يشتري من المقرض شيئاً ما بمبلغ القرض ثم يكتبه مؤجلاً من ثمن مبيع قبضه المشتري؛ فإنه لا يتمكن من المطالبة به قبل الأجل، وهذه حيلة على أمر جائز لا يبطل بها حق فلا تكره.

المثال الثاني والثلاثون: إذا رهنه رهناً بدين، وقال: ((إن وفيتك الدين إلى كذا وكذا، وإلا فالرهن لك بما عليه)) صح ذلك، وفعله الإمام أحمد، وقال أصحابنا لا يصح، وهو المشهور من مذاهب الأئمة الثلاثة، واحتجوا بقوله: لا يعلق الرهن)) ولا حجة لهم فيه؛ فإن هذا كان موجه في الجاهلية أن المرتهن يمتلك الرهن بغير إذن المالك إذا لم يوفه؛ فهذا هو غلق الرهن الذي أبطله النبي ﷺ، وأما بيعه للمرتهن بما عليه عند الحلول فلم يُبطله كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح ولا مفسدة ظاهرة، وغاية ما فيه أنه بيع عُلق على شرط، ونعم فكان ماذا؟ وقد تدعوا الحاجة والمصلحة إلى هذا من المرتهنين، ولا يجرم عليهما ما لم يجرمه الله ورسوله، ولا ريب أن هذا خير للراهن والمرتهن من تكليفه الرفع إلى الحاكم، وإثباته الرهن، واستئذانه في بيعه والتعب الطويل الذي لا مصلحة فيه سوى الخسارة والمشقة، فإذا اتفقا على أنه له بالدين عند الحلول كان أصلح لهما وأنفع وأبعد من الضرر والمشقة والخسارة، فالحيلة في جواز ذلك بحيث لا يحتاج إلى حاكم أن يملكه العين التي يريد أن يرهنها منه، ثم يشتريها منه بالمبلغ الذي يريد استدانته، ثم يقول: إن وفيتك الثمن إلى كذا وكذا وإلى فلا يبيع بيننا، فإن وفاه وإلا انفسخ البيع وعادت السلعة إلى ملكه، وهذه حيلة حسنة مخصصة لغرضها من غير مفسدة ولا تضمّن لتحريم ما أحل الله، ولا لتحليل ما حرم الله.

حيلة للخلاص إذا أقر بدين مؤجل

المثال الثالث والثلاثون: إذا كان عليه دين مؤجل فادعى به صاحبه وأقر به فالصحيح المقطوع به أنه لا يؤخذ به قبل أجله؛ لأنه إنما أقر به على هذه الصفة فالإزامه به على غير ما أقر به إلزام بما لم يقر به، وقال بعض أصحاب أحمد والشافعي يكون مقرراً بالحق مدعياً لتأجيله، فيؤخذ بما أقر به، ولا تسمع منه دعواه الأجل إلا ببينة، وهذا في غاية الضعف، فإنه إنما أقر به إقراراً مقيداً لا مطلقاً؛ فلا يجوز أن يلغي التقييد ويحكم عليه بحكم الإقرار المطلق كما لو قال: له علي ألف إلا خمسين أوله علي ألف من ثمن مبيع لم أقبضه، أو له علي ألف من نقد كذا وكذا أو معاملة كذا وكذا؛ فيلزمه في هذا ونحوه أن يبطلوا هذه التقييدات كلها ويلزموه بألف كاملة من النقد الغالب، ولا يقبل قوله إنها من ثمن مبيع لم أقبضه، ومما يبين بطلان هذا القول أن إقرار المرء على نفسه شهادة منه على نفسه كما قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) [النساء: 135] ولو شهد عليه شاهدان بألف مؤجلة لم يحكم عليه بها قبل الأجل اتفاقاً، فهكذا إذا أقر بها مؤجلة فالحيلة في خلاصه من الإلزام بهذا القول الباطل أن يقول لا يلزمني توفية ما تدعي عليّ أداءه إليك إلى مدة كذا وكذا، ولا يزيد على هذا، فإن ألح عليه وقال: ((لي عليك كذا أم ليس لي عليك شيء؟)) ولا بد من أن يجيب بأحد الجوابين، فالحيلة في خلاصه أن يقول: ((إن ادعتها مؤجلة فأنا مقر بها، وإن ادعتها حالة فأنا منكر.

وكذلك لو كان قد قضاه الدين وخاف أن يقول: كان له عليّ وقضيته، فيجعله الحاكم مقرراً بالحق مدعياً لقضائه؛ فالحيلة أن يقول ليس له علي شيء، ولا يلزمني أداء ما يدعيه، فإن ألح عليه لم يكن له جواب غير هذا، على أن القول الصحيح أنه لا يكون مقرراً بالحق مدعياً لقضائه، بل منكرراً الآن لثبوته في ذمته فكيف يلزم به؟ فإن قيل هو أقر بثبوت سابق وادعى قضاء طارئاً عليه.

قيل: لم يقر بثبوت مطلق، بل بثبوت مقيد بقيد وهو الزمن الماضي، ولم يقر بأنه ثابت الآن في ذمته؛ فلا يجوز إلزامه به الآن إستناداً إلى إقراره به في الزمن الماضي؛ لأنه غير منكر ثبوته في الماضي، وإنما هو منكر لثبوته الآن، فكيف يجعل مقرراً بما هو منكر له؟ وقياسهم هذا الإقرار على قوله: ((له علي ألف لا يلزمني أو لا يثبت في ذمتي)) قياس باطل، فإنه كلام متناقض لا يعقل، وأما هذا فكلام معقول وصدقه فيه ممكن، ولم يقر بشغل ذمته الآن بالمدعي به، فلا يجوز شغل ذمته به بناء على إقراره بشغلها في الماضي، وما نظير هذا إلا قول الزوج: ((كنت طلقتم امرأتي وراجعتها)) فهل يجعل بهذا الكلام مطلقاً الآن؟ وقول القائل: كنت فيما مضى كافراً ثم أسلمت، فهل يجعل بهذا الكلام كافراً الآن؟ وقول القائل: كنت عبداً فأعتقتي مولاي، هل يجعل بهذا الكلام رقيقاً؟ فإن طردوا الحكم في هذا كله وطلقوا الزوج وكفروا المعترف بنعمة الله عليه وأنه كان كافراً فهداه الله وأمره أن يجدد إسلامه وجعلوا هذا قنأ، قيل لهم فاطردوا ذلك في من قال: كانت هذه الدار أو هذا البستان أو هذه الأرض أو هذه الدابة لفلان ثم اشتريتها منه، فأخرجوها من ملكه بهذا الكلام، وقولوا: قد أقر بها لفلان ثم ادعى أنه اشتراها فيقبل إقراره ولا تقبل دعواه فمن جرت هذه الكلمة على لسانه وقال الواقع فخرجوا ملكه من يده، وكذلك إذا قالت المرأة: كنت مزوجة بفلان ثم طلقني، اجعلوها بمجرد هذا الكلام زوجته، والكلام بأخراه، فلا يجوز أن يؤخذ منه بعضه ويلغى

السنية

بعضه، ويقال: قد لزمك حكم ذلك البعض، وليس علينا من بقية كلامك؛ فإن هذا يرفع حكم الاستثناء والتقييدات جميعها وهذا لا يخفى فساد، ثم إن هذا على أصل مَنْ لا يقبل الجواب إلا على وفق الدعوى يحول بين الرجل وبين التخلص من ظلم المدعي، ويلجئه إلى أن يقر له بما يتوصل به إلى الإضرار به وظلمه، أو إلى أن يكذب بيانه أنه إذا استدان منه ووفاه، فإن قال: ((ليس له علي شيء)) لم يقبلوا منه؛ لأنه لم يُجب على نفي الدعوى، وإن قال: ((كنت استدنت منه ووفيته)) لم تسمعوا منه آخر كلامه وسمعتهم منه أولاً، وإن قال: ((لم أستدن منه)) وكان كاذباً فقد ألجأتموه إلى أن يظلم أو يكذب ولا بد؛ فالحيلة لمن بُلي بهذا القول أن يستعمل التورية، ويحلف ما استدان منه، وينوي أن تكون ما موصولة، فإذا قال: ((والله إني ما استدنت منه)) أي إني الذي استدنت منه، وينفعه تأويله بالاتفاق إذا كان مظلوماً، كما لا ينفعه إذا كان ظالماً بالاتفاق.

حيلة في تأجيل الدين على المعسر

المثال الرابع والثلاثون: إذا كان عليه دين فأعسر به فادعى عليه به، فإن أنكره كان كاذباً، وإن أقر له به ألزمه إياه، وإن جده أقام به البينة، فإن ادعى الإعسار بعد ذلك فإن المدعي قد ظهر للحاكم كذبه في جده الحق فهكذا هو كاذب في دعوى الإعسار؛ فالحيلة في تخليصه أن يقول: لا يلزمني توفية ما يدعيه علي ولا أدأوه، فإن طالبه الحاكم بجواب يطابق السؤال فله أن يوري بما تقدم، ويحلف على ذلك، فإن خشي من إقامة البينة فهنا تعز عليه الحيلة، ولم يبق له إلا تحليف المدعي أنه لا يعلم عجزه عن الوفاء أو إقامة البينة بأنه عاجز عن الوفاء، فإن حلف المدعي ولم تقم له بينة بالعجز لم يبق له حيلة غير الصبر.

حيلة في تقديم بينة الخارج

المثال الخامس والثلاثون: إذا تداعيا عيناً هي في يد أحدهما فهي لصاحب اليد، فإن أقام الآخر بينة حكم له ببينته؛ فإن أقام كل واحد منهما بينة؛ فقال الشافعي: بينة صاحب اليد أولى؛ لأن البينتين قد تعارضتا، وسلمت اليد عن معارض، وقال الإمام أحمد في ظاهر مذهبه: بينة الخارج أولى؛ لأن معها زيادة علم خفية على بينة صاحب اليد فإنها تستند إلى ظاهر اليد، وبينة الخارج تستند أيضاً إلى سبب خفي على بينة الداخل فتكون أولى، فالحيلة في تقديم بينة الخارج عند من يقدم بينة الداخل أن يدعي الخارج أنه في يد الداخل غصباً أو عارية أو ودیعة أو ببيع فاسد، ثم تشهد البينة على وفق ما ادعاه، فحينئذ تقدم بينة الخارج على الصحيح عندهم.

حيلة للتخليص من لدغ العقارب

المثال السادس والثلاثون: الحيلة المخلصة من لدغ العقارب، وذلك إذا اشترى الماكر المخادع من رجل داراً أو بستاناً أو سلعة، وأشهد عليه بالبيع، ثم مضى إلى البيت أو الحانوت ليأتيه بالثمن، فأقر بجميع ما في يده لولده أو لامرأته، فلا يصل البائع إلى أخذ الثمن، فالحيلة له أن يبيعه بحضرة الحاكم أو يمضي بعد البيع معه إليه ليثبت له التبائع، ثم يسأله قبل مفارقتها أن يجزر على المشتري في ماله، ويقفه حتى يسلم إليه الثمن؛ لئلا يتلف ماله أو يتبرع به فيتعذر عليه الوصول إلى حقه. ويلزم الحاكم إجابهته إذا خشي ذلك من المشتري؛ لأن فيه إعانة لصاحب الحق على التوصل إلى حقه، فإن تعذرت عليه هذه الحيلة ولدغته العقرب وادعى الإعسار فللبائع الفسخ إذا لم يكن عالماً بعسرته وقت العقد ولا راضياً بها فإن الإعسار عيب في محل الحق، فيثبت له خيار الفسخ كما لو كان العيب بالعوض ولهذا إذا احتال على من يظنه موسراً فبان معسراً فله فسخ الحوالة والرجوع على المحيل لوجود العيب في محل الحق الذي لم يرضى به المحتال، وإذا كان النبي ﷺ قد ملك البائع الرجوع في عين ماله إذا أفلس المشتري، فكذلك إذا بان مفلساً مع أن الحديث نص في تملكه الفسخ إذا عوض له الإفلاس، وليس فيه اشتراط حجر الحاكم ولا دل عليه بوجه ولا له أصل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ولا مصلحة للناس، فمن أين لكم أنه لا يملك الفسخ حتى يجزر عليه الحاكم، وحكم سيد الحكام بالرجوع في عين المال وفسخ البيع أولى بالاعتبار والمراعاة من أحاد الناس، فإذا كان سيد الحكام قد حكم له بالفسخ والرجوع لم يجز أن يقال: لا رجوع لك حتى يحكم حاكم بالفلس والإعسار، فإن قيل: إنما شرطنا ذلك ليتحقق ثبوت فلسه، قيل: لو تحقق ثبوت فلسه بحيث ألا يشك فيه، ولم يحكم به حاكم لم تمكنوه من الفسخ، وهذا مخالف للسنة، والقياس المحض كما تقدم إذ العيب في محل العوض كالعيب في العوض فإن سأل الحاكم الحجر عليه، وفعل ذلك رجع عليه في عين ماله عند الجمهور. فإن كانت العقرب داهية بأن غير العين المبيعة أو ملكها لولد أو زوجته أو كان الحاكم لا يرى رجوع البائع في عين المبيع إذا أفلس المشتري؛ فالحيلة أن يتوصل إلى إبطال العقد بإقرار سابق على المبيع أن المبيع لولده أو لزوجته أو يرهنه أو يبيعه لمن يثق به، ويقدم تاريخ ذلك على بيع العقرب، وله أن يتوصل بهذه الحيلة وإن كانت مكرراً وخداعاً؛ فإن المكر والخداع حسن إذا كان على وجه المقابلة لا على وجه الظلم، كما قال تعال (ومكروا مكرراً ومكروا وهم لا يشعرون) [النمل:50]، وقال: (ومكروا ومكر الله، والله خير الماكرين) [آل عمران:54] وقال: (إن المنافقين يخادعون الله، وهو خادعهم) [النساء:142] وأخبر تعالى أنه كاد ليوسف في مقابلة كيد إخوته وقد تقدم ذلك.

السنية

حيلة للمنفق عليه للحصول على نفقته من قريبه

المثال السابع والثلاثون: إذا تحيل المكار المخادع على سقوط نفقة القريب بالمماطلة وقال إنها تسقط بمضي الزمان فلا يبقى ديناً عليّ، فتركها آمناً من إلزامه بها لما مضى، فالحيلة للمنفق عليه أن يرفعه إلى الحاكم ليفرضها عليه ثم يستأذنه في الاستدانة عليه بقدرها، فإذا فعل ألزمه الحاكم بقضاء ما استدانته المنفق عليه، فإن فرضها عليه ولم يستأذنه في الاستدانة ومضى الزمان فهل تستقر عليه بذلك؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعي، والأكثر من منهم صرّحوا بسقوطها مطلقاً فرضت أو لم تفرض، ومنهم من قال: إن فرضت لم تسقط، فإن لم يمكنه الرفع إلى الحاكم فليقل له: اشفع لي إلى فلان لينفق عليّ أو يعطيني ما أحتاج إليه، فإذا فعل فقد لزم الشافع؛ لأن ذلك حق أداه إلى المشفوع عنده عن الشفيع بإذنه، فإن أنفق عليه الغير بغير إذنه ناوياً للرجوع فله الرجوع في أصح المذهبين، وهو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين، وهكذا كل من أدى عن غيره واجباً بغير إذنه بشرط أن يكون واجباً على المنصوص من مذهب مالك وأحمد، فإن أحمد نص في رواية الجوزجاني على رجوع من عمّر قناة غيره بغير إذنه، وهو مذهب مالك، ولو لأن القريب استدان وأنفق على نفسه ثم أحال بالدين على من تلزمه نفقته لزمه أن يقوم له به؛ لأنه أحال على من له عليه حق، ولا يقال قد سقطت بمضي الزمان فلم تصادف الحوالة محلاً؛ لأنها إنما تسقط بمضي الزمان إذا لم يكن المنفق عليه قد استدان على المنفق، بل تبرع له غيره أو تكلف أو صبر، فأما إذا استدان عليه بقدر نفقته الواجبة عليه فهنا لا وجبة لسقوطها، وإن كان الأصحاب وغيرهم قد أطلقوا السقوط فتعليه يدل على ما قلناه، فتأمل.

الحيلة على جواز المعاوضة على سقي الماء

المثال الثامن والثلاثون: إذا استنبط في ملكه أو أرض استأجرها عين ما ملكه ولم يملك بيعه لم يسوقه إلى أرضه أو يسقي به بهائمه، بل يكون أولى به من كل أحد، وما فضل منه لزمه بذله لبهائم غيره وزرعه، فالحيلة على جواز المعاوضة أن يبيعه نصف العين أو ثلثها أو يؤجره ذلك؛ فيكون الماء بينه وبينه على حسب ذلك، ويدخل الماء تبعاً لملك العين أو منفعتها، ولا تدخل هذه الحيلة تحت النهي عن بيع الماء، فإنه لم يبيعه، وإنما باع العين، ودخل الماء تبعاً، والشيء قد يستتبع ما لا يجوز أن يفرد وحده.

حيلة في عدم تسويغ بيع المشتري إلا لمن باعه

المثال التاسع والثلاثون: إذا باع عبده من رجل وله غرض أن لا يكون إلا عنده أو عند بائعه، فالحيلة في ذلك أن يشهد عليه أنه إن باعه فهو أحق به بالثمن، وهذا يجوز على نص أحمد، وهو قول عبد الله بن مسعود، ولا محذور في ذلك، وقول المانعين: ((إنه يخالف مقتضى العقد)) فنعم يخالف مقتضى العقد المطلق، جميع الشروط الأربعة تخالف مقتضى العقد المطلق، ولا تخالف مقتضى العقد المقيد، بل هي مقتضاه، فإن لم تسعد معه هذه الحيلة فله حيلة أخرى، وهي أن يقول له في مدة الخيار إما أن تقول: ((متى بعته فهو حر)) وإلا فسخت البيع، فإذا قال ذلك فمتى باعه عتق عليه بمجرد الإيجاب قبل قبول المشتري على ظاهر المذهب؛ فإن الذي علق عليه العتق هو الذي يملكه البائع وهو الإيجاب، وذلك بيع حقيقة، ولهذا يقال: ((بعته العبد فاشتره)) فكما أن الشراء هو قبول المشتري، فكذلك البيع هو إيجاب البائع، ولهذا يقال البائع والمشتري، قال الشاعر:

وإذ بُاعَ كريمةً أو تُسْتَرَى*فسواك بائعها وأنت المشتري

هذا منصوص أحمد، فإن لم تسعد معه هذه الحيلة فليقل له في مدة الخيار ((إما أن تقول: متى بعته فأنت حر قبله بساعة، وإما أن أفسخ)) فمتى قال ذلك لم يمكنه بيعه البيته.

حيلة في تجويز شهادة الوكيل لموكله

المثال الأربعون: إذا كان للموكل عند وكيله شهادة تتعلق بما هو وكيله فيه لم تقبل، فإن أراد قبولها فليعزله أو ليعزل نفسه قبل الخصومة ثم يقيم الشهادة، فإذا تمت عاد توكله به، وليس في هذه الحيلة محذور؛ فلا تكون محرمة.

حيلة في تجويز المسح على الخفين

المثال الحادي والأربعون: إذا توضأ ولبس إحدى خفيه قبل غسل رجله الأخرى، ثم غسل رجله الأخرى وأدخلها في الخف، جاز له المسح على أصح القولين، وفيه قول آخر أنه لا يجوز؛ لأنه لم يلبس الأولى على طهارة كاملة؛ فالحيلة في جواز المسح أن ينزع خف الرجل الأولى ثم يلبسه، وهذا نوع عبث لا غرض لشارع فيه، ولا مصلحة للمكلف؛ فالشرع لا يأمره به.

حيلة لمن أحب أن يحلف ولا يحنث

المثال الثاني والأربعون: فإذا استحلّف على شيء، فأحب أن يحلف ولا يحنث؛ فالحيلة أن يحرك لسانه بقول ((إن شاء الله)) وهل يشترط أن يسمعها نفسه؟ فقيل لا بد أن يسمع نفسه، وقال شيخنا هذا لا دليل عليه، بل متى حرك لسانه بذلك كان متكلماً، وإن لم يسمع نفسه، وهكذا حكم الأقوال الواجبة والقراءات الواجبة، قلت: وكان بعض السلف يطبق شفثيه ويحرك

السنية

لسانه بلا إله إلا الله ذاكرًا، وإن لم يسمع نفسه؛ فإنه لا حظَّ للشفتين في حروف هذه الكلمة، بل كلها حلقية لسانيه؛ فيمكن الذاكر أن يحرك لسانه بها ولا يسمع نفسه ولا أحدًا من الناس، ولا تراه العين يتكلم، وهكذا التكلم بقول: ((إن شاء الله)) يمكن مع إطباق الفم؛ فلا يسمعه أحد ولا يراه وإن أطبق أسنانه وفتح شفتيه أدنى شيء سمعته أذناه بجملته.

حيلة للخلاص من قصاص في قتل ملاعنة وولدها

المثال الثالث والأربعون: إذا لاعنَ امرأته وانتقى من ولدها، ثم قتل الولد لزمه القصاص، وكذلك إن قتلها فلولدها القصاص إذا بلغ؛ فإن أراد إسقاط القصاص عن نفسه؛ فالحيلة أن يكذب نفسه، ويقر بأنه ابنه؛ فيسقط القصاص في الموضوعين، وفي جواز هذه الحيلة نظر.

حيلة لتثبيت الإبراء من دين

المثال الرابع والأربعون: إذا كان له عليه حق وقد أبرأه منه ولا بينة له بالإبراء ثم عاد فادعى؛ فإن قال ((قد أبرأني منه)) لم يكن مقرراً به كما لو قال: ((كان له علي وقضيته)) وعلى القول الآخر يكون مقرراً به مدعيًا للإبراء؛ فيكلف البينة؛ فالحيلة على التخلص أن يقول: قد أبرأتني من هذه الدعوى؛ فإذا قال ذلك لم يكن مقرراً بالمدعى به؛ فإذا سأل إحلاف خصمه أنه لم يُبرئه من الدعوى مَلَكَ ذلك؛ فإن لم يحلف صرفهما الحاكم، وإن حلف طولب بالجواب، ولا يسمع منه بعد ذلك أنه أبرأه من الدعوى؛ فإن قال ((أبرأتني من الحق)) ففيه الخلاف المذكور، وإن قال: ((لا شيء عندي)) اكتفى منه بهذا الجواب عند الجمهور؛ فإن طالبه الحاكم بالجواب على وفق الدعوى فالحيلة أن يُجيبَ ويؤرِّي كما تقدم.

إذا خاف المضارب استرجاع رب المال منه المال

المثال الخامس والأربعون: إذا خاف المضارب أن يسترجع رب المال منه المال فقال: ((قد ربحت ألفاً)) لم يكن له الاسترجاع؛ لأنه قد صار شريكاً؛ فإن قال: ((ذلك حيلة، ولم يربح)) فقال بعد ذلك ((كذبت)) لم يسمع منه؛ فالحيلة في تخلصه أن يدعي خسارتها بعد ذلك أو تَلَفها فيقبل قوله مع يمينه.

حيلة في تجويز نظر صاحب الوقف على وقفه

المثال السادس والأربعون إذا وقف وَقَفًا وجعل النظر فيه لنفسه مدة حياته ثم من بعده لغيره، صح ذلك عند الجمهور، وهو اتفاق من الصحابة؛ فإن عمر رضي الله عنه كان يلي صدقته، وكذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة، والنبى ﷺ لما أشار على عمر بوقف أرضه لم يقل له ما يصح ذلك حتى تخرجها عن يدك ولا تلي نظرها)) وأي غرض لشارع في ذلك؟ وأي مصلحة للواقف أو للموقوف عليه؟ بل المصلحة خلاف ذلك؛ لأنه أخْبِرُ بماله، وأقْوَمَ بعمارتِهِ ومصالحه وحفظه من الغريب الذي ليست خبرته وشفقته كخبرة صاحبه وشفقته، ويكفي في صحة الوقف إخراجَه عن ملكه وثبوت نظره ويده عليه كثبوت نظر الأجنبي ويده ولا سيما إن كان متبرعاً، فأى مصلحة في أن يقال له: ((لا يصح وقفك حتى تجعله في يد مَنْ لست على ثقة من حفظه والقيام بمصالحه وإخراج نظرك عنه؟)) فإن قيل: إخراجَه لله يقتضي رفع يده عنه بالكيفية كالعنق.

قيل: بالعتق خرج العبد على أن يكون مالاً، وصار محرراً محضاً، فلا تثبت عليه يد أحد. وأما الوقف فإنه لا بد من ثبوت اليد عليه لحفظه والقيام بمصالحه، وأحق ما يثبت عليه يدُ أشَقِّ الناس عليه أقومهم بمصالحه، وثبوت يده ونظره لا ينافي وقفه لله، فإنه وقفه لله وجعل نظره عليه ويده لله فكلاهما قرينة وطاعة، فكيف يحرم ثواب هذه القرينة ويقال له: لا يصح لك قرينة الوقف إلا بحرمان قرينة النظر والقيام بمصالح الوقف؟ فأى نص وأي قياس وأي مصلحة وأي غرض للشارع أوجب ذلك؟ بل أي صاحب قال ذلك؟ فإن احتاج الواقف إلى ذلك في موضع لا يُحَكَّم فيه إلا بقول من يبطل الوقف إذا لم يخرج عن يده وإذا شرط النظر بنفسه، فالحيلة في ذلك أن يفوض النظر إلى من يثق به ويجعل إليه تفويض النظر لمن شاء، فيقبل الناظر ذلك، ويصح الوقف ويلزم، ثم يفوض الناظر إليه، فإنه قد صار أجنبياً بمنزلة سائر الناس، فهذه حيلة صحيحة يتوصل بها إلى حق، فهي جائزة، وكذلك لو جعل النظر فيه للحاكم ثم فوضه الحاكم إليه، فإن خاف أن لا يفوضه الحاكم إليه فليملكه لمن يثق به، ويقفه ذلك على ما يريد المملك، ويشترط أن يكون نظره له، وأن يكون تحت يده.

حيلة لتجويز وقف الإنسان على نفسه

المثال السابع والأربعون: إذا وقف على نفسه ثم على غيره صح في أصح إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وهو قول أبي يوسف، وعليه عمل الحنفية، وقول بعض الشافعية، وممن اختاره أبو عبد الله الزبيرى، وعند الفقهاء الثلاثة لا يصح.

قول المانعين من صحة الوقف على نفسه

والمانعون من صحته قالوا: يمتنع كون الإنسان معطياً من نفسه لنفسه؛ ولهذا لا يصح أن يبيع نفسه ولا يهب نفسه ولا يؤجر ماله من نفسه، فكذا لا يصح وقفه على نفسه.

السنية

قول المجوزين لصحة وقف الإنسان على نفسه

قال المجوزون: الوقف شبيه العتق والتحرير من حيث أنه يمتنع نقل الملك في رقبته، ولهذا لا يفتقر إلى قبول إذا كان على غير معين اتفاقاً، ولا إذا كان على معين على أحد القولين، وأشبهُ شيء به أم الولد. وإذا كان مثل التحرير لمن يمكن الواقف مملكاً لنفسه، بل يكون مخرجاً للملك عن نفسه، ومانعاً لها من التصرف في رقبته مع انتقاعه بالعين كأم الولد. وهذا إذا قلنا بانتقال رقبة الوُفِّ إلى الله تعالى ظاهر؛ فإن الواقف أخرج رقبة الوقف لله وجعل نفسه أحد المستحقين للمنفعة مدة حياته فإن لم يكن أولى من البطون المرتبة فلا يكون دون بعضهم، فهذا محض القياس. وإن قلنا الوُفُّ ينتقل إلى الموقوف عليهم بطناً بعد بطن ينتقونه من الواقف فالطبقة الأولى أحد الموقوف عليهم، ومعلوم أن أحد الشريكين إذا اشترى لنفسه أو باع من مال الشركة جاز على المختار لاختلاف حكم الملكين، فلأن يجوز أن ينتقل ملك المختص إلى طبقات موقوف عليها هو أحدها أولى؛ لأنه في كلا الموضعين نقل ملكه المختص إلى ملك مشترك له فيه نصيبٌ، بل في الشركة الملك الثاني من جنس الأول يملك به التصرف في الرقبة، وفي الوقف ليس من جنسه فيكون أولى بالجواز.

يؤيده أنه لو وقف على جهة عامة جاز أن يكون كواحد من تلك الجهة، كما وقف عثمان بئر رومة وجعل دلوه فيه كدلاء المسلمين، وكما يصلي المرء في المسجد الذي وقفه ويشرب من السقاية التي وقفها، ويدفن في المقبرة التي سبَّلها، أو يمر في الطريق التي فتحها، وينتفع بالكتاب الذي وقفه ويجلس على البساط والحصير الذين وقفهما، وأمثال ذلك، فإذا جاز للواقف أن يكون موقوفاً عليه في الجهة العامة جاز مثله في الجهة الخاصة؛ لاتفاقهما في المعنى، بل الجواز هنا أولى من حيث أنه موقوف عليه بالتعيين، وهناك دَحَلٌ في الوقف بشمول الاسم له.

وتقليد هذا القول خير من الحيلة الباردة التي يملك فيها الرجل ماله لمن لا تطيب له نفسه أن يعطيه درهماً ثم يقفه ذلك المملك على المملك؛ فإن هذه الحيلة تضمنت أمرين، أحدهما: لا حقيقة له، وهو انتقال الملك إلى المملك. والثاني: اشتراطه عليه أن يقف على هذا الوجه، أو إذنه له فيه، وهذا في المعنى توكليل [له] في الوقف، كما أن اشتراطه حَجْرٌ عليه في التصرف بغير الوقف؛ فصار وجود هذا التمليك وعدمه سواء لم يملكه المملك ولا يمكنه وجود التصرف فيه، ولو مات قبل وقفه لم يحل لورثته أخذه، ولو أنه أخذه ولم يقفه على صاحبه ولم يرده إليه عُدَّ ظالماً غاصباً، ولو تصرف فيه صاحبه بعد هذا التمليك لكن تصرفه فيه نافذاً كنفوذه قبله، هذا فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك في الحكم إن قامت بينة بأنهما تواطئا على ذلك وأنه إنما وهبه إياه بشرط أن يقفه عليه أو أقر له بذلك.

فإن قيل: فهل عندكم أحسن من هذه الحيلة؟ قيل نعم، أن يقفه على الجهات التي يريد؛ ويستثنى غلته ومنفعته لنفسه مدة حياته أو مدة معلومة، وهذا جائز بالسنة الصحيحة والقياس الصحيح، وهو مذهب فقهاء أهل الحديث؛ فإنهم يجوزون أن يبيع الرجل الشيء أو يهبه أو يعتق العبد ويستثنى بعض منفعة ذلك مدة. ويجوزون أن يقف الشيء على غيره ويستثنى بعض منفعة مدة معلومة أو إلى حين موته. ويستدلون بحديث جابر، وبحديث عتق أم سلمة سفينة، وبحديث عتق صافية، وبآثار صحاح كثيرة عن الصحابة لم يعلم فيهم من خالفها، ولهذا القول قوة في القياس.

فإن قيل: فلو عدل إلى الحيلة الأولى فما حكمها في نفس الأمر؟ وما حكم الموقوف عليه إذا علم بالحال، هل يطيب له تناول الوقف أم لا؟ قيل: لا يمنع ذلك صحة الوقف ونفوذه، ويطيب للموقوف عليه تناول الوقف؛ فإن المقصود مقصود صحيح شرعي وإن كانت الطريق إليه غير مشروعة وهذا كما إذا أعتق العبد أو طلق المرأة وجد ذلك فأقام العبد أو المرأة شاهدين لم يعلم ذلك فشهدا به وسع العبد أن يتصرف لنفسه والمرأة أن تتزوج، وفقه المسألة أن هذا الإذن والتوكيل في الوقف وإن حصل في ضمن عقد فاسد فإنه لا يفسد بفساد العقد، كما لو فسدت الشركة أو المضاربة لم يفسد تصرف الشريك والعامل لما تضمنه العقد الفاسد من الإذن، بل هذا أولى من وجهين؛ أحدهما: أن الاتفاق يلزمهما قبل التمليك إذن صحيح ووكالة صحيحة في الباطن لم يرد بعدها ما ينافيها، وأيضاً فإنما بطل عقد الهبة لكونه شرط على الموهوب له أن لا يتصرف فيه إلا بالوقف على الواهب، ومعلوم أن التصرف في العين لا يتوقف على الملك بل يصح بالوكالة وبطريق الولاية؛ فلا يلزم من إبطال الملك بطلان الإذن الذي تضمنه الشرط لأن الإذن مستند غير الملك.

فإن قيل: فإذا بطل الملك ينبغي أن يبطل التصرف الذي هو من توابعه.

قيل: لا يلزم ذلك؛ لأن التصرف في مثل هذه الصورة ليس من توابع الملك الحقيقي، وإنما هو من توابع الإذن والتوكيل. يوضحه أن هذه الحيل التي لا حقيقة لها يجب أن تسلب الأسماء التي أعيرتها وتعطى الأسماء الحقيقية، كما سلب منها ما يسمى بيعاً ونكاحاً وهدية هذه الأسماء وأعطى اسم الربا والسفاح والرشوة؛ فكذلك هذه الهبة تسلب اسم الهبة وتسمى إذناً وتوكيلاً، ولاسيما فإن صحة الوكالة لا تتوقف على لفظ مخصوص، بل تصح بكل لفظ يدل على الوكالة؛ هذه الحيلة في الحقيقة توكيل للغير في أن يقف على الموكل؛ فمن اعتقد صحة وقف الإنسان على نفسه اعتقد جواز هذا الوقف، ومن اعتقد بطلانه وبطلان الحيل المُفْضِيَةِ إلى الباطل فإنه عنده يكون منقطع الابتداء، وفيه من الخلاف ما هو مشهور، فَمَنْ أبطله رأى

السنية

أن الطبقة الثانية ومن بعدها تبع للأولى، فإذا لم يصح في المتبوع ففي التابع أولى أن لا يصح، ولأن الواقف لم يرض أن تصير الثانية إلا بعد الأولى، فلا يجوز أن يلزم بما لم يرض به؛ إذ لا بد في صحة التصرف من رضا المتصرف وموافقة الشرع؛ فعلى هذا هو باقٍ على ملك الواقف، فإذا مات فهل يصح الوقف حينئذٍ؟ يحتل وجهين. ويكون مأخذهما ذلك، كما لو قال: ((هو وقف بعد موتي)) فيصح، أو أنه وقفت معلق على شرط، وفيه وجهان فإن قيل بصحته كان من الثلث وفي الزائد يقف على إجازة الورثة، وإن قيل ببطلانه كان ميراثاً، ومن رأى صحته قال قد أمكن تصحيح تصرف العاقل الرشيد بأن يصح الوقف ويصرفه في الحال إلى جهته التي يصح الوقف عليها وتلغى الجهة التي لا تصح فتجعل كالمعدومة. وقيل على هذا القول بل تصرف مصرف الوقف المنقطع، فإذا مات الواقف صرف مصرف الجهة الصحيحة.

فإن قيل: فما تقولون لو سلك حيلة غير هذا كله، وأسهل منه وأقرب؟ وهي أن يقر أن ما في يده من العقار وقف عليه انتقل إليه من جائز الملك جائز الوقف ثم بعده على كذا وكذا، فما حكم هذه الحيلة في الباطن، وحكم من علم بها من الوقوف عليهم؟ قيل: هذه الحيلة إنما قصد المتكلم بها إنشاء الوقف، وإن أظهر أنه قصد بها الإخبار؛ فهي إنشاء في الباطن إخبار في الظاهر، فهي كمن أقر بطلان أو عتاق ينوي به الإنشاء والوقف ينعقد بالصريح وبالكناية مع النية وبالفعل مع النية عند الأكثرين، وإذا كان مقصوده الوقف على نفسه وتكلم بقوله: ((هذا وقف علي)) وميزه بفعله عن ملكه صار وقفاً؛ فإن الإقرار يصح أن يكون كناية عن الإنشاء مع النية، فإذا قصد به صح كما أن لفظ الإنشاء يجوز أن يقصد به الإخبار، وإذا أراد به الإخبار دُيِّنَ فكل من الأمرين صالح لاستعماله في الآخر، فقد يقصد بالإقرار الإخبار عما مضى، وقد يقصد به الإنشاء، وإنما ذكر بصيغة الإخبار لغرض من الأغراض.

صيغ العقود إنشاءات وإخبارات

يوضح ذلك أن صيغ العقود قد قيل هي إنشاءات وقيل إخبارات؛ والتحقيق أنها متضمنة للأمرين؛ فهي إخبار عن المعاني التي في القلب، وقصد تلك المعاني إنشاء؛ فاللفظ خبر والمعنى إنشاء، فإذا أخبر أن هذا وقف عليه وهو يعلم أن غيره لم يفقه عليه وإنما مقصوده أن يصير وقفاً بهذا الإخبار فقد اجتمع لفظ الإخبار وإرادة الإنشاء، فلو كان أخبر عن هذه الإرادة لم يكن هناك ريب أنه أنشأ الوقف، لكن لما كان لفظه إخباراً عن غير ما عناه، والذي عناه لم ينشئ له لفظاً صارت المسألة محتمة، ونشأت الشبهة؛ ولكن هذه النية مع هذا اللفظ الصالح للكناية مع الفعل الدال على الوقف يقوم مقام التكلم باللفظ الذي ينشأ به الوقف، والله أعلم.

عند البيع استثناء المنفعة

المثال الثامن والأربعون: لو باع غيره داراً أو عبداً أو سلعة؛ واستثنى منفعة المبيع مدة معلومة جاز كما دلت عليه النصوص والآثار والمصلحة والقياس الصحيح؛ فإن خاف أن يرفعه حاكم يرى بطلان هذا الشرط فيبطله عليه؛ فالحيلة في تخليصه من ذلك أن يواطئه قبل البيع على أن يوجره إياه تلك المدة بمبلغ معين؛ ويقر بقبض الأجرة، ثم يبيعه إياه ثم يستأجره كما اتفقا عليه، ويقر له بقبض الأجرة، وهذه حيلة صحيحة جائزة لا تتضمن تحليل حرام ولا تحريم حلال.

حيلة في إسقاط نفقة المطلقة البائنة

المثال التاسع والأربعون: المطلقة البائنة لا نفقة لها ولا سكنى بسنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة التي لا معرض لها، بل هي موافقة لكتاب الله، وهي مقتضى القياس، وهي مذهب فقهاء أهل الحديث، فإن خاف المطلق أن ترفعه إلى حاكم يرى وجوب النفقة والسكنى أو السكنى وحدها فالحيلة في تخليصه أن يعلق طلاقها على البراءة الصحيحة من ذلك، فيقول: إن صحة براءتك لي من النفقة والسكنى أو من دعوى ذلك فأنت طالق؛ فلا يمكنها بعد ذلك أن تدعى بهما البتة. وله حيلة أخرى وهي أن يخالعهما على نظير ما يعلم أنه يفرض عليه للنفقة والسكنى أو أكثر منه، فإذا ادعت بذلك وفرضه عليه الحاكم صار لها عليه مثل الذي له عليها، فإما أن يأخذ منها ويعطيها وإما أن يتقاصاً.

حيلة لمن اشترى سلعة من غريب

المثال الخمسون: إذا اشترى سلعة من رجل غريب فخاف أن يستحق أو تظهر معيبة ولا يعرفه فالحيلة أن يقيم له وكيل يخاصمه إن ظهر ذلك، فإن خاف أن يعزل البائع الوكيل فالحيلة أن يشتريها من الوكيل نفسه ويضمنه ذلك المبيع.

حيلة لمن وكل في شراء متاع من بلد غير بلده

المثال الحادي والخمسون: إذا دفع إليه مالا يشتري به متاعاً من [بلد] غير بلده فاشتره وأراد تسليمه إليه وإقامته في تلك البلدة فإن أودعه غيره ضمن لأنه لم يأذن له ربه، وإن وكل غيره في دفعه إليه ضمن أيضاً، وإن استأجر من يوصله إليه ضمن، لأنه لم يكن يأمن غيره عليه؛ فالحيلة في إيصاله إلى ربه أن يشهد عليه قبل الشراء أو بعده أن يعمل في المال برأيه، وأن يوكل فيه أو أن يودع إذا رأى المصلحة في ذلك كله، فإن أبى ذلك الموكل وقال: ((لا يوافيني به غيرك)) فقد ضاقت عليه

السنية

الحيلة، فليخرج نفسه من الوكالة، فتصير يده يد مودع، فلا يلزمه مؤنة رد الوديعة، بل مؤنة ردها على صاحبها، فإن أحب أخذ ماله أرسل من يأخذه أو جاء هو في طلبه.

فإن قيل فلو لم يعزل نفسه كان مؤنة الرد عليه؟ قيل: لما دخل معه في عقد الوكالة فقد التزم له أن يسلم إليه المال، فيلزمه ما التزم به فإذا أخرج نفسه من الوكالة بقي كالمودع المحض، فإن كان وكيلاً بجعلٍ فهو كالأجير فمؤنة الرد عليه، ولا يملك إخراج نفسه من الوكالة قبل توفية العمل كالأجير.

إسلام ذمي وعنده خمر

المثال الثاني والخمسون: إذا أراد الذمي أن يسلم وعنده خمر، فخاف إن أسلم يجب عليه إراقتها ولا يجوز له بيعها، فالحيلة أن يبيعه من ذمي آخر بثمن معين أو في ذمته، ثم يسلم، ويتقاضاه الثمن، ولا حرج عليه في ذلك؛ فإن تحريمها عليه بالإسلام كتحريمها بالكتاب بعد أن لم تكن حراماً، وفي الحديث: ((إن الله يُعَرِّضُ بالخمر، فمن كان عنده منها شيء فليبيعه)).
فإن قيل: فلو أسلم من اشتراها ولم يؤدِّ ثمنها هل يسقط عنه؟ قيل: لا يسقط؛ لثبوته في ذمته قبل الإسلام.
فإن قيل: فلو أسلم إليه في خمر ثم أسلماً أو أحدهما.

قيل: يفسخ العقد، ويرد إليه رأس ماله.

فإن قيل: فلو أراد أن يشتري خمرًا ثم عزم على الإسلام، وخاف أن يلزمه بثمنها، فهل له حيلة في التخلص من ذلك؟ قيل: الحيلة أن لا يملكها بالشرء، بل بالقرض، فإذا اقترضها منه ثم أسلماً أو أحدهما لم يجب رد بدل القرض؛ فإن موجب القرض ردُّ المثل، وقد تعذر بالإسلام.

حيلة في الشفعة وقد وقعت الحدود وصرفت الطرق

المثال الثالث والخمسون إذا اشترى داراً أو أرضاً وقد وقعت الحدود وصُرِّفَتِ الطرق بينه وبين جاره فلا شفعة فيها، وإن كانت الحدود لم تقع ولم تصرف الطرق بل طريقها واحدة ففيها الشفعة، هذا أصح الأقوال في شفعة الجوار، وهو مذهب أهل البصرة، وأحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد، واختاره شيخ الإسلام وغيره، فإن خاف المشتري أن يرفعه الجار إلى حاكم يرى الشفعة وإن صرفت الطرق فله التحيل على إبطالها بضروب من الحيل؛ أحدها: أن يشتريها منه بألف دينار ويكتبه على ذلك، ثم يعطيه عوض كل دينار درهمين أو نحو ذلك، وثانيها: أن يهب منه الدار والأرض ثم يهبه ثمنها، وثالثها: أن يقول المشتري للشفيع إن شئت بعنكها بما اشتريتها به أو بأقل من ذلك أو أصبر عليك بالثمن، فيجيبه إلى ذلك فتسقط شفعته، ورابعها: أن يتصادق البائع والمشتري على شرط أو صفة تقصد البيع كأجل مجهول أو خيار مجهول أو إكراه أو تلجئه ونحو ذلك، ثم يقرأها البائع في يد المشتري، ولا يكون للشفيع سبيل عليها، خامسها: أن يشترط الخيار مدة طويلة، فإن صح لم يكن له أن يأخذ قبل انقضائه، وإن بطل لم يكن له أن يأخذ ببيع فاسد، وسادسها: أن يهب له تسعة أعشار الدار أو الأرض، ويبيعه العشر الباقي بجميع الثمن، وسابعها: أن يوكل الشفيع في بيع داره أو أرضه، فيقبل الوكالة فيبيع، أو يوكله المشتري في الشراء له، وثامنها: أن يزن له الثمن الذي اتفقا عليه سراً ثم يجعله صبرة غير معلومة ويبيعه الدار بها، وتاسعها: أن يقر البائع بسهم من ألف سهم للمشتري فيصير شريكه ثم يبيعه باقي الدار، فلا يجد جاره إليها سبيلاً؛ لأن حق الشريك مقدم على حق الجار، وعاشرها: أن يتصدق عليه ببيت من الدار، ثم يبيعه باقيها بجميع الثمن، فيصير شريكاً، فلا شفعة لجاره وحادي عشرها: أن يأمر غريباً أو مسافراً بشرائها، فإذا فعل دفعها إليه ثم وكله بحفظها، ثم يُشهد على الدفع إليه وتوكيله حتى لا يخاصمه الشفيع، وثاني عشرها: أن يجئ المشتري إلى الجار قبل البيع فيشتري منه داره ويرغبه في الثمن أضعاف ما تساوي، ويشترط الخيار لنفسه ثلاثة أيام، ثم في مدة الخيار يمضي ويشتري تلك الدار التي يريد شراءها، فإذا تم العقد بينهما فسح البيع الأول، ولا يستحق جاره عليه شفعة؛ لأنه حين البيع لم يكن جاراً وإنما طراً له الجوار بعد البيع، وثالث عشرها: أن يؤجر المشتري لبائع الدار عبده أو ثوبه شهراً بسهم من الدار، فيصير شريكه، ثم بعد يومين أو ثلاثة يشتري منه بقبتها؛ فلا يكون لجاره عليه سبيل، ورابع عشرها: أن يشتريها بثمن مؤجل أضعاف ما تساوي، فإن الجار لا يأخذها بذلك الثمن، فإذا رغب عنها صالحه من ذلك الثمن على ما يساويه حالاً من غير جنسه.

اعتراض وردّه

فإن قيل: فأنتم قد بالغتم في الإنكار على من احتال ببعض هذه الوجوه على إسقاط الشفعة، وذكرت تلك الآثار، فنكيل لكم بالكيل الذي كلتم به لنا.

قلنا: لا سؤاء نحن وأنتم في ذلك؛ فإننا ذكرنا هذه الوجوه تحيلاً على [إبطال] ما أبطله رسول الله ﷺ بقوله ((فإذا وقعت الحدودُ وصُرِّفَتِ الطرقُ فلا شفعة)) فلما أبطل الشفعة تحيلاً على تنفيذ حكمه وأمره بكل طريق؛ فكنا في هذه الحيل منفذين لأمره، وأما أنتم فأبطلتم بها ما أثبتته بحكمه وقضائه بالشفعة فيما لم يقسم، وأنه لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإذا حرم

السنية

عليه البيع قبل استئذانه فما الظن بالتحيل على إسقاط شفيعته؟ فتوصلتم أنتم بهذه الحيل إلى إسقاط ما أثبتته، وتوصلنا نحن بها إلى إسقاط ما أسقطه وأبطله، فأبي الفريقين أحق بالصواب، وأتبع لمقصود الرسول ﷺ؟ والله المستعان.

صحة تعليق الوكالة والولاية بالشرط

المثال الرابع والخمسون: يصح تعليق الوكالة بالشرط، كما يصح تعليق الولاية بالشرط، كما صحت به السنة، بل تعليق الوكالة أولى بالجواز؛ فإن الولي وكيل وكالة عامة، فإنه إنما يتصرف نيابةً عن المولي، فوكالاته أعم من وكالة الوكيل في الشيء المعين فإذا صح تعليقها فتعلق الوكالة الخاصة أولى بالصحة، وقال الشافعي لا تصح؛ فإذا دعت الحاجة إلى ذلك فالحيلة في جوازه أن يوكله مطلقاً ثم يعلق التصرف على شرط فيصح، ولا يظهر فرق فقهي بين امتناع هذا وجواز هذا، والمقصود من التوكيل التصرف، والتوكيل وسيلة إليه؛ فإذا صح تعليق الغاية فتعلق الوسيلة أولى بالصحة.

حيلة في إبطال الشهادة على الزنا

المثال الخامس والخمسون: إذا رفع إلى الإمام وادعى عليه أنه زنى، فخاف إن أنكر أن تقوم عليه البيينة فيحد؛ فالحيلة في إبطال شهادتهم أن يقر إذا سئل مرة واحدة، ولا يزيد عليها؛ فلا تسمع البيينة مع الإقرار، وليس للحاكم ولا للإمام أن يقرره تمام النصاب، بل إذا سكت لم يعترض له؛ فإن كان الإمام ممن يرى وجوب الحد بالمرة الواحدة؛ فالحيلة أن يرجع عن إقراره فيسقط عنه الحد؛ فإذا خاف من إقامة البيينة عليه أقر أيضاً ثم رجع، وهكذا أبداً، وهذه الحيلة جائزة؛ فإنه يجوز له دفع الحد عن نفسه وأن يخلد إلى التوبة، كما قال النبي ﷺ للصحابه لما قرّ ما عاز من الحد ((هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ يَتُوبُ فَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ)) فإذا فر من الحد إلى التوبة فقد أحسن.

حيلة في الخلاص من الحنث بيمين

المثال السادس والخمسون: إذا خَلَفَ لغادر أو جاسوس أو سارق أن لا يخبر به أحداً، ولا يدل عليه؛ فأراد التخلص من هذه اليمين وأن لا يخفيه؛ فالحيلة أن يسأل عن أقوام هو من جملتهم؛ فإذا سئل عن غيره قال لا، فإذا انتهت النوبة إليه سكت؛ فإنه لا يحنث ولا يأتّم بالسُّرِّ عليه وإبوائه، وسئل أبو حنيفة رحمه الله عن هذه المسألة بعينها، قال له السائل: نزل بي اللصوص؛ فأخذوا مالي واستحلفوني بالطلاق ألا أخبر أحداً بهم؛ فخرجت فرأيتهم يبيعون متاعي في السوق جَهْرَةً، فقال له: اذهب إلى الوالي فقل له يجمع أهل المحلة أو السكة الذين هم فيهم ثم يحضرهم ثم يسألك عنهم واحداً واحداً؛ فإذا سألك عن من ليس منهم، فقل ليس منهم، وإذا سألك عن من هو منهم فاسكت؛ ففعل الرجل؛ فأخذ الوالي متاعه منهم، وسلمه إليه؛ فلو علمت هذه الحيلة مع مظلوم لم تنفع، وحنث الحالف؛ فإن المقصود الدفع منه وبالسكوت قد أعان عليه، ولم يدفع عنه.

حيلة لأبي حنيفة في الطلاق

المثال السابع والخمسون: ما سئل عنه أبو حنيفة رحمه الله عن امرأة قال لها زوجها: أنت طالق إذا سألتيني الخلع اليوم إن لم أخلعك، وقالت المرأة كل مملوك لي حر إن لم أسألك الخلع اليوم؛ فجاء الزوج إلى أبي حنيفة فقال: أحضر المرأة؛ فأحضرها؛ فقال لها أبو حنيفة: سلبه الخلع، فقالت: سألتك أن تخلعني، فقال له أبو حنيفة قل لها: قد خلعتك على ألف درهم تعطينيها، فقال لها ذلك، فقال لها: قولي لا أقبل، فقالت لا أقبل، فقال قومي مع زوجك فقد برّ كل واحد منكما ولم يحنث في شيء، ذكرها محمد بن الحسن في كتاب الحيل له،

وإنما تتم هذه الحيلة على الوجه الذي ذكره؛ فلو قالت له: ((أسألك الخلع على ألف درهم حالة، أو إلى شهر)) فقال: ((قد خلعتك على ذلك)) وقع الخلع؛ بخلاف ما إذا قالت له: ((اخلعني)) قال: ((خلعتك على ألف)) فإن هذا لا يكون خلعاً حتى تقبل وترضى، وهي لم ترض بالألف؛ فلا يقع الخلع.

[فإن قيل: فكيف إذا لم يقع الخلع؟] قيل: هو إنما حلف على فعله لا على قبولها؛ فإذا قال ((قد خلعتك على ألف)) فقد وجد الخلع من جهته؛ فانحلت يمينه؛ ولم يقف حل اليمين على قبولها، كما إذا حلف لا يبيع، فباع، ولم يقبل المشتري، ولا بينة له فإنه يحنث.

حيلة لأخوين زفت زوجة كل منهما إلى الآخر

المثال الثامن والخمسون: ما ذكره محمد في كتابه أيضاً عنه أنه أخوان قد تزوجا بأختين؛ فزفت كل امرأة منهما إلى زوج أختها؛ فدخل بها ولم يعلم، ثم علم الحال لما أصبحا؛ فذكرا له ذلك، وسألاه المخرج، فقال لهما: كل منكما راض بالتي دخل بها؛ فقالا: نعم، فقال: ليطلق كل منكما امرأته التي عقّد عليها تظليفة؛ ففعلا فقال: ليعقد كل منكما على المرأة التي دخل بها، ففعلا فقال: ليمض كل منكما إلى أهله، وهذه حيلة في غاية اللطف؛ فإن المرأة التي دخل بها كل منهما قد وُطئها بشبهة؛ فله أن

السنية

ينكحها في عدتها؛ فإنه لا يسان ماؤه عن مائه؛ وأمره أن يطلق واحدة فإنه لم يدخل بالتي طلقها فالواحدة تُبينها، ولا عدة عليها منه، فلاخر أن يتزوجها.

حيلة تخلص المرأة من الزوج الذي لا ترضى به

المثال التاسع و الخمسون: إذا تزوجت المرأة وخافت أن يسافر عنها الزوج ويَدَعُها أو يسافر بها ولا تريد الخروج من دارها أو أن يتزوج عليها أو يتسرى أو يشرب المسكر أو يضربها من غير جرم أو يتبين فقيراً وقد ظنته غنياً أو معيباً وقد ظنته سليماً أو أمياً وقد ظنته قارئاً أو جاهلاً وقد ظنته عالماً أو نحو ذلك، فلا يمكنه التخلص، فالحيلة لها في ذلك كله أن تشتط عليه أنه متى وجد شيء من ذلك فأمرها بيدها، إن شاءت أقامت معه وإن شاءت فارقت، وتشهد عليه بذلك، فإن خافت أن تشتط ذلك بعد لزوم العقد فلا يمكنها إلزامه بالشرط فلا تأذن لوليها أن يزوجه منه إلا على هذا الشرط؛ فيقول زوجتكما على أن أمرها بيديها إن كان الأمر كيت وكيت؛ فمتى كان الأمر كذلك ملكت تطليق نفسها، ولا بأس بهذه الحيلة فإن المرأة تتخلص بها من نكاح من لم ترض بنكاحه، وتستغني بها عن رفع أمرها إلى الحاكم ليفسخ نكاحها بالغيبه والإعسار ونحوهما.

عن صحة ضمان مالا يجب ضمانه

المثال الستون: يصح ضمان مالا يجب كقوله: ((ما أعطيت لفلان فهو علي)) عند الأكثرين، كما دل عليه القرآن في قول مؤذن يوسف: (ولمن جاء به حملٌ بعير وأنا به زعيم) [يوسف:72] والمصلحة تقتضي ذلك، بل قد تدعو إليه الحاجة أو الضرورة، وعند الشافعي لا يجوز، وسلم جوازه إذا تبين سبب وجوبه كدرك المبيع. والحيلة في جوازه على هذا القول أنه إذا رضي بأن يلتزم عنه مقداراً له لم يجب عليه بعد أن يقر المضمون عنه به للدافع ثم يضمنه عند الضامن؛ فإن خشي المقر أن يطالبه المقر له بذلك ولا يدفعه إليه فالحيلة أن يقول: هو علي من ثمن مبيع لم أقبضه؛ فإن تخرج من الإخبار بالكذب فالحيلة أن يبيعه ما يريد أخذه منه بالمبلغ الذي التزم الضامن أداءه، فإذا صار في ذمته ضمنه عنه، وهذا الحكم إذا زوج ابنه أو عبده أو أحيه وضمن للمرأة نفقتها وكسوتها فالصحيح في هذا كله جواز الضمان، والحاجة تدعو إليه، ولا محذور فيه، وليس بعقد معوضة فتؤثر فيه الجهالة، وعقود الالتزام لا تؤثر فيها الجهالة كالنذر، ثم يمكن رفع الجهالة بأن يحد له حداً فيقول من درهم إلى كذا وكذا.

فإن قيل: ما بين الدرهم والغاية مجهول لا يدري كم يلزمه منه!

قيل: لا يقدح ذلك في جواز الالتزام؛ لأنه يتبين في الآخر كم هو الواجب منه، ثم لو أقر بذلك فقال ((له علي ما بين درهم إلى ألف)) صح؛ فهكذا إذا قال ((ضمنت عنه ما بين درهم إلى ألف)) فإن قيل: الضامن فرع على المضمون عنه، فإذا كان الأصل لم يثبت في ذمته شيء فعلى أي شيء يبنني الضامن ويتفرع؟ قيل إنما يصير ضامناً إذا ثبت في ذمة المضمون عنه، وإلا في الحال فليس هو ضامناً. وإن صح أن يقال: ((هو ضامن بالقوة)) ففي الحقيقة هو ضامن مُعلق على شرط، وذلك جائز، والله أعلم.

المثال الحادي والستون: إذا سبق لسائمه بما يؤاخذ به في الظاهر ولم يرد معناه، أو أراده ثم رجع عنه وتاب منه، أو خاف أن يشهد عليه به شهود زور ولم يتكلم به، فرفع إلى الحاكم وادعى عليه به، فإن أنكر شهدوا عليه، وإن أقر حكم عليه، ولا سيما إن كان لا يرى قبول التوبة من ذلك، فالحيلة في الخلاص أن لا يقر به ولا ينكر، فيشهد عليه الشهود، بل يكفيه في الجواب أن يقول: ((إن كنت قلته فقد رجعت عنه، وأنا تائب إلى الله منه)) وليس للحاكم بعد ذلك أن يقول: لا أكتفي منك بهذا الجواب، بل لا بد من الإقرار أو الإنكار، فإن هذا جواب كافٍ في مثل هذه الدعوى، وتكليفه بعد ذلك خطة الخسف بالإقرار وقد يكون كاذباً فيه، أو الإنكار وقد تاب منه بينه وبين الله تعالى، فيشهد عليه الشهود ظلم وباطل؛ فلا يحل للحاكم أن يسأله بعد هذا هل وقع منك ذلك أو لم يقع، بل أبلغ من هذا لو شهد عليه بالردة فقال: ((لم أزل أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله منذ عقلت وإلى الآن)) لم يُستكشف عن شيء ولم يسأل لا هو ولا الشهود عن سبب رده، كما ذكره الخرقي في مختصره وغيره من أصحاب الشافعي، فإذا ادعى عليه بأنه قال كذا وكذا فقال: ((إن كنت قلته فأنا تائب إلى الله منه)) أو ((قد ثبت منه)) فقد اكتفى منه بهذا الجواب، ولم يكشف عن شيء منه بعد ذلك.

هل يجوز تعلق التوبة بالشرط؟

فإن قيل: أن هذا تعليق للتوبة أو الإسلام بالشرط، ولا يصح تعليقه بشرط. قيل: هذا من قلة فقه مؤرديه؛ فإن التوبة لا تصح إلا على هذا الشرط، تلفظ به أو لم يتلفظ به، وكذلك تجديد الإسلام لا يصح إلا بشرط أن يوجد ما يناقضه فتلفظه بالشرط تأكيد لمقتضى عقد التوبة والإسلام، وهذا كما إذا قال: ((إن كان هذا ملكي فقد بعته إياه)) فهل يقول أحد أن هذا بيع معلق بشرط فلا يصح؟ وكذلك إذا قال: ((إن كانت هذه امرأتي فهي طالق)) لا يقول أحد إنه طلاق معلق، ونظائره أكثر من أن تذكر، وقد شرع الله لعباده التعليق بالشرط في كل موضع يحتاج إليه العبد، حتى بينه وبين ربه كما قال النبي ﷺ لضباعة بنت الزبير وقد شكت إليه وقت الإحرام، فقال: ((حجِّي واشترطي على ربك فقولي:

السنية

إن حَبَسَنِي حَابِسٍ فَمَحَلِي حَيْثُ حَبَسْتَنِي، فَإِنَّ لَكَ مَا اشْتَرَطْتَ عَلَى رَبِّكَ)) فهذا شرط مع الله في العبادة، وقد شرعه على لسان رسوله لحاجة الأمة إليه، ويفيد شيئين جواز التحلل، وسقوط الهدْي، وكذلك الداعي بالخيرة يشترط على ربه في دعائه، فيقول: اللهم إن كان هذا الأمر خيراً لي في ديني ومَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أُمُورِي عاجله وأجله فأقْدِرْهُ لِي ويسره لي، فيعلق طلب الإجابة بالشرط لحاجته إلى ذلك لخفاء المصلحة عليه. وكذلك النبي ﷺ اشترط على ربه أيما رجل سَبَّهُ أو لعنه وليس لذلك بأهل أن يجعلها كفارة له وقربة يقربه بها إليه، وهذا تعليق للمدعو به بشرط الاستحراق. وكذلك المصلي على الميت شرع له تعليق الدعاء بالشرط، فيقول: اللهم أنت أعلم بسرّه وعلانيته، إن كان محسناً فاقبل حسناته، وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته؛ فهذا طلب للتجاوز عنه بشرط، فكيف يمنع تعليق التوبة بالشرط؟ وقال شيخنا: كان يشكل عليّ أحياناً حال من أصلي عليه الجنائز، هل هو مؤمن أو منافق؟ فرأيت رسول الله ﷺ في المنام فسألته في مسائل عديدة منها هذه المسألة، فقال: يا أحمد الشرط بالشرط، أو قال علق الدعاء بالشرط، وكذلك أرشد أمته ﷺ إلى تعليق الدعاء بالحياة والموت بالشرط فقال: ((لا يتمنى أحدكم الموت لضر نزل به، ولكن ليقُلْ: اللهم أحيني إذا كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي)). . وكذلك قوله في الحديث الآخر: ((وإذا أردت بعبادك فتنة فتوفني إليك غير مفتون)). . وقال: ((المسلمون عند شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً)). .

تعليق العقود والفسوخ بالشرط

وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات والإلتزامات وغيرها بالشرط أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة؛ فلا يستغني عنه المكلف، وقد صح تعليق النظر بالشرط بالإجماع ونص الكتاب، وتعليق الضمان بالشرط بنص القرآن، وتعليق النكاح بالشرط في تزويج موسى بابنة صاحب مدين وهو [من] أصح نكاح على وجه الأرض، ولم يأت في شريعتنا ما ينسخه، بل أتت مقررّة له كقوله ﷺ: ((إن أحقَّ الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج)) فهذا صريح في أن حل الفروج بالنكاح قد يعلق على شرط، ونص الإمام أحمد على جواز تعليق النكاح بالشرط، وهذا هو الصحيح، كما يُعَلَّقُ الطلاق والجماعة والنذر وغيرها من العقود، وعلق أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه عقد المزارعة بالشرط، فكان يدفع أرضه إلى من يعمل عليها على أنه إن جاء عمر بالبذر فله كذا وإن جاء العامل بالبذر فله كذا، ذكره البخاري، ولم يخالفه صاحب، ونص الإمام أحمد على جواز تعليق البيع بالشرط في قوله إن بعثت هذه الجارية فأنا أحق بها بالثمن، واحتج بأنه قول ابن مسعود، ورهن الإمام أحمد نَعْلَهُ وقال للمرتهن إن جئتك بالحق إلى كذا وإلا فهو لك، وهذا بيع بشرط، فقد فعله وأفتى به. وكذلك تعليق الإبراء بالشرط، نص على جوازه فعلاً منه، فقال لمن اغتابه ثم استحلّه: ((أنت في حل إن لم تعد)) فقال له الميموني: قد اغتابك وتحلله؟ فقال: ألم ترني قد اشترطت عليه أن لا يعود؟ والمتأخرون من أصحابه يقولون: لا يصح تعليق الإبراء بالشرط وليس ذلك موافقاً لنصوصه ولا لأصوله، وقد علق النبي ﷺ ولاية الإمارة بالشرط، وهذا تنبيه على تعليق الحكم في كل ولاية، وعلى تعليق الوكالة الخاصة والعامة، وقد علق أبو بكر تولية عمر رضي الله عنه بالشرط، ووافق عليه سائر الصحابة فلم ينكره منهم رجل واحد، وقال النبي ﷺ: ((من باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع، إلا أن يشترطها المبتاع)). .

فهذا الشرط خلاف مقتضى العقد المطلق، وقد جوزه الشارع، وقال مَنْ باع عبداً وله مال فماله للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع، وفي السنن عنه: (مَنْ أعتق عبداً وله مال فمال العبد له إلا أن يشترطه السيد).

وفي المسند والسنن عن سَفِينَةَ قال: كنت مملوكاً لأُم سَلَمَةَ، فقالت: أعتقتك واشترطت عليك أن تخدم رسول الله ﷺ ما عشت، فقلت: ولو لم تشرطني عليّ ما فارقت رسول الله ﷺ ما عشت فأعتقتني واشترطت عليّ. وذكر البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: مَقَاطِعُ الْحُقُوقِ عِنْدَ الشَّرْطِ وَلِكَ مَا اشْتَرَطْتَ. وقال البخاري في باب الشروط في القرض: وقال ابن عمر وعطاء: إذا أحله في القرض جاز، وقال في باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم.

وقال ابن عوف عن ابن سيرين قال: قال رجل لكريه: ادخل ركابك فإن لم أرحل معك في يوم كذا وكذا، فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شَرِيحٌ: مَنْ شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه. وقال أيوب عن ابن سيرين: إن رجلاً باع طعاماً فقال: إن لم أتك الأربعة فليس بيني وبينك بيع، فقال للمشتري: أنت أخلفته، فقضى عليه.

وقال في باب الشروط في المهر: وقال المسور: سمعت رسول الله ﷺ ذكر صهرأ له، فأثنى عليه في مصاهرته فأحسن، فقال: حدثني فصدقتني، ووعدني فوفاني، ثم ذكر فيه حديث، ((أحقُّ الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج)) : وقال في كتاب الحرث: وعامل عمر الناس على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده فلهم الشطر، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا. وهذا صريح في جواز (إن خطته اليوم فلك كذا، وإن خطته غداً فلك كذا) وفي جواز (بعتك بعشرة نقداً أو بعشرين نسيئة) فالصواب جواز هذا كله للنص والآثار والقياس.

السنية

وقال جابر: بعث رسول الله ﷺ بغيراً، واشترطت جملته إلى أهلي. وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن فروخ عن نافع بن عبد الحارث عامل عمر على مكة أنه اشترى من صفوان ابن أمية داراً لعمر بن الخطاب بأربعة آلاف درهم، واشترط عليه نافع إن رضى عمر فالبيع له، وإن لم يرض فلصفوان أربع مائة درهم، ومن هاهنا قال الإمام أحمد: لا بأس ببيع الغرْبُون لأن عمر فعله، وأجاز هذا البيع والشرط فيه مجاهد ومحمد بن سيرين وزيد بن أسلم ونافع بن عبد الحارث، وقال أبو عمر: وكان زيد بن أسلم يقول: أجازة رسول الله ﷺ.

وذكر الإمام أحمد أن محمد بن مسلمة الأنصاري اشترى من نبطى حزمة حطب، واشترط عليه حملها إلى قصر سعد، واشترى عبد الله ابن مسعود جارية من امرأته وشرطت عليه أنه إن باعها فهي لها بالثمن، وفي ذلك اتفاقهما على صحة البيع والشرط، ذكره الإمام أحمد وأفتى به.

شأن الشروط عند الشارع

والمقصود أن للشروط عند الشارع شأناً ليس عند كثير من الفقهاء؛ فإنهم يُلغون شروطاً لم يُلغها الشارع، ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضي فسادها، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله، فليس لهم ضابط مُطرد منعكس يقوم عليه دليل؛ فالصواب: الضابط الشرعي الذي دل عليه النص أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل، وما يخالفه حكمه فهو لازم.

يوضحه أن الالتزام بالشرط كالالتزام بالنذر، والنذر لا يبطل منه إلا ما خالف حكم الله وكتابه، بل الشروط في حقوق العباد أوسع من النذر في حق الله، والالتزام به أوفى من الالتزام بالنذر.

وإنما بسطت القول في هذا لأن باب الشروط يدفع حيل أكثر المتحيلين ويجعل للرجل مخرجاً مما يخاف منه ومما يضيق عليه؛ فالشرط الجائز بمنزلة العقد، بل هو عقد وعهد، وقد قال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) [المائدة: 1] وقال: (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا) [البقرة: 177].

الشرط الباطل والشرط الحق

وها هنا قضيتان كليتان من قضايا الشرع الذي بعث الله به رسوله، إحداهما: أن كل شرط خالف حكم الله وناقض كتابه فهو باطل كائناً ما كان، والثانية: أن كل شرط لا يخالف حكمه ولا يناقض كتابه وهو ما يجوز تركه وفعله بدون الشرط فهو لازم بالشرط، ولا يستثنى من هاتين القضيتين شيء، وقد دل عليهما كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الصحابة، ولا تعباً بالنقص بالمسائل المذهبية والأقوال الأرائية فإنها لا تهدم قاعدة من قواعد الشرع؛ فالشروط في حق المكلفين كالنذر في حقوق رب العالمين، فكل طاعة جاز فعلها قبل النذر لزمته بالنذر، وكذلك كل شرط قد جاز بذله بدون الاشتراط لزم بالشرط، فمقاطع الحقوق عند الشروط، وإذا كان من علامات النفاق إخلاف الوعد وليس بمشروط فكيف الوعد المؤكد بالشرط؟ بل ترك الوفاء بالشرط يدخل في الكذب والخلف والخيانة والغدر، وبالله التوفيق.

حيلة لمن خاف رد جارية معيبة باعها

المثال الثاني والستون: إذا باع جارية معيبة وخاف ردها عليه بالعيب فليبين له من عيبها ويشهد أنه دخل عليه، فإن خاف ردها بعيب آخر لا يعلمه البائع فليبين له عيوباً يدخل في جملتها وأنه رضى بها كذلك، فإن كان العيب غير متصور ولا داخل في جملة تلك العيوب فليقل: وأنت رضىت بها بجملة ما فيها من العيوب التي توجب الرد، مقتصرأ على ذلك، ولا يقل: وأنت أسقطت حقك من الرد، ولا أبرأتني من كل دعوى توجب الرد، ولا يبيعه بشرط البراءة من كل عيب؛ فإن هذا لا يسقط الرد عند كثير من الفقهاء، وهي مسألة البيع بالبراءة من العيوب.

وللشافعي فيها ثلاثة أقوال: أحدها: صحة البيع والشرط.

والثاني: صحة البيع وفساد الشرط وأنه لا يبرأ من شيء من العيوب، والثالث: أنه يبرأ من العيوب الباطنة في الحيوان خاصة دون غيرها. والمشهور من مذهب مالك جواز العقد والشرط وأنه يبرأ من جميع العيوب. وهل يعم ذلك جميع المبيعات أو يخص بعضها؟ فذكر ابن حبيب عن مالك وابن وهب أنه يعم جميع المبيعات عرضاً كان المبيع أو حيواناً. وعنه أنه يختص ببعض المبيعات. واختلف عنه في تعيينه فالذي في (الموطأ) عنه أنه يختص بالحيوان ناطقاً كان أو بهيماً. والذي في التهذيب اختصاصه بناطق الحيوان.

قالوا: وعلى هذا المذهب في صحة ذلك مطلقاً، فبيع السلطان وبيع الميراث إذا علم أنه ميراث جارٍ مجرى بيع البراءة وإن لم يشترط، وعلى هذا فإذا قال: أبيعك ببيع الميراث لا قيام بعيب صح ذلك ويكون بيع براءة، وفي الميراث لا يحتاج إلى ذكره.

السنية

قالوا: وإذا قلنا: إن البراءة تنفع فإنما منفعتها في امتناع الرد بعيب لم يعلم به البائع؛ وأما ما علم به البائع فإن شرط البراءة لا يمنع رد المشتري به إذا لم يكن عالماً به وقت العقد؛ فإذا ادعى المشتري علم البائع فأقرّ أو نكل بعد توجه اليمين عليه توجه الرد عليه.

قالوا: ولو ملك شيئاً ثم باعه قبل أن يستعمله بشرط البراءة لم ينفعه ذلك حتى يستعمله ويستبرئه ثم يبيعه بشرط البراءة، قال في التهذيب في التجار يقدمون بالرقيق فيبيعونه بالبراءة ولم تطل إقامة الرقيق عندهم؛ هؤلاء يريدون أن يذهبوا بأموال الناس باطلاً، لا تنفعهم البراءة، وقال عبد الملك وغيره: لا يشترط استعماله، ولا طول مقامه عنده، بل تنفعه البراءة كما تنفعه مع الطول والاستعمال.

قالوا: وإذا كان في المبيع عيب يعلمه البائع بعينه فأدخله في جملة عيوب ليست موجودة، وتبرأ منها كلها، لم يبرأ منه حتى يفرده بالبراءة ويعين موضعه وجنسه ومقداره بحيث لا يبقى للمبتاع فيه قول.

قالوا: وكذلك لو أراه العيب وشاهده لم يبرأ منه إذا كان ظاهره لا يستلزم الإحاطة بباطنه الإحاطة وباطنه فيه فساد آخر كما إذا أراه دبيرة البعير وشاهدها وهي مُنغلة مفسدة فلم يذكر له ما فيها من نعل وغيره، ونظائر ذلك.

قالوا: وكذلك لو أخبره أن به إباحاً أو سرقة وهو إباق بعيد أو سرقة عظيمة والمشتري يظنه يسيراً لم يبرأ حتى يبين له ذلك.

قال أبو القاسم ابن الكاتب: لا يختلف قول مالك في أن يبيع السلطان بيع براءة على المفلس أو لقضاء ديون من تركة ميت يبيع براءة أيضاً وإن لم يشترطها، قال: وإنما كان كذلك لأنه حكم منه بالمبيع وبيع البراءة مختلف فيه، فإذا حكم السلطان بأحد أقوال العلماء لم ترد قضيته عند من يرى خلاف رأيه فيما حكم به، ورد ذلك عليه المازري وغيره، وقالوا: السلطان لم يتعرض في البيع إلى خلاف ولا وفاق، ولا قصد إلى حكم به يرفع النزاع، وقد حكى بعض الشيوخ الخلاف في بيع لبراءة ولو تولاه السلطان بنفسه، قال: وذلك لأن سحنون قال: وكان قول مالك القديم أن يبيع السلطان وبيع الوارث لا قيام فيه بعيب ولا بعهدة، قال: وهذا يدل على أن له قولاً آخر خلاف هذا قال: ويدل عليه أن ابن القاسم قال: إذا بيع عبد على مفلس فإن للمشتري أن يرده بالعيب، قال: فالصواب أن يبيع السلطان وبيع الورثة كغيرهما.

قال المازري: أما بيع الورثة لقضاء ديونه وتنفيذ وصاياه فإن فيه الخلاف المشهور، قال: وأما ما باعوه لأنفسهم للانفصال من شركة بعضهم لبعض فملتحق ببيع الرجل مال نفسه بالبراءة، وكذلك من باع للانفاق على من في ولايته. قلت: وقول المازري: إن يبيع السلطان لا تعرض فيه لحكم، مبني على أصل، وهو أن الحاكم إذا عقد بنفسه عقداً مختلفاً فيه هل يكون بمنزلة حكمه به فيسوغ تنفيذه، ولا يسوغ رده أو لا يكون حكماً منه به؛ فيسوغ لحاكم آخر خلافه؟ وفي هذا الأصل قولان للفقهاء، وهما في مذهب الإمام أحمد وغيره، فهذا تقرير مذهب مالك في هذه المسألة.

وأما مذهب أبي حنيفة: فإنه يصح البيع والشرط، ولا يمكن المشتري من الرد بعد اشتراط البراءة العامة، سواء علم البائع العيب أو لم يعلمه، حيواناً كان المبيع أو غيره. وتناظر في هذه المسألة أبو حنيفة وابن أبي ليلى، فقال ابن أبي ليلى: لا يبرأ إلا من عيب أشار إليه ووضع يده عليه، فقال أبو حنيفة فلو أن امرأة من قريش باعت عبداً زنجياً على ذكره عيب أفتضع أصبعها على ذكره؟ فسكت ابن أبي ليلى.

وأما مذهب الإمام أحمد فعنه ثلاث روايات؛ إحداهن: أنه لا يبرأ بذلك ولا يسقط حق المشتري من الرد بالعيب إلا من عيب عينه وعلم به المشتري. والثانية: أنه يبرأ مطلقاً. والثالثة: أنه يبرأ من كل عيب لم يعلمه، ولا يبرأ من كل عيب علمه حتى يعلم به المشتري.

فإن صححنا البيع والشرط فلا إشكال، وإن أبطلنا الشرط فهل يبطل البيع أو يصح ويثبت الرد فيه؟ وجهان، فإذا أثبتنا الرد وأبطلنا الشرط للبايع الرجوع بالتفاوت الذي نقص من ثمن السلعة بالشرط الذي لم يسلم له؛ فإنه إنما باعها بذلك الثمن بناء على أن المشتري لا يردها عليه بعيب، ولو علم أن المشتري يتمكن من ردها لم يبيعها بذلك الثمن، فله الرجوع بالتفاوت، وهذا هو العدل وقياس أصول الشريعة؛ فإن المشتري كما يرجع بالأرش عند فوات غرضه من سلامة المبيع فهكذا البايع يرجع بالتفاوت عند فوات غرضه من الشرط الذي أبطلناه عليه.

الصحيح في هذه المسألة، والنكول ورد اليمين

والصحيح في هذه المسألة ما جاء به عن الصحابة؛ فإن عبد الله بن عمر باع زيد بن ثابت عبداً بشرط البراءة بثمانمائة درهم، فأصاب به زيد عيباً، فأراد رده على ابن عمر، فلم يقبله، فترافعا إلى عثمان، فقال عثمان، لابن عمر: تحلف أنك لم تعلم بهذا العيب؟ فقال: لا، فرده عليه، فباعه ابن عمر بألف درهم، ذكره الإمام أحمد وغيره، وهذا اتفاق منهم على صحة البيع وجواز شرط البراءة، واتفاق من عثمان وزيد على أن البائع إذا علم بالعيب لم ينفعه شرط البراءة، وعلى أن المدعى عليه متى نكل عن اليمين قضي عليه بالنكول، ولم ترد اليمين على المدعى، لكن هذا فيما إذا كان المدعى عليه منفرداً بمعرفة الحال،

السنية

فإذا لم يحلف من كونه عالماً بصورة الحال قضى عليه بالنكول، وأما إذا كان المدعى هو المنفرد بالعلم بالحال أو كان مما لا يخفى عليه علمها ردت عليه اليمين.

فمثال الأول قضية ابن عمر هذه، فإنه هو العالم بأنه هل كان يعلم العيب أو لا يعلمه، بخلاف زيد بن ثابت، فإنه لا يعلم علم ابن عمر بذلك، ولا عدم علمه، فلا يشرع رد اليمين عليه.

ومثال الثاني: إذا ادعى على وارثٍ ميتٍ أنه أقرضه مورثه مائة درهم أو باعه سلعة ولم يقبضه ثمنها أو أودعه وديعة والوارث غائب لا يعلم ذلك، وأسأل إحلافه، فنكل عن اليمين، لم يقض عليه بالنكول، وردت اليمين على المدعى؛ لأنه منفرد بعلم ذلك فإذا لم يحلف لم يقض له.

ومثال الثالث: إذا ادعى عليه أنه باعه أو أجره فنكل من اليمين، حلف المدعى وقضى له، فإن لم يحلف لم يقض له بنكول المدعى عليه؛ لأنه عالم بصحة ما ادعى، فإذا لم يحلف ولم يقم له بينة لم يكن مجرد نكول خصمه مصححاً لدعواه.

فهذا التحقيق أحسن ما قيل في مسألة النكول ورد اليمين، وعليه تدل آثار الصحابة ويزول عنها الاختلاف، ويكون هذا في موضعه وهذا في موضعه.

و عرف حذيفة جملاً له فادعاه، فنكل المدعى؛ وتوجهت اليمين على حذيفة، فقال أتراني أترك جملي؟ فحلف بالله أنه ما باع ولا وهب.

متى يثبت تحليف المدعى

فقد ثبت تحليف المدعى إذا أقام شاهداً واحداً والشاهد أقوى من النكول، فتحليفه مع النكول أولى، وقد شرع الله ورسوله تحليف المدعى في أيمان القسامة؛ لقوة جانبه باللؤث، فتحليفه مع النكول أولى، وكذلك شرع تحليف الزوج في اللعان، وكذلك شرع تحليف المدعى إذا كان شاهداً الحال بصدقه كما إذا تداعيا متاع البيت أو تداعى النجار والخياط آلة كل منهما فإنه يقضى لمن تدل الحال على صحة دعواه مع يمينه، وقد روي في حديث مرفوع أن النبي صلى الله على آله وسلم رد اليمين على طالب الحق، ذكره الدارقطني وغيره، وهذا محض الفقه والقياس؛ فإنه إذا نكل قوياً جانب المدعى فظن صدقه، فشرع اليمين في حقه؛ فإن اليمين إنما شرعة في جانب المدعى عليه بقوة جانبه بالأصل، فإذا شهد الشاهد الواحد ضعف هذا الأصل ولم يتمكن قوته من الاستقلال، وقوى جانب المدعى باليمين، وهكذا إذا نكل ضعف أصل البراء، ولم يكن النكول مستقلاً بإثبات الدعوة؛ لجواز أن يكون لجهله بالحال، أو لتورعه عن اليمين، أو للخوف من عاقبة اليمين، أو لموافقة قضاء وقدر؛ فيظن الظان أنه بسبب اليمين، أو لترفعه عن ابتداله باستحلاف خصمه له مع علمه بأنه لو حلف كان صادقاً، وإذا احتمل نكوله هذه الوجوه لم يكن مستقلاً؛ بل غايته أن يكون مقوياً لجنبه المدعى فترد اليمين عليه، ولم تكن هذه المسألة مقصودة، وإنما جر إليها الكلام في أثر ابن عمر وزيد في مسألة البراءة.

وقد علم حكم هذا الشرط، وأين ينتفع به البار، وأين لا ينتفع به.

وإن قيل: فهل ينفعه أن يشترط على المشتري أنه متى رده فهو حر أم لا ينفعه وإذا خاف توكيله في الرد استوثق منه بقوله: ((متى رددته أو وكلت في رده)) فإن خاف من رد الحاكم عليه حيث يرده بالشرع فلا يكون المشتري هو الراد ولا وكيله بل الحاكم المنفذ للشرع فاستوثق منه بقوله: ((إذا ادعيت رده فهو حر)) فهنا تصعب الحيلة على الرد، إلا على مذهب أبي ثور وأحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد، وهو إجماع الصحابة أن تعليق العتق متى قصد به الحض أو المنع فهو يمين حكمه حكم اليمين بالحج والصوم والصدقة، وحكم ما لو قال: ((إن رددته فعلي أن أعتقه)) بل أولى بعدم العتق، فإن هذا نذر قربة، ولكن إخراج مخرج اليمين منع لزوم الوفاء به، مع أن الالتزام به أكثر من الالتزام بقوله ((فهو حر)) فكل ما في التزام قوله: ((فهو حر)) فهو داخل في التزام ((فعلي أن أعتقه)) ولا ينعكس، فإن قوله: ((فعلي أن أعتقه)) يتضمن وجوب الإعتاق وفعل العتق ووقوع الحرية، فإذا منع قصد الحض أو المنع ووقوع ثلاثة أشياء فلأن يمنع وقوع واحد منها أولى وأحرى، وهذا لا جواب عنه، وهو مما يبين فضل فقه الصحابة، وأن بين فقههم وفقه من بعدهم كما بينه وبينهم، وحتى لو لم يصح ذلك عنهم لكن هذا محض القياس ومقتضى قواعد الشرع وأصوله من أكثر من عشرين وجهاً لا تخفى على متبحر تتبعها، وبكفي قول فقيه الأمة وحبرها وترجمان القرآن ابن عباس: ((العتق ما ابتغى به وجه الله، والطلاق ما كان عن وطر)) فتأمل هاتين الكلمتين الشريفتين الصادرتين عن علم قد رسخ أسفله ويسق أعلاه وأينعت ثمرته وذللت للطالب قطوفه ثم احكم بالكلمتين على أيمان الحالفين بالعتق والطلاق، هل تجد الخالف بهذا ممن يبتغي به وجه الله والتقرب إليه بإعتاق هذا العبد؟ وهل تجد الحالف بالطلاق ممن له وطر في طلاق زوجته؟ فرضي الله عن حبر هذه الأمة لقد شفت كلمته هاتان الصدور، وطبقنا المفصل، وأصابنا المحر، وكانت برهاناً على استجابة دعوة رسول الله ﷺ أن يعلمه الله التأويل ويفقهه في الدين، ولا يوحشناك من قد أقر على نفسه هو وجميع أهل العلم أنه ليس من أولي العلم، فإذا ظفرت برجل واحد من أولي العلم طالبٍ لدليل مُحكم له متبع للحق حيث كان وأين كان مع من كان زالت الوحشة وحصلت الألفة، ولو خالفك فإنه يخالفك ويعذرک، والجاهل الظالم

السنية

يخالفك بلا حجة ويكفرك أو يُدْعَكَ بلا حجة، وذنبتك رغبتك عن طريقته الوخيمة، وسيرته الذميمة، فلا تغتر بكثرة هذا الضرب، فإن الآلاف المؤلفة منهم لا يعدلون بشخص واحد من أهل العلم، والواحد من أهل العلم يعدل بملء الأرض منهم.

العالم صاحب الحق

واعلم أن الإجماع والحجة والسواد الأعظم هو العالم صاحب الحق، وإن كان وحده، وإن خالفه أهل الأرض، قال عمرو بن ميمون الأوديُّ صحبت معاذاً باليمن، فما فارقت حتى واريته في التراب بالشام، ثم صحبت من بعده أفته الناس عبد الله بن مسعود فسمعتة يقول: عليكم بالجماعة، فإن يد الله مع الجماعة. [اتبعوا السواد الأعظم فإنه من شدَّ شذ في النار]، ثم سمعته يوماً من الأيام وهو يقول: سيولى عليكم ولاية يؤخرون الصلاة عن مواقيتها، فصلوا الصلاة لميقاتها؛ فهي الفريضة، وصلوا معهم فإنها لكم نافلة، قال: قلت: يا أصحاب محمد ما أدري ما تحدثون، قال وما ذاك؟ قلت تأمرني بالجماعة وتحضني عليها ثم تقول لي صل الصلاة وحدك وهي فريضة وصل مع الجماعة وهي نافلة قال يا عمرو بن ميمون قد كنتُ أظنك من أفته أهل هذه القرية، أتدري ما الجماعة، قلت: لا، قال: إن جمهور الجماعة هم الذين فارقوا الجماعة، الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك، وفي لفظ آخر فضرب على فخذي وقال: ويحك! إن جمهور الناس فارقوا الجماعة، وإن الجماعة ما وافق طاعة الله تعالى.

وقال نعيم بن حماد إذا فسدت الجماعة فعليك بما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد، وإن كنت وحدك، فإنك أنت الجماعة حينئذ، ذكرهما البيهقي وغيره.

وقال بعض أئمة الحديث وقد ذكر له السواد الأعظم، فقال: أتدري ما السواد الأعظم؟ هو محمد بن أسلم الطوسي وأصحابه. فمسخ المتخلفون الذين جعلوا السواد الأعظم والحجة والجماعة هم الجمهور، وجعلوهم عياراً على السنة، وجعلوا السنة بدعة، والمعروف منكراً لقلّة أهله وتفردهم في الأعصار والأمصار، وقالوا من شدّ، شدّ الله به في النار، وما عرف المتخلفون أن الشاذ ما خالف الحق وإن كان الناس كلهم عليه إلا واحداً منهم فهم الشاذون، وقد شدّ الناس كلهم زمن أحمد بن حنبل إلا نفرأ يسيراً؛ فكانوا هم الجماعة، وكانت القضاة حينئذ والمفتون والخليفة وأتباعه كلهم هم الشاذون، وكان الإمام أحمد وحده هو الجماعة، ولما لم يتحمل هذا عقول الناس قالوا للخليفة: يا أمير المؤمنين أتكون أنت وفضاتك وولاتك والفقهاء والمفتون كلهم على الباطل وأحمد وحده هو على الحق؟ فلم يتسع علمه لذلك؛ فأخذ بالسياط والعقوبة بعد الحبس الطويل؛ فلا إله إلا الله، ما أشبه الليلة بالبارحة، وهي السبيل المهيّج لأهل السنة والجماعة حتى يقفوا ربهم، مضى عليها سلفهم، وينتظرها خلفهم (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فمنهم من قضى نخبه، ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً) [الأحزاب: 23] ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

حيلة للتخلص من نفقة المبتوتة وسكناها

المثال الثالث والستون: إذا وقعت الفرقة البائنة بين الزوجين لم تجب لها عليه نفقة ولا سكنى بسنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة، فإن خاف أن ترفعه إلى حاكم يرى وجوب ذلك عليه فالحيلة أن يتغيب مدة العدة، فإذا رفعته بعد ذلك لم يحكم بها عليه؛ لأنها تسقط عنه بمضي الزمان، كما يقوله الأكثرون في نفقة القريب، وكما هو متفق عليه في نفقة العبد والحيوان البهيم، ولا كراهة في هذه الحيلة لأنها وسيلة إلى إسقاط ما أسقطه الله ورسوله، بخلاف الحيلة على إسقاط ما أوجبه الله ورسوله، فهذه لون وتلك لون، فإن لم تمكنه الغيبة وأمكنه أن يرفعها إلى حاكم يحكم بسقوط ذلك فعَل. والحيلة في أن يتوصل إلى حكم حاكم بذلك أن ينشئ الطلاق أو يقر به بحضرتة ثم يسأله الحُكْم بما يراه من سقوط النفقة والسكنى بهذه الفرقة، مع علمه باختلاف العلماء في ذلك، فإن بَدَرْتَهُ إلى حاكم يرى وجوبها فقد ضاقت عليه وجوه الحيل، ولم يبق له إلا حيلة واحدة، وهي دعواه أنها [كانت] بانته منه قبل ذلك بمدة تزيد على انقضاء عدتها وأنه نسي سبب البينونة. وهذه الحيلة تدخل في قسم التوصل إلى الجائر بالمحظور كما تقدم نظائره.

اختلاف الفقهاء في الضمان

المثال الرابع والستون: اختلف الفقهاء في الضمان، هل هو تعدد لمحل الحق وقيام للضمين مقام المضمون عنه أو هو استيثاق بمنزلة الرهن؟ على قولين، هما روايتان عن مالك، يظهر أثرهما في مطالبة الضامن من التمكن من مطالبة المضمون عنه، فمن قال بالقول الأول _ وهم الجمهور _ قالوا لصاحب الحق مطالبة من شاء منهما على السواء، ومن قال بالقول الثاني قال: ليس له مطالبة الضامن إلا إذا تعذر عليه مطالبة المضمون عنه، واحتج هؤلاء بثلاث حجج؛ إحداها: أن الضامن فرع، والمضمون عنه أصل، وقاعدة الشريعة أن الفروع والأبدال لا يصار إليها إلا عند تعذر الأصول كالتراب في الطهارة والصوم في كفارة اليمين، وشاهد الفرع مع شاهد الأصل. وقد اطردها في ولاية النكاح واستحقاق الميراث، لا يلي فرع مع أصله ولا يرث معه. الحجة الثانية: أن الكفالة توثقه وحفظ للحق، فهي جارية مجرى الرهن، ولكن ذلك رهن عين وهي رهن ذمة أقامها الشارع مقام رهن الأعيان للحاجة إليها واستدعاء المصلحة لها، والرهن لا يستوفي منه إلا مع تعذر

السنية

الاستيفاء من الراهن، فكذا الضمين. ولهذا كثيراً ما يقترن الرهن والضمين لتواخيها وتشابههما وحصول الاستيثاق بكل منهما. الحجة الثالثة: أن الضامن في الأصل لم يوضع لتعدد محل الحق كما لم يوضع لنقله، وإنما وضع ليحفظ صاحب الحق حقه من التوى والهلاك، ويكون له محل يرجع إليه عند تعذر الاستيفاء من محله الأصلي، ولم ينصب الضامن نفسه لأن يطالبه المضمون له مع وجود الأصيل ويُسْرَتَه والتمكن من مطالبته. والناسُ يستقبحون هذا، ويعدون فاعله متعدياً، ولا يعذرونه بالمطالبة، حتى إذا تعذر عليه مطالبة الأصيل عذروه بمطالبة الضامن وكانوا عَوْناً له عليه، وهذا أمر مستقر في فطر الناس ومعاملاتهم بحيث لو طالب الضامن والمضمون عنه إلى جانبه والدرهم في كفه وهو متمكن من مطالبته لاستقبحوا ذلك غاية الاستقباح. وهذا القول في القوة كما ترى، وهو رواية ابن القاسم في الكتاب عن مالك. ولا ينافي هذا قول النبي ﷺ ((الزعيم غارم)) فإنه لا عموم له، ولا يدل على أنه غارم في جميع الأحوال، ولهذا لو أدى الأصيل لم يكن غارماً، ولحديث أبي قتادة في ضمان دين الميت لتعذر مطالبة الأصيل.

ليس الضمان مشتقاً من الضم

ولا يصح الاحتجاج بأن الضمان مشتق من الضم فاقترضى لفظه ضم إحدى الذمتين إلى الأخرى لوجهين؛ أحدهما: أن الضم من المضاعف، والضمان من الضمين، فمادتاهما مختلفة ومعناهما مختلف وإن تشابها لفظاً ومعنى في بعض الأمور. الثاني: أنه لو كان مشتقاً من الضم فالضم قدر مشترك بين ضم يطالبُ معه استقلالاً وبدلاً، والأعم لا يستلزم الأخص.

حيلة تعليق الضمان بالشرط

وإذا عرف هذا وأراد الضامن الدخول عليه فالحيلة أن يعلق الضمان بالشرط فيقول: إن توي المال على الأصيل فأنا ضامن له، ولا يمنع تعليق الضمان بالشرط وقد صرح القرآن بتعليقه بالشرط، وهو محض القياس؛ فإنه التزام، فجاز تعليقه بالشرط كالنذور، والمؤمنون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً وهذا ليس واحداً منهما، ومقاطع الحقوق عند الشروط، فإن خاف من قاصر في الفقه غير راسخ في حقائقه فليقل ((ضمنت لك هذا الدين عند تعذر استيفائه ممن هو عليه)) فهذا ضمان مخصوص بحالة مخصوصة فلا يجوز إلزامه به في غيرها، كما لو ضمن الحال مؤجلاً أو ضمنه في مكان دون مكان، فإن خاف من إفساد هذا أيضاً فليشهد عليه أنه لا يستحق المطالبة له به إلا عند تعذر مطالبة الأصيل، وأنه متى طالبه أو ادعى عليه به مع قدرته على الأصيل كانت دعواه باطلة، والله أعلم.

حكم عقد الإجارة المبهم

المثال الخامس والستون: قد تدعو الحاجة إلى أن يكون عقد الإجارة مبهماً غير معين، فمثاله أن يقول له: إن ركبت هذه الدابة إلى أرض كذا فلك عشرة وإن ركبتها إلى أرض كذا فلك خمسة عشر، أو يقول: إن خُطت هذا القميص اليوم فلك درهم، وإن خطته غداً فنصف درهم، وإن زرعت هذه الأرض حنطة فأجرتها مائة، أو شعيراً فأجرتها خمسون، ونحو ذلك؛ فهذا كله جائز صحيح، لا يدل على بطلانه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، بل هذه الأدلة تقتضي صحته، وإن كان فيه نزاع متأخر، فالثابت عن الصحابة الذي لا يُعلم عنهم فيه نزاع جوازه كما ذكره البخاري في صحيحه عن عمر أنه دفع أرضه إلى من يزرعها وقال: إن جاء عمر بالبذر من عنده فله كذا، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا، ولم يخالفه صحابي واحد، ولا محذور في ذلك، ولا خطر، ولا غرر، ولا أكل مال بالباطل، ولا جهالة تعود إلى العمل ولا إلى العوض، فإنه لا يقع إلا معيناً، والخيرة إلى الأجير، أي ذلك أحب أن يستوفي فعل، فهو كما لو قال [له] أي ثوب أخذته من هذه الثياب فقيمه كذا، أو أي دابة ركبتها فأجرتها كذا، أو أجرة هذه الفرس كذا [وأجرة هذا الحمار كذا]، فأبها شئت فخذ، أو ثمن هذا الثوب مائة وثمان هذا مائتان، ونحو ذلك مما ليس فيه غرر ولا جهالة ولا ربا ولا ظلم، فكيف تأتي الشريعة بتحريمه؟ وعلى هذا فلا يحتاج إلى حيلة على فعله، وكثير من المتأخرين من أتباع الأئمة يبطل هذا العقد.

الحيلة على جواز عقد الإجارة المبهم

فالحيلة على جوازه أن يقول: استأجرتك لتخيطه اليوم بدرهم، فإن خطته غداً فلك أجره مثله نصف درهم، وكذا يقول: أجرتك هذه الدابة إلى أرض كذا بعشرة، فإن ركبتها إلى أرض كذا وكذا فليك أجره مثلاً كذا وكذا، فإن خاف أن يكون يده يد عُدوان ضمنه فليقل: فإذا انقضت المسافة الأولى فهي أمانة عندك، هذا عند من لم يصحح الإجارة المضافة، ومن صححها فالحيلة عنده أن يقول: فإذا قطعت هذه المسافة فقد أجرتها كذا وكذا، فإذا انتهت أجرتها إلى مسافة كذا وكذا، فإن خشي المستأجر أن ينقض شغله قبل ذلك فيبقى عقد الإجارة لازماً له وقد فرغ شغله فالحيلة أن يقول: إذا انقضت المسافة أو المدة فقد وكنتك في إجارته لمن شئت، فليؤجرها لغيره ثم يستأجرها منه، فإن خاف أن لا تتم هذه الحيلة على أصل من لا يجوز تعليق الوكالة

بالشرط فليؤكله في الحال وكالة غير معلقة ثم يعلق تصرفه بالشرط، فيقول: أنت وكيل في إجارته فإذا انقضت المدة فقد أدنت لك في إجارته.

السنية

وقال القاضي أبو يعلى في كتاب إبطال الحيل: إن احتال في إجازة هذا الشرط فقال: استأجرها إلى دمشق بكذا، ومن دمشق إلى الرملة بكذا، ومن الرملة إلى مصر بكذا، جاز له؛ لأنه إذا سمي لكل من المسافتين أجرة معلومة فكل واحدة منهما كالمعقود عليه على حاله، فلا ينع صحة العقد.

قلت: ولكن لا تنفعه هذه الحيلة إذا انقضى غرضه عند المسافة الأولى، ويبقى عقد الإجازة لازماً له فيما وراءها، فتصير كما لو استأجرها إلى مصر فانقضى غرضه في الرملة، فما الذي أفاده تعدد العقود، فوجود هذه الحيلة أو عدمها سواء، فالوجه ما ذكرناه، والله أعلم.

بيع المقائي والباندجان بعد بدو صلاحها

المثال الخامس والستون: يجوز بيع المقائي والباندجان ونحوهما بعد أن يبدو صلاحها كما تباع الثمار في رؤوس الأشجار، ولا يمنع من صحة البيع تلاحق المبيع شيئاً بعد شيء، كما لم يمنع ذلك صحة بيع التوت والتين وسائر ما يخرج شيئاً بعد شيء، هذا محض القياس، وعليه تقوم مصالح بني آدم، ولا بد لهم منه، ومن منع بيع ذلك إلا لقطعة لقطعة فمع أن ذلك متعذر في الغالب لا سبيل إليه إذ هو في غاية الحرج والعسر فهو مجهول لا ينضبط ولا ما هي اللقطة المبيعة أهى الكبار أو الصغار أو المتوسط أو بعض ذلك؟ وتكون المقناة كبيرة جداً لا يمكن أخذ اللقطة الواحدة إلا في أيام متعددة فيحدث كل يوم لقطعة أخرى تختلط بالمبيع ولا يمكن تمييزها منه ولا سبيل إلى الاحتراز من ذلك إلا أن يجمع دواب المصير كلها في يوم واحد، ومن أمكنه من القطافين ثم يقطع الجميع في يوم واحد ويعرضه للتلف والضياع، وحاشا أكمل الشرائع _ بل غيرها من الشرائع _ أن تأتي بمثل هذا، وإنما هذا من الأغلاط الواقعة بالاجتهاد، وأين حرم الله ورسوله على الأمة ما هم أحوج الناس إليه ثم أباح لهم نظيره؟ فإن كان هذا غرراً فبيع الثمار المتلاحقة الأجزاء غرر، وإن لم يكن ذلك غرراً فهذا مثله، والصواب أن كليهما ليس غرراً لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً؛ ودعوى أن ذلك غرر دعوى بلا برهان، فإن ادعى ذلك على اللغة طولب بالنقل، ولن يجد إليه سبيلاً، وإن ادعى ذلك على العرف فالعرف شاهد بخلافه، وأهل العرف لا يعدون ذلك غرراً، وإن ادعاه على الشرع طولب بالدليل الشرعي، فإن بُلي بمن يقول هكذا في الكتاب وهكذا قالوا فالحيلة في الجواز أن يشتري ذلك بعروقه، فإذا استوفى ثمرته تصرف في العروق بما يريد. والمعانعون يجوزون هذه الحيلة، ومن المعلوم أن العروق غير مقصودة، وإنما المقصود الثمرة، فإن امتنع البيع لأجل الغرر فالغرر لم يزل بملك العروق، وهذا في غاية الظهور، وبيع ذلك كبيع الثمار، وهو قول أهل المدينة، وأحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد، واختاره شيخنا.