

# إعلام الموقعين

عَنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ

لِلْإِمَامِ ابْنِ قَيِّمٍ الْجَوْزِيِّ

٦٩١ - ٧٥١ هـ

انفردت هذه الطبعة  
بالتقسيم المنهجي والتبويب الموضوعي

المجلد الرابع  
التقليد وإبطال الحيل

عُني به  
صلاح أحمد الشامي

دار الفقه  
دمشق



# اعلام الموقعين

عن رب العالمين



أسّسها:  
محمد عيسى قوّلة  
سنة ١٩٦٧م

دار القلم  
دمشق

الطبعة الأولى  
١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

حقوق الطبع محفوظة

تطلب جميع كتبنا من:

دار القلم - دمشق

هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٢٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣

[www.alkalam-sy.com](http://www.alkalam-sy.com)

الدار الشامية - بيروت

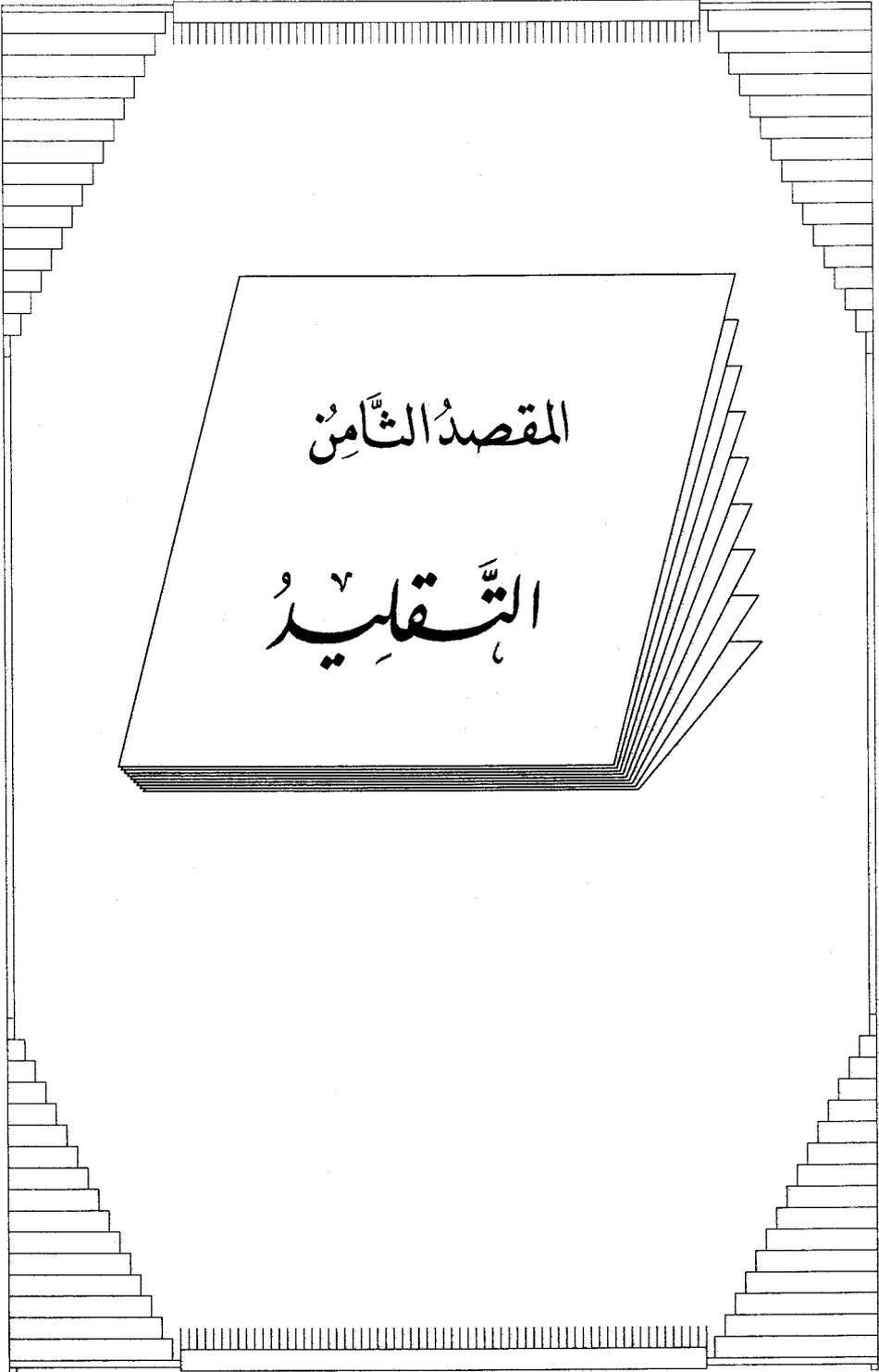
هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١)

ص.ب: ١١٣/٦٥٠١

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:

دار البشير - جدة

ص.ب: ٢١٤٦١ هاتف: ٢٨٩٥ فاكس: ٦٦٥٧٦٢١ فاكس: ٦٦٠٨٩٠٤



[ تبيد :

عرض المصنف موضوع التقليد في فصلين:

الفصل الأول: وتحدث فيه عن أقسام التقليد، وهي ثلاثة، ولكنه لم يتناول بالعرض والتفصيل إلا واحداً منها، وأغفل الحديث عن القسمين الباقيين.

الفصل الثاني: وهو عبارة عن مناظرة بين مقلد وصاحب حجة، وقد رأيت - وتسهيلاً على القارئ الكريم - أن أجعل هذا الفصل في ثلاثة فصول هي: الثاني والثالث والرابع:

أما الفصل الثاني: ففيه عرض حجج القائلين بالتقليد.

وأما الفصل الثالث: ففيه مناقشة القائلين بالتقليد أولاً، ثم الرد على حججهم ثانياً.

وأما الفصل الرابع: ففيه بيان تناقض القائلين بالتقليد، وقد جاء هذا الموضوع استطراداً من المؤلف عند حديثه عن الوجه التاسع عشر في المناقشة، فرأيت أن أفرد به هذا الفصل وأجعله الفصل الأخير في الموضوع].



## الفصل الأول

## القول في التقليد وأقسامه

## أقسام التقليد

ذكر تفصيل القول في التقليد، وانقسامه:

- إلى ما يحرم القول فيه والإفتاء به.
- وإلى ما يجب المصير إليه.
- وإلى ما يسوغ من غير إيجاب<sup>(١)</sup>.

## النوع الأول: التقليد المذموم

فأما النوع الأول، فهو ثلاثة أنواع:

أحدها: الإعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاءً بتقليد الآباء.

الثاني: تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله.

الثالث: التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد.

(١) هذا هو التقسيم الذي وضعه المصنف في بدء حديثه عن الموضوع، وكنت أتوقع - كما يتوقع كل قارئ - أنه سوف يتناول في حديثه الأقسام الثلاثة، وبخاصة عندما بدأ الحديث بعد ذلك بـ«فاء» التفريع عندما قال: «فأما النوع الأول» ولكنه اقتصر في كلامه على هذا النوع ولم يذكر القسمين الآخرين. وبهذا يكون شغل القارئ بالمهم وترك الأهم.

والفرق بين هذا وبين النوع الأول أن الأول قلّد قبل تمكنه من العلم والحجة، وهذا قلّد بعد ظهور الحجة له؛ فهو أولى بالذم ومعصية الله ورسوله.

وقد ذمّ الله سبحانه هذه الأنواع الثلاثة من التقليد في غير موضع من كتابه.

كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أُولَئِكَ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ سَيِّئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [البقرة].

وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ عَمَلٍ ءَامٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَانْتِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قُلْ أُولَئِكَ حِجَّتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَكُمْ ﴿٢٤﴾﴾ [الزخرف].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾ [المائدة: ١٠٤].

وهذا في القرآن كثير يذم فيه من أعرض عما أنزله وقنع بتقليد الآباء.

**فإن قيل:** إنما ذم من قلّد الكفار وآباءه الذين لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون، ولم يذم من قلّد العلماء المهتدين، بل قد أمر بسؤال أهل الذكر، وهم أهل العلم، وذلك تقليدٌ لهم، فقال تعالى: ﴿فَتَسَلَّوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧] وهذا أمر لمن لا يعلم بتقليد من يعلم.

**فالجواب:** أنه سبحانه ذم من أعرض عما أنزله إلى تقليد الآباء، وهذا القدر من التقليد هو مما اتفق السلف والأئمة الأربعة على ذمّه وتحريمه، وأما تقليد من بذل جهده في اتباع ما أنزل الله وخفي عليه بعضه فقلّد فيه من هو أعلم منه فهذا محمود غير مذموم، ومأجور غير

مأزور، كما سيأتي بيانه عند ذكر التقليد الواجب والسائغ إن شاء الله .

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] والتقليد ليس بعلم باتفاق أهل العلم كما سيأتي .

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُزَلِّ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] .

وقال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣] فأمر باتباع المنزل خاصة؛ والمقلد ليس له علم أن هذا هو المنزل وإن كان قد تبينت له الدلالة في خلاف قول من قلده فقد علم أن تقليده في خلافه اتباع لغير المنزل .

وقال تعالى: ﴿فَإِن نُنزِعُكَ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] فمنعنا سبحانه من الرد إلى غيره وغير رسوله، وهذا يبطل التقليد .

وقال تعالى: ﴿أَمَرَ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] ولا وليجة أعظم ممن جعل رجلاً بعينه مختاراً على كلام الله وكلام رسوله وكلام سائر الأمة، يقدمه على ذلك كله، ويعرض كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة على قوله فما وافقه منها قبله لموافقته لقوله وما خالفه منها تطف في رده وتطلب له وجوه الحيل، فإن لم تكن هذه وليجة فلا ندري ما الوليجة ! .

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ نُقَلِّبُ وُجُوهَهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾ [١٦] وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ [١٧] [الأحزاب] وهذا نص في بطلان التقليد .

**فإن قيل:** إنما فيه ذم من قلّد من أضلّه السبيل، أما من هداه السبيل فأين ذم الله تقليده؟.

**قيل:** جواب هذا السؤال في نفس السؤال، فإنه لا يكون العبد مهتدياً حتى يتبع ما أنزل الله على رسوله؛ فهذا المقلد إن كان يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو مهتد، وليس بمقلد، وإن كان لم يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو جاهل ضال بإقراره على نفسه، فمن لم يعرف أنه على هدى في تقليده؟ وهذا جواب كل سؤال يوردونه في هذا الباب، وأنهم إذا كانوا إنما يقلدون أهل الهدى فهم في تقليدهم على هدى.

**فإن قيل:** فأنتم تقرّون أن الأئمة المقلدون في الدين على هدى، فمقلدوهم على هدى قطعاً، لأنهم سالكون خلفهم.

**قيل:** سلوكهم خلفهم مبطل لتقليدهم لهم قطعاً، فإن طريقتهم كانت اتباع الحجة والنهي عن تقليدهم كما سنذكره عنهم إن شاء الله، فمن ترك الحجة وارتكب ما نهوا عنه ونهى الله ورسوله عنه قبلهم فليس على طريقتهم وهو من المخالفين لهم، وإنما يكون على طريقتهم من اتبع الحجة، وانقاد للدليل، ولم يتخذ رجلاً بعينه سوى الرسول ﷺ يجعله مختاراً على الكتاب والسنة يعرضهما على قوله. وبهذا يظهر بطلان فهم من جعل التقليد اتباعاً، وإيهامه وتلبيسه، بل هو مخالف للاتباع. وقد فرّق الله ورسوله وأهل العلم بينهما كما فرّقت الحقائق بينهما، فإن الاتباع سلوك طريق المتبع والإتيان بمثل ما أتى به.

### بيان طائفة من أقوال العلماء في فساد التقليد

قال أبو عمر في «الجامع»<sup>(١)</sup>: باب فساد التقليد ونفيه، والفرق بينه

(١) «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر.

وبين الاتباع. قال أبو عمر: قد ذمَّ الله تبارك وتعالى التقليد في غير موضع في كتابه فقال: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]. رُوِيَ عن حذيفة وغيره قال: لم يعبدوهم من دون الله، ولكنهم أحلُّوا لهم وحرَّموا عليهم فاتبعوهم. وقال عدي بن حاتم: أتيت رسول الله ﷺ وفي عنقي صليب، فقال: (يا عدي ألقى هذا الوثن من عنقك)، وانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة حتى أتى على هذه الآية: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ قال: فقلت: يا رسول الله، إنا لم نتخذهم أرباباً، قال: (بلى)، أليس يُحلُّون لكم ما حرَّم عليكم فتحلونهُ، ويُحرِّمون عليكم ما أحلَّ لكم فتحرِّمونهُ؟) فقلت: بلى، قال: (فتلك عبادتُهُم) (١).

وقال أبو البختري في قوله ﷻ: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ قال: أما إنهم لو أمرهم أن يعبدوهم من دون الله ما أطاعوهم، ولكنهم أمرهم فجعلوا حلال الله حرامه وحرامه حلاله فأطاعوهم فكانت تلك الربوبية.

وقال وكيع: ثنا سفيان والأعمش جميعاً عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي ثابت عن أبي البختري قال: قيل لحذيفة في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾: أكانوا يعبدونهم؟ فقال: لا، ولكن كانوا يُحلُّون لهم الحرام فيحلُّونه ويحرِّمونهم الحلال فيحرِّمونهُ.

وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ

(١) قال ابن القيم: قلت: الحديث في «المسند» والترمذي مطولاً. أقول: رواه الترمذي برقم (٣٠٩٥).

مُرْفُوهُمَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قُلْ أُولَٰئِكَ حِجَّتُكُمْ  
بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ﴿الزخرف﴾ فمنعهم الاقتداء بأبائهم من قبول  
الاهتداء، فقالوا: ﴿إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾<sup>(١)</sup> في هؤلاء ومثلهم.  
قال الله ﷻ: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَعَتْ  
بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَا كَرَّةٌ فَتَبَرَّأْنَا مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا  
مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ ﴿البقرة﴾ وقال تعالى: معاتباً  
لأهل الكفر وذاماً لهم: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَائِلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا  
وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عِدِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [الأنبياء] وقال: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا  
وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴿١٧﴾﴾ [الأحزاب] ومثل هذا في القرآن كثير من ذم  
تقليد الآباء والرؤساء.

وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد ولم يمنعهم كُفْرُ  
أولئك من الاحتجاج بها؛ لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما  
وإيمان الآخر، وإنما وقع التشبيه بين المقلدين بغير حجة للمقلد، كما لو  
قلد رجلاً فكفر وقلد آخر فأذنب وقلد آخر في مسألة فأخطأ وجهها كان  
كل واحد مَلُومًا على التقليد بغير حجة؛ لأن كل ذلك تقليد يشبه بعضه  
بعضاً وإن اختلفت الآثام فيه، وقال الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ  
قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥].

قال: فإذا بطل التقليد بكل ما ذكرنا وجب التسليم للأصول التي  
يجب التسليم لها، وهي الكتاب والسنة وما كان في معناهما بدليل جامع.

ثم ساق من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن  
جده قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: (إني لا أخاف على أمتي من

(١) تمت الآية السابقة.

بعدي إلا من أعمال ثلاثة)، قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: (أخاف عليهم زلّة العالم، ومن حُكْم جائر، ومن هَوَى مُتَّبِع). وبهذا الإسناد عن النبي ﷺ أنه قال: (تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ).

قلت: والمصنّفون في السنة جمعوا بين فساد التقليد وإبطاله وبيان زلّة العالم لبيّنوا بذلك فساد التقليد، وأن العالم قد يزل ولا بد؛ إذ ليس بمعصوم، فلا يجوز قبول كل ما يقوله، وينزل قوله منزلة قول المعصوم؛ فهذا الذي ذمه كل عالم على وجه الأرض، وحرموه، وذموا أهله، وهو أصل بلاء المقلدين وفتنتهم، فإنهم يقلدون العالم فيما زل فيه وفيما لم يزل فيه، وليس لهم تمييز بين ذلك، فيأخذون الدين بالخطأ ولا بد فيُحلّون ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله ويشرعون ما لم يشرع، ولا بد لهم من ذلك إذ كانت العصمة منتفية عن قلدوه، فالخطأ واقع منه ولا بد. وقد ذكر البيهقي وغيره من حديث كثير هذا عن أبيه عن جده مرفوعاً: (اتقوا زلّة العالم، وانتظروا فيّته).

وذكر من حديث مسعود بن سعد عن يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (أشدُّ ما أتخوَّف على أمّتي ثلاث: زلّة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم).

ومن المعلوم أن المخوَّف في زلّة العالم تقليده فيها؛ إذ لولا التقليد لم يخف من زلّة العالم على غيره.

فإذا عرف أنها زلّة لم يجز له أن يتبعه فيها باتفاق المسلمين، فإنه اتباع للخطأ على عمد، ومن لم يعرف أنها زلّة فهو أعذر منه، وكلاهما مفرط فيما أمر به.

وقال الشعبي: قال عمر: يفسد الزمان ثلاثة: أئمة مُضَلُّون، وجدال المنافق بالقرآن، والقرآن حق، وزلة العالم.

وقد تقدم أن معاذاً كان لا يجلس للذكر إلا قال حين يجلس: «الله حكم قسط، هلك المرتابون» الحديث وفيه «وأحذركم زيغة الحكيم؛ فإن الشيطان قد يقول الضلالة على لسان الحكيم وقد يقول المنافق كلمة الحق». قلت لمعاذ: ما يدريني - رحمك الله - أن الحكيم قد يقول كلمة الضلالة وأن المنافق قد يقول كلمة الحق؟ قال لي: اجتنب من كلام الحكيم المشبهات التي يقال: ما هذه، ولا يثنيك ذلك عنه، فإنه لعله يراجع، وتلقَّ الحق إذا سمعته، فإن على الحق نوراً.

وذكر البيهقي من حديث حماد بن زيد عن المثنى بن سعيد عن أبي العالية قال: قال ابن عباس: ويلُّ للأتباع من عثرات العالم، قيل: وكيف ذاك يا أبا العباس؟ قال: يقول العالم من قبل رأيه، ثم يسمع الحديث عن النبي ﷺ فيدع ما كان عليه، وفي لفظ: فيلقى من هو أعلم برسول الله ﷺ منه فيخبره فيرجع ويقضي الأتباع بما حكم.

وقال تميم الداري: اتَّقوا زلة العالم، فسأله عمر: ما زلة العالم؟ قال: يزل بالناس فيؤخذ به، فعسى أن يتوب العالم والناس يأخذون بقوله.

وقال شعبة: عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة قال: قال معاذ بن جبل: يا معشر العرب كيف تصنعون بثلاث: دنيا تقطع أعناقكم، وزلة عالم، وجدال منافق بالقرآن؟ فسكتوا، فقال: أما العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم، وإن افتتن فلا تقطعوا منه إياسكم؛ فإن المؤمن يفتتن ثم يتوب، وأما القرآن فله منار كمنار الطريق فلا يخفى على أحد، فما عرفتم

منه فلا تسألوا عنه، وما شككتم فكلوه إلى عالمه، وأما الدنيا فمن جعل الله الغنى في قلبه فقد أفلح، ومن لا فليس بنافعه دنياه.

وذكر أبو عمر من حديث حسين الجعفي عن زائدة عن عطاء بن السائب عن أبي البختری قال: قال سلمان: كيف أنتم عند ثلاث: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم؟ فأما زلة العالم فإن اهتدي فلا تقلدوه دينكم، وأما مجادلة المنافق بالقرآن فإن للقرآن مناراً كمنار الطريق فلا يخفى على أحد، فما عرفتم منه فخذوه، وما لم تعرفوه فكلوه إلى الله، وأما دنيا تقطع أعناقكم فانظروا إلى من هو دونكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم.

قال أبو عمر: وتشبه زلة العالم بانكسار السفينة؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير.

قال أبو عمر: وإذا صح وثبت أن العالم يزل ويخطئ لم يجز لأحد أن يفتي ويدين بقول لا يعرف وجهه.

وقال غير أبي عمر: كما أن القضاة ثلاثة قاضيان في النار وواحد في الجنة، فالمفتون ثلاثة، ولا فرق بينهما إلا في كون القاضي يلزم بما أفتى به، والمفتي لا يلزم به.

وقال ابن وهب: سمعت سفيان بن عيينة يحدث عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن ابن مسعود أنه كان يقول: اغدُ عالماً أو متعلماً ولا تغدِ إمعةً فيما بين ذلك، قال ابن وهب: فسألت سفيان عن الإمعة، فحدثني عن أبي الزناد عن أبي الأحوص عن أبي مسعود قال: كنا ندعو الإمعة في الجاهلية الذي يدعى إلى الطعام فيأتي معه بغيره، وهو فيكم المحقّب دينه الرجال.

قال أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو النصرى: ثنا أبو مسهر ثنا سعيد بن عبد العزيز عن إسماعيل بن عبيد الله عن السائب بن يزيد ابن أخت نمر أنه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: إن حديثكم شر الحديث، إن كلامكم شر الكلام؛ فإنكم قد حدثتم الناس حتى قيل: قال فلان، وقال فلان، ويترك كتاب الله، من كان منكم قائماً فليقم بكتاب الله، وإلا فليجلس.

فهذا قول عمر لأفضل قرن على وجه الأرض، فكيف لو أدرك ما أَصْبَحْنَا فيه من ترك كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة لقول فلان وفلان؟ فالله المستعان!.

قال أبو عمر: وقال علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه في الجنة - لَكُمَيْلِ بن زياد النخعي - وهو حديث مشهور عند أهل العلم، يستغني عن الإسناد لشهرته عندهم -: يا كُمَيْلُ، إن هذه القلوب أَوْعِيَةٌ، فخيرها أوعاها للخير، والناس ثلاثة: فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهَمَج رَعاع، أتباع كل ناعق، يميلون مع كل صائح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجؤوا إلى ركن وثيق. . ثم قال: آه إن ها هنا علماً - وأشار بيده إلى صدره - لو أَصَبْتُ له حَمَلَةٌ؛ بل قد أَصَبْتُ لَقِنًا<sup>(١)</sup> غير مأمون، يستعمل آلة الدين للدنيا، ويستظهر بحجج الله على كتابه وبنعمه على معاصيه، أو حامل حق لا بصيرة له في إحيائه، ينقذح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة، لا يدري أين الحق، إن قال أخطأ، وإن أخطأ لم يدر، مشغوف بما لا يدري حقيقته، فهو فتنة لمن فتن به، وإن من الخير كله من عرفه الله دينه، وكفى بالمرء جهلاً أن لا يعرف دينه.

(١) اللقن: السريع الفهم.

وذكر أبو عمر عن أبي البخترى عن عليّ قال: إياكم والاستئنان بالرجال، فإن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار، فيموت وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار، فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة، فيموت وهو من أهل الجنة، فإن كنتم لا بدّ فاعلين فبالأموات لا بالأحياء.

وقال ابن مسعود: لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً إن آمن آمن وإن كفر كفر، فإنه لا أسوة في الشر.

قال أبو عمر: وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: (يذهب العلماء، ثم يتخذ الناس رؤساء جهالاً، يسألون فيفتون بغير علم، فيضلون ويضلون). قال أبو عمر: وهذا كله نفي للتقليد، وإبطال له لمن فهمه وهديّ لرشده.

ثم ذكر من طريق يونس بن عبد الأعلى ثنا سفيان بن عيينة قال: اضطجع ربيعة مقنعاً رأسه وبكى، فقيل له: ما يبكيك؟ قال: رياء ظاهر، وشهوة خفية، والناس عند علمائهم كالصبيان في إمامهم؛ ما نهوهم عنه انتهوا، وما أمروا به اتتمروا.

وقال عبد الله بن المعتز: لا فرق بين بهيمة تنقاد وإنسان يقلد.

ثم ساق من حديث جامع بن وهب: أخبرني سعيد بن أبي أيوب عن بكر بن عمر عن عمرو بن أبي نعيمة عن مسلم بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (مَنْ قَالَ عَلِيٌّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَّبِعْهُ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، وَمَنْ اسْتَشَارَ أَخَاهُ فَأَشَارَ عَلَيْهِ بِغَيْرِ رَشْدِهِ فَقَدْ خَانَ، وَمَنْ أَفْتَى بِفِتْيَا بِغَيْرِ ثَبْتٍ فَإِنَّمَا إِثْمُهَا عَلَيٌّ مِنْ أَفْتَاهِ) وقد تقدم هذا الحديث من رواية أبي داود، وفيه دليل على تحريم الإفتاء بالتقليد، فإنه إفتاء بغير ثبوت؛ فإن الثبوت الحجة التي يثبت بها الحكم باتفاق الناس كما قال أبو عمر.

## إبطال التقليد بحجج عقلية

وقد احتج جماعة من الفقهاء وأهل النظر على من أجاز التقليد بحجج نظرية عقلية بعدما تقدم، فأحسن ما رأيت من ذلك قول المزني، وأنا أورده، قال: يقال لمن حكم بالتقليد: هل لك من حجة فيما حكمت به؟ فإن قال: «نعم» بطل التقليد لأن الحجة أوجبت ذلك عنده لا التقليد، وإن قال: «حكمت به بغير حجة» قيل له: فلم أرقت الدماء وأبخت الفروج وأتلفت الأموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة؟ قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ بِهٰذَا﴾ [يونس: ٦٨]؛ أي: من حجة بهذا... فإن قال: «أنا أعلم أنني قد أصبت وإن لم أعرف الحجة لأنني قلدت كبيراً من العلماء وهو لا يقول إلا بحجة خفيت عليّ» قيل له: إذا جاز تقليد معلمك لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت عليك فتقليد معلم معلمك أولى؛ لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت على معلمك، كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عليك، فإن قال: «نعم» ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه، وكذلك من هو أعلى حتى ينتهي الأمر إلى أصحاب رسول الله ﷺ، وإن أبى ذلك نقض قوله، وقيل له: كيف تُجوّز تقليد من هو أصغر وأقلّ علماً ولا تُجوّز تقليد من هو أكبر وأكثر علماً وهذا تناقض؟ فإن قال: «لأن معلمي وإن كان أصغر فقد جمع علم من هو فوقه إلى علمه فهو أبصر بما أخذ وأعلم بما ترك» قيل له: وكذلك من تعلم من معلمك فقد جمع علم معلمك وعلم من فوقه إلى علمه، فيلزمك تقليده وترك تقليد معلمك، وكذلك أنت أولى أن تقلد نفسك من معلمك؛ لأنك جمعت علم معلمك وعلم من هو فوقه إلى علمك، فإن قلّد قوله؛ جعل الأصغر ومن يحدث من صغار العلماء أولى بالتقليد من أصحاب رسول الله ﷻ، وكذلك الصاحب عنده - يلزمه تقليد التابع،

والتابع مَنْ دونه في قياس قوله، والأعلى للأدنى أبداً، وكفى بقولٍ يؤول إلى هذا تناقضاً وفساداً.

وقال أبو عمر: قال أهل العلم والنظر: حَدُّ العلم التبيين وإدراك المعلوم على ما هو به، فمن بان له الشيء فقد علمه، قالوا: والمقلد لا علم له، ولم يختلفوا في ذلك، ومن هاهنا والله أعلم قال البحرى:

عرف العالمون فَضْلَكَ      بالعلم وقال الجهال بالتقليد  
وأرى الناس مجمعين على      فضلك من بين سيّد ومَسُود

وقال أبو عبد الله بن خواز منداد البصري المالكي: التقليد معناه في الشرع الرجوعُ إلى قولٍ لا حجة لقائله عليه، وذلك ممنوع منه في الشريعة، والاتباع: ما ثبت عليه حجة.

وقال في موضع آخر من كتابه: كل من اتبعت قوله: من غير أن يجب عليك قبوله بدليل يوجب ذلك فأنت مقلده، والتقليد في دين الله غير صحيح، وكل من أوجب الدليل عليك اتباع قوله فأنت متبعه، والاتباع في الدين مسوّغ، والتقليد ممنوع.

وقال: وذكر محمد بن حارث في أخبار سحنون بن سعيد عنه قال: كان مالك وعبد العزيز بن أبي سلمة ومحمد بن إبراهيم بن دينار وغيرهم يختلفون إلى ابن هرْمُز، فكان إذا سأله مالك وعبد العزيز أجابهما، وإذا سأله ابن دينار وذووه لا يجيبهم، فتعرض له ابن دينار يوماً فقال له: يا أبا بكر، لِمَ تستحل مني ما لا يحل لك؟ فقال له: يا ابن أخي وما ذاك؟ قال: يسألك مالك وعبد العزيز فتجيبهما وأسألك أنا وذوي فلا تجيبنا؟ فقال: أوقَع ذلك يا ابن أخي في قلبك؟ قال: نعم، قال: إني قد كَبِرْتُ سني ودق عظمي، وأنا أخاف أن يكون خالطني في عقلي مثل الذي

خالطني في بدني، ومالك وعبد العزيز عالمان فقيهان، إذا سمعا مني حقاً قبلاه وإن سمعا خطأ تركاه، وأنت وذووك ما أحببكم به قبلتموه.

قال ابن حارث: هذا والله الدين الكامل، والعقل الراجح، لا كمن يأتي بالهذيان، ويريد أن يُنزل قوله من القلوب منزلة القرآن!.

قال أبو عمر: يقال لمن قال بالتقليد: لِمَ قلت به وخالفت السلف في ذلك فإنهم لم يقلدوا؟ فإن قال: «قلدت لأن كتاب الله لا علم لي بتأويله، وسنة رسول الله ﷺ لم أحصها، والذي قلدته قد علم ذلك، فقلدت من هو أعلم مني» قيل له: أما العلماء إذا أجمعوا على شيء من تأويل الكتاب أو حكاية عن سنة رسوله ﷺ أو اجتمع رأيهم على شيء فهو الحق لا شك فيه، ولكن قد اختلفوا فيما قلّدت فيه بعضهم دون بعض، فما حجتك في تقليد بعضهم دون بعض وكلهم عالم؟ ولعل الذي رغبت عن قوله أعلم من الذي ذهبت إلى مذهبه، فإن قال: «قلدته لأنني أعلم أنه على صواب» قيل له: علمت ذلك بدليل من كتاب الله أو سنة أو إجماع؟ فإن قال: «نعم» أبطل التقليد، وطُوب بما ادعاه من الدليل، وإن قال: «قلدته لأنه أعلم مني» قيل له: فقلد كل من هو أعلم منك، فإنك تجد من ذلك خلقاً كثيراً، ولا تخصص من قلدته إذ علّتك فيه أنه أعلم منك، فإن قال: «قلدته لأنه أعلم الناس» قيل له: فإنه إذا أعلم من الصحابة، وكفى بقول مثل هذا قبحاً! فإن قال: «أنا أقلد بعض الصحابة» قيل له: فما حجتك في ترك من لم تقلد منهم، ولعل من تركت قوله منهم أفضل ممن أخذت بقوله، على أن القول لا يصح لفضل قائله، وإنما يصح بدلالة الدليل عليه.

وقد ذكر ابن مزين عن عيسى بن دينار قال: عن القاسم عن مالك قال: ليس كلما قال رجل قولاً وإن كان له فضل يتبع عليه؛ لقول الله ﷻ:

﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]. فإن قال: «قَصْرِي وَقَلَّةِ عِلْمِي يَحْمِلُنِي عَلَى التَّقْلِيدِ» قيل له: أَمَا مَنْ قَلَدَ فِيمَا يَنْزِلُ بِهِ مِنْ أَحْكَامِ شَرِيعَتِهِ عَالِمًا يَتَّفَقُ لَهُ عَلَى عِلْمِهِ فَيَصْدُرُ فِي ذَلِكَ عَمَّا يَخْبِرُهُ فَمَعْدُورٌ؛ لِأَنَّهُ قَدْ آدَى مَا عَلَيْهِ، وَأَدَى مَا لَزِمَهُ فِيمَا نَزَلَ بِهِ لِجَهْلِهِ، وَلَا بَدَّ لَهُ مِنْ تَقْلِيدِ عَالَمٍ فِيمَا جَهَلَهُ؛ لِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ الْمَكْفُوفَ يَقْلُدُ مَنْ يَثِقُ بِخَبْرِهِ فِي الْقَبْلَةِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ ذَلِكَ وَلَكِنْ مِنْ كَانَتْ هَذِهِ حَالُهُ هَلْ تَجُوزُ لَهُ الْفَتْوَى فِي شُرَائِعِ دِينِ اللَّهِ فَيَحْمِلُ غَيْرَهُ عَلَى إِبَاحَةِ الْفُرُوجِ وَإِرَاقَةِ الدَّمَاءِ وَاسْتِرْقَاقِ الرِّقَابِ وَإِزَالَةِ الْأَمْلاكِ وَيُصَيِّرُهَا إِلَى غَيْرِ مَنْ كَانَتْ فِي يَدَيْهِ بِقَوْلِ لَا يَعْرِفُ صِحَّتَهُ وَلَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ، وَهُوَ مُقَرٌّ أَنْ قَائِلُهُ يَخْطِئُ وَيُصِيبُ، وَأَنْ مَخَالَفَهُ فِي ذَلِكَ رَبَّمَا كَانَ الْمُصِيبُ فِيمَا خَالَفَهُ فِيهِ؟ فَإِنْ أَجَازَ الْفَتْوَى لِمَنْ جَهَلَ الْأَصْلَ وَالْمَعْنَى لِحِفْظِهِ الْفُرُوعَ لَزِمَهُ أَنْ يَجِيزَهُ لِلْعَامَةِ، وَكَفَى بِهَذَا جَهْلًا وَرَدًّا لِلْقُرْآنِ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] وَقَالَ: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [١٨] [يونس] وَقَدْ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنْ مَا لَمْ يَتَبَيَّنْ وَلَمْ يَتَيَقَّنْ فَلَيْسَ بِعِلْمٍ، وَإِنَّمَا هُوَ ظَنٌّ، وَالظَّنُّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا، ثُمَّ ذَكَرَ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ: (مَنْ أَفْتَى بِفُتْيَا وَهُوَ يَعْمَى عَنْهَا كَانَ إِثْمُهَا عَلَيْهِ) مَوْقُوفًا وَمَرْفُوعًا، قَالَ وَهَبٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: (إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ)<sup>(١)</sup>.

قال: ولا خلاف بين أئمة الأمصار في فساد التقليد، ثم ذكر من طريق ابن وهب: أخبرني يونس عن ابن شهاب أخبرني أبو عثمان بن مسنة أن رسول الله ﷺ قال: (إن العلم بدأ غريباً، وسيعودُ غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء)<sup>(٢)</sup> ومن طريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده أن

(١) رواه البخاري (٦٠٦٦)، ومسلم (٢٥٦٣).

(٢) هو عند مسلم (١٤٥)، بلفظ: (إن الإسلام بدأ غريباً..).

النبي ﷺ قال: (إن الإسلام بدأ غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء) قيل له: يا رسول الله، وما الغرباء؟ قال: (الذين يُحْيُونَ سِنِّي وَيُعَلِّمُونَهَا عِبَادَ اللَّهِ). وكان يقال: العلماء غرباء لكثرة الجهال. ثم ذكر عن مالك عن زيد بن أسلم في قوله: ﴿نَرَفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ﴾ [الأنعام: ٨٣] قال: بالعلم، وقال ابن عباس في قول الله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١] قال: يرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يُؤْتُوا العلم درجات.

وروى هشام بن سعد عن زيد بن أسلم في قوله: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥] قال: بالعلم، وإذا كان المقلد ليس من العلماء باتفاق العلماء لم يدخل في شيء من هذه النصوص، وبالله التوفيق.

### نهى الأئمة عن تقليدهم بغير حجة

وقد نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم، وذموا من أخذ أقوالهم بغير حجة.

فقال الشافعي: مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل، يحمل حُرْمَةَ حطَبٍ وفيه أفعى تلدغه وهو لا يدري. ذكره البيهقي.

وقال إسماعيل بن يحيى المزني في أول «مختصره»: اختصرت هذا من علم الشافعي، ومن معنى قوله، لأقربته على من أراه، مع إعلاميه نَهْيَهُ عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط فيه لنفسه.

وقال أبو داود: قلت لأحمد: الأوزاعي هو أتبع من مالك؟ قال: لا تقلد دينك أحداً من هؤلاء، ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به، ثم التابعي بعد الرجل فيه مخير.

وقد فرق أحمد بين التقليد والاتباع قال أبو داود: سمعته يقول: الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه، ثم هو من بعد في التابعين مخير، وقال أيضاً: لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الثوري ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا. وقال: من قلة فقه الرُّجل أن يقلد دينه الرجال.

وقال بشر بن الوليد: قال أبو يوسف: لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا.

وقد صرح مالك بأن من ترك قول عمر بن الخطاب لقول إبراهيم النخعي أنه يُستتاب، فكيف بمن ترك قول الله ورسوله لقول من هو دون إبراهيم أو مثله؟!.

وقال جعفر الفريابي: حدثني أحمد بن إبراهيم الدورقي حدثني الهيثم بن جميل قال: قلت لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله، إن عندنا قوماً وضعوا كتباً يقول أحدهم: ثنا فلان عن فلان عن عمر بن الخطاب بكذا وكذا وفلان عن إبراهيم بكذا، ويأخذ بقول إبراهيم، قال مالك: وصح عندهم قول عمر؟ قلت: إنما هي رواية كما صح عندهم قول إبراهيم، فقال مالك: هؤلاء يستتابون، والله أعلم<sup>(١)</sup>.



(١) جاء هذا الفصل في (٢/١٨٧ - ٢٠١).

## الفصل الثاني

### أدلة القائلين بالتقليد

١ - قال المقلد: نحن معاشر المقلدين ممتثلون قول الله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٧) [الأنبياء] فأمر الله سبحانه من لا علم له أن يسأل من هو أعلم منه، وهذا نص قولنا؛ وقد أرشد النبي ﷺ من لا يعلم إلى سؤال من يعلم، فقال في حديث صاحب الشجة: (أَلَا سَأَلُوا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا، إِنَّمَا شَفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ) (١) وقال أبو العسيف الذي زنى بامرأة مستأجره: «وإني سألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم» (٢) فلم ينكر عليه تقليد من هو أعلم منه (٣).

٢ - وهذا عالم الأرض عمر قد قلد أبا بكر؛ فروى شعبة عن عاصم الأحول عن الشعبي أن أبا بكر قال في الكلالة: أفضي فيها، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله منه بريء، هو ما دون الولد والوالد، فقال عمر بن الخطاب: إني لأستحيي من الله أن أخالف أبا بكر، وصح عنه أنه قال له: رأيتنا لرأيك تبع. وصح عن ابن مسعود أنه كان يأخذ بقول عمر (٤).

(١) رواه أبو داود (٣٣٦، ٣٣٧).

(٢) رواه البخاري (٢٧٢٤)، ومسلم (١٦٩٧).

(٣) انظر الجواب على ذلك في الوجهين (٣٤، ٣٥) من الفصل التالي.

(٤) انظر الجواب على ذلك في الوجوه (٣٦ - ٣٨) من الفصل التالي.

٣ - وقال الشعبي عن مسروق: كان ستة من أصحاب النبي ﷺ يُفْتُونَ النَّاسَ: ابن مسعود، وعمر بن الخطاب، وعلي، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وأبو موسى، وكان ثلاثة منهم يَدْعُونَ قَوْلَهُمْ لِقَوْلِ ثَلَاثَةٍ: كان عبد الله يدع قوله لقول عمر، وكان أبو موسى يدع قوله لقول علي، وكان زيد يدع قوله لقول أبي بن كعب، وقال جندب: ما كنتُ أدع قول ابن مسعود لقول أحد من الناس<sup>(١)</sup>.

٤ - وقد قال النبي ﷺ: (إِنْ مَعَاذًا قَدْ سَنَّ لَكُمْ سُنَّةً، فَكَذَلِكَ فَافْعَلُوا)<sup>(٢)</sup> في شأن الصلاة حيث آخر فصللي ما فاته من الصلاة مع الإمام بعد الفراغ، وكانوا يصلون ما فاتهم أولاً ثم يدخلون مع الإمام<sup>(٣)</sup>.

٥ - قال المقلد: وقد أمر الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله وأولي الأمر - وهم العلماء، أو العلماء والأمراء - وطاعتهم تقليدهم فيما يفتون به، فإنه لولا التقليد لم يكن هناك طاعة تختص بهم<sup>(٤)</sup>.

٦ - وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ الْقَدِّمِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِهِمْ لَنْ نَجْزِيَهُمْ كَمِثْلِهِمْ سَعَةً لِيَبْلُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠] وتقليدهم اتباع لهم، ففاعله ممن رضي الله عنهم، ويكفي في ذلك الحديث المشهور: «أَصْحَابِي كَالنَّجْمِ فَبِأَيِّهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»<sup>(٥)(٦)</sup>.

(١) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٣٩) من الفصل التالي.

(٢) رواه أبو داود (٥٠٦).

(٣) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٤٠) من الفصل التالي.

(٤) انظر الجواب على ذلك في الوجهين (٤١، ٤٢) من الفصل التالي.

(٥) قال في «كشف الخفا»: رواه البيهقي، وأسنده الديلمي عن ابن عباس.

(٦) انظر الجواب على ذلك في الوجوه (٤٣ - ٤٥) من الفصل التالي.

٧ - وقال عبد الله بن مسعود: من كان منكم مستنّاً فليستنّ بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، قومٌ اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم<sup>(١)</sup>.

٨ - وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي)<sup>(٢)</sup> وقال: (اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر، واهتدوا بهدي عمّار، وتمسكوا بعهد ابن أم عبد<sup>(٣)</sup>)<sup>(٤)</sup>.

٩ - وقد كتب عمر إلى شريح: أن أقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ فأقض بما قضى به الصالحون<sup>(٥)</sup>.

١٠ - وقد منع عمر من بيع أمهات الأولاد، وتبعه الصحابة، وألزم بالطلاق الثلاث، وتبعوه أيضاً<sup>(٦)</sup>.

١١ - واحتلم مرة، فقال له عمرو بن العاص: خذ ثوباً غير ثوبك، فقال: لو فعلتها صارت سنة<sup>(٧)</sup>.

١٢ - وقال أبي بن كعب وغيره من الصحابة: ما استبان لك،

(١) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٤٦) من الفصل التالي.

(٢) رواه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦).

(٣) رواه الترمذي (٣٦٦٣).

(٤) انظر الجواب على ذلك في الوجوه (٤٧ - ٥١) من الفصل التالي.

(٥) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٥٢) من الفصل التالي.

(٦) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٥٣) من الفصل التالي.

(٧) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٥٤) من الفصل التالي.

فاعمل به، وما اشتبه عليك فكله إلى عالمه<sup>(١)</sup>.

١٣ - وقد كان الصحابة يُفتونَ ورسول الله ﷺ حي بين أظهرهم، وهذا تقليد لهم قطعاً؛ إذ قولهم لا يكون حجة في حياة النبي ﷺ، وقد قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَسْئَلَهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة] فأوجب عليهم قبول ما أنذروهم به إذا رجعوا إليهم، وهذا تقليد منهم للعلماء<sup>(٢)</sup>.

١٤ - وصح عن ابن الزبير أنه سئل عن الجد والإخوة، فقال: أما الذي قال رسول الله ﷺ: (لو كنت مُتَّخِذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذته خليلاً) فإنه أنزله أباً، وهذا ظاهر في تقليده له.

وجاءت الشريعة بقبول قول القَائِفِ والخارص والقاسم والمُقَوِّم للمتلفات وغيرها والحاكمين بالمثل في جزاء الصيد. وذلك تقليد محض.

وأجمعت الأمة على قبول قول المترجم والرسول والمعرف والمُعَدَّل وإن اختلفوا في جواز الاكتفاء بواحد، وذلك تقليد محض لهؤلاء<sup>(٣)</sup>.

١٥ - وأجمعوا على جواز شراء اللِّحْمَانِ والثياب والأطعمة وغيرها من غير سؤال عن أسباب حلها وتحريمها اكتفاء بتقليد أربابها<sup>(٤)</sup>.

١٦ - ولو كلف الناس كلهم الاجتهاد وأن يكونوا علماء فُضَّلَاءَ

(١) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٥٥) من الفصل التالي.

(٢) انظر الجواب على ذلك في الوجهين (٥٦، ٥٧) من الفصل التالي.

(٣) انظر الجواب على ذلك في الوجوه (٥٨ - ٦٠) من الفصل التالي.

(٤) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٦١) من الفصل التالي.

لضاعت مصالح العباد، وتعطلت الصنائع والمتاجر، وكان الناس كلهم علماء مجتهدين، وهذا مما لا سبيل إليه شرعاً، والقدر قد منع من وقوعه<sup>(١)</sup>.

١٧ - وقد أجمع الناس على تقليد الزوج للنساء اللاتي يُهْدَيْن إليه زوجته وجواز وطئها تقليداً لهن في كونها هي زوجته.

وأجمعوا على أن الأعمى يقلد في القبلة، وعلى تقليد الأئمة في الطهارة وقراءة الفاتحة، وما يصح به الاقتداء. وعلى تقليد الزوجة مسلمة كانت أو ذمية أن حيضها قد انقطع فيباح للزوج وطؤها بالتقليد، ويباح للولي تزويجها بالتقليد لها في انقضاء عدتها، وعلى جواز تقليد الناس للمؤذنين في دخول أوقات الصلوات، ولا يجب عليهم الاجتهاد ومعرفة ذلك بالدليل<sup>(٢)</sup>.

١٨ - وقد قالت الأمة السوداء لعقبة بن الحارث: أرضعتك وأرضعتُ امرأتك، فأمره النبي ﷺ بفراقها وتقليدها فيما أخبرته به من ذلك<sup>(٣)</sup>.

١٩ - وقد صرح الأئمة بجواز التقليد، فقال حفص بن غياث: سمعت سفيان يقول: إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي قد اختلف فيه وأنت ترى تحريمه فلا تنهه.

وقال محمد بن الحسن: يجوز للعالم تقليد من هو أعلم منه، ولا يجوز له تقليد من هو مثله.

(١) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٦٢) من الفصل التالي.

(٢) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٦٣) من الفصل التالي.

(٣) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٦٤) من الفصل التالي.

وقد صرح الشافعي بالتقليد فقال: في الضبع بعير، قلته تقليداً لعمر. وقال في مسألة بيع الحيوان بالبراءة من العيوب: قلته تقليداً لعثمان. وقال في مسألة الجد مع الإخوة: إنه يقاسمهم، ثم قال: وإنما قلت بقول زيد، وعنه قبلنا أكثر الفرائض. وقد قال في موضع آخر من كتابه الجديد: قلته تقليداً لعطاء.

وهذا أبو حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال في مسائل الآبار: ليس معه فيها إلا تقليد من تقدمه من التابعين فيها. وهذا مالك لا يخرج عن عمل أهل المدينة، ويصرح في «موطئه» بأنه أدرك العمل على هذا، وهو الذي عليه أهل العلم ببلدنا. ويقول في غير موضع: ما رأيت أحداً أفتدي به يفعله. ولو جمعنا ذلك من كلامه لطال<sup>(١)</sup>.

٢٠ - وقد قال الشافعي في الصحابة: رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا، ونحن نقول ونصدق أن رأي الشافعي والأئمة معه لنا خير من رأينا لأنفسنا<sup>(٢)</sup>.

٢١ - وقد جعل الله سبحانه في فطر العباد تقليد المتعلمين للأستاذين والمعلمين، ولا تقوم مصالح الخلق إلا بهذا، وذلك عام في كل علم وصناعة<sup>(٣)</sup>.

٢٢ - وقد فاوت الله سبحانه بين قُوى الأذهان كما فاوت بين قُوى الأبدان، فلا يحسن في حكمته وعدله ورحمته أن يفرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله والجواب عن معارضه في جميع مسائل الدين

(١) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٦٥) من الفصل التالي.

(٢) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٦٦) من الفصل التالي.

(٣) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٦٧) من الفصل التالي.

دقيقها وجليلها؛ ولو كان كذلك لتساوت أقدام الخلائق في كونهم علماء؛ بل جعل سبحانه هذا عالماً، وهذا متعلماً، وهذا متبوعاً للعالم مؤتمماً به، بمنزلة المأموم مع الإمام والتابع مع المتبوع، وأين حرّم الله تعالى على الجاهل أن يكون متبوعاً للعالم مؤتمماً به مقلداً له يسير بسيره وينزل بمنزله؟ وقد علم الله سبحانه أن الحوادث والنوازل كل وقت نازلة بالخلق، فهل فرض على كل منهم فرض عين أن يأخذ حكم نازلته من الأدلة الشرعية بشروطها ولوازمها؟ وهل ذلك في إمكان أحد فضلاً عن كونه مشروعاً<sup>(١)</sup>؟.

٢٣ - وهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ فتحوا البلاد، وكان الحديث العهد بالإسلام يسألهم فيفتونه، ولا يقولون له: عليك أن تطلب معرفة الحق في هذه الفتوى بالدليل، ولا يعرف ذلك عن أحد منهم البتة، وهل التقليد إلا من لوازم التكليف ولوازم الوجود فهو من لوازم الشرع والقدر، والمنكرون له مضطرون إليه ولا بدّ، وذلك فيما تقدم بيانه من الأحكام وغيرها<sup>(٢)</sup>.

٢٤ - ونقول لمن احتج على إبطاله: كل حجة أثرية ذكرتها فأنت مقلد لحملتها ورؤاها؛ إذ لم يقدّم دليل قطعي على صدقهم، فليس بيدك إلا تقليد الراوي، وليس بيد الحاكم إلا تقليد الشاهد، وكذلك ليس بيد العامي إلا تقليد العالم، فما الذي سوغ لك تقليد الراوي والشاهد ومنعنا من تقليد العالم؟ وهذا سمع بأذنه ما رواه، وهذا عقل بقلبه ما سمعه، فأدّى هذا مسموعه، وأدّى هذا معقوله، وفرض على هذا تأدية ما سمعه،

(١) انظر الجواب على ذلك في الوجوه (٦٨ - ٧١) من الفصل التالي.

(٢) انظر الجواب على ذلك في الوجوه (٧٢ - ٧٤) من الفصل التالي.

وعلى هذا تأدية ما عقله، وعلى من لم يبلغ منزلتهما القبول منهما<sup>(١)</sup>.

٢٥ - ثم يقال للمانعين من التقليد: أنتم منعموه خشية وقوع المقلد في الخطأ بأن يكون من قلده مخطئاً في فتواه ثم أوجبتم عليه النظر والاستدلال في طلب الحق. ولا ريب أن صوابه في تقليده للعالم أقرب من صوابه في اجتهاده هو لنفسه، وهذا كمن أراد شراء سلعة لا خبرة له بها، فإنه إذا قلد عالماً بتلك السلعة خبيراً بها أميناً ناصحاً كان صوابه وحصول غرضه أقرب من اجتهاده لنفسه، وهذا متفق عليه بين العقلاء<sup>(٢)(٣)</sup>.



- 
- (١) انظر الجواب على ذلك في الوجه (٧٥) من الفصل التالي.  
 (٢) انظر الجواب على ذلك في الوجوه (٧٦ - ٧٩) من الفصل التالي.  
 (٣) جاء هذا الفصل في (٢/٢٠١ - ٢٠٦).

### الفصل الثالث

## مناقشة المقلدين والرد على أدلتهم<sup>(١)</sup>

قال أصحاب الحجّة: عجباً لكم معاصر المقلدين الشاهدين على أنفسهم مع شهادة أهل العلم بأنهم ليسوا من أهله ولا معدودين في زُمره أهله، كيف أبطلتم مذهبكم بنفس دليلكم؟ فما للمقلد وما للاستدلال؟ وأين منصب المقلد من منصب المستدل؟ وهل ما ذكرتم من الأدلة إلا ثياباً استعرتموها من صاحب الحجّة فتجملتم بها بين الناس؟ وكنتم في ذلك متشبعين بما لم تُعطوه، ناطقين من العلم بما شهدتم على أنفسكم أنكم لم تُؤتوه؟ وذلك ثوب زور لبستموه، ومنصب لستم من أهله غصبتموه.

فأخبرونا: هل صرتم إلى التّقليد لدليل قادكم إليه، وبرهان دلّم عليه، فنزلتم به من الاستدلال أقرب منزل، وكنتم به عن التقليد بمعزل؟ أم سلكتم سبيله اتفاقاً وتخميناً من غير دليل؟ وليس إلى خروجكم عن أحد هذين القسمين سبيل، وأيها كان فهو بفساد مذهب التقليد حاكم، والرجوع إلى مذهب الحجّة منه لازم، ونحن إن خاطبناكم بلسان الحجّة قلتم: لسنا من أهل هذه السبيل، وإن خاطبناكم بحكم التقليد فلا معنى لما أقمتوه من الدليل.

والعجب أن كل طائفة من الطوائف، وكل أمة من الأمم تدعي أنها

(١) جاء هذا الفصل في (٢/٢٠٦ - ٢١٥، ٢٢٧ - ٢٧٩).

على حق، حاشا فرقة التقليد فإنهم لا يدعون ذلك، ولو ادعوه لكانوا مبطلين! فإنهم شاهدون على أنفسهم بأنهم لم يعتقدوا تلك الأقوال لدليل قادم إليه، وبرهان دلهم عليه، وإنما سبيلهم محض التقليد، والمقلد لا يعرف الحق من الباطل، ولا الحالي من العاطل.

وأعجب من هذا أن أئمتهم نهوهم عن تقليدهم فعصوهم وخالفوهم وقالوا: نحن على مذاهبهم، وقد دانوا بخلافهم في أصول المذهب الذي بنوا عليه، فإنهم بنوا على الحجة، ونهوا عن التقليد، وأوصوهم إذا ظهر الدليل أن يتركوا أقوالهم ويتبعوه، فخالفوهم في ذلك كله، وقالوا: نحن من أتباعهم، تلك أمانيتهم، وما أتباعهم إلا من سلك سبيلهم، واقتفى آثارهم في أصولهم وفروعهم.

وأعجب من هذا أنهم مصرحون في كتبهم ببطلان التقليد وتحريمه، وأنه لا يحل القول به في دين الله، ولو اشترط الإمام على الحاكم أن يحكم بمذهب معين لم يصح شرطه ولا توليته، ومنهم من صحح التولية وأبطل الشرط، وكذلك المفتي يحرم عليه الإفتاء بما لا يعلم صحته باتفاق الناس، والمقلد لا علم له بصحة القول وفساده؛ إذ طريق ذلك مسدودة عليه. ثم كل منهم يعرف من نفسه أنه مقلد لمتبوعه لا يفارق قوله، ويترك له كل ما خالفه من كتاب أو سنة أو قول صاحب أو قول من هو أعلم من متبوعه أو نظيره، وهذا من أعجب العجب.

وأيضاً فإننا نعلم بالضرورة أنه لم يكن في عصر الصحابة رجل واحد اتخذ رجلاً منهم يقلده في جميع أقواله فلم يسقط منها شيئاً، وأسقط أقوال غيره فلم يأخذ منها شيئاً. ونعلم بالضرورة أن هذا لم يكن في عصر التابعين ولا تابعي التابعين، فليكنذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة في القرون الفضيلة على لسان رسول الله ﷺ؛

وإنما حدثت هذه البدعة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله ﷺ فالمقلدون لمتبوعهم في جميع ما قالوه يبيحون به الفروج والدماء والأموال، ويحرمونها، ولا يدرون أذلك صواب أم خطأ، على خطر عظيم، ولهم بين يدي الله موقف شديد يعلم فيه من قال على الله ما لا يعلم أنه لم يكن على شيء.

وأيضاً فنقول لكل من قلده واحداً من الناس دون غيره:

١ - ما الذي خص صاحبك أن يكون أولى بالتقليد من غيره؟ فإن قال: «لأنه أعلم أهل عصره» وربما فضّله على من قبله مع جزمه الباطل أنه لم يجرى بعده أعلم منه، قيل له: وما يدريك ولست من أهل العلم بشهادتك على نفسك أنه أعلم الأمة في وقته؟ فإن هذا إنما يعرفه من عرف المذاهب وأدلتها وراجحها من مرجوحها فما للأعمى ونقده الدراهم؟ وهذا أيضاً باب آخر من القول على الله بلا علم.

٢ - ويقال له ثانياً: فأبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان وعلي وابن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أعلم من صاحبك بلا شك، فهلا قلدتهم وتركته؟ بل سعيد بن المسيب والشعبي وعطاء وطاوس وأمثالهم أعلم وأفضل بلا شك، فلم تركت تقليد الأعمى الأفضل الأجمع لأدوات الخير والعلم والدين ورغبت عن أقواله ومذاهبه إلى من هو دونه؟.

فإن قال: «لأن صاحبي ومن قلّده أعلم به مني، فتقليدي له أوجب عليّ مخالفة قوله لقول من قلّده؛ لأن وفور علمه ودينه يمنعه من مخالفة من هو فوقه وأعلم منه إلا للدليل صار إليه هو أولى من قول كل واحد من هؤلاء».

قيل له: ومن أين علمت أن الدليل الذي صار إليه صاحبك الذي زعمت أنت أنه صاحبك أولى من الدليل الذي صار إليه من هو أعلم منه وخير منه أو هو نظيره؟ وقولان معاً متناقضان لا يكونان صواباً؛ بل أحدهما هو الصواب، ومعلوم أن ظفر الأعلم الأفضل بالصواب أقرب من ظفر من هو دونه. فإن قلت: «علمت ذلك بالدليل» فها هنا إذاً قد انتقلت عن منصب التقليد إلى منصب الاستدلال، وأبطلت التقليد.

٣ - ثم يقال لك ثالثاً: هذا لا ينفعك شيئاً البتة فيما اختلف فيه فإن من قلدته ومن قلده غيرك قد اختلفا، وصار من قلده غيرك إلى موافقة أبي بكر وعمر أو علي وابن عباس أو عائشة وغيرهم دون من قلدته، فهلا نصحت نفسك وهديت لرشدك وقلت: هذان عالمان كبيران، ومع أحدهما من ذكر من الصحابة فهو أولى بتقليدي إياه.

٤ - ويقال له رابعاً: إمام بإمام، ويسلم قول الصحابي، فيكون أولى بالتقليد.

٥ - ويقال خامساً: إذا جاز أن يظفر من قلدته بعلم خفي على عمر بن الخطاب وعلي بن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وذويهم فأحق وأحق وأجوز وأجوز أن يظفر نظيره ومن بعده بعلم خفي عليه هو؛ فإن النسبة بين من قلدته وبين نظيره ومن بعده أقرب بكثير من النسبة بين من قلدته وبين الصحابة والخفاء على من قلدته أقرب من الخفاء على الصحابة.

٦ - ويقال سادساً: إذا سوّغت لنفسك مخالفة الأفضل الأعلم لقول المفضول فهلا سوّغت لها مخالفة المفضول لمن هو أعلم منه؟ وهل كان الذي ينبغي ويجب إلا عكس ما ارتكبت؟.

٧ - ويقال سابعاً: هل أنت في تقليد إمامك وإباحة الفروج والدماء والأموال ونقلها عن من هي بيده إلى غيره موافق لأمر الله أو رسوله أو إجماع أمته أو قول أحد من الصحابة؟ فإن قال: «نعم» قال ما يعلم الله ورسوله وجميع العلماء بطلانه، وإن قال: «لا» فقد كفانا مؤونته، وشهد على نفسه بشهادة الله ورسوله وأهل العلم عليه.

٨ - ويقال ثامناً: تقليدك لمتبوعك يحرم عليك تقليده؛ فإنه نهاك عن ذلك، وقال: لا يحل لك أن تقول بقوله حتى تعلم من أين قاله، ونهاك عن تقليده وتقليد غيره من العلماء، فإن كنت مقلداً له في جميع مذهبه فهذا من مذهبه، فهلا اتبعته فيه؟.

٩ - ويقال تاسعاً: هل أنت على بصيرة في أن من قلدته أولى بالصواب من سائر من رغبت عن قوله من الأولين والآخرين أم لست على بصيرة؟ فإن قال: «أنا على بصيرة» قال: ما يعلم بطلانه، وإن قال: «لست على بصيرة» وهو الحق قيل له: فما عذرک غداً بين يدي الله حين لا ينفعك من قلدته بحسنة واحدة، ولا يحمل عنك سيئة واحدة، إذا حكمت وأفتيت بين خلقه بما لست على بصيرة منه، هل هو صواب أم خطأ؟.

١٠ - ويقال عاشراً: هل تدعي عصمة متبوعك أو تجوز عليه الخطأ؟ والأول لا سبيل إليه؛ بل تقر بطلانه، فتعين الثاني، وإذا جوزت عليه الخطأ فكيف تحلل وتحرم وتوجب وتريق الدماء وتبيح الفروج وتنقل الأموال وتضرب الأبشار بقول من أنت مُقرٌّ بجواز كونه مخطئاً.

١١ - ويقال حادي عشر: هل تقول إذا أفتيت أو حكمت بقول من

قلدته: إن هذا هو دين الله الذي أرسل به رسوله وأنزل به كتابه وشرعه لعباده ولا دين له سواه؟ أو تقول: إن دين الله الذي شرعه لعباده خلافه؟ أو تقول: لا أدري؟ ولا بدّ لك من قول من هذه الأقوال، ولا سبيل لك إلى الأول قطعاً؛ فإن دين الله الذي لا دين له سواه لا تسوغ مخالفته؛ وأقل درجات مخالفته أن يكون من الآثمين، والثاني لا تدعيه، فليس لك ملجأ إلا الثالث، فيالله العجب! كيف تستباح الفروج والدماء والأموال والحقوق وتحلل وتحرم بأمر أحسن أحواله وأفضلها لا أدري؟.

**فإن كنت لا تدري فتلك مُصيبةٌ وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم**

١٢ - ويقال ثاني عشر: على أي شيء كان الناس قبل أن يولد فلان وفلان وفلان الذين قلدتموهم وجعلتم أقوالهم بمنزلة نصوص الشارع؟ وليتكم اقتصرتم على ذلك؛ بل جعلتموها أولى بالاتباع من نصوص الشارع، أفكان الناس قبل وجود هؤلاء على هدى أو على ضلالة؟ فلا بدّ من أن تقرّوا بأنهم كانوا على هدى، فيقال لهم: فما الذي كانوا عليه غير اتباع القرآن والسنن والآثار، وتقديم قول الله ورسوله وآثار الصحابة على ما يخالفها، والتحاكم إليها دون قول فلان أو رأي فلان، وإذا كان هذا هو الهدى فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنتي تؤفكون؟ فإن قالت كل فرقة من المقلدين، وكذلك يقولون: صاحبنا هو الذي ثبت على ما مضى عليه السلف، واقتفى منهاجهم، وسلك سبيلهم، قيل لهم: فمن سواه من الأئمة هل شارك صاحبكم في ذلك أو انفرد صاحبكم بالاتباع وحرّمه من عداه؟ فلا بدّ من واحد من الأمرين، فإن قالوا بالثاني فهم أضل سبيلاً من الأنعام، وإن قالوا بالأول فيقال: فكيف وقفتم لقبول قول صاحبكم كله، ورد قول من هو مثله أو أعلم منه كله، فلا يُرد لهذا قول، ولا يقبل لهذا قول، حتى كأن الصواب وقف على

صاحبكم والخطأ وقف على من خالفه، ولهذا أنتم موكلون بنصرته في كل ما قاله، وبالرد على من خالفه في كل ما قاله، وهذه حال الفرقة الأخرى معكم.

١٣ - ويقال ثالث عشر: فمن قلدموه من الأئمة قد نهوكم عن تقليدهم فأنتم أول مخالف لهم. قال الشافعي: مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثّل حاطب ليل، يحمل حُزْمَةَ حطب، وفيه أفعى تلدغه، وهو لا يدري. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يحل لأحد أن يقول بقولنا، حتى يعلم من أين قلناه. وقال أحمد: لا تقلد دينك أحداً.

١٤ - ويقال رابع عشر: هل أنتم موقنون بأنكم غداً موقوفون بين يدي الله وتسالون عما قضيتم به في دماء عباده وفروجهم وأبشارهم وأحوالهم، وعما أفتيتم به في دينه محرّمين ومحللين وموجبين؟ فمن قولهم: «نحن موقنون بذلك» فيقال لهم: فإذا سألكم: «من أين قلتم ذلك؟» فماذا جوابكم؟ فإن قلتم: «جوابنا: إنا حللنا وحرّمنا وقضينا بما في كتاب الأصل لمحمد بن الحسن مما رواه عن أبي حنيفة وأبي يوسف من رأي واختيار، وبما في المُدَوِّنة من رواية سحنون عن ابن القاسم من رأي واختيار» ولينكم اقتصرتم على ذلك أو صعّدتهم إليه أو سمت هممكم نحوه؛ بل نزلتم عن ذلك طبقات، فإذا سئلتهم: هل فعلتم ذلك عن أمري أو أمر رسولي؟ فماذا يكون جوابكم إذاً؟ فإن أمكنكم حينئذ أن تقولوا: «فعلنا ما أمرتنا به وأمرنا به رسولك» فزتم وتخلصتم، وإن لم يمكنكم ذلك فلا بدّ أن تقولوا: لم تأمرنا بذلك ولا رسولك ولا أئمتنا، ولا بدّ من أحد الجوابين، وكأن قد.

١٥ - ويقال خامس عشر: إذا نزل عيسى ابن مريم إماماً عدلاً وحكماً مُقسطاً، فبمذهب من يحكم؟ وبرأي من يقضي؟ ومعلوم أنه لا

يحكم ولا يقضي إلا بشريعة نبينا ﷺ التي شرعها الله لعباده؛ فذلك الذي يقضي به أحق، وأولى الناس به عيسى ابن مريم هو الذي أوجب عليكم أن تقضوا به وتفتوا، ولا يحل لأحد أن يقضي ولا يفتي بشيء سواه البتة.

فإن قلت: نحن وأنتم في هذا السؤال سواء.

قيل: أجل، ولكن نفترق في الجواب فنقول: يا ربنا! إنك لتعلم أنا لم نجعل أحداً من الناس عياراً على كلامك وكلام رسولك وكلام أصحاب رسولك، ونرد ما تنازعنا فيه إليه ونتحاكم إلى قوله ونقدم أقواله على كلامك وكلام رسولك وكلام أصحاب رسولك، وكان الخلق عندنا أهون أن نقدم كلامهم وآراءهم على وحيك؛ بل أفتينا بما وجدناه في كتابك، وبما وصل إلينا من سنة رسولك وبما أفتى به أصحاب نبيك، وإن عدلنا عن ذلك فخطأ منا لا عمد. ولا نتخذ من دونك ولا دون رسولك ولا المؤمنين وليجةً، ولم نفرق ديننا ونكون شيعاً، ولم نقطع أمرنا بيننا زبراً، وجعلنا أئمتنا قدوة لنا، ووسائط بيننا وبين رسولك في نقلهم ما بلغوه إلينا عن رسولك فاتبعناهم في ذلك، وقلدناهم فيه، إذ أمرتنا أنت وأمرنا رسولك بأن نسمع منهم، ونقبل ما بلغوه عنك وعن رسولك، فسمعاً لك ولرسولك وطاعة، ولم نتخذهم أرباباً نتحاكم إلى أقوالهم، ونخاصم بها، ونوالي ونعادي عليها؛ بل عرضنا أقوالهم على كتابك وسنة رسولك، فما وافقهما قبلناه، وما خالفهما عرضنا عنه وتركناه، وإن كانوا أعلم منا بك وبرسولك، فمن وافق قوله قول رسولك كان أعلم منهم في تلك المسألة، فهذا جوابنا، ونحن نناشدكم الله: هل أنتم كذلك؟ حتى يمكنكم هذا الجواب بين يدي من لا يبذل القول لديه، ولا يروج الباطل عليه؟.

١٦ - ويقال سادس عشر: كل طائفة منكم معاشر طوائف المقلدين، قد أنزلت جميع الصحابة من أولهم إلى آخرهم وجميع التابعين من أولهم إلى آخرهم وجميع علماء الأمة من أولهم إلى آخرهم إلا من قلدتموه في مكان من لا يعتد بقوله، ولا ينظر في فتاواه، ولا يشتغل بها، ولا يعتد بها، ولا وجه للنظر فيها إلا للتمحل وإعمال الفكر وكده في الرد عليهم إذا خالف قولهم قول متبوعهم، وهذا هو المسوغ للرد عليهم عندهم، فإذا خالف قول متبوعهم نصاً عن الله ورسوله فالواجب التمحل والتكلف في إخراج ذلك النص عن دلالة، والتحيل لدفعه بكل طريق حتى يصح قول متبوعهم، فيالله لدينه وكتابه وسنة رسوله ولبدعة كادت تثل عرش الإيمان وتهد ركنه لولا أن الله ضمن لهذا الدين أن لا يزال فيه من يتكلم بأعلامه ويذب عنه، فمن أسوأ ثناء على الصحابة والتابعين وسائر علماء المسلمين، وأشد استخفافاً بحقوقهم، وأقل رعاية لواجبهم، وأعظم استهانة بهم، ممن لا يلتفت إلى قول رجل واحد منهم، ولا إلى فتواه، غير صاحبه الذي اتخذه وليجته من دون الله ورسوله؟.

١٧ - ويقال سابع عشر: من أعجب أمركم أيها المقلدون أنكم اعترفتم وأقررتهم على أنفسكم بالعجز عن معرفة الحق بدليله من كلام الله وكلام رسوله، مع سهولته وقرب مأخذه، واستيلائه على أقصى غايات البيان، واستحالة التناقض والاختلاف عليه؛ فهو نقل مصدق عن قائل معصوم، وقد نصب الله سبحانه الأدلة الظاهرة على الحق وبين عباده ما يتقون، فادعيتهم العجز عن معرفة ما نصب عليه الأدلة وتولى بيانه، ثم زعمتم أنكم قد عرفتم بالدليل أن صاحبكم أولى بالتقليد من غيره، وأنه أعلم الأمة وأفضلها في زمانه وهلم جرّاً، وغلاة كل طائفة منكم توجب

اتباعه وتحرم اتباع غيره كما هو في كتب أصولهم، فعجباً كل العجب لمن خفي عليه الترجيح فيما نصب الله عليه الأدلة من الحق، ولم يهتد إليها، واهتدى إلى أن متبوعه أحق وأولى بالصواب ممن عداه، ولم ينصب الله على ذلك دليلاً واحداً.

١٨ - ويقال ثامن عشر: أعجب من هذا كله من شأنكم معاشر المقلدين أنكم إذا وجدتم آية من كتاب الله توافق رأي صاحبكم أظهرتم أنكم تأخذون بها، والعُمدة في نفس الأمر على ما قاله، لا على الآية، وإذا وجدتم آية نظيرها تخالف قوله لم تأخذوا بها، وتطلبتم لها وجوه التأويل وإخراجها عن ظاهرها حيث لم توافق رأيه وهكذا تفعلون في نصوص السنة سواء وإذا وجدتم حديثاً صحيحاً يوافق قوله أخذتم به، وقتلتم: «لنا قوله ﷺ كيت وكيت»، وإذا وجدتم مائة حديث صحيح بل وأكثر تخالف قوله لم تلتفتوا إلى حديث منها، ولم يكن لكم منها حديث واحد فتقولون: «لنا قوله ﷺ كذا وكذا» وإذا وجدتم مرسلًا قد وافق رأيه أخذتم به وجعلتموه حجة هناك. وإذا وجدتم مائة مرسل تخالف رأيه أطرحتموها كلها من أولها إلى آخرها، وقتلتم: لا نأخذ بالمرسل.

١٩ - ويقال تاسع عشر: أعجب من هذا كله أنكم إذا أخذتم بالحديث مرسلًا كان أو مسنداً لموافقته رأي صاحبكم ثم وجدتم فيه حكماً يخالف رأيه لم تأخذوا به في ذلك الحكم، وهو حديث واحد، وكان الحديث حجة فيما وافق رأي من قلدتموه، وليس بحجة فيما خالف رأيه<sup>(١)</sup>.

(١) أطل المصنف هنا بذكر الأمثلة على الموضوع. فرأيت أن أفردها في فصل خاص بها، وهكذا جاءت في الفصل التالي، وهو الرابع.

٢٠ - الوجه العشرون: أن فرقة التقليد قد ارتكبت مخالفة أمر الله وأمر رسوله وهدي أصحابه وأحوال أئمتهم، وسلكوا ضد طريق أهل العلم، أما أمر الله فإنه أمر برد ما تنازع فيه المسلمون إليه وإلى رسوله، والمقلدون قالوا: إنما نرده إلى من قلدناه؛ وأما أمر رسوله فإنه ﷺ أمر عند الاختلاف بالأخذ بسنته وسنة خلفائه الراشدين المهديين، وأمر أن يتمسك بها، ويُعَصَّ عليها بالنَّواجذ، وقال المقلدون: بل عند الاختلاف نتمسك بقول من قلدناه، ونقدمه على كل ما عداه، وأما هَدْيُ الصحابة فمن المعلوم بالضرورة أنه لم يكن فيهم شخص واحد يقلد رجلاً واحداً في جميع أقواله، ويخالف من عداه من الصحابة بحيث لا يردُّ من أقواله شيئاً، ولا يقبل من أقوالهم شيئاً، وهذا من أعظم البدع الحوادث؛ وأما مخالفتهم لأئمتهم فإن الأئمة نهوا عن تقليدهم وحذروا منه كما تقدم ذكر بعض ذلك عنهم.

وأما سلوكهم ضد طريق أهل العلم فإن طريقهم طلبُ أقوال العلماء وضبطها والنظر فيها وعرضها على القرآن والسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ وأقوال خلفائه الراشدين، فما وافق ذلك منهم قبلوه، ودانوا الله به، وقضوا به، وأفتوا به، وما خالف ذلك منها لم يلتفتوا إليه، وردوه، وما لم يتبين لهم كان عندهم من مسائل الاجتهاد التي غايتها أن تكون سائغة الاتباع لا واجبة الاتباع، من غير أن يلزموا بها أحداً، ولا يقولوا: إنها الحق دون ما خالفها، وهذه طريقة أهل العلم سلفاً وخلفاً.

وأما هؤلاء الخلف فعكسوا الطريق، وقلبوا أوضاع الدين، فزيَّفوا كتاب الله وسنة رسوله وأقوال خلفائه وأصحابه، فعرضوها على أقوال من قلده، فما وافقها منها قالوا لنا وانقادوا له مُذْعِنِينَ، وما خالف أقوال متبوعهم منها قالوا: احتج الخصم بكذا وكذا، ولم يقبلوه، ولم يدينوا

به . واحتال فضلاًؤهم في ردها بكل ممكن ، وتطلبوا لها وجوه الحيل التي تردها ، حتى إذا كانت موافقة لمذاهبهم وكانت تلك الوجوه بعينها قائمة فيها شنعوا على منازعهم ، وأنكروا عليه ردها بتلك الوجوه بعينها ، وقالوا : لا تُرد النصوص بمثل هذا ، ومن له همة تسموا إلى الله ومرضاته ونصر الحق الذي بعث الله به رسوله أين كان ومع من كان لا يرضى لنفسه بمثل هذا المسلك الوخيم والخلق الذميم .

٢١ - الوجه الحادي والعشرون : أن الله سبحانه ذم الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون وهؤلاء هم أهل التقليد بأعيانهم ، بخلاف أهل العلم ؛ فإنهم وإن اختلفوا لم يفرقوا دينهم ولم يكونوا شيعاً ؛ بل شيعة واحدة متفقة على طلب الحق ، وإيثاره عند ظهوره ، وتقديمه على كل ما سواه ، فهم طائفة واحدة قد اتفقت مقاصدهم ، وطريقهم واحد ، والقصد واحد ، والمقلدون بالعكس ؛ مقاصدهم شتى ، وطرقهم مختلفة ، فليسوا مع الأئمة في القصد ولا في الطريق .

٢٢ - الوجه الثاني والعشرون : أن الله سبحانه ذم الذين تقطعوا أمرهم بينهم زُبراً كل حزب بما لديهم فرحون ، والزبير : الكتب المصنفة التي رغبوا بها عن كتاب الله وما بعث الله به رسوله ، فقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿٥٢﴾ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ [المؤمنون] فأمر تعالى الرسل بما أمر به أممهم : أن يأكلوا من الطيبات ، وأن يعملوا صالحاً ، وأن يعبدوه وحده ، وأن يطيعوا أمره وحده ، وأن لا يتفرقوا في الدين ؛ فمضت الرسل وأتباعهم على ذلك ، ممثلين لأمر الله ، قابلين لرحمته ، حتى نشأت خُلُوف قَطَّعُوا

أمرهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون، فمن تدبر هذه الآيات ونزلها على الواقع تبين له حقيقة الحال، وعلم من أي الحزبين هو، والله المستعان.

٢٣ - الوجه الثالث والعشرون: أن الله سبحانه قال: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنَكُمُ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران] فخص هؤلاء بالفلاح دون من عداهم، والداعون إلى الخير هم الداعون إلى كتاب الله وسنة رسوله، لا الداعون إلى رأي فلان وفلان.

٢٤ - الوجه الرابع والعشرون: أن الله سبحانه ذم من إذا دُعِيَ إلى الله ورسوله أعرض ورضي بالتحاكم إلى غيره، وهذا شأن أهل التقليد، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُتَنَفِّقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ [النساء] فكل من أعرض عن الداعي له إلى ما أنزل الله ورسوله إلى غيره فله نصيب من هذا الذم؛ فمستكثر ومستقل.

٢٥ - الوجه الخامس والعشرون: أن يقال لفرقة التقليد: «دين الله عندكم واحد وهو في القول وضده، فدينه هو الأقوال المختلفة المتضادة التي يناقض بعضها بعضاً، ويبطل بعضها بعضاً، كلها دين الله»<sup>(١)</sup>؟ فإن قالوا: «بلى»، هذه الأقوال المتضادة المتعارضة التي يناقض بعضها بعضاً كلها دين الله» خرجوا عن نصوص أئمتهم؛ فإن جميعهم على أن الحق في واحد من الأقوال، كما أن القبلة في جهة من الجهات، وخرجوا عن نصوص القرآن والسنة والمعقول الصريح، وجعلوا دين الله تابعاً لآراء الرجال.

(١) لعل مقصود المصنف بقوله: «دين الله» أي: شريعته.

وإن قالوا: «الصواب الذي لا صواب غيره أن دين الله واحد، وهو ما أنزل الله به كتابه وأرسل به رسوله وارتضاه لعباده، كما أن نبيه واحد وقبلته واحدة، فمن وافقه فهو المصيب وله أجران، ومن أخطأه فله أجر واحد على اجتهاده لا على خطئه».

قيل لهم: فالواجب إذا طلب الحق، وبذل الاجتهاد في الوصول إليه بحسب الإمكان؛ لأن الله سبحانه أوجب على الخلق تقواه بحسب الاستطاعة. وتقواه: فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه؛ فلا بد أن يعرف العبد ما أمر به ليفعله وما نهى عنه ليجتنبه وما أبيض له لياأتيه، ومعرفة هذا لا تكون إلا بنوع اجتهاد وطلب وتحرر للحق، فإذا لم يأت بذلك فهو في عهدة الأمر. ويلقى الله ولما يقض ما أمره.

٢٦ - الوجه السادس والعشرون: أن دعوة رسول الله ﷺ عامة لمن كان في عصره ولمن يأتي بعده إلى يوم القيامة، والواجب على من بعد الصحابة هو الواجب عليهم بعينه، وإن تنوعت صفاته وكيفياته باختلاف الأحوال. ومن المعلوم بالاضطرار أن الصحابة لم يكونوا يعرضون ما يسمعون منه ﷺ على أقوال علمائهم؛ بل لم يكن لعلمائهم قول غير قوله، ولم يكن أحد منهم يتوقف في قبول ما سمعه منه على موافقة موافق أو رأي ذي رأي أصلاً. وكان هذا هو الواجب الذي لا يتم الإيمان إلا به، وهو بعينه الواجب علينا وعلى سائر المكلفين إلى يوم القيامة. ومعلوم أن هذا الواجب لم ينسخ بعد موته، ولا هو مختص بالصحابة؛ فمن خرج عن ذلك فقد خرج عن نفس ما أوجبه الله ورسوله.

٢٧ - الوجه السابع والعشرون: أن أقوال العلماء وآراءهم لا تنضبط ولا تنحصر، ولم تضمن لها العصمة إلا إذا اتفقوا ولم يختلفوا؛ فلا يكون اتفاقهم إلا حقاً، ومن المحال أن يحيلنا الله ورسوله على ما

لا ينضبط ولا ينحصر، ولم يضمن لنا عصمته من الخطأ، ولم يقم لنا دليلاً على أن أحدَ القائلين أولى بأن نأخذ قوله كله من الآخر؛ بل يترك قول هذا كله ويؤخذ قول هذا كله. هذا محال أن يشرعه الله أو يرضى به إلا إذا كان أحد القائلين رسولاً والآخر كاذباً على الله فالفرض حينئذ ما يعتمد هؤلاء المقلدون مع متبوعهم ومخالفهم.

٢٨ - الوجه الثامن والعشرون: أن النبي ﷺ قال: (بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ)<sup>(١)</sup> وأخبر أن العلم يقلُّ، فلا بدّ من وقوع ما أخبر به الصادق، ومعلوم أن كتب المقلدين قد طبقت شرق الأرض وغربها، ولم تكن في وقت قَطٍّ أكثرَ منها في هذا الوقت، ونحن نراها في كل عام في ازدياد وكثرة، والمقلدون يحفظون منها ما يمكن حفظه بحروفه، وشهرتها في الناس خلاف الغربية؛ بل هي المعروف الذي لا يعرفون غيره؛ فلو كانت هي العلم الذي بعث الله به رسوله لكان الدين كل وقت في ظهور وزيادة والعلم في شهرة وظهور، وهو خلاف ما أخبر به الصادق.

٢٩ - الوجه التاسع والعشرون: أن الاختلاف كثير في كتب المقلدين وأقوالهم، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه؛ بل هو حق يصدق بعضه بعضاً، ويشهد بعضه لبعض، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء].

٣٠ - الوجه الثلاثون: أنه لا يجب على العبد أن يقلد زیداً دون عمرو؛ بل يجوز له الانتقال من تقليد هذا إلى تقليد الآخر عند المقلدين، فإن كان قول من قلده أولاً هو الحق لا سواه فقد جوزتم له

(١) رواه مسلم (١٤٥، ١٤٦).

الانتقال عن الحق إلى خلافه، وهذا محال، وإن كان الثاني هو الحق وحده فقد جوزتم الإقامة على خلاف الحق، وإن قلتُم: «القولان المتضادان المتناقضان حق» فهو أشد إحالة، ولا بدّ لكم من قسم من هذه الأقسام الثلاثة.

٣١ - الوجه الحادي والثلاثون: أن يقال للمقلد: بأي شيء عرفت أن الصواب مع من قلدته دون من لا تقلده؟ فإن قال: «عرفته بالدليل» فليس بمقلد، وإن قال: «عرفته تقليداً له؛ فإنه أفتى بهذا القول ودان به وعلمه ودينه وحسن ثناء الأمة عليه يمنعه أن يقول غير الحق» قيل له: أفعصوم هو عندك أم يجوز عليه الخطأ؟ فإن قال بعصمته أبطل، وإن جوز عليه الخطأ قيل له: فما يؤمنك أن يكون قد أخطأ فيما قلدته فيه وخالف فيه غيره؟ فإن قال: وإن أخطأ فهو مأجور، قيل: أجل هو مأجور لاجتهاده، وأنت غير مأجور لأنك لم تأت بموجب الأجر؛ بل قد فرطت في الاتباع الواجب فأنت إذاً مأزور. فإن قال: كيف يأجره الله على ما أفتى به ويمدحه عليه ويذم المستفتي على قبوله منه؟ وهل يعقل هذا؟ قيل له: المستفتي إن هو قصّر وقرّط في معرفته الحقّ مع قدرته عليه لحقه الذم والوعيد، وإن بذل جهده ولم يقصر فيما أمر به واتقى الله ما استطاع فهو مأجور أيضاً.

وأما المتعصب الذي جعل قول متبوعه عياراً على الكتاب والسنة وأقوال الصحابة يزيئها به فما وافق قول متبوعه منها قبله وما خالفه رده، فهذا إلى الذم والعقاب أقرب منه إلى الأجر والصواب؛ وإن قال وهو الواقع: اتبعته وقلدته ولا أدري أعلى صواب هو أم لا، فالعهدة على القائل، وأنا حاك لأقواله، قيل له: فهل تتخلص بهذا من الله عند السؤال لك عما حكمت به بين عباد الله وأفتيتهم به.

فوالله إن للحكام والمفتين لموقفاً للسؤال لا يتخلص فيه إلا من عرف الحق وحكم به وأفتى به، وأما من عداهما فسيعلم عند انكشاف الحال أنه لم يكن على شيء.

٣٢ - الوجه الثاني والثلاثون: أن نقول: أخذتم بقول فلان لأن فلاناً قاله أو لأن رسول الله ﷺ قاله؟ فإن قلت: «لأن فلاناً قاله» جعلتم قول فلان حجة، وهذا عين الباطل، وإن قلت: «لأن رسول الله ﷺ قاله» كان هذا أعظم وأقبح فإنه مع تضمنه للكذب على رسول الله ﷺ وتقويلكم عليه ما لم يقله، وهو أيضاً كذب على المتبوع فإنه لم يقل هذا قول رسول الله ﷺ، فقد دار قولكم بين أمرين لا ثالث لهما؛ إما جعل قول غير المعصوم حجة، وإما تقويل المعصوم ما لم يقله، ولا بد من واحد من الأمرين.

فإن قلت: «بل منهما بد، وبقي قسم ثالث، وهو أننا قلنا كذا لأن رسول الله ﷺ أمرنا أن نتبع من هو أعلم منا، ونسأل أهل الذكر، إن كنا لا نعلم، ونرد ما لم نعلمه إلى استنباط أولي العلم؛ فنحن في ذلك متبعون ما أمرنا به نبينا».

قيل: وهل ندندن إلا حول اتباع أمره ﷺ فحيهاً بالموافقة على هذا الأصل الذي لا يتم الإيمان والإسلام إلا به، فنناشدكم بالذي أرسله إذا جاء أمره وجاء قول من قلدتموه هل تتركون قوله لأمره ﷺ وتضربون به الحائط وتحرمون الأخذ به والحالة هذه حتى تتحقق المتابعة كما زعمتم، أم تأخذون بقوله وتُفَوِّضُونَ أمر الرسول ﷺ إلى الله، وتقولون: هو أعلم برسول الله ﷺ منا، ولم يخالف هذا الحديث إلا وهو عنده منسوخ أو معارض بما هو أقوى منه أو غير صحيح عنده؟ فتجعلون قول المتبوع مُحْكَمًا وقول الرسول متشابهاً؛ فلو كنتم قائلين بقوله لكون

الرسول أمركم بالأخذ بقوله لقد تم قول الرسول أين كان.

٣٣ - ثم نقول في الوجه الثالث والثلاثين: وأين أمركم الرسول بأخذ قول واحد من الأمة بعينه، وترك قول نظيره ومن هو أعلم منه وأقرب إلى الرسول، وهل هذا إلا نسبة لرسول الله ﷺ إلى أنه أمر بما لم يأمر به قط؟.

### الرد على حجج المقلدين

٣٤ - يوضحه الوجه الرابع والثلاثون: أن ما ذكرتم بعينه حجة عليكم، فإن الله سبحانه أمر بسؤال أهل الذكر، والذكر هو القرآن والحديث الذي أمر الله نساء نبيه أن يذكرنه بقوله: ﴿وَأذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤] فهذا هو الذكر الذي أمرنا الله باتباعه، وأمر من لا علم عنده أن يسأل أهله، وهذا هو الواجب على كل أحد أن يسأل أهل العلم بالذكر الذي أنزله على رسوله ليخبروه به، فإذا أخبروه له لم يسعه غير اتباعه، وهذا كان شأن أئمة أهل العلم لم يكن لهم مقلد معين يتبعونه في كل ما قال؛ فكان عبد الله بن عباس يسأل الصحابة عما قاله رسول الله ﷺ أو فعله أو سنه، لا يسألهم عن غير ذلك، وكذلك الصحابة كانوا يسألون أمهات المؤمنين خصوصاً عائشة عن فعل رسول الله ﷺ في بيته، وكذلك التابعون كانوا يسألون الصحابة عن شأن نبيهم فقط، وكذلك أئمة الفقه كما قال الشافعي لأحمد: يا أبا عبد الله، أنت أعلم بالحديث مني: فإذا صح الحديث فأعلمني حتى أذهب إليه شامياً كان أو كوفياً أو بصرياً، ولم يكن أحد من أهل العلم قط يسأل عن رأي رجل بعينه ومذهبه فيأخذ به وحده ويخالف له ما سواه.

٣٥ - الوجه الخامس والثلاثون: أن النبي ﷺ إنما أرشد المستفتين كصاحب الشجة بالسؤال عن حكمه وسنته، فقال: (قتلوه قتلهم الله)، فدعا عليهم لما أفتوا بغير علم، وفي هذا تحريم الإفتاء بالتقليد؛ فإنه ليس علماً باتفاق الناس فإن ما دعا رسول الله ﷺ على فاعله فهو حرام، وذلك أحد أدلة التحريم، فما احتج به المقلدون هو من أكبر الحجج عليهم والله الموفق، وكذلك سؤال أبي العسيف الذي زنى بامرأة مستأجرة لأهل العلم؛ فإنهم لما أخبروه بسنة رسول الله ﷺ في البكر الزاني أقروه على ذلك ولم ينكروه؛ فلم يكن سؤالهم عن رأيهم ومذاهبهم.

٣٦ - الوجه السادس والثلاثون: قولهم: إن عمر قال في الكلالة: إني لأستحيي من الله أن أخالف أبا بكر، وهذا تقليد منه له، فجوابه من خمسة أوجه:

أحدها: أنهم اختصروا الحديث وحذفوا منه ما يبطل استدلالهم، ونحن نذكره بتمامه، قال شعبة عن عاصم الأحول عن الشعبي: إن أبا بكر قال في الكلالة: «أقضي فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله منه بريء، هو: ما دون الولد والوالد»، فقال عمر بن الخطاب: «إني لأستحيي من الله أن أخالف أبا بكر» فاستحيى عمر من مخالفة أبي بكر في اعترافه بجواز الخطأ عليه، وأنه ليس كلامه كله صواباً مأموناً عليه الخطأ، ويدل على ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أقر عند موته أنه لم يقض في الكلالة بشيء، وقد اعترف أنه لم يفهمها.

الوجه الثاني: أن خلاف عمر لأبي بكر أشهر من أن يذكر كما خالفه في سبب أهل الردة فسبأهم أبو بكر وخالفه إلى أن ردهن حرائر

إلى أهلهم إلا من ولدت لسيدها منهن، ونقض حكمه، ومن جملتهن خولة الحنفية أم محمد بن علي، فأين هذا من فعل المقلدين بمتبوعهم؟! وخالفه في أرض العنوة فقسّمها أبو بكر ووقفها عمر، وخالفه في المفاضلة في العطاء فرأى أبو بكر التسوية ورأى عمر المفاضلة، ومن ذلك مخالفته له في الاستخلاف وصرح بذلك، فقال: إن استخلف فقد استخلف أبو بكر، وإن لم استخلف فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف، قال ابن عمر: والله ما هو إلا أن ذكر رسول الله ﷺ فعلت أنه لا يعدل برسول الله ﷺ أحداً، وأنه غير مستخلف؛ فهكذا يفعل أهل العلم حين تتعارض عندهم سنة رسول الله ﷺ وقول غيره، لا يعدلون بالسنة شيئاً سواها، لا كما يصرح به المقلدون صراحاً، وخالفه له في الجد والإخوة معلوم أيضاً.

الثالث: أنه لو قدر تقليد عمر لأبي بكر في كل ما قاله لم يكن في ذلك مستراح لمقلدي من هو بعد الصحابة والتابعين ممن لا يداني الصحابة ولا يقاربهم، فإن كان كما زعمتم لكم أسوة بعمر فقلدوا أبا بكر واركوا تقليد غيره، والله ورسوله وجميع عباده يحمدونكم على هذا التقليد ما لا يحمدونكم على تقليد غير أبي بكر.

الرابع: أن المقلدين لأئمتهم لم يستحيوا مما استحيا منه عمر؛ لأنهم يخالفون أبا بكر وعمر معه - ولا يستحيون من ذلك - لقول من قلده من الأئمة؛ بل قد صرح بعض غلاتهم في بعض كتبه الأصولية أنه لا يجوز تقليد أبي بكر وعمر، ويجب تقليد الشافعي. فيالله العجب الذي أوجب تقليد الشافعي وحرم عليكم تقليد أبي بكر وعمر! ونحن نشهد الله علينا شهادة نسال عنها يوم نلقاه أنه إذا صح عن الخليفتين الراشدين اللذين أمرنا رسول الله ﷺ باتباعهما والاقتراء بهما قول وأطبق أهل

الأرض على خلافه لم نلتفت إلى أحد منهم. ونحمد الله أن عافانا مما ابتلى به من حرم تقليدهما وأوجب تقليد متبوعه من الأئمة. وبالجملة فلو صح تقليد عمر لأبي بكر لم يكن في ذلك راحة لمقلدي من لم يأمر الله ولا رسوله بتقليده، ولا جعله عياراً على كتابه وسنة نبيه، ولا هو جعل نفسه كذلك.

**الخامس:** أن غاية هذا أن يكون عمر قد قلّد أبا بكر في مسألة واحدة، فهل في هذا دليل على جواز اتخاذ أقوال رجل بعينه بمنزلة نصوص الشارع لا يلتفت إلى قول من سواه بل ولا إلى نصوص الشارع إلا إذا وافقت نصوص قوله؟ فهذا والله هو الذي أجمعت الأمة على أنه محرم في دين الله، ولم يظهر في الأمة إلا بعد انقراض القرون الفاضلة.

**٣٧ - الوجه السابع والثلاثون:** قولهم: إن عمر قال لأبي بكر: رَأَيْنَا لِرَأْيِكَ تَبِعْ؛ فالظاهر أن المحتج بهذا سمع الناس يقولون كلمة تكفي العاقل فاقصر من الحديث على هذه الكلمة، واكتفى بها، والحديث من أعظم الأشياء إبطالاً لقوله: ففي «صحيح البخاري» عن طارق بن شهاب قال: جاء وفدُ بزاخة من أسد وغطفان إلى أبي بكر يسألون الصلح، فخيرهم بين الحرب المُجَلِّية والسُّلمِ المخزية، فقالوا: هذه المجلية قد عرفناها فما المخزية؟ قال: ننزع منكم الحَلَقَةَ والكُرَاعَ، ونغنم ما أصبنا لكم، وتردُّون لنا ما أصبتم منا، وتُدُونَ لنا قَتْلَانَا، وتكون قتلاكم في النار، وتتركون أقواماً يتبعون أذئاب الإبل حتى يُري الله خليفة رسوله والمهاجرين أمراً يعذرونكم به، فعرض أبو بكر ما قال على القوم، فقام عمر بن الخطاب فقال: قد رأيت رأياً سنشير عليك؛ أما ما ذكرت من الحرب المجلية والسلم المخزية فنعم ما ذكرت، وما ذكرت من أن نغنم ما أصبنا منكم وتردون ما أصبتم منا فنعم ما ذكرت، وأما ما ذكرت من

أن تدون قتلانا وتكون قتلاكم في النار فإن قتلانا قاتلت فقتلت على ما أمر الله وأجورها على الله ليس لها ديات، فتتابع القوم على ما قال عمر، فهذا هو الحديث الذي في بعض ألفاظه «قد رأيت رأياً ورأيتنا لرأيك تبع» فأبي مستراح في هذا لفرقة التقليد؟.

٣٨ - الوجه الثامن والثلاثون: قولهم: إن ابن مسعود كان يأخذ بقول عمر، فخلافاً ابن مسعود لعمر أشهر من أن يتكلف إيراده، وإنما كان يوافق كما يوافق العالم العالم، وحتى لو أخذ بقوله تقليداً لعمر فإنما ذلك في نحو أربع مسائل نعدها، وكان من عماله وكان عمر أمير المؤمنين، وأما مخالفته له ففي نحو مائة مسألة: منها: أن ابن مسعود صح عنه أن أم الولد تعتق من نصيب ولدها، ومنها: أنه كان يطبق في الصلاة إلى أن مات، وعمر كان يضع يديه على ركبتيه، ومنها: أن ابن مسعود كان يقول في الحرام: هي يمين، وعمر يقول: طلقة واحدة، ومنها: أن ابن مسعود كان يحرم نكاح الزانية على الزاني أبداً، وعمر كان يتوبهما وينكح أحدهما الآخر. ومنها: أن ابن مسعود كان يرى بيع الأمة طلاقها، وعمر يقول: لا تطلق بذلك، إلى قضايا كثيرة.

والعجب أن المحتجين بهذا لا يرون تقليد ابن مسعود ولا تقليد عمر، وتقليد مالك وأبي حنيفة والشافعي أحب إليهم وأثر عندهم، ثم كيف ينسب إلى ابن مسعود تقليد الرجال وهو يقول: لقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنني أعلمهم بكتاب الله، ولو أعلم أن أحداً أعلم مني لرحلت إليه. قال شقيق: فجلست في حلقة من أصحاب رسول الله ﷺ فما سمعت أحداً يرد ذلك عليه، وكان يقول: والذي لا إله إلا هو ما من كتاب الله سورة إلا وأنا أعلم حيث نزلت، وما من آية إلا وأنا أعلم فيما أنزلت، ولو أعلم أحداً هو أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لركبت إليه.

وقال أبو موسى الأشعري: كنا حيناً وما نرى ابن مسعود وأمه إلا من أهل بيت النبي ﷺ من كثرة دخولهم ولزومهم له.

وقال أبو مسعود البدري، وقد قام عبد الله بن مسعود: ما أعلم رسول الله ﷺ ترك بعده أعلم بما أنزل الله من هذا القائم، فقال أبو موسى: لقد كان يشهد إذا ما غبنا، ويؤذُنُ له إذا ما حُجِبنا.

وكتب عمر إلى أهل الكوفة: إني بعثت إليكم عماراً أميراً وعبد الله معلماً ووزيراً، وهما من النجباء من أصحاب محمد ﷺ من أهل بدر، فخذوا عنهما، واقتدوا بهما؛ فإني آثرتكم بعبد الله على نفسي.

وقد صح عن ابن عمر أنه استفتى ابن مسعود في «البتة» وأخذ بقوله، ولم يكن ذلك تقليداً له؛ بل لما سمع قوله فيها تبين له أنه الصواب؛ فهذا هو الذي كان يأخذ به الصحابة من أقوال بعضهم بعضاً، وقد صح عن ابن مسعود أنه قال: اغدُ عالماً أو متعلماً ولا تكونن إمعةً، فأخرج الإمعة - وهو المقلد - من زُمرَة العلماء والمتعلمين وهو كما قال ﷺ؛ فإنه لا مع العلماء ولا مع المتعلمين للعلم والحجة، كما هو معروف ظاهر لمن تأمله.

٣٩ - الوجه التاسع والثلاثون: قولهم: إن عبد الله كان يدع قوله

لقول عمر، وأبو موسى كان يدع قوله لقول علي، وزيد يدع قوله لقول أبي بن كعب.

فجوابه أنهم لم يكونوا يدعون ما يعرفون من السنة تقليداً لهؤلاء الثلاثة كما تفعله فرقة التقليد؛ بل من تأمل سيرة القوم رأى أنهم كانوا إذا ظهرت لهم السنة لم يكونوا يدعونها لقول أحد كائناً من كان، وكان ابن عمر يدع قول عمر إذا ظهرت له السنة، وابن عباس ينكر على من

يعارض ما بلغه من السنة بقوله: قال أبو بكر وعمر، ويقول: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء. أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر!.

فرحم الله ابن عباس ورضي عنه، فوالله لو شاهد حَلَفْنَا هؤلاء الذين إذا قيل لهم: قال رسول الله ﷺ، قالوا: قال فلان وفلان، لمن لا يُداني الصحابة ولا قريباً من قريب، وإنما كانوا يدعون أقوالهم، كما يفعل أهل العلم الذين هو أَحَبُّ إليهم مما سواه، وهذا عكس طريقة فرقة أهل التقليد من كل وجه، وهذا هو الجواب عن قول مسروق: ما كنت أدع قول ابن مسعود لقول أحد من الناس.

٤٠ - الوجه الأربعون: قولهم: إن النبي ﷺ قال: (قد سنَّ لكم معاذ فاتبِعوه) فعجباً لمحتج بهذا على تقليد الرجال في دين الله، وهل صار ما سنه معاذ سنة إلا بقوله ﷺ: (فاتبعوه) كما صار الأذان سنة بقوله ﷺ وإقراره وشرعه، لا بمجرد المنام.

فإن قيل: فما معنى الحديث؟.

قيل: معناه أن معاذاً فعل فعلاً جعله الله لكم سنة، وإنما صار سنة لنا حين أمر به النبي ﷺ، لا لأن مُعَاذاً فعله فقط، وقد صح عن معاذ أنه قال: كيف تصنعون بثلاث: دنيا تقطع أعناقكم، وزلة عالم، وجدال منافق بالقرآن؛ فأما العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم، وإن افتتن فلا تقطعوا منه إياسكم فإن المؤمن يفتتن ثم يتوب، وأما القرآن فإن له مناراً كمنار الطريق لا يخفى على أحد فما علمتم منه فلا تسألوا عنه أحداً، وما لم تعلموه فكلّوه إلى عالمه، وأما الدنيا فمن جعل الله غناه في قلبه فقد أفلح ومن لا، فليست بنافعة دنياه، فصدع ﷺ بالحق، ونهى عن التقليد في

كل شيء، وأمر باتباع ظاهر القرآن، وأن لا يبالي بمن خالف فيه، وأمر بالتوقف فيما أشكل، وهذا كله خلاف طريقة المقلدين، وبالله التوفيق.

٤١ - الوجه الحادي والأربعون: قولكم: إن الله سبحانه أمر بطاعة أولي الأمر وهم العلماء، وطاعتهم تقليدهم فيما يفتون به؛ فجوابه أن أولي الأمر قد قيل: هم الأمراء، وقيل: هم العلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد، والتحقيق أن الآية تتناول الطائفتين، وطاعتهم من طاعة الرسول، لكن خفي على المقلدين أنهم إنما يطاعون في طاعة الله إذا أمروا بأمر الله ورسوله؛ فكان العلماء مُبَلِّغِينَ لأمر الرسول، والأمراء منفذين له، فحينئذٍ تجب طاعتهم تبعاً لطاعة الله ورسوله، فأين في الآية تقديم آراء الرجال على سنة رسول الله ﷺ وإيثار التقليد عليها؟.

٤٢ - الوجه الثاني والأربعون: أن هذه الآية من أكثر الحجج عليهم، وأعظمها إبطالاً للتقليد، وذلك من وجوه؛ أحدها: الأمر بطاعة الله التي هي امتثال أمره واجتناب نهيهِ. الثاني: طاعة رسوله، ولا يكون العبد مطيعاً لله ورسوله حتى يكون عالماً بأمر الله ورسوله، ومن أقر على نفسه بأنه ليس من أهل العلم بأوامر الله ورسوله، وإنما هو مقلد فيها لأهل العلم لم يمكنه تحقيق طاعة الله ورسوله ألبتة؛ الثالث: أن أولي الأمر قد نهوا عن تقليدهم كما صح ذلك عن معاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وغيرهم من الصحابة، وذكرناه نصاً عن الأئمة الأربعة وغيرهم، وحينئذٍ فطاعتهم في ذلك إن كانت واجبة بطل التقليد، وإن لم تكن واجبة بطل الاستدلال، الرابع: أنه سبحانه قال في الآية نفسها: ﴿فَإِنْ لَنْتَزِعْنَهُ مِنْ سَيِّئٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩] وهذا صريح في إبطال التقليد والمنع من رد المتنازع فيه إلى رأي أو مذهب أو تقليد.

فإن قيل: فما هي طاعتهم المختصة بهم؛ إذ لو كانوا إنما يُطاعون فيما يخبرون به عن الله ورسوله كانت الطاعة لله ورسوله لا لهم؟.

قيل: وهذا هو الحق، وطاعتهم إنما هي تبع لا استقلال، ولهذا قرنها بطاعة الرسول ولم يُعد العامل، وأفرد طاعة الرسول وأعاد العامل لثلاث يتوهم أنه إنما يطاع تبعاً كما يطاع أولو الأمر تبعاً، وليس كذلك؛ بل طاعته واجبة استقلالاً، سواء كان ما أمر به ونهى عنه في القرآن أو لم يكن.

٤٣ - الوجه الثالث والأربعون: قولهم: إن الله ﷻ أنشأ على السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، وتقليدهم هو اتباعهم بإحسان.

فما أصدَقَ المقدمة الأولى، وما أكذبَ الثانية! بل الآية من أعظم الأدلة رداً على فرقة التقليد؛ فإن اتباعهم هو سلوك سبيلهم ومنهاجهم، وقد نهوا عن التقليد وكون الرجل إمعة، وأخبروا أنه ليس من أهل البصيرة، ولم يكن فيهم - والله الحمد - رجل واحد على مذهب هؤلاء المقلدين، وقد أعادهم الله وعافاهم مما ابتلى به من يردُّ النصوص لآراء الرجال وتقليدها؛ فهذا ضد متابعتهم، وهو نفس مخالفتهم؛ فالتابعون لهم بإحسان حقاً هم أولو العلم والبصائر الذين لا يقدمون على كتاب الله وسنة رسوله رأياً ولا قياساً ولا معقولاً ولا قول أحد من العالمين، ولا يجعلون مذهب أحد عياراً على القرآن والسنن؛ فهؤلاء أتباعهم حقاً، جعلنا الله منهم بفضلهم ورحمته.

٤٤ - فيوضحه الوجه الرابع والأربعون: أن أتباعهم لو كانوا هم المقلدين الذين هم مُقرُّون على أنفسهم وجميع أهل العلم أنهم ليسوا من

أولي العلم لكان سادات العلماء الدائرون مع الحجة ليسوا من أتباعهم، والجهال أسعد بأتباعهم منهم، وهذا عين المحال؛ بل من خالف واحداً منهم للحجة فهو المتبع له، دون من أخذ قوله بغير حجة، وهكذا القول في أتباع الأئمة عليهم السلام، معاذ الله أن يكونوا هم المقلدين لهم الذين ينزلون آراءهم منزلة النصوص؛ بل يتركون لها النصوص؛ فهؤلاء ليسوا من أتباعهم، وإنما أتباعهم من كان على طريقتهم واقتفى منهاجهم.

ولقد أنكر بعض المقلدين على شيخ الإسلام في تدرسه بمدرسة ابن الحنبلي وهي وقف على الحنابلة، والمجتهد ليس منهم، فقال: إنما أتناول ما أتناوله منها على معرفتي بمذهب أحمد، لا على تقليدي له، ومن المحال أن يكون هؤلاء المتأخرون على مذهب الأئمة دون أصحابهم الذين لم يكونوا يقلدونهم، فأتبع الناس لمالك: ابن وهب وطبقته ممن يُحْكَم الحجة وينقاد للدليل أين كان، وكذلك أبو يوسف ومحمد أتبع لأبي حنيفة من المقلدين له مع كثرة مخالفتها له، وكذلك البخاري ومسلم وأبو داود والأثرم وهذه الطبقة من أصحاب أحمد أتبع له من المقلدين المحض المنتسبين إليه، وعلى هذا فالوقف على أتباع الأئمة أهل الحجة والعلم أحق به من المقلدين في نفس الأمر.

٤٥ - الوجه الخامس والأربعون: قولهم: يكفي في صحة التقليد الحديث المشهور: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) جوابه من وجوه:

أحدها: أن هذا الحديث قد رُوِيَ من طريق الأعمش عن أبي سفيان عن جابر، ومن حديث سعيد بن المسيب عن ابن عمر، ومن طريق حمزة الجزري عن نافع عن ابن عمر، ولا يثبت شيء منها، قال ابن عبد البر: حدثنا محمد بن إبراهيم بن سعيد أن أبا عبد الله بن مفرح

حدثهم، ثنا محمد بن أيوب الصموت قال: قال لنا البزار: وأما ما يروى عن النبي ﷺ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) فهذا الكلام لا يصح عن النبي ﷺ.

**الثاني:** أن يقال لهؤلاء المقلدين: فكيف استجزتم ترك تقليد النجوم التي يهتدى بها وقلدتم من هو دونهم بمراتب كثيرة؛ فكان تقليد مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد أثر عندكم من تقليد أبي بكر وعمر وعثمان وعلي؟ فما دل عليه الحديث خالفتموه صريحاً، واستدلتم به على تقليد من لم يتعرض له بوجه.

**الثالث:** أن هذا يوجب عليكم تقليد من ورث الجدَّ مع الإخوة منهم ومن أسقط الإخوة به معاً، وتقليد من قال: الحرام يمين، ومن قال: هو طلاق، وتقليد من حرم الجمع بين الأختين بملك اليمين ومن أباحه، وتقليد من جوز للصائم أكل البرد ومن منع منه، وتقليد من قال: تعدد المتوفى عنها بأقصى الأجلين ومن قال: بوضع الحمل، وتقليد من قال: يحرم على المحرم استدامة الطيب، وتقليد من أباحه، وتقليد من جوز بيع الدرهم بالدرهمين، وتقليد من حرمه، وتقليد من أوجب الغسل من الإكسال وتقليد من أسقطه، وتقليد من ورث ذوي الأرحام ومن أسقطهم، وتقليد من رأى التحريم برضاع الكبير ومن لم يره، وتقليد من منع تيمم الجنب ومن أوجبه، وتقليد من رأى الطلاق الثلاث واحداً ومن رآه ثلاثاً، وتقليد من أوجب فسخ الحج إلى العمرة ومن منع منه، وتقليد من أباح لحوم الحمر الأهلية ومن منع منها، وتقليد من رأى النقص بمس الذكر ومن لم يره، وتقليد من رأى بيع الأمة طلاقها ومن لم يره، وتقليد من وقف المولي عند الأجل ومن لم يقفه، وأضعاف أضعاف ذلك مما اختلف فيه أصحاب رسول الله ﷺ.

فإن سوغتم هذا فلا تحتجوا لقول عليّ قولٍ ومذهب عليّ مذهب بل اجعلوا الرجل مخيراً في الأخذ بأيّ قول شاء من أقوالهم، ولا تنكروا عليّ من خالف مذهبكم واتبع قول أحدهم، وإن لم تسوغوه فأنتم أول مبطل لهذا الحديث، ومخالف له، وقائل بصد مقتضاه، وهذا مما لا انفكّ لكم منه.

**الرابع:** أن الاقتداء بهم هو اتباع القرآن والسنة، والقبول من كل من دعا إليهما منهم؛ فإن الاقتداء بهم يحرم عليكم التقليد، ويوجب الاستدلال وتحكيم الدليل، كما كان عليه القوم رضي الله عنهم، وحينئذٍ فالحديث من أقوى الحجج عليكم، وبالله التوفيق.

٤٦ - الوجه السادس والأربعون: قولكم: قال عبد الله بن مسعود: من كان مُسْتَتًّا منكم فليُسْتَنَّ بمن قد مات، أولئك أصحاب محمد.

فهذا من أكبر الحجج عليكم من وجوه؛ فإنه نهى عن الاستئنان بالأحياء، وأنتم تقلدون الأحياء والأموات. الثاني أنه عين المستن بهم بأنهم خير الخلق وأبر الأمة وأعلمهم، وهم الصحابة رضي الله عنهم، وأنتم معاصر المقلدين لا ترون تقليدهم ولا الاستئنان بهم، وإنما ترون تقليد فلان وفلان ممن هو دونهم بكثير، الثالث أن الاستئنان بهم هو الاقتداء بهم، وهو بأن يأتي المقتدي بمثل ما أتوا به، ويفعل كما فعلوا، وهذا يبطل قبول قول أحد بغير حجة كما كان الصحابة عليه. الرابع: أن ابن مسعود قد صح عنه النهي عن التقليد وأن يكون الرجل إمعة لا بصيرة له؛ فعلم أن الاستئنان عنده غير التقليد.

٤٧ - الوجه السابع والأربعون: قولكم: قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي) وقال:

(اقتدوا باللذنين من بعدي: أبي بكر وعمر) فهذا من أكبر حججنا عليكم في بطلان ما أنتم عليه من التقليد؛ فإنه خلاف سنتهم، ومن المعلوم بالضرورة أن أحداً منهم لم يكن يدع السنة إذا ظهرت لقول غيره كائناً من كان، ولم يكن له معها قول ألبتة، وطريقة فرقة التقليد خلاف ذلك.

٤٨ - يوضحه الوجه الثامن والأربعون: أنه ﷺ قرن سنتهم بسنته في وجوب الاتباع، والأخذ بسنتهم ليس تقليداً لهم؛ بل اتباع لرسول الله ﷺ، كما أن الأخذ بالأذان لم يكن تقليداً لمن رآه في المنام، والأخذ بقضاء ما فات المسبوق من صلاته بعد سلام الإمام لم يكن تقليداً لمعاذ؛ بل اتباعاً لما أمرنا بالأخذ بذلك، فأين التقليد الذي أنتم عليه من هذا؟.

٤٩ - يوضحه الوجه التاسع والأربعون: أنكم أول مخالف لهذين الحديثين؛ فإنكم لا ترون الأخذ بسنتهم ولا الاقتداء بهم واجباً، وليس قولهم عندكم حجة، وقد صرح بعض غلاتكم بأنه لا يجوز تقليدهم، ويجب تقليد الشافعي، فمن العجائب احتجاجكم بشيء أنتم أشد الناس خلافاً له، وبالله التوفيق.

٥٠ - يوضحه الوجه الخمسون: أن الحديث بجملته حجة عليكم من كل وجه، فإنه أمر عند كثرة الاختلاف بسنته وسنة خلفائه، وأمرتم أنتم برأي فلان ومذهب فلان. الثاني: أنه حذر من مُحدثات الأمور، وأخبر أن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، ومن المعلوم بالاضطرار أن ما أنتم عليه من التقليد الذي ترك له كتاب الله وسنة رسوله ويعرض القرآن والسنة عليه ويجعل معياراً عليهما من أعظم المحدثات والبدع التي برأ الله سبحانه القرون التي فضّلها وخيرها على غيرها. وبالجملة فما سنّه الخلفاء الراشدون أو أحدهم للأمة فهو حجة لا يجوز العدول عنها،

فأين هذا من قول فرقة التقليد: ليست سُنَّتْهُمْ حُجَّةً، ولا يجوز تقليدهم فيها؟.

٥١ - يوضحه الوجه الحادي والخمسون: أنه ﷺ قال في نفس هذا الحديث: (فإنه مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسِيرِي اخْتِلافاً كَثِيراً) وهذا ذم للمختلفين، وتحذير من سلوك سبيلهم. وإنما كثر الاختلاف وتفاقم أمره بسبب التقليد وأهله وهم الذين فرَّقوا الدين وصَيَّرُوا أهله شيعاً، كل فرقة تنصر متبوعها، وتدعو إليه، وتذم من خالفهما، ولا يروُن العمل بقولهم حتى كأنهم ملة أخرى سواهم يدأبون ويكدحون في الرد عليهم، ويقولون: كتبهم وكتبنا، وأئمتهم وأئمتنا، ومذهبهم ومذهبنا.

هذا والنبي واحد والقرآن واحد والدين واحد والرب واحد؛ فالواجب على الجميع أن ينقادوا إلى كلمة سواء بينهم كلهم، وأن لا يطيعوا إلا الرسول، ولا يجعلوا معه من يكون أقواله كنصوصه، ولا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله؛ فلو اتفقت كلمتهم على ذلك وانقاد كل واحد منهم لمن دعاه إلى الله ورسوله وتحاكموا كلهم إلى السنة وآثار الصحابة لقل الاختلاف وإن لم يعدم من الأرض.

ولهذا تجد أقل الناس اختلافاً أهل السنة والحديث؛ فليس على وجه الأرض طائفة أكثر اتفاقاً وأقل اختلافاً منهم لما ثبتوا على هذا الأصل، وكلما كانت الفرقة عن الحديث أبعد كان اختلافهم في أنفسهم أشد وأكثر، فإن من ردَّ الحق مَرَجَ عليه أمره واختلط عليه، والتبس عليه وجه الصواب فلم يدر أين يذهب، كما قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ﴾ ﴿٥﴾ [ق].

٥٢ - الوجه الثاني والخمسون: قولكم: إن عمر كتب إلى شريح

«أن اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فيما في سنة رسول الله، فإن لم يكن في سنة رسول الله فيما قضى به الصالحون».

فهذا من أظهر الحجج عليكم على بطلان التقليد؛ فإنه أمره أن يقدم الحكم بالكتاب على كل ما سواه، فإن لم يجده في الكتاب ووجده في السنة لم يلتفت إلى غيرها، فإن لم يجده في السنة قضى بما قضى به الصحابة. ونحن نناشد الله فرقة التقليد: هل هم كذلك أو قريباً من ذلك؟ وهل إذا نزلت بهم نازلة حَدَّثَ أحدٌ منهم نفسه أن يأخذ حكمها من كتاب الله ثم ينفذه، فإن لم يجدها في كتاب الله أخذها من سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يجدها في السنة أفتى فيها بما أفتى به الصحابة؟ والله يشهد عليهم وملائكته وهم شاهدون على أنفسهم بأنهم إنما يأخذون حكمها من قول من قلده، وإن استبان لهم في الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة خلاف ذلك لم يلتفتوا إليه، ولم يأخذوا بشيء منه إلا بقول من قلده؛ فكتاب عمر من أبطل الأشياء وأكسرهما لقولهم، وهذا كان سير السلف المستقيم وهديتهم القويم.

فلما انتهت النوبة إلى المتأخرين ساروا عكس هذا السير، وقالوا: إذا نزلت النازلة بالمفتي أو الحاكم فعليه أن ينظر أولاً هل فيها اختلاف أم لا؟ فإن لم يكن فيها اختلاف لم ينظر في كتاب ولا في سنة؛ بل يفتي ويقضي فيها بالإجماع، وإن كان فيها اختلاف اجتهد في أقرب الأقوال إلى الدليل فأفتى به وحكم به.

وهذا خلاف ما دل عليه حديث معاذ وكتاب عمر وأقوال الصحابة. . . والذي دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة أولى فإنه مقدور مأمور، فإن علم المجتهد بما دل عليه القرآن والسنة أسهل عليه بكثير من علمه باتفاق الناس في شرق الأرض وغربها على الحكم. وهذا

إن لم يكن متعذراً فهو أصعب شيء وأشقه إلا فيما هو من لوازم الإسلام، فكيف يحيلنا الله ورسوله على ما لا وصول لنا إليه، ويترك الحوالة على كتابه وسنة رسوله اللذين هدانا بهما، ويعسرهما لنا، وجعل لنا إلى معرفتهما طريقاً سهلة التناول من قرب؟.

ثم ما يدرية فلعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم، وليس عدم العلم بالنزاع علماً بعدمه، فكيف يقدم عدم العلم على أصل العلم كله؟ ثم كيف يسوغ له ترك الحق المعلوم إلى أمر لا علم له به وغايته أن يكون موهوماً، وأحسن أحواله أن يكون مشكوكاً فيه شكاً متساوياً أو راجحاً؟ ثم كيف يستقيم هذا على رأي من يقول: انقراض عصر المجمعين شرط في صحة الإجماع؟ فما لم ينقرض عصرهم فلمن نشأ في زمنهم أن يخالفهم، فصاحب هذا السلوك لا يمكنه أن يحتج بالإجماع حتى يعلم أن العصر انقرض ولم ينشأ فيه مخالف لأهله.

وهل أحال الله الأمة في الاهتداء بكتابه وسنة رسوله على ما لا سبيل لهم إليه ولا اطلاع لأفرادهم عليه؟ وترك إحالتهم على ما هو بين أظهرهم حجة عليهم باقية إلى آخر الدهر متمكنون من الاهتداء به ومعرفة الحق منه، وهذا من أمحل المحال.

وحين نشأت هذه الطريقة تولد عنها معارضة النصوص بالإجماع المجهول، وانفتح باب دعواه، وصار من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنة قال: هذا خلاف الإجماع، وهذا هو الذي أنكره أئمة الإسلام، وعابوا من كل ناحية على من ارتكبه، وكذبوا من ادّعاه، فقال الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله: من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغنا.

وقال في رواية المروزي: كيف يجوز للرجل أن يقول: «أجمعوا»؟  
إذا سمعتهم يقولون: «أجمعوا» فاتهمهم، لو قال: «إني لم أعلم مخالفاً»  
كان.

وقال في رواية أبي طالب: هذا كذب، ما علمه أن الناس  
مجمعون؟ ولكن يقال: «ما أعلم فيه اختلافاً» فهو أحسن من قوله:  
إجماع الناس.

وقال في رواية أبي الحارث: لا ينبغي لأحد أن يدعي الإجماع،  
لعل الناس اختلفوا.

ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة والسنة على  
الإجماع وجعل الإجماع في المرتبة الثالثة، قال الشافعي: الحجة  
كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الأئمة، وقال في كتاب «اختلافه مع  
مالك»: والعلم طبقات، الأولى: الكتاب والسنة الثابتة، ثم الإجماع  
فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، الثالثة: أن يقول الصحابي فلا يعلم له  
مخالف من الصحابة، الرابعة: اختلاف الصحابة، والخامسة: القياس،  
فقدم النظر في الكتاب والسنة على الإجماع، ثم أخبر أنه إنما يُصَار إلى  
الإجماع فيما لم يعلم فيه كتاباً ولا سنة، وهذا هو الحق.

وقال أبو حاتم الرازي: العلم عندنا ما كان عن الله تعالى من  
كتاب ناطق ناسخ غير منسوخ، وما صحت به الأخبار عن رسول الله ﷺ  
مما لا معارض له، وما جاء عن الألباء من الصحابة ما اتفقوا عليه، فإذا  
اختلفوا لم يخرج من اختلافهم، فإذا خفي ذلك ولم يفهم فعن التابعين،  
فإذا لم يوجد عن التابعين فعن أئمة الهدى من أتباعهم مثل أيوب  
السختياني وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وسفيان ومالك والأوزاعي

والحسن بن صالح، ثم ما لم يوجد عن أمثالهم فعن مثل عبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن يحيى بن آدم وابن عيينة ووكيعة بن الجراح ومن بعدهم محمد بن إدريس الشافعي ويزيد بن هارون والحميدي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي وأبي عبيد القاسم بن سلام، انتهى.

فهذا طريق أهل العلم وأئمة الدين، جعل أقوال هؤلاء بدلاً عن الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة بمنزلة التيمم إنما يصار إليه عند عدم الماء؛ فعدل هؤلاء المتأخرون المقلدون إلى التيمم والماء بين أظهرهم أسهل من التيمم بكثير.

ثم حدثت بعد هؤلاء فرقة هم أعداء العلم وأهله فقالوا: إذا نزلت بالمفتي أو الحاكم نازلة لم يجوز أن ينظر فيها في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا أقوال الصحابة بل إلى ما قاله مقلده ومتبوعه ومن جعله عياراً على القرآن والسنة؛ فما وافق قوله أفتى به وحكم به، وما خالفه لم يجوز له أن يفتي به ولا يقضي به، وإن فعل ذلك تعرض لعزله عن منصب الفتوى والحكم، واستفتى له ما تقول السادة والفقهاء فيمن ينتسب إلى مذهب إمام معين يقلده دون غيره، ثم يفتي أو يحكم بخلاف مذهبه، هل يجوز له ذلك أم لا؟ وهل يقدر ذلك فيه أم لا؟ فينفض المقلدون رؤوسهم، ويقولون له: لا يجوز ذلك، ويقدر فيه. ولعل القول الذي عدل إليه هو قول أبي بكر وعمر وابن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأمثالهم؛ فيجيب هذا الذي انتصب للتوقيع عن الله ورسوله بأنه لا يجوز له مخالفة قول متبوعه لأقوال من هو أعلم بالله ورسوله منه، وإن كان مع أقوالهم كتاب الله وسنة رسوله.

وهذا من أعظم جنايات فرقة التقليد على الدين، ولو أنهم لزموا

حدهم ومرتبتهم وأخبروا إخباراً مجرداً عما وجدوه من السواد في البياض من أقوال لا علم لهم بصحتها من باطلها لكان لهم عذرٌ ما عند الله، ولكن هذا مَبْلُغهم من العلم، وهذه مَعَاداتهم لأهله وللقائمين لله بحججه، وبالله التوفيق.

٥٣ - الوجه الثالث والخمسون: قولكم: «منع عمر من بيع أمهات الأولاد وتبعه الصحابة، وألزم بالطلاق الثلاث وتبعوه أيضاً» جوابه من وجوه:

أحدها: أنهم لم يتبعوه تقليداً له؛ بل أداهم اجتهادهم في ذلك إلى ما أداه إليه اجتهاده، ولم يقل أحد منهم قط: إني رأيت ذلك تقليداً لعمر.

الثاني: أنهم لم يتبعوه كلهم فهذا ابن مسعود يخالفه في أمهات الأولاد، وهذا ابن عباس يخالفه في الإلزام بالطلاق الثلاث، وإذا اختلف الصحابة وغيرهم فالحاكم هو الحجة.

الثالث: أنه ليس في اتباع قول عمر رضي الله عنه في هاتين المسألتين وتقليد الصحابة لو فرض له في ذلك ما يسوغ تقليد من هو دونه بكثير في كل ما يقوله وترك قول من هو مثله ومن هو فوقه وأعلم منه، فهذا من أبطل الاستدلال، وهو تعلق بيت العنكبوت؛ فقلدوا عمر واتركوا تقليد فلان وفلان، فأما وأنتم تصرحون بأن عمر لا يقلد وأبو حنيفة والشافعي ومالك يقلدون فلا يمكنكم الاستدلال بما أنتم مخالفون له، فكيف يجوز للرجل أن يحتج بما لا يقول به؟.

٥٤ - الوجه الرابع والخمسون: قولكم: «إن عمرو بن العاص قال لعمر لما احتلم: خذ ثوباً غير ثوبك، فقال: لو فعلت صارت سنة» فأين

في هذا من الإذن من عمر في تقليده والإعراض عن كتاب الله وسنة رسوله؟ وغاية هذا أنه تركه لئلا يقتدي به من يراه، ويفعل ذلك، ويقول: لولا أن هذا سنة رسول الله ﷺ ما فعله عمر؛ فهذا هو الذي حَسِبَهُ عمر، والناس مقتدون بعلمائهم شأؤوا أم أبوا، فهذا هو الواقع وإن كان الواجب فيه تفصيل.

٥٥ - الوجه الخامس والخمسون: قولكم: «قد قال أبي: ما اشتبه عليك فكله إلى عالمه» فهذا حق، وهو الواجب على من سوى الرسول؛ فإن كل أحد بعد الرسول لا بدّ أن يشتبه عليه بعض ما جاء به، وكل من اشتبه عليه شيء وجب عليه أن يكله إلى من هو أعلم منه، فإن تبين له صار عالماً مثله، وإلا وكله إليه، ولم يتكلف ما لا علم به؛ فهذا هو الواجب علينا في كتاب ربنا وسنة نبينا وأقوال أصحابه، وقد جعل الله سبحانه فوق كل ذي علم عليم؛ فمن خفي عليه بعض الحق فوكله إلى من هو أعلم منه فقد أصاب، فأى شيء في هذا من الإعراض عن القرآن والسنن وآثار الصحابة واتخاذ رجل بعينه معياراً على ذلك وترك النصوص لقوله وعرضها عليه وقبول كل ما أفتى به، ورد كل ما خالفه؟.

وهذا الأثر نفسه من أكبر الحجج على بطلان التقليد، فإنّ أوله «ما استبان لك فاعمل به، وما اشتبه عليك فكله إلى عالمه» ونحن نناشدكم الله إذا استبان لكم السنة هل تتركون قول من قلدهتموها لها وتعملون بها وتفتنون أو تقضون بموجها، أم تتركونها وتعطلون عنها إلى قوله وتقولون: هو أعلم بها منا؟ فأبيّ ﷺ مع سائر الصحابة على هذه الوصية، وهي مبطلّة للتقليد قطعاً، وبالله التوفيق.

ثم نقول: هل وَكَلْتُمْ ما اشتبه عليكم من المسائل إلى عالمها من أصحاب رسول الله ﷺ؛ إذ هم أعلم الأمة وأفضلها، أم تركتم أقوالهم

وعدلتم عنها؟ فإن كان من قلدموه ممن يُوكَلُ ذلك إليه فالصحابه أحق أن يوكل ذلك إليهم.

٥٦ - الوجه السادس والخمسون: قولكم: «كان الصحابة يفتون ورسول الله ﷺ حيٌّ بين أظهرهم، وهذا تقليد من المستفتين لهم».

وجوابه أن فتواهم إنما كانت تبليغاً عن الله ورسوله، وكانوا بمنزلة المخبرين فقط، لم تكن فتواهم تقليداً لرأي فلان وفلان وإن خالفت النصوص؛ فهم لم يكونوا يقلدون في فتواهم، ولا يفتون بغير النصوص، ولم يكن المستفتون لهم يعتمدون إلا على ما يبلغونهم إياه عن نبيهم فيقولون: أمر بكذا، وفعل كذا، ونهى عن كذا، هكذا كانت فتواهم؛ فهو حجة على المستفتين كما هي حجة عليهم، ولا فرق بينهم وبين المستفتين لهم في ذلك إلا في الوساطة بينهم وبين الرسول وعدمها، والله ورسوله وسائر أهل العلم يعلمون أنهم وأن مستفتيهم لم يُعلموا إلا بما علموه عن نبيهم وشاهدوه وسمعوه منه، وهؤلاء بوساطة وهؤلاء بغير وساطة، ولم يكن فيهم من يأخذ قول واحد من الأمة يحلل ما حلله ويحرم ما حرمه ويستبيح ما أباحه.

وقد أنكر النبي ﷺ على من أفتى بغير السنة منهم، كما أنكر على أبي السنابل وكذبه، وأنكر على من أفتى برجم الزاني البكر، وأنكر عن من أفتى باغتسال الجريح حتى مات، وأنكر على من أفتى بغير علم كمن يفتي بما لا يعلم صحته، وأخبر أن إثم المستفتي عليه.

فإفتاء الصحابة في حياته نوعان؛ أحدهما: كان يبلغه ويقرهم عليه، فهو حجة بإقراره لا بمجرد إفتائهم، الثاني: ما كانوا يفتون به مُبلغين له عن نبيهم، فهم فيه رُواة لا مقلِّدون ولا مقلِّدون.

٥٧ - الوجه السابع والخمسون: قولكم: «وقد قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢] فأوجب قبول نذارتهم، وذلك تقليد لهم».

جوابه من وجوه؛ أحدها: أن الله سبحانه إنما أوجب عليهم قبول ما أنذروهم به من الوحي الذي ينزل في غيبتهم عن النبي ﷺ في الجهاد، فأين في هذا حجة لفرقة التقليد على تقديم آراء الرجال على الوحي؟ الثاني: أن الآية حجة عليهم ظاهرة؛ فإنه سبحانه نوع عبوديتهم وقيامهم بأمره إلى نوعين؛ أحدهما: نفير الجهاد، والثاني: التفقه في الدين، وجعل قيام الدين بهذين الفريقين، وهم الأمراء والعلماء أهل الجهاد وأهل العلم؛ فالنافرون يجاهدون عن القاعدون، والقاعدون يحفظون العلم للنافرين، فإذا رجعوا من نفيرهم استدرکوا ما فاتهم من العلم بإخبار من سمعه من رسول الله ﷺ.

وهنا للناس في الآية قولان:

أحدهما: أن المعنى فهلا نفر من كل فرقة طائفة تتفقه وتُنذر القاعدة، فيكون المعنى في طلب العلم، وهذا قول الشافعي وجماعة من المفسرين، واحتجوا به على قبول خبر الواحد؛ لأن الطائفة لا يجب أن تكون عدد التواتر.

والثاني: أن المعنى فلولا نفر من كل قرية طائفة تجاهد لتفقه القاعدة وتُنذر النافرة للجهاد إذا رجعوا إليهم ويخبرونهم بما نزل بعدهم من الوحي، وهذا قول الأكثرين، وهو الصحيح؛ لأن النفير إنما هو الخروج للجهاد كما قال النبي ﷺ: (وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا).

وأيضاً فإن المؤمنين عام في المقيمين مع النبي ﷺ والغائبين عنه،

والمقيمون مرادون ولا بدّ فإنهم سادات المؤمنين، فكيف لا يتناولهم اللفظ؟ وعلى قول أولئك يكون المؤمنون خاصاً بالغائبين عنه فقط، والمعنى وما كان المؤمنون لينفروا إليه كلهم، فلولا نفر إليه من كل قرية منهم طائفة، وهذا خلاف ظاهر لفظ المؤمنين، وإخراج للفظ النفير عن مفهومه في القرآن والسنة.

وعلى كلا القولين فليس في الآية ما يقتضي صحة القول بالتقليد المذموم؛ بل هي حجة على فساده وبطلانه؛ فإن الإنذار إنما يقوم بالحجة، فمن لم تقم عليه الحجة لم يكن قد أُنذِر، كما أن النذير من أقام الحجة، فمن لم يأت بحجة فليس بنذير، فإن سَمَّيْتُمْ ذلك تقليداً فليس الشأن في الأسماء، ونحن لا ننكر التقليد بهذا المعنى، فسموه ما شئتم، وإنما ننكر نَصْبَ رجل معين يُجْعَلُ قوله عياراً على القرآن والسنن؛ فما وافق قوله منها قُبِلَ وما خالفه لم يقبل، ويقبل قوله بغير حجة، ويرد قول نظيره أو أعلم منه والحجة معه، فهذا الذي أنكرناه، وكل عالم على وجه الأرض يعلن إنكاره وذمه وذم أهله.

٥٨ - الوجه الثامن والخمسون: قولكم: «إن ابن الزبير سئل عن الجد والإخوة فقال: أما الذي قال رسول الله ﷺ: (لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذته خليلاً) - يريد أبا بكر رضي الله عنه - فإنه أنزله أبا».

فأي شيء في هذا مما يدل على التقليد بوجه من الوجوه؟ وقد تقدم من الأدلة الشافية التي لا مطمع في دفعها ما يدل على أن قول الصديق في الجد أصح الأقوال على الإطلاق، وابن الزبير لم يخبر بذلك تقليداً؛ بل أضاف المذهب إلى الصديق لينبه على جلالته، وأنه ممن لا يقاس غيره به، لا ليقبل قوله بغير حجة وتترك الحجة من القرآن والسنة لقوله؛ فابن الزبير وغيره من الصحابة كانوا أتقى الله، وحجج الله

وبيناته أحبُّ إليهم من أن يتركوها لآراء الرجال ولقول أحد كائناً من كان، وقول ابن الزبير: «إن الصديق أنزله أباً» متضمن للحكم والدليل معاً.

٥٩ - الوجه التاسع والخمسون: قولكم: «وقد أمر الله بقبول شهادة الشاهد، وذلك تقليد له».

فلو لم يكن في آفات التقليد غير هذا الاستدلال لكفى به بطلاناً، وهل قَبِلْنَا قول الشاهد إلا بنص كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع الأمة على قَبُول قوله؛ فإن الله سبحانه نَصَبه حجة يحكم الحاكم بها كما يحكم بالإقرار، وكذلك قول المقر أيضاً حجة شرعية، وقبوله تقليد له، كما سميت قبول شهادة الشاهد تقليداً، فسموه ما شئتم فإن الله سبحانه أمرنا بالحكم بذلك، وجعله دليلاً على الأحكام؛ فالحاكم بالشهادة والإقرار مُنْفَذ لأمر الله ورسوله، ولو تركنا تقليد الشاهد لم يلزم به حكم، وقد كان النبي ﷺ يقضي بالشاهد وبالإقرار، وذلك حكم بنفس ما أنزل الله لا بالتقليد.

فالاستدلال بذلك على التقليد المتضمن للإعراض عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، وتقديم آراء الرجال عليها، وتقديم قول الرجل على من هو أعلم منه واطراح قول من عداه جملة، من باب قلب الحقائق وانتكاس العقول والأفهام.

وبالجملة فنحن إذا قبلنا قول الشاهد لم نقبله لمجرد كونه شهد به؛ بل لأن الله سبحانه أمرنا بقبول قوله، فأنتم معاصر المقلدين إذا قبلتم قول من قلدموه قبلتموه لمجرد كونه قاله أو لأن الله أمركم بقبول قوله وطرح قول من سواه.

٦٠ - الوجه الستون: قولكم: «وقد جاءت الشريعة بقبول قول القائف والخارص والقاسم والمقوم والحاكمين بالمثل في جزاء الصيد، وذلك تقليد مَحْضٌ».

أتعنون به أنه تقليد لبعض العلماء في قبول أقوالهم أو تقليد لهم فيما يخبرون به؟ فإن عنيتم الأول فهو باطل، وإن عنيتم الثاني فليس فيه ما تستروحوحون إليه من التقليد الذي قام الدليل على بطلانه، وقبول قول هؤلاء من باب قبول خبر المخبر والشاهد، لا من باب قبول الفتيا في الدين من غير قيام دليل على صحتها؛ بل لمجرد إحسان الظن بقائلها مع تجويز الخطأ عليه، فأين قبول الأخبار والشهادات والأقارير إلى التقليد في الفتوى؟ والمخبر بهذه الأمور يخبر عن أمر حسي طريق العلم به إدراكه بالحواس والمشاعر الظاهرة والباطنة، وقد أمر الله سبحانه بقول خبر المخبر به إذا كان ظاهر الصدق والعدالة. وطرد هذا ونظيره قبول خبر المخبر عن رسول الله ﷺ بأنه قال أو فعل، وقبول خبر المخبر من أخبر عنه بذلك، وهلم جرأ؛ فهذا حق لا ينازع فيه أحد.

وأما تقليد الرجل فيما يخبر به عن ظنه فليس فيه أكثر من العلم بأن ذلك ظنه واجتهاده، فتقليدنا في ذلك بمنزلة تقليدنا له فيما يخبر به عن رؤيته وسماعه وإدراكه، فأين في هذا ما يوجب علينا أو يسوغ لنا أن نفتي بذلك أو نحكم به وندين الله به، ونقول: هذا هو الحق وما خالفه باطل، ونترك له نصوص القرآن والسنة وآثار الصحابة وأقوال من عداه من جميع أهل العلم؟.

ومن هذا الباب تقليد الأعمى في القبلة ودخول الوقت لغيره. وقد كان ابن أم مكتوم لا يؤذن حتى يقلد غيره في طلوع الفجر، ويقال له: أصبحت أصبحت، وكذلك تقليد الناس للمؤذن في دخول الوقت، وتقليد

من في المظمورة<sup>(١)</sup> لمن يعلمه بأوقات الصلاة والفطر والصوم وأمثال ذلك، ومن ذلك التقليد في قبول الترجمة في الرسالة والتعريف والتعديل والجرح. كل هذا من باب الأخبار التي أمر الله بقبول المخبر بها إذا كان عدلاً صادقاً، وقد أجمع الناس على قبول خبر الواحد في الهدية وإدخال الزوجة على زوجها، وقبول خبر المرأة ذمية كانت أو مسلمة في انقطاع دم حيضها لوقته وجواز وطئها وإنكاحها بذلك، وليس هذا تقليداً في الفُتيا والحكم، وإذا كان تقليداً لها فإن الله سبحانه شرع لنا أن نقبل قولها ونقلدها فيه. ولم يشرع لنا أن نتلقى أحكامه عن غير رسوله فضلاً عن أن نترك سنة رسوله لقول واحد من أهل العلم ونقدم قوله على قول من عداه من الأمة.

٦١ - الوجه الحادي والستون: قولكم: «وأجمعوا على جواز شراء اللحمان والأطعمة والثياب وغيرها من غير سؤال عن أسباب حلها اكتفاءً بتقليد أربابها».

جوابه: أن هذا ليس تقليداً في حكم من أحكام الله ورسوله من غير دليل؛ بل هو اكتفاء بقبول قول الذابح والبائع، وهو اقتداء واتباع لأمر الله ورسوله، حتى لو كان الذابح والبائع يهودياً أو نصرانياً أو فاجراً اكتفينا بقوله في ذلك، ولم نسأله عن أسباب الحل، كما قالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله، إن ناساً يأتوننا باللحمان لا ندري أذكروا اسم الله عليها أم لا، فقال: (سَمُّوا أَنْتُمْ وَكُلُوا) فهل يسوغ لكم تقليد الكفار والفساق في الدين كما تقلدوهم في الذبائح والأطعمة؟ فدعوا

(١) المظمورة كما في اللسان: «حفيرة تحت الأرض أو مكان تحت الأرض قد هيئ خفياً يطمر فيها الطعام والمال، أي: يخبأ، والمطامير حفر تحفر في الأرض وتوسع أسافلها، تخبأ فيها الحبوب».

هذه الاحتجاجات الباردة وادخلوا معنا في الأدلة الفارقة بين الحق والباطل؛ لنعقد معكم عقد الصلح اللازم على تحكيم كتاب الله وسنة رسوله والتحاكم إليهما وترك أقوال الرجال لهما، وأن ندور مع الحق حيث كان، ولا نتحيز إلى شخص معين غير الرسول: نقبل قوله كله، ونرد قول من خالفه كله، وإلا فاشهدوا بأننا أول منكر لهذه الطريقة وراغب عنها داع إلى خلافها، والله المستعان.

٦٢ - الوجه الثاني والستون: قولكم: «لو كلف الناس كلهم الاجتهاد وأن يكونوا علماء ضاعت مصالح العباد وتعطلت الصنائع والمتاجر وهذا مما لا سبيل إليه شرعاً وقدرأ» فجوابه من وجوه:

أحدها: أن من رحمة الله سبحانه بنا ورأفته أنه لم يكلفنا بالتقليد، فلو كلفنا به لضاعت أمورنا، وفسدت مصالحنا، لأننا لم نكن ندري من نقلد من المفتين والفقهاء، وهم عدد فوق المئتين، ولا يدري عددهم في الحقيقة إلا الله، فإن المسلمين قد ملؤوا الأرض شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً، وانتشر الإسلام بحمد الله وفضله وبلغ ما بلغ الليل، فلو كلفنا بالتقليد لوقعنا في أعظم العنت والفساد، ولكلفنا بتحليل الشيء وتحريمه وإيجاب الشيء وإسقاطه معاً إن كلفنا بتقليد كل عالم، وإن كلفنا بتقليد الأعم فالأعلم فمعرفة ما دل عليه القرآن والسنن من الأحكام أسهل بكثير من معرفة الأعم الذي اجتمعت فيه شروط التقليد، ومعرفة ذلك مشقة على العالم الراسخ فضلاً عن المقلد الذي هو كالأعمى، وإن كلفنا بتقليد البعض وكان جعل ذلك إلى تشهينا واختيارنا صار دين الله تبعاً لإرادتنا واختيارنا وشهواتنا، وهو عين المحال؛ فلا بد أن يكون ذلك راجعاً إلى من أمر الله باتباع قوله وتلقي الدين من بين شفتيه، وذلك محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله وأمينه على وحيه وحجته

على خلقه، ولم يجعل الله هذا المنصب لسواه بعده أبداً.

**الثاني:** أن بالنظر والاستدلال صلاح الأمور لا ضياعها، وبإهماله وتقليد من يخطئ ويصيب إضاعتها وفسادها كما الواقع شاهد به.

**الثالث:** أن كل واحد منا مأمور بأن يصدق الرسول فيما أخبر به، ويطيعه فيما أمر، وذلك لا يكون إلا بعد معرفة أمره وخبره، ولم يوجب الله سبحانه من ذلك على الأمة إلا ما فيه حفظ دينها ودنياها وصلاحها في معاشها ومعادها، وبإهمال ذلك تضيع مصالحها وتفسد أمورها، فما خراب العالم إلا بالجهل، ولا عمارته إلا بالعلم، وإذا ظهر العلم في بلد أو محلة قل الشر في أهلها، وإذا خفي العلم هناك ظهر الشر والفساد، ومن لم يعرف هذا فهو ممن لم يجعل الله له نوراً، قال الإمام أحمد: ولولا العلم كان الناس كالبهائم، وقال: الناس أحوج إلى العلم منهم إلى الطعام والشراب؛ لأن الطعام والشراب يحتاج إليه في اليوم مرتين أو ثلاثاً، والعلم يحتاج إليه كل وقت.

**الرابع:** أن الواجب على كل عبد أن يعرف ما يخصه من الأحكام، ولا يجب عليه أن يعرف ما لا تدعوه الحاجة إلى معرفته، وليس في ذلك إضاعة لمصالح الخلق ولا تعطيل لمعاشهم؛ فقد كان الصحابة رضي الله عنهم قائمين بمصالحهم ومعاشهم وعمارة حروثهم والقيام على مواشيهم والضرب في الأرض لمتاجرهم والصفق بالأسواق، وهم أهدي العلماء الذين لا يُشقُّ في العلم عُبارهم.

**الخامس:** أن العلم النافع هو الذي جاء به الرسول دون مقدرات الأذهان ومسائل الخرص والألغاز، وذلك بحمد الله تعالى أيسر شيء على النفوس تحصيله وحفظه وفهمه، فإنه كتاب الله الذي يسره للذكر كما

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر] قال البخاري في «صحيحه»: «قال مطر الوراق: هل من طالب علم فيعان عليه؟» ولم يقل: فتضيع عليه مصالحه وتتعطل معاشه عليه، وسنة رسوله وهي بحمد الله تعالى مضبوطة محفوظة، وأصول الأحكام التي تدور عليها نحو خمسمائة حديث، وفرشها وتفصيلها نحو أربعة آلاف حديث، وإنما الذي هو في غاية الصعوبة والمشقة مقدرات الأذهان وأغلوطات المسائل والفروع والأصول التي ما أنزل الله بها من سلطان التي كل ما لها في نمو وزيادة وتوليد، والدين كل ما له في غربة ونقصان، والله المستعان.

٦٣ - الوجه الثالث والستون: قولكم: «قد أجمع الناس على تقليد

الزوج لمن يهدي إليه زوجته ليلة الدخول، وعلى تقليد الأعمى في القبلة والوقت، وتقليد المؤذنين، وتقليد الأئمة في الطهارة وقراءة الفاتحة، وتقليد الزوجة في انقطاع دمها ووطئها وتزويجها».

فجوابه ما تقدم أن استدلالكم بهذا من باب المغاليط، وليس هذا من التقليد المذموم على لسان السلف والخلف في شيء، ونحن لم نرجع إلى أقوال هؤلاء لكونهم أخبروا بها؛ بل لأن الله ورسوله أمر بقبول قولهم وجعله دليلاً على ترتب الأحكام؛ فأخبارهم بمنزلة الشهادة والإقرار، فأين في هذا ما يسوغ التقليد في أحكام الدين والإعراض عن القرآن والسنن ونصب رجل بعينه ميزاناً على كتاب الله وسنة رسوله؟.

٦٤ - الوجه الرابع والستون: قولكم: «أمر النبي ﷺ عقبه بن

الحارث أن يقلد المرأة التي أخبرته بأنها أرضعته وزوجته».

فيالله العجب فأنتم لا تقلدون في ذلك، ولو كانت إحدى أمهات المؤمنين، ولا تأخذون بهذا الحديث، وتتركونه تقليداً لمن قلدتموه

دينكم، وأي شيء في هذا مما يدل على التقليد في دين الله؟ وهل هذا إلا بمنزلة قبول خبر المخبر عن أمر حسي يخبر به، وبمنزلة قبول الشاهد؟ وهل كان مفارقة عقبة لها تقليداً لتلك الأمة أو اتباعاً لرسول الله ﷺ حيث أمره بفراقها؟ فمن بركة التقليد أنكم لا تأمرونه بفراقها، وتقولون: هي زوجتك حلال وطؤها، وأما نحن فمن حقوق الدليل علينا أن نأمر من وقعت له هذه الواقعة بمثل ما أمر به رسول الله ﷺ لعقبة بن الحارث سواء، ولا نترك الحديث تقليداً لأحد.

#### ٦٥ - الوجه الخامس والستون: قولكم: «قد صرح الأئمة بجواز

التقليد كما قال سفيان: إذا رأيت الرجل يعمل العمل وأنت ترى غيره فلا تنهه، وقال محمد بن الحسن: يجوز للعالم تقليد من هو أعلم منه، ولا يجوز له تقليد مثله، وقال الشافعي في غير موضع: قلته تقليداً لعمر، وقلته تقليداً لعثمان، وقلته تقليداً لعطاء».

جوابه من وجوه: أحدها: أنكم إن ادّعيتم أن جميع العلماء صرحوا بجواز التقليد فدعوى باطلة، فقد ذكرنا من كلام الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام في ذم التقليد وأهله والنهي عنه ما فيه كفاية، وكانوا يسمون المقلد الإمعة ومحقب دينه؛ كما قال ابن مسعود: الإمعة الذي يُحقب دينه الرجال. وكانوا يسمونه الأعمى الذي لا بصيرة له، ويسمون المقلدين أتباع كل ناعق، يميلون مع كل صائح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يركنوا إلى ركن وثيق، كما قال فيهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة، وكما سماه الشافعي: حَاطِبَ لَيْلٍ، ونهى عن تقليده وتقليد غيره، فجزاه الله عن الإسلام خيراً، لقد نصح الله ورسوله والمسلمين ودعا إلى كتاب الله وسنة رسوله، وأمر باتباعهما دون قوله، وأمرنا بأن نعرض أقواله عليهما فنقبل منها ما

واقفهما ونرد ما خالفهما؛ فنحن نناشد المقلدين: هل حفظوا في ذلك وصيته وأطاعوه أم عَصَوْه وخالفوه؟ وإن ادعيتم أن من العلماء من جوز التقليد فكان ما رأى.

**الثاني:** أن هؤلاء الذين حكيتم عنهم أنهم جوزوا التقليد لمن هو أعلم منهم، هم من أعظم الناس رغبة عن التقليد واتباعاً للحجة ومخالفة لمن هو أعلم منهم، فأنتم مُقَرَّون أن أبا حنيفة أعلم من محمد بن الحسن ومن أبي يوسف وخلافهما له معروف، وقد صح عن أبي يوسف أنه قال: لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا.

**الثالث:** أنكم منكرون أن يكون من قلدتموه من الأئمة مقلداً لغيره أشد الإنكار، وقمتم وقعدتم في قول الشافعي: قلته تقليداً لعمر، وقلته تقليداً لعثمان، وقلته تقليداً لعطاء، واضطربتم في حمل كلامه على موافقة الاجتهاد أشد الاضطراب، وادعيتم أنه لم يقلد زيدا في الفرائض، وإنما اجتهد فوافق اجتهاده اجتهاده، ووقع الخاطر على الخاطر، حتى وافق اجتهاده في مسائل المعادة حتى في الأكدرية. وجاء الاجتهاد حذو القذة بالقذة، فكيف نصبتموه مقلداً هاهنا؟ ولكن هذا التناقض جاء من بركة التقليد، ولو اتبعتم العلم من حيث هو واقتديتم بالدليل وجعلتم الحجة إماماً لما تناقضتم هذا التناقض وأعطيتم كل ذي حق حقه.

**الرابع:** أن هذا من أكبر الحجج عليكم؛ فإن الشافعي قد صرح بتقليد عمر وعثمان وعطاء مع كونه من أئمة المجتهدين، وأنتم - مع إقراركم بأنكم من المقلدين - لا ترون تقليد واحد من هؤلاء؛ بل إذا قال الشافعي وقال عمر وعثمان وابن مسعود - فضلاً عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن - تركتم تقليد هؤلاء وقلدتم الشافعي، وهذا عين التناقض: فخالفتموه من حيث زعمتم أنكم قلدتموه، فإن قلدتم الشافعي

فقلدوا من قلده الشافعي، فإن قلت: بل قلدناهم فيما قلدهم فيه الشافعي، قيل: لم يكن ذلك تقليداً منكم لهم؛ بل تقليداً له، وإلا فلو جاء عنهم خلاف قوله لم تلتفتوا إلى أحد منهم.

**الخامس:** أن من ذكرت من الأئمة لم يقلدوا تقليدكم، ولا سوغوه بتة؛ بل غاية ما نقل عنهم من التقليد في مسائل يسيرة لم يظفروا فيها بنص عن الله ورسوله، ولم يجدوا فيها سوى قول من هو أعلم منهم فقلدوه، وهذا فعل أهل العلم، وهو الواجب؛ فإن التقليد إنما يباح للمضطر، وأما من عدل عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعن معرفة الحق بالدليل مع تمكنه منه إلى التقليد فهو كمن عدل إلى الميئة مع قدرته على المذكي؛ فإن الأصل أن لا يقبل قول الغير إلا بدليل عند الضرورة، فجعلتم أنتم حال الضرورة رأس أموالكم.

**٦٦ - الوجه السادس والستون:** قولكم: قال الشافعي: «رأي الصحابة لنا خير من رأينا لأنفسنا، ونحن نقول ونصدق: رأي الشافعي والأئمة لنا خير من رأينا لأنفسنا» جوابه من وجوه:

**أحدها:** أنكم أول مخالف لقوله، ولا ترون رأيهم لكم من رأي الأئمة لأنفسهم؛ بل تقولون: رأي الأئمة لأنفسهم خير لنا من رأي الصحابة لنا. فإذا جاءت الفتيا عن أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ وسادات الصحابة وجاءت الفتيا عن الشافعي وأبي حنيفة ومالك تركتم ما جاء عن الصحابة وأخذتم بما أفتى به الأئمة، فهلا كان رأي الصحابة لكم خيراً من رأي الأئمة لكم لو نصحتهم أنفسكم.

**الثاني:** أن هذا لا يوجب صحة تقليد من سوى الصحابة؛ لما خصّهم الله به من العلم والفهم والفضل والفقہ عن الله ورسوله وشاهدوا

الوحي والتلقي عن الرسول بلا واسطة ونزول الوحي بلغتهم وهي غَضَّة محضة لم تُسَبَّ، ومراجعتهم رسول الله ﷺ فيما أشكل عليهم من القرآن والسنة حتى يُجَلِّيه لهم؛ فمن له هذه المزية بعدهم؟ ومن شاركهم في هذه المنزلة حتى يقلد كما يقلدون فضلاً عن وجوب تقليده وسقوط تقليدهم أو تحريمه كما صرح به غلاتهم؟ وتالله إن بين علم الصحابة وعلم من قلدتموه من الفضل كما بينهم وبينهم في ذلك.

قال الشافعي في «الرسالة القديمة»: بعد أن ذكرهم وذكر من تعظيمهم وفضلهم: وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به عليهم، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا.

قال الشافعي: وقد أثنى الله على الصحابة في القرآن والتوراة والإنجيل، وسبق لهم من الفضل على لسان نبيهم ما ليس لأحد بعدهم، وفي «الصحيحين» من حديث عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: (خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ سَبَقَ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتُهُ). وفي «الصحيحين» من حديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: (لَا تَسْبُوا أَصْحَابِي؛ فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أَحَدٍ ذَهَباً مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ)، وقال ابن مسعود: «إن الله نظر في قلوب عباده فوجد قلب محمد خير قلوب العباد، ثم نظر في قلوب الناس بعده فرأى قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فاخترهم لصحبته، وجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه، فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه قبيحاً فهو عند الله قبيح» وقد أمرنا رسول الله ﷺ باتباع سنة خلفائه الراشدين وبالاقتداء بالخليفتين. وقال أبو سعيد: كان أبو بكر أعلمنا برسول الله ﷺ، وشهد رسول الله ﷺ لابن مسعود بالعلم، ودعا لابن عباس بأن يفقهه الله في الدين ويعلمه التأويل، وضمه

إليه مرة وقال: (اللهم علمه الحكمة)، وتأول عمر في المنام القَدح الذي شرب منه حتى رأى الريَّ يخرج من تحت أظفاره وأوله بالعلم، وأخبر أن القوم إن أطاعوا أبا بكر وعمر يرشدوا، وأخبر أنه لو كان بعده نبي لكان عمر، وأخبر أن الله جعل الحق على لسانه وقلبه، وقال: (رضيت لكم ما رضي لكم ابن أم عبد)؛ يعني: عبد الله بن مسعود، وفضائلهم ومناقبهم وما خصهم الله به من العلم والفضل أكثر من أن يذكر، فهل يستوي تقليد هؤلاء وتقليد من بعدهم ممن لا يدانيهم ولا يقاربههم؟.

**الثالث:** أنه لم يختلف المسلمون أنه ليس قول من قلدهم حجة. وأكثر العلماء بل الذي نص عليه من قلدهم أن أقوال الصحابة حجة يجب اتباعها، ويحرم الخروج منها كما سيأتي حكاية ألفاظ الأئمة في ذلك، وأبلغهم فيه الشافعي، ونبين أنه لم يختلف مذهبه أن قول الصحابي حجة، ونذكر نصوصه في الجديد على ذلك إن شاء الله، وأن من حكى عنه قولين في ذلك فإنما حكى ذلك بلازم قوله، لا بصريحه، وإن كان قول الصحابي حجة فقبول قوله حجة واجب متعين، وقبول قول من سواه أحسن أحواله أن يكون سائغاً، فقياس أحد القائلين على الآخر من أفسد القياس وأبطله.

٦٧ - الوجه السابع والستون: قولكم: «وقد جعل الله سبحانه في فطر العباد تقليد المتعلمين للمعلمين والأستاذين في جميع الصنائع والعلوم إلى آخره».

فجوابه: أن هذا حق لا ينكره عاقل، ولكن كيف يستلزم ذلك صحة التقليد في دين الله، وقبول قول المتبوع بغير حجة توجب قبول قوله، وتقديم قوله على قول من هو أعلم منه، وترك الحججة لقوله، وترك أقوال أهل العلم جميعاً من السلف والخلف لقوله؟ فهل جعل الله ذلك

في فطرة أحد من العالمين؟ ثم يقال: بل الذي فطر الله عليه عباده طلب الحجة والدليل المثبت لقول المدعي، فركز سبحانه في فطر الناس أنهم لا يقبلون قول من لم يقيم الدليل على صحة قوله، ولأجل ذلك أقام الله سبحانه البراهين القاطعة والحجج الساطعة والأدلة الظاهرة والآيات الباهرة على صدق رسله؛ إقامة للحجة وقطعاً للمعذرة، هذا وهم أصدق خلقه وأعلمهم وأبرهم وأكملهم، فأتوا بالآيات والحجج والبراهين مع اعتراف أممهم لهم بأنهم أصدق الناس، فكيف يقبل قول من عداهم بغير حجة توجب قبول قوله؟.

والله تعالى إنما أوجب قبول قولهم بعد قيام الحجة وظهور الآيات المستلزمة لصحة دعواهم؛ لما جعل الله في فطر عباده من الانقياد للحجة، وقبول قول صاحبها، وهذا أمر مشترك بين جميع أهل الأرض مؤمنهم وكافرهم وبرهم وفاجرهم الانقياد للحجة وتعظيم صاحبها، وإن خالفوه عناداً وبغياً فلفوات أغراضهم بالانقياد؛ ولقد أحسن القائل:

أَبْنُ وَجْهِ قَوْلِ الْحَقِّ فِي قَلْبِ سَامِعٍ      وَدَعَا فَنُورَ الْحَقِّ يَسْرِي وَيَشْرُقُ  
سَيُؤْنَسُهُ رُشْدًا وَيَنْسَى نِفَارَهُ      كَمَا نَسِيَ التَّوْثِيقَ مَنْ هُوَ مُطْلِقُ

ففطرة الله وشرعه من أكبر الحجج على فرقة التقليد.

٦٨ - الوجه الثامن والستون: قولكم: «إن الله سبحانه فاوت بين قوى الأذهان كما فاوت بين قوى الأبدان، فلا يليق بحكمته وعدله أن يفرض على كل أحد معرفة الحق بدليله في كل مسألة إلى آخره».

فنحن لا ننكر ذلك، ولا ندعي أن الله فرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله في كل مسألة من مسائل الدين دقه وجله، وإنما أنكرنا ما أنكره الأئمة ومن تقدمهم من الصحابة والتابعين وما حدث في

الإسلام بعد انقضاء القرون الفاضلة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله ﷺ، من نضب رجل واحد وجعل فتاويه بمنزلة نصوص الشارع؛ بل تقديمها عليه وتقديم قوله على أقوال مَنْ بعد رسول الله ﷺ من جميع علماء أمته، والاكتفاء بتقليده عن تلقي الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة، وأن يضم إلى ذلك أنه لا يقول إلا بما في كتاب الله وسنة رسوله، وهذا مع تضمنه للشهادة بما لا يعلم الشاهد، والقول على الله بلا علم، والإخبار عن مخالفه وإن كان أعلم منه أنه غير مصيب للكتاب والسنة ومُتَّبِعِي هو المصيب، أو يقول: كلاهما مصيب للكتاب والسنة. وقد تعارضت أقوالهما، فيجعل أدلة الكتاب والسنة متعارضة متناقضة، والله ورسوله يحكم بالشيء وضده في وقت واحد، ودينه تبع لآراء الرجال، وليس له في نفس الأمر حكم معين، فهو إما أن يسلك هذا المسلك أو يخطئ من خالف متبوعه، ولا بد له من واحد من الأمرين، وهذا من بركة التقليد عليه.

إذا عرفت هذا فنحن إنما قلنا ونقول: إن الله تعالى أوجب على العباد أن يتقوه بحسب استطاعتهم، وأصل التقوى معرفة ما يُتَّقَى ثم العمل به؛ فالواجب على كل عبد أن يبذل جهده في معرفة ما يتقيه مما أمره الله به ونهاه عنه، ثم يلتزم طاعة الله ورسوله، وما خفي عليه فهو فيه أسوة أمثاله ممن عدا الرسول؛ فكل أحد سواه قد خفي عليه بعض ما جاء به، ولم يخرج ذلك عن كونه من أهل العلم، ولم يكلفه الله ما لا يطيق من معرفة الحق واتباعه.

قال أبو عمر: وليس أحد بعد رسول الله ﷺ إلا وقد خفي عليه بعض أمره، فإذا أوجب الله سبحانه على كل أحد ما استطاعه وبلغته قواه من معرفة الحق وعذره فيما خفي عليه منه فأخطأ أو قلد فيه غيره كان

ذلك هو مقتضى حكمته وعدله ورحمته، بخلاف ما لو فرض على العباد تقليد من شأؤوا من العلماء، وأن يختار كل منهم رجلاً ينصبه معياراً على وحيه، ويُعرض عن أخذ الأحكام واقتباسها من مشكاة الوحي؛ فإن هذا ينافي حكمته ورحمته وإحسانه، ويؤدي إلى ضياع دينه وهجر كتابه وسنة رسوله كما وقع فيه من وقع، وبالله التوفيق.

٦٩ - الوجه التاسع والستون: قولكم: «إنكم في تقليدكم بمنزلة المأموم مع الإمام والمتبوع مع التابع فالركب خلف الدليل».

جوابه: إنا والله حولها نُدُنِدِن، ولكن الشأن في الإمام والدليل والمتبوع الذي فرض الله على الخلائق أن تآتم به وتتبعه وتسير خلفه، وأقسم سبحانه بعزته أن العباد لو أتوه من كل طريق أو استفتحوا من كل باب لم يفتح لهم حتى يدخلوا خلفه؛ فهذا لَعَمْرُ الله هو إمام الخلق ودليلهم وقائدهم حقاً، ولم يجعل الله منصب الإمامة بعده إلا لمن دعا إليه، ودل عليه، وأمر الناس أن يقتدوا به، ويأتموا به ويسيروا خلفه، وأن لا ينصبوا لنفوسهم متبوعاً ولا إماماً ولا دليلاً غيره، بل يكون العلماء مع الناس بمنزلة أئمة الصلاة مع المصلين، كلُّ واحدٍ يصلي طاعة لله وامثالاً لأمره، وهم في الجماعة متعاونون متساعدون بمنزلة الوفد مع الدليل، كلهم يحج طاعة لله وامثالاً لأمره، لا أن المأموم يصلي لأجل كون الإمام يصلي، بل هو يصلي صَلَّى إمامه أو لا. بخلاف المقلد؛ فإنه إنما ذهب إلى قول متبوعه لأنه قاله، لا لأن الرسول قاله، ولو كان كذلك لدار مع قول الرسول أين كان ولم يكن مقلداً. فاحتجاجهم بإمام الصلاة ودليل الحاج من أظهر الحجج عليهم.

٧٠ - يوضحه الوجه السبعون: أن المأموم قد علم أن هذه الصلاة

التي فرضها الله سبحانه على عباده، وأنه وإمامه في وجوبها سواء، وأن

هذا البيت هو الذي فرض الله حَجَّه على كل من استطاع إليه سبيلاً، وأنه هو والدليل في هذا الفرض سواء، فهو لم يَحُج تقليداً للدليل، ولم يصلِّ تقليداً للإمام. وقد استأجر النبي ﷺ دليلاً يدلُّه على طريق المدينة لما هاجر الهجرة التي فرضها الله عليه، وصلى خلف عبد الرحمن بن عوف مأموماً، والعالم يصلي خلف مثله ومن هو دونه، بل خلف من ليس بعالم، وليس من تقليده في شيء.

٧١ - يوضحه الوجه الحادي والسبعون: أن المأموم يأتي بمثل ما يأتي به الإمام سواء، والركب يأتون بمثل ما يأتي به الدليل، ولو لم يفعلوا ذلك لما كان هذا متبعاً، فالمتبع للأئمة هو الذي يأتي بمثل ما أتوا به سواء من معرفة الدليل وتقديم الحجة وتحكيمها حيث كانت ومع من كانت؛ فهذا يكون متبعاً لهم. وأما مع إعراضه عن الأصل الذي قامت عليه إمامتهم ويسلك غير سبيلهم ثم يدعي أنه مؤتم بهم فتلك أمانيتهم، ويقال لهم: ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

٧٢ - الوجه الثاني والسبعون: قولكم: «إن أصحاب رسول الله ﷺ فتحوا البلاد، وكان الناس حديثي عهد بالإسلام، وكانوا يُفتونهم؛ ولم يقولوا لأحد منهم عليك أن تطلب معرفة الحق في هذه الفتوى بالدليل».

جوابه: أنهم لم يُفتوهم بأرائهم، وإنما بلَّغوهم ما قاله نبيهم وفعله وأمر به؛ فكان ما أفتوهم به هو الحكم وهو الحجة، وقالوا لهم: هذا عهد نبينا إلينا، وهو عهدنا إليكم، فكان ما يخبرونهم به هو نفس الدليل وهو الحكم؛ فإن كلام رسول الله ﷺ وهو الحكم وهو دليل الحكم، وكذلك القرآن، وكان الناس إذ ذاك إنما يحرصون على معرفة ما قاله نبيهم وفعله وأمر به، وإنما تبلَّغهم الصحابة ذلك.

فأين هذا من زمان إنما يحرص أشباه الناس فيه على ما قاله الآخر فالآخر، وكلما تأخر الرجل أخذوا كلامه وهجروا أو كادوا يهجرون كلام من فوقه، حتى تجد أتباع الأئمة أشد الناس هجراً لكلامهم، وأهل كل عصر إنما يَقْضُونَ ويفتون بقول الأذنى فالأذنى إليهم وكلما بعد العهد ازداد كلام المتقدم هجراً ورغبة عنه، حتى إن كتبه لا تكاد تجد عندهم منها شيئاً بحسب تقدم زمانه.

لكن أين قال أصحاب رسول الله ﷺ للتابعين: لينصب كل منكم لنفسه رجلاً يختاره ويقلده دينه ولا يلتفت إلى غيره، ولا يتلق الأحكام من الكتاب والسنة، بل من تقليد الرجال، فإذا جاءكم عن الله ورسوله شيء وعمن نصبتموه إماماً تقلدونه فخذوا بقوله ودعوا ما بلغكم عن الله ورسوله؛ فوالله لو كشف الغطاء لكم وحقت الحقائق لرأيتم نفوسكم وطريقكم مع الصحابة كما قال الأول:

نزلوا بمكة في قبائل هاشم      ونزلت بالبيداء أبعد منزل  
وكما قال الثاني:

سارت مُشْرِقَةً وسرتُ مغرباً      شتانَ بين مشرق ومغرب  
وكما قال الثالث:

أيها المُنْكِحُ الثريا سُهَيْلاً      عمرك الله كيف يلتقيان  
هي شاميّةٌ إذا ما استقلتُ      وسُهَيْلاً إذا استقلَّ يمانِي

٧٣ - الوجه الثالث والسبعون: قولكم: «إن التقليد من لوازم الشرع والقدر، والمنكرون له مضطرون إليه ولا بد كما تقدم بيانه من الأحكام».

جوابه أن التقليد المنكر المذموم ليس من لوازم الشرع، وإن كان

من لوازم القدر، بل بطلانه وفساده من لوازم الشرع، كما عرف بهذه الوجوه التي ذكرناها وأضعافها، وإنما الذي من لوازم الشرع المتابعة، وهذه المسائل التي ذكرتم أنها من لوازم الشرع ليست تقليداً، وإنما هي متابعة وامثال للأمر، فإن أبيتتم إلا تسميتها تقليداً فالتقليد بهذا الاعتبار حق، وهو من الشرع، ولا يلزم من ذلك أن يكون التقليد الذي وقع النزاع فيه من الشرع، ولا من لوازمه، وإنما بطلانه من لوازمه.

٧٤ - يوضحه الوجه الرابع والسبعون: أن ما كان من لوازم الشرع

فبطلان ضده من لوازم الشرع؛ فلو كان التقليد الذي وقع فيه النزاع من لوازم الشرع لكان بطلان الاستدلال واتباع الحجة في موضع التقليد من لوازم الشرع؛ فإن ثبوت أحد النقيضين يقتضي انتفاء الآخر، وصحة أحد الضدين يوجب بطلان الآخر، ونحرره دليلاً فنقول: لو كان التقليد من الدين لم يجز العدول عنه إلى الاجتهاد والاستدلال؛ لأنه يتضمن بطلانه.

فإن قيل: كلاهما من الدين، أو أحدهما أكمل من الآخر؛ فيجوز العدول عن المفضول إلى الفاضل.

قيل: إذا كان قد انسدَّ بابُ الاجتهاد عندكم وقطعتم طريقه وصار الفرض هو التقليد فالعدول عنه إلى ما قد سدَّ بابه وقطعتم طريقه يكون عندكم معصية وفاعله آثماً، وفي هذا من قطع طريق العلم وإبطال حجج الله وبياناته وخلو الأرض من قائم لله بحججه ما يبطل هذا القول ويُدحضه، وقد ضمن النبي ﷺ أنه لا تزال طائفة من أمته على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى تقوم الساعة، وهؤلاء هم أولو العلم والمعرفة بما بعث الله به رسوله؛ فإنهم على بصيرة وبينه، بخلاف الأعمى الذي قد شهد على نفسه بأنه ليس من أولي العلم والبصائر.

والمقصود أن الذي هو من لوازم الشرع المتابعة والافتداء، وتقديم النصوص على آراء الرجال، وتحكيم الكتاب والسنة في كل ما تنازع فيه العلماء. وأما الزهد في النصوص والاستغناء عنها بآراء الرجال وتقديمها عليها والإنكار على من جعل كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة نُصب عينيه وعرض أقوال العلماء عليها ولم يتخذ من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة فبطلانه من لوازم الشرع، ولا يتم الدين إلا بإنكاره وإبطاله، فهذا لون والاتباع لون، والله الموفق.

٧٥ - الوجه الخامس والسبعون: قولكم: «كل حجة أثرية احتججتم بها على بطلان التقليد فأنتم مقلدون لحملتها ورؤايتها، وليس بيد العالم إلا تقليد الراوي، ولا بيد الحاكم إلا تقليد الشاهد، ولا بيد العامي إلا تقليد العالم، إلى آخره».

جوابه ما تقدم مراراً من أن هذا الذي سميتموه تقليداً هو اتباع أمر الله ورسوله، ولو كان هذا تقليداً لكان كل عالم على وجه الأرض بعد الصحابة مقلداً، بل كان الصحابة الذين أخذوا عن نظرائهم مقلدين. ومثل هذا الاستدلال لا يصدر إلا من مُشَاغِبٍ أو مُلْبِسٍ يقصد لَبْسَ الحق بالباطل. والمقلد لجهله أخذ نوعاً صحيحاً من أنواع التقليد واستدل به على النوع الباطل منه لوجود القَدْر المشترك، وغفل عن القَدْر الفارق، وهذا هو القياس الباطل المتفق على ذمه، وهو أخو هذا التقليد الباطل، كلاهما في البطلان سواء.

وإذا جعل الله سبحانه خبر الصادق حجة وشهادة العدل حجة لم يكن متبع الحجة مقلداً، وإذا قيل: إنه مقلد للحجة فحيها بهذا التقليد وأهله، وهل تُدَنَّون إلا حوله؟ والله المستعان.

٧٦ - الوجه السادس والسبعون: قولكم: «أنتم منعتم من التقليد

خشية وقوع المقلد في الخطأ بأن يكون من قلده مخطئاً في فتواه، ثم أوجبتم عليه النظر والاستدلال في طلب الحق، ولا ريب أن صوابه في تقليده لمن هو أعلم منه أقرب من اجتهاده هو لنفسه، كمن أراد شراء سلعة لا خبرة له بها فإنه إذا قلده عالماً بتلك السلعة خبيراً بها أميناً ناصحاً كان صوابه وحصوله غرضه أقرب من اجتهاده لنفسه.

جوابه من وجوه:

**أحدهما:** أنا منعنا التقليد طاعةً لله ورسوله، والله ورسوله منع منه، وذم أهله في كتابه، وأمر بتحكيمة وتحكيم رسوله ورد ما تنازعت فيه الأمة إليه وإلى رسوله، وأخبر أن الحكم له وحده، ونهى أن يتخذ من دونه ودون رسوله وليجة، وأمر أن يعتصم بكتابه، ونهى أن يتخذ من دونه أولياء وأرباباً يُحل من اتخذهم ما أحلوه ويحرم ما حرموه، وجعل من لا علم له بما أنزله على رسوله بمنزلة الأنعام، وأمر بطاعة أولي الأمر إذا كانت طاعتهم طاعة لرسوله بأن يكونوا متبعين لأمره مخبرين به، وأقسم بنفسه سبحانه أنا لا نؤمن حتى نحكم الرسول خاصة فيما شجر بيننا لا نحكم غيره ثم لا نجد في أنفسنا حرجاً مما حكم به كما يجده المقلدون إذا جاء حكمه خلاف قول من قلده، وأن نسلم لحكمه تسليمًا، كما يسلم المقلدون لأقوال من قلده، بل تسليمًا أعظم من تسليمهم وأكمل والله المستعان، وذم من حاكم إلى غير الرسول.

وهذا كما أنه ثابت في حياته فهو ثابت بعد مماته، فلو كان حيًّا بين أظهرنا وتحاكمنا إلى غيره لكننا من أهل الذم والوعيد؛ فسنته وما جاء به من الهدى ودين الحق، لم يمت، وإن فقد من بين الأمة شخصه الكريم فلم يفقد من بيننا سنته ودعوته وهديُّه، والعلم والإيمان بحمد الله مكانهما، من ابتغاهما وجدهما.

وقد ضمن الله سبحانه حفظ الذكر الذي أنزله على رسوله؛ فلا يزال محفوظاً بحفظ الله محمياً بحمايته؛ لتقوم حجة الله على عباده قرناً بعد قرن؛ إذ كان نبيهم آخر الأنبياء ولا نبي بعده؛ فكان حفظه لدينه وما أنزله على رسوله مغنياً عن رسول آخر بعد خاتم الرسل.

والذي أوجبه الله سبحانه وفرضه على الصحابة من تلقي العلم والهدى من القرآن والسنة دون غيرهما هو بعينه واجب على من بعدهم، وهو مُحَكَّم لم ينسخ ولا يتطرق إليه النسخ حتى ينسخ الله العالم أو يطوي الدنيا، وقد ذم الله تعالى من إذا دعي إلى ما أنزله وإلى رسوله صدّاً وأعرض، وحذره أن تصيبه مصيبة بإعراضه من ذلك في قلبه ودينه وديناه، وحذر من خالف عن أمره واتبع غيره أن تصيبه فتنة أو يصيبه عذاب أليم؛ فالفتنة في قلبه، والعذاب الأليم في بدنه وروحه، وهما متلازمان؛ فمن فتن في قلبه بإعراضه عما جاء به ومخالفته له إلى غيره أصيب بالعذاب الأليم ولا بد، وأخبر سبحانه أنه إذا قضى أمراً على لسان رسوله لم يكن لأحد من المؤمنين أن يختار من أمره غير ما قضاه، فلا خيرة بعد قضائه لمؤمن البتة.

ونحن نسأل المقلدين: هل يمكن أن يخفى قضاء الله ورسوله على من قلدتموه دينكم في كثير من المواضع أم لا؟.

فإن قالوا: «لا يمكن أن يخفى عليه ذلك» أنزله فوق منزلة أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ والصحابة كلهم؛ فليس أحد منهم إلا وقد خفي عليه بعض ما قضى الله ورسوله به.

فهذا الصديق أعلم الأمة به خفي عليه ميراث الجدة حتى أعلمه به محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة، وخفي عليه أن الشهيد لا دية له حتى أعلمه به عمر فرجع إلى قوله.

وخفي على عمر تيمم الجنب فقال: لو بقي شهراً لم يُصلّ حتى يغتسل، وخفي عليه دية الأصابع فقضى في الإبهام والتي تليها بخمس وعشرين حتى أخبر أن في كتاب آل عمرو بن حزم أن رسول الله ﷺ قضى فيها بعشر عشر؛ فترك قوله ورجع إليه، وخفي عليه شأن الاستئذان حتى أخبره به أبو موسى وأبو سعيد الخدري، وخفي عليه توريث المرأة من دية زوجها حتى كتب إليه الضحاك بن سفيان الكلابي - وهو أعرابي من أهل البادية - أن رسول الله ﷺ أمره أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، وخفي عليه حكم إملاص المرأة حتى سأل عنه فوجده عند المغيرة بن شعبة، وخفي عليه أمر المجوس في الجزية حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر، وخفي عليه سقوط طواف الوداع عن الحائض فكان يردّه حتى يطهرن ثم يطفئن، حتى بلغه عن النبي ﷺ خلاف ذلك فرجع عن قوله، وخفي عليه التسوية بين دية الأصابع وكان يفاضل بينها حتى بلغت السنة في التسوية فرجع إليها، وخفي عليه شأن مُتعة الحج وكان ينهى عنها حتى وقف على أن النبي ﷺ أمر بها فترك قوله وأمر بها، وخفي عليه جواز التسمي بأسماء الأنبياء فنهى عنه حتى أخبره به طلحة أن النبي ﷺ كناه أبا محمد فأمسك ولم يتماد على النهي، هذا وأبو موسى ومحمد بن مسلمة وأبو أيوب من أشهر الصحابة، ولكن لم يمر بباله ﷺ أمر هو بين يديه حتى نهى عنه، وكما خفي عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر] وقوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْفَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: 144] حتى قال: والله كأنني ما سمعتها قط قبل وقتي هذا، وكما خفي عليه حكم الزيادة في المهر على مهر أزواج النبي ﷺ وبناته حتى ذكرته تلك المرأة بقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَهُنَّ إِحْدَهُنَّ

قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا» [النساء: ٢٠] فقال: كلُّ أحدٍ أفقَهُ من عُمر حتى النساء، وكما خفي عليه أمر الجد والكلالة وبعض أبواب الربا فتمنى أن رسول الله ﷺ كان عهد إليهم فيها عهداً، وكما خفي عليه يوم الحُدَيْبِيَّة أن وعد الله لنبيه وأصحابه بدخول مكة مطلق لا يتعين لذلك العام حتى بينه له النبي ﷺ، وكما خفي عليه جواز استدامة الطيب للمُحْرَم وتَطْيِئِهِ بعد النحر وقبل طواف الإفاضة وقد صحت السنة بذلك، وكما خفي عليه أمر القُدُوم على محلِّ الطاعون والفرار منه حتى أخبر بأن رسول الله ﷺ قال: (إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، فَإِنْ وَقَعَ وَأَنْتُمْ بِأَرْضٍ فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا فِرَارًا مِنْهُ) (١).

هذا وهو أعلم الأمة بعد الصديق على الإطلاق، وهو كما قال ابن مسعود: «لَوْ وُضِعَ عِلْمُ عَمْرٍ فِي كِفَّةٍ مِيزَانٍ وَجَعَلَ عِلْمُ أَهْلِ الْأَرْضِ فِي كِفَّةٍ لَرَجَحَ عِلْمُ عَمْرٍ» قال الأعمش: فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال: والله! إني لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم.

وخفي على عثمان بن عفان أقل مدة الحمل حتى ذكره ابن عباس بقوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُمْ وَفِصَالُهُمْ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فرجع إلى ذلك.

وخفي على أبي موسى الأشعري ميراث بنت الابن مع البنت السدس حتى ذكر له أن رسول الله ﷺ ورثها ذلك.

وخفي على ابن العباس تحريم لحوم الحمر الأهلية حتى ذكر له أن رسول الله ﷺ حرمها يوم خيبر، وخفي على ابن مسعود حكم المفوضة وترددوا إليه فيها شهراً فأفتاهم برأيه ثم بلغه النص بمثل ما أفتى به.

(١) رواه البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩).

وهذا باب واسع لو تتبعناه لجاء سफراً كبيراً، فنسأل حينئذٍ فرقة التقليد: هل يجوز أن يخفى على من قلدهم بعض شأن رسول الله ﷺ كما خفي ذلك على سادات الأمة أو لا؟ فإن قالوا: «لا يخفى عليه» وقد خفي على الصحابة مع قرب عهدهم بلغوا في الغلو مبلغ مُدَّعي العصمة في الأئمة، وإن قالوا: «بل يجوز أن يخفى عليهم» وهو الواقع وهم مراتب في الخفاء في القلة والكثرة، قلنا: فنحن نناشدكم الله الذي هو عند لسان كل قائل وقلبه، وإذا قضى الله ورسوله أمراً خفي على من قلدهم هل تبقى لكم الخيرة بين قبول قوله ورده؛ أم تنقطع خيرتكم وتوجبون العمل بما قضاه الله ورسوله عيناً لا يجوز سواه؟ فأعدوا لهذا السؤال جواباً، وللجواب صواباً؛ فإن السؤال واقع، والجواب لازم. والمقصود أن هذا هو الذي مَنَعَنَا من التقليد، فأين معكم حجة واحدة تقطع العذر، وتسوغ لكم ما ارتضيتموه لأنفسكم من التقليد؟.

**الوجه الثاني:** أن قولكم: «صوابُ المقلد في تقليده لمن هو أعلم منه أقرب من صوابه في اجتهاده» دعوى باطلة؛ فإنه إذا قلد من قد خالفه غيره ممن هو نظيره أو أعلم منه لم يدر على صواب هو من تقليده أو على خطأ، بل هو - كما قال الشافعي - حاطبٌ ليلٍ إما أن يقع بيده عود أو أفعى تلدغه، وأما إذا بذل اجتهاده في معرفة الحق فإنه بين أمرين إما أن يظفر به فله أجران وإما أن يخطئه فله أجر، فهو مصيب للأجر ولا بد، بخلاف المقلد المتعصب فإنه إن أصاب لم يؤجره، وإن أخطأ لم يسلم من الإثم، فأين صواب الأعمى من صواب البصير البازل جهده؟!.

**الوجه الثالث:** أنه إنما يكون أقرب إلى الصواب إذا عرف أن الصواب مع من قلده دون غيره، وحينئذٍ فلا يكون مقلداً له، بل متبعاً للحجة، وأما إذا لم يعرف ذلك البتة فمن أين لكم أنه أقرب إلى

الصواب من باذل جهده ومستفرغ وُسْعِه في طلب الحق؟! .

**الوجه الرابع:** أن الأقرب إلى الصواب عند تنازع العلماء من امثل أمر الله فرد ما تنازعوا فيه إلى القرآن والسنة، وأما من رد ما تنازعوا فيه إلى قول متبوعه دون غيره فكيف يكون أقرب إلى الصواب .

**الوجه الخامس:** أن المثال الذي مثلتم به من أكبر الحجج عليكم؛ فإن من أراد شراء سلعة أو سلوك طريق حين اختلف عليه اثنان أو أكثر، وكل منهم يأمره بخلاف ما يأمره به الآخر، فإنه لا يقدم على تقليد واحد منهم، بل يبقى متردداً طالباً للصواب من أقوالهم؛ فلو أقدّم على قبول قول أحدهم مع مساواة الآخر له في المعرفة والنصيحة والديانة أو كونه فوَّقه في ذلك عُدَّ مخاطراً مذموماً ولم يمدح إن أصاب، وقد جعل الله في فطر العقلاء في مثل هذا أن يتوقف أحدهم ويطلب ترجيح قول المختلفين عليه من خارج حتى يستبين له الصواب، ولم يجعل في فطرهم الهَجَمَ على قبول قول واحد واطراح قول من عداه .

٧٧ - **الوجه السابع والسبعون:** أن نقول لطائفة المقلدين: هل تسوغون تقليد كل عالم من السلف والخلف أو تقليد بعضهم دون بعض؟ فإن سوغتم تقليد الجميع كان تسويغكم لتقليد من انتميتم إلى مذهبه كتسويغكم لتقليد غيره سواء، فكيف صارت أقوال هذا العالم مذمومة لكم تُفْتُونَ وتقضون بها وقد سوغتم من تقليد هذا ما سوغتم من تقليد الآخر؟ فكيف صار هذا صاحب مذهبكم دون هذا؟ وكيف استجزتم أن تردوا أقوال هذا وتقبلوا أقوال هذا وكلاهما عالم يسوغ اتباعه؟ فإن كانت أقواله من الدين فكيف ساغ لكم دفع الدين؟ وإن لم تكن أقواله من الدين فكيف سوغتم تقليده؟ وهذا لا جواب لكم عنه .

٧٨ - **يوضحه الوجه الثامن والسبعون:** أن من قلدموه إذا روي عنه

قولان وروايتان سوغتم العمل بهما، وقلتم: مجتهد له قولان؛ فيسوغ لنا الأخذ بهذا وهذا، وكان القولان جميعاً مذهباً لكم، فهلا جعلتم قول نظيره من المجتهدين بمنزلة قوله الآخر وجعلتم القولين جميعاً مذهباً لكم، وربما كان قول نظيره ومن هو أعلم منه أرجح من قوله الآخر وأقرب إلى الكتاب والسنة؟.

٧٩ - يوضحه الوجه التاسع والسبعون: أنكم معاشر المقلدين إذا قال بعض أصحابكم ممن قلدتموه قولاً خلاف قول المتبوع أو خرّجه على قوله جعلتموه وجهاً وقضيتم وأفتيتم وألزمتم بمقتضاه، فإذا قال الإمام الذي هو نظير متبوعكم أو فوجه قولاً يخالفه لم تلتفوا إليه ولم تعدوه شيئاً، ومعلوم أن واحداً من الأئمة الذين هم نظير متبوعكم أجل من جميع أصحابه من أولهم إلى آخرهم، فقدروا أسوأ التقادير أن يكون قوله بمنزلة وجه في مذهبكم. فيالله العجب! صار من أفتى أو حكم بقول واحد من مشائخ المذهب أحق بالقبول ممن أفتى بقول الخلفاء الراشدين وابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وأبي الدرداء ومعاذ بن جبل، وهذا من بركة التقليد عليكم.

٨٠ - وتماثل ذلك الوجه الثمانون: أنكم إن رُمتمُ التخلّص من هذه الخطة، وقلتم: بل يسوغ تقليد بعضهم دون بعض، وقال كل فرقة منكم: يسوغ أو يجب تقليد من قلدناه دون غيره من الأئمة الذين هم مثله أو أعلم منه، كان أقل ما في ذلك معارضة قولكم بقول الفرقة الأخرى في ضرب هذه الأقوال بعضها ببعض. ثم يقال: ما الذي جعل متبوعكم أولى بالتقليد من متبوع الفرقة الأخرى؟ بأي كتاب أم بأية سنة؟! وهل تقطعت الأمة أمرها بينها زبراً وصار كل حزب بما لديهم فرحون إلا بهذا السبب؟ فكل طائفة تدعو إلى متبوعها وتنادى عن غيره وتنهى عنه، وذلك

مُفَضِّلٌ إِلَى التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْأُمَّةِ، وَجَعَلَ دِينَ اللَّهِ تَابِعاً لِلتَّشْهِي وَالْأَغْرَاضِ وَعَرَضَةً لِلْاضْطِرَابِ وَالْإِخْتِلَافِ، وَهَذَا كُلُّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّقْلِيدَ لَيْسَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِلْإِخْتِلَافِ الْكَثِيرِ الَّذِي فِيهِ، وَيَكْفِي فِي فِسَادِ هَذَا الْمَذْهَبِ تَنَاقُضُ أَصْحَابِهِ وَمَعَارِضَةُ أَقْوَالِهِمْ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مِنَ الشَّنَاعَةِ إِلَّا إِجَابَتُهُمْ تَقْلِيدَ صَاحِبِهِمْ وَتَحْرِيمَهُمْ تَقْلِيدَ الْوَاحِدِ مِنْ أَكْبَرِ الصَّحَابَةِ كَمَا صَرَّحُوا بِهِ فِي كِتَابِهِمْ.

٨١ - الوجه الحادي والثمانون: أن المقلِّدين حكموا على الله قدراً وشرعاً بالحكم الباطل جهاراً المخالف لما أخبر به رسوله فأخَّلُوا الْأَرْضَ مِنَ الْقَائِمِينَ لِلَّهِ بِحُجْجِهِ، وَقَالُوا: لَمْ يَبْقَ فِي الْأَرْضِ عَالَمٌ مِّنْذُ الْأَعْصَارِ الْمَتَّقِمَةِ.

فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَخْتَارَ بَعْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَزُفَرَ بْنِ الْهَذِيلِ وَمُحَمَّدَ بْنِ الْحَسَنِ وَالْحَسَنَ بْنَ زِيَادِ اللَّؤْلُؤِيِّ وَهَذَا قَوْلُ كَثِيرٍ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ.

وَقَالَ بَكْرُ بْنُ الْعَلَاءِ الْقَشِيرِيُّ الْمَالِكِيُّ: لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَخْتَارَ بَعْدَ الْمَائِثِينَ مِنَ الْهَجْرَةِ.

وَقَالَ آخَرُونَ: لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَخْتَارَ بَعْدَ الْأَوْزَاعِيِّ وَسَفِيَانَ الثَّوْرِيِّ وَوَكَيْعَ بْنَ الْجِرَاحِ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْمُبَارَكِ.

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَخْتَارَ بَعْدَ الشَّافِعِيِّ. وَإِخْتَلَفَ الْمُقَلِّدُونَ مِنْ أَتْبَاعِهِ فَيَمُنُ بِقَوْلِهِ مِنَ الْمُنْتَسِبِينَ إِلَيْهِ وَيَكُونُ لَهُ وَجْهٌ يَفْتِي وَيُحْكَمُ بِهِ وَمَنْ لَيْسَ كَذَلِكَ، وَجَعَلُوهُمْ ثَلَاثَ مَرَاتِبٍ: طَائِفَةٌ أَصْحَابُ وَجْهِهِ كَأَبْنِ سُرَيْجٍ وَالْقَفَّالِ وَأَبِي حَامِدٍ، وَطَائِفَةٌ أَصْحَابُ إِحْتِمَالَاتٍ لَا أَصْحَابَ وَجْهِهِ كَأَبِي الْمَعَالِيِّ، وَطَائِفَةٌ لَيْسُوا أَصْحَابَ وَجْهِهِ وَلَا إِحْتِمَالَاتٍ كَأَبِي حَامِدٍ وَغَيْرِهِ.

واختلفوا متى انسَدَّ باب الاجتهاد على أقوال كثيرة ما أنزل الله بها من سلطان، وعند هؤلاء أن الأرض قد خلت من قائم لله بحجة، ولم يبق فيها من يتكلم بالعلم، ولم يحل لأحد بعد أن ينظر في كتاب الله ولا سنة رسوله لأخذ الأحكام منهما، ولا يقضي ويفتي بما فيهما حتى يعرضه على قول مقلده ومتبوعه، فإن وافقه حكم به وأفتى به، وإلا رده ولم يقبله.

وهذه أقوال - كما ترى - قد بلغت من الفساد والبطلان والتناقض، والقول على الله بلا علم، وإبطال حججه، والزهد في كتابه وسنة رسوله، وتلقي الأحكام منهما، مبلغها، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ويصدق قول رسوله أنه لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه، ولن تزال طائفة من أمته على محض الحق الذي بعثه به، وأنه لا يزال يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يجدد لها دينها.

ويكفي في فساد هذه الأقوال أن يقال لأربابها: فإذا لم يكن لأحد أن يختار بعد من ذكرتم فمن أين وقع لكم اختيار تقليدهم دون غيرهم؟ وكيف حرّمتم على الرجل أن يختار ما يؤديه إليه اجتهاده من القول الموافق لكتاب الله وسنة رسوله، وأباحتكم لأنفسكم اختيار قول من قلدتموه، وأوجبتم على الأمة تقليده، وحرمتكم تقليد من سواه، ورجّحتموه على تقليد من سواه؟ فما الذي سوغ لكم هذا الاختيار الذي لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ولا قول صاحب، وحرّم اختيار ما عليه الدليل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة؟.

ويقال لكم: فإذا كان لا يجوز الاختيار بعد المائتين عندك ولا عند غيرك فمن أين ساغ لك وأنت لم تُولّد إلا بعد المائتين بنحو ستين سنة أن تختار قول مالك دون من هو أفضل منه من الصحابة والتابعين أو من

هو مثله من فقهاء الأمصار أو ممن جاء بعده؟ وموجب هذا القول أن أشهب وابن الماجشون ومطرف بن عبد الله وأصبع بن الفرغ وسحنون بن سعيد وأحمد بن المعدل ومن في طبقتهم من الفقهاء كان لهم أن يختاروا إلى انسلاخ ذي الحجة من سنة مائتين، فلما استهل هلال المحرم من سنة إحدى ومائتين وغابت الشمس من تلك الليلة حَرَمَ عليهم في الوقت - بلا مُهَلَّة - ما كان مطلقاً لهم من الاختيار.

ويقال للآخرين: أليس من المصائب وعجائب الدنيا تجوزكم الاختيار والاجتهاد والقول في دين الله بالرأي والقياس لمن ذكرتم من أئمتكم ثم لا تجيزون الاختيار والاجتهاد لحفاظ الإسلام وأعلم الأمة بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة وفتاواهم: كأحمد بن حنبل والشافعي وإسحاق بن راهويه ومحمد بن إسماعيل البخاري وداود بن علي ونُظرائهم على سَعَةِ علمهم بالسنن ووقوفهم على الصحيح منها والسقيم وتحريهم في معرفة أقوال الصحابة والتابعين ودقة نظرهم ولطف استخراجهم للدلائل. ومن قال منهم بالقياس فقياسه من أقرب القياس إلى الصواب، وأبعده عن الفساد، وأقربه إلى النصوص، مع شدة ورعهم وما منحهم الله من محبة المؤمنين لهم وتعظيم المسلمين علمائهم وعامتهم لهم، فإن احتج كل فريق منهم ترجيح متبوعه بوجه من وجوه التراجيح من تقدم زمان أو زهد أو ورع أو لقاء شيوخ وأئمة لم يلقهم من بعده أو كثرة أتباع لم يكونوا لغيره، أمكن الفريق الآخر أن يُبدوا لمتبوعهم من الترجيح بذلك أو غيره ما هو مثل هذا أو فوقه، وأمكن غير هؤلاء كلهم أن يقولوا لهم جميعاً: نفوذ قولكم هذا إن لم تأنفوا من التناقض يوجب عليكم أن تتركوا قول متبوعكم لقول من هو أقدم منه من الصحابة والتابعين وأعلم وأورع وأزهد وأكثر اتباعاً وأجل، فأين أتباع

ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل بل أتباع عمر وعلي من أتباع الأئمة المتأخرين في الكثرة والجلالة؟! .

وهذا أبو هريرة قال البخاري: حمل العلم عنه ثمانمائة رجل ما بين صاحب وتابع، وهذا زيد بن ثابت من جملة أصحاب عبد الله بن عباس، وأين في أتباع الأئمة مثل عطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وجابر بن زيد؟ وأين في أتباعهم مثل نافع وسالم والقاسم وعروة، وخارجة بن زيد، وسليمان بن يسار، وأبي بكر بن عبد الرحمن؟ فما الذي جعل الأئمة بأتباعهم أسعد من هؤلاء بأتباعهم؟ ولكن أولئك وأتباعهم على قدر عصرهم وعظمتهم وجلالتهم وكبرهم منع المتأخرين من الاقتداء بهم، وقالوا بلسان قائلهم وحالهم: هؤلاء كبار علينا لسنا من زبونهم، كما صرّحوا وشهدوا على أنفسهم؛ فإن أقدارهم تتفاصر عن تلقي العلم من القرآن والسنة، وقالوا: لسنا أهلاً لذلك، لا لقصور الكتاب والسنة، ولكن لعجزنا نحن وقصورنا، فاكتفينا بمن هو أعلم بهما منا .

فيقال لهم: فلم تنكروا على من اقتدى بهما وحكّمهما وتحاكم إليهما وعرض أقوال العلماء عليهما فما وافقهما قبله وما خالفهما رده؟ فهب أنكم لم تصلوا إلى هذا العنقود فلم تنكروا على من وصل إليه وذاق حلاوته؟ وكيف تحجّرتم الواسع من فضل الله الذي ليس على قياس عقول العالمين ولا اقتراحاتهم، وهم وإن كانوا في عصركم ونشؤوا معكم وبينكم نسب قريب فالله يُمّنُ على من يشاء من عباده، وقد أنكر الله سبحانه على من رد النبوة بأن الله صرّفها عن عظماء القرى ومن رؤسائها وأعطاهم لمن ليس كذلك بقوله: ﴿أَهْرُ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ لَمَنْ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ

بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحِمْتُ رَيْكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ [الزخرف] وقد قال النبي ﷺ: (مثل أمتي كالمطر، لا يدرى أوله خير أم آخره) <sup>(١)</sup> وقد أخبر الله سبحانه عن السابقين بأنهم ثلّة من الأولين وقليل من الآخرين، وأخبر سبحانه أنه ﴿بَعَثَ فِي الْأُمَمِ نَبِيًّا رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ [الجمعة]، ثم قال: ﴿وَأَخْرَجَ مِنْهُمْ لِمَا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣﴾﴾ ثم أخبر أن ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٤﴾ [الجمعة].

وقد أطلنا الكلام في القياس والتقليد، وذكرنا من ما أخذهما وحجج أصحابهما وما لهم وعليهم من المنقول والمعقول ما لا يجده الناظر في كتاب من كتب القوم من أولها إلى آخرها، ولا يظفر به في غير هذا الكتاب أبداً، وذلك بحول الله وقوته ومعونته وفتحه؛ فله الحمد والمنة، وما كان فيه من صواب فمن الله، هو المانُّ به، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، وليس الله ورسوله ودينه في شيء منه، وبالله التوفيق.



## الفصل الرابع

### تناقض المقلدين في أقوالهم

ويقال للمقلدين<sup>(١)</sup>: العجب أنكم إذا أخذتم بالحديث مرسلًا كان أو مسندًا لموافقته رأي صاحبكم، ثم وجدتم فيه حكماً يخالف رأيه لم تأخذوا به في ذلك الحكم، وهو حديث واحد، وكأن الحديث حجة فيما وافق رأي من قلدتموه، وليس بحجة فيما خالف رأيه.

ولنذكر من هذا طرفاً فإنه من عجيب أمرهم:

١ - فاحتج طائفة منهم في سلب طهورية الماء المستعمل في رفع الحدث بأن النبي ﷺ «نهى أن يتوضأ الرجل بفضل وضوء المرأة والمرأة بفضل وضوء الرجل»<sup>(٢)</sup> وقالوا: الماء المنفصل عن أعضائهما هو فضل وضوءهما، وخالفوا نفس الحديث: فجوزوا لكل منهما أن يتوضأ بفضل طهور الآخر، وهو المقصود بالحديث، فإنه نهى أن يتوضأ الرجل بفضل وضوء المرأة إذا خلت بالماء، وليس عندهم للخلوة أثر، ولا لكون الفضلة فضلة امرأة أثر، فخالفوا نفس الحديث الذي احتجوا به، وحملوا الحديث على غير محمله؛ إذ فضل الوضوء بيقين هو الماء فضل منه، ليس هو الماء المتوضأ به، فإن ذلك لا يقال له: فضل الوضوء،

(١) جاء هذا الموضوع استطراداً من المؤلف عند الوجه التاسع عشر من الفصل السابق فرأيت إفراده بهذا الفصل. وهو في موضوع المقصد نفسه، وهو في الأصل في (٢/٢١٥ - ٢٢٧).

(٢) رواه أبو داود (٨٢)، والترمذي (٦٤)، وابن ماجه (٣٧٣، ٣٧٤).

فاحتجوا به فيما لم يُردَّ به، وأبطلوا الاحتجاج به فيما أريد به.

٢ - ومن ذلك احتجاجهم على نجاسة الماء بالملاقة وإن لم يتغير بنهيه ﷺ أن يُبال في الماء الدائم<sup>(١)</sup>، ثم قالوا: لو بال في الماء الدائم لم ينجسه حتى ينقص عن قلتين.

٣ - واحتجوا على نجاسته أيضاً بقوله ﷺ: (إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً)<sup>(٢)</sup> ثم قالوا: لو غمسها قبل غسلها لم ينجس الماء، ولا يجب عليه غسلها، وإن شاء أن يغمسها قبل الغسل فعل.

٤ - واحتجوا في هذه المسألة بأن النبي ﷺ أمر بحفر الأرض التي بال فيها البائل وإخراج ترابها<sup>(٣)</sup>، ثم قالوا: لا يجب حفرها، بل لو تركت حتى يبست بالشمس والريح طهرت.

٥ - واحتجوا على منع الوضوء بالماء المستعمل بقوله ﷺ: (يا بني عبد المطلب، إن الله كره لكم غسالة أيدي الناس) يعني الزكاة. ثم قالوا: لا تحرم الزكاة على بني عبد المطلب.

٦ - واحتجوا على أن السمك الطافي إذا وقع في الماء لا ينجسه بخلاف غيره من ميتة البر فإنه ينجس الماء بقوله ﷺ في البحر: (هو الطَّهْرُ مَاءُ الْعِلِّ مَيْتَهُ). ثم خالفوا هذا الخبر بعينه وقالوا: لا يحل ما مات في البحر من السمك، ولا يحل شيء مما فيه أصلاً غير السمك.

٧ - واحتج أهل الرأي على نجاسة الكلب وولوغه بقول النبي ﷺ:

(١) رواه مسلم (٢٨١).

(٢) رواه البخاري (١٦٢)، ومسلم (٢٧٨).

(٣) رواه أبو داود (٣٨١).

(إذا وُلغ الكلب في إناء أحدكم فليَغْسِلْهُ سبع مرات). ثم قالوا: لا يجب غَسْلُهُ سبعاً، بل يغسله مرة، ومنهم من قال ثلاثاً.

٨ - واحتجوا على تفريقهم في النجاسة المغلظة بين قدر الدرهم وغيره بحديث لا يصح من طريق غطيف عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة يرفعه: (تُعَادُ الصَّلَاةُ مِنْ قَدْرِ الدَّرْهَمِ)<sup>(١)</sup>. ثم قالوا: لا تعاد الصلاة من قدر الدرهم.

٩ - واحتجوا بحديث علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه في الجنة -، في الزكاة في زيادة الإبل على عشرين ومائة أنها ترد إلى أول الفريضة فيكون في كل خمس شاة، وخالفوه في اثني عشر موضعاً منه، ثم احتجوا بحديث عمرو بن حزم: «أن ما زاد على مائتي درهم فلا شيء فيه حتى يبلغ أربعين فيكون فيها درهم»<sup>(٢)</sup> وخالفوا الحديث بعينه في نص ما فيه في أكثر من خمسة عشر موضعاً.

١٠ - واحتجوا على أن الخيار لا يكون أكثر من ثلاثة أيام بحديث المُصْرَاءِ، وهذا من إحدى العجائب؛ فإنهم من أشد الناس إنكاراً له، ولا يقولون به، فإن كان حقاً وَجَبَ اتباعه، وإن لم يكن صحيحاً لم يجر الاحتجاج به في تقدير الثلاث، مع أنه ليس في الحديث تعرض لخيار الشرط؛ فالذي أريد بالحديث ودل عليه خالفوه، والذي احتجوا عليه به لم يدل عليه.

١١ - واحتجوا لهذه المسألة أيضاً بخبر حبان بن منقذ الذي كان يُعَبَّنُ فِي الْبَيْعِ، فَجَعَلَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ الْخِيَارَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ<sup>(٣)</sup>. وخالفوا الخبر

(١) رواه الدارقطني (٤٠١/١).

(٢) رواه ابن ماجه (٢٣٥٥).

(٣) رواه البخاري (٢١١٧)، ومسلم (١٥٣٣).

كله، فلم يثبتوا الخيار بالعَبْن ولو كان يساوي عشر معشار ما بذله فيه، وسواء قال المشتري: «لا خِلاَبَة» أو لم يقل، وسواء عُبِنَ قليلاً أو كثيراً، لا خيار له في ذلك كله.

١٢ - واحتجوا في إيجاب الكفارة على من أفطر في نهار رمضان بأن في بعض ألفاظ الحديث أن رجلاً أفطر فأمره النبي ﷺ أن يُكْفِرَ، ثم خالفوا هذا اللفظ بعينه فقالوا: إن استتفَّ دقيقاً أو بلع عجيناً أو أهليلجاً أو طيباً أفطر، ولا كفارة عليه.

١٣ - واحتجوا على وجوب القضاء على من تعمد القيء بحديث أبي هريرة، ثم خالفوا الحديث بعينه فقالوا: إن تقيأ أقل من ملء فيه فلا قضاء عليه.

١٤ - واحتجوا على تحديد مسافة الفطر والقصر بقوله ﷺ: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة ثلاثة أيام إلا مع زوج أو ذي محرم)<sup>(١)</sup> وهذا مع أنه لا دليل فيه ألَبَتَه على ما ادعوه فقد خالفوه نفسه فقالوا: يجوز للمملوكة والمكاتبه وأم الولد السفر مع غير زوج ومحرم.

١٥ - واحتجوا على منع المُحْرَم من تغطية وجهه بحديث ابن عباس في الذي وَقَصَّتْه ناقته وهو محرم، فقال النبي ﷺ: (لا تُخْمَرُوا رأسه ولا وجهه فإنه يُبعث يوم القيامة مُلَبَّياً) وهذا من العجب فإنهم يقولون: إذا مات المحرم جاز تغطية رأسه ووجهه وقد بطل إحرامه.

١٦ - واحتجوا على إيجاب الجزاء على من قتل ضبعاً في الإحرام

(١) رواه البخاري (١٠٨٨)، ومسلم (١٣٣٩).

بحديث جابر أنه أفتى بأكلها وبالجزاء على قاتلها، وأسند ذلك إلى رسول الله ﷺ، ثم خالفوا الحديث بعينه فقالوا: لا يحل أكلها.

١٧ - واحتجوا فيمن وجبت عليه ابنة مَخَاض فأعطى ابنة لبون تساوي ابنة مخاض أو حماراً يساويها أنه يجزئه بحديث أنس الصحيح وفيه: (من وجبت عليه ابنة مخاض وليست عنده، وعنده ابنة لبون؛ فإنها تؤخذ منه، ويرد عليه الساعي شاتين أو عشرين درهماً).

وهذا من العجب فإنهم لا يقولون بما دل عليه الحديث من تعيين ذلك، ويستدلون به على ما لم يدل عليه بوجه ولا أريد به.

١٨ - واحتجوا على إسقاط الحدود في دار الحرب إذا فعل المسلم أسبابها بحديث: (لا تقطع الأيدي في الغزو)<sup>(١)</sup> وفي لفظ: (في السفر) ولم يقولوا بالحديث؛ فإن عندهم لا أثر للسفر ولا للغزو في ذلك.

١٩ - واحتجوا في إيجاب الأضحية بحديث أن النبي ﷺ «أمر بالأضحية، وأن يُطعم منها الجار والسائل». فقالوا: لا يجب أن يطعم منها جار ولا سائل.

٢٠ - واحتجوا في إباحة ما ذبحه غاصب أو سارق بالخبر الذي فيه أن رسول الله ﷺ دُعي إلى الطعام مع رَهْط من أصحابه، فلما أخذ لقمة قال: (إني أجد لحم شاة أخذت بغير حق) فقالت المرأة: يا رسول الله، إني أخذتها من امرأة فلان بغير علم زوجها، فأمر رسول الله ﷺ أن تُطعم الأسارى<sup>(٢)</sup>. وقد خالفوا هذا الحديث فقالوا: ذبيحة الغاصب حلال، ولا تحرم على المسلمين.

(٢) رواه أبو داود (٣٣٣٢).

(١) رواه الترمذي (١٤٥٠).

٢١ - واحتجوا بقوله ﷺ: (جَرِحُ الْعَجْمَاءِ جِبَارٌ)<sup>(١)</sup> في إسقاط الضمان بجناية المواشي، ثم خالفوه فيما يدل عليه وأريد به، فقالوا: من ركب دابة أو قادها أو ساقها فهو ضامن لمن عَصَّتْ بفمها، ولا ضمان عليها فيما أتلفت برجلها.

٢٢ - واحتجوا على تأخير القود إلى حين البرء بالحديث المشهور: «أن رجلاً طعن آخر في ركبته بقرن، فطلب القود، فقال له رسول الله ﷺ: (حتى يبرأ)، فأبى، فأقاده قبل أن يبرأ» الحديث، وخالفوه في القصاص من الطعنة فقالوا: لا يقتص منها.

٢٣ - واحتجوا على إسقاط الحد عن الزاني بأمة ابنه أو أم ولده بقوله ﷺ: (أنت ومالك لأبيك) وخالفوه فيما دل عليه فقالوا: ليس للأب من مال ابنه شيء ألبته، ولم يبيحوا له من مال ابنه عوداً أراك فما فوقه، وأوجبوا حبسه في دينه وضمان ما أتلفه عليه.

٢٤ - واحتجوا على أن الإمام يكبر إذا قال المقيم: «قد قامت الصلاة» بحديث بلال أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تسبقني بأمين) ويقول أبي هريرة لمروان: (لا تسبقني بأمين) ثم خالفوا الخبر جهاراً فقالوا: لا يؤمن الإمام ولا المأموم.

٢٥ - واحتجوا على وجوب مسح ربع الرأس بحديث المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ مسح بناصيته وعمامته. ثم خالفوه فيما دل عليه فقالوا: لا يجوز المسح على العمامة، ولا أثر للمسح عليها ألبته؛ فإن الفرض سقط بالناصية، والمسح على العمامة غير واجب ولا مستحب عندهم.

(١) رواه البخاري (٦٩١٢)، ومسلم (١٧١٠).

٢٦ - واحتجوا لقولهم في استحباب مساوقة الإمام بقوله ﷺ: (إنما جعل الإمام ليؤتمَّ به). قالوا: والإتمام به يقتضي أن يفعل مثل فعله سواء، ثم خالفوا الحديث فيما دل عليه، فإن فيه: (فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالساً فصلوا جالساً جالساً أجمعون).

٢٧ - واحتجوا على أن الفاتحة لا تتعين في الصلاة بحديث المسيء في صلاته حيث قال له: (اقرأ ما تيسر معك من القرآن). وخالفوه فيما دل عليه صريحاً في قوله: (ثم اركع حتى تطمئن راکعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً)، وقوله: (ارجع فصل فإنك لم تصل) فقالوا: من ترك الطمأنينة فقد صلى، وليس الأمر بها فرضاً لازماً، مع أن الأمر بها وبالقراءة سواء في الحديث.

٢٨ - واحتجوا على إسقاط جلسة الاستراحة بحديث أبي حميد حيث لم يذكرها فيه، وخالفوه في نفس ما دل عليه من رفع اليدين عند الركوع والرفع منه.

٢٩ - واحتجوا على إسقاط فرض الصلاة على النبي ﷺ، والسلام في الصلاة، بحديث ابن مسعود: «فإذا قلت ذلك فقد تمت صلاتك». ثم خالفوه في نفس ما دل عليه، فقالوا: صلاته تامة قال ذلك أو لم يقله.

٣٠ - واحتجوا على جواز الكلام والإمام يخطب على المنبر يوم الجمعة بقوله ﷺ: (أصليت يا فلان قبل أن تجلس؟) قال: لا، قال: (قم فاركع ركعتين). وخالفوه في نفس ما دل عليه، فقالوا: من دخل والإمام يخطب جلس ولم يصل.

٣١ - واحتجوا على كراهية رفع اليدين في الصلاة بقوله ﷺ: (ما

بالهم رافعي أيديهم كأنها أذنان خيل شمسٍ). ثم خالفوه في نفس ما دل عليه؛ فإن فيه: (إنما يكفي أحدكم أن يسلم على أخيه من عن يمينه وشماله السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله) فقالوا: لا يحتاج إلى ذلك ويكفيه غيره من كل مُنافٍ للصلاة.

٣٢ - واحتجوا في استخلاف الإمام إذا أحدث بالخبر الصحيح أن رسول الله ﷺ خرج وأبو بكر يصلي بالناس فتأخر أبو بكر، وتقدم النبي ﷺ فصلى بالناس، ثم خالفوه في نفس ما دل عليه، فقالوا: من فعل مثل ذلك بطلت صلاته، وأبطلوا صلاة من فعل مثل فعل النبي ﷺ وأبي بكر ومن حضر من الصحابة، فاحتجوا بالحديث فيما لم يدل عليه، وأبطلوا العمل به في نفس ما دلّ عليه.

٣٣ - واحتجوا لقولهم: إن الإمام إذا صلى جالساً لمرض صلى المأمومون خلفه قياماً بالخبر الصحيح عن النبي ﷺ: «أنه خرج فوجد أبا بكر يصلي بالناس قائماً، فتقدم النبي ﷺ وجلس وصلى بالناس، وتأخر أبو بكر»، ثم خالفوا الحديث في نفس ما دل عليه، وقالوا: إن تأخر الإمام لغير حدث، وتقدم الآخر بطلت صلاة الإمامين وصلاة جمع المأمومين.

٣٤ - واحتجوا على بطلان صوم من أكل يظنه ليلاً فبان نهاراً بقوله ﷺ: (إن بلائاً يؤذّن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم). ثم خالفوا الحديث في نفس ما دل عليه فقالوا: لا يجوز الأذان للفجر بالليل، لا في رمضان ولا في غيره. ثم خالفوه من جهة أخرى، فإن في نفس الحديث: «وكان ابن مكتوم رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت أصبحت»، وعندهم من أكل في ذلك الوقت بطل صومه.

٣٥ - واحتجوا على المنع من استقبال القبلة واستدبارها بالغائط بقول النبي ﷺ: (لا تَسْتَقْبِلُوا القبلة بغائط ولا بول ولا تَسْتَدْبِرُوهَا). وخالفوا الحديث نفسه وجَوَّزُوا استقبالها واستدبارها بالبول.

٣٦ - واحتجوا على عدم شرط الصوم في الاعتكاف بالحديث الصحيح عن عمر أنه نذر في الجاهلية أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام، فأمره رسول الله ﷺ أو يوفي بنذره، وهم لا يقولون بالحديث؛ فإن عندهم أن نذر الكافر لا ينعقد، ولا يلزم الوفاء به بعد الإسلام.

٣٧ - واحتجوا على الرد بحديث: (تَحُوزُ المرأةُ ثلاثَ موارِيثَ: عتيقَها، ولقيطَها، وولدها الذي لاعنتُ عليه). ولم يقولوا بالحديث في حيازتها مال لقيطها، وقد قال به عمر بن الخطاب وإسحاق بن راهويه، وهو الصواب.

٣٨ - واحتجوا في توريث ذوي الأرحام بالخبر الذي فيه: (التمسوا له وارثاً أو ذا رحم) فلم يجدوا، فقال: (أعطوه الكُبر من خُرَاعَة) (١)، ولم يقولوا به في أن من لا وارث له يعطى ماله للكُبر من قبيلته.

٣٩ - واحتجوا في منع القاتل ميراثَ المقتول بخبر عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «لا يَرِثُ قاتل، ولا يُقتل مؤمن بكافر» فقالوا بأول الحديث دون آخره.

٤٠ - واحتجوا على جواز التيمم في الحضر مع وجود الماء للجنابة إذا خاف فوتها بحديث أبي جهم بن الحارث في تيمم النبي ﷺ لرد السلام، ثم خالفوه فيما دل عليه في موضعين: أحدهما: أنه تيمم

(١) رواه أبو داود (٢٩٠٣).

بوجهه وكفيه دون ذراعيه، والثاني: أنهم لم يكرهوا رد السلام للمحدث ولم يستحبوا التيمم لرد السلام.

٤١ - واحتجوا في جواز الاقتصار في الاستنجاء على حجرين بحديث ابن مسعود: «أن رسول الله ﷺ ذهب لحاجته وقال له: ائتني بأحجار، فأتاه بحجرين وروثة، فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال: (هذه ركس). ثم خالفوه فيما هو نص فيه، فأجازوا الاستجمار بالروث، واستدلوا به على ما لا يدل عليه من الاكتفاء بحجرين.

٤٢ - واحتجوا على أن مس المرأة لا ينقض الوضوء بصلاة النبي ﷺ حاملاً أمامة بنت أبي العاص بن الربيع إذا قام حملها وإذا ركع أو سجد وضعها، ثم قالوا: من صلى كذلك بطلت صلاته وصلاة من أتم به. قال بعض أهل العلم: ومن العجب إبطالهم هذه الصلاة وتصحيحهم الصلاة بقراءة ﴿مُدْهَاتَانِ﴾ [الرحمن] بالفارسية ثم يركع قدر نفس. ثم يرفع قدر حد السيف، أو لا يرفع بل يخرك كما هو ساجداً، ولا يضع على الأرض يديه ولا رجليه، وإن أمكن أن لا يضع ركبتيه صح ذلك، ولا جبهته، بل يكفيه وضع رأس أنفه كقدر نفس واحد، ثم يجلس مقدار التشهد، ثم يفعل فعلاً ينافي الصلاة من فُساء أو ضُراط أو ضحك أو نحو ذلك.

٤٣ - واحتجوا على تحريم وطء المسبية والمملوكة قبل الاستبراء بقول النبي ﷺ: (لا تُوطأ حاملٌ حتى تضع، ولا حائلٌ حتى تُستبرأ بحیضة). ثم خالفوا صريحه فقالوا: إن أعتقها وزوجها وقد وطئها البارحة حل للزوج أن يطأها الليلة.

٤٤ - واحتجوا في ثبوت الحضانة للخالة بخبر بنت حمزة وأن

رسول الله ﷺ: «قضى بها لخالتها». ثم خالفوه فقالوا: لو تزوجت الخالة بغير محرم لبنت كابن عمها سقطت حضانتها.

٤٥ - واحتجوا على المنع من التفريق بين الأخوين بحديث عليّ في نهيه عن التفريق بينهما<sup>(١)</sup>، ثم خالفوه فقالوا: لا يرد المبيع إذا وقع كذلك، وفي الحديث الأمر برده.

٤٦ - واحتجوا على جرّيان القصاص بين المسلم والذمي بخبر رُوي أن النبي ﷺ أقاد يهودياً من مسلم لطمه. ثم خالفوه فقالوا: لا قود في اللطمة والضربة لا بين مسلمين ولا بين مسلم وكافر.

٤٧ - واحتجوا على أنه لا قصاص بين العبد وسيده بقوله ﷺ: (من لطم عبده فهو حرّ)<sup>(٢)</sup>. ثم خالفوه فقالوا: لا يعتق بذلك، واحتجوا أيضاً بالحديث الذي فيه: (من مثّل بعبده عتق عليه). فقالوا: لم يوجب عليه القود، ثم قالوا: لا يعتق عليه.

٤٨ - واحتجوا بحديث عمرو بن شعيب: «في العين نصف الدية». ثم خالفوه في عدة مواضع: منها قوله: «وفي العين القائمة السادة لموضعها ثلث الدية»، ومنها قوله: «وفي السن السوداء ثلث الدية».

٤٩ - واحتجوا على جواز تفضيل بعض الأولاد على بعض بحديث النعمان بن بشير وفيه: (أشهد على هذا غيري). ثم خالفوه صريحاً فإن في الحديث نفسه: (إن هذا لا يصلح) وفي لفظ: (إني لا أشهد على جور) فقالوا: بل هذا يصلح وليس بجور، ولكل أحد أن يشهد عليه.

٥٠ - واحتجوا على أن النجاسة تزول بغير الماء من المائعات

(٢) رواه مسلم (١٦٥٧).

(١) رواه الترمذي (١٢٨٤).

بحديث: (إذا وطئ أحدكم الأذى بنعليه فإن التراب لهما طهور)<sup>(١)</sup>. ثم خالفوه فقالوا: لو وطئ العذرة بخفيه لم يطهرهما التراب.

٥١ - واحتجوا على جواز المسح على الجبيرة بحديث صاحب الشَّجَّة، ثم خالفوه صريحاً فقالوا: لا يجمع بين الماء والتراب، بل إما أن يقتصر على غَسْل الصحيح إن كان أكثر، ولا يتيمم، وإما أن يقتصر على التيمم إن كان الجريح أكثر، ولا يغسل الصحيح.

٥٢ - واحتجوا على جواز تولية أمراء أو حكام أو متولين مرتين واحداً بعد واحد بقول النبي ﷺ: (أميركم زيد، فإن قُتل فعبد الله بن رواحة، فإن قُتل فجعفر). ثم خالفوا الحديث نفسه فقالوا: لا يصح تعليق الولاية بالشرط، ونحن نشهد بالله أن هذه الولاية من أصح ولاية على وجه الأرض، وأنها أصح من كل ولاياتهم من أولها إلى آخرها.

٥٣ - واحتجوا على تضمين المُتَلَف ما أتلفه ويملك هو ما أتلفه بحديث القصعة التي كسرتها إحدى أمهات المؤمنين، فرد النبي ﷺ على صاحبة القصعة نظيرتها، ثم خالفوه جهاراً فقالوا: إنما يضمن بالدرهم والدنانير، ولا يضمن بالمثل.

٥٤ - واحتجوا على ذلك أيضاً بخبر الشاة التي ذُبِحت بغير إذن صاحبها، وأن النبي ﷺ لم يردّها على صاحبها، ثم خالفوه صريحاً، فإن النبي ﷺ لم يملكها الذابح، بل أمر بإطعامها الأسارى.

٥٥ - واحتجوا على سقوط القطع بسرقة الفواكه وما يسرع إليه الفساد بخبر ولا قَطْع في ثمر ولا كَثْر<sup>(٢)</sup>، ثم خالفوا الحديث نفسه في

(١) رواه أبو داود (٣٨٥).

(٢) رواه أبو داود (٤٣٨٨)، والترمذي (١٤٤٩).

عدة مواضع: أحدها: أن فيه: (فإذا آواه إلى الجرين ففيه القطع)،  
وعندهم لا قطع فيه آواه إلى الجرين أو لم يؤوه، الثاني: أنه قال: (إذا  
بلغ ثمن المِجَنِّ). وفي «الصحيح» أن ثمن المِجَنِّ كان ثلاثة دراهم،  
وعندهم لا يقطع في هذا القدر، الثالث: أنهم قالوا: ليس الجرين  
جرزاً؛ فلو سرق منه ثمراً يابساً ولم يكن هناك حافظ لم يقطع.

٥٦ - واحتجوا في مسألة الأبق يأتي به الرجل أن له أربعين درهماً  
بخبر فيه أن من جاء بأبق من خارج الحرم فله عشرة دراهم أو دينار،  
وخالفوه جهرة فأوجبوا أربعين.

٥٧ - واحتجوا على خيار الشُّفعة على الفور بحديث ابن البيلماني:  
(الشفعة كحلِّ العقال، ولا شفعة لصغير ولا لغائب، ومن مُثِّل به فهو  
حُرٌّ)<sup>(١)</sup>، فخالفوا جميع ذلك إلا قوله: (الشفعة كحل العقال).

٥٨ - واحتجوا على امتناع القود بين الأب والابن والسيد والعبد  
بحديث: (لا يُقَاد والدٌ بولده ولا سيّد بعبده)<sup>(٢)</sup>. وخالفوا الحديث نفسه  
فإن تمامه: (ومن مثل بعبده فهو حر).

٥٩ - واحتجوا على أن الولد يلحق بصاحب الفراش دون الزاني  
بحديث ابن وليدة زَمْعَة وفيه: (الولد للفراش). ثم خالفوا الحديث نفسه  
صريحاً، قالوا: الأمة لا تكون فراشاً، وإنما كان هذا القضاء في أمة،  
ومن العجب أنهم قالوا: إذا عقد على أمه وابنته وأخته ووطئها لم يحد  
للسبهة، وصارت فراشاً بهذا العقد الباطل المحرم؛ وأم ولده وسرّيته التي  
يطؤها ليلاً ونهاراً ليست فراشاً له!.

(١) رواه ابن ماجه (٢٥٠٠، ٢٥٠١). (٢) رواه الترمذي (١٤٠٠).

٦٠ - ومن العجائب أنهم احتجوا على جواز صوم رمضان بنية يُنشئها من النهار قبل الزوال بحديث عائشة أن النبي ﷺ: «كان يدخل عليها فيقول: (هل من غداء؟) فتقول: لا، فيقول: (فإني صائم)»<sup>(١)</sup>. ثم قالوا: لو فعل ذلك في صوم التطوع لم يصح صومه، والحديث إنما هو في التطوع نفسه.

٦١ - واحتجوا على المنع من بيع المدبر بأنه قد انعقد فيه سبب الحرية، وفي بيعه إبطال لذلك، وأجابوا عن بيع النبي ﷺ المدبر بأنه قد باع خدمته. ثم قالوا: لا يجوز بيع خدمة المدبر أيضاً.

٦٢ - واحتجوا على إيجاب الشفعة في الأراضي والأشجار التابعة لها بقوله: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شرك في ربعة أو حائط». ثم خالفوا نص الحديث نفسه، فإن فيه: (ولا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به). فقالوا: يحل له أن يبيع قبل إذنه، ويحل له أن يتحيل لإسقاط الشفعة، وإن باع بعد إذن شريكه فهو أحق أيضاً بالشفعة، ولا أثر للاستئذان ولا لعدمه.

٦٣ - واحتجوا على المنع من بيع الزيت بالزيتون إلا بعد العلم بأن ما في الزيتون من الزيت أقل من الزيت المفرد بالحديث الذي فيه النهي عن بيع اللحم بالحيوان، ثم خالفوه نفسه، فقالوا: يجوز بيع اللحم بالحيوان من نوعه وغير نوعه.

٦٤ - واحتجوا على أن عطية المريض المُنجزة كالوصية لا تنفذ إلا في الثلث بحديث عمران بن حصين أن رجلاً أعتق ستة مملوكين عند موته لا مال له سواهم، فجزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء وأقرع بينهم،

(١) رواه مسلم (١١٥٤).

فأعتق اثنين وأرق أربعة. ثم خالفوه في موضعين؛ فقالوا: لا يقرع بينهم ألبته، ويعتق من كل واحد سدسه.

وهذا كثير جداً، والمقصود أن التقليد حَكَمَ عليكم بذلك، وقادكم إليه قهراً، ولو حكمتم الدليل على التقليد لم تقعوا في مثل هذا؛ فإن هذه الأحاديث إن كانت حقاً وجب الانقياد لها، والأخذ بما فيها، وإن لم تكن صحيحة لم يؤخذ بشيء مما فيها، فأما أن تصحح ويؤخذ بها فيما وافق قول المتبوع، وتضعف أو ترد إذا خالفت قوله، أو تؤول؛ فهذا من أعظم الخطأ والتناقض.

**فإن قلت:** عارض ما خالفناه منها ما هو أقوى منه، ولم يعارض ما وافقناه منها ما يوجب العدول عنه وإطراحه.

**قيل:** لا تخلو هذه الأحاديث وأمثالها أن تكون منسوخة أو مُحكَّمة، فإن كانت منسوخة لم يحتج بمنسوخ ألبته، وإن كانت مُحكَّمة لم يجز مخالفة شيء منها ألبته.

**فإن قيل:** هي منسوخة فيما خالفناها فيه، ومحكمة فيما وافقناها فيه.

**قيل:** هذا مع أنه ظاهر البطلان يتضمن ما لا علم لمدعيه به، فهو قائل ما لا دليل له عليه، فأقل ما فيه أن معارضاً لو قلب عليه هذه الدعوة بمثلها سواء لكانت دعواه من جنس دعواه، ولم يكن بينهما فرق، ولا فرق، وكلاهما مدعٍ ما لا يمكنه إثباته.

فالواجب اتباع سنن رسول الله ﷺ وتحكيمها والتحاكم إليها حتى يقوم الدليل القاطع على نسخ المنسوخ منها، أو تجمع الأمة على العمل بخلاف شيء منها، وهذا الثاني محال قطعاً؛ فإن الأمة والله الحمد لم

تجمع على ترك العمل بسنة واحدة، إلا سنة ظاهرة النسخ معلوم للأمة ناسخها، وحينئذٍ يتعين العمل بالناسخ دون المنسوخ، وأما أن تترك السنن لقول أحد من الناس فلا، كائناً من كان، وبالله التوفيق.







المقصد التاسع

إبطال الحيل



## الفصل الأول

التعريف بالحيل وبيان أقسامها<sup>(١)</sup>

## الحيلة - اشتقاقها ومعناها

والحيلة: مشتقة من التحول وهي النوع والحالة كالجلسة والقعدة والركبة 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 مطرد في كلامهم، نحو ميزان وميقات وميعاد، فإنها مفعال من الوزن والوقت والوعد.

فالحيلة هي نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعل 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 والفطنة، فهذا أخص من موضوعها في أصل اللغة، وسواء كان المقصود أمراً جائزاً أو محرماً.

وأخص من هذا استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه

(١) جاءت هذه التقسيمات الواردة في هذا الفصل في الجزء الثالث من الكتاب في مكانين متباعدين يفصل بينها قرابة (١٠٠) صفحة، ولما كان الموضوع واحداً اقتضى جمعها وتقديمها إلى أول البحث، وكانا في مكان متأخر في ثنايا الموضوع.

شرعاً أو عقلاً أو عادة فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس؛ فإنهم يقولون: فلان من أرباب الحيل، ولا تعاملوه فإنه متحيل، وفلان يعلم الناس الحيل، وهذا من استعمال المطلق في بعض أنواعه كالدابة والحيوان وغيرهما.

### ليس كل ما يسمى حيلة حراماً

ليس كل ما يسمى حيلة حراماً، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْمِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١١٨) 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.

### تقسيم الحيلة إلى الأحكام التكليفية الخمسة

وإذا قسمت باعتبارها لغة انقسمت إلى الأحكام الخمسة<sup>(١)</sup>.

فإن مباشرة الأسباب الواجبة حيلة على حصول مسبباتها؛ فالأكل والشرب واللبس والسفر الواجب حيلة على المقصود منه.

والعقود الشرعية واجبها ومستحبها ومباحها كلها حيلة على حصول المعقود عليه.

(١) الأحكام الخمسة: هي: الوجوب، والتحریم، والندب، والكراهة، والإباحة.

والأسباب المحرمة كلها حيلة على حصول مقاصدها منها .  
وليس كلامنا في الحيلة بهذا الاعتبار العام 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 تَرْتَكِبُوا ما ارتكبت اليهود فَتَسْتَحِلُّوا  
مَحَارِمَ اللَّهِ بِأَدْنَى الْحَيْلِ)<sup>(١)</sup> غلب استعمال الحيل في عُرف الفقهاء على  
النوع المذموم . وكما يذم الناس أرباب الحيل فهم يذمون 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 أبر الناس  
قلوباً، وأعلم الخلق بطرق الشر ووجوه الخداع، وأتقى الله من أن يرتكبوا  
منها شيئاً أو يدخلوه في الدين؛ كما قال عمر بن 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

(١) قال في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٤١٦): رواه ابن بطة وإسناده جيد .

ولا يريد، بل يريد الخير والبر، والنبي ﷺ قد سمى 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 تتأتى إلا على قول  
 من يقول بتعجيل الفسخ بالردة، فأما من وقفه على انقضاء العدة فإنها لا  
 يتم لها غرضها حتى تنقضي عدتها، فإنها متى علم بردتها قُتلت إلا على  
 قول من يقول: لا تقتل المرتدة، بل يحبسها حتى تسلم أو تموت.

وكذلك التحيُّل 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 يسقط هذا التعلق بتبرع،  
 فهكذا المرتد برده تعلق حق الورثة بماله إذ صار مستحقاً للقتل<sup>(١)</sup>.

### مراتب حيل الشياطين في إغواء بني آدم

وهم يتحيلون عليهم ليوقعوهم في واحدة من ستة ولا بد.

(١) ما سبق في هذا الفصل في (٣/ ٢٤٠ - ٢٤٢) وما يأتي في (٣/ ٣٢٩ - ٣٣٧).

فيتحيلون عليهم بكل طريق أن يوقعوهم في الكفر والنفاق 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 أعملوا الحيلة في إلقائه في البدعة على اختلاف أنواعها وقبول القلب لها وتهيئته واستعداده، فإن تمت حيلهم كان ذلك أحب إليهم من المعصية، وإن كانت كبيرة، ثم ينظرون في حال من استجاب لهم إلى البدعة فإن كان مُطاعاً متبوعاً في الناس أمره بالزهد والتعبد ومحاسن الأخلاق والشيم، ثم أطاروا له الثناء بين الناس ليصطادوا عليه الجهال ومن لا علم عنده بالسنة، وإن لم يكن كذلك جعلوا بدعته عوناً له على ظلمه أهل السنة وأذاهم والنيل منهم، وزينوا له أن هذا انتصار لما هم عليه من الحق.

فإن أعجزتهم هذه الحيلة ومَنَّ الله على العبد بتحكيم السنة ومعرفتها والتمييز بينها وبين البدعة ألقوه في الكبائر، وزينوا له فعلها بكل طريق؛ وقالوا له: أنت على السنة، وفُسِّق أهل السنة أولياء الله، وعُباد أهل البدعة أعداء الله، وقبور فُسِّق أهل السنة روضة من رياض الجنة، وقبور عُباد أهل البدع حفرة من حفر النار، والتمسك بالسنة يكفِّر الكبائر، كما أن مخالفة السنة تحبط الحسنات، وأهل السنة إن قعدت بهم أعمالهم قامت بهم عقائدهم، وأهل البدع إذا قامت بهم أعمالهم قعدت بهم عقائدهم، وأهل السنة هم الذين أحسنوا الظن بربهم إذ وصفوه بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ووصفوه بكل كمال وجلال ونزهوه عن كل نقص، والله تعالى عند ظن عبده به، وأهل البدع هم الذين يظنون بربهم ظن السوء؛ إذ يعطلونه عن صفات كماله وينزهونه عنها، وإذا عطلوه عنها لزم اتصافه بأضدادها ضرورة؛ ولهذا قال الله

تعالى في حق من أنكر صفة واحدة من صفاته وهي صفة العلم ببعض الجزئيات: ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدْتُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [فصلت] وأخبرهم عن الظانين بالله ظن السوء أن عليهم دائرة السوء، وغضب الله عليهم، ولعنهم، وأعدَّ لهم جهنم وساءت مصيراً، فلم يتوعد بالعقاب أحداً أعظم ممن ظن به ظن السوء، وأنت لا تظن به ظن السوء، فما لك وللعقاب؟ وأمثال هذا من الحق الذي يجعلونه وُصلة لهم، وحيلة إلى الاستهانة بالكبائر، وأخذِهِ الأَمْنِ لنفسه.

وهذه حيلة لا ينجو منها إلا الراسخ في العلم، العارف بأسماء الله وصفاته؛ فإنه كلما كان بالله أعرف كان له أشد خشية، وكلما كان به أجهل كان أشد غروراً به وأقل خشية.

فإن أعجزتهم هذه الحيلة وعظم وقار الله في قلب العبد هَوَّنوا عليه الصغائر، وقالوا له: إنها تقع مُكْفَرَةً باجتناب الكبائر حتى كأنها لم تكن، وربما مَنَّوْهُ أنه إذا تاب منها - كبائر كانت أو صغائر - كُتِبَ له مكان كل سيئة حسنة، فيقولون له: كَثُرَ منها ما استطعت، ثم اربح مكان كل سيئة حسنة بالتوبة، ولو قبل الموت بساعة.

فإن أعجزتهم هذه الحيلة وخلص الله عبده منها نقلوه إلى الفضول من أنواع المباحات والتوسع فيها، وقالوا له: قد كان لداود مائة امرأة إلا واحدة ثم أراد تكميلها بالمائة، وكان لسليمان ابنه مائة امرأة، وكان للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان من الأموال ما هو معروف، وكان لعبد الله بن المبارك والليث بن سعد من الدنيا وسعة المال ما لا يجهل، وينسوه ما كان لهؤلاء من الفضل، وأنهم لم ينقطعوا عن الله بدنياهم، بل ساروا بها إليه، فكانت طريقاً لهم إلى الله.

فإن أعجزتهم هذه الحيلة - بأن تفتح بصيرة قلب العبد حتى كأنه يشاهد بها الآخرة وما أعد الله فيها لأهل طاعته وأهل معصيته، فأخذ حذره، وتأهب للقاء ربه، واستقصر مدة هذه الحياة الدنيا في جنب الحياة الباقية الدائمة - نقلوه إلى الطاعات المفضولة الصغيرة الثواب ليشغلوه بها عن الطاعات الفاضلة الكثيرة الثواب، فيعمل حيلته في تركه كل طاعة كبيرة إلى ما هو دونها، فيعمل حيلته في تفويت الفضيلة عليه.

فإن أعجزتهم هذه الحيلة - وهيئات - لم يبق لهم إلا حيلة واحدة، وهي تسليط أهل الباطل والبدع والظلمة عليه يؤذونه، وينفرون الناس عنه، ويمنعونهم من الاقتداء به؛ ليفوتوا عليه مصلحة الدعوة إلى الله وعليهم مصلحة الإجابة.

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 هممة 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<sup>(١)</sup> الباطنية على إفساد الشرائع،

(١) القرامطة: نسبة إلى حمدان قرمط. وهم من فرق الباطنية قالوا بشيوع الثروات وشركة النساء، ويفسرون النصوص بطرق وتأويلات رمزية بعيدة. أسسوا لهم دولة واتخذوا طريق العنف وفتكوا بالحجاج وهاجموا مكة وهدموا زمزم واقتلعوا الحجر الأسود وسرقوه إلى الأحساء. وانظر: «عقائدهم وأخبارهم في مقالات الإسلاميين» للأشعري ١/٩٨، طبعة محمد محيي الدين عبد الحميد.

وحيل الرهبان على أشباه الحمير من عابدي الصليب بما يموهون به عليهم من المخاريق والحيل كالنور المصنوع وغيره مما هو معروف عند الناس .

وكحيل أرباب الإشارات من الإذن والتسيير والتغيير وإمساك الحيات ودخول النار في الدنيا قبل الآخرة، وأمثال ذلك من حيل أشباه النصارى التي تروج على أشباه الأنعام، وكحيل أرباب الدكّ وخفة اليد التي تخفى على الناظرين أسبابها ولا يتفطنون لها .

وكحيل السحرة على اختلاف أنواع السحر؛ فإن سحر البيان هو من أنواع التحيل: إما لكونه بلغ في اللطف والحسن إلى حد استمال 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 تنهى صاحب الرعاف عن النظر إلى الشيء الأحمر، وتنهى المصروع عن النظر إلى الأشياء القوية اللمعان 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 والاتصاف بهيئاتها الخبيثة؛ ولهذا لا يعمل السحر إلا مع الأنفس الخبيثة المناسبة لتلك الأرواح، وكلما كانت النفس أخبث كان سحرها أقوى، وكذلك سحر التمزيجات - وهو أقوى ما يكون من السحر - أن يمزج بين القوى النفسانية الخبيثة الفاعلة 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 والسموات، المنقطعة عن التوجه إليه والإقبال عليه؛ فهذه النفوس محل تأثير السحر.

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 الزنى في العالم وإنما كان بحيلة اليراع والغناء، لما أراد الشيطان ذلك لم يجد عليه حيلة أدنى من الملاهي.

وكحيل اللصوص والسُّراق 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 والزهد 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 الذلة، وهذه سنة الله في كل مخادع محتال بالباطل.

### أرباب الحيل نوعان

ثم أرباب هذه الحيل نوعان:

نوع يقصد به حصول مقصوده، ولا يظهر أنه حلال، كحيل اللصوص وعشاق الصور المحرمة ونحوها.

ونوع يظهر صاحبه أن مقصوده خير وصلاح ويبطن خلافه.

وأرباب النوع الأول أسلم عاقبة 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 أغضَل أمرهم، وعظم الخطب بهم، وصعب الاحتراز منهم، وعز على العالم استنقاذ قتلاهم، فاستبيحت بحيلهم الفروج؛ وأخذت بها الأموال من أربابها فأعطيت لغير أهلها، وعطلت بها الواجبات، وضيعت بها الحقوق، وعجت الفروج والأموال والحقوق إلى ربها عجيجاً، 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<sup>(١)</sup>.

(١) قال ابن القيم - رحمه الله تعالى -:

والذين جَوَّزوا منها ما جوزوا من الأئمة لا يجوز أن يظن بهم أنهم جوزوه على وجه الحيلة إلى المحرم، وإنما جوزوا صورة ذلك الفعل. ثم إن المتحيل المخادع المكَّار أخذ صورة ما أفتوا به فتوسل به إلى ما منعوا منه، ورَكَّب ذلك على أقوالهم وفتواهم، وهذا فيه الكذب عليهم وعلى الشارع.

مثاله أن الشافعي - رحمه الله تعالى - يجوِّز إقرار المريض لوارثه؛ فيتخذ من يريد أن يوصي لوارثه وسيلة إلى الوصي له بصورة الإقرار، ويقول: هذا جائز عند الشافعي، وهذا كذب على الشافعي؛ فإنه لا يجوز الوصية للوارث بالتحيل عليه بالإقرار؛ فكذلك الشافعي يجوِّز للرجل إذا اشترى من غيره سلعة بثمن أن يبيعه إياها بأقل مما اشتراها منه بناءً على ظاهر السلامة. ولا يجوز ذلك حيلة =

## أقسام الحيل ومراتبها

فهذه الحيل وأمثالها لا يستريب مسلم في أنها من كبائر الإثم وأقبح المحرمات، وهي من التلاعب بدين الله، واتخاذ آياته هزواً، وهي حرام من جهتها في نفسها لكونها كذباً وزوراً، وحراماً من جهة المقصود بها، وهو إبطال حق وإثبات باطل. فهذه ثلاثة أقسام<sup>(١)</sup>:

= على بيع بمائة 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. ولا سيما 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 والاحتيال، 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 وشناره 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 مأذوناً له في بيعه.

(١) هذه الأقسام هي تفريعات على القسم الأول الذي ذكره المصنف في أول الفصل بقوله:

القسم الأول: الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى ما هو محرم في نفسه، 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.

أحدها: أن تكون الحيلة محرمة ويقصد بها المحرم.

الثاني: أن تكون مباحة في نفسها ويقصد بها المحرم؛ فيصير حراماً بتحريم الوسائل كالسفر لقطع الطريق وقتل النفس المعصومة. وهذا قسمان تكون الحيلة فيهما موضوعة للمقصود الباطل المحرم، ومفضية إليه، كما هي موضوعة 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 والهبة ونحو ذلك، فيتخذها المتحيل سُلماً وطريقاً إلى الحرام، وهذا معترك الكلام في هذا الباب، وهو الذي قصدنا الكلام فيه بالقصد الأول.

القسم الرابع<sup>(١)</sup>: أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل، وهذا القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام أيضاً:

١ - أحدها: أن يكون الطريق محرماً في نفسه، وإن كان المقصود بها حقاً، مثل أن يكون له على رجل حق فيجحده، ولا بينة له، فيقيم صاحبه شاهدي زور يشهدان به، ولا يعلمان ثبوت هذا الحق، ومثل أن يطلق الرجل امرأته ثلاثاً، ويجحد الطلاق، ولا بينة لها، فتقيم شاهدين يشهدان أنه طلقها، ولم يسمع الطلاق منه، ومثل أن يكون له على رجل دين، وله عنده ودیعة، فيجحد الودیعة، فيجحد هو الدّین، أو بالعكس، ويحلف ما له عندي حق، أو ما أودعني شيئاً، وإن كان يجيز هذا من يجيز مسألة الظفر.

(١) هذا هو القسم الثاني:

وخلاصة القول أن المصنف قسم الحيل إلى قسمين محرّم ومباح، وكل منهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام.

ومثل أن تدعي عليه المرأة كسوة أو نفقة ماضية كذباً باطلاً، فينكر أن تكون مكنته من نفسها أو سلّمت نفسها إليه، أو يقيم شاهدي زور أنها كانت ناشزاً؛ فلا نفقة لها ولا كسوة، ومثل أن يقتل الرجل 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 يَأْثُمُ عَلَى الوسيلة دون المقصود، وفي مثل هذا جاء الحديث: (إِدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنْ ائْتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ)<sup>(١)</sup>.

٢ - القسم الثاني: أن تكون الطريق مشروعة، وما يفضي إليها مشروع، وهذه هي الأسباب التي نصبها الشارع مفضية إلى مسبباتها كالبيع والإجارة والمساقاة والمزارعة والوكالة، بل الأسباب محل حكم الله ورسوله، وهي في اقتضائها لمسبباتهم شرعاً على وزن الأسباب الحسية في اقتضائها لمسبباتها قدرأ؛ 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 أسباب ما خلقت له؛ فهكذا الأسباب الشرعية لا يخرجها عن سببها وما شرعت له، بل هذه سنته شرعاً وأمرأ، وتلك سنته قضاءً وقدرأ، وسنته الأمرية قد تتبدل وتتغير كما يُعَصَى 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 التحيُّل على جلب المنافع وعلى دفع

(١) رواه أبو داود (٣٥٣٤، ٣٥٣٥)، والترمذي (١٢٦٤).

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 أقدر 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 الإرادة لفعالها؛ فالعاجز لا يستطيع الحيلة، والكسلان لا يريدان، ومن لم يَحْتَلْ وقد أمكنته هذه الحيلة أضاع فرصته وفرط في مصالحه، كما قال:

إِذَا الْمَرْءَ لَمْ يَحْتَلْ وَقَدْ جَدَّ جِدُّهُ أَضَاعَ وَقَاسَى أَمْرَهُ وَهُوَ مُدْبِرٌ

وفي هذا قال بعض السلف: الأمر أمران: أمر فيه حيلة فلا يعجز عنه، وأمر لا حيلة فيه فلا يجزع منه.

٣ - القسم الثالث: أن يحتال على التوصل إلى الحق، أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة إلى ذلك، بل وضعت لغيره، فيتخذها هو طريقاً إلى هذا المقصود الصحيح، أو قد يكون قد وضعت له لكن تكون خفية ولا يفطن لها.

والفرق بين هذا والقسم الذي قبله: أن الطريق في الذي قبله نصبت مفضية 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 للجائز في المقال، أو تكون مفضية إليه لكن بخفاء<sup>(١)</sup>.

(١) والخلاصة أن المصنف قسم الحيل إلى قسمين من حيث المقصد:

## الفصل الثاني

إبطال الحيل وتحريمها<sup>(١)</sup>

## غاية «سد الذرائع» إبطال الحيل

وتجوز الحيل يناقض سد الذرائع مناهضة ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتمل يفتح الطريق إليها بحيله، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟!.

فهذه الوجوه<sup>(٢)</sup> التي ذكرناها وأضعافها تدل على تحريم الحيل والعمل بها والإفتاء بها في دين الله.

= القسم الأول: حيل مقصدها الوصول إلى الحرام وهي ثلاثة أنواع:

١ - حيل محرمة يقصد بها المحرم.

٢ - حيل مباحة يقصد بها المحرم.

٣ - طرق مشروعة اتخذت سلماً إلى الحرام.

القسم الثاني: حيل قصد بها إحقاق الحق أو دفع الباطل أو الوصول إلى ما هو مباح، وهي ثلاثة أنواع:

١ - حيل محرمة قصد بها إحقاق الحق.

٢ - طرق مشروعة قصد بها ما هو مشروع.

٣ - طرق مباحة - استعملت في غير ما وضعت له - توصلاً إلى الحق.

وعندما يكون الحديث عن إبطال الحيل وتحريمها؛ فالمراد هو القسم الأول، بل النوع الثالث من القسم الأول.

(١) جاء هذا الفصل في (٣/١٥٩ - ١٧٥ و ١٨٠ - ١٨٨).

(٢) المراد بها الوجوه التي سبق ذكرها في بحث «سد الذرائع».

ومن تأمل أحاديث اللعن وجد عامتها لمن استحل محارم الله، وأسقط فرائضه بالحيل، كقوله ﷺ: (لعن الله المحلل والمحلل له) (لعن الله اليهود، حرّمت عليهم الشحوم فجمّلوها وباعوها وأكلوا ثمنها)، (لعن الله الراشي والمرثي)، (لعن الله أكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده) ومعلوم أن الكاتب والشاهد إنما يكتب ويشهد على الربا المحتال عليه ليتمكن من الكتاب والشهادة بخلاف ربا المجاهرة الظاهر.

ولعن في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، ومعلوم أنه إنما عصر عنياً.

ولعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة، وقرن بينهما وبين أكل الربا وموكله، والمحلل والمحلل له، في حديث ابن مسعود، وذلك للقدر المشترك بين هؤلاء الأصناف وهو التدليس والتليس، فإن هذه تظهر من الخلق ما ليس فيها، والمحلل يظهر من الرغبة ما ليس عنده، وأكل الربا يستحله بالتدليس والمخادعة فيظهر من عقد التبائع ما ليس له حقيقة، فهذا يستحل الربا بالبيع، وذلك يستحل الزنى باسم النكاح، فهذا يفسد الأموال، وذاك يفسد الأنساب، وابن مسعود هو راوي هذا الحديث، وهو راوي حديث: (ما ظهر الزنى والربا في قوم إلا أحلوا بأنفسهم العقاب)<sup>(١)</sup>.

والله تعالى مسخ الذين استحلوا محارمه بالحيل قردة وخنازير جزاء من جنس عملهم، فإنهم لما مسخوا شرعه وغيروه عن وجهه مسخ وجوههم وغيرها عن خلقتها، والله تعالى ذم أهل الخداع والمكر، ومن يقول بلسانه ما ليس في قلبه، وأخبر أن المنافقين يخادعون الله وهو

(١) قال في «مجمع الزوائد» (٦٥٨١): رواه أبو يعلى وإسناده جيد.

خادعهم، وأخبر عنهم بمخالفة ظواهرهم لبواطنهم وسرائرهم لعلانيتهم وأقوالهم لأفعالهم، وهذا شأن أرباب الحيل المحرمة، وهذه الأوصاف منطبقة عليهم؛ فإن المخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار أمر جائز ليتوصل به إلى أمر محرم يبطنه.

ولهذا يقال: «طريقُ خيدع» إذا كان مخالفاً للقصد لا يظن له، ويقال للسراب: «الخيدع» لأنه يخدع من يراه ويغره وظاهره خلاف باطنه، ويقال للضب: «خادع» وفي المثل: «أخدع من ضب» لمراوغته، ويقال: «سوق خادعة» أي متلونة، وأصله الاختفاء والستر، ومنه «المخدع في البيت».

فوازن بين قول القائل: آمنت بالله وباليوم الآخر وأشهد أن محمداً رسول الله، إنشاء للإيمان إخباراً به، وهو غير مبطن لحقيقة هذه الكلمة ولا قاصد له ولا مطمئن به، وإنما قاله متوسلاً به إلى أمنه وحقق دمه أو نيل غرض دنيوي، وبين قول المرابي: بعثك هذه السلعة بمائة، وليس لواحد 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 يريد أن تكون زوجته بوجه، ولا هي مريدة لذلك ولا الولي، هل تجد بينهم فرقاً في الحقيقة أو العرف؟ فكيف يسمى أحدهما مخادعاً دون الآخر؟ مع أن قوله: بعث واشتريت واقترضت 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

الثلث 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: إنَّ عمِّي طلق امرأته ثلاثاً، أيحلها له رجل؟ فقال: من يخادع الله يخدعه. وضح عن أنس وعن ابن عباس أنهم سُئلا عن العينة، فقالا: إن الله لا يُخدع، هذا مما حرم الله ورسوله، فسميا ذلك خداعاً. كما سمى عثمان وابن عمر نكاح المحلل نكاح دلسة، وقال أيوب السخيتاني 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.

### الأصل الذي ينبني عليه تحريم الحيل

وتلخيص هذا أن الحيل المحرمة مخادعة الله، ومخادعة الله حرام. أما المقدمة الأولى: فإن الصحابة والتابعين - وهم أعلم الأمة بكلام الله ورسوله ومعانيه - سموا 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 جُعل 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 السَّبِّ ومسخهم قرده وخنازير على احتيالهم على فعل ما حرمه عليهم.

### بعض أدلة تحريم الحيل

١ - قال الحسن البصري في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ [البقرة: ٦٥] قال: رموا الحيتان في السبت، ثم أرجؤوها في الماء، فاستخرجوها بعد ذلك، فطبخوها فأكلوها والله أَوْحَمَ أَكَلَةٍ؛ أَكَلَةٌ أسرع في الدنيا عقوبة وأسرع عذاباً في الآخرة، والله ما كانت لحوم الحيتان تلك بأعظم عند الله من دماء قوم مسلمين، إلا أنه عجل لهؤلاء وأخر لهؤلاء.

وقوله: «رموها في السبت» يعني احتالوا على وقوعها في الماء يوم السبت، كما بين غيره أنهم حفروا لها حياضاً ثم فتحوها عشية الجمعة، ولم يرد أنهم باشروا رميها يوم السبت، إذ لو اجترؤوا على ذلك لاستخرجوها. قال شيخنا: وهؤلاء لم يكفروا بالتوراة وبموسى، وإنما فعلوا ذلك تأويلاً واحتيالاً ظاهره ظاهر الاتقاء وحقيقته حقيقة الاعتداء، ولهذا - والله أعلم - مُسَخُوا قردة لأن صورة القرد فيها شبه من صورة الإنسان، وفي بعض ما يذكر من أوصافه شبه منه، وهو مخالف له في الحد والحقيقة، فلما مسخ أولئك المعتدون دين الله بحيث لم يتمسكوا إلا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته مسخهم الله قردة تشبه الإنسان في بعض ظاهره دون الحقيقة، جزاءً وفاقاً.

ويَقْوِي ذلك أن بني إسرائيل أكلوا الربا وأموال الناس بالباطل، وهو أعظم من أكل الصيد في يوم بعينه، ولم يعاقب أولئك بالمسخ كما عوقب به من استحل الحرام بالحيلة، لأن هؤلاء لما كانوا أعظم جرمًا كانت عقوبتهم أعظم، فإنهم بمنزلة المنافقين يفعلون ما يفعلون ولا يعترفون بالذنب بل قد فسدت عقيدتهم وأعمالهم، بخلاف مَنْ أكل الربا وأموال الناس بالباطل والصيد المحرم عالمًا بتحريمه فإنه يقترن بمعصيته اعترافه بالتحريم وخشيته لله واستغفاره وتوبته يوماً ما، واعترافه بأنه مذنب عاصٍ، وانكسار قلبه من ذل المعصية، وازدراؤه على نفسه، ورجاؤه لمغفرة ربه له، وعدّ نفسه من المذنبين الخاطئين، وهذا كله إيمان يفضي بصاحبه إلى خير، بخلاف الماكر المخادع المحتال على قلب دين الله. ولهذا حذر النبي ﷺ أمته من ارتكاب الحيل فقال: (لا تَرْتَكِبُوا ما ارتكبت اليهود فَتَسْتَحِلُّوا محارمَ الله بأذنى الحيل). وقد أخبر الله تعالى أنه جعل هذه القرية أو هذه الفعلة التي فعلها بأهلها نكالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين.

فحقيق بمن اتقى الله وخاف نكاله أن يحذر استحلال محارم الله بأنواع المكر والاحتيال، وأن يعلم أنه لا يخلصه من الله ما أظهره مكرًا وخديعة من الأقوال والأفعال، وأن يعلم أن الله يوماً تكع<sup>(١)</sup> 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 يبصر ويخرج ما في القبور، وتجري أحكام

(١) تكع: تضعف.

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، وتسود وجوه بما في قلوب أصحابها من الخديعة والغش والكذب والمكر والاحتيال، هنالك يعلم المخادعون أنهم لأنفسهم كانوا يخدعون، وبدينهم كانوا يلعبون، وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون.

٢ - وقد فصل قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى)<sup>(١)</sup> 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 التبائع كان مريباً، ومن نوى المكر والخداع كان ماكراً مخادعاً.

ويكفي هذا الحديث وحده في إبطال الحيل، ولهذا صدر به حافظ الأمة محمد بن إسماعيل البخاري «إبطال الحيل»، والنبي ﷺ أبطل ظاهر هجرة مهاجر أم قيس بما أبطنه ونواه من إرادة أم قيس.

٣ - وقد قال النبي ﷺ: (البيعان بالخيار حتى يتفرقا، إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله)<sup>(٢)</sup> 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

(١) رواه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٢) رواه بهذا اللفظ أبو داود (٣٤٥٦)، والترمذي (١٢٤٧).

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 ومصلحة للمتعاقدين، وليحصل تمام الرضا الذي شرطه تعالى فيه، فإن العقد قد يقع بغتة من غير تروٍّ ولا نظر في القيمة، فاقتضت 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، فنهوضك حيلة على إسقاط حقه من الخيار، فلا يجوز حتى تخيره؛ فلو فارق المجلس لغير هذه 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 سد 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 والله الحمد.

وتأمل قوله ﷺ: (لا تتركبوا 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 ويستعيره 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 درهماً باسم القرض ويبيعه خرقة تساوي درهماً بخمسمائة، ولو أراد ذلك بالطريق الشرعي لتعذر عليه، وكذلك حيلة اليهود بنصب الشباك يوم الجمعة وأخذ ما وقع فيها يوم السبت من أسهل الحيل، وكذلك إذا تبتم الشحم ويبيعه وأكل ثمنه.

٤ - وقال الإمام أحمد في «مسنده»: ثنا أسود بن عامر ثنا أبو بكر عن الأعمش عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إِذَا ضَنَّ النَّاسُ بِالدينَارِ وَالدينَرِ، وَتَبَاعَعُوا بِالعينَةِ، وَاتَّبَعُوا أَذْنَابَ البَقْرِ، وَتَرَكَوا الجِهَادَ فِي سَبيلِ اللهِ، أَنْزَلَ اللهُ عَلَيْهِم بلاءَ فلا يرفعه حتى يُراجِعُوا دينَهُم). ورواه أبو داود بإسناد صحيح<sup>(١)</sup> إلى حيوة بن شريح المصري عن إسحاق بن عبد الرحمن الخراساني أن عطاء الخراساني حدثه أن نافعاً حدثه عن ابن عمر.

قال شيخنا<sup>(٢)</sup> رحمه الله: وهذان إسنادان حسنان، أحدهما يشد الآخر ويقويه، فأما رجال الأول فائمة 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 روينا من طريق ثالث من حديث السري بن سهل الجنديسابوري بإسناد مشهور إليه: ثنا عبد الله بن

(١) رواه أحمد ٢/٢٨، وأبو داود (٣٤٦٢).

(٢) أي الإمام ابن تيمية رحمه الله.

رشيد ثنا عبد الرحمن عن ليث عن عطاء عن ابن عمر قال: لقد أتى علينا زمان وما منا رجل يرى أنه أحق بديناره ودرهمه من أخيه المسلم، ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إِذَا ضَنَّ النَّاسُ بِالدينارِ والدرهمِ، وتبايعوا بالعينِة، وتركوا الجهاد، واتبعوا أذنان البقر، أدخل الله عليهم ذلاً لا ينزعه عنهم حتى يتوبوا ويُراجعوا دينهم) وهذا يبين أن للحديث أصلاً عن عطاء.

وروى محمد بن عبد الله الحافظ المعروف بمطين في كتاب «البيوع» له عن أنس أنه سئل عن العينِة، فقال: إن الله لا يُخدع، هذا مما حرم الله ورسوله. وروى أيضاً في كتابه عن ابن عباس قال: اتقوا هذه العينِة، لا تبع دراهم بدراهم وبينهما حريرة. وفي رواية أن رجلاً باع من رجل حريرة بمائة، ثم اشتراها بخمسين، فسأل ابن عباس عن ذلك، فقال: دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة. وسئل ابن عباس عن العينِة - يعني بيع الحريرة - فقال: إن الله لا يخدع، هذا مما حرم الله ورسوله.

وروى ابن بطة بإسناده إلى الأوزاعي قال: قال رسول الله ﷺ: (يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع) يعني العينِة، وهذا المرسل صالح للاعتضاد به والاستشهاد، وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد.

٥ - 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 بعت من زيد غلاماً بثمان مائة نسيئة، واشتريته بست مائة نقداً، فقالت: أبلغني زيداً أن قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب، بئسما شرّيت، 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 بامراته وبعدالتها، فلم يكن ليروي عنها سنة يحرم بها على  
 الأمة وهي عنده غير 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 قدح 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 وأبو إسحاق أعلم بامراته .

وأيضاً فلم يعرف أحد قط من التابعين أنكروا 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 ربا  
 مستحل بأدنى الحيل .

وأيضاً فإن في الحديث قصة، وعند الحفاظ إذا كان فيه قصة دلهم  
 على أنه محفوظ، قال أبو إسحاق: حدثني امرأتي العالية، قالت:  
 دخلت على عائشة في نسوة، فقالت: ما حاجتكن؟ فكان أول من سألها

أم محبة، فقالت: يا أم المؤمنين، هل تعرفين زيد بن أرقم؟ قالت: نعم، قالت: فإني بعته جارية لي بثمانمائة درهم إلى العطاء، وإنه أراد بيعها فابتعتها منه بستمائة درهم نقداً، فأقبلت عليها وهي غضبي، فقالت: بئسما شريت، وبئسما اشتريت، أبلغني زيدا أنه قد أبطل جهاده إلا أن يتوب. وأفحمت صاحبتنا فلم تكلم طويلاً، ثم إنها سهل عليها فقالت: يا أم المؤمنين، رأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي؟ فتلت عليها: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وأيضاً فهذا الحديث إذ انضم إلى تلك الأحاديث والآثار أفادت بمجموعها الظن الغالب إن لم تفد اليقين.

وأيضاً فإن آثار الصحابة كما تقدم موافقة لهذا الحديث، مشتقة منه، مفسرة له.

وأيضاً فكيف يليق بالشرعية الكاملة التي لعنت أكل الربا وموكله، وبالغت في تحريمه، وأذنت صاحبه 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، لا سيما 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 الدرهم بالدرهمين - وإن لم يكن قصدها هذا، بل قصدت أن هذا من الكبائر التي يقاوم إثمها ثواب الجهاد ويصير بمنزلة من عمل حسنة وسيئة بقدرها فكأنه لم يعمل شيئاً، ولو كان هذا اجتهاداً منها لم تمنع زيدا منه، ولم تحكم ببطلان جهاده، ولم تدعُ إلى التوبة؛ فإن الاجتهاد لا يحرم الاجتهاد، ولا يحكم ببطلان عمل المسلم المجتهد بمخالفته

لاجتهاد نظيره، والصحابة - ولا سيما أم المؤمنين - أعلم بالله ورسوله، وأفقه في دينه من ذلك.

وأيضاً فإن الصحابة كعائشة وابن عباس وأنس أفتوا بتحريم مسألة العينة، وغلظوا 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 الاجتهاد.

**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 يصر عليه وله حسنات تقاومه، فلا يؤثر شيئاً. قال بعض السلف: العلم علم الرواية، يعني أن يقول: رأيت فلاناً يفعل كذا وكذا؛ إذ لعله قد فعله ساهياً، وقال إياس بن معاوية: لا تنظر إلى عمل الفقيه، ولكن سلّه يصدقك، 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 نُبه انتبه، وإذا كان الفعل محتملاً لهذه الوجوه وغيرها لم يجز أن يُقدم 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 وجوازه، وأنه مما أباحه الله ورسوله.

وأيضاً فبيع العينة إنما يقع غالباً من مضطر إليها، وإلا فالمستغني عنها لا يشغل ذمته بألف وخمسمائة في مقابلة ألف بلا ضرورة وحاجة

تدعو إلى ذلك، وقد روى أبو داود من حديث علي: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وبيع الغرر، وبيع الثمرة قبل أن تُدرِك»<sup>(١)</sup>.

وفي «مسند الإمام أحمد» عنه قال: «سيأتي على الناس زمان عضوض، يَعَضُّ المُوَسِّرُ على ما في يديه، ولم يؤثر بذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وينهر الأشرار، ويستذل الأخيار، ويباع المضطرون، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وعن بيع الغرر، وبيع الثمر قبل أن يُطعم»<sup>(٢)</sup> وله شاهد من حديث حذيفة عن النبي ﷺ رواه سعيد بن هشيم عن كوثر بن حكيم عن مكحول: بلغني عن حذيفة أنه حدث عن رسول الله ﷺ: (إِنَّ بَعْدَ زَمَانِكُمْ هَذَا زَمَانًا عَضُوضًا، يَعَضُّ المُوَسِّرُ على ما في يديه ولم يؤثر بذلك، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّزِقَاتِ﴾ [سبأ]) وينهر شرار خلق الله، يبايعون كل مضطر، ألا إن بيع المضطر حرام، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه، إن كان عندك خير فَعُدْ به على أخيك ولا تَزِدْه هلاكاً إلى هلاكه) وهذا من دلائل النبوة، فإن عامة العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضمن بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه في المائة ما أحب، وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التورق<sup>(٣)</sup> وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو محلل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون، وأخفها التورق، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز، وقال: هو أخية الربا، وعن أحمد فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر، وهذا من فقهه ﷺ،

(١) رواه أبو داود (٣٣٨٢).

(٢) «مسند الإمام أحمد» ١/١١٦

(٣) التورق: أن يشتري سلعة بأجل من رجل ويبيعها نقداً لرجل آخر بثمن أقل، وإلا فمن الجائر باتفاق أن يبيعه نقداً ويربح.

قال: فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر. وكان شيخنا رحمته الله يمنع من مسألة التورق، وروجع فيها مراراً وأنا حاضر، فلم يرخص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها؛ فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه.

وقد تقدم الاستدلال على تحريم العينة بقوله رحمته الله: (لا يحل سلفُ وبيع، ولا شرطان في بيع)<sup>(١)</sup> وبقوله: (من باع بيعتين في بيعة فله أو كسبهما أو الربا)<sup>(٢)</sup> وأن ذلك لا يمكن وقوعه إلا على العينة.

٦ - ومما يدل على تحريم الحيل قوله رحمته الله: (صيدُ البرِّ لكم حلالٌ، ما لم تصيدوه أو يُصدِّ لكم)<sup>(٣)</sup> رواه أهل «السنن».

٧ - ومما يدل على تحريمها ما رواه ابن ماجه في «سننه» عن يحيى بن أبي إسحاق قال: سألت أنس بن مالك: الرجل منا يُقرضُ أخاه المال فيهدي إليه، فقال: قال رسول الله رحمته الله: (إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدى إليه أو حمّله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك)<sup>(٤)</sup> رواه من حديث إسماعيل بن عياش عن عتبة بن حميد الضبي عن يحيى.

قال شيخنا رحمته الله: وهذا يحيى بن يزيد الهنائي من رجال مسلم، وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن الهنائي، قال أبو حاتم مع تشدده:

(١) رواه أبو داود (٣٥٠٤) وكذا أصحاب «السنن».

(٢) رواه أبو داود (٣٤٦١).

(٣) رواه أبو داود (١٨٥١)، والترمذي (٨٤٦).

(٤) رواه ابن ماجه (٢٤٣٢).

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 بن أبي إسحاق الهنائي عن أنس عن النبي ﷺ، وكذلك رواه البخاري في «تاريخه» عن يزيد بن أبي يحيى الهنائي عن أنس يرفعه: (إذا أقرض أحدكم فلا يأخذ هدية) قال شيخنا: وأظنه هو ذلك انقلب اسمه.

وفي «صحيح البخاري» عن أبي بردة بن أبي موسى قال: قدمت المدينة، فلقيت عبد الله بن سلام، فقال لي: إنك بأرض الربا فيه فاش، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قَتَّ فلا تأخذه فإنه ربا<sup>(١)</sup>.

وفي «سنن سعيد» هذا المعنى عن أبي بن كعب، وجاء عن ابن مسعود أيضاً. وأتى رجل عبد الله بن عمر فقال: إني أقرضت رجلاً بغير معرفة فأهدى إلي هدية جزلة، فقال: رد إليه هديته أو احسبها له، وقال سالم بن أبي الجعد: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إني أقرضت رجلاً يبيع السمك عشرين درهماً، فأهدى إلي سمكة قومتها بثلاثة عشر درهماً، فقال: خذ منه سبعة دراهم، ذكرهما سعيد، وذكر حرب عن ابن عباس: إذا أسلفت رجلاً سلفاً فلا تأخذ منه هدية ولا عارية ركوب دابة، فنهى النبي ﷺ هو وأصحابه المقرض عن قبول هدية المقرض قبل الوفاء؛ فإن المقصود بالهدية أن يؤخر الاقتضاء - وإن كان لم يشترط ذلك - سداً لذريعة الربا، فكيف تجوز الحيلة على الربا؟ ومن لم يسد الذرائع ولم يراع المقاصد ولم يحرم الحيل يبيح ذلك كله؛ وسنة رسول الله ﷺ

(١) رواه البخاري (٣٨١٤).

وهذِي أصحابه أحق أن يتبع، وقد تقدم تحريم السلف والبيع لأنه يتخذ حيلة إلى الربا.

٨ - ويدل على تحريم الحيل الحديث الصحيح، وهو قوله ﷺ: (لا يُجمع بين مُتَّفَرِّقٍ ولا يُفَرَّقُ بين مُجْتَمِعِ خَشْيَةِ الصَّدَقَةِ)<sup>(١)</sup> 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 سِتْكَرُ﴾ [المدثر] 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 حلها وحصول أحكامها إلا إذا لم يقصد بها قصداً فاسداً، وكل ما لو شرطه في العقد كان حراماً فاسداً فقصده حرام فاسد، واشترطه إعلان وإظهار للفساد، وقصده ونيته غش وخداع ومكر؛ فقد يكون أشد فساداً من الاشتراط ظاهراً من هذه الجهة، والاشتراط الظاهر أشد فساداً منه من جهة إعلان المحرم وإظهاره.

٩ - 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.

(١) رواه البخاري (١٤٥٠).

بيان المقدمة الأولى: أن عمر بن الخطاب خطب الناس على منبر رسول الله ﷺ وقال: لا أُوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتها، 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 وأبي بن كعب وغيرهم من الصحابة أن المبتوتة في مرض الموت تترث، ووافقهم سائر المهاجرين والأنصار من أهل بدر وبيعة الرضوان ومن عداهم.

وهذه وقائع متعددة لأشخاص متعددة في أزمان متعددة، والعادة توجب اشتهاؤها وظهورها بينهم، لا سيما وهؤلاء أعيان المفتين من الصحابة الذين كانت تضبط 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 قوله في التحليل والعينة وهدية المقرض إلى المقرض فماذا يقولون في التحيل لإسقاط حقوق المسلمين، بل لإسقاط حقوق رب العالمين، وإخراج الأبخاض والأموال عن ملك أربابها، وتصحيح العقود الفاسدة والتلاعب بالدين؟! وقد صانهم الله تعالى أن يروا في وقتهم من يفعل ذلك أو يُفتي به، كما صانهم عن رؤية الجهمية والمعتزلة والحولية والاتحادية وأضرابهم، وإذا ثبت هذا عنهم فيما ذكرنا من الحيل فهو دليل على قولهم فيما هو أعظم منها.

وأما المقدمة الثانية فكل من له معرفة بالآثار وأصول الفقه ومسائله

ثم أنصف لم يشك أن تقرير هذا الإجماع منهم على تحريم الحيل وإبطالها ومنافاتها للدين أقوى من تقرير إجماعهم على العمل بالقياس وغير ذلك مما يُدعى 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 وغيرهم 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.

١٠ - وهذا في غاية القوة من الاستدلال، فإنه انضم إلى كثرة فتاويهم بالتحريم في أفراد هذا الأصل وانتشارها أن عصرهم انصرم، وبقع 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 دل عليها، بل المحفوظ عنهم النهي والزجر عنها.

فلو كانت هذه الحيل مما يسوغ فيها الاجتهاد لأفتى بجوازها رجل منهم، ولكانت مسألة نزاع كغيرها، بل أقوالهم وأعمالهم وأحوالهم متفقة على تحريمها والمنع منها، ومضى على أثرهم أئمة الحديث والسنة في الإنكار.

قال الإمام أحمد في رواية موسى بن سعيد الدنداني: لا يجوز شيء من الحيل، وقال في رواية الميموني وقد سأله من 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 يحلّفه عليه صاحبه إذا لم يكن مظلوماً، فإذا كان مظلوماً حلف على نيته، ولم يكن عليه من نية الذي حلّفه 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.

١١ - ومما يدل على بطلان الحيل وتحريمها أن الله تعالى إنما أوجب الواجبات وحرّم 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 العبد 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 مقصود، 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 مقصود له، وكذلك المتحيل على إسقاط الفرائض بتمليك ماله لمن لا يهبه درهماً واحداً حقيقة مقصوده إسقاط الفرض، وظاهر الهبة 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 المُسهلة 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 ساعٍ بالفساد في الشريعة، فإن الشريعة للقلوب بمنزلة الغذاء والدواء للأبدان، وإنما ذلك بحقائقها لا بأسمائها وصورها.

وبيان ذلك على وجه الإشارة أن الله ﷻ حرم الربا والزنى وتوابعهما ووسائلهما، لما في ذلك من الفساد، وأباح البيع والنكاح وتوابعهما، لأن ذلك مصلحة محضة ولا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق في الحقيقة، وإلا لكان البيع مثل الربا والنكاح مثل الزنى.

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.

ويا لله العجب! أين القياس والنظر في المعاني المؤثرة وغير المؤثرة فرقاً وجمعاً؟ والكلام في المناسبات ورعاية المصالح وتحقيق المناط وتفتيحه وتخريجه وإبطال قول من علّق الأحكام بالأوصاف الطردية التي لا مناسبة بينها وبين الحكم، فكيف يعلقه بالأوصاف المناسبة لصد الحكم؟ وكيف يعلق الأحكام على مجرد الألفاظ والصور الظاهرة التي لا مناسبة بينها وبينها ويدع المعاني المناسبة المفضية لها التي ارتباطها بها كارتباط العلل 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 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 والذب عن حَوْزة الإسلام، فإذا أسقطها بالتحيل فقد خالف مقصود الشارع وحصل مقصود المتحيل، 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 بالمحاويج، 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 مبطل لمقصود الشارع من حكمة الاستبراء ومصلحته، 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، فلو أباح التحيل لإسقاطها لكان عدم إثباتها للمستحقين أولى وأقل ضرراً من أن يشتها ويوصي بها ويبالغ في تحصيلها ثم يشرع التحيل لإبطالها وإسقاطها، وهل ذلك إلا بمنزلة من بنى بناءً مشيداً وبالغ في إحكامه وإتقانه، ثم عاد فنقضه، وبمنزلة من أمر بإكرام رجل والمبالغة في بره والإحسان إليه وأداء حقوقه، ثم أباح لمن أمره أن يتحيل بأنواع الحيل لإهانته 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 مناقض ظاهرة ومناقضتها لحكمة الرب وعدله ورحمته وحمايته وصيانته لعباده؛ فإنه نهاهم عما نهاهم عنه حمية وصيانة، 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 وحسنٌ في نفسه، واكتسبى بأمر الرب تعالى مصلحة وحُسنًا آخر، فازداد حُسنًا 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 يجوز أن ينقلب حُسنه قبحاً بتغير الاسم والصورة مع بقاء الماهية والحقيقة.

ألا ترى أن الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله حرم بيع الثمار قبل بُدُو 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 تزده فساداً لم تُزِلْ فساداً.

وكذلك شرع الله تعالى الاستبراء لإزالة مفسدة اختلاط المياه وفساد الأنساب وسقْي الإنسان بمائه زرع غيره، وفي ذلك من المفاسد ما توجب العقول تحريمه لو لم تأت به شريعة، ولهذا فطر الله الناس على استهجانهِ واستقباحهِ، ويرون من أعظم الهجن أن يقوم هذا عن المرأة ويخلفه الآخر عليها، ولهذا حرم نكاح الزانية وأوجب العِدَد 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، ولعوجلوا 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 تحيلوا لإسقاطهما فافعلوا، فليتصور العبد ما في إسقاطهما من الفساد المضاد لشرع الله وإحسانه وحكمته.

وكذلك الحدود جعلها الله تعالى زواجر للنفوس وعقوبة ونكالاً وتطهيراً، فشرعها 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 الجنایات إذا علمت أن لها طريقاً إلى إبطال عقوباتها فيها، وأنها تسقط تلك العقوبات بأدنى الحيل؛ فإنه لا فرق عندها ألبتة بين أن تعلم أنه لا عقوبة عليها فيها وبين أن تعلم أن لها عقوبة وأن لها إسقاطها بأدنى الحيل، ولهذا احتاج البلد الذي تظهر فيه هذه الحيل إلى سياسة وإل 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 وإل، كما كان أهل المدينة في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم، فإنهم كانوا يحدون بالرائحة وبالقيء وبالحبل 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 قرره بالعقوبة اقتداءً بسنة رسول الله ﷺ في عقاب 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 والٍ وسائس، وأن شريعته التي هي شريعته لا يحتاج معها إلى غيرها، وإنما يحتاج إلى غيرها من لم يحط بها علماً أو لم يقم بها عملاً.

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

وكذلك الشارع حرم 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 الشباك له قبل الإحرام بلحظة، فإذا وقع فيها حال الإحرام أخذه بعد الحل بلحظة، فإباحته لمن فعل هذا إبطال لغرض الشارع الحكيم وتصحيح لغرض المخادع.

وكذلك إيجاب الشارع الكفارة على من وطئ في نهار رمضان فيه من المصلحة جبر وهن الصوم، وزجر الواطئ، وتكفير جرمه، واستدراك فرطه وغير ذلك من المصالح التي علمها من شرع الكفارة وأحبها

ورضيها، فإباحة التحيل لإسقاطها بأن يتغذى قبل الجماع ثم يجامع نقض لغرض الشارع، وإبطال له وإعمال لغرض الجاني المتحيل وتصحيح له، ثم إن ذلك جنابة على حق الله وحق العبيد؛ فهو إضاعة للحقين وتفويت لهما.

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

ويا لله العجب! كيف يجتمع في الشريعة تحريم الزنى والمبالغة في المنع منه وقتل فاعله شر القتلات وأقبحها وأشنعها وأشهرها ثم يسقط بالتحيل عليه بأن يستأجرها لذلك أو لغيره ثم يقضي غرضه منها؟ وهل يعجز عن ذلك زانٍ أبداً؟ وهل في طباع وُلَاة الأمر أن يقبلوا قول الزاني: أنا استأجرتها للزنى 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 واستهزاءً بدين الله وشرعه ولعباً بآياته؟ فهل يليق به مع ذلك رفع هذه العقوبة عنه وإسقاطها بالحيلة التي فعلها مضمومة إلى فعل الفاحشة بأمه وابنته؟ فأين القياس وذكر المناسبات والعلل المؤثرة والإنكار على الظاهرية؟ فهل بلغوا بالتمسك

بالظاهر عشر معشار هذا؟ والذي يقضى 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 القَطْعُ عن اعتاد سرقة أموال الناس وكلما أمسك معه المال المسروق قال: هذا ملكي، والدار التي دخلتها داري، والرجل الذي دخلت داره عبيدي؟ 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؛ فالتحليل لإسقاط الواجب بالتمليك في الصورة مناقضة لغرض الشارع وتتميم لغرض الماكر المحتال وعوداً إلى نفس الفساد الذي قصد الشارع إعدامه بأقرب الطرق، ولو تحيل هذا المخادع على إسقاط نفقة دوابه لهلكوا، وكذلك ما فرضه الله تعالى للوارث من الميراث هو حق له جعله أولى من سائر الناس به، فإباحة التحيل لإسقاطه بالإقرار بماله كله للأجنبي وإخراج الوارث مضادة لشرع الله ودينه ونقض لغرضه وإتمام لغرض المحتال، وكذلك تعليم المرأة أن تقر بدين لأجنبي إذا أراد زوجها السفر بها.



## الفصل الثالث

## براءة الأئمة من القول بالحيل

نماذج من الحيل وقول العلماء فيها<sup>(١)</sup>

قالوا: الحيلة في فسخ المرأة النكاح أن ترتد ثم تسلم، والحيلة في سقوط القصاص عن قتل أم امرأته أن يقتل امرأته إذا كان لها ولد منه، والحيلة في سقوط الكفارة عن أراد الوطاء في رمضان أن يتغدى ثم يطأ بعد الغداء، والحيلة لمن أرادت أن تفسخ نكاح زوجها أن تمكن ابنه من الوقوع عليها، والحيلة لمن أراد أن يفسخ نكاح امرأته ويحرمها عليه على التأيد أن يطأ حماته أو يقبلها.

والحيلة لمن أراد سقوط حد الزنى 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 يقرّ بماله كله لغيره عند الموت.

والحيلة لمن أراد إبطال الزكاة وإسقاط فرضها عنه بالكلية أن يملك ماله عند الحول 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 يُفسده عليه أو

(١) هذه الفقرة والتي بعدها في (٣/ ١٧٥ - ١٨٠).

يغير صورته فيملكه، فيذبح شاته، ويشق قميصه، ويطحن 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 لِكُنس بيته أو لطّي ثيابه أو لغسلها أو لنقل متاع من مكان إلى مكان ثم يزني بها ما شاء مجاناً بلا حدّ ولا غرامة، أو يستأجرها لنفس الزنى.

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 الزنى 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 ويقطعانها 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.

فهذه الحيل وأمثالها لا يحل لمسلم أن يفتي بها في دين الله تعالى، ومن استحل الفتوى بهذه فهو الذي كفره الإمام أحمد وغيره من الأئمة، حتى قالوا: إن من أفتى بهذه الحيل فقد قلب الإسلام ظهراً لبطن، ونقض عرى الإسلام عروة عروة.

وقال بعض أهل الحيل: ما نقموا علينا من أننا عمدنا إلى أشياء

كانت حراماً عليهم فاحتلنا فيها حتى صارت حلالاً، وقال آخر منهم: إنا نحتال للناس منذ كذا وكذا سنة في تحليل ما حرم الله عليهم.

قال أحمد بن زهير بن مروان: كانت امرأة هاهنا بمرؤ أرادت أن تختلع من زوجها، فأبى زوجها عليها، فقيل لها: لو ارتددت عن الإسلام لَبِنْتَ منه، ففعلت، فذكرت ذلك لعبد الله بن المبارك، فقال: من وضع هذا الكتاب فهو كافر، ومن سمع به ورضي به فهو كافر، ومن حمله من كورة إلى كورة فهو كافر، ومن كان عنده فرضي به فهو كافر.

وقال إسحاق بن راهويه عن شقيق بن عبد الملك: إن ابن المبارك قال في قصة بنت أبي روح حيث أمرت بالارتداد، وذلك في أيام أبي غسان، فذكر شيئاً، ثم قال ابن المبارك وهو مغضب: أحدثوا في الإسلام وَمَنْ كان أمر بهذا فهو كافر، ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو هَوِيَهُ ولم يأمر به فهو كافر، ثم قال ابن المبارك: ما أرى الشيطان كان يحسن مثل هذا، حتى جاء هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذٍ، أو كان يحسنها ولم يجد من يُمضيها 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: وَيْلَهُمْ! من يخدعون؟ يعني أصحاب الحيل.

وقال عبد الرحمن الدارمي: سمعت يزيد بن هارون يقول: لقد أفتى أصحاب الحيل شيئاً لو أفتى به اليهودي والنصراني كان قبيحاً، فقال: إن حلفت أنني لا أطلق امرأتي بوجه من الوجوه، وإنهم قد بذلوا لي مالاً كثيراً، فقال له: قبل أمها، فقال يزيد بن هارون: وَيْلَهُ يَأْمُرُهُ أَنْ يَقْبَلَ امْرَأَةً أجنبية؟.

وقال حبيش بن مبشر: سئل أبو عبد الله - يعني الإمام أحمد - عن الرجل يشتري جارية ثم يعتقها من يومه ويتزوجها، أيطؤها 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 استفتيت رجلاً في يمين حلفت بها فقال لي: إن فعلت كذا حنثت، وأنا أحتال لك حتى تفعل ولا تحنث، فقال له الفضيل: تعرف الرجل؟ قال: نعم، قال: ارجع إليه فاستثبته فإني أحسبه شيطاناً شبه لك في صورة إنسان.

### لم يقل أحد من الأئمة بالحيل

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 والزنى، وأخذ أموال الناس وسفك دماهم، وفسخ العقود اللازمة، والكذب وشهادة الزور وإباحة الكفر، وهذه الحيل دائرة بين الكفر والفسوق.

ولا يجوز أن تنسب 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 يبيحها ويأذن فيها، وكثير من العقود يحرمها الفقيه ثم ينفذها ولا يبطلها، ولكن الذي ندين الله به تحريمها وإبطالها وعدم تنفيذها، ومقابلة أربابها بنقيض مقصودهم موافقة لشرع الله تعالى وحكمته وقدرته.

والمقصود أن هذه الحيل لا تجوز أن تنسب إلى إمام؛ فإن ذلك قدح في إمامته وذلك يتضمن القدح في الأمة حيث ائتمت بمن لا يصلح للإمامة، وهذا غير جائز، ولو فرض أنه حُكِيَ عن واحد من الأئمة بعض هذه الحيل المجمع على تحريمها فيما أن تكون الحكاية باطلة، أو يكون الحاكي لم يضبط لفظه فاشتبه عليه فتواه بنفوذها بفتواه بإباحاتها 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 المؤتمنين 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: «مُسَيِّجِد» أو صغر لفظ المصحف كفر.

فعلمت أن هؤلاء المحتالين الذين يفتون بالحيل التي هي كفر أو حرام ليسوا مقتدين بمذهب أحد من الأئمة، وأن الأئمة أعلم بالله ورسوله ودينه وأتقى له من أن يُفتوا بهذه الحيل.

وقد قال أبو داود في «مسائله»: 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 يستعمل، فكيف يحل بحيلة ما حرم الله ورسوله؟ وقال ﷺ: (لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فأذابوها فباعوها وأكلوا أثمانها) أذابوها حتى أزالوا عنها اسم الشحم، وقد لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له.

وقال في رواية ابنه صالح: عجبت مما يقول أرباب الحيل في الأيمان، يبطلون الأيمان بالحيل وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١] وقال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَدْرِ﴾ [الإنسان: ٧] وكان ابن عيينة يشتد عليه أمر هذه الحيل، وقال في رواية الميموني وقد سأله: إنهم يقولون في رجل حلف على امرأته وهي على درجة إن صعدت أو نزلت فأنت طالق، فقالوا: تُحْمَلُ حملاً، فقال: هذا هو الحنث بعينه، ليست هذه حيلة، هذا هو الحنث، وقالوا: إذا حلف لا يطاء بساطاً يطاء بساطين، وإذا حلف لا يدخل داراً يُحمل، فأقبل أبو عبد الله يعجب.

وقال أبو طالب: سمعت أبا عبد الله قال له رجل: في كتاب «الحيل» إذا اشترى الرجل الأمة فأراد أن يقع بها يعتقها 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، ففرج يوطاً يشتره 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 توطأ الحامل حتى تضع، ولا غير الحامل حتى تحيض)<sup>(١)</sup> ولا يدري هل هي حامل أم لا؟ سبحان الله! ما أسمع 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: دعوه، وكره مكاني، فتطلعت في الكتاب، فإذا فيه: لو أن رجلاً لفَّ على ذكره حريرة في شهر رمضان ثم جامع امرأته نهاراً فلا قضاء عليه ولا كفارة.

### الأئمة منزهون عن إحداث الحيل<sup>(٢)</sup>

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. وأكثر الحيل التي ذكرها المتأخرون المنتسبون إلى مذهبه من تصرفاتهم، تَلَقَّوْها عن المشركين، 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 والاحتيال وما لا حقيقة له، بل ما يتيقن أن باطنه

(١) رواه أبو داود (٢١٥٧).

(٢) جاءت هذه الفقرة في (٣/ ٢٨١ - ٢٨٩).

خلاف ظاهره، ولا يظن بمن دون الشافعي من أهل العلم والدين أنه يأمر أو يبيح ذلك، لا فرق إذاً واضح بين أن لا يعتبر القصد في العقد ويجريه على ظاهره وبين أن يسوغ عقداً قد علم بناؤه على المكر والخداع وقد علم أن باطنه خلاف ظاهره.

فوالله ما سَوَّغ الشافعي ولا إمام من الأئمة هذا العقد قط، ومن نسب ذلك إليهم فهم خصماؤه عند الله؛ فالذي سوغه الأئمة بمنزلة الحاكم يُجْرِي الأحكام على ظاهر عدالة الشهود وإن كانوا في الباطن شهود زور كذبة وأن ما شهدوا به لا حقيقة له ثم يحكم بظاهر عدالتهم. وهكذا في مسألة العِيَّة: إنما جوز الشافعي أن يبيع السلعة ممن اشتراها منه جرياً على ظاهر عقود المسلمين وسلامتها من المكر والخداع، ولو قيل للشافعي: «إن المتعاقدين قد توطأ على ألف بألف ومائتين، وتراضا على ذلك، وجعلا السلعة محللاً للربا» لم يجوز ذلك، ولأنكره غاية الإنكار.

ولقد كان الأئمة من أصحاب الشافعي ينكرون على من يحكى عنه الإفتاء بالحيل، قال الإمام أبو عبد الله بن بطة: سألت أبا بكر الآجري وأنا وهو بمنزله بمكة عن هذا الخلع الذي يفتي 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 يُفتون 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 كتبتُ العلم وجلستُ للكلام فيه وللفتوى ما أفتيت في هاتين المسألتين بحرف، ولقد سألت أبا عبد الله الزبير عن

هاتين المسألتين كما سألته عن التعجب ممن يقدم على الفتوى فيهما، فأجابني فيهما بجواب قد كتبه عنه، ثم قام فأخرج لي كتاب أحكام الرجعة والنشوز من كتاب الشافعي، وإذا مكتوب على ظهره بخط أبي بكر: سألت أبا عبد الله الزبير، فقلت له: الرجل يحلف بالطلاق ثلاثاً أن لا يفعل شيئاً، ثم يريد أن يفعله، وقلت له: إن أصحاب الشافعي يفتون فيها بالخلع، يُخالع 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، والزبير أحد الأئمة الكبار من الشافعية، فإذا كان هذا قوله وتنزيهه للشافعي عن خلع اليمين فكيف يحيل الربا الصريح وحيل التحليل وحيل إسقاط الزكاة والحقوق وغيرها من الحيل المحرمة؟! .

ولا بد من أمرين: أحدهما أعظم من الآخر، وهو النصيحة لله ولرسوله 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 .

والثاني: معرفة فضل أئمة الإسلام ومقاديرهم وحقوقهم ومراتبهم، وأن فضلهم وعلمهم ونصحهم لله ورسوله لا يوجب قبول 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 اطراح أقوالهم جملة وتنقصهم والوقية فيهم؛ فهذان طرفان جائران عن القصد، وقصد السبيل بينهما، فلا نؤثم ولا نعصم، ولا نسلك بهم مسلك الرافضة في عليّ 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 وآثار حسنة وهو من الإسلام وأهله بمكان قد تكون منه الهَفْوَةُ والزَّلَّةُ هو فيها معذور بل ومأجور لاجتهاده؛ فلا يجوز أن يتَّبَع فيها، ولا يجوز أن تُهدر مكانته وإمامته ومنزلته من قلوب المسلمين.

قال عبد الله بن المبارك: كنت بالكوفة فناظروني في النبيذ المختلف فيه، فقلت لهم: تعالوا فليحتج المحتج منكم عنمن شاء من أصحاب النبي ﷺ بالرخصة، فإن لم يبين الرد عليه عن ذلك الرجل بسند صحت عنه، فاحتجوا فما جاؤوا عن أحد برخصة إلا جئناهم بسند، فلما لم يبق في يد أحد منهم إلا عبد الله بن مسعود، وليس احتجاجهم عنه في شدة النبيذ بشيء يصح عنه، إنما يصح عنه أنه لم ينتبذ له في الجر الأخضر.

قال ابن المبارك: فقلت للمحتج عنه في الخرصه: يا أحمق، عُدَّ 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 - وسمى عدة معهما - كانوا يشربون الحرام؟.

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 جبير وعكرمة؟ قالوا: كانوا خياراً، قلت: فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يداً بيداً؟ قالوا: حرام، فقلت: إن هؤلاء رأوه حلالاً، أفماتوا وهم يأكلون الحرام؟ فبهتوا وانقطعت حجتهم.

قال ابن المبارك: ولقد أخبرني المعتمر بن سليمان قال: رأيت أبي وأنا أنشد الشعر، فقال: يا بُنَيَّ لا تنشد الشعر، فقلت: يا أبت كان الحسن ينشد الشعر، وكان ابن سيرين ينشده. 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 المسلمين الأولين ومن بعدهم إلا وله أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السنة.

قلت: وقد قال أبو عمر بن عبد البر في أول استذكاره [.....]<sup>(١)</sup>.

قال شيخ الإسلام: وهذا باب واسع لا يحصى، مع أن ذلك لا يغض من أقدارهم، ولا يسوغ اتباعهم فيها، قال تعالى: ﴿فَإِنْ نَنْزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] قال مجاهد والحكم بن عتيبة ومالك وغيرهم: ليس أحد من خلق الله إلا 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

(١) بياض في النسخ.

يقول: (إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة)، قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: (إني أخاف عليهم من زلّة العالم، ومن حكم الجائر، ومن هوى متبع).

وقال زياد بن حدير: قال عمر: ثلاث يهدمن الدين: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مصلون.

وقال الحسن: قال أبو الدرداء: إن مما أخشى عليكم: زلة العالم، وجدال المنافق بالقرآن، والقرآن حق، وعلى القرآن منار كأعلام الطريق.

وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كل يوم، قلما 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 المنافق قد يقول كلمة الحق، فتلقوا الحق عن جاء به، فإن على الحق نوراً، قالوا: كيف زيغة الحكيم؟ قال: هي كلمة تروغكم وتنكرونها وتقولون: ما هذه؟! فاحذروا زيغته، ولا تصدركم عنه؛ فإنه يوشك أن يفيء ويراجع الحق، وإن العلم والإيمان مكانهما إلى يوم القيامة، فمن ابتغاهما وجدهما.

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، 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: ويلٌ للأتباع من عثرات العالم، قيل: كيف ذلك؟ قال: يقول العالم شيئاً برأيه ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله ﷺ في ترك قوله ثم يمضي الأتباع، ذكر أبو عمر هذه الآثار كلها وغيره.

فإذا كنا قد حُدِّرنا 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 يحكيه 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 عداه 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 بالشرعة وقدرها وبفضل 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 ﷺ 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.

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 مُحدثة، 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 المتعة والصرف والنيذ، ولا يجوز تقليد بعض المدنيين في مسألة الحُشوش وإتيان النساء في أدبارهن بل عند فقهاء الحديث أن من شرب النبيذ المختلف فيه حد، وهذا فوق الإنكار باللسان، بل عند فقهاء أهل المدينة يفسق، ولا تقبل شهادته، 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 الزنى يقتل، والشافعي وأحمد ومالك لا يرون خلاف أبي حنيفة فيمن تزوج أمه وابنته أنه يدرأ عنه الحد بشبهة دائرة للحد، بل عند الإمام أحمد ﷺ يقتل، وعند الشافعي ومالك يحدُّ حدَّ الزنى 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 وللاجتهاد فيها مساع لم تنكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً.

وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق في العلم.

والصواب ما عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد 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 - الاجتهاد لتعارض الأدلة أو لخباء الأدلة فيها، وليس في قول العالم: «إن هذه المسألة قطعية أو يقينية ولا يسوغ فيها الاجتهاد» 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، وإن 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 ثلاثة دراهم، وأن الخاتم من حديد يجوز أن يكون صداقاً، وأن التيمم إلى الكوعين بضربة واحدة جائز، وأن صيام الولي عن الميت يجزئ عنه، وأن الحاج يلي 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 المُصْرَاة يرد معها عوض اللبن 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.

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 نبذها وراء ظهره، وقلد من نهاه عن تقليده، وقال له: لا يحل لك أن تقول بقولي إذا خالف السنة، وإذا صح الحديث فلا تعباً بقولي، وحتى لو لم يقل له ذلك كان هذا هو الواجب عليه وجوباً لا فسحة له فيه، وحتى لو قال له خلاف ذلك لا يسعه إلا اتباع الحجة، ولو لم يكن في هذا الباب شيء من الأحاديث والآثار البتة فإن المؤمن يعلم بالاضطرار أن رسول الله ﷺ لم يكن يعلم أصحابه هذه الحيل، ولا يدلهم عليها، ولو بلغه عن أحد فَعَل شيئاً منها لأنكر عليه، ولم يكن أحد من أصحابه يفتي بها ولا يعلمها، وذلك مما يقطع به كل من له أدنى اطلاع على أحوال القوم وسيرتهم وفتاويهم، وهذا القدر لا يحتاج إلى دليل أكثر من معرفة حقيقة الدين الذي بعث الله به رسوله.

مناقضة الحيل لأصول الأئمة - وما يترتب عليها من مفاصد<sup>(١)</sup>:

قلت: والذين ذكروا الحيل لم يقولوا: إنها كلها جائزة، وإنما أخبروا أن كذا حيلة وطريق إلى كذا، ثم قد تكون الطريق محرمة، وقد تكون مكروهة، وقد يختلف فيها، وأكثر هذه الحيل لا تمشي على أصول الأئمة، بل تناقضها أعظم مناقضة.

وبيانه أن الشافعي رحمته الله يحرم مسألة مد عجوة ودرهم بمد ودرهم، 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 بالعينّة على ربا النساء، وأين مفسدة هذه من مفسدة تلك؟ وأين حقيقة الربا في هذه من حقيقته في تلك؟.

وأبو حنيفة يحرم مسألة العينّة - 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 العينّة، وأبو حنيفة يبالغ في تحريم العينّة ويبيح مسائل مد عجوة، ويتوسع فيها.

وأصل كل من الإمامين رحمتهما الله في أحد البابين يستلزم إبطال الحيلة في الباب الآخر، وهذا من أقوى التخريج على أصولهم ونصوصهم، وكثير من الأقوال المخرجة دون هذا، فقد ظهر أن الحيل المحرمة في الدين تقتضي رفع التحريم مع قيام موجهه ومقتضيه وإسقاط الوجوب مع قيام سببه، وذلك حرام من وجوه:

(١) جاءت هذه الفقرة في (٣/١٧٥، ١٨٨).

- أحدها: استلزامها فعل المحرم وترك الواجب .
- والثاني: ما يتضمن من المكر والخداع والتليس .
- والثالث: الإغراء بها والدلالة عليها وتعليمها من لا يُحسنها .
- 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 يسَلِّط أعداء الدين على القدح فيه وسوء الظن به وبمن شرعه .
- والثامن: أنه يُعملُ فكره واجتهاده 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، وذاك يعين عليه بطريقه المفضي إليه بنفسها، فكيف كان هذا معيناً على الإثم والعدوان والتمثيل المخادع يعين على البر والتقوى؟
- والعاشر: أن هذا ظلم في حق الله وحق رسوله وحق دينه وحق نفسه وحق العبد المعين وحقوق عموم المؤمنين؛ فإنه يغري 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.



## الفصل الرابع

أدلة القائلين بالحيل<sup>(١)</sup>

## أدلة ذلك من القرآن الكريم

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

قال الله تعالى لنبيه أيوب: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ﴾ [ص: ٤٤] فأذن لنبيه أيوب أن يتحلل من يمينه بالضرب بالضغث، وقد كان نذر أن يضربها ضربات معدودة، وهي في المتعارف الظاهر إنما تكون متفرقة، فأرشده تعالى إلى الحيلة في خروجه من اليمين، فنقيس عليه سائر الباب، ونسميه وجوه المخارج من المضائق، ولا نسميه بالحيل التي ينفر الناس من اسمها.

وأخبر تعالى عن نبيه يوسف عليه السلام أنه جعل صَوَاعَه في رَحْل أخيه ليتوصل بذلك إلى أخذه من إخوته، ومدحه بذلك، وأخبر أنه برضاه وإذنه، كما قال: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] فأخبر أن هذا كيده لنبيه، وأنه بمشيئته، وأنه يرفع درجة عبده بلطيف العلم ودقيقه الذي لا يهتدي إليه سواه، وأن ذلك من علمه وحكمته.

(١) جاء هذا الفصل في (١٨٩ - ٢٠٥).

وقال تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا مَكَرًا وَمَكْرًا مَكْرًا وَمَكْرًا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل] فأخبر تعالى أنه مكر بمن مكر بأنبيائه ورسوله، 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.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] وخداعه لهم أن يظهر لهم أمراً ويبطن لهم خلافة. فما تنكرون على أرباب الحيل الذين يظهرون أمراً يتوصلون به إلى باطن غيره اقتداءً بفعل الله تعالى؟.

### أدلتهم من السنة

وقد روى البخاري في «صحيحه» من حديث أبي هريرة وأبي سعيد أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءهم بتمر جنيب، فقال: (أكل تمر خيبر هكذا؟) قال: إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاث؛ فقال: (لا تفعل، بع الجمع بالدرهم، ثم ابتع بالدرهم جنيباً)<sup>(١)</sup> وقال في «الميزان»: مثل ذلك، فأرشده إلى الحيلة على التخلص من الربا بتوسط العقد الآخر، وهذا أصل في جواز العينة.

وهل الحيل إلا معاريف في الفعل على وزان المعاريف في

(١) رواه البخاري (٢٢٠١)، ومسلم (١٥٩٣).

القول؟ وإذا كان في المعاريض مندوحة عن الكذب ففي معاريض الفعل مندوحة عن المحرمات وتخلص من المضايق.

وقد لقي النبي ﷺ طائفة من المشركين وهو في نفرٍ من أصحابه، فقال المشركون: ممن أنتم؟ فقال رسول الله ﷺ: (نحن من ماء) (١) فنظر بعضهم إلى بعض، فقالوا: أحياء اليمن كثير، فلعلهم منهم، وانصرفوا.

وقد جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: احملني، فقال: (ما عندي إلا ولد ناقة) فقال: ما أصنع بولد الناقة؟ فقال النبي ﷺ: (وهل يلد الإبل إلا النوق؟) (٢).

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: فاقراً إن كنت صادقاً، فقال:

شَهِدْتُ بِأَنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا      وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الْكَافِرِينَ  
وَأَنَّ الْعَرْشَ فَوْقَ الْمَاءِ طَافٍ      وَفَوْقَ الْعَرْشِ رَبُّ الْعَالَمِينَ  
وَتَحْمَلُهُ مَلَائِكَةٌ كَرَامٌ      مَلَائِكَةُ إِلَهِ مَسُومِينَ

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

وكان بعض السلف إذا أراد أن لا يطعم طعاماً لرجل قال:

(١) «سيرة ابن هشام» ٦١٦/١.

(٢) رواه أبو داود (٤٩٩٨)، والترمذي (١٩٩١).

أصبحتُ صائماً، يريد أنه أصبح فيما سلف صائماً قبل ذلك اليوم. وكان محمد بن سيرين إذا اقتضاه بعض غرمائه 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 هاهنا، وما يصنع المروزي هاهنا؟ 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 لَمَّا أعجب رجلاً فرسه وأراد أخذها منه، فقال له شريح: إنها إذا أربضت لم تَقم حتى تُقام، فقال الرجل: أف أف، وإنما أراد شريح أن الله هو الذي يقيمها.

وباع من رجل ناقة، فقال له المشتري: كم تحمل؟ فقال: احمل على الحائط ما شئت، فقال: كم تحلب؟ قال: احلب في أي إناء شئت، فقال: كيف سيرها؟ قال: الريح لا تُلحق، فلما قبضها المشتري لم يجد شيئاً من ذلك، فجاء إليه وقال: ما وجدت شيئاً من ذلك، فقال: ما كذبتك.

قالوا: ومن المعلوم أن الشارع جعل العقود وسائل وطرقاً إلى إسقاط الحدود والمأثم، 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 إلى دفع الصائل من الحيوان وغيره، وعقد التبائع 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 رجله أخبره بالآية قبل أن يخرج رجله الأخرى<sup>(١)</sup>.

وقد بنى الخصاف<sup>(٢)</sup> 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 بابه في التخلص من الأيمان.

### كلام 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: إن لي معك حقاً، فقال: لا، فقال: احلف لي بالمشي إلى بيت الله، فقال: يحلف له بالمشي إلى بيت الله؛ ويعني به مسجد حَيْه، وبهذا الإسناد أنه قال له رجل: إن فلاناً أمرني أن آتي مكان كذا وكذا، وأنا لا أقدر على ذلك المكان، فكيف الحيلة؟ قال: يقول والله ما أبصر إلا ما سدديني غيري.

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٦٢/١٠.

(٢) هو أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني، الفقيه الحنفي المتوفى ببغداد سنة (٢٦١هـ)، وهو صاحب كتاب «الحيل والمخارج».

وذكر عبد الملك بن ميسرة عن النزالي 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 أشتري ديني بفضه 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 أعتذر إليه؟ فقال له إبراهيم: قل: والله إن الله ليعلم ما قلت من ذلك من شيء، وكان إبراهيم يقول لأصحابه إذا خرجوا من عنده وهو مُستخفٍ من الحجاج: إن سئلتم عني فاحلفوا بالله لا تدرُونَ أين أنا، ولا في أي موضع أنا، واعنوا لا تدرُونَ أين أنا من البيت، وفي أي موضع منه، وأنتم صادقون. وقال مجاهد عن ابن عباس: ما يسرني بمعارض الكلام حُمُرُ النَّعَمِ.

وقد ثبت في «الصحيح» من حديث حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أمّه أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط - وكانت من المهاجرات الأول - أن رسول الله ﷺ: «رَخَّصَ فِي الْكُذْبِ فِي ثَلَاثٍ: فِي الرَّجُلِ يُصَلِّحُ بَيْنَ النَّاسِ، وَالرَّجُلِ يَكْذِبُ لِمَرْأَتِهِ، وَالْكَذْبُ فِي الْحَرْبِ»<sup>(١)</sup>.

وقال معتمر بن سليمان التيمي عن أبيه: حدثني نعيم بن أبي هند عن سويد بن غفلة 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 رأيت؟ فقال:

(١) رواه مسلم (٢٦٠٥).

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: علامَ شهدتم؟ قلنا: أشهدتنا أنك جعلت الجارية لها، قال: أما رأيتموني أشير إلى المروحة؟.

وقال محمد بن الحسن عن 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.

قالوا: وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢] قال غير واحد من المفسرين: مخرجاً مما ضاق على الناس، ولا ريب أن هذه الحيل مخارج 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 يقرضه فيكون له من هذا الضيق مخرج بالعينة والتورق ونحوهما، فلو لم يفعل ذلك لهلك ولهكت عياله، والله تعالى لا يشرع ذلك، ولا يضيق عليه شرعه الذي وسع جميع خلقه، فقد دار أمره بين ثلاثة لا بدّ له من واحد منها: إما إضاعة نفسه وعياله، وإما الربا صريحاً، وإما المخرج من هذا الضيق بهذه الحيلة، فأوجدونا أمراً رابعاً نصير إليه، 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 تخرجه من هذا الإصر والغل؟ وهل الساعي في ذلك إلا مأجور غير مأزور كما قاله 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؟.

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 باستثنائه، 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 محللاً ثم رغب فيها فأمسكها، فقال: 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 ليحلها ثم يطلقها، فأما من لم يشترط ذلك في عقد النكاح فعقده صحيح لا داخله فيه، سواء شرط ذلك

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 أنه إنما تزوجها ليحلها للأول فإنه نكاح صحيح، ويبطل الشرط، وله أن يقيم معها؛ فهذه ثلاث روايات عن أبي حنيفة.

قالوا: وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وهذا زوج، وقد عقد بمهر وولي ورضاها وخلوها من الموانع الشرعية، وهو راغب في ردها إلى الأول؛ فيدخل في حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: (لا نِكَاحَ إِلَّا نِكَاحَ رَغْبَةٍ) وهذا نكاح رغبة في تحليلها للمسلم كما أمر الله تعالى بقوله: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ والنبى ﷺ إنما شرط في عَوْدِهَا إِلَى الْأَوَّلِ مجرد ذوق العسيلة بينهما، وَغَيًّا الْحَلِّ بِذَلِكَ فَقَالَ: (لا، حَتَّى تَذُوقَ عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا) (١) فإذا تذاوقا العسيلة حلت به بالنص.

قالوا: وأما نكاح الدُّلْسَةِ فنعم هو باطل، ولكن ما هو نكاح الدُّلْسَةِ؟ فلعله أراد به أن تدلّس له المرأة بغيرها، أو تدلّس له أنها انقضت عدتها ولم تنقض لتستعجل عَوْدِهَا إِلَى الْأَوَّلِ.

وأما لَعْنَةُ لِلْمَحَلِّ فَلَا رَيْبَ أَنَّهُ لَمْ يُرَدِّ كُلَّ مُحَلَّلٍ وَمُحَلَّلٍ لَهُ؛

فإن الولي محلل لما كان حراماً قبل العقد، والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار، والبائع لأتمته محلل للمشتري وطأها، فإن قلنا: «العام إذا خُصَّ صار مُجملاً» بطل الاحتجاج بالحديث، وإن قلنا: «هو حجة فيما عدا محل التخصيص» فذلك مشروط ببيان المراد منه، ولسنا ندري المحلل المراد من هذا النص، أهو الذي نوى التحليل أو شرطه قبل العقد أو شرطه في صلب العقد؟ أو الذي أحل ما حرمه الله ورسوله؟ ووجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثاً فإنه محلل، ولو لم يشترط التحليل ولم ينوه؛ فإن الحل حصل بوطئه وعقده؟ ومعلوم قطعاً أنه لم يدخل في النص، فعلم أن النص إنما أراد به من أحل الحرام بفعله أو عقده، ونحن وكل مسلم لا نشك في أنه أهل للجنة الله، وأما من قصد الإحسان إلى أخيه المسلم ورغب في جمع شمله بزوجته، ولمّ شعته وشعث أولاده وعياله؛ فهو محسن، وما على المحسنين من سبيل، فضلاً عن أن تلحقهم لعنة رسول الله ﷺ.

ثم قواعد الفقه وأدلته لا تحرم مثل ذلك؛ فإن هذه العقود التي لا يشترط المحرم في صلبها 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 يبق إلا القصد المقرون بالعقد، ولا تأثير له في بطلان الأسباب الظاهرة، لوجوه: أحدها: أن المحتال مثلاً إنما قصد الربح الذي وضعت له التجارة، وإنما لكل امرئ ما نوى، فإذا حصل له الربح حصل له مقصوده، وقد سلك للطريق المفضية إليه في ظاهر الشرع، والمحلل غايته أنه قصد الطلاق ونواه إذا وطئ المرأة، وهو مما ملكه الشارع إياه، فهو كما لو نوى المشتري إخراج المبيع عن ملكه إذا اشتراه، وسر ذلك

أن السبب مقتضى لتأبد الملك، والنية لا تغير موجب السبب حتى يقال: إن النية توجب تأقيت العقد، وليست هي منافية لموجب العقد، فإن له أن يطلق. ولو نوى بعد 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 جارية ومن نيته أن يكرهها على البغاء أو 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.

وقد ظهر بهذا الفرق بين هذا العقد وبين الإكراه، فإن الرضا شرط في صحة العقد، والإكراه ينافي الرضا، وظهر أيضاً الفرق بينه وبين الشرط المقارن؛ فإن الشرط المقارن يقدح 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: اشترت كذا؛ فإنه يحتمل أن يشتريه لنفسه ولموكله، فإذا نوى أحدهما صح، فإذا كان السبب ظاهراً متعيناً لمسببه لم يكن للنية الباطنة أثر في تغيير حكمه.

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 ويتصرف فيه، أو نوى أن يخرج عن ملكه، أو نوى أن يطلق الزوجة أو يبیت

عندها كل ليلة أو يسافر عنها، بمنزلة أن يشترط ذلك في العقد، وهو خلاف الإجماع، وإن لم تكن بمنزلة الشرط فلا تأثير له حينئذ.

وأيضاً فنحن لنا ظواهر الأمور، وإلى الله سرائرها وبواطنها؛ ولهذا يقول الرسل لربهم تعالى يوم القيامة إذا سألهم: ﴿مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ فيقولون: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة] كان لنا ظواهرهم. وأما ما انطوت عليه ضمائرهم وقلوبهم فأنت العالم به.

قالوا: فقد ظهر عذرنا، وقامت حجتنا، فتبين أنا لم نخرج فيما أصّلناه - من اعتبار الظاهر، وعدم الالتفات إلى القصود 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.

### ادعاء أن في مذاهب الأئمة تجويزاً للحيل

ولنا بهذه الأصول رهن عند كل طائفة من الطوائف المنكرة علينا. فلنا عند الشافعية رهون كثيرة في عدة مواضع، وقد سلموا لنا أن الشرط المتقدم على العقد ملغى، وسلموا لنا أن القصود غير معتبرة في العقود، وسلموا لنا جواز التحيل على إسقاط الشفعة، وقالوا: يجوز التحيل على بيع المعدوم من الثمار فضلاً عما لم يبد صلاحه بأن يؤجره الأرض ويساقيه 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 يبطلون 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 الحيل على عدم الحث بالمسألة السُّرِّيَّة<sup>(١)</sup> معروف، وكل حيلة سواه محلل بالنسبة إليه؛ فإن هذه المسألة حيلة على أن يحلف دائماً بالطلاق ويحنت ولا يقع عليه الطلاق أبداً.

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

وأما الحنابلة فيبيننا وبينهم معترك النزاع في هذه المسائل؛ فإنهم هم الذين شنوا علينا الغارات، ورَمَوْنا بكل سلاح من الأثر والنظر، ولم يراعوا لنا حرمة، ولم يرقبوا فينا إلا ولا ذمة.

وقالوا: لو نصب شاباً للصيد قبل الإحرام ثم أخذ ما وقع فيها

(١) المسألة السُّرِّيَّة: نسبة إلى القاضي الشافعي «ابن سريج» صورتها ما إذا قال لامرأته: «إذا وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثاً» وقد اختلف فيها علماء الشافعية، فمنهم من قال: هي طلقة واحدة ومنهم من قال: يقع بقوله: «أنت طالق» طلقة، وطلقتان من الثلاث، ومنهم من قال: لا يقع عليها طلاق، وعلّة ذلك أن فيها دَوْرًا حكماً، فإنه متى طلقها وقع الطلاق قبله ثلاثاً ومتى وقع ثلاثاً، كان طلاق الصادر منه لم يصادف محلاً». وسيأتي تفصيل القول فيها في فصل مستقل.

حال الإحرام بعد الحل جاز. ويالله العجب! أي فرق بين هذه الحيلة وحيلة أصحاب السبت على الحيتان؟!.

وقالوا: لو نوى 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 تلقوه، 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 كلفة عليه وأرفع لخسارته وتعنيه. فكيف تحرمون الضرر اليسير وتبيحون ما هو أعظم منه والحقيقة في الموضوعين واحدة وهي عشر وبينهما حريرة رجعت في إحدى الصورتين إلى مالكتها وفي الثانية إلى غيره؟.

وقالوا: لو حلف بالطلاق لا يتزوج عبده بأتمه 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 وقد 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 مالاً بقدر حصة الطالب مما له عليه ويقبضه منه للطالب ثم يتصدق الطالب على المطلوب بما وهبه له ويحتسب بذلك من زكاته ثم يهب المطلوب ما له 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 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، والحيل 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 نوى فهو من ضمان المضارب، لأنه قد صار مضموناً عليه بالقرض فتسليمه إلى رب المال مضاربة كتسليم مال له آخر. وحيلة أخرى، وهي أن يقرض رب المال المضارب ما يريد دفعه إليه، ثم يخرج من عنده درهماً واحداً، فيشاركه على أن يعمل بالمال 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 هو 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 .

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

وقالوا: لو أراد أن صرف دنانير بدراهم ولم يكن عند الصيرفي مبلغ الدراهم وأراد أن يصبر عليه بالباقي لم يجز، والحيلة فيه أن يأخذ ما عنده من الدراهم بقدر صرفه 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 بدنانير إلى أجل لم يجز، والحيلة في ذلك أن يشتري منه متاعاً وينقده ثمنه ويقبض المتاع، ثم يشتري البائع منه ذلك المتاع بدنانير 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 حصته 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 المؤجر ببعضه حالاً لم يصح، والحيلة في تصحيحه أن يفسخ العقد الذي وقع على المؤجل ويجعله بذلك القدر الحال.

وقالوا: لو لبس المتوضىئ 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: ولو 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 يصلحوه عن الموصى به على ما يبذلونه له فيجوز، وإن لم يجز البيع فإن الصلح يجوز فيه ما لا يجوز في البيع.

قالوا: ولا يجوز الشركة بالعروض، فإن كان لأحدهما عرض يساوي خمسة آلاف درهم وللآخر عرض يساوي ألفاً فأحبا 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 ماليهما ستة آلاف، وقد حصل كل واحد من العرضين بهذه الشركة 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: ولو أعتق عبده في مرضه، وثلثه يحتمله، وخاف عليه من الورثة أن يجحدوا المال ويرثوا ثلثيه؛ فالحيلة أن يدفع إليه مالاً يشتري نفسه منه بحضرة شهود، ويشهدون أنه قد أقبضه المال، وصار العبد حرّاً.

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: ولو 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 خمرّاً ثم أسلماً يأخذ الثمن، قد وجب له يوم باعه.

قال أرباب الحيل: فهذا رهن الفرق عندنا بأنهم قالوا بالحيل وأوصوا بها، فماذا تنكرون علينا بعد ذلك وتشنعون؟ ومثالنا ومثالهم في ذلك كقوم وجدوا كنزاً فأصاب كل منهم طائفة منه في يديه، فمستقل ومستكثر، ثم أقبل بعض الآخذين ينقم على بقيةهم، وما أخذه من الكنز في يديه، فليزّم بما أخذ منه ثم لينكر على الباقيين.



## الفصل الخامس

### الرد الإجمالي على القائلين بالحيل

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 قياماً للناس وغذاء لحفظ حياتهم، ودواء لدفع أدوائهم، وظله الظليل الذي من استظل به أمن من الحرور، وحصنه الحصين الذي من دخله نجا من الشرور، فتعالى شارح هذه الشريعة الفائقة لكل شريعة أن يشرع فيها الحيل التي تسقط فرائضه، وتحل محارمه، وتبطل حقوق عباده، ويفتح للناس أبواب الاحتيال وأنواع المكر والخداع، وأن يبيح التوصل بالأسباب المشروعة، إلى الأمور المحرمة الممنوعة، وأن يجعلها مضغة لأفواه المحتالين، عرضة لأغراض المخادعين الذين يقولون ما لا يفعلون، ويظهرون خلاف ما يبطنون، ويرتكبون العبث الذي لا فائدة فيه سوى ضحكة الضاحكين وسخرية الساخرين، فيخادعون الله كما يخادعون الصبيان، ويتلاعبون بحدوده كتلاعب المُجَّان، 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 متماثلين من كل وجه لاختلافهما في الصورة أو الاسم أو الطريق الموصل إليهما، ويستحلون بالحيل ما هو أعظم فساداً

مما يحرمونه، ويسقطون بها ما هو أعظم وجوباً مما يوجبونه.

والحمد لله الذي نزه شريعته عن هذا التناقض والفساد، وجعلها من أعظم آياته الدالة عليه، ونصبها طريقاً مرشداً لمن سلكه إليه، فهو نوره المبين، وحصنه الحصين، وظله الظليل وميزانه الذي لا يعول. لقد تعرف بها إلى ألباء عبادته غاية التعرف، وتحبب بها إليهم غاية التحبب، فأنسوا بها منه حكمته البالغة، وتمت بها عليهم منه نعمه السابغة.

ولا إله إلا الله الذي في شرعه أعظم آية تدل على تفرده بالإلهية وتوحده بالربوبية، وأنه الموصوف بصفات الكمال، المستحق لنعوت الجلال، الذي له الأسماء الحسنی والصفات العلی وله المثل الأعلى، فلا يدخل السوء في أسمائه ولا النقص والعيب في صفاته، ولا العبث ولا الجور في أفعاله؛ بل هو منزه في ذاته وأوصافه وأفعاله وأسمائه عما يضاد كماله بوجه من الوجوه. وتبارك اسمه، وتعالى جدّه، وبهرت حكمته، وتمت نعمته، وقامت على عبادته حجته.

والله أكبر كبيراً أن يكون في شرعه تناقض واختلاف، فلو كان من عند غير الله لو وجدوا فيه اختلافاً كثيراً؛ بل هي شريعة مؤتلفة النظام، متعادلة الأقسام، مبرأة من كل نقص، مطهرة من كل دنس مسلمة لا شية 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 السمحة 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 الحجي لو أباحته لكان أرفق؛ بل أمرت بكل صلاح، ونهت عن كل فساد، وأباحت كل طيب، وحرمت كل خبيث.

فأوامرها 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.

فقد أكملها الذي أتم نعمته علينا بشرعها قبل سياسات الملوك، وحيل المتحيلين، وأقيسة القياسيين، وطرائق الخلافيين، وأين كانت هذه الحيل والأقيسة والقواعد المتناقضة والطرائق القَدُّ وقت نزول قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]؟ وأين كانت يوم قوله ﷺ: (لقد تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك)<sup>(١)</sup> ويوم قوله ﷺ: (ما تركت من شيء يُقربكم من الجنة ويُبعدكم عن النار إلا أعلمتكموه)<sup>(٢)</sup> وأين كانت عند قول أبي ذر: لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائرٌ يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً<sup>(٣)</sup>، وعند قول القائل لسلمان: لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراء؟ فقال: أجل<sup>(٤)</sup>!

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 لأمتة: (لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود تستحلوا محارم الله تعالى بإدنى الحيل)<sup>(٥)</sup>

(١) رواه ابن ماجه (٤٣).

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي ٧/٧٦.

(٣) «مسند أحمد» ٥/١٥٣.

(٤) رواه مسلم (٢٦٢).

(٥) قال في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٤١٦): رواه ابن بطة وإسناده جيد.

وأغلق أبواب المكر والاحتيال، وسد الذرائع، وفصل الحلال من الحرام، وبيّن الحدود، وقسم شريعته إلى حلال بيّن وحرام بيّن وبرّزَ بينهما، فأباح الأول وحرم الثاني، وحض الأمة على اتقاء الثالث خشية الوقوع في الحرام، وقد أخبر الله تعالى عن عقوبة المحتالين على حل ما حرمه عليهم وإسقاط ما فرضه عليهم في غير موضع من كتابه.

قال أبو بكر الآجري، وقد ذكر بعض الحيل الربوية التي يفعلها الناس: لقد مسخ اليهود قِرْدَةَ بدون هذا، وصدق والله لا كِلُ حوت صيدَ يوم السبت أهون عند الله وأقل جرماً من أكل الربا الذي حرمه الله بالحيل والمخادعة! ولكن كما قال الحسن: عجل لأولئك عقوبة تلك الأكلة الوخيمة وأرجئت عقوبة هؤلاء.

وقال الإمام أبو يعقوب الجوزجاني: وهل أصاب الطائفة من بني إسرائيل المسخُ إلا باحتيالهم على أمر الله بأن حفروا الحفائر على الحيتان في يوم سبتهم فمنعوها الانتشار يومها إلى الأحد فأخذوها. وكذلك السلسلة التي كانت تأخذ بعنق الظالم فاحتال لها صاحب الدرّة إذ صيرها في قسبة ثم دفع القسبة إلى خصمه وتقدم إلى السلسلة ليأخذها فرفعت.

وقال بعض الأئمة: في هذه القصة مزجرة عظيمة للمتعاطين الحيل على المناهي الشرعية ممن تلبّس بعلم الفقه وليس بفقيه، 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 لكان 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 تبين له حقيقة  
الحال، وقطع بأن الله تعالى يتنزه ويتعالى أن يشرع لعباده نقض شرعه  
وحكمته بأنواع الخداع والاحتيال<sup>(١)</sup>.



(١) جاء هذا الفصل في (٣/٢٠٥ - ٢٠٩).

## الفصل السادس

الرد على القائلين بالحيل تفصيلاً<sup>(١)</sup>

قالوا: ونحن نذكر ما تمسكتم به في تقرير الحيل والعمل بها، ونبين ما فيه، مُتَحَرِّين للعدل والإنصاف، منزهين لشريعة الله وكتابه وسنة رسوله عن المنكر والخداع والاحتيال المحرم، ونُبَيِّن انقسام الحيل والطرق إلى ما هو كفر محض، وفسق ظاهر، ومكروه، وجائز، ومستحب، وواجب عقلاً أو شرعاً، ثم نذكر فصلاً نبين فيه التعويض بالطرق الشرعية عن الحيل الباطلة، فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان:

الفرع الأول: قصة أيوب عليه السلام

أما قوله تعالى لنبيه أيوب عليه السلام: ﴿وَحُذِّ بِيَدِكَ ضَعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْتَسِبْ﴾ [ص: ٤٤] فقال شيخنا: الجواب أن هذا ليس مما نحن فيه؛ فإن للفقهاء في موجب هذه اليمين في شرعنا قولين؛ يعني: إذا حلف ليضربن عبده أو امرأته مائة ضربة، أحدهما: قول من يقول: موجبها الضرب مجموعاً أو مفرقاً، 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 يصرف اللفظ عن موجهه عند الإطلاق. والقول الثاني: أن موجهه الضرب المعروف، وإذا كان هذا موجهه في

(١) جاء هذا الفصل في (٣/٢٠٩ - ٢٤٠).

شرعنا لم يصح الاحتجاج 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 انتفى 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، وإنما 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 الاختصاص قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾ وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل كما في نظائرها، فعلم أن الله ﷻ إنما أفتاه بهذا جزاء له على صبره، وتخفيفاً عن امرأته، ورحمة بها، لا أن هذا موجب هذه اليمين. وأيضاً فإن الله ﷻ إنما أفتاه بهذه الفتيا لثلا يحنث، كما أخبر تعالى.

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، فدل على أنها لم تكن مشروعة في أول الإسلام، 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 يحتذى به حذو 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 بالندر 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 بالضغث كما خفف عن المريض.. ألا ترى أن السنة قد جاءت فيمن نذر الصدقة بجميع ماله أنه يجزيه الثلث؛ فأقام الثلث في النذر مقام الجميع رحمة بالناذر وتخفيفاً عنه، كما أقيم مقامه في الوصية رحمة بالوارث ونظراً له، وجاءت السنة فيمن نذرت الحج ماشية أن تترك وتُهدى؛ إقامة لترك بعض الواجب بالندر مقام ترك الواجب بالشرع في المناسك عند العجز عنه كطواف الوداع عن الحائض. وأفتى ابن عباس وغيره من نذر ذبح ابنه بشاة. إقامة لذبح الشاة مقام ذبح الابن كما شرع ذلك للخليل. وأفتى أيضاً من نذر أن يطوف على أربع بأن يطوف أسبوعين. إقامة لأحد الأسبوعين مقام طواف اليمين. وأفتى أيضاً هو وغيره من الصحابة رضي الله عنهم المريض الميؤوس منه والشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصوم بأن يفطرا ويطعما كل يوم مسكيناً، إقامة للإطعام مقام الصيام. وأفتى أيضاً هو وغيره من الصحابة الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما أن تفطرا 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.

لكن مثل قصة أيوب لا يحتاج إليها في شرعنا؛ لأن الرجل لو حلف ليضربن أمته أو امرأته مائة ضربة أمكنه أن يكفر عن يمينه من غير احتياج 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 الآدميين محمول على ما فسر به المطلق من كلام الشارع خصوصاً في الأيمان؛ فإن الرجوع فيها إلى عُرف الخطاب شرعاً أو عادة أولى من الرجوع إلى موجب اللفظ في أصل اللغة، والله ﷻ قد قال: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] وقال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] وفهم الصحابة والتابعون ومن بعدهم من ذلك أنه ضربات متعددة متفرقة لا مجموعة، إلا أن يكون المضروب معذوراً عذراً لا يرجى زواله؛ فإنه يُضرب ضرباً مجموعاً، وإن كان يُرجى زواله فهل يؤخر إلى الزوال، أو يُقام عليه مجموعاً؟ فيه خلاف بين الفقهاء، فكيف يقال: إن الحالف ليضربن 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 ألبتة.

### الفرع الثاني: قصة يوسف ﷺ

وإما إخباره ﷻ عن يوسف ﷻ أنه جعل صواعه في رحل أخيه ليتوصل بذلك إلى أخذه وكيد إخوته، فنقول لأرباب الحيل:

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

قال شيخنا ﷻ: ومما قد يظن أنه من جنس الحيل التي بيننا 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:

أحدها: قوله لفتيانه: ﴿اجْعَلُوا بَضْعَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ ﴿١٧﴾ [يوسف] فإنه تسبب بذلك إلى رجوعهم، وقد ذكروا في ذلك معاني: منها أنه تخوف أن لا يكون عندهم ورق يرجعون بها، ومنها أنه خشي أن يضر أخذ الثمن بهم، ومنها أنه رأى لوماً أخذ الثمن منهم، ومنها أنه أراهم كرمه في رد البضاعة ليكون أدعى لهم إلى العود، ومنها أنه علم أن أمانتهم تُحوجهم إلى العود ليردوها إليه؛ فهذا المحتال به عمل صالح، والمقصود 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 وتمايم لما أراهم الله بهم من الخير في البلاء.

**الضرب الثاني:** أنه في المرة الثانية لما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رَحْلِ أخيه، وهذا القدر تضمن إيهام أن أخاه سارق، وقد ذكروا أن هذا كان بمواطأة من أخيه ورضاً منه بذلك، والحق له في ذلك، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُونُسَ أَوْتَّ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ﴿٦٩﴾ [يوسف] وفيه قولان: أحدهما: أنه عرفه أنه يوسف ووطنه على عدم الابتئاس بالحيلة التي فعلها في أخذه منهم، والثاني: أنه لم يصرح له بأنه يوسف، وإنما أراد إني مكان أخيك المفقود فلا تبتئس بما يعاملك به إخوانك من الجفاء.

ومن قال هذا قال: إنه وضع السقاية في رحل أخيه والأخ لا يشعر، ولكن هذا خلاف المفهوم من القرآن وخلاف ما عليه الأكثر، وفيه ترويع لمن لم يستوجب الترويع. وأما على القول الأول فقد قال كعب وغيره: لما قال له: إني أنا أخوك، قال: فأنا لا أفارقك، قال

يوسف: فقد علمت اغتمام والدي بي، فإذا حبستك ازداد غمُّه، ولا يمكنني هذا إلا بعد أن أشهرك بأمر فظيع وأنسبك إلى ما لا يحتمل، قال: لا أبالي فافعل ما بدا لك فإنني لا أفارقك، قال: فإنني أدس صَواعي هذا في رحلك، ثم أنادي عليك بالسرقة ليتهياً لي ردُّك، قال: فافعل؛ وعلى هذا فهذا التصرف إنما كان بإذن الأخ ورضاه.

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 خاصمه بين يدي قومه وهم بضربه، فيقومون فيشفعون إليه فيه، ويأمره كل ليلة أن يزداد بعداً، فلما كان ذات ليلة أمره أن يبعد بها جدًّا، وجعل ينتظره بعدما دخل الليل وهو يلوم قومه على شفاعتهم ومنعهم إياه من ضربه، وهم يعتذرون عن ابنه، ولا ينكرون إبطاءه، حتى إذا انهار الليل ركب في طلبه فلحقه، واستاق الإبل حتى قدم بها على أبي بكر رضي الله عنه؛ فكانت صدقات طيئ مما استعان بها أبو بكر في قتال أهل الردة. وكذلك في الحديث الصحيح أن عديًّا قال لعمر رضي الله عنه: أما تعرفني يا أمير المؤمنين؟ قال: بلى، أعرفك، أسلمت إذ كفروا، ووفيت إذ غدروا، وأقبلت إذ أدبروا، وعرفت إذ أنكروا.

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

الضرب الثالث: أنه أذن مؤذن ﴿أَبْتَهَا أَلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَرِقُونَ﴾ (٧٦) قالوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ (٧٧) قالوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ جِمْلُ

بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴿٧٦﴾ إلى قوله: ﴿فَمَا جَزَّؤُهُ؟ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُوا جَزَّؤُهُ مِنْ وُجْدٍ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَّؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [يوسف].

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. والثاني: أن المنادي هو الذي قال ذلك من غير أمر يوسف، قال القاضي أبو يعلى وغيره: أمر يوسفُ بعض أصحابه أن يجعل الصواع في رحل أخيه، ثم قال بعض الموكلين وقد فقدوه ولم يدر من أخذه: ﴿أَيُّتَهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَّرِقُونَ﴾ 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: ﴿إِنَّكُمْ لَسَّرِقُونَ﴾ ليصح أن يضمن سرقتهم ليوسف فيتم التعريض، ويكون الكلام صدقاً، وذكر المفعول في قوله: ﴿نَفَقِدُ صُوعَ الْمَلِكِ﴾ وهو صادق في ذلك، فصدق في الجملتين معاً تعريضاً وتصريحاً، وتأمل قول يوسف: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ﴾ [يوسف: ٧٩] 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.

ومثال هذا قول الملكين لداود ﷺ: ﴿حَصَّانَ بَعَى بَعْضَنَا عَلَى بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣]؛ أي: غلبني في الخطاب، ولكن

تخريج هذا الكلام على المعارض 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 يبليهم: «مسكين وغريب وعابر سبيل، وقد تقطعت بي الحبال، ولا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك، فأسألك بالذي أعطاك هذا المال بغيراً أتبلغ به في سفري هذا» وهذا ليس بتعريض وإنما هو تصريح على وجه ضرب المثال وإيهام أنني أنا صاحب هذه القضية كما أوهم الملكان داود أنهما صاحباً القصة ليتم الامتحان.

ولهذا قال نصر بن حاجب: سئل ابن عيينة عن الرجل يعتذر إلى أخيه من الشيء الذي قد فعله، ويحرف القول فيه ليرضيه، لم يَأْثَمَ في ذلك؟ فقال: ألم تسمع قوله ﷺ: (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 أذى المؤمن، ويندم على ما كان منه، ويدفع شره عن نفسه، ولا يريد بالكذب اتخاذ المنزلة عندهم ولا طمعاً في شيء يصيب منهم؛ فإنه لم يرخص في ذلك، ورخص له إذا كره موجدتهم وخاف عداوتهم.

قال حذيفة: إنني أشتري ديني ببعضه ببعض مخافة أن أقدم على ما هو أعظم منه. قال سفيان: وقال الملكان: ﴿حَصْمَانِ بَعِي بَعْضَنَا عَلَيَّ بَعْضٍ﴾ [ص: ٢٢] أراداً معنى شيء ولم يكونا خصمين فلم يصيرا بذلك كاذبين، وقال إبراهيم: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [٨٩] [الصفات] وقال: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] وقال يوسف: ﴿إِنَّكُمْ لَسَّرِقُونَ﴾ [٧٠] [يوسف] فيبين سفيان أن هذا من المعارض المباحة.

وقد احتج بعض الفقهاء بقصة يوسف على أنه جائز للإنسان

التوصل إلى أخذ حقه من الغير بما يمكنه الوصول إليه بغير رضا من عليه الحق.

قال شيخنا رحمته الله: وهذه الحجّة ضعيفة؛ فإن يوسف لم يكن يملك حبس أخيه عنده بغير رضاه، ولم يكن هذا الأخ ممن ظلم يوسف حتى يقال: إنه قد اقتصص 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: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] وقد أحيط بهم، ولم يكن قصد يوسف باحتباس أخيه الانتقام من إخوته؛ فإنه كان أكرم من هذا، وكان في ذلك من الإيذاء لأبيه أعظم مما فيه من إيذاء إخوته، وإنما هو أمر أمره الله به ليبلغ الكتاب أجله ويتم البلاء الذي استحق به يعقوب ويوسف 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 سرقة 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 بالاتفاق، وهو أن يحبس رجل بريء ويعتقل للانتقام من غيره من غير أن يكون له جرم، ولو قدر أن ذلك وقع من يوسف فلا بد أن يكون بوحي من الله ابتلاءً منه لذلك المعتقل، كما ابتلى إبراهيم بذبح ابنه، فيكون المبيح له على هذا التقدير وحيّاً خاصّاً كالوحي الذي جاء إبراهيم بذبح ابنه، وتكون حكمته في حق المبتلى امتحانه 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:

﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَٰ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (٧٦) [يوسف] فنسب الله تعالى هذا الكيد إلى نفسه كما نسبه إلى نفسه في قوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ (١٥) وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿٢١﴾ [الطارق] وفي قوله: ﴿وَمَكْرُؤًا مَّكْرًا وَمَكْرًا مَّكْرًا﴾ [النمل: ٥٠] وفي قوله: ﴿وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ (٣٠) [الأنفال].

وقد قيل: إن تسمية ذلك مكرًا وكيدًا واستهزاءً وخداعاً من باب الاستعارة ومجاز المقابل نحو: ﴿وَحَزْرًا وَسَيْتَةً سَيْتَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ونحو قوله: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩].

وقيل: وهو أصوب: بل تسميته ذلك 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 فيعلة مما يسوء، ولا ريب أن العقوبة تسوء صاحبها؛ فهي سيئة له حسنة من الحَكَم العدل.

وإذا عرفت ذلك فيوسف الصديق كان قد كيدَ 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 تَقْضُصْ رُءْيَاكَ عَلَيَّ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٥] وقال الشاهد لامرأة العزيز: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف].

وقال تعالى في حق النسوة: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣٤] وقال الرسول: ﴿أَتَجَمُّ إِلَى رَبِّكَ فَسْئَلُهُ مَا بَالُ النَّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ ﴿٥١﴾ [يوسف] فكاد الله له أحسن كيد وألطفه 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 أخرجه من ضيق السجن إلى فضاء الملك، ومكَّنه في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء، وكاد له في تصديق النسوة اللاتي كذبته وراودنه حتى شهدن ببراءته وعفته، 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.

وكيد الله تعالى لا يخرج عن نوعين:

أحدهما: وهو الأغلب: أن يفعل الله 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 الصُّوع في رحل أخيه، وأن أذن مؤذن بسرقتهم، فلما أنكروا قال: ﴿فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ﴾ ﴿٧٦﴾ [يوسف] أي: جزاء السارق أو جزاء السرقة ﴿قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ﴾ [يوسف: ٧٥]؛ 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 وُجِدَ فِي رَحْلِهِ﴾ جملة مستقلة قائمة من مبتدأ وخبر، وقوله: ﴿فَهُوَ جَزَاؤُهُ﴾ جملة ثانية كذلك مؤكدة للأولى مقررة لها، 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 من وجد المسروق في رحله كان هو الجزاء، كما تقول: جزاء السرقة من سرق قطعت يده، وجزاء الأعمال من عمل حسنة فبعشر أو سيئة فبواحدة، ونظائره.

قال شيخنا رحمته: وإنما احتمل الوجهين لأن الجزاء 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 كيد كاده ليوسف خارج عن قدرته؛ إذ قد كان يمكنهم أن يقولوا: لا جزاء عليه حتى يثبت أنه هو الذي سرق؛ فإن مجرد وجوده في رحله لا يوجب ثبوت السرقة، وقد كان يوسف عادلاً لا يأخذهم بغير حجة، وقد كان يمكنهم أن يقولوا: يفعل به ما يفعل بالسارق 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: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [يوسف: 76]؛ أي: ما كان يمكنه أخذه في دين ملك مصر؛ إذ لم يكن في دينه طريق له إلى أخذه، وعلى هذا فقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء منقطع؛ أي: لكن إن شاء الله أخذه بطريق آخر، أو يكون متصلاً على باب؛ أي: إلا أن يشاء الله ذلك فيهيئ له سبباً يؤخذ به في دين الملك من الأسباب التي كان الرجل يعتقل بها.

فإذا كان المراد من الكيد فعلاً من الله - بأن ييسر لعبده المؤمن المظلوم المتوكل عليه أموراً حصل 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 تنبيه على بطلان الحيل وأن من كاد كيداً محرماً؛ فإن الله يكيده ويعامله بنقيض قصده وبمثل عمله، وهذه سنة الله في أرباب الحيل المحرمة أنه لا يبارك لهم فيما نالوه بهذه الحيل، ويهيئ لهم كيداً على يد من يشاء من خلقه يُجَزُونَ به من جنس كيدهم وحيلهم.

وفيها تنبيه على أن المؤمن المتوكل على الله إذا كاده الخلق فإن الله يكيده 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 بالحبل 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: ﴿نَرَفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ﴾ قال زيد بن أسلم وغيره: بالعلم، وقد أخبر تعالى عن رفعه درجات أهل العلم في ثلاثة مواضع من كتابه: أحدها: قوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ﴾ [الأنعام: ٨٣] فأخبر أنه يرفع درجات من يشاء بعلم الحجة. وقال في قصة يوسف: ﴿كَذَلِكَ كَدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ﴾ [يوسف: ٧٦] فأخبر أنه يرفع درجات من يشاء بالعلم الخفي الذي يتوصل به صاحبه إلى المقاصد المحمودة. وقال: ﴿بِكَيْفِهَا الَّذِينَ

ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَأْفَسَحُوا يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴿١١﴾ [المجادلة: ١١]

فأخبر أنه يرفع درجات أهل العلم والإيمان.

**النوع الثاني:** من كيده لعبده المؤمن: هو أن يلهمه تعالى أمراً مباحاً أو مستحباً أو واجباً يوصله به إلى المقصود الحسن؛ فيكون على هذا الإلهامه ليوسف أن يفعل ما فعل هو من كيده تعالى أيضاً، وقد دل على ذلك قوله: ﴿زَفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ﴾ ﴿١١﴾ 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 الله، والله هو الذي يكيده 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.

### الفرع الثالث: حديث أبي هريرة رضي الله عنه

وأما حديث أبي هريرة وأبي سعيد: (بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيباً)<sup>(١)</sup> فما أصححه من حديث، ونحن نتلقاه بالقبول والتسليم، والكلام معكم فيه من مقامين.

أحدهما: إبطال استدلالكم به على جواز الحيل.

(١) رواه البخاري (٢٢٠١)، ومسلم (١٥٩٣).

وثانيهما: بيان دلالته على نقيض مطلوبكم، إذ هذا شأن كل دليل صحيح احتج به محتج على باطل، فإنه لا بدّ أن يكون فيه ما يدل على بطلان قوله ظاهراً أو إيماء مع عدم دلالته على قوله.

**فأما المقام الأول فنقول:** غاية ما يدل الحديث عليه أن النبي ﷺ أمره أن يبيع سلعته الأولى بثمر ثم يبتاع بثمرها تمراً آخر، ومعلوم قطعاً أن ذلك إنما يقتضي البيع الصحيح؛ فإن النبي ﷺ لا يأذن في العقد الباطل، فلا بدّ أن يكون العقد الذي أذن فيه صحيحاً، والشأن كل الشأن في العقد المتنازع فيه، فلو سلم لكم المنازعة صحته لاستغنيتم عن الاستدلال بالحديث، ولا يمكن الاستدلال بالحديث على صحته؛ لأنه ليس بعام، فإن قوله: «بع» مُطلق 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 هل 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 تواطأ فيها البائع والمشتري على الربا وجعل السلعة الدخيلة محللاً له غير مقصودة بالبيع بيع صحيح، وإذا كان الحديث ليس فيه عموم، وإنما هو مطلق، والأمر بالحقيقة المطلقة ليس أمراً بشيء من صورها؛ لأن الحقيقة مشتركة بين الأفراد، والقدر المشترك ليس هو مما يميز به كل واحد من الأفراد عن

الآخر، ولا هو مستلزم لبعض تلك القيود لا بعينه، فيكون عامّاً لها على سبيل البدل، 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 بالمسمّى حصل ممثلاً من جهة وجود تلك الحقيقة، لا من جهة تلك القيود، وهذا الأمر لا خلاف فيه.

لكن بعض الناس يعتقد أن عدم الأمر بالقيود يستلزم عدم الإجزاء إذا أتى بها إلا بقريئة 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 لغيره ولا بحلول ولا تأجيل 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 الامتثال 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 يحتاج 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 عارض بلفظ عام متناول لإباحته بوضع اللفظ له أو بدليل خاص صحت المعارضة؛ فتأمل هذا الموضع الذي كثيراً ما يغلط فيه الناظر والمناظر، وبالله التوفيق.

وقد ظهر بهذا جواب من قال: «لو كان الابتياح من المشتري حراماً لنهى عنه» فإن مقصوده ﷺ إنما كان لبيان الطريق التي بها يحصل اشتراء التمر الجيد لمن عنده رديء، وهو أن يبيع الرديء بثمان ثم يبتاع بالثمان جيداً، ولم يتعرض لشروط البيع وموانعه؛ لأن المقصود ذكر الحكم على وجه الجملة، ولأن المخاطب أُحِيلَ على فهمه وعلمه بأنه إنما أذن له في بيع يتعارفه الناس، وهو البيع المقصود في نفسه، ولم يؤذن له في بيع يكون 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 إلا استدلال بعضهم على جواز أكل ذي الناب والمخلب بقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] واستدلال آخر بقوله: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وراءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤] على جواز نكاح الزانية المصرة على الزنى، واستدلال آخر على ذلك بقوله: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَّمَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ [النور: ٣٢] 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 عمته وخالتها وأخذ يعارض 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 الجَمْع) لو استدل به مستدل على بيع من البيوع المتنازع فيها لم يكن فيه حجة، وليس بالغالب أن باع التمر بدراهم يبتاع

بها من المشتري حتى يقال: هذه الصورة غالبية فيحمل اللفظ عليها، ولا هو المتعارف عند الإطلاق عرفاً وشرعاً، وبالجملة إرادة هذه الصورة وحدها من اللفظ ممتنع، وإرادتها مع غيرها فرع على عمومها، ولا عموم له، وإرادة القدر المشترك بين أفراد البيع إنما تنصرف إلى البيع المعهود عرفاً وشرعاً، وعلى التقديرات كلها لا تدخل هذه الصورة.

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

يوضحه أن قوله: «بع كذا، واشتر كذا» أو «بع، واشترت» لا يفهم منه إلا البيع الذي يقصد به نقل ملك 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 ويشتريه صورة خالية عن حقيقة البيع ومقصوده تاجراً، وإنما يسمونه مرايباً ومتحياً، فكيف يدخل هذا تحت لفظ النبي ﷺ؟!.

يزيده إيضاحاً أن النبي ﷺ قال: (من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا)<sup>(١)</sup> ونهى عن بيعتين في بيعة<sup>(٢)</sup>، ومعلوم أنهما متى تواطأ على أن يبيعه بالثمن ثم يبتاع به منه فهو بيعتان في بيعة، فلا يكون ما نهى عنه داخلياً تحت ما أذن فيه.

يوضحه أيضاً أنه ﷺ قال: (لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في

(١) رواه أبو داود (٣٤٦١)، والترمذي والنسائي.

(٢) رواه الترمذي (١٢٣١).

بَيْع<sup>(١)</sup> 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 الجَمْعَ بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنياً)<sup>(٢)</sup> وهذا يقتضي بيعاً ينشئه ويبتدئه بعد انقضاء البيع الأول، ومتى واطأه في أول الأمر على أن أبيعك وأبتاع منك فقد اتفقا على العقدين 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 بضور 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 عمومه - بالنصوص والأقيسة وإجماع الصحابة على تحريم الحيل أولى وأحرى؛ بل واحد من تلك الأدلة التي ذكرناها على المنع من الحيل وتحريمها كافٍ في التخصيص، وإذا كنتم قد خصصتم قوله ﷺ: (لعن 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

(١) رواه أبو داود (٣٥٠٤) وأصحاب «السنن».

(٢) رواه البخاري (٢٢٠١)، ومسلم (١٥٩٣).

هذه، فحملتم اللفظ العام عموماً لفظياً ومعنوياً على أندر صورة تكون لو قدر وقوعها، وأخليتموه عن الصور الواقعة المستعملة بين المحللين، فقوله ﷺ: (بع الجمع بالدرهم) أولى بالتقييد بالنصوص الكثيرة والآثار والأقيسة الصحيحة التي هي في معنى الأصل وحمله على البيع المتعارف والمعهود عرفاً وشرعاً، وهذا بحمد الله تعالى في غاية الوضوح، ولا يخفى على منصف يريد الله ورسوله والدار الآخرة، وبالله التوفيق.

ومما يوضح فساد حمل الحديث على صورة الحيلة وأن كلام الرسول ومنصبه العالي مُنزّه عن ذلك أن المقصود الذي شرع الله تعالى له البيع وأحلّه لأجله 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 يباع 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 جنياً 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 قصدهما بيع السلعة الأولى بالثانية فيكون ربا بعينه، ويظهر هذا القصد بأنهما يتفقان على صاع بصاعين أولاً ثم يتوصلان إلى ذلك ببيع الصاع بدرهم ويشترى به صاعين ولا يبالي البائع بنقد ذلك الثمن ولا بقبضه ولا بعيب فيه ولا بعدم رواجه ولا يحتاط لنفسه فيه احتياط من قصده تملك الثمن، إذ قد علم هو الآخر أن الثمن بعينه خارج منه عائد إليه، فنقده وقبضه والاحتياط فيه يكون عبثاً.

وتأمل حال باعة الحلي عينة كيف يخرج كل حلقة من غير جنسه أو قطعة ما ويبيعك إياها بذلك الثمن ثم يبتاعها منك؟ فكيف لا تسأل عن قيمتها ولا وزنها ولا مساواتها للثمن؟ بل قد تساوي أضعافه وقد تساوي بعضه؛ إذ ليست هي القصد، وإنما القصد أمر وراءها وجعلت هي محلاً لذلك المقصود.

وإذا عرف هذا فهو إنما عقد معه العقد 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 وكذا درهماً، ثم يقول: يعني 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: بعثك هذا بكذا، وابتعت منك هذا بهذا الثمن؛ فلا يعجز أحد استحلال ما حرمه الله قط بأدنى الحيل.

يوضحه أن الربا نوعان: ربا الفضل، وربا النسيئة، فأما ربا الفضل فيمكنه في كل مال ربوي أن يقول: بعثك هذا المال بكذا، ويسمي ما يشاء، ثم يقول: اشترت منك هذا - للذي هو من جنسه - بذلك الذي سماه، ولا حقيقة له مقصودة، وأما ربا النسيئة فيمكنه أن يقول: بعثك هذه الحريرة بألف درهم أو عشرين صاعاً إلى سنة، وابتعتها منك بخمسمائة 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 شأنه في القرآن، وأوجب محارب مستحله، ولعن آكله وموكله وشاهديه وكتابه، وجاء فيه من الوعيد ما لم يجئ في غيره - إلى أن يُستحل نوعاه بأدنى حيلة 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 عليها بأغلظ العقوبات وأنواع الوعيد، ثم يبيحها بضرب من الحيل

والعبث والخداع الذي ليس له حقيقة مقصودة ألبتة 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، أفستجيز عاقل أن يقول: إن الذي حرم بيع الفضة بالفضة مُتفاضلاً أحلها بهذه الخرزة؟ .

وكذلك كثير من الفجار قد أعد سلعة لتحليل ربا النساء، فإذا جاءه من يريد ألفاً بألف ومائتين أدخل تلك السلعة محللاً، ولهذا كانت أكثر حيل الربا في بابها أغلظ 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 يفتقر 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 يخرجها عن كونه عقد تحليل ويدخله في نکاح الرغبة، والقصود معتبرة في العقود.

وجماع الأمر أنه إذا باعه ربوياً بئمن وهو يريد أن يشتري منه بئمنه 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 تملكه، وإنما قصد تملك المئمن بالمئمن، وجعلاً تسمية الثمن تلبساً وخداعاً ووسيلة إلى الربا؛ فهو في هذا العقد بمنزلة التيس الملعون في عقد التحليل، وإن لم تجر بينهما مواطأة لكن قد علم المشتري أن البائع يريد أن يشتري منه

ربوياً بربوي فكذلك؛ لأن علمه بذلك ضرب من المواطأة، وهو يمنع قصد الثمن الذي يخرجان به عن قصد الربا.

وإن قصد البائع الشراء منه بعد البيع ولم يعلم المشتري؛ فقد قال الإمام أحمد هاهنا: لو باع من رجل دنانير بدراهم لم يجز أن يشتري بالدراهم منه ذهباً إلا أن يمضي ويتاع 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 بدا له بعد القبض والمفارقة أن يشتري منه - بأن يطلب من غيره فلا يجد - لم يكن العقد الأول خلل، والمتقدمون من أصحابه حملوا هذا المنع منه على التحريم.

وقال القاضي وابن عقيل وغيرهما: إذا لم يكن شرط ومواطأة بينهما لم يحرم، وقد أوماً إليه الإمام أحمد في رواية حرب؛ فإنه قال: قلت لأحمد: أشتري من رجل ذهباً ثم أبتاعه منه، قال: بيعه من غيره أحب إليّ. وذكر ابن عقيل أن أحمد لم يكرهه في رواية أخرى، 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 عدها 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 وُصلة إلى الربا؛ فهذا الذي لا ريب في تحريمه، والعقد الأول هاهنا باطل بلا توقف عند من يبطل الحيل، وقد صرح به القاضي في مسألة العينة في غير موضع، وحكى أبو الخطاب في صحته وجهين.

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 يحرمون الحيل ويحرمون مسألة العينة، وهو أن الثمن إذا لم يستوف 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 الآخريان، هذا إذا لم يقصد العقد الأول، فإن قصد حقيقته فهو صحيح، لكن ما دام الثمن في ذمة المشتري لم يجوز أن يشتري منه المبيع بأقل منه من جنسه، ولا يجوز أن يتاع منه بالثمن ربوياً لا يباع بالأول نساء؛ لأن أحكام العقد الأول لا تتم إلا

بالتقابض؛ فإذا لم يحصل كان ذريعة إلى الربا، وإن تقابضا 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 وأن عمدتهم من الكتاب ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا﴾ [ص: ٤٤].

فهذا تمام الكلام على المقام الأول، وهو عدم دلالة الحديث على الحيل الربوية بوجه من الوجوه.

**وأما المقام الثاني** - وهو دلالته على تحريمها وفسادها - فلأنه ﷺ نهاه أن يشتري الصاع بالصاعين، ومن المعلوم أن الصفة التي في الحيل مقصودة يرتفع سعره لأجلها، والعاقل لا يخرج صاعين ويأخذ صاعاً إلا لتمييز ما يأخذه بصفة، أو لغرض له في المأخوذ ليس في المبذول، 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 تحريم المقاصد، وربا فضل، وتحريمه تحريم الذرائع والوسائل.

فإن النفوس متى ذاقت الربح فيه عاجلاً تسورت منه إلى الربح الآجل، فسدت عليها بالذريعة وحمى جانب الحمى، وأي حكمة وحكم أحسن من ذلك؟ وإذا كان كذلك فالنبي ﷺ منع بلالاً من أخذ مئد مئدين

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 من المفسدة شيئاً.

وقد نبّه على هذا بقوله في الحديث: (لا تفعل؛ أوّه، عَيْنُ الرَّبَا)<sup>(١)</sup> فنهاه عن الفعل، والنهي يقتضي المنع بحيلة أو غير حيلة؛ لأن المنهي عنه لا بدّ أن يشتمل على مفسدة لأجلها ينهي عنه، وتلك المفسدة لا تزول بالتحيل عليها؛ بل تزيد، وأشار إلى المنع بقوله: (أَوْهَ عَيْنُ الرَّبَا) فدل على أن المنع إنما كان لوجود حقيقة الربا وعينه، وأنه لا تأثير للصورة المجردة مع قيام الحقيقة؛ فلا يهمل قوله: (عين الربا) فَتَحَتْ هذه اللفظة ما يشير إلى أن الاعتبار بالحقائق، وأنها هي التي عليها المعول، وهي محل التحليل والتحريم، والله تعالى لا ينظر إلى صورها وعباراتها التي يكسوها إياها العبد، وإنما ينظر إلى حقائقها وذواتها، والله الموفق.

### الفرع الرابع: المعارض والحيل

وأما تمسكهم بجواز المعارض وقولهم: «إن الحيل معارض فعلية على وزن المعارض القولية» فالجواب من وجوه:

أحدها: أن يقال: ومن سلّم لك أن المعارض إذا تضمنت استباحة الحرام وإسقاط الواجبات وإبطال الحقوق كانت جائزة؟ بل هي من الحيل القولية، وإنما تجوز المعارض إذا كان فيها تخلص من ظالم، كما عرض الخليل بقوله: «هذه أختي» فإذا تضمنت نصر حق أو إبطال

(١) رواه البخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٩٤).

باطل كما عرض الخليل بقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ (٨٩) [الصفافات] وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] وكما عرض الملكان لداود بما ضرباه له من المثال الذي نسباه إلى أنفسهما، وكما عرض النبي ﷺ بقوله: (نحن من ماء)<sup>(١)</sup> وكما كان يُورِّي عن الغزوة بغيرها لمصلحة الإسلام والمسلمين<sup>(٢)</sup>، إذا لم تتضمن مفسدة في دين ولا دنيا، كما عرض ﷺ بقوله: (إنا حاملوك على ولد الناقة)<sup>(٣)</sup> وبقوله: (إن الجنة لا تدخلها العُجْز)<sup>(٤)</sup> وبقوله: (من يشتري مني هذا العبد)<sup>(٥)</sup> يريد عبد الله، وبقوله لتلك المرأة: (زوجك الذي في عينه 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؟.

**وقال شيخنا** رحمته الله: 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 شرعيتين أو لغوية مع إحداهما أو عرفية مع إحداهما أو شرعية مع إحداهما، فيعني أحد معنياه ويوهم السامع له أنه إنما عنى الآخر؛ إما لكونه لم يعرف إلا ذلك، وإما لكون دلالة الحال تقتضيه، وإما لقرينة حالية أو مقالية يضمها

(١) «سيرة ابن هشام» ٦١٦/١.

(٢) رواه البخاري (٤٤١٨)، ومسلم (٢٧٦٩).

(٣) رواه أبو داود (٤٩٩٨)، والترمذي (١٩٩١).

(٤) رواه الترمذي في «الشماثل» (٢٤١).

(٥) قال في «مجمع الزوائد» (١٥٩٧٩): رواه أحمد وأبو يعلى ورجال أحمد رجال الصحيح.

إلى اللفظ، أو يكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهراً في معنى فيعني به معنى يحتمله باطناً: بأن ينوي مجاز 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 رواحة:

### شهدتُ بأن وَعَدَ اللهُ حقُّ (الآيات)

أوهم امرأته القرآن، وقد يكون واجباً إذ تضمن دفع ضرر يجب دفعه ولا يندفع إلا بذلك.

وهذا الضرب وإن كان نوع حيلة في الخطاب لكنه يفارق الحيل المحرمة من الوجه المحتمل عليه والوجه المحتمل 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 مثنى الأنباري: قلت لأحمد بن حنبل: كيف الحديث الذي جاء في المعاريض؟ فقال: المعاريض لا تكون في الشراء والبيع، تكون في الرجا ليصلح بين الناس أو نحو هذا.

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 مُستحبٌ كتورية الغازي عن الوجه الذي يريده، وتورية الممتنع عن الخروج والاجتماع بمن يصده عن طاعة أو مصلحة راجحة كتورية أحمد عن المروزي، وتورية 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 مُستحباً، وإن تساوى الأمران وكان كل منهما طريقاً إلى المقصود لكون ذلك المخاطب التعريضُ والتصريحُ 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 حذر عليه في التصريح، والمخاطب لا يفهم مقصوده، وفي هذا ثلاث 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 تغرير؛ وربما أوقع السامع في الخبر الكاذب، وقد يترتب عليه ضررٌ به. والثالث: له التعريض في غير اليمين.

وقال الفضيل بن زياد: سألت أحمد عن الرجل يُعارض في كلامه يسألني عن الشيء أكره أن أخبره به، قال: إذا لم يكن يميناً فلا بأس في المعارض مندوحة عن الكذب، وهذا عند الحاجة إلى الجواب، فأما

الابتداء فالمنع منه ظاهر، كما دلّ 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 يرده بكلامه، وهذا التجهيل قد تكون مصلحته أرجح من مفسدته، وقد تكون مفسدته أرجح من مصلحته، وقد يتعارض الأمران.

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

فالمقصود بالمعارض فعل واجب أو مستحب أو مباح أباح الشارع السعي في حصوله ونصب له سبباً يفضي 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 المذكي.

فهذا الفرق من جهة المُحتال عليه، وأما الفرق من جهة المُحتال به فإن المعرض إنما تكلم بحق، ونطق بصدق فيما بينه وبين الله، لا سيما إن لم يَنوِ باللفظ خلاف ظاهره في نفسه، وإنما كان عدم الظهور من ضَعْف فهم السامع وقصوره في فهم دلالة اللفظ، ومعارض النبي ﷺ ومُزاحه كان من هذا النوع كقوله: (نَحْنُ مِنْ مَاءٍ) وقوله: (إِنَّا حَامِلُوكِ عَلَى وُلْدِ النَّاقَةِ) و(لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ الْعُجْرُ) و(زُوجِكَ الَّذِي فِي عَيْنِيهِ بِيَاضٌ) وأكثر معاريض السلف كانت من هذا، ومن هذا الباب التدلّيس في الإسناد، لكن هذا مكروه لتعلقه بالدين وكون البيان في العلم واجباً، بخلاف ما قصد به دفع ظالم أو دفع ضرر عن المتكلم.

### والمعارضض نوعان:

أحدهما: أن يستعمل اللفظ في حقيقته وما وُضِعَ 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 المعارضض النبوية والسلفية وجدت عامتها 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 التقييد 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 يقيد بقيود زائدة على اللفظ المطلق، وإن قالوا: بعض القيود يجعله مجازاً دون بعض، سئلوا عن الضابط ما هو، ولن يجدوا إليه سبيلاً، وإن قالوا: يعتبر باللفظ الفرد من حيث هو مفرد قبل التركيب، وهناك يحكم عليه بالحقيقة والمجاز. قيل لهم: هذا أبعد وأشدُّ فساداً، فإن اللفظ قبل العقد والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينطق بها ولا تفيد شيئاً، وإنما إفادتها بعد تركيبها، وأنتم قلتُم: الحقيقة هي اللفظ المستعمل، وأكثركم يقول: استعمال اللفظ فيما وضع له أولاً، والمجاز بالعكس فلا بد في الحقيقة والمجاز من استعمال اللفظ فيما وضع له، وهو إنما يستعمل بعد تركيبه، وحينئذ فتركيبه بعده بقيد يفهم منها مراد التكلم، 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» وينوي في بلد كذا وكذا، أو ينوي فلانة، أو قوله: «أنت طالق» وينوي من زوج كان قبله ونحو ذلك، فهذا القسم شيء والذي قبله شيء، فأين هذا من قصد المحتال بلفظ العقد أو صورته - ما لم يجعله الشارع مقتضياً له بوجه - بل جعله مقتضياً لصدقه؟ ولا يلزم من صلاحية اللفظ له إخباراً صلاحيته له إنشاءً؛ فإنه لو قال: «تزوجت» في المعارض وعنى نكاحاً فاسداً كان صادقاً كما لو بينه، ولو قال: «تزوجت» إنشاءً وكان فاسداً لم ينعقد، وكذلك في جميع الحيل.

فإن الشارع لم يشرع القرض إلا لمن قصد أن يسترجع مثل قرضه، ولم يشرعه لمن قصده أن يأخذ أكثر منه لا بحيلة ولا غيرها؛ وكذلك إنما شرع البيع لمن له غرض في تمليك الثمن وتمليك السلعة؛ ولم يشرعه 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 يشرعه إلا لراغب في المرأة، لم يشرعه للمحلل، وكذلك الخلع لم يشرعه إلا للمفتدية نفسها من الزوج تتخلص منه من سوء العشرة ولم يشرعه للتحيل على الحنث فقط.

وكذلك التمليك لم يشرعه الله ﷻ إلا لمن قصد نفع الغير والإحسان إليه بتمليكه سواء كان محتاجاً أو غير محتاج، ولم يشرعه لإسقاط فرض من زكاة أو حج أو غيرها قط.

وكذلك المعارض لم يشرعها إلا لمحتاج إليها أو لمن لا يسقط بها حقاً ولا يضرُّ بها أحداً، ولم يشرعها إذا تضمنت إسقاط حق أو إضراراً لغير مستحق.

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.

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

فهذا أحد النوعين الذي قيست عليه الحيل المحرمة.

والنوع الثاني: الكيد الذي شرعه الله للمظلوم أن يكيد به ظالمه ويخدعه به، إما للتوصل إلى أخذ حقه منه، أو عقوبة له، أو لكف شره وعدوانه 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: رد متاعك إلى مكانه فوالله لا أؤذيك بعد ذلك أبداً»<sup>(١)</sup> فهذا من أحسن المعاريض

(١) رواه أبو داود (٥١٥٣).

الفعلية والطف 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 عباده؛ فهذا النوع هو الذي  
يفوت أفراد الأدلة على تحريمه الحصر.

### الفرع الخامس: العقود والحيل

وأما قولكم: «جعل العقود حيلاً على التوصل إلى ما لا يُباح إلا  
بها - إلى آخره -» فهذا موضع الكلام في الحيل، وانقسامها إلى أحكامها  
الخمسة، فنقول<sup>(١)</sup>:



(١) انظر تفصيل ذلك في الفصل الأول حيث قسم الحيل تبعاً للأحكام الخمسة.

## الفصل السابع

### نماذج من الحيل الباطلة المحرمة<sup>(١)</sup>

#### ١ - حيلة لإسقاط القصاص

وأما الحيل التي هي من الكبائر فمثل قتل امرأته إذا قتل حماه وله من امرأته ولد، والصواب أن هذه الحيلة لا تسقط 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 أُقيد بابنه، وفي هذه الصورة إنما أُقيد بالأجنبي، وكيف تأتي شريعة أو سياسة عادلة بوجوب القود على من قتل نفساً بغير حق، فإن عاد فقتل نفساً أخرى بغير حق وتضاعف إثمه وجرمه سقط عنه القود، بل لو قيل بتحتّم قتله ولا بدّ إذا قصد هذا لكان أقرب إلى العقول والقياس.

(١) جاء هذا الفصل في (٣/٢٤٢ - ٢٥١، ٢٨٠، ٢٩٠ - ٣٢٨).

## ٢ - حيلة لفسخ النكاح

ومن الحيل المحرمة التي يكفر من 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 تتمشى إلا على قول من يرى أن حرمة المصاهرة تثبت بالزنى 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 قسيم 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 ومشبه 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: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾ [النساء: ٢٣] وَمَنْ زَنَىٰ بِهَا ابْنًا لَا تَسْمَىٰ حَلِيلَةً لِّغَةِ وَلَا شَرَعًا وَلَا عَرَفًا، وكذلك قوله: ﴿وَلَا تُنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] إنما المراد به النكاح الذي هو ضد السفاح، ولم يأت في القرآن النكاح المراد به الزنى قط ولا الوطء المجرد عن عقد.

وقد تناظر الشافعي هو وبعض العراقيين في هذه المسألة ونحن

نذكر مناظرته بلفظها:

قال الشافعي: الزنى 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 نسائكُم ونحو هذا بالنكاح فلم يجوز أن يقاس الحرام بالحلال؟ فقال: أجد جماعاً وجماعاً، قلت: جماعاً حُمدت به وأحصنت وجماعاً رُجمت به، أحدهما نقمة والآخر نعمة، وجعله الله نسباً وصهرأً وأوجب به حقوقاً، وجعلك محرماً لأم امرأتك وابنتها تسافر بهما، وجعل على الزنى 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 بالزنى لأنه جماع كجماع، قال: إذا أخطئ؛ لأن الله تعالى أحلها بنكاح زوج، قلت: وكذلك ما حرم الله في كتابه بنكاح زوج وإصابة زوج، قال: أفيكون شيء يحرمه الحلال ولا يحرمه الحرام أقول به؟ قلت: نعم ينكح أربعاً فيحرم عليه أن ينكح من النساء خامسة، أفيحرم عليه إذا زنى بأربع شيء من النساء؟ قال: لا يمنع الحرام مما يمنع الحلال، قال: فقد ترد فتحرم على زوجها، قلت: نعم، وعلى جميع الخلق، وأقتلها وأجعل مالها فيئاً، قال: فقد نجد الحرام يحرم الحلال، قلت: أما في مثل ما اختلفنا فيه من أمر النساء فلا، انتهى.

ومما يدل على صحة هذا القول أن أحكام النكاح التي رتبها الله تعالى عليه من العدة والإحداد والميراث والحل والحرمة ولحوق النسب ووجوب النفقة والمهر، وصحة الخلع والطلاق والظهار والإيلاء والقصر على أربع ووجوب القسَم بين الزوجات، وملك الرجعة وثبوت الإحصان

والإحلال للزوج الأول وغير ذلك من الأحكام لا يتعلق شيء منها بالزنى، وإن اختلف في العدة والمهر، والصواب أنه لا مهر لبغي كما دلت عليه سنة رسول الله ﷺ، وكما فطر الله عقول الناس على استقباحه، فكيف يثبت تحريم المصاهرة من بين هذه الأحكام؟ والمقصود أن هذه الحيلة باطلة شرعاً كما هي محرمة في الدين.

### ٣ - حيلة لإسقاط حد السرقة

وكذلك الحيلة على إسقاط حد السرقة بقول السارق: هذا ملكي، وهذه داري، وصاحبها عبدي، 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 الهذيان البارد المناقض للعقول والمصالح، فضلاً عن أن يشرع لهم قبوله، وكيف يُظن بالله وَشَرُّعُه ظن السوء أنه شرع رد الحق بالباطل الذي يقطع كل أحد ببطلانه، والبهتان الذي يجزم كل 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، ويا لله ويا للعقول! أيعجز سارق قط عن التكلم بهذا البهتان ويتخلص من قطع اليد؟ فما معنى شرع قطع يد السارق ثم إسقاطه بهذا الزور والبهتان؟!.

### ٤ - حيلة لإسقاط اليمين عن الغاصب

وكذلك إذا غصب شيئاً فادّعاه المغصوب منه، فأنكر، فطلب تحليفه. قالوا: فالحيلة في إسقاط اليمين عنه أن يقرّ به لولده الصغير فيسقط عنه اليمين ويفوز بالمغصوب، وهذه حيلة باطلة في الشرع كما هي

محرمة في الدين، بل المقرّ له إن كان كبيراً صار هو الخصم في ذلك، وتوجهت عليه اليمين، وإن كان صغيراً توجهت اليمين على المدعى عليه فإن نكل قضى به للمدعي، وغرم قيمته لمن أقرّ له به؛ لأنه بنكوله قد فوته عليه.

### ٥ - حيلة لإسقاط القصاص

وكذلك إذا جرح رجلاً؛ فخشي أن يموت من الجرح، فدفع عليه دواءً مسموماً فقتله.

قال أرباب الحيل: يسقط عنه القصاص، وهذا خطأ عظيم، بل يجب عليه القصاص بقتله بالسم، كما يجب عليه بقتله بالسيف، ولو أسقط الشارع القتل عن قتل بالسم لما عجز قاتل عن قتل من يريد قتله به آمناً؛ إذ قد علم أنه لا يجب عليه القود، وفي هذا من فساد العالم ما لا تأتي به شريعة.

### ٦ - حيلة لإخراج الزوجة من الميراث

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

### ٧ - حيلة لإسقاط الزكاة

وكذلك إذا كان في يده نصاب فباعه أو وهبه قبل الحَوْل، 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 من ضيعه وأهله، 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 الفارُّ 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 ويطل غرض الشارع.

## ٨ - حيلة لإسقاط الكفارة

وكذلك المُجامع في نهار رمضان إذا تغدّى أو شرب الخمر أولاً ثم جامع، قالوا: لا تجب عليه الكفارة، وهذا ليس بصحيح، فإن إضمامه إلى إثم الجماع إثم 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 الوطاء لم يتقدمه مفطر قبله أو للجنابة على زمن الصوم الذي لم يجعله الله محلاً للوطء؟ أفترى بالأكل والشرب قبله صار الزمان محلاً للوطء فانقلبت كراهة الشارع له محبة ومنعه إذناً؟ هذا من المحال، وأفسد من هذا قولهم: 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 مجامع 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 تضمن الحيل المحرمة مناقضة الدين وإبطال الشرائع؟!.

## ٩ - حيلة لإسقاط وجوب القضاء في الحج

وكذلك قالوا: لو أن مُحرمًا 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 قضى، ومن له مسكة من علم ودين يعلم أن هذه الحيلة مناقضة لدين الإسلام أشد مناقضة، فهو في شق والإسلام في شق.

## ١٠ - حيلة في إسقاط الحق

وكذلك لو وُكِّل 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 حلف صادقاً، فإذا رجع إلى البيت فشأنه وشأن صاحب الحق.

وهذه شر من حيلة اليهود أصحاب الحيتان، وهذه وأمثالها إنما هي من حيل اللصوص وقطاع الطريق، فما لدين الله ورسوله وإدخالها فيه؟! ولا يجدي عليه هذا الفعل في بره 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 وعدّ نفسه مستوفياً لحقه.

## ١١ - بعض الحيل لإسقاط الزكاة

وكذلك لو كان له عروض للتجارة فأراد أن يسقط زكاتها، قالوا: فالحيلة أن ينوي بها القنية 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.

فيا لله 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 للقني إذا لم يكن من نيته إعادتها للتجارة، فأما وهو يعلم أنه لا يقتنيها البتة ولا له حاجة باقتنائها، وإنما أعدّها للتجارة، فكيف تتصور منه النية الجازمة للقنية وهو يعلم قطعاً أنه لا يقتنيها ولا يريد اقتناءها، وإنما هو مجرد حديث النفس أو خاطر أجراه على قلبه بمنزله من يقول بلسانه: «أعددتها للقنية» وليس ذلك في قلبه؟ أفلا يستحيي من الله مَنْ يسقط فرائضه بهذا الهوس وحديث النفس؟!!

وأعجب من هذا أنه لو كان عنده عين 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؟ وأسأؤوا ظنهم به وبدينه، وتواصؤا 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 السوم، 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.

## ١٢ - حيلة لإبطال الشهادة

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 مخاطمتهما، ولا تسقط هذه المخاصمة شهادتهما.

## ١٣ - حيلة 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 وقفاً وهو ناظره أو كان ليتيم، فإن هذه المحاباة في المساقاة تقدح في نظره ووصيته.

فإن قيل: إنها تُغتفر لأجل العقد الآخر وما فيه من محاباة المستأجر له، فهذا لا يجوز له أن يحابي في المساقاة لما حصل للوقف واليتيم من محاباة أخرى. وهو نظير أن يبيع له سلعة بربح ثم يشتري له سلعة بخسارة توازن ذلك الربح، هذا إذا لم يُبَيِّن أحد العقدين على الآخر، فإن بني عليه كانا عقدين في عقد، وكانا بمنزلة سلف وبيع، وشرطين في بيع، وإن شرط أحد 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 فَسَخَهَا فَسَخَهَا وتضرر الآخر، ومفسدة ثانية، وهي أنه يجب عليه تسليم هذا الجزء من ألف جزء من جميع ثمر 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 المفاسد التي في هذه الحيلة، وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا أفقه من ذلك، وأعمق علماً، وأقل تكلفاً، وأبرّ 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 فهو مقتضى القياس الصحيح، كما تضمن الأرض لمغلّ الزرع فكذلك تضمن الشجر لمغلّ الثمر، ولا فرق بينهما البتة؛ إذ الأصل هنا

كالأرض هناك، والمغل يحصل بخدمة المستأجر والقيام على الشجر كما يحصل بخدمته والقيام على الأرض، ولو استأجر أرضاً ليحراثها ويسقيها ويستغل ما ينبت الله تعالى فيها من غير بذر منه كان بمنزلة استتجار الشجر من كل وجه، لا 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 رحمهما الله، وهو الصواب.

#### ١٤ - حيلة للتخلص من الحنث بالخلع

ومن الحيل الباطلة الحيلة على التخلص من الحنث بالخلع، ثم يفعل المحلوف عليه في حال البينونة، ثم يعود إلى النكاح، وهذه الحيلة باطلة شرعاً، وباطلة على أصول أئمة الأمصار.

أما بطلانها شرعاً فإن هذا خلع لم يشرعه الله ولا رسوله، وهو تعالى لم يمكن الزوج من فسخ النكاح متى شاء؛ فإنه لازم، وإنما مكنته من الطلاق، ولم يجعل له فسخه إلا عند التشاجر والتباغض إذا خافا أن لا يُقيما حدود الله، فشرع لهما التخلص بالافتداء؛ وبذلك جاءت السنة، ولم يقع في زمن رسول الله ﷺ ولا زمن الصحابة قط خلع حيلة، ولا في زمن التابعين، ولا تابعيهم، ولا نص عليه أحد من الأئمة الأربعة وجعله طريقاً للتخلص من الحنث، وهذا من كمال فقههم رحمهم الله؛ فإن الخلع إنما جعله الشارع مقتضياً للبينونة ليحصل مقصود المرأة من الافتداء من زوجها، وإنما يكون ذلك مقصودها إذا قصدت أن تفارقه على وجه لا يكون عليها سبيل، فإذا حصل هذا ثم فعل المحلوف عليه وقع وليست زوجته فلا يحنث، وهذا إنما حصل تبعاً للبينونة التابعة لقصدهما، فإذا خالعهما ليفعل المحلوف عليه لم يكن قصدهما البينونة،

بل حل اليمين، وحل اليمين إنما يحصل تبعاً للبينونة لا أنه المقصود بالخلع الذي شرعه الله ورسوله.

وأما خلع الحيلة فجاءت البينونة فيه لأجل حل اليمين، وحل اليمين جاء لأجل البينونة؛ 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 يفعل لبقاء النكاح؛ فالشارع شرعه لقطع النكاح، والمتحيل يفعل ل دوام النكاح.

### ١٥ - حيلة الوقف على النفس

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: أقرّ أن هذا المكان الذي بيدك وقف 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 يلحق 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 الكاذب، فيصير المال حراماً على من يتناوله إلى يوم القيامة، وإن كان وقف الإنسان على نفسه صحيحاً فقد أغنى الله تعالى عن تكلف الكذب.

قلت: ولو قيل: إنه مسألة خلاف يسوغ فيها الاجتهاد فإذا وقفه على نفسه وكان لصحته مساع لما فيه من الاختلاف لساغ، وأما الإقرار

بوقفه من غير إنشاء متقدم فكذب بحت، ولا يجعله ذلك وقفاً اتفاقاً، إذا أخذ الإقرار على حقيقته، ومعلوم قطعاً أن تقليد الإنسان لمن يفتي بهذا القول ويذهب إليه أقرب إلى الشرع والعقل من توصيله إليه بالكذب والزور والإقرار الباطل؛ فتقليد عالم من علماء المسلمين أعذر عند الله من تلقين الكذب والشهادة عليه.

ولهم حيلة أخرى: وهي أن الذي يريد الوقف يُملكه لبعض من يثق به ثم يقفه المملك عليه بحسب اقتراحه، وهذا لا شك في قبحه 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 فلعله كان لم يسمح به عليه، ولم يرض بتصرفه فيه إلا بوقفه على المملك خاصة، بل قد ملكه إياه بشرط أن يتبرع عليه به وقفاً 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 يصدقه أنهما لم يقصدا 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.

## ١٦ - حيلة في مخالفة شرط الواقف

ومن الحيل الباطلة: تحيلهم على إيجاز 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 المفساد المترتبة على طول مدة الإجارة، فإنها مفسد كثيرة جداً، وكم قد ملك من الوقوف بهذه الطرق وخرج عن الوقفية بطول المدة واستيلاء المستأجر فيها على الوقف هو وذريته وورثته سنين بعد سنين؟! 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 فمفساد هذه الإجارة تفوت العد، والواقف إنما قصد دفعها، وخشي منها بالإجارة الطويلة، فصرح بأنه لا يؤجر أكثر من تلك المدة التي شرطها، فإيجاره أكثر منها سواء كان في عقد أو عقود مخالفة صريحة لشرطه، مع ما فيها من المفسدة بل المفساد العظيمة.

ويا لله العجب! هل تزول هذه المفساد 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: وَفَى بشرط الواقف ولم يخالفه؟ هذا من أبطل الباطل وأقبح الحيل، وهو مخالف لشرط الواقف ومصالحة الموقوف عليه، وتعرض لإبطال هذه الصدقة، وأن لا يستمر نفعها، وألا يصل إلى من بعد الطبقة الأولى وما قاربها، فلا يحل لِمُنْتِ أن يفتي بذلك، ولا لحاكم أن يحكم به، ومتى حكم به نقض حكمه، اللهم إلا أن يكون فيه مصلحة الوقف، بأن يخرب ويتعطل نفعه فتدعو الحاجة إلى إيجاره مدة طويلة يعمر فيها بتلك الأجرة، فهنا يتعين مخالفة شرط الواقف تصحيحاً لوقفه

واستمراراً لصدقته، وقد يكون هذا خيراً من بيعه والاستبدال به، وقد يكون البيع أو الاستبدال 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 أحبَّ 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 المفسادَ العظيمَ 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 وإلغاؤها، ولا حرمة لها حينئذٍ ألبتة، 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 يحل من شروط الواقفين؛ إذ القصد بيان بطلان هذه الحيلة شرعاً وعرفاً ولغة.

## ١٧ - حيلة لإبرار اليمين

ومن الحيل الباطلة ما لو حلف أن يفعل شيئاً، ومثله لا يفعله

بنفسه أصلاً، كما لو حلف السلطان أن لا يبيع كذا، ولا يحترث 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 هذا 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 حالف 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 توقيعاً ولا عهداً ثم أمر كتّابه أن يكتبوه له، فإنه لا يحنث، سواء كان أمياً أو كاتباً، وكذلك إذا حلف أن لا يحفر هذا البئر، ولا يكرّي هذا النهر، فأمر غيره بحفره وإكراهه أنه لا يحنث.

**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، وامتى 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 القطف الذي حلف على تركه، ولم يرد أن يأكل القطف إلا حبة واحدة منه، وعالم لا يقول هذا.

ثم يلزم هذا المتحيل أن يجوز المكلف 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، لا بفعل بعضه، كما لا يكون مطيعاً إلا بفعله جميعه؛ ويحنت 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، لا عن بعضه، كما يفتي لمن حلف لا يحلق رأسه أن يحلقه إلا القدر اليسير منه.

وتأمل لو فعل المريض هذا فيما نهاه الطبيب عن تناوله، هل يعد 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 من لا تخفى عليه خافية؟!.

## ١٨ - حيلة لإسقاط حق الحضانة للأم

ومن الحيل الباطلة المحرمة ما لو أراد الأب إسقاط حضانة الأم أن يسافر إلى غير بلدها، فيتبعه الولد.

وهذه الحيلة مناقضة لما قصده الشارع؛ فإنه جعل الأم أحق بالولد من الأب مع قرب الدار وإمكان اللقاء كل وقت لو قضي به للأب؛ وقضي أن لا تولّه والدته على ولدها، وأخبر أن من فرّق بين والدته وولدها فرّق 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 للأُم: سافر الأب أو أقام، والنبي ﷺ قال للأُم: (أنتِ أحقُّ به ما لم تنكحي)<sup>(١)</sup> فكيف يقال: أنتِ 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.

### ١٩ - حيلة لإنفاذ تصرفات المريض

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أراد جَرْمَان امرأته من الميراث، أو كانت تَرَكْتُهُ كلها عبيداً وإماء فأراد جعل تدبيرهم من رأس المال، أن يقول في الصورة الأولى: إذا مت من مرضي هذا فأنت طالق قبل مرضي بساعة ثلاثاً، ويقول في الصورة الثانية: إذا مت في مرضي هذا فأنتم عتقاء 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 نجز 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 وهو العتق والطلاق، والجزاء يستحيل أن يسبق شرطه؛ إذ في ذلك إخراج الشرط عن حقيقته وحكمه، وقد تقدم تقرير ذلك في الحيلة السريجية<sup>(٢)</sup>.

### ٢٠ - حيلة لبيع دينار بدينار

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا كان مع أحدهما دينار رديء ومع

(١) رواه أبو داود (٢٤٧٦).

(٢) هذه الحيلة سيكون الحديث عنها في الفصل الثامن.

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، فيزيد 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.

## ٢١ - حيلة في بيع 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 كُرِّ حنطة، فالحيلة أن يسلم إليه ديناراً غير معين، ثم يوفيه نصف الدينار، ثم يعود فيستقرضه منه، ثم يوفيه إياه عما له عليه من الدَّين، 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 توَصَّلاً إلى ذلك بالقرض الذي جعل صورته مبيحة لصريح الربا، ولتأخير قبض رأس مال السلم، وهذا غير القرض الذي جاءت به الشريعة، وهو قرض لم يشرعه 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؟!.

## ٢٢ - حيل لإسقاط حق الشفعة

ومن الحيل الباطلة المحرمة التحيل على إسقاط ما جعله الله حقاً

لشريك 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 فللشفيع أن يستحلف المشتري أنه لا يعرف قدر الثمن، فإن نكل قضي عليه بنكوله، وإن حلف فللشفيع أخذ الشقص بقيمته.

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

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

ومنها أن يشتري الشقص بألف دينار، ثم يصارفه عن كل دينار بدرهمين فإذا أراد أخذه بألثمن الذي وقع عليه العقد. وهذه الحيلة لا تسقط الشفعة، وإذا أراد أخذه بألثمن 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 تحتل الشريعة سواه.

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

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

ومنها: أن يشتري جزءاً من الشقص بالثمن كله، ثم يهب له بقية الشقص. وهذا لا يسقطها، ويأخذ الشفيع الشقص كله بالثمن؛ فإن هذه الهبة لا حقيقة لها، والموهوب هو المبيع بعينه، ولا تغير حقائق العقود وأحكامها التي شرعت فيه 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 الشقص بغير عوض لما سمحت نفسه بذلك ألبتة، فكيف يهبه ما يساوي مائة ألف بلا عوض؟ وكيف يشتري منه الآخر مائة درهم بمائة ألف؟ وهل هذا إلا سفه يقدر 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 تَحِلُّ الخَدِيعَةُ لِمُسْلِمٍ)<sup>(١)</sup> والله تعالى ذم المخادعين، والمتحيل مخادع؛ لأن الشفعة شرعت لدفع الضرر، فلو شرع التحيل لإبطالها لكان عَوْداً على مقصود الشريعة بالإبطال، وللحق الضرر الذي قصد إبطاله.

### ٢٣ - حيلة لتفويت حق القسمة

ومن الحيل الباطلة التحيل على إبطال القسمة في الأرض القابلة لها، بأن يقف الشريك منها سهماً من 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 إفراز حق وإن تضمنت معاوضة، وهي غير البيع حقيقة واسماً وحكماً وعرفاً، 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، وللآخر: إنه قد اشترى الوقف، وكيف ينعقد البيع بلفظ القسمة ولو كانت بيعاً لوجب فيها الشفعة؟ ولو كانت بيعاً لما أجبر الشريك عليها إذا طلبها شريكه فإن

(١) الذي في «البخاري» (٢١١٧) أنه ﷺ قال للذي يخدع في البيوع: (إذا بايعت فقل: لا خلافة).

أحداً لا يجبر على بيع ماله، ويلزم بإخراج القرعة، بخلاف البيع، ويتقدم أحد النصيبين فيها بقدر النصيب الآخر إذا تساويا، وبالجملة فهي منفردة عن البيع باسمها وحقيقتها وحكمها.

## ٢٤ - حيلة لتصحيح المزارعة لمن يعتقد فسادها

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 ويذريه، 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 آجره ثلث الأرض مدة معلومة على أن يزرع له مدة الإجارة ثلثي الأرض ويخرجان البذر منهما أثلاثاً ويخلطانه، 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 الخلفاء 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، فقليل له: هذه الطريق مسدودة، وإذا أردت أن تحج فاذهب إلى الشام ثم منها إلى العراق، ثم حج على درب العراق وقد وصلت.

فيالله العجب! كيف تسد عليه الطريق القريبة السهلة القليلة الخطر

التي سلكها رسول الله ﷺ وأصحابه ويدل على الطرق الطويلة الصعبة المشقة الخطرة التي لم يسلكها رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه!.

فلله العظيم عظيمُ حمدٍ كما أهدى لنا نِعماً 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.

## ٢٥ - حيلة لإسقاط حق الرجوع في الهبة

ومن الحيل الباطلة التي لا تسقط الحق إذا أراد الابن منع الأب 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 قدّم الشارع مستحقه على المالك لقوته، ولا يكون صورة إخراجة عن يد المالك إخراجاً لا حقيقة له أقوى من الاستحقاق الذي أثبت الشارع به انتزاعه من يد المالك، بل لو كان الإخراج حقيقة ثم عاد لعاد حق الأول من الأخذ لوجود مقتضيه وزوال مانعه، والحكم إذا كان له مقتضى فمنع مانع من إعماله ثم زال المانع اقتضى المقتضى عمله.

## ٢٦ - حيلة في تجويز الوصية لو ارث

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 صِحَّتِي، أو يقر له بدين، فيتقدم به.

وهذا باطل، والإقرار للوارث 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 صحته 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 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.

## ٢٧ - حيلة في محاباة وارث

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أراد أن يحابي وارثه في مرضه أن يبيع أجنبياً شفيعهُ وارثهُ شقْصاً 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 ذكرناه، ومن اعتبر سد الذرائع فأصله يقتضي عدم الأخذ بها وإن لم يقصد الحيلة، فإن قصد التحيل امتنع الأخذ لذلك، وإن لم يقصده امتنع سداً للذريعة.

## ٢٨ - حيلة لإسقاط أرش الجنائيات :

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أَوْضَحَ رأسه في موضعين وجب عليه عشرة أبعرة من الإبل، فإذا أراد جعلها خمس فليوضحه ثلاثة تخرق ما بينهما .

وهذه الحيلة مع أنها محرمة فإنها لا تسقط ما وجب عليه، فإن العَشْرَ لا يجب عليه إلا بالاندمال، فإذا فعل ذلك بعد الاندمال فهي موضحة ثلاثة، وعليه ديتها، فإن كان قبل الاندمال ولم يستقر أرش الموضحتين الأوليين حتى صار الكل واحدة من جانٍ واحد فهو كما لو سرت 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 جنائته قبل الاندمال وبعده، وكذلك لو قطع أطراف رجل وجب عليه دياتٌ، 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 .

## ٢٩ - حيل لإسقاط حد السرقة

ومن الحيل الباطلة الحيل التي فتحت للسرّاق واللصوص التي لو صحت لم تقطع يد سارق أبداً، ولعم الفساد، وتتابع السرّاق في السرقة .

فمنها: أن ينقب أحدهما السطح ولا يدخل، ثم يدخل عبده أو شريكه فيخرج المتاع من السطح .

ومنها: أن ينزل أحدهما من السطح، فيفتح الباب من داخل، ويدخل الآخر فيخرج المتاع.

ومنها: أن يدعي أنه ملكه، وأن رب البيت عبده، فبمجرد 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 لسيدِه وكذبه السيد، قالوا: فلا قطع عليه، بل يسقط عنه القطع بهذه الدعوى.

ومنها: أن يبيع الجوهرة أو الدنانير ويخرج بها.

ومنها: أن يغير هيئة المسروق بالحرز ثم يخرج.

ومنها: أن يدَّعي أن رب الدار أدخله داره، وفتح له باب داره، فيسقط عنه القطع، وإن كذبه، إلى أمثال ذلك من الأقوال التي حقيقتها أنه لا يجب القطع على سارق ألبتة.

وكل هذه حيل باطلة لا تسقط القطع، ولا تشير 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 وضع عقوبة على جريمة من الجرائم لمصلحة رعيته ثم أسقطها بأمثال هذه الحيل عدَّ متلاعباً.

### ٣٠ - حيل لإسقاط حد الزنى

ومن الحيل الباطلة الحيلة التي تتضمن إسقاط حد الزنى 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 الزنى، ثم يزني بها؛ فلا يجب عليه الحد.

وأعظم من هذا كله أنه إن أراد أن يزني بأمه أو أخته أو ابنته أو خالته أو عمته ولا يجب عليه الحد 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 زنى بعد ذلك فلا حد عليه أبداً حتى يستأنف نكاحاً أو وطئاً جديداً.

وأعظم من هذا كله أنه إذا زنى بأمه وخاف من إقامة الحد عليه فليقتلها، فإذا فعل ذلك سقط عنه الحد، وإذا شهد عليه الشهود بالزنى ولم يمكنه القدر فيهم فليصدقهم، فإذا صدقهم سقط عنه الحد.

ولا يخفى أمر هذه الحيل ونسبتها إلى دين الإسلام، وهل هي نسبة موافقة أو هي نسبة مناقضة؟!.

### ٣١ - حيلة لإبرار يمين

ومن الحيل الباطلة أنه إذا حلف لا يأكل من هذا القمح، فالحيلة أن يطحنه ويعجنه ويأكله خبزاً، وطرد هذه الحيل 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.

### ٣٢ - حيلة يهودية الأصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة المضاهية للحيلة اليهودية ما لو

حَلَفَ أَنَّهُ لَا يَأْكُلُ هَذَا الشَّحْمَ فَالْحَيْلَةُ أَنْ يَذِيْبَهُ ثُمَّ يَأْكُلُهُ .

وهذا كله تصديق لقول رسول الله ﷺ: (لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَذْوًا الْقُدَّةَ بِالْقُدَّةِ)، قالوا: الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ قال: (فَمَنْ؟) <sup>(١)</sup> وتصديق قوله: (لَتَأْخُذَنَّ أُمَّتِي مَا أَخَذَ الْأُمَمُ قَبْلَهَا شَبْرًا بِشَبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّىٰ لَوْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَىٰ أُمَّهُ عَلَانِيَةً لَكَانَ فِيهِمْ مَنْ يَفْعَلُهُ) <sup>(٢)</sup>.

وهذه الحيلة في الشحوم هي حيلة اليهود بعينها، بل أبلغ منها، فإن أولئك لم يأكلوا الشحم بعد إذابته وإنما أكلوا ثمنه.

### ٣٣ - حيلة لتجويز نكاح الأمة

ومن الحيل الباطلة المحرمة لمن أراد أن يتزوج بأمة وهو قادر على نكاح حرة أن يملك 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 لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥] وهذه الحيلة حيلة على استباحة نفس ما حرم الله تعالى.

### ٣٤ - حيلة لتعلية بناء الكافر

ومنها لو على كافر بناءه على مسلم منع من ذلك، فالحيل على جوازه أن يعليها مسلم ما شاء ثم يشتريها الكافر منه فيسكنها.

وهذه الحيلة وإن ذكرها بعض الأصحاب فهي مما أدخلت في

(١) رواه البخاري (٧٣٢٠)، ومسلم (٢٦٦٩).

(٢) رواه الترمذي (٢٦٤١).

المذهب غلطاً محضاً، ولا توافق أصوله ولا فروعه؛ فالصواب المقطوع به عدم تمكينه من سُكناها؛ فإن المفسدة لم تكن في نفس البناء، وإنما كانت في ترفعه على المسلمين. ومعلوم قطعاً أن هذه المفسدة في الموضوعين واحدة.

### ٣٥ - حيلة لإسقاط الضمان عن الغاصب

ومن الحيل الباطلة إذا غصبه طعاماً ثم أراد أن يبرأ منه ولا يعلمه به، فليدعه 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.

### ٣٦ - حيل باطلة في الأيمان

ومن الحيل الباطلة بلا شك الحيل التي يُفتى بها من حلف لا يفعل الشيء ثم حلف ليفعله، فيتحيل له حتى يفعله بلا حنث، وذكروا لها صوراً: أحدها: أن يحلف لا يأكل هذا الطعام، ثم يحلف هو أو غيره ليأكله، فالحيلة أن يأكله إلا لقمة منه، فلا يحنث.

ومنها: لو حلف أن لا يأكل هذا الجبن، ثم حلف ليأكله، قالوا: فالحيلة أن يأكله بالخبز، ويبر ولا يحنث.

ومنها: لو حلف لا يلبس هذا الثوب، ثم حلف هو أو غيره ليلبسه، فالحيلة أن يقطع منه شيئاً يسيراً ثم يلبسه، فلا يحث. وطرده 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 بترك البعض لا يعد أكلاً ولا لبساً فإنه لا يبرأ بالحلف ليفعلن فإنه إن عد فاعلاً وجب أن يحث في جانب النفي، وإن لم يعد فاعلاً وجب أن يحث في جانب الثبوت، فأما أن يعد فاعلاً بالنسبة إلى الثبوت وغير فاعل بالنسبة إلى النفي فتلاعب.

### ٣٧ - حيلة مشتقة من السريجية

ومنها الحيل التي تبطل الظهر والإيلاء والطلاق والعتق بالكلية، وهي مشتقة من الحيلة السريجية، كقوله: إن تظاهرت منك أو آليت منك فأنت طالق قبله ثلاثاً، فلا يمكنه بعد ذلك ظهار ولا إيلاء، وكذلك يقول: إن أعتقتك فأنت حر قبل الإعتاق، وكذلك لو قال: إن بعثك فأنت حر قبل البيع، وقد تقدم بطلان هذه الحيل كلها.

### ٣٨ - حيلة لحساب الدين من الزكاة

ومن الحيل الباطلة المحرمة أن يكون له على رجل مال، وقد أفلس غريمه وأيس من أخذه منه، وأراد أن يحسبه من الزكاة، فالحيلة أن يعطيه من الزكاة بقدر ما عليه، فيصير مالاً للوفاء، فيطالبه حينئذ بالوفاء، فإذا أوفاه برئ وسقطت الزكاة عن الدافع.

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 دفع 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 تشتريها ولا تعد في صدقتك)<sup>(١)</sup> فجعله بشرائها منه بئمنها عائداً فيها، فكيف إذا دفعها إليه بنية أخذها منه؟! قال جابر بن عبد الله: إذا جاء المصدق فادفع إليه صدقتك، ولا تشتريها، فإنهم كانوا يقولون: «ابتعها» فأقول: إنما هي لله. وقال ابن عمر: لا تشتري طهور مالِك.

(١) رواه البخاري (١٤٩٠)، ومسلم (١٦٢٠).

وللمنع من شرائه علتان: إحداهما: أنه يتخذ ذريعة وحيلة إلى استرجاع شيء منها؛ لأن الفقير يستحيي منه فلا يُماكسه في ثمنها، وربما أرخصها ليطمع أن يدفع إليه صدقة أخرى، وربما أعلم أو توهم أنه إن لم يبعه إياها استرجعها منه فيقول: ظفري بهذا الثمن خير من الحرمان.

**العلة الثانية:** قطع طمع نفسه عن العود في شيء أخرجه الله بكل طريق، فإن النفس متى طمعت في عوده بوجه ما فأمالها بعد متعلقة به، فلم تطب به نفساً لله وهي متعلقة به، فقطع عليها طمعها في العود، ولو بالثمن، ليطمحض 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 قيئه<sup>(١)</sup> لخسته ودنائة نفسه وشحه بما قاءه أن يفوته.

فمن محاسن الشريعة منع المتصدق من شراء صدقته، ولهذا 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.

**فإن قيل:** فأنتم تجوزون له أن يقضي بها دين المدين، إذا كان المستحق له غيره، فما الفرق بين أن يكون الدين له أو لغيره؟ ويحصل للغريم براءة ذمته وراحة من ثقل الدين في الدنيا ومن حمله في الآخرة؟ فممنفعته ببراءة ذمته خير له من منفعة الأكل والشرب واللباس؟ فقد انتفع هو بخلاصه من رق الدين، وانتفع رب المال بتوصله إلى أخذ حقه،

(١) رواه البخاري (٣٠٠٣).

وصار هذا كما لو أقرضه مالا ليعمل فيه ويوفيه دينه من كسبه.

قيل: هذه المسألة فيها روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد رحمته الله: إحداهما: أنه لا يجوز أن يقضي دينه من زكاته، بل يدفع إليه الزكاة ويؤديها هو عن نفسه. والثانية: 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 هاهنا 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 ذريعة إلى انتفاعه بالقضاء، مثل أن يكون الدين لولده أو لامرأته أو لمن يلزمه نفقته فيستغني عن الإنفاق عليه، فلهذا قال الإمام أحمد: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَيْهِ حَتَّى يَقْضِيَهُ هُوَ عَنْ نَفْسِهِ، قِيلَ: هُوَ مُحْتَاجٌ يَخَافُ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِ فَيَأْكُلَهُ وَلَا يَقْضِي دَيْنَهُ، قَالَ: فَقُلْ لَهُ يُوَكِّلُهُ حَتَّى يَقْضِيَهُ، وَالْمَقْصُودُ أَنَّهُ مَتَى فَعَلَ ذَلِكَ حِيلَةً لَمْ تَسْقُطْ عَنْهُ الزَّكَاةُ بِمَا دَفَعَهُ؛ فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ لَهُ مَطَالِبَةُ الْمَعْسُورِ، وَقَدْ أَسْقَطَ اللَّهُ عَنْهُ الْمَطَالِبَةَ، فَإِذَا تَوَصَّلَ إِلَى وَجُوبِهَا بِمَا يَدْفَعُهُ إِلَيْهِ فَقَدْ دَفَعَ إِلَيْهِ شَيْئاً ثُمَّ أَخَذَهُ، فَلَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ شَيْءٌ، فَإِنَّهُ لَوْ أَرَادَ الْآخِذُ التَّصَرُّفَ فِي الْمَأْخُودِ وَسَدَّ خَلَّتَهُ مِنْهُ لَمَا مَكَّنَهُ، فَهَذَا هُوَ الَّذِي لَا تَسْقُطُ عَنْهُ الزَّكَاةُ، فَأَمَّا لَوْ أَعْطَاهُ عَطَاءً قَطَعَ طَمَعَهُ مِنْ عَوْدِهِ إِلَيْهِ وَمَلَكَهُ ظَاهِراً وَبَاطِئاً ثُمَّ دَفَعَ إِلَيْهِ الْآخِذُ دَيْنَهُ مِنَ الزَّكَاةِ فَهَذَا جَائِزٌ كَمَا لَوْ أَخَذَ الزَّكَاةَ مِنْ غَيْرِهِ ثُمَّ دَفَعَهَا إِلَيْهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

### ٣٩ - حيلة لبيع الثمرة قبل بدو صلاحها

ومن الحيل الباطلة التحيل على نفس ما نهى عنه الشارع من بيع

الثمرة قبل بُدُو صلاحها والحب قبل اشتداده، بأن يبيعه ولا يذكر تبقّيته ثم يُخلّيه إلى وقت كماله فيصح البيع ويأخذه وقت إدراكه، وهذا هو نفس ما نهى عنه الشارع إن لم يكن فعله بأذن الحيل، ووجه هذه الحيلة أن موجب العقد القطع، فيصح وينصرف إلى موجب، كما لو باعها بشرط القطع، ثم القطع حق لهما لا يَعُدّوهما، فإذا اتفقا على تركه جاز.

ووجه بطلان هذه الحيلة أن هذا هو الذي نهى عنه رسول الله ﷺ بعينه للمفسدة التي يفضي إليها من التشاجر والتشاحن، فإن الثمار تصيبها العاهات كثيراً، فيفضي بيعها 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<sup>(١)</sup> 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 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.

## ٤٠ - حيل باطلة في الأيمان

ومن الحيل الباطلة أنه إذا حلف لا يبيعه هذه الجارية، ثم أراد أن يبيعهها منه فليبعه منها تسعمائة وتسعة وتسعين سهماً، ثم يهبه السهم

(١) الشبيص: رديء التمر.

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 الاستبراء: أحدهما: أن يعتقها ثم يتزوجها. والثانية: أن يملكها لرجل ثم يزوجه إياها، فإذا قضى وطره منها ثم أراد بيعها أو وطأها بملك فليشترها من المملك فينسخ 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 لباباً ثم يأكله.

قال غير واحد من السلف: لو فعل المحلوف عليه على وجهه لكان أخف وأسهل من هذا الخداع، ولو قابل العبد أمر الله ونهيه بهذه المقابلة لعدّ 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، ولعده كل أحد عاصياً، وإذا تدبر العالم في الشريعة أمر هذه الحيل لم يخف عليه نسبتها إليها ومحلها منها، والله المستعان.

ومن الحيل الباطلة: لو حلف لا يبيع هذه السلعة بمائة دينار أو زاد عليها، فلم يجد من يشتريها بذلك فليبيعها بتسعة وتسعين ديناراً، أو مائة جزء من دينار، أو أقل من ذلك، أو يبيعها بدراهم تساوي ذلك، أو يبيعها 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 يصدقه عليه صاحبه، - كما قال النبي ﷺ - فيمينه على ما يعلمه الله من قلبه كائناً ما كان؛

فليقل ما شاء وليتحيل ما شاء، فليست يمينه إلا على ما علمه الله من قلبه، قال الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] فأخبر تعالى أنه إنما يُعتبر في الأيمان قصد القلب وكسبه، لا مجرد اللفظ الذي لم يقصده أو لم يقصد معناه، على التفسيرين في اللغو، فكيف إذا كان قاصداً لضد ما يتحيل عليه؟! .

### ٤١ - حيلة لبيع أم الولد

ومن الحيل الباطلة على أن يطاءً أمته وإذا حبلت منه لم تصير أم ولد، فله بيعها: أن يملكها لولده الصغير، ثم يتزوجها ويطؤها، فإذا ولدت منه عتق الأولاد على الولد؛ لأنهم إخوته، ومن ملك أخاه عتق عليه.

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 محرّم منه، ثم يزوجه إياها، فإذا ولدت عتق الولد على ملك ذي الرحم؛ فإذا أراد بيع الجارية فليهبها له، فينسخ النكاح، وإن لم يكن له ذو رحم محرّم فليملكها أجنبياً، ثم يزوجه بها، 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 يبيعها.

وهذه الحيلة أيضاً باطلة؛ فإن حقيقة التملك لم توجد، إذ حقيقة نقل الملك إلى المملك يتصرف فيه كما أحب، هذا هو الملك المشروع المعقول المتعارف فأما تملك لا يتمكن فيه المملك من التصرف إلا بالتزويج وحده؛ فهو تليس لا تملك؛ 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 تليس وخداع ومكر، لا تمليك حقيقة، بل قد علم الله والممْلِك والممْلِك أن الجارية لسيدها ظاهراً وباطناً، وأنه لم يطب 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 عرفاً ولا شرعاً، ولا يعد الممْلِك له على هذا الوجه غنياً به، ولا يجب عليه به الحج والزكاة والنفقة وأداء الديون، ولا يكون به واجداً للطَّوْل معدوداً في جملة الأغنياء؛ فهذا هو الحقيقة، لا التمليك الباطل الذي هو مكر وخداع وتليس.

#### ٤٢ - حيلة لرجعة البائن دون علمها

ومن الحيل الباطلة التحيل على رد امرأته بعد أن بانَّت منه وهي لا تشعر بذلك، وقد ذكر أرباب الحيل وجوهاً كلها باطلة، فمنها أن يقول لها: حلفت يميناً واستفتيت فقيلاً لي: جدد نكاحك؛ فإن كان الطلاق قد وقع وإلا لم يضررك، فإذا أجابته قال: اجعلي 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 سفرًا ويقول: لا آمن الموت وأنا أريد أن أكتب لك هذه الدار وأجعل لك هذا المتاع صداقاً بحيث لا يمكن إبطاله وأريد أن أشهد على ذلك، فاجعلي أمرك إليّ حتى أجعله صداقاً؛ فإذا فعلت عقد 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 أمرك إليّ حتى أجعله صداقاً، فإذا فعلت أحضر 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 أني أتزوج عليك في هذا اليوم أو هذا الأسبوع، أو أسافر بك، وأنا أريد أن أتمسك بك ولا أدخل عليك ضرة ولا تسافرين، فاجعلي أمرك إليّ حتى أخالعتك وأردك بعد انقضاء اليوم وتتخلصي من الضرة والسفر، فإذا فعلت أحضر الشهود والولي ثم يردها.

وهذه الحيلة باطلة؛ فإن المرأة إذا بانت 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 وبانت منه فلعلها لا ترغب في نكاحه، فليس له أن يخدعها على نفسها ويجعلها له زوجة بغير رضاها.

**فإن قيل:** إن النبي ﷺ قد جعل جدَّ النكاح كهزله، وغاية هذا أنه هازل.

**قيل:** هذا ليس بصحيح، وليس هذا كالهازل، فإن الهازل لم يُظهر أمراً يريد خلافه، بل تكلم باللفظ قاصداً أنه لا يلزمه موجه، وذلك ليس إليه، بل إلى الشارع، وأما هذا فماكر مخادع للمرأة على نفسها، مظهر أنها زوجته وأن الزوجية بينهما باقية وهي أجنبية محضة؛ فهو يمكر بها ويخادعها بإظهار أنها زوجته وهي في الباطن أجنبية؛ فهو كمن يمكر برجل ويخادعه على أخذ ماله بإظهار أنه يحفظه له ويصونه ممن يذهب به، بل هذا أفحش؛ لأن حرمة البُضع أعظم من حرمة المال، والمخادعة عليه أعظم من المخادعة على المال، والله أعلم.

#### ٤٣ - حيلة باطلة لو طء مكاتبته

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 قيناً لولده والنكاح بحاله.

وهذه الحيلة باطلة على قول الجمهور، وهي باطلة في نفسها؛ لأنه لم يملكها لولده تمليكاً حقيقياً، ولا كاتبها له حقيقة، بل خداعاً ومكراً، وهو يعلم أنها أمته ومكاتبته في الباطن وحقيقة الأمر، وإنما أظهر خلاف ذلك توصلاً إلى وطء الفرج الذي حرم عليه بعقد الكتابة، فأظهر تمليكاً لا حقيقة له، وكتابة عن غيره، وفي الحقيقة إنما هي عن نفسه، والله يعلم ما تخفي الصدور.

#### ٤٤ - إبطال حيل العقارب

ومن الحيل المحرمة الباطلة الحيلة التي تسمى حيلة العقارب، ولها صور: منها: أن يوقف داره أو أرضه ويشهد على وقفها ويكتمه ثم يبيعها، فإذا علم أن المشتري قد سكنها أو استغله 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 يبيعها، ثم يدعي بعد ذلك من ملكها على المشتري، ويعامله تلك المعاملة وضمنه المنافع تضمين الغاصب.

ومنها: أن يؤجرها لولده أو امرأته، ويكتم ذلك، ثم يؤجرها من شخص آخر، فإن ارتفع الكرى أخرج الإجارة الأولى، وفسخ إجارة الثاني، وإن نقص الكرى أو استمر أبقاها.

ومنها: أن يرهن داره أو أرضه، ثم يبيعها 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 من رَقِّ علمه ودينه ولم يراقب الله ولم يخف مقامه تقليداً لمن قلده قوله في تضمن المقبوض بالعقد الفاسد تضمن 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 (انصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا)<sup>(١)</sup> واكتفى بهذه الكلمة دون ما بعدها، وقد أعاد الله أحداً من الأئمة من تجويز الإعانة على الإثم والعدوان، ونَصَرَ الظالم، وإضاعة حق المظلوم جهاراً وذلك الإمام وإن قال: «إن المقبوض بالعقد الفاسد يضمن ضمان المغصوب» فإنه لم يقل: إن 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، ويحسب عليه ثمنه من الأجرة، ويبقى الباقي بقدر الثمن مراراً، فربما أخذ ما فوقه وما تحته وفضلت عليه فضله، فيجتاح الظالم الماكر ماله ويدعي على الأرض الخالية.

فحاشا إماماً واحداً من أئمة الإسلام أن يكون عَوْناً لهذا العقرب

الخبيث على هذا الظلم والعدوان والواجب عقوبة مثل هذا العقوبة التي تردعه عن لدغ الناس والتحيل على استهلاك أموال الناس، وأن لا يمكن من طلب عوض المنفعة، إما على أصل من لا يُضمّن منافع الغصب - وهم الجمهور كأبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه وهي أصحهما دليلاً - فظاهر، وأما من يُضمّن 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 غره لم يجب عليه ضمان، فإنه إنما دخل على أن ينتفع بلا عوض، وأن يضمن المبيع بثمنه لا بقيمته؛ فإذا تلف المبيع بعد القبض تلف من ضمانه بثمنه، فإذا انتفع به انتفع بلا عوض؛ لأنه على ذلك دخل، ولو قُدّر 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 باشر الإتلاف، وقد وُجد متسبب ومباشر، فيحال الحكم على المباشر؛ فإن هذا غلط محض هاهنا؛ فإن المضمون هو مال المشتري الذي تلف عليه بالتضمين، وإنما تلف بتسبب الغارّ وليس هاهنا مباشر يحال عليه الضمان.

فإن قيل: فهذا إنما يدل على أنا إذا ضمنا المغرور فهو يرجع على الغارّ، ولا يدل على تضمين الغار ابتداء.

قيل: هذا فيه قولان للسلف والخلف، وقد نص الإمام أحمد على أن من اشترى أرضاً فبنى فيها أو غرس ثم استحققت فللمستحق قلع 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 النصين وأقربهما إلى العدل؛ فإن المشتري غرس 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 وغرّ المشتري ببناؤه وغراسه؛ وإذا 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 اتهاب 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 فيما ضمن فإن التزم ضمانه بالعقد كبذل العين وما نقص منها لم يرجع به على الغاصب، لأن الغاصب لم يغره، بل دخل معه على أن يضمه، وهذا التعليل يوجب أن يرجع بما زاد على ثمن المبيع إذا ضممه؛ لأنه إنما التزم ضمانه بالثمن لا بالقيمة، فإذا ضممه إياه بقيمته رجع بما بينهما من التفاوت. قالوا: وإن لم يلتزم ضمانه نظرت: فإن لم يحصل له في مقابلته منفعة كقيمة الولد ونقصان الجارية بالولادة رجع به على الغاصب لأنه غرّه ودخل معه على أنه لا يضمه، وإن حصلت له به في مقابلته منفعة كالأجرة والمهر وأرش البكارة ففيه قولان: أحدهما: يرجع به؛ لأنه غرّه ولم يدخل معه على أن يضمه. والثاني: لا يرجع؛ لأنه حصل له في مقابلته منفعة، وهذا التعليل أيضاً يوجب على هذا القول أن يرجع بالتفاوت الذي بين المسمى ومهر المثل وأجر المثل اللذين 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 الغاصب بما لم يلتزم ضمانه خاصة، فإذا غرم وهو مُودع أو مُتَّهَب قيمة العين والمنفعة رجع بهما؛ لأنه لم يلتزم ضماناً، وإن ضمن وهو مستأجر قيمة العين والمنفعة رجع بقيمة العين والقدر الزائد على ما بذله من 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 والأجر 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 بما التزمه من الأجرة خاصة، ويرجع عليه إذا كان مشترياً بما غرمه من قيمة العين. وعلى القول الآخر إنما يرجع عليه بما بذله من الثمن ويرجع عليه إذا كان مستعيراً بما غرمه من قيمة العين؛ إذ

لا مسمى هناك، 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 أيضاً هاهنا.

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 المطالب ولا الشارع ألزمه بها، وكيف يطالب المظلوم المغرور ويترك الظالم الغار؟ ولا سيما إن كان محسناً بأخذه الوديعة ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١]، ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الشورى: ٤٢] وهذا شأن الغار الظالم.

وقد قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن المشتري المغرور بالأمة إذا وطئها ثم خرجت مستحقة، وأخذ منه سيدها المهر، رجع به على البائع لأنه غره، وقضى علي - 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 علي - 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 الوطاء كما ضمن له سلامة الولد، فكما يرجع عليه بقيمة الولد يرجع عليه بالمهر.

**فإن قيل:** فما تقولون في أجر الاستخدام إذا ضمَّنه إياها 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 غرَّه. 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 غرَّه بها الولي، ولهذا لو علم العيب ورضي به ودخل بها لم يكن هناك فسخ ولا رجوع، ولو كانت المرأة هي التي غرَّته 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.

**فإن قيل:** فالمهر قد التزمه، فكيف يرجع به؟.

**قيل:** إنما التزمه في محل سليم، ولم يلتزمه في معيبة ولا أمة مستحقة، فلا يجوز أن يلزم به.

**فإن قيل:** فهذا ينتقض عليكم بالنكاح الفاسد؛ فإن النبي ﷺ ألزمه

فيه بالصدق بما استحل من فرجها، وهو لم يلتزمه إلا في نكاح صحيح.

**قيل:** لما أقدم على الباطل لم يكن هناك من غرّه، بل كان هو الغار لنفسه، فلا يذهب استيفاء المنفعة فيه مجاناً، وليس هناك من يرجع عليه، بل لو فسد النكاح بغرور المرأة سقط مهرها، أو بغرور الولي رجع عليه.

#### ٤٥ - حيل باطلة لتجويز العينة

ومن الحيل المحرمة الباطلة التحيل على جواز مسألة العينة، مع أنها حيلة في نفسها على الربا، وجمهور الأئمة على تحريمها.

وقد ذكر أرباب الحيل لاستباحتها عدة حيل، منها: أن يحدث المشتري في السلعة حدثاً ما تنقص به أو تتعيب؛ فحينئذ يجوز لبائعها أن يشتريها بأقل مما باعها. ومنها: أن تكون السلعة سكيناً أو منديلاً أو حلقة حديداً أو نحو ذلك، فيملكه المشتري ويبيعه السلعة بما يتفقان 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 هُزواً 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 تحيّل عليها المحتيال صارت حيلةً متضاعفة، ومفاسد متنوعة، والحقيقة والقصد معلومان لله وللملائكة وللمتعاقدين ولمن حضرهما من الناس، فليصنع أرباب الحيل ما شاؤوا، وليسلكوا أية طريق سلكوا؛ فإنهم لا يخرجون بذلك عن بيع مائة بمائة وخمسين إلى سنة، فليدخلوا محلل الربا أو يخرجوه فليس هو المقصود، والمقصود معلوم، والله لا يخادع ولا تروج عليه الحيل ولا تلبس عليه الأمور.

#### ٤٦ - حيلة لبيع الشيء وفيه عيب

ومن الحيل المحرمة الباطلة - إذا أراد أن يبيع سلعة بالبراءة من كل عيب، ولم يأمن أن يردها عليه المشتري، ويقول: لم يعين لي عيب كذا وكذا؛ أن يوكل رجلاً غريباً لا يُعَرَفُ في بيعها، ويضمن للمشتري درك المبيع، فإذا باعها قبض منه رب السلعة الثمن، فلا يجد المشتري من يرد عليه السلعة.

وهذا غشٌّ حرام، وحيلة لا تسقط المأثم، فإن علم المشتري بصورة الحال فله الرد، وإن لم يعلم فهو المفرط، حيث لم يضمن الدرك المعروف الذي يتمكن من مخاصمته، فالتفريط من هذا والمكر والخداع من ذلك.

#### ٤٧ - حيلة لإسقاط استبراء الأمة

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 فينسخ النكاح، ولا يجب عليه استبراء؛ لأنه ملك زوجته، وقد كان وطؤها حلالاً له

بعقد النكاح؛ فصار حلالاً بملك اليمين. ومنها: أن يزوجها غيره، ثم يبيعها من الرجل الذي يريد شراءها، فيملكها مزوجة وفرجها عليه حرام؛ فيؤمر الزوج بطلاقها، فإذا فعل حلت للمشتري. ومنها: أن يشتريها لا يقبضها حتى يزوجها من عبده أو غيره، ثم يقبضها بعد التزويج، فإذا قبضها طلقها الزوج، فيطؤها سيده بلا استبراء.

قالوا: فإن خاف المشتري أن لا يطلقها الزوج استوقف 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 بكرة ويطؤها المشتري عشية، 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 يزوج مؤطوئته حتى يستبرئها، وإلا فكيف يزوجها لمن يطؤها ورحمها مشغول بمائه؟ وكذلك إن أراد بيعها وجب عليه استبراؤها على أصح القولين، صيانة 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 مكر وخداع واتخاذ لآيات الله هزواً لم يحل للسيد أن يطأها بدون الاستبراء؛ فإن الاستبراء وجب عليه بحكم الملك المتجدد، والنكاح العارض حال بينه وبينه، لأنه لم يكن يحل له وطؤها، فإذا زال المانع عمل المقتضى عمله، وزوال المانع لا يزيل اقتضاء المقتضى مع قيام سبب الاقتضاء منه وأيضاً فلا يجوز تعطيل الوصف عن موجهه ومقتضاه من غير فوات شرط أو قيام مانع. وبالجمله فالمفسدة التي منع الشارع

المشتري لأجلها من الوطاء بدون الاستبراء لم تزل بالتحيل والمكر، بل انضم إليها مفاسد المكر والخداع والتحيل.

#### ٤٨ - أعاجيب أصحاب الحيل

فيالله 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 خنق حتى يموت صار حلالاً؛ لأنه لم يذبح، قال الإمام أحمد: هو حرام من وجهين، وهكذا هذه المحرمات إذ احتيل عليها صارت حراماً من وجهين وتؤكد تحريمها.

والذي يقضى منه العجب أنهم يجمعون بين سقوط الاستبراء بهذه الحيل وبين وجوب استبراء الصغيرة التي لم توطأ ولا يوطأ مثلها، وبين استبراء البكر التي لم يفرعها فحل، واستبراء العجوز الهرمة التي قد آيست من الحبل والولادة، واستبراء الأمة التي يقطع ببراءة رحمها، ثم يسقطون مع العلم بأن رحمها مشغول، فأوجبتموه حيث لم يوجبه الشارع، وأسقطتموه حيث أوجبه.

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 الوطاء 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 سرية يطؤها كل وقت لم تكن فراشاً له، ولو ولدت 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 أؤدّيه» انتقض عهده وحلّ ماله ودمه، ولو سب الله ورسوله وكتابه على رؤوسنا أقبح سب وحرقت أفضل المساجد على الإطلاق واستهان بالمصحف بين أيدينا أعظم استهانة وبذل ذلك الدينار فعهدته باقٍ ودمه معصوم.

ومن العجيب تجويز قراءة القرآن بالفارسية، ومنه رواية الحديث بالمعنى.

ومن العجب إخراج الأعمال عن مسمى الإيمان وإنه مجرد التصديق، والناس فيه سواء، وتكفير من يقول مُسَيِّجِد أو فُقَيْه، أو يصلي بلا وضوء أو يلتذ بآلات الملاهي، ونحو ذلك.

ومن العجب إسقاط الحدّ عن استأجر امرأة للزنى أو لكس بيته فزنى بها، وإيجابه على من وجد امرأة أجنبية على فراشه في الظلمة فجامعها يظنها امرأته.

ومن العجب التشديد في المياه حتى تنجس القناطير المقنطرة منها بقطرة بول أو قطرة دم، وتجويز الصلاة في ثوب رُبْعُه مضمخ بالنجاسة، فإن كانت مغلظة فبقدر راحة الكف.

ومن العجب أنه لو شهد عليه أربعة بالزنى فكذب الشهود حدّ، وإن صدقهم سقط عنه الحد.

ومن العجب أنه لا يصح استئجار دار لتتخذ مسجداً يعبد الله فيه،

ويصح استئجارها لتجعل كنيسة يعبد فيها الصليب أو بيت نار تعبد فيها النار.

ومن العجب أنه لو ضحك في الصلاة ففقهه 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 نجسها وكذلك فما بعده من الدلاء إلى أن تنتهي النوبة إلى الدلو الأخير فإنه ينزل نجساً ثم يصعد طاهراً فيقشقش 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 حنت بأكل الجوز واللوز والفسق، ولو كان يابساً قد أتت عليه السنون، ولا يحنت بأكل الرطب والعنب والرمان.

وأعجب من ذلك تعليل هذا بأن هذه الثلاث من خيار الفاكهة وأعلى أنواعها، فلا تدخل في الاسم المطلق.

ومن العجب أنه لو حلف أن لا يشرب من النيل أو الفرات أو دجلة فشرب بكفه أو بكوز أو دلو من هذه الأنهار لم يحنت، فإذا شرب بفيه مثل البهائم حنت.

ومن العجب أنه لو نام في المسجد وأغلقت عليه الأبواب ودعته الضرورة إلى الخلاء فطاق القبلة ومحراب المسجد أولى بذلك من مؤخر المسجد.

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 تنقلب 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 أو تحريمها على وجه الإجمال، ولو تتبعناها حيلة حيلة لطال الكتاب، ولكن هذه أمثلة يحتذى عليها، والله الموفق للصواب.



## الفصل الثامن

إبطال الحيلة السريجية<sup>(١)</sup>

## صورة المسألة وأقوال الفقهاء فيها

ومن هذا الباب الحيلة السريجية<sup>(٢)</sup> التي حدثت في الإسلام بعد المائة الثالثة، وهي تمنع الرجل من القدرة على الطلاق البتة، بل تسدُّ عليه باب الطلاق بكل وجه، فلا يبقى له سبيل إلى التخلص منها، ولا يمكنه مخالعتها 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 المنجّز، فوقوعه يفضي إلى عدم وقوعه، وما أفضى وجوده إلى عدم وجوده لم يوجد.

هذا اختيار أبي العباس بن سريج، ووافقه عليه جماعة من أصحاب الشافعي.

(١) جاء هذا الفصل في (٣/ ٢٥١ - ٢٧٩).

(٢) نسبة إلى القاضي ابن سريج، الفقيه الشافعي المعروف.

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 طلقة مسبوقة 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، فالمتكلم 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 المُحال 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 المعلق، وهذا اختيار القاضي وأبي بكر وبعض الشافعية ومذهب أبي حنيفة.

والذين منعوا وقوع الطلاق جملة قالوا: هو ظاهر كلام الشافعي، فهذا تلخيص الأقوال في هذا التعليق<sup>(١)</sup>.

(١) خلاصة القول: أن أصل المسألة حيلة على منع الرجل من طلاق زوجته طول حياته. وهو ما ذهب إليه ابن سريج. وقد رفض جمهور الفقهاء قول ابن سريج على اختلاف بينهم في حكم هذا الطلاق.

## أدلة ابن سريج

قال المصححون للتعليق: صدر من هذا الزوج طلاقان: مُتَجَزَّز ومعلَّق، والمحل قابل، وهو ممن يملك التنجيز والتعليق، والجمع بينهما ممتنع، ولا مزية لأحدهما على الآخر، فتمانعا وتساقطا، وبقيت الزوجية 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 توجب تقديمه؛ فإنهما يتمانعان فلا يدخل واحد منهما، وهذا مشتق من دليل التمانع على التوحيد، وهو أن يستحيل أن يكون للعالم فاعلان مستقلان بالفعل؛ فإن استقلال كل منهما ينفي استقلال الآخر، فاستقلالهما يمنع استقلالهما، ووزانه في هذه المسألة أن وقوعهما يمنع وقوعهما.

قالوا: وغاية ما في هذا الباب استلزام هذا التعليق لدور حُكْمِي<sup>(١)</sup> يمنع وقوع المعلق والمنجز، ونحن نريكم من مسائل الدور التي يفضي وقوعها إلى عدم وقوعها كثيراً.

(١) الدور: توقف كل واحد من الشئيين على الآخر.

ومنها 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 اقتدائه به يبطل اقتدائه، وكذلك لو كان معهما إناء ان أحدهما نجس فأدّى اجتهاد كل منهما إلى إناء لم تجز القدوة بينهما؛ لأنها تفضي إلى إبطال القدوة، وكذلك إذا اجتهد في الثوبين والمكانين.

ومنها لو زوج عبده حرة وضمن السيد مهرها ثم باعه لزوجه قبل الدخول بها فالبيع باطل؛ لأن صحته تؤدي إلى فساد، إذ لو صح لبطل النكاح؛ لأنها إذا ملكت زوجها بطل نكاحها، وإذا بطل سقط مهرها؛ لأن الفرقة من جهتها، وإذا سقط مهرها وهو الثمن بطل البيع والعتق البتة، بل إما يصح البيع ولا يقع العتق إذ لو وقع العتق لبطل البيع، وإذا بطل بطل العتق، فوقوعه 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 رهنتك فأنت حر قبله بساعة» وكذلك لو قال لعيده ولا مال له سواهم وقد أفلس: «إن حَجَرَ الحاكم عليّ فأنتم أحرار قبل الحجر بيوم» لم يصح الحجر؛ لأن صحته تمنع صحته.

ومثاله لو قال لعيده: «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 لعيده: «متى ضمننت 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 تفضي إلى بطلانها.

ومثله لو قال: «إن وكّلت إنساناً ببيع هذا العبد أو رهنه أو هبته وكالة صحيحة فهو قبله بساعة حر» لم تصح الوكالة؛ لأن صحتها تؤدي إلى بطلانها.

ومثله ما لو قال لامرأته: «إن وكّلت وكيلاً 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 بابن آخر للميت، فقال المقر به: «أنا ابنه، وأما أنت فلست بابنه» لم يقبل إنكار المقر به؛ لأن قبول قوله يبطل قوله، ومن هنا 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، فتورث الابن يقضي إلى عدم تورثه، ونازعه الجمهور في ذلك، وقالوا: إذ ثبت نسبه ترتب عليه أحكام النسب، ومنها الميراث، ولا يُفضي تورثه إلى عدم تورثه؛ لأنه بمجرد الإقرار يثبت النسب وترتب 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.

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 المنجّز يتنجز 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 مفضياً إلى عدم توريثه.

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

ومن المسائل التي يفضي ثبوتها إلى بطلانها لو زوج عبده امرأة جعل رقبتة 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 المُنزني فإنه يستقر المهر بالوطء، ولا يقع الطلاق، لأنه مُعَلَّق على صفة تقتضي حكماً مستحيلاً.

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 بمضي 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 مولاي 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 مفضياً إلى عدم وقوعه.

ومنها: لو كان العبد بين موسرين 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 السراية 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 شريكه.

ومنها لو قال لعبد: «إن دبرتك فأنت حرُّ قبله» ثم دبره صح التدبير ولم يقع العتق: لأن وقوعه يمنع صحة التدبير، وعدم صحته يمنع وقوع العتق، وكانت صحته تفضي إلى بطلانه، هذا على قول المُزني، وعلى قول ابن سريج لا يصح التدبير، لأنه لو صح لوقع العتق قبله، وذلك يمنع التدبير، وكان وقوعه يمنع وقوعه.

ونظيره أن يقول لمدبره: «متى أبطلتُ تدبيرك فأنت حر قبله» ثم أبطله بطل ولم يقع العتق على قول المزني، إذ لو وقع لم يصادف إبطال التدبير محلاً، وعلى قول ابن سريج لا يصح إبطال التدبير، لأنه لو صح إبطاله لوقع العتق، ولو وقع العتق لم يصح إبطال التدبير. ومثله لو قال لمدبره: «إن بعثك فأنت حر قبله» ومثله لو قال لعبد: «إن كاتبك غداً فأنت اليوم حرُّ» ثم كاتبه من الغد. ومثله لو قال لمكاتبه: «إن عجزت عن كتابتك فأنت حرُّ 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 بعثك وتم البيع فأنت حر قبله» ثم باعه، فعلى قول المزني يصح البيع ولا يقع العتق، لأن وقوعه يستلزم عدم وقوعه، وعلى قول ابن سريج لا يصح البيع، لأنه يُعتق قبله، وعتقه يمنع صحة بيعه.

ومثله لو قال لأمته: «إن صليت ركعتين مكشوفة الرأس فأنت حرة قبل ذلك» فصلت مكشوفة الرأس، فعلى قول المُزني تصح الصلاة دون العتق. وعلى قول ابن سريج لا تصح الصلاة لأنها لو صحت عتقت قبل

ذلك، وإذا عتقت بطلت صلاتها، وكانت صحة صلاتها مستلزمة لبطلانها.

ومنها لو زوج أمته بِحُرِّ، 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 عنيّن 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 فحكم 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 سبّي مُراهق 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 مُراهق ما يوجب القصاص أو قذفاً يوجب الحد أو مالاً 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 يُسقط اليمين عنه، وإذا لم يكن هنا يمين لم يكن رد يمين؛ لأن رد اليمين إنما يكون عند نكول من هو من أهلها.

وكذلك لو أعتق المريض جارية له قيمتها مائة، وتزوج بها في مرض موته، ومهرها مائة، وترك مائتي درهم، فالنكاح صحيح، ولا مهر لها، ولا ميراث، أما الميراث فلأنها لو ورثت لبطلت الوصية بعقتها؛ لأن العتق في المرض وصية، وفي بطلان الوصية بطلان الحرية، وفيه بطلان الميراث. وأما سقوط المهر فلأنه لو ثبت لركب السيد دين، 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: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَفَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾ [النحل: ٩٢] فعبر تعالى من نقض شيئاً بعد أن أثبتته، فدل على أن كل ما كان إثباته مؤدياً إلى نفيه وإبطاله كان باطلاً، فهذا ما احتج به السريجيون.

### الرد على أدلة ابن سريج

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، وهيئات أن تكون شريعتنا في هذه المسألة مشابهة لشريعة أهل الكتاب؛ إذ يستحيل وقوع الطلاق وتسد دونه الأبواب، وهل هذا إلا تغيير لما علم 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.

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 توسعة 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 عنق 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 في إبطالها.

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.

وأما مناقضتها قضايا العقول فلأن الشرط يستحيل أن يتأخر وجوده عن وجود المشروط، ويتقدم المشروط عليه في الوجود، هذا مما لا يُعقل عند أحد من العقلاء؛ فإن رتبة الشرط التقدم أو المقارنة، والفقهاء وسائر العقلاء معهم مُجمعون على ذلك؛ فلو صح تعليق المشروط بشرط

متأخر بعده لكان ذلك إخراجاً له عن كونه شرطاً أو جزء شرط 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، فجازوا حينئذ تقدم الطلاق على التطليق والعتق على الإعتاق والملك على البيع، وحل المنكوحه على عقد النكاح. وهل هذا في الشرعيات إلا بمنزلة تقدم الانكسار على الكسر والسييل على المطر والشبع على الأكل والولد على الوطاء وأمثال ذلك؟ ولا سيما على أصل من يجعل هذه العلة والأسباب علاماتٍ محضةً ولا تأثير لها؛ بل هي معرفات، والمعرف يجوز تأخيره عن المعرف.

وبهذا يخرج الجواب عن قولكم: إن الشروط الشرعية مُعَرَّفَاتٌ وأماراتٌ وعلاماتٌ، 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.

الثاني: أن هذا شرط لُغَوِي كقوله: «إن كلمت زيدا فأنت طالق» ونحو ذلك، «وإن 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 ومؤثر وأثر، ولهذا يقع جواباً عن العلة. فإذا قال: «لم أطلقها؟» قال: لوجود الشرط الذي علقت 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 إزمته للطلاق في المستقبل مسبباً عن دخولها الدار بالقسم والشرط.

وقد غلط في هذا طائفة من الناس حيث قسموا الشرط إلى شرعي ولغوي وعقلي، ثم حكموا عليه بحكم شامل فقالوا: الشرط يجب تقديمه على 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 انتفائه؛ 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 صدر من هذا الزوج طلاقان: مُنْجَز ومعلَّق، والمحل قابل لهما» فجوابه بالمنع، فإن المحل ليس بقابل، فإنه يتضمن المُحَال، والمحل لا يقبل المحال، نعم هو قابل للمنجز وحده، فلا مانع من وقوعه، وكيف تصح دعواكم أن المحلَّ قابل للمعلق، ومنازعكم إنما نازعكم فيه، وقال: ليس المحلَّ بقابل للمعلق، فجعلتم نفس الدعوى مقدمة في الدليل.

وقولكم: «إن الزوج ممن يملك التنجيز والتعليق» جوابه 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؛ فإن المنجّر له مزية الإمكان في نفسه، والمعلق له مزية الاستحالة والامتناع 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 إحداهما 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 حجة توجب المصير إليها مع تناقضهم فيما يقبل التعليق وما لا يقبله؛ فمنازعوههم يقولون: الطلاق لا يقبل كما قلت 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.

يوضحه الوجه السابع: أنه لو قال لغيره: «ادخل الدار فإذا دخلت أخرجتك» وهو نظيره في القوة؛ فإذا دخل لم يمكنه إخراجه، وهذا المثال وزان مسألتنا، فإن المعلق هو الإخراج والمنجز هو الدخول.

الثامن: أن المنجز في حيز الإمكان والمعلق قد قارنه ما جعله مستحيلاً.

التاسع: أن وقوع المنجز يتوقف على أمر واحد وهو التكلم باللفظ اختياريًا، ووقوع المعلق يتوقف على المتكلم 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.

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

ولكن هذا حجة لهم في إبطال هذا التعليق؛ فإنه لو صح لأفضي ثبوتها إلى بطلانه، فإنه لو صح لزم منه وقوع طلبة 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.

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: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] 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 سببته فيوقفها عن اقتضاءها، فأما المستحيل فلا يصح أن يكون مانعاً معارضاً للوصف الثابت، وهذا في غاية الوضوح، والله الحمد.

### اعتراض السريجين

قال السريجون: لقد ارتقيتم مرتقى صعباً، وأسأتم الظن بمن قال بهذه المسألة وهم أئمة علماء لا يشق غبارهم، ولا تغمز قناتهم، وكيف وقد أخذوها من نص الشافعي - رحمه الله تعالى -، وبنوها على أصوله، ونظروا 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 ماضٍ سابق لوجود الشرط وهو موته، فإذا وجد الشرط تبينا 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 طلقة قبلها طلقة» فإنه يقع بها طلقتان وإحداهما وقعت في زمن ماضٍ 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 مُعَرَّفٌ محض، ولا يمتنع تقديم المعرف عليه، وأما تقديمه على أحد سببيه فكتقدم الكفارة على الحنث بعد اليمين، وتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب، وتقديم الكفارة على الجرح قبل الزهوق، ونظائرها.

وأما قولكم: «إن الشرط يجب تقديمه على المشروط» فممنوع بل مقتضى الشرع توقف 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 جئتك» 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 على 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: «يلزمنا تجويز تقديم الطلاق على التطليق» فذلك غير لازم، فإنه إنما يقع بإيقاعه، فلا يسبق إيقاعه، بخلاف الشرط، فإنه لا يوجب وجود المشروط، وإنما يرتبط به، والارتباط 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 جزأها: كما تقول: «لَوْ كَانَ مَعَ اللَّهِ إِلَهٌ آخَرَ لَفَسَدَ الْعَالَمُ» وكما في قوله: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ [المائدة: ١١٦] ومعلوم أنه لم يقله ولم يعلمه الله، وهكذا

قوله: «إن وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً» ففضية عقدت لامتناع وقوع طرفيها، وهما المنجز والمعلق.

ثم نذكر في ذلك قياساً آخر حرّره 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 طلقة، فقدم زيد بكرة وعمرو عشية. ونكتة المسألة أنا لو أوقعنا الطلاق المباشر لزمنا أن نوقع قبله ثلاثاً، ولو أوقعنا قبله ثلاثاً لامتنع وقوعه في نفسه، فقد أدى الحكم بوقوعه الحكم بعدم وقوعه، فلا يقع.

وقولكم: «إن هذه اليمين تفضي إلى سد باب الطلاق، وذلك تغيير لشرع الله، فإن الله ملك الزوج الطلاق رحمة به - إلى آخره» جوابه أن هذا ليس فيه تغيير للشرع، وإنما هو إتيان بالسبب الذي ضيق به على نفسه ما وسّعه الله عليه، وهو هذه اليمين، وهذا ليس تغيير للشرع. ألا ترى أن الله تعالى وسع عليه أمر الطلاق فجعله واحدة بعد واحدة ثلاث مرات لثلاث يندم، فإذا ضيق على نفسه وأوقعها بفم 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 فيه فساد كبير تأباه حكمة الرب تعالى ورحمته بعباده، فكانت المرأة لا تشاء أن تتبدل بالزوج إلا استبدلت به، بخلاف الرجال، فإنهم أكمل عقولاً وأثبت، فلا يستبدل بالزوجة إلا إذا عيل 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 وسع الله عليه، ونظير هذا لو قال: «كل عبد وأمة أملكها 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 يدخله المكلف على نفسه لا يلزم أن يكون الشارع قد شرعه له، وإن ألزمه به بعد أن ألزم نفسه. ألا ترى أن من كان معه ألف دينار فاشتري 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 محبباً لزوجته شديد الإلف بها، وهو مشفق من أن ينزغ الشيطان بينهما فيقع منه طلاقها من غضب أو موجدة، أو يحلف يميناً بالطلاق أو يُبلى بمن يستحلفه بالطلاق ويضطر الحنث، أو يُبلى بظالم، يكرهه على الطلاق ويرفعه إلى حاكم ينفذه، أو يُبلى بشاهد ذي زور يشهدان عليه بالطلاق، وفي ذلك ضرر عظيم به. وكان من محاسن الشريعة أن يجعل له طريقاً إلى الأمان 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 له لدفع ضرر الفراق الذي هو أعظم من ضرر البقاء، وما ينكر في الشريعة من دفع أعلى الضررين باحتمال أدناهما.

### الجواب على اعتراض السريجين

قال الموقعون: لقد دعوتم الشُّبَّه الجفَلَى<sup>(١)</sup> إلى وليمة هذه المسألة، فلم تدعوا منها داعياً ولا مُجيباً، واجتهدتم في تقريرها ظانين إصابة الاجتهاد، وليس كل مجتهد مصيباً، ونثرتم عليها ما لا يصلح مثله للنثار، وزينتموها بأنواع الحلبي، ولكنه حلي مستعار؛ فإذا استردت العارية زال الالتباس والاشتباه، وهناك تسمع بالمُعَيْدِي خيراً من أن تراه<sup>(٢)</sup>.

فأما قولكم: «إنا ارتقين مرتقى صعباً، وأسأنا الظن بمن قال بهذه المسألة» فإن أردتم بإساءة الظن بهم تأثيماً أو تديعاً 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 الأربعة الأئمة بأن الحق في واحد من الأقوال المختلفة، وليست كلها صواباً.

وأما قولكم: «إن هذه المسألة مأخوذة من نص الشافعي» فجوابه

من وجهين:

(١) الجفَلَى: المراد بها دعوة الناس إلى الطعام عامة.

(٢) من أمثال العرب.

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 ينص 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 تبين 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 متُّ فأنت طالق قبل موتي بشهر» وهذا المحال بعينه، وهو نظير قوله: «إذا وقع عليك طلاقي 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» إن 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 تقديراً، فأين هذا من التعليق المستحيل؟!.

**فإن أبيتم وقلتم:** قد وصل الطلقة المنجزة بتقدم مثلها عليها، والسبب هو 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 يحتملهما، فتدافعا وبقيت الزوجية 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 إحداهما 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 إحداهما للأخرى، فلا إحالة، أما وقوع طلقة مسبوقة بثلاث فهو محال وقصده باطل، والتعبير عنه إن كان خبراً فهو كذب، وإن كان إنشأً فهو منكر، فالتكلم به منكر من القول وزور في إخباره، منكر في إنشائه، وأما كون المعلق تمام الثلاث فهاهنا لمنازعيكم 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:** إن هذا محال أيضاً، ولا يقع المعلق؛ إذ حقيقته: أنت طالق الزمن السابق على تطليقك تنجيزاً أو تعليقاً فيعود إلى سبق الطلاق للتطليق، 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 شيئاً. الثاني 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 به المقتضى التام فالشرط جزء منه، وإن أريد به المقتضى الذي توقف 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 سببه لم يكن شرطاً، 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 فرتم إلى ما لا يجدي عليكم شيئاً، وهو جعل الشرط مجرد علامة ودليل ومعرف، وهذا إخراج للشرط في كونه شرطاً وإبطال لحقيقته؛ فإن العلامة والدليل والمعرف ليست شروطاً في المدلول المعرف، ولا يلزم من نفيها نفيه، فإن الشيء ثبت بدون علامة ومعرف له، والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه وإن لم يوجد لوجوده.

وكل العقلاء متفقون على الفرق بين الشرط والأمانة المحضة وأن حقيقة أحدهما وحكمه دون حقيقة الآخر وحكمه. وإن كان قد يقال: إن العلامة شرط في العلم بالمعلم والدليل شرط في العلم بالمدلول، فذاك 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 بانتفاء دليله؟

فإن قيل: نعم، قد قاله غير واحد، وهو انتفاء الحكم الشرعي بانتفاء دليله.

قيل: نعم فإن الحكم الشرعي لا يثبت بدون دليله، فدليله موجب 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 الصور 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 والحث والموت بعد الجرح شرط للوجوب، ونحن لم نقدم 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 على 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 متلقياً من اللغة، بل هو ثابت في نفس الأمر لا يختلف بتقدم لفظ ولا تأخره، حتى لو قال: «أنت طالق إن دخلت الدار» أو قال: «يبعثك الله إذا مت» أو «تجب عليك الصلاة إذا دخل وقتها» ونحو ذلك فالشرط متقدم عقلاً وطبعاً وشرعاً وإن تأخر لفظاً.

وأما قولكم: «إن الأحكام تقبل النقل عن مواضعها فتتقدم وتتأخر» فتطويل بلا تحصيل، وتهويل بلا تفصيل، فهل تقبل النقل عن ترتيبها على أسبابها وموجباته بحيث يثبت الحكم بدون سببه ومقتضيه؟ نعم قد يتقدم ويتأخر وينتقل لقيام سبب آخر يقتضي 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 وذاك 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، والإكram فعل حسي لا يكون إكراماً بالتقدير، وإنما يكون إكراماً بالوقوع.

وأما استشهادكم بقوله: «أعتق عبدك عني» فهو حجة عليكم؛ فإنه يستلزم تقدم الملك التقديري على العتق الذي هو أثره وموجبه، والملك شرطه، ولو جاز تأخر الشرط لقدر الملك له بعد العتق، وهذا محال؛ فعلم أن الأسباب والشروط يجب تقدمها، سواء كانت محققة أو مقدرّة.

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 جزأيهما، سواء كانا ممكنين أو ممتنعين، ولا يلزم من صدقها شرطية صدق جزأيهما جملتين؛ فالاعتبار إنما هو بصدقها في نفسها، ولهذا كان قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] من أصدق الكلام وجزء الشرطية ممتنعان، لكن أحدهما ملزوم للآخر، فقامت القضية الشرطية من التلازم الذي بينهما؛ فإن تعدد الآلهة مستلزم لفساد السماوات والأرض، فوجود آلهة مع الله ملزوم لفساد السماوات والأرض، والفساد لازم، فإذا انتفى اللازم انتفى ملزومه، فصدقت الشرطية دون مفرديهما، 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 الجزأين وهم أو إيهام ظاهر لا خفاء به.

وأما قياسكم المحرّر، 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 ولغةً 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 لزمنا أن نوقع قبله ثلاثاً - إلى آخره» فجوابه أن يقال: هذا كلام باطل في نفسه، فلا يلزم من إيقاع المنجز إيقاع الثلاث قبله، لا لغةً ولا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً، فإن قلتم: لأنه شرط للمعلق قبله، فقد تبين فساد المعلق بما فيه كفاية. ثم نقلب عليكم هذه النكتة قلباً أصح منها شرعاً وعقلاً ولغةً، فنقول: إذا أوقعنا المنجز لم يمكننا أن نوقع قبله ثلاثاً قطعاً، وقد وجد سبب وقوع المنجز وهو الإيقاع، فيستلزم موجبه وهو الوقوع، وإذا وقع موجبه استحال 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 ثلاث 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 نظرتم به من المسائل.

أما المسألة الأولى - وهي إذا طلق امرأته ثلاثاً جملة - فهذه ما يحتج لها، ولا يحتج بها، وللناس فيها أربعة أقوال، أحدها: الإلزام بها. والثاني: إلغاؤه جملة وإن كان هذا إنما يعرف عن الفقهاء الشيعة. والثالث: أنها واحدة، وهذا قول أبي بكر الصديق وجميع الصحابة في زمانه، وإحدى الروایتين 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 راهويه 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 طولبتم بإبطال هذه الأقوال وتصحيح قولكم بالدليل الذي يركن إليه العالم لم يمكنكم ذلك، والمقصود أنكم ستدلون بما يحتاج إلى إقامة الدليل عليه، والذين يُسَلَّمون لكم وقوع الثلاث جملة واحدة فريقان: فريق يقول بجواز إيقاع الثلاث فقد أتى المكلفُ عنده بالسبب المشروع المقذور فترتب عليه سببه، وفريق يقول: تقع وإن كان إيقاعها محرماً كما يقع الطلاق في الحيض والطهر الذي أصابها فيه وإن كان محرماً لأنه ممكن، بخلاف وقوع طلاقة مسبوقة بثلاث فإنه محال، فأين أحدهما من الآخر؟!.

وأما نقضكم الثاني بتمليك الرجل امرأته الطلاق وتضييقه على نفسه بما وسع 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 تمليك، وإن قيل: إنه توكيل فله عزلها متى شاء.

الثاني: أن هذه المسألة فيها نزاع معروف بين السلف والخلف؛ فمنهم من قال: لا يصح تمليك 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 الزوج الطلاق، 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 شرع الله، وهذا أحد الأقوال في مسألة تعليق الطلاق بالشروط 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 القسم والالتزام لم يلزم إلا أن ينويه، وهذا اختيار أبي المحاسن الروياني وغيره.

والخامس: أنه إن كان بصيغة التعليق وقع، وإن كان بصيغة القسم

والالتزام لم يقع وإن نواه، وهذا اختيار القفال 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، وحكىنا لفظه. والمقصود الجواب عن النقض بتملك المرأة المطلقة 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 سد 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 مستدع لقيام محله، ولا محل، فهلا قبلتم منهم احتجاجهم عليكم في المسألة السريجية بمثل هذه الحجة، وهي أن المحل غير قابل لطلقة مسبوقه بثلاث، وكان هذا الكلام لغواً وباطلاً فلا ينعقد، كما قلتم أنتم في تعليق النكاح بالطلاق: إنه لغو وباطل فلا ينعقد.

**وأما النقض الرابع بقوله:** «كل عبد أو أمة أملكه فهو حر» فهذا للفقهاء فيه قولان، وهما روايتان عن الإمام أحمد:

إحدهما: 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 رَحِمٍ 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 سَدَّ على نفسه باب ملك الرقيق فلا يخلو إما أن يعلق ذلك تعليقاً مقصوداً أو تعليقاً قَسَمِيًّا؛ فإن كان مقصوداً فهو قد قصد التقرب إلى الله بذلك، فهو كما لو التزم صوم الدهر وسد على نفسه باب الفطر. وإن كان تعليقاً قَسَمِيًّا فله سَعَةٌ بما وسع الله عليه من الكفارة كما أفتى به الصحابة رضي الله عنهم، وقد تقدم.

وأما النقص الخامس بمن معه ألف دينار فاشترى بها جارية وأولدها، فهذا أيضاً نقض فاسد؛ فإنه بمنزلة من أنفقها في شهواته وملاذه، وقعد ملوماً 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؟! .

وقولكم: «قد يكون له في هذه اليمين مصلحة وغرض صحيح، بأن يكون محبباً لزوجته ويخشى وقوع الطلاق بالحلف أو غيره فيسرّحها» جوابه أن الشرائع العامة لم تبني 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 تملك الرجال  
الطلاقَ أعلى وأكثر من مصلحة سده عليهم، ومفسدة سده عليهم أكبر من  
مفسدة فتحه لهم المفضية إلى ما ذكرتم. وشرائع الرب تعالى كلها حكم  
ومصالح وعدل ورحمة، وإنما العيب والجور والشدة في خلافها، وبالله  
التوفيق.

وإنما أطلنا الكلام في هذه المسألة لأنها من أمّهات الحيل  
وقواعدها؛ والمقصود بيان بطلان الحيل؛ فإنها لا تتماشى على قواعد  
الشريعة ولا أصول الأئمة، وكثير منها - بل أكثرها - من توليدات  
المتسبين إلى الأئمة وتفريعهم، والأئمة براء منها.



## الفصل التاسع

### الحيل المباحة<sup>(١)</sup>

القسم الثالث<sup>(٢)</sup>: أن يحتال على التوصل إلى الحق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة إلى ذلك، بل وضعت لغيره، فيتخذها هو طريقاً إلى هذا المقصود الصحيح، أو قد يكون قد وضعت له لكن تكون خفية ولا يفتن لها، فهي في الفعال كالتعريض الجائر في المقال، أو تكون مفضية إليه لكن بخفاء، ونذكر لذلك أمثلة ينتفع بها في هذا الباب<sup>(٣)</sup>:

١ - 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 ويتنزع المؤجّر 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 يدّعيها بسببها فهي باطلة، أو يستأجرها منه بمائة دينار مثلاً ثم

(١) جاء هذا الفصل في (٣/٣٣٧ - ٤٠٣ و ٤٧/٣ - ٤٧).

(٢) انظر - إن رغبت - أقسام الحيل في الفصل الأول من هذا المقصد.

(٣) وانظر تفصيل ذلك أيضاً ص (٤٢٤ - ٤٢٥) من هذا المجلد.

يصارفه كل دينار بعشرة دراهم، فإذا طالبه بأجرة المثل طالبه هو بالدنانير التي وقع عليها العقد، فإنه لم يخف من ذلك، ولكن يخاف أن يغدر به في آخر المدة، فليسقط 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.

٢ - المثال الثاني: أن يخاف رب 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 جحد ورثته الإجارة وادعوا أن الدار لهم نفع رب الدار كفالة الورثة وضمائمهم رد الدار إلى المؤجر، فإن خاف المؤجر إفلاس المستأجر وعدم تمكنه من قبض الأجرة؛ فالحيلة أن يأخذ منه كفيلاً بأجرة ما سكن أولاً، ويسمي أجرة كل شهر للضمين، ويشهد عليه بضمائه.

٣ - المثال الثالث: أن يأذن رب الدار للمستأجر أن يكون في الدار ما يحتاج إليه أو يعلف الدابة بقدر حاجتها، وخاف أن لا يحتسب له ذلك من الأجرة؛ فالحيلة في اعتداده به عليه أن يقدر ما تحتاج إليه الدابة أو الدار، ويسمي له قدرًا معلومًا، ويحسبه من الأجرة، ويشهد على المؤجر أنه قد وكله في صرف ذلك القدر فيما تحتاج إليه الدار أو الدابة<sup>(١)</sup>.

(١) قال ابن القيم - رحمه الله تعالى -:

**فإن قيل:** فهل تُجوزون لمن له ذَيْن على رجل أن يوكله في المضاربة به أو الصدقة به أو إبراء نفسه منه أو أن يشتري له شيئاً، ويرأى المدين إذا فعل ذلك؟  
**قيل:** هذا مما اختلف فيه، وفي صورة المضارب بالذَيْن 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 اشتري به شيئاً أو تصدق به.  
**والقول الثاني:** أنه 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 محظور من ربا ولا قمار وبيع غرر، ولا مفسد في ذلك بوجه ما؛ فلا يليق بمحاسن الشريعة المنع منه، وتجويزه من محاسنها ومقتضاها.

وقوله: «إنه يتضمن إبراء الإنسان لنفسه بفعل نفسه» كلام فيه إجمال يوهم أنه هو المستقل بإبراء نفسه، وبالفعل الذي به يبرأ، وهذا إيهام؛ لأنه إنما برئ بما أذن له رب الدين من مباشرة الفعل الذي تضمن 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 ومملك 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 لعبده في التكفير بالمال ملك ذلك على الصحيح، فلو أذن له في الإعتراف 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 رضا ربه وبغير إذنه؛ فهذا هو المخالف لقواعد الشرع.

**فإن قيل:** فالذَيْن لا يتعين، بل هو مطلق كلي ثابت في الذمة، فإذا أخرج مالا واشتري به أو تصدق به لم يتعين أن يكون هو الدين، ورب الدين لم يعينه، فهو باق على إطلاقه.

**قيل:** هو في الذمة مطلق، وكل فرد من أفرادها طابقه صح أن يعين عنه ويجزئ، وهذا كإيجاب الرب تعالى الرقبة المطلقة في الكفارة فإنها غير معينة، ولكن أي رقبة عينها المكلف وكانت مطابقة لذلك المطلق تأدى بها الواجب، =

= ونظيره هاهنا أن أي: فرد عيَّنه وكان مطابقاً لما في الذمة تعين وتأدى به الواجب. وهذا كما يتعين عند الأداء إلى ربه، وكما يتعين عند التوكيل 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 التصديق به وبين تعيينه إذا وكل من هو في ذمته أن يعينه ويضارب أو يتصدق به؟ فهل يوجب التفريق فقه أو مصلحة لهما أو لأحدهما أو حكمة للشارع فيجب مراعاتها؟

فإن قيل: فَجَوَّزُوا عَلَيَّ هذا أن يقول له: اجعلِ الدَّيْنَ الذي عليك رأس مال السلم في كذا وكذا.

قيل: شرط صحة التَّقْضِ أمران: أحدهما: أن تكون الصورة التي تنقض بها مساوية لسائر الصور في المعنى الموجب للحكم. الثاني: أن يكون الحكم فيها معلوماً بنص أو إجماع، وكلا الأمرين منتف هاهنا، فلا إجماع معلوم في المسألة وإن كان قد حكي وليس مما نحن فيه؛ فإن المانع من جوازها رأى أنها من باب بيع الدين بالدين، بخلاف ما نحن فيه، والمجوز له يقول: ليس عن الشارع نص عام في المنع من بيع الدين بالدين، وغاية ما ورد فيه حديث وفيه ما فيه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ بَيْعِ الْكَالِيِّ بِالْكَالِيِّ» والكالِيُّ: هو المؤخر، وهذا كما إذا كان رأس مال السَّلْمِ ديناً في ذمة المسلم، فهذا هو الممنوع منه بالاتفاق، لأنه يتضمن شغل الذميتين 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 الْمُقَاَصَّةِ، فإن بنى المُسْتَأْجِرُ أو أنفق على الدابة وقال: أنفقت كذا وكذا، وأنكر المؤجر، فالقول قول المؤجر، لأن المُسْتَأْجِرَ يدعي براءة نفسه من الحق الثابت عليه، والقول قول المنكر.

فإن قيل: فهل ينفعه إشهاد رب الدار أو الدابة على نفسه أنه مصدق فيما يدعي إنفاقه؟

قيل: لا ينفعه ذلك، وليس بشيء، ولا يُصَدَّقُ أنه أنفق شيئاً إلا ببينة؛ لأن مقتضى العقد ألا يقبل قوله في الإنفاق، ولكن ينتفع بعد الإنفاق بإشهاد المؤجر أنه صادق فيما يدعي أنه أنفق، والفرق بين الموضوعين أنه بعد الإنفاق =

٤ - المثال الرابع: إذا خاف رب الدار أو الدابة أن يُعوقها عليه المستأجر بعد المدة، فالحيلة في أمنه من ذلك أن يقول: متى حبستها بعد انقضاء المدة فأجرتها كل يوم كذا وكذا، فإنه يخاف من حبسها أن يلزمه بذلك.

٥ - المثال الخامس: لا يجوز استئجار الشمع ليشعله، لذهاب عين المستأجر، والحيلة في تجويز هذا العقد أن يبيعه من الشمعة أواقى 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 مُخرج على نص الإمام أحمد في جواز إجارة الدار كل شهر بدرهم، وقد أجر 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 كمّية المعقود عليه عند البيع؛ لأن الجهالة المانعة من صحة العقد هي التي

= مدع، فإذا صدقه المدعي عليه نفعه ذلك، وقبل الإنفاق ليس مدعياً، ولا ينفعه إشهاده المؤجر بتصديقه فيما سوف يدعيه في المستقبل؛ فهذا شيء وذاك شيء آخر.

فإن قيل: فما الحيلة على أن يصدق المؤجر المستأجر فيما يدعيه من النفقة؟  
 قيل: الحيلة أن يُسلف المستأجر رب الدار أو الحيوان من الأجرة ما يعلم أنه يقدر 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 من العادة لم يصدق به، وهذه حيلة لا يدفع بها حقاً، ولا يتوصل بها المحرم، ولا يقيم بها باطلاً.

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.

**فإن قيل:** لكن في العقد على هذا الوجه محذوران؛ أحدهما: تضمنه للجمع بين البيع والإجارة، والثاني: أن مورد عقد الإجارة يذهب عينه أو بعضه بالإشعال.

**قيل:** لا محذور في الجمع بين عقدين كل منهما جائز بمفرده، كما لو باعه سلعة وأجره داره شهراً بمائة درهم، وأما ذهاب أجزاء المستأجر بالانتفاع فإنما لم يجز لأنه لم يتعوض عنه المؤجر، وعقد الإجارة يقتضي رد العين بعد الانتفاع، وأما هذا العقد فهو عقد بيع يقتضي ضمان المتلف بثمنه الذي قدر له وأجرة انتفاعه بالعين قبل الإتلاف، 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 أقوال الصحابة 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.

**٦ - 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 ومفارقتة 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 والعتق 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 فليتزوجه على مهر مسمى على أنه إن أخرجها من دارها فلها مهر مثلها وهو أضعاف ذلك المسمى، ويقر الزوج أنه مهر مثلها، وهذا الشرط صحيح؛ لأنها لم ترض بالمسمى إلا بناءً على إقرارها في دارها، فإذا لم يسلم لها ذلك وقد شرطت في مقابلته زيادة جاز، وتكون تلك الزيادة في مقابلة ما فاتها من الغرض الذي إنما أرخصت المهر لیسلم 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 بوجوب الوفاء بهذا الشرط الذي هو

أحق الشروط أن يوفى به، وهو مقتضى الشرع والعقل والقياس الصحيح، فإن المرأة لم ترضَ 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.

٧ - المثال السابع: إذا خاصمته امرأته وقالت: قل: «كل جارية اشتريها فهي حرة، وكل امرأة أتزوجها فهي طالق» فالحيلة في خلاصه أن يقول ذلك ويعني بالجارية السفينة لقوله: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكِ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة] ويمسك بيده حصاة أو خرقة ويقول: «فهي طالق» فيرد الكناية إليها، فإن تفقّهت عليه الزوجة وقالت: قل: «كل رقيقة أو أمة» فليقل ذلك وليعن فهي حرة الخصال غير فاجرة، فإنه لو قال ذلك لم تعتق كما لو قال له رجل: «غلامك فاجر زان» فقال: ما أعرفه إلا حرّاً عفيفاً، ولم يرد العتق، لم يعتق. وإن تفقّهت عليه وقالت: قل: «فهي عتيقة» فليقل ذلك وليئو ضد الجديدة، أي عتيق في الرق، فإن تفقّهت وقالت: قل: «فهي 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 حصرته وقالت: قل: «الجارية التي اشتريها معتوقة» فليقيد ذلك بزمن معين، أو مكان معين في نيته، ولا يحث بغيره، فإن حصرته وقالت: من غير تورية ولا كناية ولا نية تخالف قولي، وهذا آخر التشديد، فلا يمنعه ذلك من التورية والكناية، وإن قال بلسانه: «لا أورّي ولا أكنّي» والتورية والكناية في قلبه، كما لو قال: «لا أستثنى» بلسانه ومن نيته الاستثناء، ثم استثنى فإنه ينفعه، حتى لو لم ينو استثناء ثم عزم عليه واستثنى؛ نفعه ذلك بالسنة الصحيحة الصريحة التي

لا معارض لها بوجه في غير حديث، كقول الملك لسليمان: قل: إن شاء الله، وقول النبي ﷺ: (إِلَّا الْإِذْخِرُ)<sup>(١)</sup> بعد أن ذكره به العباس، وقوله: (إِنْ شَاءَ اللَّهُ) بعد أن قال: (لَأَغْزُونَ قَرِيشًا، ثَلَاثَ مَرَاتٍ)<sup>(٢)</sup> ثم قال بعد الثالثة وسكوته: (إِنْ شَاءَ اللَّهُ) والقرآن صريح في نفع الاستثناء إذا نسيه ولم ينوه في أول كلامه ولا أثناءه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَأْنِيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا آتَىٰ أُنثَىٰ يَوْمَ لَا يَجُودُ بِوَعْدِهِ يُجْرَىٰ عَلَيْهِ يَكْفٍ﴾ [الكهف]، 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.

٨ - 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 يقدر في صحة الإجارة، فإن لم يتمكن من هذه الحيلة لكون الزرع لم يشتد أو كان زرعاً للغير انتقل إلى الحيلة الثانية، وهي أن يؤجره إياها لمدة تكون بعد أخذ الزرع، ويصح هذا بناءً على صحة الإجارة المضافة.

٩ - المثال التاسع: لا تصح إجارة الأرض على أن يقوم المستأجر بالخراج مع الأجرة، أو يكون قيامه به هو أجرتها، ذكره القاضي؛ لأن

(١) رواه البخاري (٢٤٣٤)، ومسلم (١٣٥٥).

(٢) رواه أبو داود (٣٢٨٥).

الخراج مؤونة تلزم المالك بسبب تمكنه من الانتفاع، فلا يجوز نقله إلى المستأجر. والحيلة في جوازه أن يسمي مقدار الخراج، ويضيفه إلى الأجرة. قلت: ولا يمنع أن يؤجره الأرض بما عليها من الخراج إذا كان مقداراً معلوماً لا جهالة فيه، فيقول: آجرتكها بخراجها تقوم به عني، فلا محذور في ذلك، ولا جهالة، ولا غرر، وأي فرق بين أن يقول: آجرتك 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.

١٠ - المثال العاشر: لا يصح أن يستأجر الدابة بعلفها لأنه مجهول. والحيلة في جوازه أن يُسمي 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<sup>(١)</sup> بطعامها وكسوتها والأجير بطعامه وكسوته، فكذلك إجارة الدابة بعلفها وسقيها.

فإن قيل: علف الدابة على مالكها، فإذا شرطه على المستأجر فقد شرط ما ينافي مقتضى العقد، فأشبهه 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

(١) الظئر: المرأة التي ترضع ولد غيرها.

أن يشتري له بالأجرة ذلك، فأما الدابة فإن كلف بها 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.

١١ - 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، فلكل 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.

١٢ - المثال الثاني عشر: لو وگله 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 عزل لنفسه 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 فسخ العقد في مدة الخيار ويعقد معه هو» لعدة أوجه: أحدها: أن هذا حمل للحديث على الصورة النادرة، والأكثر

خلافها. الثاني: أن النبي ﷺ قرن ذلك بخطبته على خطبة أخيه، وذلك إنما يكون قبل عقد النكاح. الثالث: أنه نهى أن يسوم على سوم أخيه، وذلك أيضاً قبل العقد. الرابع: أن المعنى الذي حرم الشارع لأجله ذلك لا يختص بحالة الخيار، بل هو قائم بعد الركون والتراضي وإن لم يعقداه 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 غر من خصه 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 بتعدية علته إلى حالة السوم.

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 أن يشتري به، وحينئذ فيملكها؛ لأن هذا العقد غير الذي وكل 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 يملك 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 الأصليين 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: اشتراها 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 يبيعها بيعاً بتاتاً ظاهراً لأجنبي

يثق به، ثم يشتريها منه شراءً مستقلاً؛ فهذا لا بأس به، والله أعلم.

١٣ - المثال الثالث عشر: إذا قال الرجل لامرأته: «الطلاق يلزمني لا تقولين لي شيئاً إلا قلتُ 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 رجلاً سب رجلاً فقال له المسبوب: «أنت قلت لي: كذا وكذا» لم يكن قد رد عليه عند أحد، لا لغةً 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 إن كانت أقرب من الأولى فإن المفهوم المتعارف لغةً وعقلاً وعرفاً من الرد على المرأة أن يخاطبها خطاب المؤنث؛ فإذا خاطبها خطاب المذكر لم يكن ذلك رداً ولا جواباً، ولو فرض له أنه رد 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 إن 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 مُجيباً 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 إنشأً، ويغير صورة الجملة الخبرية ومعناها، ولو قال رجل لغيره: «لَعْنَكَ اللهُ» فقال له: «لَعْنَكَ اللهُ إِنْ بَدَّلْتَ دِينَكَ أَوْ ارْتَدَدْتَ عَنِ الْإِسْلَامِ» لم يكن سَاباً له، ولو قال له: «يَا زَانٍ» فقال: «بَلْ أَنْتَ زَانٍ إِنْ وَطَّئْتَ فَرْجاً حَرَاماً» لم يكن الثاني قاذفاً له. ولو بذلت له مالاً على أن يطلقها، فقال: أنت طالق إن كلمت السلطان، لم يستحق المال، ولم يكن مطلقاً.

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 أمي 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 سيق لأجله.

وهذا أقوى من جميع ما تقدم، وغايته تخصيص العام بالعرف والعادة، وهذا أقرب لغةً وعرفاً وعقلاً وشرعاً من جعل ما تقدم مطابقاً ومماثلاً لكلامها مثله، فتأمل، والله الموفق.

١٤ - المثال الرابع عشر: إذا خاف الرجل لضيق الوقت أن يحرم بالحج فيفوته فيلزمه القضاء ودم الفوات، فالحيلة أن يُحرم إحراماً مطلقاً

ولا يعينه؛ فإن اتسع له الوقت جعله حجاً أو قراناً أو تمتعاً، وإن ضاق عليه الوقت جعله عمرة، ولا يلزمه غيرها.

١٥ - 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 لزمه من موضعه لزمه الدم، ولا يسقط برجوعه إلى الميقات.

١٦ - المثال السادس عشر: إذا سُرق 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 تفرد كل واحد واحد، وتقول: هو أخذه؛ فإنها تكون مخبرة عن الآخذ وعن غيره فيبر في يمينه ولا تطلق.

١٧ - 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 يُسقطها بمضي الزمان، كما يقوله منازعوه 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 والإجار 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 فادعأها لنفسه، فدعواه غير مسموعة فضلاً عن إقامة بينته.

قالوا: وكذلك إذا كانت المرأة مع الزوج مدة سنين يشاهده الناس والجيران داخلًا بيته 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 بيّنة. 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 الدعوى التي قد علم الله وملائكته والناس أنها كذب وزور؟ وكيف تدّعي المرأة أنها أقامت مع الزوج ستين 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 العرف والعادة والظاهر الذي بلغ في القوة إلى حد القطع؟! والمسائل التي يقدم فيها الظاهر القوي على الأصل أكثر من أن تحصى، ومثل هذا المذهب في القوة مذهب أبي حنيفة، وهو سقوطها بمضي الزمان؛ فإن البيّنة 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 لامرأته بنفقة ماضية، أو استحل امرأة منها، ولا أخبر النبي ﷺ بذلك امرأة واحدة منهم، ولا قال لها: ما مضى من النفقة حق لك عند الزوج؛ فإن شئت فطالبيه، وإن شئت حللته، وقد كان ﷺ يتعذر عليه أهله أياماً حتى سأله إياها، ولم يقل لهن: هي باقية في ذمتي حتى يوسع الله وأقضيكن، ولما وسّع الله عليه لم يقض لامرأة منهم 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، وإن 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 تُسمع هذه الدعوة، ويسمعا الشافعي وأحمد بناءً على قاعدة الدعاوى، وأن الحق قد ثبت ومستحقه ينكر قبضه فلا يقبل قول الدافع عليه إلا بيينة؛ فعلى قولهما يحتاج الزوج إلى طريق تخلصه من هذه الدعوى، 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 بناءً على ما علمته وتحققته بالاستفاضة والقرائن المفيدة للقطع، فإن الشاهد يشهد بما علمه بأي طريق علمه، وليس على الحاكم أن يسأل البينة عن مستند التحمّل، ولا يجب على الشاهد أن يبين مستنده في الشهادة. والحيلة الثانية: أن ينكر التمكين الموجب لثبوت المدعى 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.

١٨ - المثال الثامن عشر: إذا اشترى ربوياً بمثله فتعيب عنده ثم

وجد به عيباً، فإنه لا يمكنه رده للعيب الحادث، ولا يمكنه أخذ الإرش لدخول التفاضل؛ فالحيلة في استدراك ظلامته أن يدفع إلى البائع ربوياً معيماً بنظير العيب الذي وجدته بالمبيع ثم يسترجع منه الذي دفعه إليه فإن استهلكه استرد منه نظيره، وهذه الحيلة على أصل الشافعي، وأما على أصل أبي حنيفة فالحيلة في الاستدراك أن يأخذ عوض العيب من غير جنسه، بناءً على أصله في تجويز مسألة مُدَّ عجوة، وأما على أصل الإمام أحمد فإن كان البائع علم البيع 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 رباً.

١٩ - 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 مالاً سوى الدين» ويطالبون بثلثيه، فالحيلة أن يخرج المريض إلى الغريم مالاً 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 يشهد 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.

٢٠ - المثل العشرون: إذا أراد أن يُعتق عبده وخاف أن يجحد الورثة المال ويُرقِّوا 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 تنجيز عتقه وأحب تدبيره وخاف عليه من ذلك فالحيلة أن يُملِّكه لرجل يثق به، ويعلق المشتري عتقه بموت السيد المملك، فلا يجد الورثة إليه سبيلاً.

٢١ - المثل الحادي والعشرون: إذا كان لأحد الورثة دَيْن 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 ما له 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 ما له 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 التهم والأذى والشكوى.

٢٢ - المثل الثاني والعشرون: إذا زوّج 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 هو أو الأجنبي لم يفسخ النكاح.

٢٣ - المثال الثالث والعشرون: إذا كان مَوْلَاهُ سَفِيهًا 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.

٢٤ - المثال الرابع والعشرون: إذا طلب عبده منه أن يزوجه جاريته فحلف بالطلاق ألا يزوجه إياها، فالحيلة على جواز تزويجه بها ولا يحث أن يبيعهما جميعاً أو يملكهما لمن يثق به، ثم يُزوّجها المشتري، فإذا فعل ذلك استردهما ولا يحث؛ لأنه لم يزوج أحدهما الآخر، وإنما فعل ذلك غيره، وقال القاضي أبو يعلى: وهذا غير ممتنع على أصلنا؛ لأن الصفة قد وجدت في حال زوال ملكه، فلا يتعلق به حث ولا يتعلق الحث باستدامة العقد بعد أن ملكها؛ لأن التزويج عبارة عن العقد وقد تقضى، وإنما بقي حكمه فلم يحث باستدامته، قال: ويفارق هذا إذا حلف على عبده لا أدخل هذه الدار فباعه ودخلها ثم ملكه ودخلها بعد ذلك فإنه يحث لأن الدخول عبارة عن الكون، وذلك موجود بعد الملك كما كان موجوداً في الملك الأول. قال: وقد علق أحمد القول في رواية مهنا في رجل قال لامرأته: «أنت طالق إن رهنك كذا وكذا» فإذا هي قد رهنته قبل اليمين، فقال: أخاف أن يكون قد حث، قال: وهذا محمول على أنه قال: «إن كنتِ رهنتي» فيحث لأنه حلف على ماضٍ.

ولا يخفى ما في هذا الحمل من مخالفة ظاهر كلام السائل وكلام الإمام أحمد؛ أما كلام السائل فظاهر في أنه إنما أراد رهنًا 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 حمّله عليه القاضي لجزم بالحث، ولم يقل: «أخاف»

فهو إنما يطلق هذه اللفظ فيما عنده فيه نوع توقف، واستقراء أجوبته يدل على ذلك. وإنما وجه هذا أنه جعل استدامة الرهن رهناً كاستدامة اللبس والركوب والسكنى والجماع والأكل والشرب ونحو ذلك. ولما كان لها شبه بهذا وشبهه باستدامة النكاح والطيب ونحوهما لم يجزم بالحنث، بل قال: أخاف أن يكون قد حنث، والله أعلم.

٢٥ - المثال الخامس والعشرون: هل تصح الشركة بالعروض والفلوس إن قلنا هي عروض والنقود المغشوشة؟ على قولين هما روايتان عن الإمام أحمد، فإن جَوَزنا الشركة بها لم يحتج إلى حيلة، بل يكون رأس المال قيمتها وقت العقد، وإن لم نجوز الشركة بها فالحيلة على أن يصيرا شريكين فيها أن يبيع كل واحد منها صاحبه نصف عرضه بنصف عرضه مشاعاً، فيصير كل منهما شريكاً لصاحبه في عرضه، ويصير عرض كل واحد منها 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.

٢٦ - المثال السادس والعشرون: إذا كان له عليه ألف درهم فأراد أن يصالحه على بعضها فلها ثمان صور؛ فإنه إما يكون مقرراً أو منكرراً، وعلى التقديرين فيما 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 يصلحه 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 يصحح الصلح إلا على الإقرار، والخرقي ومن وافقه من أصحاب الإمام أحمد لا يصححه إلا على الإنكار، وابن أبي موسى وغيره يصححونه على الإقرار والإنكار، وهو ظاهر النص، وهو الصحيح.

فالمبطلون له مع الإقرار يقولون: هو هضم للحق؛ لأنه إذا أقر له فقد لزمه ما أقر به، فإذا بذل له دونه فقد هضمه حقه، بخلاف المنكر فإنه يقول: إنما افتديت يميني والدعوى عليّ بما بذلته، والآخذ يقول: أخذت بعض حقي.

والمصححون له يقولون: إنما يمكن الصلح مع الإقرار لثبوت الحق به؛ فتمكن المصالحة على بعضه، أما مع الإنكار فأى شيء ثبت حتى يصلح عليه؟ فإن قلت: «صلحه 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)<sup>(١)</sup>، وأخبر أن (الصلح بين المسلمين جائز إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً)<sup>(٢)</sup>.

وقول من منع الصلح على الإقرار: إنه هضم للحق، ليس كذلك،

(١) رواه أبو داود (٣٥٩٤).

(٢) رواه أبو داود (٣٥٩٤)، والترمذي (١٣٥٢).

وإنما الهُضم أن يقول: لا أقر لك حتى تهب لي كذا وتضع عني كذا؛ وأما إذا أقر له ثم صالحه ببعض ما أقرّ به فأبي هضم هناك؟ وقول من منع الصلح على الإنكار «إنه يتضمّن المعاوضة عما لا تصح المعاوضة عليه» فجوابه أنه افتداء لنفسه من الدعوى واليمين وتكليف إقامة البينة كما تفتدي المرأة نفسها من الزوج بما تبذله له، وليس هذا بمخالف لقواعد الشرع، بل حكمة الشرع وأصوله وقواعده ومصالح المكلفين تقتضي ذلك.

**فہاتان صورتان: صلح عن الدين الحالّ ببعضه حالاً مع الإقرار ومع الإنكار.**

**الصورة الثالثة:** أن يصلح عنه ببعضه مؤجلاً مع الإقرار والإنكار، فہاتان صورتان أيضاً، فإن كان مع الإنكار ثبت التأجيل، ولم تكن له المطالبة به قبل الأجل؛ لأنه لم يثبت له قبله دين حالّ فيقال: لا يقبل التأجيل، وإن كان مع الإقرار ففيه ثلاثة أقوال للعلماء، وهي في مذهب الإمام أحمد:

**أحدها:** لا يصح الإسقاط ولا التأجيل، بناءً على أن الصلح لا يصح مع الإقرار وعلى أن الحالّ لا يتأجل.

**والثاني:** أنه يصح الإسقاط والتأجيل بناءً على صحة الصلح مع الإقرار.

**والثالث:** أنه يصح الإسقاط دون التأجيل، وهو الصواب، بناءً 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، وهي عين الربا، وفي الإنكار المدعي يقول: هذه المائة الحالة عوض عن مائتين مؤجل، 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 مقابل 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 منتفية هاهنا، والذين حرموا ذلك إنما قاسوه على الربا، ولا يخفى الفرق الواضح بين قوله: «إما أن تُرْبِي وإما أن تَقْضِي» وبين قوله: «عَجَلْ لي وأَهَبْ لك مائة»، فأين 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: لأن ذلك يتضمن تعجيل العتق المحبوب إلى الله، والمكاتب عبد 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 كالأجنبي في هذا الباب من أبواب الربا وجعله معه بمنزلة العبد القرن في الباب الآخر؟.

فهذه صورة هذه المسائل وأصولها ومذاهب العلماء فيها، وقد تبين

أن الصواب جوازها كلها؛ فالحيلة على التوصل إليها حيلة على أمر جائز ليست على حرام.

فالحيلة على الصلح على الإنكار عند من يمنعه أن يجيء رجل أجنبي فيقول للمدعي: أنا أعلم أن ما في يد المدعى عليه لك، وهو يعلم أنك صادق في دعواك، وأنا وكيله، فصالحني على كذا، فينقلب حينئذٍ صلحاً على الإنكار، ثم ينظر فإن كان فعل ذلك بإذن المدعى 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.

والحيلة في جواز الصلح على الإقرار عند من يمنعه أن يبيعه سلعة ويحاييه فيها بالقدر الذي اتفقنا على إسقاطه بالصلح.

والحيلة في الصلح عن الحالّ ببعضه مؤجلاً حتى يلزمه التأجيل أن يبرئه من الحالّ، ويقر أنه لا يستحق عليه إلا المؤجل، والحيلة في الصلح عن المؤجل ببعضه حالاً أن يتفاسخ العقد الأول، ثم يجعلانه بذلك القدر الحالّ؛ فإذا اشترى منه سلعة أو استأجر منه دابة أو خالعه على عوض مؤجل فسرخ العقد ثم جعل عوضه ذلك القدر الحالّ، فإن لم يكن فيه الفسخ كالدية وغيرها فالحيلة في جواز ذلك أن يعاوض على الدين بسلعة أو بشيء غير جنسه، وذلك جائز؛ لأن غاية ما فيه بيع الدين ممن هو في ذمته، فإن أتلّف 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.

٢٧ - المثال السابع والعشرون: إذا وكله في شراء جارية بألف،

فاشترها الوكيل، وقال: أذنت 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 دَيْن 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 أذنت لك في شرائها بألفين فقد بعتهكها بالألفين، فيقول: قد اشتريتها منك، فيملكها حينئذٍ، 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 بعتهكها بألفين» ولا يلتفت إلى نصف فقيه يقول: هذا تعليق للبيع بالشرط فيبطل، كما لو قال: إن قدم زيد فقد بعتهك كذا وكذا، بل هذا نظير قوله: إن كنت جازر التصرف فقد بعتهك كذا، وإن أعطيتني ثمن هذا المبيع فقد بعتهك، ونحو ذلك.

٢٨ - المثال الثامن والعشرون: إذا أودعه وديعة وأشهد عليها فتلفت من غير تفريطه لم يضمن، فإن ادعى عليه قبض الوديعة فأنكر فأقام البينة عليه ضمن، فإن ادعى التلف بعد ذلك لم يقبل منه لأنه معترف أنه غير أمين له، وقد قامت البينة على قبض ماله فيضمنه، ولا ينفعه تكذيب البينة، فالحيلة في سقوط الضمان أن يقول: ما لك عندي شيء، فإن حلفه حلفاً صادقاً، فإن أقام البينة بالوديعة فليصدق البينة، ويقول: صدقت فيما شهدت به، ويدعي التلف بغير تفريط؛ فإن كذب البينة لزمه الضمان، ولا ينفعه دعوى التلف.

٢٩ - المثال التاسع والعشرون: إذا رهن عنده رهناً، ولم يثق بأمانته، وخاف أن يدعي هلاكه وذهب 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 يجوز له الانتفاع.

٣٠ - المثال الثلاثون: اختلف الناس في العارية: هل توجب الضمان إذا لم يُفَرِّط المستعير؟ على أربعة أقوال: أحدها: يوجب الضمان مطلقاً، وهو قول الشافعي وأحمد في المشهور عنه. والثاني: لا يوجب الضمان، ويد المستعير يد أمانة، وهو قول أبي حنيفة. الثالث: أنه إن كان التلف بأمر ظاهر كالحريق وأخذ السيل 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 ينسب 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 يشهد عليه أنه متى ادعى عليه بسبب هذه العين ما يوجب الضمان فدعواك باطلة؛ فإن لم تصعد معه هذه الحيلة أو خاف من ورثته 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 تحل حراماً أو تحرم حلالاً.

٣١ - 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.

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 المشتري، فإنه لا يتمكن من المطالبة به قبل الأجل، وهذه حيلة على أمر جائز لا يبطل بها حق فلا تكره.

٣٢ - المثال الثاني والثلاثون: إذا رهّنه رهناً بدين، وقال: «إن وفّيتك 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 يُغلق الرهن)<sup>(١)</sup> ولا حجة لهم فيه؛ فإن هذا كان موجه في الجاهلية أن المرتهن يملك الرهن بغير إذن المالك إذا لم يوفه؛ فهذا هو غلق الرهن الذي أبطله النبي ﷺ، وأما بيعه للمرتهن بما عليه عند الحلول فلم يبطله كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح ولا مفسدة ظاهرة، وغاية ما فيه أنه بيع علق على شرط، ونعم فكان

(١) رواه مالك في «الموطأ» (١٤٣٧) ومعنى يغلق الرهن: أي: يستحقه المرتهن إذا لم يفك في الوقت المشروط.

ماذا؟ وقد تدعو الحاجة والمصلحة إلى هذا من المرتهنين، ولا يحرم عليهما ما لم يحرمه 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 وقَّيتك الثمن إلى كذا وكذا وإلا فلا بيع بيننا، فإن وقَّاه وإلا انفسخ البيع وعادت السلعة إلى ملكه. وهذه حيل حسنة مخصصة لغرضها من غير مفسدة ولا تضمَّن لتحریم ما أحل الله، ولا لتحليل ما حرم الله.

٣٣ - المثل الثالث والثلاثون: إذا كان عليه دين مؤجل فادَّعى به صاحبه وأقر به فالصحيح المقطوع به أنه لا يؤاخذ به قبل أجله؛ لأنه إنما أقر به على هذه الصفة فالزامه به على غير ما أقر به إلزام بما لم يقر به، وقال بعض أصحاب أحمد والشافعي: يكون مقرراً بالحق مدعياً لتأجيله، فيؤاخذ بما أقرَّ به، ولا تسمع منه دعواه الأجل إلا بينة، وهذا في غاية الضعف، فإنه إنما أقر به إقراراً مقيداً لا مطلقاً؛ فلا يجوز أن يلغى التقييد ويحكم عليه بحكم الإقرار المطلق كما لو قال: له علي ألف إلا خمسين أو له علي ألف من ثمن مبيع لم أقبضه، أو له علي ألف من نقد كذا وكذا أو معاملة كذا وكذا؛ فيلزمهم في هذا ونحوه أن يبطلوا هذه التقييدات كلها ويلزمه 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: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُورًا قَوْمِينَ بِأَلْقَسَطِ شُهَدَاءَ اللَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥] ولو شهد عليه شاهدان بألف مؤجل لم يحكم عليها 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 ادعيتها مؤجلة فأنا مقرٌّ بها، وإن ادعيتها حالة فأنا منكر.

وكذلك لو كان قد قضاه الدين وخاف أن يقول: كان له عليّ وقضيته، فيجعله الحاكم مقرّاً 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 مقرّاً بالحق مدعياً لقضائه، بل منكرّاً الآن لثبوته في ذمته فكيف يلزم به؟.

**فإن قيل:** لم يقر بثبوت سابق وادعى قضاءً طارئاً عليه.

**قيل:** لم يقر بثبوت مطلق، بل بثبوت مقيّد بقيد وهو الزمن الماضي، ولم يقر بأنه ثابت الآن في ذمته؛ فلا يجوز إلزامه به الآن استناداً إلى إقراره به في الزمن الماضي؛ لأنه غير منكر لثبوته في الماضي، وإنما هو منكر لثبوته الآن، فكيف يجعل مقرّاً بما هو منكر له؟!.

وقياسهم هذا الإقرار على قوله: «له عليّ ألف لا يلزمني أو لا يثبت في ذمتي» قياس باطل، فإنه كلام تناقض لا يعقل، وأما هذا فكلام معقول، وصدقه فيه ممكن، ولم يقر بشغل ذمته الآن بالمدعى به، فلا يجوز شغل ذمته به بناءً على إقراره بشغلها في الماضي.

وما نظير هذا إلا قول الزوج: «كنت طَلَّقت 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 فأعتقني مولاي، هل يجعل بهذا الكلام رقيقاً؟.

فإن طردوا الحكم في هذا كله وطلقوا الزوج وكفروا المعترف بنعمة الله عليه وأنه كان كافراً فهذه الله وأمره أن يجدد إسلامه وجعلوا هذا قِتْناً، قيل لهم: فاطردوا ذلك فيمن 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 اشتراءها فيقبل إقراره ولا تقبل دعواه فمن جرت هذه الكلمة على لسانه وقال الواقع فأخرجوا ملكه من يده، وكذلك إذا قالت المرأة: كنت مزوجة بفلان ثم طلقني، أجعلوها بمجرد هذا الكلام زوجته؟ والكلام بآخره، فلا يجوز أن يؤخذ منه بعضه ويلغى بعضه، ويقال: قد لزمك حكم ذلك البعض، وليس علينا من بقية كلامك.

فإن هذا يرفع حكم الاستثناء والتقييدات جميعها، وهذا لا يخفى فساده، ثم إن هذا على أصل من 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 عليّ شيء» لم يقبلوا منه؛ لأنه لم يُجِبْ على نفي الدعوى، وإن قال: «كنت استدنت منه ووفيته» لم تسمعوا منه آخر كلامه وسمعتهم منه أولاً، وإن قال: «لم أستدِن 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.

**٣٤ - المثال الرابع والثلاثون:** إذا كان عليه دَيْن فأعسر به فادْعِي عليه به، فإن أنكره كان كاذباً، وإن أقر له ألزمه إياه، وإن جحده أقام به البيّنة، فإن ادعى الإعسار بعد ذلك فإن المدعي قد ظهر للحاكم كذبه في جحده الحق فهكذا هو كاذب في دعوى الإعسار؛ فالحيلة في تخليصه أن يقول: لا يلزمني توفية ما يدعيه علي ولا أدأؤه، فإن طالبه الحاكم بجواب يطابق السؤال فله أن يُورِّي كما تقدم، ويحلف على ذلك، فإن خشي من إقامة البيّنة فهنا تعز عليه الحيلة، ولم يبق له إلا تحليف المدعي أنه لا يعلم عجزه عن الوفاء أو عن إقامة البيّنة بأنه عاجز عن الوفاء، فإن حلف المدعي ولم تقم له بيّنة بالعجز لم يبق له حيلة غير الصبر.

**٣٥ - المثال الخامس والثلاثون:** إذا تداعيا عيناً هي في يد أحدهما فهي لصاحب اليد، فإن أقام الآخر بيّنة حكم له ببيئته؛ فإن أقام كل واحد منهما بيّنة؛ فقال الشافعي: بيّنة صاحب اليد أولى؛ لأن البيئتين قد تعارضتا، وسلمت اليد عن معارض، وقال الإمام أحمد في ظاهر مذهبه: بيّنة الخارج أولى؛ لأن معها زيادة علم خفيت على بيّنة صاحب اليد فإنها تستند إلى ظاهر اليد، وبيّنة الخارج تستند أيضاً إلى سبب خفي على بيّنة الداخل فتكون أولى، فالحيلة في تقديم بيّنة الخارج عند من يقدم بيّنة الداخل أن يدعي الخارج أنه في يد الداخل غضباً أو عارية أو ودیعة أو ببيع فاسد، ثم تشهد البيّنة على وفق ما ادعاه، فحينئذٍ تقدم بيّنة الخارج على الصحيح عندهم.

٣٦ - 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 التبايع، ثم يسأله قبل مفارقتها أن يحجر على المشتري في ماله، ويقفه حتى يسلم إليه الثمن؛ لئلا يتلف ماله أو يتبرع به فيتعذر عليه الوصول إلى حقه. ويلزم الحاكم إجابته إذا خشي ذلك من المشتري؛ لأن فيه إعانة لصاحب الحق على التوصل إلى حقه، فإن تعذرت عليه هذه الحيلة ولدغته العقرب وادعى الإعسار عند الجمهور سأل الحاكم الحجر عليه، فإن فعل ذلك رجع عليه في عين ماله؛ فإن كانت العقرب داهية بأن غير العين المبيعة أو ملكها لولده 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 حسنٌ إذا كان على وجه المقابلة لا على وجه الظلم، كما قال تعالى: ﴿وَمَكْرُؤُهُمْ لَمَّا كَانُوا فِي أَعْيُنِنَا قَدْ كَانُوا فِي كَيْدٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: ٥٠]، وقال: ﴿وَمَكْرُؤُهُمْ لَمَّا كَانُوا فِي أَعْيُنِنَا قَدْ كَانُوا فِي كَيْدٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٣] وأخبر تعالى أنه كاد ليوسف في مقابلة كيد إخوته وقد تقدم ذلك.

٣٧ - المثال السابع والثلاثون: إذا تحيل المكارر المخادع على سقوط نفقة القريب بالمماطلة وقال: إنها تسقط بمضي الزمان فلا يبقى ديناً علي، 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 استدانه المنفق عليه، فإن فرضها عليه ولم يستأذنه في الاستدانة ومضى الزمان فهل تستقر عليه بذلك؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعي، والأكثرون منهم صرحوا بسقوطها مطلقاً فُرِضت أو لم تفرض، ومنهم من قال: إن فُرِضت لم تَسْقُط، 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 عمر قناة غيره بغير إذنه، وهو مذهب مالك.

ولو أن 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 الزمن إذا لم يكن المنفق عليه قد استدان على المنفق، بل تبرّع له غيره أو تكلف أو صبر، فأما إذا استدان عليه بقدر نفقته الواجبة عليه فهنا لا وجه لسقوطها، وإن كان الأصحاب وغيرهم قد أطلقوا السقوط فتعليهم يدل على ما قلناه، فتأمل.

٣٨ - المثال الثامن والثلاثون: إذا استنبط في ملكه أو أرض استأجرها عين ماء ملكه ولم يملك بيعه لمن يسوقه إلى أرضه أو يسقي به بهائم، 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.

٣٩ - المثل 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، وجميع الشروط اللازمة 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 فاشتراه» فكما أن الشراء هو قبول المشتري، فكذلك البيع هو إيجاب البائع، ولهذا يقال: البائع والمشتري؛ قال الشاعر:

وإذا تُباع كريمةٌ أو تُشترى 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 ألبتة.

٤٠ - المثل 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.

٤١ - 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 للشارع فيه، ولا مصلحة للمكلف؛ فالشرع لا يأمره به.

٤٢ - المثال الثاني والأربعون: إذا استُحلف 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 والقراءة الواجبة.

قلت: وكان بعض السلف يطبق شفثيه ويحرك لسانه بلا إله إلا الله ذاكراً، وإن لم يسمع نفسه، فإنه لا حظ للشفثين في حروف هذه الكلمة، بل كلها حلقية لسانية؛ فيمكن الذاكر أن يحرك لسانه بها ولا يسمع نفسه ولا أحداً 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 شفثيه أدنى شيء سمعته أذناه بجملته.

٤٣ - المثال الثالث والأربعون: إذا لاعن امرأته وانتفى 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.

**٤٤ - المثال الرابع والأربعون:** إذا كان له عليه حق وقد أبرأه ولا بينة له بالإبراء ثم عاد فادعاه، فإن قال: «قد أبرأني منه» لم يكن مقراً به كما لو قال: «كان له عليّ وقضيته» وعلى القول الآخر يكون مقراً به مدعياً للإبراء، فيكلف البينة؛ فالحيلة على التخلص أن يقول: قد أبرأني من هذه الدعوى؛ فإذا قال ذلك لم يكن مقراً بالمدعى به، فإذا سأل إحلاف خصمه أنه لم يبرئه من الدعوى ملك ذلك، فإن لم يحلف صرفهما الحاكم، وإن حلف طولب بالجواب، ولا يسمع منه بعد ذلك أنه أبرأه من الدعوى، فإن قال: «أبرأني من الحق» ففيه الخلاف المذكور، وإن قال: «لا شيء عندي» اكتفي منه بهذا الجواب عند الجمهور، فإن طالبه الحاكم بالجواب على وفق الدعوى فالحيلة أن يجيب ويؤرّي كما تقدم.

**٤٥ - 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 تلفها فيقبل قوله مع يمينه.

**٤٦ - المثال السادس والأربعون:** إذا وقف وقفاً 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 صلّى الله عليه وآله لما أشار على عمر بوقف أرضه لم يقل

له: لا يصح ذلك حتى تخرجها عن يدك ولا تلي نظرها، وأي غرض للشارع في ذلك؟ وأي مصلحة للواقف أو الموقوف عليه؟ بل المصلحة خلاف ذلك، لأنه أخبر بماله، وأقوم بعمارتة ومصالحه وحفظه من الغريب الذي ليست خبرته وشفقته كخبرة صاحبه وشفقته، ويكفي في صحة الوقف إخراجه عن ملكه وثبوت نظره ويده عليه كثبوت نظر الأجنبي ويده، ولا سيما إن كان متبرعاً، فأبي مصلحة في أن يقال له: «لا يصح وقفك حتى تجعله في يد من لست على ثقة من حفظه والقيام بمصالحه، وإخراج نظرك عنه»؟.

**فإن قيل:** إخراجه لله يقتضي رفع يده عنه بالكيفية كالتعق.

**قيل:** بالعتق خرج العبد عن 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 أشفق الناس عليه وأقومهم 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؟ فأبي نص وأي قياس وأي مصلحة وأي غرض للشارع أوجب ذلك؟! بل أي صاحب قال ذلك؟ فإن احتاج الواقف إلى ذلك في موضع لا يحكم فيه إلا بقول من يبطل الوقف إذا لم يخرجها 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 الممْلِك، ويشترط أن يكون نظره له، وأن يكون تحت يده.

٤٧ - المِثَال السَّابِع والأَرْبَعُونَ: إذا وقف على نفسه ثم على غيره صح في إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وهو قول أبي يوسف، وعليه عمل الحنفي، وقول بعض الشافعية، وممن اختاره أبو عبد الله الزبيرى، وعند الفقهاء الثلاثة لا يصح.

والمَانَعُونَ 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.

قال المجوزون: الوَقْفُ شبيه العتق والتحرير من حيث إنه يمتنع نقل الملك في رقبته، ولهذا لا يفتقر إلى قبول إذا كان على غير معين اتفاقاً، ولا إذا كان على معين على أحد القولين، وأشبه شيء به أم الولد. وإذا كان مثل التحرير لم يكن الواقف مملكاً لنفسه؛ بل يكون مخرجاً للملك عن نفسه، ومانعاً لها من التصرف في رقبته مع انتفاعه بالعين كأَمِ الولد.

وهذا إذا قلنا بانتقال رقبة الوقف 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: الوقف ينتقل إلى الموقف عليهم بطناً بعد بطن يتلقونه من الواقف فالطبقة الأولى أحد الموقوف عليهم، ومعلوم أن أحد الشريكين إذا اشترى لنفسه أو باع من الشركة جاز على المختار لاختلاف حكم

الملكين، فلأن يجوز أن ينقل ملكه المختص إلى طبقات موقوف عليها هو أحدها أولى؛ لأنه في كلا الموضوعين نقل ملكه المختص إلى ملك مشترك له فيه نصيب؛ 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 دَلْوَه فيها كدلاء المسلمين وكما يصلي المرء في المسجد الذي وقفه، ويشرب من السقاية التي وقفها، ويدفن في المقبرة التي سَبَّلَهَا، أو يمر في الطريق التي فتحها، وينتفع بالكتاب الذي وقفه، ويجلس على البساط والحصير اللذين 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 إنه موقوف عليه بالتعيين، وهناك دَخَلَ في الوقف بشمول الاسم له.

وتقليد هذا القول خير من الحيلة الباردة التي يُمَلِّكُ الرجل فيها ماله من 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 توكيل له في الوقف، كما أن في اشتراطه حَجْرَ 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 يردّه إليه عد ظالماً غاصباً، ولو تصرف فيه صاحبه بعد هذا التمليك لكان تصرفه فيه نافذاً كنفوذه قبله، هذا فيما بينه وبين الله تعالى، وكذلك في

الحكم إن قامت بينة بأنهما تواطأ 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، ويستثني علته 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 ويستثني بعض منفعة ذلك مدة. ويجوزون أن يقف الشيء على غيره ويستثني بعض منفعة مدة معلومة أو إلى حين موته. ويستدلون بحديث جابر، وبحديث عتق أم سلمة سفينة، وبحديث عتق صفية وبآثار صحاح كثيرة عن الصحابة لم يعلم فيهم من خالفها، ولهذا القول قوة 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 صحيح شرعي وإن كانت الطريق إليه غير مشروعة وهذا كما إذا أعتق العبد أو طلق المرأة وجحد 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 التملك 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؛ وكذلك هذه الهبة تسلب اسم هبة وتسمى إذناً وتوكيلاً، ولا سيما فإن صحة الوكالة لا يتوقف على لفظ مخصوص؛ بل تصح بكل لفظ يدل على الوكالة.

فهذه 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 المفضية إلى الباطل فإنه عنده يكون منقطع الابتداء، وفيه من الخلاف ما هو مشهور، فمن أبطله رأى أن الطبقة الثانية ومن بعدها تبع للأولى، فإذا لم يصح في المتبوع ففي التابع أولى أن لا يصح، ولأن الواقف لم يرض به؛ إذ لا بدّ في صحة التصرف من رضا فلا يجوز أن يلزم بما لم يرض به؛ إذ لا بدّ في صحة التصرف من رضا المتصرف وموافقة الشرع؛ فعلى هذا هو باقٍ على ملك الواقف؛

فإذا مات فهل يصح الوقف حينئذٍ؟ يحتمل وجهين، ويكون مأخذهما ذلك، كما لو قال: «هو وقف بعد موتي» فيصح، أو أنه وقف 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 يصحح 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 يُقَرَّ 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 الموقوف 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 بطلاق 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 عليّ» وميَّزه 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.

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 يقفه عليه وإنما مقصوده أن يصير وفقاً 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 محتملة، 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.

٤٨ - 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 إلى حاكم يرى بطلان هذا الشرط فيبطله عليه. فالحيلة في تخليصه من ذلك أن يواطئه قبل البيع على أن يؤجره إياه، ثم يستأجره كما اتفقا عليه، ويقر له بقبض الأجرة، وهذه حيلة صحيحة جائزة لا تتضمن تحليل حرام ولا تحريم حلال.

٤٩ - المثال التاسع والأربعون: المطلقة البائنة لا نفقة لها ولا سُكْنَى بسنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها؛ بل هي موافقة لكتاب الله، وهي مقتضى وجوب النفقة والسكنى أو السكنى وحدها فالحيل في تخليصه أن يعلق طلاقها على البراءة الصحيحة من ذلك، فيقول: إن صحت براءتك لي من النفقة والسكنى أو من دعوى ذلك أنت طالق؛ فلا يمكنها بعد ذلك أن تدعي بهما البتة. وله حيلة أخرى وهي أن يخالعهما على نظير ما يعلم أنه يفرض عليه للنفق 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.

٥٠ - المثال الخمسون: إذا اشترى سلعةً من رجل غريب فخاف أن يستحق أو تظهر معيبة ولا يعرفه؛ فالحيلة أن يقيم له وكيلاً يخاصمه إن ظهر ذلك، فإن خاف أن يعزل البائع الوكيل فالحيلة أن يشتريها من الوكيل نفسه ويضمنه درك المبيع.

٥١ - 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 يوافقني به غيرك» فقد ضاقت عليه الحيلة، فليخرج نفسه من الوكالة، فتصير يده يد مودع، فلا يلزمه مؤونة رد الوديعة؛ بل مؤونة ردها على صاحبها، فإن أحب أخذ ماله أرسل من يأخذه أو جاء هو في طلبه.

فإن قيل: فلو لم يعزل نفسه كان مؤونة 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 بجعل فهو كالأجير فمؤونة الرد عليه، ولا يملك إخراج نفسه من الوكالة قبل توفية العمل كالأجير.

٥٢ - المثال الثاني والخمسون: إذا أراد الذمي أن يسلم وعنده

خمر، فخاف إن أسلم يجب عليه إراقتها ولا يجوز له بيعها، فالحيلة أن يبيعها من ذمي آخر بثمن معين أو في ذمته، ثم يسلم، ويتقاضاه الثمن، ولا حرج عليه في ذلك؛ فإن تحريمها عليه بالإسلام كتحریمها بالكتاب بعد أن لم تكن حراماً، وفي الحديث: (إن الله يُعَرِّضُ بِالْخَمْرِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ فَلْيَبِعْهُ) (١).

**فإن قيل:** فلو أسلم من اشتراها ولم يؤد ثمنها هل يسقط عنه؟.

**قيل:** لا يسقط؛ لثبوته في ذمته قبل الإسلام.

**فإن قيل:** فلو أسلم إليه في خمر ثم أسلما 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 بالشراء؛ بل بالقرض، فإذا اقترضها منه

ثم أسلما أو أحدهما لم يجب عليه رد بدل القرض؛ فإن موجب القرض رد المثل، وقد تعذر بالإسلام.

**٥٣ - المثال الثالث والخمسون:** إذا اشترى داراً أو أرضاً وقد

وقعت الحدود وصرفت الطرق بينه وبين جاره فلا شفعة فيها، وإن كانت

الحدود لم تقع ولم تصرف الطرق بل طريقها واحدة ففيها الشفعة، هذه

الأقوال في شفعه 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**

(١) رواه مسلم (١٥٧٨).

صرفت الطرق فله التحيل على إبطالها بضروب من الحيل.

**أحدها:** أن يشتريها منه بألف دينار ويكاتبه 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 بعتكها بما اشتريتها به أو بأقل من ذلك أو أصبر عليك بالثمن، فيجيبه إلى ذلك فتسقط شفעתه. **ورابعها:** أن يتصادق البائع والمشتري على شرط أو صفة تفسد البيع كأجل مجهول أو خيار مجهول أو إكراه أو تلجئة ونحو ذلك، ثم يقرها البائع في يد المشتري، ولا يكون للشفيع سبيل عليها. **وخامسها:** 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. **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 يجيء 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 فسخ البيع الأول، ولا يستحق جاره عليه شفعة؛ لأنه حين البيع لم يكن جاراً، وإنما طرأ 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 بقيتها؛ فلا يكون لجاره عليه سبيل، **ورابع عشرها:** أن يشتريها بثمن مؤجل أضعاف ما تساوي، فإن الجار لا يأخذها بذلك الثمن، فإذا رغب صالحه من ذلك الثمن على ما يساويه حالاً من غير جنسه.

**فإن قيل:** فأنتم قد بالغتم في الإنكار على من احتال ببعض هذه الوجوه على إسقاط الشفعة، وذكرتم تلك الآثار، فنكيل لكم بالكيل الذي كُلتُم به لنا.

**قلنا:** لا سواء نحن وأنتم في ذلك؛ فإننا ذكرنا هذه الوجوه تحيلاً على إبطال ما أبطله رسول الله ﷺ بقوله: **(فإذا وَقَعَتِ الحدودُ وصُرِفَتْ الطرقُ فلا شُفْعَةُ)**<sup>(١)</sup> فلما أبطل الشفعة تحيلنا على تنفيذ حكمه وأمره بكل طريق؛ فكنا في هذه الحيل منفيين لأمره، وأما أنتم فأبطلتم بها ما أثبتته بحكمه وقضائه بالشفعة فيما لم يقسم، وأنه لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإذا حرم عليه البيع قبل استئذانه فما الظن بالتحيل على إسقاط شفعته؟ فتوصلتم أنتم بهذه الحيل إلى إسقاط ما أثبت، وتوصلنا نحن بها إلى إسقاط ما أسقطه وأبطله، فأبي الفريقين أحق بالصواب، وأتبع لمقصود الرسول ﷺ؟ والله المستعان.

**٥٤ - المثال الرابع والخمسون:** يصح تعليق الوكالة بالشرط، كما يصح تعليق الولاية بالشرط، كما صحت به السنة؛ بل تعليق الوكالة أولى

(١) رواه البخاري (٢٢١٤)، ومسلم (١٦٠٨).

بالجواز؛ فإن الولي وكيل وكالة عامة، فإنه إنما يتصرف نيابة عن المولى، فوكالته أعم من وكالة الوكيل في الشيء المعين، فإذا صح تعليقها فتعليق 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 وسيلة إليه؛ فإذا صح تعليق الغاية فتعليق الوسيلة أولى بالصحة.

٥٥ - المثال الخامس والخمسون: إذا رُفِعَ إلى الإمام وأُدْعِيَ عليه زنى، فخاف إن أنكر أن تقوم عليه البينة فيحد، فالحيلة في إبطال شهادتهم أنه يقر إذا سئل مرة واحدة، ولا يزيد عليها؛ فلا تسمع البينة مع الإقرار، وليس للحاكم ولا للإمام أن يقره تمام النصاب؛ بل إذا سكت لم يتعرض له؛ فإن كان الإمام ممن يرى وجوب الحد بالمرة الواحدة، فالحيلة أن يرجع عن إقراره فيسقط عنه الحد؛ فإذا خاف من إقامة البينة عليه أقر أيضاً ثم رجع، وهكذا أبداً، وهذه الحيلة جائزة؛ فإنه يجوز له دفع الحد عن نفسه، وإن يُخْلَدَ إلى التوبة، كما قال النبي ﷺ للصحابة لما فر ما عَزَمَ من الحد: (هَلَا تَرَكَتُمُوهُ يَتَوَبُّ فَيَتَوَبَّ اللَّهُ عَلَيْهِ)<sup>(١)</sup> فإذا فر من الحد إلى التوبة فقد أحسن.

٥٦ - المثال السادس والخمسون: إذا حلف لغادر أو جاسوس أو سارق أن لا يخبر به أحداً، ولا يدل عليه؛ فأراد التخلص من هذه اليمين وأن لا يخفيه؛ فالحيلة أن يُسأل عن أقوام هو من جملتهم؛ فإذا سُئِلَ عن غيره قال: لا، فإذا انتهت النوبة إليه سكت؛ فإنه لا يحنث ولا

(١) رواه الترمذي (١٤٢٨)، وأبو داود (٤٤١٩) واللفظ له.

يأثم بالستر عليه وإيوائه، وسُئل أبو حنيفة رضي الله عنه عن هذه المسألة بعينها، قال له السائل: نزل بي اللصوص فأخذوا مالي واستحلفوني بالطلاق ألا أخبر أحداً بهم؛ فخرجت فرأيتهم يبيعون متاعي في السوق جهرة، 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 الولي متاعه منهم، وسلمه إليه؛ فلو عملت هذه الحيلة مع مظلوم لم تنفع، وحنث الحالف؛ فإن المقصود الدفع عنه، وبالسكوت قد أعان عليه، ولم يدفع عنه.

٥٧ - المثل السابع والخمسون: ما سئل عنه أبو حنيفة رضي الله عنه عن

امرأة قال لها زوجها: أنت طالق إذا سألتني الخلع إن لم أخلعك، وقالت المرأة: كل مملوك لي حُر إن لم أسألك الخلع اليوم، فجاء الزوج إلى أبي حنيفة فقال: أحضر المرأة؛ فأحضرها، فقال لها أبو حنيفة: سليه الخلع، فقالت: سألتك أن تخلعني، فقال له أبو حنيفة: قل لها: قد خلعتك على ألف درهم تعطينها، فقال لها ذلك، فقال لها: قولي: لا أقبل، فقالت: لا أقبل، فقال: قومي مع زوجك فقد بر 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: «أخلعني» قال: «خلعتك على ألف» فإن هذا لا يكون خلعاً حتى تقبل وترضى، وهي لم ترض بالآلف؛ 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 بينه له؛ فإنه يحنث.

٥٨ - المثال الثامن والخمسون: ما ذكره محمد في كتابه أيضاً عنه: أتاه أخوان قد تزوجا بأختين؛ فزُفَّت كل امرأة منهما إلى زوج أختها؛ فدخل بها ولم يعلم، ثم علم الحال لما أصبحت؛ فذكر له ذلك، وسألاه المخرج، فقال لهما: كل منكما راضٍ بالتي دخل بها؟ فقالا: نعم، فقال: ليطلق كل منكما امرأته التي عقد عليها تطليقة، ففعلا، فقال: ليعقد كل منكما على المرأة التي دخل بها، ففعلا، فقال: ليمض كل منكما إلى أهله، وهذه الحيلة في غاية اللطف؛ فإن المرأة التي دخل بها كل منهما قد وطئها بشبهة؛ فله أن ينكحها في عدتها؛ فإنه لا يسان ماؤه عن مائه، وأمره أن يُطلِّق واحدة فإنه لم يدخل بالتي طلقها فالواحدة تبينها، ولا عدة عليها منه، فلآخر أن يتزوجها.

٥٩ - المثال التاسع والخمسون: إذا تزوجت المرأة وخافت أن يسافر عنها الزوج ويدعها 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 نحو ذلك، فلا يمكنها 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 لا تشترط ذلك بعد لزوم العقد فلا يمكنها إلزامه بالشرط فلا تأذن لوليها أن يزوجه من غيرها إلا على هذا الشرط، فيقول: زَوَّجْتُكَمَا عَلَيَّ أَنْ أَمْرَهَا بِيَدِهَا إِنْ كَانَ الْأَمْرُ كَيْتَ وَكَيْتَ، فَمَتَى كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ مَلَكَتْ تَطْلِيقَ نَفْسِهَا، وَلَا بِأَسْ بِهَذِهِ الْحَيْلَةَ؛ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ تَتَخَلَّصُ بِهَا مِنْ نِكَاحٍ مَنْ لَمْ تَرْضَ بِنِكَاحِهِ، وَتَسْتَعِينِي بِهَا رَفَعَ أَمْرَهَا إِلَى الْحَاكِمِ لِيَفْسَخَ نِكَاحَهَا بِالْغَيْبَةِ وَالْإِعْسَارِ وَنَحْوَهُمَا.

٦٠ - المثال الستون: يصح ضمان ما لا يجب كقوله: «ما أعطيت لفلان فهو عليّ» عند الأكثرين، كما دل عليه القرآن في قول مؤدّن يوسف: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ جِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف] 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 عنه الضامن، فإن خشي المقر أن يطالبه المقر له بذلك ولا يدفعه إليه فالحيلة أن يقول: هو عليّ 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 أجيده وضمن للمرأة نفقتها وكسوتها فالصحيح في هذا كله جواز الضمان، والحاجة تدعو إليه، ولا محذور فيه، وليس بعقد معاوضة 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 يقدر ذلك في جواز الالتزام، لأنه يتبين في الآخر كم هو

الواجب منه، ثم لو أقر بذلك فقال: «له عليّ 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 ينبنى الضمان 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 ضمان معلق على شرط، وذلك جائز، والله أعلم.

٦١ - المثال الحادي والستون: إذا سبق لسانه بما يؤاخذ به في الظاهر ولم يُردّ معناه، أو أراه ثم رجع عنه وتاب منه، أو خاف أن يشهد عليه به شهود زور ولم يتكلم به، فرفع إلى الحاكم وأدّعي 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 يُقرّ 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 بدّ 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 عَقَلْتُ وإلى الآن» لم يستكشف عن شيء، ولم يسأل لا هو ولا الشهود عن سبب رده، كما ذكره الخرقى في مختصره وغيره من أصحاب الشافعي، فإذا أدّعي عليه بأنه قال: كذا وكذا فقال: «إن كنت قلته فأنا تائب إلى الله منه» أو «قد

تبت منه» فقد اكتُفِيَ منه بهذا الجواب، ولم يكشف عن شيء منه بعد ذلك<sup>(١)</sup>.

(١) قال ابن القيم رحمته الله بشأن التعليق بالشروط:

فإن قيل: هذا تعليق للتوبة أو الإسلام بالشرط، ولا يصح تعليقه بشرط. قيل: هذا من قلة فقه مؤرديه؛ فإن التوبة لا تصح إلا على هذا الشرط، تَلَفَّظَ 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: إن 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 بالشروط في كل موضع يحتاج إليه العبد، حتى بينه وبين ربه كما قال النبي ﷺ لضباعة بنت الزبير - وقد شكَّتْ إليه وقت الإحرام - فقال: (حجتي واشترطي على ربك فقولي: إن حسني حابس فمحلي حيث حبستني، فإن لك ما اشترطت على ربك) 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 ومعاشي وعاقبة أمري عاجله وآجله فاقدره لي ويسره لي)، فيعلق طلب الإجابة بالشرط لحاجته إلى ذلك لخفاء المصلحة عليه. وكذلك النبي ﷺ اشترط على ربه أيما رجل سبَّه أو لعنه وليس لذلك بأهل أن يجعلها كفارة له وقربة يقربه بها إليه، وهذا تعليق للمدعو به بشرط الاستحقاق. وكذلك المصلي على الميت شرع له تعليق الدعاء بالشرط، فيقول: (اللهم أنت أعلم بسرّه وعلايته، إن كان مُحسناً فَتَقَبَّلْ حَسَنَاتِهِ، وإن كان مُسيئاً فَتَجَاوِزْ عَنْ سَيِّئَاتِهِ)؛ 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 عن مسائل عديدة منها هذه المسألة، فقال: يا أحمد الشرط الشرط، أو قال: علق الدعاء بالشرط، وكذلك أرشد أمته ﷺ إلى تعليق الدعاء بالحياة والموت بالشرط فقال: (لا يتمنى أحدكم الموت لضراً نزل به، ولكن ليقل: اللهم أحييني 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 حرّم حلالاً).

وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات وغيرها بالشروط 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 بآبنة صاحب مدين وهو من أصح نكاح على وجه الأرض، ولم يأت في شريعتنا ما ينسخه، بل أتت مقررة له كقوله ﷺ: (إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحَلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ) فهذا صريح في أن حل الفروج بالنكاح قد يعلق على شرط، ونص الإمام أحمد على جواز تعليق النكاح بالشرط، وهذا هو الصحيح، كما يعلق 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 بعث هذه الجارية فأنا أحق بها بالثمن؛ واحتج بأنه قول ابن مسعود، ورهن الإمام أحمد نعله 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 أُبِّرت فثمرتها للبائع، إلا أن يشترطها المبتاع) فهذا الشرط خلاف مقتضى العقد المطلق، وقد جوزه الشارع، وقال: (من باع =

= عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ) وفي «السنن» عنه: (مَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُ الْعَبْدِ لَهُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ السَّيِّدُ) وفي «المسند» و«السنن» عن سفينة قال: «كُنْتُ مَمْلُوكًا لِأُمِّ سَلْمَةَ، فَقَالَتْ: أَعْتَقْتُكَ، وَاشْتَرَطْتَ عَلَيْكَ أَنْ تَخْدُمَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا عَشَيْتَ، فَقُلْتُ: وَلَوْ لَمْ تَشْتَرِطِي عَلَيَّ مَا فَارَقْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا عَشَيْتُ، فَأَعْتَقْتَنِي وَاشْتَرَطْتَ عَلَيَّ»، وذكر البخاري في «صحيحه» عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: مقاطع الحقوق عند الشروط ولك ما شرطت، وقال البخاري في باب الشروط في القرض: وقال ابن عمر وعطاء: إذا أجزله 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 لكرية: أرحل ركابك فإن لم أرحل معك في يوم كذا وكذا فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: من شرط علي نفسه طائعا غير مكره فهو عليه.

وقال في باب الشروط في المهر: وقال المسور: سمعت رسول الله ﷺ ذكر صهرا له فأتني عليه في مصاهرته فأحسن، فقال: (حَدَّثَنِي فَصَدَّقَنِي، وَوَعَدَنِي فَوْقَانِي) ثم ذكر فيه حديث: (أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تَوْفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ). وقال في كتاب الحرث: وعامل عمر الناس على أنه إذا جاء عمر بالبذر من عنده فلهم الشرط، وإذا جاؤوا بالبذر فلهم كذا. وهذا صريح في جواز «إِنْ خِطَّتَهُ الْيَوْمَ فَلَكَ كَذَا، وَإِنْ خِطَّتَهُ غَدًا فَلَكَ كَذَا» وفي جواز «بِعْتُكَه بَعْشْرَةَ نَقْدًا أَوْ بَعْشْرِينَ نَسِيئَةً» فالصواب جواز هذا كله للنص والآثار والقياس.

وقال جابر: بعث رسول الله ﷺ بعيرا، واشترطت حملانه 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 بن أمية داراً لعمر بن الخطاب بأربعة آلاف درهم، واشترط عليه نافع إن رضي عُمر فالبيع له، وإن لم يرض فلصفوان أربعمائة درهم، ومن هاهنا قال الإمام أحمد: لا بأس ببيع العربون 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: أجازه رسول الله ﷺ، وذكر الإمام أحمد أن محمد بن مسلمة الأنصاري اشترى من نبطي حزمة حطب، واشترط عليه حملها إلى قصر سعد، واشترى =

٦٢ - المثال الثاني والستون: إذا باعه جارية مَعِيبة وخاف ردها عليه بالعيب فليبين له من عيبها ويشهد أنه دخل عليه، فإن خاف ردها

= عبد الله بن مسعود جارية من امرأته وشرطت عليه أنه إن باعها فهي لها بالثمن، وفي ذلك اتفاقهما على صحة البيع والشرط، ذكره الإمام أحمد وأفتى به. والمقصود أن للشروط عند الشارع شأنًا ليس عند كثير من الفقهاء؛ فإنهم يلغون شروطاً لم يلغها الشارع، ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضي فسادها، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله؛ فليس لهم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه دليل؛ فالصواب الضابط الشرعي الذي دل عليه النص أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل، وما لم 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 الشرط 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: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُوبِ﴾ [المائدة: ١]. وقال: ﴿وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ [البقرة: ١٧٧].

وهاهنا 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 بالنقض بالمسائل المذهبية والأقوال الآرائية 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.

بعيب آخر لا يعلمه البائع فليعين له عيوباً يدخل في جملتها وأنه رضي بها كذلك. فإن كان العيب غير متصور ولا داخل في جملة تلك العيوب فليقل: «وأنت رضيت بها بجملة ما فيها من العيوب التي توجب الرد» مقتصراً على ذلك. ولا يقول: «وأنت أسقطت حقك من الرد» ولا «أبرأتني من كل دَعْوَى تُوجِبُ الرَّدَّ» ولا يبيعهها 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 يبر 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 عَرَضاً 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 بيع الميراث لا قيام بعيب صح ذلك ويكون بيع براءة؛ وفي الميراث لا يحتاج إلى ذكره.

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 توجّه 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 يفرد 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 وباطنه فيه فساد آخر، كما إذا أراه دَبْرَةَ البعير وشاهدها وهي مُنْغَلَةٌ<sup>(١)</sup> مُفسدة فلم يذكر له ما فيها من نخل وغيره، ونظائر ذلك. قالوا: وكذلك لو أخبره أن به إباقاً 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 بيع السلطان بيع براءة على المفلس أو لقضاء ديون من تركة ميت بيع 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

(١) دبرة البعير: قرحة الدابة، ومعنى منغلة: فاسدة.

حكم به يرفع النزاع، وقد حكى بعض الشيوخ الخلاف في بيع البراءة ولو تولاه السلطان بنفسه، قال: وذلك لأن سحنون قال: وكان قول مالك القديم أن بيع السلطان وبيع الوارث لا قيام فيه بعيب ولا بعهدة، قال: وهذا يدل على أنه له قولاً آخر خلاف هذا، وقال: ويدل عليه أن ابن القاسم قال: إذا بيع عبد على مفلس فإن للمشتري أن يرده بالعيب، قال: فالصواب أن بيع السلطان وبيع الورثة كغيرهما.

قال المازري: أما بيع الورثة لقضاء ديونه وتنفيذ وصاياها فإن فيه الخلاف المشهور، قال: وأما ما باعوه لأنفسهم للانفصال من شركة بعضهم لبعض فملتحق ببيع الرجل مال نفسه بالبراءة، وكذلك من باع للإفناق على من في ولايته.

قلت: وقول المازري: «إن بيع 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 يصحح 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: إحداها: أنه لا يبرأ بذلك ولا يسقط حق المشتري من الرد بالعيب إلا من عيب عيَّنه 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 فللبائع 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 يبعها بذلك الثمن؛ فله الرجوع بالتفاوت، وهذا هو العدل وقياس أصول الشريعة؛ فإن المشتري كما يرجع بالأرش عند فوات غرضه من سلامة المبيع فكذا البائع يرجع بالتفاوت عند فوات غرضه من الشرط الذي أبطلناه عليه.

والصحيح في هذه المسألة ما جاء 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، فردّه 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 قُضِيَ عليه بالنكول، ولم ترد اليمين على المدعي، لكن هذا فيما إذا كان المدعى عليه منفرداً بمعرفة الحال، فإذا لم يحلف مع كونه عالمياً بصورة الحال قُضِيَ عليه بالنكول، وأما إذا كان المدعي 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 وارث ميت أنه أقرض مورثه مائة درهم أو باعه سلعة ولم يقبضه ثمنها أو أودعه وديعة والوارث غائب لا يعلم ذلك، وسأل إحلافه، فنكل عن اليمين، لم يقض عليه بالنكول، وردت اليمين على المدعي؛ لأنه منفرد بعلم ذلك، فإذا لم يحلف لم يقض له.

مثال الثالث: إذا ادعى عليه أنه باعه أو أجره فنكل عن اليمين، حلف المدعي وقضي له فإن لم يحلف لم يقض له بنكول المدعي عليه، لأنه عالم بصحة ما ادعاه، فإذا لم يحلف ولم يقم له بينة لم يكن مجرد نكول خصمه مُصححاً 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.

وعرف حذيفة جملاً له فادّعاه، فنكل المدعي عليه، وتوجهت اليمين على حذيفة، قال: أتراني أترك جملي؟ فحلف بالله أنه ما باع ولا وهب.

فقد ثبت تحليف المدعي إذا أقام شاهداً واحداً، والشاهد أقوى من النكول، فتحليفه مع النكول أولى، وقد شرع الله ورسوله تحليف المدعي في أيمان القسامة لقوة جانبه باللوث، فتحليفه مع النكول أولى، وكذلك شرع تحليف الزوج في اللعان، وكذلك شرع تحليف المدعي إذا كان شاهداً الحال يصدقه كما إذا تداعيا متاع البيت أو تداعى النجار والخياط

آلة كل منهما فإنه يُقضى لمن تدل الحال على صحة دعواه مع يمينه، وقد روي في حديث مرفوع أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق، ذكره الدارقطني وغيره، وهذا محض الفقه والقياس؛ فإنه إذا نكل قوياً جانب المدعي فظن صدقه، فشرع اليمين في حقه؛ فإن اليمين إنما شرعت في جانب المدعى عليه لقوة جانبه بالأصل، فإذا شهد الشاهد الواحد ضعف هذا الأصل ولم يتمكن قوته من الاستقلال، وقوي جانب المدعي باليمين، وهكذا إذا نكل ضعف أصل البراءة، ولم يكن النكول مستقلاً بإثبات الدعوى؛ لجواز أن يكون لجهله بالحال، أو لتورعه عن اليمين، أو لخوف 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 المدعي 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 وگلت 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 دعيت 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 قرينة، 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 «فعلِيَّ» أن أعتقه» ولا ينعكس، فإن قوله: «فعلِيَّ أن أعتقه» يتضمن وجوب الإعتاق وفعل العتق ووقوع الحرية، فإذا منع قصد الحض أو المنع وقوع ثلاث 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 لكان هذا محض القياس ومقتضى قواعد الشرع وأصوله من أكثر من عشرين وجهاً لا تخفى على متبحر تتبعها، وكفي قول فقيه الأمة وحبرها وترجمان القرآن ابن عباس: «العتق ما ابتغي به وجه الله، والطلاق ما كان عن وطر» فتأمل هاتين الكلمتين الشريفتين الصادرتين عن علم قد رسخ أسفله وبسق أعلاه وأينعت ثمرته وذللت للطالب قطوفه، ثم أحكم بالكلمتين على أيمان الحالفين بالعتق والطلاق، هل تجد الحالف 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 المحرّ، وكانتا برهاناً على استجابة دعوة رسول الله ﷺ أن يُعلمه الله التأويل ويفقهه في الدين.

ولا يُوحشك من قد أقرَّ على نفسه هو وجميع أهل العلم أنه ليس من أولي العلم، فإذا ظفرت برجل واحد من أولي العلم طالب للدليل مُحكَّم له متبع للحق حيث كان وأين كان ومع من كان زالت الوحشة وحصلت الألفة، ولو خالفك فإنه يخالفك ويعذرک، والجاهل الظالم يخالفك بلا حجة ويكفرک أو يبدعک بلا حجة، وذنبك 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<sup>(١)</sup>.

(١) قال ابن القيم - رحمه الله تعالى -:

واعلم أن الإجماع والحجة والسواد الأعظم هو العالم صاحب الحق، وإن كان وحده، وإن خالفه أهل الأرض، قال عمرو بن ميمون الأودي: صحبت معاذاً باليمن، فما فارقتني حتى واريته في التراب بالشام، ثم صحبت من بعده أفقه الناس عبد الله بن مسعود فسمعتة يقول: عليكم بالجماعة، فإن يد الله مع الجماعة، ثم سمعتة يوماً من الأيام وهو يقول: سيولى عليكم ولاة 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 الفريضة، وصل مع الجماعة وهي نافلة! قال: يا عمرو بن ميمون، قد كنت أظنك من أفقه 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: ف ضرب 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 المختلفون الذين جعلوا السواد الأعظم والحجة والجماعة هم الجمهور، وجعلوهم عياراً على السنة، وجعلوا السنة بدعة، والمعروف منكراً لقلة أهله وتفردهم في الأعصار والأمصار، وقالوا: من شذَّ شذَّ الله به في النار، وما عرف المختلفون أن الشاذ ما خالف الحق وإن كان الناس كلهم عليه إلا واحداً منهم فهم الشاذون، وقد شذَّ الناس كلهم زمن أحمد بن حنبل إلا نفرأ يسيراً؛ فكانوا هم الجماعة، وكانت القضاة حينئذ والمفتون والخليفة وأتباعه كلهم هم الشاذون، وكان =

٦٣ - 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 فعل والحيلة في أن يتوصل إلى حكم حاكم بذلك أن ينشئ الطلاق أو يقر به بحضوره ثم يسأله الحكم بما يراه من سقوط النفقة والسكنى بهذه الفرقة، مع علمه باختلاف العلماء في ذلك، فإن بدرته إلى حاكم يرى وجوبها فقد ضاقت عليه وجوه الحيل، ولم يبق له إلا حيلة واحدة وهي دعواه أنها كانت بانة منه قبل ذلك بمدة تزيد على انقضاء عدتها وأنه نسي البيونة وهذه الحيلة تدخل في قسم التوصل إلى الجائر بالمحذور كما تقدم نظائره.

٦٤ - المثال الرابع والستون: اختلف الفقهاء في الضمان، هل هو

= الإمام أحمد وحده هو الجماعة، ولما لم يتحمل هذا عقول الناس قالوا للخليفة: يا أمير المؤمنين، أ تكون أنت وقضاتك وولاتك والفقهاء والمفتون كلهم على الباطل وأحمد وحده هو على الحق؟ فلم يتسع علمه لذلك؛ فأخذه بالسياط والعقوبة بعد الحبس الطويل؛ فلا إله إلا الله، ما أشبه الليلة بالبارحة، وهي السبيل المهيع لأهل السنة والجماعة حتى يلحقوا ربهم، مضى عليها سلفهم، وينتظرها خلفهم: ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ وَمَا بَدَلُوا تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

تعدد لمحل الحق وقيام للضمين مقام المضمون عنه أو هو استيثاق بمنزلة الرهن؟ على قولين، وهما روايتان عن مالك، يظهر أثرهما في مطالبة الضامن مع 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 عند تعذر الأصول كالتراب في الطهارة والصوم في كفارة اليمن، وشاهد الفرع مع شاهد الأصل. وقد اطردها في ولاية النكاح واستحقاق الميراث، لا يلي فرع مع أصله ولا يرث معه.

**الحجة الثانية:** أن الكفالة توثقة 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 يستوفى منه إلا مع تعذر الاستيفاء من الراهن، فكذا الضمين. ولهذا كثيراً ما يقترن الرهن والضمين لتواخيهما 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<sup>(١)</sup> والهلاك، ويكون له محل يرجع إليه عند تعذر الاستيفاء من محله

(١) التوى: الهلاك.

الأصلي، ولم ينصب الضامن نفسه لأن يطالبه المضمون له مع وجود الأصيل ويُسرته والتمكن من مطالبته. والناس يستقبحون هذا، ويعدون فاعله متعدياً، ولا يعذرونه بالمطالبة، حتى إذا تعذر عليه مطالبة الأصيل عذروه بمطالبة الضامن وكانوا عوناً له عليه وهذا أمر مستقر في فطر الناس ومعاملاتهم بحيث لو طالب الضامن والمضمون عنده إلى جانبه والdraهم في كفه وهو متمكن من مطالبته لاستقبحوا ذلك غاية الاستقبح. وهذا القول في القوة كما ترى. وهو رواية ابن القاسم في الكتاب عن مالك. ولا ينافي هذا قول النبي ﷺ: (الزَّعِيمُ غَارِمٌ) <sup>(١)</sup> فإنه لا عموم له، ولا يدل على أنه غارم في جميع الأحوال، ولهذا لو ادعى الأصيل لم يكن غارماً، ولحديث أبي قتادة في ضمان دين الميت لتعذر مطالبة الأصيل، ولا يصح الاحتجاج بأن الضمان مشتق من الضم فاقتضى لفظه ضم إحدى الذمتين إلى الأخرى لوجهين: أحدهما: أن الضم من المضاعف، والضمان من الضمين، فمادتهما مختلفة ومعناهما مختلف وإن تشابها لفظاً ومعنى في بعض الأمور. الثاني: أنه لو كان مشتقاً من الضم فالضم قدر مشترك بين ضم يطالب معه استقلالاً وبدلاً، والأعم لا يستلزم الأخص.

وإذا عرف هذا وأراد الضامن الدخول عليه فالحيلة أن يعلق الضمان بالشرط فيقول: إن تَوَيَّ المال على الأصيل فأنا ضامن له، ولا يمنع تعليق الضمان بالشرط وقد صرح القرآن بتعليقه بالشرط، وهو محض القياس: فإنه التزام، فجاز تعليقه بالشرط كالندور، والمؤمنون عند شروطهم إلا شرطاً أحلَّ حراماً أو حرَّم حلالاً، وهذا ليس واحداً منهما،

(١) رواه أبو داود (٣٥٦٥)، والترمذي (١٢٦٥).

ومقاطع الحقوق عند الشروط، فإن خاف من قاصر في الفقه غير راسخ في حقائقه فليقل: «ضمنت لك هذا الدّين عند تعذّر 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.

٦٥ - المثال الخامس والستون: قد تدعو الحاجة إلى أن يكون عقد الإجارة مبهماً غير معيّن، فمثاله أن يقول له: إن ركبت هذه الدابة إلى أرض كذا فلك عشرة وإن ركبتها إلى أرض كذا فلك خمسة عشر، أو يقول: إن خطت 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 يعلم 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 جاؤوا 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 معيّنًا، والخيرة إلى الأجير؛ أي ذلك أحب أن يستوفي فعل، فهو كما لو قال له: أي ثوب أخذته من هذه الثياب فقيمتها كذا، أو أي دابة ركبتها فأجرتها كذا، أو أجرة هذه الفرس كذا، وأجرة

هذا الحمار كذا، فأياها 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، فالحيلة على جوازه أن يقول: استأجرتك لتخيطه اليوم بدرهم، فإن خطته غداً فلك أجرة مثله نصف درهم، وكذا يقول: آجرتك هذه الدابة إلى أرض كذا بعشرة، فإن ركبتها إلى أرض كذا وكذا فعليك أجر مثلها كذا وكذا، فإن خاف أن يكون يده يد عدوان 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 آجرتكها إلى مسافة كذا وكذا، فإذا انتهت آجرتكها إلى مسافة كذا وكذا، فإن خشي المستأجر أن ينقضي شغله قبل ذلك فيبقى عقد الإجارة لازماً له وقد فرغ شغله فالحيلة أن يقول: إذا انقضت المسافة أو المدة فقد وكلتك في إيجارتها لمن شئت، فليؤجرها لغيره ثم يستأجرها منه، فإن خاف أن لا تتم هذه الحيلة على أصل من لا يجوز تعليق الوكالة بالشرط فليوكله في الحالة وكالة غير معلقة، ثم يعلق تصرفه بالشرط، فيقول: أنت وكيل في إيجارتها، فإذا انقضت المدة فقد أذنت لك في إيجارتها .

وقال القاضي أبو يعلى في كتاب «إبطال الحيل»: إن احتال في إجارة هذا الشرط فقال: استأجرها إلى دمشق بكذا؛ ومن دمشق إلى الرملة بكذا، ومن الرملة إلى مصر بكذا، جاز له؛ لأنه إذا سمى لكل من المسافتين أجرة معلومة فكل واحدة منهما كالمعقود عليه على حاله، فلا يمنع صحة العقد.

قلت: ولكن لا تنفعه هذه الحيلة إذا انقضى غرضه عند المسافة الأولى، ويبقى عقد الإجارة لازماً له فيما وراءها، فتصير كما لو استأجرها إلى مصر فانقضى غرضه في الرملة، فما الذي أفاده تعدد العقود؟ فوجود هذه الحيلة وعدمها سواء، فالوجه ما ذكرناه، والله أعلم.

٦٦ - المثال السادس والستون: يجوز بيع المقائي والباذنجان ونحوها 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 المقثأة كبيرة جداً لا يمكن أخذ اللقطة الواحدة إلا في أيام متعددة فيحدث كل يوم لقطعة أخرى تختلط بالمبيع ولا يمكن تميزها منه ولا سبيل إلى الاحتراز من ذلك إلا أن يجمع دواب المضر 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 غرراً، 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 طوّل 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 بلي بمن يقول هكذا في الكتاب، وهكذا قالوا؛ فالحيلة في الجواز أن يشتري ذلك بعروقه، فإذا استوفى ثمرته تصرف في العروق بما يريد. والمانعون 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.

#### ٦٧ - المثال السابع والستون: تجوز قسمة الدين المشترك بميراث

أو عقد أو إتلاف فينفرد كل من الشريكين بحصته، ويختص بما قبضه، سواء كان في ذمة واحدة أو في ذمم متعددة؛ فإن الحق لهما، فيجوز أن يتفقا على قسمته، أو على بقاءه مشتركاً ولا محذور في ذلك، بل هذه أولى بالجواز من قسمة المنافع بالمُهاياة بالزمان أو بالمكان، ولا سيما فإن المُهاياة بالزمان تقتضي تقدم أحدهما على الآخر، وقد تسلم المنفعة إلى نوبة الشريك، وقد تتوى<sup>(١)</sup> والدين في الذمة يقوم مقام العين، ولهذا تصح المعاوضة عليه من الغريم وغيره، وتجب على صاحبه زكاته إذا تمكن من قبضه، ويجب عليه الإنفاق على أهله وولده ورقيقه منه، ولا يعد فقيراً مُعدماً؛ فاقسامه يجري مجرى اقتسام الأعيان والمنافع.

فإذا رضي كل من الشريكين أن يختص بما يخصه من الدين فينفرد هذا برجل يطالبه وهذا برجل يطالبه، أو ينفرد هذا بالمطالبة بحصته وهذا بالمطالبة بحصته لم يهدم بذلك قاعدة من قواعد الشريعة، ولا استحلال ما حرم الله، ولا خالفاً نص كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول صاحب

(١) تتوى: تهلك.

ولا قياساً شهد له الشرع بالاعتبار، وغاية ما يقدر عدم تكافؤ الذم ووقوع التفاوت فيها، وأن ما في الذمة لم يتعين فلا يمكن قسمته، وهذا لا يمنع تراضيهما بالقسمة مع التفاوت؛ فإن الحق لا يعدوهما، وعدم تعين ما في الذمة لا يمنع القسمة فإنه يتعين تقديراً، ويكفي في إمكان القسمة التعيين بوجه؛ فهو معين تقديراً ويتعين بالقبض تحقيقاً.

وأما قول أبي الوفاء ابن عقيل: «لا تختلف الرواية عن أحمد في عدم جواز قسمة الدين في الذمة الواحدة، واختلفت الرواية عنه في جواز قسمته إذا كان في الذمتين، فعنه فيه روايتان» فليس كذلك، بل عنه في كل من الصورتين روايتان، وليس في أصوله ما يمنع جواز القسمة، كما ليس في أصول الشريعة ما يمنعها، وعلى هذا فلا يحتاج إلى حيلة على الجواز.

وأما من منع من القسمة فقد تشدد الحاجة إليها، فيحتاج إلى التحيل عليها، فالحيلة أن يأذن لشريكه أن يقبض من الغريم ما يخصه؛ فإذا فعل لم يكن لشريكه أن يخاصمه فيه بعد الإذن، على الصحيح من المذهب كما صرح به الأصحاب، وكذلك لو قبض حصته ثم استهلكها قبل المحاصصة<sup>(١)</sup> لم يضمن لشريكه شيئاً، وكان المقبوض من ضمانه خاصة، وذلك أنه لما أذن لشريكه في قبض ما يخصه فقد أسقط حقه من المحاصصة، فيختص الشريك بالمقبوض، وأما إذا استهلك الشريك ما قبضه فإنه لا يضمن لشريكه حصته منه من قبل المحاصصة؛ لأنه لم يدخل في ملكه، ولم يتعين له بمجرد قبض الشريك له؛ ولهذا لو وقى شريكه نظيره لم يقل انتقل إلى القابض الأول ما كان ملكاً للشريك، فدل على

(١) المحاصصة: اقتسام الشركاء المال بينهم حصصاً.

أنه إنما يصير ملكاً له بالمُحاصَّة لا بمجرد قبض الشريك .

ومن الأصحاب من فرق بين كون الدَّين بعقد وبين كونه بإتلاف أو إرث، ووجه الفرق أنه إذا كان بعقد فكأنه عقد مع الشريكين، فلكل منهما أن يطالب بما يخصه، بخلاف دَيْن الإرث والإتلاف، والله أعلم .

٦٨ - المثال الثامن والستون: اختلف الفقهاء في جواز بيع المغيّبات في الأرض من البصل والثوم والجزر واللفت والفجل والقلقاس ونحوها على قولين .

أحدهما: المنع من بيعه كذلك لأنه مجهول غير مشاهد، والوَرَق لا يدل على باطنه، بخلاف ظاهر الصُّبْرَة<sup>(١)</sup> . وعند أصحاب هذا القول لا يباع حتى يُقلع .

والقول الثاني: يجوز بيعه كذلك على ما جرت به عادة أصحاب الحقول . وهذا قول أهل المدينة، وهو أحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد، اختاره شيخنا .

وهو الصواب المقطوع به؛ فإن في المنع من بيع ذلك حتى يقلع أعظم الضرر والخرج والمشقة مع ما فيه من الفساد الذي لا تأتي به شريعة؛ فإنه إن قلعه كله في وقت واحد تعرض للتلف والفساد . وإن قيل: «كلما أردت بيع شيء منه فاقلعه» كان فيه من الحرج والعسر ما هو معلوم . وإن قيل: «اتركه في الأرض حتى يفسد ولا تبعه فيها» فهذا لا تأتي به شريعة، وبالجملة فالمفتون بهذا القول لو بلوا بذلك في حقولهم أو ما هو وقف عليهم ونحو ذلك لم يمكنهم إلا بيعه في الأرض ولا بد،

(١) الصبرة: الكومة المجموعة .

أو إتلافه وعدم الانتفاع به. وقول القائل: «إنَّ هذا غَرَّرَ ومجهول» فهذا ليس حظ الفقيه ولا هو من شأنه، وإنما هذا من شأن أهل الخبرة بذلك. فإن عَدُّوه قماراً أو غَرَرًا فهم أعلم بذلك، وإنما حظ الفقيه يحل كذا لأن الله أباحه ويحرم كذا لأن الله حرمه وقال الله وقال رسوله وقال الصحابة، وأما أن يرى هذا خطراً وقماراً أو غرراً فليس من شأنه بل أربابه أخبر بهذا منه، والمرجع إليهم فيه كما يرجع إليهم في كون هذا الوصف عيباً أو لا، وكون هذا البيع مربحاً أم لا، وكون هذه السلعة نافقة في وقت كذا وبلد كذا ونحو ذلك من الأوصاف الحسية والأمور العرفية، فالفقهاء بالنسبة إليهم فيها مثلهم بالنسبة إلى ما في الأحكام الشرعية.

فإن بُلِّيتَ بَمَنْ يقول: هكذا في الكتاب، وهكذا قالوا؛ فالحيلة في الجواز أن تستأجر منه الأرض المشغولة بذلك مدة يعلم فراغه منها، ويقر له إقراراً مشهوداً له به أن ما في باطن الأرض له لا حق للمؤجر فيه، ولكن عكس هذه الحيلة لو أصابته آفة لم يتمكن من وضع الجائحة عنه، بخلاف ما إذا اشتراه بعد بُدُوِّ صلاحه فإنه كالثمرة على رؤوس الشجرة إن أصابته آفة وضعت عند الجائحة، وهذا هو الصواب في المسألتين: جواز بيعه، ووضع الجوائح فيه، والله أعلم.

٦٩ - المثال التاسع والستون: اختلفت الفقهاء في جواز البيع بما ينقطع به السَّعر من غير تقدير الثمن وقت العقد، وصورتها البيعُ ممن يعامله من حَبَّازٍ أو لَحَّامٍ أو سَمَّانٍ أو غيرهم، يأخذ منه كل يوم شيئاً معلوماً ثم يحاسبه عند رأس الشهر أو السنة على الجميع ويعطيه ثمنه؛ فمنعه الأكثرون وجعلوا القبض به غير ناقل للملك، وهو قبض فاسد يجري مجرى المقبوض بالغصب؛ لأنه مقبوض بعقد فاسد. هذا وكلهم

إلا من شدد على نفسه يفعل ذلك، ولا يجد منه بُدّاً وهو يفتي ببطلانه وأنه باقٍ على ملك البائع، ولا يمكنه التخلص من ذلك إلا بمساومته له عند كل حاجة يأخذها قلّ ثمنها أو أكثر، وإن كان ممن شرط الإيجاب والقبول لفظاً؛ فلا بد مع المساومة أن يقرن بها الإيجاب والقبول لفظاً.

والقول الثاني - وهو الصواب المقطوع به، وهو عمل الناس في كل عصر ومصر - جواز البيع بما ينقطع به السعر، وهو منصوص الإمام أحمد، واختاره شيخنا، وسمّعه يقول: هو أطيب لقلب المشتري من المساومة، يقول: أسوة بالناس آخذ بما يأخذ به غيري، قال: والذين يمنعون من ذلك لا يمكنهم تركه، بل هم واقعون فيه، وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا إجماع الأمة ولا قول صاحب ولا قياس صحيح ما يحرمه.

وقد أجمعت الأمة على صحة النكاح بمهر المثل، وأكثرهم يجوزون عقد الإجارة بأجرة المثل كالنكاح والغسّال والخباز والملاح وقِيم الحَمَام والمُكَارِي والبيع بثلث المثل كبيع ماء الحَمَام؛ فغاية البيع بالسعر أن يكون يبعه بثلث المثل فيجوز، كما تجوز المعاوضة بثلث المثل في هذه الصورة وغيرها؛ فهذا هو القياس الصحيح، ولا تقوم مصالح الناس إلا به.

فإن بليت بالقائل: هكذا في الكتاب، وهكذا قالوا؛ فالحيلة في الجواز أن يأخذ ذلك قرضاً في ذمّته؛ فيجب عليه للدافع مثله، ثم يعاوضه عليه بثلث معلوم؛ فإنه يبيع للدين من الغريم وهو جائز. ولكن في هذه الحيلة آفة وهو أنه قد يرتفع السعر فيطالبه بالمثل فيتضرر الآخذ، وقد ينخفض فيعطيه المثل فيتضرر الأول؛ فالطريق الشرعية التي لم يحرمها الله ورسوله أولى بهما، والله أعلم.

٧٠ - المثل السبعون: إذا كان له عليه دين، وله وقف من علة دار

أو بستان فوكل صاحب الدين أن يستوفي ذلك من دَيْنه جاز؛ فإن خاف أن يحتال عليه ويعزله عن الوكالة؛ فليجعلها حوالة على من في ذمته عوض ذلك المغل؛ فإن لم يكن قد آجر الدار أو الأرض لأحد؛ فالحيلة أن يستأجرها منه صاحب الدين بعوض في ذمته، ثم يعاوضه بدَيْنه من ذلك العوض؛ فإن أراد أن يكون هو وكيله في استيفاء دينه من تلك المنافع لا بطريق الإجارة ولا بطريق الحوالة، بل بطريق الوكالة في قبض ما يصير إليه من غلة ذلك الوقف، وخاف عزله؛ فالحيلة أن يأخذ إقراره أن الواقف شرط أن يقضي ما عليه من الدين أولاً، ثم يصرف إليه بعد الدين كذا وكذا، وأنه وجب لفلان - وهو الغريم - عليه من الدين كذا وكذا، وأنه يستحقه من مغل هذا الوقف مقدماً به على سائر مصارف الوقف، وأنه لا ينتقل من الموقوف شيء قبل قضاء الدين، وأن ولاية أمر هذا الوقف إلى فلان حتى يستوفي دَيْنه، فإذا استوفاه فلا ولاية له عليه، وإن حكم حاكم بذلك كان أوفق.

٧١ - المثال الحادي والسبعون: إذا كان له عليه دَيْن فقال: «إن مِتَّ قبلي فأنت في حل وإن مِتُّ قبلك فأنت في حل» صح وبرئ في الصورتين؛ فإن إحداهما وصية والأخرى إبراء معلق بالشرط، ويصح تعليق الإبراء بالشرط؛ لأنه إسقاط، كما يصح تعليق العتق والطلاق، وقد نص عليه الإمام أحمد في الإحلال من العرض، والمال مثله.

وقال أصحابنا وأصحاب الشافعي: إذا قال: «إن مِتُّ قبلك فأنت في حل» هو إبراء صحيح لأنه وصية، وإن قال: «إن مت قبلي فأنت في حل» لم يصح؛ لأنه تعليق للإبراء بالشرط، ولا يدفعه نص ولا قياس ولا قول صاحب؛ فالصواب صحة الإبراء في الموضوعين؛ وعلى هذا فلا يحتاج إلى حيلة.

فإن بُلِّيَ بَمَنْ يقول: هكذا في الكتاب، وهكذا قالوا؛ فالحيلة أن يشهد عليه أنه لا يستحق عليه شيئاً بعد موته من هذا الدين ولا في تركته، وإن شاء كتب الفصلين في سجل واحد، وضمنه الوصية له به إن مات ربُّ الدين، وإن مات المدين فلا حق له به قبله، فيصح حينئذٍ مستنداً إلى ظاهر الإقرار، وهو إبراء في المعنى.

### ٧٢ - المثال الثاني والسبعون: لو غلط المضارب أو الشريك

وقال: «ربحتُ ألفاً» ثم أراد الرجوع لم يقبل منه، لأنه إنكار بعد إقرار، ولو أقام بينة على الغلط فالصحيح أنها تقبل، وقيل: لا تقبل، لأنه مكذب لها؛ فالحيلة في استدراكه ما غلط فيه بحيث تقبل منه أن يقول: خسرتها بعد أن ربحتها، فالقول قوله في ذلك، ولا يلزمه الألف، وهكذا الحيلة في استدراك كل أمين لظلامته كالمودع إذا رد الوديعة التي دفعت إليه بينة ولم يشهد على ردها، فهل يقبل قوله في الرد؟ فيه قولان هما روايتان عن الإمام أحمد، فإذا خاف أن لا يقبل قوله فالحيلة في تخلصه أن يدعي تلفها من غير تفريط، فإن حلفه على ذلك فليحلف مُورِياً متأولاً أن تلفها من عنده خروجها من تحت يده ونظائر ذلك، والله أعلم.

### ٧٣ - المثال الثالث والسبعون: إن استغرقت الديون ماله لم يصح

تبرعه بما يضر بأرباب الديون، سواء حجر عليه الحاكم أو لم يحجر عليه، هذا مذهب مالك واختيار شيخنا. وعند الثلاثة يصح تصرفه في ماله قبل الحجر بأنواع التصرف.

والصحيح هو القول الأول، وهو الذي لا يليق بأصول المذهب غيره، بل هو مقتضى أصول الشرع وقواعده؛ لأنه حق الغرماء قد تعلق بماله، ولهذا يحجر عليه الحاكم، ولولا تعلق حق الغرماء بماله لم يسع

الحاكم الحجر عليه، فصار كالمريض مرض الموت لَمَّا تعلق حق الورثة بماله منعه الشارع من التبرُّع بما زاد على الثلث، فإن في تمكينه من التبرع بماله إبطال حق الورثة منه، وفي تمكين هذا المديان من التبرع إبطال حقوق الغرماء. والشريعة لا تأتي بمثل هذا؛ فإنها إنما جاءت بحفظ حقوق أرباب الحقوق بكل طريق، وسد الطرق المُفضية إلى إضاعتها، وقال النبي ﷺ: (مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّاهَا اللَّهُ عَنْهُ، وَمَنْ أَخَذَهَا يُرِيدُ إِتْلَافَهَا أَتْلَفَهَا اللَّهُ) (١). ولا ريب أن هذا التبرع إتلاف لها، فكيف ينفذ تبرع من دعا رسول الله ﷺ على فاعله؟!.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ يحكي عن بعض علماء عصره من أصحاب أحمد أنه كان ينكر هذا المذهب ويضعفه، قال: إلى أن بلي بغريم تبرع قبل الحجر عليه فقال: والله مذهب مالك هو الحق في هذه المسألة. وتبويب البخاري وترجمته واستدلاله يدل على اختياره هذا المذهب، فإنه قال في باب «مَنْ رَدَّ أَمْرَ السَّفِيهِ وَالضَّعِيفِ الْعَقْلِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَاجِرًا عَلَيْهِ الْإِمَامُ»: ويذكر عن جابر أن النبي ﷺ رَدَّ عَلَى الْمُتَصَدِّقِ قَبْلَ النَّهْيِ ثُمَّ نَهَاها، فتأمل هذا الاستدلال، قال عبد الحق: أراد به - والله أعلم - حديث جابر في بيع المدبر، ثم قال البخاري في هذا الباب نفسه: وقال مالك: إذا كان لرجل على رجل مال وله عبد لا شيء له غيره فأعتقه لم يَجْزِ عتقه، ثم ذكر حديث: (مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّاهَا اللَّهُ عَنْهُ، وَمَنْ أَخَذَهَا يُرِيدُ إِتْلَافَهَا أَتْلَفَهَا اللَّهُ) وهذا الذي حكاه عن مالك هو في كتب أصحابه.

وقال ابن الجلاب: ولا تجوز هبة المفلس ولا عتقه ولا صدقته إلا

(١) رواه البخاري (٢٣٨٧).

بإذن غرمائه، وكذلك المديان الذي لم يُفلسه غرماؤه في عتقه وهبته وصدقته، وهذا القول هو الذي لا نختار غيره.

وعلى هذا فالحيلة لمن تبرع غريمه بهبة أو صدقة أو وقف أو عتق وليس في ماله سعة له ولدائه أن يرفعه إلى حاكم يرى بطلان هذا التبرع، ويسأله الحكم ببطلانه، فإن لم يكن في بلده حاكم يحكم بذلك فالحيلة أن يأخذ عليه إذا خاف منه ذلك الضمين أو الرهن، فإن بادر الغريم وتبرع قبل ذلك فقد ضاقت الحيلة على صاحب الحق، ولم يبق غير أمر واحد، وهو التوصل إلى إقراره بأن ما في يده أعيان أموال الغرماء فيمتنع التبرع بعد الإقرار، فإن قدم تاريخ الإقرار بطل التبرع المتقدم أيضاً، وليست هذه حيلة على إبطال حق ولا تحقيق باطل بل على جور وظلم؛ فلا بأس بها، والله أعلم.

#### ٧٤ - المثال الرابع والسبعون: إذا كان له عليه دين ولا بيّنة له به،

وخاف أن يجحده أو له بيّنة به ويخاف أن يمطله فالحيلة أن يستدين منه بقدر دينه إن أمكن ولا يضره أن يعطيه به رهناً أو كفيلاً، فإذا ثبت له في ذمته نظير دينه قاصه به، وإن لم يرض على أصح المذاهب، فإن حذر غريمه من ذلك وأمكته أن يشتري منه سلعة ولا يعين الثمن ويخرج النقد فيضعه بين يديه فإذا قبض السلعة وطلب منه الثمن قاصه بالدين الذي عليه، وبكل حال فطريق الحيلة أن يجعل له عليه من الدين نظير ماله.

#### ٧٥ - المثال الخامس والسبعون: إذا خاف العنت ولم يجد طول

حرّة وكره رق أولاده فالحيلة في عتقهم أن يشترط على السيد أن ما ولدته زوجته منه من الولد فهم أحرار، فكل ولد تله بعد ذلك منه فهو حر، ويصح تعليق العتق بالولادة كما لو قال لأمته: كل ولد تلدينه فهو حر، قال ابن المنذر: ولا أحفظ فيه خلافاً.

فإن قيل: فهل تُجوزون نكاح الأمة بدون الشرطين إذا أمّن رق ولده بهذا التعليق؟.

قيل: هذا محل اجتهاد، ولا تأباه أصول الشريعة، وليس فيه إلا أن الولد يثبت عليه الولاء للسيد، وهو شعبة من الرق، ومثل هذا هل ينتهض سبباً لتحريم نكاح الأمة أو يقال - وهو أظهر -: إن الله تعالى منع من نكاح الإماء لأنهنّ في الغالب لا يحجبن حجب الحرائر، وهن في مهنة ساداتهن وحوائجهن، وهن برّزات لا مُخَدَّرَات؟ وهذه كانت عادة العرب في إماءهن وإلى اليوم، فصان الله تعالى الأزواج أن تكون زوجاتهم بهذه المثابة، مع ما يتبع ذلك من رق الولد، وأباحه لهم عند الضرورة إليه كما أباح الميتة والدم ولحم الخنزير عند المَحْمَصَّة وكل هذا منع منه تعالى كنكاح غير المحصنة، ولهذا شرط تعالى في نكاحهن أن يكنّ مُحَصَّنَات غير مسافحات ولا متخذات أخدان، أي غير زانية مع من كان، ولا زانية مع خدينها وعشيقها دون غيره، فلم يبح لهم نكاح الإماء إلا بأربعة شروط: عدم الطّول، وخوف العنت، وإذن سيدها، وأن تكون عفيفة غير فاجرة فُجوراً عاماً ولا خاصاً، والله أعلم.

٧٦ - المثال السادس والسبعون: إذا لم تمكنه أمته من نفسها حتى يعتقها ويتزوجها، ولا يريد إخراجها عن ملكه ولا تصبر نفسه عنها؛ فالحيلة أن يبيعه أو يهبها لمن يثق به، ويشهد عليه من حيث لا تعلم هي، والبيع أجود؛ لأنه لا يحتاج إلى قبض، ثم يُعتقها، ثم يتزوجها، فإذا فعل استردها من المشتري من حيث لا تعلم الجارية، فانفسخ النكاح، فيطؤها بملك اليمين ولا عدة عليها.

٧٧ - المثال السابع والسبعون: إذا أراد من لا يملك رده على بيع جاريته منه فالحيلة في خلاصه أن يفعل ما ذكرناه سواء، ويشهد على

عتقها أو نكاحها، ثم يستقله البيع، فيطؤها بملك اليمين في الباطن وهي زوجته في الظاهر، ويجوز هذا لأنه يدفع به عن نفسه، ولا يسقط به حق ذي حق، وإن شاء احتال بحيلة أخرى وهي إقراره بأنها وَضَعَتْ منه ما يتبين به خَلُقُ الإنسان فصارت بذلك أم ولد لا يمكن نقل الملك فيها، فإن أَحَبَّ دفع التهمة عنه وأنه قصد بذلك التحيل فليبعها لمن يثق به، ثم يُواطئ المشتري على أن يدَّعي عليه أنها وضعت في ملكه ما فيه صورة إنسان، ويقر بذلك فينسخ البيع، ويكتب بذلك محضراً فإنه يمتنع بيعها بعد ذلك.

#### ٧٨ - المثال الثامن والسبعون: إذا أراد أن يبيع الجارية من رجل

بعينه، ولم تطب نفسه بأن تكون عند غيره، فله في ذلك أنواع من الحيل: إحداهما: أن يشترط عليه أنه إن باعها فهو أحق بها بالثمن، كما اشترطت ذلك امرأة عبد الله بن مسعود عليه، ونص الإمام أحمد على جواز البيع والشرط في رواية علي بن سعيد، وهو الصحيح، فإن لم تتم له هذه الحيلة لعدم مَنْ ينفذها له فليشترط عليه أنك إن بعته لغيري فهي حرة، ويصح هذا الشرط، وتعتق عليه إن باعها لغيره، إما بمجرد الإيجاب عند صاحب «المغني» وغيره، وإما بالقبول فيقع العتق عقبه وينسخ البيع عند صاحب «المحرر»، وهذه طريقة القاضي.

قال في كتاب «إبطال الحيل»: إذا قال: «إن بعتك هذا العبد فهو حرّاً» وقال المشتري: «إن اشتريته فهو حرّاً» فباعه، عُتق على البائع؛ لأنه ليس له عند دخوله في ملك الآخر حال استقرار حتى يعتق عليه بنيته التابعة؛ لأن خيار المجلس ثابت للبائع، فملك المشتري غير مستقر، وقول صاحب «المحرر»: «وانسخ البيع» تقرير لهذه الطريقة وأنه إنما يعتق بالقبول، ويعتق في مدة الخيار على أحد الوجوه الثلاثة.

فإن لم تتم له هذه الحيلة عند من لا يصحح هذا التعليق ويقول: إذا اشتراها ملكها ولا تعتق بالشرط في ملك الغير كما يقوله أبو حنيفة فله حيلة أخرى وهي أن يقول: إذا بعته فهي حرة قبل البيع، فيصح هذا التعليق، فإذا باعها حكمتنا بوقوع العتق قبل البيع على أحد الوجهين في مذهب الشافعي وأحمد رضي الله عنهما.

فإذا لم تتم له هذه الحيلة عند من لا يصحح هذا التعليق فله حيلة أخرى وهي أن يقول: إذا اشتريتها فهي مُدَبَّرَةٌ، فيصح هذا التعليق، ويمتنع بيعها عند أبي حنيفة، فإن التدبير عنده جار مجرى العتق المعلق بصفة، فإذا اشتراها صارت مدبَّرة، ولم يمكنه بيعها عنده.

فإن لم تتم له هذه الحيلة على قول من لا يجوز تعليق التدبير بصفة فالحيلة أن يأخذ البائع إقرار المشتري بأنه دبر هذه الجارية بعدما اشتراها وأنه جعلها حرة بعد موته.

فإن لم تتم له هذه الحيلة على قول من يُجَوِّزُ بيع المدبَّر - وهو الإمام أحمد ومن قال بقوله - فالحيلة أن يشهد عليه قبل أن يبيعها منه أنه كان قد تزوجها من سيدها تزويجاً صحيحاً، وأنها ولدت منه ولداً ثم اشتراها بعد ذلك فصارت أم ولده، فلا يمكنه بيعها فإن لم تتم له هذه الحيلة على قول من يعتبر في كونها أم ولد أن تحمل وتضع في ملكه ولا يكفي أن تلد منه في غير ملكه - كما هو ظاهر مذهب أحمد والشافعي - فقد ضاقت عليه وجوه الحيل، ولم يبق له إلا حيلة واحدة وهي أن يتراضى سيد الجارية والمشتري برجل ثقة عدل بينهما فيبيعها هذا العدل بطريق الوكالة عن سيدها بزيادة على ثمنها الذي اتفقا عليه، ويزيد ما شاء، ويقبض منه الثمن الذي اتفقا عليه، فإن أراد المشتري بيعها طالبه بباقي الثمن الذي أظهره، ولو لم يدخلها بينهما ثالثاً بل اتفقا على ذلك فقال: «أبيعكها بمائة دينار

وَأَخَذُ مِنْكَ أَرْبَعِينَ، فَإِنْ بَعَثَهَا طَالِبَتُكَ بِبَاقِي الثَّمَنِ، وَإِنْ لَمْ تَبْعَهَا لَمْ أَطَالِبْكَ» جَازٌ، لَكِنْ فِي تَوْسُطِ الْعَدْلِ الَّذِي يَثِقُ بِهِ الْمُشْتَرِي كَأَبِيهِ وَصَاحِبِهِ تَطْيِيبٌ لِقَلْبِهِ وَأَمَانٌ لَهُ مِنْ مَطَالِبَةِ الْبَائِعِ لَهُ بِالثَّمَنِ الْكَثِيرِ.

٧٩ - المِثَالُ التَّاسِعُ وَالسَّبْعُونَ: إِذَا طَلَبَ مِنْهُ وَلَدُهُ أَوْ عَبْدُهُ أَنْ يَزُوجَهُ، وَخَافَ أَنْ يُلْحِقَهُ ضَرَرٌ بِالزَّوْجَةِ وَيَأْمُرُهُ بِطُلَاقِهَا فَلَا يَقْبَلُ، فَالْحِيلَةُ أَنْ يَقُولَ لَهُ: لَا أَزُوجُكَ إِلَّا أَنْ تَجْعَلَ أَمْرَ الزَّوْجَةِ بِيَدِي، فَإِنْ وَثِقَ مِنْهُ بِذَلِكَ الْوَعْدِ قَالَ لَهُ بَعْدَ التَّرْوِيجِ: أَمْرُهَا بِيَدِكَ، وَإِنْ لَمْ يَثِقْ مِنْهُ بِهِ وَخَافَ أَنَّهُ إِذَا قَبِلَ الْعَقْدَ لَا يَفِي لَهُ بِمَا وَعَدَهُ، فَالْحِيلَةُ أَنْ لَا يَأْذَنَ لَهُ حَتَّى يَعْلُقَ ذَلِكَ بِالنِّكَاحِ، فَيَقُولُ: إِنْ تَزَوَّجْتَهَا فَأَمْرُهَا بِيَدِكَ، وَيَصِحُّ هَذَا التَّعْلِيقُ عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَأَهْلِ الْعِرَاقِ، فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مُجْمَعًا عَلَيْهَا فَلْيَكْتُبْ فِي كِتَابِ الصِّدَاقِ: «وَأَقْرَبُ الزَّوْجِ الْمَذْكُورِ أَنْ أَمْرَ الزَّوْجَةِ الْمَذْكُورَةِ بِيَدِ السَّيِّدِ أَوْ الْأَبِ» فَإِذَا وَقَعَ مَا يَحْذَرُهُ مِنْهَا تَمَكَّنَ حِينَئِذٍ مِنْ التَّطْلِيقِ عَلَيْهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، لَكِنْ قَدْ يَخْرُجُهُ عَنِ الْوَكَاةِ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَا يَتِمُّ مَرَادُهُ، فَالْحِيلَةُ أَنْ يَشْتَرَطَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَتَى أَخْرَجَهُ عَنِ الْوَكَاةِ فَهِيَ طَالِقٌ.

٨٠ - المِثَالُ الثَّمَانُونَ: إِذَا دَبَّرَ عَبْدُهُ أَوْ أُمَّتُهُ جَازَ لَهُ بَيْعُهُ وَيَبْطُلُ تَدْبِيرُهُ، فَإِنْ خَافَ أَنْ يَرْفَعَهُ الْعَبْدُ إِلَى حَاكِمٍ لَا يَرَى بَيْعَ الْمَدْبَّرِ فَيَحْكُمُ عَلَيْهِ بِالْمَنْعِ مِنْ بَيْعِهِ، فَالْحِيلَةُ أَنْ يَقُولَ: إِنْ مِتُّ وَأَنْتَ فِي مِلْكِي فَأَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي، فَإِذَا قَالَ ذَلِكَ تَمَّ لَهُ الْأَمْرُ كَمَا أَرَادَ، فَإِنْ أَرَادَ بَيْعَهُ مَا دَامَ حَيًّا فَلَهُ ذَلِكَ، وَإِنْ مَاتَ وَهُوَ فِي مِلْكِهِ عَتَقَ عَلَيْهِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ أَنْ يَقُولَ: «أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي» وَبَيْنَ أَنْ يَقُولَ: «إِنْ مِتُّ وَأَنْتَ فِي مِلْكِي فَأَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي» أَنْ هَذَا تَعْلِيقٌ لِلْعَتَقِ بِصِفَةٍ، وَذَلِكَ لَا يَمْنَعُ بَيْعَ الْعَبْدِ كَمَا لَوْ قَالَ: «إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنْتَ حُرٌّ» فَلَهُ بَيْعُهُ قَبْلَ وَجُودِ الصِّفَةِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ: «أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي» فَإِنَّهُ جَزَمَ بِحَرِيَّتِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، وَنَظِيرُ هَذَا

أنه لو قال: «إن مت قبلي فأنت في حلٍّ من الدين الذي عليك» فهو إبراء معلق بصفة، ولو قال له: «أنت في حل بعد موتي» صح ولم يكن تعليقاً للإبراء بالشرط، ونظيره لو قال: «إن مت فداري وقف» فإنه تعليق للوقف بالشرط، ولو قال: «هي وقفٌ بعد موتي» صح، والله أعلم.

٨١ - المثال الحادي والثمانون: لو أن رجلين ضمنا رجلاً بنفسه، فدفعه أحدهما إلى الطالب، برئ الذي لم يدفع، وهذا بمنزلة رجلين ضمنا لرجل مالاً فدفعه إليه أحدهما فإنهما يبرأان جميعاً؛ لأن المضمون هو إحضار واحد، فإذا سلمه أحدهما فقد وجد الإحضار المضمون فبرئاً جميعاً، قال القاضي: وربما ألزمه بعض القضاة الضمان بنفس المطلب، ولا يجعل دفع الآخر براءة للذي لم يدفع، فالحيلة أن يضمنا للطالب هذا الرجل بنفسه، على أنه إذا دفعه أحدهما فهما جميعاً بريئان فيتخلص على قول الكل، أو يشهدا أن كل واحد منهما وكيل صاحبه في دفع هذا الرجل إلى الطالب والتبري إليه، فإذا دفعه أحدهما برئاً جميعاً منه. لأنه إذا كان كل منهما وكيل صاحبه كان تسليمه كتسليم موكله.

٨٢ - المثال الثاني والثمانون: قال القاضي في كتاب «إبطال الحيل»: إذا كان لرجلين على امرأة مال وهما شريكان، فتزوجها أحدهما على نصيبه من المال الذي عليها، لم يضمن لصاحبه شيئاً من المهر؛ لأنه لم يجعل نصيبه في ضمانه، فصار كما لو أبرأه، وربما ضمته بعض الفقهاء؛ فالحيلة فيه أن يهب لها نصيبه مما عليها ثم يتزوجها بعد ذلك على مقدار ما وهبها، ثم تهب المرأة للزوج المهر الذي تزوجها عليه؛ لأن أحد الشريكين إذا وهب نصيبه من المال المشترك لا يضمن لكونه متبرعاً، فإذا تزوجها بعد ذلك على مهر ووهبته له حصل مقصوده وتخلص من أفاويل المختلفين.

٨٣ - المثال الثالث والثمانون: لو حلف رجل بالطلاق أنه لا يضمن عن أحد شيئاً فحلف آخر بالطلاق أن لا بد أن تضمن عني؛ فالحيلة في أن يضمن عنه، ولا يحنت، أن يشاركه ويشتري متاعاً بينه وبين شريكه، قال القاضي: فإنه يضمن عن شريكه نصف الثمن، ولا يحنت الحالف في يمينه؛ لأن المحلوف عليه عقد الضمان، وما يلزمه في مسألتنا لا يلزمه بعقد الضمان، وإنما يلزمه بالوكالة؛ لأن كل واحد من الشريكين وكيل صاحبه فيما يشتريه، فلهذا لم يحنت في يمينه، فإن كانت بحالها ولم يكن بينه وبين المحلوف عليه شركة لكنه وكَّله المحلوف عليه فاشتراها لم يحنت أيضاً لما بيَّنا.

٨٤ - المثال الرابع والثمانون: شريكان شركة عنان ضمنا عن رجل مالا بأمره على أنه إن أدى المال أحد الشريكين رجع به على شريكه، وإن أداه الآخر فشريكه منه بريء، وللمسألة أربع صور: إحداها، أن يقول: أيانا أداه أده رجوع به على شريكه. الثانية: عكسه. الثالثة: أن يقول: إن أدَّيْتُهُ أنا رجعت به عليك ولا ترجع به عليّ إن أدَّيْتَهُ. الرابعة: عكسه، فالصورة الأولى والثانية لا تحتاج إلى حيلة، وأما الثالثة والرابعة فالحيلة في جوازهما أن يضمن أحد الشريكين عن المدين ما عليه لصاحبه، ثم يجيء شريكه فيضمن ما لصاحب الحق عليهما، فإذا أدى هذا الشريك المال رجع به على شريكه والأصيل، وإذا أداه شريكه والأصيل لم يرجع على الشريك بشيء؛ لأن شريكه قد صار صاحب الأصل هاهنا، فلو رجع عليه لرجع هو عليه، فمن حيث يثبت يسقط، فلا معنى للرجوع عليه.

٨٥ - المثال الخامس والثمانون: لا بأس للمظلوم أن يتحيل على مسبة الناس لظالمه والدعاء عليه والأخذ من عرضه، وإن لم يفعل ذلك

بنفسه؛ إذ لعل ذلك يردعه ويمنعه من الإقامة على ظلمه، وهذا كما لو أخذ ماله فلبس أرث الثياب بعد أحسنها، وأظهر البكاء والنحيب والتأوه، أو آذاه في جواره فخرج من داره وطرح متاعه على الطريق، أو أخذ دابته فطرح حملة على الطريق وجلس يبكي، ونحو ذلك، فكل هذا مما يدعو الناس إلى لعن الظالم له وسبّه والدعاء عليه، وقد أرشد النبي ﷺ المظلوم بأذى جاره له إلى نحو ذلك، ففي «السنن» و«مسند الإمام أحمد» من حديث أبي هريرة: «أن رجلاً شكاً إلى النبي ﷺ من جاره، فقال: (اذهب فاصبر)، فأتاه مرتين أو ثلاثاً، فقال: (اذهب فاطرح متاعك في الطريق)، فطرح متاعه في الطريق، فجعل الناس يسألونه فيخبرهم خبره، فجعل الناس يلعنونه: فَعَلَ اللهُ بِهِ وَفَعَلَ، فجاء إليه جاره فقال له: ارجع لا ترى مني شيئاً تكرهه». هذا لفظ أبي داود.

٨٦ - المثال السادس والثمانون: ما ذكر في «مناقب أبي حنيفة» - رحمه الله تعالى -، أن رجلاً أتاه بالليل فقال: أدركني قبل الفجر وإلا طَلَّقت امرأتي، فقال: وما ذاك؟ قال: تَرَكْتِ الليلة كلامي، فقلت لها: إن طلع الفجر ولم تكلميني فأنت طالق ثلاثاً، وقد توسلت إليها بكل أمر أن تكلمني فلم تفعل فقال له: اذهب فمر مؤذن المسجد أن ينزل فيؤذن قبل الفجر، فلعلها إذا سمعته أن تكلمك، واذهب إليها وناشدها أن تكلمك قبل أن يؤذّن المؤذن، ففعل الرجل، وجلس يناشدها وأذّن المؤذن، فقالت: قد طلع الفجر وتخلصت منك، فقال: قد كلمتني قبل الفجر وتخلصت من اليمين، وهذا من أحسن الحيل.

٨٧ - المثال السابع والثمانون: قال بشر بن الوليد: كان في جوار أبي حنيفة فتى يغشى مجلسه، فقال له يوماً: إني أريد الزواج بامرأة، وقد طلبوا مني من المهر فوق طاقتي، وقد تعلقت بالمرأة، فقال له: أعطهم

ما طلبوا منك ففعل، فلما عقد العقد جاء إليه فقال: قد طلبوا مني المهر، فقال: احتلّ واقترض وأعطهم ففعل، فلما دخل بأهله قال: إني أخاف المطالبين بالدَّين وليس عندي ما أوفيههم، فقال: أظهر أنك تريد سفراً بعيداً، وأنت تريد الخروج بأهلك، ففعل واكتري جَمَلاً، فاشتد ذلك على المرأة وأولياتها، فجاؤوا إلى أبي حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فسألوه، فقال: له أن يذهب بأهله حيث شاء، فقالوا: نحن نرضيه ونرد إليه ما أخذناه منه ولا يُسافر، فلما سمع الزوج طمع فقال: لا والله حتى يزيدوني، فقال له: إن رضيت بهذا، وإلا أقرت المرأة أن عليها ديناً لرجل، فلا يمكنك أن تخرجها حتى توفيه. فقال: بالله لا يسمع أهل المرأة ذلك منك، أنا أرضى بالذي أعطيتهم.

#### ٨٨ - المثال الثامن والثمانون: قال القاضي أبو يعلى: إذا كان

لرجل على رجل ألف درهم فصالحه منها على مائة درهم يؤديها إليه في شهر كذا فإن لم يفعل وأخرها إلى شهر آخر فعليه مائتان، فهو جائز، وقد أبطله قوم آخرون، قال: أما جواز الصلح من ألف على مائة فالوجه فيه أن التسعمائة لا يستفيدها بعقد الصلح، وإنما استفادها بعقد المدائنة وهو العقد السابق؛ فعلم أنها ليست مأخوذة على وجه المعاوضة، وإنما هي على طريق الإبراء عن بعض حقه، قال: ويفارق هذا إذا كانت له ألف مؤجلة فصالحه على تسعمائة حالة أنه لا يجوز: لأنه استفاد هذه التسعمائة بعقد الصلح؛ لأنه لم يكن مالكا لها حالة، وإنما كان يملكها مؤجلة، فلهذا لم يصح.

وأما جوازه على الشرط المذكور - وهو أنه إن لم يفعل فعليه مائتان - فلأن المصالح إنما علق فسخ البراءة بالشرط، والفسخ يجوز تعليقه بالشرط وإن لم يجز تعليق البراءة بالشرط، ألا ترى أنه لو قال:

«أبيحك هذا الثوب بشرط أن تنقدي الثمن اليوم، فإن لم تنقدي الثمن اليوم فلا بيع بيننا» إذا لم ينقد الثمن في يومه انفسخ العقد بينهما، كذلك هاهنا، ومن لم يجز ذلك يقول: هذا تعليق براءة المال بالشرط، وذلك لا يجوز، قال: والوجه في جواز هذا الصلح على مذهب الجميع أن يعجل رب المال حط ثمانمائة يحطها على كل حال، ثم يصلح المطلوب من المائتين الباقيتين على مائة يؤديها إليه في شهر كذا على أنه إن أخرها عن هذا الوقت فلا صلح بينهما، فإذا فعل هذا فقد استوثق في قول الجميع؛ لأنه متى صالحه على مائتين وقد حط عنه الباقي يصير كأنه لم يكن عليه من الدين إلا مائتا درهم، ثم صالحه عن المائتين الباقيتين على مائة يؤديها إليه في شهر كذا فإن أخرها فلا صلح بينهما، فيكون على قول الجميع فسخ العقد معلقاً بترك النقد وذلك جائز على ما بيناه في البيع.

فإن أراد أن يكاتب عبده على ألف درهم يؤديها إليه في سنتين فإن لم يفعل فعليه ألف أخرى، فهي كتابة فاسدة؛ لأنه علق بإيجاب المال بخطر، وتعليق المال بالأخطار لا يجوز، والحيل في جوازه أن يكاتبه على ألفي درهم، ويكتب عليه بذلك كتاباً، ثم يصلحه بعد ذلك على ألف درهم يؤديها إليه في سنتين فإن لم يفعل فلا صلح بينهما، فيكون تعليقاً للفسخ بخطر، وذلك جائز على ما قدمناه من مسألة البيع؛ فإن كان السيد كاتب عبده على ألفي درهم إلى سنتين فأراد العبد أن يصلح سيده على النصف يعجلها له؛ فإن ذلك جائز عندنا، ويبطله غيرنا، انتهى كلامه.

٨٩ - المثال التاسع والثمانون: قال القاضي: إذا اشترى رجل من رجل داراً بألف درهم؛ فجاء الشفيع يطلب الشفعة؛ فصالحه المشتري أن

أعطاه نصف الدار بنصف الثمن، جاز؛ لأن الشفيع صالح على بعض حقه، وذلك جائز كما لو صالح من ألف على خمسمائة؛ فإن صالحه على بيت من الدار بحصته من الثمن لم يجز؛ لأنه صالح على شيء مجهول؛ لأن ما يأخذه الشفيع يأخذه على وجه المعاوضة، وحصته المبيع من الثمن مجهولة، وجهالة العوض تمنع صحة العقد؛ فالحيلة حتى يسلم البيت للشفيع والدار للمشتري أن يشتري الشفيع هذا البيت من المشتري بثمان مسمّى، ثم يسلم الشفيع للمشتري ما بقي من الدار، وشراء الشفيع لهذا البيت تسليم للشفعة، ومساومته بالبيت تسليم للشفعة؛ لأنه إذا اشتراه بثمان مسمّى كان عوض البيت معلوماً، ودخوله في شراء البيت تسليم للشفعة فيما بقي من الدار، وذلك جائز؛ فالحيلة أن يأخذ البيت بهذا الثمن المسمّى من غير أن يكون مسلماً للشفعة حتى يجب له البيت أن يبدأ المشتري فيقول للشفيع: هذا البيت ابتعته لك بكذا وكذا درهماً، فيقول الشفيع: قد رضيت واستوجبت؛ لأن المشتري متى ابتدأ بقوله: «هذا البيت لك بكذا» لم يكن الشفيع مسلماً للشفعة.

٩٠ - المثال التسعون: تجوز المُغارسة عندنا على شجر الجوز وغيره، بأن يدفع إليه أرضه ويقول: اغرسها من الأشجار كذا وكذا والغرس بيننا نصفان، وهذا كما يجوز أن يدفع إليه ماله يتجر فيه والربح بينهما نصفان، وكما يدفع إليه أرضه يزرعها والزرع بينهما، وكما يدفع إليه شجره يقوم عليه والثمر بينهما، وكما يدفع إليه بقره أو غنمه أو إبله يقوم عليها والدرُّ والنسل بينهما، وكما يدفع إليه زيتونه يعصره والزيت بينهما، وكما يدفع إليه دابته يعمل عليها والأجرة بينهما، وكما يدفع إليه فرسه يغزو عليها وسهمها بينهما، وكما يدفع إليه قناة يستنبط ماءها والماء بينهما ونظائر ذلك؛ فكل ذلك شركة صحيحة قد دلّ على جوازها النص

والقياس واتفاق الصحابة ومصالح الناس، وليس فيها ما يوجب تحريمها من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ولا مصلحة ولا معنى صحيح يوجب فسادها، والذين منعوا ذلك عذرهم أنهم ظنوا ذلك كله من باب الإجارة فالعوض مجهول فيفسد، ثم منهم من أجاز المساقاة والمزارعة للنص الوارد فيهما والمضاربة للإجماع دون ما عدا ذلك، ومنهم من منع الجواز فيما إذا كان بعض الأصل يرجع إلى العامل كقفيز الطحان وجوزه فيما إذا رجعت إليه الثمرة مع بقاء الأصل كالدرّ والنسل.

والصواب جواز ذلك كله، وهو مقتضى أصول الشريعة وقواعدها؛ فإنه من باب المشاركة التي يكون العامل فيها شريك المالك؛ هذا بماله وهذا بعمله وما رزق الله فهو بينهما، وهذا عند طائفة من أصحابنا أولى بالجواز من الإجارة حتى قال شيخ الإسلام: هذه المشاركات أحل من الإجارة، قال: لأن المستأجر يدفع ماله وقد يحصل له مقصوده وقد لا يحصل، فيفوز المؤجر بالمال والمستأجر على الخطر، إذ قد يكمل الزرع وقد لا يكمل، بخلاف المشاركة؛ فإن الشريكين في الفوز وعدمه على السواء؛ إن رزق الله الفائدة كانت بينهما، وإن منعها استتويا في الحرمان، وهذا غاية العدل؛ فلا تأتي الشريعة بحل الإجارة وتحريم هذه المشاركات.

وقد أقرّ النبي ﷺ المضاربة على ما كانت عليه قبل الإسلام، فضارَب أصحابه في حياته وبعد موته، وأجمعت عليها الأمة، ودفع خير إلى اليهود يقومون عليها ويعمرونها من أموالهم بشرط ما يخرج منها من ثمر أو زرع وهذا كأنه رأي عين، ثم لم ينسخه ولم ينه عنه ولا امتنع منه خلفاؤه الراشدون وأصحابه بعده، بل كانوا يفعلون ذلك بأراضيهم وأموالهم يدفعونها إلى من يقوم عليها بجزء مما يخرج منها، وهم

مشغولون بالجهاد وغيره، ولم ينقل عن رجل واحد منهم المنع إلا فيما منع منه النبي ﷺ، وهو ما قال الليث بن سعد: إذا نظر ذو البصر بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز ولو لم تأت هذه النصوص والآثار؛ فلا حرام إلا ما حرّمه الله ورسوله، والله ورسوله لم يحرم شيئاً من ذلك، وكثير من الفقهاء يمنعون ذلك.

فإذا بُلِيَ الرجل بمن يحتج في التحريم بأنه هكذا في الكتاب، وهكذا قالوا، ولا بدّ له من فعل ذلك؛ إذ لا تقوم مصلحة الأمة إلا به؛ فله أن يحتال على ذلك بكل حيلة تؤدي إليه؛ فإنها حيل تؤدي إلى فعل ما أباحه الله ورسوله ولم يحرمه على الأمة، وقد تقدم ذكر الحيلة على جواز المساقاة والمزارعة، ونظيرها في الاحتيال على المغارسة أن يؤجره الأرض يغرس فيها ما شاء من الأشجار لمدة كذا وكذا سنة بخدمتها وغرس كذا وكذا من الأشجار فيها، فإن اتفقا بعد ذلك أن يجعل لكل منها غراساً معيناً مقررأً جاز، وإن أحب أن يكون الجميع شائعاً بينهما؛ فالحيلة أن يقرّ كل منهما للآخر أن جميع ما في هذه الأرض من الغراس فهو بينهما نصفين، أو غير ذلك.

والحيلة في جواز المشاركة على البقر والغنم بجزء من درّها ونسلها أن يستأجره للقيام عليها كذا وكذا سنة للمدة التي يتفقان عليها بنصف الماشية أو ثلثها، على حسب ما يجعل له من الدرّ والنسل، ويقرّ له بأن هذه الماشية بينهما نصفين أو أثلاثاً، فيصير درّها ونسلها بينهما على حسب ملكهما، فإن خاف رب الماشية أن يدّعي عليه العامل يملك نصفها حيث أقرّ له به؛ فالحيلة أن يبيعه ذلك النصف بثمن في ذمته، ثم يستره على ذلك الثمن، فإن ادعى الملك بعد هذا طالبه بالثمن، فإن ادعى الإعسار اقتضاه من الرهن.

والحيلة في جواز قفيز الطحان<sup>(١)</sup> أن يملكه جزءاً من الحب أو الزيتون، إما رבעه أو ثلثه أو نصفه، فيصير شريكه فيه، ثم يطحنه أو يعصره فيكون بينهما على حسب ملكيهما فيه، فإن خاف أن يملكه ذلك فيملكه عليه ولا يحدث فيه عملاً؛ فالحيلة أن يبيعه إياه بثمان في ذمته، فيصير شريكه فيه، فإذا عمل فيه سلم إليه حصته أو أبرأه من الثمن، فإن خاف الأجير أن يطالبه بالثمن ويتسلم الجميع ولا يعطيه أجرته؛ فالحيلة في أمنه من ذلك أن يشهد عليه أن الأصل مشترك بينهما قبل العمل، فإذا أحدث فيه العمل فهو على الشركة.

وهكذا الحيلة في جميع هذا الباب، وهي حيلة جائزة؛ فإنها لا تتضمن إسقاط حق ولا تحريم حلال ولا تحليل حرام.

٩١ - المئال الحادي والتسعون: إذا خرج المتسابقان في النضال معاً جاز في أصح القولين، والمشهور من مذهب مالك أنه لا يجوز، وعلى القول بجوازه فأصح القولين أنه لا يحتاج إلى محلل كما هو المنقول عن الصّدّيق وأبي عُبَيْدة بن الجراح واختيار شيخنا وغيره. والمشهور من أقوال الأئمة الثلاثة أنه لا يجوز إلا بمحلل على تفاصيل لهم في المحلل وحكمه، وقد ذكرناها في كتابنا الكبير في «الفروسية الشرعية»، وذكرنا فيه وفي كتاب «بيان الاستدلال، على بطلان اشتراط محلل السباق والنضال» بيان بطلانه من أكثر من خمسين وجهاً، وبيتاً ضعف الحديث الذي احتج به من اشترطه، وكلام الأئمة في ضعفه، وعدم الدلالة منه على تقدير صحته.

والمقصود هنا بيان وجه الحيلة على الاستغناء عنه عند من يقنع

(١) قفيز الطحان: هو أن يدفع القمح إلى الطحان بجزء من الدقيق الذي يطحنه.

بهذا. قالوا وهكذا في الكتاب؛ فالحيلة على تخلص المتسابقين المخرجين منه أن يملكا العوضين لثالث يثقان به، ويقول الثالث: أيكما سبق فالعوضان له، وإن جئتما معاً فالعوضان بينكما؛ فيجوز هذا العقد، وهذه الحيلة ليست حيلة على جواز أمر محرم، ولا تتضمن إسقاط حق، ولا تدخل في مآثم؛ فلا بأس بها، والله أعلم.

٩٢ - المثال الثاني والتسعون: يجوز اشتراط الخيار في البيع فوق ثلاث على أصح قول العلماء، وهو مذهب الإمام أحمد ومالك على تفاصيل عند مالك، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يجوز، وقد تدعو الحاجة إلى جوازه، لكون المبيع لا يمكنه استعلامه في ثلاثة أيام، أو لغيبة من يشاوره ويثق برأيه، أو لغير ذلك، والقياس المحض جوازه كما يجوز تأجيل الثمن فوق ثلاث، والشارع لم يمنع من الزيادة على الثلاثة، ولم يجعلها حدًّا فاصلاً بين ما يجوز من المدة وما لا يجوز، وإنما ذكرها في حديث حبان بن مُنْذٍ وجعلها له بمجرد البيع وإن لم يشترطه؛ لأنه كان يُغلب في البيوع، فجعل له ثلاثاً في كل سلعة يشتريها سواء شرط ذلك أو لم يشترطه<sup>(١)</sup>، هذا ظاهر الحديث، فلم يتعرض للمنع من الزيادة على الثلاثة بوجه من الوجوه؛ فإن أراد الجواز على قول الجميع؛ فالمخرج أن يشترط الخيار ثلاثاً، فإذا قارب انقضاء الأجل فسخه ثم اشترط ثلاثاً، وهكذا حتى تنقضي المدة التي اتفقا عليها، وليست هذه الحيلة محرمة؛ لأنها لا تدخل في باطل، ولا تخرج من حق، وهذا بخلاف الحيلة على إيجار الوقف مائة سنة وقد شرط الواقف أن لا يؤجر أكثر من سنة واحدة فتحيل على إيجاره أكثر منها بعقود متفرقة في ساعة واحدة كما تقدم.

(١) رواه ابن ماجه (٢٣٥٥).

٩٣ - المثال الثالث والتسعون: إذا أراد أن يُقرض رجلاً مالاً ويأخذ منه رهناً، فخاف أن يهلك الرهن فيسقط من دَيْنه بقدره عند حاكم يرى ذلك، فالمخرج له أن يشتري العين التي يريد ارتهانها بالمال الذي يقرضه، ويشهد عليه أنه لم يقبضه، فإن وثق بكونه عند البائع تركه عنده، فإن تلف، تلف من ضمانه، وإن بقي تمكّن من أخذه منه متى شاء، وإن رد عليه المال أقاله البائع.

وأحسن من هذه الحيلة أن يستودع العين قبل القرض، ثم يقرضه وهي عنده؛ فهي في الظاهر وديعة، وفي الباطن رهن، فإن تلفت لم يسقط بهلاكها شيء من حقه.

فإن خاف الراهن أنه إذا وفّاه حقه لم يُقله البيع فالمخرج له أن يشترط عليه الخيار إلى المدة التي يعلم أنه يوفيه فيها على قول أبي يوسف ومحمد ومالك وأحمد.

فإن خاف المُرتهن أن يُستحق الرهن أو بعضه فالمخرج له أن يضمن دَرَك الرهن غير الراهن، أو يشهد على من يخشى دعواه الاستحقاق بأنه متى ادعاه كانت دعواه باطلة، أو يضمنه الدرك لنفسه.

٩٤ - المثال الرابع والتسعون: إذا بدأ الصلاح في بعض الشجرة جاز بيع جميعها وكذلك يجوز بيع ذلك النوع كله في البستان، وقال شيخنا: يجوز بيع البستان كله تبعاً لما بدأ صلاحه، سواء كان من نوعه أو لم يكن، تقارب إدراكه وتلاحق أم تباعد، وهو مذهب الليث بن سعد، وعلى هذا فلا حاجة إلى الاحتياط على الجواز.

وقالت الحنفية: إذا خَرَج بعض الثمرة دون بقيتها أو خرج الجميع وبعضه قد بدأ صلاحه دون بعض لا يجوز البيع؛ للجمع بين الموجود

والمعدوم والمتقوّم وغيره، فتصير حصة الموجود المتقوم مجهولة فيفسد البيع، وبعض الشيوخ كان يفتي بجوازه في الثمار والباذنجان ونحوهما، جعلاً للمعدوم تبعاً للموجود. وأفتى محمد بن الحسن بجوازه في الوُرد لسرعة تلاحقه. قال شمس الأئمة السرخسي: والأصح المنع. قالوا: فالحيلة في الجواز أن يشتري الأصول، وهذا قد لا يتأتى غالباً، قالوا: فالحيلة أيضاً أن يشتري الموجود الذي بدا صلاحه بجميع الثمن، ويشهد عليه أنه قد أباح له ما يحدث من بعد، وهذه الحيلة أيضاً قد تتعذر؛ إذ قد يرجع في الإباحة، وإن جعلت هبة فهبة المعدوم لا تصح، وإن ساقاه على الثمرة من كل ألف جزء على جزء - مثلاً - لم تصح المساقاة عندهم، وتصح عند أبي يوسف ومحمد، وإن أجره الشجرة لأخذ ثمرتها لم تصح الإجارة عندهم وعند غيرهم.

فالحيلة إذاً أن يبيعه الثمرة الموجودة ويشهد عليه أن ما يحدث بعدها فهو حادث على ملك المشتري، لا حقّ للبايع فيه، ولا يذكر سبب الحدوث.

ولهم حيلة أخرى فيما إذا بدت الثمار أن يشتريها بشرط القطع، أو يشتريها ويطلق، ويكون القطع هو موجب العقد، ثم يتفقا على التّبقيّة إلى وقت الكمال، ولا ريب أن المخرج يبيعها إذا بدا صلاح بعضها أو بإجارة الشجر أو بالمساقاة أقرب إلى النص والقياس وقواعد الشرع من ذلك كما تقدم تقريره.

٩٥ - المثال الخامس والتسعون: إذا وُكّله أن يشتري له بضاعة، وتلك البضاعة عند الوكيل، وهي رخيصة تساوي أكثر مما اشتراها به، ولا تسمح نفسه أن يبيعها بما اشتراها به فالحيلة أن يبيعها بما تُساويه بيعاً تاماً صحيحاً لأجنبي، ثم إن شاء اشتراها من الأجنبي لموكله، ولكن

تدخل هذه الحيلة سداً للذرائع؛ إذ قد يتخذ ذلك ذريعة إلى أن يبيعها بأكثر مما تساوي فيكون قد غشَّ الموكل، ويظهر هذا إذا اشتراها بعينها دون غيرها؛ فيكون قد غرَّ الموكل، فإن كان الموكل لو اطلع على الحال لم يكره ذلك ولم يرَّه غروراً فلا بأس به، وإن كان لو اطلع عليه لم يرضه لم يجز، والله أعلم.

٩٦ - المثال السادس والتسعون: إذا اشترى منه داراً وخاف احتيال البائع عليه بأن يكون قد ملكها لبعض ولده فيتركها في يده مدة ثم يدعيها عليه ويحسب سكانها بثمنها كما يفعله المخادعون الماكرون؛ فالحيلة أن يحتال لنفسه بأنواع من الحيل. منها: أن يضمن من يخاف منه الدرك. ومنها: أن يشهد عليه أنه إن ادَّعى هو أو وكيله في الدار كانت دعوى باطلة، وكل بينة يقيمها زور. ومنها: أن يضمن الدرك لرجل معروف يتمكن من مطالبته. ومنها: أن يجعل ثمنها أضعاف ما اشتراها به، فإن استحقت رجع عليه بالثمن الذي أشهد به.

مثاله: أن يتفقا على أن الثمن ألف فيشترىها بعشرة آلاف ثم يبيعه بالعشرة آلاف سلعة ثم يشترىها منه بالألف وهي الثمن، فيأخذ الألف، ويشهد عليه أن الثمن عشرة آلاف، وأنه قبضه، وبرئ منه المشتري، فإن استحقت رجع عليه بالعشرة آلاف، وبالجملة فمقابلة الفاسد بالفاسد والمكر بالمكر والخداع بالخداع وقد يكون حسناً، بل مأموراً به، وأقل درجاته أن يكون جائزاً كما تقدم بيانه.

٩٧ - المثال السابع والتسعون: إذا اشترى العبد نفسه من سيده بمالٍ يؤديه إليه فأدَّى إليه معظمه، ثم جحد السيد أن يكون باعه نفسه، وللسيد في يد العبد مال أذن له في التجارة به، فالحيلة أن يشهد العبد في السر أن المال الذي في يده لرجل أجنبي، فإن وقى له سيده بما

عاقده عليه وقى له العبد وسلمه ماله، وإن غدر به تمكن العبد من الغدر به وإخراج المال عن يده، وهذه الحيلة لا تتأتى على أصل من يمنع مسألة الظفر، ولا على قول من يجيزها، فإن السيد إذا ظلمه بجحده حقه لم يكن له أن يظلمه بمنعه ماله وأن يحول بينه وبينه فيقابل الظلم بالظلم، ولا يرجع إليه منه فائدة، ولكن فائدة هذه الحيلة أن السيد متى علم بصورة الحال وأنه متى جحده البيع حال بينه وبين ماله بالإقرار الذي يظهره منعه ذلك من جحود البيع فيكون بمنزلة رجل أمسك ولد غيره ليقته فظفر هو بولده قبل القتل فأمسكه وأراه أنه إن قتل ولده قتل هو ولده أيضاً، ونظائر ذلك.

وكذلك إن كان السيد هو الذي يخاف من العبد أن لا يقرّ له بالمال ويقرّ به لغيره يتواطأ أن عليه؛ فالحيلة أن يبدأ السيد فيبيع العبد لأجنبي في السرّ، ويشهد على بيعه، ثم يبيع العبد من نفسه، فإذا قبض المال فأظهر العبد إقراراً بأن ما في يده لأجنبي أظهر السيد أن يبعه لنفسه كان باطلاً، وأن فلاناً الأجنبي قد اشتراه؛ فإذا علم العبد أن عتقه يبطل ولا يحصل مقصوده امتنع من التحيل على إخراج مال السيد عنه إلى أجنبي.

ونظير هذه الحيلة إذا أراد ظالم أخذ داره بشراء أو غيره فالحيلة أن يملكها لمن يثق به، ثم يشهد على ذلك، وأنها خرجت عن ملكه، ثم يظهر أنه وقفها على الفقراء والمساكين، ولو كان في بلده حاكم يرى صحة وقف الإنسان على نفسه وصحة استثناء الغلة له وحده مدة حياته وصحة وقفه لها بعد موته فحكم له بذلك استغنى عن هذه الحيلة.

وحيل هذا الباب ثلاثة أنواع:

- حيلة على دَفْع الظلم والمَكْر حتى لا يقع.

- وحيلة على رَفْعه بعد وُقُوعه.

- وحيلة على مُقابَلته بمثله حيث لا يمكن رفعه.

فالنوعان الأولان جائزان، وفي الثالث تفصيل، فلا يمكن القول بجوازه على الإطلاق ولا بالمنع منه على الإطلاق، بل إن كان المتحِيلُ به حراماً لحق الله لم يَجْزِ مُقابَلته بمثله، كما لو جرعه الخمر أو زنى بحرمته، وإن كان حراماً لكونه ظُلماً له في ماله وقدر على ظلمه بمثل ذلك فهي مسألة الظفر، وقد توسع فيها قوم حتى أفرطوا وجوزوا قلع الباب ونقّب الحائط وخرق السقف ونحو ذلك لمقابَلته بأخذ نظير ماله، ومنعها قوم بالكلية، وقالوا: لو كان عنده وديعة أو له عليه دين لم يَجْزِ له أن يَسْتوفي منه قَدْرَ حقه إلا بإعلامه به، وتوسط آخرون وقالوا: إن كان سبب الحق ظاهراً كالزوجية والأبوة والبنوة وملك اليمين الموجب للإنفاق فله أن يأخذ قدر حقه من غير إعلامه، وإن لم يكن ظاهراً كالقرض وثمان المبيع ونحو ذلك لم يكن له الأخذ إلا بإعلامه، وهذا أعدل الأقوال في المسألة وعليه تدل السنة دلالة صريحة؛ والقائلون به أسعد بها، وبالله التوفيق.

وإن كان بهتاً له وكذباً عليه أو قذفاً له أو شهادة عليه بالزور لم يَجْزِ له مُقابَلته بمثله، وإن كان دعاء عليه أو لعناً أو مسبة فله مُقابَلته بمثله على أصح القولين، وإن منعه كثير من الناس، وإن كان إتلاف مال له فإن كان محترماً كالعبد والحيوان لم يَجْزِ له مُقابَلته بمثله، وإن كان غير محترم فإن خاف تَعَدُّيه فيه لم يَجْزِ له مُقابَلته بمثله كما لو حرق داره لم يَجْزِ له أن يحرق داره، وإن لم يتعد فيه - بل كان يفعل به نظير ما فعل به سواء كما لو قطع شجرته أو كسر إناءه أو فتح قفصاً عن طائره أو حل

وكاء مائع له أو أرسل الماء على مسطاحه فذهب بما فيه ونحو ذلك وأمكنه مقابلته بمثل ما فعل سواء - فهذا محل اجتهاد لم يدل على المنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح؛ بل الأدلة المذكورة تقتضي جوازه كما تقدم بيانه في أول الكتاب. وكان شيخنا رحمته الله يُرجح هذا ويقول: هو أولى بالجواز من إتلاف طرفه بطرفه، والله أعلم.

#### ٩٨ - المثال الثامن والتسعون: الضمان والكفالة من العقود

اللازمة، ولا يمكن الضامن والكفيل أن يتخلص متى شاء، ولا سيما عند من يقول: إن الكفالة توجب ضمان المال إذا تعذر إحضار المكفول به مع بقائه، كما هو مذهب الإمام أحمد ومن وافقه، وطريق التخلص من وجوه: أحدها: أن يؤقتها بمدة فيقول: ضمنته، أو تكفلت به شهراً أو جمعة، ونحو ذلك، فيصح. الثاني: أن يقيدها بمكان دون مكان، فيقول: ضمنته أو تكفلت به ما دام في هذا البلد أو في هذا السوق. الثالث: أن يعلقها على شرط فيقول: ضمننت أو كفلت إن رضي فلان، أو يقول: ضمننت ما عليه إن كفل فلان بوجهه، ونحو ذلك. الرابع: أن يشترط في الضمان أنه لا يطالبه حتى يتعذر مطالبة الأصيل فيجوز هذا الشرط، بل هو حكم الضمان في أشهر الروايتين عن مالك؛ فلا يطالب الضامن حتى يتعذر مطالبة الأصيل، وإن لم يشترطه، حتى لو شرط أن يأخذ من أيهما شاء كان الشرط باطلاً عند ابن القاسم وأصبغ. الخامس: أن يقول: كفلت بوجهه على أني بريء مما عليه، فلا يلزمه ما عليه إذا لم يحضره، بل يلزم بإحضاره إذا تمكن منه. السادس: أن يطالب المضمون عنه بأداء المال إلى ربه ليبراً هو من الضمان إذا كان قد ضمن بإذنه، ويكون خصماً في المطالبة، وهذا مذهب مالك، فإن ضمنه بغير إذنه لم يكن له عليه مطالبته بأداء المال إلى ربه، فإن أداه عنه فله مطالبته به حينئذ.

٩٩ - المثال التاسع والتسعون: إذا كان له داران فاشترى منه إحداهما على أنه إن استحققت فالدار الأخرى له بالثمن، فهذا جائز، إذ غايته تعليق البيع بالشرط، وليس في شيء من الأدلة الشرعية ما يمنع صحته، وقد نص الإمام أحمد على جوازه فيمن باع جارية وشرط على المشتري أنه إن باعها فهو أحق بها بالثمن، وفعله بنفسه كما رهن نعله وشرط للمرتهن أنه إن جاءه بفكاكها إلى وقت كذا وإلا فهي له بما عليها، ونصَّ على جواز تعليق النكاح بالشرط فالبيع أولى، ونص على جواز تعليق التولية بالشرط كما نص عليه صاحب الشرع نصّاً لا يجوز مخالفته، وقد تقدّم تقرير ذلك.

وكثير من الفقهاء يبطل البيع المذكور؛ فالحيلة في جوازه عند الكل أن يشتري منه المشتري الدار الأخرى التي لا يريد شراءها، ويقبضها منه، ثم يشتري بها الدار التي يريد شراءها ويسلمها إليه، ويتسلم داره، فإن استحققت هذه الدار عليه رجع في ثمنها وهو الدار الأخرى، وهذه حيلة لطيفة جائزة لا تتضمن إبطال حق ولا دخول في باطل، وهي مثال لما كان من جنسها من هذا النوع مما يخالف استحقاقه، ويشترط على البائع أخذ ما يقابله من حيوان أو دقيق أو غير ذلك.

١٠٠ - المثال الموفي المائة: رجل أراد أن يشتري جارية أو سلعة من رجل غريب؛ فلم يأمن أن تستحق أو تخرج معيبة فلا يمكن الرجوع ولا الرد، فإن قال له البائع: «أنا أوكل مَنْ تعرفه فيما تدعي به من عيب أو رجوع»، لم يأمن أن يحتال عليه ويعزله فيذهب حقه، فالحيلة في التوثق أن يكون الوكيل هو الذي يتولى البيع بنفسه، ويضمن له صاحب السلعة الدرك، ويكون وكيلاً لهذا الذي تولى البيع، فيمكن المشتري حينئذ مطالبة هذا الذي تولى البيع بنفسه ويأمن ما يحذره.

١٠١ - المثال الحادي بعد المائة: رجل قال لغيره: «اشترِ هذه الدار - أو هذه السلعة من فلان - بكذا وكذا، وأنا أربحك فيها كذا وكذا» فخاف إن اشتراها أن يبدو للآمر فلا يريد لها ولا يتمكن من الرد، فالحيلة أن يشتريها على أنه بالخيار ثلاثة أيام أو أكثر، ثم يقول للآمر: قد اشتريتها بما ذكرت، فإن أخذها منه وإلا تمكن من ردها على البائع بالخيار، فإن لم يشتريها الأمر إلا بالخيار فالحيلة أن يشترط له خياراً أنقص من مدة الخيار التي اشترطها هو على البائع ليتسع له زمن الرد إن ردت عليه.

١٠٢ - المثال الثاني بعد المائة: إذا اشترى منه جارية أو سلعة ثم اطلع على عيب بها فخاف إن ادعى أنه اشتراها بكذا وكذا أن ينكر البائع قبض الثمن ويسأل الحاكم الحكم عليه بإقراره أو ينكر البيع ويسأله تسليم الجارية إليه فالحيلة التي تخلصه أن يردها عليه أولاً فيما بينه وبينه، ثم يدعي عليه عند الحاكم باستحقاق ثمنها، ولا يعين السبب، فإن أقر فلا إشكال، وإن أنكر لم يلزم المشتري الثمن، فإما أن يقيم عليه بيّنة أو يحلفه.

١٠٣ - المثال الثالث بعد المائة: إذا كان له عليه مال حال فأبى أن يقر له به حتى يصلح عليه بعضه أو يؤجله، ولا بيّنة له، فأراد حيلة يتوسل بها إلى أخذ ماله كله حالاً ويبطل الصلح والتأجيل.

فالحيلة له أن يواطئ رجلاً يدعي عليه بالمال الذي له على فلان عند حاكم، فيقر له به، ويصح إقراره بالدين الذي له على الغير، فإنه قد يكون المال مضاربة فيصير ديوناً على الناس، فلو لم يصح إقراره به له لضاع ماله، وأما قول أبي عبد الله بن أحمد إن في الرعاية ولو قال: دَينِي الذي على زيد لعمره احتمل الصحة، والبطلان أظهر؛ فهذا إنما هو

فيما إذا أضاف الدّين إليه ثم قال: هو لعمرو، فيصير ما لو قال: ملكي كله لعمرو، أو داري هذه له؛ فإن هذا لا يصح إقراراً على أحد الوجهين للتناقض ويصح هبة فأما إذا قال: «هذا الدّين الذي على زيد لعمرو يستحقه دوني» صح ذلك قولاً واحداً، كما لو قال: «هذه الدار له، أو هذا الثوب له» على أن الصحيح صحة الإقرار ولو أضاف الدّين أو العين إلى نفسه، ولا تناقض؛ لأن الإضافة تصدق مع كونه ملكاً للمقر له، فإنه يصح أن يقال: هذه دار فلان، إذا كان ساكنها بالأجرة، ويقول المضارب: دّيني على فلان، وهذا الدّين لفلان، يعني أنه يستحق المطالبة به والمخاصمة فيه، فالإضافة تصدق بدون هذا، ثم يأتي صاحب المال إلى من هو في ذمته فيصالحه على بعضه أو يؤجله ثم يجيء المقر له فيدّعي على من عليه المال بجُمْلته حالاً، فإذا أظهر كتاب الصلح والتأجيل قال المقر له: هذا باطل، فإنه تصرّف فيما لا يملك المصالح، فإن كان الغريم إنما أقرّ باستحقاق غريمه الدّين مؤجلاً أو بذلك القدر منه فقط بطلت هذه الحيلة.

ونظير هذه الحيلة حيلة إيداع الشهادة، وصورتها أن يقول له الخصم: لا أقرّ لك حتى تبرئني من نصف الدّين أو ثلثه، وأشهد عليك أنك لا تستحق علي بعد ذلك شيئاً، فيأتي صاحب الحق إلى رجلين فيقول: اشهدا أنني على طلب حقي كله من فلان، وأني لم أبرئه من شيء منه، وأني أريد أن أظهر مصالحتي على بعضه لأتوصل بالصلح إلى أخذ بعض حقي، وأني إذا أشهدت أنني لا أستحق عليه سوى ما صالحني عليه فهو إسهاد باطل، وأني إنما أشهدت على ذلك توصلاً إلى أخذ بعض حقي؛ فهذه تعرف بمسألة إيداع الشهادة؛ فإذا فعل ذلك جاز له أن يدّعي بقاءه على حقه، ويقيم الشهادة بذلك، هذا مذهب مالك، وهو

مطرد على قياس مذهب أحمد و جارٍ على أصوله، فإن له التوصل إلى حقه بكل طريق جائز، بل لا يقتضي المذهب غير ذلك، فإن هذا مظلوم توصل إلى أخذ حقه بطريق لم يسقط بها حقاً لأحد ولم يأخذ بها مالاً يحل له أخذه؛ فلا خرج بها من حق، ولا دخل بها في باطل.

ونظير هذا أن يكون للمرأة على رجل حق، فيجحد ويأبى أن يقرّ به حتى تقرّ له بالزوجية، فطريق الحيلة أن تشهد على نفسها أنها ليست امرأة فلان، وأني أريد أن أقرّ له بالزوجية إقراراً كاذباً لا حقيقة له لأتوصل بذلك إلى أخذ مالي عنده، فاشهدوا أن إقرارى بالزوجية باطل أتوصل به إلى أخذ حقي.

ونظيره أيضاً أن يُنكر نسب أخيه، ويأبى أن يقرّ له به حتى يشهد أنه لا يستحق في تركة أبيه شيئاً، وأنه قد أبرأه من جميع ماله في ذمته منها، أو أنه وهب له جميع ما يخصه منها، أو أنه قبضه أو اعتاض عنه أو نحو ذلك، فيودع الشهادة عدلين أنه باق على حقه وأنه يظهر ذلك الإقرار توصلاً إلى إقرار أخيه بنسبه، وأنه لم يأخذ من ميراث أبيه شيئاً، ولا أبرأ أخاه، ولا عارضه ولا وهبه.

وهذا يشبه إقرار المضطهد الذي قد اضطهد ودفع عن حقه حتى يسقط حقاً آخر، والسلف كانوا يسمون مثل هذا مضطهداً، كما قال حماد بن سلمة: حدثنا حميد عن الحسن أن رجلاً تزوج امرأة وأراد سفراً، فأخذه أهلها، فجعلها طالقاً إن لم يبعث بنفقتها إلى شهر، فجاء الأجل ولم يبعث إليها بشيء، فلما قدم خاصموه إلى أمير المؤمنين عليّ - كرم الله وجهه -، فقال: اضطهدتموه حتى جعلها طالقاً، فردّها عليه.

ومعلوم أنه لم يكن هناك إكراه بضرب ولا أخذ مال، وإنما طالبوه

بما يجب عليه من نفقتها، وذلك ليس بإكراه، ولكن لما تعنتوه باليمين جعله مضطهداً لأنه عقد اليمين ليتوصل إلى قصده من السفر، فلم يكن حلفه عن اختيار، بل هو كالمحمول عليه.

والفرق بينه وبين المُكْرَه أن المُكْرَه قاصدٌ لدفع الضّرر باحتمال ما أُكْرِه عليه، وهذا قاصد للوصول إلى حقه بالتزام ما طلب منه، وكلاهما غير راض، ولا مؤثراً لما التزمه، وليس له وطرفه.

فتأمل هذا، ونزله على قواعد الشرع ومقاصده، وهذا ظاهر جداً في أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - لم يكن يرى الحلف بالطلاق موقعاً للطلاق إذا حنث به، وهو قول شريح وطاوس وعكرمة وأهل الظاهر وأبي عبد الرحمن الشافعي وهو أجل أصحابه على الإطلاق، قال بعض الحفاظ: ولا يعلم لعلي مخالف من الصحابة، وسيأتي الكلام في المسألة، إن شاء الله، إذ المقصود أن من أقر أو حلف أو وهب أو صالح لا عن رضاً منه، ولكن منع حقه إلا بذلك، فهو بالمكروه أشبه منه بالمختار، ومثل هذا لا يلزمه ما عقده من هذه العقود.

ومن له قدمٌ راسخ في الشريعة ومعرفة بمصادرها ومواردها، وكان الإنصاف أحب إليه من التعصب والهوى، والعلم والحجة أثر عنده من التقليد، لم يكذب يخفى عليه وجه الصواب، والله الموفق.

وهذه المسألة من نفائس هذا الكتاب، والجاهل الظالم لا يرى الإحسان إلا إساءة، ولا الهدى إلا الضلالة:

فَقُلْ لِلْعَيُونِ الرُّمْدِ: لِلشَّمْسِ أَعْيُنٌ      سِوَاكَ تَرَاهَا فِي مَغِيبٍ وَمَطْلَعٍ  
وَسَامِعٌ نَفُوساً بِالْقَشُورِ قَدْ اِرْتَضَتْ      وَلَيْسَ لَهَا لِلُّبُّ مِنْ مُتَطَلِّعٍ

١٠٤ - المثال الرابع بعد المائة: اختلف الفقهاء هل يملك البائع حبس السلعة على ثمنها؟ وهل يملك المستأجر حبس العين بعد العمل على الأجرة؟ على ثلاثة أقوال:

أحدها: يملكه في الموضوعين، وهو قول مالك وأبي حنيفة، وهو المختار.

والثاني: لا يملكه في الموضوعين، وهو المشهور من مذهب أحمد عند أصحابه.

والثالث: يملك حبس العين المستأجرة على عملها، ولا يملك حبس المبيع على ثمنه، والفرق بينهما أن العمل يجري مجرى الأعيان، ولهذا يُقابل بالعوض؛ فصار كأنه شريك لمالك العين بعمله، فأثر عمله قائم بالعين؛ فلا يجب عليه تسليمه قبل أن يأخذ عوضه، بخلاف المبيع؛ فإنه قد دخل في ملك المشتري، وصار الثمن في ذمته ولم يبق للبائع تعلق بالعين.

ومن سوى بينهما قال: الأجرة قد صارت في الذمة ولم يشترط رهن العين عليها، فلا يملك حبسها.

وعلى هذا فالحيلة في الحبس في الموضوعين - حتى يصل إلى حقه - أن يشترط عليه رهن العين المستأجرة على أجرتها، فيقول: رهنك هذا الثوب إلى أجرته وهي كذا وكذا، وهكذا في المبيع يشترط على المشتري رهنه على ثمنه حتى يسلمه إليه، ولا محذور في ذلك أصلاً، ولا معنى، ولا مأخذ قوي يمنع صحة هذا الشرط والرهن، وقد اتفقوا أنه لو شرط عليه رهن عين أخرى على الثمن جاز، فما الذي يمنع جواز رهن المبيع على ثمنه؟ ولا فرق بين أن يقبضه أو لا يقبضه على أصح القولين، وقد

نص الإمام أحمد على جواز اشتراط رهن المبيع على ثمنه وهو الصواب ومقتضى قواعد الشرع وأصوله، وقال القاضي وأصحابه: لا يصح، وعلله ابن عقيل بأن المشتري رهن ما لا يملك، فلم يصح، كما لو شرط أن يرهنه عبداً لغيره يشتره ويرهنه، وهذا تعليل باطل؛ فإنه إنما حصل الرهن بعد ملكه، واشترطه قبل الملك لا يكون بمنزلة رهن الملك.

والفرق بين هذه المسألة وبين اشتراط رهن عبد زيد؛ أن اشتراط رهن عبد زيد غرر قد يمكن وقد لا يمكن، بخلاف اشتراط رهن المبيع على ثمنه، فإنه إن تم العقد صار المبيع رهناً، وإن لم يتم تبيناً أنه لا ثمن يحبس عليه الرهن، فلا غرر البتة؛ فالمنصوص أفقه وأصح، وهذا على أصل من يقول: للبائع حبس المبيع على ثمنه ألزم، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي وبعض أصحاب الإمام أحمد، وهو الصحيح وإن كان خلاف منصوص أحمد؛ لأن عقد البيع يقتضي استواءهما في التسلم والتسليم، ففي إجبار البائع على التسليم قبل حضور الثمن وتمكينه من قبضه إضرار به، فإذا كان ملك حبسه على ثمنه من غير شرط فلا أن يملكه مع الشرط أولى وأحرى، فقول القاضي وأصحابه مخالف لنص أحمد والقياس، فإن شرط أن يقبض المشتري المبيع ثم يرهنه على ثمنه عند بائه فأولى بالصحة.

وقال ابن عقيل في «الفصول»: والرهن أيضاً باطل؛ لأنهما شرطاً رهنه قبل ملكه، وقد عرفت ما فيه، وعلله أيضاً بتعليل آخر فقال: إطلاق البيع يقتضي تسليم الثمن من غير المبيع، والرهن يقتضي استيفاءه من عينه إن كان عيناً أو ثمنه إن كان عرضاً فيتضادا، وهذا التعليل أقوى من الأول، وهو الذي أوجب له القول ببطلان الرهن قبل القبض وبعده، فيقال: المحذور من التضاد إنما هو التدافع بحيث يدفع كل من

المتضادين المتنافيين الآخر، فأما إذا لم يدفع أحدهما الآخر فلا محذور، والبائع إنما يستحق ثمن المبيع، وللمشتري أن يؤديه إياه من عين المبيع ومن غيره؛ فإن له أن يبيعه ويقبض ثمنه منه، وغاية عقد الرهن أن يوجب ذلك، فأبى تدافع وأي تنافٍ هنا؟! .

وأما قوله: «إطلاق العقد يقتضي التسليم للثمن من غير المبيع» فيقال: بل إطلاقه يقتضي تسليم الثمن من أي جهة شاء المشتري، حتى لو باعه قفيز حنطة بقفيز حنطة وسلمه إليه ملك أن يوفيه إياه ثمناً كما استوفاه مبيعاً، كما لو اقترض منه ذلك ثم وفاه إياه بعينه.

ثم قال ابن عقيل: وقد قال الإمام أحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه: إذا حبس السلعة ببقية الثمن فهو غاصب، ولا يكون رهناً إلا أن يكون شرط عليه في نفس البيع الرهن، فظاهر هذا أنه إن شرط كون المبيع رهناً في حال العقد صح، قال: وليس هذا الكلام على ظاهره، ومعناه إلا أن يشترط في نفس البيع رهناً غير المبيع؛ لأن اشتراط رهن البيع اشتراط تعويق التسليم في المبيع.

قلت: ولا يخفى منافاة ما قاله لظاهر كلام الإمام أحمد، فإن كلام أحمد المستثنى والمستثنى منه في صورة حبس المبيع على ثمنه، فقال: «هو غاصب إلا أن يكون شرط عليه في نفس البيع الرهن» أي فلا يكون غاصباً بحبس السلعة بمقتضى شرطه، ولو كان المراد ما حمله عليه لكان معنى الكلام إذا حبس السلعة ببقية الثمن فهو غاصب إلا أن يكون قد شرط له رهناً آخر غير المبيع يسلمه إليه، وهذا كلام لا يرتبط أوله بآخره، ولا يتعلق به، فضلاً عن أن يدخل في الأول ثم يستثنى منه، ولهذا جعله أبو البركات ابن تيمية نصّاً في صحة هذا الشرط، ثم قال: وقال القاضي: لا يصح.

وأما قوله: «إن اشتراط رهن المبيع تعويق للتسليم في المبيع» فيقال: واشتراط التعويق إذا كان لمصلحة البائع وله فيه غرضٌ صحيح وقد قدم عليه المشتري فأبي محذور فيه؟ ثم هذا يبطل باشتراط الخيار؛ فإن فيه تعويقاً للمشتري عن التصرف في المبيع، وباشتراط المشتري تأجيل الثمن؛ فإن فيه تعويقاً للبائع عن تسلمه أيضاً، ويبطل على أصل الإمام أحمد وأصحابه باشتراط البائع انتفاعه بالمبيع مدة يستثنىها؛ فإن فيه تعويقاً للتسليم، ويبطل أيضاً ببيع العين المؤجرة.

**فإن قيل:** إذا اشترط أن يكون رهناً قبل قبضه تدافع موجب البيع والرهن فإن موجب الرهن أن يكون تلفه من ضمان مالكة لأنه أمانة في يد المرتهن، وموجب البيع أن يكون تلفه قبل التمكين من قبضه من ضمان البائع، فإذا تلف هذا الرهن قبل التمكين من قبضه، فمن ضمان أيهما يكون؟.

**قيل:** هذا السؤال أقوى من السؤالين المتقدمين، والتدافع فيه أظهر من التدافع في التعليل الثاني، وجواب هذا السؤال أن الضمان قبل التمكين من القبض كان على البائع كما كان، ولا يزيل هذا الضمان إلا تمكن المشتري من القبض، فإذا لم يتمكن من قبضه فهو مضمون على البائع كما كان، وحبسه إياه على ثمنه لا يدخله في ضمان المشتري ويجعله مقبوضاً له كما لو حبسه بغير شرط.

**فإن قيل:** فأحمد - رحمه الله تعالى - قد قال: «إنه إذا حبسه على ثمنه كان غاصباً إلا أن يشترط عليه الرهن» وهذا يدل على أنه قد فرق في ضمانه بين أن يحبسه بشرط أو يحبسه بغير شرط، وعندكم هو مضمون عليه في الحالية وهو خلاف النص.

**فالجواب:** أن الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - إنما جعله غاصباً بالحبس، والغاصب عنده يضمن العين بقيمتها أو مثلها، ثم يستوفي الثمن أو بقيته من المشتري، وأما إذا تلف قبل قبضه فهو من ضمان البائع، بمعنى أنه يفسخ العقد فيه، ولا يملك مطالبة المشتري بالثمن، وإن كان قد قبضه منه أعاده إليه، فهذا الضمان شيء، وضمان الغاصب شيء آخر.

**فإن قيل:** فكيف يكون رهناً وضمانه على المرتهن؟.

**قيل:** لم يضمنه المرتهن من حيث هو رهن، وإنما ضمَّنه من حيث كونه مبيعاً لم يتمكن مشتريه من قبضه، فحق توفيقه بعد على بائعه.

**فإن قيل:** فما تقولون لو حبس البائع السلعة لاستيفاء حقه منها، وهذا يكون في صور: إحداها: أن يبيعه داراً له فيها متاع لا يمكن نقله في وقت واحد. والثانية: أن يستثنى البائع الانتفاع بالمبيع مدة معلومة على أصلكم، أو نحو ذلك، فإذا تلفت في يد البائع قبل تمكن المشتري من القبض في هاتين الصورتين هل تكون من ضمانه أو من ضمان البائع. والثالثة: أن يشترط الخيار ويمنعه من تسليم المبيع قبل انقضاء الخيار؟.

**قيل:** الضمان في هذا كله على البائع؛ لأنه لم يدخل تحت يد المشتري، ولم يتمكَّن من قبضه، فلا يكون مضموناً عليه.

**فإن قيل:** فهل يكون من ضمانه بالثمن أو بالقيمة؟.

**قيل:** بل يكون مضموناً عليه بالثمن، بمعنى أن العقد يفسخ بتلفه؛ فلا يلزم المشتري تسليم الثمن.

١٠٥ - المثال الخامس بعد المائة: إقرار المريض لوارثه بدين، باطلٌ عند الجمهور، للتهمة، فلو كان له عليه دين ويريد أن تبرأ ذمته منه

قبل الموت وقد علم أن إقراره له باطل فكيف الحيلة في براءة ذمته ووصول صاحب الدين إلى ماله؟ فهأنا وجوه: أحدها: أن يأخذ إقرار باقي الورثة بأن هذا الدين على الميت؛ فإن الإقرار إنما بطل لحقهم، فإذا أقروا به لزمهم، فإن لم تتم له هذه الحيلة فله وجه ثانٍ وهو أن يأتي برجل أجنبي يثق به يُقر له بالمال فيدفعه الأجنبي إلى ربه، فإن لم تتم له هذه الحيلة فله وجه ثالث وهو أن يشتري منه سلعة بقدر دَيْنه ويُقر المريض بقبض الثمن منه، أو يقبض منه الثمن بمحضر الشهود ثم يدفعه إليه سرّاً، فإن لم تتم له هذه الحيلة فليجعل الثمن وديعة عنده فيكون أمانة فيقبل قوله في تلفه، ويتأول أو يدعي رده إليه والقول قوله. وله وجه آخر وهو أن يحضر الوارث شيئاً ثم يبيعه من موروثه بحضرة الشهود ويسلمه إليه فيقبضه ويصير ماله، ثم يهبه الموروث لأجنبي ويقبضه منه، ثم يهبه الأجنبي للوارث، فإذا فعلت هذه الحيلة ليصل المريض إلى براءة ذمته والوارث إلى أخذ دَيْنه جاز ذلك، وإلا فلا.

١٠٦ - المثال السادس بعد المائة: إذا أحاله بدينه على رجل فخاف أن يتوى ماله على المحال عليه فلا يتمكن من الرجوع على المحيل؛ لأن الحوالة تحول الحق وتنقله، فله ثلاث حيل:

إحداها: أن يقول: أنا لا أحتال، ولكن أكون وكيلاً لك في قبضه، فإذا قبضه فإن استنفقه ثبت له ذلك في ذمة الوكيل، وله في ذمة الموكل نظيره فيقاصان، فإن خاف الموكل أن يدعي الوكيل ضياع المال من غير تفريط فيعود يطالبه بحقه فالحيلة له أن يأخذ إقراره بأنه متى ثبت قبضه منه فلا شيء له على الموكل، وما يدعي عليه بسبب هذا الحق أو من جهته فدعواه باطلة وليس هذا إبراءً معلقاً بشرط حتى يتوصل إلى إبطاله، بل هو إقرار بأنه لا يستحق عليه شيئاً في هذه الحالة.

**الحيلة الثانية:** أن يشترط عليه أنه إن تَوَيَّ المال رجع عليه. ويصح هذا الشرط على قياس المذهب؛ فإن المحتال إنما قبل الحوالة على هذا الشرط، فلا يجوز أن يلزم بها بدون الشرط، كما لو قبل عقد البيع بشرط الرهن أو الضمين أو التأجيل أو الخيار، أو قبل عقد الإجارة بشرط الضمين للأجرة أو تأجيلها، أو قبل عقد النكاح بشرط تأجيل الصداق، أو قبل عقد الضمان بشرط تأجيل الدين الحال على المضمون عنه، أو قبل عقد الكفالة بشرط أن لا يلزمه من المال الذي عليه شيء، أو قبل عقد الحوالة بشرط ملاءة المُحال عليه وكونه غير محجور ولا مُماتل، وأضعاف أضعاف ذلك من الشروط التي لا تُحلُّ حراماً ولا تحرِّم حلالاً، فإنها جائز اشتراطها لازم الوفاء بها كما تقدم تقريره نصّاً وقياساً، وقد صرح أصحاب أبي حنيفة بصحة هذا الشرط في الحوالة، فقالوا - واللفظ للخصاف -: يجوز أن يحْتال الطالب بالمال على غريم المطلوب على أن هذا الغريم إن لم يُوفِّ الطالب هذا المال إلى كذا وكذا فالمطلوب ضامن لهذا المال على حاله، وللطالب أخذه بذلك، وتقع الحوالة على هذا الشرط، فإن وقَّاه الغريم إلى الأجل الذي يشترطه، وإلا رجع إلى المطلوب وأخذه بالمال، ثم حكى عن شيخه قال: قلت: وهذا جائز؟ قال: نعم.

**الحيلة الثالثة:** أن يقول طالب الحق للمحال عليه: اضمن لي هذا الدين الذي على غريمي، ويرضى منه بذلك بدل الحوالة، فإذا ضمنه تمكن من مطالبة أيهما شاء، وهذه من أحسن الحيل وألطفها.

١٠٧ - المثال السابع بعد المائة: إذا كان له عليه دَيْنٌ حالٌّ، فاتفقا على تأجيله، وخاف مَنْ عليه الدَّين أن لا يفي له بالتأجيل؛ فالحيلة في لزومه أن يفسخ العقد الذي هو سبب الدَّين الحال، ثم يعقده عليه

مؤجلاً، فإن كان عن ضمان أو كان بدل مُتلف أو عن دية وقد حلت أو نحو ذلك فالحيلة في لزوم التأجيل أن يبيعه سلعة بمقدار هذا الدين، ويؤجل عليه ثمنها، ثم يبيعه المدين تلك السلعة بالدين الذي أجله عليه أولاً، فيبرأ منه، ويثبت في ذمته نظيره مؤجلاً، فإن خاف صاحب الحق أن لا يفي له من عليه بأدائه عند كل نجم كما أجله؛ فالحيلة أن يشترط عليه أنه إن حلَّ نجم ولم يؤده قسطه فجميع المال عليه حالاً، فإذا نجمه على هذا الشرط جاز، وتمكن من مطالبته به حالاً ومنجماً عند من يرى لزوم تأجيل الحال ومن لا يراه، أما من لا يراه فظاهر، وأما من يراه فإنه يجوز تأجيله لهذا الشرط كما صرح به أصحاب أبي حنيفة، والله أعلم.

١٠٨ - المثال الثامن بعد المائة: إذا أراد المريض الذي لا وارث له أن يوصي بجميع أمواله في أبواب البر، فهل له ذلك؟ على قولين: أحدهما أنه يملك ذلك، لأنه إنما منعه الشارع فيما زاد على الثلث وكان له ورثة، فمن لا وارث له لا يعترض عليه فيما صنع في ماله، فإن خاف أن يبطل ذلك حاكم لا يراه؛ فالحيلة له أن يقر لإنسان يثق بدينه وأمانته بدين يحيط بماله كله، ثم يوصيه إذا أخذ ذلك المال أن يضعه في الجهات التي يريد، فإن خاف المقر له أن يلزم بيمين باستحقاقه لما أقر له به المريض اشترى منه المريض عرضاً من العروض بماله كله، ويسلم العرض فإذا حلف المقر له حلف باراً، فإن خاف المريض أن يصح فيأخذه البائع بثمن العرض فالحيلة أن يشتريه بشرط الخيار سنة، فإن مات بطل الخيار، وإن عاش فسخ العقد، فإن كان المال أرضاً أو عقاراً أو أراد أن يوقفه جميعه على قوم يستغلونه ولا يمكن إبطاله فالحيلة أن يقر أن واقفاً وقف ذلك جميعه عليه، ومن بعده على الجهات التي

يعينها، ويشهد على إقراره بأن هذا العقار في يده على جهة الوقف من واقف كان ذلك العقار ملكاً له إلى حين الوقف، أو يقر بأن واقفاً معيناً وقفه على تلك الجهات، وجعله ناظراً عليه فهو في يده على هذا الوجه.

وكذلك الحيلة إذا كان له بنت أو أم أو وارث بالفرض لا يستغرق ماله ولا عصبه له، ويريد أن لا يتعرض له السلطان فله أنواع من المخارج: منها: أن يبيع الوارث مالا يقبضه إياه، ثم يُعيده إليه سرّاً، فهو أولى. ومنها: أن يشتري المريض من الوارث سلعة بمقدار التركة من الثمن ويشهد على الشراء، ثم يعيد إليه تلك السلعة، ويرهنه المال كله على الثمن، فإذا أراد السلطان مشاركته قال: وفوني حقي وخذوا ما فضل. ومنها: أن يبيع ذلك لأجنبي يثق به، ويقر بقبض الثمن منه، أو يقبضه بحضور الشهود، ثم يأذن للأجنبي في تملكه للوارث أو وقفه عليه. ومنها: أن يقر لأجنبي يثق به بما يريد، ثم يأمره بدفع ذلك إلى الوارث.

ولكن في هذه الحيل وأمثالها أمران مُخوفان: أحدهما: أنه قد يصحّ فيحال بينه وبين ماله. والثاني: أن الأجنبي قد يدّعي ذلك لنفسه، ولا يسلمه إلى الوارث، فلا خلاص من ذلك إلا بوجه واحد، وهو أن يأخذ إقرار الأجنبي، ويشهد عليه في مكتوب ثانٍ أنه متى ادّعى لنفسه أو لمن يخاف أن يواطئه على المريض أو وارثه هذا المال أو شيئاً منه أو حقاً من حقوقه كانت دعواه باطلة، وإن أقام به بينة فهي بينة زور، وأنه لا حق له قبل فلان بن فلان ولا وارثه بوجه ما، ويمسك الكتاب عنده، فيأمن هو والوارث ادعاء ذلك لنفسه، والله أعلم.

١٠٩ - المثال التاسع بعد المائة: رجل يكون له الدين، ويكون

عليه الدين، فيوكل وكيلاً في اقتضاء ديونه، ثم يتوارى عن غريمه، فلا

يمكنه اقتضاء دَيْنه منه، فأراد الغريم ممن له الدَّين على هذا الرجل حيلة يقتضي بها دَيْنه منه، ولا يضره تواري من عليه الدَّين، فالحيلة أن يأتي هذا الذي له الدين إلى من عليه الدين فيقول له: وكَلتكَ بقبض مالي على فلان وبالخصومة فيه، ووكَلتكَ أن تجعل ماله عليك قصاصاً بمالي عليه، وأجزتُ أمرَكَ في ذلك، وما عملت فيه من شيء. فيقبل الوكيل، ويشهد على الوكالة على هذا الوجه شهوداً، ثم يشهدهم الوكيل أنه قد جعل الألف درهم التي لفلان عليه قصاصاً بالألف التي لموكله على فلان، فيصير الألف قصاصاً، ويتحول ما كان للرجل المتواري على هذا الوكيل للرجل الذي وكله.

وهذه الحيلة جائزة؛ لأن الموكل أقام الوكيل مقام نفسه، والوكيل يقول: مطالبتي لك بهذا الدَّين كمطالبة موكلي به، فأنا أطالبك بألف وأنت تطالبني به، فاجعل الألف الذي تطالبني عوضاً عن الألف الذي أطالبك به، ولو كانت الألف لي لحصلت المُقاصَّة، إذ لا معنى لقبضك للألف مني ثم أدائها إليّ، وهذا بعينه فيما إذا طالبتك بها لموكلي؛ أنا أستحق عليك أن تدفع إليّ الألف، وأنت تستحق علي أن أدفع إليك ألفاً، فتتقاص في الألفين.

١١٠ - المثال العاشر بعد المائة: رجل له على رجل مال، فغاب الذي عليه المال، فأراد الرجل أن يثبت ماله عليه، حتى يحكم له الحاكم عليه وهو غائب، فليرفعه إلى حاكم يرى الحكم على الغائب، فإن كان حاكم البلد لا يرى الحكم على الغائب فالحيلة أن يجيء رجل فيضمن لهذا الذي له المال جميع ماله على الرجل الغائب، ويسميه وينسبه، ولا يذكر مبلغ المال، بل يقول: ضمنت له جميع ما صح له في ذمته، ويشهد على ذلك، ثم يقدمه إلى القاضي، فيقر الضامن بالضمان،

ويقول: لا أعرف له على فلان شيئاً، فيسأل القاضي المضمون له: هل لك بينة؟ فيقول: نعم، فيأمره بإقامتها فإذا شهدت ثبت الحق على الغائب، وحكم على الضمين بالمال، ويجعله خصماً عن الغائب؛ لأنه قد ضمن ما عليه، ولا ينفذ حكمه على الضامن بثبوت المال على وجه الضمان حتى يحكم على الغائب المضمون عنه بالثبوت؛ لأنه هو الأصل، والضامن فرعه، وثبوت الفرع بدون أصله ممتنع، وهو جائز على أصل أهل العراق؛ حيث يجوزون الحكم على الغائب إذا اتصل القضاء بحاضر محكوم عليه كوكيل الغائب، وكما لو ادعى أنه اشترى من غائب ما فيه شفعة فإنه يقضي عليه بالبيع وبالشفعة على المدعي، وكهذه المسألة ما لو ادعت زوجة غائب أن له عند فلان وديعة، فإنه يفرض لها مما في يديه.

١١١ - المثال الحادي عشر بعد المائة: ليس للمُرتهن أن ينتفع بالرهن إلا بإذن الراهن، فإن أذن له كان إباحة أو عارية، له الرجوع فيها متى شاء، ويقضي له بالأجرة من حين الرجوع في أحد الوجهين؛ فالحيلة في انتفاع المرتهن بالرهن آمناً من الرجوع ومن الأجرة أن يستأجره منه للمدة التي يريد الانتفاع به فيها، ثم يبرئه من الأجرة، أو يقر بقبضها، ويجوز أن يرد عقد الإجارة على عقد الرهن ولا يبطله، كما يجوز أن يرهنه ما استأجره، فيرد كل من العقدين على الآخر، وهو في يده أمانة في الموضوعين، وحقه متعلق به فيهما، إلا أن الانتفاع بالمرهون مع الإجارة والرهن بحاله.

١١٢ - المثال الثاني عشر بعد المائة: إذا كان له على رجل مال، وبالمال رهن، فادعى صاحب الرهن به عند الحاكم فخاف المرتهن أن يقر بالرهن، فيقول الراهن: قد أقررت بأن لي رهناً في يدك، وادعيت

الدين، فينزعه من يده، ولا يُقرُّ له بالدين، فقد ذكروا له حيلة تُحرِّزُ حقه، وهي أن لا يقرَّه حتى يقر له صاحبه بالدين، فإن ادَّعاه وسأل إحلافه أنكر وحلف، وعرض في يمينه؛ بأن ينوي أن هذا ليس له قبل ملكه أو إذا باعه أو ليس له عارياً عن تعلق الحق به، ونحو ذلك.

وأحسن من هذه الحيلة أن يفصل في جواب الدَعْوَى فيقول: إن ادَّعيتَه رهناً في يدي على ألف لي عليك فأنا مقر به، وإن ادعيتَه على غير هذا الوجه فلا أقر لك، وينفعه هذا الجواب، كما قالوا فيما إذا ادعى عليه ألفاً، فقال: إن ادعيتها من ثمن مبيع لم أقبضه منك فأنا مقر، وإلا فلا، وهذا مثله سواء.

فإن كان الغريم هو المدعي للمال فخاف الراهن أن يقر بالمال فيجحد المرتهن الرهن فيلزم الراهن المال ويذهب رهنه، فالحيلة في أمنه من ذلك أن يقول: إن ادعيت هذا المال وأنتك تستحقه من غير رهن لي عندك فلا أقر به، وإن ادعيتَه مع كوني رهنتك به كذا وكذا فأنا مُقرُّ به، ولا يزيد على هذا.

وقال الحنفية: الحيلة أن يُقر منه بدرهم فيقول: لك عليّ درهم، ولي عندك رهن كذا وكذا، فإذا سأل الحاكم المدعي عن الرهن، فإما أن يقرَّ به، وإما أن ينكر، فإن أقر به فليقر له خصمه بباقي دينه، وإن أنكره وحلف عليه وسع الآخر أن يجحد باقي الدين ويحلف عليه إن كان الرهن بقدر الدين أو أكثر منه، وإن كان أقل منه لزمه أن يعطيه ما زاد على قيمة الرهن من حقه، قالوا: لأن الرهن إن كان قد تلفت بغير تفريطه سقط ما يقابله من الدين، وإن كان قد فرط فيه صارت قيمته ديناً عليه، فيكون قصاصاً بالدين الذي له.

وهذا بناءً على أصليين لهم، أحدهما: أن الرهن مضمون على

المرتهن بأقل الأمرين من قيمته، أو قدر الدين. والثاني: جواز الاستيفاء في مسألة الظفر.

١١٣ - المثال الثالث عشر بعد المائة: إذا قال لامرأته: «إن لم أطأك الليلة فأنت طالق ثلاثاً» فقالت: «إن وطئتني الليلة فأمتي حرة» فالمخلص من ذلك أن تبيعه الجارية فإذا وطئها بعد ذلك لم تعتق؛ لأنها خرجت من ملكها ثم تستردّها، فإن خافت أن يطأ الجارية على قول من لا يرى على الرجل استبراء الأمة التي يشتريها من امرأته كما ذهب إليه بعض الشافعية والمالكية فالحيلة أن تشتريها منه عقيب الوطاء. فإن خافت أن لا يرد إليها الجارية ويقيم على ملكها فلا تصل إليها فالحيلة لها أن تشتريه عليه أنه إن لم يرد الجارية إليها عقيب الوطاء فهي حرة. فإن خافت أن يملكها لغيره تلجئة فلا يصح تعليق عتقها فالحيلة لها أن تشتريه عليه أنه إن لم يردّها إليها عقيب الوطاء فهي طالق، فهنا تضيق عليه الحيلة في استدامة ملكها ولم يجد بداً من مفارقة إحداهما.

١١٤ - المثال الرابع عشر بعد المائة: إذا أراد الرجل أن يخالع امرأته الحامل على سكنائها ونفقتها جاز ذلك، وبرئ منهما، هذا منصوص أحمد، وقال الشافعي: لا يصح الخلع، ويجب مهر المثل، واحتج له بأن النفقة لم تجب بعد فإنها إنما تجب بعد الإبانة، وقد خالعه بمعدوم، فلا يصح، كما لو خالعه على عوض شيء يتلفه عليها، وهذا اختيار أبي بكر عبد العزيز، وقال أصحاب أبي حنيفة: إذا خالعه على أن لا سكنى لها ولا نفقة لها، وتستحق عليه السكنى، قالوا: لأن النفقة حق لها وقد أسقطته، والسكنى حق الشارع فلا تسقط بإسقاطها، فيلزمه إسكانها، قالوا: فالحيلة على سقوط الأجرة عنه أن يشترط الزوج في الخلع أن لا يكون عليه مؤونة السكنى، وأن

مؤونها تلزم المرأة في مالها، وتجب أجرة المسكن عليها.

**فإن قيل:** لو أبرأت المرأة زوجها عن النفقة قبل أن تصير ديناً في ذمته لم تصح، ولو شرط في عقد الخلع براءة الزوج عن النفقة صح.

**قيل:** الفرق بينهما أن الإبراء إذا شرط في الخلع كان إبراءً بعوض، فالإبراء بعوض استيفاء لما وقعت البراءة عنه؛ لأن العوض قائم مقام ما وقعت البراءة عنه والاستيفاء يجوز قبل الوجوب بدليل ما لو تسلفت نفقة شهر جملة، وأما الإبراء من النفقة في غير خلع قبل ثبوتها فهو إسقاط لما لم يجب فلا يسقط، كما لو أسقطت حقها من القسم فإن لها أن ترجع فيه متى شاءت، وأما قول صاحب «المحرر»: «وقيل: إن أوجبت نفقة الزوجة بالعقد صح، وإلا فهو خلع بمعدوم وقد بينا حكمه» يعني: إن قلنا: إن نفقة الحامل نفقة زوجة وإن النفقة لها من أجل الحمل وإنها تجب بالعقد فيكون خلعاً بشيء ثابت، وإن قلنا: إن النفقة إنما تجب بالتمكين فقد زال التمكين بالخلع وصارت النفقة نفقة قريب، فالخلع بنفقة الزوجة حينئذٍ خلع بمعدوم، هذا أقرب ما يتوجه به كلامه، وفيه ما فيه، والله أعلم.

١١٥ - المثال الخامس عشر بعد المائة: إذا وقع الطلاق الثلاث

بالمرأة، وكان دينها ودين وليها وزوجها المطلق أعز عليهم من التعرض لللعنة الله ومقته بالتحليل الذي لا يحلها ولا يطيبها بل يزيدا خبثاً، فلو أنها أخرجت من مالها ثمن مملوك فوهبته لبعض من تثق به فاشتري به مملوكاً ثم خطبها على مملوكه فزوجها منه فدخل بها المملوك ثم وهبها إياه انفسخ النكاح ولم يكن هناك تحليل مشروط ولا منوي ممن تؤثر نيته وشرطه وهو الزوج؛ فإنه لا أثر لنية الزوجة ولا الولي، وإنما التأثير لنية الزوج الثاني، فإنه إذا نوى التحليل كان محللاً فيستحق اللعنة ثم

يستحقها الزوج المطلق إذا رجعت إليه بهذا النكاح الباطل، فأما إذا لم يعلم الزوج الثاني ولا الأول بما في قلب المرأة أو وليها من نية التحليل لم يضر ذلك العقد شيئاً. وقد علم النبي ﷺ من امرأة رفاة أنها كانت تريد أن ترجع إليه ولم يجعل ذلك مانعاً من رجوعها إليه، وإنما جعل المانع عدم وطء الثاني فقال: (حتى تذوقي عُسَيْلته ويذوق عُسَيْلتك)<sup>(١)</sup> وقد صرح أصحابنا بأن ذلك يحلها، فقال صاحب «المغني» فيه: فإن تزوجها مملوك ووطئها أحلها، وبذلك قال عطاء ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم لهم مخالفاً.

قلت: هذه الصورة غير الصورة التي منع منها الإمام أحمد، فإنه منع من حلها إذا كان الزوج المطلق قد اشترى العبد وزوجه بها بإذن وليها ليحلها، فهذه حيلة لا تجوز عنده، وأما هذه المسألة فليس للزوج الأول ولا للثاني فيها نية، ومع هذا فيكره؛ لأنها نوع حيلة.

١١٦ - المثال السادس عشر بعد المائة: قال عبد الله بن أحمد في «مسائله»: سألت أبي عن رجل قال لامرأته: أنت طالق إن لم أجامعك اليوم، وأنت طالق إن اغتسلت منك اليوم، فقال: يصلي العصر ثم يجامعها، فإذا غابت الشمس اغتسل إن لم يكن أراد بقوله: «اغتسلت» المجامعة. ونظير هذا أيضاً ما نص عليه في رجل قال لامرأته: أنت طالق إن لم أطأك في رمضان، فسافر مسيرة أربعة أيام أو ثلاثة ثم وطمئها، فقال: لا يعجبني؛ لأنها حيلة، ولا يعجبني الحيلة في هذا ولا في غيره. وقال القاضي: إنما كره الإمام أحمد هذا لأن السفر الذي يبيح الفطر لا بد أن يكون سفرًا مقصوداً مباحاً، وهذا لا يقصد به غير حل

(١) رواه البخاري (٦٠٨٤)، مسلم (١٤٣٣).

اليمين. قال الشيخ أبو محمد المقدسي: والصحيح أن هذا تنحلُّ به اليمين، ويباح له الفطر فيه؛ لأنه سفر بعيد مباح لقصد صحيح، وإرادة حل يمينه من المقاصد الصحيحة. وقد أبحنا لمن له طريقان قصيرة لا يقصر فيها وبعيدة أن يسلك البعيدة ليقصر فيها الصلاة ويفطر، مع أنه لا قصد له سوى الترخص، فهاهنا أولى.

قلت: ويؤيد اختيار الشيخ - قدس الله روحه - ما رواه الخطيب في كتاب «الفقيه والمتفقه»: أنبأ الأزهري، أنبأ سهيل بن أحمد، ثنا محمد بن محمد الأشعث الكوفي، حدثني موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب - صلوات الله عليهم - ثنا أبي عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عن أبيه علي بن أبي طالب في رجل حَلَف فقال: امرأته طالق ثلاثاً إن لم يطأها في شهر رمضان نهاراً، قال: «يسافر ثم يجامعها نهاراً».



## الفصل العاشر

### مخارج من الوقوع في التحليل

#### بيان موضوع الفصل

المثال السابع عشر بعد المائة<sup>(١)</sup>: في المخارج من الوقوع في التحليل الذي لعن رسول الله ﷺ من غير وجه فاعله والمطلق المحلل له، فأبي قول من أقوال المسلمين خرج به من لعنة رسول الله ﷺ كان أعذر عند الله ورسوله وملائكته وعباده المؤمنين من ارتكابه لما يلعن عليه ومبأته باللعنة؛ فإن هذه المخارج التي نذكرها دائرة بين ما دل عليه الكتاب والسنة أو أحدهما أو أفتى به الصحابة، بحيث لا يُعرف عنهم فيه خلاف، أو أفتى به بعضهم، أو هو خارج عن أقوالهم، أو هو قول جمهور الأمة أو بعضهم أو إمام من الأئمة الأربعة أو أتباعهم أو غيرهم من علماء الإسلام، ولا تخرج هذه القاعدة التي نذكرها عن ذلك، فلا يكاد يوصل إلى التحليل بعد مجاوزة جميعها إلا في أندر النادر ولا ريب أن من نصح لله ورسوله وكتابه ودينه ونصح نفسه ونصح عباده أن أيّاً منها ارتكب فهو أولى من التحليل.

#### المخرج الأول: طلاق زائل العقل

أن يكون المطلق أو الحالف زائل العقل إما بجنون أو إغماء أو

(١) ما جاء في هذا الفصل هو تكملة للفصل السابق، وهو المثال (١١٧) وبما أنه يعالج مسألة مستعصية متشعبة الأطراف رأيت أن أفرده بهذا الفصل.

شرب دواء أو شرب مسكر يُعذر به أو لا يُعذر أو وَسْوَسَة، وهذا المخلص مجمع عليه بين الأمة إلا في شرب مسكر لا يعذر به، فإن المتأخرين من الفقهاء اختلفوا فيه، والثابت عن الصحابة الذي لا يعلم فيه خلاف بينهم أنه لا يَقَعُ طلاقه.

قال البخاري في «صحيحه»: «باب الطلاق في الإغلاق والمُكْرَه والسَّكران والمجنون وأمرهما والغَلَط والنَّسيان في الطلاق والشك لقول النبي ﷺ: (الأعمال بالنية، ولكلُّ امرئٍ ما نوى) وتلا الشعبي: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وما لا يجوز من إقرار الموسوس، وقال النبي ﷺ للذي أقرَّ على نفسه: (أَبْكَ جُنُونٌ؟) وقال عليّ: بقر حمزةً خواصرَ شارِفيّ فطفق النبي ﷺ يلوم حمزة، فإذا حمزة قد ثمل محمَّرَة عيناه ثم قال حمزة: هل أنتم إلا عبيدٌ لأبائي؟ فعرف النبي ﷺ أنه قد ثمل، فخرج وخرجنا معه. وقال عثمان: ليس لمجنون ولا لسكران طلاق، وقال ابن عباس: طلاق السكران والمستكره ليس بجائز. وقال عقبه بن عامر: «لا يجوز طلاق المُوسُوس» هذا لفظ الترجمة<sup>(١)</sup>، ثم ساق بقية الباب.

ولا يعرف عن رجل من الصحابة أنه خالف عثمان وابن عباس في ذلك.

ولذلك رجع الإمام أحمد إلى هذا القول بعد أن كان يفتي بنفوذ طلاقه. فقال أبو بكر عبد العزيز في كتاب «الشافعي» و«الزاد»: قال أبو عبد الله في رواية الميموني: قد كنت أقول: بأن طلاق السكران يجوز، حتى تبينته، فغلب عليّ أنه لا يجوز طلاقه؛ لأنه لو أقر لم يلزمه، ولو

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الطلاق، باب (١١).

باع لم يَجُزْ بيعه، قال: وألزمه الجِنَاية، وما كان من غير ذلك فلا يلزمه. قال أبو بكر: وبهذا أقول، وفي «مسائل الميموني»: سألت أبا عبد الله عن طلاق السكران، فقال: أكثر ما عندي فيه أنه لا يلزمه الطلاق، قلت: أليس كنت مرة تخاف أن يلزمه؟ قال: بلى، ولكن أكثر ما عندي فيه أنه لا يلزمه الطلاق؛ لأنني رأيتُه ممن لا يعقل. قلت: الشُّكر شيء أدخله على نفسه فلذلك يلزمه، قال: قد يشرب رجل البنج أو الدواء فيذهب عقله! قلت: فبيعه وشراؤه وإقراره؟ قال: لا يجوز، وقال في رواية أبي الحارث: أرفع شيء فيه حديث الزهري عن أبان بن عثمان عن عثمان: «ليسَ لَمَجْنُونٍ وَلَا سَكْرَانٍ طَلَاقٌ»<sup>(١)</sup>. وقال في رواية أبي طالب: والذي لا يأمر بالطلاق فإنما أتى خصلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق قد أتى خصلتين: حرَّمها عليه وأحلها لغيره، فهذا خير من هذا وأنا أتقي جميعها.

وممن ذهب إلى القول بعدم نفوذ طلاق السكران من الحنفية أبو جعفر الطحاوي وأبو الحسن الكرخي، وحكاه صاحب «النهاية» عن أبي يوسف زُفَّر. ومن الشافعية المُزني وابن سُريج وجماعة ممن اتبعهما. وهو الذي اختاره الجويني في «النهاية»، والشافعي نص على وقوع طلاقه، ونص في أحد قوليهِ على أنه لا يصح ظهاره، فمن أتباعه من نقل عن الظهار قولاً إلى الطلاق، وجعل المسألة على قولين، ومنهم من قرر حكم النصين من ولم يفرق بطائل.

والصحيح أنه لا عبرة بأقواله من طلاق ولا عتاق ولا بيع ولا هبة ولا وقف ولا إسلام ولا ردة ولا إقرار، لبضعة عشر دليلاً ليس هذا موضع

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي ٣٥٩/٧.

ذكرها، ويكفي منها قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] وأمر النبي ﷺ باستنكاه ما عز لما أقرّ بالزنى بين يديه<sup>(١)</sup>، وعدم أمر النبي ﷺ حمزة بتجديد إسلامه لما قال في سكره: «أنتم عبيد لآبائي» وفتوى عثمان وابن عباس ولم يخالفهما أحد من الصحابة، والقياس الصحيح المحض على زائل العقل بدواء أو بنج أو مسكر هو فيه معذور بمقتضى قواعد الشريعة؛ فإن السكران لا قصد له؛ فهو أولى بعدم المؤاخذه من اللاغي ومن جرى اللفظ على لسانه من غير قصد له، وقد صرح أصحاب أبي حنيفة بأنه لا يقع طلاق الموسوس، وقال: لا يقع طلاق المعتوه، وهو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير، إلا أنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون.

### المخرج الثاني: طلاق الغضبان

أن يُطلق أو يحلف في حال غضب شديد قد حال بينه وبين كمال قصده وتصوره؛ فهذا لا يقع طلاقه ولا عتقه ولا وقفه، ولو بدرت منه كلمة الكفر في هذا الحال لم يكفر، وهذا نوع من الغلق والإغلاق الذي منع رسول الله ﷺ وقوع الطلاق والعتاق فيه، نص على ذلك الإمام أحمد وغيره. قال أبو بكر بن عبد العزيز في كتاب «زاد المسافر» له: «باب في الإغلاق في الطلاق» قال: قال أحمد في رواية حنبل: وحديث عائشة رضي الله عنها أنها سمعت النبي ﷺ يقول: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)<sup>(٢)</sup> يعني الغضب، وبذلك فسره أبو داود في «سننه» عقب ذكره الحديث، فقال: والإغلاق أظنه الغضب.

(١) رواه مسلم (١٦٩٥). والاستنكاه: شم ريح الفم.

(٢) رواه أبو داود (٢١٩٣)، وابن ماجه (٢٠٤٦).

وقسم شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - العَصَب إلى ثلاثة أقسام:

- ١ - قسم يزيل العقل كالسُّكْر فهذا لا يقع معه طلاق بلا ريب.
- ٢ - وقسم يكون في مبادئه بحيث لا يمنعه من تصور ما يقول وقصده، فهذا يقع معه الطلاق.
- ٣ - وقسم يشتد بصاحبه، ولا يبلغ به زوال عقله، بل يمنعه من الثبوت والتروي ويخرج عن حال اعتداله، فهذا محل اجتهاد.

والتحقيق أن الغلق يتناول كل من انغلق عليه طريق قصده وتصوره كالسكران والمجنون والمُبْرَسَم<sup>(١)</sup> والمكروه والغضبان، فحال هؤلاء كلهم حال إغلاق، والطلاق إنما يكون عن وَطَرٍ؛ فيكون عن قصد من المطلق وتصور لما يقصده، فإن تخلف أحدهما لم يقع طلاق، وقد نص مالك والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه فيمن قال لامرأته: «أنت طالقٌ ثلاثاً» ثم قال: أردت أن أقول: إن كَلَّمْتِ فلاناً، أو خرجت من بيتي بغير إذني، ثم بدا لي فتركت اليمين، ولم أرد التنجيز في الحال، إنه لا تطلق عليه، وهذا هو الفقه بعينه لأنه لم يرد التنجيز، ولم يتم اليمين.

وكذلك لو أراد أن يقول: «أنت طاهر» فسبق لسانه فقال: «أنت طالق» لم يقع طلاقه، لا في الحكم الظاهر ولا فيما بينه وبين الله تعالى، نص عليه الإمام أحمد في إحدى الروايتين، والثانية لا يقع فيما بينه وبين الله، ويقع في الحكم، وهذا إحدى الروايتين عن أبي يوسف.

وقال ابن أبي شيبة: ثنا محمد بن مروان عن عمارة سئل جابر بن

(١) المبرسم: هو المصاب بعلّة ينتج عنها الهديان.

زيد عن رجل غلط بطلاق امرأته، فقال: ليس على المؤمن غلط. ثنا وكيع عن إسرائيل عن عامر في رجل أراد أن يتكلم في شيء فغلط، فقال الشعبي: ليس بشيء.

### المخرج الثالث: طلاق المكره

أن يكون مُكْرَهًا على الطلاق أو الحلف به عند جمهور الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو قول أحمد ومالك والشافعي وجميع أصحابهم، على اختلاف بينهم في حقيقة الإكراه وشروطه.

قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب: يمين المستكره إذا ضرب، ابن عمر، وابن الزبير لم يرياه شيئاً، وقال في رواية أبي الحارث: إذا طلق المُكْرَه لم يلزمه الطلاق، فإذا فعل به كما فعل بثابت بن الأحنف فهو مُكْرَه؛ لأن ثابتاً عصروا رجله حتى طلق، فأتى ابن عمر وابن الزبير فلم يريا ذلك شيئاً، وكذا قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦].

وقال الشافعي رضي الله عنه: قال عليه السلام: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ وللکفر أحكام، فلما وضعها الله تعالى عنه سقطت أحكام الإكراه عن القول كله؛ لأن الأعظم إذا سقط عن الناس سقط ما هو أصغر منه. وفي «سنن ابن ماجه» و«سنن البيهقي» من حديث بشر بن بكر عن الأوزاعي عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي). وقال البيهقي: (تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ)<sup>(١)</sup>.

(١) رواه ابن ماجه (٢٠٤٥).

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي مَا تُوسُّوسُ بِهِ صُدُورَهَا، مَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَتَكَلَّمْ بِهِ)<sup>(١)</sup>. زاد ابن ماجه: (وما استكروها عليه).

وقال الشافعي: روى حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن علياً - كرم الله وجهه - قال: لا طلاق لمكروه. وذكر الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير وابن عباس: لم يجز طلاق المكروه، وذكر أبو عبيد عن علي وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء وعبد الله بن عمير أنهم كانوا يرون طلاقه غير جائز. وقال ابن أبي شيبة: ثنا عبد الله بن أبي طلحة عن أبي يزيد المدني عن ابن عباس قال: ليس على المكروه ولا المضطهد طلاق. وحدثنا أبو معاوية عن عبد الله بن عمير عن ثابت مولى أهل المدينة عن ابن عمر وابن الزبير كانا لا يريان طلاق المكروه شيئاً، ثنا وكيع عن الأوزاعي عن رجل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه لم يره شيئاً.

قلت: قد اختلف على عمر، فقال إسماعيل بن أبي أويس: حدثني عبد الله بن قدامة بن إبراهيم الجمحي عن أبيه أن رجلاً تدلَّى يَشْتَارُ عَسلاً في زمن عمر رضي الله عنه، فجاءته امرأته فوقفت على الحبل، فحلفت لتقطعنه أو لتطلقني ثلاثاً، فذكرها الله والإسلام، فأبت إلا ذلك، فطلقها ثلاثاً. فلما ظهر أتى عمر فذكر له ما كان منها إليه ومنه إليها، فقال: ارجع إلى أهلك فليس هذا بطلاق، تابعه عبد الرحمن بن مهدي عن عبد الملك، وهو المشهور عن عمر. وقال أبو عبيد: حدثني يزيد عن عبد الملك بن قدامة عن أبيه عن عمر بهذا، ولكنه قال: فرفع إلى عمر فأبانها منه، قال أبو عبيد: وقد روي عن عمر خلافه، ولم يصح عن أحد من الصحابة

(١) رواه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧).

تنفيذ طلاق المكره سوى هذا الأثر عن عمر، وقد اختلف فيه والمشهور أنه ردّها إليه، ولو صح إبانته منه لم يكن صريحاً في الوقوع، بل لعله رأى من المصلحة التفريق بينهما، وأنهما لا يتصافيان بعد ذلك، فألزمه بإبانته.

ولكن الشعبي وشريح وإبراهيم يجيزون طلاق المكره حتى قال إبراهيم: لو وُضِعَ السيف على مفرقه ثم طلق لأجزت طلاقه.

وفي المسألة مذهب ثالث، قال ابن أبي شيبة: ثنا ابن إدريس عن حصين عن الشعبي في الرجل يكره على أمر من أمر العتاق أو الطلاق، فقال: إذا أكرهه السلطان جازاً، وإذا أكرهه اللصوص لم يجز، ولهذا القول غور وفقه دقيق لمن تأمله.

واختلفوا في المُكره يظن أن الطلاق يقع به فينويه، هل يلزمه؟ على قولين وهما وجهان للشافعية، فمن ألزمه رأى أن النية قد قارنت اللفظ، وهو لم يكره على النية، فقد أتى بالطلاق المنوي اختياراً فلزمه، ومن لم يلزمه به رأى أن لفظ المكره لغو لا عبرة به، فلم يبق إلا مجرد النية، وهي لا تستقل بوقوع الطلاق.

واختلف في ما لو أمكنه التورية فلم يُورِّ، والصحيح أنه لا يقع به الطلاق وإن تركها؛ فإن الله تعالى لم يوجب التورية على من أكره على كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، مع أن التورية هناك أولى، ولكن المُكره إنما لم يعتبر لفظه لأنه غير قاصد لمعناه، ولا مرید لموجبه، وإنما تكلم به فداء لنفسه من ضرر الإكراه، فصار تكلمه باللفظ لغواً بمنزلة كلام المجنون والنائم ومن لا قصد له، سواء ورى أو لم يُورِّ، وأيضاً فاشتراط التورية إبطال لرخصة التكلم مع الإكراه، ورجوع إلى

القول بنفوذ طلاق المكره؛ فإنه لو ورى بغير إكراه لم يقع طلاقه، والتأثير إذاً إنما هو للتورية لا للإكراه، وهذا باطل، وأيضاً فإن المورى إنما لم يقع طلاقه مع قصده للتكلم باللفظ، لأنه لم يقصد مدلوله، وهذا المعنى بعينه ثابت في الإكراه، فالمعنى الذي منع من النفوذ في التورية هو الذي منع النفوذ في الإكراه.

### المخرج الرابع: الاستثناء في الطلاق

[إذا قال: «أنت طالق إن شاء الله» أو «أنت حرة إن شاء الله»: فإن قصد به التحقيق والتأكيد: وقع الطلاق والعتاق.

وإن قصد به التعليق وعدم الوقوع في الحال: لم تطلق ولم تعتق<sup>(١)</sup>.

### المخرج الخامس: فعل المحلوف عليه ناسياً ونحو ذلك

أن يفعل المحلوف عليه ذاهلاً، أو ناسياً، أو مخطئاً أو جاهلاً أو مكرهاً، أو متأولاً، أو معتقداً أنه لا يحنث به تقليداً لمن أفتاه بذلك، أو مغلوباً على عقله، أو ظناً منه أن امرأته طلقت فيفعل المحلوف عليه بناء على أن المرأة أجنبية فلا يؤثر فعل المحلوف عليه في طلاقها شيئاً.

فمثال الذهول أن يحلف أنه لا يفعل شيئاً هو معتاد لفعله فيغلب عليه الذهول والغفلة فيفعله. والفرق بين هذا وبين الناسي أن الناسي يكون قد غاب عنه اليمين بالكلية فيفعل المحلوف عليه ذاكراً له عامداً

(١) هذه خلاصة الفصل المطول الذي عقده المصنف للاستثناء في هذا المكان، وبما أن حديثه تناول الطلاق وغيره فقد رأيت أن أضعه في المكان المناسب. وانظره - إن شئت - في المقصد الخامس، الفصل الثالث.

لفعله، ثم يتذكر أنه كان قد حلف على تركه، وأما الغافل والذاهل واللاهي فليس بناسٍ ليمينه، ولكنه لها عنها أو ذهل كما يذهل الرجل عن الشيء في يده أو حجره بحديث أو نظر إلى شيء أو نحوه كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعًا وَهُوَ بِحَشْوٍ ﴿٨﴾ فَانْتَ عَنَّا لِلَّهِ ﴿٩﴾﴾ [عبس] يقال: لَهَى عن الشيء يَلْهَى كغشى يغشى إذا غفل، ولها به يلهو، إذا لعب؛ وفي الحديث: «فلها رسول الله ﷺ بشيء كان في يديه»<sup>(١)</sup> أي اشتغل به، ومنه الحديث الآخر: (إذا استأثر الله بشيء فآله عنه) وسئل الحسن عما يجده الرجل من البله بعد الوضوء والاستنجاء، فقال: «آله عنه» وكان ابن الزبير إذا سمع صوت الرعد لها عن حديثه، وقال عمر رضي الله عنه لرجل بعثه بمال إلى أبي عبيدة ثم قال للرسول: «تله عنه ثم انظر ماذا يصنع به» ومنه قول كعب بن زهير:

وقال كل صديق كنت أمله لا ألهينك؛ إني عنك مشغول

أي لا أشغلك عن شأنك وأمرك، وفي «المُسند»: (سألت ربي أن لا يعذب اللاهين من أمتي) وهم البله الغافلون الذين لم يتعمدوا الذنوب، وقيل: هم الأطفال الذين لم يقترفوا ذنباً.

وأما الناسي فهو ضربان: ناسٍ ليمين، وناسٍ للمحلوف عليه؛ فالأول ظاهر. والثاني كما إذا حلف على شيء وفعله وهو ذاكر ليمينه، لكن نسي أن هذا هو المحلوف عليه بعينه، وهذا كما لو حلف لا يأكل طعام كذا وكذا، فنسيه، ثم أكله وهو ذاكر ليمينه، ثم ذكر أن هذا هو الذي حلف عليه؛ فهذا إذا كان يعتقد أنه غير المحلوف عليه ثم بان أنه هو فهو خطأ، فإن لم يخطر بباله كونه المحلوف عليه ولا غيره فهو

(١) رواه البخاري (٦١٩١)، ومسلم (٢١٤٩).

نسيان، والفرق بين الجاهل بالمحلوف عليه والمخطئ أن الجاهل قصد الفعل ولم يظنه المحلوف عليه، والمخطئ لم يقصده كما لو رمى طائراً فأصاب إنساناً.

**والمكره نوعان:** أحدهما: له فعل اختياري لكن محمول عليه. والثاني: مُلجأ لا فِعْلَ له، بل هو آلة محضة.

**والمتاوّل** كمن يحلف أنه لا يكلم زيداً وكاتبه يعتقد أن مكاتبته ليست تكليماً، وكمن حلف أنه لا يشرب خمرًا فشرب نبيذاً مختلفاً فيه متأولاً، وكمن حلف لا يُرابي فباع بالعينه، أو لا يَطأ فرجاً حراماً فوطئ في نكاح تحليل مختلف فيه ونحو ذلك.

والتأويل ثلاث درجات: قريب، وبعيد، ومتوسط؛ ولا تنحصر أفراده. والمعتقد أنه لا يحنث بفعله تقليداً سواء كان المفتي مصيباً أو مخطئاً كمن قال لامرأته: إن خرجت من بيتي فأنت طالق، أو الطلاق يلزمني لا تخرجين من بيتي، فأفتاه مُفْتٍ بأن هذه اليمين لا يلزم بها الطلاق بناء على أن الطلاق المعلق لغو كما يقوله بعض أصحاب الشافعي كأبي عبد الرحمن الشافعي وبعض أهل الظاهر كما صرح به صاحب «المحلى»، فقال: والطلاق بالصفة عندنا كالطلاق باليمين كل ذلك لا يلزم.

**والمغلوب على عقله** كمن يفعل المحلوف عليه في حال سكر أو جنون أو زوال عقل بشرب دواء أو بنج أو غضب شديد ونحو ذلك.

والذي يظن أن امرأته طلقت فيفعل المحلوف عليه بناء على أنه لا يؤثر في الحنث، كما إذا قال: إن كلمت فلاناً فأنت طالق ثلاثاً، ثم قال: إن فعلت كذا فامرأتي طالق ثلاثاً، فقيّل له: إن امرأتك قد كَلَّمْتَ

فلاناً، فاعتقد صدق القائل وأنها قد بانت منه، ففعل المحلوف عليه بناء على أن العصمة قد انقطعت، ثم بان له أن المخبر كاذب.

وكذلك لو قيل له: قد كلمت فلاناً، فقال: طلقت مني ثلاثاً، ثم بان له أنها لم تكلمه، ومثل ذلك لو قيل له: إن امرأتك قد مُسكت تشرب الخمر مع فلان فقال: هي طالق ثلاثاً، ثم ظهر كذب المخبر وأن ذلك لم يكن منه شيء.

فاختلف الفقهاء في ذلك اختلافاً لا ينضب، فنذكر أقوال من أفتى بعدم الحنث في ذلك؛ إذ هو الصواب بلا ريب، وعليه تدل الأدلة الشرعية ألفاظها وأقيستها واعتبارها، وهو مقتضى قواعد الشريعة، فإن البر والحنث في اليمين نظير الطاعة والمعصية في الأمر والنهي، وإن فعل المكلف ذلك في أمر الشارع ونهيه لم يكن عاصياً، فأولى في باب اليمين أن لا يكون حائثاً.

ويوضحه أنه إنما عقد يمينه على فعل ما يملكه، والنسيان والجهل والخطأ والإكراه غير داخل تحت قدرته، فما فعله في تلك الأحوال لم يتناوله يمينه، ولم يقصد منع نفسه منه.

يوضحه أن الله تعالى قد رفع المؤاخذة عن المخطئ والناسي والمكره، فإلزامه بالحنث أعظم مؤاخذة لما تجاوز الله عن المؤاخذة به، كما أنه تعالى لمَّا تجاوز للأمة عما حدثت به أنفسها لم تتعلق به المؤاخذة في الأحكام.

يوضحه أن فعل الناسي والمخطئ بمنزلة فعل النائم في عدم التكليف به، ولهذا هو عفو لا يكون به مطيعاً ولا عاصياً.

يوضحه أن الله تعالى إنما رتب الأحكام على الألفاظ لدلالاتها على

قصد المتكلم بها وإرادته، فإذا تيقنا أنه قصد كلامها ولم يقصد معانيها ولم يقصد مخالفة ما التزمه ولا الحنث فإن الشارع لا يلزمه بما لم يقصده، بل قد رفع المؤاخذة عنه بما لم يقصده من ذلك.

يوضحه أن اللفظ دليل على القصد، فاعتبر لدلالته عليه، فإذا علمنا يقيناً خلاف المدلول لم يجز أن نجعله دليلاً على ما تيقنا خلافه، وقد رفع الله المؤاخذة عن قتل المسلم المعصوم بيده مباشرة إذا لم يقصد قتله بل قتله خطأ، ولم يلزمه شيئاً من ديته، بل حملها غيره، فكيف يؤاخذه بالخطأ والنسيان في باب الأيمان؟ هذا من الممتنع على الشارع.

وقد رفع النبي ﷺ المؤاخذة عمن أكل وشرب في نهار رمضان ناسياً لصومه، مع أن أكله وشربه فعل لا يمكن تداركه، فكيف يؤاخذه بفعل المحلوف عليه ناسياً ويطلق عليه امرأته ويخرب بيته ويشتت شمله وشمل أولاده وأهله وقد عفا له عن الأكل والشرب في نهار الصوم ناسياً؟.

وقد عفا عمن أكل أو شرب في نهار الصوم عمداً غير ناسٍ لما تأوّل الخيط الأبيض والخيط الأسود بالحبلين المعروفين، فجعل يأكل حتى تبيّن له وقد طلع النهار، وعفا له عن ذلك، ولم يأمره بالقضاء، لتأويله، فما بال الحالف المتأول لا يعفى له عن الحنث بل يخرب بيته ويفرق بينه وبين حبيبته ويشتت شمله كل مشتت؟!.

وقد عفا عن المتكلم في صلاته عمداً، ولم يأمره بالإعادة لما كان جاهلاً بالتحريم لم يتعمد مخالفة حكمه، فألغى كلامه، ولم يجعله مبطلاً للصلاة، فكيف لا يقتدي به ويلغى قول الجاهل وفعله في باب الأيمان ولا يحثه كما لم يؤثمه الشارع؟!.

وإذا كان قد عفا عن قدم شيئاً أو أخره من أعمال المناسك من الحلق والرّمي والتّحرّ نسياناً أو جهلاً فلم يؤاخذه بترك ترتيبها نسياناً، فكيف يحنث من قدم ما حلف على تأخيره أو أخر ما حلف على تقديمه ناسياً أو جاهلاً؟! .

وإذا كان قد عفا عن حمل القدر في الصلاة ناسياً أو جاهلاً به، فكيف يؤاخذ الحالف ويحنث به؟ وكيف تكون أوامر الرب تعالى ونواهيه دون ما التزمه الحالف بالطلاق والعتاق؟ وكيف يحنث من لم يتعمد الحنث؟ وهل هذا إلا بمنزلة تأثيمه من لم يتعمد الإثم وتكفيره من لم يتعمد الكفر؟ وكيف يطلق أو يعتق على من لم يتعمد الطلاق والعتاق، ولم يطلق على الهازل إلا لتعمده فإنه تعمد الهزل ولم يرد حكمه، وذلك ليس إليه بل إلى الشارع، فليس الهازل معذوراً بخلاف الجاهل والمخطئ والناسي .

وبالجملة فقواعد الشريعة وأصولها تقتضي ألا يحنث الحالف في جميع ما ذكرنا ولا يطرد على القياس ويسلم من التناقض إلا هذا القول .

وأما تحنيثه في جميع ذلك فإن صاحبه وإن سلم من التناقض لكن قوله مخالف لأصول الشريعة وقواعدها وأدلتها . ومن حنث في بعض ذلك دون بعض تناقض ولم يطرده قول، ولم يسلم له دليل عن المعارضة .

وقد اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في ذلك؛ ففيه ثلاث

روايات :

إحداها: أنه لا يحنث في شيء من الأيمان بالنسيان ولا الجهل بفعل المحلوف عليه مع النسيان سواء كانت من الأيمان المكفرة أو

غيرها، وعلى هذه الرواية فيمينه باقية لم تنحل بفعل المحلوف عليه مع النسيان والجهل؛ لأن اليمين كما لم يتناول حالة الجهل والنسيان بالنسبة إلى الحنث لم يتناولها بالنسبة إلى البر؛ إذا لو كان فاعلاً للمحلف عليه بالنسبة إلى البر لكان فاعلاً له بالنسبة إلى الحنث، وهذه الرواية اختيار شيخ الإسلام وغيره، وهي أصحُّ قولي الشافعي اختاره جماعة من أصحابه.

**والثانية:** يحنث في الجميع، وهي مذهب أبي حنيفة ومالك.

**والثالثة:** يحنث في اليمين التي لا تكفّر كالطلاق والعتاق، ولا يحنث في اليمين المكفرة، وهي اختيار القاضي وأصحابه.

والذين حنّثوه مطلقاً نظروا إلى صورة الفعل، وقالوا: قد وجدت المخالفة.

والذين فرّقوا قالوا: الحلف بالطلاق والعتاق من باب التعليق على الشرط، فإذا وجد الشرط وجد المشروط، سواء كان مختاراً لوجوده أو لم يكن. كما لو قال: «إِنْ قَدِمَ زَيْدٌ فَأَنْتِ طَالِقٌ» ففعل المحلوف عليه في حال جنونه، فهل هو كالنائم فلا يحنث أو كالناسي فيجري فيه الخلاف؟ على وجهين في مذهب الإمام أحمد والشافعي، وأصحهما أنه كالنائم لأنه غير مكلف.

ولو حلف على من يقصد منعه كعبده وزوجته وولده وأجيريه ففعل المحلوف عليه ناسياً أو جاهلاً فهو كما لو حلف على فعل نفسه ففعله ناسياً أو جاهلاً، هو على الروايات الثلاث، وكذلك هو على القولين في مذهب الشافعي، فإن منعه لمن يمتنع بيمينه كمنعه لنفسه.

فلو حلف لا يسلم على زيد فسلم على جماعة هو فيهم ولم يعلم

فإن لم نُحِثْ الناسي فهذا أولى بعدم الحنث لأنه لم يقصده، والناسي قد قصد التسليم عليه، وإن حنثنا الناسي هل يُحِثْ هذا؟ على روايتين: إحداهما: يحِثْ لأنه بمنزلة الناسي؛ إذ هو جاهل بكونه معهم. والثانية: - وهي أصح - أنه لا يَحِثْ، قاله أبو البركات وغيره.

وهذا يدل على أن الجاهل أعذر من الناسي وأولى بعدم الحنث. وصرَّح به أصحاب الشافعي في الأيمان، ولكن تناقضوا كلهم في جعل الناسي في الصوم أولى بالَعُذْر من الجاهل، ففطروا الجاهل دون الناسي، وسَوَّوْا شيخنا بينهما، وقال: الجاهل أولى بعدم الفطر من الناسي، فسلم من التناقض.

وقد سَوَّوْا بين الجاهل والناسي فيمن حمل النجاسة في الصلاة ناسياً أو جاهلاً ولم يعلم حتى فرغ منها، فجعلوا الرويتين والقولين في الصورتين سواء، وقد سَوَّوْا الله تعالى بين المخطئ والناسي في عدم المؤاخذة، وسَوَّوْا بينهما النبي ﷺ في قوله: (إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسِيَانَ)<sup>(١)</sup> فالصواب التسوية بينهما.

وأما إذا فعل المحلوف عليه مكرهاً فعن أحمد روايتان منصوصتان. إحداهما: يحِثْ في الجميع. والثانية: لا يحِثْ في الجميع، وهما قولان للشافعي. وخرج أبو البركات رواية ثالثة أنه يحِثْ باليمين بالطلاق والعتاق دون غيرهما من الأيمان من نصه على الفرق في صورة الجاهل والناسي، فإن أُلْجئ أو حُمِل أو فُتِح فمُه وأوْجِر ما حَلَف أنه لا يَشْرِبُه فإن لم يقدر على الامتناع لم يحِثْ، وإن قدر على الامتناع فوجهان، وإذا لم يحِثْ فاستدام ما أُلْجئ عليه كما لو أُلْجئ إلى دخول

(١) رواه ابن ماجه (٢٠٤٣، ٢٠٤٥).

دار حلف أنه لا يدخلها، فهل يحنث؟ فيه وجهان، ولو حلف على غيره ممن يقصد منعه على ترك فعل ففعله مُكرهاً أو مُلجأً فهو على هذا الخلاف سواء.

أما المتأول فالصواب أنه لا يحنث كما لم يَأثم في الأمر والنهي، وقد صرح به الأصحاب فيما لو حلف أنه لا يفارق غريمه حتى يقبض حقه فأحاله به ففارقه يظن أن ذلك قبض، وأنه بر في يمينه، فحكوا فيه الروايات الثلاث، وطرد هذا كل متأول ظن أنه لا يحنث بما فعله؛ فإن غايته أن يكون جاهلاً بالحنث، وفي الجاهل الروايات الثلاث.

وإذا ثبت هذا في حق المتأول فكذلك في حق المقلد أولى، فإذا حلف بالطلاق ألا يكلم فلاناً أو لا يدخل داره فأفتاه مفت بعدم وقوع الطلاق في هذه اليمين، اعتقاداً لقول علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - وطاوس وشريح، أو اعتقاداً لقول أبي حنيفة والقفال في صيغة الالتزام دون صيغة الشرط، أو اعتقاداً لقول أشهب - وهو أجل أصحاب مالك - أنه إذا علق الطلاق بفعل الزوجة أنه لم يحنث بفعلها، أو اعتقاداً لقول أبي عبد الرحمن الشافعي - أجل أصحاب الشافعي - إن الطلاق المعلق لا يصح كما لا يصح النكاح والبيع والوقف المعلق، وهو مذهب جماعة من أهل الظاهر، لم يحنث في ذلك كله، ولم يقع الطلاق، ولو فرض فساد هذه الأقوال كلها فإنه إنما فعل المحلوف عليه متأولاً مقلداً ظاناً أنه لا يحنث به، فهو أولى بعدم الحنث من الجاهل والناسي، وغاية ما يقال في الجاهل إنه مُفَرِّط حيث لم يَسْتَقْصِ ولم يسأل غير من أفتاه، وهذا بعينه يقال في الجاهل إنه مفرط حيث لم يبحث ولم يسأل عن المحلوف عليه، فلو صح هذا الفرق لبطل عذر الجاهل البتة، فكيف والمتأول مطيع لله ماجور إما أجراً واحداً أو أجرين؟!.

والنبي ﷺ لم يؤاخذ خالداً في تأويله حين قتل بني جذيمة بعد إسلامهم، ولم يؤاخذ أسامة حين قتل من قال: لا إله إلا الله لأجل التأويل، ولم يؤاخذ من أكل نهاراً في الصوم عمداً لأجل التأويل، ولم يؤاخذ أصحابه حين قتلوا من سلم عليهم وأخذوا غنيمته لأجل التأويل، ولم يؤاخذ المستحاضة بتركها الصوم والصلاة لأجل التأويل، ولم يؤاخذ عمر رضي الله عنه حين ترك الصلاة لما أجنب في السفر ولم يجد ماء، ولم يؤاخذ من تمعك في التراب كتمعك الدابة وصلّى لأجل التأويل، وهذا أكثر من أن يستقصى.

وأجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن كل مالٍ أو دم أصيب بتأويل القرآن فهو هذر في قتالهم في الفتنة، قال الزهري: وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ كلهم متوافرون، فأجمعوا على أن كل مال أو دم أصيب بتأويل القرآن فهو هذر، أنزلوهم منزلة الجاهلية.

ولم يؤاخذ النبي ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين رمى حاطب بن أبي بلتعة المؤمن البصري بالنفاق لأجل التأويل، ولم يؤاخذ أسيد بن حضير بقوله لسعد سيد الخزرج: «إنك منافق تجادل عن المنافقين» لأجل التأويل، ولم يؤاخذ عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين ضرب صدر أبي هريرة حتى وقع على الأرض وقد ذهب للتبليغ عن رسول الله ﷺ بأمره فمنعه عمر وضربه وقال: «ارجع» وأقره رسول الله ﷺ على فعله، ولم يؤاخذ لأجل التأويل.

وكما رفع مؤاخذة التأثيم في هذه الأمور وغيرها رفع مؤاخذة الضمان في الأموال والقضاء في العبادات، فلا يحل لأحد أن يفرق بين رجل وامرأته لأمر يخالف مذهبه وقوله الذي قلّد فيه بغير حجة؛ فإذا كان الرجل قد تأول وقلّد من أفتاه بعدم الحنث فلا يحل له أن يحكم عليه

بأنه حانث في حكم الله ورسوله ولم يتعمد الحنث، بل هذه فريّة على الله ورسوله وعلى الحالف، وإذ وصل الهوى إلى هذا الحد فصاحبه تحت الدرك، وله مقام وأي مقام بين يدي الله يوم لا ينفعه شيخه ولا مذهبه ومن قلده، والله المستعان.

وإذا قال الرجل لامرأته: «أنت طالق ثلاثاً لأجل كلامك لزيد وخروجك من بيتي» فبان أنها لم تكلمه ولم تخرج من بيته لم تطلق، صرح به الأصحاب. قال ابن أبي موسى في «الإرشاد»: فإن قال: «أنت طالق أن دخلت الدار» بنصب الألف، والحالف من أهل اللسان، فإن كان تقدم لها دخول إلى تلك الدار قبل اليمين طلقت في الحال؛ لأن ذلك للماضي من الفعل دون المستقبل، لأن معنى ذلك إن كنت دخلت الدار فأنت طالق، وإن كان الحالف جاهلاً باللسان وإنما أراد باليمين الدخول المستقبل فمتى دخلت الدار بعد اليمين طلقت بما حلف به قولاً واحداً، وإن كان تقدم لها دخول الدار قبل اليمين فهل يحنث بالدخول الماضي أم لا؟ على وجهين أصحهما لا يحنث.

والمقصود أنه إذا علل الطلاق بعلّة ثم تبين انتفاؤها فمذهب أحمد أنه لا يقع بها الطلاق، وعند شيخنا لا يشترط ذكر التعليل بلفظه، ولا فرق عنده بين أن يطلقها لعلّة مذكورة في اللفظ أو غير مذكورة، فإذا تبين انتفاؤها لم يقع الطلاق. وهذا هو الذي لا يليق بالمذهب غيره، ولا تقتضي قواعد الأئمة غيره فإذا قيل له: امرأتك قد شربت مع فلان أو باتت عنده، فقال: اشهدوا علي أنها طالق ثلاثاً، ثم علم أنها كانت تلك الليلة في بيتها قائمة تصلي فإن هذا الطلاق لا يقع به قطعاً، وليس بين هذا وبين قوله: «إن كان الأمر كذلك فهي طالق ثلاثاً» فرق ألبتة، لا عند الحالف ولا في العرف ولا في الشرع، فييقاع الطلاق بهذا وهم محض؛

إذ يقطع بأنه لم يرد طلاق مَنْ ليست كذلك، وإنما أراد طلاق مَنْ فعلت ذلك.

وقد أفتى جماعة من الفقهاء من أصحاب الإمام أحمد والشافعي - منهم الغزالي والقفال وغيرهما - الرجل يمر على المكَّاس<sup>(١)</sup> برقيق له فيطالبه بمكسهم فيقول: «هم أحرار» ليتخلص من ظلمه، ولا غرض له في عتقهم، أنهم لا يعتقدون.

وبهذا أفتينا نحن تُجار اليمن لما قدموا منها ومروا على المكاسين فقالوا لهم ذلك، قد صرح به أصحاب الشافعي في باب الكتابة بما إذا دفع إليه العوض فقال: «أذهب فأنت حر» بناء على أنه قد سلم له العوض فظهر العوض مستحقاً ورجع به على صاحبه أنه لا يُعتق وهذا هو الفقه بعينه، وصرَّحوا أن الرجل لو علق طلاق امرأته بشرط فظن أن الشرط قد وقع فقال: «أذهبي فأنت طالق» وهو يظن أن الطلاق قد وقع بوجود الشرط فبان أن الشرط لم يوجد لم يقع الطلاق، ونص على ذلك شيخنا - قدس الله روحه - .

ومن هذا القبيل ما لو قال: «حلفت بطلاق امرأتي ثلاثاً ألا أفعل كذا» وكان كاذباً ثم فعله لم يحنث ولم تطلق عليه امرأته. قال الشيخ في «المغني»: إذا قال: حلفت ولم يكن حلف فقال الإمام أحمد: هي كذبة ليس عليه يمين، وعنه عليه الكفارة؛ لأنه أقرَّ على نفسه، والأول هو المذهب لأنه حكم فيما بينه وبين الله تعالى، فإنه كذب في الخبر به كما لو قال: «ما صلَّيت» وقد صلَّيت.

قلت: قال أبو بكر عبد العزيز: «باب القول في إخبار الإنسان

(١) المكَّاس: الذي يقوم بجباية الضرائب.

بالطلاق واليمين كاذباً» قال في رواية الميموني: إذا قال: «حلفت بيمين» ولم يكن حلف فعلية كفارة يمين، فإن قال: «قد حلفت بالطلاق» ولم يكن حلف بها يلزمه الطلاق، ويرجع إلى نيّته في الواحدة والثلاث، وقال في رواية محمد بن الحكم في الرجل يقول: قد حلفت، ولم يكن حلف: فهي كذبة ليس عليه يمين، فاختلف أصحابنا على ثلاث طرق. إحداها: أن المسألة على روايتين. والثانية - هي طريقة أبي بكر -: قال عقب حكاية الروايتين: قال عبد العزيز في الطلاق: يلزمه وفيما لا يكون من الأيمان لا يلزمه. والطريقة الثالثة: أنه حيث ألزمه أراد به في الحكم، وحيث لم يلزمه بقي فيما بينه وبين الله، وهذه الطريقة أفقه وأطرده على أصول مذهبه، والله أعلم.

وأما مذهب مالك في هذا الفصل فالمشهور فيه التفريق بين النسيان والجهل والخطأ وبين الإكراه والعجز. ونحن نذكر كلام أصحابه في ذلك.

قالوا: من حلف ألا يفعل حنث بحصول الفعل عمداً أو سهواً أو خطأ. واختار أبو القاسم السيوري ومن تبعه من محققي الأشياخ أنه لا يحنث إذ نسي اليمين وهذا اختيار القاضي أبي بكر بن العربي قالوا: ولو أكره لم يحنث.

قال أصحاب مالك: من حلف على شيء ليفعلنه فجعل بينه وبين فعله، فإن أجّل أجلاً فامتنع الفعل لعدم المحل وذهابه كموت العبد المحلوف على ضربه أو الحمامة المحلوف على ذبحها فلا حنث عليه بلا خلاف منصوص، وإن امتنع الفعل لسبب منع الشرع كمن حلف ليطأن زوجته أو أمته فوجدها حائضاً فليل: لا شيء عليه.

قلت: وهذا هو الصواب، لأنه إنما حلف على وطء يملكه، ولم

يقصد الوطء الذي لم يملكه الشارع إياه، فإن قصده حنث، وهذا هو الصواب؛ لأنه إنما حلف على وطء يملكه، وهكذا في صورة العجز الصواب أنه لا يحنث؛ فإنه إنما حلف على شيء يدخل تحت قدرته، ولم يلتزم فعل ما لا يقدر عليه، فلا تدخل عليه، فلا تدخل حالة العجز تحت يمينه، وهذا بعينه قد قالوه في المكره والناسي والمخطئ، والتفريق تناقض ظاهر؛ فالذي يليق بقواعد أحمد وأصوله أنه لا يحنث في صورة العجز، سواء كان العجز لمنع شرعي أو منع كوني قدري، كما هو قوله فيما لو كان العجز لإكراه مكره، ونصه على خلاف ذلك لا يمنع أن يكون عند رواية مخرجة من أصوله المذكورة، وهذا من أظهر التخريج، فلو وطئ مع الحيض وعصى فهل يتخلص من الحنث؟ فيه وجهان في مالك وأحمد، أحدهما: يتخلص وإن أثم بالوطئ كما لو حلف بالطلاق ليشربن هذه الخمر فشربها فإنه لا تطلق عليه زوجته، والثاني: لا يبر؛ لأنه إنما حلف على فعل وطء مباح، فلا تتناول يمينه المحرم، فيقال: إذا كان إنما حلف على وطء مأذون فيه شرعاً لم تتناول يمينه المحرم فلا يحنث بتركه بعين ما ذكرتم من الدليل وهذا ظاهر.

**وحرّف المسألة أن يمينه لم تتناول المعجوز عنه لا شرعاً ولا قدرأ**  
فلا يحنث بتركه، وإن كان الامتناع بمنع ظالم كالغاصب والسارق أو غير ظالم كالمستحق فهل يحنث أم لا؟ قال أشهب: لا يحنث وهو الصواب؛ لما ذكر.

وقال غيره من أصحاب مالك: يحنث؛ لأن المحل باق وإنما حيل بينه وبين الفعل فيه.

وللشافعي في هذا الأصل قولان، قال أبو محمد الجويني: ولو حلف ليشربن ما في هذه الإداوة غداً فأريق قبل الغد بغير اختياره فعلى

قولي الإكراه، قال: والأولى أن لا يحنث، وإن حنثنا المكروه لعجزه عن الشرب وقدرة المكروه على الامتناع، فجعل الشيخ أبو محمد: العاجزَ أولى بالعدر من المكروه، وسوّى غيره بينهما، ولا ريب أن قواعد الشريعة وأصولها تشهد بهذا القول؛ فإن الأمر والنهي من الشارع نظير الحض والمنع في اليمين، وكما أن أمره ونهيه منوط بالقدرة فلا واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة فكذلك الحض والمنع في اليمين إنما هو مقيد بالقدرة.

يوضحه أن الحالف يعلم أن سر نفسه أنه لم يلتزم فعل المحلوف عليه مع العجز عنه وإنما التزمه مع قدرته عليه، ولهذا لم يحنث المغلوب على الفعل بنسيان أو إكراه، ولا من لا قصد له إليه كالمغمى عليه وزائل العقل، وهذا قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنفية.

وهو مقتضى أصول الإمام أحمد وإن كان المنصوص عنه خلافه، فإنه قال في رواية ابنه صالح: إذا حلف أن يشرب هذا الماء الذي في هذا الإناء فانصبَّ فقد حنث، ولو حلف أن يأكل رغيفاً فجاء كلب فأكله فقد حنث؛ لأن هذا لا يقدر عليه، وقال في رواية جعفر بن محمد: إذا حلف الرجل على غريمه أن لا يفارقه حتى يستوفي منه ماله فهرب منه مختاتلة فإنه يحنث، وهذا وأمثاله من نصوصه مبني على قوله في المكروه والناسي والجاهل: «إنه يحنث» كما نصَّ عليه، فإنه قال في رواية أبي الحارث: إذا حلف أن لا يدخل الدار فحمل كرهاً فأدخل فإنه لا يحنث، وكذلك نص على حنث الناسي والجاهل فقد جعل الناسي والجاهل والمكروه والعاجز بمنزلة، ونص في رواية أبي طالب: إذا حلف أن لا يدخل الدار فحمل كرهاً فأدخل فلا شيء عليه، وقد قال في رواية أحمد بن القاسم: والذباب يدخل حلق الصائم والرجل يرمي بالشيء

فيدخل حلق الآخر وكل أمر غلب عليه فليس عليه قضاء ولا غيره، وتواترت نصوصه فيمن أكل في رمضان أو شرب ناسياً فلا قضاء عليه؛ فقد سوى بين الناسي والمغلوب، وهذا محض القياس والفقهاء، ومقتضى ذلك التسوية بينهما في باب الأيمان كما نص عليه في المكروه، فتخرج مسألة العاجز والمغلوب على الروايتين، بل المغلوب والعاجز أولى بعدم الحث من الناسي والجاهل، كما تقدم بيانه، وبالله التوفيق.

### المخرج السادس: من قال: التزام الطلاق لا يلزم

المخرج السادس: أخذه بقول من يقول: إن التزام الطلاق لا يلزم، ولا يقع به طلاق ولا حث، وهذا إذا أخرجه بصيغة الالتزام، كقوله: «الطلاق يلزمني أو لازم لي، أو ثابت عليّ، أو حق عليّ، أو واجب عليّ، أو متعين عليّ، إن فعلت، أو إن لم أفعله» وهذا مذهب أبي حنيفة، وبه أفتى جماعة من مشائخ مذهبه، وبه أفتى القفال في قوله: «الطلاق يلزمني» ونحن نذكر كلامهم بحروفه.

قال صاحب «الذخيرة» من الحنفية: لو قال لها: «طلاقك علي واجب، أو لازم، أو فرض، أو ثابت» ذكر أبو الليث خلافاً بين المتأخرين؛ فمنهم من قال: يقع واحدة رجعية نوى أو لم ينو، ومنهم من قال: لا يقع نوى أو لم ينو، ومنهم من قال: في قوله: «واجب» يقع بدون نية، وفي قوله: «لازم» لا يقع وإن نوى، وعلى هذا الخلاف إذا قال: «إن فعلت كذا فطلاقك عليّ واجب، أو قال: لازم، أو ثابت» ففعلت، وذكر القُدوري في «شرح» أن على قول أبي حنيفة: لا يقع الطلاق في الكل، وعند أبي يوسف: إن نوى الطلاق يقع في الكل، وعن محمّد: أنه يقع في قوله لازم ولا يقع في قوله واجب، ثم ذكر من

اختار من المشايخ الوقوع ومن اختار عدمه، فقال: وكان الإمام ظهير الدين المرغيناني يفتي بعدم الوقوع في الكل.

وقال القفال في «فتاويه»: إذا قال: «الطلاق يلزمني» فليس بصريح ولا كناية حتى لا يقع به وإن نواه، ولهذا القول مأخذان: أحدهما: أن الطلاق لا بد فيه من الإضافة إلى المرأة، ولم تتحقق الإضافة هاهنا، ولهذا لو قال: «أنا مِنْكِ طالق» لم تطلق، ولو قال لها: «طلقني نفسك» فقالت: «أنت طالق» لم تطلق، والمأخذ الثاني - وهو مأخذ أصحاب أبي حنيفة - أنه التزام لحكم الطلاق، وحكمه لا يلزمه إلا بعد وقوعه، وكأنه قال: «فعليّ أن أطلقك» وهو لو صرح بهذا لم تطلق بغير خلاف، فهكذا المصدر.

وسرُّ المسألة أن ذلك التزام لأن يطلق أو التزام لطلاق واقع؛ فإن كان التزاماً لأن يطلق لم تطلق، وإن كان التزاماً لطلاق واقع فكأنه قال: «إن فعلت كذا فأنت طالق طلاقاً يلزمني» طلقت إذا وجد الشرط، ولمن رجح هذا أن يُحيل فيه على العُرف؛ فإن الحالف لا يقصد إلا هذا، ولا يقصد التزام التطبيق.

وعلى هذا فيظهر أن يقال: إن نوى بذلك التزام التطبيق لم تطلق، وإن نوى وقوع الطلاق طلقت، وهذا قول أبي يوسف وقول جمهور أصحاب الشافعي، ومن جعله صريحاً في وقوع الطلاق حكم فيه بالعرف وغلبة استعمال هذا اللفظ في وقوع الطلاق، وهذا قول أبي المحاسن الروياني، والوجه الثلاثة في مذهب الشافعي، حكاها شارح «التنبيه» وغيره.

وفي المسألة قولان آخران، وهما للحنفية:

أحدهما: أنه إن قال: «فالطلاق عليّ واجب» يقع نواه أو لم ينوه، وإن قال: «فالطلاق لي لازم» لا يقع نواه أو لم ينوه، ووجه هذا الفرق أن قوله: «لازم» التزام لأن يطلق؛ فلا تطلق بذلك، وقوله: «واجب» إخبار عن وجوبه عليه، ولا يكون واجباً إلا وقد وقع، ولمن سوّى بينهما أن يقول: هو إيجاب للتطبيق وإخبار عن وقوع الطلاق، ولا ريب أن اللفظ محتمل لهما كاحتمال قوله: «الطلاق يلزمي» سواء، وهذا هو الصواب، والفرق تحكّم.

والثاني: قول محمد بن الحسن، وهو عكس هذا القول، أن الطلاق يقع بقوله: «الطلاق لي لازم، أو يلزمي» ولا يقع بقوله: «هو عليّ واجب» وعلى هذا الخلاف قوله: «إن فعلت كذا فالتقّ يلزمي، أو فعلتّ التقّ، أو فالتقّ لازم لي، أو واجب عليّ».

### المخرج السابع: الأخذ بقول أشهب

أخذه بقول أشهب من أصحاب مالك، بل هو أفقههم على الإطلاق، فإنه قال: إذا قال الرجل لامرأته: «إن كلمت زيدا، أو خرجت من بيتي بغير إذني - ونحو ذلك مما يكون من فعلها - فأنت طالق» وكلمت زيدا أو خرجت من بيته تقصد أن يقع عليها الطلاق لم تطلق.

حكاه أبو الوليد ابن رشد في كتاب الطلاق من كتاب «المقدمات» له، هذا القول هو الفقه بعينه، ولا سيما على أصول مالك وأحمد في مقابلة العبد بنقيض قصده كحرمان القاتل ميراثه من المقتول، وحرمان الموصى له وصية من قتله بعد الوصية، وتوريث امرأة من طلقها في مرض موته فراراً من ميرثها، وكما يقوله مالك وأحمد في إحدى

الروایتین عنهما، وقبلهما عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيمن تزوج في العدة وهو يعلم: يفرق بينهما، ولا تحل له أبداً.

ونظائر ذلك كثيرة؛ فمعاينة المرأة هاهنا بنقيض قصدها هو محض القياس والفقهاء، ولا ينتقض هذا على أشهب بمسألة المخيرة ومن جعل طلاقها بيدها لأن الزوج قد ملكها ذلك وجعله بيدها، بخلاف الحالف فإنه لم يقصد طلاقها بنفسه، ولا جعله بيدها باليمين، حتى لو قصد ذلك فقال: «إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق» أو «إن أبرأتني» من جميع حقوقك فأنت طالق» فأعطته أو أبرأته طلقت.

ولا ريب أن هذا الذي قال أشهب أفقه من القول بوقوع الطلاق فإن الزوج إنما قصد حَضَّها وَمَنْعها، ولم يقصد تفويض الطلاق إليها، ولا خطر ذلك بقلبه، ولا قصد وقوع الطلاق عند المخالفة.

ومكان أشهب من العلم والإمامة غير مجهول؛ فذكر أبو عمر بن عبد البر في كتاب «الانتفاء» عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: أشهب أفقه من ابن القاسم مائة مرة، وأنكر ابن كنانة ذلك، قال: ليس عندنا كما قال محمد، وإنما قاله لأن أشهب شيخه ومعلمه، قال أبو عمر: أشهب شيخه ومعلمه، وابن القاسم شيخه، وهو أعلم بهما لكثرة مجالسته لهما وأخذه عنهما.

### المخرج الثامن: القول بأن الحلف بالطلاق لا يلزم

أخذه بقول من يقول: إن الحلف بالطلاق لا يلزم، ولا يقع على الحائث به طلاق، ولا يلزمه كفارة ولا غيرها، وهذا مذهب خَلْقٍ من السلف والخلف، صح ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ - .

قال بعض الفقهاء المالكية وأهل الظاهر: ولا يعرف لعليّ في ذلك مخالف من الصحابة، هذا لفظ أبي القاسم التيمي في «شرح أحكام عبد الحق»، وقاله قبله أبو محمد بن حزم، وصح ذلك عن طاوس أجلّ أصحاب ابن عباس رضي الله عنهما وأفقههم على الإطلاق.

قال عبد الرزاق في «مصنفه»: أنبأنا ابن جريج قال: أخبرني ابن طاوس عن أبيه أنه كان يقول: الحلف بالطلاق ليس شيئاً، قلت: أكان يراه يميناً؟ قال: لا أدري، وهذا أصح إسناد عمن هو من أجلّ التابعين وأفقههم، وقد وافقه أكثر من أربعمئة عالم ممن بنى فقهه على نصوص الكتاب والسنة دون القياس، ومن آخرهم أبو محمد بن حزم، قال في كتابه «المحلى»: مسألة، اليمين بالطلاق لا يلزم، سواء برّ أو حنث، لا يقع به طلاق، ولا طلاق إلا كما أمر الله تعالى، ولا يمين إلا كما شرع الله تعالى على لسان رسوله، ثم قرر ذلك، وساق اختلاف الناس في ذلك، ثم قال: فهو لاء علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - وشريح، وطاوس لا يقضون بالطلاق على من حلف به فحنث، ولا يعرف في ذلك لعلي - كرم الله وجهه - مخالف من الصحابة رضي الله عنهم.

قلت: أما أثر علي رضي الله عنه فرواه حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن رجلاً تزوج امرأة، وأراد سفراً، فأخذ أهل امرأته، فجعلها طالقاً إن لم يبعث بنفقتها إلى شهر، فجاء الأجل ولم يبعث إليها بشيء، فلما قدم خاصموه إلى عليّ، فقال عليّ - كرم الله وجهه -: اضطهدتموه حتى جعلها طالقاً، فردّها عليه، ولا متعلق لهم بقوله: «اضطهدتموه» لأنه لم يكن هناك إكراه، فإنهم إنما طالبوه بحق نفقتها فقط، ومعلوم أن ذلك ليس بإكراه على الطلاق ولا على اليمين، وليس في القصة أنهم أكرهوه بالقتل أو بالضرب أو الحبس أو أخذ المال على اليمين حتى يكون يمين

مكره، والسائلون لم يقولوا لعلّي شيئاً من ذلك البتة، وإنما خاصموه في حكم اليمين فقط فنزل عليّ - كرم الله وجهه - ذلك منزلة المضطهد حيث لم يرد طلاق امرأته وإنما أراد التخلص إلى سفره بالحلف، فالحالف والمضطهد كل منهما لم يرد طلاق امرأته فالمضطهد محمول على الطلاق تكلم به ليتخلص من ضرر الإكراه، والحالف حلف به ليتوصل إلى غرضه من الحض أو المنع أو التصديق أو التكذيب ولو اختلف حال الحالف بين أن يكون مكرهاً أو مختاراً لسأله عليّ - كرم الله وجهه - عن الإكراه وشروطه وحقيقتها، وبأي شيء أكره، وهذا ظاهر بحمد الله، فأرض للمقلد بما رضي لنفسه.

وأما أثر شريح ففي «مصنف عبد الرزاق» عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن شريح أنه حُوصم إليه في رجل طلق امرأته إن أحدث في الإسلام حدثاً، فاشتري بغلاً إلى حمام أعين<sup>(١)</sup>، فتعدى به أصبهان فباعه واشترى به خمراً، فقال شريح: إن شئتُم شهدتُم عليه أنه طلقها، فجعلوا يرددون عليه القصة ويردد عليهم فلم يره حدثاً، ولا متعلق لقول الراوي - إما محمد وإما هشام - فلم يره حدثاً، وإنما ذلك ظن منه. قال أبو محمد: وأي حدث أعظم ممن تعدى من حمام أعين وهو على مسيرة أميال يسيرة من الكوفة إلى أصبهان ثم باع بغل مسلم ظلماً واشترى به خمراً؟!.

قلت: والظاهر أن شريحاً لما ردّت عليه المرأة ظن من شاهد القصة أنه لم يَرَ ذلك حدثاً؛ إذ لو رآه حدثاً لأوقع عليها الطلاق، وشريح إنما ردّها لأنه عَلِمَ أنه لم يقصد طلاق امرأته، وإنما قصد اليمين فقط،

(١) اسم موضع بالكوفة.

فلم يلزمه بالطلاق، فقال الراوي فيهم: فلم يرَ ذلك حدثاً، وشريح أفقه في دين الله أن لا يرى مثل هذا حدثاً.

وممن روي عنه عدم وقوع الطلاق على الحالف إذا حنث: عكرمة مولى ابن عباس، كما ذكره سنيد بن داود في تفسيره في أول سورة النور عنه بإسناده أنه سئل عن رجل حلف بالطلاق أنه لا يكلم أخاه فكلمه، فلم ير ذلك طلاقاً ثم قرأ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة: ١٦٨].

ومن تأمل المنقول عن السلف في ذلك وجده أربعة أنواع: صريح في عدم الوقوع، وصريح في الوقوع، وظاهر في عدم الوقوع، وتوقف عن الطرفين.

فالمنقول عن طاوس وعكرمة صريح في عدم الوقوع، وعن علي عليه السلام وشريح ظاهر في ذلك، وعن ابن عيينة صريح في التوقف، وأما التصريح بالوقوع فلا يؤثر عن صحابي واحد إلا فيما هو محتمل لإرادة الوقوع عند الشرط، كالمنقول عن أبي ذر، بل الثابت عن الصحابة عدم الوقوع في صورة العتق الذي هو أوّلَى بالنفوذ من الطلاق، ولهذا ذهب إليه أبو ثور وقال: القياس أن الطلاق مثله، إلا أن تجمع الأمة عليه، فتوقف في الطلاق لتوهم الإجماع، وهذا عذر أكثر الموقعين للطلاق، وهو ظنهم أن الإجماع على الوقوع، مع اعترافهم أنه ليس في الكتاب والسنة والقياس الصحيح ما يقتضي الوقوع، وإذا تبين أنه ليس في المسألة إجماع تبين أن لا دليل أصلاً يدل على الوقوع، والأدلة الدالة على عدم الوقوع في غاية القوة والكثرة، وكثير منها لا سبيل إلى دفعه، فكيف يجوز معارضتها بدعوى إجماع قد علم بطلانه قطعاً؟ فليس بأيدي الموقعين آية من كتاب أو سنة ولا أثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله ولا عن أصحابه ولا قياس صحيح، والقائلون بعدم الوقوع لو لم يكن معهم إلا

الاستصحاب الذي لا يجوز الانتقال عنه إلا لما هو أقوى منه لكان كافياً، فكيف ومعهم الأقيسة التي أكثرها من باب قياس الأولي؟ والباقي من القياس المساوي وهو قياس النظر على نظيره، والآثار والعمومات والمعاني الصحيحة والحكم والمناسبات التي شهد لها الشرع بالاعتبار ما لم يدفعهم منازعهم عنهم بحجة أصلاً؟ وقولهم وسط بين قولين متباينين غاية التباين: أحدهما: قول من يعتبر التعليق فيوقع به الطلاق على كل حال، سواء كان تعليقاً قسماً يقصد به الحالف منع الشرط والجزاء، أو تعليقاً شرطياً يقصد به حصول الجزاء عند حصول الشرط. والثاني: قول من يقول: إن هذا التعليق كله لغو لا يصح بوجه ما، ولا يقع الطلاق به البتة، كما سنذكره في المخرج الذي بعد هذا إن شاء الله، فهؤلاء توسطوا بين الفريقين، وقالوا: يقع الطلاق في صورة التعليق المقصود به وقوع الجزاء، ولا يقع صورة التعليق القسمي، وحجتهم قائمة على الفريقين، وليس لأحد منهما حجة صحيحة عليهم، بل كل حجة صحيحة احتج به الموقعون وإنما تدل على الوقوع في صورة التعليق المقصود، وكل حجة احتج بها المانعون صحيحة وإنما تدل على عدم الوقوع في صورة التعليق القسمي، فهم قائلون بمجموع حجج الطائفتين، وجامعون للحق الذي مع الفريقين، ومعارضون قول كل من الفريقين، وحججهم بقول الفريق الآخر وحججهم.

### المخرج التاسع: الطلاق المعلق بالشرط لا يقع

المخرج التاسع: أخذه بقول من يقول: إن الطلاق المعلق بالشرط لا يقع، ولا يصح تعليق الطلاق، كما لم يصح تعليق النكاح، وهذا اختيار أبي عبد الرحمن أحمد بن يحيى بن عبد العزيز الشافعي أحد أصحاب الشافعي الأجلة أو أجلهم، وكان الشافعي يجله ويكرمه ويكنيه

ويعظمه، وأبو ثور، وكانا يُكرمانه، وكان بصره ضعيفاً، فكان الشافعي يقول: لا تدفعوا إلى أبي عبد الرحمن الكتاب يعارض به فإنه يخطئ، وذكره أبو إسحاق الشيرازي في «طبقات أصحاب الشافعي»، ومحل الرجل من العلم والتضلع منه لا يدفع، وهو في العلم بمنزلة أبي ثور وتلك الطبقة، وكان رفيق أبي ثور، وهو أجل من جميع أصحاب الوجوه من المنتسبين إلى الشافعي، فإذا نزل بطبقته إلى طبقة أصحاب الوجوه كان قوله وجهاً، وهو أقل درجاته.

وهذا مذهب لم ينفرد به، بل قد قال به غيره من أهل العلم، قال أبو محمد بن حزم في «المحلى»: والطلاق بالصفة عندنا كما هو الطلاق باليمين، كل ذلك لا يلزم وبالله التوفيق، ولا يكون طلاقاً إلا كما أمر الله تعالى وعلمه، وما عداه فباطل وتعدّ لحدود الله تعالى.

وهذا القول وإن لم يكن قوياً في النظر فإن الموقعين للطلاق لا يمكنهم إبطاله البتة لتناقضهم، وكان أصحابه يقولون لهم:

قولنا في تعليق الطلاق بالشرط كقولكم في تعليق الإبراء أو الهبة والوقف والبيع والنكاح سواء، فلا يمكنكم البتة أن تفرقوا بين ما صح تعليقه من عقود التبرعات والمعاوضات والإسقاطات بالشروط وما لا يصح تعليقه، فلا تبطلوا قول منازعيكم في صحة تعليق الطلاق بالشرط بشيء إلا كان هو بعينه حجة عليكم في إبطال قولكم في منع صحة تعليق الإبراء والهبة والوقف والنكاح، فما الذي أوجب إلغاء هذا التعليق وصحة ذلك التعليق؟.

فإن فرّقتم بالمعاوضة وقتلتم: «إن عقود المعاوضات لا تقبل التعليق بخلاف غيرها» انتقض عليكم طرداً بالجعالة عكساً بالهبة والوقف؛ فانتقض عليكم الفرق طرداً وعكساً.

وإن فرقتم بالتمليك والإسقاط فقلتم: «عقود التمليك لا تقبل التعليق، بخلاف عقود الإسقاط» انتقض أيضاً طرده بالوصية، وعكسه بالإبراء؛ فلا طرد ولا عكس.

وإن فرقتم بالإدخال في ملكه والإخراج عن ملكه فصحتم التعليق في الثاني دون الأول انتقض أيضاً فرقتكم؛ فإن الهبة والإبراء إخراج عن ملكه ولا يصح تعليقهما عندكم.

وإن فرقتم بما يحتمل الغرر وما لا يحتمله، فما يحتمل الغرر والأخطار يصح تعليقه بالشرط كالطلاق والعتق والوصية، وما لا يحتمله لا يصح تعليقه كالبيع والنكاح والإجارة، انتقض عليكم بالوكالة فإنها لا تقبل التعليق عندكم وتحتمل الخطر؛ ولهذا يصح أن يوكله في شراء عبد، ولا يذكر قدره ولا وصفه ولا سنّته ولا ثمنه، بل يكفي ذكر جنسه فقط، أو أن يوكله في شراء دار، ويكتفي بذكر محلها وسكنها فقط، وأن يوكله في الزواج بامرأة فقط، ولا يزيد على كونها امرأة، ولا يذكر له جنس مهرها ولا قدره ولا وصفه، وأي خطر فوق هذا؟ ومع ذلك منعتم من تعليقها بالشرط، وطرده هذا الفرق يجب عليكم صحة تعليق النكاح بالشرط فإنه يحتمل من الخطر ما لا يحتمل غيره من العقود، فلا يشترط فيه رؤية الزوجة ولا صفتها، ولا تعيين العوض جنساً ولا قدراً ولا وصفاً، ويصح مع جهالته وجهالة المرأة، ولا يعلم عقد يحتمل من الخطر ما يحتمله؛ فهو أولى بصحة التعليق من الطلاق والعتاق إن صح هذا الفرق.

وقد نص الشافعي على صحة تعليقه فيما لو قال: «إن كانت جاريتي ولدت بنتاً فقد زوجتكها» وهذا وإن لم يكن تعليقاً على شرط مستقبل فليس بمنزلة قوله: «متى ولدت جاريتي فقد زوجتكها» لأن هذا فيه

خطر ليس في صورة النص، وهذا فرق صحيح، ولكن لم يوفوه حقه، ولم يطرد فقهاء، فلو قال: «إن كان أبي مات وورثت منه هذا المتاع فقد بعثتك» أبطلتموه، وقتلتم: هو بيع معلق على شرط، والبطلان هاهنا في غاية البعد من الفقه، ولا معنى تحته، ولا خطر هناك ولا غرر البتة، وقد نص الإمام أحمد على صحة تعليق النكاح على الشرط.

قال صاحب «المستوعب»: وأما إذا عُلّق انعقاد النكاح على شرط مثل أن يقول: «زوجتك إذا جاء رأس الشهر، أو إذا رضيت أمها» ففيه روايتان: إحداهما: يبطل النكاح من أصله. والأخرى: يصح، وذكر في الفصل أنه إذا تزوجها بشرط الخيار وإن جاءها بالمهر إلى وقت كذا وإلا فلا نكاح بينهما ففيه روايتان: أحدهما: يبطل النكاح من أصله. والثانية: يبطل الشرط ويصح العقد، ونص عليه في رواية الأثرم، وقد ذكر القاضي رواية عنه أنه إذا تزوجها بشرط الخيار يصح العقد والشرط جميعاً؛ فصار عنه ثلاث روايات: صحة العقد والشرط، وبطلانهما، وصحة العقد وفساد الشرط، لكن هذا فيما إذا شرط الخيار أو إن جاءها بالمهر إلى وقت كذا وإلا فلا نكاح بينهما. وأما إذا قال: «زوجتك إن رضيت أمها» فنص على صحة العقد إذا رضيت أمها، وقال: هو نكاح، وقال في رواية عبد الله وصالح وحنبل: نكاح المتعة حرام، وكل نكاح فيه وقت أو شرط فاسدٌ.

والمقصود أن المُفَرِّقَيْنِ بين ما يقبل التعليق بالشرط، وما لا يقبل إلى الآن لم يستقر لهم ضابط في الفرق، فمن قال من أهل الظاهر وغيرهم: إن الطلاق لا يصح تعليقه بالشرط لم يتمكن من الرد عليه من قوله مضطرب فيما يعلق وما لا يعلق، ولا يرد عليه بشيء إلا تمكن من رده عليهم بمثله أو أقوى منه، وإن ردوا عليه بمخالفته لأثار الصحابة رد

عليهم بمخالفة النصوص المرفوعة في صور عديدة قد تقدم ذكر بعضها، وإن فرقوا طالبهم بضابط ذلك أولاً وبتأثير الفرق شرعاً ثانياً فإن الوصف الفارق لا بد أن يكون مؤثراً كالوصف الجامع؛ فإنه لا يصح تعليق الأحكام جمعاً وفرقاً بالأوصاف التي لا يعلم أن الشارع اعتبرها، فإنه وضع شرع لم يأذن به الله.

وبالجملة فليس بطلان هذا القول أظهر في الشريعة من بطلان التحليل، بل العلم بفساد نكاح التحليل أظهر من العلم بفساد هذا القول، فإذا جاز التقرير على التحليل وترك إنكاره مع ما فيه من النصوص والآثار التي اتفق عليها أصحاب رسول الله ﷺ على المنع منه ولعن فاعله وذمه فالتقرير على هذا القول أجود وأجوز.

هذا ما لا يستريب فيه عالم منصف، وإن كان الصواب في خلاف القولين جميعاً، ولكن أحدهما أقل خطأ وأقرب إلى الصواب، والله أعلم.

### المخرج العاشر: زوال سبب اليمين

مخرج زوال السبب، وقد كان الأولى تقديمه على هذا المخرج لقوته وصحته، فإن الحكم يدور مع علته وسببه وجوداً وعدمًا، ولهذا إذا علق الشارع حكماً بسبب أو علة زال ذلك الحكم بزوالهما كالخمر علق بها حكم التجنيس ووجوب الحد لو وصف الإسكار، فإذا زال عنها وصارت حلاً زال الحكم، وكذلك وصف الفسق علق عليه المنع من قبول الشهادة والرواية، فإذا زال الوصف زال الحكم الذي علق عليه، وكذلك السّفه والصّعّر والجنون والإغماء تزول الأحكام المعلقة عليها بزوالها، والشريعة مبنية على هذه القاعدة.

فهكذا الحالف إذا حلف على أمر لا يفعله لسبب فزال السبب لم يحنث بفعله؛ لأن يمينه تعلقت به لذلك الوصف، فإذا زال الوصف زال تعلق اليمين، فإذا دعي إلى شراب مُسَكَّرٍ ليشربه فحلف أن لا يشربه، فانقلب خلاً فشربه لم يحنث، فإن منع نفسه منه نظير منع الشارع، فإذا زال منع الشارع بانقلابه خلاً وجب أن يزول منع نفسه بذلك، والتفريق بين الأمرين تحكم محض لا وجه له؛ فإذا كان التحريم والتنجيس ووجوب الإراقة ووجوب الحد وثبوت الفسق قد زال بزوال سببه فما الموجب لبقاء المنع في صورة اليمين وقد زال سببه؟ وهل يقتضي محض الفقه إلا زوال حكم اليمين؟.

يوضحه أن الحالف يعلم من نفسه أنه لم يمنعها من شرب غير المسكر، ولم يخطر بباله، فالزامه ببقاء حكم اليمين وقد زال سببها إزام بما لم يلتزمه هو، ولا ألزمه به الشارع.

وكذلك لو حلف على رجل أن لا يقبل له قولاً ولا شهادة لما يعلم من فسقه، ثم تاب وصار من خيار الناس؛ فإنه يزول حكم المنع باليمين كما يزول حكم المنع من ذلك بالشرع.

وكذلك إذا حلف أن لا يأكل هذا الطعام أو لا يلبس هذا الثوب أو لا يكلم هذه المرأة ولا يطأها لكونه لا يحل له ذلك، فملك الطعام والثوب وتزوج المرأة فأكل الطعام ولبس الثوب ووطئ المرأة لم يحنث؛ لأن المنع بيمينه كالمنع بمنع الشارع، ومنع الشارع يزول بزوال الأسباب التي ترتب عليها المنع؛ فلذلك منع الحالف.

وكذلك إذا حلف لا دخلت هذه الدار، وكان سبب يمينه أنها تُعمل فيها المعاصي وتُشرب الخمر؛ فزال ذلك وعادت مجتمعةً للصالحين

وقراءة القرآن والحديث، أو قال: «لا أدخلُ هذا المكان» لأجل ما رأى فيه من المنكر، فصار بيتاً من بيوت الله تقام فيه الصلوات لم يحث بدخوله، وكذلك إذا حلف لا يأكل لفلان طعاماً، وكان سبب اليمين أنه يأكل الربا، ويأكل أموال الناس بالباطل؛ فتأب وخرج من المظالم وصار طعامه من كسب يده أو تجارة مباحة لم يحث بأكل طعامه، ويزول حكم منع اليمين كما يزول حكم منع الشارع.

وكذلك لو حلف لا بايعت فلاناً، وسبب يمينه كونه مفلساً أو سفيهاً؛ فزال الإفلاس والسفه؛ فبايعه لم يحث، وأضعاف أضعاف هذه المسائل، كما إذا اتهم بصحبة مُريبٍ فحلف لا أصحابه فزالت الريبة وخلفها ضدها فصاحبه لم يحث، وكذلك لو حلف المريض لا يأكل لحماً أو طعاماً وسبب يمينه كونه يزيد في مرضه فصح وصار الطعام نافعاً له لم يحث بأكله.

وقد صرح الفقهاء بمسائل من هذا الجنس، فمنها لو حلف لوالٍ أن لا أفارق البلد إلا بإذنك فعزل ففارق البلد بغير إذنه لم يحث، ومنها: لو حلف على زوجته لا تخرجين من بيتي إلا بإذني، أو على عبده لا يخرج إلا بإذنه، ثم طلق الزوجة وأعتق العبد فخرجا بغير إذنه لم يحث، ذكره أصحاب الإمام أحمد.

قال صاحب «المغني»: لأن قرينة الحال تنقل حكم الكلام إلى نفسها، وهو يملك منع الزوجة والعبد مع ولايته عليهما؛ فكأنه قال: ما دُمتما في ملكي، ولأن السبب يدل على النية في الخصوص كدلالته عليها في العموم.

وكذلك لو حلف قاضٍ: أن لا أرى منكراً إلا رفعته إليك فعزل لم

يحنث بعدم الرفع إليه بعد العزل، وكذلك إذا حلف لامرأته ألا أبيت خارج بيتك أو خارج هذه الدار فماتت أو طلقها لم يحنث إذا بات خارجها.

وكذلك إذا حلف على ابنه ألا يبيت خارج البيت لخوفه عليه من الفساق؛ لكونه أمرد، فالتحى وصار شيخاً لم يحنث بمبيته خارج الدار، وهذا كله مذهب مالك وأحمد؛ فإنهما يعتبران النية في الأيمان وبسائط اليمين وسببها وما هيَّجها؛ فيحملان اليمين على ذلك.

وقال أبو عمر بن عبد البر في كتاب الأيمان من كتابه «الكافي في مذهب مالك»: «والأصل في هذا الباب مراعاة ما نواه الحالف؛ فإن لم تكن له نية نُظِرَ إلى بساط قِصَّتِهِ، وما أثاره على الحلف، ثم حُكِمَ عليه بالأغلب من ذلك في نفوس أهل وقته».

وقال صاحب «الجواهر»: المقتضيات للبر والحنث أمور: الأول: النية إذا كانت مما يصلح أن يراد اللفظ بها، سواء كانت مطابقة له أو زائدة فيه أو ناقصة عنه بتقييد مطلقه وتخصيص عامه. الثاني: السبب المثير لليمين يتعرف منه، ويعبر عنه بالبسائط أيضاً، وذلك أن القاصد لليمين لا بد أن تكون له نية، وإنما يذكرها في بعض الأوقات وينساها في بعضها؛ فيكون المحرك على اليمين - وهو البسائط - دليلاً عليها، لكن قد يظهر مقتضى المحرك ظهوراً لا إشكال فيه، وقد يخفى في بعض الحالات، وقد يكون ظهوره وخفاؤه بالإضافة.

وكذلك أصحاب الإمام أحمد صرَّحوا باعتبار النية وحمل اليمين على مقتضاها فإن عدت رجع إلى سبب اليمين وما هيَّجها فحمل اللفظ عليه؛ لأنه دليل على النية، حتى صرح أصحاب مالك فيمن دفن مالاً

ونسى مكانه فبحث عنه فلم يجده فحلف على زوجته أنها هي التي أخذته ثم وجده لم يحنث، قالوا: لأن قصده ونيته إنما هو إن كان المال قد ذهب فأنت التي أخذته؛ فتأمل كيف جعلوا القصد والنية في قوة الشرط، وهذا هو محض الفقه.

ونظير هذا ما لو دُعِيَ إلى طعام فظنه حراماً فحلف لا أطمعه ثم ظهر أنه حلال لا شبهة فيه فإنه لا يحنث بأكله؛ لأن يمينه إنما تعلقت به إن كان حراماً وذلك قصده.

ومثله لو مر به رجل فسلم عليه فحلف لا يرد عليه السلام لظنه أنه مبتدع أو ظالم أو فاجر، فظهر أنه غير ذلك الذي ظنه لم يحنث بالرد عليه.

ومثله لو قُدِّمَتْ له دابَّةٌ ليركبها ظنها قطوفاً أو جموحاً أو متعسرة الركوب فحلف لا يركبها فظهرت له بخلاف ذلك لم يحنث بركوبها.

وقال أبو القاسم الخِرقي في «مختصره»: ويرجع في الأيمان إلى النية؛ فإن لم ينو شيئاً رجع إلى سبب اليمين وما هيَّجها. قال أصحاب الإمام أحمد: إذا دعِيَ إلى غداء فحلف أن لا يتغدى أو قيل له: اقعد، فحلف أن لا يقعد اختصت يمينه بذلك الغداء وبالقعود في ذلك الوقت؛ لأن عاقلاً لا يقصد أن لا يتغدى أبداً ولا يقعد أبداً.

ثم قال صاحب «المغني»: إن كان له نية فيمينه على ما نوى، وإن لم تكن له نية؛ فكلام أحمد يقتضي روايتين: إحداهما: أن اليمين محمولة على العموم؛ لأن أحمد سئل عن رجل حلف أن لا يدخل بلداً لظلم رآه فيه فزال الظلم، قال أحمد: التذر يوفى به؛ يعني لا يدخله، ووجه ذلك: أن لفظ الشارع إذا كان عاماً لسبب خاص وجب الأخذ

بعموم اللفظ دون خصوص السبب، كذلك يمين الحالف. ونازعه في ذلك شيخنا، فقال: إنَّما منعه أحمد من دخول البلد بعد زوال الظلم؛ لأنه نذر الله ألا يدخلها، وأكَّد نذره باليمين، والنذر قرينة، فقد نذر التقرب إلى الله بهجران ذلك البلد؛ فلزمه الوفاء بما نذره. هذا هو الذي فهمه الإمام أحمد، وأجاب به السائل حيث قال: النذر يوفى به؛ ولهذا منع النبي ﷺ المهاجرين من الإقامة بمكة بعد قضاء نُسكهم فوق ثلاثة أيام؛ لأنهم تركوا ديارهم لله، فلم يكن لهم العود فيها، وإن زال السبب الذي تركوها لأجله، وذلك نظير مسألة ترك البلد للظلم والفواحش التي فيه إذا نذره الناذر؛ فهذا سر جوابه، وإلا فمذهبه الذي عليه نصوصه وأصوله اعتبارُ النية والسبب في اليمين وحمل كلام الحالفين على ذلك، وهذا هو في نصوصه أكثر من أن يذكر فليُنظر فيها.

وأما مذهب أصحاب أبي حنيفة فقال في كتاب «الذخائر» في كتاب الأيمان: «الفصل السادس في تقييد الأيمان المطلقة بالدلالة» إذا أرادت المرأة الخروج من الدار فقال الزوج: «إن خرجت من الدار فأنت طالق» فجلست ساعة ثم خرجت لا تطلق، وكذلك لو أراد رجل أن يضربه فحلف آخر أن لا يضربه، فهذا على تلك الضربة، حتى لو مكث ساعة ثم ضربه لا يحنث، ويسمى هذا يمين الفور، وهذا الخرجة التي قصد والضربة التي قصد هي المقصود بالمنع منها عرفاً وعادة؛ فيتعين ذلك بالعرف والعادة.

وإذا دخل الرجل على الرجل فقال: تعال تغدِّ معي، فقال: والله لا أتغدِّ، فذهب إلى بيته وتغدى مع أهله لا يحنث، وكذلك إذا قال الرجل لغيره: كل مع فلان، فقال: والله لا آكل، ثم ذكر تقرير ذلك بأنه جواب لقول الأمر له، والجواب كالمعاد في السؤال؛ فإنه يتضمَّن ما

فيه، قال: وليس كابتداء اليمين؛ لأن كلامه لم يخرج جواباً بالتقييد، بل خرج ابتداء، هو مطلق عن القيد فيصرف إلى كل غداء.

قال: وإذا قال لغيره: كَلَّمْ لي زيداَ اليوم في كذا، فقال: والله لا أكلمه، فهذا يختص باليوم؛ لأنه خرج جواباً عن الكلام السابق، وعلى هذا إذا قال له: إيتني اليوم، فقال: امرأته طالق إن أتاك.

وقد صرح أصحاب أبي حنيفة بأن النية تعمل في اللفظ؛ لتعيين ما احتمله اللفظ، فإذا تعين باللفظ ولم يكن اللفظ محتملاً لما نوى لم تؤثر النية فيه، فإنه حينئذ يكون الاعتبار بمجرد النية. ومجرد النية لا أثر لها في إثبات الحكم؛ فإذا احتملها اللفظ فعينت بعض محتملاته أثرت حينئذ، قالوا: ولهذا لو قال: «إن لبست ثوباً أو أكلت طعاماً أو شربت شراباً أو كلمت امرأة فامرأته طالق» ونوى ثوباً أو طعاماً أو شراباً أو امرأة معيناً دُيِّنَ فيما بينه وبين الله، وقُبِلت نيته بغير خلاف، ولو حذف المفعول واقتصر على الفعل؛ فكذلك عند أبي يوسف في رواية عنه والخصاف، وهو قول الشافعي وأحمد ومالك.

والمقصود أن النية تؤثر في اليمين تخصيصاً وتعميماً، وإطلاقاً وتقييداً والسبب يقوم مقامها عند عدمها، ويدل عليها، فيؤثر ما يؤثره، وهذا هو الذي يتعين الإفتاء به، ولا يحمل الناس على ما يقطع أنهم لم يريدوه بأيانهم، فكيف إذا علم قطعاً أنهم أرادوا خلافه؟ والله أعلم.

والتعليل يجري مجرى الشرط، فإذا قال: «أنت طالق لأجل خروجك من الدار» فبان أنها لم تخرج لم تطلق قطعاً، صرح به صاحب «الإرشاد» فقال: وإن قال: «أنت طالق أن دخلت الدار» بنصب الألف والحالف من أهل اللسان، ولم يتقدم لها دخول قبل اليمين بحال، لم

تطلق، ولم يذكر فيه خلافاً، وقد قال الأصحاب وغيرهم: إنه إذا قال: «أنت طالق» وقال: أردت الشرط دُيِّن؛ فكذلك إذا قال: «لأجل كلامك زيداً، أو خروجك من داري بغير إذني» فإنه يُدَيَّن، ثم إن تبين أنها لم تفعل لم يقع الطلاق، ومن أفتى بغير هذا فقد وهم على المذهب، والله أعلم.

### المخرج الحادي عشر: خلع اليمين

خلع اليمين عند من يجوّزه كأصحاب الشافعي وغيرهم وهذا وإن كان غير جائز على قول أهل المدينة وقول الإمام أحمد وأصحابه كلهم، فإذا دعت الحاجة إليه أو إلى التحليل كان أولى من التحليل من وجوه عديدة:

**أحدها:** أن الله تعالى شرع الخلع رفعاً لمفسدة المشاققة الواقعة بين الزوجين وتخلص كل منهما من صاحبه؛ فإذا شرع الخلع رفعاً لهذه المفسدة التي هي بالنسبة إلى مفسدة التحليل كَثْفَلَةٌ في بحر فتسويغه لدفع مفسدة التحليل أولى.

**يوضحه الوجه الثاني:** أن الحيل المحرمة إنما منع منها لما تتضمنه من الفساد الذي اشتملت عليه تلك المحرمات التي يتحيل عليها بهذه الحيل، وأما حيلة ترفع مفسدة هي من أعظم المفاسد فإن الشارع لا يحرمها.

**يوضحه الوجه الثالث:** أن هذه الحيلة تتضمن مصلحة بقاء النكاح المطلوب الشارع بقاؤه، ودفع مفسدة التحليل التي بالغ الشارع كل المبالغة في دفعه والمنع منه ولعن أصحابه، فحيلة تحصل المصلحة المطلوب إيجادها وتدفع المفسدة المطلوب إعدامها لا يكون ممنوعاً منها.

**الوجه الرابع:** أن ما حرّمه الشارع فإنما حرّمه لما يتضمنه من المفسدة الخالصة أو الراجعة، فإذا كانت مصلحة خالصة أو راجحة لم يحرمه البتة، وهذا الخلع مصلحة أرجح من مفسدته.

**الوجه الخامس:** أن غاية ما في هذا الخلع اتفاق الزوجين ورضاهما بفسخ النكاح بغير شقاق واقع بينهما، وإذا وقع الخلع من غير شقاق صح، وكان غايته الكراهية؛ لما فيه من مفسدة المفارقة، وهذا الخلع أريد به لمّ شعث النكاح بحصول عقد بعده يتمكن الزوجان فيه من المعاشرة بالمعروف، وبدونه لا يتمكنان من ذلك، بل إما خراب البيت وفراق الأهل، وإما التعرض للعنة من لا يقوم للعتة شيء، وإما التزام ما حلف عليه وإن كان فيه فساد دنياه وأخراه، كما إذا حلف ليقتلن ولده اليوم، أو ليشربن هذا الخمر، أو ليطأن هذا الفرج الحرام، أو حلف أنه لا يأكل ولا يشرب ولا يستظل بسقف ولا يعطي فلاناً حقّه، ونحو ذلك، فإذا دار الأمر بين مفسدة التزام المحلوف عليه أو مفسدة الطلاق وخراب البيت وشتات الشمل أو مفسدة التزام لعنة الله بارتكاب التحليل وبين ارتكاب الخلع المخلص من ذلك جميعه لم يخف على العاقل أي ذلك أولى.

**الوجه السادس:** أنهما لو اتفقا على أن يطلقها من غير شقاق بينهما، بل ليأخذ غيرها، لم يمنع من ذلك، فإذا اتفقا على الخلع ليكون سبباً إلى دوام اتصالهما كان أولى وأحرى.

ويوضحه الوجه السابع: أن الخلع إن قيل: «إنه طلاق» فقد اتفقا على الطلاق بعوض لمصلحة لهما في ذلك، فما الذي يحرمه؟ وإن قيل: «إنه فسخ» فلا ريب أن النكاح من العقود اللازمة، والعقد اللازم إذا اتفق المتعاقدان على فسخه ورفع لم يمنعا من ذلك، إلا أن يكون العقد

حقاً لله، والنكاح محض حقهما فلا يمنعان من الاتفاق على فسخه.

**الوجه الثامن:** أن الآية اقتضت جواز الخلع إذا خاف الزوجان ألا يقيما حدودَ الله، فكان الخلع طريقاً إلى تمكّنهما من إقامة حدود الله، وهي حقوقه الواجبة عليهما في النكاح، فإذا كان الخلع مع استقامة الحال طريقاً إلى تمكّنهما من إقامة حدوده التي تعطل - ولا بدّ - بدون الخلع، تعين الخلع حينئذ طريقاً إلى إقامتها.

**فإن قيل:** لا يتعيّن الخلع طريقاً، بل هاهنا طريقان آخران: أحدهما: مفارقتهما، والثاني: عدم إلزام الطلاق بالحنث إذا أخرجه مخرج اليمين إما بكفارة أو بدونها، كما هي ثلاثة أقوال للسلف معروفة صرح بها أبو محمد بن حزم وغيره.

**قيل:** نعم هذان طريقان، ولكن إذا أحكم سدّهما غاية الأحكام، ولم يمكنه سلوك أحدهما، وأيهما سلك ترتب عليه غاية الضرر في دينه ودنياه لم يحرم عليه - والحالة هذه - سلوك طريق الخلع، وتعين في حقه طريقان: إما طريق الخلع، وإما سلوك طريق أرباب اللعنة.

وهذه المواضع وأمثالها لا تحتملها إلا العقول الواسعة التي لها إشراف على أسرار الشريعة ومقاصدها وحكمها، وأما عقل لا يتسع لغير تقليد من اتفق له تقليده وترك جميع أقوال أهل العلم لقوله فليس الكلام معه.

**الوجه التاسع:** أن غاية ما منع المانعون من صحة هذا الخلع أنه حيلة، والحيل باطلة، ومنازعوهم ينازعونهم في كلتا المقدمتين؛ فيقولون: الاعتبار في العقود بصورها دون نياتها ومقاصدها، فليس لنا أن نسأل الزوج إذا أراد خلع امرأته: ما أردت بالخلع؟ وما السبب الذي

حملك عليه؟ هل هو المشاققة أو التخلص من اليمين؟ بل نجري حكم التخالع على ظاهره، ونكّل سرائر الزوجين إلى الله، قالوا: ولو ظهر لنا قصد الحيلة فالشأن في المقدمة الثانية، فليس كل حيلة باطلة محرمة، وهل هذا الفصل الطويل الذي نحن فيه إلا في أقسام الحيل؟ والحيلة المحرمة الباطلة هي التي تتضمن تحليل ما حرمه الله أو تحريم ما أحله الله أو إسقاط ما أوجبه، وأما حيلة تتضمن الخلاص من الآصار والأغلال، والتخلص من لعنة الكبير المتعال فأهلاً بها من حيلة وبأمثالها ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠] والمقصود تنفيذ أمر الله ورسوله بحسب الإمكان والله المستعان.

**الوجه العاشر:** أنه ليس القول ببطلان خلع اليمين أولى من القول بلزوم الطلاق للحالف به غير القاصد له، فهلم نحاكمكم إلى كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة رضي الله عنهم وقواعد الشريعة المطهرة، وإذا وقع التحاكم تبين أن القول بعدم لزوم الطلاق للحالف به أقوى أدلة وأصح أصولاً وأطردي قياساً وأوفق لقواعد الشرع، وأنتم معترفون بهذا شئتم أم أبيتم، فإذا ساغ لكم العدول عنه إلى القول المتناقض المخالف للقياس ولما أفتى به الصحابة ولما تقتضيه قواعد الشريعة وأصولها فلأن يسوغ لنا العدول عن قولكم ببطلان خلع اليمين إلى ضده تحصيلاً لمصلحة الزوجين ولمّا لشعث النكاح وتعطيلاً لمفسدة التحليل وتخلصاً لامرأين مسلمين من لعنة الله ورسوله أولى وأحرى، والله أعلم.

### المخرج الثاني عشر: القول بأن الحلف بالطلاق يمين

المخرج الثاني عشر: أخذه بقول من يقول: «الحلف بالطلاق من الأيمان الشرعية التي تدخلها الكفارة» وهذا أحد الأقوال في المسألة،

حكاه أبو محمد بن حزم في كتاب «مراتب الإجماع» له، فقال: واختلفوا فيمن حلف بشيء غير أسماء الله أو بنحر ولده أو هديه أو أجنبي أو بالمصحف أو بالقرآن أو بنذر أخرجه مخرج اليمين أو بأنه مخالف لدين المسلمين أو بطلاق أو بظهار أو بتحريم شيء من ماله، ثم ذكر صوراً أخرى، ثم قال: فاختلفوا في جميع هذه الأمور، أفيها كفارة أم لا؟ ثم قال: واختلفوا في اليمين بالطلاق، أهو طلاق فيلزم، أو هو يمين فلا يلزم؟ حكى في كونه طلاقاً فيلزم أو يميناً لا يلزم قولين، وحكى قبل ذلك هل فيه كفارة أم لا على قولين، واختار هو ألا يلزم، ولا كفارة فيه، وهذا اختيار شيخنا أبي محمد بن تيمية أخي شيخ الإسلام.

قال شيخ الإسلام: والقول بأنه يمين مكفرة هو مقتضى المنقول عن الصحابة في الحلف بالعتق، بل بطريق الأولى؛ فإنهم إذا أفتوا من قال: «إن لم أفعل كذا فكلُّ مملوك لي حر» بأنه يمين تكفر فالحالف بالطلاق أولى، قال: وقد علق القول به أبو ثور، فقال: إن لم تجمع الأمة على لزومه فهو يمين تكفر، وقد تبين أن الأمة لم تجمع على لزومه، وحكاه شيخ الإسلام عن جماعة من العلماء الذين سمّت هممهم وشرّفت نفوسهم فارتفعت عن حضيض التقليد المحض إلى أوج النظر والاستدلال، ولم يكن مع خصومه ما يردون به عليه أقوى من الشكاية إلى السلطان، فلم يكن له بردٌ هذه الحجة قبلاً، وأما ما سواها فبيّن فساد جميع حججهم، ونقضها أبلغ نقض، وصنف في المسألة ما بين مطول ومتوسط ومختصر ما يقارب ألفي ورقة، وبلغت الوجوه التي استدللّ بها عليها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والقياس وقواعد إمامه خاصة وغيره من الأئمة زهاء أربعين دليلاً، وصار إلى ربه وهو مقيم عليها؛ داع

إليها، مُبَاهِلٌ لمنازعيه، باذل نفسه وعرضه وأوقاته لمستفتيه؛ فكان يفتي في الساعة الواحدة فيها بقلمه ولسانه أكثر من أربعين فُتْيًا؛ فَعَطَلَتْ لفتاواه مصانع التحليل، وهدمت صوامعه وبيعه، وكسدت سوقه، وتقسعت سحائب اللعنة عن المحللين والمحلل لهم من المطلقين، وقامت سوق الاستدلال بالكتاب والسنة والآثار السلفية، وانتشرت مذاهب الصحابة والتابعين وغيرهم من أئمة الإسلام للطالبيين، وخرج من حبس تقليد المذهب المعين به من كرمت عليه نفسه من المستبصرين، فقامت قيامة أعدائه وحساده ومن لا يتجاوز ذكر أكثرهم باب داره أو محلته، وهَجَّنُوا ما ذهب إليه بحسب المستجيبين لهم غاية التهجين، فمن استخفوه من الطغام وأشباه الأنعام قالوا: هذا قد رفع الطلاق بين المسلمين، وكثر أولاد الزنى في العالمين، ومن صادفوا عنده مسكة عقل ولُبُّ قالوا: هذا قد أبطل الطلاق المعلق بالشرط، وقالوا لمن تعلقوا به من الملوك والولاة: هذا قد حل بيعة السلطان من أعناق الحالفين ونسوا أنهم هم الذين حلوها بخلع اليمين، أما هو فصرح في كتبه أن أيمان الحالفين لا تغير شرائع الدين، فلا يحل لمسلم حل بيعة السلطان بفتوى أحد من المفتين، ومن أفتى بذلك كان من الكاذبين المفترين على شريعة أحكم الحاكمين، ولَعَمْرُ الله لقد مُنِّيَ من هذا بما مُنِّيَ به من سلف من الأئمة المرضيين، فما أشبه الليلة بالبارحة للناظرين.

فهذا مالك بن أنس توصل أعداؤه إلى ضربه بأن قالوا للسلطان: إنه يحل عليك أيمان البيعة بفتواه أن يمين المكره لا تنعقد، وهم يحلفون مكرهين غير طائعين، فمنعه السلطان، فلم يتمتع لما أخذه الله من الميثاق على من آتاه الله علماً أن يبينه للمسترشدين.

ثم تلاه على أثره محمد بن إدريس الشافعي فوشى به أعداؤه إلى

الرشيد أنه يحل أيمان البيعة بفتواه أن اليمين بالطلاق قبل النكاح لا تنعقد، ولا تطلق إن تزوجها الحالف، وكانوا يحلفونهم في جملة الأيمان «وإن كل امرأة أتزوجها فهي طالق».

وتلاهما على آثارهما شيخ الإسلام فقال حُساده: هذا ينقض عليكم أيمان البيعة، فما فت ذلك في عَضُدِ أئمة الإسلام، ولا ثَنَى عزماتهم في الله وهممهم، ولا صَدَّهم ذلك عما أوجب الله عليهم اعتقاده والعمل به من الحق الذي أداهم إليه اجتهادهم، بل مضوا لسبيلهم، وصارت أقوالهم أعلاماً يهتدي بها المهتدون، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة].

ومن له اطلاع وخبرة وعناية بأقوال العلماء يعلم أنه لم يزل في الإسلام في عصر الصحابة من يُفتي في هذه المسألة بعدم اللزوم وإلى الآن.

فأما الصحابة فقد ذكرنا فتاواهم في الحلف بالعتق بعدم اللزوم، وأن الطلاق أولى منه، وذكرنا فتوى علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - بعدم لزوم اليمين بالطلاق، وأنه لا مخالف له من الصحابة.

وأما التابعون فذكرنا فتوى طاوس بأصح إسناد عنه، وهو من أجلّ التابعين، وأفتى عكرمة وهو من أغزر أصحاب ابن عباس علماً على ما أفتى به طاوس سواء، قال سنيد بن داود في تفسيره المشهور في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [النور: ٢١]: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن سليمان التيمي عن أبي مجلز في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ

وَالْمُنْكَرِ ﴿٤٩٦﴾ قال: النذور في المعاصي، حدثنا عباد بن عباد المهلب عن عاصم الأحول عن عكرمة في رجل قال لغلامه: «إن لم أجلدك مائة سوط فامرأته طالق» قال: لا يجلد غلامه ولا تطلق امرأته، هذا من خُطوات الشيطان.

وأما من بعد التابعين فقد حكى المعتنون بمذاهب العلماء كأبي محمد بن حزم وغيره ثلاثة أقوال في ذلك للعلماء، وأهل الظاهر لم يزالوا متوافرين على عدم لزوم الطلاق للحالف به، ولم يزل منهم الأئمة والفقهاء والمصنفون والمقلدون لهم، وعندنا بأسانيد صحيحة لا مطعن فيها عن جماعة من أهل العلم الذي هم أهل في عصرنا وقبّله أنهم كانوا يفتون بها أحياناً، فأخبرني صاحبنا الصادق محمد بن شهوان قال: أخبرني شيخنا الذي قرأت عليه القرآن - وكان من أصدق الناس - الشيخ محمد بن المحلى قال: أخبرني شيخنا الإمام خطيب جامع دمشق عز الدين الفاروقي قال: كان والدي يرى هذه المسألة، ويُفتي بها ببغداد.

وأما أهل المغرب فتواتر عن يعنني بالحديث ومذاهب السلف منهم أنه كان يفتي بها، وأوذى بعضهم على ذلك وضرب، وقد ذكرنا فتوى القفال في قوله: «الطلاق يلزمني» أنه لا يقع به طلاق وإن نواه، وذكرنا فتاوى أصحاب أبي حنيفة في ذلك، وحكايتهم إياه عن الإمام نصّاً، وذكرنا فتوى أشهب من المالكية فيمن قال لامرأته: «إن خرجت من داري أو كلمت فلاناً - ونحو ذلك - فأنت طالق» ففعلت لم تطلق.

ولا يختلف عالمان متحلّيان بالإنصاف أن اختيارات شيخ الإسلام لا تتقاصر عن اختيارات ابن عقيل وأبي الخطاب بل وشيخهما أبي

يعلى، فإذا كانت اختيارات هؤلاء وأمثالهم وجوهاً يفتى بها في الإسلام ويحكم بها الأحكام فلاختيارات شيخ الإسلام أسوةً بها إن لم ترجح عليها، والله المستعان وعليه التكلان.

انتهى الكتاب

والحمد لله رب العالمين أولاً وآخرأ

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم





## فهرس الموضوعات

الصفحة

الموضوع

### \* المقصد الثامن \*

#### التقليد

٥	
٦	..... تمهيد
٧	..... الفصل الأول: القول في التقليد وأقسامه
٧	..... أقسام التقليد
٧	..... النوع الأول: التقليد المذموم
١٠	..... بيان طائفة من أقوال العلماء في فساد التقليد
١٨	..... إبطال التقليد بحجج عقلية
٢٢	..... نهي الأئمة عن تقليدهم بغير حجة
٢٤	..... الفصل الثاني: أدلة القائلين بالتقليد
٣٢	..... الفصل الثالث: مناقشة المقلدين والرد على أدلتهم (وذلك في (٨١) وجهاً) ..
١٠٢	..... الفصل الرابع: تناقض المقلدين في أقوالهم (وذكر المصنف (٦٤)) ..

### \* المقصد التاسع \*

#### إبطال الحيل

١١٩	
١٢١	..... الفصل الأول: التعريف بالحيل وبيان أقسامها
١٢١	..... اشتقاق الحيلة ومعناها
١٢٢	..... ليس كل ما يسمى حيلة حراماً
١٢٢	..... تقسيم الحيلة إلى الأحكام الخمسة
١٢٤	..... مراتب حيل الشياطين في إغواء بني آدم
١٢٧	..... حيل شياطين الإنس
١٢٩	..... أرباب الحيل نوعان
١٣١	..... أقسام الحيل ومراتبها

١٣٥	..... الفصل الثاني: إبطال الحيل وتحريمها
١٣٥	..... - غاية سدّ الذرائع إبطال الحيل
١٣٨	..... - الأصل الذي يبني عليه تحريم الحيل
١٣٩	..... - بعض أدلة تحريم الحيل
١٦٣	..... الفصل الثالث: براءة الأئمة من القول بالحيل
١٦٣	..... - نماذج من الحيل وقول العلماء فيها
١٦٦	..... - لم يقل أحد من الأئمة بالحيل
١٦٩	..... - الأئمة منزّهون عن إحداث الحيل
١٧٩	..... - مناقضة الحيل لأصول الأئمة وما يترتب عليها من مفساد
١٨١	..... الفصل الرابع: أدلة القائلين بالحيل
١٨١	..... - أدلة ذلك من القرآن الكريم
١٨٢	..... - أدلتهم من السنّة
١٨٥	..... - كلام السلف في جواز الحيل
١٩٢	..... - ادعاء أن في مذاهب الأئمة تجويزاً للحيل
٢٠٠	..... الفصل الخامس: الرد الإجمالي على القائلين بالحيل
٢٠٥	..... الفصل السادس: الرد على القائلين بالحيل تفصيلاً
٢٠٥	..... ١ - قصة أيوب <small>عليه السلام</small>
٢٠٨	..... ٢ - قصة يوسف <small>عليه السلام</small>
٢١٨	..... ٣ - حديث أبي هريرة <small>رضي الله عنه</small>
٢٣١	..... ٤ - المعارض والحيل
٢٣٩	..... ٥ - العقود والحيل
٢٤٠	..... الفصل السابع: نماذج من الحيل الباطلة المحرمة
٢٤٠	..... ١ - حيلة لإسقاط القصاص
٢٤١	..... ٢ - حيلة لفسخ النكاح
٢٤٣	..... ٣ - حيلة لإسقاط حد السرقة
٢٤٣	..... ٤ - حيلة لإسقاط اليمين عن الغاصب
٢٤٤	..... ٥ - حيلة لإسقاط القصاص
٢٤٤	..... ٦ - حيلة لإخراج الزوجة من الميراث
٢٤٤	..... ٧ - حيلة لإسقاط الزكاة

- ٢٤٥ ..... ٨ - حيلة لإسقاط الكفارة
- ٢٤٦ ..... ٩ - حيلة لإسقاط وجوب القضاء في الحج
- ٢٤٦ ..... ١٠ - حيلة في إسقاط الحق
- ٢٤٧ ..... ١١ - بعض الحيل لإسقاط الزكاة
- ٢٤٨ ..... ١٢ - حيلة لإبطال الشهادة
- ٢٤٨ ..... ١٣ - حيلة لضمان البساتين
- ٢٥٠ ..... ١٤ - حيلة للتخلص من الحنث بالخلع
- ٢٥١ ..... ١٥ - حيلة للوقف على النفس
- ٢٥٢ ..... ١٦ - حيلة في مخالفة شرط الواقف
- ٢٥٤ ..... ١٧ - حيلة لإبرار اليمين
- ٢٥٦ ..... ١٨ - حيلة لإسقاط حق الحضانة للأم
- ٢٥٧ ..... ١٩ - حيلة لإنفاذ تصرفات المريض
- ٢٥٧ ..... ٢٠ - حيلة لبيع دينار بدينار
- ٢٥٨ ..... ٢١ - حيلة في بيع السلم
- ٢٥٨ ..... ٢٢ - حيل لإسقاط حق الشفعة
- ٢٦١ ..... ٢٣ - حيلة لتفويت حق القسمة
- ٢٦٢ ..... ٢٤ - حيلة لتصحيح المزارعة لمن يعتقد فسادها
- ٢٦٣ ..... ٢٥ - حيلة لإسقاط حق الرجوع في الهبة
- ٢٦٣ ..... ٢٦ - حيلة في تجويز الوصية لوأرث
- ٢٦٤ ..... ٢٧ - حيلة في محاباة وارث
- ٢٦٥ ..... ٢٨ - حيلة لإسقاط أرش الجنائيات
- ٢٦٥ ..... ٢٩ - حيل لإسقاط حد السرقة
- ٢٦٦ ..... ٣٠ - حيل لإسقاط حد الزنى
- ٢٦٧ ..... ٣١ - حيلة لإبرار يمين
- ٢٦٧ ..... ٣٢ - حيلة يهودية الأصل
- ٢٦٨ ..... ٣٣ - حيلة لتجويز نكاح الأمة
- ٢٦٨ ..... ٣٤ - حيلة لتعليق بناء الكافر
- ٢٦٩ ..... ٣٥ - حيلة لإسقاط الضمان عن الغاصب
- ٢٦٩ ..... ٣٦ - حيل باطلة في الأيمان

الموضوع	الصفحة
٣٧ - حيلة مشتقة من السريجية .....	٢٧٠
٣٨ - حيلة لحساب الدين من الزكاة .....	٢٧٠
٣٩ - حيلة لبيع الثمرة قبل بدو صلاحها .....	٢٧٣
٤٠ - حيل باطلة في الأيمان .....	٢٧٤
٤١ - حيلة لبيع أم الولد .....	٢٧٦
٤٢ - حيلة لرجعة البائن دون علمها .....	٢٧٧
٤٣ - حيلة باطلة لوطء مكاتبته .....	٢٧٨
٤٤ - إبطال حيل العقارب .....	٢٧٩
٤٥ - حيلة باطلة لتجوز العينة .....	٢٨٦
٤٦ - حيلة لبيع الشيء وفيه عيب .....	٢٨٧
٤٧ - حيلة لإسقاط استبراء الأمة .....	٢٨٧
٤٨ - أعاجيب أصحاب الحيل .....	٢٨٩
<b>الفصل الثامن: إبطال الحيلة السريجية .....</b>	٢٩٣
- صورة المسألة وأقوال الفقهاء فيها .....	٢٩٣
- أدلة ابن سريج .....	٢٩٥
- الرد على أدلة ابن سريج .....	٣٠٢
- اعتراض السيريجيين .....	٣٠٨
- الجواب على ذلك .....	٣١٣
<b>الفصل التاسع: الحيل المباحة، ولها أمثلة .....</b>	٣٢٦
١ - إجارة الدار سنين معلومة .....	٣٢٦
٢ - في غيبة المستأجر .....	٣٢٧
٣ - في حبس أجره الدار لاستيفاء الشروط .....	٣٢٧
٤ - في الأجرة اليومية .....	٣٣٠
٥ - في استئجار الشمع ليشعله .....	٣٣٠
٦ - في اشتراط المرأة دارها .....	٣٣١
٧ - في التخلص من شروط المرأة .....	٣٣٣
٨ - إجارة الأرض المشغولة بالزرع .....	٣٣٤
٩ - إجارة الأرض على أن يدفع خراجها .....	٣٣٤
١٠ - استئجار الدابة بعلفها .....	٣٣٥

- ٣٣٦ ..... ١١ - الاستتجار لمدة شهر
- ٣٣٦ ..... ١٢ - إذا اشترى الوكيل - ما وُكِّل به - لنفسه
- ٣٣٩ ..... ١٣ - التخلص من إزام الزوجة له بالطلاق
- ٣٤٠ ..... ١٤ - الإحرام المطلق بالحج
- ٣٤١ ..... ١٥ - التخلص من الدم بالرجوع إلى الميقات
- ٣٤١ ..... ١٦ - في التخلص من الطلاق
- ٣٤١ ..... ١٧ - في دعوى المرأة نفقة ماضية
- ٣٤٣ ..... ١٨ - اشترى ربويًا فيه عيب
- ٣٤٤ ..... ١٩ - في إبراء الغريم في مرض الموت
- ٣٤٥ ..... ٢٠ - في العتق
- ٣٤٥ ..... ٢١ - في وفاء دين أحد الورثة
- ٣٤٥ ..... ٢٢ - في زواج العبد
- ٣٤٦ ..... ٢٣ - في التعامل مع السفية من قبل وليه
- ٣٤٦ ..... ٢٤ - في تزويج العبد أمته
- ٣٤٧ ..... ٢٥ - الشركة بالعروض والفلوس
- ٣٤٧ ..... ٢٦ - في المصالحة على الدين ببعضه
- ٣٥١ ..... ٢٧ - في الخلاف على ما وُكِّل به
- ٣٥٢ ..... ٢٨ - من تلفت عنده وديعة دون تفريط
- ٣٥٢ ..... ٢٩ - في جعل الرهن عارية
- ٣٥٣ ..... ٣٠ - في ضمان العارية وإسقاطه
- ٣٥٣ ..... ٣١ - في تأجيل القرض
- ٣٥٤ ..... ٣٢ - في الرهن بدين
- ٣٥٥ ..... ٣٣ - من أقرّ بدين مؤجل
- ٣٥٨ ..... ٣٤ - المدين المعسر
- ٣٥٨ ..... ٣٥ - إذا تداعيا عيناً
- ٣٥٩ ..... ٣٦ - الخلاص من حيل «العقارب»
- ٣٥٩ ..... ٣٧ - المماطل في نفقة قريبه
- ٣٦٠ ..... ٣٨ - الحيلة لبيع الماء
- ٣٦١ ..... ٣٩ - باعه عبده واشترط إن أراد بيعه أن يعلمه

٣٦١	..... شهادة الوكيل	٤٠ -
٣٦٢	..... في المسح على الخفين	٤١ -
٣٦٢	..... في طريقة الحلف	٤٢ -
٣٦٢	..... إذا قتل ولد ملامته	٤٣ -
٣٦٣	..... في ادعاء الإبراء من الدين	٤٤ -
٣٦٣	..... في المضاربة	٤٥ -
٣٦٣	..... في نظر الواقف على وقفه	٤٦ -
٣٦٥	..... فيمن وقف على نفسه	٤٧ -
٣٧٠	..... باع سلعة واستثنى منفعتها مدة	٤٨ -
٣٧٠	..... المطلقة البائنة لا نفقة لها	٤٩ -
٣٧١	..... إذا خاف أن يكون المبيع مستحقاً	٥٠ -
٣٧١	..... في إيصال ما وكّل به إلى الموكل	٥١ -
٣٧١	..... إذا أسلم الذمي وعنده خمر	٥٢ -
٣٧٢	..... في الشفعة	٥٣ -
٣٧٤	..... تعليق الوكالة بالشرط	٥٤ -
٣٧٥	..... حيلة لإبطال البيّنة في الزنى	٥٥ -
٣٧٥	..... حيلة للخلاص من حنث	٥٦ -
٣٧٦	..... حيلة في الطلاق عند أبي حنيفة	٥٧ -
٣٧٧	..... حيلة لأخوين زفت زوجة أحدهما للآخر	٥٨ -
٣٧٧	..... إذا خافت المرأة أن يسافر الزوج بها	٥٩ -
٣٧٨	..... في ضمان ما لا يجب	٦٠ -
٣٧٩	..... سبق اللسان بما يؤاخذ به	٦١ -
٣٨٣	..... باع جارية معينة	٦٢ -
٣٩٢	..... الحيلة على حاكم يرى النفقة على المبتوتة	٦٣ -
٣٩٢	..... اختلاف الفقهاء في الضمان	٦٤ -
٣٩٥	..... جعل عقد الإجارة مبهماً	٦٥ -
٣٩٧	..... بيع الباذنجان بعد بدو صلاحه	٦٦ -
٣٩٨	..... قسمة الدين المشترك	٦٧ -
٤٠٠	..... بيع المغيبات	٦٨ -

## الصفحة

## الموضوع

- ٦٩ - البيع بما يتقطع به السعر ..... ٤٠١
- ٧٠ - الوكالة في وفاء دين ..... ٤٠٢
- ٧١ - أبرأه من الدين إذا مات قبله ..... ٤٠٣
- ٧٢ - غلط المضارب في كمية الربح ..... ٤٠٤
- ٧٣ - تبرع من استغرقت الديون ماله ..... ٤٠٤
- ٧٤ - له عليه دين ولا بيّنة ..... ٤٠٦
- ٧٥ - لم يجد مهر الحرة وخاف العنت ..... ٤٠٦
- ٧٦ - إذا لم تمكنه أمته من نفسها ..... ٤٠٧
- ٧٧ - إذا أكره على بيع جاريتها ..... ٤٠٧
- ٧٨ - بيع الجارية من رجل بعينه ..... ٤٠٨
- ٧٩ - طلب منه ولده أن يزوجه ..... ٤١٠
- ٨٠ - بيع المدير ..... ٤١٠
- ٨١ - ضمنا رجلاً بنفسه ..... ٤١١
- ٨٢ - تزوج امرأة له عليها مال ..... ٤١١
- ٨٣ - حلف بالطلاق لا يضمن عن أحد شيئاً ..... ٤١٢
- ٨٤ - شركة العنان ..... ٤١٢
- ٨٥ - التحيل لمسبة الظالم ..... ٤١٢
- ٨٦ - إن لم تكلمه فهي طالق ..... ٤١٣
- ٨٧ - حيلة للتخلص من دفع المهر ..... ٤١٣
- ٨٨ - المصالحة على الدّين ..... ٤١٤
- ٨٩ - المصالحة على الشفعة ..... ٤١٥
- ٩٠ - في المغارسة على شجر الجوز ..... ٤١٦
- ٩١ - في السباق ..... ٤١٩
- ٩٢ - اشتراط الخيار في البيع فوق ثلاث ..... ٤٢٠
- ٩٣ - الرهن بالقرض ..... ٤٢١
- ٩٤ - في بدو الصلاح في الشجرة ..... ٤٢١
- ٩٥ - وكّله بشراء بضاعة هي عند الوكيل ..... ٤٢٢
- ٩٦ - اشترى داراً وخاف احتيال البائع ..... ٤٢٣
- ٩٧ - اشترى العبد نفسه من سيده ..... ٤٢٣

## الصفحة

## الموضوع

- ٩٨ - الضمان من العقود اللازمة ..... ٤٢٦
- ٩٩ - اشترى إحدى الدارين ..... ٤٢٧
- ١٠٠ - اشترى سلعة من غريب فخاف أن تكون مستحقة ..... ٤٢٧
- ١٠١ - طلب منه شراء سلعة ووعدته بشرائها منه ..... ٤٢٨
- ١٠٢ - اشترى سلعة ثم اطلع على عيب ..... ٤٢٨
- ١٠٣ - المصالحة على إقرار بمال ..... ٤٢٨
- ١٠٤ - هل تحبس السلعة على ثمنها؟ ..... ٤٣٢
- ١٠٥ - إقرار المريض لوارثه ..... ٤٣٦
- ١٠٦ - إذا أحاله بدينه على رجل ..... ٤٣٧
- ١٠٧ - الاتفاق على تأجيل الدين ..... ٤٣٨
- ١٠٨ - أراد الوصية بجميع ماله ..... ٤٣٩
- ١٠٩ - الرجل له الدين وعليه الدين ..... ٤٤٠
- ١١٠ - له على رجل مال فغاب ..... ٤٤١
- ١١١ - الانتفاع بالرهن ..... ٤٤٢
- ١١٢ - له على رجل مال وبالمال رهن ..... ٤٤٢
- ١١٣ - في الطلاق ..... ٤٤٤
- ١١٤ - في الخلع ..... ٤٤٤
- ١١٥ - وقوع الطلاق الثلاث ..... ٤٤٥
- ١١٦ - مسألة في الطلاق ..... ٤٤٦
- ٤٤٨ - الفصل العاشر: مخارج من الوقوع في التحليل ..... ٤٤٨
- ٤٤٨ - بيان موضوع الفصل ..... ٤٤٨
- ٤٤٨ - المخرج الأول: طلاق زائل العقل ..... ٤٤٨
- ٤٥١ - الثاني: طلاق الغضبان ..... ٤٥١
- ٤٥٣ - الثالث: طلاق المُكره ..... ٤٥٣
- ٤٥٦ - الرابع: الاستثناء في الطلاق ..... ٤٥٦
- ٤٥٦ - الخامس: فعل المحلوف عليه ناسياً ونحوه ..... ٤٥٦
- ٤٧١ - السادس: من قال: التزام الطلاق لا يلزم ..... ٤٧١
- ٤٧٣ - السابع: الأخذ بقول أشهب ..... ٤٧٣
- ٤٧٤ - الثامن: القول بأن الحلف بالطلاق لا يلزم ..... ٤٧٤

الصفحة

الموضوع

- ٤٧٨ ..... - التاسع: الطلاق المعلق بالشرط لا يقع
- ٤٨٢ ..... - العاشر: زوال سبب اليمين
- ٤٨٩ ..... - الحادي عشر: خلع اليمين
- ٤٩٢ ..... - الثاني عشر: القول بأن الحلف بالطلاق يمين
- ٤٩٩ ..... • فهرس الموضوعات
- ٥٠٨ ..... • فهرس بعض الفوائد الواردة في الكتاب



## فهرس بعض الفوائد الواردة في الكتاب

الصفحة	الفائدة
٦٧/١	١ - معنى السكينة
٧٢/١	٢ - معرفة الناس
١٣١/١	٣ - طواف الحائض
٢٠٢/١	٤ - موضوع البيعة
٢٠٦/١	٥ - أثر العرف في الأحكام
٢١٢/١	٦ - رسالة الليث إلى مالك (تعليق)
٢٥٩/١	٧ - قاعدة شرط الواقف كنص الشارع
٣٢٣/١	٨ - أصول مذهب الإمام الشافعي
٣٢٦/١	٩ - خطر علم الكلام والتأويلات الفاسدة
٣٤٣/١	١٠ - هل يلتزم العامي بمذهبه؟
٣٤٤/١	١١ - هل يلزم المفتي التقيد بمذهب؟
٣٤٤/١	١٢ - القراءة المقبولة في القرآن الكريم
١٦ / ٣٥٥ المسألة: ١٦	١٣ - بيان معنى (هم منهم) بشأن أولاد الكفار
٢٩ / ٣٧٩ المسألة: ٢٩	١٤ - المسجد الذي أسس على التقوى
٢ / ٤٧٥ المسألة: ٢	١٥ - لا أجرة على تعليم القرآن وتبليغ الإسلام
١٣ / ٢٩ المسألة: ١٣	١٦ - على كل إنسان عبوديتان لله تعالى
٤٣ / ١٥٣ الوجه: ٤٣	١٧ - ما امتاز به الصحابة على من بعدهم
٦٢ / ٢٥٤ المسألة: ٦٢	١٨ - معنى (بيعتين في بيعة)
١٣ / ٢٨١ المثال: ١٣	١٩ - عشرة أسباب تحقق أثر الذنوب
٤٢٥/٢	٢٠ - عموم رسالته ﷺ وبيانه لكل شيء

الصفحة	الفائدة
٣٧/٣	٢١ - أمثال القرآن
٦٣/٣	٢٢ - تعاهد شجرة الإيمان
٦٧/٣	٢٣ - شرح ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ تعليق
٨١/٣	٢٤ - تعبير الرؤيا (تعليق)
٢٦٠/٣ فقرة ٢٦	٢٥ - الحكمة من اختلاف أنصبة الزكاة
٧٧/٤	٢٦ - عدد أحاديث الأحكام
٢١٥/٤	٢٧ - كيد الله تعالى نوعان
٣٨٠/٤ تعليق	٢٨ - بحث تعليق التوبة والعقود بالشروط
٣٩١/٤ تعليق	٢٩ - الجماعة ما وافق الحق ولو كان واحداً



## مشروع

# تقريب تراث الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى

### صدر منه:

- ١ - تقريب طريق الهجرتين.
- ٢ - الوابل الصيب من الكلم الطيب.
- ٣ - طب القلوب.
- ٤ - سيرة خير العباد.
- ٥ - البيان في مصاديد الشيطان.
- ٦ - فضل العلم والعلماء.
- ٧ - قل انظروا.
- ٨ - الهدى النبوي في العبادات.
- ٩ - الهدى النبوي في الفضائل والآداب.
- ١٠ - القضاء والقدر.
- ١١ - إعلام الموقعين عن رب العالمين.
- ١٢ - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية.
- ١٣ - المذهب من مدارج السالكين.
- ١٤ - الروح.
- ١٥ - الجواب الكافي.
- ١٦ - فصول في الاعتقاد.

## كُتِبَ صَدَرَتْ لِمُعَدِّ الْكِتَابِ

### في السنّة المطهّرة:

- ١ - الجامع بين الصحيحين (٥ مجلدات).
- ٢ - زوائد السنن على الصحيحين (٧ مجلدات).
- ٣ - تحقيق الجمع بين الصحيحين للموصلي (في مجلدين).
- ٤ - تحقيق مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض (تحت الطبع).
- ٥ - العناية بالأدب المفرد للإمام البخاري.
- ٦ - الوافي بما في الصحيحين.
- ٧ - زوائد الموطأ والمسند على الكتب الستة (٣ مجلدات).
- ٨ - زوائد السنن الكبرى للبيهقي على الكتب الستة (٣ مجلدات).

### في السيرة النبوية الشريفة:

- ١ - من معين السيرة.
- ٢ - من معين الشمائل.
- ٣ - من معين الخصائص النبوية.
- ٤ - تحقيق المواهب اللدنية للقسطلاني (٤ مجلدات).
- ٥ - السيرة النبوية (تربية أمة وبناء دولة).
- ٦ - أضواء على دراسة السيرة.
- ٧ - هكذا فهم الصحابة.
- ٨ - أهل الصفة (بعيداً عن الوهم والخيال).
- ٩ - الغرانيق (قصة دخيلة على السيرة النبوية).
- ١٠ - تهذيب الشفا للقاضي عياض.

١١ - سيرة النبي ﷺ في بيته.

### في الرقائق والأخلاق:

- ١ - مواعظ الصحابة.
- ٢ - المهدب من إحياء علوم الدين (في مجلدين).
- ٣ - تحقيق رسالة شرح المعرفة للمحاسبي.
- ٤ - تهذيب حلية الأولياء للأصبهاني (٣ مجلدات).
- ٥ - سلسلة مواعظ السلف، صدر منها (٢٠) عدداً كان أولها مواعظ الإمام الحسن البصري.

### موضوعات أخرى:

- ١ - الفرائض فقهاً وحساباً (في جزأين).
- ٢ - الفن الإسلامي (التزام وإبداع).
- ٣ - دراسة جمالية إسلامية في ثلاثة أجزاء:
  - الظاهرة الجمالية في الإسلام.
  - ميادين الجمال.
  - التربية الجمالية في الإسلام.
- ٤ - الإمام الغزالي (سلسلة أعلام المسلمين).
- ٥ - محبة الله ورسوله شرط في الإيمان.
- ٦ - نداء الإيمان في القرآن الكريم.
- ٧ - رضيت بالإسلام ديناً.
- ٨ - فصول في إصلاح النفس والمجتمع (للإمام ابن الجوزي).
- ٩ - نظرات في هموم المرأة.
- ١٠ - الصلاة... الصلاة (آخر ما تكلم به النبي ﷺ).
- ١١ - الإسلام دين التيسير.
- ١٢ - الجمال في منهج الإسلام وتشريعه.
- ١٣ - الإمام ابن قيم الجوزية (سلسلة أعلام المسلمين).