

استدل على تفضيل النكاح على التخلي لنوافل العبادة بأن الله تعالى - عز وجل - اختار النكاح لأنبيائه ورسله، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: 38]، وقال في حق آدم: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: 189] واقتطع من زمن كلمته⁽¹⁾ عشر سنين في رعاية الغنم مهر الزوجة، ومعلوم مقدار هذه السنين العشر في نوافل العبادات. واختار لنبيه محمد ﷺ أفضل الأشياء، فلم يحب له ترك النكاح بل زوجه بتسع فما فوقهن، ولا هدي فوق هديه.

ولو لم يكن فيه إلا سرور النبي ﷺ يوم المباشرة بأمته، ولو لم يكن فيه إلا أنه بصدد أنه لا ينقطع عمله بموته، ولو لم يكن فيه إلا أنه يخرج من صلبه من يشهد لله بالوحدانية ولسوله بالرسالة، ولو لم يكن فيه إلا غض بصره وإحصان فرجه عن التفاته إلى ما حرم الله تعالى، ولو لم يكن فيه إلا تحصين امرأة يعفها الله به، ويشبهه على قضاء وطره ووطرها فهو في لذاته وصحائف حسناته تتزايد، ولو لم يكن فيه إلا ما يثاب عليه من نفقته على امرأته وكسوتها ومسكنها ورفع اللقمة إلى فيها، ولو لم يكن فيه إلا تكثير الإسلام وأهله وغيظ أعداء الإسلام، ولو لم يكن فيه إلا ما يترتب عليه من العبادات التي لا تحصل للمتخلي للنوافل، ولو لم يكن فيه إلا تعديل قوته الشهوانية الصارفة له عن تعلق قلبه بما هو أنفع له في دينه ودنياه، فإن تعلق القلب بالشهوة أو مجاهدته عليها تصدّه عن تعلقه بما هو أنفع له، فإن الهمة متى انصرفت إلى شيء انصرفت عن غيره.

ولو لم يكن فيه إلا تعرضه لبنات إذا صبر عليهن وأحسن إليهن كُنَّ له سترًا من النار، ولو لم يكن فيه إلا أنه إذا قدم له فرطين لم يبلغا الحنث أدخله الله بهما الجنة، ولو لم يكن فيه إلا استجلابه عون الله له، فإن في الحديث المرفوع: «ثلاثة حق على الله عونهم:

(1) يقصد نبي الله موسى عليه السلام كما جاء في سورة القصص.

الناكح يريد العفاف، والمكاتب يريد الأداء، والمجاهد»⁽¹⁾⁽²⁾.

فتوى في حكم النكاح

قد نصَّ أحمد في رواية فقال: ينبغي للعبد أن يتزوج إذا خاف على نفسه فيستدين ليتزوج؛ لا يقع في محذور فيحبط عمله⁽³⁾.

كتبت إليه⁽⁴⁾ أسأله عن رجل يعمل الخوص، قوته ليس يصيب منه أكثر من ذلك هل يقدم على التزويج؟

فأتاني الجواب: يقدم على التزويج فإن الله يأتي برزقها ويتزوج ويستقرض⁽⁵⁾.

مسألة

ومن مسائل الفضل بن زياد، قال: سمعت أبا عبد الله، قيل له: ما تقول في التزويج في هذا الزمان؟

فقال: مثل هذا الزمان ينبغي للرجل أن يتزوج، ليت أن الرجل إذا تزوج اليوم ثنتين. فقلت: ما يأمن أحدكم أن ينظر النظر فيحبط عمله، قلت له: كيف يصنع؟ من أين يطعمهم؟ فقال: أرزاقهم عليك! أرزاقهم على الله - عزَّ وجلَّ⁽⁶⁾.

فتوى في زواج البكر أو الثيب بغير رضاها

عن ابن عباس: أن جارية بكرة أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباهم زوّجها وهي كارهة،

(1) الترمذي (1655)، في فضائل الجهاد، باب: ما جاء في المجاهد والناكح... وقال «حسن»، والنسائي (3120)، في الجهاد، باب: فضل الروحة في سبيل الله عزَّ وجلَّ، وابن ماجه (2518)، في العتق، باب: المكاتب، وأحمد (437/2)، وانظر: غاية المرام (210).

(2) بدائع الفوائد (3/158، 159).

(3) مدارج السالكين.

(4) أي: كتب الفضل بن زياد القطان يسأل الإمام أحمد - رحمه الله تعالى.

(5) بدائع الفوائد (4/70).

(6) بدائع الفوائد (4/65، 66).

فخيرها النبي ﷺ⁽¹⁾.

وعلى طريقة البيهقي وأكثر الفقهاء وجميع أهل الأصول هذا حديث صحيح؛ لأن جرير بن حازم ثقة ثبت، وقد وصله، وهم يقولون: زيادة الثقة مقبولة، فما بالها تقبل في موضع، بل في أكثر المواضع التي توافق مذهب المقلد، وترد في موضع يخالف مذهبه؟! وقد قبلوا زيادة الثقة في أكثر من مائتين من الأحاديث رفعاً ووصلاً، وزيادة لفظ ونحوه، هذا لو انفرد به جرير، فكيف وقد تابعه على رفعه عن أيوب: زيد بن حبان، ذكره ابن ماجه في سننه⁽²⁾.

وأما حديث جابر، فهو حديث يرويه شعيب بن إسحاق، عن الأوزاعي، عن عطاء، عن جابر: أن رجلاً زوج ابنته وهي بكر من غير أمرها، فأتت النبي ﷺ ففرق بينهما، رواه النسائي⁽³⁾، ورواه أيضاً من حديث أبي حفص التنيسي: سمعت الأوزاعي قال: حدثني إبراهيم بن مرة، عن عطاء بن أبي رباح قال: زوج رجل ابنته وهي بكر، وساق الحديث⁽⁴⁾ وهذا الإرسال لا يدل على أن الموصول خطأ بمجرد.

وأما حديث جرير، الذي أشار البيهقي إلى أنه أخطأ فيه على أيوب، فرواه النسائي أيضاً من حديث جرير، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن جارية بكراً أتت النبي ﷺ فقالت: إن أبي زوجني - وهي كارهة - فرد النبي ﷺ نكاحها⁽⁵⁾، ورجاله محتج بهم في الصحيح، وقول النبي ﷺ: «لا تنكح البكر إلا بإذنها»⁽⁶⁾ نهي صريح في المنع، فحملة على الاستحباب بعيد جداً، وفي حديث ابن عباس: «والبكر يستأمرها أبوها» رواه مسلم⁽⁷⁾. فهذا خبر في معنى الأمر على إحدى الطريقتين، أو خبر محض ويكون خبراً عن

(1) أبو داود (2096)، في النكاح، باب: في البكر يزوجه أبوها ولا يستأمرها.

(2) ابن ماجه (1875)، في النكاح، باب: من زوج ابنته وهي كارهة.

(3) النسائي في الكبرى (5384)، في النكاح، باب: البكر يزوجه أبوها وهي كارهة.

(4) النسائي في الكبرى (5385)، في الكتاب والباب السابقين.

(5) النسائي في الكبرى (5387)، في الكتاب والباب السابقين، وأبو داود (2096)، في النكاح،

باب: في البكر يزوجه أبوها ولا يستأمرها، بلفظ: (فخيرها النبي ﷺ).

(6) أبو داود (2092)، في النكاح، باب في الاستثمار.

(7) مسلم (1421)، في النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، والنسائي

(3264)، في النكاح، باب: استثمار الأب البكر في نفسها.

حكم الشرع، لا خبراً عن الواقع، وهي طريقة المحققين.

فقد توافق أمره ﷺ وخبره ونهيه على أن البكر لا تُزوّج إلا بإذنها، ومثل هذا يقرب من القاطع، ويبعد كل البعد حمله على الاستحباب، وروى النسائي من حديث عكرمة عن ابن عباس قال: أنكح رجل من بني المنذر ابنته وهي كارهة، فأتى النبي ﷺ فردّ نكاحها⁽¹⁾. وروى أيضاً من حديث عبد الله بن بريدة عن عائشة: أن فتاة دخلت عليها، فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه، ليرفع بي خسيسته، وأنا كارهة، فقالت: اجلسي حتى يأتي النبي ﷺ فجاء رسول الله ﷺ، فأخبرته فأرسل إلى أبيها فدعاه، فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله، قد اخترت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم أن للنساء من الأمر شيء⁽²⁾، وروى أيضاً عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة قال: أنكح رجل من بني المنذر ابنته وهي كارهة، فأتى النبي ﷺ فردّ نكاحها.

وحمل هذه القضايا وأشباهاها على الثيب دون البكر خلاف مقتضاها؛ لأن النبي ﷺ لم يسأل عن ذلك، ولا استفصل، ولو كان الحكم يختلف بذلك لاستفصل وسأل عنه، والشافعي ينزل هذا منزلة العموم، ويحتج به كثيراً.

وذكر أبو محمد بن حزم من طريق قاسم بن أصبغ عن ابن عمر: أن رجلاً زوّج ابنته بكراً، فأتت النبي ﷺ فردّ نكاحها⁽³⁾. وذكر الدارقطني هذا الحديث في سننه، وفي كتاب العلل⁽⁴⁾، أعله برواية من روى أن عمها زوّجها بعد وفاة أبيها، وزوّجها من عبد الله بن عمر، وهي بنت عثمان بن مظعون، وعمها قدامة، فكرهته، ففرّق رسول الله ﷺ بينهما، فتزوّجها المغيرة بن شعبة، قال: وهذا أصح من قول من قال: زوّجها أبوها، والله أعلم⁽⁵⁾.

(1) النسائي في الكبرى (5388)، في النكاح، باب: البكر يزوجه أبوها وهي كارهة عن أبي سلمة.

(2) النسائي (3269)، في النكاح، باب: البكر يزوجه أبوها وهي كارهة وقال الألباني: «ضعيف شاذ».

(3) المحلى بالآثار (9/461).

(4) سنن الدارقطني (3/230، 231) (39، 38)، في النكاح، ووقع في المطبوع من تهذيب السنن: «عبيد الله بن عمر» والصحيح ما أثبتناه.

(5) تهذيب السنن (3/40 - 42).

وعن خنساء بنت خدام الأنصارية: أن أباهما زوّجها وهي ثيب، فكرهت ذلك، فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فردّ نكاحها⁽¹⁾.

وقد اختلف في خنساء هذه، هل كانت بكرة أو ثيباً، فقال مالك: هي ثيب، وكذلك ذكره البخاري في صحيحه⁽²⁾، من حديث مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد بن جارية عن خنساء.

وخالف مالكاً سفيان الثوري، فرواه عن عبد الرحمن بن القاسم، عن عبد الله بن يزيد عن خنساء قالت: أنكحني أبي وأنا كارهة، وأنا بكر، فشكوت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «لا تنكحها وهي كارهة» رواه النسائي من حديث ابن المبارك عن سفيان⁽³⁾.

قال عبد الحق: روي أنها كانت بكرة، ووقع ذلك في كتاب أبي داود والنسائي، والصحيح أنها كانت ثيباً⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

وفي السنن: من حديث ابن عباس: أن جارية بكرة أتت النبي ﷺ، فذكر له أن أباهما زوّجها وهي كارهة، فخيرها النبي ﷺ⁽⁶⁾.

وهذه غير خنساء، فهما قضيتان قضي في إحداهما بتخيير الثيب، وقضي في الأخرى بتخيير البكر.

وثبت في الصحيح أنه قال: «لا تنكح البكر حتى تُستأذن»، قالوا: يا رسول الله، وكيف إذن؟ قال: «أن تسكت»⁽⁷⁾.

(1) البخاري (5138)، في النكاح، باب: إذا زوّج الرجل ابنته وهي كارهة، وأبو داود (2101)، في النكاح، باب: في الثيب، والنسائي (3268)، في النكاح، باب: الثيب يزوّجها أبوها وهي كارهة، وأحمد (329، 328/6).

(2) البخاري (5138)، في النكاح، باب: إذا زوّج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود.

(3) النسائي في الكبرى (5382)، في النكاح، باب: البكر يزوّجها أبوها وهي كارهة.

(4) أبو داود (2096)، في النكاح، باب: في البكر يزوّجها أبوها ولا يستأمرها، والنسائي في الكبرى (5383)، في الكتاب والباب السابقين.

(5) تهذيب السنن (43/3).

(6) أبو داود (2096) في النكاح، باب: في البكر يزوّجها أبوها ولا يستأمرها.

(7) البخاري (5136)، في النكاح، باب: لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها.

وفي صحيح مسلم: «البكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها»⁽¹⁾

وموجب هذا الحكم أنه لا تجبر البكر البالغ على النكاح، ولا تزوج إلا برضاها، وهذا قول جمهور السلف، ومذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه، وهو القول الذي ندين الله به، ولا نعتقد سواه، وهو الموافق لحكم رسول الله ﷺ وأمره ونهيه وقواعد شريعته ومصالح أمته.

أما موافقته لحكمه، فإنه حكم بتخيير البكر الكارهة، وليس رواية هذا الحديث مرسلة بعلّة فيه، فإنه قد روى مسنداً ومرسلاً. فإن قلنا بقول الفقهاء: إن الاتصال بزيادة، ومن وصله مقدّم على من أرسله، فظاهر، وهذا تصرفهم في غالب الأحاديث، فما بال هذا خرج عن حكم أمثاله، وإن حكمنا بالإرسال، كقول كثير من المحدثين، فهذا مرسل قوي قد عضدته الآثار الصحيحة، والقياس وقواعد الشرع كما سنذكره، فيتعين القول به.

وأما موافقة هذا القول لأمره، فإنه قال: «والبكر تستأذن». وهذا أمر مؤكد؛ لأنه ورد بصيغة الخبر الدال على تحقق المخبر به وثبوته ولزومه، والأصل في أوامره ﷺ أن تكون للوجوب ما لم يُقم إجماع على خلافه.

وأما موافقته لنهيه، فلقوله: «لا تنكح البكر حتى تستأذن»، فأمر ونهى، وحكم بالتخيير، وهذا إثبات للحكم بأبلغ الطرق.

وأما موافقته لقواعد شرعه، فإن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل شيء من مالها إلا برضاها، ولا يجبرها على إخراج اليسير منه بدون رضاها، فكيف يجوز أن يُرّفّها ويخرج بضعها منها بغير رضاها إلى من يريده هو، وهي من أكره الناس فيه، وهو من أبغض شيء إليها؟ ومع هذا فينكحها إياه قهراً بغير رضاها إلى من يريده، ويجعلها أسيرة عنده، كما قال النبي ﷺ: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّهُنَّ عَوَانٍ عِنْدَكُمْ»⁽²⁾.

أي: أسرى، ومعلوم أن إخراج مالها كله بغير رضاها أسهل عليها من تزويجها بمن لا تختاره بغير رضاها، ولقد أبطل من قال: إنها إذا عينت كفوّاً تُحبّه وعين أبوها كفوّاً،

(1) مسلم (4121)، في النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق.

(2) الترمذي (1163)، في الرضاع، باب: حق المرأة على زوجها، وقال «حسن صحيح»، وابن ماجه (1851)، في النكاح، باب: حق المرأة على الزوج.

فالعبرة بتعيينه، ولو كان بغيضاً إليها قبيح الخلقة.

وأما موافقته لمصالح الأمة، فلا يخفى مصلحة البنت في تزويجها بمن تختاره وترضاه، وحصول مقاصد النكاح لها به. وحصولٌ ضد ذلك بمن تُبغضه وتنفّر عنه، فلو لم تأت السنّة بالصريحة بهذا القول، لكان القياسُ الصحيح، وقواعدُ الشريعة لا تقتضي غيره، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فقد حكم رسول الله ﷺ بالفرق بين البكر والثيب، وقال: «ولا تُنكحُ الأيم حتى تُستأمر، ولا تُنكح البكرُ حتى تُستأذن». وقال: «الأيمُ أحقُّ بنفسها من وليها، والبكر يستأذنها أبوها»⁽¹⁾، فجعل الأيم أحق بنفسها من وليها، فعلم أن ولي البكر أحق بها من نفسها، وإلا لم يكن لتخصيص الأيم بذلك معنى.

وأيضاً، فإنه فرّق بينهما في صفة الإذن، فجعل إذن الثيب النطق، وإذن البكر الصمت، وهذا كله يدل على عدم اعتبار رضاها، وأنها لا حق لها مع أبيها.

فالجواب: أنه ليس في ذلك ما يدل على جواز تزويجها بغير رضاها مع بلوغها وعقلها ورشدها، وأن يزوّجها بأبغض الخلق إليها إن كان كفؤاً، والأحاديث التي احتججتم بها صريحة في إبطال هذا القول، وليس معكم أقوى من قوله: «الأيم أحق بنفسها من وليها»، هذا إنما يدل بطريق المفهوم، ومنازعوكم ينازعونكم في كونه حجة، ولو سلم أنه حجة، فلا يجوز تقديمه على المنطوق الصريح، وهذا أيضاً إنما يدل إذا قلت: إن للمفهوم عموماً، والنصواب: أنه لا عموم له؛ إذ دلالاته ترجع إلى أن التخصيص بالمذكور لا بد من فائدة، وهي نفي الحكم عما عداه، ومعلوم أن انقسام ما عداه إلى ثابت الحكم ومنتفيه فائدة، وأن إثبات حكم آخر للمسكوت عنه فائدة وإن لم يكن ضد حكم المنطوق، وأن تفصيله فائدة، كيف وهذا مفهوم مخالف للقياس الصريح، بل قياس الأولى كما تقدم، ويُخالف النصوص المذكورة.

(1) أخرجه مسلم (1419، 1421)، في النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح...، وأبو داود (2098)، في النكاح، باب: في الثيب، والترمذي (1108)، في النكاح، باب: ما جاء في استثمار البكر والثيب، والنسائي (3260)، في النكاح، باب: استئذان البكر في نفسها، ومالك في الموطأ (524/2) رقم (4) في النكاح، باب: استئذان البكر والأيم في أنفسهما.

وتأمل قوله ﷺ: «البكر يستأذنها أبوها» عقيب قوله: «الأيّم أحق بنفسها من وليها»، قطعاً لتوهم هذا القول، وأن البكر تزوّج بغير رضاها ولا إذنها، فلا حق لها في نفسها البتة، فوصل إحدى الجمليتين بالأخرى دفعاً لهذا التوهم. ومن المعلوم أنه لا يلزم من كون الثيب أحق بنفسها من وليها ألا يكون للبكر في نفسها حق البتة.

□ وقد اختلف الفقهاء في مناط الإيجاب على ستة أقوال:

أحدها: أنه يجبر بالبكرة، وهو قول الشافعي، ومالك وأحمد في رواية.

الثاني: إنه يجبر بالصغر، وهو قول أبي حنيفة، وأحمد في الرواية الثانية.

الثالث: أنه يجبر بهما معاً، وهو الرواية الثالثة عن أحمد.

الرابع: أنه يجبر بأيهما وجد، وهو الرواية الرابعة عنه.

الخامس: أنه يجبر بالإيلاد، فتجبر الثيب البالغ، حكاه القاضي إسماعيل عن الحسن

البصري قال: وهو خلاف الإجماع. قال: وله وجه حسن من الفقه، فيا ليت شعري ما هذا الوجه الأسود المظلم؟!.

السادس: أنه يجبر من يكون في عياله، ولا يخفى عليك الراجح من هذه المذاهب⁽¹⁾.

فتوى في إذن البكر

واكتفى الشارع بسكوت البكر في الاستئذان، وجعله دليلاً على رضاها، اكتفاءً بشاهد

الحال⁽²⁾.

فتوى في إذن البكر المزني بها

الصواب قول أبي حنيفة: إن البكر إذا زالت بكارتها بالزنا فإذنها الصمات، لأننا لو

اشتربنا نطقها لكنا قد ألزمتها فضيحة نفسها وهتك عرضها، بل إذا اكتفى من البكر

الصمات لحياتها فلأن يكتفي من هذه الصمات بطريق الأولى؛ لأن حيائها من الاطلاع

على زناها أعظم بكثير من حيائها من كلمة «نعم» التي لا تُدّم بها ولا تُعاب، ولا سيّما إن

(1) زاد المعاد (5/95 - 99).

(2) إغاثة اللهفان (2/62).

كانت قد أكرهت على الزنا، بل الاكتفاء من هذه بالصمات أولى من الاكتفاء به من البكر. فهذا من محاسن الشريعة وكمالها.

وقول النبي ﷺ: «إذن البكر الصمات، وإذن الثيب الكلام» المراد به: الثيب التي قد علم أهلها والناس أنها ثيب. فلا تستحي من ذلك.

ولهذا لو زالت بكارتها بإصبع أو وثبة، لم تدخل في لفظ الحديث، ولم تتغير بذلك صفة إذنها مع كونها ثيباً، فالذي أخرج هذه الصورة من العموم أولى أن يخرج الأخرى والله أعلم⁽¹⁾.

فتوى في استخدام الدف في النكاح

كانت لذة اللعب بالدف في العرس جائزة؛ فإنها تعين على النكاح كما تعين لذي الرمي بالقوس وتأديب الفرس على الجهاد، وكلاهما محبوب لله، فما أعان على حصول محبوبه فهو من الحق؛ ولهذا عُدَّ ملاعبة الرجل امرأته من الحق⁽²⁾؛ لإعانتها على مقاصد النكاح الذي يحبه الله سبحانه وتعالى⁽³⁾.

فإن قيل: ليس قد جوّزه الشرع في النكاح والختان، قلنا: جوّز ذلك لإعلان النكاح، كما روى أبو شعيب الحراني: حدثنا شريح بن يونس، حدثنا هشيم، عن خالد، عن ابن سيرين: أن عمر بن الخطاب كان إذا سمع صوت الدف سأل عنه، فإن قالوا: عرس أو ختان سكت، فدل بذلك على أن ذلك مرخص في بعض الأحوال دون بعض، وكانت الدفوف في ذلك الوقت كالغرايبيل، أما سمعت ما روت عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «أعلنوا هذا النكاح، واضربوا عليه بالغرايبيل»⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

(1) الطرق الحكمية (111، 112).

(2) يدل على ذلك ما رواه أبو داود (2513)، في الجهاد، باب: في الرمي، وضعفه الألباني.

(3) روضة المحبين (162).

(4) ابن ماجه (1895)، في النكاح، باب: إعلان النكاح، وفي الزوائد: «في إسناده خالد بن إلياس أبو الهيثم العدوي، اتفقوا على ضعفه...» وقال الألباني: «ضعيف دون الشطر الأول فهو حسن».

(5) الكلام على مسألة السماع (133، 134).

فتوى في الغناء في العرس

قال أصحاب الغناء: فقد روى الإمام أحمد في مسنده عن عائشة؛ أن جارية من جوارى الأنصار أهدت إلى زوجها، فقال رسول الله ﷺ: «ما الذي قالوا؟» قالوا: لم نقل شيئاً، فقال: «الأنصار قوم فيهم غزل ألا قلت: أتيناكم فحيوننا نحيكم»⁽¹⁾.

فهذا ندب منه إلى الغناء، وتعليل بأن القوم الذين فيهم غزل لا يصبرون عن الغناء. قال أصحاب القرآن: هذا الحديث أولاً قد ضعفه الإمام أحمد ولم يصححه، ثم لو صح فهو ترخيص في الغناء العارض وهو في الأعراس للنساء بغناء الأعراب، وأين ذلك من هذا السماع أو الغناء المعتاد بينه وبين غناء الأعراب المرخص فيه، كما بين المسكر والشراب الحلال، وكما بين الميتة والمذكاة، وأيضاً فإن غاية ما فيه قول الشعر:

أتيناك أتيناك

ومن حرّم مثل هذا وإن سمي غناء؟ ثم لو ثبت أنه غناء لم يلزم منه الرخصة للرجل ولا في عموم الأحوال، وقد كان عمر بن الخطاب إذا سمع صوت دف قصد إليه فإن كان في عرس تركه وإلا أنكره⁽²⁾.

فتوى في الولي في النكاح

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ جاءته امرأة فقالت: يا رسول الله، إنني قد وهبت نفسي لك، فقامت قياماً طويلاً، فقام رجل، فقال: يا رسول الله، زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة، فقال رسول الله ﷺ: «هل عندك شيء تصدقها إياه؟» فقال: ما عندي إلا إزاري هذا، فقال رسول الله ﷺ: «إنك إن أعطيتها إزارك جلست لا إزار لك فالتمس شيئاً» قال: لا أجد شيئاً، قال: «فالتمس ولو خاتماً حديد»، فالتمس فلم يجد شيئاً، فقال رسول الله ﷺ: «هل معك من القرآن شيء؟» قال:

(1) أحمد (3/ 391)، عن جابر، وابن ماجه (1900)، في النكاح، باب: الغناء والدف، وفي الزوائد: «إسناده مختلف فيه من أجل الأجلح وأبي الزبير يقولون: أنه لم يسمع من ابن عباس...» من حديث ابن عباس، وضعفه الألباني.

(2) الكلام على مسألة السماع (417، 418).

نعم، سورة كذا وكذا لسور سمّاها. فقال له رسول الله ﷺ: «قد زوجتكها بما معك من القرآن»⁽¹⁾.

وأدعى بعضهم أن هذا الحديث منسوخ بقوله: «لا نكاح إلا بولي»⁽²⁾، ولا يصح ذلك، فإن الموهوبة كانت تحل لرسول الله ﷺ وجعلت أمرها إليه، فزوجها بالولاية.

وأما دعوى الخصوصية في الحديث، فإنها من وجه دون وجه، فالمخصوص به ﷺ: هو نكاحه بالهبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَنْكَحَ أُمَّةً مِمَّنْ أَحْبَبَ لَكُمْ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: 50].

وأما تزويج المرأة على تعليم القرآن، فكثير من أهل العلم يجيزه كالشافعي، وأحمد، وأصحابهما، وكثير يمنعه كأبي حنيفة، ومالك.

وفيه: جواز نكاح المعدم الذي لا مال له.

وفيه: الرد على من قال بتقدير أقل الصداق، إما خمسة دراهم، كقول ابن شبرمة، أو بعشرة، كقول أبي حنيفة، أو بأربعين درهماً كقول النخعي، أو بخمسين، كقول سعيد ابن جبير، أو ثلاثة دراهم، أو ربع دينار، كقول مالك. وليس لشيء من هذه الأقوال حجة يجب المصير إليها، وليس بعضها بأولى من بعض.

وغاية ما ذكره المقدرون: قياس استباحة البضع على قطع يد السارق، وهذا القياس مع مخالفته للنص فاسد؛ إذ ليس بين البابين علّة مشتركة، توجب إلحاق أحدهما بالآخر، وأين قطع يد السارق من باب الصداق؟ وهذا هو الوصف الطردي المحض، الذي لا أثر له في تعليق الأحكام به.

(1) البخاري (5087)، في النكاح، باب: تزويج المعسر، ومسلم (1425)، في النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد، وأبو داود (3111)، في النكاح، باب: في التزويج على العمل يعمل والترمذي (1114)، في النكاح، باب: ما جاء في مهر النساء، والنسائي (3200)، في النكاح، باب: ذكر أمر رسول الله ﷺ في النكاح، وابن ماجه (1889)، باب: صداق النساء.

(2) أبو داود (2085)، في النكاح، باب: في الولي، الترمذي (1101)، في النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، وابن ماجه (1881)، في النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، وفي الزوائد: «في إسناده الحجاج، وهو ابن أرملة مدلس...».

وفيه: جواز عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح.

وفيه: جواز كون الولي هو الخاطب، وترجم عليه البخاري في صحيحه كذلك، وذكر الحديث.

وفيه: جواز سكوت العالم ومن سئل شيئاً لم يرد قضاءه ولا الجواب عنه، وذلك ألين في صرف السائل وأجمل من جهة الرد، وهو من مكارم الأخلاق.

وفيه: دليل على جواز أن تكون منافع الحر صداقاً، وفيه نظر. والله أعلم⁽¹⁾

مسألة

أو يسأل⁽²⁾ عن امرأة أنكحت نفسها بدون إذن وليها فيقول: نكاحها صحيح، وصاحب الشرع يقول: «نكاحها باطل، باطل، باطل»⁽³⁾

فتوى في إبطال النكاح بلا ولي

أنه⁽⁴⁾ أبطل أنواعاً من النكاح الذي يتراضى به الزوجان سداً لذريعة الزنا؛ فمنها النكاح بلا ولي؛ فإنه أبطله سداً لذريعة الزنا؛ فإن الزاني لا يعجز أن يقول للمرأة: أنكحيني نفسك بعشرة دراهم، ويُشهد عليها رجلين من أصحابه، أو غيرهم، فمنعها من ذلك، سداً لذريعة الزنا.

ومن هذا تحريم نكاح التحليل، الذي لا رغبة للنفس فيه في إمساك المرأة، واتخاذها زوجة، بل له وطر فيما يقضيه بمنزلة الزاني في الحقيقة، وإن اختلفت الصورة.

ومن ذلك تحريم نكاح المتعة الذي يعقد فيه المتمتع على المرأة مدة يقضي وطره منها فيها؛ فحرّم هذه الأنواع كلها سداً لذريعة السفاح، ولم يبيح إلا عقداً مؤبداً يقصد فيه كل من الزوجين المقام مع صاحبه، ويكون بإذن الولي وحضور الشاهدين، أو ما يقوم مقامهما من الإعلام؛ فإذا تدبرت حكمة الشريعة وتأملت حق التأمل رأيت تحريم هذه

(1) تهذيب السنن (3/ 48 - 50).

(2) أي: المفتي - في بيان أنه يحرم عليه الإفتاء بصد النص.

(3) أبو داود (2083)، في النكاح باب: الولي.

(4) أي: الشرع

الأنواع من باب سد الذرائع، وهى من محاسن الشريعة وكمالها⁽¹⁾.

فتوى فى ما إذا كان الولي فى النكاح فاسقاً

إن العمل على صحة ولاية الفاسق، ونفوذ أحكامه، وكذلك العمل على صحة كون الفاسق ولياً فى النكاح ووصياً فى المال⁽²⁾.

فتوى فى القرعة فى النكاح؟

واعلم أن القرعة تدخل فى النكاح، بل الصحيح من الروايتين: دخولها فيه، ظلماً فيما إذا زوّجها الوليان ولم يعلم السابق منهما. فإننا نقرع بينهما فمن خرجت عليه القرعة حكم له بالنكاح، وأنه هو الأول هذا منصوص أحمد فى رواية ابن منصور، وحنبل. ونقل الحارث ومهنا: لا يقرع فى ذلك.

وعلى هذا: فلا يلزم إذا لم تدخل القرعة فى الحكم ألا تدخل فى رفعه، فإن حد الزنا لا يثبت بشهادة النساء، ويسقط بشهادتهن وهو ما إذا شهد عليها بالزنا، فذكرت أنها عذراء، وشهد بذلك النساء.

فإن قيل: فما تقولون فيما نقله أبو طالب عن أحمد فى رجل زوّج ابنته رجلاً وله بنات فمات، ولم يُدر أيتهن هي؟ فقال: يقرع بينهن. وهذا يدل على أنه يقرع عند اختلاط أخته بأجنبية.

قيل: قد جعل القاضي أبو يعلى ذلك رواية عن الإمام أحمد وقال: وظاهر هذا: أن الزوجة إذا اختلطت بأجانب أقرع بينهن؛ لأنه أجاز القرعة بينها وبين أخواتها إذا اختلطت بهن.

قلت: هذا وهم من القاضي، فإن أحمد لم يقرع للحياة، وإنما أقرع للميراث والعدة. ونحن نذكر نصوصه بألفاظها.

قال الخلال فى الجامع: باب الرجل يكون له أربع بنات، فزوّج إحداهن، فمات الأب ومات الزوج، ولا يدري أيتهن هي الزوجة؟ أنبأنا أبو النضر؛ أن أبا عبد الله قال:

(1) إعلام الموقعين (204/3).

(2) الطرق الحكيمة (175).

قال سعيد بن المسيب فى رجل له أربع بنات فزوّج إحداهن، لا يدري أيتهن هي: إنه يقرع بينهن.

أخبرني زهير بن صالح، حدثنا أبي، حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا حماد بن سلمة عن قتادة، أن رجلاً زوّج ابنته من رجل فمات الأب والزّوج، ولا يدري الشهود أي بناته هي؟ فسألت سعيد بن المسيّب فقال: يقرع بينهن، فأيتهن أصابها القرعة ورثت واعتدت. قال حماد: وسألت حماد بن أبي سليمان فقال: يرثن جميعاً ويعتدون جميعاً.

قال صالح: قال أبي: قد ورث من ليس لها ميراث، وأوجب العدة على من ليس عليها عدة. والذي يقرع: فى حال يكون قد أصاب، وفى حال يكون قد أخطأ، وذلك لا شك أنه ورث من ليس لها ميراث.

قال الخلال: أنبأنا يحيى بن جعفر قال: قال عبد الوهاب: سألت سعيداً عن رجل زوّج إحدى بناته وسماها ومات الأب والزّوج ولا يدري أيتهن هي؟ فحدثنا عن قتادة، عن الحسن وسعيد بن المسيّب، أنهما قالا: يقرع بينهن، فأيتهن أصابها القرعة فلها الصداق، ولها الميراث، وعليها العدة.

أخبرني محمد بن علي، حدثنا الأثرم، حدثنا عارم، حدثنا حماد بن سلمة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيّب: أنه قال فى رجل زوّج إحدى بناته رجلاً فمات، ومات الزّوج، ولم تدر البينة أيتهن هي قال: يقرع بينهن، فإذا قرعت واحدة: ورثت، واعتدت. وحدثنا أبو بكر، حدثنا عبد الوهاب، عن سعيد، عن قتادة، عن سعيد بن المسيّب والحسن قالا: يقرع بينهن.

قال حنبل: وحدثني أبو عبد الله، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا حماد بن سلمة عن قتادة: أن رجلاً زوّج ابنته من رجل، فمات الزّوج ومات الأب ولم يدر الشهود أي بناته هي؟ فسألت سعيد بن المسيّب - رحمه الله - قال: يقرع بينهن، وأيتهن أصاب القرعة ورثت واعتدت.

قال حماد بن سلمة: فسألت حماد بن أبي سليمان عن ذلك فقال: يرثن ويعتدون جميعاً.

قال حنبل: فسألت أبا عبد الله عن ذلك فقال: يقرع بينهن على قول سعيد بن المسيّب.

وقال حنبل: قال عفان: حدثنا همام قال: سئل قتادة عن رجل خطب إلى رجل ابنة له وله بنات فأنكحه، ومات الخاطب، ولم يدر الأب أيتهاً خطب. فقال سعيد: يقرع بينهن، فأيتهاً أصابتها القرعة، فلها الصداق والميراث، وعليها العدة.

قال حنبل: سمعت أبا عبد الله يقول: أذهب إلى هذا. وكذلك رواية أبي طالب التي ذكرها القاسبي.

قال الخلال: أخبرني أحمد بن محمد بن مطر أن أبا طالب حدثه: أنه سأل أبا عبد الله عن رجل زوج ابنته رجلاً وله بنات فماتا، ولم تدر البينة أيتهاً هي؟ قال: يقرع بينهن، فإذا قرعت واحدة ورثت. قلت: حماد يقول: يرثن جميعاً. قال: يقرع بينهن. وقال: القرعة أبين، إذا أقرع فأعطى واحدة لعلها أن تكون صاحبه ولا يدري هو في شك، فإذا أعطاهن فقد علم أنه أعطى من ليس له حق.

فنصوص أحمد وما نقله عن سعيد والحسن: إنما فيه القرعة بينهن في الميراث، وهي قرعة على مال، وليس فيه القرعة عند اختلاط الزوجة بغيرها.

لكن في رواية حنبل: ما يدل على جريان القرعة في الحياة وبعد الموت، فإنه قال: يقرع بينهن، فأيتهاً أصابتها القرعة فهي امرأته، وإن مات الزوج فهي التي ترثه أيضاً، فهذه أصح من رواية أبي طالب.

ولكن أكثر الروايات عن أحمد: إنما هي في القرعة على الميراث، كما ذكر من ألفاظه، على أنه لا يمتنع أن يقال بالقرعة في هذه المسألة على ظاهر رواية حنبل، فإن أكثر ما فيه: تعيين الزوجة بالقرعة، والتمييز بينها وبين من ليست بزوجة، وهذا حقيقة الإقراع في مسألة المطلقة، فإن القرعة تميز الزوجة من غيرها، وكذلك لو زوجها الوليان من رجلين، وجهل السابق منهما، فإنه يقرع على أصح الروايتين، وذلك لتمييز الزوج من غيره. فما الفرق بين تمييز الزوج بالقرعة وتمييز الزوجة بها، فالإقراع هاهنا ليس ببعيد من الأصول.

ويدل عليه: أنا نوجب عليها العدة بهذه القرعة، والعدة من أحكام النكاح، ولا سيما والعدة الواجبة هاهنا عدة غير مدخول بها، فهي من نكاح محض، وكذلك الميراث فإنه لولا ثبوت النكاح لما ورثت.

وقول أحمد في رواية حنبل: يقرع بينهن فأيتهاً أصابتها القرعة فهي امرأته، صريح في

ثبوت الزوجية بالقرعة. ثم قال: وإن مات الزوج فهي التي ترثه، وهذا صريح في أنه يقرع بينهما في حال حياة الزوج والزوجة. وإن مات بعد القرعة ورثته بحكم النكاح. ولا إشكال في ذلك بحمد الله، فإذا أقرع بينهما فأصابت القرعة إحداهن، كان رضى الزوج بها ورضى وليها ورضاها تصحيحاً للنكاح⁽¹⁾.

فتوى في المحرمات في النكاح

وتأمل ذلك⁽²⁾ في المناكح فإن من المستقر في العقول والفطر أن قضاء هذا الوطر في الأمهات والبنات والأخوات والعَمَّات والخالات والجَدَّات مستقبح في كلِّ عقل، مستهجن في كل فطرة، ومن المحال أن يكون المباح من ذلك مساوياً للمحظور في نفس الأمر، ولا فرق بينهما إلا مجرد التحكم بالمشيئة، سبحانه هذا بهتان عظيم! وكيف يكون في نفس الأمر نكاح الأم واستفراشها مساوياً لنكاح الأجنبية واستفراشها، وإنما فرَّق بينهما محض الأمر، وكذلك من المحال أن يكون الدم والبول والرجيع مساوياً للخبز والماء والفاكهة ونحوها، وإنما الشَّارع فرَّق بينهما فأباح هذا وحرم هذا، مع استواء الكل في نفس الأمر⁽³⁾.

فتوى في تحريم نكاح الأخت

أحكم الحاكمين الذي بهرت حكمته العقول أولى بمراعاة مصالح عباده ومفاسدهم في الأوقات والأحوال، والأماكن والأشخاص، وهل وضعت الشرائع إلا على هذا؟ فكان نكاح الأخت حسناً حتى لم يكن بد منه في التناسل وحفظ النوع الإنساني، ثم صار قبيحاً لما استغنى عنه فحرّمه على عباده، فأباحه في وقت كان فيه حسناً، وحرّمه في وقت صار فيه قبيحاً، وكذلك كل ما نسخه من الشرع، بل الشريعة الواحدة كلها لا تخرج عن هذا وإن خفي وجه المصلحة والمفسدة فيه على أكثر الناس⁽⁴⁾.

(1) الطرق الحكيمة (300).

(2) الطرق الحكيمة (304 - 307).

(3) إشارة إلى حكمة التشريع.

(4) مفتاح دار السعادة (28/2، 29).

فتوى في حرمة الجمع بين الأختين

قولهم⁽¹⁾: لو أسلم وتحتة أختان وخيرناه، فطلق إحداهما كانت هي المختارة، والتي أمسكها هي المفارقة، قالوا: لأن الطلاق لا يكون إلا في زوجة، وأصحاب أبي حنيفة تخلصوا من هذا بأنه إن عقد على الأختين في عقد واحد فسد نكاحهما، واستأنف نكاح من شاء منهما، وإن تزوج واحدة بعد واحدة، فنكاح الأولى هو الصحيح ونكاح الثانية فاسد. ولكن لزمهم نظيره في مسألة العبد إذا تزوج بدون إذن سيده كان موقوفاً على إجازته، فلو قال له: طلقها طلاقاً رجعيّاً، كان ذلك إجازة منه للنكاح، فلو قال له: طلقها، ولم يقل: رجعيّاً. لم يكن إجازة للنكاح، مع أن الطلاق في هذا النكاح لا يكون رجعيّاً إلا بعد الإجازة وقبل الدخول، وأما قبل الإجازة والدخول فلا ينقسم إلى بائن ورجعي⁽²⁾.

وأما قوله⁽³⁾: وحرّم عليه نكاح بنت أخيه وأخته، وأباح له نكاح بنت أخي أبيه، وبنت أخت أمه، وهما سواء، فالمقدمة الأولى صادقة، والثانية كاذبة، فليستا سواء في نفس الأمر، ولا في العرف، ولا في العقول، ولا في الشريعة، وقد فرّق الله سبحانه بين القريب والبعيد شرعاً وقدرّاً وعقلاً وفطرةً، ولو تساوت القرابة لم يكن فرق بين البنت، وبنت الخالة، وبنت العمّة، وهذا من أفسد الأمور، والقرابة البعيدة بمنزلة الأجنبي، فليس من الحكمة والمصلحة أن تُعطي حكم القرابة القريبة، وهذا مما فطر الله عليه العقلاء، وما خالف شرعه في ذلك، فهو إما مجوسية، تتضمن التسوية بين البنت والأم وبنات الأعمام والخالات في نكاح الجميع، وإما حرجٌ عظيم على العباد في تحريم نكاح بنات أعمامهم وعماتهم وأخوالهم وخالاتهم، فإن الناس - ولا سيّما العرب - أكثرهم: بنو عم بعضهم لبعض، إما بنوة عم دانية أو قاصية، فلو منعوا من ذلك لكان عليهم فيه حرج عظيم وضيق، فكان ما جاءت به الشريعة أحسن الأمور وألصقتها بالعقول السليمة والفطر المستقيمة، والحمد لله رب العالمين⁽⁴⁾.

(1) أي منكرو السنة.

(2) إعلام الموقعين (2/355).

(3) أي نافي القياس.

(4) إعلام الموقعين (2/127، 128).

فتوى في تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها

إنه ﷺ حرّم الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها وقال: «إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»⁽¹⁾ حتى لو رضيت المرأة بذلك لم يجز؛ لأن ذلك ذريعة إلى القطيعة المحرمة، كما علل به النبي ﷺ⁽²⁾.

الوجه الثامن والعشرون⁽³⁾: إنكم وافقتم على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها بخبر الواحد، وهو زائد على كتاب الله - تعالى - قطعاً، ولم يكن ذلك نسخاً، فهلا فعلتم ذلك في خبر القضاء بالشاهد واليمين والتغريب⁽⁴⁾ ولم تعدوه نسخاً؟ وكل ما تقولونه في محل الوفاق يقوله لكم منازعوكم في محل النزاع حرفاً بحرف⁽⁵⁾.

فتوى فيما يقال للمتزوج

عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ كان إذا رفاً الإنسان إذا تزوج قال: «بارك الله لك، وبارك عليك، وجمع بينكما في خير»⁽⁶⁾.

- (1) الطبراني في الكبير (337 / 11) رقم (11931).
- (2) إعلام الموقعين (3 / 182).
- (3) في الرد على منكري السنة.
- (4) حديث قضاء النبي ﷺ بشاهد ويمين رواه مسلم (1712)، في الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد، وأبو داود (3608)، في الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد، والنسائي في الكبرى (6011)، في القضاء، باب: الحكم باليمين مع الشاهد الواحد، وابن ماجه (2370)، في الأحكام، باب: القضاء بالشاهد واليمين.
- وحديث التغريب للزاني غير المحصن رواه البخاري (6827، 6828)، في الحدود، باب: الاعتراف بالزنا، ومسلم (1697، 1698)، في الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، وأبو داود (4445)، في الحدود، باب: المرأة التي أمر النبي ﷺ بوجعها من جهينة، والترمذي (1433)، في الحدود، باب: ما جاء في الرجم على الثيب.
- (5) إعلام الموقعين (2 / 332، 333).
- (6) أبو داود (2130)، في النكاح، باب: ما يقال للمتزوج، والترمذي (1091)، في النكاح، باب: ما جاء فيما يقال للمتزوج، وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه (1905)، في النكاح، باب: تهنة النكاح، وأحمد (38 / 2)، والحاكم (183 / 2)، في النكاح، باب: الدعاء في حق الزوجين عند النكاح. وصححه ووافقه الذهبي.

على قول الخطابي في معنى «رفأ»: فعلى الأول أصله: رفاً، بالهمز، ثم خفف، فقليل: رفاً، وعلى الثاني: أصله الواو، فهو من المعتل.
قال الجوهري: رفوت الرجل: سكنته من الرعب ثم ذكر بيت أبي خراش الهذلي والمرافاة: الاتفاق. قال:

ولما أن رأيت أبا رويم يرافيني ويكره أن يلاما
والرفا: الالتحام والاتفاق، ويقال: رفيته ترفية، إذا قلت للمتزوج: بالرفاء والبنين،
قال ابن السكيت: وإن شئت كان معناه بالسكون والطمأنينة، من رفوت الرجل إذا سكنته.
تم كلامه.

ثم ذكر المنذري حديث عقيل⁽¹⁾ وقد رواه النسائي في سننه عن الحسن قال: تزوج عقيل بن أبي طالب امرأة من بني خثيم، فقليل له: بالرفاء والبنين فقال: فقولوا كما قال رسول الله ﷺ: «بارك الله فيكم وبارك لكم»⁽²⁾⁽³⁾.

فتوى في الرجل يتزوج المرأة فيجدها حبلى

عن سعيد بن المسيّب، عن رجل من الأنصار، قال ابن أبي السري - وهو محمد - من أصحاب النبي ﷺ ولم يقل: من الأنصار - ثم اتفقوا - يقال له: بضرّة، قال تزوجت امرأة بكرةً في سترها، فدخلت عليها، فإذا هي حبلى، فقال النبي ﷺ: «لها الصداق بما استحلتت من فرجها، والولد عبد لك، فإذا ولدت - قال الحسن - وهو ابن علي: فاجلدها»، وقال ابن أبي السري: فاجلدها، أو قال: فحُدّوها، وذكر أن منهم من رواه مرسلًا. وفي رواية عن ابن المسيّب: أن رجلاً يقال له: بصرّة بن أكثم، نكح امرأة فذكر معناه وزاد ففرّق بينهما⁽⁴⁾.

- (1) قال محقق تهذيب السنن: ليس في نسخة المنذري التي بأيدينا حديث عقيل هذا، وهو في أحمد (201/1)، عن الحسن... وفيه أيضاً معناه عن عبد الله بن عقيل (201/1).
(2) النسائي (3371)، في النكاح، باب: كيف يدعي للرجل إذا تزوج، وابن ماجه (1906)، في النكاح، باب: تهنته النكاح.
(3) تهذيب السنن (59/3، 60).
(4) أبو داود (2131)، في النكاح، باب: ما يقال للمتزوج، وضعفه الألباني.

هذا الحديث قد اضطرب في سنده وحكمه، واسم الصحابي راويه، فقيل، بصرة، بالباء الموحدة والصاد المهملة. وقيل: نضرة، بالنون المفتوحة والصاد المعجمة، وقيل: نضلة، بالنون والصاد المعجمة، واللام، وقيل: بسرة، بالباء الموحدة والسين المهملة، وقيل: نضرة بن أكنم الخزاعي، وقيل: الأنصاري، وذكر بعضهم: أنه بصرة بن أبي بصرة الغفاري، ووهم قائله. وقيل: بصرة هذا مجهول، وله علة عجيبة، وهي أنه حديث يرويه ابن جريج، عن صفوان بن سليم، عن سعيد بن المسيب، عن رجل من الأنصار، وابن جريج لم يسمعه من صفوان، إنما رواه عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي عن صفوان، وإبراهيم هذا متروك الحديث، تركه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وابن المبارك، وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان وغيرهم، وسئل عنه مالك بن أنس: أكان ثقة؟ فقال: لا، ولا في دينه.

وله علة أخرى: وهي أن المعروف أنه إنما يروي مرسلًا عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ كذا رواه قتادة، ويزيد بن نعيم، وعطاء الخراساني، كلهم عن سعيد عن النبي ﷺ. ذكر عبد الحق هذين التعليلين، ثم قال: والإرسال هو الصحيح.

□ وقد اشتمل على أربعة أحكام:

أحدها: وجوب الصداق عليه بما استحل من فرجها، وهو ظاهر؛ لأن الوطاء فيه غاية أن يكون وطاء شبهة، إن لم يصح النكاح.

الثاني: بطلان نكاح الحامل من الزنا. وقد اختلف في نكاح الزانية. فمذهب الإمام أحمد بن حنبل: أنه لا يجوز تزوجها حتى تتوب، وتنقضي عدتها، فمتى تزوجها قبل التوبة، أو قبل انقضاء عدتها كان النكاح فاسدًا، ويُفترق بينهما، وهل عدتها ثلاث حيض، أو حيضة؟ على روايتين عنه. ومذهب الثلاثة: أنه يجوز أن يتزوجها قبل توبتها، والزنا لا يمنع عندهم صحة العقد، كما لم يوجب طريانه فسخه.

ثم اختلف هؤلاء في نكاحها في عدتها: فمنعه مالك، إحتراماً لماء الزوج، وصيانة لاختلاط النسب الصريح بولد الزنا، وذهب أبو حنيفة، والشافعي إلى أنه يجوز العقد عليها من غير انقضاء عدة، ثم اختلفا، فقال الشافعي: يجوز العقد عليها وإن كانت حاملاً؛ لأنه لا حرمة لهذا الحمل، وقال أبو يوسف وأبو حنيفة في إحدى الروايتين عنه: لا يجوز العقد عليها حتى تضع الحمل؛ لثلا يكون الزوج قد سقى ماءه زرع غيره، ونهى النبي ﷺ أن

توطأ المسبية الحامل حتى تضع⁽¹⁾ مع أن حملها مملوك له، فالحامل من الزنا أولى ألا توطأ حتى تضع، ولأن ماء الزاني، وإن لم يكن له حرمة، فماء الزوج محترم، فكيف يسوغ له أن يخلطه بماء الفجور؟ ولأن النبي ﷺ همّ بلعن الذي يريد أن يوطأ أمته الحامل من غيره، وكانت مسبية، مع انقطاع الولد عن أبيه، وكونه مملوكاً له. وقال أبو حنيفة في الرواية الأخرى: يصح العقد عليها، ولكن لا توطأ حتى تضع.

الثالث: وجوب الحد بالحبل، وهذا مذهب مالك وأحمد في إحدى الروایتين، وحجتهم: قول عمر رضي الله عنه: الرجم حق على من زنى من الرجال والنساء، إذا كان محصناً إذا قامت البيّنة، أو كان حمل، أو اعتراف. متفق عليه⁽²⁾؛ ولأن وجود الحمل أمانة ظاهرة على الزنا أظهر من دلالة البيّنة، وما يتطرق إلى دلالة الحمل يتطرق، بمثله إلى دلالة البيّنة وأكثر، وحديث بصرة هذا فيه أنه أمره بجلدها بمجرد الحمل، من غير اعتبار بيّنة ولا إقرار.

ونظير هذا: حد الصحابة في الخمر بالرائحة والقيء.

الحكم الرابع: إرفاق ولد الزنا، وهو موضع الإشكال في الحديث، وبعض الرواة لم يذكره في حديثه، كذلك رواه سعيد وغيره، وإنما قالوا: ففرّق بينها، وجعل لها الصداق وجلدها مائة، وعلى هذا فلا إشكال في الحديث. وإن ثبتت هذه اللفظة فقد قيل: إن هذا لعله كان في أول الإسلام، حين كان الرّق يثبت على الحر المدين ثم نسخ، وقيل: إن هذا مجاز والمراد به استخدامه⁽³⁾.

فتوى في تحريم الابنة المخلوقة من ماء الزنا على الزاني

وقد دل التحريم بلبن الفحل على تحريم المخلوقة من ماء الزاني دلالة الأولى والأخرى؛ لأنه إذا حرّم عليه أن ينكح من قد تغذت بلبن ثار بوطئه، فكيف يحل له أن ينكح من قد خلق من نفس مائه بوطئه؟ وكيف يحرم الشارع بنته من الرضاع لما فيها من

(1) أبو داود (2157)، في النكاح، باب: في وطء السبايا.

(2) البخاري (6830)، في الحدود، باب: رجم الحبل من الزنا إذا أحصنت، ومسلم (1691)، في الحدود، باب: رجم الثيب في الزنا.

(3) تهذيب السنن (3/ 60 - 63).

لبن كان وطء الرجل سبباً فيه ثم يبيح له نكاح من خُلقت بنفس وطفه ومائه؟ هذا من المستحيل، فإن البعضية التي بينه وبين المخلوقة من مائه أكمل وأتم من البعضية التي بينه وبين من تغذت بلبنه، فإن بنت الرضاع فيها جزء ما من البعضية، والمخلوقة من مائه كاسمها؛ مخلوقة من مائه، فنصفها أو أكثرها بعضه قطعاً، والشطر الآخر للأم، وهذا قول جمهور المسلمين، ولا يعرف في الصحابة من أباحها، ونص الإمام أحمد - رحمه الله - على أن من تزوجها؛ قتل بالسيف محصناً كان أو غيره. وإذا كانت بنته من الرضاعة بنتاً في حكمين فقط: الحرمة، والمحرمية، وتختلف سائر أحكام البنت عنها لم تخرجها عن التحريم، وتوجب حلّها، فكذا بنته من الزنى تكون بنتاً في التحريم. وتختلف أحكام البنت عنها لا يوجب حلّها، والله - سبحانه - خاطب العرب بما تعقله في لغاتها، ولفظ البنت لفظ لغوي لم ينقله الشارع عن موضعه الأصلي، كلفظ الصلاة والإيمان ونحوهما، فيحمل على موضعه اللغوي حتى يثبت نقل الشارع له عنه إلى غيره، فلفظ البنت كلفظ الأخ والعم والخال ألفاظ باقية على موضوعاتها اللغوية. وقد ثبت في الصحيح؛ أن الله تعالى أنطق ابن الراعي الزاني بقوله: «أبي فلان الراعي»⁽¹⁾ وهذا الإنطاق لا يحتمل الكذب، وأجمعت الأمة على تحريم أمه عليه، وخلقه من مائها، وماء الزاني خلق واحد، وإثمهما فيه سواء، وكونه بعضاً له مثل كونه بعضاً لها، وانقطاع الإرث بين الزاني والبنت لا يُوجب جواز نكاحها، ثم من العجب كيف يُحرم صاحب هذا القول أن يستمني الإنسان بيده، ويقول: هو نكاح ليد، ويجوز للإنسان أن ينكح بعضه، ثم يجوز له أن يستفرش بعضه الذي خلقه الله من مائه. وأخرجه من صلبه، كما يستفرش الأجنبية⁽²⁾.

في الحيل في فسخ النكاح

ومن الحيل المحرمة التي يكفر من أفتى بها تمكين المرأة ابن زوجها من نفسها لينفسخ نكاحها حيث صارت موطوءة ابنه، وكذا العكس. أو وطئه حماته لينفسخ نكاح امرأته، مع أن هذه الحيلة لا تتمشى إلا على قول من يرى أن حرمة المصاهرة تثبت بالزنا

(1) البخاري (3436)، في أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْمَةَ﴾، ومسلم (2550)، في البر والصلة، باب: تقديم بر الوالدين على التطوع بالصلاة وغيرها.

(2) زاد المعاد (5/569، 570).

كما تثبت بالنكاح، كما يقول 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 لا يصح لما بينهما من الفروق.

والله - تعالى - جعل الصهر قيم بالنسب، 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، وأيضا فإنه لو ثبت تحريم المصاهرة لا تثبت المحرمية التي هي من أحكامه، فإذا لم تثبت المحرمية لم تثبت الحرمة، وأيضا فإن الله - تعالى - إنما قال: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾ [النساء: 23] ومن زنى بها الابن لا تسمى حليلة لغة، ولا شرعاً ولا عرفاً، وكذلك قوله: ﴿وَلَا تُنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: 22] إنما المراد به النكاح الذي هو ضد السفاح، ولم يأت في القرآن النكاح المراد به الزنا قط، ولا الوطء المجرد عن عقد.

أحكام النكاح لا يتعلق منها شيء بالزنا

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 القسم والعدل بين الزوجات، وملك الرجعة، وثبوت الإحصان والإحلال للزوج الأول، غير ذلك من الأحكام لا يتعلق شيء منها بالزنا، 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⁽¹⁾.

(1) إعلام الموقعين (3/312، 315).

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 من امرأته ثلاثاً، وأراد تخليصه من عار التحليل وسناره، 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⁽¹⁾.

فتوى في الخطبة

قال الشافعي: ينظر إلى وجهها، وكفيها متغطية، ولا ينظر إلى ما وراء ذلك، وقال أبو داود: ينظر إلى سائر جسدها.

□ وعن أحمد ثلاث روايات:

إحداهن: ينظر إلى وجهها ويديها.

والثانية: ينظر ما يظهر غالباً، كالرقبة والساقين ونحوهما.

والثالثة: ينظر إليها كلها؛ عورة وغيرها، فإنه نص على أنه يجوز أن ينظر إليها متجردة! واللفظ الذي ذكره مسلم ليس بصريح في نظر الخاطب، وقد رواه النسائي: خطب رجل امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: «هل نظرت إليها؟» قال: لا، فأمره أن ينظر إليها⁽²⁾، رواه من طريق يزيد بن كيسان عن أبي حازم، عن أبي هريرة.

قال مروان بن معاوية الفزاري عن يزيد: خطب رجل امرأة، وقال سفيان عن يزيد، عن أبي حازم، عن أبي هريرة: أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة. وهذا مفسر لحديث مسلم: أنه أخبره أنه تزوج امرأة. وقد روى من حديث بكر بن عبد الله المزني، عن المغيرة بن شعبة قال: خطبت امرأة على عهد النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «أنظرت إليها؟» قلت: لا،

(1) إعلام الموقعين (3/ 417).

(2) النسائي (3234)، في النكاح، باب: إباحة النظر قبل التزويج.

قال: «فانظر، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»⁽¹⁾⁽²⁾.

وقد يكون الجمال موقراً ولكنه⁽³⁾ ناقص الشعور به، فتضعف محبته لذلك، فلو كشف له عن حقيقته لأسر قلبه؛ ولهذا أمر النساء بستر وجوههن عن الرجال، فإن ظهور الوجه يسفر عن كمال المحاسن فيقع الافتتان؛ ولهذا شرع للخاطب أن ينظر إلى المخطوبة، فإنه إذا شاهد حسنها وجمالها كان ذلك ادعى إلى حصول المحبة والألفة بينهما، كما أشار النبي ﷺ في قوله: «إذا أراد أحدكم خطبة امرأة فليُنظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فإنه أحرى أن يؤدم بينهما»⁽⁴⁾ أي يلائم ويوافق ويصلح. ومنه الأدام الذي يصلح به الخبز⁽⁵⁾.

فتوى في خطبة الرجل على خطبة أخيه

ذكر الطبري أن بعضهم قال: نهيه أن يخطب الرجل على خطبة أخيه⁽⁶⁾ منسوخ بخطبه ﷺ لأسامة فاطمة بنت قيس⁽⁷⁾.

- (1) الترمذي (1087)، في النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة وقال: «حسن»، والنسائي (3235)، في النكاح، باب: إباحة النظر قبل التزويج، وابن ماجه (1865)، في النكاح، باب: النظر إلى المرأة إذا أريد أن يتزوجها.
- (2) تهذيب السنن (26، 25/3).
- (3) أي المحب.
- (4) هذان حديثان: الأول: ما رواه أبو داود (2082)، في النكاح، باب: في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها عن جابر مرفوعاً، بلفظ إذا: «إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل».
- (5) والثاني: ما رواه الترمذي (1087)، في النكاح، باب: ما جاء في النظر إلى المخطوبة عن المغيرة بن شعبة: أنه خطب امرأة فقال النبي ﷺ: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما».
- (6) روضة المحبين (67).
- (7) البخاري (5142)، في النكاح، باب: لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، ومسلم (1412)، في النكاح، باب: تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك.
- (8) مسلم (1480)، في الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، والنسائي (3245)، في النكاح، باب: إذا استشارت المرأة رجلاً فيمن يخطبها هل يخبرها بما يعلم، وأحمد (3/373).

يعني بعد أن خطبها معاوية وأبو جهم. وهذا غلط، فإن فاطمة لم تركز إلى واحد منهما. وإنما جاءت مستشارة للنبي ﷺ، فأشار عليها بما هو الأصح لها، والأرضى لله ورسوله، ولم يخطبها لنفسه، ومورد النهي إنما هو خطبة الرجل لنفسه على خطبة أخيه، فأما إشارته على المرأة إذا استشارته بالكفء الصالح فأين ذلك من الخطبة على خطبة أخيه؟ فقد تبين غلط القائل، والحمد لله.

وأيضاً فإن هذا من الأحكام الممتنع نسخها، فإن صاحب الشرع علّم بالأخوة، وهي علة مطلوبة البقاء، والدوام، لا يلحقها نسخ ولا إبطال⁽¹⁾.

فتوى في شروط النكاح

إن الشارع اشترط للنكاح شروطاً زائدة على العقد تقطع عنه شبه السفاح، كالإعلام والولي، ومنع المرأة أن تليه بنفسها، وندب إلى إظهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والوليمة؛ وكان أصل ذلك في قوله تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ [النساء: 24]، و﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْفِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: 25] لأن في الإخلال بتلك ذريعة إلى وقوع السفاح بصورة النكاح، وزوال بعض مقاصد النكاح من جحد الفراش، ثم أكد ذلك بأن جعل للنكاح حريماً من العدة تزيد على مقدار الاستبراء، وأثبت له أحكاماً من المصاهرة وحرمتها، ومن الموارثة زائدة على مجرد الاستمتاع؛ فعلم أن الشارع جعله سبباً ووصلة بين الناس بمنزلة الرحم كما جمع بينهما في قوله: ﴿فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: 54] وهذه المقاصد تمنع شبهه بالسفاح، وتبين أن نكاح المحلل بالسفاح أشبه منه بالنكاح حيث كانت هذه الخصائص غير متيقنة فيه⁽²⁾.

فتوى في تحريم نكاح المتعة

ولم تحرم المتعة يوم خيبر، وإنما تحريمها عام الفتح. هذا هو الصواب، وقد ظن طائفة من أهل العلم أنه حرّمها يوم خيبر، واحتجوا بما في الصحيحين من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر،

(1) تهذيب السنن (25/3).

(2) إعلام الموقعين (3/186، 187).

وعن لحوم الحمر الإنسية⁽¹⁾.

وفي الصحيحين أيضاً: أن علياً رضي الله عنه سمع ابن عباس يُلِّين في متعة النساء فقال: مهلاً يا ابن عباس، فإن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر؛ وعن لحوم الحمر الإنسية⁽²⁾، وفي لفظ للبخاري عنه: أن رسول الله ﷺ نهى عن متع النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية.

ولما رأى هؤلاء أن رسول الله ﷺ أباحها عام الفتح، ثم حرّمها، قالوا: حُرِّمَتْ، ثم أُبِيحَتْ، ثم حُرِّمَتْ.

قال الشافعي: لا أعلم شيئاً حُرِّمَ، ثم أُبِيحَ، ثم حُرِّمَ إلا المتعة، قالوا: نُسِخَتْ مرتين، وخالفهم في ذلك آخرون، وقالوا: لم تحرم إلا عام الفتح وقبل ذلك كانت مباحة. قالوا: وإنما جمع عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه بين الإخبار بتحريمها، وتحريم الحمر الأهلية؛ لأن ابن عباس كان يبيحهما، فروى له على تحريمهما عن النبي ﷺ رداً عليه، وكانت تحريم الحمر يوم خيبر بلا شك، وقد ذكر يوم خيبر ظرفاً لتحريم الحمر، وأطلق تحريم المتعة، ولم يقيد بزمن، كما جاء ذلك في مسند الإمام أحمد بإسناد صحيح: أن رسول الله ﷺ حَرَّمَ لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، وحَرَّمَ متعة النساء⁽³⁾. وفي لفظ: حَرَّمَ متعة النساء، وحَرَّمَ لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، هكذا رواه سفيان بن عيينة مفصلاً مميّزاً، فظن بعض الرواة أن يوم خيبر زمن للتحريمين، فقيدهما به، ثم جاء بعضهم فاقترع على أحد المحرّمين وهو تحريم الحمر، وقيد بالظرف، فمن هاهنا نشأ الهم.

وقصة خيبر لم يكن فيها الصحابة يتمتعون باليهوديات، ولا استأذنوا في ذلك رسول الله ﷺ، ولا نقله أحمد قط في هذه الغزوة، ولا كان للمتعة فيها ذكر البتة، لا فعلاً ولا تحريماً بخلاف غزاة الفتح، فإن قصة المتعة كانت فيها فعلاً وتحريماً مشهورة، وهذه الطريقة أصح الطريقتين.

(1) البخاري (4216)، في المغازي، باب: غزوة خيبر، ومسلم (1407)، في النكاح، باب: نكاح المتعة، ويان أنه أُبِيحَ ثم نُسِخَ.

(2) البخاري (5115)، في النكاح، باب: نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة أخيراً، ومسلم (1407/31)، في النكاح، باب: نكاح المتعة.

(3) أحمد (79/1)، وقال الشيخ أحمد شاكر (592): «إسناده صحيح».

وفيها طريقة ثالثة، وهي أن رسول الله ﷺ لم يحرمها تحريماً عاماً البتة، بل حرّمها عند الاستغناء عنها، وأباحها عند الحاجة إليها، وهذه كانت طريقة ابن عباس حتى كان يفتي بها ويقول: هي كالميتة والدم ولحم الخنزير، تباح عند الضرورة وخشية العنت، فلم يفهم عنه أكثر الناس ذلك، وظنوا أنه أباحها إباحة مطلقة، وشببوا في ذلك بالأشعار، فلما رأى ابن عباس ذلك، رجع إلى القول بالتحريم⁽¹⁾.

في الوقت الذي حرمت فيه المتعة

ومما وقع في هذه الغزوة⁽²⁾، إباحة متعة النساء، ثم حرّمها قبل خروجه من مكة، واختلف في الوقت الذي حرمت فيه المتعة.

□ على أربعة أقوال:

أحدها: أنه يوم خيبر، وهذا قول طائفة من العلماء، منهم الشافعي وغيره.

الثاني: أنه عام فتح مكة، وهذا قول ابن عيينة وطائفة.

والثالث: أنه عام حنين، وهذا في الحقيقة هو القول الثاني؛ لاتصال غزاة حنين بالفتح.

والرابع: أنه عام حجة الوداع، وهو وهم من بعض الرواة، سافر فيه وهمه من فتح مكة إلى حجة الوداع، كما سافر وهم معاوية من عمرة الجعرانة إلى حجة الوداع حيث قال: قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص على المروة في حجته، وسفر الوهم من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، ومن واقعة إلى واقعة، كثيراً ما يعرض للحفّاظ فمن دونهم.

والصحيح: أن المتعة إنما حرمت عام الفتح؛ لأنه قد ثبت في صحيح مسلم: أنهم استمتعوا عام الفتح مع النبي ﷺ بإذنه⁽³⁾، ولو كان التحريم زمن خيبر لزم النسخ مرتين، وهذا لا عهد بمثله في الشريعة البتة، ولا يقع مثله فيها، وأيضاً: فإن خيبر لم يكن فيها مسلمات، وإنما كنَّ يهوديات، وإباحة نساء أهل الكتاب لم تكن تثبت بعد، إنما أبحن بعد

(1) زاد المعاد (3/ 343 - 345).

(2) فتح مكة.

(3) مسلم (1406) في النكاح، باب: نكاح المتعة.

ذلك في سورة المائدة بقوله: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْحَمَّاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: 5]، وهذا متصل بقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكَلْتُمْ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: 3] ويقوله: ﴿الْيَوْمَ بَيَّسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ [المائدة: 3]، وهذا كان في آخر الأمر بعد حجة الوداع أو فيها، فلم تكن إباحة نساء أهل الكتاب ثابتة زمن خيبر، ولا كان للمسلمين رغبة في الاستمتاع بنساء عدوهم قبل الفتح، وبعد الفتح استرق من استرق منهم، وصرن إماء للمسلمين.

فإن قيل: فما تصنعون بما ثبت في الصحيحين من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية⁽¹⁾، وهذا صحيح صريح؟

قيل: هذا الحديث قد صحت روايته بلفظين: هذا أحدهما. والثاني: الاقتصار على نهى النبي ﷺ عن نكاح المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، هذه رواية ابن عيينة عن الزهري.

قال قاسم بن أصبغ: قال سفيان بن عيينة، يعني أنه نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر، لا عن نكاح المتعة، ذكره أبو عمر. وفي التمهيد: ثم قال: على هذا أكثر الناس. انتهى. فتوهم بعض الرواة أن يوم خيبر ظرف لتحريمهن، فرواه: حرّم رسول الله ﷺ المتعة زمن خيبر، والحمر الأهلية، واقتصر بعضهم على رواية بعض الحديث. فقال: حرّم رسول الله ﷺ المتعة زمن خيبر، فجاء بالغلط البين.

فإن قيل: فأى فائدة في الجمع بين التحريمين، إذا لم يكونا قد وقعا في وقت واحد، وأين المتعة من تحريم الحمر؟

قيل: هذا الحديث رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه محتجاً به على ابن عمه عبد الله بن عباس في المسألتين، فإنه كان يبيح المتعة ولحوم الحمر، فناظره علي بن أبي طالب في المسألتين. وروى له التحريمين، وقيد تحريم الحمر بزمن خيبر، وأطلق تحريم المتعة وقال: إنك امرؤ تائه، إن رسول الله ﷺ حرّم المتعة، وحرّم لحوم الحمر الأهلية

(1) البخاري (4216)، في المغازي باب: غزوة خيبر، ومسلم (1407)، في النكاح باب: نكاح المتعة.

يوم خيبر، كما قاله سفيان بن عيينة، وعليه أكثر الناس، فروى الأمرين محتجاً عليه بهما، لا مقيداً لهما بيوم خيبر، والله الموفق.

ولكن هاهنا نظر آخر، وهو أنه: هل حرّمها تحريم الفواحش التي لا تباح بحال، أو حرّمها عند الاستغناء عنها، وأباحها للمضطر؟ هذا هو الذي نظر فيه ابن عباس، وقال: أنا أبحثها للمضطر كالميتة والدم، فلما توسّع فيها من توسع، ولم يقف عند الضرورة، أمسك ابن عباس عن الإفتاء بحلها، ورجع عنه، وقد كان ابن مسعود يرى إباحتها ويقراً: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: 87] ففي الصحيحين عنه قال: كنّا نغزو مع رسول الله - ﷺ. وليس لنا نساء، فقلنا: ألا نختص؟ فهنا، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالشوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ...﴾⁽¹⁾.

□ وقراءة عبد الله هذه الآية عقيب هذا الحديث يحتمل أمرين:

أحدهما: الرد على من يحرّمها: وأنها لو لم تكن من الطيبات لما أباحها رسول الله ﷺ.

والثاني: أن يكون أراد آخر هذه الآية، وهو الرد على من أباحها مطلقاً، وأنه معتد، فإن رسول الله ﷺ إنما رخص فيها للضرورة، وعند الحاجة في الغزو، وعند عدم النساء، وشدة الحاجة إلى المرأة، فمن رخص فيها في الحضر مع كثرة النساء، وإمكان النكاح المعتاد، فقد اعتدى، والله لا يحب المعتدين.

فإن قيل: فكيف تصنعون بما روى مسلم في صحيحه من حديث جابر، وسلمة بن الأكوخ، قالوا: خرج علينا منادي رسول الله ﷺ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أذن لكم أن تستمتعوا، يعني: متعة النساء؟⁽²⁾

قيل: هذا كان زمن الفتح قبل التحريم، ثم حرّمها بعد ذلك، بدليل ما رواه مسلم في صحيحه، عن سلمة بن الأكوخ قال: رخص لنا رسول الله ﷺ عام أوطاس

(1) البخاري (5075)، في النكاح، باب: ما يكره من التبتل والخصاء، ومسلم في (1404)، النكاح، باب: نكاح المتعة.

(2) مسلم (1405)، في النكاح، باب: نكاح المتعة.

في المتعة ثلاثاً، ثم نهى عنها⁽¹⁾. وعام أوطاس: هو عام الفتح؛ لأن غزاة أوطاس متصلة بفتح مكة.

فإن قيل: فما تصنعون بما رواه مسلم في صحيحه، عن جابر بن عبد الله قال: كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، حتى نهى عنها عمر في شأن عمرو بن حريث⁽²⁾ وفيما ثبت عن عمر أنه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ، أنا أنهى عنهما: متعة النساء، ومتعة الحج؟⁽³⁾

□ قيل: الناس في هذا طائفتان:

طائفة تقول: إن عمر هو الذي حرّمها ونهى عنها، وقد أمر رسول الله ﷺ باتباع ما سنّه الخلفاء الراشدون، ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد في تحريم المتعة عام الفتح، فإنه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه، عن جده، وقد تكلم فيه ابن معين، ولم ير البخاري إخراج حديثه في صحيحه مع شدة الحاجة إليه، وكونه أصلاً من أصول الإسلام، ولو صح عنده لم يصبر عن إخراجه والاحتجاج به، قالوا: ولو صح حديث سبرة لم يخف على ابن مسعود حتى يروي أنهم فعلوها ويحتج بالآية، وأيضاً لو صح، لم يقل عمر: إنها كانت على عهد رسول الله ﷺ، وأنا أنهى عنها وأعاقب عليها، بل كان يقول: إنه ﷺ حرّمها ونهى عنها، قالوا: ولو صح، لم تفعل على عهد الصديق وهو عهد خلافة النبوة حقاً.

والطائفة الثانية: رأت صحة حديث سبرة، ولو لم يصح، فقد صح حديث علي رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ - حرّم متعة النساء، فوجب حمل حديث جابر على أن الذي أخبر عنها بفعلها لم يبلغه التحريم ولم يكن قد اشتهر حتى زمن عمر - رضي الله عنه

(1) مسلم (1405 / 18)، في النكاح، باب: نكاح المتعة.

(2) مسلم (1405 / 16)، في النكاح، باب: نكاح المتعة.

(3) أحمد (3 / 325)، من حديث جابر، وسنده حسن، وروى مسلم (1217)، من حديث جابر قال: تمتعنا مع رسول الله ﷺ، فلما قام عمر، قال: إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء، إن القرآن قد نزل منازل فأتوا الحج والعمرة كما أمركم الله، وأبثوا نكاح هذه النساء، فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة.

فلما وقع فيها النزاع ظهر تحريمها واشتهر، وبهذا تأتلف الأحاديث الواردة فيها، وبالله التوفيق⁽¹⁾.

فتوى في الحرمة بالرضاع

قوله ﷺ: «الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة»⁽²⁾، وهذا الحكم متفق عليه بين الأمة حتى عند من قال: إن الزيادة على النص نسخ، والقرآن لا يُنسخ بالسنة، فإنه اضطر إلى قبول هذا الحكم، وإن كان زائداً على ما في القرآن، سواء سماه نسخاً أو لم يسمه، كما اضطر إلى تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، مع أنه زيادة على نص القرآن، وذكرها هذا مع حديث أبي القعيس في تحريم لبن الفحل على أن المرضعة والزوج صاحب اللبن - قد صارا أبوين للطفل، وصار الطفل ولدًا لهما فانتشرت الحرمة من هذه الجهات الثلاث؛ فأولاد الطفل وإن نزلوا أولاد ولدهما، وأولاد كل واحدة من المرضعة والزوج من الآخر ومن غيره، إخوته وأخواته من الجهات الثلاث، فأولاد أحدهما من الآخر إخوته وأخواته لأبيه وأمه، وأولاد الزوج من غيرها إخوته وأخواته من أبيه، وأولاد المرضعة من غيره إخوته وأخواته لأمه، وصار آباؤها أجداده وجداته، وصار إخوة المرأة وأخواتها أخواله وخالاته، وإخوة صاحب اللبن وأخواته أعمامه وعماته، فحرمة الرضاع تنتشر من هذه الجهات الثلاث فقط.

ولا يتعدى التحريم إلى غير المرتضع ممن هو في درجته من إخوته وأخواته فيباح لأخيه نكاح من أرضعت أخاه وبناتها وأمها، ويباح لأخته نكاح صاحب اللبن وأباه وبنيه، وكذلك لا ينتشر إلى من فوقه من آبائه وأمها، ومن في درجته من أعمامه وعماته وأخواله وخالاته، فلأبي المرتضع من النسب وأجداده أن ينكحوا أم الطفل من الرضاع وأمها، وأخواتها وبناتها، وأن ينكحوا أمها وأخواته وبناته إذا نظير هذا من النسب حلال، فللأخ من الأب أن يتزوج أخت أخيه من الأم، وللأخ من الأم أن ينكح أخت أخيه من الأب، وكذلك ينكح الرجل أم ابنه من النسب وأختها، وأما أمها

(1) زاد المعاد (3/ 459 - 464).

(2) البخاري (5099)، في النكاح، باب ﴿وَأَنْتُمْ كُمُ النَّبِيِّ أَرْضَعْتُمْ﴾ [النساء: 23]، ومسلم (1444)، في الرضاع، باب: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة.

وبنتها، فإنما حُرِّمَتَا بالمصاهرة.

وهل يحرم نظير المصاهرة بالرضاع؟ فيحرم عليه أم امرأته من الرضاع، وبنتها من الرضاعة، وامرأة ابنه من الرضاعة، أو يحرم الجمع بين الأختين من الرضاعة، أو بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها من الرضاعة؟ فحرمه الأئمة الأربعة وأتباعهم، وتوقف فيه شيخنا، وقال: إن كان قد قال أحد بعدم التحريم، فهو أقوى.

قال المحرمون: تحريم هذا يدخل في قوله ﷺ: «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النِّسْبِ»، فأجرى الرضاعة مجرى النسب، وشبهها به، فثبت تنزِيلُ ولد الرضاعة وأبي الرضاعة منزلة ولد النسب وأبيه، فما ثبت للنسب من التحريم ثبت للرضاعة، فإذا حرمت امرأة الأب والابن، وأم المرأة وابنتها من النسب؛ حرمن بالرضاعة، وإذا حرم الجمع بين أختي بالنسب؛ حرم الجمع بين أختي بالرضاعة، هذا تقدير احتجاجهم على التحريم.

قال شيخ الإسلام: الله - سبحانه - حرم سبعا بالنسب وسبعا بالصهر، كذا قال ابن عباس. قال: ومعلوم أن تحريم الرضاعة لا يسمى صهرا، وإنما يحرم منه ما يحرم من النسب، والنبي ﷺ قال: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة»⁽¹⁾. وفي رواية: «ما يحرم من النسب»⁽²⁾. ولم يقل ما يحرم بالمصاهرة، ولا ذكره الله - سبحانه - في كتابه كما ذكر تحريم الصهر، ولا ذكر تحريم الجمع في الرضاع كما ذكره في النسب، والصهر قسم النسب وشقيقه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: 54] فالعلاقة بين الناس بالنسب والصهر، وهما سببا التحريم، والرضاع فرع على النسب، ولا تعقل بالمصاهرة إلا بين الأنساب، والله - تعالى - إنما حرم الجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها؛ لثلا يفضي إلى قطيعة الرحم المحرمة. ومعلوم أن الأختين من الرضاع ليس بينهما رحم محرمة في غير النكاح، ولا ترتب على ما بينهما من أخوة الرضاع حكم قط غير تحريم أحدهما على الآخر، فلا يعتق عليه بالملك، ولا يرثه، ولا يستحق النفقة عليه، ولا يثبت له عليه ولاية النكاح ولا الموت، ولا يعقل عنه ولا يدخل في الوصية والوقف على أقاربه وذوي رحمه، ولا يحرم التفريق بين الأم، وولدها

(1) البخاري (5099)، في النكاح، باب ﴿وَأَنْتُمْ كُمُ الَّذِي أَرْضَعْتُمْ﴾ [النساء: 23]، ومسلم (1444)، في الرضاع، باب: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة.

(2) مسلم (1445)، في الرضاع، باب: تحريم الرضاعة من ماء الفحل.

الصغير من الرضاعة، ويحرّم من النسب، والتفريق بينهما في الملك كالجمع بينهما في النكاح سواء، ولو ملك شيئاً من المحرّمات بالرضاع، لم يعتق عليه بالملك.

وإذا حرّمت على الرجل أمه وبنته وأخته وعمته وخالته من الرضاعة، لم يلزم أن يحرم عليه أم امرأته التي أرضعت امرأته، فإنه لا نسب بينه وبينها، ولا مصاهرة، ولا رضاع، والرضاعة إذا جعلت كالنسب في حكم لا يلزم أن تكون مثله في كل حكم، بل ما اختلف فيه من الأحكام أضعاف ما اجتمع فيه منها، وقد ثبت جواز الجمع بين اللتين بينهما مصاهرة محرمة، كما جمع عبد الله بن جعفر بين امرأة عليّ وابنته من غيرها، وإن كان بينهما تحريم يمنع جواز نكاح أحد للآخر لو كان ذكراً فهذا نظير الأختين من الرضاعة سواء؛ لأن سبب تحريم النكاح بينهما في أنفسهما، ليس بينهما وبين الأجنبي منهما الذي لا رضاع بينه وبينهما ولا صهر، وهذا مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم.

واحتج أحمد بأن عبد الله بن جعفر جمع بين امرأة عليّ وابنته، ولم ينكر ذلك أحد، قال البخاري: وجمع الحسن بن الحسن بن علي، بين بنتي عم في ليلة، وجمع عبد الله بن جعفر بين امرأة عليّ وابنته، وقال ابن سيرين: لا بأس به، وكرهه الحسن مرة ثم قال: لا بأس به. وكرهه جابر بن زيد للقطيعة، وليس فيه تحريم؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: 24] هذا كلام البخاري⁽¹⁾.

وبالجملة: فثبوت أحكام النسب من وجه لا يستلزم ثبوتها من كل وجه أو من وجه آخر، فهؤلاء نساء النبي ﷺ هن أمهات المؤمنين في التحريم والحرمة فقط، لا في المحرمية، فليس لأحد أن يخلو بهن ولا ينظر إليهن، بل قد أمرهن الله بالاحتجاب عن حرم عليه نكاحهن من غير أقاربهن ومن بينهن وبينه رضاع، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: 53]، ثم هذا الحكم لا يتعدى إلى أقاربهن البتة، فليس بناتهن أخوات المؤمنين يحرم على رجالهم، ولا بنوهن إخوة لهم يحرم عليهن بناتهن، ولا أخواتهن وإخوتهن خالات وأخوالاً، بل هن حلال للمسلمين باتفاق المسلمين، وقد كانت أم الفضل أخت ميمونة زوج رسول الله ﷺ تحت العباس، وكانت أسماء بنت أبي بكر أخت عائشة رضي الله عنهما تحت الزبير، وكانت أم عائشة رضي الله

(1) البخاري معلقاً (5105)، في النكاح، باب: ما يحل من النساء وما يحرم... وفي المطبوعة:

«ابن شبرمة»، وما أثبتناه من البخاري.

عنها تحت أبي بكر، وأم حفصة تحت عمر رضي الله عنه، وليس لرجل أن يتزوج أمه، وقد تزوج عبد الله بن عمر وإخوته، وأولاد أبي بكر وأولاد أبي سفيان من المؤمنات، ولو كانوا أخوالاً لهن، لم يجز أن ينكحوهن، فلم تنتشر الحرمة من أمهات المؤمنين إلى أقاربهن، وإلا لزم من ثبوت حكم من أحكام النسب بين الأمة وبينهن ثبوت غيره من الأحكام.

ومما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى في المحرمات: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَابِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْنَابِكُمْ﴾ [النساء: 23] ومعلوم أن لفظ الابن إذا أطلق لم يدخل فيه ابن الرضاع، فكيف إذا قُيِّد بكونه ابن صلب؟! وقصد إخراج ابن التبني بهذا لا يمنع إخراج ابن الرضاع، ويوجب دخوله، وقد ثبت في الصحيح: أن النبي ﷺ أمر سهلة بنت سهيل أن تُرضع سالماً مولى أبي حذيفة ليصير محرماً لها، فأرضعته بلبن أبي حذيفة زوجها، وصار ابنها ومحرماً بنص رسول الله ﷺ، سواء كان هذا الحكم مختصاً بسالم أو عاماً كما قالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فبقي سالماً محرماً لها؛ لكونها أرضعته وصارت أمه ولم يصر محرماً لها؛ لكونها امرأة أبيه من الرضاعة، فإن هذا لا تأثير فيه لرضاعة سهلة له، بل لو أرضعته جارية له، أو امرأة أخرى، صارت سهلة امرأة أبيه، وإنما التأثير لكونه ولدها نفسها، وقد عُلِّل بهذا في الحديث نفسه ولفظه: فقال النبي ﷺ: «أرضعيه»⁽¹⁾، فأرضعته خمس رضعات، وكان بمنزلة ولدها من الرضاعة، ولا يمكن دعوى الإجماع في هذه المسألة؛ ومن ادَّعاه فهو كاذب، فإن سعيد بن المسيب، وأبا سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وعطاء بن يسار، وأبا قلابه، لم يكونوا يشتون التحريم بلبن الفحل، وهو مروى عن الزبير، وجماعة من الصحابة، وكانوا يرون أن التحريم إنما هو من قبل الأمهات فقط، فهؤلاء إذا كانوا لم يجعلوا المرتضع من لبن الفحل ولداً له، فالأحرار يرضعون عليه امرأته، ولا على الرضيع امرأة الفحل بطريق الأولى، فعلى قول هؤلاء فلا يحرم على المرأة أبو زوجها من الرضاعة، ولا ابنه من الرضاعة.

فإن قيل: هؤلاء لم يثبتوا البنوة بين المرتضع وبين الفحل، فلم تثبت المصاهرة؛

(1) مسلم (1453) في الرضاع، باب: رضاعة الكبير.

لأنها فرع ثبوت بنوة الرضاع، فإذا لم تثبت له، لم يثبت فرعها، وأما من أثبت بنوة الرضاع من جهة الفحل - كما دلت عليه السنة الصحيحة، وقال به جمهور أهل الإسلام فإنه تثبت المصاهرة بهذه البنوة، فهل قال أحد ممن ذهب إلى التحريم بلبن الفحل: إن زوجة أبيه وابنه من الرضاعة لا تحرم؟

قيل: المقصود أن في تحريم هذه نزاعاً، وأنه ليس مجمعاً عليه، وبقي النظر في مأخذه، هل هو إلغاء لبن الفحل، وأنه لا تأثير له، أو إلغاء المصاهرة من جهة الرضاع، وأنه لا تأثير لها، وإنما التأثير لمصاهرة النسب؟

ولا شك أن المأخذ الأول باطل؛ لثبوت السنة الصريحة بالتحريم بلبن الفحل، وقد بينا أنه لا يلزم من القول بالتحريم به إثبات المصاهرة به إلا بالقياس، وقد تقدم أن الفارق بين الأصل والفرع أضعاف أضعاف الجامع، وأنه لا يلزم من ثبوت حكم من أحكام النسب، ثبوت حكم آخر.

ويدل على هذا أيضاً أنه سبحانه لم يجعل أم الرضاع، وأخت الرضاعة داخلة تحت أمهاتنا وأخواتنا، فإنه سبحانه قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23] ثم قال: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: 23] فدل على أن لفظ «أمهاتنا» عند الإطلاق، إنما يراد به الأم من النسب، وإذا ثبت هذا فقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾، مثل قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمْ﴾، إنما من أمهات نساتنا من النسب، فلا يتناول أمهاتهن من الرضاعة، ولو أريد تحريمهن لقال: وأمهاتهن اللاتي أرضعنهن، كما ذكر ذلك في أمهاتنا، وقد بينا أن قوله: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»، إنما يدل على أن من حرم على الرجل من النسب حرم عليه نظيره من الرضاعة، ولا يدل على أن من حرم عليه بالصرح أو بالجمع، حرم عليه نظيره من الرضاعة، بل يدل مفهومه على خلاف ذلك من عموم قوله: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: 24].

ومما يدل على أن تحريم امرأة أبيه وابنه من الرضاعة ليس مسألة إجماع، أنه قد ثبت عن جماعة من السلف جواز نكاح بنت امرأته إذا لم تكن في حجره، كما صح عن مالك بن أوس بن الحدثان النصري، قال: كانت عندي امرأة، وقد ولدت لي، فتوفيت، فوجدت عليها، فلقيت علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال لي: مالك؟ قلت: توفيت المرأة، قال: لها ابنة؟ قلت: نعم، قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا، هي في الطائف. قال: فانكحها، قلت: فأين قوله تعالى: ﴿وَرَبِّبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: 23] قال: إنها

لم تكن في حجرك، وإنما ذلك إذا كانت في حجرك⁽¹⁾.

وصح عن إبراهيم بن ميسرة، أن رجلاً من بني سواة يقال له: عبيد الله بن معبد، أثنى عليه خيراً، أخبره أن أباه أو جده كان قد نكح امرأة ذات ولد من غيره، ثم اصطحبا ما شاء الله، ثم نكح امرأة شابة، فقال: أحد بني الأولى قد نكحت على أمنا وكبرت واستغنيت عنها بامرأة شابة، فطلقها، قال: لا والله إلا أن تنكحني ابنتك، قال: فطلقها وأنكحه ابنته، ولم تكن في حجره هي ولا أبوها. قال: فجئت سفيان بن عبد الله، فقلت: استفت لي عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لتُحجَّنْ معي، فأدخلن على عمر رضي الله عنه بمنى، فقصصت عليه الخبر، فقال عمر: لا بأس بذلك فاذهب فسل فلاناً، ثم تعالى فأخبرني. قال: ولا أراه إلا علياً قال: فسألته، فقال: لا بأس بذلك⁽²⁾. وهذا مذهب أهل الظاهر.

فإذا كان عمر وعلي رضي الله عنهما ومن يقول بقولهما قد أباحا الربيبة إذا لم تكن في حجر الزوج، مع أنها ابنة امرأته من النسب، فكيف يحرمان عليه ابنتها من الرضاع، وهذه ثلاثة قيود ذكرها الله سبحانه وتعالى في تحريمها: أن تكون في حجره، وأن تكون من امرأته، وأن يكون قد دخل بأمرها، فكيف يحرم عليه مجرد ابنتها من الرضاعة، وليست في حجره، ولا هي ربيبة لغة؟! فإن الربيبة بنت الزوجة، والربيب ابنتها باتفاق الناس، وسمياً ربيباً وربيبة؛ لأن زوج أمهما يربهما في العادة، وأما من أرضعتها امرأته بغير لبنه، ولم يربها قط، ولا كانت في حجره، فدخلوها في هذا النص في غاية البعد لفظاً ومعنى، وقد أشار النبي ﷺ بتحريم الربيبة بكونها في الحجر، ففي صحيح البخاري من حديث الزهري، عن عروة: أن زينب بنت أم سلمة أخبرته أن أم حبيبة بنت أبي سفيان قالت: يا رسول الله، أخبرت أنك تخطب بنت أبي سلمة، فقال: «بنت أم سلمة؟» قالت: نعم، فقال: «أنها لو لم تكن ربيبتني في حجرتي لما حلت لي»⁽³⁾. وهذا يدل على اعتباره ﷺ القيد الذي قيده الله في التحريم، وهو أن تكون في حجر الزوج.

(1) عبد الرزاق (10834)، في النكاح، باب ﴿رَبِّبَيْكُمْ﴾.

(2) عبد الرزاق (10835)، في النكاح، باب ﴿رَبِّبَيْكُمْ﴾.

(3) البخاري (5101)، في النكاح، باب: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّيِّ أَرْضَعْنَكُمْ﴾.

ونظير هذا سواء، أن يقال في زوجة ابن الصلب إذا كانت محرمة برضاع: لو لم تكن حليلة ابني الذي لصلبي، لما حلت لي سواء ولا فرق بينهما، وبالله التوفيق⁽¹⁾.

فتوى في حرمة التحليل

ومن مكايده⁽²⁾ التي بلغ فيها مراده: مكيدة التحليل، الذي لعن رسول الله ﷺ فاعله، وشبهه بالتيس المستعار⁽³⁾، وعظم بسببه العار والشنار، وعيّر المسلمين به الكفار، وحصل بسببه من الفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد، واستكرت له التيوس المستعارات، وضاعت به ذرعاً النفوس الأبيات، ونفرت منه أشد من نفارها من السفاح، وقالت: لو كان هذا نكاحاً صحيحاً لم يعلن رسول الله ﷺ من أتى بما شرعه من النكاح، فالنكاح سنته، وفاعل السنة مقرب غير ملعون، والمحلل مع وقوع اللعنة عليه بالتيس المستعار مقرون. فقد سماه رسول الله ﷺ بالتيس المستعار، وسماه السلف بمسما النار.

فلو شاهدت الحرائر المصونات، على حوانيت المحللين مُتبدلات، تنظر المرأة إلى التيس نظر الشاة إلى شفرة الجازر، وتقول: يا ليتني قبل هذا كنت من أهل المقابر، حتى إذا تشارطا على ما يجلب اللعنة والمقت، نهض واستتبعها خلفه للوقت، بلا زفاف ولا إعلان، بل بالتخفي والكتمان. فلا جهاز ينقل، ولا فراش إلى بيت الزوج يحول، ولا صواحب يهدينها إليه، ولا مصلحات يجلينها عليه، ولا مهر مقبوض ولا مؤخر ولا نفقة ولا كسوة تقدر، ولا وليمة ولا نثار، ولا دف ولا إعلان ولا شعار. والزوج يبذل المهر، وهذا التيس يظأ بالأجر، حتى إذا خلا بها وأرخصى الحجاب، والمطلق والولي واقفان على الباب، دنا ليظهرها بمائه النجس الحرام، ويطيّبها بلعنة الله ورسوله ﷺ، حتى إذا قضيا عرس التحليل، ولم يحصل بينهما المودة والرحمة التي ذكرها الله تعالى في التنزيل، فإنها لا تحصل باللعن الصريح، ولا يوجبها إلا النكاح الجائز الصحيح، فإن كان قد قبض أجره ضرابه سلفاً وتعجيلاً، وإلا حبسها حتى تعطيه أجره طويلاً، فهل سمعتم زوجاً لا يأخذ

(1) زاد المعاد (5/ 556 - 564).

(2) أي الشيطان لعنه الله.

(3) ابن ماجه (1936)، في النكاح، باب: المحلل والمحلل له بلفظ: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟» قالوا بلى يا رسول الله قال: «هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له».

بالساق حتى يأخذ أجرته بعد الشرط والاتفاق؟ حتى إذا طهرها وطيبها، وخلصها بزعمه من الحرام وجنبها، قال لها: اعترفي بما جرى بيننا ليقع عليك الطلاق، فيحصل بعد ذلك بينكما اللتئام والاتفاق. فتأتي المصخمة إلى حضرة الشهود، فيسألونها: هل كان ذاك؟ فلا يمكنها الجحود، فيأخذون منها أو من المطلق أجراً، وقد أرهقوها من أمرهما عسراً.

وهذا وكثير من هؤلاء المُستأجرين للضراب يحلل الأم وابنتها في عقدين، ويجمع ماءها في أكثر من أربع وفي رحم أختين. وإذا كان هذا من شأنه وصفته، فهو حقيق بما رواه عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: «لعن رسول الله - ﷺ - المحلل والمحلل له» رواه الحاكم في الصحيح والترمذي. وقال: حديث حسن صحيح⁽¹⁾. قال: والعمل عليه عند أهل العلم منهم عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وهو قول الفقهاء من التابعين.

ورواه الإمام أحمد في مسنده، والنسائي في سننه بإسناد صحيح ولفظهما: لعن رسول الله ﷺ الواشمة والمؤشمة، والواصلة والموصولة، والمحلل والمحلل له، وآكل الربا وموكله⁽²⁾.

وفي مسند الإمام أحمد، وسنن النسائي: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه، إذا علموا به، والواصلة والمستوصلة، ولاوي الصدقة والمعتدي فيها، والمرتد على عقبه أعرابياً بعد هجرته، والمحلل والمحلل له: ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيامة⁽³⁾.

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ، أنه لعن المحلل والمحلل له. رواه الإمام أحمد وأهل السنن كلهم غير النسائي⁽⁴⁾.

(1) الترمذي (1120)، في النكاح، باب: ما جاء في المحلل والمحلل له، وعند الحاكم عن عقبة بن عامر (2/198، 199)، في الطلاق، باب: لعن الله المحلل والمحلل له، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

(2) النسائي (3416)، في الطلاق، باب: إحلال المطلقة ثلاثاً وما فيه من تغليظ، وأحمد (1/450).

(3) النسائي (5102)، في الزينة، باب: في المتنصتات، وأحمد (1/450).

(4) أبو داود (2076)، في النكاح، باب: في التحليل، والترمذي (1119)، في النكاح، باب: ما جاء في المحلل والمحلل له، وقال: «حديث معلول»، وابن ماجه (1935)، في النكاح، باب:

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله المحلل والمحلل له» رواه الإمام أحمد بإسناد رجاله كلهم ثقات، وثقهم ابن معين وغيره⁽¹⁾.

وقال الترمذي في كتاب العلل: سألت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث، فقال: هو حديث حسن، وعبد الله بن جعفر المخزومي صدوق ثقة، وعثمان بن محمد الأحنسي ثقة.

وقال أبو عبد الله بن ماجه في سننه: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا أبو عامر، عن زمعة بن صالح، عن سلمة بن وهران، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له⁽²⁾.

وعن ابن عباس أيضاً قال: سئل رسول الله ﷺ عن المحلل، فقال: «لا، إلا نكاح رغبة، لا نكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله، ثم تذوق العسيلة» رواه أبو إسحاق الجوزجاني في كتاب المترجم قال: أخبرنا إبراهيم بن إسماعيل بن حبيبة⁽³⁾ عن داود ابن حصين، عن عكرمة عنه، وهؤلاء كلهم ثقات، إلا إبراهيم، فإن كثيراً من الحفاظ يضعفه والشافعي حسن الرأي فيه، ويحتج بحديثه.

وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟» قالوا: «بلى يا رسول الله». قال: «هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له». رواه ابن ماجه بإسناد رجاله كلهم موثقون، لم يُجرَّح واحد منهم⁽⁴⁾.

وعن عمرو بن دينار - وهو من أعيان التابعين - أنه سئل عن رجل طلق امرأته، فجاء رجل من أهل القرية، بغير علمه ولا علمها، فأخرج شيئاً من ماله، فتزوجها ليحلها له.

= المحلل والمحلل له، وأحمد (83/1).

(1) أحمد (323/2)، وقال أحمد شاکر: «إسناده صحيح».

(2) ابن ماجه (1934)، في النكاح، باب: المحلل والمحلل له.

(3) في المطبوع: «حنيفة»، والصواب المثبت، وانظر ترجمته في: تهذيب الكمال (42/2)، وضعفه الحافظ في التقريب.

(4) ابن ماجه (1936)، في النكاح، باب: المحلل والمحلل له، وفي الزوائد: «في إسناد مشرح بن هاعان، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال يخطئ... إلخ».

فقال: لا. ثم ذكر أن النبي ﷺ سئل عن مثل ذلك. فقال: «لا، حتى ينكح مُرتغِباً لنفسه، فإذا فعل ذلك لم يحلّ له حتى يذوق العسيلة» ورواه ابن أبي شيبه في المصنّف بإسناد جيد⁽¹⁾.

أخبرنا ابن جريج قال: قلت لعطاء: المحلّل عامداً هل عليه عقوبة؟ قال: ما علمت، وإني لأرى أن يعاقب قال: وكلهم - إن تمالؤوا على ذلك - مسيئون، وإن أعظموا الصداق.

أخبرنا معمر عن قتادة قال: إن طلقها المحلّل فلا يحل لزوجها الأول أن يقربها إذا كان نكاحه على وجه التحليل.

أخبرنا ابن جريج قال: قلت لعطاء: فطلق المحلّل، فراجعها زوجها، قال: يفرق بينهما.

أخبرنا معمر عمّن سمع الحسن يقول في رجل تزوج امرأة يحللها ولا يعلمها، فقال الحسن: اتق الله، ولا تكن مسمار نار في حدود الله.

قال ابن المنذر: وقال إبراهيم النخعي: إذا كان نيّة أحد الثلاثة: الزوج الأول أو الزوج الآخر، أو المرأة: أنه محلل، فنكاح الآخر باطل، ولا تحل للأول.

قال: وقال الحسن البصري: إذا همّ أحد الثلاثة بالتحليل فقد أفسد.

قال: وقال بكر بن عبد الله المزني في الحالّ والمحلل له: أولئك كانوا يسمون في الجاهلية: التيس المستعار.

قال: وقال عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿إِنْ ظَنَّ أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 230] قال: إن ظنا أن نكاحهما على غير دلّسة. ورواه ابن أبي حاتم في التفسير عنه.

وقال هُشيم: أخبرنا سيّار عن الشعبي: أنه سُئل عن رجل تزوج امرأة كان زوجها طلقها ثلاثاً قبل ذلك: أيطلقها لترجع إلى زوجها الأول؟ فقال: لا، حتى يحدث نفسه أنه يُعمر معها وتُعمر معه، أي تقيم معه، رواه الجوزجاني.

(1) ابن أبي شيبه (4/ 295)، في النكاح باب: في الرجل يطلق امرأته فيتزوجها رجل ليحلها له.

وروى عن الثُّفيلي: حدثنا يحيى بن عبد الملك بن أبي عُنيّة، حدثنا عبد الملك، عن عطاء في الرجل يطلق المرأة، فينطلق الرجل الذي يتحرّز له، فيتزوّجها من غير مؤامرة منه، فقال: إن كان تزوّجها ليحلّها له لم تحلّ له، وإن كان تزوّجها يريد إمساكها، فقد حلّت له.

وقال سعيد بن المسيب في رجل تزوّج امرأة ليحلّها لزوجها الأول، ولم يشعر بذلك زوجها الأول ولا المرأة، قال: إن كان إنما نكحها ليحلّها، فلا يصلح ذلك لهما، ولا تحلّ له. رواه حرب في مسائله.

وعنه أيضاً قال: إن الناس يقولون: حتى يجامعها، وأنا أقول: إذا تزوّجها تزوّجاً صحيحاً لا يريد بذلك إحلالها، فلا بأس أن يتزوّجها الأول. رواه سعيد بن منصور عنه. فهؤلاء الأئمة الأربعة أركان التابعين، وهم: الحسن، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وإبراهيم النخعي.

وقال أبو الشعثاء جابر بن زيد في رجل تزوّج امرأة ليحلّها لزوجها الأول، وهو لا يعلم، قال: لا يصلح ذلك، إذا كان تزوّجها ليحلّها.

ذكر الآثار عن تابعي التابعين ومن بعدهم:

قال ابن المنذر: وممن قال: إن ذلك لا يصلح إلا نكاح رغبة مالك بن أنس، والليث بن سعد، وقال مالك - رحمه الله: يُفرّق بينهما على كل حال، وتكون الفرقة فسخاً بغير طلاق.

وقال سفيان الثوري: إذا تزوّجها وهو يريد أن يحلّها لزوجها، ثم بدا له أن يمسكها لا يعجبني إلا أن يفارق، ويستقبل نكاحاً جديداً.

قال أحمد بن حنبل: جيد.

وقال إسحاق: لا يحلّ له أن يمسكها؛ لأن المحلّل لم تتم له عقدة النكاح.

وكان أبو عبيد يقول بقول الحسن والنخعي.

وقال الجوزجاني: حدثنا إسماعيل بن سعيد قال: سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يتزوّج المرأة، وفي نفسه أن يحلّلها لزوجها الأول، ولم تعلم المرأة بذلك؟ فقال: هو محلل، وإذا أراد بذلك الإحلال فهو ملعون.

قال الجوزجاني: وبه قال أيوب.

وقال ابن أبي شيبة: لست أرى أن ترجع بهذا النكاح إلى زوجها الأول.

قال الجوزجاني: وأقول: إن الإسلام دين الله الذي اختاره واصطفاه وطهره، حقيق بالتوقير والصيانة مما لعله يشينه، وينزه مما أصبح أبناء الملل من أهل الذمة يُعيرون به المسلمين على ما تقدم فيه من النهي عن النبي، صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، ولعنه عليه، ثم ساق الأحاديث المرفوعة في ذلك والآثار.

ومن العجائب معارضة هذه الأحاديث والآثار عن الصحابة بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230]. والذي أنزلت عليه هذه الآية هو الذي لعن المحلل المحلل له، واصحابه أعلم الناس بكتاب الله تعالى، فلم يجعلوه زوجاً، وأبطلوا نكاحه ولعنوه.

وأعجب من هذا قول بعضهم: نحن نحتج بكونه سماه محللاً، فلولا أنه أثبت الحل لم يكن محللاً.

فيقال: هذه من العظام، فإن هذا يتضمن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعن من فعل السنة التي جاء بها، وفعل ما هو جائز صحيح في شريعته، وإنما سماه محللاً؛ لأنه أحل ما حرم الله، فاستحق اللعنة، فإن الله سبحانه حرّمها على المطلق حتى تنكح زوجاً غيره، والنكاح اسم في كتاب الله وسنة رسوله للنكاح الذي يتعارفه الناس بينهم نكاحاً، وهو الذي شرع إعلانه، والضرب عليه بالدفوف، والوليمة فيه، وجعل للإيواء والسكن، وجعله الله مودة ورحمة، وجرت العادة فيه بضد ما جرت به في نكاح المحلل، فإن المحلل لم يدخل على نفقة، ولا كسوة، ولا سكنى، ولا إعطاء مهر، ولا يحصل به نسب ولا صهر، ولا قصد المقام مع الزوجة، وإنما دخل عارية، كالتيس المستعار للضراب، ولهذا شبهه به النبي، صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، ثم لعنه، فعلم قطعاً لا شك فيه أنه ليس هو الزوج المذكور في القرآن، ولا نكاحه هو النكاح المذكور في القرآن، وقد فطر الله سبحانه قلوب الناس على أن هذا ليس بنكاح، ولا المحلل بزواج، وأن هذا منكر قبيح، تُعير به المرأة والزوج، والمحلل والولي، فكيف يدخل هذا في النكاح الذي شرعه الله ورسوله، وأحبه، وأخبر أن سنته، ومن رغب عنه فليس منه؟!

وتأمل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ [البقرة: 230]، أي فإن طلقها هذا الثاني، فلا جناح عليها وعلى الأول أن يتراجعا، أي ترجع إليه بعقد جديد، فأتى بحرف «إن» الدالة على أنه يمكنه أن يطلق وأن يقيم، والتحليل الذي يفعله هؤلاء لا يتمكن الزوج فيه من الأمرين، بل يشترطون عليه أنه متى وطئها فهي طالق، ثم لما علموا أنه قد لا يخبر بوطئها ولا يُقبل قولها في وقوع الطلاق، انتقلوا إلى أن جعلوا الشرط إخبار المرأة بأنه دخل بها، فمجرد إخبارها بذلك تطلق عليه، واللّه - سبحانه وتعالى - شرع النكاح للوصلة الدائمة والاستمتاع، وهذا النكاح جعله أصحابه سبباً لانقطاعه، ولوقوع الطلاق فيه، فإنه متى وطئ كان وطؤه سبباً لانقطاع النكاح، وهذا ضد شرع اللّه.

وأيضاً، فإن اللّه سبحانه جعل نكاح الثاني وطلاقه واسمه كنكاح الأول وطلاقه واسمه، فهذا زوج وهذا زوج، وهذا نكاح وهذا نكاح، وكذلك الطلاق. ومعلوم أن نكاح المحلل وطلاقه واسمه لا يشبه نكاح الأول ولا طلاقه، ولا اسمه كاسمه، ذاك زوج راغب قاصد للنكاح، باذل للمهر، ملتزم للنفقة والسكنى والكسوة، وغير ذلك من خصائص النكاح، والمحلل برئ من ذلك كله، غير ملتزم لشيء منه.

وإذا كان اللّه تعالى ورسوله قد حرّم نكاح المتعة مع أن قصد الزوج الاستمتاع بالمرأة وأن يقيم معها زماناً، وهو ملتزم لحقوق النكاح، فالمحلل الذي ليس له غرض أن يقيم على المرأة إلا قدر ما ينزوّ عليها كالتيس المستعار لذلك ثم يفارقها أولى بالتحريم. وسمعت شيخ الإسلام يقول: نكاح المتعة خير من نكاح التحليل.

□ وذلك من عشرة أوجه⁽¹⁾:

أحدها: أن نكاح المتعة كان مشروعاً في أول الإسلام، ونكاح التحليل لم يشرع في زمن من الأزمان.

الثاني: أن الصحابة تمتعوا على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يكن في الصحابة محلل قط.

الثالث: أن نكاح المتعة مختلف فيه بين الصحابة، فأباحه ابن عباس، وإن قيل: إنه

(1) هكذا في المطبوع: «عشرة أوجه» وقد عدّ اثني عشر.

رجع عنه، وأباحه عبد الله بن مسعود، ففي الصحيحين⁽¹⁾ عنه قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ، وليس لنا نساء. فقلنا: ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ثم قرأ عبد الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَبِيبَتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: 87]. وفتوى ابن عباس بها مشهورة، قال عروة: قام عبد الله بن الزبير بمكة، فقال: إن ناساً أعمى الله قلوبهم، كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة؛ يعرض بعبد الله بن عباس. فناداه، فقال: إنك لجلف جاف، فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتقين يريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم - فقال ابن الزبير: فجرّب نفسك، فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحبارك.

فهذا قول ابن مسعود وابن عباس في المتعة، وذاك قولهما وروايتهما في نكاح التحليل.

الرابع: أن رسول الله ﷺ لم يجئ عنه في لعن المستمتع والمستمتع بها حرف واحد، وجاء عنه في لعن المحلل والمحلل له، وعن الصحابة ما قد تقدم.

الخامس: أن المستمتع له غرض صحيح في المرأة، ولها غرض أن تقيم معه مدة النكاح، فغرضه المقصود بالنكاح مدة، والمحلل لا غرض له سوى أنه مستعار للضراب كالتيس، فنكاحه غير مقصود له، ولا للمرأة، ولا للولي، وإنما هو كما قال الحسن: مسمار نار في حدود الله. وهذه التسمية مطابقة للمعنى.

قال شيخ الإسلام: يريد الحسن أن المسمار هو الذي يثبت الشيء المسمور، فكذلك هذا يثبت تلك المرأة لزوجها، وقد حرّمها الله عليه.

السادس: أن المستمتع لم يَحْتَل على تحليل ما حرّم الله، فليس من المخادعين الذي يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان، بل هو ناكح ظاهراً وباطناً، والمحلل ماكر مخادع، متخذ آيات الله هزواً؛ ولذلك جاء في وعيده ولعنه ما لم يجئ في وعيد المستمتع مثله، ولا قريب منه.

السابع: أن المستمتع يريد المرأة لنفسه، وهذا هو سر النكاح ومقصوده، فيريد بنكاحه

(1) البخاري (4615)، في تفسير القرآن، باب قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَبِيبَتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾، ومسلم (1404)، في كتاب النكاح، باب: نكاح المتعة...

حلها له، ولا يطؤها حراماً، والمحلل لا يريد حلّها لنفسه، وإنما يريد حلّها لغيره؛ ولهذا سمي محللاً، فأين من يريد أن يحلّ له وطء امرأة يخاف أن يطأها حراماً إلى من لا يريد ذلك، وإنما يريد بنكاحها أن يحل وطأها لغيره؟ فهذا ضد شرع الله ودينه، وضد ما وضع له النكاح.

الثامن: أن الفطر السليمة والقلوب التي لم يتمكن منها مرض الجهل والتقليد تنفر من التحليل أشد نفار، وتعير به أعظم تعيير، حتى إن كثيراً من النساء تعير المرأة به أكثر مما تعيرها بالزنا ونكاح المتعة لا تنفر منه الفطر والعقول، ولو نفرت منه لم يُبح في أول الإسلام.

التاسع: أن نكاح المتعة يشبه إجارة الدابة مدة للركوب، وإجارة الدار مدة للانتفاع والسكنى، وإجارة العبد للخدمة مدة، ونحو ذلك، مما للباذل فيه غرض صحيح. ولكن لما دخله التوقيت أخرجه عن مقصود النكاح الذي شرع بوصف الدوام والاستمرار. وهذا بخلاف نكاح المحلل، فإنه لا يشبه شيئاً من ذلك، ولهذا شبهه الصحابة بالسفاح، وشبهوه باستعارة التيس للضراب.

العاشر: أن الله - سبحانه - نصب هذه الأسباب، كالبيع والإجارة والهبة والنكاح، مفضية إلى أحكام جعلها مسببات لها ومقتضيات، فجعل البيع سبباً لملك الرقبة، والإجارة سبباً لملك المنفعة أو الانتفاع، والنكاح سبباً لملك البضع وحلّ الوطء. والمحلل مناقض معاكس لشرع الله تعالى ودينه، فإنه جعل نكاحه سبباً لتمليك المطلق البضع وإحلاله له، ولم يقصد بالنكاح ما شرعه الله من ملكه هو للبضع، وحلّه له ولا له غرض في ذلك، ولا دخل عليه. وإنما قصد به أمراً آخر لم يشرع له ذلك السبب، ولم يجعل طريقاً له.

الحادي عشر: أن المحلل من جنس المنافق، فإن المنافق يظهر أنه مسلم ملتزم لعقد الإسلام ظاهراً وباطناً، وهو في الباطن غير ملتزم له، وكذلك المحلل يظهر أنه زوج، وأنه يريد النكاح، ويسمى المهر، ويشهد على رضى المرأة، وفي الباطن بخلاف ذلك، لا يريد أن يكون زوجاً، ولا أن تكون المرأة زوجة له، ولا يريد بذل الصداق، ولا القيام بحقوق النكاح، وقد أظهر خلاف ما أبطن، وأنه مرید لذلك. والله يعلم والحاضرون والمرأة، وهو والمطلق: أن الأمر كذلك، وأنه غير زوج على الحقيقة، ولا هي امرأته على الحقيقة.

الثاني عشر: أن نكاح المحلل لا يشبه أهل الجاهلية، ولا نكاح أهل الإسلام، فكان

أهل الجاهلية يتعاطون في أنكحتهم أموراً منكراً، ولم يكونوا يرضون نكاح التحليل، ولا يفعلونه، ففي صحيح البخاري عن عروة بن الزبير: أن عائشة رضي الله عنها أخبرته أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء: فنكاح منها نكاح الناس اليوم: يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته، فيصدقها ثم ينكحها، ونكاح آخر: كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها: أرسلني إلى فلان، فاستبضعي منه، فيعتزلها زوجها ولا يمسه أبداً، حتى يبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع، ونكاح آخر: يجتمع الرهط ما دون العشرة، فيدخلون على المرأة، كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومرّ ليالي بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع، حتى يجتمعوا عندها، فتقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدت، فهو ابنك يا فلان، تسمى من أحببت باسمه، فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع منه، ونكاح رابع: يجتمع الناس الكثير، فيدخلون على المرأة، لا تمتنع ممن جاءها، وهن البغايا، كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علماً، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها، جمعوا لها ودعوا لهم القافة، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاؤ به ودعى ابنه لا يمتنع مع ذلك، فلما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، بالحق هدم نكاح الجاهلية كله، إلا نكاح الناس اليوم⁽¹⁾.

ومعلوم أن نكاح المحلل ليس من نكاح الناس الذي أشارت إليه عائشة رضي الله عنها؛ أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، أقره ولم يهدمه، ولا كان أهل الجاهلية يرضون به فلم يكن من أنكحتهم، فإن الفطر والأمم تنكره وتعيّر به⁽²⁾.

فتوى في امرأة المفقود

ومما ظن أنه على خلاف القياس ما حكم به الخلفاء الراشدون في امرأة المفقود، فإنه قد ثبت عن عمر بن الخطاب؛ أنه أجّل امرأته أربع سنين، وأمرها أن تتزوج، فقدم المفقود بعد ذلك، فخيّر عمر بين امرأته وبين مهرها.

فذهب الإمام أحمد إلى ذلك، وقال: ما أدري من ذهب إلى غير ذلك إلى أي شيء

(1) البخاري (5127)، في النكاح، باب: من قال: لا نكاح إلا بولي.

(2) إغاثة اللهفان (1/ 268 - 280).

يذهب؟ وقال أبو داود في مسائله: سمعت أحمد، وقيل له: في نفسك شيء من المفقود؟ فقال: ما في نفسي منه شيء، هذا خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ أمروها أن تتربص، قال أحمد: هذا من ضيق علم الرجل ألا يتكلم في امرأة المفقود.

وقد قال بعض المتأخرين من أصحاب أحمد: إن مذهب عمر في المفقود يخالف القياس، والقياس أنها زوجة القادم بكل حال، إلا أن نقول: الفرقة تنفذ ظاهراً وباطناً، فتكون زوجة الثاني بكل حال، وغلا قول بعض المخالفين لعمر في ذلك فقالوا: لو حكم حاكم بقول عمر في ذلك، لنقض حكمه لبعده عن القياس.

وطائفة ثالثة أخذت ببعض قول عمر، وتركوا بعضه، فقالوا: إذا تزوجت، ودخل بها الثاني، فهي زوجته، ولا تُرد إلى الأول، وإن لم يدخل بها ردت إلى الأول⁽¹⁾.

فتوى في حكم الاستمنا

إذا قدر الرجل على التزويج أو التسري حرّم عليه الاستمنا بيده. قال ابن عقيل: قال: وأصحابنا وشيخنا لم يذكروا سوى الكراهة لم يطلقوا التحريم. قال: وإن لم يقدر على زوجة، ولا سرية، ولا شهوة له تحمله على الزنا؛ حرّم عليه الاستمنا؛ لأنه استمتاع بنفسه والآية⁽²⁾ تمنع منه، وإن كان متردد الحال بين الفتور والشهوة ولا زوجة له ولا أمة ولا ما يتزويج به كره ولم يحرم، وإن كان مغلوباً على شهوته يخاف العنت كالأسير والمسافر والفقير جاز له ذلك، نص عليه أحمد، وروي أن الصحابة كانوا يفعلونه في غزواتهم وأسفارهم.

وإن كانت امرأة لا زوج لها واشتدت غلمتها، فقال بعض أصحابنا: يجوز لها اتخاذ الأكرنج، وهو شيء يعمل من جلود على صورة الذكر فتستدخله المرأة أو ما أشبه ذلك من قثاء وقرع صغار.

قال: والصحيح عندي أنه لا يباح؟ لأن النبي ﷺ إنما أرشد صاحب الشهوة إذا عجز عن الزواج إلى الصوم، ولو كان هناك معنى غيره لذكره.

(1) إعلام الموقعين (2/14، 15).

(2) لعله يقصد الآية: ﴿فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ ﴿٧﴾ [المؤمنون: 7].

فتوى في تأجيل جزء من الصداق

المثال التاسع: ⁽¹⁾ الإلزام بالصداق الذي اتفق الزوجان عليه على تأخير المطالبة به، وإن لم يسميا أجلاً، بل قال الزوج، مائة مقدمة، ومائة مؤخرة، فإن المؤخر لا يستحق المطالبة به إلا بموت أو فرقة، هذا هو الصحيح وهو منصوص أحمد، فإنه قال في رواية جماعة من أصحابه: إذا تزوجها على العاجل في الآجل، لا يحل الآجل إلا بموت أو فرقة.

واختاره قدماء شيوخ المذهب والقاضي أبو يعلى، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو قول النخعي، والشعبي، والليث بن سعد، وله فيه رسالة كتبها إلى مالك ينكر عليه خلاف هذا القول.

وقال الحسن، وحماد بن أبي سليمان، وأبو حنيفة، وسفيان الثوري، وأبو عبيدة: يبطل الآجل لجهالة محله، ويكون حالاً.

وقال إياس بن معاوية: يصح الآجل، ولا يحل الصداق إلا أن يفارقها، أو يتزوج عليها، أو يخرجها من بلدها، فلها حينئذ المطالبة به، وقال مكحول والأوزاعي: يحل بعد سنة من وقت الدخول.

وقال الشافعي وأبو الخطاب: تفسد التسمية، ويجب مهر المثل لجهالة العوض بجهالة أجله، فترجع إلى مهر المثل.

وأما مذهب مالك، فقال عبد الملك: كان مالك وأصحابه يكرهون أن يكون شيء من المهر مؤخراً، وكان مالك يقول: إنما الصداق فيما مضى ناجز كله، فإن وقع منه شيء مؤخراً، فلا أحب أن يطول الآجل في ذلك.

وحكى عن ابن القاسم تأخيره إلى الستين والأربع.

وعن ابن وهب: إلى السُّنَّة، وعنه: إن زاد الآجل على أكثر من عشرين، وعن ابن القاسم: إذا جاوز الأربعين، فسُخ، وعنه إلى خمسين والستين، حكى ذلك كله فضل بن سلمة عن ابن المؤاز ثم قال: لأن الآجل الطويل مثل ما لو تزوجها إلى موت، أو فراق.

(1) في بيان أن الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد.

قال عبد الملك: وقد أخبرني أصبغ أنه شهد ابن وهب، وابن القاسم تذاكرا الأجل في ذلك، فقال ابن وهب: أرى فيه العشرين فدون، فما جاوز ذلك فمفسوخ، فقال له ابن القاسم: وأنا معك على هذا، فأقام ابن وهب على رأيه، ورجع ابن القاسم، فقال: لا أفسخه إلى أربعين؛ وأفسخه فيما فوق ذلك، فقال أصبغ: وبه آخذ، ولا أحب ذلك ندباً إلى العشر، ونحوها، وقد شهدت أشهب زوج ابنته وجعل مؤخر مهرها إلى اثنتي عشرة سنة.

قال عبد الملك: وما قصر من الأجل، فهو أفضل، وإن بُعد لم أفسخه إلا أن يجاوز ما قال ابن القاسم، وإن كانت الأربعون في ذلك كثيرة جداً.

قال عبد الملك: وإن كان بعد الصداق مؤخرأ إلى غير أجل، فإن مالكا كان يفسخه قبل البناء، ويمضيه بعده، ويرد المرأة إلى صداق مثلها معجلاً كله، إلا أن يكون صداق مثلها أقل من المعجل، فلا ينقص منه، أو أكثر من المعجل والمؤجل، فيوفى تمام ذلك إلا أن يرضى النكاح، بأن يجعل المؤجل معجلاً كله مع النقد، فيمضي النكاح، ولا يفسخ لا قبل البناء، ولا بعده، ولا ترده المرأة إلى صداق مثلها، ثم أطالوا بذكر فروع تتعلق بذلك.

الصواب في مسألة مؤجل الصداق

والصحيح ما عليه أصحاب رسول الله ﷺ من صحة التسمية، وعدم تمكين المرأة من المطالبة به إلا بموت أو فرقة، حكاه الليث إجماعاً منهم، وهو محض القياس والفقهاء⁽¹⁾.

فتوى في فرق النكاح

□ فرق النكاح عشرون فرقة:

الأولى: فرقة الطلاق.

الثانية: الفسخ للعسرة بالمهر.

الثالثة: الفسخ للعسر عن النفقة.

(1) إعلام الموقعين (3/ 103 - 106).

- الرابعة: فرقة الإيلاء.
- الخامسة: فرقة الخلع.
- السادسة: تفريق الحكمين.
- السابعة: فرقة العينين.
- الثامنة: فرقة اللعان.
- التاسعة: فرقة العتق تحت العبد.
- العاشرة: فرقة الغرور.
- الحادية عشرة: فرقة العيوب.
- الثانية عشرة: فرقة الرضاع.
- الثالثة عشرة: فرقة وطء الشبهة حيث تحرم الزوجة.
- الرابعة عشرة: فرقة إسلام أحد الزوجين.
- الخامسة عشرة: فرقة ارتداد أحدهما.
- السادسة عشرة: فرقة إسلام الزوج وعنده أختان، أو أكثر من أربع أو امرأة وعمتها، أو امرأة وخالتها.
- السابعة عشرة: فرقة السبا.
- الثامنة عشرة: فرقة ملك أحد الزوجين صاحبه.
- التاسعة عشرة: فرقة الجهل بسبق أحد النكاحين.
- العشرون: فرقة الموت.

فهذه الفروق منها إلى المرأة وحدها فرقة الحرية، والغرور، والعيب. ومنها إلى الزوج وحده الطلاق، والغرور، والعيب أيضاً، ومنها ما للحاكم فيه مدخلٌ وهو: فرقة العينين، والحكمين، والإيلاء، والعجز عن النفقة والمهر، ونكاح الوليين. ومنها ما لا يتوقف على أحد الزوجين ولا الحاكم وهو اللعان والردة، والوطء بالشبهة وإسلام أحدهما، وملك أحد الزوجين صاحبه، والرضاع.

وهذه الفرق منها ما لا يتلافى إلا بعد زوج وإصابة وهو استيفاء الثلاث، ومنها ما

لا يتلافى أبداً وهو فرقة اللعان، والرضاع والوطء بشبهة. ومنها ما لا يتلافى في العدة خاصة وهي فرقة الردة، وإسلام أحد الزوجين، ومنها ما يتلافى بعقد جديد وهي فرقة الخلع والإعسار بالمهر والنفقة وفرقة الإيلاء والعيوب والغرور. وكلها فسخ إلا الطلاق وفرقة الإيلاء والفرقة بالحكمين⁽¹⁾.

فتوى في العزل

وسئل ﷺ عن العزل، قال: «أو إنكم لتفعلون؟» قالها ثلاثاً - ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة». متفق عليه⁽²⁾، ولفظ مسلم: «ألا عليكم ألا تفعلوا: ما كتب الله - عز وجل - خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلا ستكون»⁽³⁾.

وسئل ﷺ أيضاً عن العزل فقال: «ما من كل الماء يكون الولد، وإذا أراد الله خلق شيء لم يمنعه شيء»⁽⁴⁾.

وسأله ﷺ آخر فقال: إن لي جارية، وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل، وأنا أريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدث أن العزل مؤودة صغرى، فقال: «كذبت اليهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه». ذكرهما أحمد وأبو داود⁽⁵⁾.

وسأله ﷺ آخر فقال: عندي جارية وأنا أعزل عنها، فقال رسول الله ﷺ: إن ذلك لا يمنع شيئاً، إذا أراد الله، فجاء الرجل، فقال لرسول الله ﷺ: إن الجارية التي كنت ذكرت لك حملت، فقال: «أنا عبد الله ورسوله». ذكره مسلم⁽⁶⁾. وعنده أيضاً: إن لي جارية هي خادمتنا وساقيتنا وأنا أطوف عليها، وأنا أكره أن تحمل؛ فقال: «اعزل عنها إن شئت، فإنه سيأتيها ما قُدِّر لها»، فلبث الرجل، ثم أتاه فقال: إن الجارية قد حملت،

(1) بدائع الفوائد (25/4).

(2) البخاري (6603)، في القدر باب: «وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا»، ومسلم (127/1438) في النكاح باب: حكم العزل.

(3) مسلم (1438)، في النكاح باب: حكم العزل.

(4) مسلم (133/1438)، في الكتاب والباب السابقين.

(5) أبو داود (2171)، في النكاح باب: ما جاء في العزل، وأحمد (53/3).

(6) مسلم (1439)، في النكاح باب: حكم العزل.

فقال: «قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قُدر لها»⁽¹⁾.

وسأله ﷺ آخر عن ذلك فقال: «لو أن الماء الذي يكون منه الولد أهرقته على صخرة لأخرجه الله منها، وليخلقن الله - عزَّ وجلَّ - نفساً هو خالقها». ذكره أحمد⁽²⁾.

وسأله ﷺ آخر فقال: إني أعزل عن امرأتي، فقال: «لِمَ تفعل ذلك؟» فقال: إني أشفق على ولدها، فقال رسول الله ﷺ: «لو كان ذلك ضاراً ضرّاً فارس والروم»، وفي لفظ: «إن كان كذلك فلا، ما ضر ذلك فارس والروم». وذكره مسلم⁽³⁾.

فتوى في وطء المرأة

وسألته ﷺ امرأة من الأنصار عن التجبية، وهي وطء المرأة في قبلها من ناحية دبرها، فتلا عليها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ فَاَتُوا خَيْرَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223]، «صماماً واحداً». ذكره أحمد⁽⁴⁾.

وسأله ﷺ عمر رضي الله عنه فقال: يا رسول الله، هلكت، قال: «وما أهلكك؟» قال: حولت رحلي البارحة، فلم يرد عليه شيئاً؛ فأوحى الله إلى رسوله: ﴿يَسْأَلُكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ فَاَتُوا خَيْرَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223] أقبل وأدبر واتقوا الحيضة والدبر». ذكره أحمد والترمذي⁽⁵⁾.

وهذا هو الذي أباحه الله ورسوله، وهو الوطء من الدبر لا في الدبر، وقد قال: «ملعون من أتى امرأته في دبرها»⁽⁶⁾. وقال: «مَن أتى حائضاً، أو امرأة في دبرها، أو كاهناً فصدَّقه، فقد كفر بما أنزل على محمد»⁽⁷⁾.

(1) مسلم (1439)، في النكاح باب: حكم العزل.

(2) أحمد (140/3).

(3) مسلم (1243)، في النكاح باب: جواز الغيلة.

(4) أحمد (310/6).

(5) الترمذي (2980)، في تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، وقال: «حسن غريب»، وأحمد

(297/1).

(6) أحمد (444/2).

(7) أحمد (408/2).

- وقال: «إن الله لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن»⁽¹⁾.
- وقال: «لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في الدبر»⁽²⁾.
- وقال في الذي يأتي امرأته في دبرها: «هي اللوطية الصغرى»⁽³⁾.
- وهذه الأحاديث جميعها ذكرها أحمد في المسند.

فتوى في حق المرأة

وسئل ﷺ: ما حق المرأة على الزوج؟ قال: «أن يُطعمها إذا طعم، ويكسوها إذا اكتسى، ولا يضرب الوجه، ولا يقبح، ولا يهجر إلا في البيت» ذكره أحمد وأهل السنن⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

فتوى في عشرة النساء

صح عنه ﷺ من حديث أنس أنه ﷺ قال: «حُبِّبَ إِلَيَّ، من دنياكم: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة»⁽⁶⁾ هذا لفظ الحديث، ومن رواه: «حُبِّبَ إِلَيَّ من دنياكم ثلاث»، فقد وهم، ولم يقل ﷺ: «ثلاث»، والصلاة ليست من أمور الدنيا التي تضاف إليها. وكان النساء والطيب أحب شيء إليه، وكان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة، وكان قد أعطى قوة ثلاثين في الجماع وغيره، وأباح الله له من ذلك ما لم يبحه لأحد من أمته.

وكان يقسم بينهن في المبيت، والإيواء، والنفقة، وأما المحبة فكان يقول: «اللهم

-
- (1) أحمد (5/213).
- (2) الترمذي (1165)، في الرضاع باب: ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن. وقال: «حسن غريب»، وأحمد (2/272).
- (3) أحمد (2/182).
- (4) أبو داود (1242)، في النكاح باب: حق المرأة على زوجها، وابن ماجه (1850)، في النكاح باب: حق المرأة على الزوج، وأحمد (3/5).
- (5) إعلام الموقعين (4/414 - 430).
- (6) النسائي (3939)، في عشرة النساء باب: حب النساء، وأحمد (3/128، 199).

هذا قسمني فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك»⁽¹⁾. فقيل: هو الحب والجماع، ولا تجب التسوية في ذلك؛ لأنه مما لا يملك.

وهل كان القسم واجباً عليه، أو كان له معاشرتهن من غير قسم؟ على قولين للفقهاء.

فهو أكثر الأمة نساء، قال ابن عباس: تزوجوا، فإن خير هذه الأمة أكثرها نساء⁽²⁾.

وطلق ﷺ، وراجع، وآلى إيلاء مؤقتاً بشهر، ولم يُظاهر أبداً، وأخطأ من قال: إنه ظاهر خطأ عظيماً، وإنما ذكرته هنا تنبيهاً على قبح خطئه ونسبته إلى ما برأه الله منه.

وكانت سيرته مع أزواجه حسن المعاشرة، وحسن الخلق.

وكان يسرب إلى عائشة بنات الأنصار يلعبن معها. وكان إذا هويت شيئاً لا محذور فيه تابعها عليه، وكانت إذا شربت من الإناء أخذه، فوضع فمه في موضع فمها وشرب وكان إذا تعرقت عرقاً - وهو العظم الذي عليه لحم - أخذه فوضع فمه موضع فمها، وكان يتكئ في حجرها، ويقرأ القرآن ورأسه في حجرها، وربما كانت حائضاً، وكان يأمرها وهي حائض فتتزر ثم يبشرها، وكان يقبلها وهو صائم، وكان من لطفه وحسن خلقه مع أهله أنه يمكنها من اللعب، ويربها الحبشة وهم يلعبون في مسجده، وهي متكئة على منكبيه تنظر، وسابقتها في السفر على الأقدام مرتين، وتدافعا في خروجهما من المنزل مرة.

وكان إذا أراد سفراً، أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها، خرج بها معه، ولم يقض للبواقي شيئاً، وإلى هذا ذهب الجمهور.

وكان يقول: «خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي»⁽³⁾.

وربما مد يده إلى بعض نسائه في حضرة باقيهن⁽⁴⁾.

وكان إذا صلى العصر، دار على نسائه، فدنا منهن واستقرأ أحوالهن، فإذا جاء

(1) أبو داود (2134)، في النكاح باب: في القسم بين النساء، والترمذي (1140)، في النكاح باب: ما جاء في التسوية بين الضرائر، والنسائي (3943)، في عشرة النساء باب: ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض، وابن ماجه (1971)، في النكاح باب: القسمة بين النساء. وضعفه الألباني.

(2) البخاري (5069)، في النكاح باب: كثرة النساء.

(3) الترمذي (3892)، في المناقب باب: فضل أزواج النبي ﷺ وقال: «حسن صحيح».

(4) مسلم (1462)، في الرضاع باب: القسم بين الزوجات.

الليل، انقلب إلى بيت صاحبة النوبة، فخصها بالليل، وقالت عائشة: كان لا يفضل بعضنا على بعض في مكثه عندهن في القسم، وقلّ يوم إلا كان يطوف علينا جميعاً، فيدنو من كل امرأة من غير ميسس حتى يبلغ التي هو في نوبتها، فبيت عندها⁽¹⁾.

وكان يقسم لثمان منهن دون التاسعة، ووقع في صحيح مسلم من قول عطاء: أن التي لم يكن يقسم لها هي صفية بنت حيي⁽²⁾، وهو غلط من عطاء - رحمه الله - وإنما هي سودة، فإنها لما كبرت وهبت نوبتها لعائشة.

وكان ﷺ يقسم لعائشة يوماً ويوم سودة، وسبب هذا الوهم - والله أعلم - أنه كان قد وجد على صفية في شيء، فقالت لعائشة: هل لك أن ترضي رسول الله ﷺ عني، وأهب لك يومي؟ قالت: نعم، فقعدت عائشة إلى جنب النبي ﷺ في يوم صفية، فقال: «إليك عني يا عائشة، فإنه ليس يومك» فقالت: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وأخبرته بالخبر، فرضي عنها⁽³⁾. وإنما كانت وهبتها ذلك اليوم وتلك النوبة الخاصة، ويتعين ذلك وإلا كان يكون القسم لسبع منهن، وهو خلاف الحديث الصحيح الذي لا ريب فيه أن القسم كان لثمان، والله أعلم.

ولو اتفقت مثل هذه الواقعة لمن له أكثر من زوجتين، فوهبت إحداهن يوماً للأخرى، فهل للزوج أن يوالي بين ليلة الموهوبة وليلتها الأصلية، وإن لم تكن ليلة الواهبة تليها، أو يجب عليه أن يجعل ليلتها هي الليلة التي كانت تستحقها الواهبة بعينها على قولين في مذهب أحمد وغيره⁽⁴⁾.

في أزواجه ﷺ

أولاهن: خديجة بنت خويلد القرشية الأسدية، تزوّجها قبل النبوة، ولها أربعون سنة، ولم يتزوج عليها حتى ماتت، وأولاده كلهم منها إلا إبراهيم، وهي التي آزرته على النبوة، وجاهدت معه، وواسته بنفسها ومالها، وأرسل الله إليها السلام مع جبريل، وهذه خاصة

(1) أبو داود (2135)، في النكاح باب: في القسم بين النساء.

(2) مسلم (1465)، في الرضاع باب: جواز هبتها نوبتها لضررتها.

(3) ابن ماجه (1973)، في النكاح باب: المرأة تهب يوماً لزوجها، وضعفه الألباني.

(4) زاد المعاد (1/ 150 - 153).

لا تعرف لامرأة سواها، وماتت قبل الهجرة بثلاث سنين.

ثم تزوج بعد موتها بأيام سودة بنت زمعة القرشية، وهي التي وهبت يومها لعائشة.

ثم تزوج بعدها أم عبد الله عائشة الصديقة بنت الصديق، المبرأة من فوق سبع سموات، حبيبة رسول الله ﷺ عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وعرضها عليه الملك قبل نكاحها في سرقة من حرير وقال: «هذه زوجتك»⁽¹⁾، تزوج بها في شوال وعمرها ست سنين، وبنى بها في شوال في السنة الأولى من الهجرة وعمرها تسع سنين، ولم يتزوج بكرة غيرها، وما نزل عليه الوحي في لحاف امرأة غيرها، وكانت أحب الخلق إليه، ونزل عذرها من السماء، واتفقت الأمة على كفر قاذفها، وهي أفقه نسائه وأعلمهن، بل أفقه نساء الأمة وأعلمهن على الإطلاق، وكان الأكابر من أصحاب النبي ﷺ يرجعون إلى قولها ويستفتونها. وقيل: إنها أسقطت من النبي ﷺ سقطاً، ولم يثبت. ثم تزوج حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذكر أبو داود أنه طلقها، ثم راجعها⁽²⁾.

ثم تزوج زينب بنت خزيمة بنت الحارث القيسية، من بني هلال بن عامر، وتوفيت عنده بعد ضمّه لها بشهرين.

ثم تزوج أم سلمة هند بنت أبي أمية القرشية المخزومية، واسم أبي أمية حذيفة بن المغيرة، وهي آخر نسائه موتاً وقيل: آخرهن موتاً صفية اختلف فيمن ولي تزويجها منه؟ فقال ابن سعد في «الطبقات»: «ولي تزويجها منه سلمة بن أبي سلمة دون غيره من أهل بيتها، ولما زوج النبي ﷺ سلمة بن أبي سلمة أمامة بنت حمزة التي اختصم فيها علي، وجعفر، وزيد قال: «هل جزيت سلمة»⁽³⁾ يقول ذلك؛ لأن سلمة هو الذي تولى تزويجه دون غيره من أهلها، ذكر هذا في ترجمة سلمة، ثم ذكر في ترجمة أم سلمة عن الواقدي: حدثني مجمع بن يعقوب، عن أبي بكر بن محمد بن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، أن

(1) البخاري (7011)، في التعبير باب: كشف المرأة في المنام، ومسلم (2438)، في فضائل الصحابة باب: فضل عائشة رضي الله عنها.

(2) أبو داود (2283)، في الطلاق باب: في المراجعة، وابن ماجه (2016)، في الطلاق باب: حدثنا سويد بن سعيد.

(3) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (2/66).

رسول الله ﷺ خطب أم سلمة إلى ابنها عمر بن أبي سلمة، فزوّجها رسول الله ﷺ وهو يومئذ غلام صغير⁽¹⁾.

وقال الإمام أحمد في المسند: حدثنا عفان: حدثنا حماد بن أبي سلمة، حدثنا ثابت قال: حدثني ابن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أم سلمة أنها لما انقضت عدتها من أبي سلمة، بعث إليها رسول الله ﷺ، فقالت: مرحباً برسول الله ﷺ إني امرأة غيرى، وإني مصيبة، وليس أحد من أوليائي حاضراً الحديث، وفيه فقالت لابنها عمر: قم فزوّج رسول الله ﷺ، فزوّجه⁽²⁾. وفي هذا نظر، فإن عمر هذا كان سنه لما توفي رسول الله ﷺ تسع سنين، ذكره ابن سعد⁽³⁾، وتزوّجها رسول الله ﷺ في شوال سنة أربع، فيكون له من العمر حينئذ ثلاث سنين، ومثل هذا لا يزوّج، قال ذلك ابن سعد وغيره، ولما قيل ذلك للإمام أحمد، قال: من يقول: إن عمر كان صغيراً؟ قال أبو الفرج بن الجوزي: ولعل أحمد قال هذا قبل أن يقف على مقدار سنّه، وقد ذكر مقدار سنّه جماعة من المؤرخين، ابن سعد وغيره. وقد قيل: إن الذي زوّجها من رسول الله ﷺ ابن عمها عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والحديث: قم يا عمر، فزوّج رسول الله ﷺ، ونسب عمر، ونسب أم سلمة يلتقيان في كعب، فإنه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب، وأم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب، فوافق اسم ابنها عمر اسمه، فقالت: قم يا عمر، فزوّج رسول الله ﷺ، فظن بعض الرواة أنه ابنها، فرواه بالمعنى وقال: فقالت لابنها، وذهل عن تعذر ذلك عليه لصغر سنّه، ونظير هذا وهم بعض الفقهاء في هذا الحديث، وروايتهم له، فقال رسول الله ﷺ: «قم يا غلام فزوّج أمك: قال أبو الفرج بن الجوزي: وما عرفنا هذا في هذا الحديث. قال: وإن ثبت، فيحتمل أن يكون قاله على وجه المداعبة للصغير، إذ كان له من العمر يومئذ ثلاث سنين؛ لأن رسول الله ﷺ تزوّجها في سنة أربع، ومات ولعمر تسع سنين، ورسول الله ﷺ لا يفتقر نكاحه إلى ولي. وقال ابن عقيل: ظاهر كلام أحمد أن النبي ﷺ

(1) الطبقات الكبرى لابن سعد (73/8).

(2) أحمد (313/6)، والنسائي (3254)، في النكاح باب: إنكاح الابن أمه. وضعفه الألباني.

(3) الطبقات الكبرى لابن سعد (69/8).

لا يشترط في نكاحه الولي، وأن ذلك من خصائصه.

ثم تزوج زينب بنت جحش من بني أسد بن خزيمة وهي ابنة عمته أميمة، وفيها نزل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصِنَ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [الأحزاب: 37]، وبذلك كانت تفتخر على نساء النبي ﷺ، وتقول: زوّجكن أهاليكن، وزوّجني الله من فوق سبع سموات⁽¹⁾.

ومن خواصها أن الله - سبحانه، وتعالى - كان هو وليها الذي زوّجها لرسوله من فوق سماواته، وتوفيت في أول خلافة عمر بن الخطاب، وكانت أولاً عند زيد بن حارثة، وكان رسول الله ﷺ تبناه، فلما طلقها زيد، زوّجه الله إياها؛ لتتأسى به أمته في نكاح أزواج من تبنيه.

وتزوج ﷺ جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار المصطلقية، وكانت من سبايا بني المصطلق، فجاءته تستعين به على كتابتها، فأدى عنها كتابتها وتزوجها.

ثم تزوج أم حبيبة، واسمها رملة بنت أبي سفيان صخر بن حرب القرشية الأموية. وقيل: اسمها هند، تزوجها وهي ببلاد الحبشة مهاجرة، وأصدقها عنه النجاشي أربعمائة دينار، وسيقت إليه من هناك، وماتت في أيام أخيها معاوية، هذا هو المعروف المتواتر عند أهل السير والتواريخ، وهو عندهم بمنزلة نكاحه لخديجة بمكة، ولحفصة بالمدينة، ولصفية بعد خيبر.

وأما حديث عكرمة بن عمار، عن أبي زميل، عن ابن عباس: أن أبا سفيان قال للنبي ﷺ: أسالك ثلاثاً، فأعطاه إياهن، منها: وعندي أجمل العرب أم حبيبة أزوّجك إياها⁽²⁾.

فهذا الحديث غلط لا خفاء به، قال أبو محمد ابن حزم: وهو موضوع بلا شك، كذبه عكرمة بن عمار، وقال ابن الجوزي في هذا الحديث: هو وهم من بعض الرواة، لا شك فيه ولا تردد، وقد اتهموا به عكرمة بن عمار؛ لأن أهل التاريخ أجمعوا على أن أم حبيبة كانت تحت عبد الله بن جحش، وولدت له، وهاجر بها وهما مسلمان إلى أرض

(1) البخاري (7420)، في التوحيد باب: «وكان عرشه على الماء»، والترمذي (3213)، في التفسير باب: ومن سورة الأحزاب.

(2) مسلم (2501)، في فضائل الصحابة باب: من فضائل أبي سفيان بن حرب.

الحبشة، ثم تنصّر، وثبتت أم حبيبة على إسلامها، فبعث رسول الله ﷺ إلى النجاشي يخطبها عليه، فزوجه إياها، وأصدقها عنه صداقاً، وذلك سنة سبع من الهجرة، وجاء أبو سفيان في زمن الهدنة فدخل عليها، فثنت فراش رسول الله ﷺ حتى لا يجلس عليه، ولا خلاف أن أبا سفيان ومعاوية أسلما في فتح مكة سنة ثمان.

وأيضاً ففي هذا الحديث أنه قال له: وتؤمّرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال: نعم. ولا يعرف أن النبي ﷺ أمر أبا سفيان البتة.

وقد أكثر الناس الكلام في هذا الحديث، وتعددت طرقهم في وجهه، فمنهم من قال: الصحيح أنه تزوّجها بعد الفتح لهذا الحديث، قال: ولا يرد هذا بنقل المؤرخين، وهذه الطريقة باطلة عند من له أدنى علم بالسيرة وتواريخ ما قد كان.

وقالت طائفة: بل سأله أن يجدد له العقد تطيباً لقلبه، فإنه كان قد تزوّجها بغير اختياره، وهذا باطل، لا يظن بالنبي ﷺ ولا يليق بعقل أبي سفيان، ولم يكن من ذلك شيء.

وقالت طائفة منهم البيهقي والمنذري: يحتمل أن تكون هذه المسألة من أبي سفيان وقعت في بعض خرجاته إلى المدينة، وهو كافر حين سمع نعي زوج أم حبيبة بالحبشة، فلما ورد على هؤلاء ما لا حيلة لهم في دفعه من سؤاله أن يؤمّره حتى يقاتل الكفار، وأن يتخذ ابنه كاتباً. قالوا: لعل هاتين المسألتين وقعتا منه بعد الفتح، فجمع الراوي ذلك كله في حديث واحد، والتعسف والتكلف الشديد الذي في هذا الكلام يُغني عن رده.

وقالت طائفة: للحديث محمل آخر صحيح، وهو أن يكون المعنى: أرضى أن تكون زوجتك الآن، فإنني قبل لم أكن راضياً، والآن فإنني قد رضيت، فأسألك أن تكون زوجتك، وهذا وأمثاله لو لم يكن قد سودت به الأوراق، وصنفت فيه الكتب، وحمله الناس، لكان الأولى بنا الرغبة عنه، لضيق الزمان عن كتابته وسماعه والاشتغال به، فإنه من ربد الصدور لا من زبدها.

وقالت طائفة: لما سمع أبو سفيان أن رسول الله ﷺ طلق نساءه لما آلى منهن، أقبل إلى المدينة، وقال للنبي ﷺ ما قال ظناً منه أنه قد طلقها فيمن طلق، وهذا من جنس ما قبله.

وقالت طائفة: بل الحديث صحيح، ولكن وقع الغلط والوهم من أحد الرواة في

تسمية أم حبيبة، وإنما سأل أن يزوجه أختها رملة، ولا يبعد خفاء التحريم للجمع عليه، فقد خفى ذلك على ابنته، وهي أفضه منه وأعلم حين قالت لرسول الله ﷺ: هل لك في أختي بنت أبي سفيان؟ فقال: «أفعل ماذا؟» قالت تنكحها. قال: «أوتحبين ذلك؟» قالت: لست لك بمخلية، وأحب من شركني في الخير أختي، قال: «فإنها لا تحل لي»⁽¹⁾. فهذه هي التي عرضها أبو سفيان على النبي ﷺ، فسامها الراوي من عنده أم حبيبة، وقيل: بل كانت كنيته أيضاً أم حبيبة، وهذا الجواب حسن لولا قوله في الحديث: فأعطاه رسول الله ﷺ ما سأل، فيقال حينئذ: هذه اللفظة وهم من الراوي، فإنه أعطاه بعض ما سأل فقال الراوي، أعطاه ما سأل، أو أطلقها اتكالاً على فهم المخاطب أنه أعطاه ما يجوز إعطاؤه مما سأل، والله أعلم.

وتزوج ﷺ صفية بنت حيي بن أخطب سيد بني النضير، من ولد هارون بن عمران أخي موسى، فهي ابنة نبي، وزوجة نبي، وكانت من أجمل نساء العالمين، وكانت قد صارت له من الصفى أمة فأعتقها، وجعل عتقها صداقها، فصار ذلك سنة للأمة إلى يوم القيامة، أن يعتق الرجل أمته، ويجعل عتقها صداقها، فتصير زوجته بذلك، فإذا قال: أعتقت أمتي، وجعلت عتقها صداقها، أو قال: جعلت عتق أمتي صداقها، صح العتق والنكاح، وصارت زوجته من غير احتياج إلى تجديد عقد ولا ولي، وهو ظاهر مذهب أحمد وكثير من أهل الحديث.

وقالت طائفة: هذا خاص بالنبي ﷺ وهو مما خصه الله به في النكاح دون الأمة، وهذا قول الأئمة الثلاثة ومن وافقهم، والصحيح القول الأول؛ لأن الأصل عدم الاختصاص حتى يقوم عليه دليل، والله سبحانه لما خصه بنكاح الموهوبة له قال فيها: ﴿خَالِصَةً لِّكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: 50]، ولم يقل هذا في المعتقة، ولا قاله رسول الله ﷺ ليقطع تآسي الأمة به في ذلك. فالله سبحانه أباح له نكاح امرأة من تبنائه، لثلا يكون على الأمة حرج في نكاح أزواج من تبنوه، فدل على أنه إذا نكح نكاحاً، فلأتمته التآسي به فيه، ما لم يأت عن الله ورسوله نص بالاختصاص وقطع التآسي، وهذا ظاهر.

(1) البخاري (5101)، في النكاح باب: ﴿وَأَنْتُمْ كُمُ اللَّيِّ أَرْضَعْتَكُمْ﴾، ومسلم (1449)، في الرضاع باب: تحريم الرية وأخت المرأة، وأبو داود (2056)، في النكاح باب: يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، وابن ماجه (1939)، في النكاح باب: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

ولتقرير هذه المسألة وبسط الحجاج فيها، وتقرير أن جواز مثل هذا هو مقتضى الأصول والقياس موضع آخر، وإنما نبهنا عليه تنبيهاً.

ثم تزوّج ميمونة بنت الحارث الهلالية، وهي آخر من تزوّج بها، تزوّجها بمكة في عمرة القضاء بعد أن حلّ منها على الصحيح. وقيل: قبل إحلاله، هذا قول ابن عباس، ووهم رضي الله عنهما، فإن السفير بينهما بالنكاح أعلم الخلق بالقصة، وهو أبو رافع، وقد أخبر أنه تزوّجها حلالاً، وقال: كنت أنا السفير بينهما⁽¹⁾، وابن عباس إذ ذاك له نحو العشر سنين أو فوقها، وكان غائباً عن القصة لم يحضرها، وأبو رافع رجل بالغ، وعلى يده دارت القصة، وهو أعلم بها، ولا يخفى أن مثل هذا الترجيح موجب للتقديم، وماتت في أيام معاوية، وقبرها بـ «سرف».

قيل: ومن أزواجه ريحانة بنت زيد النضرية. وقيل: القرظية، سببت يوم بني قريظة، فكانت صفى رسول الله ﷺ، فأعتقها وتزوّجها، ثم طلقها تطليقة، ثم راجعها.

وقالت طائفة: بل كانت أمته، وكان يطؤها بملك اليمين حتى توفي عنها، فهي معدودة في السراري، لا في الزوجات، والقول الأول اختيار الواقدي، ووافقه عليه شرف الدين الدمياطي. وقال: هو الأثبت عند أهل العلم. وفيما قاله نظر، فإن المعروف أنها من سراريه، وإمائه، والله أعلم.

فهؤلاء نساؤه المعروفات اللاتي دخل بهن، وأما من خطبها ولم يتزوّجها، ومن وهبت نفسها له ولم يتزوّجها، فنحو أربع أو خمس، وقال بعضهم: هن ثلاثون امرأة، وأهل العلم بسيرته وأحواله ﷺ لا يعرفون هذا، بل ينكرونه، والمعروف عندهم أنه بعث إلى الجونية ليتزوّجها، فدخل عليها ليخطبها، فاستعادت منه، فأعازها ولم يتزوّجها، وكذلك الكلبية، وكذلك التي رأى بكشحاها بياضاً، فلم يدخل بها، والتي وهبت نفسها له فزوّجها غيره على سور من القرآن، هذا هو المحفوظ، والله أعلم.

ولا خلاف أنه ﷺ توفي عن تسع، وكان يقسم منهّن لثمان: عائشة وحفصة، وزينب بنت جحش، وأم سلمة، وصفية، وأم حبيبة، وميمونة، وسودة، وجويرية.

(1) الترمذي (841)، في الحج باب: ما جاء في كراهية تزويج المحرم، وقال: «حديث حسن».

وأول نسائه لحوقاً به وفاته ﷺ زينب بنت جحش سنة عشرين، وآخرهن موتاً أم سلمة، سنة اثنين وستين في خلافة يزيد. والله أعلم.

فتوى في غيرة النساء

وغيرة العبد على محبوبه نوعان: غيرة ممدوحة يحبها الله، وغيرة مذمومة يكرهها الله، فالتى يحبها الله أن يغار عند قيام الريبة، والتي يكرهها أن يغار من غير ريبة بل من مجرد سوء الظن، وهذه الغيرة تفسد المحبة وتوقع العداوة بين المحب ومحبوبه. وفي المسند وغيره عنه ﷺ قال: «الغيرة غيرتان: فغيرة يحبها الله وأخرى يكرهها الله»، قلنا: يا رسول الله، ما الغيرة التي يحب الله؟ قال: «أن تؤتى معاصيه، أو تنتهك محارمه»، قلنا: فما الغيرة التي يكره الله؟ قال: «غيرة أحدكم في غير كنهه»⁽¹⁾، وفي الصحيح عنه ﷺ: «إن من الغيرة ما يحب الله، ومنها ما يكره الله، فالغيرة التي يحبها الله الغيرة في الريبة، والغيرة التي يكرهها الله الغيرة في غير ريبة»⁽²⁾. وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه، والله أغير مني»⁽³⁾. وقال عبد الله بن شداد: الغيرة غيرتان: غيرة يصلح بها الرجل أهله، وغيرة تدخله النار. وروى عبد الله بن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الرحمن بن شماسه المهري، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ دخل على مارية القبطية وهي حامل بإبراهيم وعندها نسيب لها قدم معها من مصر فأسلم، وكان كثيراً ما يدخل على أم إبراهيم وأنه جب نفسه، فقطع ما بين رجله حتى لم يبق قليل ولا كثير، فدخل رسول الله ﷺ يوماً عليها فوجد عندها قريبها فوجد في نفسه من ذلك شيئاً كما يقع في أنفس الناس، فخرج متغير اللون،

(1) أحمد (4/154)، والطبراني في الكبير (17/340) رقم (939)، وقال الهيثمي في المجمع (10/154) في الأدعية باب: فيمن لا يرد دعاؤهم من مظلوم وغائب وغير ذلك: «رجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن يزيد الأزرق وهو ثقة»، والحاكم في المستدرک (1/418) في الزكاة باب: غيرتان أحدهما يحبها الله والأخرى يبغضها الله وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

(2) أبو داود (2659)، في الجهاد باب: في الخيلاء في الحرب، والنسائي (2558)، في الزكاة باب: الاختيال في الصدقة، ولم يعزه صاحب التحفة (2/403)، إلا لأبي داود والنسائي.

(3) البخاري (6846)، في الحدود باب: من رأى مع امرأته رجلاً فقتله.

فلقيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فعرف ذلك في وجهه، فقال: يا رسول الله، أراك متغير اللون، فأخبره ما وقع في نفسه من قريب مارية، فمضى بسيفه فأقبل يسعى حتى دخل على مارية فوجد عندها قريبها ذلك، فأهوى بالسيف ليقتله، فلما رأى ذلك منه كشف عن نفسه، فلما رآه عمر رضي الله عنه رجع إلى رسول الله ﷺ فأخبره، فقال: «إن جبريل أتاني فأخبره أن الله - عز وجل - قد برأها وقريبها مما وقع في نفسي، وبشرني أن في بطنها غلاماً وأنه أشبه الخلق بي وأمرني أن أسميه إبراهيم»⁽¹⁾.

وقال الواقدي عن محمد بن صالح، عن سعد بن إبراهيم، عن عامر بن سعد عن أبيه قال: كانت سارة عند إبراهيم ﷺ فمكثت معه دهرًا لا ترزق منه ولدًا، فلما رأت ذلك وهبت له هاجر أمتها، فولدت لإبراهيم، فغارت من ذلك سارة ووجدت في نفسها وعتبت على هاجر، فحلفت أن تقطع منها ثلاثة أعضاء فقال لها إبراهيم: هل لك أن تبر يمينك؟ قالت: كيف أصنع؟ قال: اثقبي أذنيها واخفضيها، والخفض: هو الختان ففعلت ذلك بها، فوضعت هاجر في أذنيها قرطين فازدادت بهما حسناً، فقالت سارة: إنما زدتها جمالاً، فلم تقاره على كونها معه، وجد بها إبراهيم وجدًا شديدًا فنقلها إلى مكة فكان يزورها كل يوم من الشام على البراق من شغفه بها وقلة صبره عنها.

وفي الصحيح من حديث حميد، عن أنس رضي الله عنه قال: أهدى بعض نساء النبي ﷺ له قصعة فيها ثريد وهو في بيت بعض نسائه، فضربت يد الخادم فانكسرت القصعة، فجعل النبي ﷺ يأخذ الثريد ويرده في القصعة ويقول: كلوا غارت أمكم، ثم انتظر حتى جاءت قصعة صحيحة فأعطاها التي كسرت قصعتها⁽²⁾، وقالت عائشة: ما غرث على امرأة قط ما غرت على خديجة من كثرة ذكر النبي ﷺ إياها⁽³⁾، ولقد ذكرها يوماً فقلت: ما تصنع بعجوز حمراء الشدين قد أبدلك الله خيراً منها؟ فقال: «والله ما أبدلني الله خيراً منها»⁽⁴⁾. فانظر هذه الغيرة الشديدة على امرأة بعد ما ماتت وذلك لفرط

(1) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (8/172)، والحديث عن أنس، والذي أرسله رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب وليس عمر بن الخطاب، والألفاظ متقاربة.

(2) البخاري (5225)، في النكاح باب: الغيرة.

(3) البخاري (5229)، في النكاح باب: غيرة النساء ووجدهن.

(4) البخاري (3821)، في المناقب باب: تزويج النبي ﷺ خديجة وفضلها وليس فيه: «والله ما =

محبته لرسول الله ﷺ كانت تغار عليه أن يذكر غيرها، وكذلك غيرتها من صفة، فإن رسول الله ﷺ لما قدم بها المدينة وقد اتخذها لنفسه زوجة وعرس بها في الطريق قالت عائشة: تنكرت وخرجت أنظر فعرفني فأقبل إلي، فانقلبت فأسرع المشي فأدركني فاحتضني وقال: «كيف رأيتها؟» قلت: يهودية بين يهوديات - تعني السبي⁽¹⁾.

وفي المسند من حديث الأشعث بن قيس قال: تضيفت بعض أصحاب النبي ﷺ فقام إلى امرأته فضربها، قال: فحجزت بينهما فرجع إلى فراشه فقال: يا أشعث، احفظ عني شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ: «لا تسألن رجلاً فيم يضرب امرأته»⁽²⁾. وذكر حماد بن زيد عن أيوب، عن ابن أبي مليكة: أن ابن عمر رضي الله عنهما سمع امرأته تكلم رجلاً من وراء جدار، بينها وبينه قرابة لا يعملها ابن عمر، فجمع لها جرائد ثم ضربها حتى أصيبت حسيماً⁽³⁾. وذكر الخرائطي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه كان يأكل تفاحاً ومعه امرأته فدخل عليه غلام له فناولته تفاحة قد أكلت منها فأوجعها معاذ ضرباً، ودخل يوماً على امرأته وهي تطلع في خباء آدم فضربها، وذكر الثوري عن أشعث عن الحسن أن امرأة جاءت تشكو زوجها إلى النبي ﷺ لطمها، فدعا الرجل ليأخذ حقها فأنزل الله عز وجل: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: 34]، فقال رسول الله ﷺ: أردنا أمراً وأراد الله أمراً⁽⁴⁾.

كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه شديد الغيرة، وكانت امرأته تخرج فتشهد الصلاة فيكرهه فتقول إن نهيتني انتهيت، فسكت امتثالاً لقول رسول الله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»⁽⁵⁾ وهو الذي أشار على النبي ﷺ أن يحجب نساءه، وكان عادة العرب أن

= أبدلني الله خيراً منها».

(1) ابن ماجه (1980)، في النكاح باب: حسن معاشره النساء، وفي الزوائد: «إسناده ضعيف؛ لضعف علي بن زيد بن جدعان» وضعفه الألباني.

(2) أحمد (20/1)، وقال الشيخ أحمد شاكر (122): «إسناده ضعيف؛ داود بن يزيد الأودي ليس بقوي يتكلمون فيه، عبد الرحمن المسلمي: شبه مجهول...».

(3) الحسيس: الصوت الخفي.

(4) السيوطي في الدر المنثور (2/151).

(5) البخاري (900)، في الجمعة باب: هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان؟

المرأة لا تحتجب لنزاهتهم ونزاهة نسائهم، ثم قام الإسلام على ذلك، فقال عمر: يا رسول الله، لو حجبت نساءك فإنه يدخل عليهن البر والفاجر⁽¹⁾، فأنزل الله - عزَّ وجلَّ - آية الحجاب⁽²⁾.

فتوى في الطلاق

ومن هذا الباب⁽³⁾: لو طلق إحدى امرأته بعينها ثم اشتبهت عليه بالأخرى ف قيل: يجب عليه اعتزالهما ويوقف الأمر حتى يتبين الحال وعليه نفقتهما. وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، وهي اختيار صاحب المغني.

وقيل: يقرع بينهما كما لو أبهم الطلاق في واحدة لا بعينها، وهذا هو المشهور في المذهب، وهذا اختيار عامة أصحاب أحمد، ونص عليه الخراقي في المختصر، فقال: ولو طلق واحدة من نسائه ونسيها أخرجت بالقرعة⁽⁴⁾.

قال المانعون من القرعة: في هذه الصورة اشتبهت عليه زوجته بأجنبية فلا تحل له إحداها بالقرعة كما لو اشتبهت أخته بأجنبية لم يكن له أن يعقد على إحداها بالقرعة.

قالوا: ولأن القرعة لا تزيل التحريم من المطلقة ولا ترفع الطلاق عن وقوعه عليه ولا تزيل احتمال كون المطلقة غير من وقعت عليها القرعة بدليل أن التحريم لو ارتفع بالقرعة لما عاد إذا ذكرها، فلما عاد التحريم بالذكر دل على أن القرعة لم ترفع تحريم المطلقة.

قالوا: وأيضاً القرعة لا يؤمن وقوعها على غير المطلقة وعدولها عن المطلقة، وذلك يتضمن مفسدتين: تحريم المحللة له بلا سبب، وتحليل المحرمة عليه مع جواز كونها المطلقة.

قالوا: وأيضاً فلو حلف لا يأكل ثمرة بعينها ثم وقعت في تمر فإنها لا تخرج بالقرعة، ولو حلف لا يكلم إنساناً بعينه، ثم اختلط في آخرين لم يخرج بالقرعة إلى أمثال ذلك من الصور فهكذا قالوا. وأيضاً فلا نعلم سلفاً باستعمال القرعة في مثل هذه الصورة.

(1) البخاري (402)، في الصلاة باب: ما جاء في القبلة.

(2) روضة المحبين (296 - 300).

(3) أي: اشتباه المحظور بالمباح.

(4) المغني (7/253)، طبعة عالم الكتب.

قالوا: وأيضاً لو حلف لا يأكل ثمرة فوقعت في تمر فأكل منه واحدة فقد قال الخرقى: لا تحل له امرأته حتى يعلم أنها ليست التي وقعت اليمين عليها فحرمها مع أن الأصل بقاء النكاح ولم يعارضه يقين التحريم فهانها أولى.

قالوا: وأيضاً فقد قال الخرقى فيمن طلق امرأته ولم يدرِ أواحدة طلق أو ثلاثاً: اعتزلها، وعليه نفقتها ما دامت في العدة، فإن راجعها في العدة لم يطأها حتى يتيقن كم الطلاق، فلم يبح له وطؤها لاحتمال كون الطلاق ثلاثاً والأصل عدمه واحتمال كون غير من خرجت عليها القرعة هي المطلقة كاحتمال كون هذه مطلقة ثلاثاً بل هو هناك أقوى، فإن في صورة الشك في عدد الطلاق لم يتيقن تحريماً برفع النكاح والأصل بقاء الحل، وفي المنسيّة قد تيقنا ارتفاع النكاح جملة عن إحداهما وأنها أجنبية وحصل الشك في تعيينها.

قالوا: ولا يصح قياس هذه الصورة على ما إذا طلق واحدة مبهمه فقال: واحدة منكن طالق جاز له أن يعينها بالقرعة؛ لأن الطلاق هانها لم يثبت لواحدة بعينها، فإذا عينتها القرعة تعينت؛ لأن الشارع جعل القرعة صالحة للتعيين مُنشئة له، وفي مسألتنا: المطلقة مُعَيَّنة في نفسها لا محالة، والقرعة لا ترفع الطلاق عنها لا توقعه على غيرها كما تقدم.

وسر المسألة: أن القرعة إنما تعمل في إنشاء التعيين الذي لم يكن لا في إظهار تعيين كائن قد نسي فهذا ما احتج به من نصر هذا القول، وأما من نصر القول بالقرعة فقالوا: الشارع جعل القرعة مُعَيَّنة في كل موضع تتساوى فيه الحقوق، ولا يمكن التعيين إلا بها إذ لولاها لزم أحد باطلين: إما الترجيح بمجرد الاختيار والشهوة وهو باطل في تصرفات الشارع، وإما التعطيل ووقف الأعيان، وفي ذلك تعطيل الحقوق وتضرر المكلفين بما لا تأتي به الشريعة الكاملة، بل ولا السياسة العادلة، فإن الضرر الذي في تعطيل الحقوق أعظم من الضرر المقدر في القرعة بكثير ومحال أن تجيء الشريعة بالتزام أعظم الضررين لدفع أدهما.

وإذا عرف هذا: فالحق إذا كان لواحد غير معين فإن القرعة تعينه فيسعد الله بها من يشاء، ويكون تعيين القرعة له هو غاية ما يقدر عليه المكلف، فالتعيين بها تعيين لتعلق حكم الله لما عينته، فهي دليل من أدلة الشرع واجب العمل به وإن كان في نفس الأمر بخلافه كالبينة والإقرار والنكول فإنها أدلة منصوبة من الشارع لفصل النزاع، وإن كانت غير

مطابقة لمتعلقها في بعض الصور فلهذا نصب الشارع القرعة مُعينةً للمستحق قاطعة للنزاع. وإن تعلقت بغير صاحب الحق في نفس الأمر فإن جماعة المستحقين إذا استووا في سبب الاستحقاق لم تكن القرعة ناقلة لحق أحدهم ولا مبطله له، بل لما لم يمكن تعميمهم كلهم ولا حرمانهم كلهم، وليس أحدهم أولى بالتعيين من الآخرين جعلت القرعة فاصلة بينهم معينة لأحدهم، فكان المقرع يقول: اللهم قد ضاق الحق عن الجميع وهم عبيدك فخص بها من تشاء منهم به ثم تلقى فيسعد الله بها من يشاء ويحكم بها على من يشاء، وهذا سر القرعة في الشرع.

وبهذا علم بطلان قول من شبهها بالقمار الذي هو ظلم وجور وكيف يلحق غاية الممكن من العدل والمصلحة بالظلم والجور هذا من أفسد القياس وأظهره بطلاناً، وهو كقياس البيع على الربا، فإن الشريعة فرقت بين القرعة والقمار كما فرقت بين الربا والبيع، فأحلّ الله البيع وحرّم الربا، وأحلّ الشارع القرعة وحرّم القمار. وقد قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَمْ يَكْفُلْ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: 44]، وقال تعالى إخبار عن ذي النون: ﴿فَسَاءَ مَا كَانِ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾ [الصفوات: 141] وقد احتج الأئمة بشرع من قبلنا جاء ذلك منصوصاً عنهم في مواضع.

وقد ثبت عن النبي ﷺ: أنه كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه⁽¹⁾. وثبت عنه في الصحيح - أيضاً: أن رجلاً أعتق ستة مملوكين لا مال له سواهم، فجزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء، وضرب عليهم بسهمي رق وسهم حرية، فأعتق اثنين وأرق أربعة⁽²⁾.

(1) البخاري (2593)، في الهبة، باب: هبة المرأة لغير زوجها. إلخ، ومسلم (2445)، في فضائل الصحابة، باب: في فضل عائشة رضي الله عنها، وابن ماجه (1970)، في النكاح، باب: القسمة بين النساء، والدارمي (211/2)، في الجهاد، باب: في النساء يغزون مع الرجال، وأحمد (114/6، 117، 197، 269).

(2) مسلم (1668)، في الأيمان باب: من أعتق شركاً له في عبد وأبو داود (3958 - 3961)، في العتق باب: فيمن أعتق عبيداً له لم يبلغهم الثلث، والنسائي (1958)، في الجنائز، باب: الصلاة على من يحيف في وصيته.

وكل ما ذكروه في الطلاق فهو منتقض عليهم بهذه الصورة، بل القرعة في الطلاق أولى؛ لأن القرعة هاهنا إنما هي لجمع الحرية في بعضهم، وقد كان في الممكن أن يعتق من كل واحد سدسه وليستسعى في بقية نفسه - كما يقول أبو حنيفة - أو يترك رقيقاً، ومع هذا فأقرع بينهم لجمع الحرية في اثنين منهم وعين بها عبيدين من الستة مع تشوفه إلى العتق وحكمه به في السراية في ملكه وملك شريكه، فما الظن بالطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله ورسوله؛ ولأننا لو لم نستعمل القرعة في المنسية لزم أحد محذورين: إما إيقاع الطلاق على الأربع إذا أنسيت بينهم وهذا باطل؛ لأنه يتضمن تحريم من لم يطلقها ولا حرّمها الله عليه. وإما أن يعطل انتفاعه بهن ويتركهن معلقات أبداً إلى الممات، ومع هذا نوجب عليه نفقتهن وكسوتهن وإسكانهن. ونقول: لا يحل لك قربان واحدة منهن، وعليك القيام بجميع حقوقهن، فهذا لو جاء به الشارع لقبول بالسمع والطاعة، ولكن حكمة شرعه ورحمته تأبياه ولا شاهد له يرد إليه ويعتبر به. وأما القول بالقرعة فقد ذكرنا من أصول شرعه ما يدل عليه وأنه أولى الأقوال في المسألة.

وقد روى البخاري في صحيحه: أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا، فأمر أن يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف⁽¹⁾.

وفي السنن والمسند عن أبي هريرة: أن رجلين تداعيا في دابة ليس لواحد منهما بيّنة فأمرهما رسول الله ﷺ أن يستهما على اليمين أحبا أو كرها⁽²⁾.

وفي المسند والسنن أيضاً: أن النبي ﷺ قال: «إذا كره الإثنان اليمين أو استحباها فليستهما عليها»⁽³⁾.

وفي السنن عن أم سلمة: أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ في موارث بينهما

(1) البخاري (2674) في الشهادات، باب: إذا تسارع قوم في اليمين.

(2) أبو داود (3613)، في الأفضية، باب: الرجلين يدعيان شيئاً وليست لهما بيّنة، والنسائي (5424)، في آداب القضاة، باب: القضاء فيمن لم تكن له بيّنة، وابن ماجه (2329)، في الأحكام، باب: الرجلان يدعيان السلعة وليس بينهما بيّنة، وأحمد (2/489، 524) وضعفه الألباني.

(3) أبو داود (3617)، في الكتاب والباب السابقين، والبيهقي في الكبرى (10/255)، في الدعاوى والبيّنات، باب: المتداعيين يتنازعان المال وما يتنازعان فيه في أيديهما معاً.

قد درست ليس بينهما بيعة فقال: «إنكم تختصمون إليّ وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، وإنما أفضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، وإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها أسطماً في عنقه يوم القيامة» فبكى الرجلان وقال كل منهما: حقي لأخي. فقال رسول الله ﷺ: «أما إذا قلتما فاذهبا فاقتما، ثم توخيا الحق، ثم استهما عليه، ثم ليتحلل كل منكما صاحبه»⁽¹⁾.

وأقرع سعد يوم القادسية بين المؤذنين.

فهذه قرعة في الحضانة، وفي تخفيف السفينة، وفي السفر بالزوجة والبداءة بها في القسم، وفي الحلف على الحق، وفي تعيين الحق المتنازع فيه، وفي الأذان، وفي العتق وجمع الحرية وتكميلها في رقة كاملة.

وصحّ عن عليّ رضي الله عنه أنه سئل عن رجل له أربع نسوة طلق إحداهن ونكح ثم مات لا يدري الشهود أيتها طلق، فقال: أقرع بين الأربع وأنذر منهن واحدة وأقسم بينهن الميراث، فهذه قرعة إما في الطلاق وإما في الاستحقاق للمال، وأياً ما كان فالموانع التي ذكروها في الطلاق بعينها قائمة في استحقاق المال سواء بسواء، فأى فرق بين تحريم مال أحله الله وبين تحريم فرج أحله الله، فإن كانت القرعة تتضمن أحد الفسادين فهي متضمنة للآخر قطعاً، وإن لم تتضمن الآخر لم تتضمن ذلك. وقولكم: المال أسهل لا ينفعكم في دفع هذا الإلزام، والله أعلم.

قالوا: ونحن نجيب عن كلماتكم:

وأما قولكم: اشتبهت عليه زوجته بأجنبية فلم يحل المشتبه بالقرعة، كما لو اشتبهت قبل العقد أخته بأجنبية.

فجوابه: أن الأصل قبل العقد التحريم، وقد شككنا في دفعه والأصل بقاؤه، فمنعنا ثم أصل مستصحب لا يجوز تركه إلا بسبب يزيله ولا كذلك في مسألتنا إذ ثبت الحل قطعاً، فنحن إذا أخرجنا المطلقة بالقرعة بقيت الأخرى على الحل المستصحب قبل الطلاق، وقد

(1) الترمذي (1339)، في الأحكام، باب (11) وقال: «حسن صحيح»، والنسائي (5401)، في آداب القضاة، باب: الحكم بالظاهر، وابن ماجه (2317)، في الأحكام، باب: قضية الحاكم لا تحل حراماً ولا تحرم حلالاً.

شككنا في إصابة الطلاق لها فتمسك بالأصل حيث يثبت ما يزيله وهذا واضح. وقد اتفق على هذا الأصل - أعني استصحاب ما ثبت حتى يثبت رفعه.

وأما قولكم: القرعة لا تزيل التحريم من المطلقة ولا ترفع الطلاق عن وقوعه عليه ولا تزيل احتمال كون المطلقة غير التي وقع عليها القرعة.

فجوابه: أنه منقوض بالعتق، وما كان جوابكم عن العتق فهو جوابنا بعينه ومنقوض بالقرعة في الملك المطلق، فحق المالك في ملك المال كحقه في ملك البضع والعتق بالقرعة متضمن إرقاق رقبة من ثبت له الحرية، وسقوط الحج والجهاد عنه وثبوت أحكام العبيد له على تقدير كونه هو المعتق في نفس الأمر وإن كانت أمة يضمن إباحتها لغير مالكتها ومع هذا فالقرعة معينة للمعتق فتعيينها للمطلقة كذلك أولى.

وجواب آخر: وهو أن القرعة لم تزل تحريماً ثابتاً في المطلقة وإنما عينت حكماً لم يكن لنا سبيل إلى تعيينه إلا بالقرعة واحتمال كون غير التي خرجت لها القرعة هي المطلقة في نفس الأمر كما لم يكلفنا به الشارع لتعذر الوصول إلى علمه فنزل منزلة المعدوم. وهذا كما أن احتمال كون غير الأمة التي خرجت لها القرعة هي الحرة في نفس الأمر ساقطاً عنا لتعذر علمنا به فتنزل منزلة المعدوم. وكذلك كون مالك المال الضائع موجوداً في نفس الأمر لا يمتنع من نقله عنه إلى الملتقط بعد حول التعريف لتعذر معرفته فنزل منزلة المعدوم وكذلك حكم الصحابة - عمر وغيره - في المفقود تتزوج امرأته وإن كان باقياً حياً على وجه الأرض، وقد أبيع فرج زوجته لغيره من غير طلاق منه ولا وفاة لتعذر معرفته فنزل في منزلة المعدوم. قولكم: لو ارتفع التحريم بالقرعة لما عاد إذا ذكرها.

قلنا: ارتفاع التحريم مشروط باستمرار النسيان، وإذا زال النسيان زال شرط الارتفاع، والقرعة إنما صرنا إليها للضرورة ولا ضرورة مع التذكر.

قولكم: القرعة لا يؤمن وقوعها على غير المطلقة وعدولها عن المطلقة وذلك يتضمن مفسدتين إلى آخره.

قلنا: منقوض بالعتق وبالمالك المطلق، وأيضاً لما كان ذلك مجهولاً معجزاً عن علمه نزل منزلة المعدوم، ولم يضر كون المستحق في نفس الأمر غير المستحق بالقرعة كما قدمنا من النظائر، فلسنا مؤاخذين بما في نفس الأمر ما لم نعلم به.

وهذه قاعدة من قواعد الشرع وهي: أن المؤاخذة وترتب الأحكام على المكلف إنما

هي على علمه لا على ما في نفس الأمر إذا لم يعلمه وعليها جلُّ الشريعة في الطهارات والنجاسات والمعاملات والمناكحات والأحكام والشهادات فإن الشاهد إذا عرف أن لزيد قبَلُ عمرو حقاً وجب عليه أن يشهد به وإن كان قد برئ إليه منه ويحكم به الحاكم فالشريعة غير منكر فيها ذلك، وهل تتم مصالح العباد إلا بذلك؟! .

قولكم: لو حلف لا يأكل ثمرة ولا يكلم إنساناً ثم اختلط المحلوف عليه بغيره لم يخرج بالقرعة. فيقال: هذه المسألة ليست منصوفاً عليها ولا يعلم فيها إجماع البتة. فإن كانت مثل مسألتنا سواء فالصواب التسوية بينهما، وإن كان بينهما فرق بطل الإلحاق فبطل الإلزام بها على التقديرين، نعم غاية ما يفيدكم إلزام الفرق بينهما، وإن كان بينهما فرق بطل التقديران بالتناقض وإنه يجب عليه التسوية بينهما في الحكم، وهذا ليس بدليل يثبت لكم حكم المسألة إذ منازعكم يقول: تناقض في الفرق بين المسألتين ليس بدليل على صحة ما ذهبتم إليه، فإن كان التفريق باطلاً جاز أن يكون الباطل في عدم القول بالقرعة في مسألة الإلزام ولا يتعين أن يكون الباطل القول بها في المسألة المتنازع فيها، فهذا جواب إجمالي كافٍ، فكيف والفرق بينهما في غاية الظهور؛ فإنه إذا حلف لا يأكل ثمرة بعينها ثم وقعت في تمر فأكل منه واحدة فإنه لا يحنث حتى يأكل الجميع أو ما يعلم به أنه أكلها، وما لم يتيقن أكلها لم يتيقن حنثه فلا حاجة إلى القرعة. وكذلك مسألة كلام رجل بعينه. فإن قيل: فهل يأمرونه بالإقدام على الأكل مع الاختلاط؟ قيل: الورع ألا يقدم على الأكل، فإن أكل لم يحنث حتى يتيقن أكله لها.

قولكم: لا سلف بالقرعة في هذه الصورة، فيقال: سبحان الله، وأيُّ سلف معكم يوقف الرجل عن جميع زوجاته وجعلهن معلقات لا مزوجات ولا مطلقات إلى الموت مع وجوب نفقتهن وكسوتهن وسكناهن عليه، وينبغي أن يعلم أن القول الذي لا سلف به الذي يجب إنكاره أن المسألة وقعت في زمن السلف فأفتوا فيها بقول أو أكثر من قول، فجاء بعض الخلف فأفتى فيها بقول لم يقله فيها أحد منهم فهذا هو المنكر. فأما إذا لم تكن الحادثة قد وقعت بينهم وإنما وقعت بعدهم، فإذا أفتى المتأخرون فيها بقول لا يحفظ عن السلف لم يُقَلْ: إنه لا سلف لكم في المسألة، اللهم إلا أن يفتوا في نظيرها سواء بخلاف ما أفتى به المتأخرون فيقال حينئذ: إنه لا سلف لكم بهذه الفتوى، وليس هذا موضع بسط الكلام في هذا الموضوع، فإنه يستدعي تحريراً أكثر من هذا.

وأما قولكم: لو حلف لا يأكل ثمرة قد وقعت في تمر فأكل منه واحدة، فإن الخرقى

يُحَرِّمُ عليه امرأته حتى يعلم أنها ليست التي وقعت عليها اليمين⁽¹⁾، مع أن الأصل بقاء النكاح فهنا أولى.

قلت: الخرقى لم يصرح بالتحريم بل أفتى بأنه لا يقرب زوجته حتى يتبين الحال، وهذا لا ينهض للتحريم، ولفظ الخرقى في مختصره هذا: (وإذا حلف بالطلاق ألا يأكل ثمرة فوقعت في تمر فإن أكل منه واحدة منع من وطء زوجته حتى يعلم أنها ليست التي وقعت عليها اليمين، ولا يتحقق حنثه حتى يأكل التمر كله) هذا لفظه، وآخر كلامه يدل على أن منعه من وطئها إنما هو على سبيل الورع، فإنه لا يحرمها عليه بحث مشكوك فيه وهذا ظاهر.

وأما مسألة من طلق ولم يدرِ أواحدة طلق أم ثلاثاً فالاحتجاج بها في غاية الضعف، وكذلك الإلزام بها؛ فإن الخرقى بناها على كون الرجعية محرمة؛ ولهذا صرح في المختصر بذلك في تعليل المسألة فقال: وإذا طلق فلم يدرِ أواحدة طلق أم ثلاثاً اعتزلها وعليه نفقتها ما دامت في العدة، فإن راجعها في العدة لم يطأها حتى يتيقن كم الطلاق؛ لأنه متيقن للتحريم شك في التحليل⁽²⁾. فالخرقى يقول: هذا قد تيقن وقوع الطلاق، وشك هل الراجعة رافعة له أم لا؟ وغيره ينازعه في إحدى المقدمتين ويستفصل في الأخرى فيقول: لا نسلم أن الرجعية محرمة فلم يتيقن تحريماً البتة، وعلى تقدير أن تكون محرمة فالتحريم المتيقن أي تحريم يعنون به تحريماً تزيله الرجعة أو تحريماً لا تزيله، الأول: مسلم ولا يفيدكم شيئاً، والثاني: ممنوع، وعلى التقديرين فلا حجة لكم في هذه المسألة ولا إلزام، فإنها ليست منصوطة ولا متفق عليها ولا ملزمة أيضاً، فإنه بناها على أصله من كون الرجعية محرمة فقد تيقن تحريمها وشك في رفع هذا التحريم بالرجعة ولا كذلك فيمن خرجت على سواها فإنه لم يتيقن تحريمها وإزالة التحريم بالقرعة فافترقا.

وأما قولكم: لا يصح قياسها على ما إذا طلق واحدة مبهمة حيث يعينها بالقرعة؛ لأن الطلاق لم يثبت لواحدة بعينها فتعيينها بالقرعة بخلاف المنسية.

قلت: لا ريب أن بين المسألتين فرقاً، ولكن الشأن في تأثيره ومنعه من إلحاق

(1) انظر: المغني (7/254).

(2) انظر: المغني (7/247).

إحداهما بالأخرى، فإن صح تأثير الفرق بطل هذا الدليل المعين، ولا يلزم من بطلان دليل معين بطلان الحكم إلا ألا يكون لهم دليل سواه، نحن لم نحتج بهذا الدليل أصلاً حتى يلزم بطلان ما ذكرناه وإن بطل تأثير الفرق وجب إلحاق إحدى الصورتين بالأخرى.

ونحن نبين - بحمد الله - أن هذا الفرق ملغى فنقول: إذا قال لنسائه: إحداكن طالق؛ فإما أن ينفذ الطلاق على واحدة منهن عقب إيقاعه أو لا يقع إلا بتعيينه، والثاني باطل؛ لأن التعيين ليس بسبب صالح للتطبيق فلا يصح إضافة الطلاق إليه، فيتعين أن الطلاق استند إلى واحدة في إيقاعه أو لا فقد وقع بواحدة منهن ولا بد.

□ والأقوال هنا ثلاثة⁽¹⁾:

أحدها: أنه يملك تعيين المطلقة فيمن شاء، وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة.

والثاني: أنه تطلق عليه الجميع، وهذا قول مالك ومن وافقه.

والثالث: أنه يخرج المطلقة بالقرعة، وهذا مذهب أحمد وهو قول علي وابن عباس ولا يعرف لهما مخالف في الصحابة، وبه قال الحسن البصري وأبو ثور وغيرهما، وهو الصحيح من الأقوال، فإن طلاق الأربع مع كون اللفظ غير صالح له والإرادة غير متناولة له مخالفة للأصول وإيقاع الطلاق من غير سببه، وقد تقدم الكلام على مأخذ هذا القول وما فيه، فلا نعيده وعلى هذا القول فلا قرعة ولا تعيين، وإنما الكلام على قولي القرعة والتعيين فنقول: القول بالقرعة أصح، وإذا كان القول بها أصح في هذه المسألة فالقول بها في مسألة المنسية أولى، فهذان مقامان بهما يتم الكلام في المسألة.

فأما المقام الأول فيدل عليه أن القرعة قد ثبت لها اعتبار في الشرع كما قدمناه، وهي أقرب إلى العدل وأطيب للقلوب وأبعد عن تهمة الغرض والميل بالهوى إذ لولاها لزم أحد الأمرين: إما الترجيح بالميل والغرض، وإما التوقف وتعطيل الانتفاع، وفي كل منهما من الضرر ما لا خفاء به فكانت القرعة من محاسن هذه الشريعة وكمالها وعموم مصالحها. وإما تعيين المطلقة بعد ابهامها وانتظار ما يعينه النصيب والقسمة لا تتطرق إليها تهمة ولا ظنة فليس ذلك إلى المكلف، بل إليه إنشاء الطلاق ابتداءً في واحدة منهن. وإما أن يكون

(1) الإيضاح لابن أبي هريرة (2/128).

إليه تعيين من جعل طريق تعيينه خارجاً عن مقدوره وموكولاً إلى ما يأتي به القدر ويخرجه النصيب المقسوم المغيب عن العباد فكلاً .

وسر المسألة: أن العبد له التعيين ابتداءً، وأما تعيين ما أبهمه أولاً فلم يجعل إليه ولا ملكه الشارع إياه. والفرق بينهما: أن التعيين الابتدائي تعلق به إرادته وباشره بسبب الحكم فتعين بتعيينه وبمباشرته بالسبب، وأما التعيين بعد الإبهام فلم يجعل إليه؛ لأنه لم يباشره بالسبب والسبب كان قاصراً عن تناوله معيناً، وإنما تناوله مبهماً والمكلف كان مخيراً بين أن يوقع الحكم معيناً فيتعين بتعيينه، أو يوقعه مبهماً فيصير تعيينه إلى الشارع.

وسر ذلك: أن الحكم قد تعلق في المبهم بالمشترك فلا بد من حاكم مُنَزَّه عن التهمة يعين ذلك المشترك في فرد من أفرادهِ. والمكلف ليس بمنزه عن التهمة فكانت القرعة هي المعينة، وأما إذا عيّنه ابتداءً فلم يتعلق بالحكم بمشترك بل تعلق بما اقتضاه تعيينه وغرضه فأنفذه الشارع عليه، فهذا مما يدل على دقة فقه الصحابة رضي الله عنهم وبعد غور مداركهم؛ ولهذا أفتى علي وابن عباس بالقرعة ولم يجعلوا التعيين إليه. ولا نحفظ عن صحابي خلافاً لها. وإذا ثبت أن القرعة في هذه الصورة راجحة على تعيين المكلف تبين بذلك تقرير المقام الثاني، وهو أن القول بها في مسألة المنسية أولى لأنها إذا علمت في محل قد يعلق الحكم فيه بالمشترك وهو أحد الزوجات إذ كل واحدة منهن يصدق عليها أنها أحدها، وهذا هو مأخذ من عمم الوقوع فلأن يعمل في محل تعلق الحكم فيه ببعض أفراد أولى، فإن الحكم في الأول كان صالحاً لجميع الأفراد لتعلقه بالقدر المشترك، ومع هذا فالقرعة قطعت هذه الصلاحية وخصتها بفرد بعينه، والحكم في الثانية إنما تعلق بفرد بعينه لكنه جهل فاستفيد علمه من القرعة، ولما جهل صار كالمعدوم إذ المجهول المطلق في الشريعة كالمعدوم. وليس لنا طريق إلى اعتباره موجوداً إلا بالقرعة. فإذا قطعت القرعة ألحق المشترك من غير المعين فلأن يعين مجهولاً لا سبيل إلى تعيينه إلا بها أولى وأحرى. فإن شئت قلت: إخراج المجهول أيسر من تعيين المبهم، وأوسع طريقاً وأقل مانعاً لأن المبهم لا يثبت له حقيقة معينة بعد، ولا سيما إذا كان مشتركاً بين أفراد تقتضيه اقتضاءً واحداً، فليس ثبوت التعيين لفرد أولى من ثبوته لغيره، والمجهول قد ثبتت له الحقيقة أولاً ثم جهلت فيكفي في الدلالة عليها أي دليل وجد وأي علامة أمكنت فإنها علامة ودليل على وجودها لا علة لأنيتها، وبغير المبهم ليس دليلاً محضاً بل هو كالعلة لأنيته وثبوته، فإذا صلحت القرعة لتعيين المبهم فلأن تصلح للدلالة على المجهول بطريق الأولى ونحن لا

ندعي ولا عاقل أن القرعة تجعل المخرج بها هو متعلق الحكم في نفس الأمر، بل نقول: إن القرعة تجعل المخرج بها متعلق الحكم ظاهراً وشرعاً وهو غاية ما يقدر عليه المكلف ولم يكلفه الله علم الغيب ولا موافقة ما في نفس الأمر، بل القرعة عندنا لا تزيد على البينة والنكول والأمارات الظاهرة التي هي طرق لفصل النزاع، والله - سبحانه تعالى - أعلم⁽¹⁾.

فتوى في تعليق الطلاق

وأما تعليق الطلاق بوقت يجيء لا محالة، كراس الشهر والسنة، وآخر النهار، ونحوه.

□ فللفقهاء في ذلك أربعة أقوال:

أحدها: أنها لا تطلق بحال، وهذا مذهب ابن حزم⁽²⁾، واختيار أبي عبد الرحمن الشافعي، وهو من أجل أصحاب الوجوه.

وحجتهم: أن الطلاق لا يقبل التعليق بالشرط، كما لا يقبله النكاح والبيع والإجارة والإبراء.

قالوا: والطلاق لا يقع في الحال، ولا عند مجيء الوقت. أما في الحال فلأنه لم يوقعه مُنَجَّزاً. وأما عند مجيء الوقت فلأنه لم يصدر منه طلاق حينئذٍ، ولم يتجدد سوى مجيء الزمان. ومجيء الزمان لا يكون طلاقاً.

وقابل هذا القول آخرون، وقالوا: يقع الطلاق في الحال، وهذا مذهب مالك وجماعة من التابعين.

وحجتهم أن قالوا: لو لم يقع في الحال لحصل منه استباحة وطء مؤقت؛ وذلك غير جائز في الشرع؛ لأن استباحة الوطاء فيه لا تكون إلا مطلقاً غير مؤقت؛ ولهذا حرم نكاح المتعة لدخول الأجل فيه، وكذلك وطء المكاتبه. ألا ترى أنه لو عُرِّي⁽³⁾ من الأجل، بأن

(1) بدائع الفوائد (3/ 260 - 271).

(2) انظر: المحلى (9/ 484).

(3) أي: خلا.

يقول: إن جئتني بألف درهم فأنت حُرَّة، لم يمنع ذلك الوطء.

قال الموقعون عند الأجل: لا يجوز أن يؤخذ حكم الدوام من حكم الابتداء، فإن الشريعة فرقت بينهما في مواضع كثيرة، فإن ابتداء عقد النكاح في الإحرام فاسد، دون دوامه، وابتداء عقده على المعتدة فاسد، دون دوامه، وابتداء عقده على الأمة مع الطَّوْلِ وعدم خوف العنت فاسد، دون دوامه، وابتداء عقده على الزانية فاسد عند أحمد ومن وافقه دون دوامه. ونظائر ذلك كثيرة جداً.

قالوا: والمعنى الذي حرّم لأجله نكاح المتعة: كون العقد مؤقتاً من أصله، وهذا العقد مطلق، وإنما عرض له ما يبطله ويقطعه، فلا يبطل، كما لو علّق الطلاق بشرط، وهو يعلم أنها تفعله، أو يفعله هو. ولا بُد، ولكن يجوز تخلفه.

والقول الثالث: أنه إن كان الطلاق المعلق بمجيء الوقت المعلوم ثلاثاً وقع في الحال. وإن كان رجعيّاً لم يقع قبل مجيئه، وهذا إحدى الروايتين عن الإمام أحمد. نص عليه في رواية مهتأ. إذا قال: أنت طالق ثلاثاً قبل موتي بشهر: هي طالق الساعة. كان سعيد بن المسيّب والزُّهري لا يوقتون في الطلاق. قال مهنا: فقلت له: أفتتزوج هذه التي قال لها: أنت طالق ثلاثاً قبل موتي بشهر؟ قال: «لا، ولكن يمسك عن الوطء أبداً حتى يموت» هذا لفظه.

وهو في غاية الإشكال، فإنه قد أوقع عليها الطلاق منجزاً، فكيف يمنعها من التزويج.

وقوله: يمسك عن الوطء أبداً: يدل على أنها زوجته إلا أنه لا يطؤها، وهذا لا يكون مع وقوع الطلاق. فإن الطلاق إذا وقع زالت أحكام الزوجة كلها.

فقد يُقال: أخذ بالاحتياط فأوقع الطلاق، ومنعها من التزويج للخلاف في ذلك فَحَرَّمَ وظأها وهو أثر الطلاق، ومنعها من التزويج؛ لأن النكاح لم ينقطع بإجماع ولا نص.

ووجه هذا: أنه إذا كان الطلاق ثلاثاً لم يحل وطؤها بعد الأجل. فيصير حال الوطء مؤقتاً، وإن كان رجعيّاً جاز له وطؤها بعد الأجل. فلا يصير الحال مؤقتاً، وهذا أفقه من القول الأول.

والقول الرابع: أنها لا تطلق إلا عند مجيء الأجل، وهو قول الجمهور. وإنما تنازعا، هل هو مطلق في الحال، ومجيء الوقت شرط لتنفيذ الطلاق، كما لو وكله في

الحال. وقال: لا تتصرف إلى رأس الشهر، فمجيء رأس الشهر شرط لنفوذ تصرفه، لا لحصول الوكالة، بخلاف ما إذا قال: إذا جاء رأس الشهر فقد وكلتك؛ ولهذا يفرق الشافعي بينهما، فيصح الأولى ويبطل الثانية، أو يقال: ليس مطلقاً في الحال، وإنما هو مطلق عند مجيء الأجل، فيقدر حينئذ أنه قال: أنت طالق. فيكون حصول الشرط وتقدير حصول: أنت طالق، معاً. فعلى التقدير الأول: السبب تقدم، وتأخر شرط تأثيره، وعلى التقدير الثاني: نفس السبب تأخر تقديره إلى مجيء الوقت. وكأنه قال: إذا جاء رأس الشهر فحينئذ أنا قائل لك: أنت طالق. فإذا جاء رأس الشهر قدر قائلاً لذلك اللفظ المتقدم.

فمذهب الحنفية: أن الشرط يمتنع به وجود العلة، فإذا وجد الشرط وجدت العلة فيصير وجودها مضافاً إلى الشرط، وقبل تحققه لم يكن المعلق عليه علة، بخلاف الوجود، فإنه ثابت قبل مجيء الشرط، فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، فالعلة للوقوع: التلفظ بالطلاق، والشرط الدخول، وتأثيره في امتناع وجود العلة قبله، فإذا وجد وجدت.

وأصحاب الشافعي يقولون: أثر الشرط في تراخي الحكم، والعلة قد وجدت، وإنما تراخي تأثيرها إلى وقت مجيء الشرط، فالمتقدم علة قد تأخر تأثيرها إلى مجيء الشرط⁽¹⁾.

مسألة

رجل قالت له زوجته: أريد منك أن تطلقني، فقال لها: إن كنت تريد أن أطلقك فأنت طالق، فهل يقع الطلاق بهذا أو لا بد من إخبارها عن إرادة مستقبلة؟

قال بعض الفقهاء: لا بد من إرادة مستقبلة عملاً بمقتضى الشرط وأن تأثيره إنما هو في المستقبل. وقال بعضهم: بل تطلق بذلك اكتفاءً بدلالة الحال على أنه إنما أراد بذلك إجابتها إلى ما سأله من طلاقها المراد لها فأوقعه معلقاً له بإرادتها التي أخبرته بها، هذا هو المفهوم من الكلام لا يفهم الناس غيره. وقال ابن عقيل: ظاهر الكلام ووضعه يدل على إرادة مستقبلة ودلالة الحال تدل على أنه أراد إيقاعه لأجل الإرادة التي أخبرته بها ولم يزد. قلت: وكأنه ترجيح منه للوقوع اكتفاءً بدلالة الحال على ما هو المعهود من قواعد

(1) إغاثة اللهفان (1/ 172 - 174).

المذهب، ولفظ الشرط في مثل هذا لا يستلزم الاستقبال. وقد جاء مراداً به المشروط المقارن للتعليق وهو كثير في أفصح الكلام كقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: 1]، وقوله: ﴿وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: 114]، وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ بِكُمْ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: 118]، وقول مريم: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ قَرِيْبًا﴾ [مريم: 18] وهو كثير جداً، ولما كان ما يتلو أداة الشرط في هذا لا يراد به المستقبل بل يراد الحال والماضي. قال بعض النحاة: «إن» فيه بمعنى «إذا» التي تكون للماضي. وقال غيره: إنها للتعليل. والتحقيق فيها أنها للشرط على بابها، والشرط في ذلك داخل الكون المستمر المطلوب دوامه واستمراره دون تقيده بوقت دون وقت فتأمله⁽¹⁾.

مسألة

إذا بَدَت عليه امرأته، فقال: الطلاق يلزمني منك لا تقولين لي شيئاً إلا قلت لك مثله، فقالت: أنت طالق ثلاثاً، فقال بعضهم: يقول لها: أنت طالق ثلاثاً بفتح التاء، ولا تطلق؛ لأنَّ الخطاب لا يصلح لها، وهذا ضعيف جداً؛ لأن قوله: أنت طالق إما أن يعنها به، أو يعني غيرها، فإن لم يعنها لم يكن قد قال لها مثل ما قالت، بل يكون القول لغيرها، فلا يبرُّ به، وإن عناها به طلقت للمواجهة. وفتح التاء لا يمنع صحة الخطاب، والمعنى: أنت أيها الشخص أو الإنسان.

ثم ما يقول هذا القائل إذا قالت له: فعل الله بك كذا، فقال لها: فعل الله بك وفتح الكاف، هل يكون بارأ في يمينه بذلك؟ فإن قال: لا يبرُّ لزمه مثله في الطلاق، وإن قال: بئر، كان قائلاً لها مثل ذلك فيكون مطلقاً لها.

وأجود من هذا، أن يكون قوله على التراخي، ما لم يقيده بالفؤور، بلفظه أو نيته.

وقالت طائفة: يقول لها: أنت طالق ثلاثاً، إن لم أفعل كذا وكذا، أو إن فعلت، لما لا تقدُّرُ هي عليه، فيكون قد قال لها مثل ما قالت، وزاد عليه، وفي هذا ضعف لا يخفى؛ لأن هذه الزيادة تنقص الكلام، فهي زيادة في اللفظ ونقصان في المعنى، فإنه إذا علَّق

(1) بدائع الفوائد (3/ 185، 186).

الطلاق بشرط خرج من التَّنْجِيزِ إِلَى التَّعْلِيقِ، وصار كله كلاماً واحداً، وهي لم تُعْلَقْ كلامها، وإنما نَجَزَتْه، فالمماثلة تقتضي تنجيزاً مثله.

وأجودُ من هذا كله أن يقال: لا يدخل هذا الكلام الذي صدرَ منها في يمينه؛ لأنه لم يُردّه قطعاً، ولا خطر بباله، فيمينُه لم يتناولهُ، فهو غير محلوف عليه بلا شك، واللفظ العام يختص بالنية والعُرف، والعرف في مثل هذا لا يدخل فيه قولها له ذلك، والأيمان يُرْجَع فيها إلى العرف والنية والسبب، وهذا مُطَّردٌ ظاهر على أصول مالك وأحمد، في اعتبارهم عرف الحالف ونيته وسبب يمينه، واللّه أعلم⁽¹⁾.

مسألة

رجل قال لامرأته: أنت طالق لا كلمتُكِ وأعاده. فقال بعض أصحاب أحمد: إن قصد إفهامها بالثاني لم يقع، وإن قصد الابتداء وقع المعلق بالثاني. قال ابن عقيل: هذا خطأ؛ لأن الثاني هو كلام لها على كل حال سواء قصد الإفهام أو الابتداء، وإنما اشتبهت بمسألة إذا قال: إن حلفت بطلاقك فأنت طالق وأعاده، فإن التفصيل كما ذكرت. فأما الكلام فهو على الإطلاق يتناول كل كلام مخصوص بخلاف الحلف فإنه لا يكون حلفاً إلا بقصد، وإذا كان قصده بالثاني إفهامها لما حلف به أولاً لم يكن حلفاً. قلت: والصواب القول الأول وهذا الفرق خيالي فإنه إذا قصد إفهامها فلم يرد إلا اليمين الأولى ولم يرد به الكلام المحلوف عليه فتحنيثه به تحنيث بما لم يرده البتة وبسط الكلام وتبينه إنما يدل على أنه أراد: لا كلمتُكِ بعد اليمين مفردةً كانت أو مكررة، فما كلمها الكلام الذي حلف عليه وإنما أفهمها يمينه، فلا فرق بينهما وبين مسألة الحلف.

وأما قوله: إن الحلف لا يكون حلفاً إلا بقصد، فيقال: إن كان القصد شرطاً في اعتبار المحلوف عليه لم يحث في الموضوعين، وإن لم يكن شرطاً فيه فينبغي أن يحث في الموضوعين فأما أن يجعل القصد شرطاً في أحدهما دون الآخر فلا وجه له، واللّه أعلم⁽²⁾.

(1) إغائة اللهفان (2/38، 39).

(2) بدائع الفوائد (3/128، 129).

مسألة

إذا علق الطلاق بأمر يعلم العقلُ استحالته عادةً، وأخبر من لا يعلم إلا من جهته بوقوعه وليس خبره مما قام الدليل على صدقه، فقد قال كثير من الفقهاء بوقوع الطلاق عند خبره. وقال محمد بن الحسن بعدم الوقوع وهو الصواب، وهو اختيار ابن عقيل وغيره من أصحاب أحمد بن حنبل.

وصورة المسألة: إذا قال: إن كنت تحبين أن يعذبك الله في النار فأنت طالق فقالت: أنا أحب ذلك.

قال الموقعون: المحبة أمر لا يتوقف عليه ولا يعلم إلا من جهتها، فإذا أخبرت به رجع إلى قولها. اعترض على ذلك ابن عقيل فقال: الباطن إذا كان عليه دلالة أمكن الاطلاع عليه ولا دلالة أكبر من العلم بأن طباع الحيوان لا تصير على نفحات النار ولا تحبها، وإذا علم هذا طبعاً صار دعوى خلافه خرقاً للعادة فهو كقوله: أنت طالق إن صعدت السماء، فغابت ثم ادعت الصعود فإنه لا يقع لاستحاله طبعاً وعادةً. قالوا: النعام يميل إلى النار، فلا يمتنع أن تكون هذه صادقة لإخبارها عن نفسها أو دخل عليها داخل من برد استولى على جسدها فتمنت معه دخول النار. قال ابن عقيل: لا يستحيل الميل إلى النار من الحيوان الذي ذكرت، لكن ذلك خرق للعادة في حق غيرها فلئن جاز أن يصدقها في ذلك لكونه لا يستحيل وجب أن يصدقها في صعود السماء فقد صعدت إليها الملائكة والجن والأنبياء، بل يبني الأمر على العادة دون خرقها، وفي مسألتنا لم تقل: أحب النار بل قالت: أحب أن يعذبني الله بالنار والنعام لا يتعذب، فقد صرحت بحب أعظم الألم، ولم يجتمع في حيوان حبٌّ وميلٌ إلى ما يُعذب به، بل طبعه النفور من كل مؤلم.

فأما تعلقهم بأن ما في قلبها لا يطلع عليه إلا من إخبارها فهذا شيء يرجع إلى ما يجوز أن يكون في قلبها من طريق العادة، فأما المستحيل عادة فإنه كالمستحيل في نفسه. ولو أنه قال لها: إن كنت تعتقدين أن الجمل يدخل في خرم الإبرة فأنت طالق. فقالت: أعتقده، لم يقع الطلاق إذ لا عاقل يُجوز ذلك فضلاً عن أن يعتقده، انتهى كلامه. وهو كما ترى قوةً وصحة⁽¹⁾.

(1) بدائع الفوائد (3/ 126، 127).

فتوى في الحلف بالطلاق

لم يؤاخذنا الله باللغو في أيماننا، ومن اللغو ما قالته أم المؤمنين عائشة وجمهور السلف: أنه قول الحالف: لا والله، وبلى والله في عرض كلامه من غير عقد اليمين، وكذلك لا يؤاخذ الله باللغو في أيمان الطلاق، كقول الحالف في عرض كلامه: عليّ الطلاق لا أفعل، والطلاق يلزمي لا أفعل، من غير قصد لعقد اليمين، بل إذا كان اسم الرب جلّ جلاله لا ينعقد به يمين اللغو، فيمين الطلاق أولى ألا ينعقد، ولا يكون أعظم حرمة من الحلف بالله، وهذا أحد القولين من مذهب أحمد، وهو الصواب، وتخريجه على نص أحمد صحيح فإنه نص على اعتبار الاستثناء في يمين الطلاق؛ لأنها عنده يمين، ونصّ على أن اللغو أن يقول: لا والله، وبلى والله من غير قصد لعقد اليمين. وقد قال النبي ﷺ: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم»⁽¹⁾، وصح عنه أنه قال: «أفلح وأبيه إن صدق»⁽²⁾ ولا تعارض بينهما، ولم يعقد النبي ﷺ اليمين بغير الله قط، وقد قال حمزة للنبي ﷺ: هل أنتم إلا عبيد لأبي، وكان نشوان من الخمر، فلم يكفره بذلك، وكذلك الصحابي الذي قرأ: (قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون * ونحن نعبد ما تعبدون)، وكان ذلك قبل تحريم الخمر، ولم يُعدّ بذلك كافراً لعدم القصد، وجريان اللفظ على اللسان من غير إرادة لمعناه.

فإياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعُرفه، فتجني عليه وعلى الشريعة وتنسب إليها ما هي بريئة منه وتلزم الحالف والمقر والناذر والعاقد ما لم يلزمه الله ورسوله به، فقيه النفس يقول: ما أردت؟، ونصف الفقيه يقول: ما قلت؟ فاللغو في الأقوال نظير الخطأ والنسيان في الأفعال، وقد رفع الله المؤاخذه بهذا وهذا، كما قال المؤمنون: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: 286]، فقال ربهم تبارك وتعالى: قد فعلت⁽³⁾.

(1) البخاري (6646)، في الأيمان والنذور، باب: لا تحلفوا بآبائكم.

(2) البخاري (46)، في الأيمان، باب: الزكاة من الإسلام... إلخ، وليس فيه كلمة: «وأبيه»، ومسلم (9/11) في الأيمان، باب: بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام.

(3) مسلم (126)، في الأيمان، باب: بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق.

فتوى في حكم الحلف بالطلاق والعتاق

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

وإنما المحفوظ إلتزام الطلاق بصيغة الشرط والجزاء الذي قصد به الطلاق عند وجود الشرط، كما في صحيح البخاري، عن نافع، قال: طَلَّقَ رجل إمرأته البتة إن خرجت، فقال ابن عمر: إن خرجت فقد بانث منه، وإن لم تخرج فليس بشيء⁽¹⁾، فهذا لا يَنَازَع فيه إلا من يمنع وقع الطلاق المعلق بالشرط مطلقاً.

وأما مَنْ يَفْصَل بين القَسَم المحض والتعليق الذي يقصد به الوقع، فإنه يقول بالآثار المروية عن الصحابة كلها في هذا الباب، فإنهم صح عنهم الإفتاء بالوقوع في صور، وقد صح عنهم عدم الوقوع في صور، والصواب ما أفتوا به في النوعين، ولا يؤخذ ببعض فتاويهم ويترك بعضها، فأما الوقوع فالمحفوظ عنهم ما ذكره البخاري، عن ابن عمر، وما رواه الثوري عن الزبير بن عريبي عن إبراهيم، عن ابن مسعود رضي الله عنه في رجل قال لامرأته: إن فعلت كذا وكذا فهي طالق ففعلته قال: هي واحدة، وهو أحق بها، على أنه منقطع.

وكذلك ما ذكره البيهقي وغيره عن ابن عباس في رجل قال لامرأته: هي طالق إلى سنة، قال: يستمتع بها إلى سنة⁽²⁾.

ومن هذا قول أبي ذرٍّ لامرأته، وقد ألحت عليه في سؤاله عن ليلة القدر فقال: إن عدت سألتني، فأنت طالق.

وهاهنا نكتة لطيفة يَحْسُن التنبية عليها. وهي أن أبا ذرٍّ سأل النبي ﷺ عن ليلة القدر وألح عليه، حتى قال له النبي ﷺ في آخر مسأله: «التمسوها في العشر الأواخر، ولا تسألني عن شيء بعد هذا» ثم حدّث النبي ﷺ وحدّث قال: فاهتَبَلت غفلته، فقلت: أقسمت عليك يا رسول الله بحقي عليك لتحدّثني في أيّ العشر هي؟ قال: فغضب عليّ

(1) ذكره البخاري معلقاً (الفتح 9/388) في الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق... إلخ.

(2) البيهقي في الكبرى (7/356)، في الخلع والطلاق، باب: الطلاق بالوقت والفعل.

غضباً ما غضب عليّ من قبل ولا من بعد، ثم قال: «التمسوها في السبع الأواخر، ولا تسألني عن شيء بعد» ذكره النسائي والبيهقي⁽¹⁾.

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

صور لم يقع فيها الحلف بالطلاق والعتاق

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

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

فأتيت حفصة أم المؤمنين، فأرسلت إليها، فأتتها، فقالت: يا أم المؤمنين - جعلني الله فداك - إنها قالت: كل مملوك لها حرٌّ، وكل مال لها هدي، وهي يهودية ونصرانية، فقالت: يهودية ونصرانية، خلي بين الرجل وامرأته، قالت: فأتيت عبد الله بن عمر، فجاء معي إليها، فقام معي على الباب، فسلم، فقالت بيبي أنت وبيبي أبوك، فقال: أمن حجارة أنت، أم من حديد أنت، أم أي شيء أنت، أفنتك زينب وأفتتك أم المؤمنين، فلم تقبلي فتيهما، فقالت: يا أبا عبد الرحمن - جعلني الله فداك - إنها قالت: كل مملوك

(1) انظر: النسائي في الكبرى (3403)، في الاعتكاف، باب: ليلة القدر ثلاث بقين من الشهر، والبيهقي في الكبرى (308/4، 313)، في الصيام، باب الترغيب في طلبها في الشفع من العشر الأواخر، وباب: الترغيب في طلبها ليلة سبع وعشرين نحوه عن أبي بكر.

لها حرّ، وكل مال لها هدى، وهي يهودية وهي نصرانية، فقال: يهودية ونصرانية كُفّري عن يمينك، وخَلّي بين الرجل وامرأته.

وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني في المترجم له: ثنا صفوان بن صالح، ثنا عمر بن عبد الواحد، عن الأوزاعي، قال: حدثني حسن بن الحسن، قال: حدثني بكر بن عبد الله المزني، قال: حدثني رَفِيع، قال: كنت أنا وامرأتي مملوكين لامرأة من الأنصار، فحلفت بالهدى والعنقة، أن تفرق بيننا، فأتيَتْ امرأة من أزواج النبي ﷺ، فذكرت لها ذلك، فأرسلت إليها أن كُفّري عن يمينك، فأبَتْ، ثم أتيت زينب وأم سلمة، فذكرت ذلك لهما، فأرسلتا إليها أن كُفّري عن يمينك، فأبَتْ، فأتيت ابن عمر، فذكرت ذلك له، فأرسل إليها ابن عمر: أن كُفّري عن يمينك، فأبَتْ، فقال ابن عمر، فاتأها، فقال: أرسلت إليك فلانة زوجة النبي ﷺ وزينب أن تكفّري عن يمينك، فأبيت قالت: يا أبا عبد الرحمن، إني حلفت بالهدى والعنقة، قال: وإن كنت قد حلفت بهما.

وقال الدارقطني: ثنا أبو بكر النيسابوري، ثنا محمد بن يحيى ثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، ثنا أشعث، ثنا بكر بن عبد الله المزني، عن أبي رافع: أن مولاة له أرادت أن تفرق بينه وبين امرأته. فقالت: هي يوماً يهودية ويوماً نصرانية وكل مملوك لها حرّ إن لم تفرّق بينهما، فسألت عائشة، وابن عباس، وحفصة، وأم سلمة رضي الله عنهم كلهم قالوا لها: أتريدين أن تكُفّري مثل هاروت وماروت، فأمرها أن تكفّر عن يمينها، وتخلي بينهم⁽¹⁾.

وقد رواه البيهقي من طريق الأنصاري: ثنا أشعث، ثنا بكر، عن أبي رافع أن مولاته أرادت أن تفرّق بينه وبين امرأته، فقالت: هي يوماً يهودية، ويوماً نصرانية، وكل مملوك لها حرّ، وكل مال لها في سبيل الله، وعليها المشي إلى بيت الله إن لم تفرّق بينهما، فسألت عائشة وابن عمر، وابن عباس، وحفصة، وأم سلمة رضي الله عنهم، فكلهم قالوا لها: أتريدين أن تكفّري مثل هاروت وماروت؟ وأمرها أن تكفّر عن يمينها، وتخلي بينهما⁽²⁾. رواه روح والأنصاري واللفظ له، وحديث رَوَح مختصر.

(1) الدارقطني (4/ 163، 164) رقم (13) في النذور.

(2) البيهقي في الكبرى (10/ 66)، في الأيمان، باب: من جعل شيئاً من ماله صدقة أو في سبيل الله.

وقال النضر بن شميل، ثنا أشعث، عن بكر بن عبد الله، عن أبي رافع، عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة رضي الله عنهم في هذه القصة، قالوا: تكفّر يمينها.

وقال يحيى بن سعيد القظان عن سليمان التيمي، ثنا بكر بن عبد الله عن أبي رافع أن ليلى بنت العجماء مولاته، قالت: هي يهودية وهي نصرانية وكل مملوك لها حرّ، وكل مال لها هدى، إن لم يطلّق امرأته إن لم تفرق بينهما، فذكر القصة، وقال: فأتيت ابن عمر فجاء معي، فقام بالباب، فلمّا سلم، قالت: بأبي وأبوك، قال: أمِنَ حِجَارَةَ أَنْتَ أُمٌّ مِنْ حَدِيدٍ، أَنْتَ كَ زَيْنَبٍ وَأَرْسَلْتَ إِلَيْكَ حَفْصَةَ، قالت: قد حلفت بكذا وكذا، قال: كفّري عن يمينك، واخلّي بين الرجل وامرأته.

قد تبينّ بسياق هذه الطرق انتفاء العلة التي أُعلِّ بها حديث ليلى هذا، وهي تفرد التّيمي فيه بذكر العتق، كذا قال الإمام أحمد، لم يقل: وكل مملوك لها حرّ إلا التّيمي، وبرئ التّيمي من عهدة التفرد.

وقاعدة الإمام أحمد أن ما أفتى به الصحابة لا يُخرَج عنه إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، فعلى أصله الذي بنى مذهبه عليه يلزمه القول بهذا الأثر لصحته وانتفاء علته.

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

قلت: يريد بهما ما رواه معمر عن إسماعيل بن أمية عن عثمان بن أبي حاضر قال: حلفت امرأة من آل ذي أصبح، فقالت: مالها في سبيل الله، وجاريتها حرة إن لم تفعل كذا وكذا لشيء يكرهه زوجها، فحلف زوجها ألا تفعله، فسأل عن ذلك ابن عباس وابن عمر، فقالا: أما الجارية فتعتق، وأما قولها مالي في سبيل الله، فتصدق بركة مالها، فقيل: لا ريب أنه قد روي عن ابن عمر وابن عباس ذلك، ولكنه أثر معلول تفرد به عثمان. هذا وحديث ليلى بنت العجماء أشهر إسناداً وأصح من حديث عثمان، فإن رواه حفاظ أئمة، وقد خالفوا عثمان، وأما ابن عباس، فقد روي عنه خلاف ما رواه عثمان فيمن حلف بصدقة ماله، قال: يكفر يمينه، وغاية هذا الأثر إن صح أن يكون عن ابن عمر

روايتان، ولم يختلف على عائشة وزينب وحفصة وأم سلمة رضي الله عنهم.

قال أبو محمد ابن حزم: وصح عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنهم، وعن ابن عمر أنهم جعلوا قول ليلى بنت العجماء: كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدى، وهي يهودية ونصرانية إن لم تطلق امرأتك كفارة يمين واحدة، فإذا صح هذا عن الصحابة، ولم يُعلم لهم مخالف سوى هذا الأثر المعلول - أثر عثمان بن أبي حاضر في قول الحالف: عبده حرٌّ إن فعل أنه يجزيه كفارة يمين، وإن لم يلزمه بالعتق المحبوب إلى الله - تعالى -، فألا يلزموا بالطلاق البغيض إلى الله أولى وأحرى، كيف وقد أفتى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه الحالف بالطلاق أنه لا شيء عليه، ولم يعرف له في الصحابة مخالف.

قال عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد بن علي التيمي - المعروف بابن بزيّة - في شرحه لأحكام عبد الحق: (الباب الثالث: في حكم اليمين بالطلاق أو الشك فيه): وقد قدمنا في كتاب الأيمان اختلاف العلماء في اليمين بالطلاق والعتق والمشى، وغير ذلك: هل يلزم أم لا؟ فقال أمير المؤمنين علي - كرم الله وجهه - وشريح وطاووس لا يلزم من ذلك شيء ولا يقضي بالطلاق على من حلف به يحنث، ولا يعرف لعلي في ذلك مخالف من الصحابة. هذا لفظه بعينه، فهذه فتوى أصحاب رسول الله ﷺ في الحلف بالعتق والطلاق.

وقد قدمنا فتاويهم في وقوع الطلاق المعلق بالشرط، ولا تعارض بين ذلك. فإن الحالف لم يقصد وقوع الطلاق، وإنما قصد، مَنَع نفسه بالحلف مما لا يريد وقوعه، فهو كما لو خص منع نفسه بالتزام التطليق والإعتاق والحج والصوم وصدقة المال، وكما لو قصد منع نفسه بالتزام ما يكرهه من الكفر، فإن كراهته لذلك كله وإخراجه مخرج اليمين بما لا يريد وقوعه منع من ثبوت حكمه، وهذه علة صحيحة، فيجب طردها في الحلف بالعتق والطلاق إذ لا فرق البتة، والعلة متى تخصصت بدون فوات شرط أو وجود مانع، دل ذلك على فساده، كيف والمعنى الذي مَنَع لزوم الحج والصدقة والصوم، بل لزوم الإعتاق والتطليق، بل لزوم اليهودية والنصرانية، هو في الحلف بالطلاق أولى. أما العبادات المالية والبدنية فإذا منع لزومها قَصَدَ اليمين وعدم قصد وقوعها، فالطلاق أولى. وكل ما يقال في الطلاق فهو بعينه في صور الإلزام سواء بسواء، وأما الحلف بالتزام التطليق والإعتاق فإذا كان قصد اليمين قد منع ثلاثة أشياء وهي: وجوب التطليق وفعله،

وحصول أثره، وهو الطلاق، فَلَأَنْ يَتَوَى عَلَى مَنَعٍ وَاحِدٍ مِنَ الثَّلَاثَةِ وَهُوَ وَقُوعُ الطَّلَاقِ وَحِدَهُ أَوْلَى وَأُخْرَى.

وأما الحلف بالتزام الكفر الذي يحصل بالنية تارة وبالفعل تارة وبالقول تارة، وبالشك تارة، ومع هذا فقصدُ اليمين منع من وقوعه، فَلَأَنْ يَمْنَعُ مِنَ وَقُوعِ الطَّلَاقِ أَوْلَى وَأُخْرَى. وإذا كان العتق الذي هو أحب الأشياء إلى الله ويسري في ملك الغير وله من القوة وسرعة النفوذ ما ليس لغيره ويحصل بالملك والفعل قد منع قصدُ اليمين من وقوعه، كما أفتى به الصحابة، فالطلاق أولى وأخرى بعدم الوقوع. وإذا كانت اليمين بالطلاق قد دخلت في قول المكلف: إيمان المسلمين تلزمني عند من ألزمها بالطلاق، فدخلها في قول رب العالمين: ﴿قَدْ فَضَّ اللَّهُ لَكَرَّ حِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: 2] أولى وأخرى. وإذا دخلت في قول الحالف: إن حلفت يميناً فعبدي حرّ. فدخلها في قول النبي ﷺ: «من حلف على يمين، فرأى غيرها خيراً منها، فليكفر عن يمينه، وليأتِ الذي هو خير»⁽¹⁾ أولى وأخرى.

وإذا دخلت في قول النبي ﷺ: «من حلف، فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعل، وإن شاء ترك»⁽²⁾ فدخلها في قوله: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأتِ الذي هو خير وليكفر عن يمينه» أولى وأخرى فإن الحديث أصح وأصرح.

وإذا دخلت في قوله: «من حلف على يمين فاجرة يقطع بها مال امرئ مسلم، لقي الله وهو عليه غضبان»⁽³⁾، فدخلها في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْهُ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: 89] أولى وأخرى بالدخول أو مثله.

وإذا دخلت في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: 226] فلو حلف بالطلاق كان مؤلماً، فدخلها في نصوص الأيمانِ أولى وأخرى؛ لأن الإيلاء نوع من اليمين، فإذا دخل الحلف بالطلاق في النوع، فدخله في الجنس سابق عليه، فإن النوع

(1) مسلم (1650)، في الأيمان، باب: نذب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها... إلخ.

(2) أبو داود (3262)، في الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين، عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «من حلف فاستثنى فإن شاء رجع وإن شاء ترك غَيْرَ حِنْثٍ».

(3) البخاري (2417)، في الخصومات، باب: كلام الخصوم بعضهم في بعض.

مستلزم الجنس ولا ينعكس .

وإذا دخلت في قوله: يمينك على ما يُصدِّقك به صاحبك، فكيف لا يدخل في بقية نصوص الأيمان، وما الذي أوجب هذا التخصيص من غير مُخصص؟! .

وإذا دخلت في قوله: «إياكم وكثرة الحلف في البيع، فإنه ينفق ثم يمحق»⁽¹⁾ فهلا دخلت في غيره من نصوص اليمين. وما الفرق المؤثر شرعاً أو عقلاً أو لغة.

وإذا دخلت في قوله: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: 89] فهلا دخلت في قوله: ﴿ذَلِكَ كَثْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: 89].

وإذا دخلت في قول الحالف: أيمان البيعة تلزمني، وهي الأيمان التي رتبها الحجاج، فلم لا تكون أولى بالدخول في لفظ الأيمان في كلام الله تعالى ورسوله؟ فإن كانت يمين الطلاق يميناً شرعية بمعنى أن الشرع اعتبرها، واجب أن تعطى حكم الأيمان.

فتوى في يمين الطلاق وهل يلزم بها شيء

وإن لم تكن يميناً شرعية كانت باطلة في الشرع، فلا يلزم الحالف بها شيء، كما صح عن طاووس من رواية عبد الرزاق عن مَعْمَر، عن ابن طاووس، عنه: ليس الحلف بالطلاق شيئاً⁽²⁾. وصح عن عكرمة من رواية سُئِد بن داود بن علي في تفسيره عنه أنها من خطوات الشيطان، لا يلزم بها شيء. وصح عن شُرَيْح قاضي أمير المؤمنين عليّ، وابن مسعود أنها لا يلزم بها طلاق، وهو مذهب داود بن علي وجميع أصحابه، وهو قول بعض أصحاب مالك في بعض الصُّور فيم إذا حلف عليها بالطلاق على شيء لا تفعله هي، كقوله: إن كلمت فلاناً فأنت طالق، فقال: لا تطلق إن كلمته؛ لأن الطلاق لا يكون بيدها إن شاءت طلقت، وإن شاءت أمسكت⁽³⁾. وأما قولكم⁽⁴⁾: إن من حلف بطلاق زوجته: ليشربن هذا الخمر، أو ليقتلن هذا الرجل أو نحو ذلك - كان في الحيلة تخليصه من هذه المفسدة، ومن مفسدة وقوع الطلاق.

(1) مسلم (1607)، في المساقاة، باب: النهي عن الحلف في البيع.

(2) عبد الرزاق (11401)، في الطلاق، باب: طلاق المكره.

(3) إعلام الموقعين (68/3 - 78).

(4) يعني: أصحاب الحيل الباطلة.

فيقال: نعم والله، قد شرع الله له ما يتخلص به، ولخلاصه طرق عديدة، فلا تتعين الحيلة التي هي خداع ومكر لتخليصه، بل هاهنا طرق عدة قد سلك كل طريق منها طائفة من الفقهاء من سلف الأمة وخلفها.

الطريق الأولى: طريقة من قال: لا تنعقد هذه اليمين بحال، ولا يحث فيها بشيء، سواء كانت بصيغة الحلف، كقوله: الطلاق يلزمني لأفعلن أو بصيغة التعليق المقصود، كقوله: إن طلعت الشمس، أو إن حضت، أو إن جاء رأس الشهر، فأنت طالق أو التعليق، المقصود به اليمين، من الحَضِّ والمنع، والتصديق، والتكذيب، كقوله: إن لم أفعل كذا وإن فعلت كذا، فامرأتي طالق، وهذا اختيار أجل أصحاب الشافعي، الذين جالسوه، أو مَنْ هو من أجلهم: أبي عبد الرحمن، وهو أجل من أصحاب الوجوه المنتسبين إلى الشافعي، وهذا مذهب أكثر أهل الظاهر.

فعندهم أن الطلاق لا يقبل التعليق، كالنكاح، ولم يرد مخالفو هؤلاء عليهم بحجة تشفي.

الطريق الثانية: طريق من يقول: لا يقع الطلاق المحلوف به، ولا العتق المحلوف به ويلزمه كفارة اليمين إذا حث فيه، وهذا مذهب ابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة وعائشة، وزينب بنت أم سلمة، وحفصة، رضي الله عنهم في الحلف بالعتق الذي هو قربة إلى الله تعالى، بل من أحب القرب إلى الله، ويسري في ملك الغير، فما يقول هؤلاء في الحلف بالطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله تعالى⁽¹⁾، وأحب الأشياء إلى الشيطان؟ والسائل لهؤلاء الصحابة إنما كان امرأة⁽²⁾ حلفت بأن كل مملوك لها حرٌّ إن لم تُفرق بين عبدها وبين

(1) يشير إلى الحديث الذي رواه أبو داود (2178)، في الطلاق: باب في كراهية الطلاق بإسناده عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق» وضعفه الألباني.

(2) سنن الدارقطني (4/163) رقم (13) في النذور بإسناده عن أبي رافع أن مولاته أرادت أن تفرق بينه وبين امرأته، فقالت: هي يوماً يهودية ويوماً نصرانية، وكل مملوك لها حر وكل مال لها في سبيل الله وعليها المشي إلى بيت الله إن لم تفرق بينهما، فسألت عائشة وابن عمر وابن عباس وحفصة وأم سلمة، فكلهم قال لها: أتريدين أن تكوني مثل هاروت وماروت، وأمرها أن تكفر يمينها، وتخلي بينهما، والبيهقي في الكبرى (10/66)، في الأيمان، باب: من جعل شيئاً من ماله صدقة أو في سبيل الله.

امراته . فقالوا لها : كَفَّرِي عن يمينك ، وَخَلِّي بين الرجل وبين امرأته .

وهؤلاء الصحابة أفقه في دين الله وأعلم من أن يفتوا بالكفارة في الحلف بالعتق ويرونه يميناً ، ولا يرون الحلف بالطلاق يميناً ، ويلزمون الحانث بوقوعه ، فإنه لا يجدُ فقيه شم رائحة العلم بينَ البابين والتعليقين فرقاً بوجه من الوجوه .

وإنما لم يأخذ به أحمد؛ لأنه لم يصح عنده إلا من طريق سليمان التيمي واعتقد أنه تفرّد به ، وقد تابعه عليه محمد بن عبد الله الأنصاري ، وأشعث الحمراني⁽¹⁾ ؛ ولهذا لما ثبت عند أبي ثور قال به وظن الإجماع في الحلف بالطلاق على لزومه ، فلم يقل به .

الطريق الثالثة : طريق من يقول : ليس الحلف بالطلاق شيئاً ، وهذا صحيح عن طاووس ، وعكرمة .

أما طاووس فقال عبد الرزاق : أخبرنا مَعْمَر ، عن ابن جريج ، عن ابن طاووس ، عن أبيه ؛ أنه كان لا يرى الحلف بالطلاق شيئاً⁽²⁾ .

وقد ردَّ بعض المتعصبين لتقليدهم ومذاهبهم هذا النقلَ بأن عبد الرزاق ذكره في باب يمين المكره ، فحملهُ على الحلف بالطلاق مُكْرَهاً ، وهذا فاسدٌ ، فإن الحجة ليست في الترجمة وإنما الاعتبار بما يروى في أثناء الترجمة ، ولا سيما المتقدمين ، كابن أبي شيبه ، وعبد الرزاق ووكيع وغيرهم ، فإنهم يذكرون في أثناء الترجمة آثاراً لا تُطابقُ الترجمة ، وإن كان لها بها نوعُ تعلقٍ ، وهذا في كتبهم - لمن تأمله - أكثرُ وأشهرُ من أن يخفى ، وهو في صحيح البخاري وغيره ، وفي كتب الفقهاء وسائر المصنفين .

ثم لو فهم عبدُ الرزاق هذا ، وأنه في يمين المكره ، لم تكن الحجة في فهمه بل الأخذ بروايته ، وأيُّ فائدة في تخصيص الحلف بالطلاق بذلك؟ بل كلُّ مكره حلف بأي يمين كانت ، فيمينه ليست بشيء .

(1) هو أشعث بن عبد الملك الحمراني أبو هانيء من الفقهاء المتقنين وأهل الورع في الدين . توفي سنة 146هـ ، وقال فيه ابن معين : ثقة .

انظر : مشاهير علماء الأمصار (1/ 151) ، برقم (1189) ، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (2/ 275) برقم (990) .

(2) عبد الرزاق (11401) ، في الطلاق ، باب طلاق المكره .

وأما عِكْرَمَةٌ، فقال سُنيْد بن داود في تفسيره: حدثنا عَبَّاد بن عباد المهلبى عن عاصم الأَحْوَل عن عكرمة: في رجل قال لغلّامه: إن لم أُجِلِدْكَ مائة سَوْطٍ فامرأتى طالق، قال: لا يَجِلِدُ غلامه، ولا يُطَلِّقُ امرأته، هذا من حُطوات الشيطان.

فإذا ضَممت هذا الأثر إلى أثر ابن طاووس عن أبيه، إلى أثر ابن عباس، فيمن قالت لمملوكها: إن لم أُفَرِّق بينك وبين امرأتك فكل مملوك لي حرّاً، إلى الآثار المستفيضة عن ابن عباس في الحلف بتحريم الزّوجة: أنها يمين يُكْفَرُها - تَبَيَّنَ لك ما كان عليه ابنُ عباس وأصحابه في هذا الباب.

فإذا ضَممت ذلك إلى آثار الصحابة في الحلف بالتعليقات كالحج والصوم والصدقة والهدى، والمشى إلى مكة حافياً، ونحو ذلك: أنها أيمان مكفرة تَبَيَّنَ لك حقيقة ما كان عليه الصحابة في ذلك.

فإذا ضَممت ذلك إلى القياس الصحيح الذي يَسْتَوِي فيه حكم الأصل والفرع: تَبَيَّنَ لك توافق القياس وهذه الآثار.

فإذا ارتفعت درجة أخرى، ووزَّنت ذلك بالنصوص من القرآن والسُّنَّة، تَبَيَّنَ لك الراجح من المرجوح.

ومع هذا كلُّه فلا يُدانُ لك بمقاومة السلطان، ومَنْ يقول: حكمت وثبت عندى، فاللّهُ المستعان.

الطريق الرابعة: طريق من يُفَرِّق بين أن يحلف على فعل امرأته أو على فعل نفسه، أو على غير الزّوجة، فيقول: إن قال لامرأته: إن خرجت من الدار، أو كلمت رجلاً، أو فعلت كذا فأنت طالق، فلا يقع عليه الطلاق بفعلها ذلك، وإن حلف على فعل نفسه، أو غير امرأته وحنث، لزمه الطلاق.

وهذا قول أئمة أصحاب مالك على الإطلاق، وهو أشهبُ بن عبد العزيز، ومَحَلُّه من الفقه والعلم غيرُ خافٍ.

وماخذُ هذا: أن المرأة إذا فعلت ذلك لتطلّق نفسها، لم يقع به الطلاق، معاقبة لها بنقيض قصدها، وهذا جار على أصول مالك وأحمد، ومَنْ وافقهما في مُعاقبة الفارّ من التوريث والزكاة، وقاتل مورثه، والموصى له، ومَنْ ذَبَّره، بنقيض قصده، وهذا هو الفقه، لا سيما وهو لم يُرَدِّ طلاقها، إنما أراد حَضَّها، أو مَنَعها، وألا تَتَعَرَّضَ لما يُؤْذِيه، فكيف

يكون فعلها سبباً أعظم أذاه؟ وهو لم يَمْلِكْهَا ذلك بالتوكيل والخيار، ولا مَلَكَهَا اللَّهُ إِيَّاهُ بالفسخ، فكيف تكون الفرقةُ إليها، إن شاءتْ أقامتْ معه، وإن شاءتْ فارقتْهُ بمجرد حضها ومنعها؟ أي شيء أحسن من هذا الفقه، وأطرد على قواعد الشريعة.

الطريق الخامسة: طريق: مَنْ يُفْضَلُ بين الحلف بصيغة الشرط والجزاء والحلف بصيغة الالتزام.

فالأول: كقوله: إن فعلتْ كذا، أو إن لم أفعله، فأنت طالق.

والثاني: كقوله: الطلاق يلزمني، أو لي لازمٌ، أو عليّ الطلاق إن فعلت، أو إن لم أفعل. فلا يلزمه الطلاق في هذا القسم، إذا حث دون الأول.

وهذا أحدُ الوجوه الثلاثة لأصحاب الشافعي، وهو المنقولُ عن أبي حنيفة وقدماء أصحابه ذكره صاحب الذخيرة⁽¹⁾، وأبو الليث في فتاويه.

قال أبو الليث: ولو قال: طلاقك عليّ واجب، أو لازم، أو فرض، أو ثابت، فمن المتأخرين من أصحابنا مَنْ قال: يقع واحدة رجعية، نواه أو لم ينوه، ومنهم من قال: لا يقع وإن نوى، والفارقُ: العرفُ.

قال صاحب الذخيرة: وعلى هذا الخلاف: إذا قال: إن فعلتْ كذا فطلاقك عليّ واجب، أو قال لازم، ففعلت.

وذكر القُدوريُّ في شرحه: أن على قول أبي حنيفة: لا يقع الطلاق في الكل، وعند أبي يوسف: إن نوى الطلاق يقع في الكل، وعن محمد: أنه لا يقع في قوله: لازم، ولا يقع في: واجب.

واختار الصدر الشهيد الوقوع في الكل، وكان ظهير الدين المرغيناني⁽²⁾ يُفتي بعدم الوقوع في الكل، هذا كله لفظ صاحب الذخيرة.

(1) الذخيرة: كتاب في الفقه الحنفي، وهو اختصار لكتاب المحيط البرهاني في الفقه النعماني للشيخ الإمام العلامة برهان الدين محمود بن تاج الدين أحمد بن الصدر الشهيد البخاري الحنفي المتوفى سنة 616هـ وهذا ابن أخي الصدر الشهيد حسام الدين. انظر: كشف الظنون (2/1619).

(2) هو الإمام أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي المتوفى سنة 593م.

وأما الشافعية: فقال ابن يونس، في شرح التنبيه: وإن قال: الطلاق والعناق لازم لي، ونواه لزمه؛ لأنهما يقعان بالكناية مع النية، وهذا اللفظ محتملٌ، فجعل كنايةً، وقال: الروياني: الطلاق لازم لي: صريح، وعدَّ ذلك في صرائح الطلاق، ولعل وجهه غلبة استعماله لإرادة الطلاق، وقال القفال في فتاويه: ليس بصريح ولا كناية، حتى لا يقع به الطلاق وإن نواه؛ لأن الطلاق لا بُدَّ فيه من الإضافة إلى المرأة، ولم يتحقق. هذا لفظه.

وحكى شيخنا هذا القول عن بعض أصحاب أحمد.

فقد صار الخلاف في هذا الباب في المذاهب الأربعة بنقل أصحابها في كتبهم.

ولهذا التفريق مأخذ آخر أحسن من هذا الذي ذكره الشارح، وهو أنَّ الطلاق لا يصح التزامه، وإنما يلزم التطلق، فإن الطلاق هو الواقع بالمرأة، وهو اللازم لها، وإنما الذي يلتزمه الرجل: هو التطلق، فالطلاق لازم لها إذا وَقَّع.

إذا تبين هذا فالتزام التطلق لا يوجب وقوع الطلاق، فإنه لو قال: إن فعلت كذا فعليَّ أن أطلقك، أو فلله عليَّ أن أطلقك، أو فتطلقك لازم لي، أو واجب عليَّ، وحنث، لم يقع عليه الطلاق، فهكذا إذا قال: إن فعلت كذا فالطلاق يلزمني؛ لأنه إنما التزم التطلق، لا يقع بالتزامه.

والموقعون يقولون: هو قد التزم حكم الطلاق، وهو خروج البضع من ملكه، وإنما يلزمه حكمه إذا وقع، فصارَ هذا الالتزام مستلزماً لوقوعه.

فقال لهم الآخرون: إنما يلزمه حكمه إذا أتى بسببه، وهو التطلق، فحينئذٍ يلزمه حكمه، وهو لم يأتٍ بالتطلق مُنَجَّزاً بلا ريب، وإنما أتى به مُعَلِّقاً له، والتزام التطلق بالتنجيز لا يلزم، فكيف يلزم بالتعليق؟

والمنصفُ المتبصر لا يخفى عليه الصحيح، وبالله التوفيق⁽¹⁾.

فتوى فيمن قال: الطلاق يلزمي لا أفعل

وهو قول بعض الشافعية في بعض الصور، كقوله: الطلاق يلزمي أو لازم لي، لا أفعل كذا وكذا.

□ فإن لهم فيه ثلاث أوجه:

أحدها: أنه إن نوى وقوع الطلاق بذلك لزمه، وإلا فلا يلزمه، وجعله هؤلاء كنايةً، والطلاق يقع بالكناية مع النية.

الوجه الثاني: أنه صريح، فلا يحتاج إلى نيته، وهذا اختيار الرُّوياني، ووجهه أن هذا اللفظ قد غلب في إرادة الطلاق، فلا يحتاج إلى نية.

الوجه الثالث: أنه ليس بصريح ولا كناية، ولا يقع به طلاق، وإن نواه، وهذا اختيار القفال في فتاويه.

ووجهه أن الطلاق لا بد فيه من إضافته إلى المرأة، كقوله: أنتِ طالق أو طلقتك، أو قد طلقتك، أو يقول: امرأتي طالق، أو فلانة طالق، ونحو هذا، ولم توجد هذه الإضافة في قوله: الطلاق يلزمي؛ ولهذا قال ابن عباس فيمن قال لامرأته: طلقي نفسك، فقالت: أنتِ طالق، فإنه لا يقع بذلك طلاق، وقال خطأً الله نوءها، وتبعه على ذلك الأئمة.

فإذا قال: الطلاق يلزمي لم يكن لازماً له، إلا أن يضيفه إلى محله، ولم يضيفه، فلا يقع.

والموقعون يقولون: إذا التزمه، فقد لزمه، ومن ضرورة لزومه إضافته إلى المحل، فجاءت الإضافة من ضرورة اللزوم، ولمن نصر قول القفال أن يقول: إما أن يكون قائل هذا اللفظ قد التزم التطلق، أو وقوع الطلاق الذي هو أثره، فإن كان الأول لم يلزمه؛ لأنه نذر أن يطلق، ولا تطلق المرأة بذلك، وإن كان قد التزم الوقوع، فالتزامه بدون سبب الوقوع ممتنع.

وقوله: الطلاق يلزمي التزام لحكمه عند وقوع سببه، وهذا حقٌّ فأين في هذا اللفظ وجوب سبب الطلاق؟

وقوله: الطلاق يلزمي لا يصلح أن يكون سبباً إذا لم يضيف فيه الطلاق إلى محله

فهو كما لو قال: العتق يلزمني ولم يضيف فيه العتق إلى محله بوجه .

ونظير هذا أن يقول له: يعني أو أجرني، فيقول: البيع يلزمني أو الإجارة تلزمني، فإنه لا يكون بذلك؛ موجباً لعقد البيع أو الإجارة، حتى يضيفهما إلى محلها .

وكذلك لو قال: الظهار يلزمني لم يكن بذلك مظاهراً، حتى يضيفه إلى محله، وهذا بخلاف ما لو قال: الصوم يلزمني، أو الحج أو الصدقة، فإن محله الذمة، وقد أضافه إليها .

فإن قيل: وهاهنا محل الطلاق والعتاق والذمة .

قيل: هذا غلط، بل محل الطلاق والعتاق نفس الزوجة والعبد، وإنما الذمة محل وجوب ذلك، وهو التطليق والإعتاق، وحينئذ فيعود الالتزام إلى التطليق والإعتاق، وذلك لا يوجب الوقوع، والذي يوضح هذا أنه لو قال: أنا منك طالق، لم تطلق بذلك لإضافة الطلاق إلى غير محله، وقيل: تطلق إذا نوى طلاقها هي بذلك تنزيلاً لهذا اللفظ منزلة الكنايات، فهذا كشف سر هذه المسألة .

وممن ذكر هذه الأوجه الثلاثة أبو القاسم بن يونس في شرح التنبيه⁽¹⁾ .

وأكثر أيمان الطلاق بهذه الصيغة، فكيف يحل لمن يؤمن بأنه موقوف بين يدي الله ومسؤول أن يكفر أو يُجهل من يفتي بهذه المسألة، ويسعى في قتله وحبسه، ويلبس على الملوك والأمراء والعامة أن المسألة مسألة إجماع، ولم يخالف فيها أحد من المسلمين .

وهذه أقوال أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وقد علم الله ورسوله وملائكته وعباده أن هذه المسألة لم ترد بغير الشكاوي إلى الملوك، ودعوى الإجماع الكاذب، والله المستعان .

وهو عند كل لسان قائل: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِمَا أَمَرْتُمْ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَرَدُونَ إِيَائِي عَنِّي أَلْعَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنْتَفِكُوا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: 105]⁽²⁾ .

(1) كتاب التنبيه في فروع الشافعية، وهو للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفقيه الشيرازي الشافعي المتوفى سنة (476هـ) وهو أحد الكتب الخمسة المشهورة المتداولة بين الشافعية وأكثرها تداولاً كما صرح به النوري .

(2) إعلام الموقعين (3/ 78 - 80) .

فتوى في صيغتي الحلف بالطلاق بالحرام

□ قد عرف أن الحلف بالطلاق له صيغتان:

إحدهما: إن فعلتُ كذا وكذا فأنتِ طالق.

والثانية: الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، وأن الخلاف في الصيغتين قديماً وحديثاً.

وهكذا الحلف بالحرام له صيغتان:

إحدهما: إن فعلت كذا فأنتِ عليّ حرام، أو ما أحل الله عليّ حرام.

الثانية: الحرام يلزمني، لا أفعل كذا.

فمن قال في الطلاق يلزمني: إنه ليس بصريح ولا كناية، ولا يقع به شيء، ففي قوله: الحرام يلزمني أولى، ومن قال: إنه كناية إن نوى به الطلاق، كان طلاقاً وإلا فلا، فهكذا يقول في الحرام يلزمني: إن نوى به التحريم، كان كما لو نوى بالطلاق التطلق، فكأنه التزم أن يحرم، كما التزم ذلك أن يطلق، فهذا التزم للتحريم وذاك التزم للتطبيق، وإن نوى به ما حرّم الله عليّ يلزمني تحريمه، لم يكن يميناً، ولا تحريماً، ولا طلاقاً، ولا ظهاراً، ولا يجوز أن يفرّق بين المسلم وبين امرأته بغير لفظ لم يوضع للطلاق، ولا نواه، وتلزمه كفارة يمين حُرمة لشدة اليمين، إذ ليست كالحلف بالمخلوق التي لا تنعقد، ولا هي من لغو اليمين، وهي يمين منعقدة، ففيها كفارة يمين، وبهذا أفتى ابن عباس ورفعها إلى النبي ﷺ فصح عنه بأصح إسناد: «الحرام يمين يكفرها»⁽¹⁾ ثم قال: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» [الأحزاب: 21]، وهكذا حكم قوله: إن فعلت كذا، فأنتِ عليّ حرام، وهذا أولى بكفارة يمين من قوله: أنتِ عليّ حرام.

(1) البخاري (4911)، في تفسير القرآن، باب: «يَأْتِيَا النَّبِيَّ لِيَدْفَعَهُمَا مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ»، ومسلم (1473)،

في الطلاق، باب: وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم يتو طلاقاً. بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه كان يقول: في الحرام يمين يكفرها، وقال ابن عباس: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ».

فتوى في مذهبا لأئمة فيمن قال لامرأته: أنت علي حرام

وفي قوله: أنت علي حرام، أو: ما أحل الله علي حرام، أو أنت علي حرام كالميتة والدم ولحم الخنزير مذاهب:

أحدها: أنه لغو وباطل لا يترتب عليه شيء، وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس، وبه قال مسروق وأبو سلمة بن عبد الرحمن وعطاء والشعبي وداود وجميع أهل الظاهر، وأكثر أصحاب الحديث، وهو أحد قولي المالكية، اختاره أصبغ بن الفرج.

وفي الصحيح⁽¹⁾ عن سعيد بن جبير أنه سمع ابن عباس يقول: إذا حرم امرأته، فليس بشيء: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21].

وصح عن مسروق أنه قال: ما أبالي، أحرمت امرأتي، أم قصعة من ثريد.

وصح عن الشعبي في تحريم المرأة: لهو أهون علي من نعلي.

وقال أبو سلمة: ما أبالي، أحرمت امرأتي، أو حرمت ماء النهر.

وقال الحجاج بن منهل: إن رجلاً جعل امرأته عليه حراماً، فسأل عن ذلك حميد بن عبد الرحمن فقال له حميد: قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۖ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْجِعْ﴾ [الشرح: 7، 8]، وأنت رجل تلعب، فاذهب فإلعب.

المذهب الثاني: أنها ثلاث تطليقات، وهو قول علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - وزيد بن ثابت، وابن عمر، والحسن البصري، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وقضى فيها أمير المؤمنين علي بالثلاث في عدي بن قيس الكلابي، وقال له: والذي نفسي بيده، لئن مسستها قبل أن تتزوج غيرك لأرجمك.

وحجة هذا القول: أنها لا تحرم عليه إلا بالثلاث، فكان وقوع الثلاث من ضرورة كونها حراماً عليه.

المذهب الثالث: أنها بهذا القول حرام عليه، صح أيضاً عن أبي هريرة، والحسن، وخلص بن عمرو، وجابر بن زيد، وقتادة، ولم يذكر هؤلاء طلاقاً بل أمره باجتنابها فقط.

(1) البخاري (5266)، في الطلاق، باب: ﴿لَا تُحْرِمُ مَا أَمَلَ اللَّهُ لَكَ﴾، ومسلم (1473)، في الطلاق، باب: وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق.

وصح ذلك أيضاً عن علي رضي الله عنه، فإمّا أن يكون عنه روايتان، أو يكون أراد تحريم الثلاث.

وحجة هذا القول: أن لفظه إنما اقتضى التحريم، ولم يتعرض لعدد الطلاق، فحرمت عليه بمقتضى تحريمه.

المذهب الرابع: الوقف فيها، صح ذلك عن أمير المؤمنين علي أيضاً، وهو قول الشعبي، قال: يقول رجال في الحلال حرام: إنها حرام، حتى تنكح زوجاً غيره، وينسبونهُ إلى علي، والله ما قال ذلك علي إنما قال: ما أنا بمُجلها ولا بمُحرّمها عليك، إن شئت فتأخر.

وحجة هؤلاء أن التحريم ليس بطلاق، وهو لا يملك تحريم الحلال، إنما يملك إنشاء السبب الذي يحرم به، وهو الطلاق، وهذا ليس بصريح في الطلاق، ولا هو مما ثبت له عُرف الشرع في تحريم الزوجة، فاشتبه الأمر فيه.

المذهب الخامس: إن نوى به الطلاق، فهو طلاق، وإلا فهو يمين، وهذا قول طاووس والزهري والشافعي، ورواية عن الحسن.

وحجة هذا القول: أنه كناية في الطلاق، فإن نواه به كان طلاقاً، وإن لم ينوهُ كان يميناً لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِرَٰحْمَتٍ مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: 1].

المذهب السادس: أنه إن نوى بها الثلاث، فثلاث، وإن نوى واحدة فواحدة بائنة، وإن نوى يميناً فهو يمين، وإن لم ينو شيئاً، فهي كذبة لا شيء فيها. قاله سفیان وحكاه النخعي عن أصحابه.

وحجة هذا القول: أن اللفظ يحتمل لما نواه من ذلك فيتبع نيته.

المذهب السابع: مثل هذا إلا أنه لم ينو شيئاً، فهو يمين يكفرها، وهو قول الأوزاعي.

وحجة هذا القول ظاهر قوله تعالى: ﴿قَدْ وَضَّ اللَّهُ لَكُمْ أُحْشَاءَ يَمِينِكُمْ﴾ [التحريم: 2] فإذا نوى به الطلاق لم يكن يميناً، فإذا طلق ولم ينو الطلاق كان يميناً.

المذهب الثامن: مثل هذا أيضاً إلا أنه إن لم ينو شيئاً، فواحدة بائنة إعمالاً للفظ التحريم.

المذهب التاسع: أن فيه كفارة الظهار، وصح ذلك عن ابن عباس أيضاً، وأبي قلابة،

وسعيد بن جبير، ووهب بن منبه وعثمان التيمي وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد.
 وحجة هذا القول: أن الله تعالى جعل تشبيه المرأة بأُمِّه المحرمة عليه ظهاراً وجعله
 منكرًا من القول وزورًا. فإن كان التشبيه بالمحرمة يجعله مظاهراً، فإذا صرَّح بتحريمها،
 كان أولى بالظهار وهذا أقيس الأقوال وأفقهها، ويؤيده أن الله لم يجعل للمكلف التحريم
 والتحليل، وإنما ذلك إليه تعالى، وإنما جعل له مباشرة الأفعال والأقوال التي يترتب عليها
 التحريم والتحليل، فالسبب إلى العبد، وحكمه إلى الله تعالى. فإذا قال: أنت علي كظهر
 أمي، أو قال: أنت علي حرام، فقد قال المنكر من القول والزور، وكذب، فإن الله لم
 يجعلها كظهر أمه، ولا جعلها عليه حراماً، فأوجب عليه بهذا القول من المنكر والزور
 أغلظ الكفارتين، وهي كفارة الظهار.

المذهب العاشر: أنها تطليقة واحدة وهي إحدى الروايتين عن عمر بن الخطاب، وقول
 حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة.

وحجة هذا القول: أن تطليق التحريم لا يقتضي التحريم بالثلاث، بل يصدّق بأقله،
 والواحدة متيقنة، فحوم اللفظ عليها؛ لأنها اليقين فهو نظير التحريم بانقضاء العدة.

المذهب الحادي عشر: أنه ينوي ما أراد من ذلك في إرادة أصل الطلاق وعدده، وإن
 نوى تحريماً بغير طلاق، فيمين مكفرة، وهو قول الشافعي.

وحجة هذا القول أن اللفظ صالح لذلك كله، فلا يتعين واحد منها إلا بالنية. فإن
 نوى تحريماً مجرداً كان امتناعاً منها بالتحريم كامتناعه باليمين، ولا تحرم عليه في
 الموضوعين.

المذهب الثاني عشر: أنه ينوي - أيضاً - في أصل الطلاق وعدده إلا أنه إن نوى
 واحدة كانت بائنة، وإن لم ينو طلاقاً فهو مؤل، وإن نوى الكذب، فليس بشيء، وهو قول
 أبي حنيفة وأصحابه.

وحجة هذا القول: احتمال اللفظ لما ذكره، إلا أنه إن نوى واحدة كانت بائنة
 لاقتضاء التحريم للبينونة، وهي صغرى وكبرى، والصغرى هي المتحققة، فاعتبرت دون
 الكبرى، وعنه رواية أخرى: إن نوى الكذب دين، ولم يقبل في الحكم، بل يكون مؤلياً،
 ولا يكون مظاهراً عنده نواه أو لم ينوه، ولو صرح به، فقال: أعني به الظهار، لم يكن
 مظاهراً.

المذهب الثالث عشر: أنه يمين يكفره ما يكفر اليمين على كل حال، صح ذلك أيضاً عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وابن عباس، وعائشة، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعكرمة، وعطاء، ومكحول، وقتادة والحسن، والشعبي، وسعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وجابر بن زيد، وسعيد بن جبيرة، ونافع، والأوزاعي، وأبي ثور، وخلق سواهم.

وحجة هذا القول ظاهر القرآن، فإن الله تعالى ذكر فرض تحلة الأيمان لغير المذكور قبلها، ويخرج المذكور عن حكم التحلة التي قصد ذكرها لأجله.

المذهب الرابع عشر: أنه يمين مغلظة يتعين فيها عتق رقبة، صح ذلك أيضاً عن ابن عباس وأبي بكر وعمر وابن مسعود وجماعة من التابعين.

وحجة هذا القول: أنه لما كان يميناً مغلظة غلظت كفارتها بتحتم العتق، ووجه تغليظها تضمنها تحريم ما أحل الله، وليس إلى العبد، وقول المنكر والزور، إن أراد الخير، فهو كاذب في إخباره مُعتد في إقسامه، فغلظت كفارته بتحتم العتق، كما غلظت كفارة الظهار به، أو بصيام شهرين أو بإطعام ستين مسكيناً.

المذهب الخامس عشر: أنه لا طلاق، ثم إنها إن كانت غير مدخول بها، فهو ما نواه من الواحدة وما فوقها، وإن كانت مدخولاً بها، فهو ثلاث وإن نوى أقل منها، وهو إحدى الروايتين عن مالك.

وحجة هذا القول أن اللفظ لما اقتضى التحريم وجب أن يترتب عليه حكمه، وغير المدخول بها تحرم بواحدة، والمدخول بها لا تحرم إلا بالثلاث.

وبعد، ففي مذهب مالك خمسة أقوال، هذا أحدها، وهو مشهورها.

والثاني: أنه ثلاث بكل حال، نوى الثلاث أو لم ينوها، اختارها عبد الملك في مبسوطه.

والثالث: أنه واحدة بائنة مطلقاً. حكاه ابن خويزمنداد رواية عن مالك.

الرابع: أنه واحدة رجعية، وهو قول عبد العزيز بن أبي سلمة.

الخامس: أنه ما نواه من ذلك مطلقاً سواء قبل الدخول وبعده. وقد عرفت توجيه هذه الأقوال.

وأما تحرير مذهب الشافعي، فإنه إن نوى به الظهار، كان ظهاراً، وإن نوى به التحريم كان تحريماً، لا يترتب عليه إلا تقدم الكفارة، وإن نوى الطلاق، كان طلاقاً، وكان ما نواه، وإن أطلق.

□ فلأصحابه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه صريح في إيجاب الكفارة.

والثاني: لا يتعلق به شيء.

والثالث: أنه في حق الأمة صريح في التحريم الموجب للكفارة، وفي حق الحرة كناية.

وقالوا: لأن أصل الآية إنما وردت في الأمة، قالوا: فلو قال: أنت علي حرام، وقال: أردت بها الظهار والطلاق، فقال ابن الحداد، يقال له عيّن أحد الأمرين؛ لأن اللفظة الواحدة لا تصلح للظهار والطلاق معاً، وقيل: يلزمه ما بدأ به منهما.

قالوا: ولو ادعى رجل على رجل حقاً، فأنكره، فقال: الحل عليك حرام، والنية نيّتي لا نيّتك، ما لي عليك شيء، فقال: الحل علي حرام، والنية في ذلك نيّتك ما لك عندي شيء، فكانت النية نية الحالف لا المحلف؛ لأن النية إنما تكون ممّن إليه الإيقاع.

وأما تحرير مذهب الإمام أحمد، فهو أنه ظهار بمطلقه، وإن لم ينوه إلا أن ينوي به الطلاق أو اليمين، فيلزمه ما نواه، عنه رواية ثانية: أنه يمين بمطلقه إلا أن ينوي به الطلاق أو الظهار، فيلزمه ما نواه، وعنه رواية ثالثة: أنه ظهار بكل حال، ولو نوى به الطلاق أو اليمين، لم يكن يميناً ولا طلاقاً، كما لو نوى الطلاق أو اليمين بقوله: أنت علي كظهر أمي، فإن اللفظين صريحان في الظهار، فعلى هذه الرواية لو وصله بقوله: أعني به الطلاق، فهل يكون طلاقاً أو ظهاراً؟

□ على روايتين:

إحدهما: يكون ظهاراً كما لو قال: أنت علي كظهر أمي، أعني به الطلاق أو التحريم؛ إذ التحريم صريح في الظهار.

والثانية: أنه طلاق؛ لأنه قد صرح بإرادته بلفظ يحتمله، وغايته: أنه كناية فيه، فعلى هذه الرواية: إن قال: أعني به طلاقاً، طلقت واحدة، وإن قال: أعني به الطلاق، فهل تطلق

ثلاثاً أو واحدة؟ على روايتين، مأخذهما حمل اللام على الجنس والعموم، هذا تحرير مذهبه وتقريره.

وفي المسألة مذهب آخر وراء هذا كله، وهو أنه إن أوقع التحريم، كان ظهاراً ولو نوى به الطلاق، وإن حلف به كان يميناً مكفرة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وعليه يدل النص والقياس؛ فإنه إذا أوقعه كان قد أتى منكراً من القول وزوراً وكان أولى بكفارة الظهار، ممن شبه امرأته بالمحرمة، وإذا حلف كان يميناً من الأيمان. كما لو حلف بالتزام العتق والحج والصدقة، وهذا محض القياس والفقه، ألا ترى أنه إذا قال: لله عليّ أن أعتق، أو أحج، أو أصوم لزمه.

ولو قال: إن كلمت فلاناً، فله عليّ ذلك على وجه اليمين، فهو يمين، وكذلك لو قال: هو يهودي أو نصراني كفر بذلك، ولو قال: إن فعلت كذا، فهو يهودي أو نصراني كان يميناً.

وطرد هذا بل نظيره من كل وجه: أنه إذا قال: أنت عليّ كظهر أمي كان ظهاراً، فلو قال: إن فعلت كذا، فأنت عليّ ظهر أمي، كان يميناً.

وطرد هذا أيضاً إذا قال: أنت طالق، كان طلاقاً، وإن قال: إن فعلت كذا، فأنت طالق، كان يميناً.

فهذه هي الأصول الصحيحة المطردة المأخوذة من الكتاب والسنة والميزان، وبالله التوفيق⁽¹⁾.

فتوى في اعتبار النيات في الألفاظ

وهذا الذي قلناه من اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ، وأنها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلم بها قاصداً لها مريداً لموجباتها، كما أنه لا بد أن يكون قاصداً للتكلم باللفظ، مريداً له، فلا بد من إرادتين: إرادة التكلم باللفظ اختياراً، وإرادة مُوجبه ومقتضاه، بل: إرادة المعنى أكد من إرادة اللفظ، فإنه المقصود، واللفظ وسيلة وهو قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام.

(1) إعلام الموقعين (3/ 83 - 93).

وقال مالك وأحمد فيمن قال: أنت طالق البتة، وهو يريد أن يحلف على شيء، ثم بدا له، فترك اليمين، لا يلزمه شيء؛ لأنه لم يرد أن يطلقها.

وكذلك قال أصحاب أحمد، وقال أبو حنيفة: من أراد أن يقول كلاماً فسبق لسأته، فقال: أنت حرة، لم تكن بذلك حرة.

وقال أصحاب أحمد: لو قال الأعجمي لامرأته: أنت طالق، وهو لا يفهم معنى هذه اللفظة لم تطلق؛ لأنه ليس مختاراً للطلاق، فلم يقع طلاقه كالمكروه. قالوا: فلر نوى موجه عند أهل العربية لم يقع أيضاً؛ لأنه لا يصح منه اختيار ما لا يعلمه، وكذلك لو نطق بكلمة الكفر من لا يعلم معناها لم يكفر.

وفي مصنف وكيع: أن عمر بن الخطاب قضى في امرأة قالت لزوجها: سمني، فسمها: الطيبة، فقالت: لا، فقال لها: ما تريدين أن أسميك؟ قالت: سمني خلية طالق، قال لها: فأنت خلية طالق، فأنت عمر بن الخطاب، فقالت: إن زوجي طلقني، فجاء زوجها، فقص عليه القصة، فأوجع عمر رأسها، وقال لزوجها: خذ بيدها وأوجع رأسها، وهذا هو الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان وأن تلفظ بصريح الطلاق.

لا يلتزم المخطئ والمكروه بما أخطأ فيه وأكروه عليه من الأيمان والعقود

أن الذي قال لما وجد راحلته: «اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح»⁽¹⁾ لم يكفر بذلك وإن أتى بصريح الكفر، لكونه لم يُرده، والمكروه على كلمة الكفر أتى بصريح كلمته، ولم يكفر لعدم إرادته. بخلاف المستهزئ والهازل، فإنه يلزمه الطلاق والكفر وإن كان هازلاً؛ لأنه قاصد للتكلم باللفظ وهزله لا يكون عذراً له، بخلاف المكروه والمخطئ والناسي، فإنه معذور مأمور بما يقوله، أو مأذون له فيه، والهازل غير مأذون له في الهزل بكلمة الكفر والعقود، فهو متكلم باللفظ مرید له، ولم يصرفه عن معناه إكراه ولا خطأ ولا نسيان ولا جهل، والهزل لم يجعله الله ورسوله عذراً صارفاً بل صاحبه أحق بالعقوبة، ألا ترى أن الله تعالى عذر المكروه في تكلمه بكلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان، ولم يعذر الهازل بل قال: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ

(1) البخاري مختصراً (6309)، في الدعوات باب: التوبة، ومسلم (2747)، في التوبة باب: في الحض على التوبة والفرح بها.

أَيُّ اللَّهِ وَءَايَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْدِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعَفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾ ﴿التوبة: 65، 66﴾ وكذلك رفع المؤاخظة عن المخطف والناسي.

فتوى في كونه التقييد بالغاية المنوية كالتقييد بالمشيئة المنوية

ومن ذلك أنه لو قال: أنت طالق، وقال: أردت إن كلمت رجلاً أو خرجت من داري، لم يقع به الطلاق في أحد الوجهين لأصحاب أحمد والشافعي، وكذلك لو قال: أردت إن شاء الله، ففيه وجهان لهم، ونص الشافعي فيما لو قال: إن كلمت زيدا فأنت طالق، ثم قال: أردت به إلى شهر، فكلمه بعد شهر، لم تطلق باطناً، ولا فرق بين هذه الصورة والصورتين اللتين قبلها، فإن التقييد بالغاية المنوية كالتقييد بالمشيئة المنوية وهو أولى بالجوار من تخصيص العام بالنية، كما إذا قال: نسائي طوالق واستثنى بقلبه واحدة منهن، فإنه إذا صح الاستثناء بالنية، في إخراج ما يتناوله اللفظ صح التقييد بالنية بطريق الأولى، فإن اللفظ لا دلالة له بوضعه على عموم الأحوال والأزمان، ولو دل عليها بعمومه، فإخراج بعضها تخصيص للعام، وهذا ظاهر جداً، وغايته استعمال العام في الخاص، أو المطلق في المقيد، وذلك غير بدع لغةً وشرعاً وعرفاً، وقد قال النبي ﷺ: «أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو الجهم، فلا يضع عصاه عن عاتقه»⁽¹⁾. فالصواب: قبول مثل هذا فيما بينه وبين الله، وفي الحكم أيضاً⁽²⁾.

الحيل في الطلاق

ومن الحيل الباطلة: التحيل على رد امرأته بعد أن بان منده وهي لا تشعر بذلك، وقد ذكر أرباب الحيل وجوهاً كلها باطلة، فمنها أن يقول لها: حلفت يميناً واستفتيت، فقيل لي: جدد نكاحك؛ فإن كان الطلاق قد وقع وإلا لم يضرك، فإذا أجابته قال: اجعلي الأمر إلي في تزويجك، ثم يحضر الولي والشهود ويتزوجها، فتصير امرأته بعد البينونة وهي لا تشعر.

(1) مسلم (1480)، في الطلاق باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها.

(2) إعلام الموقعين (3/ 81 - 83).

فإن لم يتمكن من هذا الوجه فلينتقل إلى وجه ثانٍ، وهو أن يظهر أنه يريد سفرًا ويقول: لا آمن الموت وأنا أريد أن أكتب لك هذه الدار، وأجعل لك هذا المتاع صداقًا بحيث لا يمكن إبطاله، وأريد أن أشهد على ذلك، فاجعلي أمرك إليّ حتى أجعله صداقًا. 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 صداقًا، 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 أخالعك 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 جد النكاح كهزله⁽¹⁾ وغاية هذا أنه هازل.

قيل: هذا ليس بصحيح، وليس هذا كالهازل، فإن الهازل لم يُظهر أمرًا يريد خلافه، بل تكلم باللفظ قاصدًا 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 البضع أعظم من حرمة المال، والمخادعة عليه أعظم من المخادعة على المال، واللّه أعلم⁽²⁾.

(1) أبو داود (2194)، في الطلاق باب: الطلاق على الهزل بإسناده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة».

(2) إعلام الموقعين (387/3 - 389).

مسألة

المثال الثالث عشر⁽¹⁾: إذا قال الرجل لامرأته: الطلاق يلزمني لا تقولين لي شيئاً إلا قلت لك مثله، فقالت له: أنت طالق ثلاثاً، فالحيلة في التخلص من أن يقول لها مثل ذلك أن يقول لها: قلت لي أنت طالق ثلاثاً. قال أصحاب الشافعي: وفي هذه الحيلة نظر لا يخفى: لأنه لم يقل لها مثل ما قالت له، وإنما حكى كلامها من غير أن يقول لها نظيره. ولو أن رجلاً سبَّ رجلاً فقال له المسبوب: أنت قلت لي كذا وكذا، لم يكن قد رد عليه عند أحد، لا لغة ولا عرفاً؛ فهذه الحيلة ليست بشيء.

وقالت طائفة أخرى: الحيلة أن يقول لها: أنت طالق ثلاثاً، بفتح التاء، فلا تُطلق، وهذا نظير ما قالت له سواء، وهذه وإن كانت أقرب من الأولى فإن المفهوم المتعارف لغة وعقلاً وعرفاً من الرد على المرأة أن يخاطبها خطاب المؤنث، فإذا خاطبها خطاب المذكر لم يكن ذلك رداً ولا جواباً، ولو فرض 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 مجيباً نظر لا يخفى؛ لأن الشرط وإن تضمن زيادة في الكلام لكنه يخرج عن كونه نظيراً لكلامها، ومثلاً له، وهو إنما حلف أن يقول لها مثل ما قالت له، والجملة الشرطية ليست مثل الجملة الخبرية، بل الشرط يدخل على الكلام التام فيصيره ناقصاً يحتاج إلى الجواب، ويدخل على الخبر فيقلبه إنشأ، ويغير صورة الجملة الخبرية ومعناها.

ولو قال رجل لغيره: لعنك الله، فقال: لعنك الله إن بدلت دينك، أو ارتددت عن الإسلام، ولم يكن سابقاً.

ولو قال: يا زان، فقال: بل أنت زان إن وطئت فرجاً حراماً، لم يكن الثاني قاذفاً له.

(1) في بيان الحيل المباحة.

ولو بذلت 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 أمتي وجاريتي، ونحو هذا من الكلام باللغو 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 لغة وعرفاً وعقلاً وشرعاً من جعل ما تقدم مطابقاً ومماثلاً لكلامها مثله، فتأمله، واللّه الموفق⁽¹⁾.

حيلة لأبي حنيفة في الطلاق

المثال السابع والخمسون⁽²⁾: ما سئل عنه أبو حنيفة رحمه الله عن امرأة قال لها زوجها: أنت طالق إذا سألتني الخلع إن لم أخلعك، وقالت المرأة: كل مملوك لي حر إن لم أسألك الخلع اليوم؛ فجاء الزوج إلى أبي حنيفة فقال: أحضر المرأة؛ فأحضرها، فقال لها أبو حنيفة: سلبه الخلع، فقالت: سألتك أن تخلعني. فقال له أبو حنيفة: قل لها قد خلعتك على ألف درهم تعطينها، فقال لها ذلك، فقال لها قولي: لا أقبل، فقالت: لا أقبل، فقال: قومي مع زوجك فقد برّ كل واحد منكما، ولن يحنث في شيء. ذكرها محمد ابن الحسن في كتاب الحيل له.

(1) إعلام الموقعين (3/ 429 - 431).

(2) في بيان الحيل المباحة.

وإنما تتم هذه الحيلة على الوجه الذي ذكره، فلو قالت له: أسألك الخلع على ألف درهم حالة، أو إلى شهر، فقال: قد خلعتك على ذلك، وقع الخلع؛ بخلاف ما إذا قالت له: اخلعني. قال: خلعتك على ألف، فإن هذا لا يكون خلعاً حتى تقبل وترضى، وهي لم ترض بالألف؛ فلا يقع الخلع.

فإن قيل: فكيف إذا لم يقع الخلع؟

قيل: هو إنما حلف على فعله لا على قبولها؛ فإذا قال: قد خلعتك على ألف، فقد وجد الخلع من جهته؛ فأنحلت يمينه، ولم يقف حل اليمين على قبولها كما إذا حلف لا يبيع، فباع، ولم يقبل المشتري، ولا بيّنة له؛ فإنه يحنث.

الحيلة السريجية

ومن هذا الباب⁽¹⁾ الحيلة السريجية⁽²⁾ التي حدثت في الإسلام بعد المائة الثالثة، وهي تمنع الرجل من القدرة على الطلاق البتة، بل تسد عليه باب الطلاق بكل وجه، فلا يبقى له سبيل إلى التخلص منها، ولا يمكنه مخالعتها عند من يجعل الخلع طلاقاً، وهي نظير سد الإنسان على نفسه باب النكاح بقوله: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، فهذا لو صح

(1) باب الحيل.

(2) المسألة السريجية نسبة لابن سريج، وهو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج، فقيه الشافعية في عصره، ولد في بغداد سنة (249هـ) ونشأ بها، كان يلقب بالباز الأشهب، ولي القضاء بشيراز وقام بنصرة المذهب الشافعي، فنشره في أكثر الآفاق حتى قيل في مدحه «بعث الله عمر بن عبد العزيز على رأس المائة من الهجرة، فأظهر السنة وأمات البدعة، ومن الله في المائة الثانية بالإمام الشافعي فأحيا السنة وأخفى البدعة، ومنّ بابن سريج في المائة الثالثة فنصر السنة وخذل البدعة».

والمقصود بتلك المسألة أن يقول الرجل لزوجته: «إن طلقتك فأنّ طالق قبله ثلاثاً» وقد اختلف أهل العلم فيما إذا قال الرجل هذا لامرأته ثم قال لها: أنت طالق، فهل يقع طلاقه أو لا؟

وكان الغزالي يفتي بعدم وقوع الطلاق، ثم أفتى بوقوعه وألف في ذلك كتاباً سماه «غاية الغور في دراية الدور».

انظر في ترجمة ابن سريج: طبقات الفقهاء الشافعية ص (108)، وفيات الأعيان (1/49)، وطبقات الشافعية الكبرى (3/21)، ومؤلفات الغزالي د. عبد الرحمن بدوي ص (50 - 52).

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، إذا لو وقع لزم وقوع ما علق به وهو الثلاث، وإذا وقعت الثلاث امتنع وقوع هذا المنجز فوقوعه يفضي إلى عدم وقوعه، وما أفضى وجوده إلى عدم وجوده لم يوجد، هذا اختيار أبي العباس ابن سريج؛ ووافق عليه جماعة من أصحاب الشافعي، وأبى ذلك جمهور الفقهاء من المالكية، والحنفية، والحنبلية، وكثير من الشافعية، ثم اختلفوا في وجه إبطال هذا التعليق:

فقال الأكثرون: هذا التعليق لغو وباطل من القول؛ فإنه يتضمن المحال، وهو وقوع طلاقة مسبوقه بثلاث، وهذا محال، فما تضمنه فهو باطل من القول، فهو بمنزلة قوله: إذا وقع عليك طلاقي لم يقع، وإذا طلقتك لم يقع عليك طلاقي ونحو هذا من الكلام الباطل، بل قوله: إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً، أَدْخَلُ 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 بن عقيل وغيره من أصحاب أحمد وأبي العباس بن القاسم من أصحاب الشافعي.

وقالت فرقة أخرى: بل المحال إنما جاء من تعليق الثلاث على المنجز، وهذا محال أن يقع المنجز ويقع جميع ما علق به، فالصواب أن يقع المنجز ويقع جميع ما علق به، أو تمام الثلاث من المعلق، وهذا اختيار القاضي، وأبي بكر، وبعض الشافعية، ومذهب أبو حنيفة والذين منعوا وقوع الطلاق جملة قالوا: هو ظاهر كلام الشافعي، فهذا تلخيص الأقوال في هذا التعليق.

قال المصححون للتعليق: صدر من هذا الزوج طلاقان: منجز ومعلق، 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، وزوّجها 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 تشاح 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.

مسائل من الدور الحكمي

قالوا: وغاية ما في هذا الباب استلزام هذا التعليق لدور حكمي يمنع وقوع المعلق والمنجز، ونحن نريكم من مسائل الدور التي يفضي وقوعها إلى عدم وقوعها كثيراً، منها ما ذكرناه، ومنها ما لو وجد من أحدهما ربح وشك كل واحد منهما هل هي منه أو من صاحبه، لم يجز اقتداء أحدهما بالآخر؛ لأن اقتداءه به يبطل اقتداءه، وكذلك لو كان معهما إناءان أحدهما نجس فأدى اجتهاد كل منهما إلى إناء لم تجز القدوة بينهما؛ لأنها تفضي إلى إبطال القدوة، وكذلك إذا اجتهد في الثوبين والمكانين.

ومنها لو زوّج عبده حرة، وضمن السيد مهرها ثم باعه لزوجه قبل الدخول بها فالبيع باطل؛ لأن صحته تؤدي إلى فساده، إذا 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 أن يصح البيع ولا يقع العتق إذ لو وقع العتق لبطل البيع، وإذا بطل بطل العتق؛ فوقعه يؤدي إلى عدم وقوعه، وهذا قول المزني، وقال ابن سريج: لا يصح بيعه؛ لأنه لو صح لوقع العتق قبله، ووقوع العتق قبله يمنع صحة البيع فصحة البيع تمنع صحته، وكذلك لو قال له: إذا رهنتك فأنت حر قبله بساعة، وكذلك لو قال لعبده - ولا مال له سواهم - وقد أفلس: إن حَجَرَ الحاكم عليّ فأنتم أحرار قبل الحجر بيوم لم يصح الحجر؛ لأن صحته تمنع صحته.

ومثله لو قال لعبده: متى ضمننت عنك صداق امرأتك، فأنت حر قبله إن كنت

في حال الضمان مملوكي، ثم ضمن عنه الصداق لم يصح؛ لأنه لو صح لعنق قبله، وإذا عتق قبله لم يصادف الضمان شرطه، وهو كونه مملوكه وقت الضمان، وكذلك لا يقع العتق؛ لأن وقوعه يؤدي إلى ألا 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 لعنق العبد وبطلت الشركة. فصحتها تفضي إلى بطلانها.

ومثله لو قال: إن وكّلت إنساناً ببيع هذا العبد، أو رهنه، أو هبته وكالةً صحيحة، فهو قبلها بساعة حر، لم تصح الوكالة؛ لأن صحتها تؤدي إلى بطلانها.

ومثله ما لو قال لامرأته: إن وكلت 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 إبناً، فأقر بابن آخر للميت، فقال المقر به: أنا ابنه، وأما أنت فلست بابنه، لم يقبل إنكار المقر به؛ لأن قبول قوله يبطل قوله، ومن ها 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 يفضي إلى عدم توريثه.

ونازعه الجمهور في ذلك، وقالوا: إذا ثبت نسبه ترتب عليه أحكام النسب، ومنها الميراث، ولا يفضي توريثه إلى عدم توريثه؛ لأنه بمجرد الإقرار يثبت النسب ويترتب عليه الميراث والأخ كان وارثاً في الظاهر، فحين أقر كان هو كل الورثة، وإنما خرج عن الميراث بعد الإقرار وثبوت النسب؛ فلم يكن توريث الابن مبطلاً لكون المقر وارثاً حين الإقرار، وإن بطل كونه وارثاً بعد الإقرار وثبوت النسب، وأيضاً فالميراث تابع لثبوت النسب، والتابع أضعف من المتبوع، فإذا ثبت المتبوع الأقوى فالمتابع أولى، ألا ترى أن النساء تقبل شهادتين منفردات في الولادة ثم النسب، ونظائر ذلك كثيرة.

مسائل يفضي ثبوتها إلى إبطالها

ومن المسائل التي يفضي ثبوتها إلى إبطالها: لو أعتقت المرأة في مرضها عبداً فتزوّجها وقيمته تخرج من الثلث صح النكاح ولا ميراث له؛ إذ لو ورثها لبطل تبرعها له بالعتق؛ لأنه يكون تبرعاً لوارث، وإذا بطل العتق، بطل النكاح، وإذا بطل الميراث وكان توريثه يؤدي إلى إبطال توريثه. وهذا على أصل الشافعي، وأما على قول الجمهور فلا يبطل ميراثه ولا عتقه ولا نكاحه؛ لأنه حين العتق لم يكن وارثاً، فالتبرع نزل في غير وارث، والعتق المنجز 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 دور؛ لأن العتق حصل حال القبول وهم ورثة، ثم ترتب على العتق تابعه وهو الميراث، وذلك بعد القبول، فلم يكن الميراث مع القبول ليلزم الدور، وإنما ترتب على القبول العتق وعلى العتق الميراث، فهو مترتب عليه بدرجتين.

ومن المسائل التي يفضي ثبوتها إلى بطلانها: لو زوّج عبده امرأة وجعل رقبته صداقها لم يصح، إذا لو صح لمملكته 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 مهرٌ 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 المزني فإنه يستقر المهر بالوطء، ولا يقع الطلاق؛ لأنه معلق على صفة تقتضي حكماً مستحيلاً.

مسائل يؤدي ثبوتها إلى نفيها

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

ومنها: لو كان العبد بين موسرين فقال كل منهما لصاحبه: متى أعتقت نصيبك فنصيبى حرٌّ 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 صحَّ وسرى إلى نصيب شريكه.

ومنها: لو قال لعبد: إن دبَّرتك⁽¹⁾ فأنت حر قبله، ثم دبَّره صح التدبير ولم يقع العتق؛ لأن وقوعه يمنع صحة التدبير، وعدم صحته يمنع وقوع العتق، وكانت صحته تفضي إلى بطلانه، هذا على قول المزني، وعلى قول ابن سريج لا يصلح التدبير؛ لأنه لو صح لوقع العتق قبله، وذلك يمنع التدبير، وكان وقوعه يمنع وقوعه.

ونظيره أن يقول لمدبره: متى أبطلت 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

(1) التدبير: هو عتق العبد عن دبر سيده، أي بعد موته، أو هو تعليق عتق العبد بموت سيده بأن يقول له: أنت حر بعد موتي، ويطلق على السيد في هذه الحالة «مُدبِّر» وعلى العبد «مدبِّر».

انظر: مختار الصحاح (197)، وتصحيح التنبيه ص (97)، والمصباح المنير (1/289)، مادة (د ب ر) وأنيس الفقهاء ص (169)، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (2/254).

لا يصح إبطال التدبير؛ لأنه لو صح إبطاله لوقع العتق ولو وقع العتق لم يصح إبطال التدبير.

ومثله: لو قال لمدبّره: إن بعتك فأنت حر قبله. ومثله لو قال لعبده: إن كاتبك غداً فأنت اليوم حر. ثم كاتبه من الغد.

ومثله: لو قال لمكاتبه: إن عجزت من كتابتك فأنت حر قبله.

ومثله: لو قال: متى زنيّت، أو سرقت، أو وجب عليك حد وأنت مملوك، فأنت حر قبله، ثم وجد الوصف وجب الحد، ولم يقع العتق المعلق به؛ إذ لو وقع لم توجد الصفة، فلم يصح، وكان مستلزماً لعدم وقوعه.

ومثله أن يقول له: متى جنيت جنابة وأنت مملوكي فأنت حر قبله، ثم جني لم يعتق.

ومثله أن يقول له: متى بعتك 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 يعتق قبله، وعتقه يمنع صحة بيعه.

ومثله لو قال لأمته: إن صليت ركعتين مكشوفة الرأس فأنت حرة قبل ذلك، فصلّت مكشوفة الرأس، فعلى قول المزني تصح الصلاة دون العتق، وعلى قول ابن سريج لا تصح الصلاة؛ لأنها لو صحت عتقت قبل ذلك، وإذا عتقت بطلت صلاتها، وكانت صحة صلاتها مستلزماً لبطلانها.

ومنها: لو زوّج أمته بِحُرٍّ، وأدعى عليه مهرها قبل الدخول. وأدعى الزّوج الإعسار، وأدعى 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 الطّول، وإذا بطل النكاح بطل دعوى المهر.

وكذلك لو تزوّج بأمة فادعت أن الزّوج عنين⁽¹⁾ لم تُسمع دعواها؛ إذ لو ثبتت دعواها

(1) العنين: هو العاجز عن الوطاء، وربما اشتهاه ولا يمكنه وهو مأخوذ من (عنّ الشيء) إذا اعترض، أي يعترض الذكر فلا يمكنه الدخول، وربما يصل العنين إلى الثيّب دون البكر، وربما يعن في وقت دون آخر، وربما يكون دائماً، وقد تكون العنّة بسبب سحر أو لضعف في خلقة بالرجل، أو لكبر سنه، وربما لا يشتهي النساء أصلاً، ويقال للمرأة: عنينة، وهي التي لا تريد الرجال أصلاً، =

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 ادّعت 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 ادّعى 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 سبى مراهق من أهل الحرب ولم يُعلم بلوغه، فأنكر البلوغ، لم يُستحلف لأن إحلافه يؤدي إلى إبطال استحلافه، فإننا لو حلفناه لحكمنا بصغره والحكم بالصغر يمنع الاستحلاف.

ونظيره: لو ادّعى على أم مراهق ما يوجب القصاص، أو قذفاً يوجب الحد، أو مالا من مبيعة، أو ضمان أو غير ذلك، وادّعى أنه بالغ، وأنه يلزمه الحكم بذلك فأنكر الغلام ذلك، فالقول قوله، ولا يمين عليه، إذا لو حلفناه لحكمنا بصغره، والحكم بالصغر يسقط 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 بعتقها؛ 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.

والاسم منه التعنين والعنانة.

انظر: مختار الصحاح ص (458)، وتصحيح التنبيه ص (105)، والتعريفات للجرجاني ص (158)، وأنيس الفقهاء ص (165).

فالحكم بإبطالها مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَصَتْ غَزَلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَا﴾ [النحل: 92] فعيرَ تعالى مَنْ نَقَضَ شيئاً بعد أن أثبتته؛ فدلَّ على أن كل ما كان إثباته مؤدياً إلى نفيه وإبطاله كان باطلاً، فهذا ما احتج به السريجيون.

فتوى في الرد على المسألة السريجية

قال الآخرون: لقد أطلتم الخطب في هذه المسألة، ولم تأتوا بباطل، وقلت ولكن تركتم مقالاً لقائل، وتأبى قواعد اللغة 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 وتُسَدُّ 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 الاعصار المفضلة.

مناقضة السريجية للعقل والشرع واللغة

ونحن نبين مناقضة هذه المسألة للشرع واللغة والعقل، ثم نجيب عن شبهكم شبهة شبهة.

أمام مناقضتها للشرع، فإن الله - تعالى - شرَّع للأزواج - إذا أرادوا استبدال زوج مكان زوج والتخلص من المرأة الطلاق، وجعله بحكمته ثلاثاً توسعاً على الزوج، إذ لعله يبدو له ويندم فيراجعها، وهذا من تمام حكمته ورأفته ورحمته بهذه الأمة، ولم يجعل أنكحتهم كأنكحة النصارى تكون المرأة غلا 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 وحده في إبطالها.

وأما مناقضتها للغة، فإنها تضمنت كلاماً ينقض بعضه بعضاً، ومضمونه إذا وُجد الشيء لم يوجد، وإذا وجد الشيء اليوم فهو موجود قبل اليوم، إذا 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 يعقل عند أحد من العقلاء، فإن رتبة الشرط التقدم أو المقارنة، والفقهاء وسائر العقلاء معهم مجمعون على ذلك. فلو صح تعليق المشروط بشرط متأخر بعده لكان ذلك إخراجاً له عن كونه شرطاً، أو جزء شرط، أو علة، أو سبباً، فإن الحكم لا يسبق شرطه ولا سببه ولا علته؛ إذ في ذلك إخراج الشرط 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 الشرط رتبته المتقدم، فإذا جاز إخراج هذا عن رتبته جاز إخراج الآخر عن رتبته، فجوزوا حينئذ تقدم الطلاق على التطلق، والعنق على الإعتاق، والمملك على البيع، وحل المنكوحه على عقد النكاح. وهل هذا في الشرعيات إلا بمنزلة تقدم الانكسار على الكسر، والسيل على المطر، والشعب على الأكل، والولد على الوطاء، وأمثال ذلك؟ ولا سيّما على أصل من يجعل هذه العلل والأسباب علامات محضة ولا تأثير لها: بل هي مُعرفات، والمعرف يجوز تأخيرها عن المعرف.

وبهذا يخرج الجواب عن قولكم: إن الشروط الشرعية معرفات وأمارات وعلامات، والعلامة يجوز تأخيرها، فإن هذا وهم وإيهام من وجهين:

أحدهما: أن الفقهاء مجمعون على أن الشرائط الشرعية لا يجوز تأخيرها عن المشروط، ولو تأخرت لم تكن شروطاً.

الثاني: أن هذا شرط لغوي كقوله: إن كلمت زيداً 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 ومسبب 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 إلزامه للطلاق في المستقبل مسبباً عن دخولها الدار بالقسم والشرط. وقد غلط في هذا طائفة من الناس حيث قسّموا 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 كالظهارة للصلاة والحياة للعلم. ثم أوردوا على أنفسهم الشرط اللغوي؛ فإنه يلزم

من وجوده وجود المشروط، ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه؛ لجواز وقوعه بسبب آخر، ولم يجيبوا عن هذا الإيراد بطائل، والتحقيق أن الشروط اللغوية أسباب عقلية، والسبب إذا تمّ 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: منجز ومعلق، والمحل قابل لهما. فجوابه بالمنع، فإن المحل ليس بقابل للمعلق، فإنه يتضمن المحال والمحل لا يقبل المحال، نعم هو قابل للمنجز وحده، فلا مانع من وقوعه، وكيف تصح دعواكم أن المحل قابل للمعلق، ومنازعتكم إنما نازعتكم فيه، وقال ليس المحل بقابل للمعلق، فجعلتم نفس الدعوى مقدمة في الدليل.

وقولكم: إن الزوج ممن يملك التنجيز والتعليق، جوابه: أنه إنما يملك التعليق الممكن، فأما التعليق المستحيل فلم يملكه شرعاً ولا عرفاً ولا عادة، وقولكم: لا مزية لأحدهما على الآخر، باطل، بل المزية كلُّ - المزية - لأحدهما على الآخر، فإن المنجز 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.

□ وللمنجز 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، فمنازعواهم يقولون: الطلاق لا يقبل التعليق كما قلتم أنتم في الإسقاط والوقوف 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 سالمًا فغانم حر، ثم أعتق سالمًا، ولا يخرج من الثلث قدم عتق المنجز على المعلق لقوته.

يوضحه الوجه السابع: أنه لو قال لغيره: أدخل الدار فإذا دخلت أخرجتك وهو نظيره في القوة، فإذا دخل لم يمكنه إخراجه، وهذا المثل وزان مسألتنا، فإن المعلق هو الإخراج والمنجز هو الدخول.

الثامن: أن المنجز في حيز الإمكان والمعلق قد قارنه ما جعله مستحيلًا.

التاسع: أن وقوع المنجز يتوقف على أمر واحد وهو التكلم باللفظ اختياريًا، ووقوع المعلق يتوقف على التكلم باللفظ، ووجود الشرط، وما توقف على شيء واحد أقرب وجوداً مما توقف على أمرين.

العاشر: أن وقوع المنجز موافق لتصرف الشارع وملك المالك، ووقوع المعلق بخلافه؛ لأن الزوج لم يملكه الشارع ذلك.

فهذه عشرة أوجه تدل على مزية المنجز، وتبطل قولكم: إنه لا مزية له، والله أعلم.

فتوى في الطلاق الثلاث جملة

أما المسألة الأولى - وهي إذا طلق امرأته ثلاثاً جملةً - فهذه مما يحتج لها، ولا يحتج بها.

□ وللناس فيها أربعة أقوال:

أحدها: الإلزام بها.

والثاني: إلغاؤها جملة وإن كان هذا إنما يعرف عن الفقهاء الشيعة.

والثالث: أنها واحدة، وهذا قول أبي بكر الصديق وجميع الصحابة في زمانه، وإحدى الروائيتين 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 أبي محمد ابن حزم، ولو طولتم بإبطال هذه الأقوال وتصحيح قولكم بالدليل الذي يركن إليه العالم لم يمكنكم ذلك، والمقصود أنكم تستدلون بما يحتاج إلى إقامة الدليل عليه، والذين يسلمون لكم وقوع الثلاث جملة واحدة فريقان: فريق يقول بجواز إيقاع الثلاث فقد أتى المكلف عنده بالسبب المشروع المقذور فترتب عليه سببه، وفريق يقول: تقع وإن كان إيقاعها محرماً كما يقع الطلاق في الحيض والطهر الذي أصابها فيه وإن كان محرماً؛ لأنه ممكن، بخلاف وقوع طلقة مسبقة بثلاث فإنه محال، فأين أحدهما من الآخر؟

وأما نقضكم الثاني بتملك الرجل امرأته الطلاق وتضييقه على نفسه بما وسَّع الله عليه من جعله بيده.

□ فجوابه من وجوه:

أحدها: أنه بالتملك لم يخرج الطلاق عن يده، بل هو في يده كما هو، هذا إن قيل: إنه تملك، وإن قيل: إنه توكيل فله عزلها متى شاء.

الثاني: أن هذه المسألة فيها نزاع معروف بين السلف والخلف؛ فمنهم من قال: لا يصح تملك المرأة الطلاق ولا توكيلها فيه، ولا يقع الطلاق إلا ممن أخذ بالساق. وهذا مذهب أهل الظاهر، وهو مأثور عن بعض السلف؛ فالنقض بهذه الصورة يستلزم إقامة الدليل عليه، والأول لا يكون دليلاً. ومن هنا قال بعض أصحاب مالك: إنه إذا علق اليمين بفعل الزوجة لم تطلق إذا حث. قال لأن - الله تعالى - ملك 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 بالشرط كما تقدم.

والثالث: أنه لغو وباطل، وهذا اختيار أبي عبد الرحمن بن بنت الشافعي ومذهب أهل الظاهر.

والرابع: أنه موجب لوقوع الطلاق عند وقوع الصفة، سواء كان يميناً أو تعليقاً محضاً، وهذا المشهور عند الأئمة الأربعة وأتباعهم.

والخامس: أنه إن كان بصيغة التعليق لزم، وإن كان بصيغة القسم والالتزام لم يلزم إلا أن ينويه، وهذا اختيار أبي المحاسن الروياني، وغيره.

والسادس: أنه إن كان بصيغة التعليق وقع، وإن كان بصيغة القسم والالتزام لم يقع وإن نواه، وهذا اختيار القفال في فتاويه.

والسابع: 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.

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

وأما قولكم في النقض الثالث إن فقهاء الكوفة صححوا تعليق الطلاق بالنكاح، وهو يسد باب النكاح، فهذا القول مما أنكره عليهم سائر الفقهاء، وقالوا: هو سد باب 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 مسبوقة 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 رحم محرم، وإما باختيار الإعتاق كمن اشترى عبداً ليعتقه عن كفارته، أو ليتقرب به إلى الله، ولم يشرع الله النكاح طريقاً إلى زوال ملك البضع ووقوع الطلاق، بل هذا يترتب عليه ضد مقصوده شرعاً وعقلاً و عرفاً، والعتق المترتب على الشراء ترتيب لمقصوده عليه شرعاً و عرفاً، فأين أحدهما من الآخر؟

وكونه قد سدّ على نفسه باب ملك الرقيق، فلا يخلو: إما أن يعلق ذلك تعليقاً مقصوداً أو تعليقاً قسماً.

فإن كان مقصوداً فهو قصد التقرب إلى الله بذلك، فهو كما لو التزم صوم الدهر وسدّ على نفسه باب الفطر.

وإن كان تعليقاً قسماً فله سعة بما وسّع الله عليه من الكفارة، كما أفنى به الصحابة رضي الله عنهم وقد تقدم.

وأما النقض الخامس بمن معه ألف دينار، فاشترى بها جارية وأولدها فهذا - أيضاً - نقض فاسد، فإنه بمنزلة من أنفقها في شهواته وملأه، 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 محباً لزوجته ويخشى وقوع الطلاق بالحلف أو غيره، فيسرحها.

جوابه: أن الشرائع العامة لم تُبْنِ 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 الطلاق أعلى وأكبر من مصلحة سدّه عليهم، ومفسدة سدّه عليهم أكبر من مفسدة فتحه لهم المفضية إلى ما ذكرتم. وشرائع الربّ تعالى كلّها حكم ومصالح وعدل ورحمة، وإنما العيب والجور والشدة في خلافها، وبالله التوفيق.

وإنما أطلنا الكلام في هذه المسألة لأنها من أمهات الحيل وقواعدها، والمقصود بيان بطلان الحيل، فإنها لا تتمشى على قواعد الشريعة ولا أصول الأئمة، وكثير منها - بل أكثرها - من توليدات المتتبعين إلى الأئمة وتفرعهم؛ والأئمة براء منها⁽¹⁾.

فتوى في ما يفعل من قال: إن وطئ امرأته في رمضان فهي طالق

ونظير هذا أيضاً: ما نص عليه في رجل قال لامرأته: أنت طالق إن لم أطأك في رمضان، فسافر مسيرة أربعة أيام أو ثلاثة، ثم وطئها. فقال: لا يعجبني؛ لأنها حيلة، لا يعجبني الحيلة في هذا ولا في غيره.

وقال القاضي: إنما كره الإمام أحمد هذا؛ لأن السفر الذي يبيح الفطر لا بد أن يكون سافراً مقصوداً مباحاً، وهذا لا يقصد به غير حل اليمين.

قال الشيخ أبو محمد المقدسي: والصحيح أن هذا تنحل به اليمين، وبيح له الفطر فيه؛ لأنه سفر بعيد مباح لقصد صحيح، وإرادة حل يمينه من المقاصد الصحيحة.

وقد أبحن لمن له طريقان، قصيرة لا يقصر فيها، وبعيدة: أن يسلك البعيدة، ليقصر فيها الصلاة، ويفطر، مع أنه لا قصد له سوى الترخص فها هنا أولى.

قلت: ويؤيد اختيار الشيخ قدس الله روحه - ما رواه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه: أنبأ الأزهرى، أنبأ سهيل بن أحمد ثنا محمد بن محمد الأشعث الكوفي، حدثنا 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 عليه السلام في رجل حلف، فقال: امرأته طالق ثلاثاً إن لم يطأها في شهر رمضان نهاراً، قال: يسافر ثم يجامعها نهاراً.

فتوى في المخارج من الوقوع في التحليل الذي لعنه رسول الله ﷺ من غير وجه فاعله، والمطلق المحلل له

فأي قول من أقوال المسلمين خرج به من لعنه 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 دلَّ 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 مَنْ نصح لله ورسوله وكتابه ودينه، ونصح نفسه، ونصح عباده أن أيًا منها ارتكب؛ فهو أولى من التحليل.

فتوى في طلاق السكران والمجنون والمستكره والموسوس

المخرج الأول: أن يكون المطلق أو الحالف زائل العقل إما بجنون أو إغماء، أو شرب دواء، أو شرب مسكر يعذر به، أو لا يعذر، أو وسوسة، 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 يقع طلاقه.

قال البخاري في صحيحه: باب الطلاق في الإغلاق، والمكره، والسكران، والمجنون، وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق، والشك؛ لقول النبي ﷺ: «الأعمال بالنية، ولكل امرئ ما نوى» وتلا الشعبي: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا» [البقرة: 286]، وما لا يجوز من إقرار الموسوس، وقال النبي ﷺ: «أبك جنون؟»، وقال عليُّ: بقر حمزة خواصر شارفي، فطفق النبي ﷺ يلوم حمزة، فإذا حمزة قد نُمل محمراً عيناه، ثم قال حمزة: هل أنتم إلا عبيد لآبائي؛ فعرف النبي ﷺ أنه قد نُمل، فخرج، وخرجنا معه.

قال عثمان: ليس لمجنون ولا لسكران طلاق.

وقال ابن عباس: طلاق السكران والمستكره ليس بجائز.

وقال عقبه بن عامر: لا يجوز طلاق الموسوس، هذا لفظ الترجمة⁽¹⁾؛ 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 كتابيه الشافي والزاد: قال أبو عبد الله في رواية الميموني: قد كنت أقول: إن طلاق السكران يجوز حتى تبينه فغلب عليّ أنه لا يجوز طلاقه؛ لأنه لو أقرّ لم يلزمه، ولو باع لم يجز بيعه.

قال: وألزمه الجنابة، 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 رأيته ممن لا يعقل. قلت: السكر شيء أدخله على نفسه فلذلك يلزمه، قال: قد يشرب رجل البنج، أو الدواء، فيذهب عقله؛ قلت: فيبعه، وشراؤه، وإقراره؟ قال: لا يجوز.

وقال في رواية أبي الحارث: أرفع شيء فيه حديث الزهري، عن أبان بن عثمان عن عثمان: «ليس لمجنون ولا سكران طلاق».

وقال في رواية أبي طالب: والذي لا يأمر بالطلاق، وإنما أتى خصلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق قد أتى خصلتين، حرّمها 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 وزفر، ومن الشافعية المزني

(1) قوله: «بَقَر» أي: شق، والشارف: هي الناقة المسنة: والحديث أورده البخاري معلقاً (الفتح

388/9) في الطلاق معلقاً، باب: الطلاق في الإغلاق والمكره والسكران والمجنون... إلخ.

ورواه موصولاً (3091)، في فرض الخمس باب: فرض الخمس، و(4003)، في المغازي باب: شهود الملائكة بدرأ.

وابن سُرَيْج وجماعة ممن اتبعهما، وهو الذي اختاره الجويني في النهاية⁽¹⁾. والشافعي نص على وقوع طلاقه، ونص في أحد قوله على أنه لا يصح ظهاره.

فمن أتباعه من نقل عن الظهار قولاً إلى الطلاق، وجعل المسألة على قولين، ومنهم من قرر حكم النصين، ولم يفرق بطائل.

والصحيح: أنه لا عبرة بأقواله من طلاق ولا عتاق، ولا بيع ولا هبة، ولا وقف، ولا إسلام ولا رِدَّة، ولا إقرار لبضعة عشر دليلاً ليس هذا موضع ذكرها، ويكفي منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43] وأمر النبي ﷺ باستنكاه⁽²⁾ ما عز لما أقر بالزنا بين يديه⁽³⁾، 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، وقالوا: لا يقع طلاق المعتوه، وهو: من كان قليل الفهم مختلط الكلام، فاسد التدبير، إلا أنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون.

المخرج الثاني: أن يطلق أو يحلف في حال غضب شديد، قد حال بينه وبين كمال

(1) المقصود «بالنهاية» هو كتاب «نهاية المطلب في دراية المذهب» لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي المتوفى سنة 478هـ، وقد جمعه بمكة وأتمه بنيسابور، وقد مدح هذا الكتاب ابن خلكان بقوله: ما صنّف في الإسلام مثله، وهذا الكتاب هو أصل البسيط والوجيز للإمام الغزالي.

وقد اختصر نهاية المذهب ابن أبي عصرون المتوفى سنة 585هـ وسماه «صفوة المذهب من نهاية المطلب».

انظر: كشف الظنون (2/1990).

(2) أي: أمر بشم رائحة فمه.

(3) البخاري (6824)، في الحدود باب: هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت؟ مختصراً، ومسلم (1695)، في الحدود باب: من اعترف على نفسه بالزنا وفيه: «فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر...».

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 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»⁽¹⁾. يعني: الغضب وبذلك فسرهُ أبو داود في سننه عقب ذكره الحديث، فقال: والإغلاق: أظنه الغضب.

□ وقسم شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه الغضب إلى ثلاثة أقسام:

قسم: يزيل العقل كالسكر، فهذا لا يقع معه طلاق بلا رب.
 وقسم: يكون في مبادئه بحيث لا يمنعه من تصور ما يقول وقصده، فهذا يقع معه الطلاق.

وقسم: يشتد بصاحبه، ولا يبلغ به زوال عقله، بل يمنعه من التثبت والتروي، ويخرجه عن حال اعتداله، فهذا محل اجتهاد.

والتحقيق: أن الغلق يتناول كل من انغلق عليه طريق قصده وتصوره كالسكران والمجنون والمبزم والمكره والغضبان، فحال هؤلاء كلهم حال إغلاق.

والطلاق إنما يكون عن وطء 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 طالق ثلاثاً، ثم قال: أردت أن أقول: إن كلمت 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

(1) أبو داود (2193)، في الطلاق باب: في الطلاق على غلط.

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 ابن زيد: عن رجل غلط بطلاق امرأته؛ فقال: ليس على المؤمن غلط.

ثنا وكيع، عن إسرائيل، عن عامر، في رجل أراد يتكلم في شيء فغلط، فقال الشعبي: ليس بشيء⁽¹⁾.

المخرج الثالث: أن يكون مكرهاً 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 المكره لم يلزمه الطلاق، فإذا فعل به كما فعل بثابت بن الاحنف، فهو مكره؛ لأنه ثابتاً عصروا رجله حتى طلق؛ فأتى ابن عمر وابن الزبير؛ فلم يريا ذلك شيئاً، وكذلك قول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106].

وقال الشافعي رضي الله عنه قال الله عز وجل: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106] وللكفر 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 وسنن البيهقي من حديث بشر بن بكر عن الأوزاعي عن عطاء؛ عن عبيد بن عمير، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي - وقال البيهقي: تجاوز عن أمتي - الخطأ والنسيان؛ وما استكرهوا عليه»⁽²⁾، وفي الصحيحين من

(1) ابن أبي شيبة (5/80)، في الطلاق باب: ما قالوا في الرجل يريد أن يتكلم بالشيء فيغلط فيطلق امرأته.

(2) ابن ماجه (2045)، في الطلاق باب: طلاق المكره والناسي، وفي الزوائد: «إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع... إلخ»، والبيهقي في الكبرى (7/356)، في الخلع والطلاق باب: ما جاء في طلاق المكره وقال: جود إسناده بشر بن بكر، وهو من الثقات.

حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي ما توسوس به صدورها؛ ما لم تعمل به؛ أو تتكلم به»⁽¹⁾، زاد ابن ماجه: «وما استكروها عليه»⁽²⁾.

وقال الشافعي: روى حماد بن سلمة عن حميد، عن الحسن، أن علياً كرم الله وجهه قال: لا طلاق لمكره وذكر الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير، وابن عباس: لم يجز طلاق بالمكره. وذكر أبو عبيد عن علي وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء وعبد الله بن عبيد بن عمير، أنهم كانوا يرون طلاقه غير جائز، وقال ابن أبي شيبة: ثنا هشيم عن عبد الله بن طلحة، عن ابن أبي يزيد المدني، عن ابن عباس قال: ليس لمكره، ولا لمضطهد طلاق⁽³⁾.

وحدثنا أبو معاوية، عن عبد الله بن عبيد بن عمير، عن ثابت مولى أهل المدينة، عن ابن عمر، وابن الزبير: كانا لا يريان طلاق المكره شيئاً⁽⁴⁾.
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 الملك بن قدامة بن إبراهيم الجمحي، عن أبيه: أن رجلاً تدلى يشتر عسلاً في زمن عمر رضي الله عنه فجاءته امرأته، فوقف 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،

(1) البخاري (6664)، في الأيمان والنذور باب: إذا حنت ناسياً في الأيمان... إلخ، ومسلم

(127)، في الأيمان باب: تجاوز الله عن حديث النفس... إلخ.

(2) ابن ماجه (2044)، في الطلاق باب: طلاق المكره والناسي.

(3) ابن أبي شيبة (48/5)، في الطلاق باب: من لم ير طلاق المكره شيئاً. وفي المطبوعة: «ليس على

المكره ولا المضطهد»، وما أثبتناه من ابن أبي شيبة.

(4) المصدر السابق.

ولكنه قال: فُرِّعَ إلى عمر فأبانها منه .

قال أبو عبيد: وقد روى عن عمر خلافه ولم يصح عن أحد من الصحابة تنفيذ طلاق المكره سوى هذا الاثر عن عمر .

وقد اختلف فيه عنه، والمشهور أنه ردّها إليه، ولو صح إبانها منه، لم يكن صريحاً في الوقوع، بل لعله رأى من المصلحة التفريق بينهما، وأنهما لا يتصافيان بعد ذلك، فألزمه بإبانها .

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 جاز، وإذا أكرهه اللصوص لم يجز⁽¹⁾. ولهذا القول غور وفقه دقيق لمن تأمله .

واختلفوا في المكره يظن أن الطلاق يقع به فينويه، هل يلزمه؟ على قولين، وهما وجهان للشافعية، فمن ألزمه رأى أن النية قد قارنت اللفظ، وهو لم يُكره 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 يُورّ، والصحيح أنه لا يقع به الطلاق، وإن تركها، فإن الله تعالى لم يوجب التورية على من أكره من كلمة الكفر، وقلبه مطمئن بالإيمان، مع أن التورية هناك أولى، ولكن المكره 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 يورّ .

وأيضاً فاشتراط التورية إبطال لرخصة التكلم مع الإكراه ورجوع إلى القول بنفوذ طلاق المكره، فإنه لو ورى بغير إكراه لم يقع طلاقه، والتأثير إنما هو للتورية، لا للإكراه، وهذا باطل .

وأيضاً: فإن الموري إنما لم يقع طلاقه مع قصده للتكلم باللفظ؛ لأنه لم يقصد

(1) ابن أبي شيبة (5/ 50)، في الطلاق باب: من كان يرى طلاق المكره جائزاً .

مدلوله، وهذا المعنى بعينه ثابت في الإكراه، فالمعنى الذي منع من النفوذ في التورية هو الذي منع النفوذ في الإكراه.

فتوى في حكم طلاق الغضبان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الحكيم الكريم، العلي العظيم، السميع العليم، الرؤوف الرحيم، الذي أسبغ على عباده النعمة، وكتب على نفسه الرحمة، وضمن الكتاب الذي كتبه أن رحمته تغلب غضبه، فهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها، كما هو أشد فرحاً بتوبة التائب من الفاقد لراحته التي عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة إذا وجدها، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب العالمين، وأرحم الراحمين، الذي تعرف إلى خلقه بصفاته وأسمائه، وتحجب إليهم بإحسانه وآلائه، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي ختم به النبيين، وأرسله رحمة للعالمين، وبعثه بالحنيفية السمحة والدين المهيمن على كل دين، فوضع به الآصار والأغلال، وأغنى بشريعته عن طرق المكر والاحتيال، وفتح لمن اعتصم بها طريقاً واضحاً ومنهجاً، وجعل لمن تمسك بها من كل ما ضاق عليه فرجاً ومخرجاً، فعند رسول الله ﷺ السعة والرحمة وعند غيره الشدة والنقمة، فما جاءه مكروب إلا وجد عنده تفرج كربته، ولا لهفان إلا وجد عنده إغاثة لهفته، فما فرق بين زوجين إلا، عن وطر واختيار، ولا شئت شمل محبين إلا عن إرادة منهما وإيثار، ولم يخرب ديار المحبين بغلط اللسان، ولم يفرق بينهم بما جرى عليه من غير قصد الإنسان، بل رفع المؤاخذة بالكلام الذي لم يقصده المتكلم بل جرى على لسانه بحكم الخطأ والنسيان أو الإكراه والسبق على طريق الاتفاق فقال فيما رواه عنه أهل السنن من حديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها «لا طلاق ولا عتاق⁽¹⁾ في إغلاق» رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه⁽²⁾ والحاكم في صحيحه، وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه⁽³⁾.

(1) بفتح العين مصدر عتق العبد خرج عن الرق. (2) بسكون الهاء وصلاً ووقفاً.

(3) هذا الحديث وإن لم يخرجه البخاري لعدم مجيئه على شرطه إلا أنه أشار إليه في كتاب الطلاق تحت ترجمة: باب الطلاق في الإغلاق والمكروه والسكران والمجنون وأمرهما والغلط والنسيان في الطلاق والشريك وغيره لقول النبي ﷺ، الأعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى. اه وكل ما علقه =

قال أبو داود «في غلاق»⁽¹⁾ ثم قال: والغلاق أظنه الغضب، وقال حنبل: سمعت أبا عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - يقول: هو الغضب. ذكره الخلال أبو بكر عبد العزيز ولفظ أحمد: يعني الغضب.

قال أبو بكر: سألت أبا محمد، وابن دريد، وأبا عبد الله، وأبا طاهر النحويين عن قوله: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق» قالوا يريد الإكراه لأنه إذا أكره انغلق عليه رأيه. ويدخل في المعنى المبرسم⁽²⁾ والمجنون فقلت لبعضهم والغضب أيضاً فقال: ويدخل فيه الغضب، لأن الإغلاق وجهان أحدهما الإكراه، والآخر ما دخل عليه مما ينغلق به رأيه عليه. وهذا مقتضى تبويب البخاري فإنه قال في صحيحه: باب الطلاق في الإغلاق

البخاري أو أشار إليه يدل على أن له أصلاً عنده ينبغي للفتية إعارته النظر الدقيق وليس كالذي لم يعلقه ولم يشر إليه كما لا يخفى وقد اشتهر عن البخاري كمال فقهه ودقة نظره وقوة استنباطه وعلمه كما ترى في ترجمته هذه فإنه عدل عن الاستدلال على عدم وقوع طلاق الغضبان بحديث الإغلاق لنظر ما فيه عنده إلى الاستدلال بحديث النية على عدم وقوعه لأن هذا الحديث هو الكلي الأعظم في أبواب من الشريعة ولذا فإن الحافظ ابن حجر تحت ترجمة البخاري المذكورة ما مثاله: اشتملت هذه الترجمة على أحكام يجمعها أن الحكم إنما يتوجه على العاقل المختار العائد للذاكر وشمل ذلك الاستدلال بالحديث لأن غير العاقل المختار لا نية له فيما يقول أو يفعل وكذلك الغالط والناسي والذي يكره على الشيء. اهـ. وعليه فإن مذهب البخاري يتفق مع مذهب من قال بعدم وقوع طلاق الغضبان مالأً وإن اختلفا مأخذاً واستدلالاً - سُنَّة المجتهدين الاجتهاد المطلق - على أن حديث الإغلاق بما قام على كون معناه معقولاً من الوجوه الآتية في هذا الكتاب التي كادت تقرب من الثلاثين صار من الصحيح لغيره وهو قسيم الصحيح لذاته. والصحيح لغيره ما صحح لأمر أجنبي عن السند قال ابن الحصار: قد يعلم الفقيه - المجتهد - صحة الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله أو بعض أصول الشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به.

(1) بغير ألف في أوله قال ابن حجر: وحكى البيهقي أنه روي على الوجهين والغلاق رأيه في نسخة جيدة من سنن أبي داود مضبوطاً بكسر الغين المعجمة ولعله مصدر غالقه لما فيه من المغالبة فإن الغضب يغالبه وانظر هل يصح فتحها على أن الأصل غلق بفتحين وهو الضجر والغضب كما قال المطرزي ثم زبدت الألف إشباعاً كما في منتزح وقوله: أعوذ بالله من العقراب، وقرأ الحسن وابن هرمز «واعتدت لهن متكاء» على وزن مفتعال كما نقله شراح الشافية في بحث استكان من أوائلها، فلتحرر الرواية.

(2) البرسام بالكسر علة يهذي فيما، برسم بالضم فهو مبرسم.

وكالمكره⁽¹⁾ والسكران والمجنون، يفرق بين الطلاق وفي الإغلاق وبين هذه الوجوه، وهو أيضاً مقتضى كلام الشافعي فإنه يسمى نذر اللجاج والغضب يمين الغلق ونذر الغلق هذا اللفظ يريد به نذر الغضب وهو قول غير واحد من أئمة اللغة⁽²⁾.

والقول بموجبه هو مقتضى الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وأئمة الفقهاء ومقتضى القياس الصحيح والاعتبار وأصول الشريعة.

□ الوجه الأول: (أما الكتاب) فمن وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ﴾ قال ابن جرير في تفسيره حدثنا ابن وكيع (ثنا) مالك بن إسماعيل عن خالد بن عطاء بن رستم عن ابن عباس قال: لغو اليمين أن تحلف وأنت غضبان. حدثنا ابن حميد (ثنا) يحيى بن واضح (ثنا) أبو حمزة عن عطاء عن طاووس قال: كل يمين حلف عليها رجل وهو غضبان فلا كفارة عليه فيها لقوله: «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم»⁽³⁾ وهذا أحد الأقوال في مذهب مالك⁽⁴⁾ أن لغو اليمين هو اليمين في الغضب وهذا اختيار أجل المالكية وأفضلهم

(1) قال الحافظ ابن حجر: هو في النسخ بضم الكاف وسكون الراء وفي عطفه على الإغلاق تصريح بأنه يذهب إلى أن الإغلاق هو الغضب.

(2) أعلم أن من فسره بالغضب فسره بلاومه أو بمساويه كقول ابن الأثير الغلق ضيق الصدر وقلة الصبر. رجل غلق ككتف: سيء الخلق، وقال أبو كبر كثير الغضب، وقيل ضيق الخلق العسر الرضا وقد أغلق فلان إذا أغضب فغلق غضب واحتد وقال الليث يقال: احتد فلان فغلق في حدته أي نشب وهو مجاز نقله الزبيدي في شرح القاموس. وفي أساس البلاغة للزمخشري: غلق احتد فنشب في حدته وأغلق عليه إذا ضيق وأكره ومنه: لا طلاق في إغلاق.

(3) تنمة كلام ابن جرير وعلة من قال هذه المقالة - أي أن اللغو من الأيمان التي يحلف بها صاحبها في حال الغضب على غير عقد قلب ولا عزم - ما حدثني به أحمد بن منصور المروزي قال ثنا عمر بن يونس اليمامي قال ثنا سليمان بن أبي سليمان الزهري عن يحيى بن أبي كثير عن طاووس عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يمين في غضب» اهـ وأخرجه الدارقطني كما سنذكره.

(4) قال صدر الدين في رحمة الأمة: وقال الشافعي: لغو اليمين ما لم يعقده وإنما يتصور ذلك عنده في قوله لا والله وبلى والله عند المحاورة والغضب واللجاج من غير قصد سواء كانت على ما مضى أو مستقبل وهي رواية عن أحمد اهـ.

على الإطلاق وهو القاضي إسماعيل بن إسحق فإنه ذهب إلى أن الغضبان لا تنعقد يمينه⁽¹⁾ ولا تنافي بين هذا القول وبين قول ابن عباس وعائشة أن لغو اليمين هو قول الرجل لا والله وبلى والله وقول عائشة وغيرها أيضاً: أنه يمين الرجل على الشيء يعتقدده كما حلف عليه فيتبين بخلافه. فإن الجميع من لغو اليمين والذي فسر لغو اليمين بأنها يمين الغضب يقول بأن النوعين الآخرين من اللغو وهذا هو الصحيح فإن الله سبحانه جعل لغو اليمين مقابلاً لكسب القلب ومعلوم أن الغضبان والحالف على الشيء يظنه كما حلف عليه والقائل لا والله وبلى والله من غير عقد اليمين لم يكسب قلبه عقد اليمين ولا قصدتها، والله سبحانه قد رفع المؤاخذة بلفظ جرى على اللسان لم يكسبه القلب ولا يقصده فلا تجوز المؤاخذة بما رفع الله المؤاخذة به بل قد يقال لغو الغضبان أظهر من لغو القسمين الأخيرين لما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

فصل

الوجه الثاني: من دلالة الكتاب قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾⁽²⁾ وفي تفسير ابن أبي نجیح عن مجاهد: هو قول الإنسان لولده وماله إذا غضب عليهم «اللهم لا تبارك فيه والعنه» فلو يعجل لهم الاستجابة في ذلك كما يستجاب في الخير لأهلهم.

انتهض الغضب مانعاً من انعقاد سبب الدعاء الذي تأثيره في الإجابة أسرع من تأثير

(1) قال المؤلف في إعلام الموقعين: قال الإمام أحمد في رواية حنبل: الإغلاق هو الغضب وكذلك فسره أبو داود وهو قول القاضي إسماعيل بن إسحق أحدائمة المالكية ومقدم أهل العراق منهم وهي عنده من لغو اليمين أيضاً فأدخل يمين الغضبان في لغو اليمين وفي يمين الإغلاق وحكاها شارح أحكام عبد الحق عنه وهو بزيمة الأندلسي قال وهذا قول على ابن مسعود وغيرهما من الصحابة أن الأيمان المنعقدة كلها في حال الغضب لا تلزم وفي سنن الدارقطني بإسناد فيه لين من حديث ابن عباس يرفعه «لا يمين في غضب ولا عتاق فيما لا يملك» وهو إن لم يثبت رفعه فهو قول ابن عباس وقد فسر الشافعي «لا طلاق في إغلاق» بالغضب وفسره به مسروق، فهذا مسروق والشافعي وأحمد وأبو داود والقاضي إسماعيل كلهم فسروا الإغلاق بالغضب وهو من أحسن التفسير لأن الغضبان قد أغلق عليه باب القصد بشدة غضبه. اهـ وله تمة تفصيلها ما حوته هذه الرسالة الغراء.

الأسباب في أحكامها فإن الله سبحانه يجيب دعاء الصبي والسفيه والمبرسم ومن لا يصح طلاقه ولا عقوده، فإذا كان الغضب قد منع كون الدعاء سبباً لأن الغضبان لم يقصده بقلبه فإن عاقلاً لا يختار إهلاك نفسه وأهله وذهاب ماله وقطع يده ورجله وغير ذلك بما يدعو به فاقضت رحمة العزيز العليم أن لا يؤاخذ بذلك ولا يجيب دعاءه لأنه من غير قصد منه بل الحامل له عليه الغضب الذي هو من الشيطان.

فإن قيل: أن هذا ينتقض عليكم بالحديث الذي رواه أبو داود⁽¹⁾ عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تدعوا على أولادكم، ولا على أموالكم، ولا تدعوا على خدمكم لا توافقوا من الله ساعة لا يسأل فيها شيئاً إلا أعطاه».

قيل: لا تنافي بين الآية والحديث فإن الآية اقتضت الفرق بين دعاء المختار ودعاء الغضبان الذي لا يختار ما دعا به والحديث دل على أن لله سبحانه أوقاتاً لا يرد فيها داعياً، ولا يسأل فيها شيئاً إلا أعطاه. فنهى الأمة أن يدعو أحدهم على نفسه، أو أهله، أو ماله خشية أن يوافق تلك الساعة فيجاب له. ولا ريب أن الدعاء بالشر كثيراً ما يجلب الدعاء بالخير⁽²⁾ والإنسان يدعو على غيره ظلماً وعدواناً مع ذلك فقد يستجاب له وليكن إجابة دعاء الخير من صفة الرحمة وإجابة ضده من صفة الغضب والرحمة تغلب الغضب والمقصود أن الغضب مؤثر في عدم انعقاد السبب في الجملة ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ ﴿١١﴾ وهو الرجل يدعو على نفسه وأهله بالشر في حال الغضب.

فصل

الوجه الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي أَعْمَلْتُمْ أَمْرًا رَّبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَابَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي فَلَا تَشْمِتْ بِالْأَعْدَاءِ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْرِ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿١٥٠﴾ ووجه الاستدلال بالآية أن موسى صلوات الله عليه لم يكن ليلقي الواحاً كتبها الله تعالى فيها كلامه من على رأسه إلى الأرض فيكسرهما اختياراً منه لذلك ولا كان فيه مصلحة لبني إسرائيل ولذلك جرّه

(1) ورواه مسلم أيضاً كما في رياض الصالحين.

(2) كذا في الأصل.

بلحيته ورأسه وهو أخوه وإنما حمله على ذلك الغضب فعذره الله سبحانه به ولم يعتب عليه بما فعل إذ كان مصدره الغضب الخارج عن قدرة العبد واختياره. فالمتولد عنه غير منسوب إلى اختياره ورضاه به.

يوضحه الوجه الرابع وهو قوله: «وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِحَ» فعدل سبحانه عن قوله سكن إلى قوله: «سكت» تنزيلاً للغضب منزلة السلطان الأمر الناهي الذي يقول لصاحبه افعل لا تفعل فهو مستجيب لداعي الغضب الناطق فيه المتكلم على لسانه فهو أولى بأن يعذر من المكروه الذي لم يتسلط عليه غضب يأمره وينهاه كما سيأتي تقريره بعد هذا إن شاء الله. وإذا كان الغضب هو الناطق على لسانه الأمر الناهي له لم يكن ما جرى على لسانه في هذا الحال منسوباً إلى اختياره ورضاه فلا يتم عليه أثره.

الوجه الخامس: قوله تعالى: «وَأَيُّهَا يَزْعَنَّاكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزَعٌ فَأَسْتَعِذُ بِاللَّهِ» في ثلاثة مواضع من القرآن وما يتكلم به الغضبان في حال شدة غضبه من طلاق أو شتم ونحوه هو من نزغات الشيطان، فإنه يلجئه إلى أن يقول ما لم يكن مختاراً لقوله، فإذا سرى عنه علم أن ذلك من إلقاء الشيطان على لسانه مما لم يكن برضاه واختياره، والغضب من الشيطان وأثره منه كما في الصحيح أن رجلين استبأ عند النبي - ﷺ - حتى احمر وجه أحدهما وانتفخت أوداجه فقال النبي - ﷺ -: «إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» وفي السنن أن النبي ﷺ قال: «إن الغضب من الشيطان وإن الشيطان من النار وإنما تطفأ النار بالماء فإذا غضب أحدكم فليتوضأ» وإذا كان هذا السبب وأثره من إلقاء الشيطان لم يكن من اختيار العبد فلا يترتب عليه حكمه.

فصل

□ فأما دلالة السُّنة فمن وجوه⁽¹⁾:

أحدها: حديث عائشة المتقدم وهو قوله: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق» وقد اختلف في الإغلاق فقال أهل الحجاز هو الإكراه، وقال أهل العراق هو الغضب، وقالت طائفة هو

(1) ذكر من وجوه دلالة السُّنة ثلاثة وبقي رابع وهو «الأعمال بالنية» الذي استدل به البخاري على عدم وقوع طلاق الغضبان كما تقدم نقل عبارته وكلام ابن حجر في شرحها وقد أشار إليه في الوجه =

جمع الثلاث بكلمة واحدة، حكى الأقوال الثلاثة صاحب كتاب مطالع الأنوار، وكان الذي فسر به جمع الثلاث أخذه من التعليق وهو أن المطلق غلق طلاقه كما يغلق صاحب الدين ما عليه، وهو من غلق الباب فكأنه أغلق على نفسه باب الرحمة بجمعه الثلاث فلم يجعل له الشارع ذلك ولم يملكه إياه رحمة به إنما ملكه طلاقاً يملك فيه الرجعة بعد الدخول وحجر عليه في وقته ووضعه وقدره فلم يملكه إياه في وقت الحيض، ولا في وقت طهر جامعها فيه، ولم يملكه أن يبينها بغير عوض بعد الدخول فيكون قد غيّر صفة الكلام وهذا عند الجمهور فلو قال لها أنت طالق طلقة لا رجعة لي فيها بائنة لغا ذلك وثبتت له الرجعة، وكذلك لم يملكه جمع الثلاث في مرة واحدة بل حجر عليه في هذا وهذا، وكان ذلك من حجة من لم يوقع الطلاق المحرم ولا الثلاث بكلمة واحدة⁽¹⁾ لأنه طلاق محجور على صاحبه شرعاً، وحجر الشارع يمنع نفوذ التصرف وصحته كما يمنع نفوذ التصرف في العقود المالية فهذه حجة من أكثر من ثلاثين حجة ذكروها على كلام وقوع الطلاق المحجور على المطلق فيه.

والمقصود هاهنا أن هؤلاء فسروا الإغلاق بجمع الثلاث لكونه أغلق على نفسه باب الرحمة الذي لم يغلقه الله عليه إلا في المرة الثالثة.

وأما الآخرون فقالوا: الإغلاق مأخوذ من إغلاق الباب وهو ارتاجه وإطباقه فالأمر المغلق ضد الأمر المنفرج والذي أغلق عليه الأمر ضد الذي فرج له وفتح عليه بالمكروه⁽²⁾ الذي أكره على أمر إن لم يفعله وإلا حصل له من الضرر ما أكره عليه - قد أغلق عليه باب القصد والإرادة لما أكره عليه، فإغلاق في حقه بمعنى إغلاق أبواب القصد والإرادة له فلم

= التاسع الآتي (ووجه خامس) وهو حديث ابن عباس مرفوعاً «لا يمين في غضب» أخرجه ابن جرير والدارقطني كما حكيناها قبل (ووجه سادس) وهو حديث «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله» رواه الترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً وقال غريب ضعيف، والمغلوب على عقله وإن فسر بالسكران إلا أنه يتناول الغضبان أيضاً بل هو أولى كما سنراه للمصنف موضحاً في الوجه الثاني من ترجمة (فصل وأما آثار الصحابة).

(1) يرى الواقف على كتاب زاد المعاد وإغاثة اللهفان الكبرى وإعلام الموقعين أدلة ذلك وحججها سابغة الذيل واسعة الأطراف فمن أراد التوسع فعليه بمراجعتها وكلها للإمام المؤلف مطبوعة بحمده تعالى متداولة.

(2) مبتدأ خبره قد أغلق عليه إلخ.

يكن قلبه منفتحاً فتحاً لإرادة القول والفعل الذي أكره عليه ولا لاختيارهما فليس مطلقاً⁽¹⁾ الإرادة والاختيار بحيث إن شاء طلق، وإن شاء لم يطلق وإن شاء تكلم وإن شاء لم يتكلم بل أغلق عليه باب الإرادة إلا للذي قد أكره عليه. ولهذا قال النبي ﷺ: «لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت ولكن ليغزم المسألة فإن الله لا مكروه له»⁽²⁾ فبين النبي ﷺ أن الله لا يفعل إلا إذا شاء بخلاف المكروه الذي يفعل ما لا يشاؤه فإنه لا يقال يفعل ما يشاء إلا إذا كان مطلق الدواعي وهو المختار، وأما من ألزم بفعل معين فلا، ولهذا يقال المكروه غير مختار ويجعل قسيم المختار لا قسماً منه، ومن سماه مختاراً فإنه يعني أن له إرادة واختياراً بالقصد الثاني فإنه يريد الخلاص من الشر ولا خلاص له إلا بفعل ما أكره عليه فصار مريداً له بالقصد الثاني لا بالقصد الأول.

والغضب الذي يمنعه الغضب من معرفة ما يقول وقصده فهذا من أعظم الإغلاق وهو في هذا الحال بمنزلة المبرسم، والمجنون، والسكران بل أسوأ حالاً من السكران؛ لأن السكران لا يقتل نفسه، ولا يلقي ولده من علو والغضب يفعل ذلك، وهذا لا يتوجه فيه نزاع أنه لا يقع طلاقه، والحديث يتناول هذا القسم قطعاً.

□ وحينئذ فنقول الغضب ثلاثة أقسام⁽³⁾:

أحدها: أن يحصل للإنسان مبادئه وأوائله بحيث لا يتغير عليه عقله ولا ذهنه ويعلم ما يقول ويقصده. فهذا لا إشكال في وقوع طلاقه، وعتقه، وصحة عقوده، ولا سيما إذا وقع منه ذلك بعد تردد فكره.

القسم الثاني: أن يبلغ به الغضب نهايته بحيث ينغلق عليه باب العلم والإرادة فلا يعلم ما يقول ولا يريد هذا لا يتوجه خلاف في عدم وقوع طلاقه كما تقدم. والغضب غول العقل

(1) خبر ليس.

(2) رواه البخاري عن أبي هريرة.

(3) بهذا التقسيم يرد على ابن المرابط حيث قال: الإغلاق حرج النفس وليس كل من وقع له فارق عقله ولو جاز عدم وقوع طلاق الغضب لكان لكل أحد يقول فيما جناه كنت غضباناً، نقله الحافظ في فتح الباري ووجه الرد إن الغضب ليس على إطلاقه كما فهمه والمرء يدين في ذلك كما حققه المؤلف في الوجه الحادي عشر والرابع عشر ومواضع آخر.

فإذا اغتال الغضب عقله حتى لم يعلم ما يقول فلا ريب أنه لا ينفذ شيء من أقواله في هذه الحالة فإن أقوال المكلف إنما تنفذ مع علم القائل بصدورها منه ومعناها وإرادته للتكلم بها.

فالأول: يخرج النائم، والمجنون، والمبرسم، والسكران وهذا الغضبان.

والثاني: يخرج من تكلم باللفظ وهو لا يعلم معناه البتة فإنه لا يلزم مقتضاه.

والثالث: يخرج من تكلم به مكرهاً وإن كان عالماً بمعناه.

القسم الثالث: من توسط في الغضب بين المرتبتين فتعدى مبادئه ولم ينته إلى آخره بحيث صار كالمجنون، فهذا موضع الخلاف ومحل النظر والأدلة الشرعية تدل على عدم نفوذ طلاقه وعتقه وعقوده التي يعتبر فيها الاختيار والرضا وهو فرع من الإغلاق كما فسره به الأئمة، وقد ذكرنا دلالة الكتاب على ذلك من وجوه.

□ وأما دلالة السُّنة فمن وجوه:

أحدها: حديث عائشة وقد تقدم ذكر وجه دلالة.

الثاني: ما رواه أحمد والحاكم في مستدرکه من حديث عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نذر في غضب وكفارته كفارة يمين»⁽¹⁾ وهو حديث صحيح وله طرق، وجه الاستدلال به أنه ﷺ ألغى وجوب الوفاء بالنذر إذا كان في حال الغضب مع أن الله سبحانه وتعالى أثنى على الموفين بالنذور وأمر النبي ﷺ الناذر لطاعة الله بالوفاء بنذره وقال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه»⁽²⁾ فإذا كان النذر الذي أثنى الله على من أوفى به وأمر رسوله بالوفاء بما كان منه طاعة قد أثر الغضب في انعقاده لكون الغضبان لم يقصده، وإنما حملة على بيانه الغضب فالطلاق بطريق الأولى والأحرى.

فإن قيل: فكيف رتب عليه كفارة اليمين.

قيل: ترتب الكفارة عليه لا يدل على ترتب موجهه ومقتضاه عليه.

قيل: والكفارة لا تستلزم التكليف ولهذا تجب في مال الصبي والمجنون إذا قتل صيداً أو غيره، وتجب على قاتل الصيد ناسياً أو مخطئاً، وتجب على من وطئ في نهار

(1) رواه النسائي عن عمران ورواه الإمام أحمد وأهل السنن عن عائشة بلفظ: لا نذر في معصية. إلخ.

(2) رواه الإمام أحمد والبخاري وأهل السنن عن عائشة.

رمضان ناسياً عند الأكثرين فلا يلزم من ترتب الكفارة اعتبار كلام الغضبان، وهذا هو الذي يسميه الشافعي نذر الغلق، ومنصوصه عدم وجوب الوفاء به إذا حلف به، بل يخير بينه وبين الكفارة. وحكى له قول آخر بتعين الكفارة عيناً، وقول آخر بتعين الوفاء به إذا حث كما يلزمه الطلاق والعناق وهذا قول مالك وأشهر الروایتين عن أبي حنيفة.

الثالث: ما ثبت في الصحيح عنه ﷺ أنه قال «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان»⁽¹⁾ ولولا أن الغضب يؤثر في قصده وعلمه لم ينه عن الحكم حال الغضب، وقد اختلف الفقهاء في صحة حكم الحاكم في حال غضبه على ثلاثة أقوال سنذكرها بعد إن شاء الله.

فصل

□ وأما آثار الصحابة فمن وجوه:

أحدها: ما ذكره البخاري في صحيحه عن ابن عباس أنه قال: الطلاق عن وطر والعق ما يبتغي به وجه الله⁽²⁾. فحصر الطلاق فيما كان عن وطر وهو الغرض المقصود، والغضبان لا وطر له وهذا في الطلاق عن ابن عباس نظير قوله وقول أصحابه: لغو اليمين أن تحلف وأنت غضبان.

الوجه الثاني: أن الزهري روى عن أبان بن عثمان عن عثمان أنه ردّ طلاق السكران ولا يعرف له مخالف من الصحابة وهذا هو الصحيح وهو الذي رجع إليه الإمام أحمد أخيراً

- (1) قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير. متفق عليه من حديث أبي بكر.
- (2) قال الحافظ ابن حجر في الفتح: أي أنه لا ينبغي للرجل أن يطلق امرأته إلا عند الحاجة كالنشوز بخلاف العتق فإنه مطلوب دائماً والوطر بفتحيتين: الحاجة قال أهل اللغة ولا يبنى منها فعل اهـ. وقال المؤلف في إعلام الموقعين: معنى قول ابن عباس إنما الطلاق عن وطر أي عن غرض من المطلق في وقوعه. قال: وهذا من كمال فقهه رضي الله عنه وإجابة دعاء الرسول له إذ الألفاظ إنما يترتب عليها موجباتها لقصد الالفاظ بها ولهذا لم يؤخذنا الله باللغو في إيماننا وكذلك لا يؤخذ الله باللغو في إيمان الطلاق كقول الحالف في عرض كلامه: عليّ الطلاق لا أفعل والطلاق يلزمني لا أفعل: من غير قصد لعقد اليمين بل إذا كان اسم الرب جل جلاله لا ينعقد به يمين اللغو فيمين الطلاق أولى لا ينعقد ولا يكون أعظم حرمة من الحلف بالله وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وهو الصواب اهـ.

قال في رواية أبي طالب: والذي لا يأمر بالطلاق فإنما أتى واحدة والذي يأمر بالطلاق قد أتى خصلتين حرمها عليه وأحلها لغيره فهذا خير من هذا وأنا أتقي جميعها. وقال في رواية عبد الملك الميموني قد كنت أقول، أن طلاق السكران يجوز حتى تبينته فغلب على أنه لا يجوز طلاقه لأنه لو أقر لم يلزمه ولو باع لم يجوز بيعه (قال) وألزمه الجناية وما كان من غير ذلك فلا يلزمه قال أبو بكر وبهذا أقول وقال في رواية أبي الحرث: أرفع شيء في حديث الزهري عن أبان بن عثمان عن عثمان ليس لمجنون ولا سكران طلاق وهو اختيار الطحاوي وأبي الحسن الكرخي وإمام الحرمين وشيخ الإسلام ابن تيمية وأحد قولي الشافعي⁽¹⁾ وإذا كان هؤلاء لا يوقعون طلاق السكران لأنه غير قاصد للطلاق فمعلوم أن الغضبان كثيراً ما يكون أسوأ حالاً من السكران.

والسكر نوعان: سكر طرب، وسكر غضب. وقد يكون هذا أشد وقد يكون الآخر أشد فإذا اشتد به الغضب حتى صار كالسكران كان أولى بعدم وقوع الطلاق منه؛ لأنه يعذر ما لا يعذر السكران ويبلغ به الغضب أشد ما يبلغ به السكران كما يشاهد من حال السكران والغضبان.

فصل

□ وأما الاعتبار وأصول الشريعة فمن وجوه:

الأول: أن المؤاخذة إنما ترتبت على الأقوال لكونها أدلة على ما في القلب من كسبه وإرادته كما قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ﴾ فجعل سبب المؤاخذة كسب القلب وكسبه هو إرادته وقصده، ومن جرى على لسانه الكلام من غير قصد واختيار بل لشدة غضب وسكر أو غير ذلك لم يكن من كسب قلبه، ولهذا لم يؤاخذ الله سبحانه الذي اشتد فرحه بوجود راحلته بعد الإياس منها، فلما وجدها أخطأ من شدة الفرح وقال: اللّهم أنت عبدي وأنا ربك⁽²⁾. فجرى هذا اللفظ على لسانه من غير

(1) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: وذهب إلى عدم وقوع طلاق السكران أيضاً - كعثمان - أبو الشعثاء وعطاء وطاوس وعكرمة والقاسم وعمر بن عبد العزيز ذكره ابن شيبه عنهم بأسانيد صحيحة وبه قال ربيعة والليث وإسحق والمزني واختاره الطحاوي.

(2) إشارة إلى الحديث الذي رواه مسلم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كانت راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فليس منها =

قصد، فلم يؤاخذ به كما يجري الغلط في القرآن على لسان القارئ (لكن) قد يقال هذا قصد الصواب فأخطأ فلم يؤاخذ به إذ كان قصد ما تكلم به بخلاف الغضبان إذا أطلق فإنه قاصد للطلاق.

قيل: لا كلام في الغضبان العالم بما يقول القاصد المختار لحكمه دفعاً لمكروه البقاء مع الزوجة وإنما الكلام في الذي اشتد غضبه حتى ألجأ الشيطان إلى التكلم بما لم يكن مختاراً للتكلم به كما يلجئه إلى فعل ما لم يكن لولا الغضب يفعله.

يوضحه الوجه الثاني: وهو أن الإرادة فيه هو محمول عليها ملجأً إليه كالمكروه بل المكروه أحسن حالاً منه فإن له قصداً أو إرادة حقيقية لكن هو محمول عليه وهذا ليس له قصد في الحقيقة، فإذا لم يقع طلاق المكروه فطلاق هذا أولى بعدم الوقوع.

يوضحه الوجه الثالث: وهو أن الأمر الحامل للمكروه على التكلم بالطلاق يشبه الحامل للغضبان على التكلم به فإن المتكلم مكروهاً إنما يقصد الاستراحة من توقع ما أكرهه به. إن لم يباشر به أو من حصوله إن كان قد باشره بشيء منه فيتكلم بالطلاق قاصداً لراحته من ألم ما أكرهه به وهكذا الغضبان فإنه إذا اشتد به الغضب يآلم بحمله فيقول ما يقول ويفعل ما يفعل ليدفع عن نفسه حرارة الغضب فيستريح بذلك وكذلك يلطم وجهه ويصيح صياحاً قوياً ويشق ثيابه ويلقي ما في يده دفعاً لألم الغضب وإلقاءً لحمله منه، وكذلك يدعو على نفسه وأحب الناس إليه فهو يتكلم بصيغة الطلب والاستدعاء والدعاء وهو غير طالب لذلك في الحقيقة فكذلك يتكلم بصيغة الإنشاء وهو غير قاصد لمعناها، ولهذا يأمر الملوك وغيرهم عند الغضب بأمر يعلم خواصهم أنهم تكلموا بها دفعاً لحرارة الغضب وأنهم لا يريدون مقتضاها فلا يمثله خواصهم بل يؤخرونه فيحمدونهم على ذلك إذا سكن غضبهم. وكذلك الرجل وقت شدة الغضب يقوم لبيطش بولده أو صديقه فيحول غيره بينه وبين ذلك فيحمدهم بعد ذلك كما يحمد السكران والمحموم ونحوهما من يحول بينه وبين ما يهم بفعله في تلك الحالة.

الوجه الرابع: أن العاقل لا يستدعي الغضب ولا يريده بل هو أكره شيء إليه. وهو كما

فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد آيس من راحلته فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح».

قال النبي ﷺ: «جمرة في قلب ابن آدم أما رأيتهم من احمرار عينيه وانتفاخ أوداجه»⁽¹⁾ والعاقل لا يقصد إلقاء الجمرة في قلبه فهو ناشئ فيه بغير اختياره وإذا كان هو السبب الحامل على التكلم بالطلاق وغيره لم يكن ذلك أيضاً مضافاً إلى اختياره وإرادته وهذا كما أن إرادة السبب إرادة للمسبب فكراهة السبب وبغضه كراهة للمسبب.

يوضحه الوجه الخامس: وهو أنك تقول للغضبان إذا اشتد غضبه ففعل ما لم يكن يفعله أو تكلم ما لم يكن يتكلم به قبل الغضب: هل أردت ذلك أو قصدته؟ فيحلف أنه ما أراد ولا قصده ولا كان له باختيار، ويحلف أنه وقع بغير اختيار ولا تنكر هذا فإنك تجده من نفسك، وتحقيق الأمر أن له فيه إرادة هو محمول عليها حملة عليها الغضب فهي كإرادة المكروه بل المكروه أدخل في الإرادة كما تقدم وهذا يدل على أن الغضبان أولى بعدم الوقوع من المكروه.

يوضحه الوجه السادس: وهو أن الخوف في قلب المكروه كالغضب في قلب الغضبان، لكن المكروه مقهور بغيره من خارج والغضبان مقهور بغضبه الداخل فيه، وقهر الإكراه يبطل حكم الأقوال التي أكره عليها ويجعلها بمنزلة كلام النائم والمجنون دون حكم الأفعال فإنه يقتل إذا قتل، ويضمن إذا أتلف. فكذلك قهر الغضب يبطل حكم أقوال الغضبان دون أفعاله حتى لو قتل في هذه الحالة أو أتلف شيئاً ضمنه هذا كله في الغضبان الذي يكره ما قاله حقيقة. فأما من هو مرید له على تقدير عدم غضبه لاقتضاء السبب ذلك فليس من هذا الباب كمن زنت امرأته فغضب فطلقها لأنه لا يرى المقام مع زانية فلم يقصد بالطلاق إطفاء نار الغضب بل التخلص من المقام مع زانية فهذا يقع طلاقه. فتأمل هذا الفرق فإنه حرف⁽²⁾ المسألة ونكتتها وهذا بخلاف من خاصمته امرأته وهو يعلم من نفسه إرادة المقام معها على الخصومة وسوء الخلق ولكن حملة الغضب على أن شفى نفسه بالتكلم بالطلاق كسراً لها، وإطفاءً لنار غضبه.

يوضحه الوجه السابع: وهو أن الغضبان يفعل أموراً من شق الثياب وإتلاف المال وغير ذلك مما لو أكره به حتى يتكلم بالطلاق لم ينفذ طلاقه ولغت أقواله فإذا فعل هو هذه الأمور

(1) رواه الإمام أحمد والترمذي أنه عليه الصلاة والسلام قال في خطبته: إلا أن الغضب جمرة... إلخ.

(2) كذا بالأصل ولعل صوابه: سر.

علم أن الذي ألجأ إليها أعظم من الإكراه. فإن المكروه لو أكره بها لم يفعلها وهذا قد فعلها فعلم أن المقتضي لفعلها فيه أولى من اقتضاء الإكراه لفعلها، والمكروه لو فعل به ذلك كان مكروهاً فالغضبان كذلك وهذا واضح جداً.

فإن قيل: المكروه إذا تكلم بما أكره عليه دفع عنه الضرر، والغضبان لا يدفع عنه بهذا القول ضرراً فليس كالمكروه.

قيل: لا ريب أنهما يفترقان في هذا الوجه ولكن لا يوجب ذلك أن يكون الغضبان مختاراً مريداً لما قاله أو فعله بل أكره شيء إليه وهذا أمر لا يمكن دفعه.

فإن قيل: فما الحامل على ما يكرهه ويؤذيه من غير أن يتوصل به إلى ما هو أحب إليه منه؟

قيل: لما كان الغضب عدو العقل وهو له كالذئب للشاة قلما يتمكن منه إلا اغتال عقله فقصده إزالة الغضب وأطفأ ناره وهذا مقصود صحيح في نفسه لكن لما غاب عنه عقله قصد إزالة ذلك مما فيه ضرر عليه ليخفف عن نفسه ما هو فيه من البلاء، ولولا ذلك لم يفعل ما لا يفعله في الرضا ولا تكلم بما لم يكن يتكلم به فهو قصد أن يستريح ويسكن ويبرد غضبه بتلك الأقوال والأفعال وإن لم يدفع ذلك عنه بجملته تلك الشدة فإنها تخفف وتضعف فاقتضت رحمة الشارع به أن ألغى أقواله في هذه الحال إن تمكن أن لا يترتب عليها أثرها وتكون كأقوال المبرسم والمجنون الهاجر⁽¹⁾ ونحوهما، وأما الأفعال فلا يمكن إلغاء أثرها فرتب عليه موجب فعله.

فإن قيل: فيلزمكم على هذا أنه لو حلف في هذه الحال أن لا تنعقد يمينه.

قيل: قد قال بذلك جماعة من السلف والخلف واختاره من لا يرتاب في إمامته وجلالته وكان يقرن بالأئمة الكبار إسماعيل بن إسحق القاضي.

فإن قيل: لكن المنقول عن الصحابة وجمهور التابعين والأئمة الأربعة اعتبار نذر اللجاج والغضب وإن تنازعا في موجبه فأوجب مالك وأهل العراق الوفاء به كنذر التبرر وخير الليث بن سعد والشافعي وأحمد بن حنبل بين فعله وبين كفارة اليمين، ولم يقل أحد

(1) أي المتكلم بالهجر بالضم وهو القبيح من الكلام.

منهم أنه لا ينعقد وأنه لغو وقد ذكر الله تعالى الكفارة في الأيمان كلها ولم يحصل⁽¹⁾ منها يمين الغضب دون يمين الرضا.

قيل: نعم هذا حق ولكن اليمين لما قصد صاحبها الحض أو المنع كانت الكفارة رافعة لما حصل بها من ضرر بخلاف الطلاق والعتاق فإنهما إتلاف محض ذلك البضع، والرقبة، ولا كفارة فيهما. فالضرر الحاصل بوقوعهما لا يندفع بكفارة ولا غيرها. وكما أنه يفرق في الإكراه بين نوع ونوع، فالإكراه يبيح الأقوال عندنا وعند الجمهور وكل قول أكره عليه بغير حق فإنه باطل وأبو حنيفة يفرق بين نوع ونوع.

□ والإكراه على الأفعال ثلاثة أنواع:

نوع لا يباح بالإكراه كقتل المعصوم، وإتلاف أطرافه.

ونوع يبيحه الإكراه بشرط الضمان كإتلاف مال المعصوم.

ونوع مختلف فيه كالزنا، والشرب، والسرقه، وفيه روايتان عن الإمام أحمد فما أمكن تلافيه أبيع بالإكراه كالأقوال والأموال وما كان ضرره كضرر الإكراه لم يباح به كالقتل فإنه ليس قتل المعصوم بحياة المكروه أولى من العكس، وأما الأفعال: فالقرآن يدل على رفع الإثم فيها كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتَلُوا عَزَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرِهِنَّ عُفُوٌّ رَجِيمٌ﴾⁽²⁾.

(1) أي يميز ومنه آية ﴿وَحُضِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾^(١١).

(2) روى ابن جرير عن ابن عباس في الآية قال: كانوا في الجاهلية يكرهون إيمانهم على الزنا يأخذون أجورهم فقال الله لا تكرهوهن على الزنا من أجل المنالة في الدنيا ﴿وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرِهِنَّ عُفُوٌّ رَجِيمٌ﴾^(٣٣) لهن يعني إذا أكرهن وعن مجاهد قال: كانوا يأمرن ولا تدهم يباغين يفعلن ذلك فيصبن فيأتينهم بكسبهن فكانت لعبد الله بن أبي بن سلول جارية فكانت تباغي فكرهت وحلفت أن لا تفعله فأكرهها أهلها فانطلقت فباغت ببرد أخضر فأتتهم به فأنزل الله تبارك وتعالى هذه الآية وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ ليس لتخصيص النهي به وإخراج ما عداه بل لخروجه مخرج المبالغة في الزجر والتنبيه على أن المولى أحق بإرادته أو لعدم التكلف إذا تخلف لانهن إذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء فلا يمكن الإكراه عليه. أفاده الغفاري في فصول البدائع وإيثار كلمة «أن» على إذا للإيدان بوجود الانتهاء عن الإكراه عند كون إرادة التحصن في حيز التردد والشك فكيف إذا كانت محققة الوقوع.

الوجه الثامن: أن النبي ﷺ شرع للغضب أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وأن يتوضأ، وأن يتحول عن حالته فإن كان قائماً فليقع، وإذا كان قاعداً فليضطجع قال: «إن الغضب من الشيطان وأن الشيطان من النار، وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ»⁽¹⁾ وهذا يدل على أنه محمول عليه من غيره، وأن الشيطان يغضبه ليحمله بغضبه على فعل ما يحبه الشيطان وعلى التكلم به وما يضاف إلى الشيطان مما يكرهه العبد ولا يحبه فلا يؤاخذ به الإنسان كالوسوسة والنسيان، كما قال فتى موسى لموسى «وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره» فالله تعالى لا يؤاخذ بالوسوسة ولا بالنسيان إذ هما من أثر فعل الشيطان في القلب. وقد أخبر النبي ﷺ أن الغضب من الشيطان فيكون أثره مضافاً إليه أيضاً فلا يؤاخذ به العبد كأثر النسيان فإنه لو حلف أن لا يتكلم بكذا فتكلم به ناسياً لم يحنث؛ لعدم قصده وإرادته لمخالفة ما عقد يمينه عليه، وإن كان قاصداً للكلام فإنه لم يقع منه إلا بقصده وإرادته، وهذه حال الغضب فإنه لم يقصد حقيقة ما تكلم به وموجهه، بل جرى على لسانه كما جرى كلام الناس على لسانه، بل قصد الناسي للتكلم أظهر من قصد الغضب. ولهذا يقول الناسي قصدت أن أقول كذا وكذا والغضب يحلف أنه لم يقصد.

الوجه التاسع أن المقصود في العقود معتبر في عقدها كلها⁽²⁾، والغضب ليس له قصد معتبر في حل عقدة النكاح كما ليس له قصد في قتل نفسه وولده وإتلاف ماله فإنه يفعل في الغضب هذا ويقول هذا فإذا لم يكن له قصد معتبر لم يصح طلاقه.

فإن قيل: هذا ينتقض عليكم بالهزل فإنه يصح طلاقه⁽³⁾ وإن لم يكن له فيه قصد.

قيل: الفرق بينهما أن الهزل قصد التكلم باللفظ وأراده رضاً واختياراً منه لم يحمل

(1) رواه الإمام أحمد وأبو داود عن عطية العوفي.

(2) قال المؤلف في إعلام الموقعين: إياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه فتجني عليه وعلى الشريعة وتنسب إليها ما هي بريئة منه وتلزم الحالف والمقر والناذر والعاقداً ما لم يلزمه الله ورسوله، فقيه النفس يقول ما أردت ونصف الفقيه يقول ما قلت فاللغو في الأقوال نظير الخطأ والنسيان في الأفعال وقد رفع الله المؤاخذه بهذا وهذا كما قال المؤمنون ﴿رَبِّئَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ فقال ربهم تبارك وتعالى قد فعلت اهـ.

(3) أي على ما قاله الشافعية والحنفية وقول في مذهب أحمد وخالف غيرهم كما سيأتي بيانه في الوجه الثامن عشر فسحة طلاقه ليس مجمعا عليها اهـ.

على التلفظ به، وغايته أنه لم يرد حكمه وموجبه وذلك إلى الشارع ليس إليه فالسبب الذي إليه قد أتى به اختياراً وقصداً مع علمه به لم يحمل عليه والسبب إلى المشرع ليس إليه فلا يصح اعتبار أحدهما بالآخر وكيف يقاس الغضبان على المتخذ آيات الله هزواً وهذا من أفسد القياس؟

الوجه العاشر: أن الغضب مرض من الأمراض وداء من الأدواء فهو في أمراض القلوب نظير الحمى والوسواس والصرع في أمراض الأبدان. فالغضبان المغلوب في غضبه كالمريض، والمحموم، والمصروع المغلوب في مرضه، والمبرسم المغلوب في برسامه، وهذا قياس صحيح في الغضبان الذي قد اشتد به الغضب حتى لا يعلم ما يقول. وأما إذا كان يعلم ما يقول ولكن يتكلم به حرجاً، وضيقاً، وغلطاً لا قصداً للوقوع فهو يشبه المبرسم والهاجر من الحمى من وجه، ويشبه المكره القاصد للتكلم من وجه، ويشبه المختار القاصد للطلاق من وجه، فهو متردد بين هذا، وهذا، وهذا، ولكن جهة الاختيار والقصد فيها ضعيف فإنه يعلم من نفسه أنه لم يكن مختاراً لما صدر منه من خراب بيته وغراق حبيبه وكونه يراه في يد غيره. فإن كان عاقلاً لا يختار هذا إلا ليدفع به ما هو أكره إليه منه أو ليحصل به ما هو أحب إليه فإذا انتفى هذا أو هذا لم يكن مختاراً لذلك، وهذا أمر يعلمه كل إنسان من نفسه فصار تردده بين المريض المغلوب والمكره والمحمول على الطلاق وأيهما كان فإنه لا ينفذ طلاقه.

فإن قيل: الفرق بينهما أن المريض المغلوب لا يملك نفسه في الحال، والمكره وإن ملك نفسه لكنه لا يملك دفع المكره عنه. وأما الغضبان فإنه يملك نفسه كما قال النبي ﷺ: «ليس الشديد بالصرعة ولكنه الذي يملك نفسه عند الغضب»⁽¹⁾.

قيل: من الغضب ما يمكن صاحبه أن يملك نفسه عنده وهو الغضب في مبادئه فإذا

(1) رواه الإمام أحمد والشيخان عن أبي هريرة، قال ابن الأثير في النهاية: الصرعة بضم الصاد وفتح الراء المبالغ في الصراع الذي لا يغلب فنقله إلى الذي يغلب نفسه عند الغضب ويقهرها فإنه إذا ملكها كان قد قهر أقوى أعدائه وشر خصومه ولذلك قال: أعدى عدو لك نفسك التي بين جنبيك، وهذا من الألفاظ التي نقلها عن وضعها اللغوي لضرب من التوسع والمجاز وهو من فصيح الكلام لأنه لما كان الغضبان بحالة شديدة من الغيظ وقد ثارت عليه شهوة الغضب فقهرها بحلمه وصرعها بشاته كان كالصرعة الذي يصرع الرجال ولا يصرعونه اهـ.

استحكم وتمكن منه لم يملك نفسه عند ذلك، وكذاك الحزن الحامل على الجزع يمكن صاحبه أن يملك نفسه في أوله فإذا استحكم وقهر لم يملك نفسه، وكذلك الغضب يمكن صاحبه أن يملك نفسه في أوله فإذا تمكن واستولى سلطانه على القلب لم يملك صاحبه قلبه فهو اختياري في أوله اضطراري في نهايته كما قال القائل:

يا عاذلي والأمر في يده هلاً عدلت وفي يدي الأمر

وهكذا السكران سبب السكر مقدور له يمكنه فعله وتركه، فإذا أتى بالسبب خرج الأمر عن يده ولم يملك نفسه عند السكر فإذا كان السكر الذي هو مفرط بتعاطي أسبابه ويقدر على ملك نفسه باجتنبها قد عذر الصحابة وغيرهم من الفقهاء صاحبه إذا طلق في هذه الحال مع كونه غير معذور في تعاطي سببه - فلأن يعذر سكران الغضب الذي لم يفرط مع شدة سكره على سكر الخمر أولى وأحرى.

الوجه الحادي عشر: وهو أن من الناس من إذا لم ينفذ غضبه قتله غضبه ومات، أو مرض، أو غشي عليه كما يذكر عن بعض العرب أن رجلاً سبّه فأراد أن يرد على السابّ فأمسك جليس له بيده على فمه ثم رفع يده لماً ظنّ أن غضبه قد سكن فقال قتلتنني رددت غضبي في جوفي ومات من ساعته فإذا نفذ مثل هذا غضبه بقتل أو ظلم لغيره لم يعذر بذلك كالسكران. وأما إذا نفذ بقول فإنه يمكن إهدار قوله وأن لا يترتب أثره عليه كما أهدر الله سبحانه دعاءه ولم يرتب أثره عليه ولم يستجبه له. ولهذا ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجلد بالقذف في حال الخصومة والغضب وإنما يجلد به إذا أتى به اختياراً وقصداً لقذفه وهو قول قوي جداً ويدل عليه أن الخصم لا يعذر بجرحه لخصمه وطعنه فيه حال الخصومة بقوله: هو فاجر ظالم غاشم يحلف على الكذب ونحو ذلك: ومن يحده في هذه الحال يفرق بين قذفه وطلاقه بأن القذف حق لأدمي وانتهاك لعرضه أو قدحه في نفسه فيجزي مجرى إتلاف نفسه وماله فلا يعذر فيه بالغضب لا سيما ولو عذر فيه بذلك لأمكن كل قاذف أن يقول قذفته في حال الغضب فيسقط الحد بخلاف الطلاق فإنه يمكن أن يدين فيما بينه وبين الله والحق لا يعدوه.

والمقصود أنه إذا تكلم بالطلاق دواءً لهذا المرض وشفاءً له بإخراج هذه الكلمة من صدره وتنفسه بها فمن كمال هذه الشريعة ومحاسنها وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة أن لا يؤاخذ بها ويلزم بموجبها وهو لم يلتزمه.

الوجه الثاني عشر: أن قاعدة الشريعة أن العوارض النفسية لها تأثير في القول إهداراً،

واعتباراً، وإعمالاً، وإلغاءً وهذا كعارض النسيان والخطأ والإكراه، والسكر، والجنون، والخوف، والحزن، والغفلة، والذهول ولهذا يحتمل من الواحد من هؤلاء من القول ما لا يحتمل من غيره ويعذر بما لا يعذر به غيره؛ لعدم تجرد، القصد والإرادة ووجود الحامل على القول. ولهذا كان الصحابة يسأل أحدهم النادر: أفي رضا قلت ذلك أم في غضب؟ فإن كان في غضب أمره بكفارة يمين لأنهم استدلوا بالغضب على أن مقصوده الحض والمنع كالحالف لا التقرب وقد قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فجعل عارض السكر مانعاً من اعتبار قراءة السكر وذكره وصلاته، كما جعله النبي ﷺ مانعاً من صحة إقراره لما أمر باستنكاه⁽¹⁾ مَنْ أقرَّ بين يديه بالزنا، وجعله مانعاً من تكفير من قال له ولأصحابه: هل أنتم إلا عبيد لأبي! وجعل الله سبحانه الغضب مانعاً من إجابة الداعي على نفسه وأهله، وجعل سبحانه الإكراه مانعاً من كفر المتكلم بكلمة الكفر، وجعل الخطأ والنسيان مانعاً من المؤاخذه بالقول والفعل. وعارض الغضب قد يكون أقوى من كثير من هذه العوارض فإذا كان الواحد من هؤلاء لا يترتب على كلامه مقتضاه لعدم القصد فالغضبان الذي لم يقصد ذلك إن لم يكن أولى بالعدر منهم لم يكن دونهم.

يوضحه الوجه الثالث عشر: أن الطلاق في حال الغضب له ثلاث صور:

إحداها: أن يبلغه عن امرأته أمر يشتد غضبه لأجله ويظن أنه حق فيطلقها لأجله ثم يتبين أنها بريئة منه فهذا في وقوع الطلاق به وجهان:

أصحهما: أنه لا يقع طلاقه؛ لأنه إنما طلقها لهذا السبب، والعلة والسبب كالشرط فكأنه قال إن كانت ذلك فهي طالق فإذا لم تفعله لم يوجد الشرط. وقد ذكر المسألة بعينها أبو

(1) أي شم ريح فمه ليعلم أشارب هو فيدراً عنه حد الزنا يقال أستنكهم شم فمه فنكهه - كضرب ومنع - أخرج نفسه إلى أنف آخر قال الأفيشر:

يقولون لي أنكه قد شربت مدامة فقلت لهم بل قد أكلت سفرجلا
ونكهه كسمعه ومنعه تشممه قال الحكم بن عدل:

نكهت مجالداً فوجدت منه كريح الكلب مات حديث عهد
والنكهة ريح الفم وبالضم اسم من الاستنكاه ونكه الرجل كعتي تغيرت نكهته من التخمة (كذا في القاموس وشرحه) والاستشهاد بهذا الحديث سيذكره المؤلف في الوجه الرابع عشر موضحاً.

الوفاء بن عقيل وذكر الشريف ابن أبي موسى في إرشاده فيما إذا قال: أنت طالق أن دخلت الدار بفتح الهمزة مراراً وهو يعرف العربية ثم تبين أنها لم تدخل لم تطلق ولا يقال هو هاهنا قد صرح بالتعليل بخلاف ما إذا لم يصرح به فإن هذا لا تأثير له فإنه قد أوقع الطلاق لعله فإذا انتفت العلة تبيناً أنه لم يكن مريداً لوقوعه بدونها سواء صرح بالعلة أو لم يصرح بها، وغاية الأمر أن تكون العلة بمنزلة الشرط، وهو لو قال أنت طالق وقال أردت أن فعلت كذا، وكذا دين فيما بينه وبين الله تعالى، وقد ذكر أصحاب الشافعي وأحمد فيما إذا كاتب عبده على عوض فأداه إليه فقال: أنت حر، ثم تبين أن العوض مستحق لم يعتق مع تصريحه بالحرية فالطلاق أولى بعدم الوقوع في هذه الصورة.

الصورة الثانية: أن يكون قد غضب عليها لأمر قد علم وقوعه منها فتكلم بكلمة الطلاق قاصداً للطلاق، عالماً بما يقول عقوبة لها على ذلك، فهذا يقع طلاقه إذ لو لم يقع هذا الطلاق لم يقع أكثر الطلاق فإنه غالباً لا يقع مع الرضا⁽¹⁾.

الصورة الثالثة: أن لا يقصد أمراً بعينه ولكن الغضب حمله على ذلك وغير عقله، ومنعه كمال التصور والقصد فكان بمنزلة الذي فيه نوع من السكر والجنون فليس هو غائب العقل بحيث لا يفهم ما يقول بالكلية ولا هو حاضر العقل بحيث يكون قصده معتبراً فهذا لا يقع به الطلاق أيضاً كما لا يقع بالمبرسم والمجنون.

يوضحه الوجه الرابع عشر: أن المجنون والمبرسم والموسوس والهاجر قد يشعر أحدهم بما قاله ويستحي منه وكذلك السكران، ولهذا لم يشترط أكثر الفقهاء في كونه سكران أن يعدم تمييزه بالكلية بل قد قال الإمام أحمد وغيره أنه الذي يخلط في كلامه ولا يعرف رداءه من رداء غيره، وفعله من فعل غيره، والسنة الصريحة الصحيحة تدل عليه فإن النبي ﷺ أمر أن يستنكه من أقر بالزنا مع أنه حاضر العقل والذهن يتكلم بكلام مفهوم ومنتظم صحيح الحركة ومع هذا فجوز النبي ﷺ أن يكون به سكر يحول بينه وبين كمال عقله وعلمه فأمر باستنكاهه، والمقصود أن هؤلاء ليسوا مسلوبي التمييز بالكلية وليسوا كالعقلاء الذين لهم

(1) بهذا التفصيل والتحرير يعلم سقوط ما قاله الفارسي في مجمع الغرائب حيث رد على من قال: الإغلاق الغضب وغلطه في ذلك وقال أن طلاق الناس غالباً إنما هو في حال الغضب كما نقله عنه في فتح الباري ووجه السقوط أن الغضب المراد من الحديث ليس على إطلاقه بل المراد نوع منه كما يدل عليه التعبير عنه بالإغلاق وتقدم لنا مناقشة ابن المرابط بمثله.

قصد صحيح فإن ما عرض لهم أوجب تغير العقل الذي منع صحة القصد فلم يبق أحدهم يقصد قصد العقلاء الذي مراده جلب ما ينفع ودفع ما يضر، فلم يتصور أحدهم لوازم ما تكلم به ولا غاب عقله عن الشعورية بل هو ناقص التصور ضعيف القصد، والغضبان في حال غضبه قد يكون أسوأ حالاً من هؤلاء وأشبه بالمجانين، ولهذا يقول ويفعل ما لا يقوله المجنون ولا يفعله.

فإن قيل: فهل يحجر عليه في هذه الحال كما يحجر على المجنون؟

قيل: لا، والفرق بينهما أن هذه الحالة لا تدوم فهو كالذي يجن أحياناً نادراً ثم يفيق فإنه لا يحجر عليه، نعم لو صدر منه في تلك الحال قول عن غير قصد منه كان مثل القول الصادر عن المجنون في عدم ترتب أثره عليه، ولا ريب أنه قد يحصل للغضبان إغماء وغشي وهو في هذه الحالة غير مكلف قطعاً كما يحصل ذلك للمريض فيزيل تكليفه حال الإغماء حتى أن بعض الفقهاء لا يوجب عليه قضاء الصلاة في هذه الحالة إلحاقاً بالمجنون كما يقوله الشافعي، وأحمد يوجب عليه القضاء إلحاقاً له بالنائم، وأبو حنيفة يفرق بين الطويل الزائد على اليوم والليله فيلحقه بالمجنون وبين القصير الذي هو دون ذلك فيلحقه بالنوم.

وقد ينكر كثير من الناس أن الغضب يزيل العقل ويبلغ بصاحبه إلى هذه الحالة فإنه لا يعرف من الغضب إلا ما يجد من نفسه وهو لم يعلم غضباً انتهى إلى هذه الحالة وهذا غلط، فإن الناس متفاوتون في الغضب تفاوتاً عظيماً فمنه ما هو كالنشوة، ومنه ما هو كالسكر، ومنه ما هو كالمجنون، ومنه ما هو سريع الحصول سريع الزوال، وعكسه، ومنه سريع الحصول بطيء الزوال، وعكسه، كما قسمه النبي ﷺ إلى هذه الأقسام. وقوى الناس متفاوتة تفاوتاً عظيماً في ملك تقواهم عند الغضب، والطمع، والحزن، والخوف، والشهوة فمنهم من يملك ذلك ويتصرف فيه ومنهم من يملكه ذلك ويتصرف فيه.

الوجه الخامس عشر: أن الغضبان الذي قد انغلق عليه القصد والرأي وقد صار إلى الجنون العارض أقرب منه إلى العقل الثابت أولى بعدم وقوع طلاقه من الهازل المتلفظ بالطلاق في حال عقله، وإن لم يرد به بقلبه وقد ألغى طلاق الهازل بعض الفقهاء وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد حكاهما أبو بكر عبد العزيز وغيره، وبه يقول بعض أصحاب مالك إذا قام دليل الهزل فلم يلزمه عتق ولا نكاح ولا طلاق ولا ريب أن الغضبان أولى بعدم وقوع طلاقه من هذا.

الوجه السادس عشر: أن جماعة من أصحابنا لم يشترطوا في المجنون والمبرسم أن لا يكون ذاكرًا لطلاقه وإن كان ظاهر نص أحمد أنه متى ذكر الطلاق لزمه، فإنه قال في رواية أبي طالب في المجنون يطلق فقيل له لما أفاق إنك طلقت امرأتك فقال: أنا ذاكر أنني طلقت ولم يكن عقلي معي فقال إذا كان يذكر أنه طلق فقد طلقت. قال أبو محمد المقدسي وهذا هو المنقول عن الإمام أحمد فيمن كان جنونه لذهاب معرفته بالكلية وبطلان حواسه، فأما من كان جنونه لنشاف، أو كان مبرسماً فإن ذلك يسقط حكم تصرفه مع أن معرفته غير ذاهبة بالكلية فلا يضره ذكر الطلاق إن شاء الله. انتهى كلامه.

ومعلوم أن الغضبان الممتلئ أسوأ حالاً ممن جنونه من نشاف أو برسام وأقل أحواله أن يكون مثله.

يوضحه الوجه السابع عشر وهو أن الموسوس لا يقع طلاقه صرح به أصحاب أبي حنيفة، وغيرهم، وما ذاك إلا لعدم صحة العقل والإرادة منه فهكذا هذا.

الوجه الثامن عشر: أنه لم يقل أحد أن مجرد التكلم بلفظ الطلاق موجب لوقوعه على أي حال كان بل لا بد من أمر آخر وراء التكلم باللفظ، وطائفة اشترطت أن يأتي به في حال التكليف فقط سواء قصده أو جرى على لسانه من غير قصد سواء أكره عليه أو أتى به اختياراً وهذا مذهب من يوقع طلاق المكره والطلاق الذي يجري على لسان العبد من غير قصد منه وهو المنصوص عن أبي حنيفة في الموضعين، وطائفة اشترطت مع ذلك أن يأتي باللفظ مختاراً قاصداً له وهو قول الجمهور الذين لا ينفذون طلاق المكره.

ثم منهم: من اشترط مع ذلك أن يكون عالماً بمعناه، فإن تكلم به اختياراً غير عارف بمعناه لم يلزمه حكمه وهذا قول من يقول لا يلزم المكلف أحكام الأقوال حتى يكون عارفاً بمدلولها وهذا هو الصواب.

ومنهم: من اشترط مع ذلك أن يكون مريداً لمعناه ناوياً له فإن لم ينو معناه ولم يرده لم يلزمه حكمه وهذا قول من يقول لا يلزم لصريح الطلاق النية وقول من لا يوقع طلاق الهازل وهو قول في مذهب الإمام أحمد ومالك⁽¹⁾ في المسألتين فيشترط هؤلاء الرضا

(1) قال الشوكاني في نيل الأوطار. وبه قال جماعة من الأئمة منهم الصادق والباقر والناصر واستدلوا

بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ فدللت على اعتبار العزم والهازل لا عزم منه اهـ. وأما حديث «ثلاث =

بالنطق اللساني والعلم بمعناه وإرادة مقتضاه.

ومنهم: من يشترط مع ذلك كون الطلاق مأذوناً فيه من جهة الشارع وهو قول من لا يوقع الطلاق المحرم وهو قول طائفة من السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. وقال عمر بن عبد السلام الخشني حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض لا يعتد بذلك، وحسبك بهذا الإسناد إذا صح رواه محمد بن حزم قال حدثنا يوسف بن عبد الله، قال: حدثنا أحمد بن عبد الله بن عبد الرحيم، قال: حدثنا أحمد بن خالد، قال: حدثنا محمد بن عبد السلام فذكره.

وهذا مذهب أئمة التابعين على الإطلاق سعيد بن المسيّب حكاه عنه الثعلبي في تفسير سورة الطلاق.

وهو مذهب أئمة التابعين من أصحاب ابن عباس وهو طاووس، قال عبد الرزاق عن جريج عن عبد الله بن طاووس عن أبيه أنه كان لا يرى طلاقاً مما خالف وجه الطلاق ووجه العدة وكان يقول: وجه الطلاق أن يطلقها طاهراً من غير جماع وإذا استبان حملها.

وهذا مذهب خلاص بن عمرو قال ابن حزم حدثنا محمد بن سعيد بن ساء⁽¹⁾ قال: حدثنا عباس بن أصبغ قال: حدثنا محمد بن قاسم بن محمد، قال: حدثنا محمد بن عبد السلام الخشني، قال: حدثنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، قال: حدثنا هشام بن يحيى عن قتادة عن خلاص بن عمرو أنه قال: في الرجل يطلق امرأته وهي حائض فقال: لا يعتد بها.

وهذا قول أبي قلابة قال ابن أبي شيبة حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن أبي قلابة قال: إذا طلق الرجل امرأته وهي حائض فلا يعتد بها.

جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة المروي في أبي داود والترمذي فليس من مرويات الشيخين ولا من الصحيح لذاته ولا لغيره. ومثل هذا المقام يحتاج فيه إلى القواطع كما لا يخفى قال الشوكاني: حديث ثلاث جدهن جد إلخ. في إسناده عبد الرحمن بن حبيب وهو مختلف فيه، قال النسائي: منكر الحديث إلخ.

(1) كذا.

وهذا اختيار ابن عقيل في كتابه الواضح في أصول الفقه صرح به في مسألة النهي يقتضي الفساد.

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد.

وقال أبو جعفر الباقر لا طلاق إلا على بينة، ولا طلاق إلا على طهر من غير جماع، وكل طلاق في غضب، أو يمين، أو عتق فليس بطلاق إلا لمن أراد الطلاق.

والمقصود أن هؤلاء يشترطون في وقوع الطلاق إذن الشارع فيه، وما لم يأذن فيه الشارع فهو عندهم لاغ غير نافذ، قال شيخ الإسلام: وقولهم أصح في الدليل من قول من يوقع الطلاق الذي لم يأذن فيه الله ورسوله ويراها صحيحاً لازماً.

والمقصود أن أحداً لم يقل أن مجرد التكلم بالطلاق موجب لترتب أثره على أي وجه كان.

التاسع عشر: أن هذا مقضي نص أحمد كما تقدم تفسيره الإغلاق في رواية حنبل بالغضب، وقال عبد الله ابنه في مسأله، سألت أبي عن المجنون إذا طلق في وقت زولان عقله أيجوز؟ قال أبي، كل من كان صحيح العقل فزال عقله عن صحته فطلق فليس طلاقه بشيء، فهذا عموم كلامه وذاك خاصة فقد جعل تغير العقل عن صحته مانعاً من وقوع الطلاق ولا ريب أن إغلاق الغضب بغير العقل عن صحته.

الوجه العشرون: أن الفقهاء اختلفوا في صحة حكم الحاكم في الغضب على ثلاثة أقوال.

□ وهي ثلاثة أوجه في مذهب أحمد:

أحدها: لا يصح ولا ينفذ لأن النهي يقتضي الفساد والثاني: ينفذ والثالث: إن عرض له الغضب بعد فهم الحكم نفذ حكمه، وإن عرض له قبل ذلك لم ينفذ فإن الحاكم يجب أن يكون عالماً عدلاً، فمن نفذ حكمه قال: الغضب لا يمنع العلم والعدل، فقد حكم النبي ﷺ للزبير في شراج الحرة وهو غضبان، ومن لم ينفذ حكمه قال: الغضب يمنعه كمال المقصود وحسن القصد فيمنعه العلم والعدل ولا يصح القياس على النبي ﷺ فإنه معصوم في غضبه ورضاه فكان إذا غضب لم يقل إلا حقاً كما كان في رضاه كذلك، ومن فرق قال: إذا علم

الحق قبل الغضب لم يمنعه الغضب من العلم وحينئذ فيمكنه أن ينفذ الحق الذي علمه، وإذا غضب قبل الفهم لم ينفذ حكمه لإمكان أن يحول الغضب بينه وبين الفهم، وهؤلاء يحتاجون بقضية الزبير وأن النبي ﷺ إنما عرض له الغضب بعد فهم الحكومة، والمقصود، أن الغضب إذا أثر عند هؤلاء في بطلان الحكم علم أن كلام الغضبان غير كلام الراضي المحتار وأن للغضب تأثيراً في ذلك.

الوجه الحادي والعشرون: أن وقع الطلاق حكم شرعي فيستدعي دليلاً شرعياً، والدليل إما كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس يستوي فيه حكم الأصل والفرع وليس شيء منها موجوداً في مسألتنا. وإذا شئت قلت: الدليل إما نص أو معقول نص وكلاهما منتفٍ، وإن شئت قلت لو ثبت الوقوع لزم وجود دليله واللازم منتفٍ فالملزوم مثله.

والوجه الثاني والعشرون: أن نكاح هذا مثبت بالإجماع فلا يزول إلا بإجماع مثله، وإن شئت قلت: نكاحه قبل صدور هذا اللفظ منه ثابت بإجماع، والأصل بقاؤه حتى يثبت ما يرفعه.

الوجه الثالث والعشرون: أن جمهور العلماء يقولون أن طلاق الصبي المميز العاقل لا ينفذ ولا يصح، هذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد اختارها الشيخ أبو محمد وهو قول إسحق مع كونه عارفاً باللفظ وموجبه بكلماته اختياراً وقصداً، وله قصد صحيح وإرادة صحيحة. وقد أمر سبحانه بابتلائه واختباره في تصرفاته. وقد نفذ عمر بن الخطاب وصيته، واعتبر النبي ﷺ قصده واختباره في التخيير بين أبويه⁽¹⁾. فالغضبان الشديد الغضب الذي قد أغلق عليه باب القصد والعلم أولى بعدم وقوع طلاقه من هذا بلا ريب.

فإن قيل: الغضبان مكلف وهذا غير مكلف لأن القلم مرفوع عنه.

قيل: نعم الأمر كذلك ولكن لا يلزم من كونه مكلفاً أن يترتب الحكم على مجرد لفظه كما تقدم، كيف والمكره مكلف ولا يصح طلاقه، والسكران مكلف، والمريض مكلف ولا يلزم من كون العبد مكلفاً أن لا يعرض له حال يمنع اعتبار أقواله ونقص أفعاله.

(1) وقد ساق المؤلف رحمه الله الأحاديث الواردة في تخييره بين أبويه في كتابه (زاد المعاد) في ذكر

حكم رسول الله ﷺ في الولد من أحق به في الحضانة مع شرح أحكامها وفقهها فراجعه.

الوجه الرابع والعشرون: أن غاية التلفظ بالطلاق أن يكون جزء سبب، والحكم لا يتم إلا بعد وجود سببه وانتفاء مانعه، وليس مجرد التلفظ سبباً تاماً باتفاق الأئمة كما تقدم. وحينئذ فالقصد والعلم والتكليف إما أن تكون بقية أجزاء الكسب أو تكون شروطاً في اقتضائه أو يكون عدمها مانعاً من تأثيره، وعلى التقادير الثلاثة فلا يؤثر التكلم بالطلاق بدونها، وليس مع من أوقع طلاق الغضبان والسكران والمكره ومن جرى على لسانه بغير قصد منه إلا مجرد السبب أو جزؤه بدون شرطه وانتفاء مانعه وذلك غير كافٍ في ثبوت الحكم والله أعلم.

الوجه الخامس والعشرون: أنه لو سبق لسانه بالطلاق ولم يردده دين فيما بينه وبين الله تعالى ويقبل منه ذلك في الحكم في إحدى الروايتين عن أحمد إلا أن تكذبه قرينة، والرواية الأخرى يدين ولا يقبل في الحكم وكذلك قال أصحاب الشافعي. إذا سبق الطلاق إلى لسانه بغير قصد فهو لغو، ولكن لا تقبل دعوى سبق اللسان إلا إذا ظهرت قرينة تدل عليه فقبلوا منه في الباطن دون الحكم إلا بقرينة، وكذلك قال أصحاب مالك: من سبق لسانه الطلاق لم يقع عليه الطلاق، قالوا: ويقبل في الفتوى، وأبو حنيفة لا يرى سبق اللسان مانعاً من وقوع الطلاق، وعنه في سبق اللسان في العتق روايتان وقرر أصحابه بأن المرأة تملك بضعها لسبب يستوي فيه القصد وعدم القصد كالسكران والمكره والهازل وكالرضاع بالاتفاق فزوال البضع لا يختلف في سببه القصد وعدم القصد بخلاف العتق فإن السبب الذي يملك به نفسه يختلف فيه القصد وعدمه، وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة التسوية بينهما، ثم اختلف أصحابه فقالت طائفة هما سواء في الوقوع وقالت طائفة بل هما سواء في عدم الوقوع.

والمقصود أن سبق اللسان إلى الطلاق من غير قصد له مانع من وقوعه عند الجمهور، والغضبان إذا علم من نفسه أن لسانه سبقه بالطلاق من غير قصد جاز له الإقامة على نكاحه ويدين في الفتوى، وأما قبوله الحكم فيخرج على الخلاف، والأظهر أنه إن قامت قرينة ظاهرة تدل على صحة قوله قبل في الحكم، والغضب الشديد من أقوى القرائن ولا سيما فإن كثيراً ممن يطلق في شدة الغضب يحلف بالله جهد يمينه أنه لم يقصد الطلاق وإنما سبق لسانه، وحينئذ فالجمهور لا يوقعون عليه الطلاق كما صرح به أصحاب أحمد والشافعي ومالك، وفي قوله في القضاء ثلاثة أقوال أصحابها أنه إن قامت قرينة ظاهرة على صحة قوله قبل وإلا فلا.

فصل

ومما يبيّن أن الغضبان قد يتكلم في الغضب بما لا يريده ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما أنا بشر وإنني اشتريت على ربي عزّ وجلّ أي عبد من المسلمين شتمته أو سبته أن يكون ذلك له زكاة وأجرًا» وفي مسند الإمام أحمد من حديث مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل على النبي ﷺ رجلان فأغلظ لهما وسبهما قالت فقلت يا رسول الله لمن أصاب منك خيراً ما أصاب هذان منك خيراً قالت فقال: «أو ما علمت ما عاهدت عليه ربي عزّ وجلّ قلت اللهم أيما مؤمن سبته أو جلدته أو لعنته فاجعلها له مغفرة وعافية» وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه سمع النبي ﷺ يقول: «اللهم أيما عبد مؤمن سبته فاجعل ذلك قربة إليك يوم القيامة» وفي بعض ألفاظ الحديث «إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فأيما مؤمن سبته أو لعنته فاجعلها له زكاة» فلو كان النبي ﷺ مريداً لما دعا به في الغضب لما شرط على ربه وسأل أن يفعل بالمدعو عليه ضد ذلك، إذ من الممتنع اجتماع إرادة الضدين وقد صرح بإرادة أحدهما مشروطاً على ربه فدل على عموم إرادته لما دعا به في حال الغضب هذا وهو ﷺ معصوم الغضب كما هو معصوم الرضا وهو مالك لفظه بتصرفه فكيف بمن لم يعصمه في غضبه وتمليكه ويتصرف فيه غضبه ويتلاعب الشيطان به فيه وإذا كان الغضبان يتكلم بما لا يريده ولا يريد مضمونه فهو بمنزلة المكروه الذي يلجأ إلى الكلام أو يتكلم به باختياره ولا يريد مضمونه والله أعلم.

فإن قيل: ما ذكر ثم معارض بما يدل على وقوع الطلاق فإن الغضبان أتى بالسبب اختياراً وأراد في حال الغضب ترتب أثره عليه ولا يضر عدم إرادته له في حال رضاه إذ الاعتبار بالإرادة إنما هو حال التلطف بخلاف المكروه فإنه محمول على التكلم بالسبب غير مرید لترتب أثره عليه وبخلاف السكران المغلوب على عقله فإنه غير مكلف والغضبان مكلف مختار فلا وجه لإلغاء كلامه.

فالجواب أن يقال: إن أريد بالاختيار رضاه به، وإثاره له فليس بمختار، وإن أردتم أنه وقع بمشيئته وإرادته التي هو غير راضٍ بها ولا بأثرها فهذا بمجرد لا يوجب ترتب الأثر فإن هذا الاختيار ثابت للمكروه والسكران فإننا لا نشترط في السكران أن لا يفرق بين الأرض والسماء بل المشتراط في عدم ترتب أثر أقواله أنه يهذي ويخلط في كلامه، وكذلك

المحموم والمريض، وأبلغ من هذا الصبي المراهق للبلوغ إذ هو من أهل الإرادة والقصد الصحيح ثم لم يترتب على كلامه أثره، وكذلك من سبق لسانه بالطلاق ولم يردده فإنه لا يقع طلاقه وقد أتى باللفظ في حال الاختيار غير مكره ولكن لم يقصده، والغضبان وإن قصده فلا حكم لقصده في حال الغضب لما تقدم من الأدلة الدالة على ذلك، وقد صرح أصحابنا بأن من كان جنونه لنشاف أو برسام لا يقع طلاقه ويسقط حكم تصرفه إن كانت معرفته غير ذاهبة بالكلية ولا يضره أن يذكر الطلاق وأنه أوقعه، وما ذكرناه من دعاء النبي ﷺ ربه أن يجعل سبّه لمن سبّه في حال غضبه صريح في أنه غير مرید له إذ لو أراد واختاره لم يسأل ربه أن يفعل بالمدعو عليه ضد ما دعا به عليه إذ لا يتصور إرادة ضدين في حالة واحدة، وهذا وحده كافٍ في المسألة.

فهذا ما ظهر في هذه المسألة بعد طول التأمل والفكر ونحن من وراء القبول والشكر لمن رد ذلك بحجة يجب المصير إليها، ومن وراء الرد على من رد ذلك بالهوى والعدا، والله المستعان، وعليه التكلان، وصلى الله على سيد المرسلين، وخاتم النبيين، وعلى آله وأصحابه وعترته وأنصاره صلاة دائمة بدوام ملك الله عز وجل⁽¹⁾.

فتوى في الاستثناء في اليمين والطلاق

المخرج الرابع: أن يستثنى في يمينه أو طلاقه، وهذا موضع اختلف فيه الفقهاء.

فقال الشافعي وأبو حنيفة: يصح الاستثناء في الإيقاع والحلف، فإذا قال: أنت طالق إن شاء الله، أو أنت حرة إن شاء الله، أو إن كلمت فلاناً فأنت طالق إن شاء الله، أو الطلاق يلزمني لأفعلن كذا إن شاء الله، أو أنت عليّ حرام، أو الحرام يلزمني إن شاء الله، نفعه الاستثناء، ولم يقع به طلاق في ذلك كله.

ثم اختلفا في الموضع الذي يعتبر فيه الاستثناء؛ فاشتراط أصحاب أبي حنيفة اتصاله بالكلام فقط، سواء نواه من أوله، أو قبل الفراغ من كلامه، أو بعده. وقال أصحاب الشافعي: إن عقد اليمين ثم عنّ له الاستثناء، لم يصح، وإن عنّ له الاستثناء في أثناء اليمين، فوجهان:

(1) تم نسخاً على يد حامد بن أديب التقي لقباً الأثري مذهباً في أواخر رمضان 1327.

أحدهما: يصح.

والثاني: لا يصح، وإن نوى الاستثناء مع عقد اليمين صح وجهاً واحداً.

وقد ثبت بالسنة الصحيحة أن سليمان بن داود - عليهما السلام - قال: لأطوفن الليلة على كذا وكذا امرأة تحمل كل امرأة منهن غلاماً يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك الموكل به: قل: إن شاء الله، فلم يقل، فقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده لو قالها لقاتلوا في سبيل الله فرساناً أجمعون»⁽¹⁾ وهذا صريح في نفع الاستثناء المقصود به عقد اليمين.

وثبت في السنن عنه ﷺ أنه قال: «والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً» ثم سكت قليلاً ثم قال: «إن شاء الله، ثم لم يغزهم». رواه أبو داود⁽²⁾.

وفي جامع الترمذي من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله فلا جث عليه»⁽³⁾.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَأْنِي إِنْ فَعَلْتُ ذَلِكَ عُدَاةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: 23، 24].

فهذه النصوص الصحيحة لم يشترط في شيء منها البتة في صحة الاستثناء ونفعه أن ينويه مع الشروع في اليمين، ولا قبلها، بل حديث سليمان صريح في خلافه، وكذلك حديث: لأغزون قريشاً، وحديث ابن عمر متناول لكل من قال: إن شاء الله بعد يمينه سواء نوى الاستثناء قبل الفراغ أو لم ينوه.

والآية دالة على نفع الاستثناء مع النسيان أظهر دلالة.

ومن شرط النية قبل الفراغ لم يكن لذكر الاستثناء بعد النسيان عنده تأثيره.

وأيضاً: فالكلام بآخره، وهو كلام واحد متصل بعبءه ببعض، ولا معنى لاشتراط النية في أجزائه وأبعاضه.

(1) البخاري (6639)، في الأيمان والنذور باب: كيف كانت يمين النبي ﷺ... إلخ، ومسلم (1654)، في الأيمان باب: الاستثناء.

(2) أبو داود (3285)، في الأيمان والنذور باب: الاستثناء في اليمين بعد السكوت.

(3) الترمذي (1531)، في النذور والأيمان باب: الاستثناء في اليمين، وقال: «حسن».

وأيضاً: فإن الرجل قد يستحضر بعد فراغه من الجملة ما يرفع بعضها، ولا يذكر ذلك في حال تكلمه بها، فيقول: لزيد عندي ألف درهم، ثم في الحال يذكر أنه قضاه منها مائة، فيقول: إلا مائة، فلو اشترط نية الاستثناء قبل الفراغ لتعذر عليه استدراك ذلك وألجئ إلى الإقرار بما لا يلزمه والكذب فيه.

وإذا كان هذا في الإخبار فمثله في الإنشاء سواء، فإن الحالف قد يبدو له، فيعلق اليمين بمشيئة الله، وقد يذهل في أول كلامه عن قصد الاستثناء، أو يشغله شاغل عن نيته، فلو لم ينفعه الاستثناء حتى يكون ناوياً له من أول يمينه لفات مقصود الاستثناء، وحصل الحرج الذي رفعه الله - تعالى - عن الأمة به، ولما قال لرسوله إذا نسيه: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسَيْتَ﴾ [الكهف: 24]، وهذا متناول لذكره إذا نسي الاستثناء قطعاً، فإنه سبب النزول، ولا يجوز إخراجه وتخصيصه؛ لأنه مراد قطعاً.

وأيضاً: فإن صاحب هذا القول إن طرده لزمه ألا يصح مخصص من صفة، أو بدل، أو غاية، أو استثناء بإلا ونحوها، حتى ينويه المتكلم من أول كلامه.

فإذا قال له: على ألف مؤجلة إلى سنة، هل يقول عالم: إنه لا يصح وصفها بالتأجيل، حتى يكون منوياً من أول الكلام. وكذلك إذا قال: بعتك هذا بعشرة، فقال: اشتريته على أن لي الخيار ثلاثة أيام يصح هذا الشرط، وإن لم ينوه من أول كلامه بل عنّ له الاشتراط عقيب القبول.

ومثله لو قال: وقفت داري على أولادي أو غيرهم، بشرط كونهم فقراء مسلمين أو متأهلين، وعلى أنه من مات منهم فنصيبه لولده أو للباقيين صح ذلك، وإن عنّ له ذكر هذه الشروط بعد تلفظه بالوقف، ولم يقل أحد: لا تقبل منه هذه الشروط إلا أن يكون قد نواها قبل الوقف أو معه؛ ولم يقع في زمن من الأزمنة قط سؤال الواقفين عن ذلك، وكذلك لو قال: له عليّ مائة درهم إلا عشرة فإنه يصح الاستثناء وينفعه، ولا يقول له الحاكم: إن كنت نويت الاستثناء من أول كلامك لزمك تسعون، وإن كنت إنما نويته بعد الفراغ لزمك مائة، ولو اختلف الحال لبين له الحاكم ذلك، ولساغ أن يسأله، بل يحلفه أن نوى ذلك قبل الفراغ إذا طلب المقر له ذلك.

وكذلك: لو ادّعى عليه أنه باعه أرضاً، فقال: نعم بعته هذه الأرض إلا هذه البقعة لم يقل أحد: إنه قد أقرّ بيع الأرض جميعها إلا أن يكون قد نوى استثناء البقعة في أول كلامه.

وقد قال النبي ﷺ في مكة: «إنه لا يُختلى خلاها» فقال له العباس: «إلا الإذخر»⁽¹⁾، فسكت رسول الله ﷺ ثم قال: «إلا الإذخر»⁽²⁾، وقال في أسرى بدر: «لا ينفلت أحد منهم إلا بفداء أو ضربة عنق»، فقال له ابن مسعود: «إلا سهيل بن بيضاء فقال: «إلا سهيل ابن بيضاء»⁽³⁾.

ومعلوم: أنه لم ينو واحداً من هذين الاستثناءين في أول كلامه، بل أنشأه لما دُكر به، كما أخبر عنه سليمان بن داود صلى الله عليهما أنه لو أنشأه بعد أن دُكره به الملك نفعه ذلك.

فتوى في شبهة من اشترط النية قبل الاستثناء

وشبهة من اشترط ذلك أنه إذا لم ينو الاستثناء في أول كلامه، فقد لزمه موجب كلامه، فلا يقبل منه رفعه، ولا رفع بعضه بعد لزومه.

وهذه الشبهة لو صحت لما نفع الاستثناء في طلاق ولا عتاق، ولا إقرار البتة، نواه أو لم ينوه؛ لأنه إذا لزمه موجب كلامه، لم يقبل منه رفعه، ولا رفع بعضه بالاستثناء. وقد طرد هذا بعض الفقهاء، فقالوا: لا يصح الاستثناء في الطلاق توهماً لصحة هذه الشبهة.

وجوابها: أنه إنما يلزمه موجب كلامه إذا اقتصر عليه، فأما إذا أوصله بالاستثناء أو الشرط، ولم يقتصر على ما دونه، فإن موجب كلامه ما دل عليه سياقه وتاممه من تقييد باستثناء، أو صفة، أو شرط، أو بدل، أو غاية، فتكليفه نية ذلك التقييد من أول الكلام وإلغاؤه إن لم ينوه أولاً تكليف ما لا يكلفه الله به، ولا رسوله، ولا يتوقف صحة الكلام عليه، وبالله التوفيق.

وقال مالك: لا يصح الاستثناء في إيقاعهما، ولا الحلف بهما، ولا الظهار ولا الحلف به ولا النذر ولا في شيء من الأيمان في اليمين بالله تعالى وحده.

(1) الإذخر: نبات طيب الرائحة.

(2) البخاري (1349)، في الجنائز، باب: الإذخر، والحشيش في القبر.

(3) الترمذي (3084)، في تفسير القرآن، باب: ومن سورة الأنفال، وقال: «حسن».

وأما الإمام أحمد، فقال أبو القاسم الخرقى: وإذا استثنى في العتاق والطلاق. فأكثر الروايات عن أبي عبد الله أنه توقف عن الجواب، وقد قطع في موضع آخر أنه لا ينفعه الاستثناء، فقال في رواية ابن منصور: من حلف، فقال: إن شاء الله لم يحنث، وليس له استثناء في الطلاق ولا العتاق.

وقال في رواية أبي طالب: إذا قال: أنت طالق إن شاء الله، لم تطلق، وقال في رواية الحارث: إذا قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله، الاستثناء إنما يكون في الأيمان.

قال الحسن، وقتادة، وسعيد بن المسيب: ليس له ثنيا في الطلاق.

وقال قتادة: وقوله: إن شاء الله، قد شاء الطلاق حين أذن فيه، وقال في رواية حنبل: من حلف، فقال: إن شاء الله، لم يحنث، وليس له استثناء في الطلاق والعتاق.

وقال صاحب المغني وغيره: وعنه ما يدل على أن الطلاق لا يقع وكذلك العتاق⁽¹⁾.

فعلى هذا يكون عنه في المسألة ثلاث روايات: الوقوع، وعدمه، والتوقف فيه، وقد قال في رواية الميموني: إذا قال لامرأة: أنت طالق يوم أتزوج بك إن شاء الله، ثم تزوجها لم يلزمه شيء، ولو قال لأمّة: أنت حرة يوم أشتريك إن شاء الله، صارت حرة، فلعل أبا حامد الإسفرائيني وغيره ممن حكى عن أحمد الفرق بين: أنت طالق إن شاء الله، فلا تطلق، وأنت حرة إن شاء الله، فتعتق؛ استند إلى هذا النص، وهذا من غلظه على أحمد، بل هذا تفريق منه بين صحة تعليق على الملك، وعدم صحة تعليق الطلاق على النكاح، وهذه قاعدة مذهبه، والفرق عنده أن الملك قد شرع سبباً لحصول العتق، كملك ذي الرحم المحرم، وقد يعقد البيع سبباً لحصول العتق اختياراً كشراء من يريد عتقه في كفارة أو قرية أو فداء كشراء قريبه، ولم يشرع الله النكاح سبباً لإزالته البتة.

فهذا فقهه وفرقه، فقد أطلق القول بأنه لا ينفع الاستثناء في إيقاع الطلاق والعتاق وتوقف في أكثر الروايات عنه، فتخرج المسألة على وجهين صرح بهما الأصحاب.

وذكروا وجهاً ثالثاً، وهو أنه إن قصد التعليق، وجهل استحالة العمل بالمشيئة، لم تطلق، وإن قصد التبرك، أو التأدب طلقت.

(1) انظر: المغني (10/472).

وقيل عن أحمد: يقع العتق دون الطلاق، ولا يصح هذا التفريق عنه، بل هو خطأ عليه.

قال شيخنا: وقد روى في الفرق حديث موضوع على معاذ بن جبل يرفعه⁽¹⁾.

فتوى في تعليق الطلاق على فعل يقصد به الحض والمنع

فلو علق الطلاق على فعل يقصد به الحض أو المنع كقوله: أنت طالق إن كلمت فلاناً إن شاء الله.

□ فروايتان منصوبتان عن الإمام أحمد:

إحدهما: ينفعه الاستثناء ولا تطلق إن كلمت فلاناً، وهو قول أبي عبيدة؛ لأنه بهذا التعليق، قد صار حالفاً، وصار تعليقه يميناً باتفاق الفقهاء، فصح استثناءه فيها لعموم النصوص المتناولة للاستثناء في الحلف واليمين.

والثانية: لا يصح الاستثناء، وهو قول مالك كما تقدم؛ لأن الاستثناء إنما ينفع في الأيمان المكفّرة، فالتكفير والاستثناء متلازمان، ويمين الطلاق والعتاق لا يُكفّران، فلا ينفع فيهما الاستثناء.

ومن هاهنا خرّج شيخنا على المذهب أجزاء التكفير فيهما؛ لأن أحمد رضي الله عنه نصّ على أن الاستثناء إنما يكون في اليمين المكفّرة، ونص على أن الاستثناء ينفع في اليمين بالطلاق والعتاق، فيخرج من نصه أجزاء الكفارة في اليمين بهما، وهذا تخريج في غاية الظهور والصحة.

ونص أحمد على الوقوع لا يبطل صحة هذا التخريج، كسائر نصوصه، ونصوص غيره من الأئمة التي يخرج منها على مذهبه خلاف ما نص عليه، وهذا أكثر وأشهر من يذكر.

ومن أصحابه من قال: إن أعاد الاستثناء إلى الفعل نفعه قولاً واحداً، وإن أعاده إلى الطلاق، فعلى روايتين.

(1) سيأتي هذا الحديث قريباً إن شاء الله تعالى.

ومنهم من جعل الروایتين على اختلاف حالين، فإن أعاده إلى الفعل نفعه، وإن أعاده إلى قوله: أنت طالق لم ينفعه.

وإيضاح ذلك: أنه إذا قال: إن دخلت الدار، فأنت طالق إن شاء الله، فإنه تارة يريد: فأنت طالق إن شاء الله طلاقك.

وتارة يريد: إن شاء الله تعليق اليمين بمشيئة الله، أي إن شاء الله عقد هذه اليمين فهي معقودة، فيصير كقوله: والله لأقومنَّ إن شاء الله، فإذا قام علمنا أن الله قد شاء القيام، وإن لم يقم علمنا أن الله لم يشأ قيامه، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فلم يوجد الشرط، فلم يحث، فينقل هذا بعينه إلى الحلف بالطلاق، فإنه إذا قال: الطلاق يلزمني لأقومن إن شاء الله القيام، فلم يقم، لم يشأ الله له القيام، فلم يوجد الشرط، فلم يحث، فهذا الفقه بعينه.

فتوى فيمن إذا قال: أنت طالق إلا أن يشاء الله

فإن قال: أنت طالق إلا أن يشاء الله، فاختلف الذين يصححون الاستثناء في قوله: أنت طالق إن شاء هاهنا، هل ينفعه الاستثناء، ويمنع وقوع الطلاق أو لا ينفعه؟ على قولين: وهما وجهان لأصحاب الشافعي⁽¹⁾، والصحيح عندهم أنه لا ينفعه الاستثناء ويقع الطلاق. والثاني: ينفعه الاستثناء، ولا تطلق، وهو قول أصحاب أبي حنيفة⁽²⁾، والذين لم يصححوا الاستثناء احتجوا بأنه أوقع الطلاق، وعلق رفعه بمشيئة لم تعلم، إذ المعنى: قد وقع عليك الطلاق إلا أن يشاء الله رفعه، وهذا يقتضي وقوعاً منجزاً، ورفعاً معلقاً بالشرط، والذين صححوا الاستثناء، قولهم أفقه فإنه لم يوقع طلاقاً منجزاً، وإنما أوقع طلاقاً معلقاً على المشيئة، فإن معنى كلامه: أنت طالق إن شاء الله طلاقك، فإن شاء عدمه لم تطلقني، بل لا تطلقين إلا بمشيئته، فهو داخل في الاستثناء من قوله: إن شاء الله. فإنه جعل مشيئة الله لطلاقها شرطاً فيه، وهاهنا أضاف إلى ذلك جعله عدم مشيئته مانعاً من طلاقها.

والتحقيق: أن كل واحدة من الأمرين يستلزم الآخر، فقوله: إن شاء الله يدل على الوقوع عند وجود المشيئة صريحاً، وعلى انتفاء الوقوع عند انتفائها لزوماً.

(1) انظر: الوسيط (5/396)، والروضة (8/98).

(2) انظر في مذهب أبي حنيفة: مختصر الطحاوي ص (199).

وقوله: إلا أن يشاء الله يدل على عدم الوقوع عند عدم المشيئة صريحاً، وعلى الوقوع عندها لزوماً، فتأمل، فالصورتان سواء، كما سوى بينهما أصحاب أبي حنيفة وغيرهم من الشافعية.

وقولهم: إنه أوقع الطلاق، وعلق رفعه بمشيئة لم تعلم، فهذا بعينه يحتج به عليهم من قال: إن الاستثناء لا ينفع في الإيقاع بحال، فإن صحت هذه الحجة بطل الاستثناء في الإيقاع جملة؛ وإن لم يصح الفرق، وهو لم يوقعه مطلقاً، وإنما علقه بالمشيئة، نفيًا وإثباتاً، كما قررناه، فالطلاق مع الاستثناء ليس بإيقاع.

فتوى فيمن قال: إن شاء الله، وهو لا يعلم معناها

وعلى هذا؛ فإذا قال: إن شاء الله، وهو لا يعلم معناها أصلاً، فهل ينفعه هذا الاستثناء؟ قال أصحاب أبي حنيفة: إذا قال: أنت طالق إن شاء الله، ولا يدري أي شيء إن شاء الله، لا يقع الطلاق. قالوا: لأن الطلاق مع الاستثناء ليس بإيقاع، فعلمه وجهه سواء، قالوا: ولهذا لما كان سكوت البكر رضا استوى فيه العلم والجهل حتى لو زوجهها أبوها، فسكتت، وهي لا تعلم أن السكوت رضا صح النكاح، ولم يعتبر جهلها، ثم قالوا: فلو قال لها: أنت طالق، فجرى على لسانه من غير قصد «إن شاء الله»، وكان قصده إيقاع الطلاق، لم يقع الطلاق لأن الاستثناء قد وجد حقيقة، والكلام مع الاستثناء لا يكون إيقاعاً. وهذا القول في طرف وقول من يشترط نية الاستثناء في أول الكلام أو قبل الفراغ منه في طرف آخر، وبينهما أكثر من بعد المشرقين.

فتوى فيمن قال: أنت طالق إن لم يشأ الله، أو ما لم يشأ الله

فلو قال: أنت طالق إن لم يشأ الله، أو ما لم يشأ الله فهل يقع الطلاق في الحال، أو لا يقع؟ على قولين: وهما وجهان في مذهب أحمد، فمن أوقعه احتج بأن كلامه تضمن أمرين محالاً وممكناً، فالممكن: التطبيق، والمحال: وقوعه على هذه الصفة، وهو إذا لم يشأ الله، فإن ما شاء الله وجب وقوعه فيلغو هذا التقليد المستحيل، ويسلم أصل الطلاق فينفذ.

□ والوجه الثاني: لا يقع، ولهذا مأخذان:

أحدهما: أن تعليق الطلاق على الشرط المحال يمنع من وقوعه، كما لو قال: أنت طالق إن جمعت بين الضدين، أو شربت ماء الكوز، ولا ماء فيه؛ لعدم وقوع شرطه، فهكذا

إذا قال: أنت طالق إن لم يشأ الله، فهو تعليق للطلاق على شرط مستحيل، وهو عدم مشيئة الله، فلو طلقت لطلقت بمشيئته، وشرط وقوع الطلاق: عدم مشيئته.

والمأخذ الثاني: وهو أفقه، أنه استثناء في المعنى، وتعليق على المشيئة والمعنى: إن لم يشأ الله عدم طلاقك، فهو كقوله: إلا أن يشأ الله سواء، كما تقدم بيانه.

قال الموقعون: قال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: ثنا خالد بن يزيد بن أسد القسري، ثنا جميع بن عبد الحميد الجعفي، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، وابن عمر، قال: كنا معاشر أصحاب رسول الله ﷺ نرى الاستثناء جائزاً في كل شيء، إلا في الطلاق والعتاق.

قالوا: وروى أبو حفص بن شاهين بإسناده عن ابن عباس، قال: إذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق إن شاء الله فهي طالق، وكذلك روي عن أبي بردة. قالوا: لأنه استثناء يرفع جملة الطلاق فلم يصح، كقوله: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً.

قالوا: ولأنه إنشاء حكم في محل، فلم يرتفع بالمشيئة كالبيع والنكاح.

قالوا: ولأنه إزالة ملك، فلم يصح بتعليقه على مشيئة الله تعالى كما لو قال: أبرأتك إن شاء الله.

قالوا: ولأنه تعليق على ما لا سبيل إلى العلم به، فلم يمنع وقوع الطلاق كما لو قال: أنت طالق إن شاءت السماوات والأرض.

قالوا: وإن كان لنا سبيل إلى العلم بالشرط صح الطلاق لوجود شرطه، ويكون الطلاق حينئذٍ معلقاً على شرط تحقق وجوده بمباشرة الآدمي سببه. قال قتادة: قد شاء الله حينئذٍ أن تطلق.

قالوا: ولأن الله تعالى وضع لإيقاع الطلاق هذه اللفظة شرعاً وقدرأ، فإذا أتى بها المكلف، فقد أتى بما شاءه بالله، فإنه لا يكون شيء قط إلا بمشيئة الله عز وجل، والله شاء الأمور بأسبابها، فإذا شاء تكوين شيء وإيجاده شاء سببه، فإذا أتى المكلف بسببه، فقد أتى به بمشيئة الله، ومشيئة السبب مشيئة للمسبب، فإنه لو لم يشأ وقوع الطلاق، لم يمكن المكلف أن يأتي به، فإن ما لم يشأ الله يمتنع وجوده، كما أن ما شاءه وجب وجوده، قالوا: وهذا في القول نظير المشيئة في الفعل، فلو قال: أنا أفعل كذا إن شاء الله - تعالى - وهو متلبس بالفعل، صح ذلك، ومعنى كلامه أن فعلي هذا إنما هو بمشيئة الله،

كما لو قال حال دخوله الدار: أنا أدخلها إن شاء الله، أو قال: من تخلص من شر تخلصت إن شاء الله، وقد قال يوسف لأبيه وإخوته: ﴿أَدْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِينَ﴾ [يوسف: 99] في حال دخولهم، والمشيئة راجعة إلى الدخول المقيد بصيغة الأمر، فالمشيئة متناولة لهما جميعاً: قالوا: لو أتى بالشهادتين، ثم قال عقيبهما: إن شاء الله أو قال: أنا مسلم إن شاء الله؛ فإن ذلك لا يؤثر في صحة إسلامه شيئاً؛ ولا يجعله إسلاماً معلقاً على شرط. قالوا: ومن المعلوم قطعاً أن الله قد شاء تكلمه بالطلاق، فقوله بعد ذلك: إن شاء الله تحقيق لما قد علم قطعاً أن الله شاءه فهو بمنزلة قوله: أنت طالق إن كان الله أباح الطلاق وأذن فيه، ولا فرق بينهما، وهذا بخلاف قوله: أنت طالق إن كلمت فلاناً، فإنه شرط في طلاقها ما يمكن وجوده وعدمه.

فإذا وجد الشرط وقع ما علق به، ووجود الشرط في مسألة المشيئة إنما يعلم بمباشرة العبد سببه، فإذا باشره علمه أن الله قد شاءه.

قالوا: وأيضاً فالكفارة أقوى من الاستثناء؛ لأنها ترفع حكم اليمين، والاستثناء يمنع عقدها، والرافع أقوى من المانع.

وأيضاً: فإنها تؤثر متصلة ومنفصلة، والاستثناء لا يؤثر مع الانفصال، ثم الكفارة مع قوتها لا تؤثر في الطلاق والعتاق فألاً يؤثر فيه الاستثناء أولى وأحرى.

قالوا: وأيضاً فقوله: إن شاء الله إن كان استثناء، فهو رافع لجملة المستثنى منه، فلا يرتفع، وإن كان شرطاً فإما أن يكون معناه: إن كان الله قد شاء طلاقك، أو إن شاء الله أن أوقع عليك في المستقبل طلاقاً غير هذا، فإن كان المراد هو الأول فقد شاء الله طلاقها بمشيئته لسببه، وإن كان المراد هو الثاني فلا سبيل للمكلف إلى العلم بمشيئته تعالى، فقد علق الطلاق بمشيئة من لا سبيل إلى العلم بمشيئته، فيلغو التعليق ويبقى أصل الطلاق فينفذ.

قالوا: ولأنه علق الطلاق بما لا يخرج عنه كائن فوجب نفوذه كما لو قال: أنت طالق إن علم الله أو إن قدر الله، أو إن سمع، أو إن رأى.

يوضحه أنه حذف مفعول المشيئة ولم ينو مفعولاً معيناً، فحقيقة لفظه: أنت طالق إن كان لله مشيئة أو إن شاء أي شيء كان، ولو كانت نيته إن شاء الله هذا الحادث المعين، وهو الطلاق لم يمنع جعل المشيئة المطلقة إلى هذا الحادث فرداً من أفرادها أو شرطاً في

الوقوع؛ ولهذا لو سُئل المستثنى عما أراد لم يفصح بالمشيئة الخاصة بل لعلها لا تخطر بباله، وإنما تكلم بهذا اللفظ بناء على ما اعتاده الناس من قول هذه الكلمة عند اليمين والنذر والوعد.

قالوا: ولأن الاستثناء إنما بابه الأيمان كقوله: من حلف، فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعل وإن شاء ترك، وليس له دخول في الأخبار، ولا في الانشاءات، فلا يقال: قام زيد إن شاء الله، ولا: قم إن شاء الله، ولا: لا تقم إن شاء الله، ولا بعث ولا قبلت إن شاء الله. وإيقاع الطلاق والعتاق من إنشاء العقود التي لا تعلق على الاستثناء، فإن زمن الإنشاء مقارن له، فعقد الانشاءات تقارنها أزمنتها، فهذا لا تعلق بالشروط.

قالوا: والذي يكشف سر المسألة أن هذا الطلاق المعلق على المشيئة إما أن يريد به طلاقاً ماضياً أو مقارناً للتكلم به أو مستقبلاً: فإن أراد الماضي، أو المقارن وقع؛ لأنه لا يعلق على الشرط.

وإن أراد المستقبل - ومعنى كلامه إن شاء الله أن تكوني في المستقبل طالقاً - فأنت طالق، وقع أيضاً؛ لأن مشيئة الله بطلاقها الآن يوجب طلاقها في المستقبل، فيعود معنى الكلام إلى إني إن طلقتك الآن بمشيئة الله، فأنت طالق، وقد طلقها بمشيئته فتطلق.

□ فهاهنا ثلاث دعاوى:

إحداها: أنه طلقها.

والثانية: أن الله شاء ذلك.

والثالثة: أنها قد طلقت: فإن صحَّت الدعوى الأولى صحَّت الأخرى، وبيان صحتها: أنه تكلم بلفظ صالح للطلاق، فيكون طلاقاً، وبيان الثانية، أنه حادث فيكون بمشيئة الله، فقد شاء الله طلاقها فتطلق، فهذا غاية ما تمسك به الموقعون.

قال المانعون: أنتم معاشر الموقعين قد ساعدتمونا على صحة تعليق الطلاق بالشرط، ولستم ممن يبطله كالظاهرية وغيرهم كأبي عبد الرحمن الشافعي فقد كفيتمونا نصف المؤنة، وحملتم عنا كلفة الاحتجاج لذلك، فيقي الكلام معكم في صحة هذا التعليق المعين، هل هو صحيح أم لا؟ فإن ساعدتمونا على صحة التعليق قُرَّب الأمر، وقطعنا نصف المسافة الباقية.

ولا ريب أن هذا التعليق صحيح؛ إذ لو كان محالاً لما صح تعليق اليمين والوعد والنذر وغيرها بالمشيئة، ولكان ذلك لغواً لا يفيد، وهذا بيّن البطلان عند جميع الأمة، فصح التعليق حينئذ، فبقي بيننا وبينكم منزلة أخرى وهي أنه: هل وجود هذا الشرط ممكن أم لا؟ فإن ساعدتمونا على الإمكان - ولا ريب في هذه المساعدة - قربت المسافة جداً؛ وحصلت المساعدة على أنه طلاق معلق، صح تعليقه على شرط ممكن؛ فبقيت منزلة أخرى، وهي أن تأثير الشرط وعمله يتوقف على الاستقبال، أم لا يتوقف عليه، بل يجوز تأثيره في الماضي والحال والاستقبال؛ فإن ساعدتمونا على توقف تأثيره على الاستقبال، وأنه لا يصح تعلقه بماضٍ ولا حال - وأنتم بحمد الله على ذلك مساعدون - بقي بيننا وبينكم منزلة واحدة وهي أنه هل لنا سبيل إلى العلم بوقوع هذا الشرط؛ فيترتب المشروط عليه عند وقوعه، أم لا سبيل لنا إلى ذلك البتة فيكون التعليق عليه تعليقاً على ما لم يجعل الله لنا طريقاً إلى العلم به، فهاهنا معترك النزال، ودعوة الإبطال، فنزال نزال.

فنقول: من أقبح القبائح، وأبين الفضائح التي تشمئز منها قلوب المؤمنين، وتكرها فطرُ العالمين ما تمسك به بعضكم وهذا لفظه، بل حروفه، قال لنا: إنه علق الطلاق بما لا سبيل لنا إليه، فوجب أن يقع؛ لأن أصله الصفات المستحيلة مثل قوله: أنت طالق إن شاء الحجر، أو إن شاء الميت، أو إن شاء هذا الجنون المطبق الآن، فيا لك من قياس ما أفسده!! وعن طريق الصواب ما أبعده!! وهل يستوي في عقل أو رأي أو نظر أو قياس مشيئة الرب - جلّ جلاله - ومشية الحجر والميت والمجنون عند أحد من عقلاء الناس؟ وأقبح من هذا والله المستعان وعليه التكلان، وعباداً به من الخذلان، ونزغات الشيطان - تمسك بعضهم بقوله: علق الطلاق بمشيئة من لا تعلم مشيئته فلم يصح التعليق كما لو قال: أنت طالق إن شاء إبليس، فسبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك ولا إله غيرك، وعباداً بوجهك الكريم من هذا الخذلان العظيم!! ويا سبحان الله!! لقد كان لكم في نصرة هذا القول غني عن هذه الشبهة الملعونة في ضروب الأقيسة، وأنواع المعاني والإلزامات فسحة وامتسع، ولله شرف نفوس الأئمة الذين رفع الله قدرهم، وشاد في العالمين ذكرهم حيث يأنفون لنفوسهم، ويرغبون بها عن أمثال هذه الهديات التي تسودُّ بها الوجوه قبل الأوراق، وتحل بقر الإيمان المحاق.

وعند هذا فنقول: علق الطلاق بمشيئة من جميع الحوادث مستنده إلى مشيئته وتعلم مشيئته عند وجود كل حادث أنه إنما وقع بمشيئته. فهذا التعليق من أصح التعليقات، فإذا

أنشأ المعلق طلاقاً في المستقبل تبيناً وجود الشرط بإنشائه فوقه، فهذا أمر معقول شرعاً وفطرةً وقدرأً، وتعليق مقبول يبينه أن قوله: إن شاء الله لا يريد به إن شاء الله طلاقها ماضياً قطعاً، بل إما إن يريد به هذا الطلاق الذي تلفظ به، أو طلاقاً مستقبلاً غيره، فلا يصح أن يراد به هذا الملفوظ. فإنه لا يصح تعليقه بالشرط إذ الشرط إنما يؤثر في الاستقبال، فحقيقة هذا التعليق: أنت طالق إن شاء الله طلاقك في المستقبل، ولو صرح بهذا لم تطلق حتى يُنشئ لها طلاقاً آخر.

□ ونقره بلفظ آخر، فنقول:

علقه بمشيئة من له مشيئة صحيحة معتبرة، فهو أولى بالصحة من تعليقه بمشيئة آحاد الناس. يبينه أنه لو علقه بمشيئة رسول الله ﷺ في حياته لم يقع في الحال، ومعلوم أن ما شاء الله فقد شاءه رسوله، فلو كان التعليق بمشيئة الله موجباً للوقوع في الحال، لكان التعليق بمشيئة رسوله في حياته كذلك. وبهذا يبطل ما عولتم عليه.

وأما قولكم: إن الله تعالى قد شاء الطلاق حين تكلم المكلف به، فنعم إذا لکن شاء الطلاق المطلق أو المعلق، ومعلوم أنه لم يقع منه طلاق مطلق، بل الواقع منه طلاق معلق على شرط، فمشيئة الله تعالى لا تكون مشيئة للطلاق المطلق، فإذا طلقها بعد هذا علمنا أن الشرط قد وجد، وأن الله قد شاء طلاقها فطلقت.

وعند هذا فنقول: لو شاء الله أن ينطق العبد لأنطقه بالطلاق مطلقاً من غير تعليق، ولا استثناء، فلما أنطقه به مقيداً بالتعليق والاستثناء علمنا أنه لم يشأ له الطلاق المنجز، فإن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

ومما يوضح هذا الأمر أن مشيئة اللفظ لا تكون مشيئة للحكم، حتى يكون اللفظ صالحاً للحكم، ولهذا لو تلفظ المكروه أو زائل العقل، أو الصبي أو المجنون بالطلاق، فقد شاء الله منهم وقوع هذا اللفظ، ولم يشأ وقوع الحكم، فإنه لم يرتب على ألفاظ هؤلاء أحكامها لعدم إرادتهم لأحكامها، فهكذا المعلق طلاقه بمشيئة الله، يريد ألا يقع طلاقه، وإن كان الله قد شاء له التلفظ بالطلاق، وهذا في غاية الظهور لمن أنصف.

ويزيده وضوحاً أن المعنى الذي منع الاستثناء عقد اليمين لأجله هو بعينه في الطلاق والعتاق، فإنه إذا قال: والله لأفعلن اليوم كذا إن شاء الله، فقد التزم فعله في اليوم إن

شاء الله له ذلك، فإن فعله فقد علمنا مشيئة الله له، وإن لم يفعله علمنا أن الله لم يشأه، إذا لو شاءه لوقع، ولا بد.

فتوى في وجوب وجود مشيئة الله لوقوع فعل العبد

ولا يكفي في وقوع الفعل مشيئة الله للعبد إن شاءه فقط. فإن العبد قد يشاء الفعل ولا يقع، فإن مشيئته ليست موجبة ولا تلزمه، بل لا بد من مشيئة الله له أن يفعل، وقد قال تعالى في المشيئة الأولى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [30] [الإنسان: 30]، ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: 29]، وقال في المشيئة الثانية ﴿إِنَّهُمْ تَذَكَّرُونَ مَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ [55] وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ الْقَوْلَى وَاهْلُ الْآخِرَةِ [56] [المدثر: 54 - 56] وإذا كان تعليق الحلف بمشيئته - تعالى - يمنع من انعقاد اليمين، وكذلك تعليق الوعد، فإذا قال: أفعل إن شاء الله، ولم يفعل، لم يكن مخلفاً، كما لا يكون في اليمين حائثاً، وهكذا إذا قال: أنت طالق إن شاء الله، فإن طلقها بعد ذلك، علمنا أن الله قد شاء الطلاق، فوقع، وإن لم يطلقها تبيناً أن الله لم يشأ الطلاق، فلا تطلق، فلا فرق في هذا بين اليمين والإيقاع، فإن كلا منهما إنشاء وإلزام معلق بالمشيئة.

قالوا: وأما الأثران اللذان ذكرتوهما عن الصحابة، فما أحسنهما لو ثبتا! ولكن كيف بشبوتهما وعطية العوفي ضعيف، وجميع بن عبد الحميد مجهول، وخالد بن يزيد ضعيف. قال ابن عدي: أحاديثه لا يتابع عليها، وأثر ابن عباس لا يعلم حال إسناده حتى يقبل أو يرد. على أن هذه الآثار مقابلة بأثار أخرى لا تثبت أيضاً.

فمنها ما رواه البيهقي في سننه من حديث إسماعيل بن عياش، عن حميد بن مالك عن مكحول عن معاذ بن جبل قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا معاذ ما خلق الله شيئاً على وجه الأرض أبغض إليه من الطلاق، وما خلق الله شيئاً على وجه الأرض أحب إليه من العتاق، فإذا قال الرجل لمملوكه: أنت حر إن شاء الله، فهو حر، ولا استثناء له، وإذا قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله، فله استنائه ولا طلاق عليه»⁽¹⁾.

(1) البيهقي في الكبرى (7/ 361)، في الخلع الطلاق باب: الاستثناء في الطلاق والعتق والنذر... إلخ» والدارقطني (4/ 35) برقم (94)، في الطلاق والخلع والإيلاء وغيره.

ثم ساقه من طريق محمد مُصَفَّى، ثنا معاوية بن حفص، عن حميد، عن مالك اللخمي، حدثني مكحول، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه: أنه سأل رسول الله ﷺ عن رجل قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله، فقال: «له استنأؤه» فقال رجل: يا رسول الله، وإن قال لغلामه: أنت حر إن شاء الله تعالى، قال: «يعتق؛ لأن الله يشاء العتق، ولا يشاء الطلاق»⁽¹⁾.

ثم ساق من طريق إسحاق بن أبي نجيع، عن عبد العزيز بن أبي رواد، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «من قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله، أو لغلामه: أنت حر إن شاء الله، أو عليه المشي إلى بيت الله الحرام إن شاء الله، فلا شيء عليه»، ثم ساق من طريق الجارود بن يزيد، عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده مرفوعاً في الطلاق وحده أنه لا يقع⁽²⁾. ولو كنا ممن يفرح بالباطل ككثير من المصنفين الذين يفرح أحدهم بما وجده مؤيداً لقوله لفرحنا بهذه الآثار، ولكن ليس فيها غُنية؛ فإنها كلها آثار باطلة موضوعة على رسول الله ﷺ.

□ أما الحديث الأول ففيه عدة بلايا:

إحداها: حميد بن مالك ضعفه أبو زرعة وغيره.

الثانية: أن مكحولاً لم يلق معاذاً. قال أبو زرعة: مكحول عن معاذ منقطع.

الثالثة: أنه قد اضطرب فيه حميد هذا الضعيف، فمرة يقول: عن مكحول، عن معاذ، ومرة يقول: عن مكحول عن خالد بن معدان عن معاذ، وهو منقطع أيضاً، وقيل: مكحول عن مالك بن يخامر، عن معاذ، قال البيهقي: ولم يصح.

الرابعة: إن إسماعيل بن عياش ليس ممن يقبل تفرده بمثل هذا؛ ولهذا لم يذهب أحد

(1) انظر: البيهقي في الكبرى (7/ 361)، في الكتاب والباب السابقين.

(2) انظر: البيهقي في الكبرى (7/ 361)، في الكتاب والباب السابقين، وقال البيهقي: «وهذا الحديث بإسناده منكر ليس يرويه إلا إسحاق الكعبي».

قلت: وإسحاق هذا ما أورده ابن عدي في كتابه الكامل في الضعفاء (1/ 338) ترجمة (165)، وقال فيه: «حدث عن جماعة من الثقات مناكير». . . وأورده ابن حبان في كتابه: المجروحين (1/ 137) ترجمة (60)، وقال: «لا يحل الاحتجاج به ولا الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار».

من الفقهاء إلى هذا الحديث، وما حكاه أبو حامد الإسفرائيني، عن أحمد من القول به، فباطل عنه لا يصح البتة، وكل من حكاه عن أحمد فمستنده حكاية أبي حامد الإسفرائيني أو من تلقاها عنه.

وأما الأثر الثاني: فإسناده ظلمات بعضها فوق بعض، حتى انتهى أمره إلى الكذاب إسحاق بن نجيج الملطي.

وأما الأثر الثالث: فالجارود بن يزيد قد ارتقى من حدّ الضعف إلى حد الترك. والمقصود: أن الآثار من الطرفين لا مستراح فيها.

وأما قولكم: إنه استثناء يرفع جملة الطلاق، فلم يصح كقوله: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، فما أبردها من حجة، فإن الاستثناء لم يرفع حكم الطلاق بعد وقوعه، وإنما منع من انعقاده منجزاً، بل انعقد معلقاً، كقوله: أنت طالق إن شاء فلان، فلم يشأ فلان، فإنها لا تطلق، ولا يقال: إن هذا الاستثناء رفع جملة الطلاق.

وأما قولكم: إنه إنشاء حكم في محل، فلم يرتفع بالمشيئة كالبيع والنكاح فأبرد من الحجة التي قبلها، فإن البيع والنكاح لا يصح تعليقهما بالشرط بخلاف الطلاق.

وأما قولكم: إزالة ملك فلم يصح تعليقه على مشيئة الله كالإبراء، فكذلك أيضاً، فإن الإبراء لا يصح تعليقه على الشرط مطلقاً عندكم سواء كان الشرط مشيئة الله أو غيرها، فلو قال: أبرأتك إن شاء زيد، لم يصح، ولو قال: أنت طالق إن شاء زيد صح.

وأما قولكم: إنه تعليق على ما لا سبيل إلى العلم به فليس كذلك، بل هو تعليق على ما لنا سبيل إلى علمه؛ فإنه إذا أوقعه في المستقبل علمنا وجود الشرط قطعاً وأن الله قد شاءه.

وأما قولكم: إن الله قد شاءه بتكلم المطلق به، فالذي شاءه إنما هو طلاق معلق، والطلاق المنجز لم يشأه الله؛ إذ لو شاءه لوقع، ولا بد، فما شاءه الله لا يوجب وقوع الطلاق في الحال، وما يوجب وقوعه في الحال لم يشأه الله.

وأما قولكم: إن الله تعالى وضع لإيقاع الطلاق هذه اللفظة شرعاً وقدرأ، فنعم، وضع تعالى المنجز لإيقاع المنجز، والمعلق لوقوعه عند وقوع ما علق به.

وأما قولكم: لو لم يشأ الطلاق لم يأذن للمكلف في التكلم به، فنعم شاء المعلق، وأذن فيه. والكلام في غيره.

وقولكم: إن هذا نظير قوله وهو متلبس بالفعل: أنا أفعل إن شاء الله، فهذا فصل النزاع في المسألة، فإذا أراد بقوله: أنت طالق إن شاء الله هذا التطبيق الذي صدر مني، لزمه الطلاق قطعاً لوجود الشرط، وليس كلاً منا فيه، وإنما كلامنا فيما إذا أراد إن شاء الله طلاقاً مستقبلاً، أو أطلق، ولم يكن له نية فلا ينبغي النزاع في القسم الأول، ولا يظن أن أحداً من الأئمة ينازع فيه، فإنه تعليق على شرط مستقبل ممكن، فلا يجوز إلغاؤه، كما لو صرح به، فقال: إن شاء الله أطلقك غداً فأنت طالق، إلا أن يستروح إلى ذلك المسلك الوخيم أنه علق الطلاق بالمستحيل، فلغا التعليق كمشيئة الحجر والميت. وأما إذا أطلق ولم يكن له نية، فيحمل مطلق كلامه على مقتضى الشرط لغة وشرعاً وعرفاً، وهو اقتضاؤه للوقوع في المستقبل.

وأما استدلالكم بقول يوسف لأبيه وإخوته: ﴿أَدْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف: 99] فلا حجة فيه، فإن الاستثناء إن عاد إلى الأمر المطلوب دوامه واستمراره فظاهر، وإن عاد إلى الدخول المقيد به، فمن أين لكم أنه قال لهم هذه المقالة حال الدخول أو بعده؟ ولعله إنما قالها عند تلقيه لهم، ويكون دخولهم عليه في منزل اللقاء، فقال لهم حينئذٍ: ﴿أَدْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف: 99]، فهذا محتمل، وإن كان إنما قال لهم ذلك بعد دخولهم عليه في دار مملكته، فالمعنى: ادخلوها دخول استيطان واستقرار آمينين إن شاء الله.

وأما قولكم: إنه لو أتى بالشهادتين، ثم قال: إن شاء الله، أو قال: أنا مسلم إن شاء الله صح إسلامه في الحال، فنعم إذن؛ فإن الإسلام لا يقبل التعليق بالشرط، فإذا علقه بالشرط تنجز كما لو علق الردة بالشرط، فإنها تنجز، وأما الطلاق، فإنه يصح تعليقه بالشرط.

وأما قولكم: إنه من المعلوم قطعاً أن الله قد شاء تكلمه بالطلاق، فقوله بعد ذلك: إن شاء الله تحقيق لما علم أن الله قد شاءه، فقد تقدم جوابه، وهو أن الله إنما شاء الطلاق المعلق، فمن أين لكم إنه شاء المنجز، ولم تذكروا عليه دليلاً؟

وقولكم: إنه بمنزلة قوله: أنت طالق إن كان الله أذن في الطلاق أو أباحه، ولا فرق

بينهما. فما أعظم الفرق بينهما وأبينه حقيقة ولغة، وذلك ظاهر عن تكلف بيانه، فإن بيان الواضحات نوع من العمي بل نظير ذلك أن يقول: أنت طالق إن كان الله قد شاء تلفظي بهذا اللفظ فهذا يقع قطعاً.

وأما قولكم: إن الكفارة أقوى من الاستثناء؛ لأنها ترفع حكم اليمين، والاستثناء يمنع عقدها، وإذا لم تدخل الكفارة في الطلاق والعتاق، فالاستثناء أولى، فما أوهنها من شبهة، وهي عند التحقيق لا شيء، فإن الطلاق والعتاق إذا وقعا لم تؤثر فيهما الكفارة شيئاً. ولا يمكن حلُّهما بالكفارة بخلاف الأيمان، فإن حلَّها بالكفارة ممكن، وهذا تشريع شرعه شارع الأحكام هكذا، فلا يمكن تغييره، فالطلاق والعتاق لا يقبل الكفارة كما لم تقبلها سائر العقود كالوقف والبيع والهبة والإجارة، والخلع، فالكفارة مختصة بالأيمان، وهي من أحكامها التي لا تكون لغيرها، وأما الاستثناء فيشرع في أعم من اليمين كالوعد والوعيد والخبر عن المستقبل. كقول النبي ﷺ: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»⁽¹⁾ وقوله عن أمية بن خلف: «بل أنا أقتله إن شاء الله»⁽²⁾.

وكذا الخبر عن الحال نحو: أنا مؤمن إن شاء الله، ولا تدخل الكفارة في شيء من ذلك، فليس بين الاستثناء والتكفير تلازم، بل تكون الكفارة حيث لا استثناء، والاستثناء حيث لا كفارة، والكفارة شرعت تحلة لليمين بعد عقدها، والاستثناء شرع لمعنى آخر، وهو تأكيد التوحيد، وتعليق الأمور بمشيئة من لا يكون شيء إلا بمشيئته، فشرع للعبد أن يفوض الأمر الذي عزم عليه وحلف على فعله أو تركه إلى مشيئة الله، ويعقد نطقه بذلك فهذا شيء والكفارة شيء آخر.

وأما قولكم: إن الاستثناء إن كان رافعاً فهو رافع لجملة المستثنى منه، فلا يرتفع فهذا كلام عارٍ عن التحقيق، فإن هذا ليس باستثناء بأداة إلا وأخواتها التي يخرج بها بعض المذكور، ويبقى بعضه، حتى يلزم ما ذكرتم، وإنما هو شرط ينتفي المشروط عند انتفائه كسائر الشروط، ثم كيف يقول هذا القائل في قوله: أنت طالق إن شاء زيد اليوم، ولم يشأ، فموجب دليله أن هذا لا يصح.

(1) مسلم (974)، في الجنائز باب: ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها.

(2) ابن هشام (47/3)، والبداية والنهاية (36/4).

فإن قيل: فلو أخرجه بأداة «إلا» فقال: أنت طالق إلا أن يشاء الله، كان رفعاً لجملة المستثنى منه.

قيل: هذه مغلطة ظاهرة، فإن الاستثناء هاهنا ليس إخراج جملة ما تناوله المذكور، ليلزم ما ذكرت، وإنما هو تقليد لمطلق الكلام الأول بجملة أخرى مخصصة لبعض أحوالها. أي: أنت طالق في كل حالة إلا حالة واحدة وهي حالة لا يشاء الله فيها الطلاق.

فإذا لم يقع منه طلاق بعد هذا علمنا بعدم وقوعه أن الله تعالى لم يشأ الطلاق؛ إذ لو شاءه لوقع ثم ينتقص هذا بقوله إلا أن يشاء زيد، وإلا أن تقومي ونحو ذلك، فإن الطلاق لا يقع إذا لم يشأه زيد، وإذا لم تقم، وسمي هذا التعليق بمشيئة الله تعالى استثناء في لغة الشارع، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أُمَّمَّاتٍ مِن قَبْلِهِ إِذْ آتَيْنَاهُنَّ آلِهَهُنَّ مِن يَمِينِهِنَّ وَقُلُنَّ مُطِيعِينَ ۗ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُنَّ لَوِئْلَىٰ نَبَأُهُنَّ مِنَ اللَّهِ وَبَرُّهُنَّ حِسَابُهُنَّ ۗ وَأَنزَلْنَا إِلَهُنَّ مِنَ السَّمَاءِ سَائِرًا ۗ وَذُنُوبُهُنَّ وَأَنفُسُهُنَّ فَجِذَّبْنَاهُنَّ إِيَّاهُ ۗ﴾ [القلم: 17 - 18] أي لم يقولوا: إن شاء الله، فمن حلف فقال: إن شاء الله فقد استثنى، فإن الاستثناء استفعال من ثنيت الشيء، كأن المستثنى بإلا قد عاد على كلامه فثنى آخره على أوله بإخراج ما أدخله أولاً في لفظه، وهكذا التقييد بالشرط سواء، فإن المتكلم به قد ثنى آخر كلامه على أوله فقيده به ما أطلقه أولاً، وأما تخصيص الاستثناء بإلا وأحوالها فعرف خاص للنحاة.

وقولكم: إن كان شرطاً، ويراد به إن كان الله قد شاء طلاقك في المستقبل، فينفذ لمشيئة الله له بمشيئته لسببه، وهو الطلاق المذكور، وإن أراد به: إن شاء الله أن أطلقك في المستقبل، قد علّقه بما لا سبيل إلى العلم به، فيلغو التعليق، ويبقى أصل الطلاق، فهذا هو أكبر عمدة الموقعين، ولا ريب أنه إن أراد قوله: أنت طالق إن كان الله قد شاء تكلمي بهذا اللفظ، أو شاء طلاقك بهذا اللفظ، طلقت، ولكن المستثنى لم يرد هذا، بل ولا خطر على باله، فبقي القسم الآخر، وهو أن يريد إن شاء الله وقوع الطلاق عليك فيما يأتي، فهذا تعليق صحيح معقول يمكن العلم بوجود ما علّق عليه بوجود سببه، كما تقدم بيانه.

وأما قولكم: إنه علّق الطلاق بما لا يخرج عنه كائن، فوجب نفوذه، كما لو قال: أنت طالق إن علم الله، أو إن قدر الله، أو سمع الله إلى آخره، فما أبطلها من حجة، فإنها لو صحت لبطل حكم الاستثناء في الأيمان لما ذكرتموه بعينه، ولا نفع الاستثناء في موضع واحد، ومعلوم أن المستثنى لم يخطر هذا على باله، وإنما أراد تفويض الأمر إلى

مشيئة الله وتعليقه به، وأنه إن شاء نفذ، وإن لم يشأه لم يقع؛ ولذلك كان مستثنياً، أي: وإن كنت قد التزمت اليمين أو الطلاق أو العتاق، فإنما ألتزمه بعد مشيئة الله وتبعاً لها، فإن شاءه، فهو تعالى ينفذه بما يحدثه من الأسباب، ولم يرد المستثنى إن كان لله مشيئة أو علم أو سمع أو بصر، فأنت طالق، ولم يخطر ذلك بباله البتة.

يوضحه: أن هذا مما لا يقبل التعليق، ولا سيما بأداة إن التي للجائز الوجود والعدم، ولو شك في هذا لكان ضالاً، بخلاف المشيئة الخاصة، فإنها يمكن أن تتعلق بالطلاق، وألا تتعلق به وهو شك فيها، كما يشك العبد فيما يمكن أن يفعله الله به، وألا يفعله هل شاء أم لا؟ فهذا هو المعقول الذي في فطر الحالفين والمستثنين.

وحذف مفعول المشيئة لم يكن لما ذكرتم، وهو عدم إرادة مفعول معين بل للعلم به، ودلالة الكلام عليه، وتعين إرادته؛ إذ المعنى: إن شاء الله طلاقك، فأنت طالق، كما لو قال: والله لأسافرن إن شاء الله، أي إن شاء الله سفري، وليس مراده إن كان لله صفة هي المشيئة، فالذي قدرتموه من المشيئة المطلقة، وهو الذي لم يخطر ببال الحالف والمطلق، وإنما الذي لم يخطر بباله سواه هو المشيئة المعيّنة الخاصة.

وقولكم: إن المستثنى لو سئل عما أراد لم يفصح بالمشيئة الخاصة، بل تكلم بلفظ الاستثناء بناءً على ما اعتاده الناس من التكلم بهذا اللفظ، كلام غير سديد، فإنه لو صح لما نفع الاستثناء في يمين قط، ولهذا نقول: إن قصد التحقيق والتأكيد بذكر المشيئة ينجز الطلاق، ولم يكن ذلك استثناء.

وأما قولكم: إن الاستثناء بابه الأيمان إن أردتم به اختصاص الأيمان به، فلم تذكروا على ذلك دليلاً، وقوله ﷺ: «من حلف فقال: إن شاء الله فقد استثنى»⁽¹⁾، وفي لفظ آخر: «من حلف، فقال: إن شاء الله فهو بالخيار، فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل»⁽²⁾ فحديث حسن، ولكن لا يوجب اختصاص الاستثناء بالمشيئة باليمين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا

(1) الترمذي (1532)، في النذور والأيمان باب: ما جاء في الاستثناء في اليمين، وانظر: كلام الترمذي عليه.

(2) رواه بهذا اللفظ الدارمي (2/185)، في النذور والأيمان باب: في الاستثناء في اليمين، وأبو داود (3262)، في الأيمان والنذور باب: الاستثناء في اليمين بلفظ: «من حلف استثنى، فإن شاء رجع، وإن شاء ترك غير حنث».

نَقُولَنَّ لِشَاقٍ إِنْ فَعِلْتُ ذَلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴿[الكهف: 23 - 24] وهذا ليس بيمين، ويشرع الاستثناء في الوعد والوعيد والخبر في المستقبل، كقوله: غداً أفعل إن شاء الله.

وقد عتب الله على رسوله ﷺ حيث قال لمن سأله من أهل الكتاب من أشياء: «غداً أخبركم»، ولم يقل: إن شاء الله، فاحتبس الوحي عنه شهراً، ثم نزل عليه ﴿وَلَا نَقُولَنَّ لِشَاقٍ إِنْ فَعِلْتُ ذَلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَأَذْكَرَ رَبُّكَ إِذَا نَسِيتُ﴾⁽¹⁾ [الكهف: 23 - 24] شاء: أي إذا نسيت ذلك الاستثناء عقيب كلامك، فاذكره به إذا ذكرت. هذا معنى الآية، وهو الذي أراده ابن عباس بصحة الاستثناء المتراخي، ولم يقل ابن عباس - قط - ولا من هو دونه: إن الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالق، أو لعبده: أنت حر، ثم قال بعد سنة: إن شاء الله أنها لا تطلق، ولا يعتق العبد، وأخطأ من نقل ذلك عن ابن عباس، أو عن أحد من أهل العلم البتة ولم يفهموا مراد ابن عباس.

والمقصود: أن الاستثناء لا يختص باليمين، لا شرعاً، ولا عرفاً، ولا لغةً، وإن أردتم بكون بابه الأيمان كثرته فيها، فهذا لا ينفى دخوله في غيرها.

وقولكم: إنه لا يدخل في الإخبارات ولا في الإنشاءات، فلا يقال: قام زيد إن شاء الله، ولا قم إن شاء الله، ولا بعث إن شاء الله، فكذا لا يدخل في قوله: أنت طالق إن شاء الله، فليس هذا بتمثيل صحيح، والفرق بين البابين أن الأمور الماضية قد علم أنها وقعت بمشيئة الله، والشرط إنما يؤثر في الاستقبال، فلا يصح أن يقول: قمت أمس إن شاء الله، فلو أراد الإخبار عن وقوعها بمشيئة الله أتى بغير صيغة الشرط، فيقول: فعلت كذا بمشيئة الله وعونه وتأيده، ونحو ذلك، بخلاف قوله: غداً أفعل إن شاء الله.

وأما قوله: قم إن شاء الله، ولا تقم إن شاء الله، فلا فائدة في هذا الكلام؛ إذ قد علم أنه لا يفعل إلا بمشيئة الله، فأبي معنى لقوله: إن شاء الله لك القيام فقم، وإن لم يشأه فلا تقم، نعم لو أراد بقوله: قم أو لا تقم الخبر، وأخرجه مخرج الطلب تأكيداً، أي: تقوم إن شاء الله، صح ذلك، كما إذا قال: مُت على الإسلام إن شاء الله، ولا تَمُت إلا على توبة إن شاء الله، ونحو ذلك.

(1) انظر تخريجه مفصلاً في كتابنا: بدائع التفسير (3/ 117) [الكهف: 23، 24].

وكذا إن أراد بقوله: قم إن شاء الله ردّ المشيئة إلى معنى خبري، أي: ولا تقوم إلا أن يشاء الله، فهذا صحيح مستقيم لفظاً ومعنى.

وأما: بعث إن شاء الله، واشترت إن شاء الله، فإن أراد به التحقيق، صحّ وانعقد العقد، وإن أراد به التعليق لم يكن المذكور إنشاء، وتنافي الإنشاء والتعليق، إذ زمن الإنشاء يقارن وجود معناه، وزمن وقوع المعلق يتأخر عن التعليق فتنافيا.

وأما قولكم: إن هذا الطلاق المعلق على المشيئة، إما أن يريد طلاقاً ماضياً أو مقارناً أو مستقبلاً إلى آخره، فجوابه ما قد تقدم مراراً أنه إن أراد به المشيئة إلى هذا اللفظ المذكور، وأن الله إن كان قد شاءه فأنت طالق طلقت، ولا ريب أن المستثنى لم يرد هذا وإنما أراد ألا يقع الطلاق، فردّ إلى مشيئة الله، وأن الله إن شاءه بعد هذا وقع، فكأنه قال: لا أريد طلاقك، ولا إزب لي فيه إلا أن يشاء الله ذلك فينفذ رضيت أم سخط، كما قال نبيُّ الله شعيب عليه السلام: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: 89] أي: نحن لا نعود في ملتكم، ولا نختار ذلك إلا أن يشاء الله ربنا شيئاً فينفذ ما شاءه وكذلك قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الأنعام: 80] أي: لا يقع بي مخوف من جهة آلهتكم أبداً إلا أن يشاء ربي شيئاً، فينفذ ما شاءه، فردّ الأنبياء ما أخبروا ألا يكون إلى مشيئة الرب تعالى وإلى علمه استدراكاً واستثناءً، أي: لا يكون ذلك أبداً، ولكن إن شاءه الله تعالى كان، فإنه تعالى عالم بما لا نعلمه نحن من الأمور التي تقتضيها حكمته وحده.

فتوى في حكم المتأول والجاهل والمقلد

وأما المتأول فالصواب أنه لا يحنث، كما لم يأنم 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 برّ 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 مُفْتٍ بعدم وقوع الطلاق في هذه اليمين، اعتقاداً لقول علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وطاووس

وشُرِّح، أو اعتقاداً لقول أبي حنيفة والقفال في صيغة الالتزام، دون صيغة الشرط، أو اعتقاداً لقول أشهب وهو أجلُّ أصحاب مالك: أنه إذا علقَّ الطلاق بفعل الزوجة أنه لم يحنث بفعلها، أو اعتقاداً لقول أبي عبد الرحمن الشافعي - أجلُّ 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 ومقلداً ظاناً أنه لا يحنث به، فهو أولى بعدم الحنث من الجاهل والناسي.

وغاية ما يقال في المقلد أنه مُفْرَطٌ لم يستقص، ولم يسأل غير من أفناه، وهذا بعينه يقال في الجاهل: إنه مفراط 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⁽¹⁾.

ولم يؤاخذ أسامة حين قتل من قال لا إله إلا الله لأجل التأويل⁽²⁾، ولم يؤاخذ من أكل نهراً 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⁽³⁾ في التراب كتمعك الدابة وصلّى لأجل التأويل⁽⁴⁾، وهذا أكثر من أن يُستقصى.

وأجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن كل مال أو دم أصيب بتأويل القرآن، فهو هدر في قتالهم في الفتنة، قال الزهري: وقعت الفتنة وأصحاب رسول ﷺ كلهم متوافرون فأجمعوا على أن كل مال أو دم أصيب بتأويل القرآن، فهو هدر أنزلوهم منزلة الجاهلية، ولم يؤاخذ النبي ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين رمى حاطب بن أبي بلتعة

(1) البخاري (4339)، في المغازي، باب: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة.

(2) البخاري (4269)، في المغازي، باب: بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة.

(3) أي تمرغ في التراب وتقلب.

(4) البخاري (338)، في التيمم، باب: التيمم هل ينفخ فيهما يعني كفيه.

المؤمن البدري بالنفاق لأجل التأويل⁽¹⁾، ولم يؤاخذ أسيد بن حُضير بقوله لسعد سيد الخزرج: إنما منافق تجادل عن المنافقين، لأجل التأويل⁽²⁾، ولم يؤاخذ من قال عن مالك ابن الدُخشم: ذلك المنافق نرى وجهه وحديثه إلى المنافقين، لأجل التأويل⁽³⁾، 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: إرجع: وأقره رسول الله ﷺ على فعله، ولم يؤاخذ لأجل التأويل⁽⁴⁾، وكما رفع مؤاخذه التأثيم في هذه الأمور وغيرها رفع مؤاخذه الضمان في الأموال، والقضاء في العبادات، فلا يحل لأحد أن يفرق بين رجل وامرأته لأمر يخالف مذهبه وقوله الذي قلده فيه بغير حجة، فإذا كان الرجل قد تأول وقلده من أفتاه بعدم الحنث، فلا يحل له أن يحكم عليه بأنه حانث في حكم الله ورسوله، ولم يتعمد الحنث، بل هذه فرية على الله ورسوله وعلى الحالف، وإذا وصل الهوى إلى هذا الحد فصحابه 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،

(1) البخاري (4274)، في المغازي باب: غزوة الفتح... إلخ، وفيه: أن عمر قال لرسول ﷺ: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا المنافق... إلخ، ومسلم (2494)، في فضائل الصحابة باب: من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم وقصة حاطب بن أبي بلتعة.

(2) البخاري (4141)، في المغازي باب: حديث الإفك.

(3) البخاري (425)، في الصلاة باب: المساجد في البيوت، وفيه: أن بعض الصحابة قال: أين مالك بن الدخيشن. أو ابن الدُخشن. فقال بعضهم: ذاك منافق لا يحب الله ورسوله، فقال رسول الله ﷺ: «لا تقل ذلك ألا تراه قد قال: لا إله إلا الله يريد بذلك وجه الله؟» قال: الله ورسوله أعلم، فإننا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين... الحديث، والدخيشن بالنون في آخره، ويروى أيضاً بالميم، انظر: «فتح الباري».

(4) مسلم (31)، في الأيمان باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، وفيه أن النبي ﷺ قال لأبي هريرة: «أذهب بنعلي هاتين، فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة»، قال أبو هريرة: فكان أول من لقيت عمر فقال: ما هاتان النعلان يا أبا هريرة؟ فقلت: هاتان نعلا رسول الله ﷺ بعثني بهما. ومن لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه بشرته بالجنة، فضرب عمر بيده بين ثديي... الحديث.

فبان أنها لم تكلمه، ولم تخرج من بيته، لم تطلق. صرَّح 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، وإن كانت لم تدخلها قبل اليمين بحال لم تطلق، وإن دخلت الدار بعد اليمين إذا كان الحالف قصد بيمينه الفعل الماضي 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 يحسن بالدخول الماضي أم لا؟ على وجهين، أصحهما لا يحسن.

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 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 البتة، لا عند الحالف، ولا في العرف، ولا في الشرع، فإيقاع الطلاق بهذا وهم محض؛ إذ يقطع بأنه لم يرد طلاق من ليست كذلك وإنما أراد طلاق من فعلت ذلك.

وقد أفتى جماعة من الفقهاء من أصحاب الإمام أحمد والشافعي - منهم الغزالي والقفال وغيرهما، الرجل يمرّ على المّكّاس برقيق له، فيطالبه بمكّاسهم⁽¹⁾ فيقول: هم أحرار؛ ليتخلّص من ظلمه، ولا غرض له في عتقهم، أنهم لا يعتقدون، وبهذا أفتينا نحن تجار اليمن، لما قدموا منها، ومروا على المّكّاسين، فقالوا لهم ذلك.

وقد صرح به أصحاب الشافعي في باب الكتابة بما إذا دفع إليه العوض فقال: اذهب

(1) الضريبة يأخذها المكّاسون ممن يدخل البلد من التجار، وهي دراهم كانت تؤخذ من بائعي السلع

في الأسواق في الجاهلية.

فأنت حر، بناءً على أنه قد سلم له العوض، فظهر العوض مستحقاً، ورجع به عليه صاحبه أنه لا يعتق، وهذا هو الفقه بعينه، وصرحوا أن الرجل: لو علق طلاق امرأته بشرط، فظن أن الشرط قد وقع فقال: اذهبي فأنت طالق، وهو يظن أن الطلاق قد وقع بوجود الشرط، فبان أن الشرط لم يوجد لم يقع ونص على ذلك شيخنا قدس الله روحه.

ومن هذا القبيل ما لو قال: حلفت بطلاق امرأتي ثلاثاً إلا 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 وعليه الكفارة؛ لأنه أقر على نفسه والأول هو المذهب؛ لأنه حكم فيما بينه وبين الله تعالى فإنه كذب في الخبر به، كما لو قال: ما صليت وقد صليت.

قلت: قال أبو بكر عبد العزيز: باب القول في إخبار الإنسان بالطلاق واليمين كاذباً، قال في رواية الميموني: إذا قال: حلفت بيمينتي، ولم يكن حلف فعليه كفارة يمين، فإن قال: قد حلفت بالطلاق، ولم يكن حلف بها يلزمه الطلاق، ويرجع إلى نيته 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 عقيب حكاية الروائيتين: قال عبد العزيز في الطلاق: يلزمه، وفيما 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 إذا نسي اليمين، وهذا اختيار القاضي أبي بكر بن العربي، قالوا: ولو أكره لم يحنث.

فتوى في تعذر فعل المحلوف عليه، وعجز الحالف عنه

قال أصحاب مالك: من حلف على شيء ليفعله فحيل بينه وبين فعله فإن أجَّل أحلا، 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: ليطأ زوجته أو أمته، فوجدها حائضاً، فقليل: 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 لا 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 حالة العجز تحت يمينه، وهذا بعينه قد قالوه في المكروه والناسي والمخطئ. والتفريق تناقض ظاهر، فالذي يليق بقواعد أحمد وأصوله أنه لا يحنث في صورة العجز سواء كان العجز لمنع شرعي، أو منع كوني قدرتي كما هو قوله فيما لو كان العجز لإكراه مكروه، ونصه على خلاف ذلك لا يمنع أن يكون عنده رواية مخرجة من أصوله المذكورة، وهذا من أظهر التخريج، فلو وطئ مع الحيض وعصى، فهل يتخلص من الحنث؟

□ فيه وجهان في مذهب مالك وأحمد:

أحدهما: يتخلص، وإن أثم بالوطء، كما لو حلف بالطلاق ليشربن هذه الخمر، فشربها، فإنه لا تطلق عليه زوجته.

والثاني: لا يبر؛ لأنه إما حلف على فعل وطء مباح، فلا تتناول يمينه المحرم، فيقال: إذا كان إنما حلف على وطء مأذون فيه شرعاً لم تتناول يمينه المحرم، فلا بد يحنث بتركه بعين ما ذكرتم من الدليل، وهذا ظاهر. وحرف 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 باقٍ، 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 ألاّ يحنث، وإن حنثنا المكروه لعجزه عن الشرب وقدرة المكروه على الامتناع، فجعل الشيخ أبو محمد: العاجز أولى بالعذر من المكروه، وسوّى غيره بينهما، ولا ريب أن قواعد الشريعة وأصولها تشهد بهذا القول، فإن الأمر والنهي من الشارع نظير الحضّ 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 سرّ 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 مَنْ 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، فانصبّ، 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 ألا يفارقه حتى يستوفي منه ماله فهرب منه مخائلاً، فإنه يحنث. وهذا وأمثاله من نصوص مبني على قوله في المكروه والناسي والجاهل: إنه يحنث كما نص عليه، فإنه قال في رواية أبي الحارث: إذا حلف ألاّ 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 ألاّ يدخل الدار فحُمل كرهاً، فأدخل فلا شيء عليه. وقد قال في رواية أحمد بن القاسم: والذباب يدخل حلق الصائم، والرجل يرمي بالشيء فيدخل حلق الآخر، وكلُّ أمرٍ غلب عليه، فليس عليه قضاء ولا غيره. وتواترت نصوصه فيمن أكل في رمضان أو شرب ناسياً، فلا قضاء عليه، فقد سوّى بين الناسي والمغلوب وهذا محض القياس والفقه، ومقتضى ذلك التسوية بينهما في باب الأيمان كما نص عليه في المكروه، فتخرج مسألة العاجز والمغلوب على الروائيتين، بل المغلوب والعاجز أولى بعدم الحنث من الناسي والجاهل، كما تقدم بيانه، وبالله التوفيق.

فتوى في الأخذ بقول القائل: إن التزم الطلاق لا يلزم

المخرج السادس: أخذه بقول مَنْ يقول: إن التزم الطلاق لا يلزم ولا يقع به طلاق ولا حنث، وهذا إذا أخرج به بصيغة الالتزام كقوله: الطلاق يلزمني، أو لازم لي أو ثابت عليّ أو حقّ عليّ، أو متعيّن عليّ إن فعلت، أو إن لم أفعله، وهذا مذهب أبي حنيفة⁽¹⁾. وبه أفتى جماعة من مشايخ مذهبه، وبه أفتى القفال في قوله: الطلاق يلزمني، ونحن نذكر كلامهم بحروفه، قال صاحب الذخيرة من الحنفية: لو قال لها طلاقك عليّ 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 النية، وفي قوله (لازم) لا يقع، وإن نوى، وعلى هذا الخلاف إذا قال: إن فعلت كذا فطلاقك عليّ واجب أو لازم أو ثابت، ففعلت.

وذكر القدوري في شرحه: أن على قول أبي حنيفة لا يقع الطلاق في الكل، وعند أبي يوسف: إن نوى الطلاق يقع في الكل، وعن محمد 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 منك طالق، ولم تطلق. ولو قال لها: طلقي نفسك، فقالت: أنت طالق، لم تطلق.

والمأخذ الثاني: وهو مأخذ أصحاب أبي حنيفة: أنه التزم لحكم الطلاق وحكمه لا

(1) انظر في مذهب أبي حنيفة مختصر اختلاف العلماء (2/436).

يلزمه إلا بعد وقوعه، وكأنه قال: فعليّ أن أطلقك، وهو لو صرح بهذا لم تطلق بغير خلاف، فهكذا المصدر.

وسر المسألة: أن ذلك التزم لأن يطلق أو التزم لطلاق واقع، فإن كان التزماً لأن يطلق لم يطلق، وإن كان التزماً لطلاق واقع فكأنه قال: إن فعلت كذا فأنت طالق طلاقاً يلزمني طلقت إذا وجد الشرط، ولمن رجح هذا أن يحيل فيه على العرف، فإن الحالف لا يقصد إلا هذا، ولا يقصد التزم التطلق، وعلى هذا فيظهر أن يقال: إن نوى بذلك التزم التطلق لم تطلق، وإن نوى وقوع الطلاق طلقت، وهذا قول أبي يوسف، وقول جمهور أصحاب الشافعي، ومن جعله صريحاً في وقوع الطلاق حكمه بالعرف وغلبة استعمال هذا اللفظ في وقوع الطلاق، وهذا قول أبي المحاسن الرؤياني والرجوه 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 التزم لأن يطلق فلا تطلق بذلك، وقوله: واجب إخبار عن وجوبه عليه، ولا يكون واجباً إلا وقد وقع. ولمن سوى بينهما أن يقول: هو إيجاب للتطلق وإخبار عن وقوع الطلاق، ولا ريب أن اللفظ محتمل لهما كاحتمال قوله: الطلاق يلزمني سواء، وهذا هو الصواب، والفرق تحكّم.

والثاني: قول محمد بن الحسن، وهو عكس هذا القول أن الطلاق يقع بقوله: الطلاق لي لازم، أو يلزمني، ولا يقع بقوله: هو عليّ واجب، وعلى هذا الخلاف قوله: إن فعلت كذا فالعتق يلزمني، أو فعليّ العتق، أو فالعتق لازم لي أو واجب عليّ.

المخرج السابع: 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، حكاها أبو الوليد بن رشد في كتاب الطلاق من كتاب المقدمات له⁽¹⁾،

(1) كتاب المقدمات لابن رشد الجد، المتوفى سنة (520هـ)، وهو جد ابن رشد صاحب كتاب: بداية

وهذا 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 ميراثها، وكما يقوله مالك وأحمد في إحدى الروايتين 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 والفقه، ولا ينتقض هذا على أشهب بمسألة المُخَيَّرَة، 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 حضنها ومنعها، 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 الانتقاء 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.

الحلف بالطلاق لا يلزم

المخرج الثامن: أخذه بقول من يقول: إن الحلف بالطلاق لا يلزم، ولا يقع على الحائث به طلاق، ولا يلزمه كفارة، ولا غيرها.

وهذا مذهب خلق من السلف، صحَّ ذلك عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب - كرم الله وجهه. قال بعض فقهاء المالكية وأهل الظاهر، ولا يُعرف لعليّ في ذلك مُخالف من الصحابة، هذا لفظ أبي القاسم التيمي في شرح أحكام عبد الحق، وقاله قبله أبو محمد بن حزم⁽¹⁾، وصح ذلك عن طاووس أجل أصحاب ابن عباس رضي الله عنهما

(1) انظر: المحلى (9/476)، مسألة (1965).

وأفقههم على الإطلاق. قال عبد الرزاق في مصنفه: أنبأنا ابن جريج، قال: أخبرني ابن طاووس عن أبيه أنه كان يقول: الحلف بالطلاق ليس شيئاً، قلت: أكان يراه يميناً؟ قال: لا أدري، وهذا أصح إسناد عن من هو من أجل 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 كتاب 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⁽¹⁾، ثم قرر ذلك وساق اختلاف الناس في ذلك، ثم قال: فهؤلاء عليّ ابن أبي طالب كرم الله وجهه وشريح، وطاووس لا يقضون بالطلاق على من حلف به فحنث، ولا يعرف في ذلك لعليّ 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، فأخذها أهل امرأته، فجعلها طالقاً إن لم يبعث بنفقتها إلى شهر، فجاء الأجل، ولم يبعث إليها بشيء، فلما قدم خاصموه إلى عليّ فقال كرم الله وجهه: اضبطه تمومه حتى جعلها طالقاً، فردّها عليه، ولا متعلق لهم بقوله: اضبطه تمومه؛ 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 بالحبس أو أخذ المال على اليمين حتى يكون يمين مكره، والسائلون لم يقولوا لعليّ 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 الحضر، أو المنع، أو التصديق، أو التكذيب ولو اختلف حال الحالف بين أن يكون مكرهاً، أو مختاراً لسأله عليّ - كرم الله وجهه عن الإكراه وشروطه وحقيقته، وبأي شيء أكره. وهذا ظاهر بحمد الله فارض للمقلد بما رضي لنفسه.

وأما أثر شريح: ففي مصنف عبد الرزاق، عن هشام بن حسان، عن محمد بن

(1) انظر: المحلى (9/476)، المسألة السابقة نفسها.

سيرين، عن شريح: أنه خوصم إليه في رجل طلق امرأته إن أحدث في الإسلام حدثاً فاكترى بغلاً إلى حمام أعين⁽¹⁾، فتعدى به إلى أصبهان فباعه، واشترى به خمراً، فقال شريح، إن شئتم شهدتم عليه أنه طلقها، فجعلوا يرددون عليه القصة ويردد عليهم، فلم يره حدثاً. ولا متعلق لقول الراوي - إما محمد، وأما هشام - فلم يره حدثاً، وإنما ذلك ظن منه. قال أبو محمد: وأي حدث أعظم ممن تعدى من حمام أعين وهو على مسيرة بأميال مسيرة من الكوفة إلى أصبهان ثم باع بغل مسلم ظالماً، واشترى به خمراً.

قلت: والظاهر أن شريحاً لما ردّت عليه المرأة ظن من شاهد القصة أنه لم يرد ذلك حدثاً: إذ لو رآه حدثاً لأوقع عليها الطلاق، وشريح إنما ردها؛ لأنه علم أنه لم يقصد طلاق امرأته، وإنما قصد اليمين فقط، فلم يلزمه بالطلاق، فقال الراوي فيهم، فلم ير ذلك حدثاً، وشريح أفتقه في دين الله ألا يرى مثل هذا حدثاً.

وممن روى عنه عدم وقوع الطلاق على الحالف إذا حنث عكرمة مولى ابن عباس، كما ذكره سنيدي بن داود في تفسيره في أول سورة النور عنه بإسناده: أنه سئل عن رجل حلف بالطلاق أنه لا يكلم أخاه، فكلمه، فلم ير ذلك مطلقاً، ثم قرأ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ السَّيِّئِينَ﴾ [البقرة: 168].

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 طاووس وعكرمة: صريح في عدم الوقوع.

وعن عليّ 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 أولى 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

(1) موضع بالكوفة منسوب إلى أعين مولى سعد بن أبي وقاص.

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 ﷺ 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 الأولى والباقي من القياس المساوي، وهو قياس النظير 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 قسمياً 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 في صورة التعليق القسمي، وحجتهم قائمة على الفريقين، وليس لأحد منهما حجة صحيحة عليهم، بل كل حجة صحيحة احتج بها 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.

فتوى في كون الطلاق المعلق بالشرط لا يقع

المخرج التاسع: أخذه بقول من يقول: إن الطلاق المعلق بالشرط لا يقع، ولا يصح تعليق الطلاق، كما لا يصح تعليق النكاح، وهذا اختيار أبي عبد الرحمن أحمد بن يحيى

ابن عبد العزيز الشافعي أحد أصحاب الشافعي الأجلّة أو أجلهم، وكان الشافعي يُجلّه ويكرمه ويكنيه ويعظمه، وأبو ثور، وكانا يكرمانه، 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 يُدفع، وهو في العلم بمنزلة أبي ثور في تلك الطبقة، وكان رفيق أبي ثور، وهو أجلّ 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 المحلّي: 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 تفرّقوا بين ما صح تعليقه من عقود التبرعات والمعوضات والإسقاطات بالشرط 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 فرقتم بالمعاوضة وقلتم: إن عقود المعاوضات لا تقبل التعليق بخلاف غيرها انتقض عليكم طرداً بالجمالة، وعكساً بالهبة والوقف، فانتقض عليكم الفرق طرداً وعكساً.

وإن فرقتم بالتمليك والإسقاط، فقلتم: عقود التمليك لا تقبل التعليق بخلاف عقود الإسقاط انتقض أيضاً طرده بالوصية عكسه بالإبراء فلا طرد ولا عكس، وإن فرقتم بالإدخال في ملكه والإخراج عن ملكه، فصحتم التعليق في الثاني، دون الأول انتقض أيضاً فرقكم، فإن الهبة والإبراء إخراج من ملكه، ولا يصح تعليقهما عندكم.

وإن فرقتم بما يحتمل الغرر، وما لا يحتمله فيما 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 سنه، ولا ثمنه، بل يكفي ذكر جنسه فقط، أو أن يوكله في شراء دار، ويكتفي بذكر محلها وسكنها فقط، وأن يوكله في التزوج 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.

وطرد هذا الفرق يوجب عليكم 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 قدرأً ولا وصفاً، ويصح من 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 زوّجتكها وهذا وإن لم يكن تعليقاً على شرط مستقبل - فليس بمنزلة قوله: متى ولدت جارية، فقد زوّجتكها؛ لأن هذا فيه خطر ليس في صورة النص، وهذا فرق صحيح، ولكن لم يوفوه حقه ولم يطرد فقهه، فلو قال: إن كان أبي مات وورثت منه هذا المتاع، فقد بعته أبطلتما، وقلتم: هو بيع معلق على شرط، والبطلان ما هنا 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 علق انعقاد النكاح على شرط مثل أن يقول: زوّجتك إذا جاء رأس الشهر، أو إذا رضيت أمها، ففيه روايتان إحداهما: يبطل النكاح من أصله، والأخرى: يصح.

وذكر في هذا الفصل إنه إذا تزوّجها بشرط الخيار، وإن جاءها بالمهر إلى وقت كذا، وإلا فلا نكاح بينهما، ففيه روايتان: إحداهما: يبطل النكاح من أصله، والثانية: يبطل الشرط، ويصح العقد. نص عليه في رواية الأثرم، وقد ذكر القاضي رواية عنه: أنه إذا تزوّجها بشرط الخيار، يصح العقد والشرط جميعاً.

فصار عنه ثلاث روايات: صحة العقد والشرط، وبطلانهما، وصحة العقد وفساد الشرط. لكن هذا فيما إذا اشترط الخيار، أو إن جاءها بالمهر إلى وقت كذا، وإلا فلا نكاح بينهما. وإما إذا قال: زوّجتك إذا رضيت أمها، فنص على صحة العقد إذا رضيت أمها، وقال: هو نكاح.

وقال في رواية عبد الله، وصالح، وحنبل: نكاح المتعة حرام، وكلُّ نكاح فيه وقت أو شرط فاسد.

والمقصود أن المفرقين بين ما يقبل التعليق بالشروط 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 لآثار الصحابة ردَّ 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 وفاقاً 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.

مخرج زوال السبب

المخرج العاشر: مخرج زوال السبب، وقد كان الأولى تقديمه على هذا المخرج لقوته وصحته، فإن الحكم يدور مع علته وسببه وجوداً وعدماً.

ولهذا إذا علّق الشارع حكماً بسبب أو علة زال ذلك الحكم بزوالهما كالخمر، علق بها حكم التنجيس ووجوب الحد لوصف الإسكار، فإذا زال عنها وصارت خلأ زال الحكم.

وكذلك وصف الفسق علّق عليه المنع من قبول الشهادة والرواية، فإذا زال الوصف زال الحكم الذي علق عليه.

وكذلك السّفه والصّغر والجنون والإغماء تزول الأحكام المعلقة عليها بزوالها. والشريعة مبنية على هذه القاعدة.

فتوى في حكم الحالف على أمر لا يفعله لسبب فزال السبب

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 دُعي إلى شراب مسكر ليشربه فحلف ألا يشربه، فانقلب خلا فشربه لم يحنث، فإن منع نفسه منه نظيرُ منع الشارع، فإذا زال منع الشارع بانقلابه خلا وجب أن يزول منع نفسه بذلك، والتفريق بين الأمرين تحكّم 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، فإلزامه ببقاء حكم اليمين، وقد زال سببها إلزام بما لم يلتزمه هو، ولا إلزامه به الشارع.

وكذلك لو حلف على رجل ألا يقبل له قولاً ولا شهادة لم يعلم من فسقه، ثم تاب وصار من خيار الناس، فإنه يزول حكم المنع باليمين كما يزول حكم المنع من ذلك بالشرع.

وكذلك إذا حلف ألا 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، فكذلك منع الحالف.

وكذلك إذا حلف: لا دخلتُ هذه الدار، كان سبب يمينه أنها تُعمل فيها المعاصي، وتُشرب الخمر، فزال ذلك، وعادت مجمعاً للصالحين وقراءة القرآن والحديث، أو قال: لا أدخل هذا المكان لأجل ما أرى فيه من المنكر، فصار بيتاً من بيوت الله، تقام فيه الصلوات لم يحنث بدخوله. وكذلك إذا حلف: لا يأكل لفلان طعاماً، وكان سبب اليمين أنه يأكل الربا، ويأكل أموال الناس بالباطل، فتاب وخرج من المظالم، وصار طعامه من كسب يده أو تجارة مباحة لم يحنث 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 يحنث. وأضعاف أضعاف هذه المسائل، كما إذا اتهم بصحبة مريب، فحلف: لا أصاحبه، فزالت الريبة، وخلفها ضدّها، فصاحبه لم يحنث.

وكذلك لو حلف المريض: لا يأكل لحماً أو طعاماً وسبب يمينه كونه يزيد في مرضه، فصح، وصار الطعام نافعاً له، لم يحنث بأكله، وقد صرح الفقهاء بمسائل من هذا الجنس.

فمنها: لو حلف لوالٍ ألا أفارق البلد إلا بإذنك، فعُزِل، ففارق البلد بغير إذنه لم يحنث.

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 يحنث، 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 دمتما في ملكي، ولأن السبب يدل على النية في الخصوص كدلالته عليها في العموم، وكذلك لو حلف لقاضٍ ألا 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، فالتحي، وصار شيخاً لم يحنث بمبيته خارج الدار.

وقال أبو عمر بن عبد البرّ في كتاب الأيمان من كتابه الكافي في مذهب مالك: والأصل في هذا الباب: مراعاة ما نواه الحالف، فإن لم تكن له نية نظر إلى بساط قصته، وما أثاره على الحلف، ثم حكم 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 بالبساط أيضاً، وذلك أن القاصد لليمين لا بد أن تكون له نية، وإنما يذكرها في بعض الأوقات وينساها في بعضها، فيكون المحرك على اليمين - وهو البساط - دليلاً عليها، لكن قد يظهر مقتضى المحرك ظهوراً لا

إشكال فيه، قد يخفى في بعض الحالات، وقد يكون ظهوره وخفاؤه بالإضافة.

وكذلك اصحاب الإمام أحمد، صرحوا باعتبار النية، وحمل اليمين على مقتضاها، فإن عدت رجوع إلى سبب اليمين وما هيَّجها، فحمل اللفظ عليه؛ لأنه دليل على النية، حتى صرَّح أصحاب مالك فيمن دفن مالاً، ونسي 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 وهو محض الفقه.

ونظير هذا: ما لو دُعي إلى طعام، فظنَّه حراماً، فحلف: لا أطعمه، ثم ظهر أنه حلال لا شبهة فيه، فإنه لا يحنث بأكله؛ لأن يمينه إنما تعلقت به إن كان حراماً، وذلك قصده.

ومثله: لو مرَّ به رجل فسلمَّ عليه، فحلف لا يرد عليه السلام - لظنَّه أنه مبتدع أو ظالم أو فاجر، فظهر أنه غير ذلك الذي ظنه لم يحنث بالرد عليه.

ومثله: لو قدمت له دابة ليركبها، فظنَّها قَطُوفاً أو جموحاً⁽¹⁾ أو متعسرة الركوب، فحلف: لا يركبها، فظهرت له بخلاف ذلك، لم يحنث بركوبها.

وقال أبو القاسم الخرقى في مختصره: ويرجع من الأيمان إلى النية، فإن لم ينو شيئاً رجوع إلى سبب اليمين وما هيَّجها.

وقال أصحاب الإمام أحمد: إذا دعى إلى غداء فحلف: ألا يتغدى، أو قيل له: أقعد، فحلف ألا يقعد، اختصت يمينه بذلك الغداء، وبالعودة في ذلك الوقت؛ لأن عاقلاً لا يقصد ألا 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: ألا يدخل بلداً لظلم رآه فيه؛ فزال الظلم. قال أحمد: النذر يوفي به، يعني: لا يدخله، ووجه ذلك:

(1) القطوف: الضيقة المشي. والجموح: التي تعصي أمر صاحبها.

أن لفظ الشارع إذا كان عاماً لسبب خاص وجب الأخذ بعموم اللفظ، دون خصوص السبب، كذلك يمين الحالف، ونازعه في ذلك شيخنا، فقال: إنما منعه أحمد من دخول البلد بعد زوال الظلم؛ لأنه نذر لله ألا يدخلها، وأكد نذره باليمين، والنذر قرينة، فقد نذر التقرب إلى الله بهجران ذلك البلد؛ فلزمه الوفاء بما نذره. هذا هو الذي فهمه الإمام أحمد، أجاب به السائل حيث قال: النذر يوفي به، ولهذا منع النبي ﷺ المهاجرين من الإقامة بمكة بعد قضاء نسكهم 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 اعتبار النية، والسبب في اليمين وحمل كلام الحالفين على ذلك، وهذا 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، ألا يضربه، فهذا على تلك الضربة، حتى لو مكث ساعة ثم ضربه لا يحنث، ويسمي هذا: يمين الفور. وهذا لأن الخرجة التي قصد والضربة التي قصد هي المقصودة بالمنع منها عرفاً وعادة، فيتعين ذلك بالعرف والعادة.

وإذا دخل الرجل على الرجل؛ فقال: تعال تغد معي، فقال: والله لا أتغدى، فذهب إلى بيته وتغدى مع أهله، لا يحنث.

وكذلك إذا قال الرجل لغيره: كُلْ مع فلان، فقال: والله لا أكل، ثم ذكر تقرير ذلك بأنه جواب لقول الأمر له، والجواب كالمعاد في السؤال، فإنه يتضمن ما فيه. قال: وليس كابتداء اليمين؛ لأن كلامه لم يخرج جواباً بالتقييد، بل خرج ابتداءً، وهو مطلق عن القيد، فينصرف إلى كل غداء. قال: وإذا قال لغيره: كلّم لي زيدا اليوم في كذا، فقال: والله لا أكلمه، فهذا يختص باليوم؛ لأنه خرج جواباً عن الكلام السابق، وعلى هذا إذا قال له: ايتني 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، وبمجرد النية لا أثر لها في إثبات الحكم، فإذا احتملها اللفظ فعينت بعض احتمالاته 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 ذُئِنَ فيما بينه وبين الله، وقُبلت نيته بغير خلاف، ولو حذف المفعول، واقتصر على الفعل؛ فكذاك عن 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، وبدل عليها فيؤثر ما يؤثره، وهذا هو الذي يتعين الإفتاء به، ولا يحمل الناس على ما يقطع أنهم لم يريدوه بأيمانهم، 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⁽¹⁾، 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 ذُئِنَ. فكذاك إذا قال: لأجل كلامك زيداً أو خروجك من داري بغير إذني، فإنه يدين، ثم إن تبين أنها لم تفعل، لم يقع الطلاق، ومن أفتى بغير هذا فقد وهم على المذهب، والله أعلم.

فتوى في خلع اليمين

المخرج الحادي عشر: خلع اليمين عند من يجوزه 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 المشاقة الواقعة بين الزوجين وتخلص كل منهما من صاحبه، فإذا شرع الخلع رفعاً لهذه المفسدة التي هي بالنسبة إلي مفسدة التحليل كثقله في بحر، فتسويغه لدفع مفسدة التحليل أولى.

(1) صاحب الإرشاد: هو أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي المتوفى سنة (513هـ)، وعند الحنابلة أيضاً كتاب الإرشاد في فروع الحنبلية، وهو للشيخ أبي علي محمد بن أحمد بن محمد الهاشمي. انظر: كشف الظنون (1/69، 71).

يوضحه الوجه الثاني: أن الحيل المحرمة إنما مُنعت 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 للشارع بقاؤه، ودفع مفسدة التحليل التي بالغ الشارع كل المبالغة في دفعه والمنع منه، ولعن أصحابه، فحيلة تُحصّل 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 لئلا 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 للعنته شيء، وإما التزام ما حلف عليه، وإن كان فيه فساد دنياه وأخراه، كما إذا حلف: لئقتلن ولده اليوم، أو ليشربن هذا الخمر، أو ليطأنن 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 اتصاليهما، كان أولى وأحرى.

يوضحه 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 له 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 حدود الله، فكان الخلع طريقاً إلى تمكنهما من إقامة حدود الله، وهي حقوقه الواجبة عليهما في النكاح، فإذا كان الخلع مع استقامة الحال طريقاً إلى تمكنهما من إقامة حدوده التي تعطل - ولا بد - بدون الخلع، تعين الخلع حينئذٍ طريقاً إلى إقامتها.

فإن قيل: لا يتعين 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 سُدُّهما غاية الإحكام، 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، ومنازعتهم 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 نُجري حكم التخالع على ظاهره، ونكِّل 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: 220] والمقصود: تنفيذ أمر الله ورسوله بحسب الإمكان، والله المستعان.

والوجه العاشر: أنه ليس القول ببطلان خلع اليمين أولى من القول بلزوم الطلاق للحالف به غير القاصد له، فهلمَّ 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، شتمت أم أبيتم، فإذا ساغ لكم العدول عنه إلى القول المتناقض المخالف للقياس، ولمّا 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 لامرأتين مسلمين من لعنة الله ورسوله أولى وأحرى، والله أعلم.

الحلف بالطلاق من الأيمان المكفرة

المخرج الثاني عشر: أخذه بقول: الحلف بالطلاق من الأيمان الشرعية التي تدخلها الكفارة، وهذا أحد الأقوال في المسألة، حكاها أبو محمد ابن حزم في كتاب مراتب الإجماع له⁽¹⁾، 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 أخر، ثم قال: فاختلفوا في جميع هذه الأمور: أفيها كفارة أم لا؟ ثم قال: واختلفوا في اليمين بالطلاق: أهو طلاق، فيلزم؟ أم هو يمين فلا يلزم؟ حكى في كونه طلاقاً فيلزم أو يميناً لا يلزم قولين، حكى 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، فكل 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، وحكاها شيخ الإسلام عن جماعة من العلماء الذين سمّتهم هممهم. وشرفت نفوسهم، فارتفعت عن حضيض التقليد إلى أوج النظر والاستدلال.

ولم يكن مع خصومه ما يردون به عليه أقوى من الشكاية إلى السلطان، فلم يكن له

(1) انظر: مراتب الإجماع ص (184).

برد هذه الحجة قبل. 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 استدلت 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، مباهلٌ لمنازعته، باذل نفسه وعرضه وأوقاته لمستفتيه، فكان يفتي في الساعة الواحدة فيها بقلمه ولسانه أكثر من أربعين فتياً.

فعطلت لفتاواه مصانع التحليل، وهدمت صوامعُه وبيعُه، وكسدت سوقه، وتقشعت سحائب اللعنة عن المحللين والمحلل لهم من المطلقين، وقامت سوق الاستدلال بالكتاب والسنة والآثار السلفية، وانتشرت مذاهب الصحابة والتابعين وغيرهم من أئمة الإسلام للطالبين، وخرج من حبس تقليد المذهب المعين به من كرمت عليه نفسه من المتبصرين.

فقامت قيامة أعدائه وحُسادَه، ومن لا يتجاوز ذكر أكثرهم باب داره أو محلته، وهجّنوا ما ذهب إليه بحسب المستجيبين لهم غاية التهجين. فمن استخفّوه من الطّغام وأشبه الأنعام قالوا: هذا قد رفع الطلاق بين المسلمين، وكثّر أولاد الزنا في العالمين، ومن صادفوا عنده مسكة عقل ولب قالوا: هذا قد أبطل الطلاق المعلق بالشرط. وقالوا لمن تعلقوا به من الملوك والولاة: هذا قد حلّ بيعة السلطان من أعناق الحالفين، ونسوا أنهم هم الذين حلّوها بخلع اليمين، وأما هو فصرّح 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.

ولعمر الله لقد منّي من هذا بما منّي به من سلف من الأئمة المرضيين، فما أشبه الليلة البارحة للناظرين! فهذا مالك بن أنس توصل أعداؤه إلى ضربه بأن قالوا للسلطان: إنه يحل عليك أيمان البيعة بفتواه أن يمين المكروه لا تنعقد، وهم يحلفون مكرهين غير طائعين، فمنعه السلطان فلم يمتنع 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 تزوّجها الحالف، وكانوا يحلفونهم في جملة الأيمان، وأن كل امرأة أتوّجها فهي طالق.

وتلاهما على أثرهما شيخ الإسلام، فقال حسّاده: هذا ينقض عليكم أيمان البيعة، فما فت ذلك في عضد أئمة الإسلام، ولا ثنى عزماتهم في الله وهمهم، ولا صدّهم ذلك عما أوجب الله عليهم اعتقاده والعمل به من الحق الذي أدّاهم إليه اجتهادهم، بل مضوا لسبيلهم، وصارت أقوالهم أعلاماً يهتدي بها المهتدون تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ يَا مَرْيَمُ لِمَا صَبَرْتِ لِمَا صَبَرْتِ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة: 24].

ومن له اطلاع وخبرة وعناية بأقوال العلماء يعلم أنه لم يزل في الإسلام من عصر الصحابة من يفتي في هذه المسألة بعدم اللزوم، وإلى الآن.

فأما الصحابة، فقد ذكرنا فتاواهم في الحالف 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 طاووس بأصح إسناد عنه، وهو من أجل التابعين، وأفتى عكرمة، وهو من أغزر أصحاب ابن عباس علماً على ما أفتى به طاووس سواء، قال سنيد بن داود في تفسيره المشهور في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [النور: 21] حدّثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن سليمان التيمي، عن أبي مجلر في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ قال: النذور في المعاصي.

حدّثنا عباد بن عباد المهلبى، عن عاصم الأحول، عن عكرمة في رجل قال لغلّامه: إن لم أجلك مائة سوط فامرأته طالق. قال: لا يجلد غلامه، ولا تطلق امرأته، هذا من خطوات الشيطان.

وأما من بعد التابعين فقد حكى المعتنون بمذاهب العلماء كأبي محمد ابن حزم وغيره ثلاثة أقوال في ذلك للعلماء، وأهل الظاهر لم يزالوا متوافرين على عدم لزوم الطلاق للحالف به، ولم يزل منهم الأئمة والفقهاء والمقلدون لهم، وعندنا بأسانيد صحيحة لا مطعن فيها عن جماعة من أهل العلم الذين هم أهل في عصرنا وقبله 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 المحلي قال: أخبرني شيخنا الإمام خطيب جامع دمشق عز الدين الفاروقى قال: كان والدي يرى هذه المسألة، ويفتي بها ببغداد.

وأما أهل المغرب فتواتر عمّن يعتني بالحديث ومذاهب السلف منهم أنه كان يفتي بها، وأوذي بعضهم على ذلك وضرب، وقد ذكرنا فتوى الفقّال في قوله: الطلاق يلزمني، أنه لا يقع به طلاق وإنه نواه، وذكرنا فتاوي 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 علامان متحليان 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 أسوة بها إن لم ترجح عليها، واللّه المستعان، وعليه التكلان⁽¹⁾.

فتوى في حكم رسول الله ﷺ في المرأة تقيم شاهداً واحداً على طلاق زوجها والزوج منكر

ذكر ابن وضّاح عن ابن أبي مريم، عن عمرو بن أبي سلمة، عن زهير بن محمد، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، عن النبي ﷺ، قال: «إذا أدعت المرأة طلاق زوجها، فجاءت على ذلك بشاهد واحد عدل، استحلف زوجها، فإن حلف بطلت عنه شهادة الشاهد، وإن نكل فنكوله بمنزلة شاهد آخر، وجاز طلاقه»⁽²⁾.

□ فتضمن هذا الحكم أربعة أمور:

أحدها: أنه لا يُكتفى بشهادة الشاهد الواحد في الطلاق، ولا مع يمين المرأة. قال الإمام أحمد: الشاهد واليمين إنما يكون في الأموال خاصة لا يقع في حد، ولا نكاح، ولا طلاق، ولا إعتاق، ولا سرقة، ولا قتل. وقد نص في رواية أخرى عنه على أن العبد إذا ادّعى أن سيده أعتقه وأتى بشاهد، حلف مع شاهده، وصار حراً، واختاره الخرقي، ونص أحمد في شريكين في عبد ادّعى كل واحد منهما أن شريكه أعتق حقه منه وكانا معسرين عدلين، فللعبد أن يحلف مع كل واحد منهما، ويصير حراً، ويحلف مع أحدهما، ويصير نصفه حراً، ولكن لا يعرف عنه أن الطلاق يثبت بشاهد ويمين.

(1) إعلام الموقعين (4/ 60 - 148).

(2) ابن ماجه (2038)، في الطلاق باب: الرجل يجحد الطلاق، وضعفه الألباني.

وقد دل حديث عمرو بن شعيب هذا على أنه يثبت بشاهد ونكول الزوج، وهو الصواب - إن شاء الله تعالى، فإن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، لا يعرف من أئمة الإسلام إلا من احتج به، وبنى عليه وإن خالفه في بعض المواضع. وزهير بن محمد، والراوي عن ابن جريج، ثقة محتج به في الصحيحين. وعمرو بن أبي سلمة، هو أبو حفص التنيسي، محتج به في الصحيحين أيضاً، فمن احتج بحديث عمرو بن شعيب، فهذا من أصح حديثه.

الثاني: أن الزوج يستحلف في دعوى الطلاق إذا لم تقم للمرأة به بيّنة، لكن إنما استحلفه مع قوة جانب الدعوى بالشاهد.

الثالث: أنه يحكم في الطلاق بشاهد، ونكول المدعى عليه، وأحمد في إحدى الروایتين عنه يحكم بوقوعه بمجرد النكول من غير شاهد، فإذا ادّعت المرأة على زوجها الطلاق، وأحلفناه لها في إحدى الروایتين فنكل، قضى عليه، فإذا أقامت شاهداً واحداً ولم يحلف الزوج على عدم دعواها، فالقضاء بالنكول عليه في هذه الصورة أقوى.

وظاهر الحديث: أنه لا يحكم على الزوج بالنكول إلا إذا أقامت المرأة شاهداً واحداً، كما هو إحدى الروایتين عن مالك، وإنه لا يحكم عليه بمجرد دعواها مع نكوله، لكن من يقضي عليه به يقول: النكول إما إقرارٌ وإما بيّنة، وكلاهما يحكم به، ولكن ينتقض هذا عليه بالنكول في دعوى القصاص، ويجاب بأن النكول بدل استغنى به فيما يباح بالبدل، وهو الأموال وحقوقها دون النكاح وتوابعه.

الرابع: أن النكول بمنزلة البيّنة، فلما أقامت شاهداً واحداً وهو شطر البيّنة كان النكول قائماً مقام تمامها.

ونحن نذكر مذاهب الناس في هذه المسألة، فقال أبو القاسم بن الجلاب في «تفريعه»: وإذا ادّعت المرأة الطلاق على زوجها لم يُحلف بدعواها، فإن أقامت على ذلك شاهداً واحداً، لم تحلف مع شاهدها، ولم يثبت الطلاق على زوجها، وهذا الذي قاله لا يُعلم فيه نزاع بين الأئمة الأربعة قال: ولكن يحلف لها زوجها، فإن حلف برئ من دعواها.

□ قلت: هذا فيه قولان للفقهاء، وهما روايتان عن الإمام أحمد:

إحداهما: أنه يحلف لدعواها وهو مذهب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة.

والثانية: لا يحلف.

فإن قلنا: لا يحلف، فلا إشكال. وإن قلنا: يحلف، فنكل عن اليمين، فهل يقضى عليه بطلاق زوجته بالنكول؟ فيه روايتان عن مالك:

إحدهما: أنها تطلق عليه بالشاهد والنكول عملاً بهذا الحديث، وهذا اختيار أشهب، وهذا فيه غاية القوة؛ لأن الشاهد والنكول سببان من جهتين مختلفتين، فقوي جانب المدعي بهما، فحكم له، فهذا مقتضى الأثر والقياس.

والرواية الثانية عنه: أن الزوج إذا نكل عن اليمين حُبس، فإن طال حبسه تُرك. واختلفت الرواية عن الإمام أحمد، هل يقضى بالنكول في دعوى المرأة الطلاق؟ على روايتين. ولا أثر عنده لإقامة الشاهد الواحد، بل إذا ادّعت عليه الطلاق، ففيه روايتين في استحلافه، فإن قلنا: لا يُستحلف، لم يكن لدعواها أثر، وإن قلنا: يُستحلف، فأبى فهل يحكم عليه بالطلاق؟ فيه روايتان⁽¹⁾.

فتوى في الرجل إذا خيّر زوجته

الذي عليه معظم أصحاب النبي، ونسأوه كلهن، ومعظم الأمة: أن مَنْ اختارت زوجها لم تطلق، ولا يكون التخيير بمجرد طلاقاً، صح ذلك عن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وعائشة. قالت عائشة: خيّرنا رسول الله ﷺ فاخترناه، فلم نعهده طلاقاً⁽²⁾، وعن أم سلمة، وقريبة أختها، وعبد الرحمن بن أبي بكر.

وصحّ عن علي، وزيد بن ثابت، جماعة من الصحابة: أنها إن اختارت زوجها، فهي طلقه رجعية، وهو قول الحسن، ورواية عن أحمد رواها عن إسحاق بن منصور، قال: إن اختارت زوجها، فواحدة يملك الرجعة، وإن اختارت نفسها، فثلاث، قال أبو بكر: انفرد بهذا إسحاق بن منصور، والعمل على ما رواه الجماعة. قال صاحب «المغني»: ووجه هذه الرواية أن التخيير كناية نوى بها الطلاق، فوقع بمجرد كسائر كناياته، وهذا هو الذي صرحت به عائشة رضي الله عنها، والحق معها بإنكاره وردّه، فإن رسول الله ﷺ لما

(1) زاد المعاد (5/ 282 - 285).

(2) البخاري (5262)، في الطلاق باب: مَنْ خيّر أزواجه، ومسلم (1477)، في الطلاق باب: بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية.

اختاره أزواجه لم يقل: وقع بكن طلقة، ولم يراجعهن، وهي أعلم الأمة بشأن التخيير. وقد صح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لم يكن ذلك طلاقاً، وفي لفظ: لم نعهه طلاقاً. وفي لفظ: خيّرنا رسول الله ﷺ، أفكان طلاقاً؟⁽¹⁾

والذي لحظه من قال: إنها طلقة رجعية أن التخيير تمليك، ولا تملك المرأة نفسها إلا وقد طلقت، فالتمليك مستلزم لوقوع الطلاق، وهذا مبني على مقدمتين: إحداهما: أن التخيير تمليك، والثانية: أن التمليك يستلزم وقوع الطلاق، وكلا المقدمتين ممنوعة، فليس التخيير بتمليك، ولو كان تمليكاً لم يستلزم وقوع الطلاق قبل إيقاع من ملكه، فإن غاية أمره أن تملكه الزوجة كما كان الزوج يملكه، فلا يقع بدون إيقاع من ملكه، ولو صح ما ذكره لكان بائناً لأن الرجعية لا تملك نفسها.

وقد اختلف الفقهاء في التخيير: هل هو تمليك أو توكيل، أو بعضه تمليك وبعضه توكيل، أو هو تطبيق منجز، أو لغو لا أثر له البتة؟ على مذاهب خمسة. التفريق هو مذهب أحمد ومالك. قال أبو الخطاب في «رؤوس المسائل»: هو تمليك يقف على القبول، وقال صاحب «المغني» فيه⁽²⁾: إذا قال: أمرك بيدك، أو اختاري، فقالت: قبلت، لم يقع شيء؛ لأن «أمرك بيدك» توكيل، فقولها في جوابه: قبلت ينصرف إلى قبول الوكالة فلم يقع شيء، كما لو قال لأجنبية: أمر امرأتي بيدك، فقالت: قبلت، وقوله: اختاري في معناه، وكذلك إن قالت: أخذت أمري، نصّ عليهما أحمد في رواية إبراهيم بن هانئ إذا قالت: إذا قال لامرأته: أمرك بيدك، فقالت: قبلت، ليس بشيء حتى يتبين، وقال: إذا قالت: أخذت أمري، ليس بشيء، قال: وإذا قال لامرأته: اختاري، فقالت: قبلت بنفسي، أو اخترت نفسي، كان أبين. انتهى.

وفرق مالك بين «اختاري»، وبين «أمرك بيدك»، فجعل «أمرك بيدك» تمليكاً، و«اختاري»، تخيراً لا تمليكاً. قال أصحابه: وهو توكيل.

(1) البخاري (2564) في الطلاق، باب: من خير نساءه، ومسلم (1477) في الطلاق، باب: بيان أن

تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية.

(2) انظر: المغني (367/10).

□ وللشافعي قولان:

أحدهما: أنه تملك، وهو الصحيح عند أصحابه.

والثاني: أنه توكيل وهو القديم، وقالت الحنفية: تملك. وقال الحسن وجماعة من الصحابة: هو تطبيق تقع به واحدة منجزة، وله رجعتها، وهي رواية ابن منصور عن أحمد. وقال أهل الظاهر وجماعة من الصحابة: لا يقع به طلاق، سواء اختارت نفسها، أو اختارت زوجها، ولا أثر للتخير في وقوع الطلاق⁽¹⁾.

ونحن نذكر مآخذ هذه الأقوال على وجه الإشارة إليها.

قال أصحاب التملك: لما البضع يعود إليها بعد ما كان للزوج، كان هذا حقيقة التملك.

قالوا: وأيضاً فالتوكيل يستلزم أهلية الوكيل لمباشرة ما وُكِّل فيه، والمرأة ليست بأهل لإيقاع الطلاق، ولهذا لو وُكِّل امرأة في طلاق زوجته، لم يصح في أحد القولين؛ لأنها لا تبشر الطلاق، والذين صححوه قالوا: كما يصح أن يوكل رجلاً في طلاق امرأته، يصح أن يوكل امرأة في طلاقها.

قالوا: وأيضاً فالتوكيل لا يعقل معناه هاهنا، فإن الوكيل هو الذي يتصرف لموكله لا لنفسه، والمرأة هاهنا إنما تتصرف لنفسها ولحظها، وهذا ينافي تصرف الوكيل. قال أصحاب التوكيل واللفظ لصاحب «المغني»: وقولهم: إنه توكيل لا يصح، فإن الطلاق لا يصح تملكه، ولا ينتقل عن الزوج، وإنما ينوب فيه غيره عنه، فإذا استتاب غيره فيه، كان توكيلاً لا غير.

قالوا: ولو كان تملكياً لكان مقتضاه انتقال الملك إليها في بضعها، وهو محال، فإنه لم يخرج عنها، ولهذا لو وطئت بشبهة كان المهر لها لا للزوج، ولو ملك البضع، لملك عوضه، كمن ملك منفعة عين كان عوض تلك المنفعة له.

قالوا: وأيضاً فلو كان تملكياً، لكانت المرأة مالكة للطلاق، وحينئذٍ يجب ألا يبقى الزوج مالكاً لاستحالة كون الشيء الواحد بجميع أجزائه ملكاً لمالكين في زمن واحد،

(1) انظر: المحلى (9/ 292 - 296).

والزّوج مالك للطلاق بعد التخيير، فلا تكون هي مالكة له، بخلاف ما إذا قلنا: هو توكيل واستنابة، كان الزّوج مالكا، وهي نائبة ووكيلة عنه.

قالوا: وأيضاً فلو قال لها: طّلقي نفسك، ثم حلف ألا يطلق، فطلّقت نفسها، حنث، فدل على أنها نائبة عنه، وأنه هو المطلق.

قالوا: وأيضاً فقولكم، إنه تمليك، إما أن تريدوا به أنه ملكها نفسها، أو أنه ملكها أن تطلق، فإن أردتم الأول، لزمكم أن يقع الطلاق بمجرد قولها: قبلت؛ لأنه أتى بما يقتضي خروج بضعها عن ملكه، واتصل به القبول، وإن أردتم الثاني، فهو معنى التوكيل، وإن غيرت العبارة.

قال المفرّقون بين بعض صورته وبعض وهم أصحاب مالك: إذا قال لها: أمرك بيدك، أو جعلت أمرك إليك، أو ملكتك أمرك، فذاك تمليك، وإذا قال: اختاري فهو تخيير. قالوا: والفرق بينهما حقيقة وحكماً؛ أما الحقيقة، فلأن «اختاري» لم يتضمن أكثر من تخييرها لم يملكها نفسها، وإنما خيرها بين أمرين، بخلاف قوله: أمرك بيدك، فإنه لا يكون بيدها إلا وهي مالكته، وأما الحكم؛ فلأنه إذا قال لها: أمرك بيدك، وقال: أردت به واحدة، فالقول قوله مع يمينه، وإذا قال: اختاري، فطلّقت نفسها ثلاثاً، وقعت، ولو قال: أردت واحدة إلا أن تكون غير مدخول بها، فالقول قوله في إرادته الواحدة. قالوا: لأن التخيير يقتضي أن لها أن تختار نفسها، ولا يحصل لها ذلك إلا بالبينونة، فإن كانت مدخولاً بها لم تبني إلا بالثلاث، وإن لم تكن مدخولاً بها، بانت بالواحدة، وهذا بخلاف: أمرك بيدك، فإنه لا يقتضي تخييرها بين نفسها وبين زوجها، بل تمليكها أمرها، وهو أعم من تمليكها الإبانة بثلاث أو بواحدة تنقضي بها عدتها، فإن أراد بها أحد محتمليه، قبل قوله، وهذا بعينه يرد عليهم في «اختاري»، فإنه أعم من أن تختار البينونة بثلاث أو بواحدة تنقضي بها عدتها، بل: «أمرك بيدك» أصرح في تمليك الثلاث من «اختاري»؛ لأنه مضاف ومضاف إليه، فيعم جميع أمرها. بخلاف «اختاري» فإنه مطلق لا عموم له، فمن أين يستفاد منه الثلاث؟ وهذا منصوص الإمام أحمد، فإنه قال في اختاري: إنه لا تملك به المرأة أكثر من طلقة واحدة إلا بنية الزّوج، ونص في «أمرك بيدك، وطلاقك بيدك، ووكلتك في الطلاق»: على أنها تملك به الثلاث، وعنه رواية أخرى: أنها لا تملكها إلا بنية.

وأما من جعله تطبيقاً منجزاً، فقد تقدم وجه قوله وضعفه.

□ وأما من جعله لغواً، فلهم مأخذان :

أحدهما: أن الطلاق لم يجعله الله بيد النساء، وإنما جعله بيد الرجال، ولا يتغير شرع الله باختيار العبد، فليس له أن يختار نقل الطلاق إلى من لم يجعل الله إليه الطلاق البتة.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا أبو بكر بن عياش، حدثنا حبيب بن أبي ثابت، أن رجلاً قال لامرأة له: إن أدخلت هذا العدل إلى هذا البيت، فأمر صاحبك بيدك، فأدخلته، ثم قالت: هي طالق، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأبانها منه، فمروا بعبد الله بن مسعود، فأخبروه، فذهب بهم إلى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين، إن الله تبارك وتعالى جعل الرجال قوامين على النساء، ولم يجعل النساء قوومات على الرجال، فقال له عمر: فما ترى؟ قال: أراها امرأته. قال: وأنا أرى ذلك، فجعلها واحدة.

قلت: يحتمل أنه جعلها واحدة بقول الزوج: فأمر صاحبك بيدك، ويكون كناية في الطلاق، ويحتمل أن جعله واحدة بقول ضررتها، هي طالق، ولم يجعل للضررة إبانتها؛ لئلا تكون هي القوامة على الزوج، فليس في هذا دليل لما ذهب إليه هذه الفرقة، بل هو حجة عليها.

وقال أبو عبيد: حدثنا عبد الغفار داود، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، أن رميثة الفارسية كانت تحت محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر، فملكها أمرها، فقالت: أنت طالق ثلاث مرات، فقال عثمان بن عفان: أخطأت، لا طلاق لها؛ لأن المرأة لا تطلق.

وهذا أيضاً لا يدل لهذه الفرقة لأنه إنما لم يوقع الطلاق؛ لأنها أضافته إلى غير محله وهو الزوج، وهو لم يقل: أنا منك طالق، وهذا نظير ما رواه عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج: أخبرني أبو الزبير، أن مجاهداً أخبره: أن رجلاً جاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما، فقال: ملكت امرأتي أمرها، فطلقتني ثلاثاً، فقال ابن عباس: خطأ الله نوءها، إنما الطلاق لك عليها، وليس لها عليك⁽¹⁾.

(1) عبد الرزاق (11918)، في الطلاق باب: ما يقال في المختلعة والتي تسأل الطلاق.

قال الأثرم: سألت أبا عبد الله، عن الرجل يقول لامرأته: أمرك بيدك؟ فقال: قال عثمان، وعليّ رضي الله عنهما: القضاء ما قضت، قلت: فإن قالت: قد طلقت نفسي ثلاثاً، قال: القضاء ما قضت. قلت: فإن قالت: طلقتك ثلاثاً، قال: المرأة لا تطلق، واحتج بحديث ابن عباس رضي الله عنهما «خطأ الله نوءها» ورواه عن وكيع، عن شعبة، عن الحكم، عن ابن عباس رضي الله عنهما، في رجل جعل أمر امرأته في يدها، فقالت: قد طلقتك ثلاثاً. قال ابن عباس: «خطأ الله نوءها، أفلا طلقت نفسها»⁽¹⁾. قال أحمد: صحف أبو مطر، فقال: «خطأ الله فوها». ولكن روى عبد الرزاق، عن ابن جريج، قال: سأنت عبد الله بن طاووس، كيف كان أبوك يقول في رجل ملك امرأته أمرها، أتملك أن تطلق نفسها، أم لا؟ قال: كان يقول: ليس إلى النساء طلاق، فقلت له: فكيف كان أبوك يقول في رجل ملك رجلاً أمر امرأته، أيملك الرجل أن يطلقها؟ قال: لا⁽²⁾ فهذا صريح من مذهب طاووس أنه لا يُطلق إلا الزوج، وأن تملك الزوجة أمرها لغو، وكذلك توكيله غيره في الطلاق. قال أبو محمد ابن حزم: وهذا قول أبي سليمان، وجميع أصحابنا⁽³⁾.

الحجة الثانية لهؤلاء: أن الله سبحانه إنما جعل أمر الطلاق إلى الزوج دون النساء؛ لأنهن ناقصات عقل ودين، والغالب عليهن السفه، وتذهب بهن الشهوة والميل إلى الرجال كل مذهب، فلو جعل أمر الطلاق إليهن، لم يستقم للرجال معهن أمر، وكان في ذلك ضرر عظيم بأزواجهن، فاقضت حكمته ورحمته أنه لم يجعل بأيديهن شيئاً من أمر الفراق، وجعله إلى الأزواج، فلو جاز للأزواج نقل ذلك إليهن، لناقض حكمه الله ورحمته، ونظره للأزواج، قالوا: والحديث إنما دل على التخيير فقط، فإن اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كما وقع كنّ أزواجه بحالهن، وإن اخترن أنفسهن متعهن، وطلقهن هو بنفسه، وهو السراح الجميل، لا أن اختيارهن لأنفسهن يكون هو نفس الطلاق، وهذا في غاية الظهور كما ترى.

قال هؤلاء: والآثار عن الصحابة في ذلك مختلفة اختلافاً شديداً، فصح عن عمر،

(1) البيهقي في الكبرى (7/349)، في الطلاق باب: المرأة تقول في التمليك طلقتك وهي تريد الطلاق.

(2) عبد الرزاق (11913)، في الكتاب والباب السابقين.

(3) انظر المحلى (10/120)، وفيه معناه: لو طلقت نفسها، لوقع، فحيث طلقت زوجها، لم يقع، فكانت كمن يخطئه النوء، فلا يمطر عليه.

وابن مسعود وزيد بن ثابت في رجل جعل أمر امرأته بيدها فطلّقت نفسها ثلاثاً: أنها طلّقت واحدة رجعية، وصحّ عن عثمان رضي الله عنه: أن القضاء ما قضت، ورواه سعيد بن منصور، عن ابن عمر، وغيره عن ابن الزبير. وصحّ عن علي، وزيد، جماعة من الصحابة رضي الله عنهم: أنها إن اختارت نفسها، فواحدة بائنة، وإن اختارت زوجها فواحدة رجعية.

وصحّ عن بعض الصحابة: أنها إن اختارت نفسها، فثلاث بكل حال، وروى عن ابن مسعود فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلّقها، فليس بشيء.

قال أبو محمد ابن حزم: وقد تفصينا من رويناه عن من الصحابة أنه يقع به الطلاق، فلم يكونوا بين من صحّ عنه، ومن لم يصح عنه إلا سبعة، ثم اختلفوا، وليس قول بعضهم أولى من قول بعض، ولا أثر في شيء منها، إلا ما رويناه من طريق النسائي، أخبرنا نصر بن علي الجهضمي، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، قال: قلت لأبيوب السختياني: هل علمت أحداً قال في «أمرك بيدك» إنها ثلاث غير الحسن؟ قال: لا، اللهم غفراً إلا ما حدثني به قتادة، عن كثير مولى ابن سمرة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «ثلاث»⁽¹⁾. قال أيوب: فلقيت كثيراً مولى ابن سمرة، فسألته، فلم يعرفه، فرجعت إلى قتادة، فأخبرته، فقال: نسي. قال أبو محمد: كثير مولى ابن سمرة مجهول، ولو كان مشهوراً بالثقة والحفظ، لما خالفنا هذا الخبر، وقد أوقفه بعض رواة على أبي هريرة. انتهى⁽²⁾.

وقال المروزي: سألت أبا عبد الله: ما تقول في امرأة خيّر في امرأتها نفسها؟ قال: قال فيها خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ: إنها واحدة ولها الرجعة: عمر، وابن مسعود، وابن عمر، وعائشة. وذكر آخر، قال غير المروزي: هو زيد بن ثابت.

قال أبو محمد: ومن خيّر امرأته، فاخترت نفسها، أو اختارت الطلاق، أو اختارت

(1) أبو داود مختصراً (2204)، في الطلاق باب: في أمرك بيدك، والترمذي (1178)، في الطلاق واللعان باب: ما جاء في أمرك بيدك، قال: «سألت محمداً - يعني البخاري - عن هذا الحديث فقال: حدثنا سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بهذا، وإنما هو عن أبي هريرة موقوف، ولم يعرف حديث أبي هريرة مرفوعاً»، والنسائي (3410)، في الطلاق باب: «أمرك بيدك» وضعفه الألباني.

(2) انظر: المحلي (294/9).

زوجها، أو لم تختبر شيئاً، فكل ذلك لا شيء، وكل ذلك سواء، ولا تطلق بذلك، ولا تحرم عليه، ولا لشيء من ذلك حكم، ولو كرّر التخيير، وكررت هي اختيار نفسها، أو اختيار الطلاق ألف مرة، وكذلك إن ملكها نفسها، أو جعل أمرها بيدها. ولا فرق.

ولا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ، وإذ لم يأت في القرآن ولا عن رسول الله ﷺ، أن قول الرجل لامرأته: أمرك بيدك، أو قد ملكتك أمرك، أو اختاري، يوجب أن يكون طلاقاً، أو أنّ لها أن تطلق نفسها، أو تختار طلاقاً، فلا يجوز أن يحرم على الرجل فرج أباحه الله - تعالى - له، ورسوله ﷺ بأقوال لم يوجبها الله ولا رسوله ﷺ، وهذا في غاية البيان، انتهى كلامه.

قالوا: واضطراب أقوال الموقعين، وتناقضها، ومعارضة بعضها لبعض يدل على فساد أصلها، ولو كان الأصل صحيحاً لا طردت فروعه، ولم تتناقض، ولم تختلف، ونحن نشير إلى طرف من اختلافهم.

فاختلفوا: هل يقع الطلاق بمجرد التخيير، أو لا يقع حتى تختار نفسها؟ على قولين: تقدم حكايتهما، ثم اختلف الذين لا يوقعونه بمجرد قوله: أمرك بيدك: هل يختص اختيارها بالمجلس، أو يكون في يدها ما لم يفسخ، أو يطأ؟

□ على قولين:

أحدهما: أنه يتقيد بالمجلس: وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي، ومالك في إحدى الروايتين عنه.

الثاني: أنه في يدها أبداً حتى يفسخ أو يطأ، وهذا قول أحمد، وابن المنذر، وأبي ثور، والرواية الثانية عن مالك. ثم قال بعض أصحابه: وذلك ما لم تطل حتى يتبين أنها تركته، وذلك بأن يتعدى شهرين، ثم اختلفوا، هل عليها يمين، أنها تركت، أم لا؟ على قولين.

ثم اختلفوا إذا رجع الزوج فيما جعل إليها فقال أحمد، وإسحاق، والأوزاعي، والشعبي، ومجاهد، وعطاء: له ذلك، ويبطل خيارها وقال مالك، وأبو حنيفة والثوري، والزهري: ليس له الرجوع، وللشافعية خلاف مبني على أنه توكيل، فيملك الموكل الرجوع، أو تملك، فلا يملكه، قال بعض أصحاب التملك: ولا يمتنع الرجوع، وإن قلنا: إنه تملك؛ لأنه لم يتصل به القبول، فجاز الرجوع فيه كالهبة والبيع.

واختلفوا: فيما يلزم من اختيارها نفسها. فقال أحمد والشافعي: واحدة رجعية، وهو قول ابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، واختاره أبو عبيد، وإسحاق، وعن علي: واحدة بائنة، وهو قول أبي حنيفة، وعن زيد بن ثابت ثلاث، وهو قول الليث، وقال مالك: إن كانت مدخولاً بها، فثلاث، وإن كانت غير مدخول بها، قبل منه دعوى الواحدة.

واختلفوا: هل يفتقر قوله: أمرك بيدك إلى نية أم لا؟ فقال أحمد والشافعي وأبو حنيفة: يفتقر إلى نية، وقال مالك: لا يفتقر إلى نية، واختلفوا: هل يفتقر وقوع الطلاق إلى نية المرأة إذا قالت: اخترت نفسي، أو فسخت نكاحك؟ فقال أبو حنيفة: لا يفتقر وقوع الطلاق إلى نيتها إذا نوى الزوج. وقال أحمد والشافعي: لا بد من نيتها إذا اختارت بالكنية، ثم قال أصحاب مالك: إن قالت: اخترت نفسي، أو قبلت نفسي، لزم الطلاق ولو قالت: لم أرد. وإن قالت: قبلت أمري سئلت عما أرادت؟ فإن أرادت طلاقاً كان طلاقاً وإن لم ترده لم يكن طلاقاً. ثم قال مالك: إذا قال لها: أمرك بيدك، وقال قصدت طلقة واحدة فالقول قوله مع يمينه، وإن لم تكن له نية، فله أن يوقع ما شاء. وإذا قال: اختاري، وقال: أردت واحدة، فاختارت نفسها، طلقت ثلاثاً ولا يقبل قوله.

ثم هاهنا فروع كثيرة مضطربة غاية الاضطراب، لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، ولا إجماع، والزوجة زوجته حتى يقوم دليل على زوال عصمته عنها.

قالوا: ولم يجعل الله إلى النساء شيئاً من النكاح، ولا من الطلاق، وإنما جعل ذلك إلى الرجال وقد جعل الله سبحانه الرجال قوامين على النساء، إن شاؤوا أمسكوا، وإن شاؤوا طلقوا، فلا يجوز للرجل أن يجعل المرأة قوامة عليه، إن شاءت أمسكت، وإن شاءت طلقت. قالوا: ولو أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء لم نتعد إجماعهم، ولكن اختلفوا، فطلبنا الحجة لأقوالهم من غيرها، فلم نجد الحجة تقوم إلا على هذا القول. وإن كان من روى عنه قد روى عنه خلافه أيضاً. وقد أبطل من ادعى الإجماع في ذلك، فالنزاع ثابت بين الصحابة والتابعين كما حكيناه، والحجة لا تقوم بالخلاف، فهذا ابن عباس، وعثمان بن عفان، قد قالوا: إن تمليك الرجل لامرأته أمرها ليس بشيء، وابن مسعود يقول فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلقها: ليس بشيء - وطاووس يقول فيمن ملك امرأته أمرها: ليس إلى النساء طلاق، ويقول فيمن ملك رجلاً أمر امرأته أيملك الرجل أن يطلقها؟ قال: لا.

قلت: أما المنقول عن طاووس، فصحيح صريح لا مطعن فيه سنداً وصراحة. وأما المنقول عن ابن مسعود، فمختلف، فنقل عنه موافقة علي وزيد في الوقوع، كما رواه ابن أبي ليلى عن الشعبي: أن أمرك بيدك واختاري، سواء في قول علي وابن مسعود وزيد، ونقل عنه فيمن قال لامرأته: أمر فلانة بيدك إن أدخلت هذا العدل البيت، ففعلت، أنها امرأته ولم يطلقها عليه.

وأما المنقول عن ابن عباس، وعثمان، فإنما هو فيما إذا أضافت المرأة الطلاق إلى الزوج، وقالت: أنت طالق. وأحمد ومالك يقولان ذلك مع قولهما بوقوع الطلاق إذا اختارت نفسها، أو طلقت نفسها، فلا يعرف عن أحد من الصحابة إلغاء التخيير والتملك البتة، إلا هذه الرواية عن ابن مسعود، وقد روى عنه خلافها، والثابت عن الصحابة، اعتبار ذلك، ووقع الطلاق به، وإن اختلفوا فيما تملك به المرأة كما تقدم، والقول بأن ذلك لا أثر له لا يعرف عن أحد من الصحابة إلغاء التخيير والتملك البتة، إلا هذه الرواية عن ابن مسعود، وقد روى عنه خلافها، والثابت عن الصحابة، اعتبار ذلك، ووقع الطلاق به، وإن اختلفوا فيما تملك به المرأة كما تقدم، والقول بأن ذلك لا أثر له لا يعرف عن أحد من الصحابة البتة، وإنما وهم أبو محمد⁽¹⁾ في المنقول عن ابن عباس وعثمان، ولكن هذا مذهب طاووس، وقد نقل عن عطاء ما يدل على ذلك، فروى عبد الرزاق، عن ابن جريج، قلت لعطاء: رجل قال لامرأته: أمرك بيدك بعد يوم أو يومين، قال: ليس هذا بشيء. قلت فأرسل إليها رجلاً أن أمرها بيدها يوماً أو ساعة قال: ما أدري ما هذا؟ ما أظن هذا شيئاً. قلت لعطاء: أمكنت عائشة حفصة حين ملكها المنذر أمرها، قال عطاء: لا، إنما عرضت عليها أتطلقها أم لا، ولم تملكها أمرها⁽²⁾.

ولولا هيبة أصحاب رسول الله ﷺ لما عدلنا عن هذا القول، ولكن أصحاب رسول الله ﷺ هم القدوة وإن اختلفوا في حكم التخيير، ففي ضمن اختلافهم اتفاقهم على اعتبار التخيير، وعدم إلغائه، ولا مفسدة في ذلك، والمفسدة التي ذكرتموها في كون الطلاق بيد المرأة إنما تكون لو كان ذلك بيدها استقلالاً، فأما إذا كان الزوج هو المستقل بها، فقد تكون المصلحة له في تفويضها إلى المرأة ليصير حاله معها على بينة إن أحبته،

(1) يعني: أبا محمد بن حزم.

(2) عبد الرزاق (11948)، في الطلاق باب: يملك امرأته غيرها.

أقامت معه، وإن كرهته، فارقتة، فهذا مصلحة له ولها، وليس في هذا ما يقتضي تغيير شرع الله وحكمته، ولا فرق بين توكيل المرأة في طلاق نفسها وتوكيل الأجنبي ولا معنى لمنع توكيل الأجنبي في الطلاق، كما يصح توكيله في النكاح والخلع.

وقد جعل الله - سبحانه - للحكمين النظر في حال الزوجين عند الشقاق إن رأيا التفريق فرقا، وإن رأيا الجمع جمعا، وهو طلاق أو فسخ من غير الزوج، إما برضاه إن قيل: هما وكيلان، أو بغير رضاه إن قيل: هما حكمان، وقد جعل للحاكم أن يطلق على الزوج في مواضع بطريق النيابة عنه، فإذا وكل الزوج من يطلق عنه، أو يخالع، لم يكن في هذا تغيير لحكم الله، ولا مخالفة لدينه، فإن الزوج هو الذي يطلق إما بنفسه أو بوكيله، وقد يكون أتم نظراً للرجل من نفسه وأعلم بمصلحته، فيفوض إليه ما هو أعلم بوجه المصلحة فيه منه، وإذا جاز التوكيل في العتق والنكاح، والخلع والإبراء، وسائر الحقوق من المطالبة بها وإثباتها، واستيفائها، والمخاصمة فيها، فما الذي حرّم التوكيل في الطلاق؟ نعم الوكيل يقوم مقام الموكل فيما يملكه من الطلاق، وما لا يملكه، وما يحل له منه، وما يحرم عليه، ففي الحقيقة لم يطلق إلا الزوج إما بنفسه أو بوكيله⁽¹⁾.

فتوى في الرجل إذا لفظ بالطلاق البائن ونوى واحدة

عن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد، أبو ركانة وإخوته، أم ركانة، ونكح امرأة من مزينة فجاءت النبي ﷺ، فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة، لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه، فأخذت النبي ﷺ حمية، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: «أترون فلاناً يشبه منه كذا وكذا؟» من عبد يزيد، «وفلاناً منه كذا وكذا؟» قالوا: نعم، قال النبي ﷺ لعبد يزيد: «طلقها» ففعل، ثم قال: «راجع امرأتك أم ركانة وإخوته»، فقال: إني طلقته ثلاثاً يا رسول الله، قال: «قد علمت، راجعها» وتلا ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1].

قال أبو داود: وحديث نافع بن عجير، وعبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده: أن ركانة طلق امرأته، فردّها إليه النبي ﷺ، أصح؛ لأنهم ولد الرجل، وأهله

أعلم به، أن ركانة إنما طلق امرأته البتة، فجعلها النبي ﷺ واحدة⁽¹⁾.

وقال الخطابي: في إسناد هذا الحديث مقال؛ لأن ابن جريج إنما رواه عن بعض بني أبي رافع، ولم يسمه، والمجهول لا تقوم به الحجة.

وحكى أيضاً أن الإمام أحمد بن حنبل كان يضعف طرق هذا الحديث كلها.

والحديث الذي رجحه أبو داود هو حديث نافع بن عجير: أن ركانة بن عبيد⁽²⁾ طلق امرأته سهيمة البتة، فأخبر بذلك النبي ﷺ وقال: واللّه ما أردت إلا واحدة، فقال النبي ﷺ: «واللّه ما أردت إلا واحدة؟» فقال ركانة: واللّه ما أردت إلا واحدة، فردّها إليه رسول اللّه ﷺ، فطلّقها الثانية في زمن عمر رضي اللّه عنه، والثالثة في زمن عثمان رضي اللّه عنه، قال أبو داود: وهذا أصح من حديث ابن جريج، يعني الحديث الذي قبل هذا. تم كلامه. هذا هو الحديث الذي ضعفه الإمام أحمد، والناس، فإنه من رواية عبد اللّه بن علي بن السائب عن نافع بن عجير عن ركانة، ومن رواية الزبير بن سعيد عن عبد اللّه بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده، وكلهم ضعفاء، والزبير أضعفهم، وضعف البخاري أيضاً هذا الحديث، قال: علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه لم يصح حديثه.

وأما قول أبي داود: إنه أصح من حديث ابن جريج؛ فلأن جريج رواه عن بعض بني أبي رافع مولى النبي ﷺ عن عكرمة عن ابن عباس، ولأبي رافع بنون ليس فيهم من يحتج به إلا عبيد اللّه بن رافع، ولا نعلم هل هو هذا أو غيره؟ واللّه أعلم.

رجح أبو داود حديث نافع بن عجير عليه، ولكن قد رواه الإمام أحمد في مسنده، من حديث ابن إسحاق: حدثني داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس. وهذا أصح من حديث نافع بن عجير، ومن حديث ابن جريج. وقد صحح الإمام أحمد هذا السند في قصة ردّ زينب ابنة رسول اللّه ﷺ على أبي العاص بن الربيع، وقال: الصحيح حديث ابن عباس أن رسول اللّه ﷺ ردّها على أبي العاص بالنكاح الأول⁽³⁾. وهو بهذا الإسناد

(1) أبو داود (2196)، في الطلاق باب: نسخ المراجعة بعد التطلقات الثلاث.

(2) كذا، والذي في سنن أبي داود (2206): «ركانة بن عبد يزيد» وهو الصواب، وفيه «سهيمة» بدل «سهمة».

(3) أحمد (217/1)، وأبو داود (2240)، في الطلاق باب: إلى متى ترد عليه امرأته إذا أسلم

بعينه من رواية ابن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، وهكذا ذكر الثوري والدارقطني أن رواية ابن إسحاق هي الصواب، وحكموا له على رواية حجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ رَدَّها عليه بنكاح جديد⁽¹⁾. وحجاج بن أرطاة أعرف من نافع بن عجير ومن معه.

بالجملة فأبو داود لم يتعرض لحديث محمد بن إسحاق ولا ذكره، واللَّه أعلم⁽²⁾.

فتوى فيمده أسلم وتحتة أكثر من أربع نسوة

عن الحارث بن قيس الأسدي قال: أسلمت وعندي ثمان نسوة، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال النبي ﷺ: «اختر منهن أربعاً»، وفي رواية: قيس بن الحارث وصوبه بعضهم⁽³⁾.

وأخرجه ابن ماجه، وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وقد ضعفه غير واحد من الأئمة⁽⁴⁾. وقال أبو القاسم البغوي: ولا أعلم للحارث بن قيس حديثاً غير هذا. وقال أبو عمر النمري: ليس له إلا حديث واحد، ولم يأت من وجه صحيح. وقد أخرج الترمذي وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر: أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يتخير أربعاً منهن. قال البخاري: هذا حديث غير محفوظ. يعني أن الصحيح إرساله، وقد ذكر ذلك ويئنه. وقال مسلم بن الحجاج: أهل اليمن أعرف بحديث معمر، فإن حدَّث به ثقة من غير أهل البصرة صار الحديث حديثاً، وإلا فالإرسال أولى. يعني أن أهل البصرة تفرَّدوا بإسناده، وقد روى الحديث عن غير أهل البصرة موصولاً وأخرجه الدارقطني من حديث

بعدها؟، والترمذي (1143)، في النكاح باب: ما جاء في الزَّوجين المشركين يسلم أحدهما، وقال: «هذا حديث ليس بإسناده بأس، ولكن لا نعرف وجه هذا الحديث، ولعله قد جاء هذا من قبل داود بن حصين من قبل حفظه».

(1) الترمذي (1142)، في النكاح باب: ما جاء في الزَّوجين المشركين يسلم أحدهما، وقال: «هذا حديث في إسناده مقال» وضعفه الألباني.

(2) تهذيب السنن (3/ 120 - 122).

(3) أبو داود (2241 - 2242)، في الطلاق باب: في من أسلم وعنده أكثر من أربع أو أختان.

(4) ابن ماجه (1952)، في النكاح باب: الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة.

عبد الله بن عباس وإسناده ضعيف.

وقد اختصر كلام البخاري، ونحن نذكره لكامل الفائدة:

قال البخاري حديث غيلان بن سلمة، يعني من حديث عبد الله بن عمر، غير محفوظ، والصحيح ما رواه شعيب وغيره عن الزهري عن محمد بن سويد الثقفي: أن غيلان أسلم قال البخاري: وأما حديث الزهري، عن سالم، عن أبيه أن رجلاً من ثقيف طلق نساءه، فقال عمر رضي الله عنه: لتراجعن نساءك، أو لأرجمن قبرك، كما رجم قبر أبي رغال⁽¹⁾.

وقال ابن عبد البر الأحاديث في تحريم ما زاد على الأربع كلها معلولة.

وقال ابن القطن: هذا حديث مختلف فيه على الزهري، ومالك ومعمر يقولان عنه: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال لرجل من ثقيف، ويونس في روايته عنه يقول: عن الزهري عن عثمان بن محمد بن أبي سويد: أن رسول الله ﷺ قال لغيلان حين أسلم. ذكره ابن وهب عن يونس، وروى الليث عن يونس عن ابن شهاب: بلغني عن عثمان بن أبي سويد أن رسول الله ﷺ... الحديث. وروى شعيب بن أبي حمزة وغير واحد عن الزهري حدثت عن محمد بن سويد الثقفي: أن غيلان أسلم، ذكره البخاري والناس، وقال معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه: أن غيلان أسلم، ذكره الإمام أحمد بن حنبل وغيره. فهذه خمس وجوه. آخر كلامه.

وقد رواه الدارقطني من حديث سيف بن عبد الله الجرمي أخبرنا سرار بن مجشر عن أيوب، عن نافع وسالم عن ابن عمر: أن غيلان بن سلمة أسلم وعنده عشر نسوة، فأمره النبي ﷺ أن يمسك منهن أربعاً، فلما كان زمن عمر طلقهن، فقال له عمر: راجعهن وإلا ورثتهن مالك، وأمرت بقبرك يرجم⁽²⁾. ولكن سيف وسرار ليسا بمعروفين بحمل الحديث وحفظه، وقال الدارقطني في كتاب العلل وقد ذكر هذا الحديث: تفرد به سيف بن عبد الله الجرمي عن سرار، وسرار ثقة من أهل البصرة.

(1) الترمذي تحت رقم (1128)، في النكاح باب: ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشرة نسوة.

(2) الدارقطني (272/3) رقم (104)، في النكاح باب: المهر.

ومعلوم أن تفرّد سيف بهذا مانع من الحكم بصحته، بل لو تفرّد به من هو أجلّ من سيف لكان تفرده علة. الله اعلم⁽¹⁾.

فتوى فيمن أسلم وتحتة أختان

عن الضحاك بن فيروز عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، إنني أسلمت وتحتي أختان؟ قال: «طلّق أيتهما شئت»⁽²⁾.

وأخرجه الترمذي وابن ماجه. وقال الترمذي: «حديث حسن». وفي لفظ الترمذي: «اختر أيتهما شئت»، ولفظ ابن ماجه: «طلق» كما ذكره أبو داود⁽³⁾.

هذا الحديث يرويه أبو وهب الجيشاني عن الضحاك بن فيروز عن أبيه. قال البخاري: في إسناد هذا الحديث نظر. ووجه قوله: أن أبا وهب والضحاك مجهول حالهما، وفيه يحيى بن أيوب، ضعيف.

وقوله: «طلّق أيتهما شئت»: دليل على أنه إذا طلق واحدة لم يكن اختياراً لها، كما قال أصحابنا وأصحاب الشافعي، قالوا: لأن الطلاق إنما يكون للزوجة لا للأجنبية، فإذا طلقها كان دليلاً على استبقاء نكاحها، وهذا ضعيف جداً، فإن طلاقه لها إنما هو رغبة عنها، وقطع لنكاحها فكيف يكون اختياراً لها؟ وهو لو قال: طلقت هذه وأمست هذه، أو اخترت هذه: جعلتم التي اختار إمساكها مفارقة، والتي اختار طلاقها مختارة!! وهذا معلوم أنه ضد مقصوده. وأقصى ما في الباب أنه استعمل لفظ الطلاق في مفارقتها، والنبى ﷺ قال له: «فارق سائرهن»⁽⁴⁾، والمفارقة أيضاً من صرائح الطلاق عندكم، فإذا قال: فارقت هذه، كان اختياراً لها! وهذا أحد الوجهين لهم، وإنما يكون مفارقاً لها إذا قال: فسخت

(1) تهذيب السنن (3/ 155 - 157).

(2) أبو داود (2243)، في الطلاق باب: فيمن أسلم وعنده نساء أكثر من أربع أو أختان.

(3) الترمذي (1129، 1130)، في النكاح باب: ما جاء في الرجل يسلم وعنده أختان، وابن ماجه (1950)، في النكاح باب: الرجل يسلم وعنده أختان.

(4) الترمذي (1128)، في النكاح باب: في الرجل يسلم وعنده عشر نساء، وابن ماجه (1953)، في النكاح باب: الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نساء، ومالك في الموطأ (2/ 586) رقم (76)، في الطلاق باب: جامع الطلاق، واللفظ له.

نكاح هؤلاء أو اخترت هؤلاء، ونحوه، وصاحب الشرع قد أمره بالفراق، وإذا أتى باللفظ الذي أمره به، كان ذلك فراقاً لا اختياراً.

وأما قولهم: إن الطلاق لا يكون إلا في زوجة.

قلنا: هذا يُنتقض بالفسخ، وإنكم قد قلتم: لو فسخ نكاح إحداهن كان اختيارات للباقيات، ومعلوم أن الفسخ لا يكون إلا في زوجة، فما هو جوابكم في الفسخ هو الجواب في الطلاق.

وأيضاً، فالطلاق جعل عبارة عن الفسخ، وإخراجاً للمطلقة، واستبقاء للأخرى، فكأنه قال: أرسلت هذه وسيبتها ونحوه، وأمست هذه.

وأيضاً، فإن النكاح لم تزل أحكامه كلها بالإسلام، ولهذا قلتم: إن عدة المفارقات من حين الاختيار، لا من حين الإسلام على الصحيح، وعللتم ذلك بأنهن إنما بنَّ منه بالاختيار بالإسلام، فالطلاق أثر في قطع أحكام النكاح وإزالتها.

وأيضاً: فإن العبرة بالقصد والنية، وهو لم يرد قط بقوله: «طلقت هذه» اختيارها، بل هذا قلب للحقائق!!

وأيضاً، فإن لفظ الطلاق لم يوضع للاختيار لغة، ولا شرعاً، ولا عرفاً، ولا هو اصطلاح خاص له يريده بكلامه، فحمله على الاختيار ممتنع⁽¹⁾.

فتوى في الرجل متى ترد عليه امراته إذا أسلم بعدها

عن ابن عباس قال: ردَّ رسول الله ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بالنكاح الأول، لم يحدث شيئاً. قال محمد بن عمرو في حديثه: بعد ست سنين، وقال الحسن بن علي: بعد سنتين⁽²⁾.

أخرجه الترمذي وابن ماجه. وفي حديث الترمذي: «بعد ست سنين»، وفي حديث ابن ماجه: «بعد سنتين»، وقال الترمذي: «ليس بإسناده بأس ولكن لا يُعرف وجه هذا

(1) تهذيب السنن (3/158، 159).

(2) أبو داود (2240)، في الطلاق باب: إلى متى ترد عليه امراته إذا أسلم بعدها.

الحديث، ولعله قد جاء هذا من قبل داود بن الحصين من قبل حفظه»⁽¹⁾.

وحكى عن يزيد بن هارون أنه ذكر حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ ردّ ابنته على أبي العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد: وقال: «حديث ابن عباس أجود إسناداً، والعمل على حديث عمرو بن شعيب». وقال الخطّابي: وهذا، إن صح فإنه يحتمل أن تكون عدتها قد تطاولت لاعتراض سبب حتى بلغت المدة المذكورة في الحديث، إما الطولى منها وإما القصرى، إلا أن حديث داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس نسخه، وقد ضعّف أمره عليّ بن المديني وغيره من علماء الحديث. وقال بعضهم: معناه ردّها عليه على النكاح الأول، أي على مثل النكاح الأول في الصداق والحباء، لم يحدث زيادة على ذلك من شرط ولا غيره.

وقال البخاري: حديث ابن عباس أصح في هذا الباب من حديث عمرو بن شعيب. وقال الدارقطني في حديث عمرو بن شعيب هذا: لا يثبت، والصواب حديث ابن عباس وقال الخطّابي: وإنما ضعّفوا حديث عمرو بن شعيب من قبل الحجاج بن أرطاة لأنه معروف بالتدليس، وحكى محمد بن عقيل أن يحيى بن سعيد قال: لم يسمعه حجاج من عمرو.

وقال الإمام أحمد: حديث ابن عباس في هذا أصح، قيل له: أليس يروى أنه ردّها بنكاح مستأنف؟ قال: ليس لذلك أصل.

وقال ابن عبد البر: قصة أبي العاص مع امرأته لا تخلو من أن تكون قبل نزول تحريم المسلمات على الكفار، فتكون منسوخة بما جاء بعدها، أو تكون حاملاً، واستمر حملها حتى أسلم زوجها، أو مريضة لم تحض ثلاث حيضات حتى أسلم، أو تكون ردّت إليه بنكاح جديد ثم ذكر حديث عمر بن شعيب. تم كلامه.

□ وللناس في حديث ابن عباس عدة طرق:

أحدها: ردّه باستمرار العمل على خلافه، قال الترمذي: سمعت عبد بن حميد يقول: سمعت يزيد بن هارون يقول: حديث ابن عباس أجود إسناداً، والعمل على حديث عمرو بن

(1) الترمذي (1143)، في النكاح باب: ما جاء في الزّوجين المشركين يسلم أحدهما، وابن ماجه (2009)، في النكاح باب: الزّوجين يسلم أحدهما قبل الآخر.

شعيب. وقال ابن عبد البر: لم يختلف العلماء أن بانقضاء العدة يفسخ النكاح إلا شيء روي عن النخعي، شدّ فيه عن جماعة العلماء، فلم يتبعه عليه أحد، زعم أنها تردّ إلى زوجها، وإن طالت المدة.

الثاني: معارضته بحديث عمرو بن شعيب.

الثالث: تضعيف داود بن الحصين عن عكرمة.

الرابع: حمله على ردها بنكاح مثل الأول، لم يحدث فيه شيئاً.

الخامس: حمله على تطاول زمن العدة.

السادس: القول بموجبه، ويروى عن علي بن أبي طالب وإبراهيم النخعي، وغيرهما.

السابع: أن تحريم نكاح الكفار إنما كان في سورة الممتحنة، وهي نزلت بعد الحديبية، فلم يكن نكاح الكافر المسلمة قبل ذلك حراماً، ولهذا في قصة الممتحنة: لما نزلت: ﴿وَلَا تُنْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ﴾ [الممتحنة: 10] عمد عمر إلى امرأتين له فطلقهما، ذكره البخاري⁽¹⁾. فدلّ على أن التحريم كان من يومئذ.

وإذا ثبت هذا فأبو العاص بن الربيع إنما أسلم في زمن الهدنة بعد ما أخذت سرية زيد بن حارثة ما معه، فأتى المدينة فأجارته زينب، فأنفذ رسول الله ﷺ جوارها ودخل عليها فقال: «أي بنية، أكرمي مثواه، ولا يخلص إليك، فإنك لا تحلين له»⁽²⁾، وكان هذا بعد نزول آية التحريم في الممتحنة، ثم إن أبا العاص رجع إلى مكة فأدى ما كان عنده من بضائع أهل مكة، ثم أسلم، وخرج إلى المدينة، فلم يطل الزمن بين إسلامه ونزول آية التحريم فردّها عليه بالنكاح الأول.

الثامن: أن حديث ابن عباس في قصته منسوخ، وسلك ذلك الطحاوي، وادّعى أن النبي ﷺ ردّها إليه بعد رجوعه من بدر حين أسر، وروى في ذلك عن الزهري: أنه أخذ أسيراً يوم بدر فأتى به النبي ﷺ، فردّ عليه ابنته، ثم إن الله سبحانه حرم نكاح الكفار في قضية الممتحنة.

(1) البخاري (2731، 2732)، في الشروط باب: الشروط في الجهاد.

(2) الحاكم في المستدرک (3/ 236، 237)، في معرفة الصحابة، باب: قصة إسلام أبي العاص ورد زينب إليه بنكاحها الأول، وسكت عنه هو والذهبي.

التاسع: ما حكاه عن بعض أصحابهم في الجمع بين الحديثين بأن عبد الله بن عمرو علم تحريم نكاح الكافر، فلم يكن ذلك عنده إلا بنكاح جديد، فقال ردّها عليه بنكاح جديد، ولم يعلم ابن عباس بالتحريم، فقال: ردّها بالنكاح الأول؛ لأنه لم يكن عنده بينهما فسخ نكاح.

فهذان مجامع طرق الناس في هذا الحديث. أفسدها هذان الآخران، فإنهما غلط محض والنبي ﷺ لم يردها على أبي العاص يوم بدر قط، وإنما الحديث في قصة بدر أن النبي ﷺ أطلقه، وشرط عليه أن يرده عليه ابنته؛ لأنها كانت بمكة، فلما أسر أبو العاص أطلقه بشرط أن يرسلها إلى أبيها ففعل، ثم أسلم بعد ذلك بزمان في الهدنة، هذا هو المعروف الذي لا يشك فيه من له علم بالمغازي والسير، وما ذكروه عن الزهري وقتادة فمنقطع لا يثبت.

وأما المسلك التاسع: فمعاذ الله أن يظن بالصحابة أنهم يروون أخباراً عن الشيء الواقع والأمر بخلافه بظنهم واعتقادهم، وهذا لا يدخله إلا الصدق والكذب، فإنه إخبار عن أمر واقع مشاهد، هذا يقول: ردّها بنكاح جديد، فهل يسوغ أن يخبر بذلك بناء على اعتقاده من غير أن يشهد القصة، أو تروى له؟ وكذا من قال: ردّها بالنكاح الأول. وكيف يُظن بعبد الله بن عمرو أنه يروي عن النبي ﷺ عقد نكاح لم يثبته، ولم يشهده، ولا حكى له؟ وكيف يظنُّ بابن عباس أن يقول: ردّها بالنكاح الأول، ولم يحدث شيئاً، وهو لا يحيط علماً بذلك؟ ثم كيف يشبهه على مثله نزول آية الممتحنة، وما تضمنته من التحريم قبل رد زينب على أبي العاص، ولو قدر اشتباهه عليه في زمن النبي ﷺ لحدائثة سنة، أفتري دام هذا الاشتباه عليه واستمر حتى يرويه كبيراً، وهو شيخ الإسلام!!

ومثل هذه الطرق لا يسلكها الأئمة، ولا يرضى بها الحُدّاق.

وأما تضعيف حديث داود بن الحصين عن عكرمة، فمما لا يُلتفت إليه، فإن هذه الترجمة صحيحة عند أئمة الحديث لا مطعن فيها، وقد صحح الإمام أحمد والبخاري والناس حديث ابن عباس، وحكموا له على حديث عمرو بن شعيب.

وأما حملها على تناول العدة فلا يخفى بعده.

وأما حمله على أنه ردّها بنكاح جديد مثل الأول، ففي غاية البعد، واللفظ ينبو عنه.

وأما ردّه بكونه خلاف الإجماع ففاسد؛ إذ ليس في المسألة إجماع، والخلاف فيها

أشهر، والحجة تفصل بين الناس.

وليس القول في الحديث إلا أحد القولين: إما قول إبراهيم النخعي، وإما قول من يقول: إن التحريم لم يكن ثابتاً إلى حين نزول الممتحنة، فكانت الزوجية مستمرة قبل ذلك.

فهذان المسلكان أجود مسالك في الحديث، والله أعلم⁽¹⁾.

فتوى في المطلقة ثلاثاً هل لها نفقة وسكنى؟

عن أبي إسحاق وهو السبيعي قال: كنت في المسجد الجامع مع الأسود، فقال: أت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب، فقال: ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري أحفظت أم لا؟⁽²⁾.

قال أبو داود في المسائل⁽³⁾: سمعت أحمد بن حنبل، وذكر له قول عمر، لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة، فلم يصحح هذا عن عمر.

وقال الدارقطني: هذا الكلام لا يثبت عن عمر، يعني قوله: «سنة نبينا»⁽⁴⁾، ثم ذكر أحاديث الباب ثم قال بعد انتهاء آخر الباب: اختلف الناس في المبتوتة، هل لها نفقة، أو سكنى؟ على ثلاثة مذاهب.

□ وعلى ثلاث روايات عن أحمد:

أحدها: أنه لا سكنى لها ولا نفقة، وهو ظاهر مذهبه. وهذا قول علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وجابر، وعطاء، وطاووس، والحسن، وعكرمة، وميمون بن مهران، وإسحاق بن راهويه، وداود بن علي، وأكثر فقهاء الحديث، وهو مذهب صاحبة القصة فاطمة بنت قيس: وكانت تناظر عليه.

(1) تهذيب السنن (3/ 150 - 155).

(2) مسلم (46/ 1480)، في الطلاق باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، وأبو داود (2291)، في الطلاق باب: من أنكر ذلك على فاطمة، والترمذي (1180)، في الطلاق واللعان، باب: ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة، والنسائي (3522)، في الطلاق باب: نفقة الحامل والمبتوتة.

(3) مسائل الإمام أحمد لأبي داود.

(4) هذه اللفظة رواها مسلم في صحيحه (1480)، في الطلاق باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها.

والثاني: ويُروى عن عمر وعبد الله بن مسعود: أن لها السكنى والنفقة، وهو قول أكثر أهل العراق، وقول ابن شبرمة، وابن أبي ليلى، وسفيان الثوري، والحسن بن صالح، وأبي حنيفة وأصحابه، وعثمان البتي، والعنبري. وحكاها أبو يعلى القاضي في مفرداته رواية عن أحمد، وهي غريبة جداً.

والثالث: أنها لها السكنى دون النفقة. وهذا قول مالك والشافعي وفقهاء المدينة السبعة، وهو مذهب عائشة أم المؤمنين.

وأسعد الناس بهذا الخبر من قال به⁽¹⁾، وأنه لا نفقة لها، ولا سكنى، وليس مع رده حجة تقاومه، ولا تقاربه.

قال ابن عبد البر: أما من طريق الحجة وما يلزم منها، فقول أحمد بن حنبل ومن تابعه أصح وأرجح؛ لأنه ثبت عن النبي ﷺ نصاً صريحاً، فأى شيء يعارض هذا إلا مثله عن النبي ﷺ، الذي هو المبيّن عن الله مراده؟ ولا شيء يدفع ذلك، ومعلوم أنه أعلم بتأويل قول الله تعالى: ﴿أَنْتِكُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: 6].

وأما قول عمر ومن وافقه، فقد خالفه عليّ وابن عباس ومن وافقهما. والحجة معهم، ولو لم يخالفهم أحد منهم لما قبل قول المخالف لقول رسول الله ﷺ، فإن قول رسول الله ﷺ حجة على عمر وعلى غيره. ولم يصح عن عمر أنه قال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة» فإن أحمد أنكره، وقال: أما هذا فلا. ولكن قال: «لا نقبل في ديننا قول امرأة»، وهذا أمر يرد الإجماع على قبول المرأة في الرواية، فأى حجة في شيء يخالفه الإجماع، وترده السنة، ويخالفه فيه علماء الصحابة؟

وقال إسماعيل بن إسحاق: نحن نعلم أن عمر لا يقول: لا ندع كتاب ربنا إلا لما هو موجود في كتاب الله تعالى، والذي في الكتاب أن لها النفقة إذا كانت حاملاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6]، وأما غير ذوات الحمل فلا يدل الكتاب إلا على أنهن لا نفقة لهن، لاشتراطه الحمل في الأمر بالإنفاق. آخر كلامه.

(1) يعني حديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة. رواه مسلم برقم (1480)، في الكتاب والباب السابقين.

والذين ردّوا خبر فاطمة هذا ظنوه معارضاً للقرآن، فإن الله تعالى قال: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجُوهِكُمْ﴾ [الطلاق: 6] وقال: ﴿لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ [الطلاق: 1]، وهذا لو كان كما ظنوه لكان في السكنى خاصة، وأما إيجاب النفقة لها فليس في القرآن إلا ما يدل على أنه لا نفقة لهن، كما قال القاضي إسماعيل، لأن الله - سبحانه وتعالى - شرط في وجوب الإنفاق أن يكون من أولات الحمل، وهو يدل على أنها إذا كانت حاملاً فلا نفقة لها، كيف وإن القرآن لا يدل على وجوب السكنى للمبتوتة بوجه ما؟ فإن السياق كله إنما هو في الرجعية.

يبين ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: 1] وقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغَ الْإِنْفَاقَ فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: 2]، وهذا في البائن مستحيل، ثم قال: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ [الطلاق: 6] واللاتي قال فيهن: ﴿فَإِذَا بَلَغَ الْإِنْفَاقَ فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: 2] قال فيهن: «أسكنوهن». و«لا تخرجوهن من بيوتهن». وهذا ظاهر جداً.

وشبهة من ظن أن الآية في البائن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6].

قالوا: ومعلوم أن الرجعية لها النفقة؛ حاملاً كانت أو حائلاً. وهذا لا حجة فيه، فإنه إذا أوجب نفقتها حاملاً لم يدل ذلك على أنه لا نفقة لها إذا كانت حائلاً، بل فائدة التقييد بالحمل التنبيه على اختلاف جهة الإنفاق بسبب الحمل قبل الوضع وبعده، فقبل الوضع لها النفقة حتى تضعه، فإذا وضعته صارت النفقة بحكم الإجارة ورضاعة الولد، وهذا قد يقوم غيرها مقامها فيه فلا تستحقها، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَنَاسَرْتُمْ فَسَرِّضُوا لَهُنَّ آخَرَىٰ﴾ [الطلاق: 6]، وأما النفقة حال الحمل فلا يقوم غيرها مقامها فيه، بل مستمرة حتى تضعه، فجهة الإنفاق مختلفة، وأما الحائل فنفتتها معلومة من نفقة الزوجات، فإنها زوجة ما دامت في العدة، فلا حاجة إلى بيان وجوب نفقتها.

وأما الحامل فلما اختلفت جهة النفقة عليها قبل الوضع وبعده، ذكر سبحانه الجهتين والسبين. وهذا من أسرار القرآن ومعانيه التي يختص الله بفهمها من يشاء.

وأيضاً، فلو كان قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6] في البوائن لكان دليلاً ظاهراً على أن الحائل البائن لا نفقة لها؛ لاشتراط

الحمل في وجوب الإنفاق، والحكم المعلق بالشرط يعدم عند عدمه، وأما آية السكنى، فلا يقول أحد: إنها مختصة بالباطن؛ لأن السياق يخالفه، ويبيّن أن الرجعية مرادة منها، فإما أن يقال: هي مختصة بالرجعية كما يدل عليه سياق الكلام، وتتّحد الضمائر، ولا تختلف مفسراتها، بل يكن مفسر قوله: ﴿فَأَسْكُونَهُنَّ﴾ [البقرة: 231] هو مفسر قوله: ﴿أَسْكُونَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6] وعلى هذا فلا حجة في سكنى البائن، وإما أن يقال هي عامة للباطن والرجعية. وعلى هذا فلا يكون حديث فاطمة منافياً للقرآن بل غايته أن يكون مخصصاً لعمومه. وتخصيص القرآن بالسنة جائز، واقع. هذا لو كان قوله: «أسكنوهن» عاماً، فكيف ولا يصح فيه العموم، لما ذكرناه؟ وقول النبي ﷺ: «لا نفقة لك ولا سكنى»⁽¹⁾، وقوله في اللفظ الآخر: «إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة: رواه الإمام أحمد والنسائي⁽²⁾ وإسناده صحيح، وفي لفظ لأحمد: «إنما النفقة والسكنى للمرأة على زوجها ما كانت له عليها الرجعة، فإذا لم يكن له عليها رجعة فلا نفقة ولا سكنى»⁽³⁾، وهذا يبطل كل ما تأولوا به حديث فاطمة، فإن هذا فتوى عامة، وقضاء عام في حق كل مطلقة، فلو لم يكن لشأن فاطمة ذكر في المبين لكان هذا اللفظ العام مستقلاً بالحكم، لا معارض له بوجه من الوجوه، فقد تبين أن القرآن لا يدل على خلاف هذا الحديث، بل إنما يدل على موافقته، كما قالت فاطمة: بيني وبينكم القرآن⁽⁴⁾.

ولما ذكر لأحمد قول عمر: لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة، تبسم أحمد وقال: أي شيء في القرآن خلاف هذا؟

وأما قوله في الحديث: «وسنة نبينا» فإن هذه اللفظة، وإن كان مسلم رواها، فقد طعن فيها الأئمة، كالإمام أحمد وغيره.

قال أبو داود في كتاب المسائل: سمعت أحمد بن حنبل وذكر له قول عمر: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة قلت: أيصح هذا عن عمر؟ قال: لا. وروى هذه الحكاية

-
- (1) مسلم (37/148)، في الطلاق باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها.
 - (2) بهذا اللفظ رواه النسائي (3403)، في الطلاق باب: الرخصة في ذلك، وأحمد (416/6).
 - (3) أحمد (416/6).
 - (4) أبو داود (2290)، في الطلاق باب: في نفقة المبتوتة، وفيه قالت بيني وبينكم كتاب الله... الحديث.

البيهقي في السنن والآثار⁽¹⁾ عن الحاكم عن ابن بطة عن أبي حامد الأشعري، عن أبي داود، وقال الدارقطني: هذا اللفظ لا يثبت، يعني قوله: «وَسُنَّةُ نَبِينَا» ويحيى ابن آدم أحفظ من أبي أحمد الزبيري وأثبت منه، وقد تابعه قبيصة بن عقبة، فرواه عن عمار بن رزيق، مثل قول يحيى بن آدم سواء، والحسن بن عمار متروك، وأشعث بن سوار ضعيف، ورواه الأعمش عن إبراهيم، دون قوله: «وَسُنَّةُ نَبِينَا»، والأعمش أثبت من أشعث، وأحفظ.

وقال البيهقي: هذه اللفظة أخرجها مسلم في صحيحه. وذهب غيره من الحفاظ إلى أن قوله: «وَسُنَّةُ نَبِينَا» غير محفوظة في هذا الحديث، فقد رواه يحيى بن آدم وغيره عن عمار بن رزيق في السكنى دون هذه اللفظة، وكذلك رواه الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عمر، دون قوله: «وَسُنَّةُ نَبِينَا»، وإنما ذكره أبو أحمد عن عمار وأشعث عن الحكم، وحماد عن إبراهيم عن الأسود عن عمر والحسن بن عمار عن سلمة بن كهيل عن عبد الله بن الخليل الحضرمي، عن عمر، ثم ذكر كلام الدارقطني أنها لا تثبت.

فقد تبين أنه ليس في السنة ما يعارض حديث فاطمة، كما أنه ليس في الكتاب ما يعارضه. وفاطمة امرأة جليلة من فقهاء الصحابة، غير متهمة في الرواية.

وما يرويه بعض الأصوليين: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة، لا ندري أصدقت أم كذبت، غلط ليس في الحديث، وإنما الذي في الحديث: حفظت أم نسيت. هذا لفظ مسلم. قال هشيم عن إسماعيل بن أبي خالد: أنه ذكر عند الشعبي قول عمر هذا. حفظت أم نسيت؟

فقال الشعبي: امرأة من قريش ذات عقل ورأي، تنسى قضاء قضى به عليها؟ قال: وكان الشعبي يأخذ بقولها.

وقال ميمون بن مهران لسعيد بن المسيب: تلك امرأة فتنت الناس، لئن كانت إنما أخذت بما أفتاها رسول الله ﷺ ما فتنت الناس؛ وإن لنا في رسول الله أسوة حسنة. ثم ردَّ خبرها بأنها امرأة ممّا لا يقول بها أحد، وقد أخذ الناس برواية من هو دون فاطمة وبخبر الفريعة، وهي امرأة⁽²⁾، وبحديث النساء، كأزواج النبي ﷺ وغيرهن من

(1) رواه في معرفة السنن والآثار (15549)، في النفقات باب: في التي لا يملك زوجها الرجعة.

(2) هي الفريعة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري، وروى حديثها أبو داود (2300)، في =

الصحائيات، بل قد احتج العلماء بحديث فاطمة هذا بعينه في أحكام كثيرة:

ومنها: نظر المرأة إلى الرجل، ووضعها ثيابها في الخلوة، وجواز الخطبة على خطبة الغير، إذا لم تجبه المرأة ولم يسكن إليها، وجواز نكاح القرشية لغير القرشي، ونصيحة الرجل لمن استشاره في أمر يعيب من استشاره فيه، وأن ذلك ليس بغيبة.

ومنها: الإرسال بالطلاق في الغيبة.

ومنها: التعريض بخطبة المعتدة البائن بقوله: «لا فتوتيني بنفسك».

ومنها: احتجاج الأكثرين به على سقوط النفقة للمبتوتة التي ليست بحامل.

فما بال حديثها محتجاً به في هذه الأحكام دون سقوط السكنى؟ فإن حفظته فهو حجة في الجميع، وإن لم يكن محفوظاً لم يجز أن يحتج به في شيء. والله أعلم.

وقال الشافعي في القديم: فإن قال قائل: فإن عمر بن الخطاب اتهم حديث فاطمة بنت قيس وقال: «لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة «قلنا: لا نعرف أن عمر اتهمها، وما كان في حديثها ما تتهم له، ما حدثت إلا بما يجب، وهي امرأة من المهاجرين، لها شرف وعقل وفضل، ولو ردّ شيء تتهم من حديثها كان إنما يرد منه أنه أمرها بالخروج من بيت زوجها، فلم تذكر هي لما أمرت بذلك؟ وإنما أمرت به لأنها استطالت على أحماؤها فأمرت بالتحول عنهم للشر بينها وبينهم. فكانهم أحبوا لها ذكر السبب الذي له أخرجت، لثلا يذهب ذاهب إلى أن النبي ﷺ قضى أن تعتد المبتوتة حيث شاءت من غير بيت زوجها.

وهذا الذي ذكره الشافعي هو تأويل عائشة بعينه، وبه أجابت مروان لما احتج عليها بالحديث كما تقدم.

□ ولكن هذا التأويل مما لا يصلح دفع الحديث به من وجوه:

أحدها: أنه ليس بمذكور في القصة، ولا علق عليه الحكم قط، لا باللفظ ولا بالمفهوم، وإن كان واقعاً، فتعليق الحكم به تعليق على وصف لم يعتبره النبي ﷺ، ولا في

الطلاق باب: في المتوفى عنها تنتقل، وفيه أن زوجها قتل، فقال لها رسول الله ﷺ: «إمكتي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله».

لفظه قط ما يدل على إسقاط السكنى به، وترك لتعليق الحكم بالوصف الذي اعتبره، وعلق به الحكم وهو عدم ثبوت الرجعة.

الثاني: أنكم لا تقولون به، فإن المرأة ولو استطالت، ولو عصت بما عسى أن تعصى به لا يسقط حقها من السكنى، كما لو كانت حاملاً، بل كان يستكرى⁽¹⁾ لها من حقها في مال زوجها وتسكن ناحية. وقد أعاذ الله فاطمة بنت قيس من ظلمها وتعديها إلى هذا الحد، كيف والنبي ﷺ لم يعنفها بذلك، ولا نهاها عنه، ولا قال لها: إنما أخرجت من بيتك بظلمك لأحمائك؟ بل قال لها: «إنما السكنى والنفقة للمرأة إذا كان لزوجها عليها رجعة»، وهذا هو الوجه الثالث، وهو أن النبي ﷺ ذكر لها السبب الذي من أجله سقط حقها من السكنى وهو سقوط حق الزوج من الرجعة، وجعل هذا قضاء عاماً لها ولغيرها، فكيف يعدل عن هذا الوصف إلى وصف لو كان واقعاً لم يكن له تأثير في الحكم أصلاً، وقد روى الحميدي في مسنده هذا الحديث وقال فيه: «يا ابنة قيس، إنما لك السكنى والنفقة، ما كان لزوجك عليك الرجعة»⁽²⁾، ورواه الأثرم. فأين التعليل بسلاطة اللسان، مع هذا البيان؟ ثم لو كان ذلك صحيحاً لما احتاج عمر في رده إلى قوله: «لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة» بل كان يقول: لم يخرجها من السكنى إلا بذاؤها وسلطها، ولم يعللها بانفراد المرأة به، وقد كان عمر رضي الله عنه يقف أحياناً في انفراد بعض الصحابة⁽³⁾، كما طلب من أبي موسى شاهداً على روايته وغيره⁽⁴⁾. وقد أنكرت فاطمة على من أنكروا عليها، وردت على من رد عليها، وانتصرت لروايتها ومذهبها. رضي الله عنهم أجمعين.

وقد قضى النبي ﷺ في المتلاعنين أن لا بيت لها عليه، ولا قوت⁽⁵⁾، ولو لم يكن

(1) أي: يؤجر.

(2) مسند الحميدي (363).

(3) أي: فيما انفرد بروايته بعض الصحابة.

(4) البخاري (6245)، في الاستئذان باب: التسليم والاستئذان ثلاثاً بإسناده عن أبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي، فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي، فرجعت وقال رسول الله ﷺ.

(5) أبو داود (2256)، في الطلاق باب: في اللعان. وضعفه الألباني.

في المسألة نص لكان القياس يقتضي سقوط النفقة والسكنى؛ لأنها إنما تجب في مقابلة التمكين من الاستمتاع، والبائن قد فقد في حقها ذلك، ولهذا وجبت للرجعية لتمكنه من الاستمتاع بها، وأما البائن فلا سبيل له إلى الاستمتاع بها إلا بما يصل به إلى الأجنبية، وحبسها لعدته لا يوجب نفقة، كما لو وطئها بشبهة، وكالملاعة والمتوفى عنها زوجها. والله أعلم⁽¹⁾.

فتوى فيمن طلق وشك في عدد الطلاق

وأما قولكم⁽²⁾: إن مالكا أفتى فيمن طلق ولم يدر أواحدة طلق أم ثلاثاً: إنها ثلاثاً احتياطاً، فنعم، هذا قول مالك، فكان ماذا؟ أفحجة هو على الشافعي وأبي حنيفة وأحمد، وعلى كل من خالفه في هذه المسألة؟ حتى يجب عليهم أن يتركوا قولهم لقوله، وهذا القول مما يحتج له، لا مما يحتج به، على أن هذا ليس من باب الوسواس في شيء، وإنما حجة هذا القول: أن الطلاق يوجب تحريم الزوجة، والرجعة ترفع ذلك التحريم، فهو يقول: قد تيقن سبب التحريم، وهو الطلاق، وشك في رفعه بالرجعة، فإنه يحتمل أن يكون رجعيًا فترفعه الرجعة، ويحتمل أن يكون ثلاثاً، فلا ترفعه الرجعة، فقد تيقن سبب التحريم، وشك فيما يرفعه.

والجمهور يقولون: النكاح متيقن، والقاطع له المزيل لحل الفرج مشكوك فيه، فإنه يحتمل أن يكون المأتي به رجعيًا فلا يزيل النكاح، ويحتمل أن يكون بائناً فيزيله، فقد تيقنا يقين النكاح، وشكنا فيما يزيله، فالأصل بقاء النكاح حتى يتيقن بما يرفعه.

فإن قلتم: فقد تيقن التحريم، وشك في التحليل، قلنا: الرجعية ليست بحرام عندكم، ولهذا تجوزون وطأها، ويكون رجعة إذا نوى به الرجعة.

فإن قلتم: بل هي حرام، والرجعة حصلت بالنية حال الوطء. قلنا: لا ينفعكم ذلك أيضاً. فإنه إنما تيقن تحريماً يزول بالرجعة، ولم يتيقن تحريماً لا تؤثر فيه الرجعة.

وليس المقصود تقرير هذه المسألة. والمقصود أنه لا راحة في ذلك لأهل الوسواس.

(1) تهذيب السنن (3/ 190 - 195).

(2) أي: أهل الوسواس.

وأما من حلف بالطلاق: أن في هذه اللوزة حبتين، ونحو ذلك، مما لا يتيقنه الحالف، فبان كما حلف عليه فهذا لا يحنث عند الأكثرين، وكذلك لو لم يتبين الحال واستمر مجهولاً، فإن النكاح ثابت بيقين، فلا يزيله بالشك.

ولمالك أصل نازعه فيه غيره. وهو إيقاع الطلاق بالشك في الحنث، وإيقاعه بالشك في عدده كما تقدم وإيقاعه بالشك في المطلقة، كما لو طلق واحدة من نسائه ثم أنسيها، ووقف الحال مدة الإيلاء ولم يتبين، طلق عليه الجميع.

وكما لو حلف أن هذا فلان أو حيوان، وهو غير متيقن له، بل هو شك حال الحلف، فتبين أن الأمر كما حلف عليه فإنه يحنث عنده، وتطلق امرأته، فمن حلف على رجل أنه زيد فتبين أنه غيره، أو لم يتبين: أهو المحلوف عليه أم لا، حنث عنده، وإن تبين أن المحلوف عليه وكان حال اليمين لا يعلم حقيقته، ولا يغلب على ظنه. ولا طريق له إلى العلم به في العادة فإنه يحنث عنده لشكه حال الحلف. فالحالف يحنث بالمخالفة لما حلف عليه. أما في الطلب فبان يفعل على تركه، وأما في الخبر فبان يتبين كذبه، وعند مالك يحنث بأمر آخر، وهو الشك حال اليمين، سواء تبين صدقه أم لا.

وأبلغ من هذا: أنه يحنث من حلف بالطلاق على إنسان إلى جانبه إنسان أو حجر: أنه حجر، ونحو ذلك مما لا شك فيه.

وعمدته في الموضوعين: أن الحالف هازل. فإن من قال: أنت طالق إن لم تكوني امرأة، أو إن لم أكن رجلاً، لا معنى لكلامه إلا الهزل، فإن هذا مما لا غرض للعقلاء فيه. قالوا: وإن لم يكن هذا هزلاً فإن الهزل لا حقيقة له.

وربما عللوا الحنث بأنه أراد أن يجزم الطلاق، ثم ندم، فوصله بما لا يفيد ليرفعه.

وأما في القسم الأول: فأصله فيه: تغليب الحنث بالشك، كمن حلف ثم شك: هل حنث أم لا، فإنهم يأمرونه بفراق زوجته، وهل هو للوجوب أم للاستحباب؟ على قولين: الأول: لابن القاسم، والثاني: لمالك.

فمالك يراعي بقاء النكاح، وقد شككنا في زواله، والأصل البقاء. وابن القاسم يقول: قد صار حل الوطء مشكوكاً فيه، فيجب عليه مفارقتها. والأكثر يقولون: لا يجب عليه مفارقتها، ولا يستحب له، فإن قاعدة الشريعة: أن الشك لا يقوى على إزالة الأصل المعلوم، ولا يزول اليقين إلا بيقين أقوى منه، أو مساوٍ له.

فتوى في الاحتياط في إيقاع الطلاق

وكذلك⁽¹⁾ المتسرعون إلى وقوع الطلاق في موارد النزاع الذي اختلف فيه الأئمة، كطلاق المكره، وطلاق السكران، والبتة، وجمع الثلاث، والطلاق بمجرد النية، والطلاق المؤجل المعلوم مجيء أجله، واليمين بالطلاق، وغير ذلك مما تنازع فيه العلماء إذا أوقعه المفتي تقليداً بغير برهان، وقال: ذلك احتياط للفروج. فقد ترك معنى الاحتياط فإنه يحرم الفرج على هذا ويبيحه لغيره. فأين الاحتياط هاهنا؟ بل لو أبقاه على حاله حتى تجمع الأمة على تحريمه وإخراجه عن حلال له، أو يأتي برهان من الله ورسوله على ذلك، لكان قد عمل بالاحتياط، ونص على مثل ذلك الإمام أحمد في طلاق السكران.

فقال في رواية أبي طالب: والذي لا يأمر بالطلاق وإنما أتى خصلة واحدة. والذي يأمر بالطلاق فقد أتى خصلتين: حرما عليه، وأحلها لغيره. فهذا خير من هذا، فلا يمكن الاحتياط في وقوع الطلاق إلا حيث أجمعت الأمة، أو كان هناك نص عن الله ورسوله يجب المصير إليه.

قال شيخنا: والاحتياط حسن ما لم يُفرض بصاحبه إلى مخالفة السنة. فإذا أفضى إلى ذلك، فالاحتياط ترك هذا الاحتياط⁽²⁾.

فتوى في كنايات الطلاق

وقول كعب لامرأته: إلحقي بأهلك⁽³⁾، دليل على أنه لم يقع بهذه اللفظة وأمثالها طلاق ما لم ينوه. والصحيح: أن لفظ الطلاق، والعتاق، والحرية كذلك إذا أراد به غير تسيب الزوجة، وإخراج الرقيق عن ملكه، لا يقع به طلاق ولا عتاق، هذا هو الصواب الذي ندين الله به، ولا نرتاب فيه البتة. فإذا قيل له: إن غلامك فاجر أو جاريتك تزني، فقال: ليس كذلك، بل هو غلام عفيف حر، وجارية عفيفة حرة، ولم يرد بذلك حرية العتق، وإنما أراد حرية العفة، فإن جاريتيه وعبداه لا يعتقان بهذا أبداً، وكذا إذا قيل له: كم لغلامك عندك سنة؟ فقال: هو عتيق عندي، وأراد قدم ملكه له، لم يعتق بذلك، وكذلك

(1) إشارة إلى أمثلة لأهل الوسواس القائلين بالاحتياط.

(2) إغاثة اللهفان (1/162، 163).

(3) البخاري (4418)، في المغازي باب: حديث كعب بن مالك.

إذا ضرب امرأته الطَّلُق، فسُئِل عنها، فقال: هي طالق، ولم يخطر بقلبه إيقاع الطلاق، وإنما أراد أنها في طلق الولادة، ولم تطلق بهذا، وليست هذه الألفاظ مع هذه القرائن صريحة إلا فيما أريد بها، ودلَّ السياق عليها، فدعوى أنها صريحة في العتاق والطلاق مع هذه القرائن مكابرة، ودعوى باطلة قطعاً⁽¹⁾.

وأما طلاق السكران، فقال تعالى: ﴿يَتَأَيَّمُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43]، فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر؛ لأنه لا يعلم ما يقول، وصح عنه ﷺ أنه أمر بالمقرِّ بالزنا أن يُستنكه ليعتبر قوله الذي أقرَّ به أو يلغى⁽²⁾.

وفي صحيح البخاري في قصة حمزة، لما عقر بعيري عليّ، فجاء النبي ﷺ، فوقف عليه يلومه، فصعد فيه النظر وصوبه وهو سكران، ثم قال: هل أنتم إلا عبيد لأبي، فنكص النبي ﷺ على عقبه⁽³⁾. وهذا القول لو قاله غير سكران، لكان ردّة وكفراً، ولم يؤاخذ بذكر حمزة. وصح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال: ليس لمجنون، ولا سكران طلاق. رواه ابن أبي شيبة، وكيع، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن ابان بن عثمان، عن أبيه⁽⁴⁾.

وقال عطاء: طلاق السكران لا يجوز، وقال: ابن طاووس عن أبيه: طلاق السكران لا يجوز⁽⁵⁾. وقال القاسم بن محمد: لا يجوز طلاقه.

وصح عن عمر بن عبد العزيز أنه أتى بسكران طلق (امراته)، فاستحلفه بالله الذي لا إله إلا هو: لقد طلقها وهو لا يعقل، فحلف، فردّ إليه امرأته، وضربه الحد⁽⁶⁾.

وهو مذهب يحيى بن سعيد الأنصاري، وحُميد بن عبد الرحمن، وربيعة، والليث بن سعد، وعبد الله بن الحسن، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، والشافعي في أحد قوليه،

(1) زاد المعاد (3/ 583، 584).

(2) مسلم (1695)، في الحدود باب: من اعترف على نفسه بالزنا.

(3) البخاري (3091)، في فرض الخمس.

(4) ابن أبي شيبة (30/ 5)، في الطلاق: ما قالوا في طلاق المجنون.

(5) عبد الرزاق (12309)، في الطلاق باب: طلاق السكران.

(6) انظر: المحلى بالآثار (9/ 474)، وما بين المعقوفين من المحلى.

واختاره المزني وغيره من الشافعية، ومذهب أحمد في إحدى الروايات عنه، وهي التي استقر عليها مذهبه، وصرح برجوعه إليها، فقال في رواية أبي طالب: الذي لا يأمر بالطلاق، إنما أتى خصلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق فقد أتى خصلتين حرّمها عليه، وأحلّها لغيره، فهذا خيرٌ من هذا، وأنا أتقي جميعاً. وقال في رواية الميموني: قد كنت أقول: إن طلاق السكران يجوز حتى تبينه، فغلب علي: أنه لا يجوز طلاقه؛ لأنه لو أقرّ، لم يلزمه، ولو باع، لم يجوز بيعه، قال: وألزمه الجناية، وما كان من غير ذلك فلا يلزمه. قال أبو بكر عبد العزيز: وبهذا أقول، وهذا مذهب أهل الظاهر كلهم، واختاره من الحنفية أبو جعفر الطحاوي، وأبو الحسن الكرخي.

□ والذين أوقعوه لهم سبعة مآخذ:

أحدها: أنه مكلف، ولهذا يؤخذ بجنائته.

الثاني: أن إيقاع الطلاق عقوبة له.

والثالث: إن ترتب الطلاق على التطليق من باب ربط الأحكام بأسبابها، فلا يؤثر فيه السكر.

والرابع: أن الصحابة أقاموه مقام الصاحي في كلامه، فإنهم قالوا: إذا شرب، سكر وإذا سكر، هذى، وإذا هذى افتري، وحدّ المفترى ثمانون⁽¹⁾.

والخامس: حديث: «لا قيلولة في الطلاق»⁽²⁾ وقد تقدم.

والسادس: حديث «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه»⁽³⁾، وقد تقدم.

(1) مالك في الموطأ (842/2) رقم (2)، في الأشربة باب: الحد في الخمر، وإسناده منقطع، فقد رواه مالك عن ثور ابن زيد عن عمر بن الخطاب، وثور لم يلق أحداً من الصحابة.

(2) سعيد بن منصور (1130)، في الطلاق باب: ما جاء في طلاق المكره.

(3) الترمذي (1191)، في الطلاق باب: ما جاء في طلاق المعتوه عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «... طلاق المعتوه المغلوب على عقله» بدون الواو العاطفة. وقال: «لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن عجلان...» وقال الألباني «ضعيف جداً» الإرواء (2042)، وذكره البخاري في صحيحه تعليقاً عن عليّ موقوفاً (الفتح 9/388)، في الطلاق باب: الطلاق في الإغلاق بلفظ «كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه».

والسابع: أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق، فرواه أبو عبيد عن عمر، ومعاوية، ورواه غيره عن ابن عباس. قال أبو عبيد: حدثنا يزيد بن هارون، عن جرير بن حازم، عن الزبير بن الحارث، عن أبي ليبيد، أن رجلاً طلق امرأته وهو سكران، فرفع إلى عمر بن الخطاب، وشهد عليه أربع نسوة ففرق بينهما⁽¹⁾.

قال: وحدثنا ابن أبي مريم، عن نافع بن يزيد، عن جعفر بن ربيعة، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، أن معاوية أجاز طلاق السكران⁽²⁾. هذا جميع ما احتجوا به، وليس في شيء منه حجة أصلاً.

فأما المأخذ الأول وهو: أنه مكلف فباطل، إذ الإجماع منعقد على أن شرط التكليف العقل، ومن لا يعقل ما يقول، فليس بمكلف.

وأيضاً فلو كان مكلفاً، لوجب أن يقع طلاقه إذا كان مكرهاً على شربها، أو غير عالم بأنها خمر، وهم لا يقولون به.

وأما خطابه، فيجب حمله على الذي يعقل الخطاب، أو على الصّاحي، وأنه نهى عن السكر إذا أراد الصلاة، وأما من لا يعقل، فلا يؤمر ولا ينهى.

وأما إلزامه بجناياته، فمحل نزاع لا محل وفاق، فقال عثمان البتي: لا يلزمه عقد ولا بيع، ولا حد إلا حد الخمر فقط، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد أنه كالمجنون في كل فعل يعتبر له العقل.

□ والذين اعتبروا أفعاله دون أقواله، فرقوا بفرقين:

أحدهما: أن إسقاط أفعاله ذريعة إلى تعطيل القصاص؛ إذ كل من أراد قتل غيره أو الزنا أو السرقة أو الحراب، سكر وفعل ذلك، فيقام عليه الحد إذا أتى جُرمًا واحداً، فإذا تضاعف جرمه بالسكر كيف يسقط عنه الحد؟ هذا مما تأباه قواعد الشريعة وأصولها، وقال أحمد منكراً على من قال ذلك: وبعض من يرى طلاق السكران ليس بجائز، يزعم أن سكران

(1) انظر: البيهقي في الكبرى (7/359)، في الخلع والطلاق باب: من قال لا يجوز طلاق السكران ولا عتقه.

(2) سعيد بن منصور (1107)، في الطلاق باب: ما جاء في طلاق السكران، وعبد الرزاق (12303)، في الطلاق باب: طلاق السكران كلاهما بدون ذكر معاوية وبإسناد مختلف.

لو جنى جنابة، أو أتى حدًا، أو ترك الصيام أو الصلاة، كان بمنزلة المبرسم والمجنون، هذا كلام سوء .

والفرق الثاني: أن إلغاء أقواله لا يتضمن مفسدة؛ لأن القول المجرد من غير العاقل لا مفسدة فيه بخلاف الأفعال، فإن مفاستها لا يمكن إلغاؤها إذا وقعت، فإلغاء أفعاله ضرر محض، وفساد منتشر بخلاف أقواله، فإن صح هذان الفرقان، بطل الإلحاق، وإن لم يصح، كانت التسوية بين أقواله وأفعاله متعينة .

وأما المأخذ الثاني: وهو أن إيقاع الطلاق به عقوبة له ففي غاية الضعف، فإن الحد يكفيه عقوبة، وقد حصل رضى الله سبحانه من هذه العقوبة بالحد، ولا عهد لنا في الشريعة بالعقوبة بالطلاق، والتفريق بين الزوجين .

وأما المأخذ الثالث: أن إيقاع الطلاق به من ربط الأحكام بالأسباب، في غاية الفساد والسقوط، فإن هذا يوجب إيقاع الطلاق ممن سكر مُكرهاً، أو جاهلاً بأنها خمر، وبالمجنون والمبرسم، بل وبالنائم، ثم يقال: وهل ثبت لكم أن طلاق السكران سبب حتى يربط الحكم به، وهل النزاع إلا في ذلك؟

وأما المأخذ الرابع: وهو أن الصحابة جعلوه كالصاحي في قولهم: إذا شرب، سكر، وإذا سكر هذى فهو خبر لا يصح البتة .

قال أبو محمد، ابن حزم: وهو خبر مكذوب قد نزه الله علياً وعبد الرحمن بن عوف منه، وفيه من المناقضة ما يدل على بطلانه، فإن فيه إيجاب الحد على من هذى، والهاذي لا حدّ عليه .

وأما المأخذ الخامس وهو حديث: «لا قيلولة في الطلاق» فخير لا يصح، ولو صح لوجب حمله على طلاق مكلف يعقل دون من لا يعقل، ولهذا لم يدخل فيه طلاق المجنون والمبرسم والصبي .

وأما السادس وهو خبر: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه» فمثله سواء لا يصح، ولو صح، لكان في المكلف، وجواب ثالث: أن السكران الذي لا يعقل إما معتوه، وإما ملحق به، وقد ادّعت طائفة أنه معتوه . وقالوا: المعتوه في اللغة: الذي لا عقل له، ولا يدري ما يتكلم به .

وأما المأخذ السابع: وهو أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق، فالصحابة مختلفون في

ذلك، فصح عن عثمان ما حكيناه عنه.

وأما أثر ابن عباس، فلا يصح عنه؛ لأنه من طريقتين، في أحدهما الحجاج بن أرطاة، وفي الثانية إبراهيم بن أبي يحيى، وأما ابن عمر ومعاوية فقد خالفهما عثمان بن عفان⁽¹⁾.

قال أبو عبيد: حدثنا يزيد عن جرير بن حازم، عن الزبير بن حريث، عن أبي ليبيد: أن سكران طلق امرأته ثلاثاً، فرفع ذلك إلى عمر وشهد عليه أربع نسوة، ففرق بينهما عمر. حدثنا ابن أبي زائدة عن يزيد عن حجاج عن عطاء: أنه أخذ بشهادة النساء في النكاح.

حدثنا ابن أبي زائدة، عن ابن عون، عن الشعبي، عن شريح: أنه أجاز شهادة النساء في الطلاق، وإنما رواه أبو ليبيد ولم يدرك عمر⁽²⁾.

فتوى في حكم رسول الله ﷺ في الطلاق قبل النكاح

في السنن من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق له فيما لا يملك، ولا طلاق له فيما لا يملك»⁽³⁾. قال الترمذي: «هذا حديث حسن. وهو أحسن شيء في هذا الباب. وسألت محمد بن إسماعيل، فقلت: أي شيء أصح في الطلاق قبل النكاح؟ فقال: حديث عمرو بن شعيب. عن أبيه عن جده».

وروى أبو داود: «لا بيع إلا فيما يملك، ولا وفاء نذر إلا فيما يملك»⁽⁴⁾. وفي سنن ابن ماجه: عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك»⁽⁵⁾. وقال وكيع: حدثنا ابن أبي ذئب، عن محمد بن المنكدر،

(1) زاد المعاد (5/ 201 - 214).

(2) الطرق الحكمية (79).

(3) أبو داود (2190)، في الطلاق باب: في الطلاق قبل النكاح، والترمذي (1181)، في الطلاق باب: ما جاء لا طلاق قبل النكاح، وقال: «حسن صحيح».

(4) المصدر السابق.

(5) ابن ماجه (2048)، في الطلاق باب: لا طلاق قبل النكاح.

وعطاء بن أبي رباح، كلاهما عن جابر بن عبد الله يرفعه: «لا طلاق قبل نكاح»⁽¹⁾.

وذكر عبد الرزاق، عن ابن جريج، قال: سمعت عطاء يقول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا طلاق إلا من بعد نكاح.

قال ابن جريج: بلغ ابن عباس أن ابن مسعود يقول: إن طلق ما لم ينكح فهو جائز، فقال ابن عباس: أخطأ في هذا، إن الله - تعالى - يقول: ﴿إِذَا نَكَحَتِ الْمُؤْمِنَاتُ نُرَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: 49]، ولم يقل: إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن⁽²⁾.

وذكر أبو عبيد: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أنه سُئل عن رجل قال: إن تزوجت فلانة، فهي طالق، فقال علي: ليس طلاق إلا من بعد ملك.

وثبت عنه رضي الله عنه أنه قال: لا طلاق إلا من بعد نكاح وإن سماها.

وهذا قول عائشة، وإليه ذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحابهم، وداود وأصحابه، وجمهور أهل الحديث.

ومن حجة هذا القول: أن القائل: إن تزوجت فلانة، فهي طالق مطلق لأجنبية، ولك محال، فإنها حين الطلاق المعلق أجنبية، والمتجدد هو نكاحها، والنكاح لا يكون طلاقاً، فعلم أنها لو طلقت، فإنما يكون ذلك استناداً إلى الطلاق المتقدم معلقاً، وهي إذ ذاك أجنبية، وتجدد الصفة لا يجعله متكلاً بالطلاق عند وجودها، فإنه عند وجودها مختار للنكاح غير مُريد للطلاق، فلا يصح، كما لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت وهي زوجته، لم تطلق بغير خلاف.

فإن قيل: فما الفرق بين تعليق الطلاق وتعليق العتق؟ فإنه لو قال: إن ملكت فلاناً، فهو حر، صح التعليق، وعتق بالملك؟

(1) الحاكم في المستدرک (2/419، 420)، في التفسير، باب شواهد حديث: «لا طلاق إلا بعد نكاح»، وقال: «أنا متعجب من الشيخين كيف أهملوا فقد صح على شرطهما من حديث ابن عمر، وعائشة، وعبد الله بن عباس، ومعاذ بن جبل، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم»، وسكت عنه الذهبي.

(2) عبد الرزاق (11468)، في الطلاق باب: الطلاق قبل النكاح، والبيهقي في الكبرى (7/320، 321)، في الخلع والطلاق باب: الطلاق قبل النكاح.

قيل: في تعليق العتق قولان: وهما روايتان عن أحمد، كما روي عنه روايتان في تعليق الطلاق: والصحيح من مذهبه الذي عليه أكثر نصوصه، وعليه أصحابه: صحة تعليق العتق دون الطلاق، والفرق بينهما أن العتق له قوة وسراية، ولا يعتمد نفوذ الملك، فإنه ينفذ في ملك الغير ويصح أن يكون الملك سبباً لزواله بالعتق عقلاً وشرعاً، كما يزول ملكه بالعتق عن ذي رحمة المحرم بشرائه، وكما لو اشترى عبداً ليعتقه في كفارة أو نذر، أو اشتراه بشرط العتق، وكل هذا يشرع فيه جعل الملك سبباً للعتق، فإنه قرينة محبوبة لله تعالى فشرع الله سبحانه التوسل إليه بكل وسيلة مفضية إلى محبوه، وليس كذلك الطلاق، فإنه بغيبض إلى الله، وهو أبغض الحلال إليه، ولم يجعل ملك البضع بالنكاح سبباً لإزالته البتة - وفرق ثان أن تعليق العتق بالملك من باب نذر القرب والطاعات والتبرر، كقوله: لئن آتاني الله من فضله، لأتصدقنَّ بكذا وكذا، فإذا وجد الشرط، لزمه ما علقه به من الطاعة المقصودة، فهذا لون، وتعليق الطلاق على الملك لون آخر⁽¹⁾.

فتوى في الطلاق البدعي

في الصحيحين: أن ابن عمر رضي الله عنهما طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «مُرّه فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك، وإن شاء يطلق قبل أن يمسه، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء»⁽²⁾.

ولمسلم: «مُرّه فليراجعها، ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً»⁽³⁾.

وفي لفظ: «إن شاء طلقها طاهراً قبل أن يمسه، فذلك الطلاق للعدة كما أمره الله تعالى»⁽⁴⁾. في لفظ للبخاري: «مُرّه فليراجعها، ثم ليطلقها في قبل عدتها»⁽⁵⁾.

(1) زاد المعاد (5/ 216 - 218).

(2) البخاري (5252)، في الطلاق باب: قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾، ومسلم (1471)، كتاب الطلاق باب: تحريم طلاق الحائض بغير رضاها.

(3) مسلم (1471)، في الكتاب والباب السابقين.

(4) مسلم (1471)، في الكتاب والباب السابقين.

(5) البخاري (5333)، في الطلاق باب: مراجعة الحائض بلفظ: «أمره أن يراجعها، ثم يطلق من قبل عدتها».

وفي لفظ لأحمد، وأبي داود، والنسائي، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: طلق عبد الله بن عمر امرأته وهي حائض، فردها عليه رسول الله ﷺ، ولم يرها شيئاً، وقال: «إذا طهرت فليطلق أو ليمسك» وقال ابن عمر رضي الله عنهما: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1]⁽¹⁾.

فتضمن هذا الحكم أن الطلاق على أربعة أوجه: وجهان حلال، ووجهان حرام. فالحلالان: أن يطلق امرأته طاهراً من غير جماع، أو يطلقها حاملاً مستينياً حملها. والحرامان: أن يطلقها وهي حائض، أو يطلقها في طهر جامعها فيه، هذا في طلاق المدخول بها.

وأما مَنْ لم يُدخَلْ بها، فيجوز طلاقها حائضاً وطاهراً، كما قال تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: 236].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوهنَّ﴾ [الأحزاب: 49]، وقد دلَّ على هذا قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1] وهذه لا عدة لها، ونبّه عليه رسول الله ﷺ بقوله: «فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء»، ولولا هاتان الآيتان اللتان فيهما إباحة الطلاق قبل الدخول لمنع من طلاق من لا عدة له عليها.

وفي سنن النسائي وغيره: من حديث محمود بن لبيد، قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام غضبان، فقال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم»، حتى قام رجل، فقال: يا رسول الله، أفلا أقتله⁽²⁾.

وفي الصحيحين: عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنه كان إذا سئل عن الطلاق قال: أما أنت إن طلقت امرأتك مرة أو مرتين، فإن رسول الله ﷺ أمرني بهذا، وإن كنت طلقتها

(1) أبو داود (2185)، في الطلاق باب: في طلاق السنة، والنسائي (3392)، في الطلاق باب: وقت الطلاق وليس فيه: «ولم يرها شيئاً» وأحمد (80/2).

(2) النسائي (3401)، في الطلاق باب: الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ، وقال الألباني: رجاله ثقات (المشكاة/3292).

ثلاثاً، فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك، وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك⁽¹⁾.

فتضمنت هذه النصوص أن المطلقة نوعان: مدخول بها، وغير مدخول بها، وكلاهما لا يجوز تطليقها ثلاثاً مجموعة، ويجوز تطليق غير المدخول بها طاهراً وحائضاً. وأما المدخول بها، فإن كانت حائض أو نفساء، حرم طلاقها، وإن كانت طاهراً، فإن كانت مستبينة الحمل، جاز طلاقها بعد الوطء وقبله، وإن كانت حائلاً لم يجز طلاقها بعد الوطء في طهر الإصابة، ويجوز قبله. هذا الذي شرعه الله على لسان رسوله من الطلاق، وأجمع المسلمون على وقوع الطلاق الذي أذن الله فيه، وأباحه، إذا كان من مكلف مختار، عالم بمدلول اللفظ، قاصد له.

□ واختلفوا في وقوع المحرم من ذلك، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الطلاق في الحيض، أو في الطهر الذي واقعها فيه.

المسألة الثانية: في جمع الثلاث ونحن نذكر المسألتين تحريراً وتقريراً، كما ذكرناهما تصويراً، ونذكر حجج الفريقين، ومنتهاى أقدم الطائفتين، مع العلم بأن المقلد المتعصب لا يترك من قلّد ولو جاءته كل آية، وإن طالب الدليل لا يأتى بسواه، ولا يحكم إلا إياه، ولكل من الناس مورد لا يتعداه، وسبيل لا يتخطاه، ولقد عذر من حمل ما انتهت إليه قواه، وسعى إلى حيث انتهت إليه خطاه.

فتوى في الطلاق في الحيض

فأما المسألة الأولى، فإن الخلاف في وقوع الطلاق المحرم لم يزل ثابتاً بين السلف والخلف، وقد وهم من ادّعى الإجماع على وقوعه، وقال بمبلغ علمه، وخفى عليه من الخلاف ما اطلع عليه غيره، وقد قال الإمام أحمد: من ادعى الإجماع، فهو كاذب، وما يدريه لعل الناس اختلفوا.

كيف والخلاف بين الناس في هذه المسألة معلوم الثبوت عن المتقدمين والمتأخرين؟

(1) البخاري (5332)، في الطلاق باب: وبعولتهن أحق بردهن في العدة وكيف يراجع المرأة، مسلم

(1471)، في الطلاق باب: تحريم طلاق الحائض.

قال محمد بن عبد السلام الخشني: حدثنا محمد بن بشار؛ حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، حدثنا عبيد الله بن عمر، عن نافع مولى ابن عمر، عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال في رجل طلق امرأته وهي حائض، قال ابن عمر: لا يعتد بذلك، ذكره أبو محمد بن حزم في «المحلى»⁽¹⁾ بإسناده إليه.

وقال عبد الرزاق في مصنفه: عن ابن جريج، عن ابن طاووس، عن أبيه أنه قال: كان لا يرى طلاقاً ما خالف وجه الطلاق، ووجه العدة، وكان يقول: وجه الطلاق: أن يطلقها طاهراً من غير جماع وإن استبان حملها⁽²⁾.

وقال الخشني: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا همام بن يحيى، عن قتادة، عن خلاس بن عمرو أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال: لا يُعتد بها. قال أبو محمد بن حزم: والعجب من جرأة من ادعى الإجماع على خلاف هذا، وهو لا يجد فيما يوافق قوله في إمضاء الطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه كلمة عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم غير رواية عن ابن عمر قد عارضها ما هو أحسن منها عن ابن عمر، وروايتين ساقطتين عن عثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهما: إحداهما: رواها من طريق ابن وهب عن ابن سمعان عن رجل أخبره أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يقضي في المرأة التي يطلقها زوجها وهي حائض أنها لا تعتد بحيضتها تلك، وتعتد بعدها بثلاثة قروء⁽³⁾ قلت: وابن سمعان هو عبد الله بن زياد بن سمعان الكذاب، وقد رواه عن مجهول لا يعرف. قال أبو محمد: والأخرى من طريق عبد الرزاق، عن هشام بن حسان، عن قيس بن سعد مولى أبي علقمة، عن رجل سماه، عن زيد بن ثابت أنه قال فيمن طلق امرأته وهي حائض: يلزمه الطلاق، وتعتد بثلاث حيض سوى تلك الحيضة.

قال أبو محمد: بل نحن أسعد بدعوى الإجماع هاهنا لو استجزنا ما يستجزون، ونعوذ بالله من ذلك، وذلك أنه لا خلاف بين أهل العلم قاطبة، ومن جملتهم جميع المخالفين لنا في ذلك أن الطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه بدعة نهى عنها

(1) انظر المحلى (9/381).

(2) عبد الرزاق (10923)، في الطلاق باب: وجه الطلاق وهو طلاق العدة والسنة.

(3) المحلى (9/277).

رسول الله ﷺ مخالفة لأمره، فإذا كان لا شك في هذا عندهم، فكيف يستجيزون الحكم بتجوز البدعة التي يقرون أنها بدعة وضلالة، أليس بحكم المشاهدة مجيز البدعة مخالفاً لإجماع القائلين بأنها بدعة؟⁽¹⁾ قال أبو محمد: وحتى لم يبلغنا الخلاف، لكان القاطع على جميع أهل الإسلام بما لا يقين عنده، ولا بلغه عن جميعهم كاذباً على جميعهم.

قال المانعون من وقوع الطلاق المحرم: لا يزال النكاح المتيقن إلا بيقين مثله من كتاب، أو سُنَّة، أو إجماع متيقن، فإذا أوجدتمونا واحداً من هذه الثلاثة، رفعنا حكم النكاح به، ولا سبيل إلى رفعه بغير ذلك. قالوا: وكيف، والأدلة المتكاثرة تدل على عدم وقوعه، فإن هذا طلاق لم يشرعه الله تعالى البتة، ولا أذن فيه، فليس من شرعه، فكيف يقال بنفوذه وصحته!

قالوا: وإنما يقع من الطلاق المحرم ما ملكه الله تعالى للمطلق، ولهذا لا يقع به الرابعة؛ لأنه لم يملكها إياه، ومن المعلوم أنه لم يملكه الطلاق المحرم ولا أذن له فيه، فلا يصح، ولا يقع.

قالوا: ولو وكلّ وكيلاً أن يطلق امرأته طلاقاً جائزاً، فطلق طلاقاً محرماً، لم يقع؛ لأنه غير مأذون له فيه، فكيف كان إذن المخلوق معتبراً في صحة إيقاع الطلاق دون إذن الشارع، ومن المعلوم أن المكلف إنما يتصرف بالإذن، فما لم يأذن به الله ورسوله لا يكون محلاً للتصرف البتة.

قالوا: وأيضاً فالشارع قد حجر على الزوج أن يطلق في حال الحيض أو بعد الوطء في الطهر، فلو صح طلاقه لم يكن لحجر الشارع معنى، وكان حجر القاضي على من منعه التصرف أقوى من حجر الشارع حيث يبطل التصرف بحجره.

قالوا: وبهذا أبطلنا البيع وقت النداء يوم الجمعة؛ لأنه بيع حجر الشارع على بائعه هذا الوقت، فلا يجوز تنفيذه وتصحيحه.

قالوا: ولأنه طلاق محرم منهي عنه، فالنهي يقتضي فساد المنهي عنه، فلو صححناه، لكان لا فرق بين المنهي عنه والمأذون فيه من جهة الصحة والفساد.

(1) المحلى (9/377، 378).

قالوا: وأيضاً فالشارع إنما نهى عنه وحرمه؛ لأنه يبغضه، ولا يحب وقوعه، بل وقوعه مكروه إليه، فحرّمه لثلا يقع ما يبغضه ويكرهه، وفي تصحيحه وتنفيذه ضد هذا المقصود.

قالوا: وإذا كان النكاح المنهي عنه لا يصح لأجل النهي، فما الفرق بينه وبين الطلاق، وكيف أبطلتم ما نهى الله عنه من النكاح، وصححتم ما حرّمه ونهى عنه من الطلاق، والنهي يقتضي البطلان في الموضوعين؟

قالوا: وبكفيينا من هذا حكم رسول الله ﷺ العام الذي لا تخصيص فيه برّد ما خالف أمره، وإبطاله وإلغاءه، كما في الصحيح عنه، من حديث عائشة رضي الله عنها: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد» وفي رواية: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»⁽¹⁾ وهذا صريح أن هذا الطلاق المحرم الذي ليس عليه أمره ﷺ مردود باطل، فكيف يقال: إنه صحيح لازم نافذ؟ فأين هذا من الحكم برده؟

قالوا: وأيضاً فإنه طلاق لم يشرعه الله أبداً، وكان مردوداً باطلاً كطلاق الأجنبية، ولا يتفعكم الفرق بأن الأجنبية ليست محلاً للطلاق بخلاف الزوجة، فإن هذه الزوجة ليست محلاً للطلاق المحرم، ولا هو مما ملكه الشارع إياه.

قالوا: وأيضاً فإن الله سبحانه إنما أمر بالتسريح بإحسان، ولا أشر من التسريح الذي حرّمه الله ورسوله، وموجب عقد النكاح أحد أمرين: إما إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان، والتسريح المحرم أمر ثالث غيرهما، فلا عبرة به البتة.

قالوا: وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1] وصح عن النبي ﷺ المبين عن الله مراده من كلامه، أن الطلاق المشروع المأذون فيه هو الطلاق في زمن الطهر الذي لم يجامع فيه أو بعد استبانة الحمل، وما عداهما فليس بطلاق للعدة في حق المدخول بها، فلا يكون طلاقاً، فكيف تحرم المرأة به؟

(1) البخاري (2697)، في الصلح باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ومسلم (1718)، في الأقضية باب: نقض الأحكام الباطلة، وأبو داود (4606)، في السنة باب: في لزوم السنة، وابن ماجه (14)، في المقدمة باب: تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه، وأحمد (6/146).

قالوا: وقد قال تعالى: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: 229]، ومعلوم أنه إنما أراد الطلاق المأذون فيه، وهو الطلاق للعدة، فدل على أن ما عداه ليس من الطلاق، فإنه حصر الطلاق المشروع المأذون فيه الذي يملك به الرجعة في مرتين، فلا يكون ما عداه طلاقاً. قالوا: ولهذا كان الصحابة رضي الله عنهم يقولون: إنهم لا طاقة لهم بالفتوى في الطلاق المحرم، كما روى ابن وهب، عن جرير بن حازم، عن الأعمش، أن ابن مسعود رضي الله عنه قال: من طلق كما أمره الله، فقد بين الله له، ومن خالف، فإننا لا نطبق خلافه، ولو وقع طلاق المخالف لم يكن الإفتاء به غير مطاق له، ولو لم يكن للتفريق معنى؛ إذ كان النوعان واقعين نافذين.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه أيضاً: من أتى الأمر على وجهه فقد بين الله له، وإلا فوالله ما لنا طاقة بكل ما تحدثون.

وقال بعض الصحابة وقد سئل عن الطلاق الثلاث مجموعة: من طلق كما أمر فقد بين له، ومن لبس تركناه وتليسه.

قالوا: ويكفي من ذلك كله ما رواه أبو داود بالسند الصحيح الثابت: حدثنا أحمد بن صالح: حدثنا عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير: أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن، مولى عروة، يسأل ابن عمر قال أبو الزبير وأنا أسمع: كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضاً؟ فقال: طلق ابن عمر امرأته حائضاً على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض، قال عبد الله: فردها عليّ ولم يرها شيئاً، وقال: «إذا طهرت، فليطلق أو ليمسك»، قال ابن عمر: وقرأ رسول الله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾⁽¹⁾. قالوا: وهذا إسناد في غاية الصحة، فإن أبا الزبير غير مدفوع عن الحفظ والثقة، وإنما يخشى من تدليسه، فإذا قال: سمعت، أو حدثني، زال محذور التدليس، وزالت العلة المتوهمة، وأكثر أهل الحديث يحتجون به إذا قال: «عن» ولم يصرح بالسماع، ومسلم يصحح ذلك من حديثه، فأما إذا صرح بالسماع، فقد زال الإشكال، وصح الحديث، وقامت الحجة.

قالوا: ولا نعلم في خبر أبي الزبير هذا ما يوجب رده وإنما رده من رده استبعاداً

(1) أبو داود (2185)، في الطلاق باب: في طلاق السنة.

واعتقاداً أنه خلاف الأحاديث الصحيحة، ونحن نحكي كلام من رده، ونبين أنه ليس فيه ما يوجب الرد.

قال أبو داود: والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير.

وقال الشافعي: ونافع أثبت عن ابن عمر من أبي الزبير، والأثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه.

وقال الخطابي: حديث يونس بن جبير أثبت من هذا، يعني قوله: «مُرّه فليراجعها»، وقوله: «أرأيت إن عجز واستحمق؟ قال: فمَه (1)».

قال ابن عبد البر: وهذا لم ينقله عنه أحد غير أبي الزبير، وقد رواه عنه جماعة أجلّة، فلم يقل ذلك أحد منهم، وأبو الزبير ليس بحجة فيما خالفه فيه مثله، فكيف بخلاف من هو أثبت منه.

وقال بعض أهل الحديث: لم يرو أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا.

فهذا جملة ما رُدَّ به خبر أبي الزبير، وهو عند التأمل لا يوجب رده ولا بطلانه.

أما قول أبي داود: الأحاديث كلها على خلافه، فليس بأيديكم سوى تقليد أبي داود، وأنتم لا ترضون ذلك، وتزعمون أن الحجة من جانبكم فدعوا التقليد، وأخبرونا أين في الأحاديث الصحيحة ما يخالف حديث أبي الزبير؟ فهل فيها حديث واحد أن رسول الله ﷺ احتسب عليه تلك الطلقة، وأمره أن يعتد بها، فإن كان ذلك، فنعم - والله - هذا خلاف صريح لحديث أبي الزبير، ولا تجدون إلى ذلك سبيلاً، وغاية ما بأيديكم «مُرّه فليراجعها»، والرجعة تستلزم وقوع الطلاق. وقول ابن عمر وقد سئل: «أعتد بتلك التغطية؟ فقال: «أرأيت إن عجز واستحمق» وقول نافع أو من دونه: «فحسبت من طلاقها» وليس وراء ذلك حرف واحد يدل على وقوعها، والاعتداد بها، ولا ريب في صحة هذه الألفاظ، ولا مطعن فيها، وإنما الشأن كل الشأن في معارضتها؛ لقوله: «فردّها عليّ ولم يرها شيئاً، وتقديمها عليه، ومعارضتها لتلك الأدلة المتقدمة التي سقناها، وعند الموازنة يظهر التفاوت، وعدم المقاومة، ونحن نذكر ما في كلمة منها:

(1) أبو داود (2184)، في الطلاق باب: في طلاق السنة.

أما قوله: «مرة فليراجعها»: فالمراجعة قد وقعت في كلام الله ورسوله على ثلاثة

معان:

أحدها: ابتداء النكاح، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 230] ولا خلاف بين أحد من أهل العلم بالقرآن أن المطلق هاهنا: هو الزوج الثاني، وأن التراجع بينها وبين الزوج الأول، وذلك نكاح مبتدأ.

وثانيها: الرد الحسي إلى الحالة التي كان عليها أولاً، كقوله لأبي النعمان بن بشير لما نحل ابنه غلاماً خصه به دون ولده: «رده»⁽¹⁾، فهذا رد ما لم تصح فيه بالهبة الجائزة التي سماها رسول الله ﷺ جوراً⁽²⁾، وأخبر أنه لا تصلح، وأنها خلاف العدل، كما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى.

ومن هذا قوله لمن فرق بين جارية وولدها في البيع، فنهاء عن ذلك، ورد البيع⁽³⁾، وليس هذا الرد مستلزماً لصحة البيع، فإنه بيع باطل، بل هو رد شيئين إلى حالة اجتماعهما كما كانا، وهكذا الأمر بمراجعة ابن عمر امرأته ارتجاع ورد إلى حالة الاجتماع كما كانا قبل الطلاق، وليس في ذلك ما يقتضي وقوع الطلاق في الحيض البتة.

وأما قوله: «أرأيت إن عجز واستحقم»: فيا سبحان الله، أين البيان في هذا اللفظ بأن تلك الطلقة حسبها عليه رسول الله ﷺ، والأحكام لا تؤخذ بمثل هذا ولو كان رسول الله ﷺ قد حسبها عليه، واعتد عليه بها لم يعدل عن الجواب بفعله وشرعه إلى: أرأيت، وكان ابن عمر أكره ما إليه «أرأيت»، فكيف يعدل للسائل عن صريح السنة إلى

(1) البخاري (2586)، في الهبات باب: الهبة للولد، ومسلم (1623)، في الهبات باب: كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة بلفظ: «فأرجعه»، والترمذي (1367)، في الأحكام باب: ما جاء في النحل والتسوية بين الولد بلفظ: «فأرؤده».

(2) يشير إلى ما رواه البخاري (2650)، في الشهادات باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد في قصة النعمان السابقة، ولفظه: «لا تُشهدني على جور».

(3) نهى النبي ﷺ عن التفريق بين الجارية وولدها، وفي ذلك روى الترمذي (1283)، في البيوع باب: ما جاء في كراهية الفرق بين الأخوين أو بين الوالدة وولدها بإسناده عن أبي أيوب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»، وهو صحيح.

لفظة «أرأيت» الدالة على نوع من الرأي سببه عجز المطلق وحمقه عن إيقاع الطلاق على الوجه الذي أذن الله له فيه، والأظهر فيما هذه صفته أنه لا يعتد به، وأنه ساقط من فعل فاعله؛ لأنه ليس في دين الله تعالى حكم نافذ سببه العجز والحمق عن امتثال الأمر، إلا أن يكون فعلاً لا يمكن رده بخلاف العقود المحرمة التي من عقدها على الوجه المحرم، فقد عجز واستحقم وحينئذ، فيقال: هذا أدل على الرد منه على الصحة واللزوم، فإنه عقد عاجز أحقق على خلاف أمر الله ورسوله، فيكون مردوداً باطلاً، فهذا الرأي والقياس أدل على بطلان طلاق من عجز واستحقم منه على صحته واعتباره.

وأما قوله: «فحسبت من طلاقها»: ففعل مبني لما لم يسم فاعله، فإذا سمي فاعله، ظهر وتبين، هل في حسابانه حجة أو لا؟ وليس في حسابان الفاعل المجهول دليل البتة. وسواء كان القائل: «فحسبت» ابن عمر أو نافعاً أو من دونه، وليس فيه بيان أن رسول الله ﷺ هو الذي حسبها حتى تلزم الحجة به، تحرم مخالفته، فقد تبين أن سائر الأحاديث لا تخالف حديث أبي الزبير، وأنه صريح في أن رسول الله ﷺ لم يرها شيئاً، وسائر الأحاديث مجملة لا بيان فيها.

قال الموقعون: لقد ارتقيتم أيها المانعون مرتقى صعباً، وأبطلتم أكثر طلاق المطلقين، فإن غالبه طلاق بدعي، وجاهرتم بخلاف الأئمة، ولم تتحاشوا خلاف الجمهور، وشذذتم بهذا القول الذي أفتى جمهور الصحابة ومن بعدهم بخلافه، والقرآن والسنة تدل على بطلانه قال تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾، وهذا يعم كل طلاق. وكذلك قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228] ولم يفرق، وكذلك قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: 229]، وقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ﴾ [البقرة: 241]، وهذه مطلقة وهي عمومات لا يجوز تخصيصها إلا بنص أو إجماع.

□ قالوا: وحديث ابن عمر دليل على وقوع الطلاق المحرم من وجوه:

أحدها: الأمر بالمراجعة، وهي لمْ شعث النكاح، وإنما شعثه وقوع الطلاق.

الثاني: قول ابن عمر فراجعتها، وحسبت لها التطليقة التي طلقها، وكيف يظن بابن عمر أنه يخالف رسول الله ﷺ فيحسبها من طلاقها، ورسول الله ﷺ لم يرها شيئاً.

الثالث: قول ابن عمر لما قيل له: أيجتنب بتلك التطليقة؟ قال: أرأيت إن عجز واستحقم، أي عجزه وحمقه لا يكون عذراً له في عدم احتسابه بها.

الرابع: أن ابن عمر قال: وما يمنعني أن أعتد بها، وهذا إنكار منه لعدم الاعتداد بها، وهذا يبطل تلك اللفظة التي رواها عنه أبو الزبير؛ إذ كيف يقول ابن عمر: وما يمنعني أن أعتد بها؟ وهو يرى رسول الله ﷺ قد ردها عليه، ولم يرها شيئاً.

الخامس: أن مذهب ابن عمر الاعتداد بالطلاق في الحيض، وهو صاحب القصة، وأعلم الناس بها، وأشدهم اتباعاً للسنن، وتخرجاً من مخالفتها. قالوا: وقد روى ابن وهب في «جامعه»: حدثنا ابن أبي ذئب، أن نافعاً أخبرهم عن ابن عمر، أنه طلق امرأته وهي حائض، فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء وهي واحدة»⁽¹⁾. هذا لفظ حديثه.

قالوا: وروى عبد الرزاق، عن ابن جريج قال: أرسلنا إلى نافع وهو يترجل في دار الندوة ذاهباً إلى المدينة، ونحن مع عطاء: هل حسبت تطليقة عبد الله بن عمر امرأته حائضاً على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: نعم⁽²⁾.

قالوا: وروى حماد بن زيد، عن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من طلق في بدعة الزمناء بدعته»، رواه عبد الباقي بن قانع، عن زكريا الساجي، حدثنا إسماعيل بن أمية الذارع، حدثنا حماد، فذكره⁽³⁾.

قالوا: وقد تقدم مذهب عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت في فتواهما بالوقوع.

قالوا: وتحريمه لا يمنع ترتب أثره، وحكمه عليه كالظهار، فإنه منكر من القول وزور، وهو محرم بلا شك، وترتب أثره عليه وهو تحريم الزوجة إلى أن يكفر، فهكذا الطلاق البدعي محرم ويترتب عليه أثره إلى أن يراجع ولا فرق بينهما.

قالوا: وهذا ابن عمر يقول للمطلق ثلاثاً: حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك، وعصيت

(1) عبد الرزاق (10952)، في الطلاق باب: طلاق الحائض والنفساء.

(2) عبد الرزاق (10957)، في الكتاب والباب السابقين.

(3) انظر: البيهقي في الكبرى (7/327)، في الخلع والطلاق باب: الطلاق يقع على الحائض وإن كان بدعيًا، والمحلى في الآثار (9/379).

ربك فيما أمرك به طلاق امرأتك⁽¹⁾. فأوقع عليه الطلاق الذي عصى به المطلق ربه عزَّ وجلَّ.

قالوا: وكذلك القذف محرم، وترتب عليه أثره من الحد، ورد الشهادة وغيرهما.

قالوا: والفرق بين النكاح المحرم، والطلاق المحرم، أن النكاح عقد يتضمن حل الزوجة وملك بضعها، فلا يكون إلا على الوجه المأذون فيه شرعاً، فإن الإبضاع في الأصل على التحريم، ولا يباح منها إلا ما أباحه الشارع، بخلاف الطلاق، فإنه إسقاط لحقه وإزالة لملكه، وذلك لا يتوقف على كون السبب المزيل مأذوناً فيه شرعاً، كما يزول ملكه عن العين بالإتلاف المحرم، وبالإقرار الكاذب، وبالتبرع المحرم، كهبتها لمن يعلم انه يستعين بها على المعاصي والآثام.

قالوا: والإيمان أصل العقود وأجلها وأشرفها، يزول بالكلام المحرم إذا كان كفرًا، فكيف لا يزول عقد النكاح بالطلاق المحرم الذي وضع لإزالته.

قالوا: ولو لم يكن معنا في المسألة إلا طلاق الهازل، فإنه يقع مع تحريمه؛ لأنه لا يحل له الهزل بآيات الله، وقد قال النبي ﷺ: «ما بال أقوام يتخذون آيات الله هزواً: طلقنتك راجعتك، طلقنتك راجعتك»، فإذا وقع طلاق الهازل مع تحريمه، فطلاق الجاد أولى أن يقع مع تحريمه.

قالوا: وفرق آخر بين النكاح المحرم، والطلاق المحرم أن النكاح نعمة، فلا تستباح بالمحرمات، وإزالته وخروج البضع عن ملكه نقمة، فيجوز أن يكون سببها محرماً.

قالوا: وأيضاً فإن الفروج يحتاط لها، والاحتياط يقتضي وقوع الطلاق، وتجديد الرجعة والعقد.

قالوا: وقد عهدنا النكاح لا يدخل فيه إلا بالتشديد والتأكيد من الإيجاب والقبول، والولي والشاهدين، ورضى الزوجة المعتبر رضاها، ويخرج منه بأيسر شيء، فلا يحتاج الخروج منه إلى شيء من ذلك، بل يدخل فيه بالعزيمة، ويخرج منه بالشبهة فأين أحدهما من الآخر حتى يقاس عليه.

(1) البيهقي في الكبرى (7/335، 336)، في الخلع والطلاق باب: ما جاء في إمضاء الطلاق الثلاث وإن كن مجموعات.

قالوا: ولو لم يكن بأيدينا إلا قولُ حملةِ الشرع كُلِّهم قديماً وحديثاً: طَلَّقَ امرأته وهي حائض، والطلاق نوعان: طلاق سُنَّة، وطلاق بدعة، وقول ابن عباس رضي الله عنهما: الطلاق على أربعة أوجه: وجهان حلال، ووجهان حرام، فهذا الإطلاق والتقسيم دليل على أنه عندهم طلاق حقيقة، وشمول اسم الطلاق له كشموله للطلاق حلال، ولو كان لفظاً مجرداً لغواً لم يكن له حقيقة، ولا قيل: طَلَّقَ امرأته، فإن هذا اللفظ إذا كان لغواً كان وجوده كعدمه، ومثل هذا لا يقال فيه: طلق، ولا يقسم الطلاق - وهو غير واقع - إليه وإلى الواقع، فإن الألفاظ اللاغية التي ليس لها معانٍ ثابتة لا تكون هي ومعانيها قسماً من الحقيقة الثابتة لفظاً، فهذا أقصى ما تمسك به الموقعون، وربما ادعى بعضهم الإجماع لعدم علمه بالنزاع.

قال المانعون من الوقوع: الكلام معكم في ثلاث مقامات بها يستبين الحق في المسألة:

المقام الأول: بطلان ما زعمتم من الإجماع، وأنه لا سبيل لكم إلى إثباته البتة، بل العلم بانتفائه معلوم.

المقام الثاني: أن فتوى الجمهور بالقول لا يدل على صحته، وقول الجمهور ليس بحجة.

المقام الثالث: أن الطلاق المحرم لا يدخل تحت نصوص الطلاق المطلقة التي رتب الشارع عليها أحكام الطلاق، فإن ثبت لنا هذه المقامات الثلاث، كنا أسعد بالصواب منكم في المسألة.

فنقول: أما المقام الأول، فقد تقدم من حكاية النزاع ما يُعلم معه بطلان دعوى الإجماع، كيف ولو لم يعلم ذلك، لم يكن لكم سبيل إلى إثبات الإجماع الذي تقوم به الحجة، وتنقطع معه المعذرة، وتحرم معه المخالفة، فإن الإجماع الذي يوجب ذلك هو الإجماع القطعي المعلوم.

وأما المقام الثاني: وهو أن الجمهور على هذا القول، فأوجدونا في الأدلة الشرعية أن قول الجمهور حجة مضافة إلى كتاب الله وسنة رسوله، وإجماع أمته.

ومن تأمل مذاهب العلماء قديماً وحديثاً من عهد الصحابة وإلى الآن، واستقرأ أحوالهم وجددهم مجتمعين على تسويغ خلاف الجمهور، ووجد لكل منهم أقوالاً عديدة

انفرد بها عن الجمهور، ولا يستثنى من ذلك أحد قط، ولكن مستقل ومستكثر، فمن شئتم سميتموه من الأئمة تتبعوا ما له من الأقوال التي خالف فيها الجمهور، ولو تتبعنا ذلك وعددناه، لطال الكتاب به جداً، ونحن نحيلكم على الكتب المتضمنة لمذاهب العلماء واختلافهم، ومن له معرفة بمذاهبهم وطرائقهم يأخذ إجماعهم على ذلك من اختلافهم، ولكن هذا في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد، ولا تدفعها السنة الصحيحة الصريحة، وأما ما كان هذا سبيله، فإنهم كالمفتقين على إنكاره وردّه. وهذا هو المعلوم من مذاهبهم في الموضوعين.

وأما المقام الثالث: وهو دعواكم دخول الطلاق المحرم تحت نصوص الطلاق، وشمولها للنوعين إلى آخر كلامكم، فنسألکم: ما تقولون فيمن ادعى دخول أنواع البيع المحرم والنكاح المحرم تحت نصوص البيع والنكاح، وقال: شمول الاسم للصحيح من ذلك والفساد سواء، بل وكذلك سائر العقود المحرمة إذا ادعى دخولها تحت ألفاظ العقود الشرعية، وكذلك العبادات المحرمة المنهي عنها إذا ادعى دخولها تحت الألفاظ الشرعية، وحكم لها بالصحة لشمول الاسم لها، هل تكون دعواه صحيحة أو باطلة؟ فإن قلتم: صحيحة ولا سبيل لكم إلى ذلك، كان قولاً معلوم الفساد بالضرورة من الدين، وإن قلتم: دعواه باطلة، تركتم قولكم ورجعتم إلى ما قلناه، وإن قلتم: تقبل في موضع وترد في موضع، قيل لكم: ففرقوا بفرقان صحيح مطرد منعكس، معكم به برهان من الله بين ما يدخل من العقود المحرمة تحت ألفاظ النصوص، فيثبت له حكم الصحة، وبين ما لا يدخل تحتها، فيثبت له حكم البطلان، وإن عجزتم عن ذلك، فاعلموا أنه ليس بأيديكم سوى الدعوى التي يحسن كل أحد مقابلتها بمثلها، أو الاعتماد على من يحتج لقوله لا بقوله، وإذا كشف الغطاء عما قررتموه في هذا الطريق وجد عين محل النزاع فقد جعلتموه مقدمة في الدليل، وذلك عين المصادرة على المطلوب، فهل وقع النزاع إلا في دخول الطلاق المحرم المنهي عنه تحت قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّحٌ﴾ [البقرة: 241]، وتحت قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228]، وأمثال ذلك، وهل سلم لكم منازعكم قط ذلك حتى تجعلوه مقدمة لدليلكم؟

قالوا: وأما استدلالكم بحديث ابن عمر، فهو إلى أن يكون حجة عليكم أقرب منه إلى أن يكون حجة لكم من وجوه:

أحدها: صريح قوله: فردها عليّ ولم يرها شيئاً، وقد تقدم بيان صحته، قالوا: فهذا

الصريح الصحيح ليس بأيديكم ما يقاومه في الموضوعين، بل جميع تلك الألفاظ إما صحيحة غير صريحة، وإما صريحة غير صحيحة كما ستقفون عليه.

الثاني: أنه قد صحَّ عن ابن عمر رضي الله عنهما بإسناد كالشمس من رواية عبيد الله، عن نافع عنه، في الرجل يطلق امرأته وهي حائض، قال: لا يُعْتَدُّ بذلك وقد تقدم⁽¹⁾.

الثالث: أنه لو كان صريحاً في الاعتداد به، لما عدل به إلى مجرد الرأي. وقوله

للسائل: أرايت؟

الرابع: أن الألفاظ قد اضطربت عن ابن عمر في ذلك اضطراباً شديداً، وكلها صحيحة عنه، وهذا يدل على أنه لم يكن عنده نص صريح عن رسول الله ﷺ في وقوع تلك الطلقة والاعتداد بها، وإذا تعارضت تلك الألفاظ، نظرنا إلى مذهب ابن عمر، وفتواه، فوجدناه صريحاً في عدم الوقوع، ووجدنا أحد ألفاظ حديثه صريحاً في ذلك، فقد اجتمع صريحُ روايته وفتواه على عدم الاعتداد، وخالف في ذلك ألفاظ مجملة مضطربة، كما تقدم بيانه.

وأما قول ابن عمر رضي الله عنهما: وما لي لا أعتدُّ بها، وقوله: أرايت إن عجز واستحقم، فغاية هذا أن يكون رواية صريحة عنه بالوقوع، ويكون عنه روايتان.

وقولكم: كيف يفتى بالوقوع وهو يعلم أن رسول الله ﷺ قد ردها عليه ولم يعتد عليه بها؟ فليس هذا بأول حديث خالفه راويه، وله غيره من الأحاديث التي خالفها راويها أسوة حسنة في تقديم رواية الصحابي ومن بعده على رأيه.

وقد روى ابن عباس حديث بريرة، وأن بيع الأمة ليس بطلاقها، وأفتى بخلافه، فأخذ الناس بروايته، وتركوا رأيه، وهذا هو الصواب، فإن الرواية معصومة عن معصوم، والرأي بخلافها، كيف وأصرح الروائين عنه موافقته لما رواه من عدم الوقوع على أن في هذا فقهاً دقيقاً إنما يعرفه من له غور على أقوال الصحابة ومذاهبهم، وفهمهم عن الله ورسوله، واحتياطهم للأمة، ولعلك تراه قريباً عند الكلام على حكمه ﷺ في إيقاع الطلاق الثلاث جملة.

وأما قوله في حديث ابن وهب، عن ابن أبي ذئب في آخره: وهي واحدة، فلعمرو الله لو

(1) انظر: المحلى (9/381).

كانت هذه اللفظة من كلام رسول الله ﷺ ما قدمنا عليها شيئاً، ولصرنا إليها بأول وهلة، ولكن لا ندري أقالها ابن وهب من عنده، أم ابن أبي ذئب، أم نافع، فلا يجوز أن يضاف إلى رسول الله ﷺ ما لا يُتَقَرَّنُ أنه من كلامه، ويُشْهَدُ به عليه، وترتب عليه الأحكام، ويقال: هذا من عند الله بالوهم والاحتمال، والظاهر أنها من قول من دون ابن عمر رضي الله عنه، ومراده بها أن ابن عمر إنما طَلَّقَهَا طَلْقَةً واحدة، ولم يكن ذلك منه ثلاثاً؛ أي طَلَّقَ ابن عمر رضي الله عنهما امرأته واحدة على عهد رسول الله ﷺ فذكره.

وأما حديث ابن جريج عن عطاء عن نافع، أن تطليقة عبد الله حُسِبَتْ عليه، فهذا غاية أن يكون من كلام نافع، ولا يعرف من الذي حسبها. أهو عبد الله نفسه، أو أبوه عمر، أو رسول الله ﷺ؟ ولا يجوز أن يشهد على رسول الله ﷺ بالوهم والحسبان، وكيف يعارض صريح قوله: «ولم يرها شيئاً» بهذا المجمل؟ والله يشهد - وكفى بالله شهيداً - أنا لو تيقنا أن رسول الله ﷺ هو الذي حسبها عليه، لم نتعد ذلك، ولم نذهب إلى سواه.

وأما حديث أنس: «من طَلَّقَ في بدعة الزمناء بدعته»⁽¹⁾، فحديث باطل على رسول الله ﷺ، ونحن نشهد بالله أنه حديث باطل عليه، ولم يروه أحد من الثقات من أصحاب حماد بن زيد، وإنما هو من حديث إسماعيل بن أمية الذارع الكذاب الذي يذرع ويفصل، ثم الراوي له عنه عبد الباقي بن قانع، وقد ضعفه البرقاني وغيره، وكان قد اختلَطَ في آخر عمره، وقال الدارقطني: يخطئ كثيراً، ومثل هذا إذا تفرد بحديث لم يكن حديثه حجة⁽²⁾.

وأما إفتاء عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت رضي الله عنهما بالوقوع، فلو صح ذلك ولا يصح أبداً، فإن أثر عثمان فيه كذاب عن مجهول لا يعرف عينه ولا حاله، فإنه من رواية ابن سمعان، عن رجل. وأثر زيد فيه مجهول عن مجهول: قيس بن سعد، عن رجل سماه عن زيد، فيا لله العجب، أين هاتان الروايتان من رواية عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، عن عُبَيْدِ اللَّهِ حَافِظِ الْأُمَّةِ، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال: لا يعتد بها. فلو كان هذا الأثر من قبلكم، لصلتم به وجلتم.

(1) ضعيف، انظر: ضعيف الجامع رقم (5702).

(2) راجع الميزان (1/227)، ولسان الميزان (1/394، 404).

أما قولكم: إن تحريمه لا يمنع ترتب أثره عليه، كالظهار فيقال أولاً: هذا قياس يدفعه ما ذكرناه من النص، وسائر تلك الأدلة التي هي أرجح منه، ثم يقال ثانياً: هذا معارض بمثله، سواء معارضة القلب بأن يقال: تحريمه يمنع ترتب أثره عليه كالنكاح، ويقال ثالثاً: ليس للظهار جهتان: جهة جِلُّ وجهة حرمة، بل كله حرام، فإنه منكر من القول وزور، فلا يمكن أن ينقسم إلى حلال جائز، وحرام باطل، بل هو بمنزلة القذف من الأجنبي والردة، فإذا وجد لم يوجد إلا مع مفسدته، فلا يُتصوّر أن يقال: منه حلال صحيح، وحرام باطل، بخلاف النكاح والطلاق والبيع، فالظهار نظير الأفعال المحرمة التي إذا وقعت، قارنتها مفاسدها فترتبت عليها أحكامها، وإلحاق الطلاق بالنكاح، والبيع والإجارة والعقود المنقسمة إلى حلال وحرام، وصحيح وباطل أولى.

وأما قولكم: إن النكاح عقد يملك به البضع، والطلاق عقد يخرج به، فنعم. من أين لكم برهان من الله ورسوله بالفرق بين العقدين في اعتبار حكم أحدهما، والإلزام به وتنفيذه، وإلغاء الآخر وإبطاله؟

وأما زوال ملكه عن العين بالإتلاف المحرم، فذلك ملك قد زال جسماً، ولم يبق له محل، وأما زواله بالإقرار الكاذب، فأبعد وأبعد، فإننا صدقناه ظاهراً في إقراره، وأزلنا ملكه بالإقرار المصدق فيه وإن كان كاذباً.

وأما زوال الإيمان بالكلام الذي هو كفر، فقد تقدم جوابه، وإنه ليس في الكفر حلال وحرام.

وأما طلاق الهازل، فإنما وقع؛ لأنه صادف محلاً، وهو طهر لم يجامع فيه فنفذ، وكونه هزل به إرادة منه ألا يترتب أثره عليه، وذلك ليس إليه، بل إلى الشارع، فهو قد أتى بالسبب التام، وأراد ألا يكون سببه، فلم ينفعه ذلك، بخلاف من طلق في غير زمن الطلاق، فإنه لم يأت بالسبب الذي نصبه الله سبحانه مفضياً إلى وقوع الطلاق، وإنما أتى بسبب من عنده، وجعله هو مفضياً إلى حكمه، وذلك ليس إليه.

وأما قولكم: إن النكاح نعمة، فلا يكون سببه إلا طاعة بخلاف الطلاق، فإنه من باب إزالة النعم، فيجوز أن يكون سببه معصية، فيقال: قد يكون الطلاق من أكبر النعم التي يفك به المطلق الغل من عنقه، والقيد من رجله، فليس كل طلاق نقمة، بل من تمام نعمة الله على عباده أن مكّنهم من المفارقة بالطلاق إذا أراد أحدهم استبدال زوج مكان زوج، والتخلص ممن

لا يحبها ولا يلائمها، فلم يرَ للمتحابين مثل النكاح، ولا للمتباغضين مثل الطلاق، ثم كيف يكون نعمة واللّه تعالى يقول: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: 236]، ويقول: ﴿بِأَيْهَا النَّيِّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1]؟

وأما قولكم: إن الفروج: يحتاط لها، فنعم، وهكذا قلنا سواء، فإننا احتطنا، وأبقينا الزوجين على يقين النكاح حتى يأتي ما يزيله بيقين فإذا أخطأنا، فخطونا في جهة واحدة، وإن أصبنا، فصوابنا في جهتين، جهة الزوج الأول، وجهة الثاني، وأنتم ترتكبون أمرين: تحريم الفرج على من كان حلالاً له بيقين، وإحلاله لغيره، فإن كان خطأ، فهو خطأ من جهتين، فتبين أنا أولى بالاحتياط منكم، وقد قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب في طلاق السكران نظير هذا الاحتياط سواء، فقال: الذي لا يأمر بالطلاق: إنما أتى خصلة واحدة والذي يأمر بالطلاق أتى خصلتين حرما عليه، وأحلها لغيره، فهذا خير من هذا.

وأما قولكم: إن النكاح يدخل فيه بالعزيمة والاحتياط، ويُخرج منه بأدنى شيء، قلنا: ولكن لا يخرج منه إلا بما نصبه الله سبباً يخرج به منه، وأذن فيه: وأما ما ينصبه المؤمن عنده، ويجعله هو سبباً للخروج منه، فكلا، فهذا منتهى أقدام الطائفتين في هذه المسألة الضيقة المعترك، الوعة المسلك التي يتجاذب أعنة أدلتها الفرسان، وتتضاءل لدى صولتها شجاعة الشجعان، وإنما نبهنا على مأخذها وأدلتها ليعلم الغرُّ الذي بضاعته من العلم مزجاة، أن هناك شيئاً آخر وراء ما عنده، وأنه إذا كان ممن قصر في العلم باعه، فضعف خلف الدليل، وتناصر عن جني ثماره ذراعاً. فليعدُّ مَنْ شَمَرَ عن ساق عزمه، وحامَّ حول آثار رسول الله ﷺ وتحكيمها، والتحاكم إليها بكلِّ همة، وإن كان غير عاذر لمنازعه في قصوره ورغبته عن هذا الشأن البعيد، فليعدر منازعه في رغبته عما ارتضاه لنفسه من محض التقليد ولينظر مع نفسه أيهما هو المعذور، وأي السعيين أحق بأن يكون هو السعي المشكور، واللّه المستعان وعليه التكلان، وهو الموقِّق للصواب الفاتح لمن أمَّ بابه طالباً لمرضاته من الخير كل باب⁽¹⁾.

فتوى فيمن طلق ثلاثاً بكلمة واحدة

قد تقدم حديث محمود بن لبيد رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ أخبر عن رجل طلق امرأته ثلاث تطلقات جميعاً، فقام مغضباً، ثم قال: «أيلعبُ بكتابِ الله وأنا بين أظهركم؟!»⁽¹⁾، وإسناده على شرط مسلم، فإن ابن وهب قد رواه عن مخرمة بن بكير بن الأشج، عن أبيه قال: سمعت محمود بن لبيد، فذكره، ومخرمة ثقة بلا شك، وقد احتج مسلم في صحيحه بحديثه عن أبيه⁽²⁾.

والذين أعلوه قالوا: لم يسمع منه، وإنما هو كتاب⁽³⁾. . قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن مخرمة بن بكير؟ فقال: هو ثقة، ولم يسمع من أبيه، إنما هو كتاب مخرمة، فنظر فيه، كل شيء يقول: بلغني عن سليمان بن يسار، فهو من كتاب مخرمة. وقال أبو بكر بن أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: مخرمة بن بكير وقع إليه كتاب أبيه، ولم يسمعه، وقال في رواية عباس الدوري: هو ضعيف، وحديثه عن أبيه كتاب، ولم يسمعه منه، وقال أبو داود: لم يسمع من أبيه إلا حديثاً واحداً، حديث الوتر، وقال سعيد بن أبي مريم عن خاله موسى بن سلمة: أتيت مخرمة فقلت: حدثك أبوك؟ قال: لم أدرك أبي، ولكن هذه كتبه⁽⁴⁾.

□ والجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن كتاب أبيه كان عنده محفوظاً مضبوطاً، فلا فرق في قيام الحجة بالحديث بين ما حدثه به، أو رآه في كتابه، بل الأخذ عن النسخة أحوط إذا تيقن الراوي أنها نسخة الشيخ بعينها، وهذه طريقة الصحابة والسلف، وقد كان رسول الله ﷺ يبعث كتبه إلى الملوك، وتقوم عليهم بها الحجة، وكتب كتبه إلى عماله في بلاد الإسلام، فعملوا بها،

- (1) النسائي (3401)، في الطلاق باب: الثلاث المجموعة وما فيه من التعليل.
- (2) ومن ذلك ما رواه مسلم (232)، في الطهارة، باب: فضل الوضوء والصلاة عقبه قال: وأخبرني مخرمة بن بكير عن أبيه عن حمرا... الحديث.
- (3) وهذا يسمى في علم الاصطلاح: «الوجادة» وهي أحد أقسام تحول الحديث، راجع على سبيل المثال: مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح. بتحقيق بنت الشاطئ (292).
- (4) انظر تفصيل ترجمته في تهذيب الكمال رقم (5829). وقال الحافظ في التقریب: «صدوق...» (972).

واحتجوا بها، ودفع الصديق كتاب رسول الله ﷺ في الزكاة إلى أنس بن مالك، فحمله، وعملت به الأمة، وكذلك كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات الذي كان عند آل عمرو، ولم يزل السلف والخلف يحتجون بكتاب بعضهم إلى بعض، ويقول المكتوبُ إليه: كتب إلى فلان أن فلاناً أخبره، ولو بطل الاحتجاج بالكتب، لم يبق بأيدي الأمة إلا أيسر اليسير، فإن الاعتماد إنما هو على النسخ لا على الحفظ، والحفظ خوآن، والنسخة لا تخون، ولا يحفظ في زمن من الأزمان المتقدمة أن أحداً من أهل العلم رد الاحتجاج بالكتاب، وقال: لم يُشافهني به الكاتب، فلا أقبله، بل كلهم مجمعون على قبول الكتاب والعمل به إذا صح عنده أنه كتابه.

الجواب الثاني: أن قول من قال: لم يسمع من أبيه، معارض بقول من قال: سمع منه، ومعه زيادة علم وإثبات، قال عبد الرحمن بن أبي حاتم⁽¹⁾: سئل أبي عن مخرمة بن بكير؟ فقال: صالح الحديث. قال: وقال ابنُ أبي أويس: وجدت في ظهر كتاب مالك: سألت مخرمة عما يُحدِّث به عن أبيه، سمعها من أبيه؟ فحلف لي: ورب هذه البنية - يعني المسجد - سمعت من أبي. وقال علي بن المديني: سمعت معن بن عيسى يقول: مخرمة سمع من أبيه، وعرض عليه ربيعة أشياء من رأى سليمان بن يسار، وقال علي: ولا أظن مخرمة سمع من أبيه كتاب سليمان، لعلَّه سمع منه الشيء اليسير، ولم أجد أحداً بالمدينة يخبرني عن مخرمة بن بكير أنه كان يقول في شيء من حديثه: سمعت أبي، ومخرمة ثقة. انتهى.

ويكفي أن مالكا أخذ كتابه، فنظر فيه، واحتج به في «موطئه»⁽²⁾، وكان يقول: حدثني مخرمة، وكان رجلاً صالحاً، وقال أبو حاتم: سألت إسماعيل بن أبي أويس، قلت: هذا الذي يقول مالك بن أنس: حدثني الثقة، من هو؟ قال مخرمة بن بكير. وقيل لأحمد بن صالح المصري: كان مخرمة من ثقات الرجال؟ قال: نعم، وقال ابن عدي عن ابن وهب ومعن بن عيسى عن مخرمة: أحاديث حسان مستقيمة، وأرجو أنه لا بأس به.

(1) انظر: الجرح والتعديل (363/8) ترجمة رقم (1660)، وتهذيب الكمال (324/27).

(2) مالك في الموطأ (963/2) رقم (2) في الاستئذان، باب: الاستئذان.

وفي صحيح مسلم قول ابن عمر للمطلق ثلاثاً: حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك⁽¹⁾.

وهذا تفسير منه للطلاق المأمور به، وتفسير الصحابي حجة، وقال الحاكم: هو عندنا مرفوع⁽²⁾.

ومن تأمل القرآن حق التأمل، تبين له ذلك، وعرف أن الطلاق المشروع بعد الدخول هو الطلاق الذي يَمْلِكُ به الرجعة، ولم يشرع الله - سبحانه - إيقاع الثلاث جملةً واحدة البتة؛ قال تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾، ولا تعقل العرب في لغتها وقوع المرتين إلا متعاقبتين، كما قال النبي ﷺ: «مَنْ سَبَّحَ اللَّهَ دَبْرَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَحَمَدَهُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَكَبَّرَهُ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ»⁽³⁾، ونظائره فإنه لا يعقل من ذلك إلا تسبيح وتكبير وتحميد متوالي يتلو بعضه بعضاً فلو قال: سبحان الله ثلاثاً وثلاثين، والحمد لله ثلاثاً وثلاثين، والله أكبر أربع وثلاثين بهذا اللفظ، لكان ثلاث مرات فقط، وأصرح من هذا قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحِيهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ﴾ [النور: 6] فلو قال: أشهد بالله أربع شهادات إنني لمن الصادقين، كانت مرة، وكذلك قوله: ﴿وَيَذَرُونَهَا أَجْرًا مَرْتَيْنِ﴾ [الأحزاب: 31]، وقوله ﷺ: «ثلاثة يوتون أجرهم مرتين»⁽⁴⁾، فإن المرتين هنا هما الضعفان، وهما المثان، وهما مثان في القدر، كقوله تعالى: ﴿يُضْعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: 30]، وقوله: ﴿فَتَأْتَتْ أَكْثَرَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ [البقرة: 265]، أي: ضعفي ما يُعَذَّبُ به غيرها، وضعفي ما كانت تؤتي، ومن هذا قول أنس: انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ مرتين، أي: شقتين

(1) مسلم (1471)، في الطلاق، باب: تحريم طلاق الحائض بغير رضاها.

(2) انظر: الحاكم في المستدرک (2/258)، في التفسير، باب: ذكر فضيلة سورة الفاتحة، وراجع بحثنا في هذا الأمر في «بدائع التفسير» (1/89).

(3) مسلم (597)، في المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته.

(4) البخاري (3011)، في الجهاد والسير، باب: فضل من أسلم من أهل الكتاب.

وفرتين، كما قال في اللفظ الآخر: انشق القمر فلتقتين⁽¹⁾. وهذا أمر معلوم قطعاً أنه إنما انشق القمر مرة واحدة، والفرق معلوم بين ما يكون مرتين في الزمان، وبين ما يكون مثلين وجزأين ومرتين في المضاعفة. فالثاني: يتصور فيه اجتماع المرتين في آن واحد، والأول لا يتصور فيه ذلك.

ومما يدل على أن الله لم يشرع الثلاث جملة، أنه قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَیْنَ مَا بَأْسُنَّ مِنَ ثَلَاثَةِ قُرُوءٍ﴾ إلى أن قال: ﴿وَيَعُولُنَّ أَحَقُّ بِرِیْهِنَ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: 228]، فهذا يدل على أن كل طلاق بعد الدخول، فالمطلق أحق فيه بالرجعة سوى الثالثة المذكورة بعد هذا، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجَلُهُنَّ فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾، فهذا هو الطلاق المشروع، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى أقسام الطلاق كلها في القرآن، وذكر أحكامها، فذكر الطلاق قبل الدخول، وإنه لا عدة فيه، وذكر الطلقة الثالثة، وأنها تُحَرِّمُ الزَّوْجَةَ عَلَى الْمُطَلَّقِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، وذكر الطلاق الفداء الذي هو الخلع، وسمَّاه فدية، ولم يحسبه من الثلاث كما تقدم، وذكر الطلاق الرجعي الذي المطلق أحق فيه بالرجعة وهو ما عدا هذه الأقسام الثلاثة.

وبهذا احتج أحمد، والشافعي، وغيرهما على أنه ليس في الشرع طلقة واحدة بعد الدخول بغير عوض بائنة، وإنه إذا قال لها: أنتِ طالق طلقة بائنة كانت رجعية، ويلغو وصفها بالبينونة، وأنه لا يملك إبانته إلا بعوض. وأما أبو حنيفة، فقال: تبيّن بذلك؛ لأن الرجعة حق له، وقد أسقطها، والجمهور يقولون: وإن كانت الرجعة حقاً له لكن نفقة الرجعية وكسوتها حق عليه، فلا يملك إسقاطها إلا باختيارها، وبذلها العوض، أو سؤالها أن تفتدي نفسها منه بغير عوض في أحد القولين، وهو جواز الخلع بغير عوض.

وأما إسقاط حقها من الكسوة والنفقة بغير سؤالها ولا بذلها العوض فخلاف النص والقياس.

قالوا: وأيضاً فالله سبحانه شرع الطلاق على أكمل الوجوه وأنفعها للرجل والمرأة،

(1) البخاري (4868)، في تفسير القرآن، باب: ﴿وَأَنشَقَّ الْقَمَرَ﴾ بإسناده عن أنس بلفظ: «انشق القمر فرتين»، ورواه أيضاً برقم (3636) بإسناده عن عبد الله بن مسعود بلفظ: «انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ شقتين، فقال النبي ﷺ: «اشهدوا».

فإنهم كانوا يطلقون في الجاهلية بغير عدد، فيطلق أحدهم المرأة كلما شاء، ويراجعها، وهذا وإن كان فيه رفق بالرجل، ففيه إضرار بالمرأة، فنسخ سبحانه ذلك بثلاث، وقصر الزوج عليها، وجعله أحق بالرجعة ما لم تنقض عدتها، فإذا استوفى العدد الذي مُلِّكَهُ، حرمت عليه، فكان في هذا رفق بالرجل إذ لم تحرم عليه بأول طلقة، وبالمرأة حيث لم يجعل إليه أكثر من ثلاث، فهذا شرعه وحكمته، وحدوده التي حدها لعباده، فلو حُرِّمَتْ عليه بأول طلقة يطلقها كان خلاف شرعه وحكمته، وهو لم يملك إيقاع الثلاث جملة، بل إنما ملك واحدة، فالزائد عليها غير مأذون له فيه.

قالوا: وهذا كما أنه لم يملك إبانها بطلقة واحدة؛ إذ هو خلاف ما شرعه، لم يملك إبانها بثلاث مجموعة، إذ هو خلاف شرعه.

ونكتة المسألة: أن الله لم يجعل للأمة طلاقاً بائناً قط إلا في موضعين:

أحدهما: طلاق غير المدخول بها.

والثاني: الطلقة الثالثة، وما عداه من الطلاق، فقد جعل للزوج فيه الرجعة، هذا مقتضى الكتاب كما تقدّم تقريره، وهذا قول الجمهور، منهم: الإمام أحمد، والشافعي، وأهل الظاهر، قالوا: لا يملك إبانها بدون الثلاث إلا في الخلع.

ولأصحاب مالك ثلاثة أقوال فيما إذا قال: أنتِ طالق طلقة لا رجعة فيها:

أحدها: أنها ثلاث، قاله ابن الماجشون؛ لأنه قطع حقه من الرجعة، وهي لا تنقطع إلا بثلاث، فجاءت الثلاث ضرورة.

الثاني: أنها واحدة بائنة، كما قال، وهذا قول ابن القاسم؛ لأنه يملك إبانها بطلقة بعوض، فملكها بدونه، والخلع عنده طلاق.

الثالث: أنها واحدة رجعية، وهذا قول ابن وهب، وهو الذي يقتضيه الكتاب والسنة والقياس، وعليه الأكثر.

وأما المسألة الثانية، وهي وقوع الثلاث بكلمة واحدة، فاختلف الناس فيها على أربعة مذاهب:

أحدها: أنها تقع، وهذا قول الأئمة الأربعة، وجمهور التابعين وكثير من الصحابة رضي الله عنهم.

الثاني: أنها لا تقع، بل تُردُّ؛ لأنها بدعة محرمة، والبدعة، مردودة، لقوله ﷺ: «مَنْ عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»⁽¹⁾. وهذا المذهبُ حكاة أبو محمد بن حزم⁽²⁾، وحكى للإمام أحمد فأنكره، وقال: هو قول الرافضة.

الثالث: أنه يقع به واحدة رجعية، وهذا ثابت عن ابن عباس، ذكره أبو داود عنه. قال الإمام أحمد: وهذا مذهب ابن إسحاق، يقول: خالف السنة فيرد إلى السنة، انتهى، وهو قول طاووس، وعكرمة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

الرابع: أنه يفرق بين المدخول بها وغيرها، فتقع الثلاث بالمدخول بها، ويقع غيرها واحدة، وهذا قول جماعة من أصحاب ابن عباس، وهو مذهب إسحاق بن راهويه فيما حكاة عنه محمد بن نصر المروزي في كتاب «اختلاف العلماء».

فأما من لم يوقعها جملةً، فاحتجوا بأنه طلاق بدعة محرم، والبدعة مردودة، وقد اعترف أبو محمد بن حزم بأنها لو كانت بدعة محرمة، لوجب أن ترد وتبطل، ولكنه اختار مذهب الشافعي أن جمع الثلاث جائز غير محرم⁽³⁾، وستأتي حجة هذا القول.

وأما من جعلها واحدة، فاحتج بالنص والقياس، فأما النص، فما رواه معمر، وابن جريج عن ابن طاووس، عن أبيه، أن أبا الصهباء قال لابن عباس: ألم تعلم أن الثلاث كانت تُجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدراً من إمارة عمر؟ قال نعم. رواه مسلم في صحيحه⁽⁴⁾.

وفي لفظ: ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وصدراً من خلافة عمر تُرد إلى واحدة؟ قال: نعم⁽⁵⁾.

وقال أبو داود: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبد الرزاق؛ أن ابن جريج قال: أخبرني بعض بني أبي رافع مولى رسول الله ﷺ، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: طلق

(1) مسلم (1718)، في الأفضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور.

(2) المحلى (384/9).

(3) انظر: المحلى (387/9).

(4) مسلم (1472)، في الطلاق، باب: طلاق الثلاث.

(5) النسائي (3406)، في الطلاق، باب: طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة.

عبدُ يزيد - أبو ركانة وإخوته - أم ركانة، ونكح امرأةً من مُزينة، فجاءت النبي ﷺ فقالت: ما يُغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة، ليشعرة أخذتها من رأسها، ففرق بيني وبينه، فأخذت النبي ﷺ حَمِيَّةً، فدعا بُركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: «ألا ترون أن فلاناً يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد، وفلاناً منه كذا وكذا؟» قالوا: نعم، قال النبي ﷺ لعبد يزيد: «طَلِّقْهَا»، ففعل ثم قال: «راجع امرأتك أم ركانة وإخوته»، فقال: إني طَلَّقْتُهَا ثلاثاً يا رسول الله، قال: «قَدْ عَلِمْتُ، رَاجِعْهَا» وتلا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1]⁽¹⁾.

وقال الإمام أحمد: حدثنا سعد بن إبراهيم، قال: حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق، قال: حدثني داود بن الحصين، عن عكرمة مولى ابن عباس، عن عبد الله بن عباس، قال: طَلَّقَ رُكَّانَةَ بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فَحَزَنَ عليها حُزْناً شديداً، قال: فسأله رسول الله ﷺ: «كيف طَلَّقْتَهَا؟» فقال: طَلَّقْتُهَا ثلاثاً، فقال: «في مجلس واحد؟» قال: نعم قال: «فإنما تلك واحدة فارجعها إن شئت» قال: فارجعها. فكان ابن عباس يرى أنما الطلاق عند كل طهر⁽²⁾.

قالوا: وأما القياس، فقد تقدّم أن جمع الثلاث محرم وبدعة والبدعة مردودة؛ لأنها ليست على أمر رسول الله ﷺ، قالوا: وسائر ما تقدم في بيان التحريم يدل على عدم وقوعها جملة، قالوا: ولو لم يكن معنا إلا قوله تعالى: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ [النور: 6]، وقوله: ﴿وَيَذَرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ [النور: 8]، قالوا: وكذلك كلُّ ما يُعتبر له التكرار من حلف أو إقرار أو شهادة، وقد قال النبي ﷺ: «تحلفون خمسين يمينا، وتستحقون دم صاحبكم»⁽³⁾. فلو قالوا: نحلف بالله خمسين يمينا: إن فلاناً قتله، كانت يمينا واحدة، قالوا: وكذلك الإقرار بالزنا، كما في الحديث: إن بعض الصحابة قال

(1) أبو داود (2196)، في الطلاق، باب: نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث.

(2) أحمد (265/1)، وقال الشيخ أحمد شاكر (2388): «إسناده صحيح».

(3) مسلم (1669)، في القسامة...، باب: القسامة، بلفظ: «تحلفون خمسين يمينا وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم؟»، والبخاري (3173) في الجزية، باب: المواعدة والمصالحة مع المشركين...، بلفظ: «تحلفون وتستحقون قاتلكم - أو صاحبكم؟».

لما عز: إن أقررت أربعاً، رجحك رسول الله ﷺ فهذا لا يعقل أن تكون الأربع فيه مجموعة بقم واحد.

□ وأما الذين فرّقوا بين المدخول بها وغيرها، فلهم حجتان:

إحدهما: ما رواه أبو داود بإسناد صحيح، عن طاووس: أن رجلاً يقال له: أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس، قال له: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر؟ فلما رأى عمر الناس قد تتايعوا فيها، قال: أجزوهن عليهم⁽¹⁾.

الحجة الثانية: أنها تبينُ بقوله: أنت طالق، فيصادفها ذكرُ الثلاث وهي بائن، فتلغوا، ورأى هؤلاء أن إلزام عمر بالثلاث هو في حق المدخول بها، وحديث أبي الصهباء في غير المدخول بها، قالوا: ففي هذا التفريق موافقة المنقول من الجانبين، وموافقة القياس، وقال بكل قول من هذه الأقوال جماعة من أهل الفتوى، كما حكاه أبو محمد ابن حزم وغيره، ولكن عدم الوقوع جملة هو مذهبُ الإمامية، وحكوه عن جماعة من أهل البيت.

□ قال الموقعون للثلاث: الكلامُ معكم في مقامين:

أحدهما: تحريم جمع الثلاث.

والثاني: وقوعها جملة ولو كانت محرمة، ونحن نتكلم معكم في المقامين.

فأما الأول: فقد قال الشافعي، وأبو ثور، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايات عنه، وجماعة من أهل الظاهر: إن جمع الثلاث سنة، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَيْثُ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230]، ولم يفرق بين أن تكون الثلاث مجموعة، أو مفارقة ولا يجوز أن نفرق بين ما جمع الله بينه، كما لا نجمع بين ما فرق الله بينه. وقال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: 237]، ولم يفرق وقال: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: 236] ولم يفرق، وقال: ﴿وَالْمُطَلَّقاتِ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 241]، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ

(1) أبو داود (2199)، في الطلاق، باب: نسخ المراجعة بعد التطبيقات الثلاث، وضعفه الألباني.

أَنْ تَمْسُوهُنَّ ﴿ [الأحزاب: 49]، ولم يفرق. قالوا: وفي الصحيحين، أن عويمراً العجلاني طلق امرأته ثلاثاً بحضرة رسول الله ﷺ قبل أن يأمره بطلاقها⁽¹⁾. قالوا: فلو كان جمع الثلاث معصية لما أقر عليه رسول الله ﷺ، ولا يخلو طلاقها أن يكون قد وقع وهي امرأته، أو حين حرمت عليه باللعان. فإن كان الأول، فالحجة منه ظاهرة، وإن كان الثاني، فلا شك أنه طلقها، وهو يظنها امرأته، فلو كان حراماً، لبيّنها له رسول الله ﷺ وإن كانت قد حرمت عليه. قالوا: وفي صحيح البخاري، من حديث القاسم بن محمد، عن عائشة أم المؤمنين، أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً، فتزوجت، فطلقت، فسئل رسول الله ﷺ، أتحل للأول؟ قال: «لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول»⁽²⁾، فلم ينكر ﷺ ذلك، وهذا يدل على إباحة جمع الثلاث، وعلى وقوعها، إذ لو لم تقع، لم يوقف رجوعها إلى الأول على ذوق الثاني عسيلتها.

قالوا: وفي الصحيحين من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن؛ أن فاطمة بنت قيس أخبرته أن زوجها أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثاً، ثم انطلق إلى اليمن، فانطلق خالد بن الوليد في نفر، فأتوا رسول الله ﷺ في بيت ميمونة أم المؤمنين، فقالوا: إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثاً، فهل لها من نفقة؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليس لها نفقة وعليها العدة»⁽³⁾.

وفي صحيح مسلم في هذه القصة: قالت فاطمة: فأتيت رسول الله ﷺ، فقال: «كم طلقك؟» قلت: ثلاثاً، فقال: «صدق، ليس لك نفقة»⁽⁴⁾.

وفي لفظ له: قالت: يا رسول الله، إن زوجي طلقني ثلاثاً، وإنني أخاف أن يُفْتَحَمَ عَلَيَّ⁽⁵⁾.

(1) البخاري (5259)، في الطلاق، باب: من أجاز طلاق الثلاث، ومسلم (1492)، في اللعان.

(2) البخاري (5261)، في الطلاق، باب: من أجاز طلاق الثلاث، ومسلم (1433)، في النكاح، باب: لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره.

(3) مسلم (1480)، في الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها. ولم يروه البخاري بهذا الإسناد.

(4) مسلم (1480)، في الكتاب والباب السابقين.

(5) مسلم (1482)، في الكتاب والباب السابقين.

وفي لفظ له عنها: أن النبي ﷺ قال في المطلقة ثلاثاً: «ليس لها سكنى ولا نفقة»⁽¹⁾.

قالوا: وقد روى عبد الرزاق في مصنفه عن يحيى بن العلاء، عن عبيد الله بن الوليد الوصافي، عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن الصامت، عن داود بن عبادة بن الصامت، قال: طلق جدي امرأة له ألف تليقة، فانطلق أبي إلى رسول الله ﷺ، فذكر له ذلك، فقال النبي ﷺ: «ما اتقى الله جدك، أما ثلاث فله، وأما تسعمائة وسبعة وتسعون فعدوان وظلم، إن شاء الله عذبه، وإن شاء غفر له»⁽²⁾.

ورواه بعضهم عن صدقة بن أبي عمران، عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن الصامت، عن أبيه، عن جده، قال: طلق بعض أبائي امرأته، فانطلق بنوه إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، إن أبانا طلق أمنا ألفاً، فهل له من مخرج؟ فقال: «إن أباكم لم يتق الله، فيجعل له مخرجاً، بانت منه بثلاث على غير السنة، وتسعمائة سبعة وتسعون إثم في عنقه»⁽³⁾.

قالوا: وروى محمد بن شاذان، عن معلّى بن منصور، عن شعيب بن زريق: أن عطاء الخراساني حدثهم عن الحسن، قال: حدثنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أنه طلق امرأته وهي حائض، ثم أراد أن يتبعها بطلقتين أخريين عند الثريين الباقيين، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «يا ابن عمر، ما هكذا أمرك الله، أخطأت السنة...» وذكر الحديث، وفيه، فقلت: يا رسول الله، لو كنت طلقته ثلاثاً، أكان لي أن أجمعها؟ قال: «لا، كانت تبين وتكون معصية»⁽⁴⁾.

قالوا: وقد روى أبو داود في سننه: عن نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة: أن رُكانة بن عبد يزيد طلق امرأته سُهيمَةَ البتة، فأخبر النبي ﷺ بذلك، فقال رسول الله ﷺ: «والله ما أردت إلا واحدة؟». فقال رُكانة: والله ما أردت إلا واحدة، فردّها إليه

(1) مسلم (1480)، في الكتاب والباب السابقين.

(2) عبد الرزاق (11339)، في الطلاق، في باب: المطلق ثلاثاً.

(3) الدارقطني (20/4) رقم (53) في الطلاق.

(4) انظر المحلى (392/9).

رسولُ اللَّهِ ﷺ فطَلَّقَهَا الثَّانِيَةَ فِي زَمَنِ عُمَرَ، وَالثَّلَاثَةَ فِي زَمَنِ عُثْمَانَ⁽¹⁾.

وفي جامع الترمذي: عن عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة، عن أبيه، عن جده، أنه طَلَّقَ امرأته البتة، فأتى رسولَ اللَّهِ ﷺ فقال: «مَا أُرِدْتُ بِهَا؟» قال: واحدة، قال: «أَلَّه؟» قال: «أَلَّه»، قال: «هو على ما أردت»⁽²⁾. قال الترمذي: «لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسألتُ محمداً - يعني البخاري - عن هذا الحديث؟ فقال: فيه اضطراب».

ووجه الاستدلال بالحديث: أنه ﷺ أحلفه أنه أرادَ بالبتة واحدةً، فدل على أنه لو أراد بها أكثرَ، لوقع ما أراده، ولو لم يفترق الحال لم يُحلفه. قالوا: وهذا أصحُّ من حديث ابن جريج عن بعض بني أبي رافع عن عكرمة، عن ابن عباس أنه طلقها ثلاثاً، قال أبو داود: لأنهم ولد الرجل، وأهلُه أعلمُ به أن ركانة إنما طلقها البتة.

قالوا: وابنُ جريج إنما رواه عن بعض بني أبي رافع، فإن كان عُبيد الله، فهو ثقة معروف، وإن كان غيره من إخوته، فمجهولُ العدالة لا تقومُ به حُجة.

قالوا: وأما طريق الإمام أحمد، ففيها ابن إسحاق، والكلام فيه معروف، وقد حكى الخطابي، وأن الإمام أحمد كان يضعف طرقَ هذا الحديث كلَّها.

قالوا: وأصح ما معكم حديث أبي الصهباء عن ابن عباس، وقد قال البيهقي: هذا الحديثُ أحدُ ما اختلف فيه البخاري ومسلم، فأخرجه مسلم وتركه البخاري، وأظنه تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس، ثم ساق الروايات عنه بوقوع الثلاث، ثم قال: فهذه رواية سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد، وعكرمة، وعمرو بن دينار، ومالك بن الحارث، ومحمد بن إياس بن البكير، قال: ورويناه عن معاوية بن أبي عياش الأنصاري، كلهم عن ابن عباس، أنه أجاز الثلاث وأمضاهن.

وقال ابن المنذر: فغير جائز أن يُظنَّ بابنِ عباس أنه يحفظ عن النبي ﷺ شيئاً ثم يُفتي بخلافه.

(1) أبو داود (2206)، في الطلاق، باب: في البتة، وضعفه الألباني.

(2) الترمذي (1177)، في الطلاق واللعان، باب: ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة، وضعفه الألباني.

وقال الشافعي: فإن كان معنى قول ابن عباس: إن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله ﷺ واحدة، يعني أنه بأمر النبي ﷺ، فالذي يشبهه - والله أعلم - أن يكون ابن عباس قد علم أنه كان شيئاً فنسخ. قال البيهقي: ورواية عكرمة عن ابن عباس فيها تأكيد لصحة هذا التأويل. يريد البيهقي ما رواه أبو داود والنسائي، من حديث عكرمة في تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْجِعْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228]، وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتهما، وإن طلقها ثلاثاً، فنسخ ذلك، فقال: ﴿الطَّلُوقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: 229].

قالوا: فيحتملُ أن الثلاث كانت تُجعل واحدة من هذا الوقت، بمعنى أن الزوج كان يتمكن من المراجعة بعدها، كما يتمكن من المراجعة بعد الواحدة، ثم نسخ ذلك.

وقال ابن سريج: يُمكن أن يكون ذلك إنما جاء في نوع خاص من الطلاق الثلاث، وهو أن يفرق بين الألفاظ، كأن يقول: أنتِ طالق أنتِ طالق أنتِ طالق، وكان في عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر رضي الله عنه الناس على صدقهم وسلامتهم لم يكن فيهم الخب والخذاع، فكانوا يُصدِّقون أنهم أرادوا به التأكيد، ولا يُريدون به الثلاث، فلما رأى عمر رضي الله عنه في زمانه أموراً ظهرت، وأحوالاً تغيَّرت، منع من حمل اللفظ على التكرار، وألزمهم الثلاث.

وقالت طائفة: معنى الحديث أن الناس كانت عادتُهم على عهد رسول الله ﷺ إيقاع الواحدة، ثم يدعها حتى تنقضي عدتها، ثم اعتادوا الطلاق الثلاث جملة، وتتابَعوا فيه، ومعنى الحديث على هذا: كان الطلاق الذي يُوقعه المطلق الآن ثلاثاً يُوقعه على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر واحدة، فهو إخبار عن الواقع، لا عن المشروع.

وقالت طائفة: ليس في الحديث بيان أن رسول الله ﷺ هو الذي كان يجعل الثلاث واحدة، ولا أعلم بذلك فأقر عليه، ولا حُجة إلا فيما قاله أو فعله، أو علم به فأقر عليه، ولا يُعلم صحة واحدة من هذه الأمور في حديث أبي الصهباء.

قالوا: وإذا اختلفت علينا الأحاديث، نظرنا إلى ما عليه أصحاب رسول الله ﷺ، فإنهم أعلم بسنته، فنظرنا فإذا الثابت عن عمر بن الخطاب الذي لا يُبْتُ عنه غيره، ما ما رواه عبد الرزاق، عن سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل، حدثنا زيد بن وهب، أنه رفع إلى عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته ألفاً، فقال له عمر: أطلقت امرأتك؟ فقال: إنما كنت

العب فعلاه عمر بالدره، وقال: إنما يكفيك من ذلك ثلاث⁽¹⁾.

وروى وكيع، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، قال: جاء رجل إلى علي بن أبي طالب، فقال: إني طلقْتُ امرأتي ألفاً، فقال له عليُّ: بانت منك ثلاث، واقسيمْ سائرهن بين نساءك⁽²⁾.

وروى وكيع أيضاً، عن جعفر بن بُرقان، عن معاوية بن أبي يحيى، قال: جاء رجل إلى عثمان بن عفان، فقال: طلقْتُ امرأتي ألفاً، فقال: بانت منك بثلاث⁽³⁾.

وروى عبد الرزاق، عن سفیان الثوري، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبیر، قال: قال رجل لابن عباس: طلقْتُ امرأتي ألفاً، فقال له ابن عباس: ثلاث تحرمها عليك، وبقيتها عليك وِزْر، اتخذت آيات الله هزواً⁽⁴⁾.

وروى عبد الرزاق أيضاً، عن معمر، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، قال: جاء رجل إلى ابن مسعود، فقال: إني طلقْتُ امرأتي تسعاً وتسعين، فقال له ابن مسعود: ثلاث تُبينها منك، وسائرهن عُدوان⁽⁵⁾.

وذكر أبو داود في سننه، عن محمد بن إياس: أن ابن عباس، وأبا هريرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، سئلوا عن البكر يطلقها ثلاثاً، فكلهم قال: لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره⁽⁶⁾.

قالوا: فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ كما تسمعون قد أوقعوا الثلاث جملةً، ولو لم يكن فيهم إلا عمر المحدث المُلهم وحده، لكفى، فإنه لا يُظن به تغيير، ما شرعه النبي ﷺ من الطلاق الرجعي، فيجعله محرماً، وذلك يتضمّن تحريم فرج المرأة على من لم تحرم

(1) عبد الرزاق (11340)، في الطلاق، باب: المطلق ثلاثاً، والبيهقي في الكبرى (9/334)، في الخلع والطلاق، باب: ما جاء في إمضاء الطلاق الثلاث...

(2) انظر: المحلى (9/399).

(3) المصدر السابق.

(4) عبد الرزاق (11353)، في الطلاق، باب: المطلق ثلاثاً.

(5) عبد الرزاق (11343)، في الطلاق، باب: المطلق ثلاثاً.

(6) أبو داود (2198)، في الطلاق، باب: نسخ المراجعة بعد التطلقات الثلاث.

عليه، وإباحته لمن لا تجلُّ له، ولو فعل ذلك عمر، لما أقره عليه الصحابة، فضلاً عن أن يُوافقوه، ولو كان عند ابن عباس حجة عن رسول الله ﷺ أن الثلاث واحدة لم يخالفها ويُفتي بغيرها موافقةً لعمر، وقد علم مخالفته له في العول، وحجب الأم بالاثنتين من الاخوة والأخوات، وغير ذلك.

قالوا: ونحن في هذه المسألة تبع لأصحاب رسول الله ﷺ، فهم أعلم بسنته وشرعه، ولو كان مستقراً من شريعته أن الثلاث واحدة وتوفي والأمر على ذلك لم يخف عليهم، ويعلمه من بعدهم، ولم يُخرموا الصواب فيه، ويُوفَّق له من بعدهم، ويروي خبر الأمة وفقهها خبر كون الثلاث واحدة ويُخالفه.

قال المانعون من وقوع الثلاث: التحاكم في هذه المسألة وغيرها إلى من أقسم الله سبحانه وتعالى أصدق قسم، وأبره، أنا لا نؤمن حتى نحكمه فيما شجر بيننا، ثم نرضى بحكمه، ولا يلحقنا فيه حرج، ونسلم له تسليمًا لا إلى غيره كائناً من كان، اللهم إلا أن تُجمع أمته إجماعاً متيقناً لا نشك فيه على حكم، فهو الحق الذي لا يجوز خلافه، ويأبى الله أن تجتمع الأمة على خلاف سنة ثابتة عنه أبداً، ونحن قد أوجدناكم من الأدلة ما تثبت المسألة به، بل وبدونه، ونحن نناظركم فيما طعنتم به في تلك الأدلة، وفيما عارضتمونا به على أنا لا نحكم على أنفسنا إلا نصاً عن الله، أو نصاً ثابتاً عن رسول الله ﷺ، أو إجماعاً متيقناً لا شك فيه، وما عدا هذا فعرضة للنزاع، وغايته أن يكون سائغ الاتباع لا لازمه، فلتكن هذه المقدمة سلفاً لنا عندكم، وقد قال تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: 59]، فقد تنازعنا نحن وأنتم في هذه المسألة، فلا سبيل إلى ردها إلى غير الله ورسوله البتة، وسيأتي أننا أحق بالصحابة، وأسعد بهم فيها فنقول: أمّا منعكم لتحريم جمع الثلاث فلا ريب أنها مسألة نزاع، ولكن الأدلة الدالة على التحريم حجة عليكم.

أما قولكم: إن القرآن دل على جواز الجمع، فدعوى غير مقبولة بل باطلة، وغاية ما تمسكتم به إطلاق القرآن للفظ الطلاق، وذلك لا يعمُّ جائزه ومحرمه كما لا يدخل تحته طلاق الحائض، وطلاق الموطوءة في طهرها، وما مثلكم في ذلك إلا كمثل من عارض السنة الصحيحة في تحريم الطلاق المحرم بهذه الإطلاقات سواء، ومعلوم أن القرآن لم يدل على جواز كل طلاق حتى تُحمّله ما لا يُطيقه، وإنما دل على أحكام الطلاق، والمبين عن الله - عز وجل - بين حلاله وحرامه، ولا ريب أن أسعد بظاهر القرآن كما بينا

في صدر الاستدلال، وأنه سبحانه لم يشرع قط طلاقاً بائناً بغير عوض لمدخول بها، إلا أن يكون آخر العدد، وهذا كتابُ الله بيننا وبينكم، وغاية ما تمسكتم به ألفاظ مطلقة قيدها السنّة، وبينت شروطها وأحكامها.

وأما استدلالكم بأن الملاعنَ طلقَ امرأته ثلاثاً بحضرة رسول الله ﷺ، فما أصحّه من حديث، وما أبعد من استدلالكم على جواز الطلاق الثلاث بكلمة واحدة في نكاح يقصد بقاءه ودوامه، ثم المستدل بهذا إن كان ممن يقول: إن الفرقة وقعت عقيب لعان الزوج وحده، كما يقوله الشافعي، أو عقيب لعانهما وإن لم يفرق الحاكم، كما يقوله أحمد في إحدى الروايات عنه، فالاستدلالُ به باطل؛ لأن الطلاق الثلاث حينئذٍ لغو لم يقد شيئاً، وإن كان ممن يُوقف الفرقة على تفريق الحاكم، لم يصح الاستدلال به أيضاً؛ لأن هذا النكاح لم يبق سبيلاً إلى بقاءه ودوامه، بل هو واجبُ الإزالة، ومؤبّد التحريم، فالطلاق الثلاث مؤكّد لمقصود اللعان، ومقرر له، فإن غايته أن يحرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره، وفرقة اللعان تحرمها عليه على الأبد، ولا يلزم من نفوذ الطلاق في نكاح قد صار مستحقاً التحريم على التأييد نفوذه في نكاح قائم مطلوب البقاء والدوام، ولهذا لو طلقها في هذا الحال وهي حائض، أو نفساء، أو في طهر جامعها فيه، لم يكن عاصياً؛ لأن هذا النكاح مطلوب الإزالة مؤبّد التحريم، ومن العجب أنكم متمسكون بتقرير رسول الله ﷺ على هذا الطلاق المذكور، ولا تتمسكون بإنكاره وغضبه للطلاق الثلاث من غير الملاعن، وتسميته لعباً بكتاب الله كما تقدم، فكم بين هذا الإقرار وهذا الإنكار؟ ونحن بحمد الله قائلون بالأمرين، مُقرّون لما أقره رسول الله ﷺ، منكرون لما أنكره.

وأما استدلالكم بحديث عائشة رضي الله عنها: أن رجلاً طلقَ امرأته ثلاثاً فتزوجت، فسئِلَ رسول الله ﷺ، هل تحل للأول؟ قال: «لا، حتى تذوق العسيلة»، فهذا لا ننازعكم فيه، نعم هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثاني، ولكن أين وفي الحديث أنه طلق الثلاث بضم واحد، بل الحديثُ حجة لنا، فإنه لا يُقال: فعل ذلك ثلاثاً، وقال ثلاثاً إلا من فعل، وقال: مرةً بعد مرة، هذا هو المعقولُ في لغات الأمم عربهم وعجمهم، كما يقال: قذفه ثلاثاً، وشتمه ثلاثاً، وسلّم عليه ثلاثاً.

قالوا: وأما استدلالكم بحديث فاطمة بنت قيس، فمن العجب العجيب، فإنكم خالفتموه فيما هو صريح فيه لا يقبلُ تأويلاً صحيحاً، وهو سقوطُ النفقة والكسوة للبائن مع صحته وصراحته، وعدم ما يُعارضه مقاوماً له، وتمسكتم به فيما هو مجمل، بل بيأنه في

نفس الحديث مما يُبطلُ تعلُّقكم به، فإن قوله: طَلَّقَهَا ثلاثاً ليس بصريح في جمعها، بل كما تقدم، كيف وفي الصحيح في خبرها نفسه من رواية الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتْبَةَ، أن زوجها أرسل إليها بتطليقةٍ كانت بقيت لها من طلاقها⁽¹⁾.

وفي لفظ في الصحيح: أنه طلقها آخرَ ثلاث تطليقات⁽²⁾، وهو سند صحيح متصل مثل الشمس، فكيف ساغ لكم تركُّه إلى التمسك بلفظ مجمل، وهو أيضاً حجة عليكم كما تقدم؟ قالوا: وأما استدلالكم بحديثِ عبادة بن الصامت الذي رواه عبد الرزاق، فخبِر في غاية السقوط؛ لأن في طريقه يحيى بن العلاء عن عبيد الله بن الوليد الوصَّافي، عن إبراهيم بن عبيد الله - ضعيف، عن هالك، عن مجهول، ثم الذي يدل على كذبه. وبطلانه، أنه لم يعرف في شيء من الآثار صحيحها ولا سقيمها، ولا متصلها ولا منقطعها، أن والد عبادة بن الصامت أدرك الإسلام، فكيف بجده، فهذا محال بلا شك. وأما حديث عبد الله بن عمر، فأصله صحيحٌ بلا شك، لكن هذه الزيادة والوصلة التي فيه: فقلتُ: يا رسولَ الله، لو طلقْتُها ثلاثاً أكانت تحلُّ لي؟ إنما جاءت من رواية شعيب بن زُرَيْق، وهو الشامي، وبعضهم يقلبه فيقول: زُرَيْق بن شعيب، وكيفما كان، فهو ضعيف، ولو صح لم يكن فيه حجة؛ لأن قوله: لو طلقْتُها ثلاثاً بمنزلة قوله: لو سلمت ثلاثاً، أو أقررت ثلاثاً، أو نحوه مما لا يُعقل جمعه.

وأما حديث نافع بن عجير الذي رواه أبو داود: أن ركانة طلق امرأته البتة، فأحلفه رسولُ الله ﷺ ما أرادَ إلا واحدة، فمن العجب تقديم نافع بن عجير المجهول الذي لا يُعرف حاله البتة، ولا يُدرى من هو، ولا ما هو على ابن جريج، ومعمر، وعبد الله بن طاووس في قصة أبي الصهباء، وقد شهد إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخاري بأن فيه اضطراباً، هكذا قال الترمذي في الجامع، وذكر عنه في موضع آخر: أنه مضطرب، فتارة يقول: طلقها ثلاثاً، وتارة يقول: واحدة، وتارة يقول: البتة. وقال الإمام أحمد: وطرقه كلها ضعيفة، وضعفه أيضاً البخاري، حكاه المنذري عنه.

ثم كيف يُقدِّم هذا الحديث المضطرب المجهول رواية على حديث عبد الرزاق عن ابن جريج لجهالة بعض بني أبي رافع، هذا وأولاده تابعيون - وإن كان عبيد الله أشهرهم،

(1) مسلم (1480)، في الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها.

(2) مسلم (40/1480)، في الكتاب والباب السابقين.

وليس فيهم مُتَّهَم بالكذب، وقد روى عنه ابنُ جُريج، وَمَنْ يَقْبَلُ رواية المجهول، أو يقول: رواية العدل عنه تعديل له، فهذا حجةٌ عنده، فأما أن يُضَعَّفَه ويقدم عليه رواية من هو مثله في الجهالة، أو أشدُّ، فكلاً، فغاية الأمر أن تتساقط روايتا هذين المجهولين، ويُعَدَّل إلى غيرهما، وإذا فعلنا ذلك، نظرنا في حديث سعد بن إبراهيم، فوجدناه صحيح الإسناد، وقد زالت علة تدليس محمد بن إسحاق بقوله: حدثني داود بن الحصين، وقد احتج أحمد بإسناده في مواضع، وقد صحح هو وغيره بهذا الإسناد بعينه، أن رسول الله ﷺ ردَّ زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول، ولم يُحدث شيئاً⁽¹⁾.

وأما داود بن الحصين، عن عكرمة، فلم تزل الأئمة تحنَّج به⁽²⁾، وقد احتجوا به في حديث العَرَايا فيما سُكِّ فيه، ولم يجزم به من تقديرها بخمسة أوسق أو دونها مع كونها على خلاف الأحاديث التي نهى فيها عن بيع الرُّطْبِ بالتمر، فما ذنبه في هذا الحديث سوى رواية ما لا يقولون به، وإن قدحتم في عكرمة - ولعلكم فاعلون - جاءكم ما لا قِبَلَ لَكُمْ به من التناقض فيما احتججتم به أنتم وأئمة الحديث من روايته، وارتضاء البخاري لإدخال حديثه في صحيحه.

وأما تلك المسالك الوعرة التي سلكتموها في حديث أبي الصهباء، فلا يصح شيء منها:

أما المسلك الأول، وهو انفراد مسلم بروايته، وإعراض البخاري عنه، فتلك شكاة ظاهرٌ عنه عارها، وما ضرَّ ذلك الحديث انفراد مسلم به شيئاً، ثم هل تقبلون أنتم، أو أحد مثل هذا في كل حديث ينفرد به مسلم عن البخاري، وهل قال البخاري قط: إن كل حديث لم أدخله في كتابي، فهو باطل، أو ليس بحجة، أو ضعيف، وكم قد احتج البخاري بأحاديث خارج الصحيح ليس لها ذكر في صحيحه، وكم صحح من حديث خارج عن

(1) سبق تخريجه ص 191.

(2) داود بن الحصين: وثقه العجلي كما في معرفة الثقات (1/340) برقم (419)، وقال فيه ابن حبان: من أهل الحفظ والإتقان. مشاهير علماء الأمصار (1/135) برقم (1061).

وقال فيه ابن أبي حاتم: حدثني أبي قال: سألت علي بن المديني عن داود بن الحصين، فقال: ما روي عن عكرمة فمنكر الحديث، ومالك روى عن داود بن الحصين عن غير عكرمة. انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (3/408) ترجمة (1874). ط دار إحياء التراث العربي.

صحيحه. فأما مخالفة سائر الروايات له عن ابن عباس، فلا ريب أن عن ابن عباس روايتين صحيحتين بلا شك. إحداهما توافق هذا الحديث، والأخرى تخالفه؛ فإن أسقطنا رواية برواية، سلم الحديث على أنه بحمد الله سالم، ولو اتفقت الروايات عنه على مخالفته، فله أسوة أمثاله، وليس بأول حديث خالفه راويه، فنسألکم: هل الأخذ بما رواه الصحابي عندكم، أو بما رآه؟ فإن قلتم: الأخذ بروايته، وهو قول جمهوركم، بل جمهور الأمة على هذا، كفيتمونا مؤونة الجواب. وإن قلتم: الأخذ برأيه، أريناكم من تناقضكم ما لا حيلة لكم في دفعه. ولا سيما عن ابن عباس نفسه، فإنه روى حديث بريرة وتخييرها⁽¹⁾، ولم يكن يبيعها طلاقاً، ورأى خلافه، وأن بيع الأمة طلاقها، فأخذتم - وأصبتم - بروايته، وتركتم رأيه، فهلا فعلتم ذلك فيما نحن فيه، وقلتم: الرواية معصومة، وقول الصحابي غير معصوم، ومخالفته لما رواه يحتمل احتمالات عديدة من نسيان أو تأويل، أو اعتقاد معارض راجح في ظنه، أو اعتقاد أنه منسوخ أو مخصوص، أو غير ذلك من الاحتمالات، فكيف يسوغ ترك روايته مع قيام هذه الاحتمالات؟ وهل هذا إلا ترك معلوم لمظنون، بل مجهول؟ قالوا: وقد روى أبو هريرة رضي الله عنه حديث التسبيع من ولوغ الكلب⁽²⁾، وأفتى بخلافه، فأخذتم بروايته، وتركتم فتواه. ولو تتبعنا ما أخذتم فيه برواية الصحابي دون فتواه، لطال.

قالوا: وأما دعوكم نسخ الحديث، فموقوفة على ثبوت معارض مقاوم متراخ، فأين هذا؟! .

وأما حديث عكرمة، عن ابن عباس في نسخ المراجعة بعد الطلاق الثلاث، فلو صح، لم يكن فيه حجة، فإنه إنما فيه أن الرجل كان يطلق امرأته ويراجعها بغير عدد، فنسخ ذلك، وقصر على ثلاث، فيها تنقطع الرجعة، فأين في ذلك الإلزام بالثلاث بضم واحد، ثم كيف يستمر المنسوخ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وصدراً من خلافة عمر لا تعلم به الأمة، وهو من أهم الأمور المتعلقة بحل الفروج، ثم كيف يقول عمر: إن

(1) البخاري (5283)، في الطلاق، باب: شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة. بإسناده عن ابن عباس قال: إن زوج بريرة كان عبداً يقال له: مغيث، وفيه فقال النبي ﷺ لبريرة: «لو راجعته!!» قالت: يا رسول الله، تأمرني؟ قال: «قال: «إنما أنا أشفع»، قالت لا حاجة لي فيه.

(2) البخاري (172)، في الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان...

الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة، وهل للأمة أناة في المنسوخ بوجه ما؟! ثم كيف يعارض الحديث الصحيح بهذا الذي فيه علي بن الحسين بن وقاد، وضعفه معلوم؟⁽¹⁾.

وأما حملكم الحديث على قول المطلق: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، ومقصوده التأكيد بما بعد الأول، فسياق الحديث من أوله إلى آخره يرده، فإن هذا الذي أولتم الحديث عليه لا يتغير ب وفاة رسول الله ﷺ، ولا يختلف على عهده وعهد خلفائه، وهلمَّ جراً إلى آخر الدهر، ومن ينويه في قصد التأكيد لا يفرق بين بر وفاجر، وصادق وكاذب، بل يرده إلى نيته، وكذلك من لا يقبله في الحكم لا يقبله مطلقاً برأ كان أو فاجراً.

وأيضاً فإن قوله: «إن الناس قد استعجلوا وتتابعوا في شيء كانت لهم فيه أناة، فلو أننا أمضينا عليهم» إخبار من عمر بأن الناس قد استعجلوا ما جعلهم الله في فسحة منه. وشرعه متراخياً بعضه عن بعض رحمة بهم. ورفقاً وأناة لهم؛ لثلا يندم مطلق. فيذهب حبيبه من يديه من أول وهلة فيعز عليه تدراكه، فجعل له أناة ومهلة يستعته فيها ويُرْضيه ويزول ما أحدثه العتب الداعي إلى الفراق، ويراجع كل منهما الذي عليه بالمعروف، فاستعجلوا فيما جعل لهم فيه أناة ومهلة، وأوقعوه بضم واحد، فرأى عمر رضي الله عنه أنه يلزمهم ما التزموه عقوبة لهم؛ فإذا علم المطلق أن زوجته وسكنه تحرم عليه من أول مرة بجمعه الثلاث، كف عنها، ورجع إلى الطلاق المشروع المأذون فيه، وكان هذا من تأديب عمر لرعيته لما أكثروا من الطلاق الثلاث، هذا وجه الحديث الذي لا وجه له غيره، فأين هذا من تأويلكم المستكره المستبعد الذي لا توافقه ألفاظ الحديث، بل تنبو عنه، وتنافره.

وأما قول من قال: إن معناه: كان وقوع الطلاق الثلاث الآن على عهد رسول الله ﷺ واحدة، فإن حقيقة هذا التأويل: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يطلقون واحدة، وعلى عهد عمر صاروا يطلقون ثلاثاً، والتأويل إذا وصل إلى هذا الحد، كان من باب الإلغاز والتحريف، لا من باب بيان المراد، ولا يصح ذلك بوجه ما، فإن الناس ما زالوا يطلقون واحدة وثلاثاً، وقد طلق رجال نساءهم على عهد رسول الله ﷺ ثلاثاً فمنهم من

(1) أبو داود (2195)، في الطلاق، باب: نسخ المراجعة بعد التطلق الثلاث.

ردها إلى واحدة، كما في حديث عكرمة عن ابن عباس. ومنهم من أنكر عليه، وغضب، وجعله متلاعباً بكتاب الله، ولم يعرف ما حكّم به عليهم، وفيهم من أقره لتأكيد التحريم الذي أوجبه اللعان، ومنهم من ألزمه بالثلاث، لكون ما أتى به من الطلاق آخر الثلاث؛ فلا يصح أن يقال: إن الناس ما زالوا يطلقون واحدة أثناء خلافة عمر. فطلقوا ثلاثاً. ولا يصح أن يقال: إنهم قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة. فنمضيه عليهم، ولا يلائم هذا الكلام الفرق بين عهد رسول الله ﷺ، وبين عهده بوجه ما، فإنه ماضٍ منكم على عهده وبعد عهده.

ثم إن في بعض ألفاظ الحديث الصحيحة: ألم تعلم أنه من طلق ثلاثاً جعلت واحدة على عهد رسول الله ﷺ⁽¹⁾.

وفي لفظ: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدراً من خلافة عمر، فقال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر، فلما رأى الناس - يعني عمر - قد تتابعوا فيها، قال: أجزوهن عليهم⁽²⁾، هذا لفظ الحديث، وهو بأصح إسناد، وهو لا يحتمل ما ذكرتم من التأويل بوجه ما، ولكن هذا كله عملٌ من جعل الأدلة تبعاً للمذهب، فاعتقد، ثم استدل، وأما من جعل المذهب تبعاً للدليل، واستدل، ثم اعتقد، لم يمكنه هذا العمل.

وأما قول من قال: ليس في الحديث بيان أن رسول الله ﷺ كان هو الذي يجعل ذلك، ولا أنه علم به، وأقره عليه، فجوابه أن يقال: سبحانك هذا بهتان عظيم أن يستمر هذا الجعل الحرام المتضمن لتغيير شرع الله ودينه، وإباحة الفرج لمن هو عليه حرام، وتحريمه على من هو عليه حلالٌ على عهد رسول الله ﷺ وأصحابه خير الخلق، وهم يفعلونه، ولا يعلمونه، ولا يعلمه هو، والوحي ينزل عليه، وهو يُقرهم عليه، فهَب أن رسول الله ﷺ لم يكن يعلمه، وكان الصحابة يعلمونه، ويُبدلون دينه وشرعه، والله يعلم ذلك، ولا يُوحيه إلى رسوله، ولا يُعلمه به، ثم يتوفى الله رسوله ﷺ والأمر على ذلك،

(1) أبو داود (2200)، في الطلاق، باب: نسخ المراجعة بعد التطبيقات الثلاث.

(2) مسلم (1472)، في الطلاق، باب: طلاق الثلاث، وأبو داود (2199)، في الطلاق، باب: نسخ المراجعة بعد التطبيقات الثلاث، واللفظ له.

فيستمرُّ هذا الضلالُ العظيم والخطأُ المبين عندكم مدةً خلافةَ الصديقِ كُلِّها، يُعْمَلُ به ولا يُعْغَرُ إلى أن فارق الصديقُ الدنيا، واستمر الخطأُ والضلالُ المرگبُ صدرًا من خلافة عمر حتى رأى بعد ذلك برأيه أن يُلزِمَ الناسَ بالصَّوابِ، فهل في الجهل بالصحابة وما كانوا عليه في عهد نبيهم وخلفائه أقبحُ من هذا. وتألَّهُ لو كان جعل الثلاثَ واحدةً خطأً محضاً، لكان أسهلَ من هذا الخطأ الذي ارتكبتموه والتأويل الذي تأوَّلْتُمُوهُ، ولو تركتم المسألةَ بهيأتها، لكان أقوى لِشأنها من هذه الأدلة والأجوبة.

قالوا: وليس التحاكم في هذه المسألة إلى مقلد متعصّب، ولا هيّاب للجُمهور، ولا مستوحش من التفرد إذا كان الصوابُ في جانبه، وإنما التحاكم فيها إلى راسخ في العلم قد طال فيه باعُه، ورُحِبَ بنيله ذِراعُه وفرق بين الشبهة والدليل، وتلقَى الأحكام من نفس مشكاة الرسول وعرفت المراتبَ، وقام فيها بالواجبِ، وبأشرف قلبه أسرارَ الشريعة وجِكمَها الباهرة، وما تضمّنته من المصالح الباطنة والظاهرة، وخاض في مثل هذه المضايق لُججها، واستوفى من الجانبيين حُججَها، واللّه المستعان، وعليه التكلان.

قالوا: وأما قولكم: إذا اختلفت علينا الأحاديثُ. نظرنا فيما عليه الصحابة رضي الله عنهم فنعم واللّه وحيهلاً بيّزك⁽¹⁾ الإسلام وعِصَابَةُ الإِيْمَانِ.

فلا تطلّب لي الأعواضَ بعدهم فإنّ قلبي لا يرضى بغيرهم ولكن لا يليق بكم أن تدعونا إلى شيء، وتكونوا أول نافر عنه ومخالف، فقد توفي النبي ﷺ، عن أكثر من مائة ألف عَيْنٍ كُلُّهم قد رآه وسمِعَ منه، فهل صحَّ لكم عن هؤلاء كُلِّهم، أو عُشرهم، أو عُشر عُشرهم، أو عُشر عُشر عُشرهم القولُ بلزوم الثلاثِ بضم واحد؟ هذا ولو جهدتم كلَّ الجهد لم تُطيقوا نقله عن عشرين نفساً منهم أبداً مع اختلاف عنهم في ذلك، فقد صحَّ عن ابن عباس القولان، وصحَّ عن ابن مسعود القول باللزوم، وصحَّ عنه التوقف، ولو كاثرتناكم بالصحابة الذين كان الثلاثُ على عهدهم واحدةً، لكانوا أضعاف من نُقلَ عنه خلاف ذلك، ونحن نُكاثِرُكم بكلِّ صحابي مات إلى صدر من خلافة عمر، ويكفيها مقدّمهم، وخيرهم وأفضلهم، ومن كان معه من الصحابة على عهده، بل لو شئنا لقلنا، ولصدقتنا: إن هذا كان إجماعاً قديماً لم يَخْتَلَفَ فيه على عهد الصديقِ اثنان، ولكن لم

(1) الكلمة أصلها فارسي ومعناها: طلائع الإسلام.

ينقرض عصرُ المجمعين حتى حدث الاختلافُ، فلم يستقرَّ الإجماعُ الأول حتى صار الصحابةُ على قولين، واستمرَّ الخلافُ بين الأمة في ذلك إلى اليوم، ثم نقول: لم يُخالف عمر إجماعَ من تقدّمه، بل رأى إلزامهم بالثلاثِ عقوبة لهم لما عَلِمُوا أنه حرام، وتتابعوا فيه، ولا ريبَ أن هذا سائحٌ للأئمة أن يُلزموا الناسَ بما ضيقوا به على أنفسهم ولم يقبلوا فيه رخصة الله عزَّ وجلَّ وتسهيله، بل اختاروا الشدة والعسر، فكيف بأمرِ المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكمال نظره للأمة، وتأديبه لهم، ولكن العقوبة تختلف باختلاف الأزمنة والأشخاص، والتمكن من العلم بتحريم الفعل المعاقب عليه وخفائه، وأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه لم يَقُلْ لهم: إن هذا عن رسول الله ﷺ، وإنما هو رأي رآه مصلحةً للأمة يكفهم بها عن التسارع إلى إيقاع الثلاث، ولهذا قال: فلو أنا أمضيناهُ عليهم، وفي لفظ آخر: «فأجيزوهم عليهم» أفلا يُرى أن هذا رأي منه رآه للمصلحة لا إخباراً عن رسول الله ﷺ، ولما علم رضي الله عنه أن تلك الأناة والرخصة نعمة من الله على المطلق، ورحمةً به، وإحساناً إليه، وأنه قابلها بضدها، ولم يقبل رخصة الله، وما جعله له من الأناة عاقبه بأن حالَ بينه وبينها، وألزمه ما ألزمه من الشدة والاستعجال، وهذا موافقٌ لقواعد الشريعة، بل هو موافقٌ لحكمة الله في خلقه قدرأً وشرعاً، فإن الناس إذا تعدوا حدوده، ولم يَقِفُوا عندها، ضيق عليهم ما جعله لمن اتقاه من المخرج، وقد أشار إلى هذا المعنى بعينه مَنْ قال من الصحابة للمطلق ثلاثاً: إنك لو اتقيت الله، لجعل لك مخرجاً، كما قاله ابن مسعود، وابن عباس. فهذا نظرُ أمير المؤمنين، ومن معه من الصحابة؛ لا أنه رضي الله عنه غيرَ أحكام الله، وجعلَ حلالها حراماً، فهذا غاية التوفيق بين النصوص وفعلِ أمير المؤمنين ومَنْ معه، وأنتم لم يُمكنكم ذلك إلا بإلغاء أحد الجانبين، فهذا نهاية أقدام الفريقين في هذا المقام الضنك، والمعتك الصعب، وبالله التوفيق⁽¹⁾.

الوجه الثالث والخمسون⁽²⁾: قولكم: منع عمر من بيع أمهات الأولاد⁽³⁾، وتبعه الصحابة، وألزم بالطلاق الثلاث وتبعوه أيضاً.

(1) زاد المعاد (5/ 241 - 271).

(2) في الرد على ادعاءات المقلدين.

(3) أمهات الأولاد هي الأمة التي تولد من سيدها وتسمى «أم الولد»، ومن أحكامها أنها تكون حرة بعد موت سيدها، وأنها لا تباع ولا توهب.

□ جوابه من وجوه:

أحدها: أنهم لم يتبعوه تقليداً له، بل أداهم اجتهادهم في ذلك إلى ما آداه 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 يُسوّغ تقليد مَنْ هو دونه بكثير في كل ما يقوله، وترك قول مَنْ هو مثله، وَمَنْ هو فوقه وأعلم منه؛ فهذا من أبطل الاستدلال، وهو تعلق ببيت العنكبوت. فقلدوا عمرَ وتركوا 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⁽¹⁾.

فتوى في الإيلاء

ثبت في صحيح البخاري عن أنس قال: ألى رسول الله ﷺ من نسائه، وكانت انفكت رجله، فأقام في مشربة له تسعاً وعشرين ليلة، ثم نزل، فقالوا: يا رسول الله: آليت شهراً، فقال: «إن الشهر يكون تسعاً وعشرين»⁽²⁾. وقد قال سبحانه: ﴿لَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٣٣﴾ وَإِن عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ [البقرة: 226، 227].

الإيلاء: لغة: الامتناع باليمين، وخص في عرف الشرع: بالامتناع باليمين من وطء الزوجة؛ ولهذا عدى فعله بأداة «من» تضميناً له معنى «يمتنعون» من نسائهم، وهو أحسن من إقامة «من» مقام «علي»، وجعل سبحانه للأزواج مدة أربعة أشهر يمتنعون فيها من وطء نسائهم بالإيلاء، فإذا مضت فإما أن يفيء وإما أن يطلق، وقد اشتهر عن علي، وابن عباس: أن الإيلاء إنما يكون في حال الغضب دون الرضى، كما وقع لرسول الله ﷺ مع نسائه،

(1) إعلام الموقعين (2/ 241).

(2) البخاري (5289)، في الطلاق، باب: قول الله تعالى: ﴿لَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾.

وظاهر القرآن مع الجمهور. وقد تناظر في هذه المسألة محمد بن سيرين، ورجل آخر، فاحتج على محمد بقول علي، فاحتج عليه محمد بالآية، فسكت.

□ وقد دلت الآية على أحكام:

منها: هذا، ومنها: أن من حلف على ترك الوطاء أقل من أربعة أشهر لم يكن مؤلياً، وهذا قول الجمهور، وفيه قول شاذ، أنه مؤلٍ، ومنها: أنه لا يثبت له حكم الإيلاء حتى يحلف على أكثر من أربعة أشهر، فإن كانت مدة الامتناع أربعة أشهر، لم يثبت له حكم الإيلاء؛ لأن الله جعل لهم مدة أربعة أشهر، وبعد انقضائها، إما أن يطلقوا، وإما أن يفئوا، وهذا قول الجمهور، منهم، أحمد، والشافعي، ومالك، وجعله أبو حنيفة مؤلياً بأربعة أشهر سواء، وهذا بناء على أصله أن المدة المضروبة أجل لوقوع الطلاق بانقضائها، والجمهور يجعلون المدة أجلاً لاستحقاق المطالبة، وهذا موضع اختلف فيه السلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم، فقال الشافعي: حدثنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، قال: أدركت بضعة عشر رجلاً من الصحابة، كلهم يوقف المؤلي⁽¹⁾. يعني: بعد أربعة أشهر. وروى سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، قال: سألت اثني عشر رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ عن المؤلي، فقالوا: ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر⁽²⁾. وهذا قول الجمهور من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم⁽³⁾.

وقال جرير بن حازم، عن يعلى بن حكيم، عن سعيد بن جبيرة قال: كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا أمسى أخذ درته ثم طاف بالمدينة، فإذا رأى شيئاً ينكره أنكره، فبينما هو ذات ليلة يعسّ إذ مر بامرأة على سطح وهي تقول:

تطاوَلَ هذا الليلُ واخضَلَ جانبُه
وَأَرَقَنِي أن لا خليلَ أعبه
فو اللّهُ لولا اللّهُ لا ربّ غيرُه
لحرّك من هذا السرير جوانبه
مخافةً ربي والحياء يصدّني
وأكرم بَعْلِي أن تنال مراكبه
ثم تنفست الصعداء وقالت: لهان على عمر بن الخطاب ما لقيت الليلة، فضرب باب

(1) ترتيب مسند الشافعي (42/2) رقم (139)، في الطلاق، باب: في الإيلاء.

(2) الدارقطني (61/4) رقم (146)، في الطلاق والخلع والإيلاء وغيره.

(3) زاد المعاد (5/344، 345).

الدار فقالت: من هذا الذي يأتي إلى امرأة مُعَيَّبة هذه الساعة؟ فقال: افتحي، فأبت، فلما أكثر عليها قالت: أما والله لو بلغ أمير المؤمنين لعاقبك، فلما رأى عفافها قال: افتحي فأنا أمير المؤمنين، قالت: كذبت ما أنت أمير المؤمنين، فرفع بها صوته وجهر لها فعرفت أنه هو، ففتحت له. فقال: هيه كيف قلت؟ فأعادت عليه ما قالت، فقال: أين زوجك؟ قالت: في بعث كذا وكذا، فبعث إلى عامل ذلك الجند أن سرح فلان بن فلان، فلما قدم عليه قال: إذهب إلى أهلك. ثم دخل على حفصة ابنته فقال: أي بنية، كم تصبر المرأة عن زوجها؟ قالت: شهراً واثنتين وثلاثة، وفي الرابع ينفد الصبر، فجعل ذلك أجلاً للبعث. وهذا مطابق لجعل الله سبحانه وتعالى مدة الإيلاء أربعة أشهر⁽¹⁾، فإنه سبحانه وتعالى علم أن صبر المرأة يضعف بعد الأربعة، ولا تحتل قوتها صبرها أكثر من هذه المدة، فجعلها أجلاً للمولى، وخيرها بعد الأربعة إن شاءت أقامت معه، وإن شاءت فسخت نكاحه. فإن مضت الأربعة أشهر عيل صبرها. قال الشاعر:

ولما دعوتُ الصبرَ بعدك والبكا أجاب البكا طوعاً ولم يُجب الصبر⁽²⁾

فتوى فيما إذا انقضت الأربعة أشهر ولم يفي

ومن ذلك قولهم⁽³⁾ في الإيلاء: إنه لا يكون عليه طلاق حتى يوقف، وإن مرت الأربعة الأشهر، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر - وهو الذي كان يروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر - أنه كان يقول في الإيلاء الذي ذكر الله في كتابه: لا يحل للمولى إذا بلغ الأجل إلا أن يفيء كما أمر الله، أو يعزم الطلاق، وأنتم تقولون: إن لبث بعد الأربعة الأشهر التي سمى الله في كتابه، ولم يوقف لم يكن عليه طلاق، وقد بلغنا أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وقبيصة بن ذؤيب، وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، قالوا في الإيلاء: إذا مضت الأربعة الأشهر، فهي تطليقة بائنة⁽⁴⁾.

(1) مسند الفاروق (1/422، 423).

(2) روضة المحبين (210، 211).

(3) إشارة إلى قول بعض الفقهاء، فيما أنكره الإمام ليث في رسالته للإمام مالك.

(4) البخاري (5290، 5291) في الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصُ أَزْوَاجِهِمْ﴾.

وقال سعيد بن المسيّب، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وابن هشام، وابن شهاب: إذا مضت الأربعة الأشهر، فهي تطليقة، وله الرجعة في العدة⁽¹⁾⁽²⁾.

وقال عبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت: إذا مضت أربعة أشهر ولم يفئ فيها، طلقت منه بمضيها، وهذا قول جماعة من التابعين، وقول أبي حنيفة وأصحابه، فعند هؤلاء يستحق المطالبة قبل مضي الأربعة الأشهر، فإن فاء وإلا طلقت بمضيها. وعند الجمهور: لا يستحق المطالبة حتى تمضي الأربعة الأشهر، فحينئذ يقال: إمّا أن تفيء، وإما أن تطلق، وإن لم يفئ، أخذ بإيقاع الطلاق، إما بالحاكم، وإما بحسه حتى يطلق.

قال الموقعون للطلاق بمضي المدة: آية الإيلاء تدل على ذلك من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن عبد الله بن مسعود قرأ: «فإن فاءوا فيهن فإن الله غفور رحيم»، فإضافة الفيئة إلى المدة تدل على استحقاق الفيئة فيها، وهذه القراءة إما أن تجري مجرى خبر الواحد، فتوجب العمل، وإن لم توجب كونها من القرآن، وإما أن تكون قرآناً نسخ لفظه، وبقي حكمه لا يجوز فيها غير هذا البتة.

الثاني: أن الله سبحانه جعل مدة الإيلاء أربعة أشهر، فلو كانت الفيئة بعدها لزادت على مدة النص، وذلك غير جائز.

الثالث: أنه لو وطئها في مدة الإيلاء، لوقعت الفيئة موقعها، فدل على استحقاق الفيئة فيها.

قالوا: ولأن الله سبحانه وتعالى جعل لهم تربص أربعة أشهر ثم قال: ﴿لَلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 226، 227]، وظهر هذا أن هذا التقسيم في المدة التي لهم فيها التربص، كما إذا قال لغريمه: أصبر عليك بديني أربعة أشهر، فإن وفيتني وإلا حبستك، ولا يفهم من هذا إلا إن وفيتني في هذه المدة، ولا يفهم منه إن وفيتني بعدها، وإلا كانت مدة الصبر أكثر من أربعة أشهر، وقراءة ابن مسعود صريحة في تفسير الفيئة بأنها في المدة، وأقل مراتبها أن تكون تفسيراً. قالوا: ولأنه أجل مضروب للفرقة، فتعقبه الفرقة كالعدة، وكالأجل الذي ضرب لوقوع الطلاق.

(1) فتح الباري (9/428).

(2) إعلام الموقعين (3/111).

كقوله: إذا مضت أربعة أشهر، فأنت طالق.

□ قال الجمهور: لنا من آية الإيلاء عشرة أدلة:

أحدها: أنه أضاف مدة الإيلاء إلى الأزواج، وجعلها لهم، ولم يجعلها عليهم، فوجب ألا يستحق المطالبة فيها، بل بعدها، كأجل الدين. ومن أوجب المطالبة فيها لم يكن عنده أجلاً لهم، ولا يعقل كونها أجلاً لهم ويستحق عليهم فيها المطالبة.

الدليل الثاني: قوله: ﴿فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 226] فذكر الفية بعد المدة بفاء التعقيب، وهذا يقتضي أن يكون بعد المدة، ونظيره قوله سبحانه: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: 229]. وهذا بعد الطلاق قطعاً. فإن قيل: فاء التعقيب توجب أن يكون بعد الإيلاء لا بعد المدة؟ قيل: قد تقدم في الآية ذكر الإيلاء، ثم تلاه ذكر المدة، ثم أعقبها بذكر الفية، فإذا أوجبت الفاء التعقيب بعدما تقدم ذكره، لم يجز أن يعود إلى أبعد المذكورين، ووجب عودها إليهما أو إلى أقربهما.

الدليل الثالث: قوله: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ [البقرة: 227]، وإنما العزم ما عزم العازم على فعله. كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: 235]، فإن قيل: فترك الفية عزم على الطلاق؟ قيل: العزم هو إرادة جازمة لفعل المعزوم عليه أو تركه، وأنتم توقعون الطلاق بمجرد مضي المدة وإن لم يكن منه عزم لا على وطء ولا على تركه؛ بل لو عزم على الفية، ولم يجامع طلقتم عليه بمضي المدة، ولم يعزم الطلاق، فكيفما قدرتم، فالآية حجة عليكم.

الدليل الرابع: أن الله سبحانه خير في الآية بين أمرين: الفية أو الطلاق، والتخيير بين أمرين لا يكون إلا في حالة واحدة كالكفارات، ولو كان في حالتين لكان ترتيباً لا تخييراً، وإذا تقرر هذا، فالفية عندكم في نفس المدة، وعزم الطلاق بانقضاء المدة، فلم يقع التخيير في حالة واحدة.

فإن قيل: هو مخير بين أن يفيء في المدة، وبين أن يترك الفية، فيكون عازماً للطلاق بمضي المدة. قيل: ترك الفية لا يكون عزمياً للطلاق وإنما يكون عزمياً عندكم إذا انقضت المدة، فلا يتأتى التخيير بين عزم الطلاق وبين الفية البتة، فإنه بمضي المدة يقع الطلاق عندكم، فلا يمكنه الفية، وفي المدة يمكنه الفية، ولم يحضر وقت عزم الطلاق الذي هو مضي المدة، وحينئذٍ فهذا دليل خامس مستقل.

الدليل السادس: أن التخيير بين أمرين يقتضي أن يكون فعلهما إليه، ليصح منه اختيار فعل كل منهما وتركه، وإلا لبطل حكم خياره، ومضي المدة ليس إليه.

الدليل السابع: أنه سبحانه قال: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 227]، فاقضى أن يكون الطلاق قولاً يسمع؛ ليحسن ختم الآية بصفة السمع.

الدليل الثامن: أنه لو قال لغريمه: لك أجل أربعة أشهر، فإن وفيتني قبلت منك، وإن لم توفني حبستك، كان مقتضاه أن الوفاء والحبس بعد المدة لا فيها، ولا يعقل المخاطب غير هذا.

فإن قيل: ما نحن فيه نظير قوله: لك الخيار ثلاثة أيام، فإن فسخت البيع وإلا لزمك، ومعلوم أن الفسخ إنما يقع في الثلاث لا بعدها؟ قيل: هذا من أقوى حججنا عليكم، فإن موجب العقد للزوم، فجعل الخيار في مدة ثلاثة أيام، فإذا انقضت ولم يفسخ، عاد العقد إلى حكمه، وهو اللزوم، وهكذا الزوجة لها حق على الزوج في الوطء، كما له حق عليها، قال تعالى: ﴿وَكُنَّ مِثْلَ الَّذِي عَلَنَ بِالْمَرْءِ﴾ [البقرة: 228]، فجعل له الشارع امتناع أربعة أشهر لا حق لها فيهن، فإذا انقضت المدة، عادت إلى حقها بموجب العقد، وهو المطالبة لا وقوع الطلاق وحينئذ، فهذا دليل تاسع مستقل.

الدليل العاشر: أنه سبحانه جعل للمؤلين شيئاً، وعليهم شيئين، فالذي لهم تربص المدة المذكورة، والذي عليهم إما الفينة وإما الطلاق، وعندكم ليس عليهم إلا الفينة فقط، وأما الطلاق فليس عليهم، بل ولا إليهم، وإنما هو إليه سبحانه عند انقضاء المدة، فيحكم بطلاقها عقيب انقضاء المدة شاء أو أبى، ومعلوم أن هذا ليس إلى المؤلى ولا عليه، وهو خلاف ظاهر النص. قالوا: ولأنها يمين بالله تعالى توجب الكفارة، فلم يقع بها الطلاق كسائر الأيمان، ولأنها مدة قدرها الشرع، لم تتقدمه الفرقة، فلا يقع بها بينونة، كأجل العينين، ولأنه لفظ لا يصح أن يقع به الطلاق المعجل، فلم يقع به المؤجل كالظهار؛ ولأن الإيلاء كان طلاقاً في الجاهلية فنسخ كالظهار، فلا يجوز أن يقع به الطلاق؛ لأنه استيفاء للحكم المنسوخ، ولما كان عليه أهل الجاهلية.

قال الشافعي: كانت الفرق الجاهلية تحلف بثلاثة أشياء: بالطلاق، والظهار، والإيلاء، فنقل الله سبحانه وتعالى الإيلاء، والظهار عمّا كانا عليه في الجاهلية من إيقاع الفرقة على الزوجة إلى ما استقر عليه حكمهما في الشرع، وبقي حكم الطلاق على ما كان عليه، هذا لفظه.

قالوا: ولأن الطلاق إنما يقع بالصريح والكناية، وليس الإيلاء واحداً منهما؛ إذ لو كان صريحاً لوقع معجلاً إن أطلقه، أو إلى أجل مسمى إن قيده، ولو كان كناية لرجع فيه إلى نيته، ولا يرد على هذا اللعان، فإنه يوجب الفسخ دون الطلاق، والفسخ يقع بغير قول، والطلاق لا يقع إلا بالقول.

قالوا: وأما قراءة ابن مسعود فغايتها أن تدل على جواز الفئته في مدة التربص، لا على استحقاق المطالبة بها في المدة، وهذا حق لا ننكره.

وأما قولكم: جواز الفئته في المدة دليل على استحقاقها فيها، فهو باطل بالدين المؤجل.

وأما قولكم: إنه لو كانت الفئته بعد المدة، لزادت على أربعة أشهر، فليس بصحيح؛ لأن الأربعة الأشهر مدة لزمن الصبر الذي لا يستحق فيه المطالبة، فبمجرد انقضائها يستحق عليه الحق، فلها أن تعجل المطالبة به، وإما أن تنظره، وهذا كسائر الحقوق المتعلقة بأجال معدودة، إنما تستحق عند انقضاء آجالها، ولا يقال: إن ذلك يستلزم الزيادة على الأجل، فكذا أجل الإيلاء سواء.

ودلت الآية على أن كل من صح منه الإيلاء بأي يمين حلف، فهو مؤل حتى يبر، إما أن يفيء، وإما أن يطلق، فكان في هذا حجة لما ذهب إليه من يقول من السلف والخلف: إن المؤلى باليمين بالطلاق، إما أن يفيء، وإما أن يطلق، ومن يلزمه الطلاق على كل حال لم يمكنه إدخال هذه اليمين في حكم الإيلاء، فإنه إذا قال: إن وطنتك إلى سنة، فأنيت طالق ثلاثاً، فإذا مضت أربعة أشهر لا يقولون له: إما أن تطأ، وإما أن تطلق، بل يقولون له: إن وطنتها طلقت، وإن لم تطأها، طلقنا عليك، وأكثرهم لا يمكنه من الإيلاج لوقوع النزاع الذي هو جزء الوطء في أجنبية، ولا جواب عن هذا إلا أن يقال: بأنه غير مؤل، وحينئذ يقال: فلا توقفه بعد مضي الأربعة الأشهر، وقولوا: إن له أن يمتنع من وطئها بيمين الطلاق دائماً، فإن ضربتم له الأجل، أثبتتم له حكم الإيلاء من غير يمين، وإن جعلتموه مؤلياً ولم تجزوه، خالفتم حكم الإيلاء، وموجب النص، فهذا بعض حجج هؤلاء على منازعهم.

فإن قيل: فما حكم هذه المسألة، وهي إذا قال: إن وطنتك، فأنيت طالق ثلاثاً؟

قيل: اختلف الفقهاء فيها، هل يكون مؤلياً أم لا؟ على قولين، وهما روايتان عن

أحمد، وقولان للشافعي في الجديد: أنه يكون مؤلياً، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك. وعلى القولين: فهل يمكن من الإيلاج.

□ فيه وجهان لأصحاب أحمد والشافعي:

أحدهما: أنه لا يمكن منه، بل يحرم عليه؛ لأنها بالإيلاج تطلق عندهم ثلاثاً، فيصير ما بعد الإيلاج محرماً، فيكون الإيلاج محرماً، وهذا كالصائم إذا تيقن أنه لم يبق إلى طلوع الفجر إلا قدر إيلاج الذكر دون إخراجه، حرم عليه الإيلاج، وإن في زمن الإباحة، لوجود الإخراج في زمن الحظر، كذلك هاهنا يحرم عليه الإيلاج، وإن كان قبل الطلاق لوجود الإخراج بعده.

والثاني: أنه لا يحرم عليه الإيلاج، قال الماوردي: وهو قول سائر أصحابنا؛ لأنها زوجته، ولا يحرم عليه الإخراج؛ لأنه ترك. وإن طلقت بالإيلاج، ويكون المحرم بهذا الوطء استدامة الإيلاج لا الابتداء والنزع.

وهذا ظاهر نص الشافعي، فإنه قال: لو طلع الفجر على الصائم وهو مجامع وأخرجه مكانه كان على صومه، فإن مكث بغير إخراجه، أفطر، ويكفر، وقال في كتاب الإيلاء: ولو قال: إن وطئتك، فأنبت طالق ثلاثاً، وقف، فإن فاء، فإذا غيب الحشفة، طلقت منه ثلاثاً، فإن أخرجه ثم أدخله، فعليه مهر مثلها. قال هؤلاء: ويدل على الجواز أن رجلاً لو قال لرجل: أدخل داري، ولا تقم، استباح الدخول لوجوده عن إذن، ووجب عليه الخروج لمنعه من المقام، ويكون الخروج وإن كان في زمن الحظر مباحاً؛ لأنه ترك، كذلك هذا المؤلي يستبيح أن يولج، ويستبيح أن ينزع، ويحرم عليه استدامة الإيلاج.

والخلاف في الإيلاج قبل الفجر، والنزع بعده للصائم، كالخلاف في المؤلي، وقيل: يحرم على الصائم الإيلاج قبل الفجر، ولا يحرم على المؤلي، والفرق أن التحريم قد يطراً على الصائم بغير الإيلاج، فجاز أن يحرم عليه الإيلاج، والمؤلي لا يطراً عليه التحريم بغير الإيلاج، فافتراقاً.

وقالت طائفة ثالثة: لا يحرم عليه الوطء، ولا تطلق عليه الزوجة، بل يوقف، ويُقال له ما أمر الله: إما أن تفيء، وإما أن تطلق. قالوا: وكيف يكون مؤلياً ولا يُمكن من الفيئة، بل يلزم بالطلاق، وإن مُكِّن منها، وقع به الطلاق، فالطلاق واقع به على التقديرين مع كونه مؤلياً؟ فهذا خلاف ظاهر القرآن، بل يقال لهذا: إن فاء لم يقع به الطلاق، وإن لم

يفيء، أُلزم بالطلاق، وهذا مذهب من يرى اليمين بالطلاق لا يوجب طلاقاً، وإنما يجزئه كفارة يمين، وهو قول أهل الظاهر، وطاووس، وعكرمة، وجماعة من أهل الحديث، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه⁽¹⁾.

فتوى في الظهار

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ يَنْكُحْنَ مِنَ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّينَ سَكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَبِأَنَّكَ حُدُودُ اللَّهِ وَاللَّكْفِيرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [المجادلة: 1 - 4].

ثبت في السنن⁽²⁾ والمساند⁽³⁾: أن أوس بن الصامت ظاهر من زوجته خولة بنت مالك بن ثعلبة، وهي التي جادلت فيه رسول الله ﷺ، واشتكت إلى الله، وسمع الله شكواها من فوق سبع سموات، فقالت: يا رسول الله، إن أوس بن الصامت تزوجني وأنا شابة مرغوب فيّ فلما خلا سني، ونشرت له بطني، جعلني كأمه عنده، فقال لها رسول الله ﷺ: «ما عندي في أمرك شيء» فقالت: اللهم إني أشكو إليك.

وروي أنها قالت: إن لي صبية صغاراً، إن ضمهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إليّ جاعوا، فنزل القرآن⁽⁴⁾.

(1) زاد المعاد (5/ 346 - 353).

(2) أبو داود (2214)، في الطلاق، باب: في الظهار، عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة، والنسائي (3460)، في الطلاق، باب: في الظهار، وابن ماجه (2063)، في الطلاق، باب: في الظهار، عن عائشة، وسعيد بن منصور (1824)، في الطلاق، باب: ما جاء في الظهار، عن عطاء بن يسار، والبيهقي في الكبرى (382/7)، في الظهار، باب: سبب نزول آية الظهار عن عائشة، واللفظ من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(3) أحمد (46/6)، عن عائشة، (6/ 410، 411)، عن خولة بنت مالك بن ثعلبة، وأبو يعلى (4780) عن عائشة، واللفظ من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(4) انظر: تفسير البغوي (4/ 304)، وتفسير النسفي (4/ 231).

فتوى في كفارة الظهر

وقالت عائشة: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت خولة بنت ثعلبة تشكو إلى رسول الله ﷺ وأنا في كسر البيت يخفى عليّ بعض كلامها، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّلُ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ مَخَافَتِكُمْ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: 1] (1). فقال النبي ﷺ: «ليعتق رقبة»، قالت: لا يجد، قال: «فيصوم شهرين متتابعين»، قالت: يا رسول الله، إنه شيخ كبير ما به من صيام، قال: «فليطعم ستين مسكيناً»، قالت: ما عنده من شيء يتصدق به، قالت: فأتى ساعتئذٍ بعرقٍ من تمر، قلت: يا رسول الله، فإني أعينه بعرقٍ آخر، قال: «أحسن، فاطعمي عنه ستين مسكيناً وارجعي إلى ابن عمك» (2).

وفي السنن: أن سلمة بن صخر البياضي ظاهر من امرأته مدة شهر رمضان، ثم واقعها ليلة قبل انسلاخه، فقال له النبي ﷺ: «أنت بذاك يا سلمة»، قال: قلت: أنا بذاك يا رسول الله - مرتين - وأنا صابر لأمر الله، فاحكم فيّ بما أراك الله، قال: «حرّز رقبة»، قلت: والذي بعثك بالحق نبياً ما أملك رقبة غيرها، وضربت صفحة رقبتى، قال: «فصم شهرين متتابعين»، قال: وهل أصبت الذي أصبت إلا في الصيام، قال: «فأطعمم وسقاً من تمر بين ستين مسكيناً» قلت: والذي بعثك بالحق لقد بتنا وخشّين ما لنا طعام، قال: «فانطلق إلى صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إليك فأطعم ستين مسكيناً وسقاً من تمر وكلّ أنت وعيالك بقيتها». قال: فرحت إلى قومي، فقلت: وجدت عندكم الضيق وسوء الرأي، ووجدت عند رسول الله ﷺ السعة وحسن الرأي، وقد أمر لي بصدقتكم (3).

(1) النسائي (3460)، في الطلاق باب: الظهر، والبيهقي في الكبرى (382 / 7)، في الظهر، باب: سبب نزول آية الظهر.

(2) البيهقي في الكبرى (391 / 7، 392)، في الظهر، باب: لا يجزي أن يطعم أقل من ستين مسكيناً كل مسكين مداً من طعام بلده.

(3) أبو داود (2213)، في الطلاق، باب: في الظهر، والترمذي (1198)، في الطلاق، باب: ما جاء في المظاهر يواقع قبل أن يكفر، وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه، في الطلاق، باب: المظاهر يجامع قبل أن يكفر، والبيهقي في الكبرى (385 / 7، 386)، في الظهر، باب: لا يقربها حتى يكفر، عن سلمة بن صخر البياخي.

مسألة

في جامع الترمذي عن ابن عباس، أن رجلاً أتى النبي ﷺ قد ظاهر من امرأته فوق عليها، فقال: يا رسول الله، إني ظاهرت من امرأتي، ووقعت عليها قبل أن أكفر، قال: «وما حملك على ذلك يرحمك الله؟!» قال: رأيت خلخالها في ضوء القمر، قال: «فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله» قال: هذا حديث حسن غريب صحيح⁽¹⁾.

وفيه أيضاً: عن سلمة بن صخر، عن النبي ﷺ، في المظاهر يواقع قبل أن يكفر، فقال: «كفارة واحدة». وقال: حسن غريب⁽²⁾، انتهى، وفيه انقطاع بين سليمان بن يسار، وسلمة بن صخر.

وفي مسند البزار، عن إسماعيل بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاووس، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: أتى رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إني ظاهرت من امرأتي، ثم وقعت عليها قبل أن أكفر، فقال رسول الله ﷺ: «ألم يقل الله: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَاسَّأَ﴾ [المجادلة: 3] فقال: أعجبتني، فقال: «أمسك عنها حتى تكفر»⁽³⁾. قال البزار: لا نعلمه يروي بإسناد أحسن من هذا، على أن إسماعيل بن مسلم قد تكلم فيه، وروى عنه جماعة كثيرة من أهل العلم.

□ فتضمنت هذه الأحكام أموراً:

أحدها: إبطال ما كانوا عليه في الجاهلية وفي صدر الإسلام من كون الظهار طلاقاً، ولو صرح بنيته له، فقال أنت علي كظهر أمي، أعني به الطلاق، لم يكن طلاقاً وكان ظهاراً، وهذا بالاتفاق إلا ما عساه من خلاف شاذ، وقد نص عليه أحمد والشافعي وغيرهما. قال الشافعي: ولو ظاهر يريد طلاقاً، كان ظهاراً، أو طلق يريد ظهاراً كان طلاقاً، هذا لفظه، فلا يجوز أن ينسب إلى مذهبه خلاف هذا، ونص أحمد: على أنه إذا قال: أنت علي كظهر أمي أعني به الطلاق أنه ظهار، ولا تطلق به، وهذا لأن الظهار كان طلاقاً في الجاهلية، فنسخ، فلم يجز أن يعاد إلى الحكم المنسوخ.

(1) الترمذي (1199)، في الطلاق، باب: ما جاء في المظاهر يواقع قبل أن يكفر.

(2) الترمذي (1198)، في الطلاق، باب: ما جاء في المظاهر يواقع قبل أن يكفر.

(3) البيهقي في الكبرى (386/7)، في الظهار، باب: لا يقربها حتى يكفر.

وأيضاً: فأوس بن الصامت⁽¹⁾ إنما نوى به الطلاق على ما كان عليه، وأجرى عليه حكم الظهار دون الطلاق.

وأيضاً: فإنه صريح في حكمه، فلم يجز جعله كناية في الحكم الذي أبطله عز وجل بشرعه، وقضاء الله أحق، وحكم الله أوجب.

ومنها: أن الظهار حرام لا يجوز الإقدام عليه؛ لأنه كما أخبر الله عنه منكر من القول وزور، وكلاهما حرام، والفرق بين جهة كونه منكراً وجهة كونه زوراً أن قوله: أنت علي كظهر أمي يتضمن إخباره عنها بذلك، وإنشاءه تحريمها، فهو يتضمن إخباراً وإنشاءً، فهو خبر زور وإنشاء منكر، فإن الزور هو الباطل خلاف الحق الثابت، والمنكر خلاف المعروف، وختم سبحانه الآية بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَفُوءٌ غَفُورٌ﴾ [المجادلة: 2]، وفيه إشعار بقيام سبب الإثم الذي لولا عفو الله ومغفرته لآخذ به.

ومنها: أن الكفارة لا تجب بنفس الظهار، وإنما تجب بالعود، وهذا قول الجمهور، وروى الثوري، عن ابن أبي نجيح، عن طاووس قال: إذا تكلم بالظهار، فقد لزمه، وهذه رواية ابن أبي نجيح عنه، وروى معمر، عن طاووس، عن أبيه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْدُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3]، قال: جعلها عليه كظهر أمه، ثم يعود، فيطؤها، فتحرير رقة. وحكى الناس عن مجاهد: أنه تجب الكفارة بنفسه الظهار وحكاه ابن حزم عن الثوري، وعثمان البتي، وهؤلاء لم يخف عليهم أن العود شرط في الكفارة ولكن العود عندهم هو العود إلى ما كانوا عليه الجاهلية من التظاهر، كقوله تعالى في جزاء الصيد: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمِ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: 95]، أي: عاد إلى الاصطياد بعد نزول تحريمه ولهذا قال: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنَّا سَلَفٌ﴾ قالوا: ولأن الكفارة إنما وجبت في مقابلة ما تكلم به من المنكر والزور، وهو الظهار دون الوطاء أو العزم عليه، قالوا: ولأن الله سبحانه لما حرم الظهار، ونهى عنه كان العود هو فعل المنهي عنه، كما قال تعالى: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء: 8]، أي: إن عدتم إلى الذنب، عدنا إلى العقوبة، فالعود هنا نفس فعل المنهي عنه.

قالوا: ولأن الظهار كان طلاقاً في الجاهلية، فنقل حكمه من الطلاق إلى الظهار،

(1) البيهقي في الكبرى (7/ 391، 392)، في الظهار باب: لا يجزي أن يطعم أقل من ستين مسكيناً كل

مسكين مداً من طعام بلده.

ورتب عليه التكفير، وتحريم الزوجة حتى يكفر، وهذا يقتضي أن يكون حكمه معتبراً بلفظه كالطلاق.

ونازعهم الجمهور في ذلك، وقالوا: إن العود أمر وراء مجرد لفظ الظهر، ولا يصح حمل الآية على العود إليه في الإسلام لثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذه الآية بيان لحكم من يظاهر في الإسلام، ولهذا أتى فيها بلفظ الفعل مستقبلاً، فقال: يظاهرون، وإذا كان هذا بياناً لحكم ظهار الإسلام، فهو عندكم نفس العود، فكيف يقول بعده: ثم يعودون، وإن معنى هذا العود غير الظهار عندكم؟

الثاني: أنه لو كان العود ما ذكرتم، وكان المضارع بمعنى الماضي كان تقديره: والذين ظاهروا من نسائهم، ثم عادوا في الإسلام، ولما وجبت الكفارة إلا على من تظاهر في الجاهلية ثم عاد في الإسلام، فمن أين توجبونها على من ابتداء الظهار في الإسلام غير عائد؟ فإن هنا أمرين: ظهار سابق، وعود إليه، وذلك يبطل حكم الظهار الآن بالكلية إلا أن تجعلوا «يظاهرون» لفرقة ويعدون لفرقة، ولفظ المضارع نائباً عن لفظ الماضي وذلك مخالف للنظم، ومخرج عن الفصاحة.

الثالث: أن رسول الله ﷺ أمر أوس بن الصامت، وسلمة بن صخر بالكفارة، ولم يسألهما: هل تظاهرا في الجاهلية أم لا؟ فإن قلت: ولم يسألهما عن العود الذي تجعلونه شرطاً، ولو كان شرطاً، لسألهما عنه، قيل: أما من يجعل العود نفس الإمساك بعد الظهار زمنياً يمكن وقوع الطلاق فيه، فهذا جار على قوله، وهو نفس حجته، ومن جعل العود هو الوطاء والعزم، قال: سياق القصة يبيّن في أن المتظاهرين كان قصدهم الوطاء، وإنما أمسكوا له، وسيأتي تقرير ذلك إن شاء الله تعالى.

وأما كون الظهار منكرًا من القول وزورًا، فنعم هو كذلك، ولكن الله عز وجل إنما أوجب الكفارة في هذا المنكر والزور بأمرين: به، وبالعود، كما أن حكم الإيلاء إنما يترتب عليه وعلى الوطاء لا على أحدهما.

وقال الجمهور: لا تجب الكفارة إلا بالعود بعد الظهار، ثم اختلفوا في معنى العود: هل هو إعادة لفظ الظهار بعينه، أو أمر وراءه؟ على قولين، فقال أهل الظاهر كلهم: هو إعادة لفظ الظهار، ولم يحكوا هذا عن أحد من السلف البتة، وهو قول لم يسبقوا إليه،

وإن كانت هذه الشكاة لا يكاد مذهب من المذاهب يخلو عنها. قالوا: فلم يوجب الله سبحانه الكفارة إلا بالظهار المعاد لا المبتدأ.

□ قالوا: والاستدلال بالآية من ثلاثة وجوه:

أحدها: أن العرب لا يعقل في لغتها العود إلى الشيء إلا فعل مثله مرة ثانية، قالوا: وهذا كتاب الله، وكلام رسوله، وكلام العرب بيننا وبينكم. قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: 28]، فهذا نظير الآية سواء في أنه عدى فعل العود باللام، وهو إتيانهم مرة ثانية بمثل ما أتوا به أولاً، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عَدَاً﴾ [الإسراء: 8]، أي: إن كررت الذنب، كررنا العقوبة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ التَّجَوُّيِ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [المجادلة: 8]، وهذا في سورة الظهار نفسها، وهو يبين المراد من العود فيه، فإنه نظيره فعلاً وإرادة، والعهد قريب بذكره.

قالوا: وأيضاً، فالذي قالوه: هو لفظ الظهار، فالعود إلى القول هو الإتيان به مرة ثانية لا تعقل العرب غير هذا. قالوا: وأيضاً فما عدا تكرار اللفظ إما إمساك، وإما عزم، وإما فعل، وليس واحد منها بقول. فلا يكون الإتيان به عوداً، لا لفظاً ولا معنى، ولأن العزم والوطء والإمساك ليس ظهاراً، فيكون الإتيان بها عوداً إلى الظهار.

قالوا: ولو أريد بالعود الرجوع في الشيء الذي منع منه نفسه كما يقال، عاد في الهبة، لقال: ثم يعودون فيما قالوا، كما في الحديث: «العائدُ في هبته، كالعائدِ في قبته»⁽¹⁾.

واحتج أبو محمد بن حزم، بحديث عائشة رضي الله عنها: أن أوس بن الصامت

(1) البخاري (2621)، في الهبة، باب: لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته، (2589)، في الهبة، باب: هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها، ومسلم (1622)، في الهبات، باب: تحريم الرجوع في الصدقة والهبة بعد القبض إلا ما وهبه لولده وإن سفل، وأبو داود (3538)، في البيوع، باب: الرجوع في الهبة، والترمذي (2132)، في الولاء والهبة، باب: ما جاء في كراهية الرجوع في الهبة، والنسائي (3701)، في الهبة، باب: ذكر الاختلاف على طاووس في الرجوع في هبته، وابن ماجه (2385)، في الهبات، باب: الرجوع في الهبة، كلهم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

كان به لمم، فكان إذا اشتد به لممه، ظاهر من زوجته، فأنزل الله عزَّ وجلَّ فيه كفارة الظهار⁽¹⁾. فقال: هذا يقتضي التكرار. ولا بدّ، قال: ولا يصح في الظهار إلا هذا الخبر وحده. قال: وأما تشنيعكم علينا بأن هذا القول لم يقل به أحد من الصحابة، فأرونا من الصحابة مَنْ قال: إن العود هو الوطاء، أو العزم، أو الإمسك، أو هو العود إلى الظهار في الجاهلية ولو عن رجل واحد من الصحابة، فلا تكونون أسعد بأصحاب رسول الله ﷺ منا أبداً.

ونازعهم الجمهور في ذلك، وقالوا: ليس معنى العود إعادة اللفظ الأول؛ لأن ذلك لو كان هو العود، لقال: ثم يعيدون ما قالوا؛ لأنه يقال: أعاد كلامه بعينه، وأما عاد، فإنما هو في الأفعال، كما يقال: عاد في فعله، وفي هبته، فهذا استعماله بـ «في». ويقال: عاد إلى عمله وإلى ولايته، وإلى حاله، وإلى إحسانه وإساءته، ونحو ذلك، وعاد له أيضاً.

وأما القول: فإنما يقال: أعاده كما قال ضماد بن ثعلبة للنبي ﷺ: أعد عليّ كلماتك⁽²⁾، وكما قال أبو سعيد: أعدها عليّ يا رسول الله، وهذا ليس بلازم، فإنه يقال: أعاد مقالته، وعاد لمقالته، وفي الحديث: فعاد لمقالته، بمعنى أعادها سواء، وأفسد من هذا ردُّ مَنْ ردَّ عليهم بأن إعادة القول محال، كإعادة أمس. قال: لأنه لا يتهيأ اجتماع زمانين، وهذا في غاية الفساد، فإن إعادة القول من جنس إعادة الفعل، وهي الإتيان بمثل الأول لا بعينه، والعجب من تعصب يقول: لا يعتد بخلاف الظاهرية، وبيحث معهم بمثل هذه البحوث، ويرد عليهم بمثل هذا الرد، وكذلك رد من رد عليهم بمثل العائد في هبته، فإنه ليس نظير الآية، وإنما نظيرها: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ هُوُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَوْمُونَهَا لِمَا هُوُوا عَنْهَا﴾ [المجادلة: 8]، ومع هذا فهذه الآية تبين المراد من آية الظهار، فإن عودهم لما نهوا عنه هو رجوعهم إلى نفس المنهي عنه، وهو النجوى، وليس المراد به إعادة تلك النجوى بعينها، بل رجوعهم إلى المنهي عنه، وكذلك قوله تعالى في الظهار: ﴿يَوْمُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3]

(1) أبو داود (2219)، في الطلاق، باب: في الظهار، والبيهقي في الكبرى (382/7)، في الظهار، باب: سبب نزول آية الظهار، والحاكم في المستدرک (481/2)، في التفسير، باب: تفسير سورة المجادلة، وقال: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

(2) مسلم (868)، في الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، والنسائي (3278)، في النكاح، باب: ما يستحب من الكلام عند النكاح، وابن ماجه (1893)، في النكاح، باب: خطبة النكاح.

أي: لقولهم. فهو مصدر بمعنى المفعول، وهو تحريم الزوجة بتشبيهها بالمحرم، فالعود إلى المحرم هو العود إليه، وهو فعله، فهذا مأخذ من قال: إنه الوطء.

ونكتة المسألة: أن القول في معنى المقول، والمقول هو التحريم، والعود له هو العود إليه، وهو استباحته عائداً إليه بعد تحريمه، وهذا جارٍ على قواعد اللغة العربية واستعمالها، وهذا الذي عليه جمهور السلف والخلف، كما قال قتادة، وطاوس، والحسن، والزهري، ومالك، وغيرهم، ولا يعرف عن أحد من السلف أنه فسر الآية بإعادة اللفظ البتة لا من الصحابة ولا من التابعين، ولا من بعدهم، وها هنا أمر خفي على من جعله إعادة اللفظ وهو أن العود إلى الفعل يستلزم مفارقة الحال التي هو عليها الآن، وعوده إلى الحال التي كان عليها أولاً، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عَدَاكُنَا﴾ [الإساءة: 8]. ألا ترى أن عودهم مفارقة ما هم عليه من الإحسان، وعودهم إلى الإساءة، وكقول الشاعر:

وإن عادَ للإحسانِ فالعَوْدُ أحمدُ

والحال التي هو عليها الآن التحريم بالظهار، والتي كان عليها إباحة الوطء بالنكاح الموجب للجل، فعود المظاهر عود إلى جل كان عليه قبل الظهار، وذلك هو الموجب للكفارة فتأمله، فالعود يقتضي أمراً يعود إليه بعد مفارقتها، وظهر سر الفرق بين العود في الهبة، وبين العود لما قال المظاهر، فإن الهبة بمعنى الموهوب وهو عين يتضمن عوده فيه إدخاله في ملكه وتصرفه فيه، كما كان أولاً، بخلاف المظاهر، فإنه بالتحريم قد خرج عن الزوجية، وبالعود قد طلب الرجوع إلى الحال التي كان عليها معها قبل التحريم، فكان الأليق أن يقال: عاد لكذا، يعني، عاد إليه، وفي الهبة: عاد إليها، وقد أمر النبي ﷺ أوس بن الصامت⁽¹⁾، وسلمة بن صخر⁽²⁾ بكفارة الظهار، ولم يتلفظا به مرتين، فإنهما لم يخبرا بذلك عن أنفسهما، ولا أخبر به أزواجهما عنهما، ولا أحد من الصحابة، ولا

(1) البيهقي في الكبرى (7/ 391، 392)، في الظهار باب: لا يجزي أن يطعم أقل من ستين مسكيناً كل مسكين مداً من طعام بلده.

(2) أبو داود (2213)، في الطلاق باب: في الظهار، والترمذي (1198)، في الطلاق باب: ما جاء في المظاهر يواقع قبل أن يكفر، وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه (2064)، في الطلاق باب: المظاهر يجامع قبل أن يكفر، والبيهقي في الكبرى (7/ 385، 386)، في الظهار باب: لا يقربها حتى يكفر، عن سلمة بن صخر البيافي.

سألها النبي ﷺ: هل قلتما ذلك مرة أو مرتين؟ ومثل هذا لو كان شرطاً لما أهمل بيانه. وسر المسألة: أن العود يتضمن أمرين: أمراً يعود إليه، وأمراً يعود عنه، ولا بدّ منهما فالذي يعود عنه يتضمن نقضه وإبطاله، والذي يعود إليه يتضمن إثارة وإرادته، فعود المظاهر يقتضي نقض الظهر وإبطاله، وإيثار ضده وإرادته، وهذا عين فهم السلف من الآية، فبعضهم يقول: إن العود هو الإصابة، وبعضهم يقول: الوطاء، وبعضهم يقول: اللمس، وبعضهم يقول: العزم.

وأما قولكم: إنه إنما أوجب الكفارة في الظهر المعاد، إن أردتم به المعاد لفظه، فدعوى بحسب ما فهمتوه، وإن أردتم به الظهر المعاد فيه لما قال المظاهر، لم يستلزم ذلك إعادة اللفظ الأول.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها في ظهر أوس بن الصامت⁽¹⁾، فما أصححه، وما أبعده دلالة على مذهبكم.

ثم الذين جعلوا العود أمراً غير إعادة اللفظ اختلفوا فيه: هل هو مجرد إمساكها بعد الظهر، أو أمر غيره؟ على قولين. فقالت طائفة: هو إمساكها زمناً يتسع لقوله: أنت طالق، فمتى لم يصل الطلاق بالظهر، لزمته الكفارة، وهو قول الشافعي، قال منازعته، وهو في المعنى قول مجاهد، والثوري، فإن هذا النَّفْس الواحد لا يُخرج الظهر عن كونه مُوجِب الكفارة، ففي الحقيقة لم يوجب الكفارة إلا لُفْظ الظهر، وزمن قوله: أنت طالق لا تأثير له في الحكم إيجاباً ولا نفيّاً، فتعليق الإيجاب به ممتنع، ولا تسمى تلك اللحظة والنفس الواحد من الأنفاس عَزْداً لا في لغة العرب ولا في عرف الشارع، وأي شيء في هذا الجزء اليسير جداً من الزمان من معنى العود أو حقيقته؟

قالوا: وهذا ليس بأقوى مِنْ قول مَنْ قال: هو إعادة اللفظ بعينه فإن ذلك قول معقول يفهم منه العود لغة وحقيقة، وأما هذا الجزء من الزمان، فلا يفهم من الإنسان فيه العود البتة، قالوا: ونحن نطالبكم بما طالبتم به الظاهرية: من قال هذا القول قبل الشافعي؟ قالوا: والله سبحانه أوجب الكفارة بالعود بحرف «ثم» الدالة على التراخي عن الظهر،

(1) النسائي (3460)، في الطلاق باب: الظهر، والبيهقي في الكبرى (382/7)، في الظهر باب:

سبب نزول آية الظهر.

فلا بد أن يكون بين العود وبين الظهر مدة متراخية، وهذا ممتنع عندكم، وبمجرد انقضاء قوله: أنت عليّ كظهر أمي صار عائداً ما لم يصله بقوله: أنت طالق، فأين التراخي والمهلة بين العود والظهار؟ والشافعي لم ينقل هذا عن أحد من الصحابة والتابعين، وإنما أخبر أنه أولى المعاني بالآية فقال: الذي عقلت مما سمعت ﴿يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3]، أنه إذا أتت على المظاهر مدة بعد القول بالظهار، لم يحرمها بالطلاق الذي يحرم به، وجبت عليه الكفارة، كأنهم يذهبون إلى أنه إذا أمسك ما حرم على نفسه أنه حلال، فقد عاد لما قال، فخالفه، فأحل ما حرم، ولا أعلم له معنى أولى به من هذا. انتهى.

والذين جعلوه أمراً وراء الإمساك اختلفوا فيه، فقال مالك في إحدى الروايات الأربع عنه، وأبو عبيد: هو العزم على الوطء، وهذا قول القاضي أبي يعلى وأصحابه، وأنكره الإمام أحمد، وقال مالك: يقول: إذا أجمع، لزمته الكفارة، فكيف يكون هذا لو طلقها بعدما يُجمع، أكان عليه كفارة إلا أن يكون يذهب إلى قول طاووس إذا تكلم بالظهار، لزمه مثل الطلاق؟

ثم اختلف أرباب هذا القول فيما لو مات أحدهما، أو طلق بعد العزم، وقبل الوطء، هل تستقر عليه الكفارة؟ فقال مالك وأبو الخطاب: تستقر الكفارة. وقال القاضي وعامة أصحابه: لا تستقر، وعن مالك رواية ثانية: أنه العزم على الإمساك وحده، ورواية الموطأ خلاف هذا كله: أنه العزم على الإمساك والوطء معاً⁽¹⁾. وعنه رواية رابعة: أنه الوطء نفسه، وهذا قول أبي حنيفة وأحمد. وقد قال أحمد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3]، قال: الغشيان إذا أراد أن يغشى، كفر، وليس هذا باختلاف رواية، بل مذهبه الذي لا يُعرف عنه غيره أنه الوطء ويلزمه إخراجها قبله عند العزم عليه.

واحتج أرباب هذا القول بأن الله - سبحانه - قال في الكفارة: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَنَّأَ﴾ فأوجب الكفارة بعد العود، وقبل التماس، وهذا صريح في أن العود غير التماس، وأن ما يحرم قبل الكفارة، لا يجوز كونه متقدماً عليها. قالوا: ولأنه قصد بالظهار تحريمها، والعزم على وطئها عود فيما قصده. قالوا: ولأن الظهر تحريم، فإذا أراد استباحتها، فقد رجع في ذلك التحريم، فكان عائداً. قال الذين جعلوه الوطء: لا ريب أن العود فعل ضد

(1) مالك في الموطأ (2/560) رقم (22) في الطلاق، باب: ظهار الحر.

قوله كما تقدم تقريره، والعائد فيما نهي عنه وإليه وله: هو فاعله لا مريده، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَعْوَدُونَ لِمَا هُمْ عَنْهُ﴾ [المجادلة: 8]، فهذا فعل المنهي عنه نفسه لا إرادته، ولا يلزم أرباب هذا القول ما ألزمهم به أصحاب العزم، فإن قولهم: إن العود يتقدم التكفير والوطء متأخر عنه، فهم يقولون: إن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعْوَدُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3] أي: يريدون العود كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: 98]، وكقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: 6]، ونظائره مما يطلق الفعل فيه على إرادته لوقوعه بها. قالوا: وهذا أولى من تفسير العود بنفس اللفظ الأول، وبالإمساك نفساً واحداً بعد الظهار، وبتكرار لفظ الظهار، وبالعزم المجرد لو طلق بعده، فإن هذه الأقوال كلها قد تبين ضعفها، فأقرب الأقوال إلى الأدلة اللفظ وقواعد الشريعة وأقوال المفسرين، هو هذا، وباللَّه التوفيق.

فتوى فيمن عجز عن الكفارة

ومنها: أن من عجز عن الكفارة، لم تسقط عنه، فإن النبي ﷺ أعان أوس بن الصامت بعرق من تمر، وأعانه امرأته بمثله⁽¹⁾، حتى كفر، وأمر سلمة بن صخر⁽²⁾ أن يأخذ صدقة قومه، فيكفر بها عن نفسه، ولو سقطت بالعجز، لما أمرهما بإخراجها، بل تبقى في ذمته ديناً عليه، وهذا قول الشافعي، وأحد الروایتين عن أحمد.

وذهبت طائفة إلى سقوطها بالعجز، كما تسقط الواجبات بعجزه عنها، وعن إبدالها.

وذهبت طائفة أن كفارة رمضان لا تبقى في ذمته، بل تسقط وغيرها من الكفارات لا تسقط، وهذا الذي صححه أبو البركات ابن تيمية.

واحتج من أسقطها بأنها لو وجبت مع العجز، لما صرفت إليه، فإن الرجل لا يكون مصرفاً لكفارته، كما لا يكون مصرفاً لذكاته، وأرباب القول الأول يقولون: إذا عجز عنها، وكفر الغير عنه، جاز أن يصرفها إليه، كما صرف النبي ﷺ كفارة من جامع في رمضان إليه وإلى أهله⁽³⁾، وكما أباح لسلمة بن صخر أن يأكل هو وأهله من كفارته التي أخرجها عنه

(1) سبق تخريجه قريباً.

(2) سبق تخريجه قريباً.

(3) البخاري (1936)، في الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، ومسلم (1111)، في الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب =

من صدقة قومه، وهذا مذهب أحمد، رواية واحدة عنه في كفارة مَنْ وطئ أهله في رمضان، وعنه في سائر الكفارات روايتان.

والسُّنة تدل على أنه إذا أعسر بالكفارة، وكفر عنه غيره، جاز صرف كفارته إليه، وإلى أهله.

فإن قيل: فهل يجوز له إذا كان فقيراً له عيال وعليه زكاة يحتاج إليها، أن يصرفها إلى نفسه وعياله؟ قيل: لا يجوز ذلك لعدم الإخراج المستحق عليه، ولكن للإمام أو الساعي أن يدفع زكاته إليه بعد قبضها منه في أصح الروايتين عن أحمد.

فإن قيل: فهل له أن يسقطها عنه؟ قيل: لا، نص عليه، والفرق بينهما واضح.

فإن قيل: فإذا أذن السيد لعبده في التكفير بالعتق، فهل له أن يعتق نفسه؟ قيل: اختلفت الرواية فيما إذا أذن له في التكفير بالمال، هل له أن ينتقل عن الصيام إليه؟ على روايتين:

إحدهما: إنه ليس له ذلك، وفرضه الصيام.

والثانية: له الانتقال إليه، ولا يلزمه لأن المنع لحق السيد، وقد أذن فيه. فإذا قلنا: له ذلك، فهل له العتق؟ اختلفت الرواية فيه عن أحمد، فعنه في ذلك روايتان، ووجه المنع: أنه ليس من أهل الولاء، والعتق يعتمد الولاء، واختار أبو بكر وغيره أن له الإعتاق، فعلى هذا، هل له عتق نفسه؟ فيه قولان في المذهب، ووجه الجواز إطلاق الإذن، ووجه المنع أن الإذن في الإعتاق ينصرف إلى إعتاق غيره، كما لو أذن له في الصدقة انصرف الإذن إلى الصدقة على غيره.

فتوى في الكفارة قبل الوطء

ومنها: أنه لا يجوز وطء المظاهر منها قبل التكفير، وقد اختلف هاهنا في موضعين:

الكفارة الكبرى فيه وبيانها . . . إلخ، وأبو داود (2390)، في الصوم، باب: كفارة من أتى أهله في رمضان، والترمذي (724)، في الصوم، باب: ما جاء في كفارة الفطر في رمضان، والنسائي في الكبرى (3117)، في الصيام، باب: ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبي هريرة فيه، وابن ماجه (1671)، في الصيام، باب: ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان.

أحدهما: هل له مباشرتها دون الفرج قبل التكفير، أم لا؟ والثاني: أنه إذا كانت كفارته الإطعام، فهل له الوطء قبله أم لا؟ وفي المسألتين قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد، وقولان للشافعي.

ووجه منع الاستمتاع بغير الوطء، ظاهر قوله تعالى: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَأَسَّأَ﴾ [المجادلة: 3]، ولأنه شبهها بمن يحرم وطؤها ودواعيه، ووجه الجواز أن التماس كناية عن الجماع، ولا يلزم من تحريم الجماع دواعيه، فإن الحائض يحرم جماعها دون دواعيه، والصائم يحرم منه الوطء دون دواعيه، والمسبية يحرم وطؤها دون دواعيه، وهذا قول أبي حنيفة.

وأما المسألة الثانية: وهي وطؤها قبل التكفير: إذا كان بالإطعام، فوجه الجواز أن الله سبحانه قيّد التكفير بكونه قبل المسيس في العتق والصيام، وأطلقه في الإطعام، ولكل منهما حكمة، فلو أراد التقييد في الإطعام؛ لذكره كما ذكره في العتق والصيام، وهو سبحانه لم يقيد هذا ويطلق هذا عبثاً، بل لفائدة مقصودة، ولا فائدة إلا تقييد ما قيده، وإطلاق ما أطلقه.

ووجه المنع استفادة حكم ما أطلقه مما قيده، إما بياناً على الصحيح، وإما قياساً قد ألغى فيه الفارق بين الصورتين، وهو سبحانه لا يفرق بين المتمثلين، وقد ذكر: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَأَسَّأَ﴾ مرتين، فلو أعاده ثالثاً، لطل به الكلام، نبه بذكره مرتين على تكرار حكمه في الكفارات، ولو ذكره في آخر الكلام مرة واحدة، لأوهم اختصاصه بالكفارة الأخيرة، ولو ذكره في أول الكلام مرة لأوهم اختصاصه بالأولى، وإعادته في كل كفارة تطويل، وكان أفصح الكلام، وأبلغه، وأوجزه ما وقع.

وأيضاً فإنه نبه بالتكفير قبل المسيس بالصوم مع تطاول زمنه، وشدة الحاجة إلى مسيس الزوجة على أن اشتراط تقدمه في الإطعام الذي لا يطول زمنه أولى.

فتوى في الصيام قبل المسيس

ومنها: أنه سبحانه أمر بالصيام قبل المسيس، وذلك يعمّ المسيس ليلاً ونهاراً، ولا خلاف بين الأئمة في تحريم وطئها في زمن الصوم ليلاً ونهاراً، وإنما اختلفوا، هل يبطل التابع به؟ فيه قولان:

أحدهما: يبطل وهو قول مالك، وأبي حنيفة، وأحمد في ظاهر مذهبه.

والثاني: لا يبطل، وهو قول الشافعي، وأحمد في رواية أخرى عنه.

والذين أبطلوا التتابع معهم ظاهر القرآن، فإنه سبحانه أمر بشهرين متتابعين قبل المسيس، ولم يوجد، ولأن ذلك يتضمن النهي عن المسيس قبل إكمال الصيام وتحريمه، وهو يوجب عدم الاعتداد بالصوم؛ لأنه عمل ليس عليه أمر رسول الله ﷺ، فيكون رداً.

□ وسر المسألة: أنه سبحانه أوجب أمرين:
أحدهما: تتابع الشهرين.

والثاني: وقوع صيامهما قبل التماس، فلا يكون قد أتى بما أمر به إلا بمجموع الأمرين.

فتوى في كيفية إطعام المساكين

ومنها: أنه سبحانه وتعالى أطلق إطعام المساكين ولم يقيد بقدر، ولا تتابع، وذلك يقتضي أنه لو أطعمهم فغداهم وعشاهم من غير تملك حب أو تمر، جاز، وكان ممثلاً لأمر الله، وهذا قول الجمهور، ومالك، وأبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وسواء أطعمهم جملة أو متفرقين.

فتوى في استيفاء عدد الستين

ومنها: أنه لا بد من استيفاء عدد الستين، فلو أطعم واحداً ستين يوماً لم يجزه إلا عن واحد، هذا قول الجمهور: مالك، والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنه.
والثانية: أن الواجب إطعام ستين مسكيناً، ولو لواحد وهو مذهب أبي حنيفة.
والثالثة: إن وجد غيره لم يجز، وإلا أجزاءه، وهو ظاهر مذهبه، وهي أصح الأقوال.

فتوى في دفع الكفارة إلى المساكين

ومنها: أنه لا يجزئه دفع الكفارة، إلا إلى المساكين، ويدخل فيهم الفقراء كما يدخل المساكين في لفظ الفقراء عند الإطلاق، وعم أصحابنا وغيرهم الحكم في كل من يأخذ من الزكاة لحاجته، وهم أربعة: الفقراء والمساكين، وابن السبيل، والغارم لمصلحته، والمكاتب. وظاهر القرآن اختصاصها بالمساكين، فلا يتعداهم.

فتوى في وصف رقبة الظهار

ومنها: أن الله سبحانه أطلق الرقبة هاهنا، ولم يقيد بها بالإيمان،، وقيدها في كفارة القتل بالإيمان، فاختلف الفقهاء في اشتراط الإيمان في غير كفارة القتل، على قولين: فشرط الشافعي، ومالك، وأحمد في ظاهر مذهبه، ولم يشترطه أبو حنيفة، ولا أهل الظاهر، والذين لم يشترطوا بالإيمان قالوا: لو كان شرطاً لبيّن الله - سبحانه، كما بينه في كفارة القتل، بل يطلق ما أطلقه، ويقيد ما قيده، فيعمل بالمطلق والمقيد، وزادت الحنفية: أن اشتراط الإيمان زيادة على النص، وهو نسخ، والقرآن لا ينسخ إلا بالقرآن أو خبر متواتر.

قال الآخرون - واللفظ للشافعي: شرط الله سبحانه في رقبة القتل مؤمنة، كما شرط العدل في الشهادة، وأطلق الشهود في مواضع فاستدللنا به على أن ما أطلق من الشهادات على مثل معنى ما شرط، وإنما رد الله أموال المسلمين على المسلمين لا على المشركين، وفرض الله الصدقات فلم تجز إلا للمؤمنين، وكذلك ما فرض من الرقاب لا يجوز إلا لمؤمن، فاستدل الشافعي بأن لسان العرب يقتضي حمل المطلق على المقيد إذا كان من جنسه، فحمل عرف الشرع على مقتضى لسانهم.

□ وهاهنا أمران:

أحدهما: أن حمل المطلق على المقيد بيان لا قياس.

الثاني: أنه إنما يحمل عليه بشرطين:

أحدهما: إتحاد الحكم.

والثاني: ألا يكون للمطلق إلا أصل واحد. فإن كان بين أصلين مختلفين، لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل يعينه. قال الشافعي: ولو نذر رقبة مطلقة لم يجزه إلا مؤمنة، وهذا بناء على هذا الأصل، وأن النذر محمول على واجب الشرع، وواجب العتق لا يتأدى إلا بعتق المسلم. ومما يدل على هذا، أن النبي ﷺ قال لمن استفتى في عتق رقبة منذورة: «أتنتي بها» فسألها: «أين الله؟» فقالت: في السماء، فقال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله، فقال: «اعتقها فإنها مؤمنة»⁽¹⁾. قال الشافعي: فلما وصفت الإيمان أمر بعتقها، انتهى.

(1) مسلم (537)، في المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة، وأبو داود (3282)، في الأيمان والنذور، باب: في الرقبة المؤمنة، والنسائي في الكبرى =

وهذا ظاهر جداً أن العتق المأمور به شرعاً لا يجزئ إلا في رقبة مؤمنة، وإلا لم يكن للتعليل بالإيمان فائدة، فإن الأعم متى كان علة للحكم كان الأخص عديم التأثير.

وأيضاً فإن المقصود من إعتاق المسلم تفريره لعبادة ربه، وتخليصه من عبودية المخلوق إلى عبودية الخالق، ولا ريب أن هذا أمر مقصود للشارع محبوب له، فلا يجوز إلغاؤه، وكيف يستوي عند الله، ورسوله تفرير العبد لعبادته وحده، وتفريره لعبادة الصليب، أو الشمس والقمر والنار، وقد بيّن سبحانه اشتراط الإيمان في كفارة القتل، وأحال ما سكت عنه على بيانه، كما بين اشتراط العدالة في الشاهدين، وأحال ما أطلقه، وسكت عنه على ما بينه، وكذلك غالب مطلقات كلامه - سبحانه، ومقيداته لمن تأملها، وهي أكثر من أن تُذكر، فمنها: قوله تعالى فيمن أمر بصدقة، أو معروف، أو إصلاح بين الناس: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ آتِبَعَاءَ مَرَضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 114]، وفي موضع آخر، بل مواضع يعلق الأجر بنفس العمل إكتفاءً بالشرط المذكور في موضعه، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ [الأنبياء: 94]، وفي موضع يعلق الجزاء بنفس الأعمال الصالحة إكتفاءً بما علم من شرط الإيمان، وهذا غالب في نصوص الوعد والوعيد.

فتوى في شرط إعتاق الرقبة

ومنها: أنه لو أعتق نصفي رقبتين لم يكن معتقاً لرقبة، وفي هذا ثلاثة أقوال للناس، وهي روايات عن أحمد.

ثانيها: الإجزاء.

وثالثها: وهو أصحها: أنه إن تكملت الحرية في الرقبتين أجزاءه، وإلا فلا، فإنه يصدق عليه أنه حرر رقبة، أي: جعلها حرة بخلاف ما إذا لم تكمل الحرية.

فتوى في المظاهر يجامع قبل التكفير

ومنها: أن الكفارة لا تسقط بالوطء قبل التكفير، ولا تتضاعف بل هي بحالها كفارة

واحدة، كما دل عليه حكم رسول الله ﷺ الذي تقدّم⁽¹⁾، قال الصلت بن دينار: سألت عشرة من الفقهاء عن الظهار يجامع قبل أن يكفّر، فقالوا: كفارة واحدة. قال: وهم الحسن، وابن سيرين، ومسروق، وبكر، وقتادة، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، وعكرمة قال: والعاشر: أراه نافعاً، وهذا قول الأئمة الأربعة.

وصح عن ابن عمر، وعمرو بن العاص: أن عليه كفارتين، وذكر سعيد بن منصور، عن الحسن، وإبراهيم في الذي يظاهر، ثم يطؤها قبل أن يكفّر: عليه ثلاث كفارات، وذكر عن الزهري، وسعيد بن جبير، وأبي يوسف: أن الكفارة تسقط، ووجه هذا أنه فات وقتها ولم يبق له سبيل إلى إخراجها قبل المسيس.

وجواب هذا: أن فوات وقت الأداء لا يسقط الواجب في الذمة كالصلاة والصيام وسائر العبادات.

□ ووجه وجوب الكفارتين:

إحداهما: للظهار الذي اقترن به العود.

والثانية: للوطء المحرم كالوطء في نهار رمضان، وكوطء المحرم، ولا يعلم لإيجاب الثلاث وجه إلا أن يكون عقوبة على إقدامه على الحرام، وحكم رسول الله ﷺ يدل على خلاف هذه الأقوال، والله أعلم⁽²⁾.



(1) الترمذي (1199)، في الطلاق باب: ما جاء في المظاهر يواقع قبل أن يكفّر.

(2) زاد المعاد (5/322 - 344).