**قوله ﭽ ﯽ ﯾ ﯿ ﭼ البقرة: ١٦٣ الآية**

هذا دليل سمعي على التوحيد، وقوله (إلهكم) خطاب لسائر الناس والمراد به الله تعالى لأن كل أحد يتألهه ويدعو ربه، وأما المعطلة([[1]](#footnote-2)) فمعاندون مع أن العقلاء كلهم ردوا قولهم ولم يرتضوه، وكذلك الثنوية([[2]](#footnote-3)) لعنهم الله, ثم الأدلة على ذلك على قسمين سمعية وعقلية، وهذه الأدلة تفيد حكمين: أحدهما ثبوت إله فيبطل قول المعطلة، والثاني ثبوت الوحدانية فيبطل قول الثنوية وكل مشرك, وإذ قد عرض ذكر هذه المسألة الشريفة التي عليها مبنى أمر الدين وهي أول مسألة يجب على المكلف معرفتها, فلنذكر الأدلة على اصطلاح أهل الكلام([[3]](#footnote-4)) وما أورده الخصوم، وإن كنا - ولله الحمد - معتقدين التوحيد اعتقادا جازما صحيحا مخلوطا ذلك بلحومنا ودمائنا .ومن محاسن ما يحكى أن فخر الدين الرازي([[4]](#footnote-5)) دخل على بعض الصلحاء فلم يعظمه وكان يحب ذلك، فقال: لم لاعظمت من يستدل على وحدانية الله تعالى بكذا كذا دليل، فقال له الصالح: أفي الله شك! ولكنا ذكرنا ذلك إماطة لشبهة الجهلة .

164/ ب

وقد استدل أصحابنا بأدلة أجودها اثنان :

الأول/ أنه لو كان في الوجود ربان كل منهما واجب الوجود لذاته لكانا مشتركين في الوجود بالذات ومتباينين في التعيين، وحينئذ يلزم التركيب في ذات كل منهما وكل مركب ممكن، فيلزم أن يكون الواجب بالذات ممكناٌ وهو محال .

الثاني/ أن الإله هو القادر فلو فرضنا الإثنين وأراد أحدهما حركة زيد، والآخر سكون، فإما أن يحصل مرادهما أو لا يحصل مراد أحدهما، وكلاهما محال، لأن المانع لكل عن حصول مراده ليس مجرد كون الآخر قادراً بل حصول مقدور الآخر, فإذن لا يمتنع حصول مراد هذا إلا إذا حصل مقدور ذاك، ولا يمتنع حصول مراد ذاك إلا إذا حصل مقدور هذا، فلو امتنع حصول مراد كل واحد لحصل مقدور كل واحد منهما، وحينئذ يرجع هذا إلى القسم الأول، وقد تبين محاله، أو يحصل مراد أحدهما فقط وهو محال لوجهين أحدهما :أن العاجز لا يصلح للإلهية .

والثاني:أنه لما كانت لقدرة كل واحد صلاحية التأثير في إيجاد ذلك المقدور، فنقول: إنه يستحيل أن يقال إن إحدى هاتين الصلاحيتين أقوى من الأخرى، وذلك لأن المقدور متى كان واحدا لا يقبل القسمة أصلا، وإذا كان كذلك فإما أن يكون موجودا أو معدوما، وأما الثالث وهو أن يكون بعضه موجودا وبعضه معدوما فهو محال، وإذا كان كذلك لم يكن إيجاد مثل هذا المقدور قابلا للتفاوت، وإذا لم يقبل التفاوت امتنع كون احدى القدرتين أقوى من الأخرى, إذا ثبت ذلك فنقول: لما حصل التساوي بين قدرة هذين القادرين فلو حصل مقدور أحدهما دون الآخر للزم الترجيح من غير مرجح وهو محال, فثبت أن القول بوجود الإثنين يفضي إلى ضد هذه الأقسام الثلاثة، ولما ثبت أن كل واحد منها محال كان القول بوجود الإلهين محالا , فإن قيل هذه الأقسام متفرعة على وقوع المخالفة بين الإلهين فلم لا يجوز فرض إلهين من غير وقوع مخالفة بينهما، لا يقال الدليل على صحة وقوع المخالفة أنا لو قدرنا أحد إلهين منفردا بالوجود لصح منه إرادة حركة زيد، ولو قدرنا الإله الثاني منفردا بالوجود لصح منه إرادة سكون، وإذا ثبت ذلك حال الإنفراد وجب أن يبقى حالة الإجتماع، لأن مما لكل واحد من الذات والصفات قديم، والقديم لا يقبل التغير، لأنا نقول أليس أنه لو انفرد كل واحد لصح منه إيجاد الحركة، ولو انفرد الآخر لصح منه ايجاد السكون، ثم إنهما لما اجتمعا تعذر على كل واحد منهما ايجاد ما لم يكن متعذرا عليه حال الإنفراد، وإذا كان ذلك في القدرتين فلم لا يجوز مثله في الإرادتين, سلمنا أن ماذكرتم يدل على جواز المخالفة بينهما لكن[...]([[5]](#footnote-6)) مايدل على أن مع القول بوجود الإثنين يمتنع وقوع المخالفة بينهما من وجهين :

الأول/ أنا لو فرضنا الإثنين لوجب كون كل واحد منهما حكيما والحكيم هو الذي يفعل الأفضل والأولى ولا يكن له الأفضل الأولى في كل شيء واحد، واذا كان كذلك كان كل واحد منهما لكونه حكيما لا يريد إلا ذلك الوجه وإذا كان الأمر كذلك امتنع وقوع المخالفة .

165/ أ

الثاني/ أنه لما كان كل واحد منهما إلاها وجب أن يكون عالما بجميع المعلومات، فكان كل واحد عالما بأي المعلومات يقع وأيها لايقع وإرادة ما علم أنه لايقع محال، وإذا كان الشئ الذي هو معلوم الوقوع ليس إلا الواحد، ويستحيل أن ريد إلا ما كان معلوم الوقوع، وجب أن يكون كل منهما مريد لوقوع شئ واحدٍ بعينه، وعلى هذا التقدير امتنع وقوع المخالفة، سلمنا صحة وقوع المخالفة لكن المحالات التي التزمتوها إما تلزم من وقوع المخالفة لا من صحتها، فعليكم أن تثبتوا وقوعها حتى تلزم المحالات المذكورة, فأجاب اصحابنا عن ذلك بأنه لو انفرد هذا لصح منه إرادة الحركة، ولو انفرد الآخر لصح منه إرادة السكون، فعند الاجتماع تجب معاً هاتين الصحتين لوجهين:-

أحدهما/ أن كلاً من الصحتين أزلي والأزلي يمتنع زواله.

الثاني/ أن زوال إحدى الصحتين بالأخرى إنما يحصل أن لوحصل بينهما نوع منافاة، وإلا لم يلزم من حصول أحدهما زوال الثاني، وإذا حصلت المنافاة من الجانبين لم يكن تأثير حصول أحدهما في عدم الآخر أولى من العكس، فلابد وأن تزول كل من هاتين الصحتين بالأخرى وهو محال، لأن المؤثر في عدم كل واحدة منهما وجود الأولى، والعلة واجبة الحصول عند حصول المعلول، فلو عدمت الصحتان معاً لزم من عدمهما معاً حصولهما معاً وهو محال, فعلمنا أنه لابد أن تبقيا عند الاجتماع وتلزم صحة المخالفة عند الاجتماع، قولهم هذا منقوض بالقدرتين فإنه يجوز على كل واحد منهما إيجاد أحد الضدين حالة الانفراد، ويمتنع حالة الاجتماع، جوابه أنه هو عين دليلنا على وحدانية الإله، لأنا نقول هذه الصحة كانت ثابتة لكل واحدة من القدرتين عند الإنفراد فإن بقيتا عند الإجتماع لزم الجمع بين الضدين، وإن زالتا أو أحدهما لزم المحال للوجوه المتقدمة.

قولهم: لو فرض إلاهان وجب أن يكون كل منهما حكيماً إلى آخره...........

جوابه: أن الفعل إما أن يتوقف على الداعي أو لا, فإن توقف لزم الخبر وإذا لزم الخبر لم تكن افعاله تعالى موقوفة على رعاية المصالح، فلم يلزم من خلو الفعل عن المصلحة أن لا يكون مراد الوقوع، فلم يلزم من كون المصلحة واحدةً عدم المخالفة، وإن لم يتوقف على الداعي له يلزم من استواء الضدين في المصلحة والمفسده عدم الترجيح في القصد والإرادة, فثبت أن هذا السؤال لايمنع من صحة المخالفة.

165/ ب

قولهم: الشئ الذي هو معلوم الوقوع واحد، وذلك يمنع من الإختلاف في الإرادة, جوابه أن هاهنا مقدمة معينة، وهي أن كل ما كان ممكناً لا يلزم من فرض وقوعه محال, فلو كانت الصحة ممكنة لم يلزم من فرض وقوعها محال, لكنه لزم من فرض وقوعها محال, فلو فرضنا الإثنين فالمخالفة بينهما إما ممكنة أوغير ممكنة، وكلاهما محال لما تقدم فيبطل القول بوجود إلاهين.

وقد أورد الثنوية شبةً مضمحلةً لابد من ذكرها وذكر الرد عليها، قالوا: لاشك أنا نجد في العالم خيراً وشراً، والفاعل الواحد لا يكون خيّراً شريّراً، فوجب القول بالإثنين, وهذا قول ساقط لأن الخيّر إما أن يقدر على دفع الشر أولا، فإن لم يدفع فهو شريّر، لأن الراضي بأفعال الشرّير شرّير، وإن دفع فوجب أن لايوجد شر، لكنه موجود، والمسألة تحتمل الرأي هذا، إلا أن هذا ليس موطنها فليقنع بما ذكر، وهذا الدليل في الحقيقه متفرّع من قوله تعالى ﭽ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ الأنبياء: ٢٢ وسيأتي تكميل ذلك إن شاء الله تعالى, وسبب نزول هذه الآية: أن كفار قريش قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنسب لنا ربك فنزلت ونزلت سورة الإخلاص([[6]](#footnote-7)), وقال الرازي([[7]](#footnote-8)):[وصفه تعالى لنفسه بأنه واحد ينتظم معاني كلها مراده بهذا اللفظ، منها أنه واحد لانظير له ولامثل ولا مساو له في شيء من الأشياء، فاستحق من أجل ذلك أن يوصف بأنه واحد دون غيره, ومنها أنه واحد في استحقاق العبادة والوصف بالإلهيه لايشاركه سواه, ومنها أنه واحد ليس بذي أبعاض ولا يجوز عليه التجزئ والتقسيم، لأن من كان ذا أبعاض وجاز عليه التجزئ والتقسيم فليس بواحد على الحقيقه, ومنها أنه واحد في الوجود، قديم لم يزل منفرداً بالقدم لم يكن معه موجود سواه, وانتظم وصفه لنفسه بأنه واحد هذه المعاني كلها]([[8]](#footnote-9)) انتهى, وقد أخذ

الكيا([[9]](#footnote-10)) هذه العبارة فاختصرها جداً .

قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ البقرة: ١٦٤ الآية، اعلم أن هذه الآية الشريفة قد اشتملت على أنواع من أدلة التوحيد وعلى أنواع من الأحكام، أما الأدلة منها مايستدل به على أنه تعالى واحد لانظير له ولامثيل، أما دلالة السماء على ذلك فهو قيامها على غير عمد مرئية ولا علاقة مع كثافة جرمها، وعظم خلقها، ثابتة غير متحركة، مع علمنا القطعي أنه لو اجتمع الخلق على أن يرفعوا حجراً صغيراً في الهواء من غير دعامة ولا علاقة لعجزوا أجمعون عن ذلك, فيعقل بالضرورة أنه لابد لها من ممسك وهو الله تعالى,قال تعالى ﭽ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ فاطر: ٤١ وأما الأرض فإنها مع كثافتها ومافيها من الجبال والبحار ثابتةً على غير قرار بل على مجرد القدرة، وفي التواريخ مايكفيك في كيفية استقرارها على قرن ثور، وذلك الثور على ظهر نونٍ، وذلك النون علىصخرة في ماء، وذلك الماء على متن الريح، وتلك الريح محمولة بالقدرة الربانية، فدل ذلك على وجود خالقها، وأن فاعلها لايشبه الأجسام، وأنه قادر غير عاجز، لأن الأجسام لا تقدر على مثل ذلك, وإذا صح هذا صح أنه تعالى قادرٌ على اختراع الأجسام، فإنه ليس اختراعها بأبعد في العقل والفهم من رفع هذه، وإقرار الأخرى، من غير عمد ولا علاقة ولا قرار، ويدل على حدوث هذه الأجسام أيضاً امتناع جواز تعريها من الأغراض المتضادة، وهذه الأغراض محدثة بدليل وجود كل واحد بعد أن لم يكن وما لم يوجد قبل المحدِث فهو محدَث، وكل محدَث لا بد له من محدِث، كالبنيان لا بد له من بانٍ، والكتابة لابد لها من كاتب، فثبت أن السموات والأرض وما بينهما من آيات الباري الدالة عليه، وأما دلالة اختلاف الجديدين([[10]](#footnote-11)) على وحدانيته تعالى،فمن حيث حدوث كل منهما بعد الآخر، وزيادة هذا بنقصان ذاك وتعاقبهما كما بين، فهما محدثان فلا بد لهما من محدِث، فيبطل قول القائلين بالنور والظلمة وأنهما مدبِران للعالم بطبعهما، وبعضهم ينسب كل خيرٍ للضوء وكل شرٍ للظلمة الناشئين عن الليل والنهار، ودل ذلك أن فاعلهما لا يشبههما لأن الفاعل لا يشبه فعله، لأن الفاعل جوهر والفعل عرض، كالكتابة وكاتبها والبنيان وبانيه، قال الرازي: " ومن جهة أخرى أنه لو أشبهه لجرى عليه ما يجرى عليه من دلالة الحدوث فكان لا يكون هو أولى بالحدوث من محدثه ولما صح أن محدث الأجسام والليل والنهار قديم صح أنه لا يشبهها وهي تدل على أن محدثها قادر لاستحالة وجود الفعل إلا من القادر ويدل أن محدثها حي لاستحالة وجود الفعل إلا من قادر حي ويدل أيضا على أنه عالم لاستحالة الفعل المحكم المتقن المتسق إلا من عالم به قبل إحداثه ولما كان اختلاف الليل والنهار جاريا على منهاج واحد لا يختلف في كل صقع في الطول والقصر أزمان السنة على المقدار الذي عرف منهما الزيادة والنقصان دل على أن مخترعهما قادر على ذلك عالم إذ لو لم يكن قادرا لم يوجد منه الفعل ولو لم يكن عالما لم يكن فعله متقنا منتظما "([[11]](#footnote-12))، وأما دلالة الفلك وهي السفن بجريانها على توحيده، فمن حيث أنه تعالى خلق هذا الجسم السيّال الرقيق الذي يعاني شقّه بصدر السفينة إذا حملتها الريح وساقتها على متنه، بحيث أنه لو اجتمع الخلق كلهم على أن يفعلوا ذلك في أدنى خشبة لم يقدروا عليه إلا بتسخير الله هذين الجسمين الماء والريح، فمن حيث قدر على مثل هذا الأمر العظيم، وحمل هذه الأجرام المتكاثفة الخشب والحديد والقتد وغير ذلك من الآلات العظام على متن هذا الجسم الرقيق الذي يتخلل بين الأجزاء المتلاصقة، وجعل سبب الجري عليه أرقّ شئ وألطفه وهو الريح، فسبحان الفاعل الذي دقّت حكمته وتحيرت ألباب العقلاء في بديع صنعه، وجعل جريانها بالريح فإذا سكن ركدت، كما قال في موضع آخر ﭽﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ الشورى: ٣٣ وجعل حركتها لفوائد عائدة على خلقه لا تحصى نعمها وهي حمل ما يحتاجون إليه وتدعو إليه ضرورتهم من صنوف المأكول والمشروب والأدوية والطيب واللبس والتحلي، وجمع ذلك في أخصر لفظ وأبدعه لقوله ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ البقرة: ١٦٤ فانتظم ذلك سائر المنافع المذكورة، ومن جملة المنافع ما قد تداوى به الحيوانات غير الناطقة، لأنها في الحقيقة ينتفع بها العقلاء وحكى القرطبي([[12]](#footnote-13)) وغيره أن بعض من يطعن في الدين اعترض على قوله تعالى ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ الأنعام: ٣٨ فقال: أين ذكر هذه التوابل التي تصلح الأطعمة كالفلفل والمصطكا مثلاً، فأجابه بعضهم بعموم قوله تعالى ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ البقرة: ١٦٤، قال الرازي:"ففي تسخير اللّه تعالى الماء لحمل السفن وتسخيره الرياح لإجرائها أعظم الدلائل على إثبات توحيد اللّه تعالى، القديم القادر العالم الحي الذي لا شبيه له ولا نظير إذ كانت الأجسام لا تقدرعليه، فسخر الله بكونه الماء لنقل السفن على ظهره، وسخّرالرياح لإجرائها ونقلها لمنافع خلقه ونبههم على توحيده وعظم نعمته واستدعى منهم النظر فيها ليعلموا أن خالقهم قد أنعم بها فيشكروه على نعمه.

166/ أ

ويستحقوا به الثواب الدائم في دار السلام"([[13]](#footnote-14))، قوله: استحقوا، ليس كذلك بل هو تفضل ولا يستحق أحد على الله تعالى شيئاَ، حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يدخل أحد الجنة بعمله، قيل: ولا أنت، قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته)([[14]](#footnote-15)).

166/ ب

وأما دلالة انزال الماء على وحدانيته تعالى فهو أن كل عاقل يعلم أن شأن الماء السيلان والتسفل، وأنه لا يمكن رفعه من سفل إلى علو إلا بجعل جاعل، فالماء الموجود في السحاب إما أن يحدثه محدِث فيها أو يرفعه من معدنه إليها وأيهما كان دل على وحدانية الجاعل لذلك. وأنه حي قديم قدير عالم، لصدور هذا الفعل على أحكم نظام وأتقنه, ثم كونه ممسوكا في السحاب غير سائل منها مع كثرته وتراكمه حتى ينقله إلى الموضع الذي يريد أن يقع فيه بحمل الرياح للسحاب المتضمنه له أقوى دليل وأمكنه على وحدانيته وقدرته وتفرده بذلك الفعل الباهر، فإنه جعل السحاب مركباَ للماء، وجعل الرياح مركباَ للسحاب ليسوقه من موضع إلى آخر، ليعم نفعه سائر خلقه، ومثله قوله تعالى ﭽ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ السجدة: ٢٧ ، ثم في انزاله الماء من السحاب على هذه الكيفية العظيمة أنفع من كونه ينزل قطرة قطرة لا تلتقي واحدة مع الأخرى حتى تنزل إلى البقعة التي أرسلت إليها، ولو نزل دفعة واحدة من السحاب كما نرى السيول الجارفة في جريانها لأهلك الحرث والنسل، بل إنزاله على هذه الكيفية اللطيفة أدل دليل وأقواه على توحيده وقدرته، لكان يكون عذاباَ، كما فعل تعالى بقوم نوح، حيث فتح أبواب السماء بالماء وفجر عيون الأرض، وكان الماء يصب من السماء صباَ، فهذا دال على توحيده وقدرته، وأنه ليس بجسم ولا مشبه الجسم، إذ الجسم لا يمكنه فعل هذه الأشياء العظيمة، ولا يرويه عاقل البتة، وفي هذه الآية دليل على أن الماء كله من السماء، قال تعالى ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﭼ الزمر: ٢١ ، وقال تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭼ المؤمنون: ١٨، فهذا يدل على ما ذكرناه، فإن قيل: هذا البحر الملح العظيم لو كان من السماء لكان عذباَ، قيل: كان كذلك وإنما جاور أجزاء سبخة فملح، وإليه نحا الغزالي([[15]](#footnote-16))، وفيه بعد كبير فإن البحر محيط بالدنيا وهي بالنسبة إليه كبطيخة في فسقية على ما نقله أهل الهيئة، فكيف بنا وهذا الكثير بهذا القليل،بل نقول إن الله أنزله من السماء على هذه الصفة إذ لا نقد في ذلك، وبهذه الآية ونظائرها يرد قول من يزعم أن ماء السحاب إنما هو من البحر وأن الرياح تصعقه فيحلو، وأستدلوا له أيضاَ بقوله عليه السلام: ( إذا نشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة )([[16]](#footnote-17))، قال الخزرجي([[17]](#footnote-18)): لاحجة فيه لأن قوله بحرية يحتمل أن يريد نشأت من ناحية البحر، فيحصل في المسألة ثلاثة مذاهب، كله من السماء، كله من الأرض، بعضه من هذه وبعضه من تلك، والخلاف فيها على الجملة غير طائل منه، وأما دلالة إحيائه تعالى الأرض بعد موتها على توحيده وقدرته وعلمه فواضح هذا، من حيث أن الخلق لو اجتمعوا واجتهدوا على أن يحيوا أدنى قطعة منها لما قدروا على ذلك، ولا على انبات شئ من النبات فيها، فإحياؤه تعالى الأرض وانباته فيها أنواع النبات كما قال تعالى ﭽ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭼ طه: ٥٣ مع علمنا يقيناَ بالمشاهدة أن الأرض لم يكن فيها شئ من تلك النباتات ثم إذا فكر العاقل في خلق كل واحد منها وانباته على شكل خاص، وهيئة متقنة، وجد ذلك دالاَ على وحدانية فاعله، وانفراده بإخراجه، والقدرة عليه والعلم بتفاصيله خروجا منسقا على أكمل نظام، غير متباين التأليف ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ الملك: ٣ وفيه رد على أهل الطبيعة الداعين بأن الطبائع هي الفعالة وكذبوا وكابروا صريح العقل من حيث أن طبيعة الماء واحدة وطبيعة الأرض الواحدة واحدة وطبيعة الهواء واحدة مع ذلك ترى هذه النباتات من الفواكه والأزهار والأعشاب مختلفة الطعوم والألوان والروائح والحجم مع كونها مشتركة في أصل العناصر المذكورة, فلو كانت الطبيعة واحدة فعالة لكان ينبغي أن يظهر محصولها على شكل واحد، ونمط غير مختلف طعماً ولوناً وريحاً لإتحاد عناصرها, فلما جاءت على ما ترى من الإختلاف المذكور مع اتحاد أصولها دلّ ذلك على دلالة بينة وكشف كشفاً واضحاً أن ذلك ليس إلا بفعل فاعل مختار يقدر الأشياء على مقتضى إرادته وحكمته وعلمه، وقد أشار إلى هذا المعنى وبسطه في قوله ﭽ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ الرعد: ٤ فنبه تعالى على فساد قول أهل الطبيعة بذلك إذ لو كانت فعالة لوجب أن يتفق موجَبُها إذ المتفق لا يوجب المختلف, وأما دلالة بثه تعالى في الأرض كل دابة تدب على ظهرها من الحيوانات صغيرها وكبيرها عاقلها وغير عاقلها على توحيده وقدرته وعلمه وأنها محدثة غير قديمة ولا تشبه فاعلها فواضح من حيث اختلاف حُلاها وبيئاتها وطبائعها وأعمالها وقوتها وصعبها وعقلها وعدم عقلها واهتداء كل منها إلى ما يصلحه من اتيان ما فيه نفعه واجتناب ما فيه ضرره, وهذا أمر مشاهد محسوس كما أشار الله تعالى في قوله ﭽ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﭼ طه: ٥٠ ، وقد علمنا بالضرورة أنها غير محدثة لأنفسها، لأنها لا تخلوا أن تكون أحدثت أنفسها وهي موجودة أو معدومه, فإن كان الأول فوجودها مغني عن حدوثها، وإن كان الثاني فيستحيل وجود الفعل من المعدوم.

167/ أ

قال الرازي: "ومع ذلك فقد علمنا أنها بعد وجودها غير قادرة على اختراع الأجسام وإنشاء الأجرام فهي حال عدمها أحرى أن لاتكون قادرة عليها, وأيضا فإنه لايقدر أحد من الحيوانات على الزياده في أجزائه، فهو بنفي القدره على إحداث جميعه أولى، فثبت أن المحدث لها هو القادر الحكيم، الذي لا يشبهه شيء، ولو كان محدِث هذه الحيوانات مشبهاً لها من وجهٍ لكان حكمه حكمها في امتناع جواز وقوع إحداث الأجسام"([[18]](#footnote-19)) انتهى. وأما دلالة تصريف الريح على توحيده وقدرته وعلمه فواضحةٌ أيضاً من حيث أن الخلق كلهم لو راموا تحريكها لم يقدروا على ذلك، وتصريفها تارةً جنوباً وتارةً دبوراً وتارةً صباً وتارةً شمالاً وتارة بكياً.

وأمهات الرياح أربع: الصبا وهي القبول أيضا وتهب من شرق الإستواء وهومطلع الشمس حين الإعتدال, والدبوروتهب من مغرب الشمس ويقال لها الغربيه لذلك، والشمال وتهب من ناحية القطب الأعلى ويقال لها الشاميه والجربياء، الرابعة الجنوب ويقال لها النعامى والأرنب واليمانية وتهب من ناحية سهيل وكل ريح خرجت بين ريحين من هذه فهي بكياء وجمعها بكت كحمراء وحمر, وللريح أسماء كثيرة، ونعوت مختلفه مذكورة في كتب اللغه, فعلمنا أن المحدِث لتصريفها على هذه الكيفيات المخصوصة من كونها صبا ودبورا وشمالا وجنوبا وبكيا هو القادرالذي لا يشبهه شيء, لأن كونه غير مقدور للخلق معلوم بضرورة الحس.

167/ ب

وأما دلالة السحاب وتسخيره على وحدانيته وقدرته وعلمه، فمن حيث أنه جعلها حاملةً للماء كالحياض, وقيل أن الماء كامن فيها كالسفنج البحري فيعصر الريح فينزل منه الماء، وقيل هو غربال المطرلأن الماء لونزل على هيئته لأفسد الأرض روي عن ابن عباس([[19]](#footnote-20)) وكعب الأحبار([[20]](#footnote-21)), وفي كل من ذلك دلالة عظيمه على ماذكرنا, وسمي السحاب سحاباً لانسحابه في الهواء وللحكماء كلام كثير في ذلك الله اعلم بصحته فما لم ينفه الشرع قلنا يجوز أن يكون كذلك ولاضرر في اعتقاده وما نفاه الشرع فلا، لقولهم إنها أبخرة تصاعدة من تراكم الأجرام الكثيفة الصادرة عن الطبيعة, وإن الماء الذي ينزل منها رطوبات تلك الأجسام وهذا من خرافاتهم وتخرصاتهم.

وتسخير السحاب تذليله وطواعيته للملائكة بقدرة الله تعالى, وفي التسخير قولان أظهرهما: بعثه من مكان إلى آخر، والثاني: ثبوته بين السماء والأرض من غير عمد ولا علاقة وليس بظاهر، وقد يكون منه رحمة وقد يكون منه عذاب، وفي صحيح مسلم([[21]](#footnote-22)) عن أبي هريرة([[22]](#footnote-23)) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (بينما رجل في فلاة من الأرض إذ سمع صوتاً في سحابة اسق حديقة فلان، فتنحى ذلك السحاب فأفرغ ماؤه في حرة فإذا شرجة من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الماء كله فتتبع الماء فإذا رجل قائم في حديقة يحول الماء بمسحاته، فقال له: يا عبدالله ما اسمك قال فلان، الإسم الذي سمع في السحابة، فقال له: لم يا عبدالله سألتني عن إسمي، قال: إني سمعت صوتا في السحاب الذي هذا ماؤه اسق حديقة فلان لاسمك فما تصنع ؟

قال: أما إذ قلت هذا فإني انظر إلى ما يخرج منها فأتصدق بثلثه، وآكل أنا وعيالي ثلثه، وأرد فيها ثلثه)([[23]](#footnote-24))،

وفي رواية (وأجعل ثلثه في المساكين والسائلين وابن السبيل)([[24]](#footnote-25)) .

ولمسلم أيضا عن عائشة([[25]](#footnote-26)) رضي الله عنها قالت: ( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم الريح والغيم عرف ذلك في وجهه وأقبل وأدبر، فإذا أمطرت سر به وذهب عنه ذاك, قالت عائشة: فسألته؟ فقال: إني حسبت أن يكون عذابا سلط على أمتي )([[26]](#footnote-27))

وفي رواية ( لعله يا عائشة كما قال قوم عاد ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﭼ الأحقاف: ٢٤)([[27]](#footnote-28)).

**وقوله تعالى : ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ البقرة: ١٦٤**

تنبيه وبعث على الإستدلال بالمصنوع على وحدانية صانعه وقدرته وعلمه لأن العاقل متى نظر في ذلك حق النظر وتفكر وأمعن التفكير عرف بضرورة عقله أن لها موجداً ومدبراً اتقن خلقها وأوجدها على أكمل حالاتها، وقد استدل العلماء بهذه الآية ونظائرها على حجية الإستدلال بالمعقول على اثبات الوحدانية وغير ذلك من الصفات، وهو مذهب أهل السنة قديما وحديثا, ويدلُّ على صحة ذلك ما رواه سفيان([[28]](#footnote-29)) عن أبيه عن أبي الضحى([[29]](#footnote-30)) قال:[ لما نزلت ( وإلهكم إله واحد ) قالوا: هل من دليل على ذلك؟ فأنزل الله تعالى ( إن في خلق السماوات والأرض ) الآية ]([[30]](#footnote-31))، فثبت لهم دليل التوحيد والتوصل إلى الإستدلال على ذلك بخلق هذه الأجرام العجيبة فبالنسبةإلى ما يشاهدونه ظاهرا وأما بتفاصيلها فألا يعلم من خلق.

168/ أ

وعن عطاء([[31]](#footnote-32)) قال: ( لما نزلت (وإلهكم إله واحد ) قال كفار قريش كيف يسع الناس إله واحد فنزلت )([[32]](#footnote-33)) فقد ارشدنا الله تعالى إلى الإستدلال بمخلوقاته على وحدانيتة واثبات صفاته الحسنى، روي عنه عليه السلام أنه قال: ( ويل لمن تلا هذه الآية فبَحَّ بها أي فلم يتفكر فيها ولم يعتبرها ) وقد غلط قوم فمنعوا الإستدلال بالعقل على التوحيد، وقالوا لا يكون ذلك إلا بالطرق السمعية.

قال ابن الفرس: فيه بيان توحيده في أفعاله وأمر لنا بالإستدلال بها رداً على من نفى حجج العقول، وهي طريق اهل السنة قديما في الاستدلال بها على وجود الصانع بحدوث الأجسام والجواهر والاعراض.

وقال الرازي :"فهذه دلائل قد نبه الله تعالى العقلاء عليها وأمرهم بالإستدلال بها، وقد كان تعالى قادرا على إحداث النبات من غير ماء، ولا زراعة وإحداث الحيوانات بلا نتاج ولا زواج، ولكنه تعالى أجرى عادته في إنشاء خلقه على هذا تنبيها لهم عند كل حادث من ذلك على قدرته والفكر في عظمته، وليشعرهم في كل وقت ما اغفلوه ويزعج خواطرهم للفكر في ما أهملوه, فخلق تعالى السماء والأرض ثابتتين دائمتين لا يزولان ولا يتغيران عن الحال التي جعلهما، وخلقهما عليها بديا إلى وقت فنائهما، ثم أنشأ الحيوان من الناس وغيرهم من الأرض، ثم أنشأ للجميع رزقاً منها وأقواتاً بها حياتهم، ولم يعطهم ذلك الرزق جملة فيظنون أنهم مستغنون بما أعطوا بل جعل لهم قوتا معلوما في كل سنة بمقدار الكفاية لئلا يبطروا ويكونوا مستشعرين للإفتقار في كل حال، ووكل إليهم في بعض الأسباب التي يتوصلون بها إلى ذلك في الحرث والزراعة ليشعرهم أن للأعمال ثمرات من الخير والشر، فيكون ذلك داعيا لهم إلى فعل الخير فيجتنون ثمرته، واجتناب الشر ليسلموا من شر مغبته، ثم تولى هو لهم من إنزال الماء ما لم يكن في وسعهم وطاقتهم أن ينزلوه لأنفسهم، فأنشأ سحابا في الجو، وخلق منه الماء ثم أنزله على الأرض بمقدار الحاجة، ثم أنبت لهم به سائر أقواتهم وما يحتاجون إليه لملابسهم، ثم لم يقتصر فيما أنزله من السماء على منافعه في وقت منافعه حتى جعل لذلك الماء مخازن وينابيع في الأرض يجتمع فيه ذلك الماء فيجري أولاً فأولاًعلى مقدار الحاجة كما قال تعالى: ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇﭼ الزمر: ٢١، ولو كان على ما نزل من السماء من غير حبس له في الأرض إلى وقت الحاجة لسال كله، وكان في ذلك تلف سائر الحيوان التي على ظهرها لعدم الماء, فتبارك الله أحسن الخالقين الذي جعل الأرض بمنزلة البيت الذي يأوي إليه الإنسان، وجعل السماء بمنزلة السقف، وجعل سائر ما يحدث من المطر والنبات والحيوان بمنزلة ما ينقله الإنسان إلى بيته لمصالحه، ثم سخر هذه الارض لنا وذللها للمشي عليها وسلوك طرقها ومكننا من الإنتفاع بها في بناء البيوت والدور ليسكن من المطر والحر والبرد، وتحصنا من الأعداء لم تخرجنا إلى غيرها فأي موضع منها أردنا الإنتفاع به في إنشاء الأبنية مما هو موجود فيها من الحجارة والحصى والطين، وما يخرج منها من الخشب والحطب أمكننا ذلك وسهل علينا، سوى ما اودعهما من الجواهر التي عقدتها من الذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس وغير ذلك، كما قال تعالى ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ فصلت: ١٠، فهذه كلها وما يكثر تعداده ولا يحيط علمنا به من بركات الأرض و منافعها، ثم لما كانت مدة أعمارنا وسائر الحيوان لا بد أن تكون متناهية، جعلها كفاتا لنا بعد الموت، كما جعلها في الحياة فقال تعالى ﭽ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ المرسلات: ٢٥ - ٢٦ وقال تعالى ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ الكهف: ٧ – ٨ ، ثم لم يقتصر فيما خلق من النبات والحيوان على الملذ دون المؤلم، ولا على الغذاء دون السم، ولا على الحلو دون المر، بل مزج ذلك كله ليشعرنا أنه غير مريد منا الركون إلى هذه اللذات، ولئلا تطمئن نفوسنا إليها فنشتغل بها عن دار الآخرة التي خلقنا لها، وكأن النفع والصلاح في الدين في الذوات المؤلمة المؤذية كهو في الملذة السارة، وليشعرنا في هذه الدنيا كيفية الآلام ليصح الوعيد بآلام الآخرة، ولينزجر عن القبائح فيستحق النعيم الذي لا يشوبه كدر ولا تنغيص, فلو اقتصر العاقل من دلائل التوحيد على ما ذكره الله تعالى في هذه الآية الواحدة لكان كافيا شافيا في اثباته وإبطال قول سائر أصناف الملحدين من أصحاب الطبائع ومن الثنوية ومن يقول بالتشبيه, ولو بسطت معنى الآية وما تضمنته من ضروب الدلائل لطال وكثر, وفيما ذكرنا كفاية في هذا الموضع، إذ كان الغرض منه التنبيه على مقتضى دلالة الآية بوجيز من القول دون الإستقصاء, والله نسأل حسن التوفيق للإستدلال بدلائله والإهتداء بهداه "([[33]](#footnote-34)) آمين يا رب العالمين, قلت وقد صدق رضي الله عنه فإنا لو أخذنا كل جوهر من هذه الجواهر المذكورة في هذه الآية الكريمة، ونظرنا في كل واحد منها على انفراد بالنسبة إلى طبعها ونفعها وضرها وتركيبها وعناصرها لطال الخطب واتسع نطاق الكلام، وكفى بالإنسان في نفسه دليلا كما قال تعالى ﭽ ﮢ ﮣﮤ ﮥ ﮦ ﭼ الذاريات: ٢١ فإنه إذا نظرنا في مبدإ خلق أصله آدم صلى الله عليه في كونه خلق من حمأ مسنون، ثم خلق بنيه من بعده من نطفة ثم من مضغة، كما شرحه الله في آية، أخرى ثم لو نظر الإنسان إلى أدنى عضو منه وما عليه من اللحم والعصب وما فيه من العظم واللحم والدم وتركيبه على هذه الهيئة الخاصة التي لو جاء على غيرها لم يتأت بها ما يتأتى بها على ما كان عليه الآن، هذه أنملة واحدة جامعة لما ذكرت لك وما خفي عنا فيها أكثر، ومن نظر في التشريح رأى عجائب فسبحان الله رب العرش عما يصفون.

168/ ب

169/ أ

**مسألة جواز ركوب البحر:**

وقد استدل العلماء من قوله تعالى ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ البقرة: ١٦٤ ونظائرها كقوله تعالى ﭽ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭼ يونس: ٢٢ وقوله ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﭼ الإسراء: ٦٦ على جواز ركوب البحر في سائر وجوه السفر من تجارة وزيارة وحج وتنزه وغير ذلك، وهي مسألة خلافية قديما وقعت بين الصحابة، فجوزها بعضهم وهم الجمهور، ومنعها آخرون مطلقاً، وجوزها بعضهم في الغزو والحج والعمرة وبه قال ابن عباس، وقد روي في ذلك حديثا أبو بكر الرازي([[34]](#footnote-35)): عن عبدالله بن عمر([[35]](#footnote-36)) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ( لايركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله فإن تحت البحر نارا وتحت النار بحر)([[36]](#footnote-37)) وممن منعهم من ركوبه مطلقا عمر بن الخطاب([[37]](#footnote-38)) فلم يركب في زمانه رضي الله عنه وكذلك عمر بن عبدالعزيز([[38]](#footnote-39)), وقد تأول العلماء الحديث, وما روي عن ابن عباس على المشورة، بمعنى أنه إذا استشاره أحد في ذلك لم يشر عليه إلا في إحدى هذه الحالات, وتأولوا ما روي عن العمرين([[39]](#footnote-40)) بالإشقاق على الناس وألا يعزروا بأنفسهم في طلب الدنيا، وأما في الحج والعمرة والغزو فينبغي أن لا يمنع منها أحد في بر أو بحر، لأنه إن مات مات على خير حالة، ويجوز أن يكون ذلك على سبيل الإستحباب، فإنه يكره أن يعزر الإنسان بنفسه في طلب دنياه يعد بذلك متهافياً على الدنيا, والجمهور على جواز ركوبه مطلقاً, يدل على ذلك ما تقدم من الآي الكريمة، وقوله أيضا ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ يونس: ٢٢ ،قرئ: (يُنشِرُكم) ويسيركم فنسب هذين الفعلين لذاته المقدسة، ولو كان ركوبه ممنوعا أو مكروها لكان الأليق أن لا ينسبا إليه, وأيضا قد أشار إلى التجارة فيه بقوله تعالى ﭽ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﭼ الإسراء: ٦٦ والفضل التجارة كقوله ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ الجمعة: ١٠ يعني به التجارة باتفاق المفسرين, وأيضاً فإن الله تعالى جعل الأرض محوطة بالبحروجعل البحر فاصلاً بين أجزائها، وهي جزائر فيه وخص كل جزيرة بمنافع تحتاج إليها الأخرى, وأباح لهم السفر بتلك المنافع إلى غيرهم، بل ندبهم إلى ذلك لمصالح عباده، فلو كان ركوبه محظوراً أو مكروهاً لتعطلت المنافع، ولعل المنقول عن العمرين رضي الله عنهما وعن ابن عباس وما في الحديث محمول على صورة ما إذا غلب على الظن عدم السلامة، فإنه في هذه الحالة محرم ركوبه، وينتظم ذلك تحت قوله تعالى ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ البقرة: ١٩٥ ، ويدل على ركوبه من السنة ما خرجه مالك([[40]](#footnote-41)) وغيره من حديث أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر ومعنا القليل من الماء فإن توضأنا عطشنا أفنتوضأ بمائه فقال عليه السلام: ( هو الطهور ماؤه الحل ميتته )([[41]](#footnote-42)) وحديث أم حرام بنت ملحان([[42]](#footnote-43)) أخت أم سليم (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عندهم فأستيقظ وهو يضحك فقلت: يا رسول الله ما أضحكك؟ قال: رأيت قوما ممن تركب هذا البحر كالملوك على الأسرة، قالت: قلت: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم، قال: أنت من الأولين، قال: فتزوجها عبادة بن الصامت فغزا في البحر فحملها معه فلما رجع قُرِّبت لها بغلةً لتركبها فصرعتها فاندقت عنقها فماتت)([[43]](#footnote-44)), وحديث أم حرام أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (المائد في البحر الذي يصيبه القئ له أجر شهيد والغريق له أجرشهيدين)([[44]](#footnote-45)),روى هذين الحديثين أبو بكر الرازي بسنده، فهذا كله يدل على جواز ركوبه من غير كراهة.

169/ ب

**مسألة وجوب الحج على من طريقه في البحر:**

وقد اختلف أهل العلم في وجوب الحج على من طريقه في البحر، فذهب الشافعي([[45]](#footnote-46)) رحمه الله تعالى إلى اسقاطه عمن طريقه البحر في أحد قوليه، وإلى ايجابه في الآخر، وقد نقل أصحابه هذه المسألة مفترقين فرقتين، فرقة مثبتة للخلاف، وفرقة نافية له، وللمثبتين طريقان أحدهما: أن المسألة على قولين مطلقا، أحدهما لزوم ركوبه للظواهر، والثاني: لا، لما فيه من الخطر، وأظهرهما/ أنه إن كان الغالب الهلاك إما باعتبار خصوص ذلك البحر، أو لهيجان الأمواج في بعض الأحوال لم يلزم الركوب، وإن كان الغالب السلامة ففيه قولان: أظهرهما اللزوم، كسلوك طريق البر عند غلبة السلامة، والثاني المنع لأن عوارض البحر عسيرة الدفع, وعلى هذا فلو اعتدل الإحتمال فهل يلحق بغلبة السلامة أو بغلبة الهلاك ؟ قال الرافعي([[46]](#footnote-47)): تردد كلام الأئمة فيه, وأما النافون للخلاف فلهم طرق (أحدها) القطع بعدم اللزوم وحمل نصه في الإملاء - وهو أنه إن كان أكثر معيشته في البحر يجبْ - على ما إذا ركبه لبعض الأغراض وصار أقرب إلى الشط الذي يلي مكة، (و الثاني) القطع باللزوم، وهذا أشار إليه الحناطي([[47]](#footnote-48))، (والثالث) إن كان الغالب السلامة لزم, واختلاف النص محمول على الحالتين قاله الأصطخري([[48]](#footnote-49))

وهو مذهب أبي حنيفة([[49]](#footnote-50)) وأحمد([[50]](#footnote-51)), (والرابع) تنزيل النص على حالتين من وجه آخر، وهو إن كان ممن اعتاد ركوبه كالملاح وساكن الجزائر لزم وإلا فلا، ونقل الإمام الخلاف عند جرأة الراكب وعدمه عند استشعاره([[51]](#footnote-52)), قلت يعني أن الجبان لايجب عليه بحال وهو الذي عبر عنه بالمستشعر, قال الغزالي لأن الجبان قد يتخلع قلبه في البحر، وقد نص الشافعي على المسألة فقال: ولم يبن لي أن أوجب عليه ركوب البحر للحج إذا قدر عليه، أما أهل البر إذا تعذر عليهم ركوب البر لخوف منه أو مانع وأمكنهم ركوب البحر فليس عليهم ركوبه وفرض الحج ساقط عنهم ما كانت هذه حالهم، لما يعترضهم في البحرمن عظم الخوف، ومع قوله صلى الله عليه وسلم( البحر نار في نار )([[52]](#footnote-53)) وأما سكان البحر ومن لا طريق له في البر فركوب البحر يلزمهم في الحج إذا أمكنهم سلوكه، وكان غالبه السلامة فإن اعترضهم الخوف فهم كأهل البر إذا خافوا, قال الماوردي([[53]](#footnote-54)): هذا مذهب الشافعي ومنصوصه، فلا معنى لما تأوله بعض أصحابنا أن ذلك في الأنهار والبحار الصغار بل لافرق بين صغار البحار وكبارها. ([[54]](#footnote-55))انتهى فالماوردي رحمه الله لم ير نص تأويل الأصحاب، بل تقدير نصه على حاله وهذا النص الذي نقله عنه نص في مختصر المزني([[55]](#footnote-56)) وله نص آخر في الأم ([[56]](#footnote-57)) وهو أنه لا يجب ونص آخر في الإملاء([[57]](#footnote-58)) أنه إن كان أكثر معيشته في البحر يجب كما تقدم, وقد عرفت مما تقدم أن محل خلاف العلماء حيث لا يغلب على الظن الهلاك، فإن غلب عليه حرم ركوبه، وتقدم لك أنه يصير من باب ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ البقرة .

170/ أ

قال الرافعي: فإن كان الغالب الهلاك فالظاهر الجزم بالمنع ([[58]](#footnote-59)), وقد فرع أصحابنا على عدم وجوب ركوبه فرعين/ أحدهما: هل يستحب ركوبه؟ أظهر الوجهين نعم، كالغزو لقوله عليه السلام: (لا يركبن أحد البحر إلا غازيا أو معتمرا أو حاجا) وموضع الوجهين ما إذا غلبت السلامة، أما إذا غلب الهلاك حرم كما مر، وحكى الإمام يرد ذا إذا اعتدل الإحتمال، الفرع الثاني: إذا توسط البحر هل له أن ينصرف أو يتمادى إلى مكه؟ وجهان وبعضهم نقلهما قولين مبنيين على المختار في المختصر إذا أحاط به العدو هل له التحلل؟ إن قلنا له فلهذا الإنصراف، وإن قلنا لا لأنه لا يستفيد به الخلاص فليس لهذا الإنصراف، قال في التتمة وهو المذهب، وموضع الوجهين والقولين، ما إذا تساوى ما بين يديه و[كما]([[59]](#footnote-60)) خلفه، فإن كان ما بين يديه أكثر فله الإنصراف بلا خلاف، وإن كان أقل لزمه التمادي وموضعهما عند المساواة ما إذا كان في المنصرف طريق غير البحر فإن يكن فله الإنصراف بلا خلاف لئلا يحتاج إلى تحمل زيادة الأخطار, وهذا الخلاف كله في الرجل، أما المرأة ففيها خلاف مرتب على الرجل وأولى بعدم الوجوب لأنها أشد تأثراً بالأهوال وربما انكشفت لبعض ركاب السفينه لضعفها، وهذا منقول عن مالك وعليه تأول بعض أصحابه كلامه في منع ركوبه للحاج، وقال بعضهم فيه إنما منع ذلك في مراكب الحجاز لصغرها، أما مراكب البصره وما شاكلها فلا، لأن الأصل وجوب الحج على كل من استطاع إليه سبيلا رجلا كان أو امرأة، وإذا قيل بعدم الوجوب قيل بعدم الإستحباب، وأما الأنهار العظيمة كالفرات والنيل وسيحون فهل تجري مجرى البحر؟ مذهبنا أنها لا تجري مجراه فلا يتأتى فيها الخلاف السابق، قال أصحابنا لأن المقام فيها لا يطول والخطر فيها لا يعظم وقد حكي فيها وجه غريب.

**قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ البقرة: ١٧٠** ، الآية وما شابهها تدل على بطلان التقليد في الأصول وفساد رأي من يراه حجة.

**مسألة جواز التقليد([[60]](#footnote-61))**

وقد اختلف الناس في التقليد هل يجوز أم لا ؟ مذهب الجمهور إلى أنه جائز في الفروع ممنوع في الأصول، كالإعتقادات المتعلقه بالباري تعالى ورسله مما يجوز عليه وعليهم ويمتنع, وذهب أبو الحسين العنبري والحسون والمعلمي إلى جواز التقليد فيها، وذهب آخرون إلى وجوبه فيها وحرّموا النظر فيها, استدل الجمهور بأن الإجماع على وجوب المعرفة بالباري تعالى، والتقليد لا يفيد ذلك، لأوجه أحدها: جواز كذب المقلَّد إذ ليس شرطه العصمة, الثاني: أن من قلد أن العالَم محدَث لو أفاده العلم لكان من قلد في قدمه محصلاً للعلم ويلزم من ذلك حصول العلم بالقدم والحدوث وهو باطل قطعا, الثالث: أن العلم لو حصل بالتقليد لكان نظرياً، والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية أن العلم الضروري مثبت قطعا وإلا لوجب الإشتراك فيه، ولأنه لو خلا الإنسان ونفسه متجرداً عن الدواعي الحاصلة بسبب النشوء، لما حكم بشئ من الإعتقادات التقليدية, وأما بطلان التالي فلأن النظري لا يحصل إلا عن دليل والأصل عدمه فمن ادعاه فعليه إظهاره، فثبت بهذه الوجوه أن التقليد غير مقيد للعلم فلا يخرج المكلف به عن عهدة وجوب المعرفة، وقد احتج الخصم بأوجه ضعيفة,

170/ ب

أحدها: لو كان النظر واجبا لكان الصحابة أولى من نظر لكنهم لم ينظروا لأنه لم ينقل ولو كان لنُقل لأن الحاجة داعية إليه، كما نقل عنهم ذلك في المسائل الشرعية التي هي فروع الإعتقادات.

وأجاب أصحابنا([[61]](#footnote-62)) بأنهم نظروا وإلا يلزم نسبتهم إلى الجهل بالله تعالى, قولكم لو كان لنقل ممنوع لوضوحه، وإنما ينقل غير الواضحات ولعدم المحوج إلى الإنكار لصحة أذهانهم وقوتها، بخلاف المسائل النظرية الفرعية فإنها مستندة إلى الظن.

الوجه الثاني: من أوجه الخصم لو كان النظر واجبا لألزمت الصحابة العوام به لكن لم يلزموهم. وأجبت بل ألزموهم وليس النظر على هذا الإصطلاح الخاص بل النظر يحصل بأدنى شئ، كإستدلالهم على الصانع بصنعه المتقن كما تقدم في الآية السابقة.

الثالث: أن النظر مظنة الشبهة فيوقع في محذور، ولذلك ينقل عن الشافعي: من نظر في علم الكلام ضربته بالحديد وطوقته. وأجبت بأن الإعتقاد الحاصل للمقلد إما أن يكون بالتقليد أو بالنظر، فإن كان الأول لزم أن يكون العالَم كلهم مقلدين وليس كذلك لإستحالة مقلِّدون مقلَّد، وإن كان الثاني فيؤدي إلى تحريم النظر على المقلِّد أو يجب التقليد على كل واحد عندكم, وقال الخزرجي: في هذه الآية دليل على إبطال التقليد وفساد رأي من يراه حجة انتهى، وهذا الإطلاق منه ليس بجيد بل كان ينبغي أن يقول التقليد في الإعتقادات أوفي العقليات أو الأصول وما أشبه ذلك، ولا يظن به أنه يرى تحريم التقليد في الفروع كما يراه بعض أهل الظاهر.

فصل / في حقيقة التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة، فأخذ المجتهد من مثله من غير دليل يكون تقليدا، والأخذ من العامي أيظا يكون تقليدا، لأنه عمل بقول الغير من غير حجة في المسألتين وليس أخذ العامي من المجتهد تقليدا، لأنه عمل بقول الغير لكن بحجة، لأن قول المجتهد حجة عليه، وكذلك الرجوع إلى قول الرسول عليه السلام وإلى الإجماع، ورجوع القاضي إلى العدول كل ذلك ليس تقليداً لأنه عمل بقول الغير بحجة، فإن قول الرسول حجة وكذا الإجماع وكذا العدول, وبعضهم يسمي مثل هذا تقليدا ولا مشاحة في التسمية, وعرف الناس أن رجوع العامي إلى المجتهد تقليد, وأعلم أن المفتي إما أن يكون قد بلغ رتبة الإجتهاد أو لا, فإن كان الأول فما أدى إليه اجتهاده لا يجوز مخالفته ولا التقليد فيه، وإن لم يكن قد اجتهد فذهب قوم إلى أنه لا يجوز له اتباع غيره، وإن كان الثاني فإن كان عاميَّا صرفاً فقد اختلفوا في جواز التقليد له، وكذلك اختلفوا فيما إذا بلغ دون رتبة الإجتهاد فهو أولى بعدم التقليد من العامي الصرف ؟ والصحيح أن من لم يبلغ رتبة الإجتهاد جاز له التقليد وعليه عمل الناس سلفاً وخلفاً.

**قوله تعالى ﭽ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﭼ البقرة: ١٦٨**

استدل بها من يرى أن الأصل في الأشياء الإباحة وقد تقدم تفصيل القول فيه، واستدل أصحابناعلى تحريم أكل الأشياء المستقذرة من هذه الآية، فإن الطيّب هو المستلذ ولذلك ذكره بعد قوله حلالا, وقال مالك رحمه الله : الطيب الحلال، ويُعترض عليه بلزوم تكراره, وأجبت بأنه لما

اختلف اللفظ ساغ ذلك لقوله تعالى ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭼ البقرة: ١٥٧ ، وقول الآخر والفى قولها كذبا ومينا([[62]](#footnote-63)) وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى في سورة الأنعام .

171/ أ

**قوله تعالى ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﭼ النحل: ١١٥ الآية**

الكريمة مشتملة على أحكام كثيرة اختلف أهل العلم فيها فلا عليك من بسط الكلام بعض بسط ومقصودها ينحصر في **فصول/**

**الفصل [الأول]([[63]](#footnote-64)) :** في كلمة " إنما " وهي تفيد الحصر عند قوم ولا تفيده عند آخرين، ثم القائلون بأنها تفيده على إفادتها له بطريق المنطوق أو بطريق المفهوم ومعنى الحصر اثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه نحو (إنما الهكم الله) لتثبت الالهيه لله وحده ونفيها عما عداه، واحتج الأولون أن معنى: (إنما إلهكم الله) معنى ما إلهكم إلا الله، فكما أن (ما)و(إلا) تفيدان الحصر كذلك (ما) أفادتهما، واحتج الباقون بأن معنى (إنما زيد قائم) معنى أن زيداً قائم والزائد وهو لفظة ما كالمعدوم، واحتجوا أيضاً بأن "إنما " مركبة من حرف إثبات وحرف نفي، وذلك أن " أن " لتأكيد الإثبات، و "ما" للنفي، فلما اجتمعتا أفادا الحصر كما أفاده ما وإلا في قول " ما قام إلا زيد " فإن ما للنفي وإلا للإثبات، وهو منقول عن الفارسي([[64]](#footnote-65))، واستدلوا أيضا بفهم ابن عباس الحصر لها في قوله عليه السلام: ( إنما الربا في النسيئة)([[65]](#footnote-66)) وعورض بدليل آخر نقيض تحريم ربا الفضل، ولم يعارض في فهمه الحصر وذلك إجماع على إفادتها الحصر0

واحتج الباقون بأن معنى " إنما زيد قائم" معنى" إن زيدا قائم"والزائد وهو لفظ ما كالمعدوم لا فائدة لها، وهو الذي قالوه وهو نفس الدعوى 0

واعترض الباقون بأنها لو كانت للحصر لما صح عمل بغير نية ولا يثبت ولاء لغير المعتق لقوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات)([[66]](#footnote-67))

و(إنما الولاء لمن أعتق)([[67]](#footnote-68)) والتالي باطل لصحة كثير من الأعمال بغير نية، ولحصول الولاء لغير المعتق كالمكاتب عبده وبائعه من نفسه، وأجبت عن هذا بأن ذلك مستفاد من غير الحديث كالإجماع مثلا كذا أجاب بعضهم، وثم جواب آخر وهو أنا نلتزم أن لا عمل إلا بنية، أما ما هو من باب التروك كغسيل النجاسات ونحوها فلا يحتاج إلى نية لأنها من باب التروك لا الأعمال، وأما الكتابة وبيع العبد من نفسه فهما عقد عتاقة على الصحيح 0

ثم اعلم أنها إذا ثبت كونها مفيدة للحصر فهي على قسمين: قسم يقتضي منه الحصر المطلق وقسم يقتضي منه الحصر المخصوص ويفهم ذلك بالقرائن والسياق كقوله تعالى ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ محمد: ٣٦ الآية

فالحصر هنا لها في هذه الأشياء إنما هو بالنسبة لمن آثرها وأحبها حباً مفرطاً، وإلا فهي أيضاً سبيل إلى تحصيل الجنة، نعم الدنيا مطية المؤمن عليها يبلغ الخير وينجو من الشر، وكذلك قوله تعالى ﭽ ﯸ ﯹ ﯺ ﭼ هود: ١٢ يفيد بظاهره حصره في النذارة وليس كذلك بل له أوصاف أُخر شريفة كالبشارة وغيرها كما صرَّح بذلك في غير موضع، وإنما معناه هنا بالنسبة إلى من لا يؤمن، ونفى كونه قادراً على إنزال ما شا الكفار من الآيات، وكذلك قوله عليه السلام: (إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي)([[68]](#footnote-69)) هذا بالنسبة إلى الإطلاع على بواطن الأمور لا بالنسبة إلى كل شيء، فإن له أوصاف أُخر جميلة، وإنما ذكرت هذه المسألة مقدمة لأن عليها بين أهل العلم في تحريم غير المذكورات في الآية الكريمة وسيأتي ذلك في سورة الأنعام إن شاء الله تعالى.

**الفصل الثاني " في الميتة "**

والميتة: ما مات حتف أنفه من غير ذكاة أو لم يذك الزكاة الشرعية إلا ما استثناه الشارع كما سيأتي تفصيله مبيناً إن شاء الله تعالى.

فأما الذكاة فقد تقدم بيانها موضحاً عند قوله تعالى ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ البقرة: ٦٧ واستثنى الشارع ثلاثة أشياء السمك والجراد والجنين إذا ذكت أمه، أما السمك والجراد: فلما روى البخاري ومسلم من حديث العنبر وهو ما روى عن جابر([[69]](#footnote-70)) في قصة الخبط، وأن البحر ألقى إليهم حوتاً فأكلوا منه نصف شهر، فلما رجعوا أخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (عندكم منه شيء تطعموني)([[70]](#footnote-71)) ولما في الدارقطني([[71]](#footnote-72)) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أحل لنا ميتتان الحوت والجراد ودمان الكبد والطحال)([[72]](#footnote-73))، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أحلت لنا ميتتان ودمان فأما الميتتان فالجراد والحوت وأما الدمان فالطحال والكبد)([[73]](#footnote-74))، ولقوله صلى الله عليه وسلم: ( هو الطهور ماؤه الحل ميتته )([[74]](#footnote-75))، فهذا كله يدل على حل هاتين الميتتين، وهو من تخصيص الكتاب بالسنة، وفيه خلاف مشهور يأتي بيانه قريباً إن شاء الله تعالى، على أن بعضهم قد جعل تخصيصها بالكتاب لا بالسنة كما يأتي بيانه، إلا أن الرازي قد تكلم في الحديث الآخر فقال: "وبحديث صفوان بن سليم الزرقي([[75]](#footnote-76)) عن سعيد بن سلمهعن المغيرة بن أبي بردة([[76]](#footnote-77)) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في البحر ( هو الطهور ماؤه الحل ميتته) وسعيد بن سلمة مجهول غير معروف بالثبت، وقد خالفه في سنده يحي بن سعيد الأنصاري فرواه عن المغيرة بن عبدالله بن أبي بردة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومثل هذا الاختلاف في السند يوجب اضطراب الحديث، وغير جائز تخصيص آية محكمة به.

171/ ب

وقد روى [ابن]([[77]](#footnote-78)) زياد بن عبد الله البكائي([[78]](#footnote-79)) قال حدثنا سليمان الأعمش([[79]](#footnote-80)) قال حدثنا أصحابنا عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: في البحر(ذكي صيده طهور ماؤه) وهذا أضعف عند أهل النقل من الأول، وقد روى فيه حديث آخر، وهو ما روى يحيى بن أيوب([[80]](#footnote-81)) عن جعفر بن ربيعة([[81]](#footnote-82))

وعمرو بن الحارث([[82]](#footnote-83)) عن بكر بن سوادة([[83]](#footnote-84)) عن أبي معاوية العلوى عن مسلم بن مخشي المدلجي([[84]](#footnote-85))

عن الفراسي([[85]](#footnote-86)) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: في البحر (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) وهذا أيضا مما لا يحتج به لجهالة رواية ولا يخص به ظاهر القرآن 0

وحدثنا عبد الباقي([[86]](#footnote-87)) قال: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل([[87]](#footnote-88)) قال: حدثنا أبو القاسم بن أبي الزناد([[88]](#footnote-89)) قال: حدثنا اسحق بن حازم بن مقسم([[89]](#footnote-90)) عن عطاء عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن البحر فقال ( هو الطهور ماؤه والحل ميتته )([[90]](#footnote-91))" انتهى.

فهذا الحديث وما قبله يدل على حل السمك والجراد مطلقاً كيفا وجدا، حتى نقل أصحابنا أنه لو ذبح حيوان ووجد في بطنه سمكة ميتة حلّت مالم تتغيّر، قاله البغوي.

**مسألة السمك [الطافئ]([[91]](#footnote-92))**

وقد اختلف أهل العلم في فروع منها السمك الطافئ: وهو ما مات حتف أنفه في الماء وطفا أي على وجه الماء، ومذهب الشافعي أنه حلال، وهل يكره؟ فيه احتمال لخلاف بعض العلماء وقاعدة الشافعي الخروج من الخلاف ما أمكن، لكن قال أصحابنا إذا كان دليل المخالف قويا، أما إذا كان ضعيفاً فلا، وقد كره جماعة من الصحابة والتابعين الطافئ، فمن الصحابة علي بن أبي طالب([[92]](#footnote-93)) قال: (ما طفى من ميتة البحر فلا تأكله)([[93]](#footnote-94)) وكذا روى عن جابر بن عبدالله وعبدالله بن أبي الهذيل([[94]](#footnote-95)) ومن التابعين جابر بن زيد([[95]](#footnote-96)) وسعيد بن المسيب([[96]](#footnote-97))

والحسن([[97]](#footnote-98)) وابن سيرين([[98]](#footnote-99)) وهو مذهب أبي حنيفة فيما نقله الرازي قال: (فكرهه أصحابنا والحسن بن حي([[99]](#footnote-100)) ونقل أبوعبدالله عن ابي حنيفة الحرمة، فيحتمل أن يكون الرازي أراد بالكراهة كراهة التحريم ويؤيد هذا أنه قال بعد ذلك والذي يدل على حظر أكله قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ المائدة: ٣ واتفق المسلمون على تخصيص غير الطافئ من الجملة فخصصناه، واختلفوا في الطافئ فوجب استعمال حكم العموم فيه)([[100]](#footnote-101))0 انتهى

قوله فوجب استعمال حكم العموم فيه ممنوع أولا يستلزم من اتفاقهم على بعض أفراد العموم واختلافهم في بعضها ما ذكر وكيف يلزم ذلك، ثم قال : (و روى اسماعيل بن عياش([[101]](#footnote-102))

172/ أ

قال حدثني عبد العزيز بن عبيدالله([[102]](#footnote-103)) عن وهب بن كياس([[103]](#footnote-104)) و نعيم بن عبدالله المجمر([[104]](#footnote-105)) عن جابر بن عبدالله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ( ما ألقي البحر وحسر عنه فكلوه وما مات منه وما طفا فلا تأكلوه)([[105]](#footnote-106))([[106]](#footnote-107))

ورفع إليه عليه السلام أيضا بسنده قال ( ما جزر عنه البحر فلا تأكل وما القى فكل وما وجدته ميتاً طافياً فلا تأكله )([[107]](#footnote-108))

ورفع إليه أيضا بسنده قال: ( إذا وجدتموه حياً فكلوه وما ألقى البحر حياً فمات فكلوه وما وجدتموه ميتاً طافياً فلا تأكلوه )، ورفع إليه ايظاً بسنده قال:( ما وجتموه وهو حي فمات فكلوه وما ألقى البحر ميتاً طافياً فلا تأكلوه )، فإن قال قائل قد روى هذا الحديث سفيان الثوري وأيوب([[108]](#footnote-109)) وحماد([[109]](#footnote-110)) عن ابن الزبير([[110]](#footnote-111)) موقوفا على جابر قيل له هذا لا يفسده عندنا لأنه جائز أن يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم تارةً ثم يرسل عنه فيفتي وفتياه بما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير مفسد له بل يؤكدة على أن اسماعيل بن أمية([[111]](#footnote-112)) فيما يرويه عن أبي الزبير)([[112]](#footnote-113))انتهى.

قلت هذا الحديث رواه أبو داوود([[113]](#footnote-114)) والدارقطني إلا أن الدار قطني قال فيه تفرَّد به عبد العزيز بن عبيد الله عن وهب بن كيسان عن جابر وعبد العزيز ضعيف لا يحتج به0

وقال الدار قطني : وروى سفيان الثوري عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه قال يسنده عن الثوري عن أبي أحمد الزبيري([[114]](#footnote-115))

وخالفه وكيع([[115]](#footnote-116)) والعدنيًّان وعبد الرازق([[116]](#footnote-117)) ومؤمَّل([[117]](#footnote-118)) وأبو عاصم([[118]](#footnote-119)) وغيرهم وروى عن الثوري موقوفا وهذا الصواب 0

وقال أبو داوود وقد أسند هذا الحديث من وجه ضعيف، وقال الدار قطني وروى

عن إسماعيل بن أمية([[119]](#footnote-120)) وابن أبي ذئب([[120]](#footnote-121)) عن أبي الزبير ولا يصح رفعه 0

قلت: فقد تبين ضعف ما استدل به الرازي من حظر أكل الطافئ والصحيح جوازه من غير كراهة، وهو مروى عن أبي بكر وعلى أيضا، وأصح ما يستدل به حديث العنبر فإنه مخرج في الصحيحين0

وأسند الدار قطني عن ابن عباس أنه قال أشهد على أبي بكر أن السمكة الطافية حلال لمن أراد أكلها، وأسند عنه أنه ركب البحر في رهط من أصحابه فوجدوا سمكة طافية على الماء فسألوه عنها: فقال أطيبة هي لم تتغير؟ قالوا نعم، قال كلوها وارفعوا نصيبي منها وكان صائما 0

وأسند عن جبلة بن عطية عن أصحاب أبي طلحة أصابوا سمكة طافية فسألوا عنها أبا طلحة فقال أهدوها لي.

وقال عمر بن الخطاب: الحوت ذكي والجراد ذكي، فاطلق الحوت حيّه وطافيه0

قال الرازي: : " فإن قيل قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه

قال: ( أحلت لنا ميتتان ودمان )([[121]](#footnote-122)) وذلك عموم في جميعه قيل له يخصه ما ذكرنا وروينا في النهي عن الطافئ "([[122]](#footnote-123))انتهى

قلت : قد تبين أن ما رواه لم يصح، وعلى تقدير صحته فيحمل على الطافي الذي تغير وأنتن، أو على أنه نهي تنزيه لا تحريم جمعا بين الأدلة.

قال : "ويلزم مخالفنا على أصله فيى ترتيب الأخبار أن يبني العام على الخاص فيستعملها وألا يسقط الخاص بالعام"([[123]](#footnote-124)).

قلت : إنما كان يلزم ما ذكر من تخصيص أنه لو صح الخاص وقد تقدم أنه غير صحيح 0

172/ ب

قال: "وعلى أن هذا خبر في رفعه اختلاف، فرواه مرحوم العطار([[124]](#footnote-125))

عن عبد الحمن بن زيد بن أسلم([[125]](#footnote-126)) عن أبيه([[126]](#footnote-127)) عن ابن عمر موقوفا عليه، ورواه يحي الحماني([[127]](#footnote-128)) عن عبد الرحمن بن زيد مرفوعا يلزمك فيه

[مثل]([[128]](#footnote-129)) ما رمت إلزامنا إياه في خبر الطافئ."([[129]](#footnote-130))

قلت: هذا الحديث أخرجه الدار قطني ولم يضعّفه وكفى به.

قال : "فإن احتج بما روي أنه قال ( هو الطهور ماؤه الحل ميتته ) ولم يخصص الطافئ من غيره قيل له فاستعملهما جميعا، فاستعمل خبر الطافي في النهي، واستعمل غيره الإباحة فيما عدا الطافي."([[130]](#footnote-131))

قلت: هذا مبني على صحة ورود النهي وقد تقدم.

فإن قيل: "إن من أصل أبي حنيفة في الخاص والعام أنه متى اتفق الفقهاء على استعمال أحد الخبرين واختلفوا في استعمال الآخر كان ما اتفق على استعماله قاضيا على ما اختلف فيه.

وقوله: " هو الحل ميتته " و " أحل لنا ميتتان ودمان " متفق على استعمالهما وخبر الطافي مختلف فيه، فينبغي أن يقضى عليه بالخبرين الآخرين.

قيل: له إنما يعرف ذلك من مذهبه، وقوله: فيما لم يعضده نص الكتاب فأما إذا كان عموم الكتاب معاضداً للخبر المختلف في استعماله فإنا لا نعرف قوله فيه وجائز أن يقال إنه لا يعتبر وقوع الخلاف في استعماله بعد أن يعضده عموم الكتاب، فيستعمل حينئذ مع العام المتفق على استعماله ويكون ذلك مخصوصا منه، فإن احتجوا بحديث جابر في قصة جيش الخبط واباحته عليه السلام أكل الحوت الذي ألقاه البحر فليس ذلك عندنا بطاف وإنما الطافئ ما مات حتف أنفه في الماء من غير سبب حادث."([[131]](#footnote-132))

قلت: والحوت المذكور هنا وجد ميتاً ولم يصطادوه فهو عين المسألة، وجدوا حوتاً بساحل البحر فأكلوه.

قال: "ومن الناس من يظن أن كراهة الطافي من أجل بقائه في الماء حتى طفا عليه فيلزمه عليه الحيوان المذكى إذا ألقي في الماء حتى طفا عليه، وهذا جهل منهم بمعنى المقالة وموضع الخلاف، لأن السمك لو مات ثم طفا على الماء لأُكل، ولو مات في الماء ولم يطف لم يؤكل، والمعنى فيه عندنا هو موته في الماء لا غير، وقد روى لنا عبد الباقي([[132]](#footnote-133)) حديثا وقال لنا إنه حديث منكر، فذكر أنه حدثه به عبيد بن شريك البزاز([[133]](#footnote-134)) قال حدثنا أبو الجماهر([[134]](#footnote-135)) قال حدثنا

سعيد بن بشير([[135]](#footnote-136)) عن أبان بن عياش([[136]](#footnote-137)) عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (كل ما طفأ على البحر)

قال: وأبان بن أبي عياش ليس هو ممن يثبت ذلك من روايته.

قال شعبه: لأن أزني سبعين زنية أحب إليّ من أن أروي عنه.([[137]](#footnote-138))

قلت: لنا غنى عن هذا الحديث فإن أدلتنا قوية كما تقدم التنبيه عليه وكذا قوله ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ المائدة: ٩٦ وهو أعم من أن يكون طافيا أو غيره، إلا أن الرازي أجاب عنه بوجهين/

أحدهما: أنه مخصوص مما ذكر من تحريم الميتة وبما ذكرنا من الأخبار الواردة بالنهي عن الطافئ.

قلت: قوله "من تحريم الميتة" ليس بجيّد لقيام الدليل على تخصيصة بميتة السمك فكيف يحتج به ؟

وقوله: " بما ذكر نا من الأخبار " قد تقدم أنها غير صحيحة .

قال والثاني: أن في التفسير " طعامه " ما ألقاه البحر وصيده ما اصطيد وهو حي،

قال: والطافئ خارج منهما لأنه ليس مما ألقاه البحر ولا مما صيد إذ غير جائز أن يقال اصطاد سمكاً ميتاً، كما لا يقال اصطاد ميتاً فالآيةلم تتناول الطافئ ولم تنتظمه([[138]](#footnote-139)).

قلت: قوله: " والطافئ خارج منهما " ممنوع، قوله: " أو غير جائز أن يقال " ممنوع أيضاً، بل يقال ذلك، فهي مصادرة على المطلوب ثم قوله معارض بما ذكره ابن العربي في تفسيره الآية أن صيده ما صيد وتُكلِّفَ أخذُهُ، وطعامه ما طفا أو جزر عنه([[139]](#footnote-140))، وقد بقي من فروع المسألة فروع كثيرة أُخَر ذكرها عند قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ المائدة: ٩٦ ، فإنه الأليق به وهناك يأتي ما يحل أكله من حيوان البحر وما لا يحل وإنما ذكرت الطافئ هنا لذكر الرازي له والبحث معه فيما عرفته .

173/ أ

**مسألة أكل الجراد**

الفصل الثالث: في الجراد وقد بيّنا أنه حلال كيفما وجد، سواءً صيد حيا فمات أو وجد ميتاً، لما تقدم من الأخبار الواردة في ذلك، ومذهب مالك وأكثر أصحابه إنما يحل منه ما أخذ حيا فقطع رأسه فشوى، وما أخذ حيا فغفل عنه حتى مات لم يؤكل([[140]](#footnote-141))، فإنه بمنزلة ما لو وجده ميتاً قبل أن يصيده، وهو مذهب ربيعه([[141]](#footnote-142)) والزهري([[142]](#footnote-143))، وقال مالك: ما قتله مجوسي لم يؤكل، وقال الليث بن سعد([[143]](#footnote-144)): أكره أكل الجراد ميتا، فأما الذي أجده حيا فلا بأس به، واحتج مالك بعموم قوله : ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ المائدة: (3 (، والخبر المتقدم وما سيأتي حجة للجواز.

قال الرازي :- قوله عليه السلام " أحلت لنا ميتتان ........." الحديث

يوجب إباحته جميعه مما وجد ميتا ومما قتله آخذه، وقد استعمل الناس جميعهم هذا الخبر في إباحة أكل الجراد، فوجب استعماله على عمومه من غير شرط أن يقتله آخذه، إذ لم يشترط النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد روى بسنده أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الجراد فقال: (أكثر جنود الله لا آكله ولا أحرمه)(3) قال: وما لم يحرمه عليه السلام فهو مباح وترك أكله لا يوجب حظره، إذ جائز ترك أكل المباح، وغير جائز نفي التحريم عما هو محرم ولم يفرق بين ما مات وبين ما قتله آخذه. ([[144]](#footnote-145))

قلت: وهذا كما في حديث الضب فإنه ترك أكله وخرج لعدم تحريمه، وبين علّة عدم أكله بقوله عليه السلام: ( إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه)([[145]](#footnote-146)).

وقال عطاء عن جابر: (غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد ولا نأكل غيره فلم يفرق بين ما قتل وبين ما مات)، وروى بسنده عن عائشة أنها كانت تأكل الجراد وتقول: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكله).

قلت: وهذا يعارض ما تقدم من قوله: (أكثر جنود الله لا آكله ولا أحرمه)، وقد يجاب عنه: فإنه قال ذلك في وقت من الأوقات لعارض أوجب ذلك ولا يلزم منه أنه لم يأكله قط، فهذه الآثار المذكورة تدل على جواز أكله مطلقاً.

قال الرازي : فإن قيل ظاهر قوله تعالى " حرمت عليكم الميتة " يقتضي حظر جميعها ولا يخص منها إلا ما أجمعوا عليه وهو ما يقتله آخذه، وما عداه فمحمول على ظاهر الآية في إيجاب تحريمه، قيل له تخصه الأخبار الواردة في إباحته وهي ممستعملة عند الجميع في تخصيص الآية، ولم تفرق هذه الأخبار بين شيء منها، فلم يجز تخصيص شيء منها ولا الإعتراض عليها بالآية، لإتفاق الجميع على أنها قاضية على الآية مخصصة لها([[146]](#footnote-147)).

وقال الكيا: وهذه الأخبار يشير لما قدمته مستعملة بالإجماع في تخصيص بعض ما يتناوله عموم الكتاب من السمك والجراد، وذلك يدل على بطلان مذهب مالك في الجراد ومذهب أبي حنيفة في الطافئ، لأن إسالة الدم إذا لم تعتبر فأي معنىً لاشتراط الذكاة في النوعين، وأي أثر لفعل آدمي في اصطياده([[147]](#footnote-148)).

وقال اللخمي من المالكية: ولا وجه للإحتجاج بأنه نثرة حوت لوجهين :

أحدهما : أنه لا يعرف إلا من قول كعب الأحبار يخبر بما في كتبهم، ولا خلاف أنه لا يجب العمل بمثل هذا ولاتُعُبّدنا بمثله0

173/ ب

والثاني: أنه الآن من صيد البر ففيه يخلق وفيه يسكن فلم يكن لاعتبار الأصل وجه لو صح ذلك، وقد حكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه بالجزاء على المحرم وجعله من صيد البر، قال ابن العربي: فإن قيل وكيف قال كعب أنه نثرة حوت، قلنا لا ينبني على قول كعب حكم ؛ لأنه يحدث عما يلزمنا تصديقه ، ولا يجوز لناتصديقه ولاتكذيبه(**[[148]](#footnote-149)**)**.** قلت: يعني أن بعض من جوز أكله مطلقا استدل بأنه قد جاء في الآثار أنه نثرة حوت، وحينئذ يصير من جنس السمك فيوكل كيف ما وجد كالسمك ، وقد رده اللخمي وابن العربي بما ذكرا وهو حسن إلا أنه قد جاء في حديث التصريح بذلك، ( قال رجل: يا رسول الله كيف تدعو [على]([[149]](#footnote-150)) جند من أجناد الله بقطع دابره ؟ قال: (إن الجراد نثرة حوت في البحر **)** وحينئذ يشكل قول اللخمي وابن العربي، حيث جعلاه مما حكاه كعب في كتبهم، وكأنهما لم يطلعا على الحديث، ولو أطلعا عليه لم يقولا ما قالا، وهذا الذي نقله، أصحابنا ورتبوا عليه الخلاف في وجوب الجزاء على المحرم إذا قتل الجراد لأنه بري. وحكى الموفق بن طاهر([[150]](#footnote-151)) من أصحابنا قولاً غريباً أنه بحري، فلا يجب فيه جزاء لأنه يخلق من روث السمك. ولكن خرج الترمذي في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم: ( كلوه فإنه من صيد البحر )([[151]](#footnote-152)) فهذا يؤيِّد ما حكاه الموفق بن طاهر. وإذا أوجبنا فيه الجزاء فالجزاء قيمته، بأنه يجعلها طعاما ثم هو مخيّر إن شاء تصدق به، وإن شاء صام عن كل مُدٍّ يوماً كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في قوله ﭽ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﭼ المائدة: ٩٥.

وقال ابن العربي: بعد أن ذكر الآية وحديث ( أحلت لنا ميتتان ودمان ) اختلف العلماء في تخصيص ذلك، فمنهم من خصصه في الجراد والسمك وأجاز أكلهما من غير ذكاة ولا معالجة، قاله الشافعي وغيره، ومنهم من خصصه في السمك وحده ومنع من أكل الجراد إلا بذكاة ومعالجة وهو مالك وغيره، ومنهم من منعه في السمك وأجازه في الجراد وهو أبو حنيفة.([[152]](#footnote-153))

قلت : ظاهر هذا أن أبا حنيفة يمنع ميت السمك ويجيز ميت الجراد وليس كذلك، بل إنما نُقل عنه المنع في السمك الطافي خاصة كما تقدم تقريره عنهم0

قال([[153]](#footnote-154)): ومع اختلاف الناس في جواز تخصيص عموم كتاب الله بالسنة، فقد اتفقوا على أنه لا يجوز تخصيصه بحديث ضعيف، هذا الحديث يروى عن ابن عمر وغيره مما لا يصح سنده

ولكنه ورد في السمك حديث صحيح جدا: عن جابر بن عبد الله أنه خرج مع أبي عبيدة بن الجراح يطلبان عير قريش وتزودا جرابا من تمر، فانطلقا على ساحل البحر فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم، فأتيناه فإذا هي دابة تدعى العنبر، فقال أبو عبيدة ميتة، ثم قال: نحن رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اضطررتم فكلوا، قال: فأقمنا عليه شهراً حتى سمنّا، قال فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله صلى عليه وسلم فذكرنا له ذلك،

فقال: هو رزق اخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء تطعمونا ؟ فأرسلنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكله)([[154]](#footnote-155)).

وروى مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ( هو الطهور ماؤه الحل ميتته)([[155]](#footnote-156))

وهذا الحديث يخصص - لصحة سنده - عموم القرآن في تحريم الميتة على قول من يرى ذلك، وهو نص في المسألة، ويعضده قول الله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ المائدة: ٩٦ فصيده ما صيد وتكلف أخذه، وطعامه ما طفأ أو جزر عنه.

ومنهم من خصصه في السمك خاصة، ومنع أكل الجراد إلا بذكاة قاله مالك وغيره .

وذلك لأن عموم الميتة يجري على حاله في يخصيص الحديث الصحيح أو الآية الظاهرة، وورد كلاهما في االسمك وليس في الجراد حديث يعوّل عليه في أكل ميتته، أما أكل الجراد فجائز بالإجماع، منها حديث ابن أبي أوفى ( غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد معه )([[156]](#footnote-157)) وروى سلمان عنه عليه السلام في الجراد (أنه أكثر جنود الله لا آكله ولا أحرمه)([[157]](#footnote-158)) ولم يصح. بيد أن الخلفاء أكلته، ولابد فيه من ذكاة على ما سيأتي في سورة المائدة([[158]](#footnote-159)). انتهى

قلت: قد تقدم ذكر ما في تلك الأحاديث مشبعاً من ضعف وقوة، والصحيح أكله مطلقاً، لأن الأخبار الواردة في ذلك لم تفصل بين شئ من ذلك، ولو كان ذلك صحيحاً لوجب بيانه، لأن تأخر البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولأنه كان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يتهادين الجراد على الأطباق ولم تستفسر إحداهن الأخرى هل ذكته أم لا. وقد اختلف القائلون بجواز أكل ميتته من غير ذكاة في العلّة فقال بعضهم لأنه صيد يجري.

وقال آخرون لأنه لا لحم له ولا دم سائل، فعلى العلة الأولى يجب ذكاة مالا لحم له ولا دم سائل، الثانية لا تجب ذكاته قاله ابن الفرس وهذا من قواعد مذهبهم.

174/ أ

قال: وأما الذين ذهبوا إلى أنه لا يؤكل منها فعلتهم عموم الآية، قال: وعلى هذا الخلاف يتركب الخلاف في الجراد يقتله المحرم هل يَدِيه أم لا ؟ وهل يجوز أكل ما صاده المجوسي منه ؟ وهل يحتاج إل التسمية عند ذكاته ؟ وهل إذا وقع في قدر فاحترق هل يكون ذكاة أم لا ؟ ثم قال: والذين ذهبوا إلى أن الجراد لا يؤكل منه إلا ما مات منه بسبب، اختلفوا في أشياء تفعل به، رآها بعضهم ذكاة ، وبعضهم لم يرها، فقال سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وابن وهب([[159]](#footnote-160)): أجده ذكاةً والمشهور في المذهب أنه لا يكون ذكاة.

واختلفوا في وضعه في الغرائز، فذهب ابن وهب على أنه ذكاة، وخالف ابن القيم([[160]](#footnote-161))، واختلفوا في قطع الأرجل والأجنحة فذهب ابن القيم إلى أنه ذكاة وخالفه سحنون([[161]](#footnote-162))، قال ولم يختلف من رأى الذكاة فيه أنه كل فعل يموت منه معجلاً أنه ذكاة، كقطع الرؤوس أو نقر الجراد بالشوك أو طرحها في النار أو الماء الحار، وما أشبه ذلك، فإذا فعل به هذا لم يكن داخلاً في عموم الآية بإتفاق.

ومن لم يره ذكاة رأى عموم الآية مُنسحباً عليه فحرمه، ومن رآه ذكاة لم ير عموم الآية مُنسحباً عليه فأحلّه لأنه مُذكَّي([[162]](#footnote-163)). انتهى

وقال الرازي: وليس الجراد عندنا مثل السمك في حظر الطافئ منه دون غيره، لأن الأخبار الواردة في تخصيص السمك بالإباحة من جملة الميتة بإزائها أخبار في حظر الطافئ منه، فاستعملناها جميعاً وقضينا بالخاص منها على العام، مع معاضدة الآيةلأخبار الحظر، وأيظاً فإنه لما وافقنا مالك ومن تابعه على إباحة المنقول منه دل ذلك على أنه لا فرق بينه وبين الميت من غير قتل، وذلك لأن القتل ليس بذكاة في حقه، لأن الذكاة في الأصل على وجهين وهي فيما له دم سائل:

أحدهما: قطع الحلقوم والأوداج في حال إمكانه.

الثاني: إسالة دمه عند تعذر الذبح، ألا ترى أن الصيد لا يكون مذكى بإصابته إلا أن يجرحه ويسفح دمه، فلمّا لم يكن للجراد دم سائل كان قتله وموته حتف أنفه سواء أذ ليس هو مما يسفح دمه([[163]](#footnote-164)).

قلت: وقد يعترض عليه بالسمك الطافئ فإنه يلزمه بمقتضى هذا الدليل أن يسوى بين ما مات حتف أنفه وبين ما صيد فمات، وقد ذكر هو هذا الاعتراض وأجاب عنه بوجهين فقال: فإن قيل: قد فرقت بين السمك الطافئ وبين ما قتله آخذه أو مات لسبب حادث،فما أنكرت من فرقنا بين ما مات من الجراد وبين ما قتل منه.

قيل أن الجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما : أن هذا هو القياس في السمك، لما لم يحتج في صحة ذكاته إلى ىسفح الدم، إلا أنا تركنا القياس للآثار وليس معك الأثر في تخصيص بعض الجراد بالإباحة دون بعض، فوجب استعمال أخبار الإباحة في الكل([[164]](#footnote-165)). انتهى

قلت :وقد يقال إن مذهب الحنفية تقديم القياس على خبر الواحد، وكان مقتضى ذلك أن لا يحرم الطافئ، لأجل أخبار الآحاد لجريانه على القياس .

قال: والوجه الآخر أن السمك له دم سائل فكان له ذكاة من جهة القتل، ولم يحتج إلى سفك دمه في شرط الذكاة لأن دمه طاهر، وهو يؤكل بدمه فلذلك شرط فيه موته بسبب حادث يقوم مقام الذكاة في سائر ما له دم سائل، وهذا المعنى غير موجود في الجراد فلذلك اختلفا، وقد روى عن ابن عمر أنه قال الجراد كله ذكى وعن عمر وصهيب والمقداد إباحة أكل الجراد ولم يفرقوا بين شيء منه([[165]](#footnote-166)).

قلت: قوله لأن دمه طاهر فيه دعوتان، أحدهما: أن للسمك دماً، وقد اختلف أصحابنا في ذلك فقال بعضهم أن له دما وقال آخرون ليس له دم، وهذا الذي يُرى منه سائلا دسم بدليل أنه إذا أصابته الشمس ابيضّ.

174/ ب

الثانية: أنه طاهر، وفيه خلاف مشهور أيضا بين أصحابنا كالخلاف في روثه وبوله، ولئن ذبحت السمكة كره ذلك، فإن تباطأ موتها يحل أكلها ولا يحرم، وسيأتي في الموضع المشار إليه إن شاء الله تعالى، ثم في النفس من قول الخزرجي وغيره أنه يجوز قتل الجراد بطرحها في النار شيء، لأن في ذلك تعذيباً لها، وفي الحديث ( لا يعذب بالنار إلا رب النار )([[166]](#footnote-167))

ولذلك اختلف أصحابنا في أهون من ذلك وهو ابتلاع السمكة الصغيرة حيةً، ووجه المنع التعذيب، ولا شك أنه دون الطرح في النار، وكذلك ينبغي ألا يجوز طرح السمك في النار حياً لما ذكرته.

**مسألة : هل يقتل الجراد إذا أفسد أم لا ؟**

وقد اختلف أهل العلم في مسألة وهي هل يجوز قتل الجراد إذا حل بأرض فأفسد ؟

فالجمهور على أنه يقتل، مستدلين بأن في تركه فساداً للأموال، وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتال المسلم إذا أراد المال فكيف بالجراد إذا أفسدته هي أولى بجواز قتلها وذهب جماعة إلى عدم الجواز، قالوا لأن الجراد خلق عظيم يأكل من رزق الله، وبما روي ( لا تقتلوا الجراد فإنه جند الله الأعظم )([[167]](#footnote-168)).

قلت : ولم أدر كيف يتجه الخلاف فإن الإجماع على جواز اصطياده وقتله، ليؤكل وما كان بهذه الحيثية كيف يقال فيه هل يجوز قتله أم لا، وإذا قتل كان مالا من الأموال المأكولة كالنبات المقلوع من الأرض، وقياس هو لا أن لا يجيزوا اصطياد السمك وقتله إذا آذى، وأيضا فإنه يجوز اصطياده وقتله وإن لم يؤذ، فكيف إذا آذى0

وأيضا فالمنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو عليه ودعوته مجابة بلا شك .

روى جابر وأنس بن مالك أنه عليه السلام كان إذا دعا على الجراد قال ( اللهم أهلك كباره واقتل صغاره وأفسد بيضه واقطع دابره وخذ بأفواهه عن معايشنا وارزقنا إنك سميع الدعاء)([[168]](#footnote-169)) قال رجل يا رسول الله يدعو على جند من أجناد الله تعالى بقطع دابره، قال: إن الجراد نثرة حوت في البحر 0

**مسألة ذكاة الجنين ذكاة أمه**

الفصل الرابع في الجنين: وقد اختلف أهل العلم قديماً وحديثاً في الجنين يخرج ميتا من بطن البقرة أو الناقة أو الشاة أو غيرها إذا ذبحت، ومذهبنا أنه حلال، لقوله صلى الله عليه وسلم: ( ذكاة الجنين ذكاة أمه)([[169]](#footnote-170)) فاقتضى ذلك حله مطلقا أشعر أم لم يشعر، وهذا قول علي رضي الله عنه وابن عمر قالا: ذكاة الجنين ذكاة أمه، وأبي يوسف([[170]](#footnote-171)) ومحمد بن الحسن([[171]](#footnote-172)) وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يؤكل إلا أن يخرج حيا فيذبح.

قلت: إذا خرج حيا صار محل وفاق على وجوب ذبحه لأنه حيوان بري وهذا قول حماد.

وقال مالك إن نبت شعره وتم خلقه أكل وإلا فلا وهو قول ابن المسيب، لأنه إذا تم خلقه حصلت فيه الحياة والذكاة، وقبل ذلك لا حياة فيه فينفي عموم تحريم الميتة، وقد ضعف الكيا هذا فقال: وذلك ضعيف فإنه إذا لم يكن حيا لم يكن ميتة فالميتة ما زايلتها الحياة([[172]](#footnote-173)).

قال الخزرجي: وهذا التضعيف غير صحيح فإنه يصلح أن يقال فيه ميتة وإن لم تحله حياة لأنه مظنة الحياة فإذا خرج قبل أن تحله الحياة ساغ فيه أن يقال ميتة([[173]](#footnote-174)). انتهى

وهذا الذي قاله الخزرجي تحاملٌ على الكيا فإن تسمية مثل ذلك ميتة باعتبار أنه مظنة الحياة مجازٌ بعيد بخلاف ما قاله الكيا فإنه حقيقة، وقال الأوزاعي([[174]](#footnote-175)) إذا تم خلقه فذكاة أمه ذكاته، قال الله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ المائدة، وقال في آخرها ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭼ المائدة، وقال ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﭼ البقرة: ١٧٣ فحرم الله الميتة تحريما مطلقا واستثنى الذكي منها، وبين النبي صلى الله عليه وسلم الذكاة في المقدور على ذكاته في النحر واللبة([[175]](#footnote-176))، وفي غير مقدور على ذكاته بسفح دمه بقوله صلّى اللّه عليه وسلم: ( انهر الدم بما شئت )([[176]](#footnote-177))وقوله في المعراض: ( إذا خزق فكل وإذا لم يخزق فلا تأكل)([[177]](#footnote-178)) فلما كانت الذكاة منقسمة إلى هذين الوجهين وحكم اللّه بتحريم الميتة حكما عاما واستثنى منه المذكى بالصفة التي ذكرنا على لسان نبيه، ولم تكن هذه الصفة موجودة في الجنين كان محرما بظاهر الآية، واحتج من أباح ذلك بأخبار رويت من طرق منها عن

175/ أ

أبي سعيد الخدري([[178]](#footnote-179)) وأبى الدرداء([[179]](#footnote-180)) وأبى أمامة([[180]](#footnote-181)) وكعب بن مالك([[181]](#footnote-182)) وابن عمر وأبى أيوب([[182]](#footnote-183)) وأبى هريرة،

قلت وذكر البيهقي([[183]](#footnote-184)) أيظاً علي بن أبي طالب وابن مسعود([[184]](#footnote-185)) وابن عباس والبراء بن عازب([[185]](#footnote-186)) قال النووي([[186]](#footnote-187)): إن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال: ( ذكاة الجنين ذكاة أمه)([[187]](#footnote-188))، وهذه الأخبار كلها واهية السند عند أهل النقل كرهت الإطالة بذكر أسانيدها وبيان ضعفها واضطرابها، إذ ليس في شيء منها دلالة على موضع الخلاف، وذلك لأن قوله ذكاة الجنين ذكاة أمه، يحتمل أن يريد به أن ذكاة أمه ذكاة له، ويحتمل أن يريد به إيجاب تذكيته كما تذكى أمه وأنه لا يؤكل بغير ذكاة ،كقوله تعالى ﭽ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚﭼ آل عمران: ١٣٣ معناه كعرض السموات والأرض وكقول القائل: قولي قولك ومذهبي مذهبك والمعنى قولي كقولك ومذهبي كمذهبك، قال الشاعر : فعيناك عيناها وجيدك جيدها([[188]](#footnote-189)) ومعناه فعيناك كعينيها وجيدك كجيدها وإذا احتمل اللفظ لما وصفنا ولم يجز أن يكون المعنيان جميعا مرادين بالخبر لتنافيهما إذ كان في أحد المعنيين إيجاب تذكيته فإنه لا يؤكل غير مذكى في نفسه والآخر يبيح أكله بذكاة أمه إذ غير معتبر ذكاته في نفسه لم يجز لنا أن تخصص الآية به ووجب أن يكون محمولا على موافقة الآية إذ غير جائز تخصيص الآية بخبر الواحد الواهي السند المحتمل لموافقتها([[189]](#footnote-190)). انتهى

قلت: أما حديث أبي سعيد الخدري فقد خرج أبو داود([[190]](#footnote-191)) في سننه لفظه ومعناه ورواه أيضا ابن ماجة([[191]](#footnote-192)) والترمذي([[192]](#footnote-193))، قال الترمذي حديث حسن، قال: وقد روي من غير هذا الوجه عن أبي سعيد. قال النووي: مداره على مجالد([[193]](#footnote-194)) وهو ضعيف، ولعله روي من طرق أخرى يقوى بعضها بعضا فيصير حسنا كما قال الترمذي إنه روي من طريق آخر عن أبي سعيد، ورواه البيهقي من طريق جابر مرفوعا إلا أن فيه رجال ............([[194]](#footnote-195)) واحتج به البخاري([[195]](#footnote-196)) في صحيحه، ثم قال البيهقي: وفي الباب .............([[196]](#footnote-197)) قال النووي وقد تعاضد به الأخبار وطرقها كما ترى، فلهذا جاء حديثاً حسناً يحتج به كما قال الترمذي.انتهى

وقال الشيخ زكي الدين المنذري([[197]](#footnote-198)): وعن جابر بن عبد الله عنه عليه السلام فذكر الحديث ثم قال: في اسناده ([[198]](#footnote-199)) بن أبي زياد([[199]](#footnote-200)) المكي القدَّاح وفيه مقال وأخرجه الامام أحمد في المسند عن أبي عبيدة الحداد([[200]](#footnote-201)) عن يونس بن أبي إسحاق([[201]](#footnote-202)) عن أبي الوداك([[202]](#footnote-203)) عن أبي سعيد وهذا اسناد حسن، ويونس وإن تُكُلِّم فيه فقد احتج به مسلم في صحيحه.انتهى

فقد وقع في سندين من أسانيد هذا الحديث رجلان تُكُلِّم فيهما لكنه احتج بأحدهما مسلم وبالآخر البخاري وناهيك([[203]](#footnote-204))، كثرة طرقه تدل على صحته، فإنه قد روي من طرق كثيرة كما قد عرفته، وأما قوله أنه يحتمل لتأويل أن يكون أصله مثل ذكاة أمه فقد استبعد الناس هذا من حيث المعني وقلّة الجدوى.

قال الخزرجي: ويبعد أن يُتأوَّل على أن معناها مثل ذكاة أمه لأنه إذا خرج حيا وفيه حياة مستقرة فلا يخفى حكم الذكاة فيه فلا فائدة في ذكره، وإن خرج ميتاً فلا تصح فيه ذكاة. وقد سبق الخزرجي إلى هذا الكيا الهراسي.

ثم قال: وروي عن مجالد عن أبي الودّاك عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الجنين يخرج ميتا فقال: (إن شئتم فكلوه فإن ذكاته ذكاة أمه)([[204]](#footnote-205)).

قال: وأما مالك فإنه ذهب إلى ما روي في حديث سليمان بن عمران([[205]](#footnote-206)) عن ابن البراء([[206]](#footnote-207)) عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (قضى في أجنة الأنعام أن ذكاتها ذكاة أمهاتها إذا أشعرت)([[207]](#footnote-208)).

وروى الزهري عن ابن كعب بن مالك([[208]](#footnote-209)) قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون: (إذا أشعر الجنين فإن ذكاته ذكاة أمه)([[209]](#footnote-210)) فهذان الحديثان مفيدان بالإشعار والأول مطلق.

175/ ب

قال الخزرجي: فيحمل فيه المطلق على المقيد على الصحيح في مذهب أهل الأصول. انتهى([[210]](#footnote-211))

وعلى هذا فيقال: فكان ينبغي على مقتضى مذهب الشافعي أن يحمل المطلق على المقيد كما قال الخزرجي، لأنها قاعدته إلا ما أشعر.

والجواب ما نقله الكيا عن الشافعي بقوله نحن نقول بها جميعا ، إلا أنه ذكر الإشعار تنبيها على ما هو أولى، وهو الذي لم يشعر لكونه جزءاً من الأم وهو جواب حسن.

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ( ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أم لم يشعر)([[211]](#footnote-212))

قال القرطبي وهو نص لا يحتمل. انتهى

وقد استدل من جوز ذلك بأن الجنين كالعضو من أعضائها، ويدل على أنه كالعضو لو باع الشاة واستثنى حملها لم يصح، كما لو باعها واستثنى عضوا من أعضائها يدها أو رجلها .

وقال ابن المنذر([[212]](#footnote-213)) من أصحابنا وأبو حنيفة يقول: لو اعتقت أمه حامل أن عتقه عتق أمه، وهذا يلزمه أن ذكاته ذكاة أمه لأنه إذا جاز أن يكون عتق واحد عتق اثنين جاز أن يكون ذكاة واحد ذكاة اثنين.

قلت: وقد اعترض الرازي على هذا وسيأتي ذكره بعد، ثم قال ابن المنذر: على أن الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء عن أصحابه وما عليه عمل الناس فيستغنى به عن كل قول، قال: وأجمع أهل العلم على أن الجنين إذا خرج حياً أن ذكاة أمه ليست بذكاة له. وقد نقل القرطبي: أنه إذا خرج حيا أو به رمق من الحياة حل غير أنه يستحب أن يذبح إن خرج يتحرك، فإن سبقهم بنفسه أُكل.

وقال ابن القاسم([[213]](#footnote-214)): ضحيت بنعجة فلما ذبحتها جعل ولدها يركض في بطنها فأمرتهم أن يتركوها حتى يموت في بطنها، ثم أمرتهم فشقوا جوفها فأخرج منها فذبحته فسال منه دم فامرت أهلي أن يشووه([[214]](#footnote-215)). انتهى

فظاهر هذا أنه إذا خرج وفيه حياة يسيرة أنه لا تجب ذكاته وهو في الظاهر مخالفة لما نقله ابن المنذر للإجماع إلا أن يقول هذه الحياة كلا حياته لأنها حياة حركة المذبوح .

وقد نقل أصحابنا أنه مثل هذه المسألة وجهين وخرجوا بأن تحملهما ما إذا خرج وحركته حركة المذبوح ثم مات، أنه يحل قالوا لأنه في معنى ما مات في البطن، وإن خرج وفيه حياة مستقرة فلم يذبحه مع تمكنه فمات حرم................([[215]](#footnote-216))، قال ابن المنذر: وممن قال أن ذكاة الجنين ذكاة أمه ولم يذكر أشعر أم لم يشعر على ابن أبي طالب وسعيد بن المسيب والشافعي وأحمد وإسحاق([[216]](#footnote-217)).([[217]](#footnote-218)) انتهى، وحكى الخطابي عن ابن المنذر أنه قال: لم يقل بقول أبي حنيفة أحد من العلماء غيره، ولا أحسب أن أصحابه وافقوه عليه، وقال ابن المنذر أيظاً: كان الناس على إباحته لا نعلم أحداً خالف ما قالوه إلى أن جاء أبوحنيفة فحرّمه، ومما يؤيد مذهبنا ما رواه البيهقي ( ذكاة الجنين ذكاة أمه )([[218]](#footnote-219))وروى هو أيضاً بذكاة أمه، فهذا نص فيما قلناه غير قابل للتأويل المذكور من أنه على حذف مضاف أرسل ، وقال الترمذي: والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم.

وقد أرود الرازي أسئلة على نفسه من جهة الخصوم وأجاب عنها فقال: بُعيد قوله وإذا احتمل اللفظ لما وصفنا ولم يجز أن يكون المعنيان جميعا مرادين بالخبر لتنافيهما إلى آخره فإن قال قائل ما أنكرت أن نريد المعنيين في حالين بأن يجب ذكاته إذا خرج حيا ويقتصر على ذكاة أمه إذا خرج ميتا قيل له ليس ذكر الحالين موجودا في الخبر وهو لفظ واحد ولا يجوز أن يريد به الأمرين جميعا لأن في إرادة أحد المعنيين إثبات زيادة حرف وليس في الآخر إثبات زيادة حرف وليس من الجائز أن يكون لفظ واحد فيه حرف وغير حرف فلذلك بطل قول من يقول بإرادتهما([[219]](#footnote-220)). انتهى

ويقابل أن نقول إنها تمتنع ذلك، أنه لو كان من جهة واحدة، أما إذا كان من جهتين بأن يحمل على حالين ففي أحدهما يقدره وفي الأخرى لا يقدره.

وقال أيضاً: فإن قيل إذا كان إرادة أحد المعنيين توجب زيادة حرف وهو الكاف وفي الآخر لا يحوج إلى زيادة فحمله على المعنى الذي لا يحوج إلى زيادة أولى لأن حذف الحرف يوجب أن يكون اللفظ مجازا وإذا لم يكن فيه حذف شيء فهو حقيقة وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز قيل له كون الحرف محذوفا أو غير محذوف لا يزيل عنه الاحتمال لأنه وإن كان مجازا فهو مفهوم اللفظ محتمل له ولا فرق بين الحقيقة والمجاز فيما هو من مقتضى اللفظ، فلم يجز من أجل ذلك تخصيص الآية([[220]](#footnote-221)).انتهى

وعجبت منه كيف يقول: وكون الحرف محذوفا أو غير محذوف لا يزيل عنه الاحتمال إلى آخره، لأنه إنما يريد الاحتمال الراجح أو المساوي أما الاحتمال المرجوح فلا يقدح في الدليل عند أهل النظر. ولا شك أنه إذا تعارض الحمل على الحقيقة مع الحمل على المجاز كان الحمل على الحقيقة أولى وأرجح.

176/ أ

ثم قال: فإن قيل:ليس في اللفظ احتمال كونه غير مذكى بذكاة الأم لأنه لا يسمى جنينا إلا في حال كونه في بطن أمه ومتى باينها لا يسمى جنينا والنبي صلّى اللّه عليه وسلم إنما أثبت له الذكاة في حال اتصاله بالأم وذلك يوجب أن يكون مذكى بتلك الحال في ذكاتها قيل له الجواب عن هذا من وجهين/ أحدهما: جائز أن يسمى بعد الانفصال جنينا لقرب عهده من الاجتنان في بطن أمه ولا يمتنع أحد من إطلاق القول بأن الجنين لو خرج حيا ذكى كما تذكى الأم فيطلق عليه جنين بعد الانفصال وقال حمل بن مالك([[221]](#footnote-222)) كنت بين جاريتين لي فضربت إحداهما الأخرى بعمود فسطاط فألقت جنينا ميتا فقضى عليه السلام بغرة عبد أو أمة فسماه جنينا بعد الإلقاء، وإذا كان ذلك كذلك جاز أن يكون مراد النبي صلّى اللّه عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه أنه يذكى كما تذكى أمه إذا كان حيا([[222]](#footnote-223)).انتهى

قلت: لا نزاع في جواز الاطلاق ولكنه إطلاق مجازي باعتبار ما كان عليه كقوله تعالى ﭽﭰ ﭱ ﭲ ﭼ النساء: ٢ فهذا مجاز ولكن كما ذكرناه حقيقة، فالحمل عليها أولى كما يبدو في السؤال قبله.

قال: والوجه الآخر أنه لو كان مراده كونه مذكى وهو جنين لوجب أن يكون مذكى بذكاة الأم وإن خرج حيا وإن موته بعد خروجه لا يكسبه حكم الميتات كونه في بطن أمه فلما اتفق الجميع على أن خروجه حيا يمنع أن يكون ذكاة الأم ذكاته ثبت أنه لم يرد إثبات ذكاة الأم له في حال اتصاله بالأم. انتهى

ولقائل أن يقول: إنما لم يكتف بذكاة أمه لو خرج حيا، لأنه دخل في حكم حيوان مقدور على ذبحه فلو لم يذبح لاندرج تحت قوله ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ المائدة: ٣ وأيضاً فالإجماع قد جرا على ذلك.

قال : فإن قيل إنما أراد إثبات الحكم بحال خروجه ميتا قيل له هذه دعوى لم يذكرها النبي صلّى اللّه عليه وسلم فإن جاز أن تشترط فيه موته في حال كونه جنينا وإن لم يذكره النبي صلّى اللّه عليه وسلم جاز لنا أن نشترط إيجاب ذكاته خرج حيا أو ميتا فمتى لم يوجد له ذكاة في نفسه لم يجز أكله وعلى أنا متى اشترطنا إيجاب ذكاته في نفسه غير معتبر بأمه استعملنا الخبر على عمومه فجعلنا إباحة الأكل معلقة بوجود الذكاة فيه في حال كونه جنينا وبعد خروجه وحمل الخبر على ذلك أولى من الاقتصار به على ما ذكرت وإثبات ضمير فيه لا ذكر له في الخبر ولا دلالة عليه([[223]](#footnote-224)). انتهى

قوله : فجعلنا إباحة الأكل معلقة بوجود الذكاة فيه في حال كونه جنينا وبعد خروجه، إما أن يريد الذكاة الحكمية فهو المدعى، وإما أن يريد الحسية وهو محال إذ لايذبح وهو في بطن أمه 0

176/ ب

وقوله: وإثبات ضمير، فيه مراده إضمار الكلمة التي قدرها الخصم وهو لفظ ميتا.

قال: فإن قيل حمل الخبر على ما ذكرت في إيجاب ذكاته إذا خرج يسقط فائدته لأن ذلك معلوم قبل وروده. قيل له ليس كذلك من قبل أنه أفاد أنه إن خرج حيا فقد وجبت ذكاته سواء مات في حال لم يقدر على ذكاته أو بقي، وبطل بذلك قول من يقول أنه إن مات في وقت لا يقدر على ذكاته كان مذكى بذكاة الأم، ومن جهة أخرى أنه حكم بإيجاب ذكاته وأنه إن خرج ميتا لم يؤكل إذ هو غير مذكى، فإن خرج حيا ذكى، فأفاد أنه ميتة لا تؤكل، وبطل به قول من يقول أنه لا يحتاج إلى ذكاة إذا خرج ميتا.

قلت: قوله أفاد أنه إن خرج حيا إلى آخره، ليست هذه الفائدة مما يساق لها هذا اللفظ كله، لأنها معلومة قبل ورود ذلك.

قوله: فأفاد أنه ميتة لا يؤكل مصادرة على المطلوب ورد لمحل النزاع.

قال: فإن احتج محتج بما ذكره زكريا بن يحيى الساجى([[224]](#footnote-225)) عن بندار([[225]](#footnote-226)) وإبراهيم بن محمد التيمي قالا حدثنا يحيى بن سعيد([[226]](#footnote-227)) قال حدثنا مجالد عن أبى الوداك عن أبى سعيد أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم سئل عن الجنين يخرج ميتا، فقال: (إن شئتم فكلوه فإن ذكاته ذكاة أمه)([[227]](#footnote-228))

قيل: له قد روى هذا الحديث جماعة من الثقات عن يحيى بن سعيد ولم يذكروا فيه أنه خرج ميتا، ورواه جماعة عن مجالد منهم هشيم([[228]](#footnote-229)) وأبو أسامة([[229]](#footnote-230)) وعيسى بن يونس([[230]](#footnote-231)) ولم يذكروا فيه أنه خرج ميتا وإنما قالوا: سئل النبي صلّى اللّه عليه وسلم عن الجنين يكون في بطن الجزور أو البقرة أو الشاة فقال: كلوه فإن ذكاته ذكاة أمه، ورواه أيضا ابن أبى ليلى([[231]](#footnote-232)) عن عطية([[232]](#footnote-233)) عن أبى سعيد عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم.

وكذلك قال كل من يروى ذلك عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم ممن قدمنا ذكره لم يذكر واحد منهم أنه خرج ميتا ولم تجيء هذه اللفظة إلا في رواية الساجي ويشبه أن تكون هذه الزيادة من عنده فإنه غير مأمون.

قلت: هذه الزيادة مقبولة قياسا على كل زيادة قولية ويشبه أن تكون هذه الزيادة من عنده فيه نظر أو لا تسقط مثل هذه الزيادة بمثل هذا الإحتمال الذي الأصل عدمه في المسلم لا سيما في أهل العلم.

قال: فإن احتج بما روى عن ابن عباس في قوله تعالى ﭽ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﭼ المائدة: ١ أنها الأجنة قيل له إنه قد روى عن ابن عباس أنها جميع الأنعام وأن قوله تعالى ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ المائدة: ١ الخنزير وروى عن الحسن أن بهيمة الأنعام الشاة والبعير والبقر، والأولى أن تكون على جميع الأنعام ولا تكون مقصورة على الجنين دون غيره لأنه تخصيص بلا دلالة.

قلت: لا مانع أن يكون عنه روايتان هذه وتلك.

قال: وأيضا فإن كان المراد الأجنة فهي على إباحتها بالذكاة كسائر الأنعام هي مباحة بشرط ذكاتها وكالجنين إذا خرج حيا هو مباح بشرط الذكاة، وأيضا فإن قوله تعالى ﭽ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ المائدة: ١ إذا كان المراد ما سيتلى عليكم في المستقبل مما هو محرم في الحال فهو مجمل لا يصح الاحتجاج به، لأنه يكون بمنزلة ما لو قال بعض الأنعام مباح وبعضه محظور ولم يبينه فلا يصح اعتبار عموم شيء منه.

قلت: قوله هو مباح بشرط ذكاته قد تقدم أنه أمر معلوم فلا نرى فائدة جديدة، وقوله فيكون مجملاً، لأنه بمنزلة ما لو قال بعض الأنعام مباح وبعضه محظور ممنوع، أو ليس هو بمنزلته، ولا يزال على التحليل في بهيمة الأنعام إلى أن يرد فلم يحرم بعضها ؟

177/ أ

قال: فإن قال قائل لما كان حكم الجنين حكم أمه فيمن ضرب بطن امرأة فماتت وألقت جنينا ميتا ولم ينفرد بحكم نفسه كان كذلك حكمه في الذكاة إذا مات في بطن أمه بموتها، ولو خرج الولد حيا ثم مات انفرد بحكم نفسه دون أمه في إيجاب الغرة فيه فكذلك جنين الحيوان إذا مات بموت أمه وخرج ميتا أكل وإذا خرج حيا لم يؤكل حتى يذكى، قيل له هذا قياس فاسد لأنه قياس حكم على حكم غيره وإنما القياس الصحيح الجمع بين المسألتين في حكم واحد بعلة توجب رد إحداهما إلى الأخرى فأما في قياس مسألة على مسألة في حكمين مختلفين فإن ذلك ليس بقياس، وقد علمنا أن المسألة التي استشهدت بها إنما حكمها ضمان الجنين في حال انفصاله منها حيا بعد موتها، ومسألتنا إنما هي في إثبات ذكاة الأم له في حال ومنعه في حال أخرى فكيف يصح رد هذه إلى تلك، ومع ذلك فلو ضرب بطن شاة أو غيرها فألقت جنينا ميتا لم يجب للجنين أرش ولا قيمة على الضارب وإنما يجب فيه نقصان الأم إن حدث بها نقصان، وإذا لم يكن لجنين البهائم بعد الانفصال حكم في حياة الأم وثبت ذلك لجنين المرأة فكيف يجوز قياس البهيمة على الإنسان وقد اختلف حكمهما في نفس ما ذكرت، فإن قيل: لما كان الجنين في حال اتصاله بالأم في حكم عضو من أعضائها كان بمنزلة العضو منها إذا ذكيت الأم فيحل بذكاتها، قيل له غير جائز أن يكون بمنزلة عضو منها لجواز خروجه حيا تارة في حياة الأم وتارة بعد موتها، والعضو لا يجوز أن يثبت له حكم الحياة بعد انفصاله منها فثبت أنه غير تابع لها في حال حياتها ولا بعد موتها، فإن قيل الواجب أن يتبع الجنين الأم في الذكاة كما يتبع الولد الأم في العتاق والاستيلاد والكتابة ونحوها، قيل له: هذا غلط من الوجه الذي قدمنا في امتناع قياس حكم على حكم آخر، ومن جهة أخرى أنه غير جائز إذا أعتقت الأمة أن ينفصل الولد منها غير حر وهو تابع للأم في الأحكام التي ذكرت، وجائز أن يذكى الأم ويخرج الولد حيا فلا يكون ذكاة الأم ذكاة له، فعلمنا أنه لا يتبع الأم في الذكاة إذ لو تبعها في ذلك لما جاز أن ينفرد بعد ذكاة الأم بذكاة نفسه.([[233]](#footnote-234)) انتهى

قلت: أما منعه للقياسين المذكورين فغير متجه لأن المسألة خلافية، أعني أنها من باب القياس الطردي وفيه خلاف بين أهل الأصول.

وقوله: فإن قيل الواجب أن يتبع الولد الأم في الذكاة كما يتبعها في العتاق والاستيلاد، قد تقدم أن ابن المنذر وغيره استدلوا به وهو دليل صحيح، وما ردَّ به الرازي أنه ليس بقياس ممنوع، إذ لنا أن نقول بأحد القولين وهو أن قياس الطرد قياس صحيح.

قال: وأما مالك فإنه ذهب فيه إلى ما روى في حديث سليمان أبى عمران عن ابن البراء عن أبيه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ( قضى في أجنة الأنعام أن ذكاتها ذكاة أمها إذا أشعرت )([[234]](#footnote-235))، وروى الزهري عن ابن كعب بن مالك قال: كان أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقولون: ( إذا أشعر الجنين فإن ذكاته ذكاة أمه )([[235]](#footnote-236))،وروي عن على وابن عمر من قولهما مثل ذلك، فيقال له: إذا ذكر الإشعار في هذا الخبر وأبهم في غيره من الأخبار التي هي أصح منه وهو خبر جابر وأبى سعيد وأبى الدرداء وأبى أمامة ولم يشترط فيها الإشعار فهلا سويت بينهما إذ لم تنف هذه الأخبار ما أوجبه خبر الإشعار، إذ هما جميعا يوجبان حكماً واحداً وإنما في أحدهما تخصيص ذلك الحكم من غير نفى لغيره وفي الآخر إبهامه وعمومه، ولما اتفقنا جميعا على أنه إذا لم يشعر لم تعتبر فيه ذكاة الأم واعتبرت ذكاة نفسه، وهو في هذه الحالة أقرب أن يكون بمنزلة أعضائها منه بعد مباينته لها وجب أن يكون ذلك حكمه إذا أشعر، ويكون معنى قوله: ذكاته ذكاة أمه على أنه يذكى كما تذكى أمه.([[236]](#footnote-237))انتهى

177/ ب

هذا اعتراض منه على مذهب مالك، حيث فرقوا بين ما أشعر وبين مالم يشعر، وجوابه ما تقدم من أنه إذا شعر وتم خلقه حصلت فيه الحياة والذكاة، وتقدم أن الكيا من أصحابنا ضعف هذا الجواب، وأن الخزرجي ضعف تضعيفه، وتقدم أن الضعيف قول الخزرجي فأغنى عن إعادته.

قال: ويقال لأصحاب الشافعى إذا كان قوله ذكاته ذكاة أمه إذا أشعر ينفى ذكاته بأمه إذا لم يشعر، فهلا خصصت به الأخبار المبهمة أكان عندكم أن هذا الضرب من الدليل يخص به العموم بل هو أولى منه.([[237]](#footnote-238))انتهى

قلت: قد تقدم هذا الاعتراض وأنه مطلق ومقيد كما سماه ابن الفرس، أو خاص وعام كما سماه الرازي، وعلى كلا التقديرين فلم لا يحمل المطلق على المقيد أو العام على الخاص؟ وتقدم جواب الشافعي عنه بأنه ذكر الإشعار تنبيهاً على ما هو أولى منه وهو الذي أشعر.

قال: ومما يحتج به على الشافعي أيضا في ذلك قوله عليه السلام: ( أحلت لنا ميتتان ودمان)([[238]](#footnote-239)) ودلالة هذا الخبر تقتضي عنده تحريم سائر الميتات سواهما، فيلزمه أن يحمل ذكاة الجنين ذكاة أمه على موافقة دلالة هذا الخبر. انتهى

قلت: منع الشافعي من حمل الخبر على ما ذكره بعد التأويل المشار كما تقدم وإجماع الناس على خلافه سوى أبي حنيفة كما صرح به المعنيون بهذا الشأن ولم يفهم أحد غير أبي حنيفة فهمه في المسألة، بل صرحوا بمقتضى ما قاله إمامنا الشافعي والحق أحق أن يتبع، وجزى الله كل منهما خيرا، فإنه لم يقل شيئا إلا بعد إعمال فكر من غير شبهةٍ ولا مراءٍ، وقد كنت دائما أسمع من أفواه المشايخ أن قوله عليه السلام: ( ذكاة أمه ) روايتين أظهرهما الرفع، ويقولون إن رواية النصب نص في مذهب أبي حننيفة وبها يرجح، لأن التقدير ذكاة الجنين أن يذكى ذكاة أمه، وحينئذ لا يؤكل إذا خرج ميتا إذ لا تذكية في الميت.

وكنت لا أتجرأ على أن أقول لا يجوز النصب، لأن نظير هذه المسألة قد نص النحويون على أنه لا يجوز فيها النصب، نحو زيد منطلق, منطلقا زيد وإنما ينصب إذا كان المخبر عنه اسم عين والخبر مصدرا نحو زيد [...]([[239]](#footnote-240)) فيقدر فعلا ماضيا ناصبا للمصدر وهو الخبر في الحقيقة، ولو رفعناه في هذه الصورة للزم مخالفة الخبر والمخبر عنه، إلا على قصد المبالغة أو حذف مضاف على ما ورد في علم العربية، ثم أجبت عنهم بأن لهم أن يقولوا لا نسلم أن النصب على هذا الأصل الذي ذكرته حتى يلزم عدم جواز النصب، ولم لا يجوز أن يكون الأصل كذكاة أمه؟ فلما حذف الخافض نصب مخفوضه كقوله " تمرون الديار فلم تعوجوا "([[240]](#footnote-241)) أي بالديار ومنه ﭽﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ الأعراف: ١٦ على قول أبي علي صراطك "، حتى رأيت الشيخ زكي الدين عبد العظيم المنذري ذكر هذه المسألة في اختصاره لسنن أبي داوود وصرح بأنها مرضوعة لا مسموعة، وقال غيره يعني غير البيهقي رواه بعض الناس لغرض له، ذكاة الجنين ذكاةَ أمه يعني بنصب الذكاة الثانية ليوجب ابتداء الذكاة فيه إذا خرج، ولا يكتفى بذكاة أمه وليس بشىء وإنما هو ذكاة الجنين ذكاةُ أمه برفع الثانية كرفع الأولى خبرا لمبتدأ، قال الشيخ زكي الدين: هذا آخر كلامه ثم قال والمحفوظ عن أهل هذا الشأن في تقييد هذا الحديث الرفع فيهما.

وقال بعضهم: في قوله فإن ذكاته ذكاة أمه ما يبطل هذا التأويل ويدحضه، فإنه تعليل لإباحته من غير إحداث ذكاة. انتهى

178/ أ

قلت: لأنه لو كان يحتاج إلى ذكاة أخرى لم يكن لقوله في هذه الرواية فإن ذكاته فائدة، لأن ( إن ) تفيد التقليل عند أهل الشأن لا سيما وقد قاربها هذا .

ثم قال الشيخ زكي الدين: وقال ابن المنذر ولم يُروَ عن أحد من الصحابة والتابعين وسائر علماء الأمصار أن الجنين لا يؤكل إلا باستئناف الذكاة فيه، إلا ما روى عن أبي حنيفة قال: ولا أحسب أصحابه وافقوه عليه. انتهى

قلت: وقد ظهر لي جواب على تقدير صحة رواية النصب لا يقتضي ما ذهبوا إليه في وجوب استئناف التذكية وهو أنه يجوز أن يكون الأصل ذكاة الجنين في ذكاة أمه أو بذكاة أمه، أي مندرجة في ذكاتها، وكائنة بذكاتها، فلما حذف الخافض انتصب كما تقدم تقريره.

ويؤيد هذا ما رواه البيهقي: ذكاة الجنين في ذكاة امه وذكاة الجنين بذكاة أمه، كما تقدم وهو جواب حسن جدا قليل اتفاق مثله، حيث شهد لأصله روايتان.

ويجوز أن يقال جواب آخر وهو أن يكون الخبر مقدراً حذف ونفي معموله، أي ذكاة الجنين تكون ذكاة أمه وحذف كان الناقصة كثير جدا قد أُثبتت منه نظماً ونثراً في كتب النحو ما يكفي في الباب، وقد قرئ ﭽ ﮍ ﮎ ﮏ ﭼ يوسف: ٨ بنصب (عصبة) أي: ونحن نكون عصبةً أو نوجد عصبةً، ولا شك أن مثل هذه الأشياء ضعيفة في اللسان وإنما اضطررنا على تقديرها جمعا بين الأدلة، لا سيما وقد سُمع لها شواهد في العربية من الكتاب وأشعار العرب، قال الشاعر:

وحلت سواد القلب لا أنا باغيا سواها ولا في حبها متراخيا([[241]](#footnote-242))

أي لا اكون باغيا أو لا أرني باغيا، وليس لقائل أن يقول (أنا) اسم (لا) بمعنى ليس، وباغيا خبرها، لأن (لا) التي بمعنى (ليس) لا تعمل في معرفة، وهذا مقرر في النحو، فهذا مما تعلق بمسالة الجنين ونسال الله العصمة من الزلل.

ومن غريب ما اتفق أن ابن سيده([[242]](#footnote-243)) اللغوي في محكمه قال: والعرب تقول: ذكاة الجنين ذكاة أمه، فغلطه ابن عطية([[243]](#footnote-244)) وغيره وقالوا هذا حديث مشهور فكيف نقول مثل ذلك، ويحتمل أن يقال إن هذا اللفظ يجوز أن العرب كانت تقوله وأن الشرع قاله أيضاً على سبيل التشريع فاتفق، وهذا كما يقع في كثير من الأحكام يقول أهل العلم: كان ذلك في الجاهلية فجاء الإسلام فقرره، أي لم يأت بحكم ينافيه.

**مسألة جلد الميتة**

الفصل الخامس في جلد الميتة :-

وقد اختلف أهل العلم فيه بعد الدباغ، فذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى أنه يطهر بالدباغ جلد جميع الميتات عدا جلد الكلب والخنزير فإنه لا يؤثر فيه، وهل يطهر ظاهرا وباطنا أم ظاهرا فقط؟

قولان: الجديد منهما أنه يطهر ظاهرا وباطنا وهو الصحيح، والقديم أنه لا يطهر باطنا ويترتب على هذين القولين فروع:

أحدها: بيعه جائز على الجديد ممتنع على القديم.

ثانيهما: الصلاة فيه وعليه.

ثالثهما: استعماله في المائعات، فهذه جائزة على الجديد ممتنعة على القديم، وإذا قلنا لا يجوز بيعه فهل يجوز إجارته وجهان الصحيح المنع.

178/ ب

وقد أنكر جماهير العراقيين وكثير من الخراسانيين هذا القديم وقطعوا بطهارة الباطن.

رابعها: أكله، فالقديم منعه مطلقاً لنجاسة باطنه، والجديد مفصل بين مأكول اللحم وغيره، فيخير في الأول، ويمنع في الثاني على المذهب، وجعل النووي([[244]](#footnote-245)) الأظهر عند الأكثرين تحريم أكل جلد ما يؤكل لحمه، وعلى هذا يوافق الجديد القديم، وأما جلد الآدمي فإن قلنا بالقديم وهو نجاسة ميتة طهر بالدباغ في الأصح، وفي المذهب وجه منكر شاذ: إن جلد الميتة لا ينجس وإنما أمر بالدبغ لإزالة الدهون، والدباغ بالأشياء الجريفة كالشث والقرظ والعفص وقشور الرمان، ولا يشترط طهارة ما يدبغ به، فيدبغ بذرق الحمام ونحوه، وبمتنجس على الأصح فهما، وأما وجه مباد أنه لا يحصل إلا بشث أو قرظ هو غلط فلو جمده بالتراب أو شمسه لم يجز على الصحيح فيها.

وقد نص الشافعي أن الملح لا يحصل به دباغ، وقطع الإمام بالحصول به، ثم العين المدبوغة يجب غسلها بعد الدباغ قطعا إن دبغت بنجس أو متنجس، وكذا إن دبغت بطاهر على الأصح.

وهل يجب استعمال الماء في أثناء الدباغ ؟

الأصح لا يجب، لكن شرط الماء الذي يغسل به بعد الدباغ أن لا يتغير بأدويته بخلاف الماء المستعمل في أثناء الدباغ فإنه لا يشترط فيه ذلك.

ثم اعلم أن الدباغ نزع الفضلات بما ذُكر، قال أصحابنا: وتغيير فيه ثلاثة أشياء نزع الفضلات وتطييبه وصيرورته بحيث إذا وقع في الماء ومكث لم يفسد ولم ينتن.

وبعضهم يقتصر على الأول فقط لأنه يستلزم الأخيرين، وليس من شرط الدبغ معالجة، بل لو وقع الجلد في مدبغة وزالت فضلاته وطاب حصل الغرض، وهذا كما لو وقع فيهما متنجس بنجاسة في ماء فزالت فإنه يطهر.

واستدل أصحابنا على طهارة جلد الميتة بالدباغ بما رواه مسلم: ( أنه تصدق على مولاه لميمونة([[245]](#footnote-246)) بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به، فقالوا: إنها ميتة، فقال: إنما حرم من الميتة أكلها، إذا دبغ الإهاب فقد طهر )([[246]](#footnote-247)) وروى الشافعي بسنده ( أيما إهاب دبغ فقد طهر )([[247]](#footnote-248)) قال ابن عيينة([[248]](#footnote-249)) حديث صحيح وأخرجه مسلم، وقد أُعترض على هذا الدليل بما رواه أبو داوود عن عبد الله بن عكيم([[249]](#footnote-250)) قال: ( كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جهينة أني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فإذا أتاكم كتابي فلا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب )([[250]](#footnote-251))

وقال الإمام أحمد إسناده جيد وفي رواية ( أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بشهر[ين]([[251]](#footnote-252)) أو شهرين )([[252]](#footnote-253)) فعلى هذا يكون ناسخا لما تقدم، وأجيب عنه بوجهين:

أحدهما : أن كل كتاب لم يسم حامله فهو مرسل والمرسل لا يحتج به، وأيضاً فقد قال علي ابن المديني([[253]](#footnote-254)): أن عبد الله بن عكيم كان حين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن سنة وكان يرويه عن مشيخة قومه من جهينة.

والثاني: أنه على تقدير صحته يحمل على الإهاب قبل الدباغ وهو الموضوع اللغوي فإن الإهاب " الجلد " قبل الدباغ فإذا دبغ سمى أديماً أو سجتياناً.

179/ أ

فإن قيل: فمقتضى دليلكم أن يطهر جلد الكلب والخنزير بالدباغ لإندراجه تحت قوله عليه السلام: ( أيما إهاب دبغ فقد طهر )([[254]](#footnote-255)).

أجيب بأن الدباغ ليس أقوى من الحياة في دفع النجاسة، وحياة الكلب والخنزير لا تدفع نجاستهما، فإلا يدفعها الدباغ أولى، فلذلك خصصنا عمومه، هذا ما يتعلق بمذهبنا.

**مسألة العام لا يخصص بذكر أحد أفراده**

وقد ذهب أبو ثور([[255]](#footnote-256)) إلى أن هذا الحكم مختص بشاة ميمونة فلا يتناول بعد ذلك غيرها، وهذه المسألة ترجمها الأصوليون بأن العام لا يخص بذكر أحد أفراده إذا كان ذلك الفرد موافقا للعام بحكم كهذا الحديث ( أيما إهاب دبغ فقد طهر ) ثم مرّ بشاة ميمونة فقال: ( دباغها طهورها )([[256]](#footnote-257)) قال أبو ثور: إن ذلك العام مخصوص بذلك الفرد حتى لا يتناول بعد ذلك غيره، محتجاً بأن المفهوم يخصص العموم والجواب أن غايته مفهوم لقب وقد تقدم، ولأبي ثور في تخصيص ذلك بشاة ميمونة مدرك آخر وهو التخصيص بالسبب، فإن الحكم وهو قوله عليه السلام: ( أيما إهاب دبغ فقد طهر ) ورد في هذه الشاة وقد تقدم تحقيق ذلك.

قال ابن الفرس: عين الميتة لا تتصف بالتحريم، وإنما يحرم فعل ما يتعلق بالعين، ويبقي النظر في ذلك الفعل ما هو؟ هل هو مسَّها؟ أو أكلها أو النظر إليها؟ أو منعها؟ أو الإنتفاع ؟ فمن الناس من ذهب إلى أنه مجمل لتردده بين هذه الأشياء، ومنهم من يقول: هو العموم فيها إلا ما خصصه الدليل، ومنهم من قال: عرف الإستعمال لهذا اللفظ قد قام مقام النص، لأنه من قيل له: حرمت عليك هذا الثوب علم أنه أراد اللبس، وهذا صريح مقطوع به عندهم فلا يصح أن يكون مجملا([[257]](#footnote-258)).

قلت: وهذا هو الصحيح عند أهل العلم، وكذا قوله ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ النساء: ٢٣ لا إجمال فيه لأن المراد الاستمتاع بهن.

**مسألة المقتضى لا عموم له :-**

وأبطل ابن الفرس القول بالعموم قال: لأن العموم إنما هو مستفاد من حكم اللفظ والعموم المدعى في هذا إنما هو بالمقتضى أعني اللفظ المضمر المقدر، وإذا لم يلفظ به فكيف يكون عاماً ؟([[258]](#footnote-259)).

قلت: هذا هو المذهب الراجح أعني كون المقتضى لا عموم له، والمقتضى: عبارة عما احتمل أحد تقديرين لاستقامة الكلام، كقوله عليه السلام: ( رفع عن أمتي الخطأ والنسيان )([[259]](#footnote-260)) فإنه لا بد من إضمار شئ لوقوع الخطأ والنسيان من الأمة في الوجود، ويدل على أنه لا عموم أن استقامة الكلام تصح ببعض تلك المفردات، فإضمار غيره مستغنىً عنه.

واستدل الذاهب إلى العموم بأن الحقيقة متعددة وهي رفع ذات الخطأ والنسيان لما تقدم فاضطررنا إلى المجاز، فلابد أن يكون أقرب المجازات و أقرب المجازات رفع جميع الأحكام، إذ ليس رفع بعض الأحكام بأولى من بعض في منع الأحكام هو المقدر وهو من صيغ العموم.

وأجبت عن هذا بأن المجاز يعني: إضمار أكثر منه بالإضمار فيكون أولى، وكلما قل الإضمار كان أولى فتتعارض جهتا الترجيح فيبقى الدليل الأول سالماً عن المعارض، واحتجوا أيضاً بأن العرف قاضٍ في مثل قولهم " ليس للبلد سلطان " بتقدير جميع الصفات.

وأجيب بأنه قياس في العرف.

واحتجوا أيضاً بأن المضمر إن تعين لزم الترجيح، وإن لم يتعين لزم الاجمال.

والجواب: أنّا نلتزم الإجمال وهو أولى من زيادة الإضمار الذي هو خلاف للأصل.

179/ ب

ثم قال ابن الفرس: بعد ما قدمته عنده ولأجل هذه الاحتمالات في اللفظ، مع ما ورد في ذلك من الأحاديث اختلف الفقهاء في أشياء من الميتة، من ذلك جلد الميتة وردت فيه أحاديث مختلفة منها حديث ميمونة في الشاة الميتة التى مرّ بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ( أفلا انتفعتم بجلدها، قالوا: إنها ميتة، قال: إنما حرم أكلها )([[260]](#footnote-261)) فأباح الانتفاع بجلدها ولم يذكر الدباغ.

وقال في حديث عبد الله بن عكيم ( أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عظم )([[261]](#footnote-262)) فمنع الانتفاع ولم يذكر دباغاً.

وروى ابن عباس عنه عليه السلام أنه قال: ( أيما إهاب دبغ فقد طهر )([[262]](#footnote-263)) فذكر في هذا الحديث الدباغ. وقد ورد في بعض روايات حديث ميمونة ذكر الدباغ، فمن الناس من اعتمد على عموم الآية أو بين فيه مجملها، ورآه ناسخاً لسائر الأحاديث، فأجاز الإنتفاع بجلد الميتة قبل الدباغ وبعده، وهو قول ابن شهاب([[263]](#footnote-264)) وذكر عن الليث نحوه في إجازة بيعه. وروى عن ابن شهاب أنه روى الحديث مقيدا بالدباغ ولعله نسي ما رواه.

ومنهم من اعتمد على حديث عبد الله بن عكيم الذي سقط منه ذكر الدباغ أيضا وحفظ به عموم الآية أو بين مجملها ، ورآه ناسخا لحديث ابن عباس في الدباغ ، ولحديث ميمونة.

ومنهم من اعتمد على حديث ابن عباس في الدباغ وخصص به عموم الآية، أو بين مجملها وجمع بين الأحاديث حتى لا تختلف ولا تتعارض وهو مذهب الجمهور، إلا أنهم اختلفوا في أي الجلود يكون هذا، فمنهم من قال في كل جلد إلا جلد الخنزير، ومنهم من قال إلا جلد الخنزير وجلد الكلب، ومنهم من قال إلا جلد ما لا يؤكل لحمه، ومنهم من قال لا يؤثر الدباغ إلا في جلود الأنعام خاصة وما عدا ذلك من ميتات الوحوش وغيرها فلا يؤثر فيها وهذه الأقول في المذهب.

وقال من استثنى الخنزير إن العموم يختص بالعادة ولم يكن من عاداتهم اقتناء الخنازير حتى تموت فيدبغون جلودها وقال بعضهم لا جلد للخنزير وقال من استثنى الخنزير والكلب إن الكلب لم يكن من عاداتهم استعمال جلده. وفي التخصيص بالعادة خلاف بين الأصوليين([[264]](#footnote-265)).انتهى

قلت: فظاهر ما نقله هنا أنه لم يقل أحد بتأثير جلد الخنزير بالدباغ، وسيأتي أن فيه خلافاً نقله هو بعد ذلك، أما حديث ابن عكيم فقد تقدم الجواب عنه.

**مسألة التخصيص بالعادة**

وأما قوله في التخصيص بالعادة خلاف، فالصحيح أن العادة لا تخصص، وذهب الحنفية إلى أنها تخصص ومثلوا ذلك بما لو قال عليه السلام: ( حرمت الربا في الطعام ) وكانت عادة المخاطبين تناول بعض خاص من الطعام كالبُر، فالجمهور أنه لا يخص بل هو جار في كل طعام براً كان أو غيره حتى في الماء عندنا.

180/أ

ويدل على ذلك أن اللفظ عام لغةً وعرفاً، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن الغرض أن عرفهم في تناوله لا في علية استعمال الإسم في البر خاصة والحجة فيه لا في العادة، لأنه هو الحاكم على العادة فلا تصلح للتخصيص.

واستدل الحنفية بأن اللفظ العام يتخصص بالبر للعادة، لتخصص الدابة بالعرف للفرس، والنقد بالغالب لكونه معتاداً.

والجواب: أنه إن كان الإسم غالبا على ذلك الخاص كلفظ الدابة الغالب على الفرس اختصت به وليس محل النزاع إنما النزاع في اللفظ العام إذا غلب تناوله هل يخصص أم لا ؟ فالحاصل أن علية الاسم تستلزم الاختصاص بخلاف علية التناول.

واستدلوا أيضاً بما لو قال لعبده: اشتر لحماً وكانت العادة تناول لحم الضأن لم يفهم سواه.

وأجبت: بأنه إنما حصل للقرينة الصارفة للمطلق عن اطلاقه، والكلام إنما هو في العام والفرق بين المطلق والعام ظاهر .انتهى

قلت: وإذ قد عرفت أن هذا مذهب الحنفية فكان ينبغي ألا يحكموا بطهارة جلد الكلب إذا دبغ، والمنقول عنهم أنه يطهر بالدباغ كما نقله الرازي، اللهم إلا أن يقولوا لم تثبت عادةً تخصص.

وقد سلك بعض الناس في تخصيص عموم الآية مسلكاً آخر وهو أن جُعل المخصِصَ قوله عليه السلام: ( دباغ الأديم ذكاته )([[265]](#footnote-266)) فاحل الدباغ محل الذكاة فوجب ألا يؤثر إلا فيما تؤثر فيه الذكاة، والذكاة لا تؤثر إلا فيما يحل لحمه لأن الشرع قصد بها استباحة اللحم، فإذا لم يحل اللحم لم تصح الذكاة، وإذا لم تصح لم يصح الدباغ المشبه بها.

قال ابن الفرس: وقول هذا القائل أن الذكاة إنما تؤثر فيما يستباح لحمه أصل مختلف فيه، فقد قيل: أنها تؤثر فيما لا يستباح لحمه، فعلى هذا يجئ الخلاف في استعمال جلودها إذا ذكت، وقد قال بعض من انتصر لهذا القول في جلد الخنزير إن التحريم تأكد في الخنزير واختص بنص القرآن، فلهذا لم تفعل الذكاة فيه، فلما تقاصر عنه في التحريم ما سواه لم يلحق به في تأثير الدباغ([[266]](#footnote-267)).

قلت: وهذا يصلح عذراً للحنفية حيث أخرجوا جلد الخنزير من عموم قوله عليه السلام: (أيما إهاب دبغ فقد طهر )([[267]](#footnote-268)) بخلاف الكلب وغيره.

قال الخزرجي: وقد سلك هذه الطريقة أصحاب الشافعي ورأوا أن الكلب خص من الشرع أيضاً بتغليظ لم يرد فيما سواه من الحيوان فألحق بالخنزير([[268]](#footnote-269)).

قلت: وقد تقدم دليلنا على إخراج هذين الحيوانين، ولا يحتاج أن نقول حملنا الكلب على الخنزير كما نقله عنا الخزرجي، بل أصحابنا في غير هذه المسألة وهي مسألة النجاسة حملوا الخنزير على الكلب، إذ ورد النص بنجاسة الكلب دون الخنزير فألحقناه به، لأنه أسوأ حالاً منه ولنا قول أن الخنزير ليس بنجس.

ثم قال: وقال من قصر ذلك على ما يؤكل لحمه أن حديث ميمونة خرج على سبب وهو الشاة فيقتصر على سببه ويلحق بهذا السبب البقرة والبعير وشبه ذلك، للإتفاق على أن حكم ذلك حكم الشاة.

180/ ب

وقال من قصر ذلك على جلود الأنعام: الإهاب جلد الغنم والإبل والبقر وما عداه فإنما يقال له جلد لا إهاب وحكاه عن النضر بن شميل، قال اسحاق بن راهوية: هو كما قال النظر وقال الإمام أحمد: لا أعرف ما قاله النضر، وقال ابن عبدالبر: لا يمنع أن يكون الإهاب اسماً جامعاً للجلود كلها ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل، لأن ابن عباس روى حديث ميمونة على عموم الخبر في كل إهاب.

وقد قال المازري: من سلم أن الجلد حي دخل في ظاهر الآية وكان ما ورد من الأحاديث مخصصة تخصيصاً لعموم القرآن بأخبار الآحاد، وفي ذلك خلاف بين الأصوليين.

قال الخزرجي: وفيما قاله المازري نظر، لأنه وإن لم تحله حياة فهو جزء في الميتة و الجزء من الميتة ميت فلا معنى لإعتبار الحياة هل تحلها أم لا ؟([[269]](#footnote-270))

قلت: بل ما قاله المازري صحيح، وذلك أنه إذا لم تحله الحياة فلم يدخل تحت لفظ الميتة البتة، وقد تقدم نحو من هذا في مسالة الجنين أن الميتة حقيقة ما عقبة موت بعد حياة، وحينئذٍ قد يتعلق به من يرى الانتفاع بجلود الميتة قبل الدباغ وبعده إذا شملها اسم الميتة، وعلى حلول الحياة وعدمها يترتب الخلاف في تأثير الشعور والأصواف بالدباغ كما سيأتي.

**مسألة تخصيص الكتاب بالسنة :-**

وإذ قد عرض ذكر تخصيص القرآن بالآحاد وتقدم الوعد بذكره فلنذكره الآن، اعلم أن الناس اختلفوا في ذلك على خمس مذاهب :-

أحدها: وهو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور إلى جواز تخصيص الكتاب بالسنة مطلقا.

الثاني: ذهب قوم إلى منعه.

والثالث: أنه إن خص بقطعى جاز وإلا فلا، وهو مذهب عيسى بن أبان([[270]](#footnote-271)).

الرابع : إن خص بمنفصل جاز نفص وإلا فلا وهو مذهب الكرخي([[271]](#footnote-272)).

الخامس: التوقف وهو مذهب القاضي أبي بكر([[272]](#footnote-273)).

واستدل الجمهور بإجماع الصحابة عليه، وذلك أنهم خصوا قوله تعالى: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ النساء: ٢٤ بقوله عليه السلام: ( لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها)([[273]](#footnote-274))، وخصوا قوله تعالى: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ النساء: ١١ بقوله: (القاتل لا يرث)([[274]](#footnote-275)) ، و ( لا يرث المسلم الكافر، ولا يرث الكافر المسلم )([[275]](#footnote-276)) و ( نحن معاشر الأنبياء لا نورث )([[276]](#footnote-277)).

والوقوع جواز وزيادة اعترض الخصم بأن الصحابة إن أجمعوا إما لمخصص الإجماع وإلا فلا دليل، وأجبت بأنهم أجمعوا على التخصيص استناداً إلى هذه الأخبار، لا مطلقاً فليس المخصص هو الاجماع.

احتج المانعون بأن عمر ردَّ خبر فاطمة بنت قيس([[277]](#footnote-278)) في كونه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لأنه

مخصص لقوله ﭽ ﭑ ﭼ الطلاق: ٦ وقال كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت.

وأجبت: بأن رده لشكه في رواية، بدليل قوله لا ندري، والنزاع إنما وقع في الحديث الذي يرويه الثقة لا مطلق الحديث.

واحتجوا أيضا بأن العام قطعي والخاص ظني فلا يعارضه.

وأجبت: بأن التخصيص إنما هو لدلالة العام وهي ظنية، فقد يعارض العام المقطع متنه المظنون دلالته، والخاص المقطوع دلالته المظنون متنه فقد تعادلا، فيجع بينهما بأن يجعل العام دليلاً في غير مورد الخاص.

181/ أ

وقال ابن أبان والكرخي: إنما اشترطنا ما ذكر لأنه يسبب التجوز وبالتخصيص بما ذكر ضعف بخلافه إذا لم يخص بما ذكر فإنه قطعي فلا يعارضه الظني والجواب كما تقدم آنفا.

قال الباقلاني([[278]](#footnote-279)): العام قطعي من حيث المتن، والخاص قطعي من حيث الدلالة فيتعارضا فيتوقف إذ لا أولوية.

وأجبت: بل ثَمّ أولوية، وهي العمل بالخبر إذ فيه الجمع بين الدليلين، بخلاف ما إذا ألغيناه فإن فيه إلغاء أحد الدليلين.

قال ابن الفرس: وقد سمّى بعضهم هذا التخصيص في نسخاً هذه الآية وكذلك قوله -؟- ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ البقرة: ١٧٣ نسخاً وهذا قول غير صحيح.

قلت: وتغليطه ظاهر فإن النسخ رفع الحكم رأساً والتخصيص رفع بعضه، وبينهما فروق أخرى.

قال ابن الفرس: واتفق كل من رأى الدباغ مؤثراً في جواز الإنتفاع على أنه يؤثر في انتساب الطهارة الكاملة، سوى مالك: فعنه مثل ذلك، وعنه إنما يؤثر في استعماله في اليابسات دون المائعات، والقول بطهارته في الجميع أحسن ، لحديث سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: ( ماتت لنا شاة قد بعنا مسكها ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنّاً )([[279]](#footnote-280)) أخرجه البخاري([[280]](#footnote-281)).

قلت: كأنه يعنى بالطهارة الكاملة طهارته ظاهراً وباطناً كما هو الصحيح من مذهبنا، وبغيرها طهارة الظاهر فقط، ولذلك رتّبَ استعماله في المائعات، كما تقدم مثله عندنا، وكذا بيعه فإنه قال: وكذا اختُلف في بيع جلد الميتة، فأجاز الليث بيعه قبل الدباغ وبعده،وعليه يأتي قول ابن شهاب، وقيل: لا يجوز قبل الدباغ ولا بعده وهو رواية مشهورة عن مالك، وقيل: لا يجوز قبل الدباغ ويجوز بعده وهي رواية عن مالك أيضاً.

قلت: وهو أعدل المذاهب لأنه قبل الدباغ نجس العين وبه يستحيل طاهرا.

قال بعض المالكية: يحتمل منع مالك بيعه قبل الدباغ أن يكون مستحباً ويكون وجه ذلك التعلق بظاهر قوله عليه السلام: ( هلا انتفعتم بجلدها )([[281]](#footnote-282)) ولم يشترط دباغها ولا غيره.

قال الرازي: قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ المائدة: ٣ وقوله ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ الأنعام: ١٤٥ الآية يقتضي تحريم الميتة بجميع أجزائها، وجلدها من أجزائها لأنه قد حله الموت بدلاً من الحياة التي كانت فيه([[282]](#footnote-283)).

قلت: وهذا هو الذي ينبغي ألا يعدل عنه، وقد تقدم بنا نقله المازرى، وهو غلط لأنا نجد ذلك بالضرورة، بدليل أن الجلد يتألم، وإذا كان ما لا يتألم كالشعر والسن قيل بأنه تحله الحياة فهذا أجدر.

قال الرازي: إلا أن قوله " على طاعم يطعمه" قد دل على الإقتصار بالتحريم على ما يتأتى فيه الأكل، وقد بين عليه السلام هذا المعنى في جلد الميتة بعد الدباغ بقوله: ( إنما حرم أكلها)، ثم قال: والحجة لمن طهرها -يعني جلود الميتة- وجعلها مذكاة ما ورد عنه عليه السلام في الأثار المتواترة من الوجوه المختلفة بألفاظ مختلفة كلها يوجب طهارتها والحكم بذكاتها، ثم روي عنه عليه السلام أنه أتى في غزوة تبوك على بيت بفنائه قربة معلقة فاستسقى فقيل: إنها ميتة فقال: (ذكاة الأديم دباغته)([[283]](#footnote-284)) وروى سعيد بن المسيب: قال عليه السلام: ( دباغ جلود الميتة طهورها )([[284]](#footnote-285)) ثم روى حديث سودة وأنه عليه السلام قال: ( ما فعلت شاتكم فقلنا رميناها فتلا قوله " قل لا أجد فيما أوحي إليّ الآية، أفلا استمتعتم بإهابها فبعثنا إليها فسلخناها ودبغنا جلدها وجعلناه سقاء وشربنا فيه حتى صار شناً )([[285]](#footnote-286))، ثم قال: فهذه الأخبار كلها توجب طهارة جلد الميتة بعد الدباغ، وكلها متواترة موجبة للعلم والعمل.

181/ ب

قلت: وقوله متواترة فيه نظر، إذ لا يخفى فقدان شرط التواتر اللهم إلا أن يقال أراد التواتر المعنوي، كشجاعة علي وكرم حاتم، تقييد أيضا إذ لم يصل إلى ذلك الحد.

ثم قال: نقل حتى مالك أنه ينتفع بها في الجلوس عليها والغربلة عليها دون الصلاة عليها ودون بيعها.

ثم قال: وهذه الأخبار قاضية على الآية من وجهين :

أحدهما: ورودها من الجهات المختلفة التي يمنع مثلها التواطؤ والإتفاق على الوهم والغلط.

الثاني: جهة تلقي الفقهاء إياها بالقبول واستعمالهم لها، فثبت بذلك أنها مستعملة مع آية تحريم الميتة، وأن المراد بالآية تحريمها قبل الدباغ وما قدمنا من دلالة قوله "على طاعم يطعمه" أن المراد بالآية فيما يتأتى فيه الأكل، والجلد بعد الدباغ خارج عن حد الأكل فلم يتناوله التحريم ومع ذلك فإن هذه الأخبار لا محالة بعد تحريم الميتة لولا ذلك لما رموا بالشاة الميتة ولما قالوا أنها ميتة، ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ليقول: (إنما حرم أكلها)فدل ذلك على أن تحريم الميتة يتقدم على هذه الأخبار، فإن هذه الأخبار مثبتة أن الجلد بعد الدباغ غير مراد بالآية، ولما وافقنا مالك على جواز الانتفاع به بعد الدباغ، فقد استعمل الأخبار الواردة في طهارتها، ولا فرق في شيء منها بين افتراشها والصلاة عليها وبين أن تباع أو يصلى عليها، بل في سائر الأخبار أن دباغها ذكاتها ودباغها طهورها، وإذا كانت مذكاة لم يختلف حكم الصلاة عليها وبيعها وحكم افتراشها والجلوس عليها كسائر جلود الحيوان المذكاة، ألا ترى أنها قبل الدباغ باقٍ على حكم التحريم في امتناع جواز الإنتفاع به في سائر الوجوه كالإنتفاع بلحومها، فلما اتفقنا على خروجها عن حكم الميتة بعد الدباغ فيما وصفنا ثبت أنها مذكاة طاهرة بمنزلة ذكاة للأصل، ويدل على ذلك أيضاً أن التحريم يتعلق بكونها مأكولة، وإذا خرج عن حد الأكل صار بمنزلة الثوب والخشب، ويدل على ذلك أيضاً موافقة مالك إمامنا على جواز الانتفاع بشعر الميتة وصوفها، لإمتناع أكله وذلك موجود في الجلد بعد الدباغ فوجب أن يكون حكمه حكمها، فإن قيل: إنما جاز ذلك في الشعر والصوف لأنه لا يؤخذ منه في حال الحياة، قيل له: ليس يمتنع أن يكون ما ذكر علة الإباحة، وكذلك ما ذكرت فيكون للإباحة علتان:

إحداهما: أنه لا يتأتى فيه الأكل.

والأخرى: أنه يؤخذ منه في حال الحياة فيجوز الإنتفاع به لأن موجبها حكم واحد، ومتى عللناه بما وصفنا وجب قياس الجلد عليه، وإذا عللته بما وصفت كان مقصود الحكم على المعلول.([[286]](#footnote-287)) انتهى

قلت: أما شعور الميتة وريشها وصوفها فسيأتي الكلام عليه في مذهبنا ومذهب غيرنا إن شاء الله تعالى، وأما قوله فيكون للإباحة علتان بنا منه على المختار وهذه المسألة مهمة فلابد من التعرض لذكرها لعموم فائدتها.

182/ أ

**مسألة تعليل الحكم بعلتين أو علل كلٌ منها مستقل**

اعلم أن الناس اختلفوا في تعليل الواحد بعلتين أو علل كل منها مستقل على خمسة مذاهب:-

الأول: مذهب بعض الأصوليين وهو المنع مطلقاً.

الثاني: مقابله وهو الجواز مطلقاً.

الثالث: أنه يجوز في النصوص دون المستنبطة وهو مذهب القاضي.

الرابع: مقابله وهو الجواز في المستنبطة دون النصوص.

الخامس: وهو اختيار الإمام وأنه جائز مطلقاً لكنه لم يقع.

واستدل المجوزون مطلقاً بأن الحدث واقع لكل في البول واللمس والمس والنوم وغير ذلك، فهذه علل مختلفة والحكم واحد، وكذلك القتل يقع بكل من القصاص والردة فقد اختلفت العلة والحكم واحد.

وأجاب المانعون بأن الأحكام مختلفة بالشخص وإن اتحدت بالنوع، فإن القتل الموجب للقصاص غير القتل الموجب عن الردة، ولذلك إذا عفا مستحق القصاص عن القتل ثبت الوجوب للآخر المستند إلى الردة وبالعكس.

وأجاب المجوزون عن ذلك بأن إضافة القتل إلى القصاص وإضافته إلى الردة إضافة المدلول إلى الدليل، فالإضافة إلى الأدلة المتغايرة لا تستلزم تغاير المدلولات وإلا لزم مغاير محدث البول لحدث الغائط وهو باطل بالإجماع، وهو جواب لطيف.

وقال المجيزون أيضاً: لو امتنع تعدد العلة لامتنع تعدد الأدلة لأن العلل أدلة.

واستدل المانعون بأوجه:-

أحدها: أنه يلزم من ذلك كون كل علة مستقلة غير مستقلة، بيانه أن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها متعدده، فإذا تعددت يلزم ألا تثبت بها متعددة وهو تناقض الإستقلال.

وأجبت: بأن معنى الإستقلال أنها إذا انفردت استقلت أي يثبت الحكم بها لا غير.

الثاني: أنه يلزم منه اجتماع المثلين أو الأمثال المستلزم للتقييس لأن المحل يكون مستيقناً غير مستيقن إن تقاربتا في العليّه أو يحصل الحاصل إن ترتبتا.

وأجبت: بأن هذا لازم في العقلية أما النقلية فلا لأنها أمارات.

الثالث: لو جاز ذلك لما رجّح الفقهاء إحدى علل الربا فإن بعضهم يرجح الطعم وبعضهم الكيل، لأن من ضرورة الترجيح صحة الإستقلال وإلا كان الحكم مستندا إليهما فلا ترجيح.

وأجبت: لا يسلم أنهم تعرضوا للطعم والكيل ليرجح أحدهما على الآخر، بل إنما تعرضوا لإبطال كون الغير علة ، سلمنا أنهم تعرضوا للترجيح لكن إنما فعلوه للإجماع على أن العلة هاهنا شيء واحد، لا مجموع أمرين، ولا يمكن أن يكون اتحاد العلة هنا يكون المجموع علة وإلا لزم جعل كل واحدة من العلتين جزءاً من العلة، واحتج القاضي لمذهبه بأن قال: لا يعتد في تعليل الحكم الواحد بعلتين شرعيتين لأنهما معرفتان، وأما المستنبطة فإنها تستلزم الجزئين، وذلك أن المستنبط للعلة إذا استنبط في الأصل مجموع أمرين كل منهما صالح للتعليل فإن أسند الحكم إلى أحدهما كان محكماً محضاً إلا أن يعيّن بالنص فتكون منصوصة لامستنبطه، وإن اسند إليهما معاً كانت كل واحدة جزء علة.

وأجبت: لا نسلم لزوم الحكم وإنما يلزم لو لم يثبت الحكم بها في مجال إفرادها، أي بكل منها متعددةً، أما إذا ثبت الحكم بها منفردة فيستنبط بالمناسبة والإقتران أنها العلة، وعند هذا فلا يلزم الحكم، بخلاف ما إذا ثبت الحكم بها مجتمعة ثم استنبط فإنه يلزم بالضرورة لو لم ينضم إلى أحدهما ما يرجحها.

182/ ب

واحتج القائل بعكس مذهب القاضي بأن المنصوصة قطعية والمستنبطة وهمية فلا يجوز التعدد في الأولى كالعقلية ويجوز في الثانية لتساوي إمكان التعليل بالنسبة إليهما لأنه لا يمكن إلا بجعل شيء منها علة لبقاء الحكم بلا علة وأن يجعل الجميع علة واحدة لثبوت الإستقلال في مجال إفرادها فيعني أن يجعل كل علة.

وأجبت: بما تقدم وهو أن كون المنصوصة قطعية لاينافي اجتماعهما لما سيؤتيانه من أنهما أمارات، واستدل الإمام على مذهبه بأنه لو لم يكن تعليل الحكم بعلتين ممتنعاً شرعاً لوقع عادةً ولو نادراً إلا أنه ممكن، ولو وقع لعُلم ولكنه لم يُعلم فلا يكون واقعاً، وزعم أن هذا برهان قاطع واضح لكل أحد، وهذا الذي قاله الإمام ضعفه القاضي ثم إنه ادعى تعدد الأحكام فيما تقدم من القتل المعلل بالردة والقصاص والوضوء المعلل بحدث النوم والبول والمس مثلا، وهو بعيد جداً أو غلط.

مسألة إذا جوزنا جمع علتين ...علل فهل كل واحدة...مستقلة أوجزء علة...واحدة لابعينها.([[287]](#footnote-288))

وإذا قلنا بجواز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو علل فهل وقعت كلها دفعة؟ فهل كل واحدة عله مستقلة أو الكل علة واحدة فكل منها جزء علة أو العلة واحدة لا بعينها؟ ثلاثة مذاهب وذلك كما إذا مس ذكره وبال ولمس في وقت واحد، وأختار جماعة من الأصوليين الأول واستدلوا بأنه لو لم يكن كل منهما علة مستقلة لكان المجموع علة واحدة لا يعنيها أو واحدة معنية، وهذه الأقسام باطلة إذ يلزم من الأول أن يكون كل واحد جزء علة والفرض أنها مستقلة فكيف يكون جزء علة ؟

ومن الثاني والثالث التحكم وأيضاً القول بعدم ذلك يؤدي إلى القول بعدم اجتماع دليلين على الحكم لأن العلل أدلة.

واستدل القائل بالجزئية بأنه لو كانت كل واحدة مستقلة لزم اجتماع المثلين فإن كل واحدة تستلزم حكما مساوياً تستلزمه الأخرى، وقد تقدم جواب هذا وما أعرضوا بأنه يلزم الحكم إن ثبت الجميع فهو المدعى وإن يثبت بواحد لزم التحكم.

وأجبت: بأنه يثبت بالجميع على معنى أن كل واحدة دليل مستقل لا أنه جزء من الدليل كما في الأدلة العقلية والسمعية.

واستدل من قال بأنها واحدة مبهمة بأنه لو لم يكن كذلك لزم التحكم إن كانت واحدة بعينها أو الحرمة إن ثبت بالجميع، وقد تقدم جوابه بأنه الجميع على معنى أنها أدلة.

ثم اعلم أن قول الرازي: "لأن الشعر والصوف يؤخذ منها في حال الحياة" قد يشعر بأنه إذا أخذ الشعر والصوف من البهيمة بعد الموت لا يحل واستعماله لنجاسته وسيأتي بيان هذا قريباً إن شاء الله تعالى.

183/ أ

ثم روى الرازي حديث عبد الله بن عكيم المتقدم وقال بعده واحتج بذلك من حظر جلد الميتة بعد الدباغ، وغير جائز معارضة الأخبار الواردة بالإباحة بهذا الخبر من وجوه:-

أحدها: أن الأخبار الواردة التي قدمناها في حيز التواتر الموجب للعلم، وحديث ابن عكيم ورد من طريق الآحاد، ثم رواه الرازي عن ابن عكيم قال: أتانا كتاب عمر بن الخطاب قال فذكر في هذا الحديث أن عمر كتب إليهم بذلك، فلا تجوز معارضته للأخبار المتقدمة.

قال: ومن وجهة أخرى أنهما لو تساويا في النقل لكان خبر الإباحة أولى لإستعمال الناس له وتلقيهم إياه بالقبول، ووجه آخر وهو أن خبر عبد الله بن عكيم لو انفرد عن معارضة الأخبار التي قدمنالم تكن فيه ما يقتضى تحريم الجلد بعد الدباغ لأنه قال: لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عظم، وهو إنما سمي إهاباً قبل الدباغ، والمدبوغ لا يسمى إيهاباً وإنما يسمى أديما.

وأما قول الليث: أنه يجوز بيعه قبل الدباغ فخارج عن اتفاق الفقهاء لم يتابعه أحد.

قلت: قد تقدم أن ابن شهاب من أصحاب مالك يقوله كما نقله ابن الفرس عنه، ونقل أيضاً عن الباجي أنه قال في قول مالك: أنه لا يجوز قبل الدباغ، يحتمل أن يكون ذلك على الإستحباب، ويكون وجه ذلك التعلق بظاهر قوله عليه السلام: هلا انتفعتم بجلدها، ولم يشترط دباغاً ولا غيره.انتهى، فقد ظهر أن الليث تابعه غيره من الفقهاء.

ثم قال الرازي: ومع ذلك هو مخالف لقوله عليه السلام: ( لا تنتفعوا من الميتة بإيهاب )([[288]](#footnote-289)) لأنه قبل الدباغ يسمى إهابا والبيع من وجوه الإنتفاع.

فإن قال قائل: قوله: ( إنما حرم عليكم من الميتة أكلها )([[289]](#footnote-290)) يدل على أن التحريم مقصور على الأكل دون البيع، قيل له فينبغي أن يجوز بيع لحمها، فإن قال: منعت بيع اللحم بقوله إنما حرم أكلها، قيل: وامتنع بيع الجلد لقوله (حرمت عليكم الميتة) لأنه لم يفرق بين الجلد واللحم وإنما خص المدبوغ .وأيضاً روي عنه عليه السلام: ( لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها )[[290]](#footnote-291)

وإذا كان الجلد محرم الأكل قبل الدباغ كتحريم اللحم وجب ألا يجوز بيعه كبيع اللحم نفسه، وكبيع سائر المحرمات لأعيانها كالخمر ونحو مما قلت قد يفرق الليث بن سعد بين جلد الميتة ولحمها بأن جلدها ينتفع به في الجملة وأما اللحم فمنفعته محصورة في الأكل وأكله حرام بالنص.

قال: وأما جلد الكلب فيلحقه الدباغ ويطهر إذا كان ميتة لقوله عليه السلام: ( أيما إهاب دبغ فقد طهر )([[291]](#footnote-292)) وقال: ( ذكاة الأديم دباغه )([[292]](#footnote-293)) ولم يفرق بين الكلب وغيره، ولأنه تلحقه الذكاة عندنا، لو ذبح لكان طاهراً([[293]](#footnote-294)).

قلت: قد تقدم جواب هذا، ثم هو معارض بجلد الخنزير فإنه عندهم لا يطهر فقد أخرجوه من عموم قوله: ( أيما إهاب دبغ فقد طهر ) ( ودباغ الأديم ذكاته ).

فإن قيل: إذا كان نجساً في حال الحياة كيف يطهر بالدباغ ؟ قيل له كما يكون جلد الميتة نجساً ويطهره الدباغ.

قلت: وهذه مغلطة لأن الحياة أقوى من الدباغ فإذا كانت حياته لم تطهره كيف يطهره ما دونها.

وأما قوله كما يكون جلد الميتة نجساً فيطهره الدباغ، فجوابه أن دباغه بدل من حياته المطهرة والكلب حياته غير مطهرة له وهو واضح. قال: وأما الخنزير فلا تلحقه الذكاة لأنه محرم العين بمنزلة الخمر والدم فلا تعمل الذكاة فيه، ألا ترى أنه لا يجوز الإنتفاع به في حال الحياة، والكلب فليس هو محرم العين لأنه يجوز الإنتفاع به في حال الحياة([[294]](#footnote-295)).

قلت: جعله مناط تحريم العين عدم الانتفاع معارض بأشياء محرمة العين وهي منتفع بها غير محظور فيها ذلك منها تسميد الأرض وسرقين ومنها سقي الأشجار بالدم نقلوا أن الأشجار تغلظ ويحسن ثمرتها بذلك ذكره...([[295]](#footnote-296)) وقال إمام الحرمين لا يمنع أحد تسميد الأرض بالأعيان النجسة، وفي كلام الصيدلاني من أصحابنا ما يشعر بخلاف.

183/ ب

**مسألة : هل يجوز استعمال الأعيان النجسة([[296]](#footnote-297)) ؟**

وإذ نقد عرض ذكر هذه المسالة فلنذكر مذهبنا فيها :-

اعلم أن للشافعي رحمه الله نصوصاً مختلفة في جواز استعمال الأعيان النجسة، فقيل في أنواع استعمالها كلها قولان، والمذهب التفصيل فلا يجوز في الثوب والبدن إلا لضرورة، ويجوز في غيرهما إن كانت مخففة بأن لا تكون كلباً ولا خنزيراً ولا ما تولد منهما ولا من أحدهما، فإن كانت مغلظة فلا، وعلى هذا فلا يجوز لبس جلد الكلب والخنزير اختياراً، لأن الخنزير لا ينتفع به في حياته بحال، والكلب فلا ينتفع به إلا في أحوال مخصوصة، فبعد موتهما أولى.

ونص أصحابنا على أنه ليس له أن يلبس دابته جلد كلب أو خنزير في حال الإختيار، وهل يحوز أن يلبسهما لمثلهما ؟

وجهان الأصح الجواز لإستوائهما في النجاسة.

وأما جلد الميتة قبل الدباغ سواء كان من مأكول أو غيره فهل يجوز لبسه واستعماله ؟

وجهان أصحهما المنع، ويجوز أن يلبسها دابته وأداته وأما استعمالها فيجوز في اليابسات بكراهة، ويجوز هبته والوصية به.

وأما الأعيان المتنجسة فيجوز استعمالها في غير الصلاة ونحوها، وأما تسميد الأرض بالزبل ونحوه فقد تقدم الكلام فيه، وأما الإستصباح بالدهن النجس سواءً نجس العين كودك الميتة أو متنجسها كزيت تنجس ففيه خلاف: المشهور الجواز، ثم لنا خلاف في دخان النجاسة الصحيح نجاسته، فعلى تنجيسه يعفى عن قليله، وما يحصل من الإستصباح قليل لأنه لا نجس به غالبا.

ويترتب على ما تقدم الإستصباح به في المساجد، وذهب بعض الحنفية على أنه لا يجوز استعمال دهن الميتة بحال.

قال الرازي: قوله تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﭼ البقرة: ١٧٣ وقوله ﭽ ﮙ ﮚ ﮛﭼ الأنعام: ١٤٥ الآيتين هذان الظاهران تقتضيان تحريم دهن الميتة، كما أوجب حظر لحمها وسائر أجزائها.

وقد روى محمد بن اسحاق([[297]](#footnote-298)) عن عطاء عن جابر قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم [مكة]([[298]](#footnote-299)) أتاه أصحاب الصليب الذين يجمعون الأوداك فقالوا: يا رسول الله إنا نجمع هذه الأوداك وهي من الميتة وعكرها وإنما هي للأدم والسفن، فقال عليه السلام: ( قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمتانها )([[299]](#footnote-300)) فنهاهم عن ذلك فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن تحريم الله إياها على الإطلاق قد أوجب تحريم أكلها، وقد ذُكر عن ابن جريج([[300]](#footnote-301)) عن عطاء أنه يدهن بشحوم الميتة طهور والسفن، وهو قول شاذ، وقد ورد في الآية تحريمه واقتضى ظاهر الآية حظره([[301]](#footnote-302)).انتهى

قلت: ليس فيما أورد دليل على منع ما ادعاه من تحريم استعمال ودك الميتة في طلاء السفن وغيرها، لأن الحديث إنما اقتضى تحريم البيع ونحن قائلون به، فمن أين يلزم منه منع الاستعمال، ثم قوله: " اقتضى ظاهر الآية تحريم " ممنوع لأن الصحيح أن الآية ليست مجملة إذ كل أحد يفهم من قوله: " حرمت عليكم الميتة " أي أكلها، فأما تحريم بيعها فمن دليل خارجي لا يقتضي تحريم استعمال دهنها والله أعلم وعجبت من الكيا الطبري من أجل أنه قال واقتضى ظاهر الآية تحريم الانتفاع بدهن الميتة ثم ساق ما قاله الرازي حرفا بحرف ولم يجب عنه([[302]](#footnote-303)).

184/ أ

وأما لحوم الميتة فلا يجوز الإنتفاع بها أصلا.

ونقل ابن الفرس الجواز فقال: وأجازوا الانتفاع بلحوم الميتة، قال الشيخ أبوبكر: ينتفع بها بأن يطعمها الرجل كلابه، قال ابن المواز: إذا شاء ذلك فإنه يذهب بكلابه إليها ولا يأتي بالميتة إليها([[303]](#footnote-304)).

**مسألة صوف الميتة**

الفصل السادس: في صوف الميتة وشعرها ووبرها والفراء المتخذة منها وريشها وعظمها.

اعلم أن في هذه الأشياء المذكور خلافاً في مذهبنا، هل تنجس بالموت أم لا ؟ والظاهر في المذهب النجاسة، فإن قلنا بنجاسة الشعور، ففي شعر الآدمي قولان وقيل وجهان بناءاً على نجاسته بالموت، والأصح أنه لا ينجس بالموت ولا بالإبانة، وإذا قلنا بنجاسته فيعفى عن شعرة وشعرتين.

ونقل النووي عن الأصحاب: أنه يعفى عن اليسير من الشعر النجس في الماء والثوب الذي يصلى فيه، ويضبط اليسير بالعرف، قال الإمام: لعل القليل ما يغلب انتتافه مع اعتدال الحال، وهل يختص هذا العضو بشعر الأدمي أم لا؟ والأصح التعميم ، وإذا نجسنا الشعر فدبغ جلد وعليه شعر لم يطهر الشعر على الأظهر .

وإذا قلنا بعدم نجاسة الشعور ففي شعر الكلب والخنزير وجهان: الصحيح نجاسته، سواءً انفصل منها في الحياة ام بعد الموت([[304]](#footnote-305)).

ولو رأى شعراً لم يعلم طهارته، فإن علم أنه من مأكول فطاهر أو من غيره فنجس، أو لم يعلم فالصحيح من الوجهين الطهارة، ولو باع الجلد وعليه شعر وقلنا أنه لا يطهر بالدباغ فإن قال بعتك الجلد دون شعره صح، وإن قال بعتكه مع الشعر صح على قولي تفريق الصفقة، وإن أطلق صح، وقيل وجهان.

وأما الإناء من العظم فإن كان طاهراً فظاهر، وطهارته بذكاة ما يؤكل لحمه، إلا إذا قلنا بما تقدم من أن العظم مطلقاً لا ينجس بالموت فيتخذ الإناء من كل عظم.

وقال أصحابنا: يجوز استعمال الإناء من العظم النجس في اليابسات يكره كما في الجلد قبل الدباغ، هذا كلّه إذا أُخذتمن حيوان ميتٍ فأما إذا أخذ الشعر والصوف والوبر والريش من حيوان حي فإن كان مأكولا ًكان طاهراً لعموم الحاجة إليه، وإن كان غير مأكول كان نجساً لأن ما أنتن من حي فهو ميت، [....][[305]](#footnote-306) فيما يؤكل للضرورة فبقي ما عداه على الأصل.

وقال الرازي: وقال أبو حنيفة وأبو يوسف([[306]](#footnote-307)) ومحمد([[307]](#footnote-308)) وزفر([[308]](#footnote-309)) ومحمد بن صالح وعبيد الله بن الحسن: يجوز الإنتفاع بعظام الميتة، ولا بأس بشعر الميتة وصوفها ولا يكون ميتة لأنه يؤخذ منها في حال الحياة.([[309]](#footnote-310))

قلت: قد تقدم أن ما أنتن في حي كميته إلا ما خصه دليل الحاجة.

قال: وقال الليث لا ينتفع بعضب الميتة ولا بعقبها، ولا أرى بأساً بالقرن والظلف أن ينتفع به ولا بأس بعظام الميتة وشعرها وصوفها.([[310]](#footnote-311))

وقال ابن الفرس: اُختلف في الإنتفاع بعظام الميتة للأمتشاط والإدهان فلم يجزه مالك وأجازه الليث وابن الماجشون([[311]](#footnote-312)) ومطرف([[312]](#footnote-313)) واصبغ([[313]](#footnote-314))، وقال ابن وهب: إذا غلبت عظام الميتة جاز منعها، وقال: واُختلف أيضاً في القرون والظلف فكرهه مالك وقال: أراه ميتة، وقال ابن الموّاز: ما قطع منها مما لا يناله لحم ولا دم وما لو كان حياًلم يؤلم فهو حلال، أجده منها حيةً أو ميتة، قال: وعلى هذا يجري الجواب فيما قطع من الظفر إذا قطع من الأنامل.

184/ ب

ومذهب أبي حنيفة أنه طاهر على نحو قول ابن المواز.

قال: وقال بعضهم في توجيه قول مالك إنه مثل الذي أجد منه ميتة وأنه تحله الحياة فإذا فارقته صار ميتة، واحتج بأنه تحله الحياة بقوله تعالى ﭽ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ يس: ٧٨ ﭽ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ يس: ٧٩ فدل على أن في العظم روحاً لأن إعادة الحياة لا تكون إلا فيمن كان حياً ثم مات .

قال: وحجة أبي حنيفة أنه ليس بميتة، أنه لا تحله الحياة فتفارقه فيكون ميتة، وتأول قوله تعالى ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﭼ يس: ٧٨ على أنه أراد أصحاب العظام، ويجعل هذا من لحن الخطاب.

قال: ولا معنى لإعتبار الحياة في العظم لأنه باتفاق جزء من الميتة، وإنما يرجع النظر إلى الإنتفاع بالميتة هل يجوز أم لا؟ وما هو مقصود الآية في ذلك ؟([[314]](#footnote-315))

قلت: قد تقدم البحث معه في قوله لا أثر لحلول الحياة.

ثم قال: ومن ذلك شعر الميتة وصوفها كان مما يؤكل لحمه أم لا، كشعر بني آدم وشعر الكلب والخنزير، اختلفوا فيه، مذهب مالك وأكثر أصحابه والشافعي في أحد أقواله إلى أنها طاهرة([[315]](#footnote-316)).

قلت: القول بطهارة شعر الكلب والخنزير ليس قولاً للشافعي وإنما هو وجه لبعض أصحابه كما تقدم.

قال: وذهب الشافعي في أحد أقواله على أنها نجسة، وقال اصبغ هي طاهرة إلا شعر الخنزير، وقال أبو حنيفة والشافعي في أحد اقواله إلا شعر الكلب والخنزير، وقال الشافعي في أحد أقواله شعور بني آدم طاهرة وما عداها نجسة، وقال وما حد الخلاف في هذا أن قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ المائدة: ٣ هل هو راجع إلى الكل أو إلى سائر المنافع على الإطلاق أو إلى بعضها على حسب ما يعضد بعضها من الظواهر الواردة في الشرع.

وقد استدل بعضهم على طهارتها بقوله تعالى ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ النحل: ٨٠ فعم ولم يفرق بين شعر الميتة وغيره([[316]](#footnote-317)).

واستدل أبو بكر الرازي على الشافعي بما رواه عن عبد الباقي بن قانع حدثنا اسماعيل بن الفضل حدثنا سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي قال حدثنا يوسف بن السفر([[317]](#footnote-318)) قال حدثنا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير([[318]](#footnote-319)) عن أبي سلمه قال: سمعت أم سلمه قالت: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ( لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ ، ولا بأس بشعرها وصوفها وقرنها إذا غسل بالماء )([[319]](#footnote-320))، ثم روى بسنده أيضاً عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال حدثني أبي أنه كان عند النبي صلى الله عليه وسلم فسأله رجل عن الصلاة في الفراء والمساتق، قال، وفي الدباغ عنكم )([[320]](#footnote-321))، ثم روى عنه عليه السلام أنه سئل عن الفراء والجنين والسمن فقال: ( إن الحلال الذي أحله الله في القرآن والحرام الذي حرمه الله في القرآن وما سكت عنه فهو عفو منه )([[321]](#footnote-322)).

قال الرازي: هذه الأخبار فيها إباحة الشعر والصوف والفراء والجبن من وجهين :-

أحدهما: ما ذكرناه في حديث أم سلمة من النص على إباحة الشعر والصوف من الميتة، وحديث ابن أبي ليلى في إباحة الفراء والمساتق.

والآخر: ما ذكرت في حديث سلمان وفيه الدلالة على الإباحة من وجهين:-

185/ أ

أحدهما: لو كان محرماً لأجابه النبي صلى الله عليه وسلم بالتحريم.

والثاني: أنه ما لم يذكر تحريم ولا تحليل فهو مباح، بقوله: وما سكت عنه فهو عفو، وليس في القرآن تحريم الشعر والصوف ونحوها، بل فيه ما يوجب الإباحة وهو قوله ﭽ ﯙ ﯚﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ النحل: ٥ والدفء ما يتدفأ به من شعرها ووبرها وذلك يقتضي إباحة الجميع من الميتة والحي.

وقال تعالى ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ النحل: ٨٠ فعم الجميع بالإباحة من غير فصل بين المذكى منه وبين الميتة ، ومن حظر هذه الأشياء من الميتة احتج بقوله ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ المائدة: ٣ وذلك يتناولها بجميع أجزائها، فإذا كان الصوف والشعر والعظام ونحوها من أجزائها اقتضت الآية تحريمها جميعا، فيقال: إنما المراد بالآية ما يتأتى فيه الأكل والدليل عليه قوله تعالى في الآية الأخرى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الأنعام: ١٤٥ الآية فأخبر أن التحريم مقصور على ما يتأتى فيه الأكل.

وقال عليه السلام: ( إنما حرم من الميتة أكلها )([[322]](#footnote-323)) وفي خبر آخر ( إنما حرم لحمها )([[323]](#footnote-324))،فأبان النبي صلى الله عليه وسلم مراد الله بتحريم الميتة، فلما لم يكن الشعر والصوف والعظم ونحوها مما ذكرنا من المأكول لم يتناولها التحريم، ومن حيث خصصنا جلد الميتة المدبوغ بالإباحة للأثار الواردة فيه وجب تخصيص الشعر والصوف وما لا يتأتى فيه الأكل من جملة المحرم بالآثار المروي فيها بما قدمنا ذكره .

وتدل عليه أيضاً من جهة أخرى، وهي أن جلد الميتة لما كان خروجه عن حد الأكل بالدباغ استحالة وجب أن يكون ذلك حكم ما لا يتأتى فيه الأكل منها من الشعر والصوف ونحوها.

ويدل عليه أيضاً أن الأخبار الواردة في إباحة الإنتفاع بجلود الميتة لم يذكر فيها خلو الشعر والصوف عنها بل فيها الإباحة على الاطلاق، فاقتضى ذلك إباحة الإنتفاع منها بما عليها من الشعر والصوف، ولو كان التحريم ثابتاً في الصوف والشعر لبيَّنه عليه السلام لعلمه أن الجلود لا تخلو من أجزاء الحيوان ما فيه حياة وما لا حياة فيه ولا يلحقه حكم الموت، والدليل على أن الشعر ونحوه لا حياة فيه أن الحيوان لا يتألم لقطعها، ولو كانت فيه حياة لتألم لقطعها كما يؤلمه قطع سائر أعضائه فدل ذلك على أن الشعر والصوف والعظم والقرن والظلف والريش لا حياة فيها فلا يلحقها حكم الموت ووجود النماء فيها لا يوجب لها حياة، لأن الشجر والنبات ينميان ولا حياة فيهما ولا يلحقهما حكم الموت فلذلك الشعر والصوف.

ويدل عليه أيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم: ( مابان من البهيمة وهي حية فهو ميت)([[324]](#footnote-325)) ويبين منها الشعر والصوف ولا يلحقهما حكم الموت، ولو كان مما يلحقهما الموت لوجب ألا تحل إلا بذكاة للأصل كسائر أعضاء الحيوان، فدل ذلك على أنه لا يلحقها حكم الموت ولا يحتاج إلى ذكاة.

وقد روي عن الحسن ومحمد بن سيرين وسعيد بن المسيب وإبراهيم إباحة شعر الميتة وصوفها.

وروي عن عطاء كراهية شعر الميتة وعظام الفيل، وعن طاوس ([[325]](#footnote-326)) كراهة عظام الفيل وروي عن ابن عمر أنه رأى على رجل فرواً فقال: لو أعلمه ذكياًّ لسرني أن يكون لى منه ثوب، وذكر أنس أن عمر رأى على رجل قلنسوة ثعلب فنزعها وقال: (ما يدريك لعله مما لم يذكَّ)([[326]](#footnote-327)).([[327]](#footnote-328))

185/ ب

قلت: ما استدل به من الأحاديث لم تصح طرقها وعلى تقدير صحتها فقد عارضها ما ذكرنا من الأدلة وهو أرجح منها، وأيضاً فإن ظاهر الآيات معنا في تحريم الميتة مطلقاً، ثم قوله أن العظم لا يتألم كالمخالف للحس ومن شك فليجرب، قال أصحابنا وأما ما لا يتالم منه كالسن والظفر فمقيس عليه.

قال: وقد اُختلف في جلود السبع فكرهها قوم وأباحها أصحابنا ومن قدمنا ذكره من الصحابة والتابعين، وقد روى عن عطاء عن ابن عباس وأبو الزبير عن جابر ومطرف عن عمار اباحة الانتفاع بجلود السباع .

وعن علي بن حسين والحسن وإبراهيم والضحاك وابن سيرين لا بأس بلبس جلود السباع.

وعن عطاء عن عائشة في الفراء دباغها ذكاتها.([[328]](#footnote-329))

قلت : أما جلود السباع غير الكلب والخنزير وفرعهما أو فرع أحدهما إذا دبغت فطاهرة، وأما الشعر الذي عليها فقد تقدم فيه خلاف والصحيح أنه لا يؤثر فيه الدباغ، والأحاديث الواردة في ذلك إنما هي في تعيين الجلد لا في الشعر.

قال: فإن قال قائل روى قتادة([[329]](#footnote-330)) عن أبي المليح([[330]](#footnote-331)) عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ( أنه نهى عن جلود السباع )([[331]](#footnote-332))

وقتادة عن أبي شيخ الهنائي([[332]](#footnote-333)) أن معاوية قال لنفر من أصحاب النبي صلّى اللّه عليه وسلم: (تعلمون أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم نهى عن سروج النمور أن يركب عليها، قالوا: نعم)

وقد تنازع أهل العلم معنى هذين الحديثين، فقال قائلون: هذا نهى تحريم يقتضى تحريم لبسها على كل حال، وقال آخرون: هو على وجه الكراهية والتشبه بزي العجم، كما روى أبو إسحاق([[333]](#footnote-334)) عن هبيرة بن مريم([[334]](#footnote-335)) عن على قال: ( نهى النبي صلّى اللّه عليه وسلم عن خاتم الذهب وعن لبس القسي وعن الثياب الحمر )([[335]](#footnote-336)) ، وما روي عن الصحابة في إباحة لبس جلود السباع والإنتفاع بها يدل على أن النهى على وجه الكراهية والتشبه بالعجم، وقد تقدم ذكر حديث سلمان وغيره عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم في إباحة لبس الفراء والإنتفاع بها، وقوله صلّى اللّه عليه وسلم: ( أيما إهاب دبغ فقد طهر ) وقوله: ( دباغ الأديم ذكاته ) عام في جلود السباع وغيرها، وهذا يدل على أن النهى عن جلود السباع ليس من جهة النجاسة بل على وجه الكراهة والتشبه بالعجم.([[336]](#footnote-337))

قلت : الأصل في النهي أن يدل على الحرمة, وما ذكره من حديث علي عليه السلام وعن الضحاك في إباحة لبس جلود السباع لا ينتهي قرينة جازمة للنهي عن اقتضائه الحرمة.

**الفصل السابع: في لبن الميتة وأنفحتها([[337]](#footnote-338))**

( مسألة لبن الميتة وأنفحتها )

أما لبن الميتة فنجس عند الشافعي رحمه الله على الصحيح للظواهر المتقدمة، وأما لبن الحي فلبن ما يؤكل لحمه طاهر بلا خلاف، ولبن غير المأكول نجس إلا لبن الآدمي على الصحيح، وقيل نجس ولكن يعفى عنه لضرورة تربية الأطفال، وهذا لا يبعد عن الغلط فإن السلف لم يتحرز منه لا سيما الرجال الذين لا يتحرزون عن مخامرته, ولبن غير المأكول النجس العين نجس بلا خلاف كالكلب والخنزير.

وأما الإنفِحة فإن أخذت من السخلة التي لم تطعم غير اللبن بعد ذبحها فهي طاهرة على الصحيح وبه قطع الأكثرون، فإن أخذت منها بعد موتها أو بعد أكلها غير اللبن فهي نجسة بلا خلاف عندنا، ولا تسمى إنفحة إلا إذا لم تأكل الشاة غير اللبن وإلا فهي كرش، والإنفَحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففةً، ويدل على طهارتها إطباق الناس على أكل الجبن ولا يصنع من اللبن إلا بها.

وقال الرازي: قال أبو حنيفة: إن لبن الميتة وأنفحتها طاهران لا يلحقهما نجاسة، وقال أبو يوسف ومحمد والثوري: يكره اللبن لأنه في وعاء نجس وكذلك الإنفحة إذا كانت مائعة فإن كانت جامدة فلا بأس، وقالوا جميعا في البيضة إذا كانت من دجاجة ميتة فلا بأس، وقال عبد الله بن الحسن([[338]](#footnote-339)) أكره أن أرخص فيها ومنع الليث من أكلها.([[339]](#footnote-340))

186/ أ

قلت: لا بد في البيضة من شرطين :-

أحدهما: أن تكون متصلبة فإن كانت رخوة فهي كالجزء من الدجاجة.

الثاني: ألا تكون مذرةً، فإن كانت فهي نجسة تفسد صلاة في حملها على الصحيح كالقارورة المصممة الرأس برصاص ونحوه وفيها نجاسة.

وقد حكى الماوردي رحمه الله في البيضة من الدجاجة الميتة ونحوها ثلاثة أوجه :-

أحدها: أنها نجسة لأنها قبل الإنفصال جزء منها.

الثاني: أنها طاهرة لأنها أشبه بالولد.

الثالث: التفصيل بين الرخوة فنجسة، والمتصلبة فطاهرة،وهذا هو الأظهر.

ثم قال الرازي: اللبن لا يجوز أن يلحقه حكم الموت، لأنه لا حياة فيه ويدل عليه أنه يؤخذ منها وهي حية فيؤكل، فلو كان مما يلحقه حكم الموت لم يحل إلا بذكاة الأصل كسائر أعضاء الشاة.([[340]](#footnote-341))

قلت: لم يجعل الدليل على حرمته ما ذكر من كونه يحله الموت، بل لأنه جزء مقصود بالأكل كعضو من أعضائها.

قال: وأيظاً فإن قوله تعالى ﭽ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ النحل: ٦٦ عام في سائر الألبان فاقتضى ذلك سببين :-

أحدهما: أن اللبن لا يموت ولا يحرمه موت الشاة.

الثاني: أنه لا ينجس بموت الشاة فلا يكون بمنزلة لبن جعل في وعاءٍ ميتٍ.([[341]](#footnote-342))

قلت: قوله عام في سائر الألبان مسلم، إلا أنه خص منه لبن الميتة للظواهر المذكورة، ولأنه في سياق الإمتنان فلا يناسب أن يمتن عليهم بلبن الميتات.

قال: فإن قيل ما الفرق بينه وبين ما لو حلب من شاة حية ثم جعل في وعاء نجس، وبين ما إذا كان في ضرع الميتة؟ قيل: الفرق بينهما أن موضع الخلقة لا ينجس ما جاوره بما حدث فيه خلقة، والدليل على ذلك اتفاق المسلمين على جواز أكل اللحم بما فيه من العروق مع مجاورة الدم لدواخلها من غير تطهير ولا غسل لذلك، فدل ذلك على أن موضع الخلقة لا ينجس بالمجاورة لما خلق فيه، ودليل آخر وهو قوله ﭽ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ النحل: ٦٦ وهذا يدل من وجهين على ما ذكرنا :-

أحدهما: ما قدمناه آنفا في صدر المسألة في اقتضائه لبن الحية ولبن الميتة.

والثاني: إخباره بخروجه من بين فرث ودم هما نجسان مع الحكم بطهارته، ولم تكن مجاورته لهما موجبة لتنجيسه، لأنه موضع الخلقة، كذلك كونه في ضرع ميتة لا يوجب تنجيسه.([[342]](#footnote-343))

قلت: وهذا السؤال والجواب الذين ذكرهما الرازي نقلهما الكيا، ثم اعترض على أبي حنيفة ثم أجاب عنه فقال: [يلغي]([[343]](#footnote-344)) الشافعي من قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ المائدة: ٣ تحريم لبنها، وأبو حنيفة حكم بطهارة أنفحتها وألبانها، ثم ذكر ما ذكره الرازي مختصراً، ثم قال: ويلزمه أي أبا حنيفة على سياق هذا الكلام أي في كونه لم يجعل لموضع الخلقة أثراً في تنجس ما جاوره بما حدث فيه خلقة، الحكم بطهارة ودك الميتة فإن الموت لا يحله أصلاً، نجاسة الخلقة لا تؤثر في تنجس ما جماورها، وله أن يقول: إن الودك في حكم الجزء الباقي معه، واللبن خلق خلقاً ينفصل عن الأصل فيحتلب ويستخرج منه، ولو انفصل الودك من الجملة في حياة الجملة كان نجسا بخلاف اللبن، فإذا لم ينجس في حال الحياة إذا انفصل فإنما ينجس بالمجاورة، ونجاسة الخلقة لا تؤثر فيما جاورها .([[344]](#footnote-345))انتهى

فظاهر اعتذاره عن أبي حنيفة وسكوته عن جواب اختياره لمذهبه .

186/ ب

**الفصل الثامن: في ما يطرأ من الميتات النجسة على الطاهرات**

مسألة الفأرة تقع في سمن ونحوه :-

قال الرازي: قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ المائدة: ٣لم يقتضي تحريم ما مات فيه من المائعات، وإنما اقتضى تحريم عين الميتة، وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة، فلم ينتظمه لفظ القرآن، ولكنه محرم الأكل بسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما روى الزهري عن وابن المسيب عن أبي هريرة قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفارة تقع في السمن فقال عليه السلام: ( إن كان جامداً فألقوها وما حولها وإن كان مائعاً فلا تقربوه )([[345]](#footnote-346))وروى الخدري عنه عليه السلام مثله، وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس عن ميمونة أن فأرةً وقعت في سمن فماتت فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ( ألقوها وما حولها ثم كلوه )([[346]](#footnote-347))وروى عبد الجبار بن عمر([[347]](#footnote-348)) عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر([[348]](#footnote-349)) عن ابن عمر أنه أخبره أنه كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث سأله رجل عن فأرة وقعت في ودك لهم فقال: ( أجامد هو قال نعم قال: فاطرحوها واطرحوا ما حولها وكلوا ودككم، قالوا يا رسول الله: إنه مائع، قال: فانتفعوا به ولا تأكلوه )([[349]](#footnote-350))

قال: فأطلق الرسول عليه السلام جواز الإنتفاع به من غير جهة الأكل، فهذا يقضي جواز بيعه لأنه ضرب من ضروب الإنتفاع، ولم يخصص النبي صلى الله عليه وسلم شيئا منه.

وروى عن ابن عمر وأبي سعيد الخدري وأبي موسى الأشعري([[350]](#footnote-351)) والحسن في آخرين من السلف جواز الإنتفاع به من غير جهة الإستصباح ودبغ الجلود ونحوه.

ويجوز بيعه عند أصحابنا أيظاً ويبين عيبه، وحكى الشافعي أن بيعه لا يجوز، ويجوز الإستصباح به، وقد روى في حديث ابن عمر عنه عليه السلام اطلاق الإنتفاع به من غير تخصيص لوجه دون وجه، فدل على أن المحرّم أكله دون غيره، وأن بيعه جائز كما يجوز بيع سائر الأشياء التي ينتفع بها من نحو البغال والحمار وغيرها، إذ ليس لهذه الأشياء حق في منع النفع وهو مما يجوز الإنتفاع به.([[351]](#footnote-352)) انتهى

قلت: قوله: أولا فهذا يقتضي جواز بيعه ممنوع، قوله: لأنه ضرب من ضروب الإنتفاع،

قلت: القرينة الحالية صرفت منفعة البيع فإنه في العرف إنما يقال ذلك لمن يدهن به جلداً مدبوغاً أو يستصبح به أو يدهن به دابته وغير ذلك، ولا يتبادر إلى الذهن بيعه من هذا اللفظ .

وقوله: وحكى عن الشافعي ....إلى آخره، كالإلزام له يعني أنه من حيث منع بيعه فينبغي أن يمنع الإستصباح به، ومن حيث جوز الإستصباح به ينبغي أن يجوز بيعه، ولا تلازم بينهما لما عرفت أن المسأله متفرعة على دخان النجاسة، هل هو نجس أم لا ؟ فإن قلنا لا فظاهر، وإن قلنا نعم فقد تقدم أنه معفو عنه لقلّته، على أن لنا خلافاً في تطهير الأدهان المائعة، هل يمكن أم لا ؟ فقال بعض أصحابنا ذلك ممكن بأن يسكب فيه ماء ويمخض مخضاً فإن الماء تتحلل أجزاءه فيحكم بطهارته، ثم يثقب الإناء الذي هو فيه فينزل الماء ويبقى الدهن، أو يقطف الدهن فإنه يطفو .

187/ أ

ومن منع قال: إن الماء لا يتخلل أجزاء الدهن فإنه يطفو أبدا، وقد رأيت أصحاب مالك حكوا مثل هذا الخلاف ورتبوا عليه البيع وعدمه، وكذلك عندنا إن قلنا إنه يمكن تطهيره كان كالثوب المتنجس وإلا فلا يجوز .

وقوله: كالبغل والحمار يحمل زائدا أن عين طاهرة منتفع بها مما فائدته عليه، ثم اعترض على نفسه بالمدبّر وأم الولد فإنه يجوز الإنتفاع بهما ولا يباعان، وأجاب بأنه لا يلزم ما ذكر، قال: لأنا قيدنا المعنى بأنه لاحق لما جاز الإنتفاع به في ذلك في منع بيعه فلم يمنع تحريم أكله جواز بيعه من حيث جاز الإنتفاع به من غير جهة الأكل، ولاحق له في منع البيع .

**مسألة بيع المدبّر([[352]](#footnote-353)) وأم الولد([[353]](#footnote-354))**

وأما المدبر وأم الولد فإنه قد ثبت لهما حق العتق، وفي جواز بيعهما إبطال لحقهما، فلذلك منع بيعهما مع إطلاق سائر وجوه الإنتفاع بهما .([[354]](#footnote-355)) انتهى

أما أم الولد فمذهبنا أنه لا يجوز بيعها، وهو قول جمهور العلماء، ولنا قول قديم أنه يجوز بيعها وهو مرجوع عنه، وينقل أنه كان مذهباً لعلي بن أبي طالب ثم رجع عنه.

وأما المدبر فمذهبنا جواز بيعه، واستدل أصحنابنا على ذلك بما روى جابر: ( أن رجلاً أعتق غلاماً له عن دبر منه ولم يكن له مال غيره فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فبيع بسبع مائة أو بتسع مائة )([[355]](#footnote-356)) وكذلك تملك هبته وسائر التصرفات، فلو باعه ثم ملكه ثانياً فهل يعود تدبيره ؟ المذهب لا يعود، والتدبير عندنا: تعليق عتق نصفه وقيل وصيّة، ويملك المولى الرجوع في التدبير بالفعل كما ذكرنا من البيع والهبة المتصلة بالقبض وغير ذلك، سواء قلنا أن تعليق عتق نصفه أو وصية، وهل يملك ذلك بالقول نحو فسخت التدبير وأبطلته ورجعت فيه ونقضته ؟ فإن قلنا بالصحيح وهو أنه تعليق عتق نصفه لم يكن له ذلك، وإن قلنا أنه وصية كان له ذلك .

ثم قال الرازي: وليس هذا عندهم بمنزلة ودك الميتة، لأنه محرم العين كلحمه، ممنوع الإنتفاع به من سائر الوجوه، وليس ما مات فيه فأرة من المائعات بمحرم العين وإنما هو محرم الأكل لمجاورة الميتة، وسائر وجوه المنافع مطلقة فيه سوى الأكل، فكان بيعه بمنزلة بيع البغل والحمار والكلب ونحوه مما يجوز الإنتفاع به ولا يجوز أكله.([[356]](#footnote-357))

قلت: والكلب بناء على مذهبه من جواز بيع الكلب، وقد نص الشارع على بيعه حيث قال: ( الكلب خبيث وخبيث ثمنه )([[357]](#footnote-358)) وليس الخبيث في الثمن إلا حُرمَته، ولا حرَّمة إلا كونه غير مقابل بعوض، إذ الكلب لا يكون عوضاً, وربما استدلوا علينا من نفس الحديث حيث سماه الشارع ثمناً فلزم أن يكون له ثمن.

والجواب أنه سماه ثمناً لأنه في صورة الثمن.

قال: وكذلك الرقيق يجوز بيعه كسائر منافعه، وقد دل قوله عليه السلام في أمره بإلقاء الفأرة وما حولها في الجامد منه على معنيين:

أحدهما: أن ما كان نجساً في نفسه فإنه ينجس بالمجاورة، لحكمه فيما جاور الفأرة منه بالنجاسة، وإن ما ينجس بالمجاورة لا ينجس ما جاوره، إذ لم يحكم بنجاسة السمن المجاور للسمن النجس, لأنه لو وجب الحكم بذلك لوجب الحكم بتنجس سائر سمن الإناء لمجاورة كل جزء منه لغيره فهذا أصل قد ثبت بالسنَّه، وكل ذلك يدل على اختلاف مراتب النجاسة في التغليظ وأنها ليست متساوية المنازل, فجاز من أجل ذلك أن يعتبر في بعضها قدر الدرهم, وفي بعضها الفاحش على حسب قيام دلالة التخفيف والتغليظ انتهى.([[358]](#footnote-359))

187/ ب

قلت: وجه أكل الجامد بعد إلقاء ما حول الفأرة ظاهر من حيث أن جموده منع سريان النجاسة فيه, كالثوب إذا أصاب بعضه نجاسة لم تنتشر فيه كله, وأما المائع فواضح سريان النجاسة فيه.

وقوله: وكل ذلك يدل على اختلاف مراتب النجاسة ... إلى آخره , فيه نظر وليس في ذلك إلا ما ذكرت من حكم أكل الجامد بعد إلقاء ما حول الفأرة لعدم سريان النجاسة في جميعه، وتحريم المائع لسريان النجاسة, فالنجاسة مؤثرة في المكانين بدليل إلقاء ما حول الفأرة لتنجسه بالمجاورة, فأين التخفيف بالنسبة إلى النجاسة حتى يستنتج منه تقدير النجاسة بالدرهم في بعض النجاسات دون بعض، واعلم أن هذا الحكم لا يختص بالفأرة والسمن, بل حكم كل حيوان تنجس بالموت إذا وقع في سائر الأدهان أو غيرها من الجامدات والمائعات كالعسل واللبن حكم الفأرة والسمن, ومن قدمنا عنه اختصاص الدباغ بجلد بعض الحيوان دون بعض, أو بشاة ميمونة فقط, يلزمه هنا اختصاص الحكم بالفأرة والسمن ولا أظنه يقول به, إذ في ذلك جمود .. بل حرام.

**مسألة الطائر يقع في قدر فيموت فيها**

الفصل التاسع : في القدر الذي يقع فيه طير ونحوه يموت فيها، ما حكم تلك القدر ؟

اعلم أن مذهبنا يقتضى أن ذلك الواقع في القدر إما أن يكون له نفس سائلة أولا، فإن كان الثاني وذلك كالذباب والزنابير ونحوها لم ينجس مطلقا، فيطرح وتؤكل القدر، ويدل عليه قوله عليه السلام: ( إذا وقع الذباب في طعام أحدكم فامقلوه فإن في أحد جناحيه داء وفي الأخرى دواء، وإنه يتقى بالذي فيه الداء )([[359]](#footnote-360))، قال أصحابنا والطعام قد يكون حار فيؤدي مقلة إلى موته غالباً، ومع ذلك أمر الشارع به وعفا عنه تخفيفاً, وإن كان الأول كالدجاج والسنور ونحوها فإن القدر ينجس طعامها، فيراق مرقها ويؤخذ ما فيها من اللحم وغيره فيغسل لأنه متنجس بمخالطة الميتة.

قال الرازي: قال: أبو جعفر الطحاوي([[360]](#footnote-361)) سمعت أبا خازم القاضي([[361]](#footnote-362)) يحدث عن سويد بن سعيد([[362]](#footnote-363)) عن علي بن مسهر([[363]](#footnote-364)) قال: كنت عند أبى حنيفة رضى اللّه عنه فأتاه ابن المبارك بهيئة خراسانى، فسأله عن رجل نصب له قدراً فيها لحم على النار فمر طير فوقع فيها فمات، فقال أبو حنيفة: لأصحابه ماذا ترون فذكروا له عن ابن عباس أن اللحم يؤكل بعد ما يغسل ويهراق المرق، فقال أبو حنيفة: بهذا نقول ولكن هو عندنا على شريطة، فإن كان وقع فيها في حال سكونها فكما في هذه الرواية، وإن وقع فيها في حال غليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق، فقال له ابن المبارك: ولم ذلك ؟ فقال: لأنه إذا سقط فيها في حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم، وإذا وقع في حال سكونها فمات فإن الميتة وسخت اللحم، فقال ابن المبارك وعقد بيده ثلاثين: هذا زرين بالفارسية يعنى المذهب.([[364]](#footnote-365))

قلت: لا شك في أن حال الغليان يتأثر اللحم بما يقع فيه أكثر من تأثره حال السكون, إلا أن ابن عباس رضي الله عنه ألغى ذلك الفرق ولم ينظر إليه بل أطلق الحكم في الغليان والسكون.

قال: وروى ابن المبارك عن عباد بن راشد([[365]](#footnote-366)) عن الحسن مثل جواب أبي حنيفة, وقد ذكر أبو حنيفة علة فرق بين وقوعه في حال الغليان وحال السكون وهو فرق ظاهر.

قلت: قد تقدم أن ابن عباس حبر القرآن ألغى ذلك الفرق بإطلاقه, وقال ابن وهب عن مالك في الدجاجة تقع في قدر اللحم وهي تطبخ فتموت، فقال: لا أرى أن تؤكل تلك القدر، لأن الميتة قد اختلطت بما كان في القدر، وقال الأوزاعي: يغسل اللحم ويؤكل, وقال الليث بن سعد: لا يؤكل ذلك اللحم حتى يغسل مرارا ويغلى على النار فيذهب كل ما كان فيه.

وروى ابن المبارك عن عمر بن عبد الله الباهلى قال: حدثني عكرمة عن ابن عباس في طير وقع في قدر فمات، فقال: يهراق المرق ويؤكل اللحم ولم يذكر فيه حال الغليان، وروى محمد بن ثوبان عن السائب بن خباب أنه كان له قدر على النار فسقطت فيها دجاجة ونضجت مع اللحم, فسألت ابن عباس فقال اطرح الميتة وأهرق المرق وكل اللحم، فإن كرهته فأرسل إلى منه عضوا أو عضوين.

188/ أ

قال: وهذا أيضاً لا دلالة فيه على حال الغليان, لأنه جائز أن تكون وقعت فيه بعد سكون الغليان, والمرق حار فنضجت فيه.([[366]](#footnote-367)) انتهى

قلت: إنما قال: لأنه جائز أن تكون وقعت فيه بعد سكون الغليان... إلى آخره، حتى يورد الفرق الذي قدمته عن أبي حنيفة, وأنه ليس في هذا الأثر ما يعارضه, لأن النضج بمجرد الحرارة لا بالغليان, وهذا بعيد جداً تبعده العادة والحس.

**الفصل العاشر: في الدم**

قال تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٣, وقال تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ المائدة: ٣, وقال تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ الأنعام: ١٤٥ الآية، فهذه الآية الكريمة وما في معناها قد تضمنت تحريم الدم نصاً.

واعلم أن الدماء كلها نجسة إلا دم سيدنا رسول الله لأن أبا طيبة شربه فقال له عليه السلام: ( إذن لا تتجع بطنك )([[367]](#footnote-368)).

وقال الفقيه نجم الدين: وأئمة المذهب يحملون ذلك على التداوي, ولذلك روي أنه عليه السلام نهى أبا طيبة عن ذلك.([[368]](#footnote-369))

قلت: لا حاجة إلى الخوض في هذه المسألة، وكذا في مسألة بوله وروثه عليه السلام، واستثنى بعضهم من الدماء دم السمك، قال: لأنه ليس بدم في الحقيقة لأنه يبيضّ عند جفافه والدم يسودّ, وصحح أبو الطيب نجاسته, وتقدم لنا منه طرق.

واستثنى بعضهم أيضاً الدم المتحلل من الكبد والطحال, هذا ما يتعلق بنجاسته وطهارته.

مسألة حكم الدم في العفو عنه

وأما ما يتعلق بالعفو عنه، فاعلم أن أصحابنا رحمهم الله تعالى قسموا ذلك أقساماً كثيرة:- الأول: دم الاستحاضة ويعفى عن قليلة إذا لم يفرط وسيأتي ضابط العلة والكثرة الثاني دم البراغيث ويعفى عن قليلة في الثوب والبدن فإن كثر فوجهان أصحهما العفو وهذان الوجهان جاريان في دم القمل والبعوض ونحوهما فلو كان قليلاً فأنتشر بسبب عرق ونحوه فالوجهان.

واختلف في ضبط القلة والكثرة فقيل القليل قدر ذبابة وقيل دون الكف وهما قولان قديمان لإمامنا.

وفي الجديد وجهان أحدهما أن الكبير ما يظهر للناظر من غير تأمل ولا إمعان نظر, والقليل دونه.

والثاني: وهو الأصح أنه الرجوع إلى العادة.

الثالث: دم البثرات وهو كدم البراغيث فيما تقدم، فيعفى عن قليلة بلا خلاف، وفي كثيرة الوجهان، فلو عصر بثرته فوجهان الأصح العفو .

الرابع: دم نفسه من غير دم البثرات كدم القروح والدماميل وموضع العصر والحجامة وفيه وجهان أصحهما أنه كدم البثرات .

وقال الرافعي: أحدها: وهو مقتضى كلام الأكثرين أنه كدم البثرات أي فيكون أصح الوجهين العفو عن كثيرة.

والثاني: أنه لا يلحق بدم البثرات بل إن كان مما يدوم غالبا ًكدم الاستحاضة و قد تقدم، وإن كان مما لا يدوم غالباً فهو كدم الأجنبي من إنسان وبهيمة، وحكم ذلك أنه لا يعفى عن كثيرة، وفي قليله وجهان أصحهما العفو .

وحكم القيح والصديد حكم الدم في جميع ما ذكرناه، ومن ذلك القروح والنفاطات، ولا يخلو ما أن يكون له رائحة كريهة أو لا، فإن كان الأول فنجس قطعاً، وإن كان الثاني فطريقان: أحدهما: القطع بالطهارة، والثاني: على قولين والمذهب الطهارة، هذا ما يتعلق بمذهبنا .

188/ ب

وقال ابن الفرس: وقد اُختلف في قول مالك في الدم اليسير الذي هو غير مسفوح، فقال مرة: الدم نجس وسوّى بين الدماء كلها، ومرة قال: لا تعاد الصلاة من الدم اليسير، وقد قال الله تعالى ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ الأنعام: ١٤٥، وإذا قلنا يعفى عن اليسير، فهل يسير دم الحائض مثل اليسير من غيره أم لا ؟ فيه روايتان.

واُختُلف في حد اليسير الذي يعفى عنه اختلافا ًكثيراً من قدر الظفر إلى نصف الثّوب ،

واُختُلف أيضاً إذ غسل الدم وبقى أثره، فرخصت فيه عائشة، وشدّد فيه الكراهية ابن عمر حتى أنه كان إذا وجد دماً فغسله فلم يخرج دعا بجلمين فقطع مكانه.([[369]](#footnote-370))

قلت: إذا غسلت النجاسة العينية دماً كانت أوغيره فإن زالت أوصافها الثلاثة طعمها ولونها وريحها فذاك، وإن بقي بعضها فإن كان طعماً فالعين نجسةً قطعاً، لأن بقاء الطعم يدل على بقاء عين النجاسة، وإن كان لوناً وعَسُرَ زواله كدم حيض مثلاً طهر المحل على الصحيح، وفيه وجه شاذ أنه لا يطهر، وهل يشترط فيه القرص والحت ؟ الجمهور على عدم اشتراطهما بل هما مستحبان، وإن كان رائحةً كرائحة خمر مثلاً وعسر زوالها فقولان وقيل وجهان:- أظهرهما أنه يطهر، فإن عسر زوال اللون والرائحة معا...([[370]](#footnote-371))على الصحيح.

وإذ قد عرفت هذا فيحمل فعل ابن عمر رضي الله عنه على أنه يبقى طعم الدم أو لونه ورائحته معاً وحينئذ لم يطهر فيباح قطع موضع النجاسة وفابن عمر أجل أن يفعل مثل هذا من غير عذر، ولهذا قال فغسله ولم يخرج، وإنما قيدت قولي أولاً النجاسة العينية تحرزا من الحكمية([[371]](#footnote-372))، فإنه يكفي إجراء الماء على محلها، وهل يشترط عصره أو تجفيفه خلاف مشهور .واعلم أن الآية الكريمة إنما نزلت محرمة لما كانت الجاهلية تفعله، وذلك أنه كان إذا أصابها جوع قصدت الإبل فيأخذون دم العضد ويجمدونه بالنار ويأكلونه، وربما أضافوا إليه وبرا ويسمونه العلهز ، وكان حاتم الطائي يقرب إبله فيكسف عراقيبها بالسيف ويخلى بينها وبين المجاديح ويقول هكذا أفرد لي أنه يريد فصدي أنا وإنما هذه لغته، فأنزل الله هذه الآية محرمةً ذلك، وهذه الآية وإن كانت عامة في الدماء إلا أن المراد المسفوح أي المصبوب، أعني الدم الصرف مما لم يختلط بلحم ولا عروق، ويبيّن أن المراد به المسفوح آية الأنعام ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ الأنعام: ١٤٥ فهو من باب الخاص والعام، وقد تقدم أن مذهبنا أنه لا فرق بين أن يتقدم الخاص على العام في الوجود، أو يتأخر عنه، وبعض الناس يعبِّر عن هاتين الآيتين بالمطلق والمقيد .

قال ابن العربي: اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به، وقد عينه الله ها هنا مطلقاً وعينه في سورة الأنعام مقيداً بالمسفوح، وحمل العلماء فيها المطلق على المقيد إجماعاً، وروى عن عائشة رضي عنها أنها قالت: ( لولا أن الله تعالى قال: أو دما مسفوحا لتتبع الناس ما في العروق، فلا تلتفتوا في ذلك إلى ما يعزى إلى ابن مسعود في الدم .([[372]](#footnote-373))

قلت مذهب ابن مسعود .

وقال ابن الفرس بعد قولها لتتبع الناس ما في العروق :كما تتبّعت اليهود، وقال أيضاً: حرّم الله تعالى في هذه الآية الدم جملةً من غير تقييد، وقيد ذلك في سورة الأنعام فقال تعالى ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ الأنعام: ١٤٥، فوجب رد المطلق إلى المقيد على أصح الأقوال .([[373]](#footnote-374))

189/ أ

قلت: فقد جعل الآيتين من باب المطلق والمقيد كما فعل ابن العربي، وهذا ليس من باب

المطلق والمقيد بل هما من باب العام والخاص على ما عُرِفَ من اصطلاح أهل هذا الشأن،وقد عهدناهم يطلقون العام ويريدون به المطلق كما تقدم في قوله تعالى ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ البقرة: ٦٧ ،وتقدم نظيره كقوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔﭼ الرحمن: ٦٨ ،وهنا عكسوا فأطلقوا المطلق وأرادوا به العام، والمقيد وأرادوا به الخاص.

فإن قيل إنما أرادوا ذلك من حيث المعنى لا من حيث الإصطلاح، فالجواب أن قول ابن العربي: وحمل العلماء ههنا المطلق على المقيد إجماعاً، يأتي ذلك لأن محل الخلاف المطلق والمقيد، وكذا قول ابن الفرس على أصح الأقوال نأباه أيضاً لما تقدم، ثم في قوله: على الأصح ما ينافي قول ابن العربي: وحمل العلماء ههنا المطلق على المقيد إجماعاً .

ونقل الخزرجى: عن ابن شعبان أنه جعل ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ ناسخاً لقوله ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ قال وهو قول ضعيف، ومع هذا فإنه غلط، فإن سورة الأنعام مكية ، وسورة البقرة وسورة المائدة التي جاء فيها أيضاً حرمت عليكم الميتة ..الآية ، مدنيتان ولا خلاف أنه لا تُنسخ آية مدنية بآية مكية.([[374]](#footnote-375))

قلت: يعني لأن المتقدم في الإنزال لا ينسخ المتأخر عنه، فإنه محال أن ينسخ الأول الثاني، أما نسخ المتقدم لفظاً على المتأخر لفظاً فجائز، كما في آيتي العدّة، لأن ترتيب القرآن ليس على ترتيب النزول، فالمحرم إنما هو المسفوح دون المختلط بالعروق واللحم.

وعن عائشة رضي الله عنها ( كانت تطبخ البرمة وفيها الصفرة, وفي رواية: كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله تعلوها الصفرة من الدم فنأكل ولا ينكر )([[375]](#footnote-376)), يعني لأن في ذلك حرجا ومشقة.

قال الخزرجي: ودم الشاة قيل أن يُذكّى حرام قليله وكثره، كلحمها قبل الذكاة, وكذلك دم كل حيوان لا يؤكل لحمة قليله وكثيره سواء كلحمه, ولا خلاف أن الشاة إذا ذُكّيت فخرج دمها فإنه مسفوح محرم, فإن استعملت الشاة قبل أن تقطع وقبل أن يظهر منها الدم كالتي تشوى جاز أكلها.([[376]](#footnote-377))

قلت: تصويره هذه المسألة مشكل، فإن قوله قبل أن تقطع وقبل أن يظهر منها كالتي تشوى, إما أن يريد ذلك بعد ذبحها أو لا، فإن كان الأول فقد ظهر منها الدم حال ذبحها, وإن أراد الثاني فلا يخفى حكمه أنه حرام بالإجماع.

ثم قال: واُختلف إذا قطعت فظهر منها، فقال مالك مرة: حرام, وجعل الإباحة فيه مالم يظهر لأن تتبعه في العروق حَرَجٌ, وقال مرة: حلال لقوله تعالى ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ.

وكذلك اُختلف في دم ما لا يحتاج إلى ذكاة وهو الحوت، فقال ابن القصّار([[377]](#footnote-378)): ليس بنجس, وحمل قول مالك في غسله على الإستحسان, وهو قول القابسى([[378]](#footnote-379))، فعلى هذا يكون حلالاً, والمشهور من قول مالك أنه نجس, وهو أظهر لعموم قوله تعالى ﭽ ﭔ ﭼ لأن الدم حرام لا لِعلّةٍ, فإن كان ذلك الدم سائلاً جارياً كالذي يكون في بعض الحوت, كان كالمسفوح من حيوان البر, وإن كان غير سائلٍ ولا جارٍ جرى على الخلاف في مثله من البريّ،

189/ب

ويختلف فيما كان من الدم مما ليس له نفس سائلة, فعلى القول أنه يحتاج إلى ذكاة يحرم ما كان من دمه قبل الذكاة, ويختلف فيما ظهر بعد الذكاة.

وعلى القول أنه لا يحتاج إلى ذكاة يكون ما كان منه في حال الحياة وبعدها سواء, ويختلف إذا ظهر وبان عن الجسم.([[379]](#footnote-380))

وقال الرازي: قال تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٣, وقال تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ المائدة: ٣, فلو لم يرد في تحريمه غير هاتين الآيتين لاقتضى ذلك تحريم سائر الدماء قليلها و كثيرها, فلما قال في آية أخرى ﭽ ﮨ ﮩ ﮪﭼ الأنعام: ١٤٥، دل ذلك على أن المحرم من الدم هو المسفوح.

فإن قال قائل: قوله ﭽ ﮨ ﮩ ﮪﭼ الأنعام: ١٤٥، خاص فيما كان منه على هذه الصفة, وقوله في الآيتين الأخريين عام في سائر الدماء، فوجب إجراؤه على عمومه إذا ليس في الآية ما يخصه, قيل له: قوله ﭽ ﮨ ﮩ ﮪﭼ جاء فيه نفي لتحريم الدماء جميعها إلا ما كان منه بهذا الوصف لأنه قال ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ

إلى قوله ﭽ ﮨ ﮩ ﮪﭼ وإذا كان ذلك على ما وصفنا, لم يخلُ من أن يكون ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٣, متأخراً عن قوله ﭽ ﮨ ﮩ ﮪﭼ أو يكونا نزلا معا, فلما عدمنا تاريخ نزول الآيتين معا وجب الحكم بنزولهما معا, فلا يثبت حينئذ تحريم الدم إلا معقودا بهذه الصفة وهو أن يكون مسفوحا.

ثم روى بسنده إلى عكرمة: لولا هذه الآية ﭽ ﮨ ﮩ ﮪﭼ لاتبع الناس من العروق ما اتبع اليهود.

وروى أيضاً عن قتادة([[380]](#footnote-381)) قال: حرم من الدم ما كان مسفوحاً, وأما اللحم يخالطة الدم فلا بأس به.

وعن عائشة أنها سئُلت عن الدم يكون في اللحم والمذبح قالت: ( إنما نهى الله عن الدم المسفوح ).

قال: ولا خلاف بين الفقهاء في جواز أكل اللحم مع بقاء أجزاء الدم في العروق، لأنه غير مسفوح، ألا ترى أنه متى صبّ عليه الماء ظهرت تلك الأجزاء فيه وليس محرماً إذ ليس مسفوحاً.([[381]](#footnote-382))

قلت: قد سمى الرازي هذه الآيات بالخاص والعام لا بالمطلق والمقيد كما فعل غيره, , وهو صحيح لما تقدم، إلا أن في عباراته نظراً من وجهين:-

أحدهما: تقدير السؤال وإجابته عنه بما ذكر، وكان طريقه إفساد السؤال من أصله في قوله, إذ ليس في الآية ما يخصُّه, وكان ينبغي أن يقول هذا السؤال ساقط لأن هذه الآية فيها ذكر الخاص الذي يقضي على العام في الآيتين المذكورتين.الوجه الثاني: قوله فلما عدمنا تاريخ نزول الآيتين، وذلك أنا لم نعدم تاريخ نزولهما لأن آية الأنعام مكية فهي متقدمة الإنزال, وأن البقرة والمائدة هي المتضمنة لتحريم الدم من غير قيد مدنية, فكيف جهلنا تاريخهما.

وقوله: " لم يحل.... إلى آخره، بناء منه على مذهبه من أنه ينظر بين العام والخاص في التقديم والتأخير، فيكون في أحد القسمين نسخاً, وعندما لا فرق بين ذلك بين تخصيص العام مطلقاً تقدم مخصصه عليه أو تأخر عنه، وقد تقدم تحقيق هذه المسألة في قصة البقرة.

ثم قال: ولما وصفنا ..... قال أصحابنا: إن دم البق والبراغيث والذباب ليس بنجس, وقالوا أيضاً: إن دم السمك ليس بنجس لأنه يؤكل بدمه.

وقال مالك في دم البراغيث: إذا تفاحش غسله, ويغسل دم الذباب ودم السمك.

وقال الشافعي: لا يفسد الوضوء إلا أن تقع فيه نجاسة من دم أو بول أو غيره فعم الدماء كلها.

قلت: دم البراغيث والبق ونحوها قد تقدم حكمه بالنسبة إلى العفو عنها مع قولنا بأنها نجسة إلا أنه خفف فيها دفعاً للحرج والمشقة.

وقوله: وقال الشافعي: لا يفسد الوضوء أي الماء الذي يتوضأ به فيه تفصيل عندنا, وذلك أن النجاسة إما أن يدركها الطرف أم لا, فإن لم يدركها الطرف ففيها خلاف منتشر في المذهب، وإن أدركها فهي مؤثرة إن كان الماء قليلاً أو كثيراً وتغيّر أحد أوصافه كما هو مشروح في كتب الفقه.

190/ أ

ثم قال: فإن قال قائل قوله ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ المائدة:3، وقوله ﭽ ﮨ ﮩ ﮪﭼ الأنعام: ١٤٥، يوجب تحريم دم السمك لأنه مسفوح, قيل له هو مخصوص بقوله: ( أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد )([[382]](#footnote-383)) فلما أباح السمك من غير إراقة دمه وجب تخصيص الآية في إباحة دم السمك، إذ لو كان محظوراً لما حلّ دون إراقة دمه, كالشاة وسائر الحيوانات.([[383]](#footnote-384)) انتهى

قلت: قد تقدم حكم دم السمك في مذهبنا, ثم اعلم أن بعض الناس جعل قوله عليه السلام ( أحلت لنا ميتتان ودمان ) مخصصاً لقوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ وذلك لأن قوله " ﭔ" عام فخصصه الرسول عليه السلام بغير الكبد والطحال, وقد نقله ابن العربي عن الشافعي وسيأتي، وهذا لا حاجه إليه بل هو مخصص بقوله " ﮪ" فإن الكبد والطحال ليسا دماً مسفوحاً بل غير مسفوح، حتى قال بعضهم إنما قال تعالى "ﮩﮪ"تحرزا من الكبد والطحال، وإليه نحا الكيا قال: فلعل التقييد بالسفح تنبيه على ما يمكن سفحه ليخرج منه الكبد والطحال.([[384]](#footnote-385))

وسلك ابن العربي مسلكاً آخر في إخراج الكبد والطحال من عموم قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ, تعجبت من سلوكه إياه كما سيظهر لك، قال رحمه الله: ثم اختلف الناس في تخصيص هذا العموم في الكبد والطحال, فمنهم من قال لا تخصيص في شئ من ذلك، قاله مالك, ومنهم من قال: هو مخصص في الكبد والطحال، قاله الشافعي, والصحيح أنه لم يخصص, فإن الكبد والطحال لحم يشهد لذلك العيان الذي لا يعارضه بيان ولا يفتقر إلى برهان.([[385]](#footnote-386)) انتهى

قلت: كيف يقول أنهما لحم يشهد لذلك العيان ... إلى آخره, مع قوله عليه السلام: (أحلت لنا ميتتان ودمان, ثم فسر الميتتين بالسمك والجراد, والدمين بالكبد والطحال فقد أطلق عليهما دماً, والحديث صحيح أخرجه الدارقطني، ولكنه ضعيف عند ابن العربي كما قدمته عنه فلذلك قال ما قاله.

أما إذا تحللت الكبد والطحال حتى صارا دماً فهل يحرمان ؟ ينبغي أن يخرج ذلك على القول بطهارة هذا الدم وقد تقدم الكلام في ذلك.

**مسألة المسك وفأرته**

وخصص بعض الناس أيضاً عموم الآية بالمسك فإنه دم, ومع ذلك هو طاهر.

اعلم أن المسك نفسه دون فأرته طاهر اتفاقاً، ولا يُلتفت إلى خلاف واهٍ سأذكره لأن النبي كان يُرى وميضه في مفرقه الكريم، كما روت عائشة في الصحيح.

وقال عليه السلام: ( أطيب الطيب المسك )([[386]](#footnote-387)) .

وأما فأرته فإما أن ينفصل في حياة الظبية أو بعد موتها, فإن انفصلت في حياتها ففيها وجهان الأصح منهما الطهارة كالجنين لئلا يلزم تنجس المظروف، وإن انفصلت في حال موتها فوجهان أيضاً الأصح منهما نجاستها، كاللبن ووجه الطهارة تشبيهها بالبيض المتصلب .

ويدل على أن أصله دم قول الشاعر:

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال([[387]](#footnote-388))

هذا مما يتعلق بالمسك في مذهبنا .

أما الخزرجي فقال: وأما فارة المسك فقال أبو إسحاق([[388]](#footnote-389)) هي ميتة، وقد ويصلى بها .

وقال الباجى: هي دم وقد استحال فطهر كما يستحيل الدم وسائر ما يتغذى منه من النجاسات إلى اللحم فيكون طاهراً، أوكما يستحيل الخمر إلى الحل، وإنما فارة المسك شيء يحدث للحيوان كما يحدث البيض الطير، وقد أجمع المسلمون على طهارته كذا قال .

وقال غيره: أكثر الفقهاء على طهارة المسك وجواز بيعه، وحُكي عن بعض التابعين أنه نجس لا يجوز بيعه لأنه ميتة ولأنه دم، وهذا قول مردود لما تقدم من الحديث الصحيح .

ثم قال: ويحتمل أن يقال على قول أبى إسحاق المذكور قيل إنه ميتة ودم، إلا أن الشرع أباحه فيتخصص بذلك عموم الآية([[389]](#footnote-390))

190/ ب

**الفصل الحادي عشر:في لحم الخنزير**

قوله ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﭼ الأنعام: 145، لحم الخنزير حرام بالإجماع من المسلمين للنصوص المتضافرة عليه كهذه الآية ونظائرها، وإنما خصّ اللحم بالذكر وإن كان سائر أجزائه حرام كشحمه وعظمه وغضاريفه وشعره على خلاف في شعره كما سيأتي لأن اللحم هو المقصود الأعظم منه .

قال الرازي: إنما خص اللحم بالذكر لأنه أعظم منفعته وما يبتغى منه، كما نص على تحريم قتل الصيد على المحرم، والمراد حظر جميع أفعاله في الصيد، وخص القتل بالذكر لأنه أعظم ما يقصد به الصيد، وكقوله تعالى ﭽ ﭞ ﭟ ﭼ الجمعة: ٩، خص البيع بالنهي لأنه كان أعظم ما ينتفعون به، والمعنى جميع الأمور الشاغلة عن الصلاة، وإنما نص على البيع تأكيداً للنهي عن الإشتغال عن الصلاة، كذلك نص على لحم الخنزير بالنهى تأكيداً لحكم تحريمه وحظراً لسائر أجزائه فدل على أن المراد بذلك سائر أجزائه وإن كان النص خاصاً في لحمه.([[390]](#footnote-391))

قلت: والظاهرية يقتصرون بالتحريم على لحمه فقط، ويقولون لا مدخل للقياس في التحليل والتحريم فلنقتصر على ما ورد فيه النص، وهذه مكابرة منهم في ظهور الحق ومعاندة وسد لباب الفهم عن الله وعن رسوله، واستدل عليهم بعض أصحابنا بقوله ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﭼ الأنعام: ١٤٥، قال: ووجه الدليل أن الضمير في قوله فإنه رجس عائد على خنزير، فقد جعل الخنزير رجساً فشمل ذلك لحمه وشحمه وجميع أجزائه، فقد جاء الشحم وغيره محرماً بالنص، وعورض هذا الدليل بأنه يحتمل أن يكون الضمير عائداً على لحمه المضاف للخنزير وهو الظاهر، لأنه المحدَّث عنه، والمضاف إليه إنما جاء بطريق العرض لا بالقصد، وأجاب المستدل عن ذلك بأن هذا الإحتمال مرجوح بقاعدة أخرى تعود على أقرب مذكور، ولا شك أن المضاف إليه أقرب ذكراً من المضاف، وهذا الجواب فيه نظر لأن المضاف إليه في التركيب الكلامي غير مقصود بالحكم المساق، وأنت إذا قلت: جائني غلام زيد فأكرمته، لا يفهم أحد من أهل اللسان أن الإكرام وقع إلا على الغلام دون زيد، حتى يكون عوده على زيد من باب الألغاز .

ولو كان في اللفظ ما يُعيّن عودة على المضاف إليه لعُدّ ذلك مستهجناً في اللغة نحو :

جائني غلام هند فأكرمتها، فإنه يتعين عود الضمير على المضاف إليه للقرينة اللفظية،

إلا أنه تركيب مستهجن فلا حاجة إلى إدِّعاء دليل التحريم من ذلك، بل الدليل ما تقدم.

وقال ابن بكير([[391]](#footnote-392)): فلما ذكر لحم الخنزير علمنا بذلك أنه منها لا جائز أن تقع عليه ذكاة كوقوعها على بهيمة الأنعام وغيرها مما أحل أكله، وقد استغنينا بما أشرفنا عليه من المعنى أن شحمه كلحمه، وأنه سواء ذبح أو مات حتف أنفه فعلمنا أنه ميتة، فاستوي حكم لحمه وشحمه، ويمكن أن يكون شحمه محرماً بذكر اللحم لأن الشحوم متولدة عن اللحوم، فإذا ذكر الأصل استغنى بذكره عما يتفرع عنه، ألا ترى أن الله حرّم على يهود شحوم البقر والغنم

فلم تدخل اللحوم في ذلك لأنها ليست الأصل فلا جائز أن يحرم الأصل بذكر الفروع، وجائز أن تحرم الفروع بذكر الأصول.انتهى

191/ أ

وقد استدل الإمام مالك وأصحابه على أن من حلف لا يأكل شحماً فأكل لحماً لم يحنث بأكل اللحم، فإن حلف لا يأكل لحما فأكل شحماً حنث لأن اللحم مع الشحم ، قالوا: وقد حرم الله تعالى لحم الخنزير فبات بذلك ذكر لحمه عن شحمه لأنه تحت اسم اللحم .

وحرم الله على بني إسرائيل الشحوم بقوله ﭽ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼ الأنعام: ١٤٦،

فلم يقع بهذا تحريم اللحم فلم يدخل في اسم الشحم، فلهذا فرّق مالك بين الحالف في الشحم والحالف في اللحم .

قلت: في مذهب الشافعي تفصيل وهو: أن اللحم يتناول شحم الظهر والجنب على أصح الوجهين، ولا يتناول شحم البطن، فلو حلف لا يأكل لحما حنث بشحم الظهر والجنب على الأصح، والأصح أن الشحم لا يتناول شحم الظهر والجنب بل شحم البطن، فلو حلف لا يأكل شحماً حنث بشحم البطن لا بشحم الظهر والجنب هذا مذهب الشافعي.

وقال ابن الفرس وأجده من الكيا الطبري: قوله ﭽ ﮑ ﮒ ﭼ البقرة: ١٧٣ ، خصّ اللحم بالذكر ولم يقل حرم الخنزير كما قال ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ المائدة: ٣ ،لأنه معظم ما يقصد منه، وفيه مراعمة الكفار الذين يتدينون بأكل لحمه وهو مثل تحريم قتل الصيد، فذكر نحو ما تقدم ثم قال: وقال بعضهم خُصّ لحم الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكّي أو لم يذكَّ، وليعم الشحم، وما هنالك من الغضاريف ونحوها .

**مسألة جلدالخنزير**

وحكم الجلد في الأكل حكم اللحم، قال: وقد اختلف في الإنتفاع به بعد الدباغ في المذهب، فالمشهور أنه ينتفع به، وقال أبو بكر الأبهرى: لا ينتفع به بعد الدباغ بخلاف جلد

الميتة. يريد بذلك أن النص ورد في جلد الميتة ولم يرد في جلد الخنزير .([[392]](#footnote-393))

وقال ابن العربي : فأحسن اتفقت الأمة على أن لحم الخنزير حرام بجميع أجزائه،وقد شغفت المبتدعة بأن تقول : فما بال شحمه ، بأي شيء حرم ؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنه من قال لحما فقد قال شحما ، ومن قال شحما فلم يقل لحما ؛ إذ كل شحم لحم ، وليس كل لحم شحما من جهة اختصاص اللفظ ؛ وهو لحم من جهة حقيقة اللحمية ، كما أن كل حمد شكر ، وليس كل شكر حمدا من جهة ذكر النعم ، وهو حمد من جهة ذكر فضائل المنعم.([[393]](#footnote-394))انتهى

قلت يعنى بالمبتدعة الظاهرية، وقد تقدم البحث معهم في ذلك بما فيه كفاية لو أنصفوا .

وقوله: من قال لحما قال شحما .. إلى آخره، قد تقدم تحقيق ذلك وهو نبأ منه على معرفة الإمام مالك المتقدمة وتقدم تفصيل مذهبنا .

وقوله: كما أن كل حمد شكر إلى... آخره، هذا بيان منه على أحد المذاهب في المسألة وهو أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، وفيها أربعة مذاهب أُخَر غير هذا، أبقيتها بدلائلها ولله الحمد في التفسير، والدر المصون فعليك بالإلتفات إليهما .

قال ابن العربي: اختلفوا في نجاسته فقال جمهور العلماء أنه نجس، وقال مالك هو طاهر، وكذلك كل حيوان عنده لأن علة الطهارة هي الحياة.([[394]](#footnote-395)) انتهى

قلت: قد تقدم أن القول بطهارته قولٌ في مذهبنا والصحيح خلافة، لأنه أسوأ حالاً من الكلب.

**مسألة شعرالخنزير**

واختلف الناس في الإنتفاع بشعره، وقدم تقدم الكلام فيه وأن الصحيح من مذهبنا

191/ ب

أنه نجس فلا ينتفع به .

وقال ابن الفرس: قال ابن القاسم([[395]](#footnote-396)): لا بأس ببيعه، كصوف الميتة، وقال أصبغ: لا خير فيه وهو كالميتة الخالصة، وكل شيء منه محرم حيّاً وميتاً .

قال اللّخمي: والأول أحسن لقوله تعالى ﭽ ﮑ ﮒ ﭼ البقرة: ١٧٣، فلم يدخل الشعر في التحريم.([[396]](#footnote-397))

قلت: ويلزمه بمجرد هذا الدليل ألا يحرم عظمه وغضاريفه .

قال: ويختلف في الإنتفاع بشحوم الميتة للإستصباح وما أشبهه، فقال ابن القاسم([[397]](#footnote-398)) لا يحل بيع الشحم ولا ملكه، قال سحنون: والناس مجمعون على تحريم بيعه، واللبن محرم لأن القصد اجتناب أكله جملة.([[398]](#footnote-399))

وقال الرازي: وقد اختلف الفقهاء في جواز الإنتفاع بشعر الخنزير، فقال أبو حنيفة ومحمد: يجوز الإنتفاع به للخرز، وقال أبو يوسف: أكره الخرز به، وروى عنه، الإباحة وقال الأوزاعى: لا بأس أن يخاط بشعر الخنزير ويجوز للخراز أن يشتريه ولا يبيعه، وقال الشافعى: لا يجوز الإنتفاع بشعر الخنزير.([[399]](#footnote-400))

قلت: هذا مبني على الصحيح من أنه نجس، أما إذا قلنا بطهارته فيجوز الإنتفاع به، على أنه لو فرضنا على أنه نجس لا يلزم ألا ينتفع به، ألا ترى أنه يحكم بنجاسة الشعر حين وغيره مع تجويزه الإنتفاع بها في مواضع تقدم التنبيه عليها، وكذا الإستصباح بالزيت النجس .

ثم قال الرازي: لما كان المنصوص عليه في الكتاب من الخنزير لحمه، وكان ذلك تأكيدا لحكم تحريمه على ما بينا جاز أن يقال أن التحريم قد يتناول الشعر وغيره، وجائز أن يقال أن التحريم منصرف إلى ما كان فيه الحياة منه مما لم يألم بأخذه منه، فأما الشعر فإنه لما لم يكن فيه حياة لم يكن من أجزاء الحي فلم يلحقه حكم التحريم، كما بينا في شعر الميتة وأن حكم المذكّى والميتة في الشعر سواء، إلا أن من أباح الإنتفاع به من أصحابنا فذكر أنه إنما أجازه استحساناً وهذا يدل على أن التحريم قد تناول الجميع عندهم بما عليه من الشعر، وإنما استحسنوا إجازة الإنتفاع به للخرز دون جواز بيعه وشرائه، لما شاهدوا المسلمين وأهل العلم يقرون الأساكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم عليهم، فصار هذا عندهم إجماعاً من السلف على جواز الإنتفاع به وظهور العمل من العامة في شيء مع إقرار السلف إياهم عليه وتركهم النكير عليهم يوجب إباحته عندهم، وهذا مثل ما قالوا في إباحة دخول الحمام من غير شرط أجرة معلومة ولا مقدار معلوم لما يستعمله من الماء ولا مقدار مدة لبثه فيه، لأن هذا كان مستفضياً ظاهراً في عهد السلف من غير منكر به على فاعليه، فصار ذلك إجماعاً منهم، وكذلك قالوا في الاستصناع أنهم أجازوه لعمل الناس ومرادهم فيه إقرار السلف الكافة على ذلك، وتركهم النكير عليهم في استعماله، فصار ذلك أصلاً في جوازه ونظائر ذلك كثيرة.([[400]](#footnote-401))

قلت: أما قوله عدم الإنكار يدل على ذلك فيه نظر لأن الممتنع من الإنكار قد يرى أنه لا ينكر إلا على مجمع على تحريمه أو كراهته، فترك النكير لهذا لا لما قاله .

وقوله في دخول الحمام من غير شرط أجرة .... إلى آخره

وذكر ابن خوازمنداد([[401]](#footnote-402)) في أحكامه أن رجلاً سأله عليه السلام عن الخرازه بشعر الخنزير، فقال عليه السلام: ( لا بأس بذلك )([[402]](#footnote-403)).

قلت: إن صح هذا فهو الفيصل، ثم قال : ولأن الخرازة كانت على رسول الله وبعده طاهرة، لا نعلم أن رسول الله أنكرها ولا أحداً من الأئمة بعده، وما أجازه رسول الله فهو كابتداء منه .

192/ أ

قلت: الشأن كون الرسول علم أن ما يخرز به الأسكاف شعر خنزير، إذ لقائل أن يقول لا يسلّمُ علمه بذلك حتى يقرّهم عليه، بل رءاهم يخرزون بشيء ولا سألهم ماذا يخرزون به، ولا أعلمه أحد بذلك لعلو منصبه الكريم عن مثل ذلك، أما لو غلب على ظننا أنه علم بذلك فالسمع والطاعة .

واختلف أهل العلم في خنزير الماء وكذا في إنسان الماء وكلبه وحماره, وينبغي أن يطرق هذا الخلاف في كل حيوان له شبيه في البر محرم, وهذه المسألة أنا أوخر الكلام فيها إلى سورة المائدة عند قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ المائدة: ٩٦ الآية، فإنه الأليق بها.

وقد يعجل الرازي وغيره الكلام عليها هنا.

فقال الرازي: قال أصحابنا لا يؤكل خنزير الماء, وقال مالك وابن أبى ليلى والشافعى والأوزاعي: لا بأس بأكل كل شيء يكون في البحر، وقال الشافعى: لا بأس بخنزير الماء ومنهم من يسميه حمار الماء، وقال الليث ابن سعد: لا يؤكل إنسان الماء ولا خنزير الماء. قال أبو بكر: ظاهر قوله ﭽ ﮑ ﮒ ﭼ البقرة: ١٧٣، موجب لحظر جميع ما يكون منه في البر وفي الماء لشمول الإسم له فإن قيل إنما ينصرف هذا إلى خنزير البر لأنه الذي يسمى بهذا الاسم على الإطلاق وخنزير الماء لا يطلق عليه الاسم وإنما يسمى به مقيدا واسمه الذي يطلق عليه في العادة حمار الماء قيل له لا يخلو خنزير الماء من أن يكون على خلقة خنزير البر وصفته أو على غير ذلك فإن كان على هذه الخلقة فلا فرق بينهما في إطلاق الاسم عليه من قبل أن كونه في الماء لا يغير حكمه إذا كان في معناه وعلى خلقته إلا أن تقوم الدلالة على خصوصه وإن كان على خلقة أخرى غيرها ومن أجلها يسمى حمار الماء فكأنهم إنما أجروا اسم الخنزير على ما ليس بخنزير ومعلوم أن أحدا لم يخطئهم في التسمية فدل ذلك على أنه خنزير على الحقيقة وأن الاسم يتناوله على الإطلاق وتسميتهم إياه حمار الماء لا يسلبه اسم الخنزير، إذ جائز أن يكونوا سموه بذلك ليفرقوا بينه وبين خنزير البر وكذلك كلب الماء وكلب البر سواء لا فرق بينهما إذ كان الاسم يتناول الجميع وإن خالفه في بعض أوصافه.([[403]](#footnote-404)) انتهى

وقال ابن الفرس: قال ابن القاسم: لم يكن مالك يُجيبُنا فيه بشئ ويقول: أنتم تقولون خنزير - يريد والله أعلم - التعلق بقوله ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ المائدة: ٣ ولاسيّما على من راعى في العموم موضوع اللفظ دون عُرف استعماله, ومن راعى عُرف استعماله دون موضوعه توقف عن الجواب، أو حكم لما لم يدخل تحت عرف الإستعمال بالكراهة، فقال ابن القاسم: إني لأتقيه ولو أكله رجل لم أره حراماً. ووجه القول بجوازه قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ المائدة: ٩٦ الآية, وقوله عليه السلام: ( الحل ميتته )([[404]](#footnote-405)).([[405]](#footnote-406)) انتهى

**مسألة ما أهلبه لغير الله**

الفصل الثاني عشر: في ما أهل به لغير الله، قوله تعالى ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٣، أي وحرم ما أهل به لغير الله, أي ذبح مذكورا عليه غير اسم الله تعالى, والإهلال الصياح ورفع الصوت، ومنه استهل الصبي صارخاً, والهلال لأنهم إذا تراأوه رفعوا أصواتهم برؤيته, وكانت الجاهلية إذا ذبحوا نسائكها قالوا باسم اللات باسم العزى, تعالى الله عما يقولون علواً كبيرا، فأنزل الله هذه الآية محرمةً لما صيح على ذبحه باسم غير الله سواء ذكر وحده أم ذكر مع اسم الله، كقولهم باسم الله واسم كذا, وهذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى, فإذا ذبح الذابح وسمى على ذبيحته غير الله تعالى منفرداً أو مشاركاً مع اسم الله كقول النصارى باسم الله واسم المسيح حَرُمَ ذلك ودخل تحت قوله ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ وكذا لو قال واحد باسم الله واسم محمد حرم أيضا لأنه مما أهل به لغير الله, وأما متروك التسمية فإنه ليس داخلا تحت لفظ هذه الآية وسيأتي الكلام إن شاء الله تعالى على ذلك عند قوله تعالى ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﭼ الأنعام: ١٢١ ، وقال الرازي: ولا خلاف بين المسلمين أن المراد به الذبيحة إذا أهل بها لغير اللّه عند الذبح، فمن الناس من يزعم أن المراد بذلك ذبائح عبدة الأوثان الذين كانوا يذبحون لأوثانهم كقوله تعالى ( ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) المائدة: ٣، وأجازوا ذبيحة النصراني إذا سمى عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب، وقالوا إن اللّه تعالى قد أباح أكل ذبائحهم مع علمه بأنهم يهلون باسم المسيح على ذبائحهم وهو مذهب الأوزاعى والليث ابن سعد أيضاً، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعى لا تؤكل ذبائحهم إذا سموا عليها باسم المسيح، وظاهر قوله تعالى ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٣، يوجب تحريمها إذا سمى عليها باسم غير اللّه لأن الإهلال به لغير اللّه هو إظهار غير اسم اللّه ولم يفرق في الآية بين تسمية المسيح وبين تسمية غيره بعد أن يكون الإهلال به لغير اللّه وقوله في آية أخرى ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭼ المائدة: ٣، وعادة العرب في الذبائح للأوثان غير مانع اعتبار عموم الآية فيما اقتضاه من تحريم ما سمى عليه غير اللّه تعالى، وقد روى عطاء بن السائب عن زادان وميسرة أن عليا عليه السلام قال إذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير اللّه فلا تأكلوا وإذا لم تسمعوهم فكلوا فإن اللّه قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون.

192/ ب

وأما ما احتج به القائلون بإباحة ذلك لإباحة اللّه طعام أهل الكتاب مع علمه بما يقولون، فليس فيه دلالة على ما ذكروا لأن إباحة طعام أهل الكتاب معقودة بشريطة أن لا يهلوا لغير اللّه، إذ كان الواجب علينا استعمال الآيتين بمجموعهما فكأنه قال [وَطَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ ] ما لم يهلوا به لغير اللّه.

قلت: يلزم من جواز أكل ما أهل به لغير الله أن يعتقد أن آية المائدة ناسخة لآية البقرة و ماشاكلها وإلا فكيف يستقيم قولهم بذلك مع قوله تعالى ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٣ ، وقول الرازي: معقودة شريطة ... إلى آخره، يعني أنه من باب العام والخاص, فإن قوله ﭽ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﭼ المائدة: ٥ ، وما أهل به لله ولغيره مخصصة قوله تعالى ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٣, ثم قال: فإن قال قائل إن النصراني إذا سمى الله فانما يريد به المسيح عليه السلام, فإذا كانت إرادته لذلك لم تمنع صحة ذبيحته, وهو مع ذلك يهل به لغير الله, كذلك ينبغي أن يكون حكمه إذا ظهر ما يضمره عند ذكر الله تعالى في إرادته المسيح, قيل: له لا يجب ذكر ذلك لأن الله تعالى إنما كلفنا حكم الظاهر لأن الإهلال هو إظهار القول, فإذا ظهر غير الله لم تحل ذبيحته لقوله تعالى ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٣ ، وإذا أظهر اسم الله فغير جائز لنا حمله على اسم المسيح عنده, لأن حكم الأسماء أن تكون محمولة على حقائقها, ولا تحمل على ما لم يقع للإسم عندنا ولا يستحقه, ومع ذلك فليس يمنع أن العبادة علينا في اعتبار إظهار الإسم دون الضمير.

193/ أ

ألا ترى أن من أظهر القول بالتوحيد وتصديق الرسول عليه السلام كان حكمه حكم المسلمين، مع جواز اعتقاده للتشبيه المضاد للتوحيد, ولذلك قال عليه السلام: ( أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا أن لا إله إلا الله, فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله )([[406]](#footnote-407)).

وقد اعلمه الله أن في القوم منافقين يعتقدون غير ما يظهرون, ولم يجرهم مجرى سائر المشركين, بل حكم لهم فيما يعاملون به من أحكام الدنيا بحكم سائر المسلمين على ما ظهر من أمورهم دون ما بطن من ضمائرهم.

وكذلك جائز أن تكون صحة ذكاة النصراني متعلقة بإظهار اسم الله تعالى, وأنه متى أظهر اسم المسيح لم تصح ذكاته كسائر المشركين إذا أظهروا على ذبائحهم اسم أوثانهم.([[407]](#footnote-408)) انتهى وهو حسن.

وقال الكيا الطبري: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٣ ، ولا يرى ذلك أصحابنا محرما إلا من جهة الإعتقاد ، ومقتضاه أن النصراني إذا سمى المسيح على الذبح يحل ، وهو ظاهر مذهب الشافعي ومذهب عطاء ومكحول والحسن وسعيد بن المسيب ، والمشرك وإن ذبح على اسم اللّه تعالى لا يحل.

ونقل عن الشافعي خلاف ذلك في النصراني يذبح على اسم المسيح ، وليس بصحيح ، فإن اللّه تعالى أباح لنا أكل ذبائحهم مع علمه بأنهم يهلون باسم المسيح ، وأن النصراني إذا سمى اللّه عز وجل ثالث ثلاثة فإنما يريد بمطلقه المسيح ، وذلك معلوم من اعتقاده ، وبه كفرناه ، وليس كالمنافق الذي ليس يحكم بكفره ظاهرا بما يعتقده ، والنصراني حكم بكفره لما يعتقده من الشرك فلا يغيره بالتسمية مع الإعتقاد القبيح.([[408]](#footnote-409)) انتهى

قلت: ما ذكر أن ما سمي عليه غير اسم الله تعالى كالمسيح هو مذهب الشافعي ليس كذلك.

وقوله: فإن الله تعالى أباح لنا أكل ذبائحهم. قد تقدم جوابه من الرازي, وقوله أيضاً: وأن النصراني إذا سمى الله تعالى فإنما يريد ...... إلى آخره. قد تقدم جوابه أيضاً.

وقال الخزرجى: وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة، وغلب ذلك من استعمالهم حتى عبّر بالإستهلال عن النية, ألا ترى أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه راعى النية في الإبل التي نحرها غالب أبو الفرزدق فقال: إنها مما أهل به لغير الله فتركها الناس.

وذكر في أخبار الحسن أن امرأةً مترفةً صنعت لِلعبها عرساً فذبحت جزورا فقال الحسن: لا يحل أكلها فإنها إنما ذبحت لصنم.

وقال ابن عباس وغيره: المراد بقوله ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٣ ،ما ذبح للأنصاب والأوثان.

قال: وقد اُختُلف فيما ذبحه أهل الكتاب لأعيادهم ولكنائسهم فكرهه مالك وابن القاسم, وحرّمه سحنون, وأجازه ابن وهب وعيسى بن دينار([[409]](#footnote-410)), ووجه الكراهة قوله تعالى [وما أهل لغير الله به], فكره ذلك خيفة أن يكون مراد بالآية ولم يحرمه لعموم قوله تعالى ﭽ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﭼ المائدة: ٥ ،ولإحتمال أن يكون المراد بالآية الأخرى غير الكتابي.

وأما سحنون فرأى الآية تتناولة فلذلك حرمه, وأجازه من أجازه لأنه من طعامهم الذي يأكلونه, وقال اللخمي: الصحيح أنه حلال, والمراد بما (أهل به لغير الله) ما ذبح على النصب، وهي الأصنام، وهي ذبائح المشركين.

193/ ب

قال أصبغ: وأهل الكتاب ليسوا بأصحاب أصنام وكذلك الخلاف فيما سُمّي عليه المسيح أو ميكال, وما ذبح للصليب بمنزلة ما ذبح للكنيسته.([[410]](#footnote-411)) انتهى

وأما ابن العربي فقد أخر الكلام على هذه الآية إلى آية الأنعام.

**الفصل الثالث عشر**

ظاهر هذه وقوله تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ الأنعام: ١٤٥ ،أنه لا يحرم غير هذه المذكورات, وقد وردت آية أخرى نص فيها على محرمات أُخر، كآية المائدة ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭼ المائدة: ٣ الآية , وكذا قوله عليه السلام : ( كل ذي ناب من السباع )([[411]](#footnote-412)), وكذا ما جاء في تحريم الحمر الأهلية فمن رأى أن (إنما) تفيد الحصر يحتاج أن يجيب عن هذه الآية وهي قوله تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٣ الآية، لاسيما إذا قيل أنها تفيده نطقاً لا مفهوماً.

وقد قال مالك في بعض أقواله بأنه لا يحرم غير ما ورد في هاتين الآيتين, وجواز أكل جميع الحيوانات غير ما استثنى, ولهذا يقال جوّز من النملة إلى الفيل, وهذا جنوح منه إلى أنه لا يرى تخصيص الكتاب بالسنة, ولا نسخه بها, أما الأول فالجمهور على جوازه ووقوعه وأما الثاني فالجمهور على منعه, وقد تقدم تحقيق المسألتين.

ثم قوله تعالى ا ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ الأنعام: ١٤٥ لآية, حصر صريح فهو في الدلالة أقوى من (إنما) .

وقوله تعالى ﭽ ﭜ ﭼ المائدة: ٣ إلى آخره, هذه لا تخرج عن كونها ميتة, إلا أنها لها اسم يخصها بسبب اختلاف أسباب موتها, فصارت الميتة في الأصل لكل ما فارق روحه جسده بأي طريق كان, سواء مات حتف أنفه أو بسب ظاهر يحال الموت عليه كالخنق والوقد, ثم غلبت الميتة على ما مات حتف أنفه, وصارت بقية المذكورات مقابلةً لها، فلذلك قال الله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛﭼ المائدة: ٣ ،والمنخنقة: التي خنقها ربها حتى ماتت, والموقوذة: هي التي تضرب بخشبة ونحوها حتى تموت, والمتردية: هي التي تردت أي وقعت من جبل ونحوه فتموت, والنطيحة: وهي التي تنطحها بقرة أو شاة مثلها فتموت، وما أكل السبع: أي ما افترسه فأكل بعضه فمات فإن بقيته لا تحل, وسيأتي تفصيل القول فيها إن شاء الله تعالى وبه الإعانة, فلك أن تنظر في آية البقرة وماشاكلها إلى الأصل وهو أن الميتة تطلق على كل ما فارق روحه جسده، وتكون آية المائدة كالمفصلة لأنواعها, وحينئذ لا تعارض, ولك أن تنظر إلى اختصاص الميتة بما مات حتف أنفه, وحينئذ تحتاج إلى أن تقول أن مفهوم الحصر منسوخ بآية المائدة ولا محذور فإن نسخ القرآن بالقرآن ثابت إجماعاً، إلا مالا تعبُّد به كما عرفت بشأنه .

وقد نحا الماوردي نحو ما ذكرته فقال: حين تلا آية المائدة فذكر في هذه الآية من المحرمات مثل ما ذكر في تلك الآية، وازد فقال: والمنخنقة وذكر نحواً مما ذكرته ثم قال: وإنما نص على هذا كله وإن كان داخلاً في عموم الميتة لأمرين:-

أحدهما: أن هذه الأسباب لا تُجعل ذكاةً كالذبح.

والثاني: أنهم كانوا يستنبطونها من قبل ذلك فنص عليها، وكانت المجوس تقذ وتقول هو أطيب له لإنحباس دمه فيه.

194/ أ

**قوله تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ البقرة: ١٧٣**

مقصود هذه الآية الكريمة ينحصر في اثني عشر فصلاً.

الفصل الأول :

اختلف أهل العلم في الإضطرار ماهو فقال الجمهور: هو عبارة عن العدم و الغدث وهو الجوع، أي فمن أصابه ضررٌ بسبب عدمه ما يأكله ويسد به رمقه، وهذا مذهب الشافعي رحمة الله تعالى.

وقال بعضهم: معناه الإكراه وإليه نحا مجاهد قال: كان الرجل يأخذه العدو فيكرهونه على أكل لحم الخنزير وغيره من مغضبة الله تعالى, إلا أن الإكراه يبيح ذلك.

وقال ابن العربي: اضطر تصريفه افتعل من الضرر, كقوله افتتن من الفتنة، أي أدركه ضرر ووجد به.([[412]](#footnote-413))

قلت: أصله اضترر فوقعت التاء بعد حرف الإطباق فقلبت طاء لتقارب الضاد, ثم زعم أحد المثلين فيما بعده, وهذا يبقى في علم التصريف, وقد حققته فى غير هذا الموضوع, والضرر: كل ماحصل به مشقة وألم .

قال الراغب([[413]](#footnote-414)): الضر: سوء الحال، إما في نفسه لقلة العلم والفضل والعفة, وإما في يديه لعدم جارحة ونقص, وإما في حالة ظاهرة من قلة مال وجاه, ويقال ضَره ضُراً بالفتح أي جلب إلية ضُراً أي بالضم.([[414]](#footnote-415))

قلت: قد قرئ " أن أراد بكم ضراً " بالضم والفتح وهل هما بمعنى, أو بينهما فرق, ذلك مذكور في غير هذا الكتاب كالدر المصون, وشرح الشاطبية.

والضرر بالفك أيضاً, فالضرر والضُر والضَر بمعنى واحد على المشهور.

وقال ابن العربي: وقد تكلمنا في حقيقة الضرر و المضطرر في كتاب المشكلين مما فيه كفاية, لُبابُهُ: أن الضرر هو الألم الذي لا نفع فيه يوازيه أو يربي عليه ، وهو نقيض النفع ، وهو الذي لا ضرر فيه ؛ ولهذا لم يوصف شرب الأدوية الكريهة والعبادات الشاقة بالضرر ، لما في ذلك من النفع الموازي له أو المربي عليه ، وحققنا أن المضطر هو المكلف بالشيء الملجأ إليه ، المكره عليه ، ولا يتحقق اسم المكره إلا لمن قدر على الشيء ، ومن خلق الله فيه فعلا لم يكن له عليه قدرة ، كالمرتعش والمحموم ، لا يسمى مضطرا ولا ملجأ ، وأشرنا إلى أنه قد يكون عند علمائنا المضطر ، وقد يكون المحتاج ، ولكن الملجأ مضطر حقيقة ، والمحتاج مضطر مجازا.([[415]](#footnote-416)) انتهى

قلت: لا شك أن الإلجاء معنى يلزم المحتاج, لأن كل محتاج يلجأ إلى ما يدفع به حاجته، بخلاف الملجأ إلى الشئ فإنه قد لا يكون محتاجاً, وقد يقال بأنهما متلازمان بمعنى أن كل ملجأ محتاج إلى ما يدفع به ما ألجئ إليه من الضيق, وإذا كان حقيقة اضطر افتعل من الضرر, والضرر أنواعه مختلفة كالإلجاء والحاجة مثلاً، فكيف يكون حقيقة في إحداهما مجازاً في الآخر ؟

وقال أبو علي الجبائي وابنه: أن المضطر هو الذي فعل فيه غيره فعلاً.

قال ابن العربي: وهذا تنازع يرجع إلى اللفظ, ومذهبنا إليه هو اللغة، وهو المعروف عند العرب, والمراد في كتاب الله تعالى بقوله ﭽ ﮙ ﮚ ﭼ البقرة: ١٧٣، أي خاف التلف, فسماه مضطراً وهو قادر على التناول.([[416]](#footnote-417))

قلت: قوله فسماه مضطراً وهو قادر على التناول، ردّ على الجبائى فإنه سماه مضطراً ولم يكن غيره فعل به شئاً من تناول أكل الميتة بل هو بنفسه يقدر على تناولها, ومع ذلك أطلق عليه مضطراً, وقول ابن العربي: ولا يتحقق اسم المكره إلا لمن قدر على الشئ.. إلى آخره, هذا هو الظاهر لأن المرتعش لا يقال فيه هو مكره على تحريك يديه, إذ ليس في قدرته ضد الحركة, وكذا المحموم بالحمى الباردة لا يملك سكوت بدنه.

194/ ب

ثم قال:وقد يرد المضطر في اللغة على معنيين:-

أحدهما: مكتسب الضرر .

والثاني: مكتسب دفعه ، كالإعجام يرد بمعنى الإفهام وبمعنى نفيه ، فالسلطان يضطره أي يلجئه للضرر ، والمضطر يبيع منزله ، أي يدفع الضرر الذي يلحقه بامتناعه من بيع ماله .

وكلا المعنيين موجود في مسألتنا فإنه مضطر بما أدركه من ألم الجوع ، مضطر بدفعه ذلك عن نفسه بتناول الميتة ؛ وهو بالمعنى الأول مشروط ، وبالمعنى الثاني مأمور.([[417]](#footnote-418)) انتهى

قلت: بنظرة الإعجام فيه نظر، فإن في الإعجام قرينه لفظيه وهي الهمزة التي للصيرورة في قولك أعجم الكتاب, أي جعل فيه عجمة حتى لا يفهم, أو الهمزة التي للسلب أي أزالت عجمته حتى يفهم, ومنه قيل حروف المعجم لأنهم أزالوا لبستها بالنقط والإفتعال لم يرد لذلك، وكأنه أراد أنه ورد لمعنيين متضادين من حيث الجملة, كما ورد أعجم كذلك.

وقوله: وهو بالمعنى الأول مشروط...... إلى آخره، يعني أن وجود الضرر شرط في تناول الميتة, ودفعه للضرر عن نفسه مأمور به, وهذا على قول من يرى أن المضطر مأمور بتناول الميتة إبقاء لمهجته وأنه واجب عليه, وسيأتي في ذلك خلاف إن شاء الله تعالى.

**الفصل الثاني: في بيان قوله ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٣**

وقد اختلف أهل العلم في ذلك فقال ابن عباس والحسن ومسروق: غير باغ في الميتة ولا عاد في الأكل.

قال الرازي: وهو قول أصحابنا ومالك بن أنس, وأباحوا للبغاة الخارجين على المسلمين أكل الميتة عند الضرورة كما أباحوه لأهل العدل، وذهب سعيد بن جبير ومجاهد: أن المعنى إذا لم يخرج باغيا على الإمام ولا عاد, أي لم يكن سفرة في معصيته, فإن خرج على الإمام باغيا أو سافر في معصيته فليس له أكل الميتة.([[418]](#footnote-419))

وقال الحسن أيضاً وعكرمة وابن زيد والربيع غير باغ في أكله فوق حاجته, ولا عاد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحةً.

وقال السدي: غير باغ في أكلها شهوةً وتلذذاً, ولا عاد باستيفاء الأكل إلى حد الشبع.

وقال ابن العربي: قوله تعالى ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٣،فيها أقوال كثيرة نخبتها اثنان :-

الأول: أن الباغي في اللغة ، وهو الطالب لخير كان أو لشر ، إلا أنه خص هاهنا بطالب الشر ، ومن طالب الشر الخارج على الإمام المفارق للجماعة ،وهو المراد بقوله تعالى : ﭽ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﭼ الحجرات: ٩.

195/ أ

والعادي ، وهو : المجاوز ما يجوز إلى ما لا يجوز ، وخص هاهنا بقاطع السبيل ، وقد قاله مجاهد ، وابن جبير.

الثاني: أن الباغي آكل الميتة فوق الحاجة ، والعادي آكلها مع وجود غيرها قاله جماعة : منهم قتادة ، والحسن ، وعكرمة .

وتحقيق القول في ذلك أن العادي باغ ، فلما أفرد الله تعالى كل واحد منهما بالذكر تعين له معنى غير معنى الآخر ، لئلا يكون تكرارا يخرج عن الفصاحة الواجبة للقرآن .

والأصح ، والحالة هذه أن معناه غير طالب شرا ، ولا متجاوز حدا ، فأما قوله : " غير طالب شرا " فيدخل تحته كل خارج على الإمام ، وقاطع للطريق ، وما في معناه .

وأما " غير متجاوز حدا " فمعناه غير متجاوز حد الضرورة إلى حد الاختيار .

ويحتمل أن تدخل تحته الزيادة على قدر الشبع ، كما قاله قتادة وغيره ، ولكن مع الندور لا مع التمادي، فإن أبا عبيدة وأصحابه قد أكلوا حتى شبعوا مما اعتقدوا أنه ميتة حتى أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بأنه حلال، لكن وجه الحجة أنهم لما أخبروه بحالهم جوز لهم أكلهم شبعا وتضلعا مع اعتقادهم لضرورتهم .([[419]](#footnote-420))

وقال الزمخشري:غير باغ على مضطر آخر بالاستيثار عليه.([[420]](#footnote-421))

وقال غيره في عاد: أنه اسم فاعل، من عاد يعود فهو عائد، ثم قلب كشاكٍ ولاثٍ، بمعنى: ولا عائد إلى الأكل منها بغير حاجة.

وذهب أصحابنا الشافعية إلى تفسير باغٍ: بالباغى الفساد في الأرض, و العاد: بالعادي في الأكل قدر الحاجة, نقل ذلك البغوي في تهذيبه, ولم يذكر غيره, وقال الماوردي: قال الشافعي: غير باغ على الإمام, ولا عاد على المسلمين فهذا نص الشافعي في هذه الآية.

وقال الرازي: وقال مجاهد وسعيد بن جبير إذا لم يخرج باغيا على إمام المسلمين, ولم يكن سفره في معصية فله أن يأكل الميتة إذا أضطر إليها.

وإن كان سفره في معصية وكان باغيا على الإمام لم يجز له أن يأكل, وهو قول الشافعي.([[421]](#footnote-422)) انتهى

قلت: مذهب الشافعي ما قدمته لك, وهو طلب الفساد بأي وجه كان من بغي على الإمام وغيره كقطع الطريق والرحم ومجاوزة قدر الحاجة في الأكل والبغي على الإمام والإعتداء على المسلمين، فالرازي وافق ما نقله الماوردي في قوله غير باغ على الإمام، وسيأتي تحرير أدلتنا إن شاء الله.

ثم قال الرازي بعد ما نقله أنه قول الشافعي: وقوله ﭽ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ الأنعام: ١١٩، يوجب الإباحة للجميع من المطيعين والعصاة، وقوله في الآية الأخرى ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﭼ البقرة: ١٧٣ وقوله ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ المائدة: ٣ ، لما كان محتملا أن يريد به البغي والعدوان في الأكل واحتمل البغي على الإمام أو غيره لم يجز لنا تخصيص عموم الآية الأخرى بالاحتمال، بل الواجب حمله على ما يواطئ معنى العموم من غير تخصيص وأيضا فقد اتفقوا على أنه لو لم يكن سفره في معصية بل كان سفره لحج أو غزو أو تجارة وكان مع ذلك باغيا على رجل في أخذ ماله أو عاديا في ترك صلاة أو ذكاة لم يكن ما هو عليه من البغي والعدوان مانعا من استباحة الميتة للضرورة فثبت بذلك أن قوله ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٣،لم يرد به انفاء البغي والعدان في سائر الوجوه وليس في الآية ذكر شيء منه مخصوص فيوجب ذلك كون اللفظ مجملا مفتقرا إلى البيان فلا يجوز تخصيص الآية الأولى به لتعذر استعماله على حقيقته وظاهره ومتى حملنا ذلك على البغي والتعدي في الأكل استعملنا اللفظ على عمومه وحقيقته فيما أريد به وورد فيه فكان حمله على ذلك أولى من وجهين أحدهما أنه يكون مستعملا على عمومه, والآخر أنا لا نوجب به تخصيص قوله ﭽ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ الأنعام: ١١٩، وكذلك ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ المائدة: ٣ ، لا يخلو من أن يريد به مجانبة سائر الآثام حتى يكون شرط الإباحة للمضطر أن يكون غير متجانف لإثم أصلا في الأكل وغيره حتى إن كان مقيما على ترك رد مظلمة درهم أو ترك صلاة أو صوم لم يتب منه لا يحل له الأكل أو أن يكون جائز له الأكل مع كونه مقيما على ضرب من المعاصي بعد أن لا يكون سفره في معصية ولا خارجا على إمام وقد ثبت عند الجميع أن إقامته على بعض المعاصي لا تمنع استباحته للميتة عند الضرورة فثبت أن ذلك ليس بمراد، ثم بعد ذلك يحتاج في إثبات المأثم الذي يمنع الاستباحة إلى دلالة من غير الآية وهذا يوجب إجمال اللفظ وافتقاره إلى البيان فيؤدى ذلك إلى وقوف حكم الآية على بيان من غيرها ومتى أمكننا استعمال حكم الآية وجب علينا استعمالها وجهة إمكان استعمالها ما وصفنا من إثبات المراد بغيا وتعديا في الأكل بأن لا يتناول منها إلا بمقدار ما يمسك الرمق ويزيل خوف التلف وأيضا قال اللّه تعالى ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ النساء: ٢٩، ومن امتنع من المباح حتى مات كان قاتلا نفسه متلفا لها عند جميع أهل العلم ولا يختلف في ذلك عندهم حكم العاصي والمطيع بل يكون امتناعه عند ذلك من الأكل زيادة على عصيانه فوجب أن يكون حكمه وحكم المطيع سواء في استباحة الأكل عند الضرورة ألا ترى أنه لو امتنع من أكل المباح من الطعام معه حتى مات كان عاصيا للّه تعالى وإن كان باغيا على الإمام خارجا في سفر معصية والميتة عند الضرورة بمنزلة المذكى في حال الإمكان والسعة فإن قيل قد يمكنه الوصول إلى استباحة أكل الميتة بالتوبة فإذا لم يتب فهو الجاني على نفسه قيل له أجل هو كما قلت إلا أنه غير مباح له الجناية على نفسه بترك الأكل وإن لم يتب لأن ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه وهذا العاصي متى ترك الأكل في حال الضرورة حتى مات كان مرتكبا لضربين من المعصية أحدهما خروجه في معصية والثاني جنايته على نفسه بترك الأكل وأيضا فالمطيع والعاصي لا يختلفان فيما يحل لهما من المأكولات أو يحرم ألا ترى أن سائر المأكولات التي هي مباحة للمطيعين هي مباحة للعصاة كسائر الأطعمة والأشربة المباحة وكذلك ما حرم من الأطعمة والأشربة لا يختلف في تحريمه حكم المطيعين والعصاة فلما كانت الميتة مباحة للمطيعين عند الضرورة وجب أن يكون كذلك حكم العصاة فبها كسائر الأطعمة المباحة في غير حال الضرورة فإن قال قائل إباحة الميتة رخصة للمضطر ولا رخصة للعاصي قيل له قد انتظمت هذه المعارضة الخطأ من وجهين أحدهما قولك إباحة الميتة رخصة للمضطر وذلك لأن أكل الميتة فرض على المضطر والاضطرار يزيل الحذر ومتى امتنع المضطر من أكلها حتى مات صار قاتلا لنفسه بمنزلة من ترك أكل الخبز وشرب الماء في حال الإمكان حتى مات كان عاصيا للّه جانيا على نفسه ولا خلاف في أن هذا حكم المضطر إلى الميتة غير الباغي فقول القائل إباحة الميتة رخصة للمضطر بمنزلة قوله لو قال إن إباحة أكل الخبز وشرب الماء رخصة لغير المضطر ولا يطلق هذا أحد يعقل لأن الناس كلهم يقولون فرض على المضطر إلى الميتة أكلها فلا فرق بينهما ولما لم يختلف العاصي والمطيع في أكل الخبز وشرب الماء كذلك في أكل الميتة عند الضرورة وأما الوجه الثاني من الخطأ فهو قولك أنه لا رخصة للعاصي وهذه قضية فاسدة بإجماع المسلمين لأنهم رخصوا للمقيم العاصي الإفطار في رمضان إذا كان مريضا وكذلك يرخصون له في السفر التيمم عند عدم الماء ويرخصون للمقيم العاصي أن يمسح يوما وليلة وقد روى عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم أنه رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها([[422]](#footnote-423))، ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع فبان بما وصفنا فساد هذه المقالة.([[423]](#footnote-424)) انتهى

195/ ب

196/ أ

وهذه المباحث التي ذكرها الرازي رحمه الله قد نقلها القاضي الماوردي وزاد عليها زيادات أخرى من جهة الخصم وأجاب عن جميعها فأحسن، فرحمه الله تعالى وشكر سعيه، وقد أوردتها كلها رجاء المنفعة بها.

والمسألة تتضح بتحرير خلاف مشهور وهو أن أصحابنا فرقوا بين العاصي بسفره كالمسافر ليقطع الطريق, وكالعبد الآبق والمرأة الناشز ومن سافر ليشرب خمراً أويزني أو نحو ذلك، وبين العاصي في سفره كالذي أنشأ سفراً مباحا أو مندوبا أو واجبا ثم عرض فيه معصية, فالأول ممنوع من جميع أنواع الرخص على خلاف في ذلك عندنا سيأتي تحريره إن شاء الله تعالى, لأن الرخص لا تناط بالمعاصي، وسوّى الخصم بينهما فلا فرق عنده بين العاصي بسفره وفي سفره كأنهما عنده كالطائع يرخصان بضروب الرخص.

196/ ب

وقوله وكان مع ذلك باغياً في أخذ ماله ... إلى آخره، ليس المراد إلا انتفاء المعصية المتعلقة بالسفر كقطع الطريق والرحم والاباق التي قصدت بالسفر, وكذا لو قصد بسفره أخذ مال الغير أو زناً أو غير ذلك فالحكم عندنا أنه لا يترخص.

فأما إذا عرضت معاصٍ أُخر فلا تأثير لها، حتى ذكر أصحابنا أبلع من هذا كله وهو أنه لو نوى بإقامته معصية فليس له الترخص بشئ من رخص البتّة , فلو نوى بإقامته أن يزني أو يعق والديه فلا يأكل الميتة ولا يمسح على الخف.

وقد رد ابن العربي مذهب الحنفية ردا عنيفا فقال: واختلف العلماء في ذلك يعني ترخيص العاصي بسفره والصحيح أنها لا تباح له بحال ؛ لأن الله تعالى أباح ذلك عونا ، والعاصي لا يحل أن يعان ، فإن أراد الأكل فليتب ويأكل ، وعجبا ممن يبيح ذلك له مع التمادي على المعصية ، وما أظن أحدا يقوله ؛ فإن قاله أحد فهو مخطئ قطعا.([[424]](#footnote-425)) انتهى

ولا ينبغي أن يقال مثل ذلك فإن المسئلة اجتهادية فالقطع فيها بالخطاء ليس بظاهر.

وقال ابن الفرس: اختلف العلماء في العاصي بسفره هل يحل له أكل الميتة أم لا ؟ إذا اضطر فالمشهور عن مالك أنه يحل له ذلك, وفرَّق بينه وبين القصر والفطر.

وروى محمد بن عبد الرحمن عن مالك: أن العاصي بسفره يقصر الصلاة ويفطر ويأكل الميتة إذا اضطر، فسوى بين ذلك كله وبه قال أبو حنيفة.وقال ابن حبيب([[425]](#footnote-426)) ومالك أيضاً: لا يحل له أكل الميتة من ضرورة.([[426]](#footnote-427)) انتهى

فهذا الذي جعله الخزرجي مشهور مذهب مالك يرد ما قاله ابن العربي.

وقال الماوردي في باب صلاة القصر: إذا سافر منشأ لسفر في معصية الله كقطع الطريق وإخافة السبيل والسعي بالفساد, أو خرج باغيا على مسلم أو معاهد, أو آبقاً من سيده, أو هارباً من حق لزمه وهو قادر على بذله، إلى غير ذلك من معاصي الله, فليس له أن يترخص بشئ من رخص السفر بحال, فلا يقصر من صلاته ولا يفطر من صيامه, و لا يمسح ثلاثا على خفيه, ولا ينتفل على الراحلة حيثما توجهت ولا يأكل الميتة إن خاف على نفسه وبه قال مالك و أحمد, وقد حكى الكيا عن الشافعي في المسألة قولين فقال: قوله تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٣ ،يحتمل غير باغ في الميتة ولا عاد في الأكل ، ويحتمل العدوان بالسفر ، فلا جرم اختلف قول الشافعي في إباحة أكل الميتة للمضطر العاصي بسفره.

ويشهد لأحد القولين قوله تعالى : ﭽ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ الأنعام: ١١٩، فإنه عام.

ويشهد للقول الآخر قوله ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ النساء: ٢٩.([[427]](#footnote-428))

وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي والمزني:العاصي بسفره كالطائع في استباحته الرخص متعلقا بقوله تعالى ﭽ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﭼ النساء: ١٠١ ، وكان على عمومه في كل ضارب في الأرض من طائع أو عاص.

قالوا: ولأن للمقيم رخصة, وللمسافر رخصة, فلو منعت المعصية من رخصة المسافر لمنعت من رخصة المقيم, فلما جاز للمقيم أن يترخص وإن كان عاصيا جاز للمسافر أن يترخص أيضا وإن كان عاصيا.

قالوا: ولأنه لو أنشأ في سفره في طاعة من حج أو جهاد ثم يجعله معصية لسعيه بالفساد جاز أن يستبيح رخص السفر مع المعصية كما لو طرأت المعصية في سفره.

قالوا: ولأنه لما جاز للعاصي أن يتيمم في سفره إجماعا ولم تمنعه المعصية من التيمم كذلك لا تمنعه من سائر الرخص كالقصر وغيره.

قالوا: ولأن المعصية لو منعته من أكل الميتة عند الضرورة في سفره، لاستباح بالمعصية قتل نفسه لأنه إذا امتنع من أكلها أفضى به الجوع إلى التلف وقتل نفسه فحرم عليه لقوله تعالى

ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ النساء: ٢٩، ولأن معصيته لما لم تبح له قتل غيره لم تبح قتل نفسه.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ المائدة: ٣،

فأطلق تحريم الميتة عموما, ثم استثنى من جلة التحريم مضطراً ليس بعاص فقال تعالى ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ المائدة: ٣، أي غير مرتكب لمعصية فإن الله غفور رحيم, فوجب أن يكون العاصي المضطر كالطائع الذي ليس بمضطر في تحريم الميتة عليهما لعموم التحريم وعدم الإستثناء.

197/ أ

وقال سبحانه ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ البقرة: ١٧٣، فحرم الميتة تحريما باتا واستثنى منه مضطراً غير باغ ولا عاد.

قال الشافعي: غير باغ على الإمام ولا عاد على المسلمين, فإن قيل: إنما أراد بقوله تعالى

ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ المائدة: ٣ ،أي غير مرتكب لتناول ما زاد على سد رمقه, وبقوله ﭽ ﮛ ﮜ ﭼ البقرة: ١٧٣ ،أي غير طالب لأكل مالا حاجة إليه, ولا عاد: أي لا يتعدّ فيها تعدّ سد رمقه, قيل عن هذا جوابان:-

أحدهما: استعماله في الأمرين وحمله على العموم في موضعين.

والجواب الثاني: وهو المرضي أن هذا التأويل لا يصح، لأنه تعالى أباح أكل الميتة لمضطر غير باغ ولا عاد, فلم يجز حِلّه على من زاد على سد الرمق لأنه غير مضطر, و الإباحة لمضطر على حقٍّ، فعُلم أن المراد بها عدم المعصية, ومن الدليل على ما ذكر هو أن رخص السفر متعلقة بالسفر ومنوطة به, فلما كان سفر المعصية ممنوعاً منه لأجل المعصية, وحيث أنه يكون ما تعلق به من الرخص ممنوعاً منه لأجل المعصية.

فإن قيل: هذا باطل، بما إذا جرح نفسه فعجز عن القيام يجوز له أن يصلي قاعدا, وإن كان الجرح معصية, وكذلك المرأة إذا ضربت بطنها فألقت ما فيه فإنه يسقط عنها الصلاة في مدة النفاس وإن كان الضرب معصية.

قلت: جواز القعود إنما يتعلق بالعجز عن القيام, والعجز في نفسه غير معصية وإنما هو متولد عن الضرب الذي هو معصية, وكذلك الصلاة تسقط بوجود النفاس, والنفاس ليس معصية وإنما تولد عن الإسقاط الحادث عن سبب هو معصية, فكذلك كل ما جوزناه.

وسبب هذه الرخص هو السفر لا غير, وهو في نفسه معصية, لأن السفر حركته التي هو عليها معاقب فلم يجز أن يجلب التخفيف والرخص، ولازما يتعلق بالسفر من رخصة تخفيف من الله تعالى على عباده، لما يلحقهم من المشقة فيه ليكون ذلك معونة لهم, وقوة لهم على سفرهم, والعاصي لا يستحق المعونة فلم يجز أن يستبيح الرخصة.

ولأنه لما كان سفر المعصية مانعا من صلاة الخوف لأجل المعصية وجب أن يكون مانعاً من سائر الرخص لأجل المعصية, وتجريده قياسا أن السفر المحظور لا يسقط شيئا من فرض الصلاة كالخوف بالقتال المحظور لا يبيح صلاة شدة الخوف, ولأن الرخص إذا استبيحت بشرط وكان الشرط مردوداً بالشرع كان معقودا كالمطلقة ثلاثاً لما شرط في عودها إلى الأول نكاح زوج ثان، ثم كان نكاح الزوج الثاني لو ردّه الشرع لفساده كان وجوده كعدمه في تحريمها على الأول, كذلك القصر لما كان مشروطاً بالسفر, وكان سفر المعصية مردودا بالشرع كان كالمعدوم.

197/ ب

ثم قال: وأما جمعهم بين معصية المقيم والمسافر في استباحة الرخص فقد كان أبو سعيد الأصطخرى يمنع المقيم منها ، كما يمنع المسافر ويجمع بينهما في حظر الرخص عليهما, فعلى هذا بطل استدلالهم به.

وذهب سائر أصحابنا إلى أن المقيم يجوز له أن يترخص بخلاف المسافر, والفرق بينهما أن الإقامة نفسها ليست بمعصية لأنها كف, وإنما الفعل الذي توقعه في الإقامة معصية, فلمّا لم تكن الإقامة معصية لم تمنع الرخص، والسفر في نفسه معصية, لأن فعل وحركة يتوصل به إلى المعاصي فكان معصية, وإذا كان معصية لم يجز الترخص.

فإن قيل: قد تكون نفس الإقامة معصية, وهو أن ينوى الإقامة لزناً أو قتل إنسان.

قيل: الإقامة لا تكون معصية وإنما المعصية العزم على الفعل وهو ما نواه من القتل والزنا, ألا ترى أنه يعاقب على عزمه ولا يعاقب على نيتة مقامه والسفر حركات هو عليها معاقب، فَعُلِمَ أن السفر معصية, والإقامة ليست معصية.

وأما الجواب عمن أحدث المعصية في سفره وقد أتاه طائعا فليس للشافعي فيه نص, ولأصحابنا فيه وجهان:-

أحدهما: وهو قول أبي القاسم الداركى وغيره من أصحابنا لا يترخص كالمنشئ لسفر المعصية, فعلى هذا سقط استدلالهم به.

والثاني: وهو قول عامة أصحابنا أنه يجوز له أن يترخص، لأن الذي جلب له هذه الرخص إحداث السفر وإحداثه لم يكن معصية، وفي مسألتنا إحداثه معصية، فافترقا في استباحة الرخص، وأما ما ذكروه من التيمم فلا يُختلف في مذهبنا في جواز التيمم, ولكن هل يلزمه إعادة الصلاة أم لا وجهين:-

أحدهما: يعيد فعلى هذا لاتخفيف.

والثاني: لا إعادة عليه, والفرق بينه وبين سائر الرخص, أن الرخص يخيّر بين تركها وفعلها, والتيمم واجب عليه, وليس له الخيار بين تركه وفعله, ولو تركه كان عاصيا بتركه, ولو ترك الرخصة لم يكن عاصيا بتركها فافترقا.([[428]](#footnote-429)) انتهى

قلت: من الرخص غير التيمم ما يكون واجب كأكل الميتة للمضطر, فإن الرخصة قسمها العلماء إلى واجبة ومندوبة ومباحة, فقوله أن الرخص مخير بين تركها وفعلها ممنوع، إلا أنه له أن يقول لا أسّلم أن أكل الميتة على المضطر واجب لأن فيه خلافا وأن أخذ بأحد القولين لأنه هو المرجح عندي, لكنه هو يرى الجواب كما حكاه في باب المضطر كما سيأتي وهو الصحيح, وقد قال هو بعد ما قدمته عنه في باب صلاة المسافر.

وأما قولهم أن في منع المضطر العاصي من أكل الميتة إتلاف نفسه, وحراسة نفسه واجبة عليه, قلنا إذا اضطر إلى أكلها وهو عاص وجب عليه أكلها لإحياء نفسه, غير أنه لا يجوز أن يأكل إلا بعد إحداث التوبة كما أن من دخل عليه وقت الصلاة وهو محدث فقد وجب عليه فعل الصلاة، غير أنه لا يجوز له فعل الصلاة محدثاً إلا بعد الطهارة لأنه قادر عليها, كما أن المضطر العاصي قادر على التوبة، وإذا ثبت أن العاصي ممنوع في سفرة من رخص السفر كلها, ففي جواز مسحة على خفه يوماً وليلة وجهان:-

198/ أ

أحدهما: يجوز لأنه ممنوع من رخص السفر, والمسح يوما وليلة رخصة المقيم.

والوجه الثاني: لا يجوز أن يمسح على خفه أصلاً، لأنه عاص في سفره فلم يجز أن يترخص. وليس من حيث كان للمقيم أن يفعل ما يدل على أن له أن يفعله, ألا ترى أن المضطر يأكل الميتة وهو مقيم لا يدل على أنه يأكلها مسافر عاصيا بسفره. انتهى

وقال في باب مالا يحل أكله قريباً يجوز للمضطر أكله، والشرط الرابع: ألا يكون مما دعته الضرورة إلية عاصيا، كمقامه على قطع الطريق وأخافه السبيل أو لبغيه على إمام عادل لقوله تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ البقرة: ١٧٣ ، ولأن إباحة أكل الميتة رخصة, والعاصي لا يترخص في معصيته, فإن تاب من المعصية حل له أكل الميتة, وإن أقام عليها ولم يتب حرمت عليه, وهو غير مضطر إلى الإمتناع من التوبة, ولا فرق بين المسافر والمقيم, وإن قصر السفر لأنه الأغلب من أحوال العذر فإن حدث مثله في الأمصار والقرى حل فيها أكل الميتة كالسفر.

[ ثم قال الرازي: وقوله ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٣ ،وقوله ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ المائدة: ٣ ،كل واحد من هذين فيه ضمير لا يستغنى عنه الكلام وذلك لأن وقوع الضرورة ليس من فعل المضطر فيكون قوله [فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ] وقوله [فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ] خبر له وقوله [فَمَنِ اضْطُرَّ] لا بدله من خبر به تم الكلام إذ لم يكن الحكم متعلقا بنفس الضرورة وخبره الذي يتم به الكلام ضميره وهو الأكل فكان تقديره فمن اضطر فأكل فلا إثم عليه ثم قوله [غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ] على قول من يقول غير باغ في الميتة ولا عاد في الأكل فيكون البغي والعدوان حالا للأكل وتقديره على قول من يقول غير باغ ولا عاد على المسلمين فمن اضطر غير باغ ولا عاد على المسلمين فأكل فلا إثم عليه فيكون البغي والعدوان حالا له عند الضرورة قبل أن يأكل فلا يكون ذلك صفة للأكل وعند الأولين يكون صفة للأكل والحذف في هذا الموضع كالحذف في قوله ﭽ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ البقرة: ١٨٤ والمعنى فأفطر فعدة من أيام أخر فحذف فأفطر وقوله ﭽ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﭼ البقرة: ١٩٦، ومعناه فحلق ففدية وإنما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالمحذوف ودلالة الخطاب عليه وهذا يوجب أن يكون حمله على البغي والعدوان في الأكل أولى منه على المسلمين وذلك لأنه لم يتقدم للمسلمين في الآية ذكر لا محذوفا ولا مذكورا كحذف الأكل فحمله على ما في مقتضى الآية بأن يكون حالا له فيه وصفة أولى من حمله على معنى لم يتضمنه اللفظ لا محذوفا ولا مذكورا.([[429]](#footnote-430))

قلت: في عبارته قلق فليوضحها قوله لابد من ضمير يعني كلاماً مضمراً, لا الضمير الإصطلاحي المقابل للإسم الظاهر, إلا أن سميته له جزءاً غير المتعارف, و إنما هو معطوف حذف، وقوله " كالحذف في قوله فمن كان منكم مريضاً أو على سفر" بعض الناس لا يقدّر هنا شيئاً، بل يوجب على المريض والمسافر القضاء وإن صاما, وسيأتي إن شاء الله تعالى.وقوله: وهذا يوجب أن يكون حمله على البغي والعدوان...إلى أخره. اسناده إلى تضعيف قول من يقول أن المراد بتفسير الباغي: البغي على الإمام والمسلمين, بل المراد: البغي في الأكل لأن عليه دليلاً, وليس على المسلمين المبغي عليهم كذا رحم.

ثم قال: وأما قوله ﭽ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ الأنعام: ١١٩ ، فلا ضمير فيه ولا حذف لأنه لفظ مستغنٍ بنفسه, إذ هو مستثنى من جملة مفهومة المعنى وهو التحريم ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ الأنعام: ١١٩، فإنه مباح لكم, وهذا اللفظ مستغنٍ عن الضمير. ]([[430]](#footnote-431))

**الفصل الثالث: هل أكل الميتة رخصة أو عزيمة ؟**

فذهب الجمهور إلى أنه رخصة وهو مذهب, وخالف من أصحابنا الكيا الطبري فجعلها عزيمة لا رخصة فقال في أحكامه: وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة, وأجيب بأنه لو امتنع من أكل الميتة كان عاصيا, وليست الميتة من رخص السفر أو متعلقة بالسفر بل هو من نتائج الضرورة سفرا أو حضراً وهو كالإفطار للعاصي والمقيم إذا كان مريضا, وكالتيمم للعاصي المسافر عند عدم نزول الماء وهو الصحيح عندنا.([[431]](#footnote-432)) انتهى

وهذا الذي ذكره ليس بجيد, بل هو رخصة كما تقدم نص أصحابنا فيه, ولأن حد الرخصة منطبق عليه وكونه واجبا لا يمنع كونه رخصة, فإن الرخصة عندنا تكون على ثلاثة أقسام واجبة ومندوبه ومباحة كما تقدم قبل ذلك.

**مسألة الرخصة والعزيمة**

ولابد من التعرض لذكر الرخصة والعزيمة, فالرخصة لغة: السهولة من رَخُصَ السعر إذا قلَّ عنه فسهل على آخذه, ويقال رخصة بضمتين وتجر و التسكين والضم والفتح لحن.

وفي الاصطلاح: اختلفت عبارات الأصوليين فيها, فقيل الرخصة: هي المشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر.

فقوله المشروع جنس شامل للفعل والترك, قوله لعذر تحرز مما شرع لا لعذر كوجوب الصلاة والزكاة ونحوها من العزائم.

قوله مع قيام المحرم تحرز من الإطعام في كفارة الظهار فإنه شرع لعذر وهو عدم القدرة على الإعتاق لكن المحرم قائم لأنه عند فقد الرقبة لا يكون الإعتاق واجب لاستحالة التكليف بالمحال, وإذا لم يكن واجباً لم يكن محرّم ترك الاعتاق قائما.

198/ ب

قوله لولا العذر ليُعلم أن قيام المحرّم إنما يكون على تقدير انتفاء العذر لا على تقدير وجوده, فإنه على تقدير وجوده لم يكن المحرّم قائما.

وقال آخرون: الرخصة: لحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر.

وقال آخرون: الرخصة: ما جاز فعله مع قيام المقتضى للمنع.

وقال آخرون: ما أبيح فعله مع كونه حراما, واعتُرض على هذا بأنه تناقض وجوابه أنه أبيح عند الضرورة وهو حرام في الأصل.

وقيل: الرخصة ما رخص فيه مع كونه حراما واعتُرض عليه بما تقدم, وبأنه دون اتفاق اللفظين في المادة.

وعلى كل تقدير, فأكل الميتة رخصة لانطباق هذه الحدود المذكورة عليها.

وأما العزيمة لغة: فالعقد والربط.

ومنه عزم القلب على أمر لأنه يعقد همه بذلك الأمر, ومنه قوله تعالى ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ طه: ١١٥ ،أي قصدا.

وأما شرعاً: فقال بعضهم: هي الحكم الثابت على وجه ليس فيه مخالفة دليل شرعي.

وقال آخرون: ما سلم دليله من المانع.

وآخرون: ما هو أصل من الأحكام الشرعية غير متعلق بالعوارض.

وعلى كل تقدير فأكل الميتة لا تنطبق عليه هذه الحدود.

وقال بعضهم: العزيمة ما لزم العباد بإلزام الله تعالى، كالعبادات الخمس, وهذا الحد ينطبق على أكل الميتة عند من يرى أن أكلها واجب على المضطر.

وقد نقل ابن الفرس عن ابن حبيب: أنه إذا وقع الاضطرار في الحواضر فيسأل ولا يأكل الميتة, وهذا من باب تخصيص العموم بالعادة.([[432]](#footnote-433)) انتهى

**الفصل الرابع: في حد الاضطرار المبيح له تناول الميتة**

وهو خوف الهلاك أو المرض المخوف, فإن كان مخوفاً لطوله وعسر علاجه ففيه وجهان لأصحابنا, قال الخزرجي بعد نقله هذا والآية محتملة, وقال القاضي الماوردي من أصحابنا:

أن ينتهي به الجوع إلى حد التلف ، ولا يقدر على مشي ولا نهوض شرط إباحة أكل الميتة للمضطر ، فيصير غير متماسك الرمق إلا بها ، فيصير حينئذ من أهل الإباحة ، فإن تماسك رمقه أو جلس وأقام ولم يتماسك إن مشى ، وسار نظر : فإن كان في سفر يخاف فوت رفاقته حل له أكلها ، وإن لم يخف فوت رفاقته لم تحل له .([[433]](#footnote-434))

وذهب بعضهم إلى أن له الأكل لمجرد الحاجة الشديدة وإن لم يخف الفوت لما روى أبو داود عن جابر بن سمرة([[434]](#footnote-435)) أن رجلا نزل الحرة ومعه أهله وولده, فقال رجل إن ناقة لي قد ضلت فإن وجدتها فأمسكها, فوجدوها ولم يجدوا صاحبها فمرضت, فقالت امرأة أنحرها, فقال حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاه وسأله فقال: ( هل عندك غنىً يغينك قال لا, قال فكلوها ), قال فجاء صاحبها فأخبروه الخبر فقال هلا كنت نحرتها, فقال استحييت منك.([[435]](#footnote-436))

قال ابن خواز مقداد وفي هذا الحديث دليلاً واحدا أن المضطر يأكل الميتة وإن لم يخف التلف, لأنه سأله عن العي ولم يسأله الخوف على نفسه. انتهى

والذي ينبغي أن يناط الحكم بأنه إذا غلب على ظنه أنه يموت بترك الأكل حل له تناولها, وقد تقدم أن الاضطرار عند مجاهد هو الإكراه.

قال ابن العربي: هذا الضرر الذي بيناه يلحق إما بإكراه من ظالم ، أو بجوع في مخمصة ، أو بفقر لا يجد فيه غيره ؛ فإن التحريم يرتفع عن ذلك بحكم الاستثناء ، ويكون مباحا ، فأما الإكراه فيبيح ذلك كله إلى آخر الإكراه .وأما المخمصة فلا يخلو أن تكون دائمة([[436]](#footnote-437))وسيأتي بقية كلامه.

199/ أ

**الفصل الخامس : في قدر ما يأكله المضطر**

وقد اختلف العلماء في ذلك, وللشافعي رحمه الله في المسألة قولان:-

أحدهما: وهو الصحيح أنه لا يأكل إلا ما يمسك الرمق, ولا يزيد عليه بحيث ينتهي إلى حد الشبع وبه قال أبو حنيفة, وهو اختيار المزني من أصحابنا.

والثاني: أنه يباح له الشبع منها ولا يحرم عليه إلا ما زاد وعلى قدر الشبع, كما في غير الميتة, وإليه ذهب مالك والنووي.

واستدل أصحابنا للقول الأول بقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ الأنعام: ١١٩، والضرورة تزول بسد الرمق, فدلت على تحريم ما زاد عليه, ولأنه لو كان متماسك الرمق قبل أكلها حرمت عليه, لذلك إذا صار بها متماسك الرمق وجب أن يحرم عليه لأنه غير مضطر إليها في الحالين, ولأن ارتفاع الضرورة موجب لارتفاع حكمها كما أن حدوث الضرورة موجب لحدوث حكمها.

ولو جاز أن ترتفع الضرورة ولا يرتفع حكمها, لجاز أن يحدث ولا يحدث حكمها.

واستدلوا للقول الثاني بقوله تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ البقرة: ١٧٣ ، فعمّ الإباحة برفع المأثم, ولقوله عليه السلام: حين سئل عن الميتة فقال: ( مالم تصطبحوا ولم تغتبقوا ولم تحتفئوا بقلا فشأنكم بها **)(**[[437]](#footnote-438)**)**

فعمم إباحتها, ولأن ما حل أكله حل إلا كيفا منه كالطعام طردا, أو الحرام عكسا لأنه مضطر إلى الشبع لحفظ قوته, لأن إمساك الرمق لا لُبث له وتتعقبه الضرورة وقد لا يجد الميتة بعد ذلك فكان الشبع امسك لرمقه وأبقى لحياته.

ولئن كان إمساك الرمق في الابتداء معتبراً قد لا يكون في الانتهاء معتبراً كعدم الطول في نكاح الأم شرط في ابتداء العقد, وليس بشرط بعد العقد.

وقال ابن خواز منداد حين أورد الحديث المتقدم وهو قوله عليه السلام: ( هل عندك غنىً يغنيك فقال لا قال فكلوها..)([[438]](#footnote-439)) إلى آخره ,

فيه دليلان أحدهما: أن المضطر يأكل من الميتة وإن لم يخف التلف لأنه سأله عن الغنى ولم يسأله خوف تلف نفسه.

والثاني: يأكل ويشبع ويدخر ويتزود, لأنه أباح له الادخار ولم يشترط عليه ألا يشبع.

وروى أبو داود عن العامري أنه أي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما يحل لنا الميتة, قال:ما طعامكم. قلنا نغتبق ونصطبح. قال أبو نعيم فسره لى عقبة قدح غدوة وقدح عشية.قال ذاك وأبى الجوع. فأحل لهم الميتة على هذه الحال. قال أبو داود الغبوق من آخر النهار والصبوح من أوله (3)

وقال الخطابي: الغبوق العشاء, والصبوح الغداء, والقدح من اللبن بالغداة , والقدح منه بالعشى يمسك الرمق, ويقيم النفس, وأن لا يغذو البدن ولا يشبع النفس الشبع التام, وقد أباح لهم مع ذلك الميتة فكانت دلالته أن تناول الميتة مباح إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوت.

199/ ب

قال ابن خواز منداد :إذا جاز أن يصطبحوا أو يغتبقوا جاز أن يشبعوا أو يتزودوا.

وقال الرازي: قوله تعالى ﭽ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ الأنعام: ١١٩ ، وقال ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٣، ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٣, فعلق الإباحة بوجود الضرورة والضرورة هي خوف الضرر بترك الأكل إما على نفسه أو على عضو من أعضائه فمتى أكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر في الحال فقد زالت الضرورة ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة لأن الجوع في الابتداء لا يبيح أكل الميتة إذا لم يخف ضررا بتركه وأيضا في قوله تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ فقد بينا أن المراد منه غير باغ ولا عاد في الأكل ومعلوم أنه لم يرد الأكل منها فوق الشبع لأن ذلك محظورا في الميتة وغيرها من المباحات فوجب أن يكون المراد غير باغ في الأكل منها مقدار الشبع فيكون البغي والتعدي واقعين في أكله منها مقدار الشبع حتى يكون لاختصاصه الميتة بهذا الوصف وعقده الإباحة بهذه الشريطة فائدة وهو أن لا يتناول منها إلا مقدار زوال خوف الضرورة ويدل على ذلك أيضا أنه لو كان معه من الطعام مقدار ما إذا أكله أمسك رمقه لم يجز له أن يتناول الميتة ثم إذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له أن يأكل الميتة وكذلك إذا أكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر حرم عليه أكلها إذ ليس أكل الميتة بأولى بإباحة الأكل بعد زوال الضرورة من الطعام الذي هو مباح في الأصل وقد روى الأوزاعى عن حسان بن عطية الميثى أن رجلا سأل النبي صلّى اللّه عليه وسلم فذكر الحديث الذي رواه أبو داود ثم قال: وهذا يدل على معنيين:-

أحدهما: أن الضرورة هي المبيحة للميتة دون حال المضطر في كونه مطيعا أو عاصيا إذ لم يفرق النبي صلّى اللّه عليه وسلم للسائل بين حائل المطيع والعاصي في إباحته بل سوى بينهما.

والثاني: إباحة الميتة مقصورة على حال خوف الضرر.([[439]](#footnote-440))

قلت: [ ومما ...... لغة في الضرورة ...... المطيع ...... في الترخص ........ كفاية والله ....]([[440]](#footnote-441))

وقال ابن العربي: وهذا الضرر الذي بيناه يلحق إما بإكراه من ظالم ، أو بجوع في مخمصة ، أو بفقر لا يجد فيه غيره ؛ فإن التحريم يرتفع عن ذلك بحكم الاستثناء ، ويكون مباحا ، فأما الإكراه فيبيح ذلك كله إلى آخر الإكراه .

وأما المخمصة فلا يخلو أن تكون دائمة فلا خلاف في جواز الشبع منها ، وإن كانت نادرة فاختلف العلماء في ذلك على قولين :-

أحدهما: يأكل حتى يشبع ويتضلع قاله مالك .

وقال غيره: يأكل على قدر سد الرمق ، وبه قال ابن حبيب وابن الماجشون ؛ لأن الإباحة ضرورة فتتقدر بقدر الضرورة .

وقد قال مالك في موطئه الذي ألفه بيده ، وأملاه على أصحابه ، وأقرأه وقرأه عمره كله: "يأكل حتى يشبع " ، ودليله أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحا ، ومقدار الضرورة إنما هو من حالة عدم القوت إلى حالة وجوده حتى يجد ، وغير ذلك ضعيف.([[441]](#footnote-442))انتهى

ونقل ابن الفرس عن بعضهم: أن من تغدى لم يتعشى، ومن تعشى لم يتغد([[442]](#footnote-443))، يعني فيكفيه أكله واحدة من الميتة في يومه وليلته، ولا يجوز أن يجمع بين الغداء والعشاء ، ولم يذكر هؤلاء القائلون عدداً مخصوصاً بل قالوا: إما يسد الرمق وإما الشبع، وإما غداء أو عشاء .

وقال مقاتل بن حيان : لا يزيد على ثلاث لقم .

قلت : وقال أصحابنا مثل ذلك فيمن حضره العشاء وصلاة ونفسه تتوق إلى الطعام أن يبدأ بالطعام بثلاث لقم، لأن بها تنكسر شوكة الجوع ، ولكن اللقم لا تنضبط كبراً وصغراً فيحكم العُرف .

وقد تلخص في المسألة أربعة مذاهب :-

أحدها: سد الرمق وإمساكه فقط .

الثاني : الشبع .

الثالث: الغداء أو العشاء.

الرابع: ثلاث لقم فقط .

وقال ابن العربي في تفسير قوله ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٣:والأصح والحالة هذه أن معناه غير طالب شراً ولا متجاوز حداً. في كلام كثير قد تقدم قبل ذلك .

ثم قال:ويحتمل أن تدخل تحته الزيادة على قدر الشبع ، كما قاله قتادة وغيره ، ولكن مع الندور لا مع التمادي، فإن أبا عبيدة وأصحابه قد أكلوا حتى شبعوا مما اعتقدوا أنه ميتة حتى أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بأنه حلال ، لكن وجه الحجة أنهم لما أخبروه بحالهم جوز لهم أكلهم شبعا وتضلعا مع اعتقادهم لضرورتهم .([[443]](#footnote-444))

الفصل السادس: هل يجوز له أن يتزود منها ويدخرها أم لا ؟

ظاهر مذهبنا امتناعه لأنه ليس له إلا إمساك رمقه أو شبعه .

وقد قيل: أنه إن كان في قرية فغلب على ظنه أنه لا يجد بعد هذه الميتة شيئاً يأكله من ميت وغيره وأنه يموت إن لم يحمل معه منها، إذ ليس في ذلك كثير أمر غاية ما فيه أنه حامل ميتة قد يستغنى عنها، وكان وجه المنع الخوف من وقوعه في أكلها ثانياً من غير ضرورة .

قال الخزرجى : وفي الموطأ أنه يتزود ، ومنعه قوم وقالوا: لما ثبت قوّة الأكل صار كمن لم تُصبه ضرورة قبل .([[444]](#footnote-445))

ونقل الرازي: عن ابن وهب عن مالك أنه قال : يأكل منها حتى يشبع ويتزود ، فإن وجد عنها غنىً طرحها .([[445]](#footnote-446))

الفصل السابع: إذا تقرر ذلك فهل أكل الميتة واجب على المضطر أم مباح ؟

فمن قال أنه عزيمة فواضح وقد تقدم ذلك عن الكيا وغيره ، ومن قال إنه رخصة فاختلفوا في ذلك على مذهبين:-

200/ أ

أحدهما: وهو مذهبنا أنه واجب لقوله تعالى ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ النساء: ٢٩،وقال الماوردي بعد ذكره القولين في أنه هل يأكل قدر إمساك الرمق فقط، أو إلى حد الشبع، فإن قلنا بالأول من أنه لا يأكل إلا ما يمسك الرمق فأكلُ هذا القدر منها مباح له، وواجب عليه لإحياء نفسه لقوله تعالى ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ النساء: ٢٩، فإن ترك أكل ما يمسك الرمق حتى مات أثم، وإن أكل ما زاد على إمساك الرمق كان آثما، وما أكله من الزيادة حراماً.

وإن قلنا بالقول الثاني: أنه يأكل منها حتى يشبع كان أكلُ ما أمسك الرمق واجب عليه، وكان أكل ما زاد عليه إلى الشبع مباحاً، لأن الوجوب يختص بما أحيا النفس وهو إمساك الرمق، والزيادة عليه للحاجة وحفظ القوّة وذلك ليس بواجب .وأكل ما زاد على حد الشبع حرام ، لأنه لا تدعوا إليه ضرورة ولا حاجة .

وقال الباجي من المالكية: ولا خلاف أنه لا يجوز له قتل نفسه بالإمساك عن الأكل وأنه مأمور بالأكل على وجه الوجوب .([[446]](#footnote-447))

وقال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل ومات دخل النار .

وقال أبو عمر النمري: فهو فرض عليه. وعليه جماعة العلماء من الخلف والسلف.

وأما ظاهر الآية فإن فيها رفع الحرج في الأكل، وهذا يدل على الإباحة لا على الوجوب.

200/ ب

لكن الوجوب على القول به يُتلقى من أوجه أُخر .

قلت: يعني أن الآية لا تعرُّضَ فيها لوجوب على المضطر ولا عدمه, بل هو مسكوت عنه, لكن الوجوب يتلقى من أدلة أخرى كقوله تعالى ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ النساء: ٢٩، ﭽﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ البقرة: ١٩٥، ولأن قتل النفس من أكبر الكبائر, وبتركه أكل الميتة يكون قاتلا نفسه، ولنختم المسألة بأربع شروط في إقدام المضطر على أكل الميتة:-

أحدها: أن ينتهي به الجوع إلى حد التلف ولا يقدر على مشي ولا نهوض فيصير غير متماسك الرمق إلا بها، فإن تماسك رمقه أو جلس وقام ولم يتماسك إن مشى وسار نظر فإن كان في سفر يخاف فوت رفاقه حل له أكلها, وإن لم يخف فوت رفاقه لم تحل له.

ثانيها: أن لا يجد غيرها من مأكول يمسك رمقه كالحشيش والشجر وغير ذلك ما لم يكن مضرّا.

ثالثها: أن لا يجد طعاماً يشتريه بثمن مثله, فإن وجده بثمن مثله لزمه شراؤه سواءً وجد ثمنه أم لم يجده وأنظره البائع, بخلاف الماء الذي لا يلزم شراؤه للطهارة لأن إباحة التيمم معتبرة بالعدم وهو بإعواز الثمن عادم, وإباحة الميتة معتبرة بالضرورة وهو بإبطاء الثمن غير مضطر, فإن وجده بالزمن من المثل لم يلزمه أن يستزده لأن طلب الزيادة منع كما لا يلزم ذلك في الماء.

رابعها: أن لا يكون ما دعته الضرورة إلى الميتة عاصياً به كمقامه على قطع الطريق و إخافة السبيل وقد تقدم القول فيه مشبعا.

واعلم أن حكم العطشان في الاضطرار كالجوعان في جميع ما مر، فإذا لمح حد الاضطرار ووجد بولاً أو ماءً نجساً كان له شربه وجوباً أو جوازاً على ما تقدم في الأكل من الميتة، وهل له أن يتجاوز سد الرمق إلى الري كما تقدم في الشبع من الأكل, ولو وجد ماءً نجساً وبولاً شرب الماء دون البول لأن نجاسة الماء طارئة والبول نجس العين.

**مسألة التداوي بالنجاسات**

الفصل الثامن: في التداوي بالميتة والبول والأعيان النجسة المحرمة.

وقد اختلف أصحابنا في ذلك, قال الماوردي: يجوز أن يتداوى بالبول إذا لم يجد دواءً طاهرا, وقد أذن رسول الله صلى الله علية وسلم للعرينين أن يشربوا من أبوال الإبل وألبانها بالمدينة لما اجتووها([[447]](#footnote-448)), وهكذا يجوز له أن يأكل من لحوم الميتة للتداوي إذا لم يكن له دواء سواه.ومنعه بعض أصحابنا احتجاجاً بما روي عن النبي صلى الله علية وسلم أنه قال: ( ما جعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم )([[448]](#footnote-449))

قال الماوردي: وهذا القائل بعدحديث العرنيين يخطئ من وجهين:-

أحدهما: أن التداوي استحال ضرورة فصار بها كمضطر إلى أكل الميتة.

والثاني: أن أكل السم حرام و التداوي به متداولٌ، وقيل إن السقمونيا سم قاتل ولهذا من استكثر منه في الدواء قتله, ثم يجوز التداوي به, كذلك كل حرام.([[449]](#footnote-450)) انتهى

201/ أ

ولقائل أن يقول: قوله أن التداوي حال ضرورة فصار بها كمضطر

فيه نظر: وذلك أن الأكل عنده واجب و التداوي جائز, فكيف يقيس جائزاً على واجب.

ثم أجاب الماوردي عن الخبر: بأن معناه وأن ما فيه شفاؤكم مما حرم عليكم. انتهى

كأنه تأول (ما) بمعنى (الذي) ولم يجعلها نافية, وهذا التأويل الذي ذكره تدله الرواية الأخرى وهي قوله صلى الله عليه وسلم ( إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها )([[450]](#footnote-451)).

ونقل القرطبي عن بعض أصحابنا المنع من التداوي بكل محرم إلا أبوال الإبل لحديث العرنيين ونقل ابن العربي تفصيلاً في مذهبهم فقال: لا يخلو أن يحتاج إليها قائمة العين، أو محرقة، فإن تغيرت بالإحراق فقال ابن حبيب : يجوز التداوي بها والصلاة ، وخففه ابن الماجشون بناء على أن الحرق تطهير لتغير الصفات .

وفي العتبية من رواية مالك في المرتك يصنع من عظام الميتة إذا جعله في جرحه لا يصلي به حتى يغسله .

وإن كانت الميتة بعينها فقد قال سحنون : لا يتداوى بها بحال ولا بالخنزير،لأن منه عوضا حلالا بخلاف المجاعة.([[451]](#footnote-452)) انتهى

ولقائل أن يقول: لأن منه عوضا فيه نظر, ولقائل أن صورة المسألة أن لا يقوم غيره مقامه حتى يساوي المضطر في الأكل.

**مسألة التداوي بالخمر**

الفصل التاسع : في شرب الخمر للعطش و اساغة اللقمة و التداوي بها.

والظاهر من مذهب الشافعي كما قاله الماوردي المنع من شربها للعطش والتداوي بها.

لقوله صلى الله عليه وسلم: ( الخمر داء وليست بدواء )([[452]](#footnote-453))

ولأنها تزيد في العطش ولا تروي, ولأنها تحدث من السكر ما يزيل العقل ويمنع الفرائض, ولأن شربها في أحد الحالين ذريعة إلى شربها مع عدم تلك الحال، لأن الشهوة مرغبة فيها ولذلك حرم إمساكها ووجب الحد على شاربها وهكذا حال كل مسكر فهو خمر.

قال الرازي: قال مالك والشافعي: لا يشرب لأنها لا تزيده إلا عطشا وجوعا، وقال الشافعى: ولأنها تذهب بالعقل وقال مالك إنما ذكرت الضرورة في الميتة ولم تذكر في الخمر، قال أبو بكر: في قول من قال إنها لا تزيل ضرورة العطش والجوع لا معنى له من وجهين:-

أحدهما: أنه معلوم من حالها أنها تمسك الرمق عند الضرورة وتزيل العطش، ومن أهل الذمة فيما بلغنا من لا يشرب الماء دهرا اكتفاء بشرب الخمر عنه فقولهم في ذلك غير المعقول المعلوم من حال شاربها.

والوجه الآخر: أنه إن كان كذلك كان الواجب أن نحيل مسألة السائل عنها ونقول إن الضرورة لا تقع إلى شرب الخمر، وأما قول الشافعى في ذهاب العقل فليس من مسألتنا في شيء لأنه سئل عن القليل الذي لا يذهب العقل إذا اضطر إليه، وأما قول مالك: أن الضرورة إنما ذكرت في الميتة ولم تذكر في الخمر فإنها في بعضها مذكورة في الميتة وما ذكر معها وفي بعضها مذكورة في سائر المحرمات وهو قوله تعالى ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ الأنعام: ١١٩ ، وقد فصل لنا تحريم الخمر في مواضع من كتاب اللّه في قوله تعالى ﭽ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﭼ البقرة: ٢١٩ ، وقوله تعالى ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ الأعراف: ٣٣ ، وقال ﭽ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ المائدة: ٩٠ وذلك يقتضى التحريم والضرورة المذكورة في الآية منتظمة لسائر المحرمات وذكره لها في الميتة وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الآية الأخرى في سائر المحرمات ومن جهة أخرى أنه إذا كان المعنى في إباحة الميتة إحياء نفسه بأكلها وخوف التلف في تركها وذلك موجود في سائر المحرمات وجب أن يكون حكمها حكمها لوجود الضرورة.([[453]](#footnote-454))انتهى

قوله: إنها تغني عن الماء أياما مخالف لما قال أهل الطب.

وذهب بعض البصريين من أصحابنا إلى جواز شربها للعطش دون التداوي، قالوا: لأن ضرر العطش عاجل وضرر الداء آجل وفيه نظر، لأنه قد يتألم بأوجاع هي أشد من ألم العطش فتساويا في الضرر العاجل .

وذهب بعض البصريين من أصحابنا إلى عكس هذا فأجازوا التداوي بها دون شربها للعطش، لأنها متعيّنه في الدواء غير متعيّنة في العطش, ولأنها تزيد لهباً بشربها لحرارتها.

وقد رد بعضهم هذا بقوله عليه السلام لطارق بن سويد وقد سأله عن الخمر فنها أو كره أن يصنعها فقال إنما أصنعها للدواء فقال: ( إنه ليس بدواء ولكنه داء )([[454]](#footnote-455)).

وأجاب بعضهم عن ذلك بأن هذا حيث لا اضطرار, فأما إذا وجد الاضطرار إلى التداوي بها فلم يتناوله الحديث لأنه يحل ضرورة, وسيأتي لهذه المسألة مزيد بيان عند قوله تعالى ﭽﯣ ﯤ ﯥ ﯦﯧ ﭼ.

**الفصل العاشر: في المضطر يجد الميتة وطعام الغير**

وفي المسألة وجهان:- أصحهما: أنه يأكل الميتة دون طعام الغير, لأن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة, وحقوق الله مبنية على المساهلة، والميتة رخصة من حقوق الله تعالى, ولأن الميتة يثبت أكلها بالنص ومال الغير يثبت بالإجتهاد, والنص مقدم على الاجتهاد.

201/ ب

وقال الماوردي: إن أذن المالك في أكله حرمت الميتة, وإن منعه حل له أكلها, وإن كان غائباً فعلى قولين كالميتة مع الصيد.

ونقل الخزرجي في هذه المسألة ثلاثة أوجه:-

أحدهما: أن الميتة أولى, وقد تقدم أن هذا هو الصحيح من مذهبنا.

والثاني: طعام الغير .

والثالث: التخيير, هذا كله إذا كان مع طعام الغير ميتة, فإن لم يجد إلا طعام الغير فلا يخلو إما أن يكون غائباً أو حاضراً, فإن كان غائباً أكله وجوباً أو جوازاً حسبما مر في الخلاف, وسواء كان الطعام محرزاً أو غير محرز, ثم في قدر ما يأكله وجهان سداد الرمق, أو الشبع كالميتة، ووجه الشبع أنه لما استباح بالضرورة ما يتعلق بحق الله استباح بها ما تعلق بحق الآدمي, وفيه نظر لما عرفت من أن حقوق الله تعالى مبنية على المساهلة, وإذا أكل ما أبيح له فهل يغرم القيمة, الصحيح عندنا أنه يغرم لأن الضرورة أباحت الأكل لا إسقاط الثمن, ومن أصحابنا من قال لا يغرم, قال : لأنه يصير بالضرورة كاستباحة الذي لا يضمن من الميتة.

وأفسده الماوردي من وجهين:

أحدهما: أن الميتة لا قيمة لها, والطعام له قيمة.

الثاني: أن الميتة لا مالك لها, والطعام له مالك, فإذا غرمناه عجل إن كان موسراً وإلا أُنظر, وإن كان صاحب الطعام حاضراً استأذن المضطر, فإن علم بحاله وجب عليه البذل إن لم يكن مضطراً لقوله تعالى ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ المائدة: ٣٢، ولقوله عليه السلام: ( من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله )([[455]](#footnote-456))ولأنه يجب عليه إنقاذه من الغرق والحريق, فكذلك من الجوع, فإن أذن له في الأكل فله ثلاثة أحوال:-

أحدهما: إن أذن له بإباحة الأكل فيأكل إلى الشبع قولاً واحداً كالمدعو للوليمة ولا يزيد على شبعه ولا يأخذ بعد الأكل شيئا.

ثانيها: أن يأذن له بعوض وهذا على ضربين:-

أحدهما ألا يذكر قدر العوض فيأكل وعليه قيمته زماناً ومكاناً وله أن يشبع.

وثانيهما: أن يذكر عوضاً وحينئذ إما أن يكون ثمن مثله فله أن يأكل، فإن أفرد له ما يأكله حين سمّى ثمنه صح الثمن, وكان له أن يأكل ما أفرده, وإن فضلة فضلة ملكها, وإن لم يفرد ما سمّى ثمنه قبل الأكل لزم المضطر قيمة ما أكل سواء أكثر من المسمى أم أقل منه, لأن ما يأكله مجهول لا يصح فيه ثمن مسمّى, وإما أن يكون أكثر من ثمن مثله, فيكون إنما يطلب الزيادة وينظر حينئذ, فإن لم يفرد ما سمّى ثمنه, لم يلزم المضطر فيما أكل إلا قيمته زماناً ومكاناً وبطل المسمى وإن أفرد ثمنه، ففي قدر ما يلزمه إذا أراد أكله وجهان:-

أحدهما: يلزم المسمّى لأنه بعقد صحيح.

والثاني: عن المثل لنهيه عليه السلام عن بيع المضطر وفسر به هذا.

وفصّل الماوردي تفصيلاً حسناً فقال: وأصح من هذين الوجهين المطلقين عندي أن ينطر فإن كانت الزيادة على المضطر لا تشق ليساره فهو غير مكره في بذلها فتلزمه، وإن كانت شاقة عليه لاعساره فهو مكره فلا تلزمه.

ثالثها: أن يأذن إذناً مطلقا, ولم يصرح بإباحة ولا معاوضة فله أكله شبعا من غير عوض للعرف, فلو اختلفا فقال المالك: أذنت لك بعوض, وقال بل بإباحة فالقول قول المالك, فإن اختلفا في القيمة فالقول للمضطر لأنه غارم، وإن لم يأذن له في الأكل فله ثلاثة أحوال أيضاً:-

أحدها: أن يقدر على أخذه من غير قتال فيأخذ ولا يقاتل, وفي قدر ما يأكل الوجهان المشهوران سد الرمق أو الشبع، إلا أنه لا يأكله إلا في موضعه, فإن نقله ضمنه مكانا وزمانا لأن الضرورة قد تزول بالإنتقال .

202/ أ

ثانيها: أن لا يقدر على قتاله ولا أخذه منه فالمالك عاصٍ, فلو مات المضطر فلا قود ولا دية على المالك إذ لا فعل ينسب إليه.

قال الماوردي: ولو قيل أنه يضمن ديته لكان مذهبا ووجه, ذلك بأن منعه من طعامه كمنعه من طعام المضطر, وهو لو منع إنسانا من طعام نفسه حتى مات ضمن ديته, وإن لم يقدر على أخذه إلا بقتاله وقدر على قتاله قاتله, وهل يجب قتاله ؟ وجهان: كمن صيل عليه فهل له أن يستسلم أم يجب عليه الدفع, وهل يقاتله إلى سد الرمق فقط أو إلى الشبع, الخلاف قد مضى, ولكن قتاله إلى إمساك الرمق واجب أو جائز, وقتاله إلى حد الشبع ليس بواجب وجها واحداً بل مباح, فإن أدى القتال إلى قتل أحدهما نظرت فإن كان المقتول رب الطعام فهو هدر لمنعه واجباً ولأنه صائل على نفس المضطر بمنعه ما يستحق, وإن كان المضطر ضمن المالك نفسه قوداً إن علم باضطراره لأنه متعمد وديته إن لم يكن عالماً لأنه مخطئ.([[456]](#footnote-457))

**مسألة:**

واعلم أن حكم الزرع والثمرة حكم غيرها من الطعام وذلك بالنسبة للمضطر وغيره، وقد أباح بعض الناس الزرع والثمرة لغير المضطر بشرط سيأتي ذكره, والأول هو مذهب جمهور العلماء.

قال الماوردي وقال المزني: قال الشافعي فيما وضع بخطه لا أعلمه سمع منه: إن مر المضطر بتمر أو زرع لم أر بأساً أن يأكل ما يرد جوعه ويرُدُّ قيمته، ولا أرى لصاحبه منعه فضلا عنه, وخفتُ أن يكون أعان على قتله, إذا خاف من منعه الموت.

أما غير المضطر إذا مر بثمر وغيره على نخلها أو شجرها لم يحل له أن يأكل منها بغير إذن مالكها, سواء كانت بارزة أم من وراء جدار.

وقال بعض أصحاب الحديث ينادي على الباب ثلاثاً فإن أجابوه, وإلا دخل وأكل ولم يدخر لما روى نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ( إذا مر أحدكم بحائط غيره فليدخل وليأكل ولا يتخذ خُبْنَةً )([[457]](#footnote-458)) أي لا يحمل منه شيئا، وهذا المذهب فاسد لما روي عنه عليه السلام: ( لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه )([[458]](#footnote-459)) ولما روى عنه أيضاً عليه السلام أنه قال: ( لا يحلب أحدكم ماشية أخيه بغير إذن, ضروع مواشيكم خزائن طعامكم أيحب أحدكم أن يدخل خزانة أخيه فيأخذ منها بغير إذنه )([[459]](#footnote-460)).

قال الماوردي: فنص على ألبان المواشي ونبَّه على ثمار النخل, لأن اللبن اسهل لأنه مستخلف في كل يوم, ومن الثمار مالا يستخلف إلا في كل عام، فأما الخبر فمحمول على المضطر.([[460]](#footnote-461))

[قلت: أما حمله على المضطر فحسن جداً، وأول من تأول الحديث على ذلك أبو عبيد فقال إنما يوجه هذا الحديث أنه رخص فيه للجائع المضطر الذي لا شيء معه يشتري به ، لا يحمل إلا ما في كان مظنة قدر قوته، وهذا التأويل وقع في أحاديث أُخر قد وردت بهذا المعنى .خرج ابن ماجه بسنده قال : عن أبي بشر جعفر بن اياس قال سمعت عباد بن شرحبيل . رجلا من بني غبر قال أصابنا عام مخمصة فأتيت المدينة . فأتيت حائطاً من حيطانها فأخذت سنبلا ففركته فأكلته وجعلته في كسائى ، فجاء صاحب الحائط فضربني وأخذ ثوبي فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته فقال للرجل ما أطعمته إذ كان جائعا أو ساغبا ، ولا علمته إذ كان جاهلا ، فأره النبي صلى الله عليه وسلم فردّ إليه ثوبه ، وأمره بوسق من طعام أو نصف وسق.([[461]](#footnote-462))

قال القرطبي: هذا حديث صحيح اتفق على رجاله البخاري ومسلم إلا ابن أبي شيبة فإنه لمسلم وحده ، وعباد بن شرحبيل الغبرى الشكري لم يخرج له البخاري ومسلم شيئا ، وليس له عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذه القصة فيما ذكر أبو عمر .

وروى أبو داود عن الحسن عن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فيستأذنه فإن أذن له وإلا فيحلب ويشرب ولا يحمل )

قلت وهذا الحديث معارض للحديث المتقدم وهو قوله عليه السلام: ( لا يحلبن أحدكم ماشية أخيه بغير إذنه ...) الحديث

وروى الترمزي عنه عليه السلام قال : (من دخل حائطاً فليأكل ولا يتخذ خبنة )([[462]](#footnote-463)) قال هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث يحي بن سليم . وذكر من حديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه السلام سئل عن التمر المعلق، فقال: ( من أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه ) قال فيه : حديث حسن ، وفي حديث عمر رضي الله عنه ( إذا مر أحدكم بحائط فليأكل منه ولا يتخذ ثباناً )، قال أبو عبيدة: قال أبو عمرو هو الوعاء الذي يحمل فيه الشيء فإن حملته بين يديك فهو ثبات ، يقال قد ثبَّنت ثباناً، فإن حملته على ظهرك فهو اتحال يقال منه قد تحولت كسائي إذا جعلت فيه شيئاً ثم حملته على ظهرك فإن حملته في حضنك فهو خبنة ، وقال الهروى:الخبنة: ثبان الرحل وهو دلدلت ثوبه المرفوع يقال رفع في خبنته شيئا، وقال شمر: الخبنة الحبكة في الحجزة ، والثبنة في الإزار ، ويقال ذهب فلان بما في هذا البيت خبنا وثبنا .

وقال ابن الاعرابي: أخبن الرجل إذا خباء في خبنه سراويله مما يلي البطن وأثبن إذا خباء في ثبنته مما يلي الظهر .

ويدل على تأويل هذه الأخبار بالاضطرار ما خرجه ابن ماجة عن أبي هريرة قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر إذ رأينا إبلاً مصرورة بعضاة الشجر فثبنا إليها ، فنادانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجعنا إليه فقال: ( إن هذه الإبل لأهل بيت من المسلمين هو قوتهم وقيمهم بعد الله أيسركم لو رجعتم إلى مزاودكم فوجدتم ما فيها قد ذهب به أترون ذلك عدلاً قالوا لا، قال: فإن هذه كذلك، قلنا: أفرأيت إن احتجنا إلى الطعام والشراب، قال: كل ولا تحمل واشرب ولا تحمل ) قال ابن ماجة وهذا الأصل عندي .

وذكر ابن المنذر قال: قلنا يا رسول الله ما يحل لأحدنا من مال أخيه إذا اضطر إليه قال: (يأكل ولا يحمل ويشرب ولا يحمل) قال ابن المنذر: وكل مختلف فيه بعد ذلك فمردود إليه .

قلت: فهذا مصرح بأن ذلك إنما هو في حال الاضطرار دون حالة الاختيار، وقوله مصرورة أي مربوطة الأحلاب لئلا يرضعها أولادها].([[463]](#footnote-464))

**مسألة سواقط الثمر من النخل وغيره وسواقط الزرع وغير ذلك .**

وأما سواقط النخل فإن كانت محرزة من وراء جدار أو بارزة ولم تجرِ عادة أهل البلد بإباحتها حرم أخذها, وإن جرت بإباحتها كالبصرة والمدينة فوجهان:-

أحدهما: أنه يحل أخذها لأن العادة تجرى مجرى ذلك.

والثاني: لا لأن نفوس الناس تختلف سخاء وشحاً.

الفصل الحادي عشر: في المضطر يجد الميتة والصيد في الحرم أو وهو محرم

وفي المسألة وجهان كالوجهين في المسألة قبلها والأصح منهما كالأصح منهما.

وقد نص الشافعي على المسألة فقال: ولو وجد المضطر ميتةً أو صيداً وهو محرم أكل الميتة, ولو قيل: يأكل الصيد ويفدي كان مذهباً فهذا نصٌ من الإمام على هذا على قولي وسيأتي بقية كلامه.

202/ ب

وقال الرازي: ومعنى الضرورة هاهنا هو خوف الضرر على نفسه أو بعض أعضائه بتركه الأكل وقد انطوى تحته معنيان أحدهما أن يحصل في موضع لا يجد غير الميتة والثاني أن يكون غيرها موجودا ولكنه أكره على أكلها بوعيد يخاف منه تلف نفسه أو تلف بعض أعضائه وكلا المعنيين مراد بالآية عندنا لاحتمالهما وقد روى عن مجاهد أنه تأولها على ضرورة الإكراه ولأنه إذا كان المعنى في ضرورة الميتة ما يخاف على نفسه من الضرر في ترك تناوله وذلك موجود في ضرورة الإكراه وجب أن يكون حكمه حكمه ولذلك قال أصحابنا فيمن أكره على أكل الميتة فلم يأكلها حتى قتل كان عاصيا للّه كمن اضطر إلى ميتة بأن عدم غيرها من المأكولات فلم يأكل حتى مات كان عاصيا كمن ترك الطعام والشراب وهو واجدهما حتى مات فيموت عاصيا للّه بتركه الأكل لأن أكل الميتة مباح في حال الضرورة كسائر الأطعمة في غير حال الضرورة.([[464]](#footnote-465)) انتهى

قلت : المشهور عند العلماء ما قدمته لك من أن الإضطرار خوف الهلاك على نفسه أو توقع مرض يخوّف .

وقوله: كمن اضطر إلى ميتة فلم يأكل حتى مات كان عاصياً .. منه على المشهور ، وقد تقدم أن فيه خلافاً مشهوراً وما هو الصحيح في ذلك [ هذا يلي قولي أكل الميتة كالسفر ]([[465]](#footnote-466))

204/ أ

203/ أ

قولين فلا حاجة إلى نقلهما وجهين. قال الماوردي: بعدما قدمته عن الإمام مقدمه هذه المسألة أن يذكر ما يستبيحه المضطر من أكل المحرمات إذا تعددت, ثم يذكر حكمها في حقه إذا اجتمعت, فإذا وجد المضطر صيدا وهو محرم حل له أكل الصيد ويضمن جزاؤه لأن الضرورة لا تسقط الجزاء، لأنها فيه وليست في الصيد, من حقوق الله تعالى، التي يستوي فيها العامد والخاطئ ، ثم في قدر ما يستبيحه من الأكل وجهان أما سد الرمق, وإما قدر الشبع, ولو كان الصيد مقتولا لم يضمن جزاء سواء كان ذلك الصيد مضمونا على قاتله أم لا, لأنه ضمانه مستحق على المحرم بالقتل دون الأكل, وإذا كان غير ضامن لجزائه ، نظر ، فإن كان قاتل الصيد حلالا فهو ذكى مملوك فيضمن المضطر قيمة ما أكل, وإن كان محرماً فهل يكون صيده ميتة ؟ فيه قولان:-

أحدهما: أنه ميتة وعلى هذا فلا ضمان إذ لا قيمه للميتة.

الثاني: أنه مذكى فهو حرام على المحرم حلال للحلال, وعلى هذا في ضمان المضطر لقيم ما أكل وجهان من اختلاف القولين, هل يستقر للمحرم عليه ملك أم لا ؟

أحد الوجهين: لا ضمان عليه إذا قيل: إن المحرم لم يملك.

الثاني: أن عليه الضمان إذا قيل أنه يملكه.([[466]](#footnote-467))

ثم ذكر الماوردي حكم الميتة مع الصيد ومع طعام الغير نحوا مما قدمته لك.

الفصل الثاني عشر: في المضطر يجد ميتة الآدمي

ومذهب الجمهور أنه يجوز أكله, وقال داود: لايجوز لما روي عنه عليه السلام: ( حرمة ابن آدم بعد موته كحرمته في حياته, وكسر عظمه بعد موته ككسر عظمه في حياته )([[467]](#footnote-468))

قال محمد بن داود: لأن هذا يفضي إلى أكل لحوم الأنبياء والصديقين, ومن أوجب الله حفظ حرمته وتعظيم حقه, فقلبه عليه أبو العباس بن شريح وقال: المنع من أكله مفضٍ إلى قتل الأنبياء والصديقين إذا اضطروا حفظا لحرمة ميتٍ كافر وهذا عظيم فلم يصح ما قاله ابن داود.

واستدل أصحابنا على إباحة ميتة الآدمي بقوله تعالى ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ المائدة: ٣ ، وكان على عمومه.

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في عمه حمزه رضي الله عنه حين قتل بأحد: ( لولا صفية - يعني أخت حمزة - لتركته تأكله السباع حتى يحشر من بطونها )([[468]](#footnote-469)) قالوا:فلما جاز أن تأكله البهائم التي لا حرمة لها, فأولى أن تحفظ به نفوس ذوي الحرمات ولأنه لما جاز أن يحي نفساً بقتل نفس فإحياؤها بغير ذي نفس أولى .

قالوا: ولأن لحمه يبلى بغير إحياء نفس, وكان أولى أن يبلى بأحياء نفس.وأما الخبر المتقدم فقال القاضي الماوردي: هو بأن يكون دليلاً في أباحة أكله لأنه لما حفظ حرمته بعد الموت كان حفظها في الحياة أوكد, وإذا لم يمكن حفظ الحرمتين كان حفظ حرمة الحي أولى من حفظ حرمة الميت.

وإذا ثبت هذا فأعلم أنه يخالف غيره من الميتات في شيئين:-

أحدهما: أنه لا يؤكل إلا نيئا من غير طبخ ولا قلي ولا شي, فإن الضرورة إنما دعت إلى أكله لا إلى طبخة وشيّه, بخلاف الميتة غيره فإن له أن يأكلها نيئة ومطبوخة, وذلك لتغليظ الحرمة في الأصل [....][[469]](#footnote-470) هذا القدر من الأكل.

فإن قيل: قد يؤدي عدم طبخه إلى موت المضطر لأن نفوس الناس تختلف في ذلك فلم لم يجز طبخه.

205/ أ

قيل له: إن لم يقدر على أكله نيئا فيعلم أنه لم يبلغ حد الإضطرار إذ لو بلغه لما توقف في أكله نيئا.

الثاني: أنه لا يأكل إلا سد الرمق وقولا واحدا ولا يجئ هنا القول بأن يأكل سبعا لشده حرمته.

هذا إذا كان الآدمي ميتا فإن وجد المضطر آدمياً حياً فهل له أن يأكل منه ؟ نظر في ذلك الآدمي فإما أن يكون محترماً بأن يكون مسلما أو ذميا فإن كان إحداهما حرم التعرض إليه, لأنه لا يحي نفسه إلا بقتل أخرى محترمة فلا يجوز قتلها.

وإما أن يكون غير محترم بأن يكون حربيا أو مرتدا أو زانيا محصن فله أكله ولكن بعد أن يقتله, ولا يأكل منه حياً لأن فيه تعذيبا له، وقد قال عليه السلام: ( إذا قتلتم فأحسنوا القتلة )([[470]](#footnote-471)) فإن لم يقدر على قتله, جاز أن يأكل منه حيا على ما يمكنه, فإن أكل منه حيا مع تمكنه من قتله كان مسيئاً.([[471]](#footnote-472))

قلت:ولم أرهم ذكروا في هذه الصورة أنه ممنوع منه، لأنه عاص بنفس الرخصة فكيف يتاح له ذلك؟ وإذا كانوا منعوا العاصي بالسفر الترخص فهذا أجدر.

وقد اختلف أصحابنا في قتل الصبي الحربي, والمرأة الحربية, والأصح جواز قتلهما ليأكلهما المضطر, فإن لم يجد المضطر شيئا فهل له أن يقطع فلذة من جسده ليحي بها نفسه؟ وفي المسألة وجهان:-

أحدهما: وهو ما اختاره أبو إسحاق المروزي الجواز لأنه يحي نفسه بقطع بعضه فجاز ذلك, كالأكلة يقطعها ليستبقي بها نفسه هذا إذا كان غالب قطعه السلامة, وهذا ما صححه النووي .

والثاني: لا يجوز لأنه يجمع بقطعه بين مخوفين، فكان أسرع إلى إتلاف نفسه, ويفارق الأكلة فإن بقطعها يأمن من [....] [[472]](#footnote-473)غالباً, وهذا مُعارض بأن أكل بعضه يأمن به من الهلاك غالباً. وإذا وجد المضطر ميتة ولحم خنزير, أكل الميتة وحدها, وخمراً أكلها أيضاً دون الخمر وإن وجدها وميتة ابن آدم أكلها أيضاً.

قال ابن العربي: والضابط أنه إذا وجد ميتة ولحم خنزير قدّم الميتة لأنها تحل له بحال.([[473]](#footnote-474))

قلت: هذا يستلزم أن تكون الميتة مما يؤكل حية, فأما إذا كان حيها حراماً لو ذبح كالحمار والبغل فالظاهر من قوله إنهما سواء لفقد العلة, وقد نقول أن تحريم الخنزير أغلظ.

ثم قال: والصحيح عندي أنه لا يأكل الآدمي إلا إذا تحقق أن ذلك ينجيه ويحييه.

وقد نص أصحابنا على أنه إذا وجد ميتتين إحداهما لها أصل في الحياة كميتته الشاة والبعير, والأخرى لا أصل لها فيه كميتته السبع والحمار, ففي المسألة وجهان:-

أحدهما: أنهما سواء، وهو الخيار في الأكل من أيتهما شاء لأنهما تساويا في النجاسة بالموت.

والثاني: أنه يأكل ميتة ما يؤكل دون ميتة مالا يؤكل، لأن للمأكول أصلاً في الإباحة.

وقال ابن العربي: فمن وجد ميتة ولحم خنزير يقدم الميتة لأنها تحل حية.

205/ ب

وقال: والتحريم المخفف أولى أن يقتحم من التحريم المثقل كما لو أنه اُكره أن يطأ أخته أو أجنبية وطئ الأجنبية لأنها تحل له بحال.([[474]](#footnote-475)) انتهى

وإذا وجد ميتتين أحدهما طاهرة في حياتها والأخرى نجسة فيها ففي المسألة وجهان أيضاً:-

أحدهما : تقديم الطاهر حال الحياة .

الثاني :أنه مخير فيهما، إلا أن يكون خنزيراً فيحرم قطعاً .

ولو وجد ميتة آدمي وخنزير أكل الخنزير قولاً واحداً، لأن تحريم الميتة من حق الأكل فقط ، وتحريم ابن آدم من ذاته ومن حق الأكل ، وكذلك لو وجد صيداً وميتة آدمي قدم الصيد قولاً واحداً .

وأعلم أن الخلاف في جواز أكل ميتة الآدمي مبني على أصل، وهو أن لفظ الميتة في الآية الكريمة شامل لميتة الآدمي اعتباراً بعموم اللفظ وهو مذهب الشافعي، أم غير شامل اعتباراً بتخصيص العُرف ، فإن العُرف متى أطلقت الميتة فيه لم يتبادر فهم أهله لميتة الآدمي ، وهو محل نظر، إذ لقائل أن يقول: لا يسلّم عدم التبادر إلى ذلك . وقد نقّحَ المسألة الخزرجي فقال: واختلف في ميتة ابن آدم هل هي داخلة تحت عموم قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ المائدة: ٣ ، حتى يكون قوله تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﭼ إلى آخره، راجعاً على جميع ذلك أم لا ؟ ففي المذهب أنه لا يجوز للمضطرّ أكل لحم بني آدم وإن خاف الموت، فهو على هذا [غير]([[475]](#footnote-476)) داخل في عموم لفظ الميتة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : ( كسر عظم ابن آدم ميتاً ككسره حي )([[476]](#footnote-477)) ولأن ذلك يؤدي إلى أكل لحوم الأنبياء وهتك حرمتهم .

وذهب الشافعي إلى جوازه للمضطر ، ورأى العموم مُنسَحِباً عليه .([[477]](#footnote-478)) انتهى .

قوله : ولأن ذلك يؤدي إلى أكل لحوم الأنبياء ، هذا مستثنى عندنا لأنهم أحياء عند ربهم يرزقون، ولذلك لا تأكل الأرض لهم لحماً ولا تشرب لهم دماً، ولذلك لم تنكح نساؤهم ولا يقسم ميراثهم .

**مسألة**

واختلف أهل العلم فيمن أكل شيئاً من هذه المحرمات، الميتة ولحم الخنزير والدم مما لا حد فيه من غير ضرورة، ومذهبنا أنه يعزر لأنها معصية لا حد فيها ولا كفارة .

وقال الأوزاعى: أن نضرب عليه أقل الحدود ، واستضعفه الناس .

**مسألة هل يجري القياس في الحدود والكفارات** ؟

قال ابن الفرس: لأن القياس لا مدخل له في الحدود عند المحققين .([[478]](#footnote-479))

قلت: قوله عند المحققين ليس كما زعم بل المحققون على وجهين في الحدود والكفارات، وإنما منع من ذلك الحنفية.

وإذ قد عرض ذكر هذه المسئلة فلنذكرها، اعلم أن القائلين بالقياس اختلفوا فيه هل يجري في الحدود والكفارات أم لا ؟

فذهبت الشافعية والحنابلة والمالكية وغيرهم إلى جريانه فيهما، وذهبت الحنفية إلى المنع من ذلك، واستدل الأولون بأن الأدلة الناهضة على وجوب العمل بالقياس غير خاصة بحكم دون آخر بل هي عامة في جميع الأحكام، ومن جملة الأحكام الحدود والكفارات، وأيضاً فهو واقع وذلك أن علياً رضي الله عنه لما حكم في شرب الخمر بثمانين، قال: ( لأنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فأراه أن يحد حد المفترى)([[479]](#footnote-480)) رجعوا إليه غير منكرين عليه، فقاس الشارب على القاذف بجامع ما بينهما من الإفتراء، واستدلوا أيضاً بأن الحكم بالظن وهو حاصل في الحدود والكفارات، فيكون حجة كغيره.

احتج المانعون بأن الحدود والكفارات من باب التقديرات التي لا يعقل لها معنىً فوجب تقديرها كعدد الركعات لكون الصبح ركعتين والمغرب ثلاثاً فلا يجوز اثباتها بالقياس لأنه فرع يعقل فيه علة الحكم، وقد أجبت عنه بأن الغرض أن العلة متعقّلة كالقتل بالمثقل قياساً على القتل بالمحدد، وكقياس النباش على السارق في القطع لأخذهما المال من الحرز حقه من غير شبهة لهما فيه، واحتجوا أيظاً بقوله عليه السلام: ( أدرأوا الحدود بالشبهات )، والقياس لا يفيد القطع بل الظن فكان شبهةً فلا يجزي في الحدود.

206/ أ

وقد عُورض هذا بالشهادة وتخيير الواحد فإنهما تثبت بهما الحدود وإن أفادا ظناً لا قطعاً.

**مسألة**

واختلف أهل العلم في هذا الشرط وهو قوله ﭽ ﮙ ﮚ ﭼ هل يعود على جميع ما تقدم ذكره من المحرمات أو على ما عدا الخنزير، فالظاهر وهو قول الجمهور أنه يعود على الجميع، فمن اضطر إلى شئ من هذه المذكورات غير باغ ولا عادٍ جاز له تناوله.

وذهب آخرون إلى أنه عائد إلى ما عدا الخنزير، قالوا: لأن الخنزير لا يصح فيه ذكاة فلا يصح فيه رخصة اضطرار، قال الخزرجي: والقول الأول أبين لاتصال الشرط بالجملة وربطه بها بالفاء، ولو قيل إنه راجع إلى أقرب مذكور لكان أوجه، ولكنه لم يقل وإن وجد المضطر خنزيراً أو ميتة احتمل أن يقال يتخيّرلقوله تعالى ﭽ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ البقرة: ١٧٣،ولم يُفرّق واحتمل أن يقال يأخذ من الميتة ويترك الخنزير لأنه لا تصح فيه ذكاة.([[480]](#footnote-481))

قلت: قد تقدم أن الميتة مقدمة على الخنزير قطعاً لأنه أغلظ في التحريم، وظاهر ما قدمته من عبارات العلماء أن الكلب وغيره سواء في ذلك بالنسبة إلى الخنزير، ولو قال قائل: أنه إذا وجد ميتة الكلب وميتة غيره قدم ميتة غيره عليه لأن نجاسته أغلظ من نجاسة غيره، فإنه نجس حياً وميتا.

**قوله تعالى ﭽ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭼ** البقرة: ١٧٧، الآية، قال العلماء هذه آية عظيمة من أمهات الأحكام، لأنها تضمنت ست عشر قاعدة:- الأولى: الإيمان بالله وأسمائه وصفاته.

الثانية: الإيمان بما تضمنه اليوم الآخر من البعث والحشر والصراط والميزان والحوض والشفاعة والجنة والنار وعذاب القبر ومسائلة منكر ونكير لأنه أول منزلة من منازل اليوم الآخر نسأل الله الأمن من عذاب ذلك اليوم الحق.

الثالثة: الإيمان بالملائكة وأنهم موجودون منهم من يسكن السماء ولم ينزل إلى الأرض، ومنهم من ينزل ويصعد كالحفظة، ومنهم من نزل ثم صعد فلم ينزل بعد كجبريل، وأنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وهم أصناف كثيرة لا يحصيهم إلا خالقهم، وخلقهم اعجب حتى أن بعض حملة العرش صورته على صورة الوعل مابين ظلفه إلى ركبته مسيرة خمس مائة عام، وفي الأخبار أن نصف ملك نار ونصفه الآخر ثلج وتسبيحه سبحان من ألف بين الثلج والنار، وقيل الروح ملك إذا وقف وحده ووقفت سائر الملائكة صفاً مقابله كان موازٍ بالجميعهم، فسبحان الله عما يصفون ألا يعلم من خلق، واختلف الناس هل هم أجسام لطيفة أو أرواح مجردة، وتحقيق هذا في كتب [ هذا يلي قولي فمحمول على المضطر ]([[481]](#footnote-482)) ([[482]](#footnote-483))

207/ ب

207/ أ

206/ ب

الكلام .

الرابعة: الإيمان بالكتب المنزلة من عند الله كالقرآن والتوراة والإنجيل والزبور والصحف التي أنزلت على شيث وإبراهيم وموسى، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى فالكتاب اسم جنس ويجوز أن يريد به القرآن وحده ، إنما خصه بالذكر تفضيلاً له على سائر كتبه كما فضل من أنزل هو عليه على سائر خلقه .

الخامسة: الإيمان بالنبيين صلوات الله وسلامه عليهم، فالإيمان بهم واجب مُرسَلهم وغير مُرسَلهم، ويقال: إنهم مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألف نبي ، منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر مرسلون، فنسأل الله الحياة على محبتهم والموت عليها والبعث عليها والحشر عليها ، عدةً للقائه وأماناً من عذابه ، وإتباع سنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وقد أخبر الله تعالى نبيه عليه السلام أنه قص عليه نبأ بعضهم وطوى عنه نبأ بعضهم لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون.

السادسة: إيتاء المال أي إنفاقه وإعطاؤه لمستحقه واجباً ومندوباً كالزكوات وصدقات التطوع. .السابعة :- صلة الرحم من ذوي القرابات، وعدم قطعها قال تعالى ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ النساء: ١، وفي الحديث ( أما يكفيك شققت لك اسما من اسمي أنت الرحم وأنا الرحمان ، فمن وصلك وصلته ومن قطعك قطعته )([[483]](#footnote-484)).

الثامنة: تفقد اليتامى، وليتيم من لا أب له وهو فقير .

التاسعة: تفقد المساكين وهم من لهم مال أو كسب يقع موقعا من كفايتهم ولا يكفهم.

العاشرة: إعطاء ابن السبيل وهو المسافر في غير معصية المحتاج ، وقيل هو الضّيف .

الحادي عشر: إعطاء السائلين .

الثانية عشرة: إعطاء المكاتبين في فك رقابهم وقيل أن [...][[484]](#footnote-485) ويعتقوا به وهم الرقاب.

الثالثة عشرة: المحافظة على الصلوات واجبها ومندوبها.

الرابعة عشرة: المحافظة على إيتاء الزكاة الواجبة .

الخامسة عشرة: الوفاء بالعهد قال تعالى ﭽ ﯚ ﯛﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ الإسراء: ٣٤، ويندرج في ذلك عقد الذمة، والأمان للحربيين، والمهادنة، وإعطاء من دلنا على قلعة شيئا من المغنم وغير ذلك .

السادسة عشرة: الصبر عند الشدائد، ويندرج في ذلك مالا ينحصر من الصبر على امتثال الأوامر، واجتناب النواهي، فإن الصبر عليها أمر من الصبر، ويدخل أيضاً فيه الصبر على لقاء العدو بشرطه ولذلك قال تعالى ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ البقرة: ١٧٧، فنسأل الله تعالى الذي هو امتنَّ على هؤلاء بهذه الأوصاف تفضلاً أن يمن علينا بذلك فضلاً منه ونعمة، وكل قاعدة من هذه القواعد تقدم الكلام في بعضها أو غالبها حسب الطاقة أو سيأتي قريباً ذلك إن شاء الله تعالى، كآية الصدقة في التوبة فإنها جامعة لغالب هذه القواعد .

208/ أ

واختلف الناس في سبب نزولها فقال قتادة: ذُكر لنا أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر فنزلت، قال : وكان الرجل قبل الفرائض إذا شهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم مات على ذلك وجبت له الجنة فأنزل الله هذه الآية .

وقال الربيع وقتادة أيضاً: سببها أن اليهود والنصارى اختلفوا في التوجه والتولي فتوجهت اليهود إلى المغرب قبل بيت المقدس، والنصارى إلى المشرق مطلع الشمس، وتكلموا في تحويل القبلة، وفضّلت كل فرقة توليها فنزلت .

وقال الرازي : أنه يريد به اليهود والنصارى حين أنكرت نسخ القبلة واتباع أمره لا في التوجه إلى المشرق والمغرب إذا لم يكن فيه اتباع أمره وأن طاعة اللّه الآن في التوجه إلى الكعبة إذ كان التوجه إلى غيرها منسوخا.([[485]](#footnote-486))

وقيل: كثر خوض المسلمين وأهل الكتاب في أمر القبلة فقيل ليس البر العظيم الذي يجب أن تذهلوا بشأنهعن سائر صنوف البر أنه القبلة، ولكن البر الذي يجب الاهتمام به وصرف الهمة بر منه آمن وقام بهذه الأعمال .

وقد قرئ بنصب البر ورفعه في المتواتر، وبفتح باء البر في الشواذ، وكذلك قرئ بتخفيف (لكن) ورفع البر وتشديدها ونصبه، وقد أبقيت ذلك في الدر المصون وإنما نبهتك عليه لأن الكلام يحتاج إلى حذف وتقدير بهما يصح ويتم .

**مسألة هل في المال حق سوى الزكاة**

وقد تعلق بعضهم بهذه الآية مستدلاً بها على أن في المال حقاً سوى الزكاة، وإليه ذهب عامر الشعبي([[486]](#footnote-487))، ووجه الدلالة منها أنه قال بعد ذلك ﭽ ﭳ ﭴ ﭼ البقرة: ١٧٧، فدل على أن قوله ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭼ البقرة: ١٧٧، شيء آخر غير الزكاة، وإلا يلزم التكرار الذي الأصل عدمه .

ششواستدلوا أيضاً بما رواه الدار قطني عن فاطمة بنت قيس([[487]](#footnote-488)) قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ( إن في المال حقا سوى الزكاة ثم تلا هذه الآية ﭽ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ إلى آخرها )([[488]](#footnote-489)) ، وأخرجه ابن ماجة أيضا في سننه والترمزى في جامعة إلا أنه قال وهذا حديث ليس اسناده بذاك وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف .

قال أبو عبد الله القرطبي: والحديث وإن كان فيه مقال فقد دل على صحته معنى ما في الآية نفسها من قوله تعالى ﭽ ﭳ ﭴ ﭼ فذكر الزكاة مع الصلاة وذلك دليل على أن المراد بقوله ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭼ ليس الزكاة وإلا يلزم التكرار .([[489]](#footnote-490)) انتهى

وقال ابن العربي: قد قدمنا قبل أنه ليس في المال حق سوى الزكاة وقد كان الشعبي فيما يؤثر عنه قول: في المال حق سوى الزكاة، ويحتج بحديث فاطمة، فذكره قال وإذا وقع أداء الزكاة ونزلت بعد ذلك حاجة فإنه يجب صرف المال إليها بإتفاق من العلماء .

قال مالك: يجب على كافة المسلمين فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم وكذلك إذا منع الوالي الزكاة، وهل يجب على الأغنياء إغناء الفقراء ؟ مسألة نظرين، أصحهما عندي وجوب ذلك عليهم .([[490]](#footnote-491)) انتهى

قلت: إن عنى أغناهم بمعنى سد حاجتهم، فمُسلم وهو فرض كفاية حتى يسقط عن الجميع بفعل البعض، وإن عنى أغناهم بالمعنى العرفي ففيه نظر، والحق أنه لا يجب ذلك على الأغنياء إنما الواجب سد حاجتهم .

208/ ب

وقال الزمخشري : فإن قلت قد ذكر إنفاق المال في هذه الوجوه ثم قفاه بذكر إيتاء الزكاة، فهل دل ذلك على أن في المال حقا سوى الزكاة ؟ قلت يحتمل ذلك .

وعن الشعبي: أن في المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية ، ويحتمل أن يكون ذلك بيان مصرف الزكاة، أو يكون حثا على نوافل الصدقات والمبارّ، وفي الحديث: ( نسخت الزكاة كل صدقة )([[491]](#footnote-492)) يعني وجوبها .

وروى "ليس في المال حق سوى الزكاة".([[492]](#footnote-493))

وظاهر كلام ابن عطية اختيار أن في المال حقا سوى الزكاة، قال: وقوله تعالى ﭽ ﭤ ﭥ ﭼ هذه كلها حقوق في المال سوى الزكاة وبها كمال البر، وقيل هي الزكاة .

وقال ابن العربي أيضاً:ﭽ ﭳ ﭴ ﭼقيل المراد بإيتاء المال في أولها التطوع أو غيره مما قدرناه ، وبالزكاة هاهنا الزكاة المعروفة .

وقيل: المراد بإيتاء الزكاة هاهنا تفسير لقوله تعالى ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭼ فبين المال المؤتى ووجه الإيتاء فيه ، وهو الزكاة .

والصحيح عندي أنهما فائدتان : الإيتاء الأول في وجوهه ، فتارة يكون ندبا ، وتارة يكون فرضا ؛ والإيتاء الثاني هو الزكاة المفروضة .([[493]](#footnote-494))

وقال الرازي: وقوله ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭼ يعنى أن البار من أتى المال على حبه قيل فيه أنه يعنى حب المال كقوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ آل عمران: ٩٢، وقيل إنه يعنى حب الإيتاء وأن لا يكون متسخطا عند الإعطاء ويحتمل أن يكون أراد على حب الله كقوله ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ آل عمران: ٣١، وجائز أن يكون مراده جميع هذه الوجوه.

وقد روي عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم في ذلك ما يدل على أنه أراد حب المال وهو

ما رواه جرير بن عبد الحميد عن عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة عن أبى هريرة قال جاء رجل إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلم فقال يا رسول اللّه أى الصدقة أفضل ؟ فقال ( أن تصدق وأنت صحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ولا تمهل حتى إذا بلغت )([[494]](#footnote-495)).([[495]](#footnote-496))

وقد تكلم ابن العربي هنا في المساكين والسائلين وفي الرقاب فقال: المساكين يعني : الذين لا يسألون ، والسائلين يعني الذين كشفوا وجوههم ، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ( ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ، ولا يفطن له فيتصدق عليه )([[496]](#footnote-497))

قال : وفي الرقاب هم عبيد يعتقون قربة قاله مالك والشافعي .

قال أبو عبد الله القرطبي: والحديث وإن يعانون في فك رقابهم ، وذلك محتمل ، والصحيح عندي أنه عام .([[497]](#footnote-498))انتهى

قلت: سيأتي تفصيل هذه المسائل إن شاء الله تعالى في التوبة ، ومن الناس من زعم أنهم أُسارى المسلمين .

**قوله ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، الآية .**

هذه الآية الكريمة من أعظم آي القرآن فوائد، وأجلّها عوائد، إذ تعلّق بها فقهاء الأمصار، وفضلاء الأعصار كل منهم يستدل بها لما يوافق معتقده، وينحصر مقصودها في أربعة وعشرين فصلا :-

**الفصل الأول**: في سبب نزولها، وقد اختلف الناس في سبب نزولها على خمسة أقوال:- أحدها: ويعزى لعامر الشعبي وقتادة وجماعة من التابعين أن الأعزة من العرب كانوا إذا قتل منهم عبد قتلوا به حراً ، وإذا قتلت منهم امرأة قتلوا بها رجلا، فنزلت الآية لتُعلم بالسوية وتُذهب أمر الجاهلية .

قال ابن العربي: مقرراً لهذا القول عن الشعبي: نزلت فيمن كان من العرب لا يرضى أن يأخذ بعبد إلا حرا ، وبوضيع إلا شريفا ، وبامرأة إلا رجلا ذكرا ، ويقولون : القتل أنفى للقتل ، فردهم الله عز وجل عن ذلك إلى القصاص ، وهو المساواة مع استيفاء الحق ، فقال ﭽ ﮌ ﮍﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، وقال تعالى ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ البقرة: ١٧٩، وبين الكلامين في الفصاحة والعدل بون عظيم .([[498]](#footnote-499))

209/ أ

قلت: قد تكلم الناس في الفرق بين الكلامين من أوجه عديدة، وكان الناس يعدون قولهم (القتل أبقى للقتل ) من أفصح كلام وأخصره، ولا شك أنه كذلك حتى أنزل الله تعالى ﭽﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ فصار ذلك بالنسبة إلى هذا كالهذر، والمقابلة إنما هي بين "في القصاص حياة" وبين قولهم "القتل أبقى للقتل"وقد يثبت ما بينهما من تفاوت الفصاحة والبلاغة، وما حد كل، فصل من ذلك في كتابي الدر المصون فعليك باعتباره ، ونزلته هنا لأنه موضوع لغيره .

الثاني: أن قتالاً وقع بين قبيلتين من الأنصار ، وقيل بل من غيرهم ، فقتل هؤلاء من الآخرين رجالاً وعبيداً ونساء، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُصلح بينهم ويقاص بعضهم ببعض فالديات على أسواء ، الأحرار بالأحرار ، والنساء بالنساء والعبيد بالعبيد .

الثالث: أن قوما تقاتلوا قتال الحمية، ثم قالوا نقتل بعبيدنا أحراراً فنزلت.

قال ابن بكير: المعنى أن أهل الجاهلية كانت القبيلة إذا غزت القبيلة وقتلت العزيزة من المغيرون حراً قتله حر منها لم يسلم الحر، وبدلت بوضعه عبداً، وإذا قتلت المغيرون من العزيزة عبداً، قتله عبد منها لم تقتله العريزة وطلبت مكانه حراً لم يقتل، وإذا قتلت امرأة من المغيرون امرأة من الغريزة لم يقتلوها بها، وطلبوا رجلا حراً ، ............([[499]](#footnote-500)) القاتل بالحر المقتول، والعبد القاتل بالعبد المقتول، والأنثى القاتلة بالأنثى..........([[500]](#footnote-501)) أن يكون المعنى غير هذا لأن الله تعالى يقول ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، وأجمع المسلمون أن الرجل يقتل .........([[501]](#footnote-502))

الرابع: أن قبيلتين من العرب اقتتلتا فقالوا نقتل بعبدنا فلان بن فلان ، وبأمتنا فلانة بنت فلان .

الخامس: أنه كان بين حيين من أحياء العرب دماً في الجاهلية، وكان لأحدهما طول على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد، والذكر بالأنثى، والإثنين بالواحد، فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جاء الإسلام فنزلت، وأمرهم أن يتبارءوا ، وهذه أقوال متقاربة .

**الفصل الثاني:** في تفسير "كُتِبَ" هنا، ومعناه فرض وألزم.

قال ابن العربي: وكيف يكون هذا والقصاص غير واجب وإنما هو لخيرة الولي، ثم أجاب عنه بأن معناه كتب وفرض إذا أردتم القصاص فقد كتب عليكم، يقال كتب عليك إذا أردت التنقل الوضوء،وإذا أردت الصيام النية .([[502]](#footnote-503))

وقال الخزرجى: قوله تعالى : "كُتِبَ" فرض، وقيل :كتب إخبار عما كتب في اللوح المحفوظ وسبق به القضاء، ومعنى فرض القصاص وجوب تنفيذه على الحاكم إذا طلبه ولي المقتول، ووجوب انقياد القاتل إلى ذلك، ووجوب انقياد الولي إليه، وألا يتعدى قاتله إلى غيره كما كانت العرب تتعدى وتقتل بقتيلها غيره من القبيلة، وليس معنى الفرض فيه أنه لازم لا يجوز سواه لأن العفو جائز باتفاقٍ بدليل قوله تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٨، فهذه الآية معرفة أن القصاص هو الغاية عند المشاحة .([[503]](#footnote-504))انتهى.

وقال الرازي: وقوله كتبمعناه فرض عليكم كقوله تعالى ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ البقرة: ١٨٣ ﭽ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﭼ البقرة: ١٨٠،وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات يعنى بها المفروضات فانتظمت الآية إيجاب القصاص على المؤمنين إذا قتلوا لمن قتلوا من سائر المقتولين لعموم لفظ المقتولين.([[504]](#footnote-505)) وسيأتي بقية كلامه أن شاء الله تعالى .

وقال ابن عطية: كتب هنا معناه فرض وأثبت، والكتب مستعمل في الأمور المجلدات الدائمة كثيرا .انتهى .

قلت: ومن مجيء كتب مجيء فرض وأثبت قول عمر بن أبى ربيعة :

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغائبات جر الذيول([[505]](#footnote-506))

وأصل القصاص في اللغة الأتباع، ومنه قص أثره أي تتبعه، قال الله تعالى ﭽ ﮭ ﮮ ﮯ ﭼ القصص: ١١، أي تتبعي أثره ؛ وقال الشاعر :

كأن لها في الأرض نسيا تقصيه على أمها وإن تحدثك تبلت([[506]](#footnote-507))

209/ ب

ومنه قص الشعر لأنه يتبع أثره، والقاص لا يتبع أخبار الناس، فكأن الولي لما تتبع القاتل سمّي بتتبعه قصاصاً، فهو مصدر قاصّه مفاعله بين اثنين .

وقيل كأن القاتل سلك طريقاً من القتل، فقص أثره ومشى سبيله في ذلك ومنه ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ الكهف: ٦٤.

قال الرازي: والقصاص هو أن يفعل به مثل ما فعل به من قولك اقتص أثر فلان إذا فعل مثل فعله قال اللّه تعالى ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ الكهف: ٦٤ ، وقال تعالى ﭽﮭ ﮮ ﮯ ﭼ القصص: ١١ ، أى ابتغى أثرهوقوله [كتب عليكم ] معناه فرض عليكم كقوله تعالى [كتب عليكم الصيام- و- كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين ] وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات يعنى بها المفروضات فانتظمت الآية إيجاب القصاص على المؤمنين إذا قتلوا لمن قتلوا من سائر المقتولين لعموم لفظ المقتولين والخصوص إنما هو في القاتلين لأنه لا يكون القصاص مكتوبا عليهم إلا وهم قاتلون فاقتضى وجوب القصاص على كل قاتل عمدا بحديدة إلا ما خصه الدليل.([[507]](#footnote-508))

وقيل القصاص القطع ومنه قص الشعر لأنه يقطعه ، والمقص آلة ما يقطع به ، وسمي ما يفعله الولي بالجاني قصاصا لأنه يجرحه بجرحه ويقتله بقتله فقد حصل القطع ، لكن الأول هو المشهور .

**الفصل الثالث:** أن التخيير بين القصاص وأخذ الدية والعفو مجاناً من خصائص هذه الأمة،

وقد كانت الدية واجبة دون القصاص في النصارى ، والقصاص واجب دون الدية في اليهود قاله الماوردي في الحاوي ولم يقله غيره ، فخير الله هذه الأمة بين ثلاث الخصال .

وقد روى البخاري والنسائي والدار قطني عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان في بني إسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى لهذه الأمة : ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼيتبع بالمعروف ويؤدي بإحسان ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ ورحمة مما كتب على من كان قبلكم ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﭼ قتل بعد قبول الدية, هذا لفظ البخاري, وقال غيره إلا عمدا ما كانت العرب تفعله من أنها تقتل غير القاتل وهو معنى قوله عليه السلام: ( إن من اعتى الناس على الله يوم القيامة ثلاثة, رجل قتل غير قاتلة, ورجل قتل في الحرم, ورجل أخذ بذحول الجاهلية)([[508]](#footnote-509))

**الفصل الرابع:** في كون هذه الآية الكريمة منسوخة أو محكمة، وقد اختلف أهل العلم في ذلك, فذهبت طائفة ويروى ذلك مذهب لابن عباس أن الآية نزلت مقتضية ألّا يقتل الرجل بالمرأة, ولا المرأة بالرجل, ولا يدخل صنف على صنف وأن ذلك الحكم منسوخ, ثم اختلف القائلون بأنها منسوخة في ناسخها فقال ابن عباس وطائفة أن الناسخ آية المائدة

ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، الآية وهذا إنما يأتي على قولنا بأن شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد ناسخ, وقد تقدمت هذه المسألة منقحةً .

قال ابن عطية: وآية المائدة إنما إخبار عن بني إسرائيل فلا يترتب النسخ إلا بما تُلقي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحكامنا في شرعنا مثل شرعهم. وكان هذا جنوح من ابن عطية إلى أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا, وقد تقدم أن الصحيح خلافه.[ وقال القاضي الماوردى: فإن قيل: هذا الخيار عن شريعة من قبلنا وهي غير لازمة لنا، قيل: في لزومها لنا وجهان:-

أحدهما: يلزمنا ما لم يرد نسخ .

والثاني: لا يلزمنا إلا أن يقوم دليل وقد قام دليل من وجهين:- أحدهما: قراءة أبي عمرو([[509]](#footnote-510)) ﭽﯝ ﯞ ﭼ المائدة: ٤٥،بالرفع وهذا خارج عن الخبر الأول.

قلت: وافق أبا عمرو على رفعها ابن عامر([[510]](#footnote-511)) والكسائي([[511]](#footnote-512)) وابن كثير([[512]](#footnote-513))، وهذا الذي قاله من أنه خارج عن الخبر أحد الأوجه، وفي تخريجها وجهان آخران يقتضيان دخوله في المكتوب، وقد قررت ذلك بعون الله أحسن تقرير في كتابي الدر المصون فعليك باعتباره ثمة.

ثم قال الماوردى: والثاني: ما روى حميد([[513]](#footnote-514)) عن أنس بن مالك أن الربيع بنت معوذ([[514]](#footnote-515)) كسرت ثنية جارية من الأنصار فطلب القوم القصاص فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بالقصاص، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك لا والله لا تكسر ثنية الربيع فقال رسول الله: ( يا أنس كتاب الله القصاص فرضي القوم وقبلوا الأرش فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره )([[515]](#footnote-516)) وجه الدليل أنه قال كتاب الله القصاص ولم يذكره إلا في هذه الآية([[516]](#footnote-517)).]([[517]](#footnote-518))

وذهب آخرون إلى أن الناسخ لها قوله تعالى ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣﭼ الإسراء: ٣٣، الآية.

وذهب غير ابن عباس إلى أنها محكمة غير منسوخة إلا أنها مجملة فسرتها آية المائدة وأن قوله هنا " الحر بالحر" يعم الرجال والنساء, ويعزى لابن عباس أيضاً, ولمّا نقل ابن عطية هذا لم يتبعه تنكير وكان من حقه أن يقول فيه ما قال في كون آية المائدة ناسخة لها, فإنه لا فرق فيما ذكر بين كون شرع من قبلنا ناسخا أو مبيناً لمجمل في كتابنا، إذا لم يقل أنه شرع لنا.

وذهب آخرون إلى أنها محكمة غير مجملة, قال مالك: أحسن ما سمعت في هذه الآية أنه يراد بها الجنس من الأحرار الذكور والإناث, والجنس من العبيد الذكور والإناث, ثم اعيد ذكر الأنثى بالأنثى تأكيداً وتهمماً بإذهاب أمر الجاهلية.

210/ أ

قال ابن الفرس: ويبنى على قول من يرى أن الخاص إذا عارضه عام موافق له في الحكم لم يكن تخصيصا, وجعل ذكره على سبيل تأكيد ذلك الخاص، وهو قول بحسن هاهنا إذ الإجماع منعقد على أن المرأة تقتل بالرجل, والرجل بالمرأة .

وقال بعضهم الآية محكمة نزلت مبينة حكم المذكورين لتدل على الفرق بينهم وبين أن يقتل حر عبداً أو عبد حراً, أو ذكر أنثى أو أنثى ذكراً, فإنه إذا قتل رجل امرأة فإن أراد أولياؤها القصاص قتلوا صاحبهم ووفوا أولياءه نصف الدية, وإن أردوا استحياءه استحيوه، وأخذوا منه دية المرأة، وإذا قتلت المرأة رجلا فإن أراد أولياءه القتل قتلوا المرأة وأخذوا نصف الدية، وإن أرادوا استحياءها استحيوها وأخذوا دية صاحبهم.

وإذا قتل الحر العبد فإن أراد سيد العبد قتل وأعطى دية الحر لا قيمة العبد, وإن شاء استحيا وأخذ قيمة العبد, وهذا مروي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والحسن البصري وقدأنكر ذلك عنهما.

ونقل عن عثمان البتي([[518]](#footnote-519)): أنه إذا قتلت المرأة رجلاً، قتلت وأخذ من مالها نصف الدية، وإن قتلها الرجل فعليه القود ولا يرد عليه شئ.

قال الخزرجي: وهذه أقوال ضعيفة تردّها العمومات ولا تخصّص وليس في شئ منها ضمُّ الدية إلى القصاص, وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ( من قتل له قتيل فهو بخير النظرين أن يقتص أو يأخذ الدية )([[519]](#footnote-520)) ولم يذكر التخيير في ضم الدية إلى القصاص.([[520]](#footnote-521))

**الفصل الخامس:** في مذاهب العلماء في المقاصّة بين الأحرار والعبيد.

**مسألة هل يقتل الحر بالعبد** ؟

اعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله تعالى أنه لا يقاد الحر بالعبد مطلقاً سواء كان عبده أم عبد غيره, وذهب النخعي وابن أبي ليلى وداود إلى أنه يقاد بعبده وبعبد غيره, ونقله الخزرجي عن الثوري أيضاً وهو غريب لما سنذكره عنه، وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنه يقاد بعبد غيره دون عبد نفسه.

واستدل أصحابنا بقوله تعالى ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨، فاقتضى ظاهرها ألا يقتل حر بعبد، وبما روى سليمان بن مسلم عن عمر وابن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ( لايقتل حر بعبد )([[521]](#footnote-522)).

ورواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده, قال صاحب الحاوي وهذا نص لا يسوغ خلافه.([[522]](#footnote-523))

وروى إسرائيل عن جابر عن عامر عن علي رضي الله عنه قال " من السنة ألا يقتل حر بعبد"([[523]](#footnote-524)) يعني سنة رسول الله صلى الله علية وسلم .

قال الماوردي: هذا يقوم مقام الرواية عنه, وليس له في الصحابة مخالف فصار مع السنة إجماعاً.

ومن الإعتبار أن حرمة النفس أغلظ من حرمة الأطراف، فلما لم يجب القود بينهما في الأطراف فأولى ألا يجوز بينهما في النفس وتحريرهقياسا أن كل شخصين امتنع القود بينهما في الأطراف امتنع في النفس كالوالد مع ولده طردا ، وكالحربي عكسا ، ولأن كل قود سقط بين المسلم والكافر المستأمن سقط بين الحر والعبد كالأطراف . واستدل أبو ثور من أصحابنا على المسألة بأن قال: لما اتفق جميعهم على أنه لا قصاص بين الأحرار والعبيد فيما دون النفس, كانت النفوس أحرى بذلك، ومن فرق منهم بين ذلك فقد .....([[524]](#footnote-525)), وأيضاً فالإجماع فيمن قتل عبداً خطأً أنه ليس عليه إلا القيمة فيما لم يشبه الحر في الخطأ لم يشبهه في العمد, وأيظاً فإن العبد سلعة تباع وتشترى ويتصرف فيه الحر كيف شاء، فلا يساوي الحر ولا يقاومه، وقد نوقش الثوري في إدعائه الإجماع الأول, لما قدمته لك من أن ابن أبي ليلى وداود يريان القصاص في النفوس والأطراف والجراح بين الأحرار والعبيد، إلا أن يقول قائل قد يكون الثوري لا يعتبر بخلافهما.

210/ ب

قلت: هذا جائز أن يقال في حق داود الظاهري فإنهم نصوا على أن خلافه غير معتبر, وأما ابن أبي ليلى وإبراهيم النخفى فلا يقال ذلك فيهما.

وقد اعترض الخصوم علينا بأشياء منها أن الأطراف تعتبر فيها المماثلة لأنه لا تؤخذ السالمة بالشلاّء المريضة ولا تؤخذ الأيدي بيدٍ واحدة, والمماثلة غير معتبرة في النفس لقتل الصحيح بالمريض, والجماعة بالواحد, فلذلك جرى القتل بين الحر والعبد في النفس وسقط في الأطراف.

وأجاب الماوردي عن هذا فقال:هما عندنا سواء ، والمماثلة المعتبرة فيهما واحدة : لأننا نقطع الأيدي بيد واحدة، وإن خالفتمونا فيه، ونقتل الصحيح بالمريض كما نقطع اليد الصحيحة بالعليلة, ولا نقطعها باليد الشلاء كما لا نقتل الحي بالميت لأن الشلاء ميتة.

قال: فأنتم فرقتم بين قطع الشلاء في وجوب الأرش فيها وبين إستهلاك الميت في سقوط الأرش فيه.

قيل: لأن الشلاء متصلة بحي ، وفيها جمال ، فجاز أن يجب الأرش بقطعها مع موتها، كما يجب في الشعر مع كونه عندكم ميتا ، ولأن الرق حادث عن الكفر فلما سقط به القود عن المسلم وجب أن يكون ما حدث فيه من الرق بمثابته في سقوط القود عن الحر ولأن النقص بالرق يمنع من استحقاق القود على الحر كالسيد مع عبده ، ولأنه لما سقط عنه الحد بقذفه فأولى أن يسقط عنه القود بقتله لأن حرمة النفس أغلظ .([[525]](#footnote-526))

واستدل أبو حنيفة وأصحابه بقول الله تعالى ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، فإنه عام في الأحرار والعبيد, وبما رواه علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم)([[526]](#footnote-527)) فأعتبر المكافأة في الإسلام, وقد استوى الحر والعبد فيه فوجب أن يتكافأ دمهما ويجرى القود بينهما.

ومن الإعتبار أن كل من قُتل بالحر قُتل به الحر كالحر, ولأن الفرق مؤثر في ثبوت الجرح، وما يثبت به الحجر لم يمنع من استحقاق القود على من ارتفع عنه الحجر كالمجنون والصغير, ولأنه لما جاز أن يقتل الحر دفعاً جاز أن يقتله قوداً.

وقد أجاب أصحابنا عن ذلك كله قال الماوردي: الآية تضمنت نفسا وأطرافا فلما خرج العبيد من حكم الأطراف خرجوا من حكم النفوس, وأجابوا عن الخبر لأن قوله ويسعى بذمتهم أدناهم يريدون به العبيد, ومن كان أدنى لم يجز أن يوقد بالأعلى, وأما قياسهم على الخبر كالمعنى فيه جريان القود في الأطراف يجرى في النفوس ولا يجرى في الأطراف بين الحر والعبد فلم يجر في النفوس، وكذا الجواب عن تعليلهم بتأثير الحد كالجنون والصغر.

وقد حكى الماوردي حكاية عن بعض فقهاء خراسان أنه طولب بدليل على عدم قتل الحر بالعبد، فقال للأمير الذي سأله أقدم قبل الدليل حكاية إن احتجت بعدها إلى دليل فعلت, ثم قال: كنت ببغداد ذات ليلة على شاطئ دجلة فسمعت ملاحا ينشد ويترنم وهو يقول

211/ أ

خدوا بدمي هذا الغلام فإنه رماني بسهمي مقلتيه على عمد

ولا تقتلوه إنني أنا عبده ولم أر حراً قط يقتل بالعبد

وما اشهر في العامة مناظروه حتى تعلموه شعرا وحصّلوه في الأمثال شاهداً كان من اختلاف الفقهاء خارجا، فقال الأمير: حسبك فقد أغنيت عن دليل.([[527]](#footnote-528))

وقال ابن الفرس: وقال بعض المتأخرين لا يجب أن تحمل قوله تعالى ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، الآية على عمومها في قتل الحر بالعبد والحرة بالأمة والمسلم بالكافر والمسلمة بالكافرة، لأن الآية إنما أريد بها الأحرار المسلمون، والدليل على ذلك أن الله تعالى لم يخاطبنا بها في شرعنا، وإنما أخبر تعالى أنه كتبها في التوراة على بني إسرائيل وهم أهل مله واحدة، ولم يكن لهم ذمة ولا عبيد لأن الإستعباد إنما أبيح له عليه السلام, وخص به هو وأمته من بين سائر الأمم قال عليه السلام: ( أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي, وجعلت الأرض لي مسجدا وطهورا, ونصرت بالرعب مسيره شهر, و أعطيت جوامع الكلم وبعثت إلى الناس عامة)([[528]](#footnote-529)).

لقول الله عز وجل ﭽ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ الأعراف: ١٥٨، وقوله أيضاً في الآية ﭽ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ المائدة: ٤٥، يدل على ما قلناه من أن الآية إنما أريد بها المسلمين الأحرار لأن العبد لا يتصدق بدمه، لأن الحق في ذلك لسيده، والكافر لا تكفر عنه صدقة، ولو صحّحنا هذه العمومات وفرضنا في هذه الآية أن النفس بالنفس في شرعنا لوجب أن يخصص العموم المقتضي قتل الحر بالعبد، والحرة بالأمة لقوله تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨.([[529]](#footnote-530)) انتهى, وهو حسن.

وقال الرازي: اختلف الفقهاء في القصاص بين الأحرار والعبيد، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر رضى اللّه عنهم: لا قصاص بين الأحرار والعبيد إلا في الأنفس ويقتل الحر بالعبد والعبد بالحر وقال ابن أبى ليلى القصاص واجب بينهم في جميع الجراحات التي نستطيع فيها القصاص وقال ابن وهب عن مالك ليس بين الحر والعبد قود في شيء من الجراح والعبد يقتل بالحر ولا يقتل الحر بالعبد وقال الليث بن سعد إذا كان العبد هو الجاني اقتص منه ولا يقتص من الحر للعبد وقال إذا قتل العبد الحر فلولى المقتول أن يأخذ بها نفس العبد القاتل فيكون له وإذا جنى على الحر فيما دون النفس فللمجروح القصاص إن شاء وقال الشافعى من جرى عليه القصاص في النفس جرى عليه في الجراح ولا يقتل الحر بالعبد ولا يقتص له منه فيما دون النفس وجه دلالة الآية في وجوب القصاص بين الأحرار والعبيد في النفس أن الآية مقصورة الحكم على ذكر القتلى وليس فيها ذكر لما دون النفس من الجراح وسائر ما ذكرنا من عموم آي القرآن في بيان القتلى والعقوبة والاعتداء يقتضى قتل الحر بالعبد ومن حيث اتفق الجميع على قتل العبد بالحر وجب قتل الحر بالعبد لأن العبد قد ثبت أنه مراد الآية والآية لم يفرق مقتضاها بين العبد المقتول والقاتل فهي عموم فيها جميعا.

ويدل أيضا على ذلك قوله تعالى ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ البقرة: ١٧٩، فأخبر أنه أوجب القصاص لأن فيه حياة لنا وذلك خطاب شامل للحر والعبد لأن صفة أولى الألباب تشملهم جميعا فإذا كانت العلة موجودة في الجميع لم يجز الاقتصار بحكمها على بعض من هي موجودة فيه دون غيره ويدل عليه من جهة السنة قول النبي صلّى اللّه عليه وسلم (المسلمون تتكافأ دماؤهم) وهو عام في العبيد والأحرار فلا يخص منه شيء إلا بدلالة ويدل عليه من وجه آخر وهو اتفاق الجميع على أن العبد إذا كان هو القاتل فهو مراد به كذلك إذا كان مقتولا لأنه لم يفرق بينه إذا كان قاتلا أو مقتولا فإن قيل لما قال في سياق الحديث ويسعى بذمتهم أدناهم وهو العبد يدل على أنه لم يرده بأول الخطاب قيل له هذا غلط من قبل أنه لا خلاف أن العبد إذا كان قاتلا فهو مراد ولم يمنع قوله ويسعى بذمتهم أدناهم أن يكون مرادا إذا كان قاتلا كذلك لا يمنع إرادته إذا كان مقتولا على أن قوله ويسعى بذمتهم أدناهم ليس فيه تخصيص العبد من غيره وإنما المراد أدناهم عددا هو كقوله واحد منهم فلا تعلق لذلك في إيجاب اقتصار حكم أول اللفظ على الحر دون العبد وعلى أنه لو قال ويسعى بذمتهم عبدهم لم يوجب تخصيص حكمه في مكافأة دمه لدم الحر لأن ذلك حكم آخر استأنف له ذكرا وخص به العبد ليدل على أن غير العبد أولى بالسعي بذمتهم فإذا كان تخصيص العبد بالذكر في هذا الحكم لم يوجب أن يكون مخصوصا به دون الآخر فلأن لا يوجب تخصيص حكم القصاص أولى فإن قيل قوله المسلمون تتكافأ دماؤهم يقتضى التماثل في الدماء وليس العبد مثلا للحر قيل له فقد جعله النبي صلّى اللّه عليه وسلم مثلا له في الدم إذ علق حكم التكافؤ منهم بالإسلام ومن قال ليس بمكاف له فهو خارج على حكم النبي صلّى اللّه عليه وسلم مخالف بغير دلالة ويدل عليه أيضاً ما حدثنا عبد الباقي إلى أن قال عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يحل دم رجل مسلم يشهد أن لا إله إلا اللّه وإنى رسول اللّه إلا في إحدى ثلاث التارك للإسلام المفارق للجماعة والثيب الزاني والنفس بالنفس)([[530]](#footnote-531)) فلم يفرق بين الحر والعبد وأوجب القصاص في النفس بالنفس وذلك موافق لما حكى اللّه مما كتبه على بنى إسرائيل فحوى هذا الخبر معنيين أحدهما أن ما كان على بنى إسرائيل من ذلك فحكمه باق علينا.

211/ ب

الثاني: أنه مكتف بنفسه في إيجاب القصاص عاما في سائر النفوس ويدل عليه أيضا من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن زكريا التستري قال حدثنا سهل بن عثمان العسكري أبو معاوية عن إسماعيل ابن مسلم([[531]](#footnote-532)) عن عمرو بن دينار([[532]](#footnote-533)) عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم: ( العمد قود إلا أن يعفو ولى المقتول )([[533]](#footnote-534))

فقد دل هذا الخبر على معنيين:-

أحدهما: إيجاب القود في كل عمد ، وأوجب ذلك القود على قاتل العبد .

والثاني: نفى به وجوب المال لأنه لو وجب المال مع القود على وجه التخيير لما اقتصر على ذكر القود دون زيادة عليه .

أيضا عليه من جهة النظر أن العبد محقون الدم حقنا لا يرفعه مضى الوقت وليس بولد للقاتل ولا ملك له فأشبه الحر الأجنبى فوجب القصاص بينهما كما يجب على العبد إذا قتل حرا بهذه العلة كذلك إذا قتله الحر لوجود العلة فيه وأيضا فمن منع أن يقاد الحر بالعبد فإنما منعه لنقصان الرق الذي فيه ولا اعتبار بالمساواة في الأنفس وإنما يعتبر ذلك فيما دونها والدليل على ذلك أن عشرة لو قتلوا واحدا قتلوا به ولم تعتبر المساواة وكذلك لو أن رجلا صحيح الجسم سليم الأعضاء قتل رجلا مفلوجا مريضا مدنفا مقطوع الأعضاء قتل به وكذلك الرجل يقتل بالمرأة مع نقصان عقلها ودينها وديتها ناقصة عن دية الرجل فثبت بذلك أن لا اعتبار بالمساواة في إيجاب القصاص في الأنفس وأن الكامل يقاد منه للناقص وليس ذلك حكم ما دون النفس لأنهم لا يختلفون في أنه لا تؤخذ اليد الصحيحة بالشلاء وتؤخذ النفس الصحيحة بالسقيمة وروى الليث عن الحكم أن عليا وابن مسعود قالا من قتل عبدا عمدا فهو قود**.(**[[534]](#footnote-535)**)** انتهى

ما قاله الرازي ، وما ذكره من الأدلة عمومات يجوز تخصيصها بل يجب ذلك جمعاً بين الأدلة، فإن الأدلة التي ذكرها أصحابنا صحيحة لا يجوز إلغاؤها، وأدلة الخصوم عمومات يمكن تخصيصها، فوجب القول بذلك جمعا بين الأدلة، واعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما، ولذلك قال الخزرجى: وحجة من رأى القتل التعلق بالمعمومات الواردة في القصاص، ثم قال: لأن العام إذا عارضه خاص على وفق حكمه فحمله على البيان والتخصيص أظهر من حمله على التأكيد، وقد اختلف فيه الأصوليون.

212/ أ

وقال أيضاً: ومقتضى القصاص يعطى تساوي الحالات من حرية أو إسلام أو ذكورة ونحو ذلك، إلا أنه ورد في الشرع عمومات لم تخصص حالاً من حال كقوله تعالى ﭽ ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، وقوله ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣، وقوله عليه السلام: ( من قتل له قتيل فهو بخير النظرين )([[535]](#footnote-536)) ونحو ذلك .ولذلك وجب قتل الرجل بالمرأة، والمرأة بالرجل، وألا يعتبر تساوي الحال في الذكورة والأنوثة.

واجمع المسلمون عليه أخذا بالعموم، وإنما وقع خلاف في الدية مع القتل وهو قول مرغوب عنه، ولا دليل في هذه الآية على الصحيح من القول فيها على أنه لا تقتل أنثى بالذكر ولا الذكر بالأنثى لما ورد من أنها وردت مذهبة لما كانت عليه العرب في الجاهلية من التعدي في القصاص حتى كانوا إذا قتل حر من القبيلة العزيزة حراً من القبيلة المعزوزة لم يسلموه للقصاص، وبذلوا موضعه عبدا أو امرأة .

وإن قتل عبد من القبيلة المعزوزة عبدا من القبيلة العزيزة أو حر بحرةلم يرضوا بالقصاص منها وطلبوا موضع العبد حرا، وموضع المرأة رجلا، فأمر الله عباده المؤمنين ألا يمتثلوا ذلك وأن يقتلوا الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، لأن الأنثى لا يقتل بها الرجل إن قتلها، ولأن العبد لا يقتل بالحر إن قتله، ولا جائز أن يكون معنى الآية غير هذا، وتأويل ملك أيضاً في الآية جيد قوي، فعلى هذا يقتل الحر بالحرة والحرة بالحر والعبد بالعبد والأمة بالعبد ، وكذلك الزوجة بالزوج، إلا أن الليث بن سعد قال: إذا جنى الرجل على امرأته عقلها، ولم يقتص منه، فكأنه رأى النكاح ضربا من الرق فأورث ذلك شبهةً في القصاص.([[536]](#footnote-537))

قلت: يريد بتأويل مالك ما تقدم من قوله أحسن ما سمعنا في هذه الآية أنه يراد به الجنس .. إلى آخره .

ثم قال الخزرجى: والحجة للمذهب يعنى أنه لا يقتل حر بعبد لقوله تعالىﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨، وقوله عليه السلام: ( لا يقتل حر بعبد )([[537]](#footnote-538))والعلة في ذلك نقصان المرتبة. يعني بقوله العلة حكمة النص على عدم قتل الحر بالعبد.

وقال ابن العربي رحمة الله: تعلق أصحابنا على أصحاب أبي حنيفة بهذا التنويع والتقسيم على أن الحر لا يقتل بالعبد لأن الله سبحانه بيّن نظير الحر ومساويه وهو الحر، وبيّن نظير العبد ومساويه وهو العبد، ويعضده ما ناقض فيه أبو حنيفة من أنه قال ألّا مساواة بين طرف الحر وطرف العبد ولا يجرى القصاص بينهما في الأطراف وكذا لا يجب أن يجري في الأنفس.([[538]](#footnote-539)) واستدل النخغى وصاحباه بما رواه قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من قتل عبده قتلناه, ومن جرح عبده جرحناه )([[539]](#footnote-540)) وفي رواية أخرى ( ومن خصى عبده خصيناه )([[540]](#footnote-541)).

212/ ب

وقد رد الناس عليهم هذا بأن الحسن لم يسمع من سمرة, ومنهم من قال لم يسمع منه إلا ثلاثة أحاديث ليس هذا أحدهما, وعلى تقدير تسليم صحته فيحتمل وجهين:-

أحدهما: أنه كان عبده ثم اعتقه وسماه عبدا اعتبارا بما كان عليه لقوله تعالى ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ النساء: ٢، وهو مجاز شائع.

والثاني: أنه يحمل على طريق التغليظ........ يسوغ ........ قتل عبيدهم ..... القاضي الماوردي ....([[541]](#footnote-542))

وأيضاً فيعارضه حديث عمرو بن شعيب([[542]](#footnote-543)) عن أبيه عن جده أن رجلا قتل عبداً فجلده النبي صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ومَحى سهمه من المسلمين ولم يقد منه.([[543]](#footnote-544))

وروي عن أبي بكر وعمر نحو ذلك, إلا أنه للخصم أن يقول خبركم هذا حِكاية حال فيحمل على أنه كان كافرا أو أباح له دم نفسه, ذكر ذلك الكيا.

وهذا الذي قاله من الإحتمال بعيد جداً, ثم لو كان كذلك لم يعزره الرسول عليه السلام بهذه الأسباب من جلده وتغريبه عاماً ومحو سهمه من المسلمين.

وأيضاً فقد روى قتادة عن الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقيد حرا بعبد.([[544]](#footnote-545))

وقال الرازي: اختلف الفقهاء في قتل المولى لعبده، فقال قائلون وهم شواذ يقتل به, وقال عامة الفقهاء لا يقتل, فمن قتله احتج بظاهر قوله تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، على نحو ما احتججنا به في قتل الحر بالعبد, وقوله ﭽ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، وقوله ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ البقرة: ١٩٤، وقوله: ( المسلمون تتكافأ دماؤهم )([[545]](#footnote-546)) ورواية الحسن عن سمرة: ( من قتل عبده قتلناه ومن جرحه جرحناه )([[546]](#footnote-547)).

ثم قال الرازي: أما ظاهر الآي فلا حجة لهم فيها لأن اللّه تعالى إنما جعل القصاص فيها للمولى بقوله تعالى ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣، وولى العبد هو مولاه في حياته وبعد وفاته لأن العبد لا يملك شيئا وما يملكه فهو لمولاه لا من جهة الميراث لكن من جهة الملك فإذا كان هو الولي لم يثبت له القصاص على نفسه وليس هو بمنزلة من قتل وارثه فيجب عليه القصاص ولا يرثه لأن ما يحصل للوارث إنما ينتقل عن ملك المورث إليه والقاتل لا يرث فوجب عليه القصاص لغيره والعبد لا يملك شيئا فينتقل إلى مولاه ألا ترى أنه لو قتل ابن العبد لم يثبت له القصاص على قاتله لأنه لا يملك فكذلك لا يثبت له القصاص على غيره ومتى وجب له القود على قاتله فإنما يستحقه مولاه دونه فلم يجز من أجل ذلك إيجاب القصاص على مولاه بقتله إياه ويدل على أن العبد لا يثبت له ذلك قوله تعالى ﭽ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ النحل: ٧٥، فنفى بذلك ملك العبد نفيا عاما عن كل شيء فلم يجز أن يثبت له بذلك على أحد شيء وإذا لم يجز أن يثبت له ذلك لأجل أنه ملك لغيره والمولى إذا استحق ما يجب له فلا يجب له القود على نفسه وليس العبد في هذا كالحر لأن الحر يثبت له القصاص ثم من جهته ينتقل إلى وارثه ولذلك يستحقونه بينهم على قدر مواريثهم فمن حرم ميراثه بالقتل لم يرثه القود فكان القود لمن يرثه فإن قيل ليس دم العبد في هذا الوجه كماله لأن المولى لا يملك قتله ولا الإقرار عليه بالقتل فهو بمنزلة الأجنبى فيه قيل له إن كان المولى لا يملك قتله ولا الإقرار عليه به ولكنه وليه وهو المستحق للقصاص على قاتله إذا كان أجنبيا من حيث كان مالكا لرقبته لا من جهة الميراث ألا ترى أنه المستحق للقود على قاتله دون أقربائه فدل ذلك على أنه يملك القود به كما يملك رقبته فإذا كان هو القاتل لم يجز أن يستحق القود غيره عليه فاستحال من أجل ذلك وجوب القود له على نفسه وأيضا فقوله ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ البقرة: ١٩٤، لا يجوز أن يكون خطابا للمولى إذا كان هو المعتدى بقتل عبده لأنه وإن كان معتديا على نفسه بقتل عبده وإتلاف ملكه فغير جائز خطابه باستيفاء القود من نفسه وغير جائز أن يكون غيره مخاطبا باستيفاء القود منه لأنه غير معتد عليه واللّه تعالى إنما أوجب الحق لمن اعتدى عليه دون غيره.

213/ أ

فإن قال قائل: يقيد الإمام منه كما يقيد ممن قتل رجلا لا وارث له قيل له إنما يقوم الإمام بما ثبت من القود لكافة المسلمين إذا كانوا مستحقين لميراثه والعبد لا يورث فيثبت الحق في الاقتصاص من قاتله لكافة المسلمين ولا جائز أن يثبت ذلك للإمام ألا ترى أنه لو قتل العبد خطأ كان المولى هو المستحق لقيمته على قاتله دون سائر المسلمين ودون الإمام وأن الحر الذي لا وارث له لو قتل خطأ كانت ديته لبيت المال فكذلك القود لو ثبت على المولى لما استحقه الإمام ولكان المولى هو الذي يستحقه ويستحيل ثبوت ذلك له على نفسه فبطل. وأما الحديث الذي روى فيه فهو معارض بضده وهو ما

حدثنا ابن قانع قال حدثنا المقبري قال حدثنا خالد بن يزيد بن صفوان النوفلي قال حدثنا ضمرة بن ربيعة عن ابن عباس وعن الأوزاعى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: (أن رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبي صلّى اللّه عليه وسلم ونفاه سنة ومحا سهمه من المسلمين ولم يقده به )([[547]](#footnote-548)) فنفى هذا الخبر ظاهر ما أثبته خبر سمرة بن جندب الذي احتجوا به مع موافقته لما ذكرنا من ظاهر الآي ومعانيها من إيجاب اللّه تعالى القود للمولى ومن نفيه لملك العبد بقوله ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ النحل: ٧٥، ولو انفرد خبر سمرة عن معارضة الخبر الذي قدمناه لما جاز القطع به لاحتماله لغير ظاهره وهو أنه جائز أن يكون رجل أعتق عبده ثم قتله أو جدعه أو لم يقدم على ذلك ولكنه هدده به فبلغ ذلك النبي صلّى اللّه عليه وسلم فقال: ( من قتل عبده قتلناه )([[548]](#footnote-549)) يعنى عبده المعتق الذي كان عبده وهذا الإطلاق شائع في اللغة والعادة, فقد قال النبي صلّى اللّه عليه وسلم لبلال([[549]](#footnote-550)) حين أذن قبل طلوع الفجر إلا أن العبد نام وقد كان حرا في ذلك الوقت. وقال علي: عليه السلام ادعو إلى هذا العبد الأبظر يعنى شريحا حين قضى في ابني عم أحدهما أخ لأم بأن الميراث للأخ من الأم لأنه كان قد جرى عليه رق في الجاهلية فسماه بذلك وقال تعالى ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ النساء: ٢، والمراد الذين كانوا يتامى وقال صلّى اللّه عليه وسلم: ( تستأمر اليتيمة في نفسها )([[550]](#footnote-551)) يعنى التي كانت يتيمة ولا يمتنع أن يكون مراد النبي صلّى اللّه عليه وسلم بقوله: ( من قتل عبده قتلناه)([[551]](#footnote-552)) ما وصفناه فيمن كان عبدا فأعتق وزال بهذا توهم متوهم لو ظن أن مولى النعمة لا يقاد بمولاه الأسفل كما لا يقاد والد بولده وقد كان جائزا أن يسبق إلى ظن بعض الناس أن لا يقاد به صلّى اللّه عليه وسلم قد جعل حق مولى النعمة كحق الوالد والدليل عليه قوله صلّى اللّه عليه وسلم: ( لن يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه )([[552]](#footnote-553)) فجعل عتقه لأبيه كفاء لحقه ومساويا ليده عنده ونعمته لديه.([[553]](#footnote-554)) انتهى

وقد بالغ ابن العربي في تخطئه القائلين بقود السيد لعبده وتكلم بكلام غليظ لا يليق أن يقال لمن ذكرته مثل النخعي والثوري وابن أبي ليلى وداود وأتباعهم، فقال: وقد بلغت الجهالة بأقوام أن قالوا يقتل الحر بعبد نفسه ورووا فى ذلك حديثاً عن الحسن عن سمرة فذكره ثم قال وهذا حديث ضعيف ودليلنا قوله تعالى ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ الإسراء: ٣٣، فذكر نحو ما قد مناه ثم قال: وقد قال أبو حنيفة لا يؤخذ طرف الحر بطرف العبد وتؤخذ نفسه بنفسه، شخصان لا يجرى بينهما القصاص في الأطراف مع الاستواء في السلامة والخلقة ولا يجري بينهما في الأنفس .

213/ ب

وقال الليث: يؤخذ طرف الحر بطرف العبد وهذا ينعكس عليه ويلزمه مثله في النفس.

ثم قال: وقد حققنا في مسائل الخلاف أن الله سبحانه شرط المساواة في القتلى، ولا مساواة بين الحر والعبد لأن الرق الذي هو من آثار الكفر يدخله تحت ذل الرق، وسلط أيدي المالكين تسليطا يمنعه من المطاولة، ويصده عن تعاطي المصاولة التي توجب العداوة الباعثة على الإتلاف، كدخول الكافر تحت ذل العهد، وإن كانت فيه الحياة التي هي معنى الآدمية، فإن مذلة العبودية ترهقه كمذلة الكفر المرهقة للذمي .([[554]](#footnote-555)) انتهى

وهذا التشبيه الذي ذكره هو وغيره من تشبيه ذل الرق بذل الكفر غير صحيح، حاشى لله شتان ما بينهما، وهو تشبيه شنيع في الجملة وإن كان معناه واضحا.

وقال الكيا الطبري بعد حكاية مذهب أبي حنيفة وابن أبي ليلى والليث: وقال قائلون من علماء السلف يقتل السيد بعبده، وكل ذلك من حيث التعلق بعمومات وردت في القصاص، ورووا عن سمرة فذكر الحديث، وذكر تأويله المتقدم، كأنه لخَّصَهُ من قول وأخذه الخزرجي من الكيا فذكره .

وإذ قد عرفت أقوال العلماء في هذه المسألة فاعلم أنه لا فرق بين العبد والقن والمكاتب والمدبر وأم الولد ومن بعضه رقيق وإن كان أقل جزء، وسواء كان ذلك الحر مسلما أو كافرا، فلو قتل حر كافر عبداً مسلماً لم يقتل به لحريته، ولو قتله العبد المسلم لم يقتل به لإسلامه، فسقط القود عن كل منهما لصاحبه، هذا مذهبنا.

ونقل الخزرجى خلافا بين العلماء في ذلك فقال: واختلف أيضا هل يقتل الحر الكافر بالعبد المسلم قصاصاً، أو العبد المسلم بالحر الكافر أيضا، ففي المذهب أنه لا يقتل، وذهب بعضهم إلى أنه يقتل أحدهما بالآخر، لأن المماثلة موجودة ففي كل واحد شرف ونقص .

قال: وهذا لا يلزم ويردُّهُ قوله ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨.([[555]](#footnote-556))

وإذا قتل عبد نصفه حر عبداً نصفه حر قتل به لإستوائهما في الحرية والرق، ولو كان نصف القاتل حراً وثلث المقتول حرا لم يقتل لفضل حرية القاتل، ولو كان ثلث القاتل حراً ونصف المقتول حراً قتل به لفضل حرية المقتول على القاتل، لأنه يجوز أن يقتل الناقص بالكامل ولا يقتل الكامل بالناقص، كما يجوز أن يقتل العبد بالحر من غير عكس.

ولو قتل حر عبداً في الحرابة كان في وجوب قتله به قولان على ما نص في قتل الذمي في الحرابة، ولو جرح حر عبداً فأعتق المجروح ومات حرا فلا قود على القاتل وعليه دية حريته، ولو جرح عبد عبدا فأعتق الجارح ومات المجروح قتل به . وقد اعترض بعضهم على مذهبنا فقال: استدللتم على عدم قتل الحر بالعبد بالآية المذكورة لأن مفهوم قوله ﭽ ﮒ ﮓ ﭼ أن لا يقاد الحر بالعبد، لكن هذا المفهوم لا يراد كما لا يراد مفهوم قوله تعالى ﭽ ﮔ ﮕ ﭼ فإنه لو قتل العبد حراً أقيد به ، فإما أن تعملوا المفهومين وإما أن تلغوهما، لأن إعمال احدهما من غير دليل ترجيح من غير مرجح، وهذا الإعتراض مردود بأنه منعنا من إعمال المفهوم الآخر مانع، وهو الإجماع على أن العبد يقاد بالحر والإجماع لا يقع إلا عن دليل على قول الجمهور لا مباحية.

قال الخزرجى: لا خلاف أن العبد يقتل بالحر إن اختاره الولي لأن دم الأعلى يكافئ في دم الناقص ويزيد عليه، فإذا قتل الناقص بالأعلى لم تؤخذ منه زيادة على ما كان يلزمه .

214/ أ

وقال بعضهم: لأن الحر إذا كان يقتل بالحر لاستوائهما في مرتبة الحرية فالعبد أولى به لمزيّة الحرية.([[556]](#footnote-557))

ونقل الكياء عن الليث: إذا كان العبد هو الجاني اقتص منه في الأطراف والنفوس، ولا يقتص من الحر بالعبد، وقال إذا قتل العبد الحر فلولي الحر أن يأخذ به نفس العبد القاتل فيكون له، وإذا أجنى على الحر فيما دون النفس فللمجروح القصاص إن شاء .([[557]](#footnote-558))

**مسألة: إذا تقرر أن العبد لا يقاد به الحر فما الواجب فيه على الحر ؟**

اعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله أن العبد إذا قتل بجناية أو مات في يدها منه ففيه قيمته بالغة ما بلغت، وإن زاده على دية الحر بأضعاف، نص عليه الشافعي رحمه الله، وهو قول جمهور أهل الحجاز، وقال به من العراقيين الثوري وأبو يوسف وإسحاق وأحمد، وقال أبو حنيفة ومحمد يضمن في اليد بجميع قيمته ما بلغت، وفي الجناية بقيمته إلا أن يبلغ دية حرٍ أو يزيد عليها فينقص عن دية الحر عشرة دراهم حتى لا يساوي دية الحر، واستدلوا بأنه آدمي مضمون بالجناية فلم يضمن بأكثر من دية حر كالحر ولأنه يضمن بالجناية كضمان النفس لوجود الكفارة فيه، فوجب أن يضمن بمقدر كالأطراف، ولأن نقصه بالرق يمنع من كمال الدية كالناقص القيمة، وهو معنى قول أبي حنيفة لا أوجب في المملوك أكثر مما أوجب في المالك .

واستدل أصحابنا بقوله تعالى ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ البقرة: ١٩٤، والمثل في الشرع مثلان مثل في الصورة، ومثل في القيمة، فإذا لم يعتبر المثل في الصورة اعتبر المثل في القيمة ما بلغت، وأيضا فإن حرمة الآدمي أغلظ من حرمة البهيمة، والبهيمة مضمونه بجميع قيمتها، فالآدمي أولى بذلك .

قال الماوردى : وتحريره قياسا بأحد معنيين:-

أن يقول في أحدهما: أنه مملوك مضمون فوجب ألا تتقدر قيمته كالبهيمة .

والثاني: أن ما لم يتقدر أقل قيمته لم تتقدر أكثرها كالبهيمة، وأيضاً فإن ضمان العبد بالجناية أعلى من ضمانة باليد، ثم كان في اليد مضمونا بجميع قيمته ففي الجناية أولى أن يضمن بجميع قيمته، فيتحرر منه قياسان:-

أحدهما: أنه أحد نوعى الضمان فوجب أن يستوفي فيه قيمة المضمون كالضمان باليد .

والثاني: أن ما ضمنت قيمته باليد ضمنت قيمته بالجناية كالناقص القيمة ، وأيضا فإن العبد متردد الحال بين أصلين:-

أحدهما: الحر لأنه آدمي مكلف يجب في مثله القود والكفارة.

والثاني: البهيمة لأنه يباع ويوهب ويورث، وهو في القيمة يلحق بأحد الأصلين، فلما ألحق بالبهيمة في ثلاثة أحوال:-

أحدها: إذا قلت قيمته .

والثانية: إذا ضمنت باليد .

والثالثة: إذا ضمنه أحد الشريكين بالعين، وجب أن يلحق بالبهيمة في الحالة الرابعة وهو إذا أرادت قيمته في ضمانه بالجناية، لأنه لا يجوز أن يلحق بالبهيمة في أقلها، ويلحق بالحر في أكثرها حتى ينقصوا من قيمته عشرة دراهم فلم يسلم لهم أحد الأصلين .

214/ ب

وأما الجواب عن قياسهم فهم لا يساوونه بالحر لما يعتبرونه من نقصان قيمته عن دية الحر، وأيضاً أنه لما لم يلحق بالحر في ضمانه باليد لم يلحق به في ضمانه بالجناية، ولما امتنع أن يلحق به إذا نقصت قيمته امتنع أن يلحق به إذا زادت، وأما قياسهم على ضمان أطرافه فأطرافه معتبرة بقيمته، وقيمته غير مقدرة فلم تتقدر بها أطرافه، وقولهم إنه ناقص بالرق فلم يساو الحر في ديته، قال الماوردى: فاسد من وجهتين:-

أحدهما: أنهم جعلوه كاملا في القصاص وناقصا في الدية وهذا تناقض .

والثاني: أنه لما لم يمنع نقصه في ضمانه باليد من الزيادة على دية الحر لم يمنع من ذلك في ضمانه بالجناية .

**مسألة:**

فإذا تقرر أنه يضمن بالقيمة بالغة ما بلغت فلا يخلو إما أن يضمن نفسه أو ما دونها، فإن ضمنت نفسه استوى في ذلك ضمان اليد وضمان الجناية, إلا أن ضمان الجناية يعتبر فيه العبد يوم القتل, وضمان اليد يعتبر فيه أكثر القيمة من يوم الغصب إلى يوم التلف.

وإن ضمن ما دون نفسه فهو على نوعين:-

أحدهما: أن يكون جرحا لا تتقدر فيه من الحر دية فتجب فيه ما نقص من قيمته في ضمان اليد والجناية جميعاً.

والثاني: أن يكون طرفاً تتقدر فيه من الحر دية كاليد التي يجب فيها نصف الدية فلا يخلو ضمانها في العبد من ثلاثة أقسام:-

أحدها: أنه يضمن بالجناية فيضمن بنصف قيمته كالحر في ضمانها بنصف ديته.

الثاني: أنه يضمن باليد، فيضمن ما نقص من قيمته سواء زاد على نصف القيمة أو نقص كالبهيمة .

الثالث: أنه يضمن باليد والجناية فيضمنها بأكثر الأمرين من نصف قيمته، أو ما نقص منها لأنه لما جمع بين الأمرين وجب أن يلزمه أغلظهما لوجود موجبه.([[558]](#footnote-559))

**الفصل السابع: موجز في القود بين الذكور والإناث**

والقصاص جار بين الذكور و الإناث في النفس وفيما دونها، فيقتل الرجل بالمرأة والعكس هذا مذهب كافة العلماء, وقد تقدم ما رواه الحسن عن علي بن أبي طالب أنه قال: ( لا يقتل الذكر بالأنثى إلا أن يؤخذ منها نصف الدية ثم يقتل بها ), وإليه ذهب عطاء استدلالا بقوله تعالى ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٨، قالوا لما لم تتكافأ الأحرار والعبيد لم تتكافأ الذكور والإناث, وبأن تفاضل الديات يمنع من تساوي القصاص كما يمنع تفاضل القيمة في المتلفات من التساوي في الغرم, وقد تقدم تحرير هذا, وأنه لا يجوز الجمع بين أخذ الدية واستيفاء القصاص, وحجة الجمهور قوله تعالى ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، فعم من غير تخصيص.

وبما روي أنه عليه السلام ( كتب كتاباً إلى أهل اليمن فيه الفرائض والسنن وأنفذه مع عمرو بن حزم([[559]](#footnote-560)) وفيه أنه يقتل الذكر بالأنثى )([[560]](#footnote-561)) فهذا نص, وبما روى قتادة عن أنس بن مالك ( أن يهوديا مر بجارية عليها حلي فأخذ حليها وألقاها في بئر فأخرجت وبها رمق فقيل: من قتلك؟ قالت: فلان اليهودي, فانطلق به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعترف فأمر به فقتل )([[561]](#footnote-562)).

قال الماوردي: ولأن الأحكام ضربان:-

ضرب: يتعلق بالحرية كالحدود فيستوي فيه الرجل والمرأة.

وضرب: يتعلق بالمال كالميراث فتكون المرأة فيه على النصف من الرجل، وأيضاً فالقصاص إذا وجب فلا يجب معه بذل المال, وإن لم يجب القصاص فبذل المال لا يجب.

وأما الجواب عن استدلالهم بقوله ﭽ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٨، فلم يمنع من قتل الذكر بالأنثى.

قال الماوردي: لأن الحكم المعلق بعين لا يقتضي نفيه عما عداها.([[562]](#footnote-563))

215/ أ

قلت: يعني أنه من باب مفهوم اللقب وقد تقدم أنه لم يقل به إلا الدقاق وبعض الحنابلة، إلا أن بعضهم قال هذا وارد عليكم في قوله ﭽ ﮒ ﮓ ﭼ البقرة: ١٧٨، فهذا أيضا لا يمنع من قتل الحر بالعبد لأن الحكم المعلق معين لا يقتضي نفيه عما عداها, وجوابه هذا صحيح لو لم يقم الدليل خلافه, وقد قام الدليل على خلافه كما عرفته في الفصل السابق.

وأُجيب عن قولهم تفاضل الديات يمنع من تساوي القصاص, ويدل على تفاضل الديات بين أهل الكتاب والمجوس مع تساويهم في القصاص, وقد تقدم أن الليث بن سعد قال إذا قتل الرجل امرأته فلا يقاد بها بل يعقلها لأنه رأى النكاح ضربا من الرق , فيكون هذا مستثنى من قتل الرجل بالمرأة على رأيه.

وقال الرازي: قال اللّه تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، وقال ﭽﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣، فظاهر ما ذكر من ظواهر الآي الموجبة للقصاص في الأنفس بين العبيد والأحرار موجب للقصاص بين الرجال والنساء فيها وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة لا قصاص بين الرجال والنساء إلا في الأنفس وروى عن ابن شبرمة رواية أخرى أن بينهم قصاصا فيما دون النفس وقال ابن أبى ليلى ومالك والثوري والليث والأوزاعى والشافعى القصاص واقع فيما بين الرجال والنساء في الأنفس وما دونها إلا أن الليث قال إذا جنى الرجل على امرأته عقلها ولم يقتص منه وقال عثمان البتى إذا قتلت امرأة رجلا قتلت به وأخذ من مالها نصف الدية وكذلك إن أصابته بجراحة قال وإن كان هو الذي قتلها أو جرحها فعليه القود ولا يرد عليه شيء وقد روى عن السلف اختلاف في ذلك فروى قتادة عن سعيد بن المسيب أن عمر قتل نفرا من أهل صنعاء بامرأة أقادهم بها وروى عن عطاء والشعبي ومحمد بن سيرين أنه يقتل بها واختلف، عن على عليه السلام فيها فروى ليث عن الحكم عن على وعبد اللّه قالا إذا قتل الرجل المرأة متعمدا فهو بها قود، وروى عن عطاء والشعبي والحسن البصري أن عليا قال إن شاءوا قتلوه وأدوا نصف الدية وإن شاءوا أخذوا نصف دية الرجل، وروى أشعث عن الحسن في امرأة قتلت رجلا عمدا قال تقتل وترد نصف الدية، قال الرازي: ما روى عن على من القولين في ذلك مرسل لأن أحدا من رواته لم يسمع من على شيئا ولو ثبتت الروايتان كان سبيلهما أن تتعارضا وتسقطا فكأنه لم يرو عنه في ذلك شيء .

قلت: قوله أن تتعارضا وتسقطا فيه نظر بل ينبغي أن يقال إن علم تاريخهما جعل الثاني ناسخاً للأول فلا يسقطان إلا إذا تعذر معرفة المتأخر منهما وإلا كان ينبغي أن تبطل جميع المسائل التي فيها، قولان متعارضان فصاعداً عن الأئمة.

ثم قال: وعلى أن رواية الحكم في إيجاب القود دون المال أولى لموافقتها لظاهر الكتاب وهو قوله تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، وسائر الآي الموجبة للقود ليس في شيء منها ذكر الدية وهو غير جائز أن يزيد في النص إلا بنص مثله لأن الزيادة في النص توجب النسخ.

ثم ذكر الرازي: حديث الربيع بنت النضر، ثم أخبر عليه السلام أن في كتاب اللّه القصاص دون المال فلا جائز إثبات المال مع القصاص ومن جهة أخرى أنه إذا لم يجب القصاص بنفس المقتل فغير جائز إيجابه مع إعطاء المال لأن المال حينئذ يصير بدلا من النفس وغير جائز قتل النفس بالمال ألا ترى أن من رضى أن يقتل ويعطى مالا يكون لوارثه لم يصح ذلك ولم يجز أن يستحق النفس بالمال فبطل أن يكون القصاص موقوفا على إعطاء المال .

215/ ب

ثم ذكر الرد على مذهب الحسن ومذهب عثمان البتى بحديث اليهودي الذي قتل الجارية وعليها أوضاح أي حلي، وبحديث عمرو بن شعيب أن الرجل يقتل بالمرأة وبأن عمر قتل جماعة بامرأة ولم ينكره أحد فكان إجماعا.

ثم قال: ومما يدل على قتل الرجل بها من غير بدل مال ما قدمنا من سقوط اعتبار المساواة بين الصحيحة والسقيمة وقتل العاقل بالمجنون والرجل بالصبي وهذا يدل على سقوط اعتبار المساواة في النفوس وأما ما دون النفس فإن اعتبار المساواة واجب فيه والدليل عليه اتفاق الجميع على امتناع أخذ اليد الصحيحة بالشلاء وكذلك لم يوجب أصحابنا القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك بين العبيد والأحرار لأن ما دون النفس من أعضائها غير متساوية فإن قال قائل هلا قطعت يد العبد ويد المرأة بيد الرجل كما قطعت اليد الشلاء بالصحيحة قيل له إنما سقط القصاص في هذا الموضع لاختلاف أحكامها لا من جهة النقص فصار كاليسرى لا تؤخذ باليمنى وأوجب أصحابنا القصاص بين النساء فيما دون النفس لتساوى أعضائهما من غير اختلاف في أحكامهما ولم يوجبوا القصاص فيما بين العبيد فيما دون النفس لأن تساويهما إنما يعلم من طريق التقويم وغالب الظن كما لا تقطع اليد من نصف الساعد لأن الوصول إلى علمه من طريق الاجتهاد وعندهم أن أعضاء العبد حكمها حكم الأموال في جميع الوجوه فلا يلزم العاقلة منها شيء وإنما يلزم الجاني في ماله وليس كذلك النفس لأنها تلزم العاقلة في الخطأ وتجب فيها الكفارة ففارق الجنايات على الأموال .([[563]](#footnote-564)) انتهى

وقال الكيا من أصحابنا: وقال الشافعي: يجرى القصاص بين الرجال والنساء في النفس وما دونها من الأطراف, وهو قول مالك وابن أبي ليلى والثوري([[564]](#footnote-565)), ثم ذكر نحو ما ذكره الرازي

وقال ابن العربي: فإن قيل : وهي المسألة الخامسة فقد قال تعالى ﭽ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٨، فلم يقتل الذكر بالأنثى .

قلنا: ذلك ثابت بالإجماع ، وهو دليل آخر ، ولو تركنا هذا التقسيم لقلنا : لا يقتل الذكر بالأنثى .

فإن قيل: إذا قتل الرجل زوجه لم لم تقولوا : ينتصب النكاح شبهة في درء القصاص عن الزوج كما انتصب النسب الذي هو فرعه شبهة في درء القصاص عن النسب ؛ إذ النكاح ضرب من الرق ، فكان يجب أن ينتصب شبهة في درء القصاص .

قلنا: النكاح ينعقد لها عليه كما ينعقد له عليها ، بدليل أنه لا يتزوج أختها ولا أربعا سواها ، ويحل لها منه ما يحل له منها ، وتطالبه من الوطء بما يطالبها ، ولكن له عليها فضل القوامية التي جعلها الله له عليها بما أنفق من ماله ، أي بما وجب عليه من صداق ونفقة ، فلو أورث شبهة لأورثها من الجانبين .

قلت: قد تقدم أن الليث بن سعد رأى النكاح شبهة في درء القصاص لأنه ضرب من الرق, إلا أن الناس على خلافه، وقوله: لأن فيه ضرب من الرق ليس بمسلم, وجوابه ما ذكره ابن العربي آنفا والله أعلم.

**الفصل السادس: في جناية العبيد بعضهم على بعض**

قال تعالى ﭽ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أربعة:-

216/ أ

أحدها: وهو مذهبنا ومذهب مالك جريان القصاص عليهم مطلقا نفسا وطرفا.

والثاني: وهو قول عبد الله بن مسعود وطائفة من التابعين وبعض فقهاء العراقيين عدم جريانه عليهم مطلقا نفسا وطرفا.

الثالث: وهو قول أبي حنيفة جريانه بينهم في النفس فقط.

الرابع: قول طائفة التفصيل بين أن يكونوا لمالك واحد أو لا، فإن كان الأول لم يجر بينهم قصاص و إلا جرى.

والصحيح القول الأول لقوله تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨، وقولهﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥ ، واستدل أصحاب القول الثاني بالقياس على المجنون والصغير وهذا أبعد الأقوال الأربعة، لأنه مخالف لمقتضى الآية الخاصة, والآية العامة, وأما قياسهم على الصغير والمجنون فليس بصحيح لإرتفاع القلم عن المقيس عليه وجريانه على المقيس.

قال الخزرجي: قوله تعالى ﭽ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨، لا يسوغ فيه تأويل سوى القصاص، وإن ذهب قائل ذلك إلى قصر الآية على سببها الذي وردت فيه فقد أبعد، وأخرج الآية عن وجه الاحتجاج في الأحكام.([[565]](#footnote-566))

قلت: قد تقدم خلاف الناس في سبب الآية الكريمة, والحاصل أن الصحيح العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، واستدل الطحاوي لقول أبي حنيفة: بما روى عمران بن حصين(أن عبد لقوم فقراء قطع أذن عبد لقوم أغنياء وقيل بعكس ذلك فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقتص لهم منه )([[566]](#footnote-567)).

قال الطحاوي: واستعملنا في ﭽ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، قوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم.([[567]](#footnote-568)) انتهى

وقد أجبت([[568]](#footnote-569)): عن حديث عمران بأنه ...... أن عدم القصاص لعفو سيّد العبد المجني عليه فإنها ........([[569]](#footnote-570))

**الفصل الثامن: في جريان القصاص بين المسلم والكافر**

وهذه مسألة طويلة قد تكلم الناس فيها قديما وحديثا, فذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى: أن الكافر يقتل بالمسلم ولا يقتل المسلم بالكافر سواء كان ذمياً أم معاهداً أم حربياً، وإليه ذهب أحمد وإسحاق والثوري والأوزاعي وابن سحنون([[570]](#footnote-571)), ونقله المارودي عن مالك, والرازي نقله عن مالك والليث إن قتله غيلة قتل به وإلا لم يقتل. ثم قال بعد كلام طويل: وأما قول مالك والليث في قتل الغيلة فإنهما يريان ذلك حدًا لا قودا والآيات التي فيها ذكر القتل لم تفرق بين قتل الغيلة وغيره وكذلك السنن التي ذكرنا وعمومها يوجب القتل على وجه القصاص لا على وجه الحد فمن خرج عنها بغير دلالة كان محجوجا.([[571]](#footnote-572))

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وابن أبي ليلى وعثمان البتى: يقتل المسلم بالذمي ولا يقتل بالمعاهد والحربي.

وقال الشعبي: يقتل المسلم بالكتابي ولا يقتل بالمجوسي, وظاهر هذا اقتضى قتله به وإن كان حربياً, ولا أظنه يقول به, وإنما يقول به إذا كان له نوع من الأمان كالمعاهد.

واستدل أصحابنا بقول الله تعالى ﭽ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﮃ ﮄ ﮅ ﭼ الحشر: ٢٠، قال الماوردي: فكان نفى التساوي بينهما يمنع من تساوي نفوسهما وتكافئ دمائهما.([[572]](#footnote-573))

**مسألة: نفي المساواة يقتضي عموماً أم لا ؟**

قلت: الماوردي رحمه الله بناه على الصحيح في هذه المسألة وهو أن نفى المساواة هل يعم أم لا ؟ ذهب الشافعي وأتباعه إلى عمومه فيقتضى نفى المساواة من كل وجهٍ لقوله تعالى ﭽ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﮃ ﮄ ﮅ ﭼ الحشر: ٢٠، ومن جملة المساواة تساويهما في الدماء وقد نفي فلا يقاد به, واستدل الشافعي وأتباعه بأن الفعل نكره في سياق النفي فيعم لغيرها.

وذهب الحنيفية إلى عدم عمومهم وأنه يصدق نفى المساواة بوجه ما، مستدلين على ذلك بأوجه:- الأول: أن المساواة أعم من المساواة في كل وجه أو من بعض الوجوه, ولا دلالة للعام على الخاص, وأجبت عنه بأن هذا مسلم في جانب الإثبات لا في جانب النفي فإن نفي العام مقتضٍ نفي الخاص, وإلا لم يعم نفي أبدا, فإن لفظة رجل اعم من هذا الرجل بعينه, ومع هذا فإن نفيه نفي لكل رجل.

216/ ب

الثاني: قالوا لو كان نفى المساواة يقتضي العموم لما صدق النفي البتة فإنه ما من شيئين إلا هما متساويان بوجه ما، فإن كل هيتين بسيطتين كانتا أو مركبتين يشتركان في نفي ما عداهما عنهما, وأجبت عنه بأن النفي إنما يقصد به ما يصح انتفاؤه دون ما يمتنع.

الثالث: قالوا المساواة في جانب الإثبات للعموم فيكون في السلب لغيره, أما المقدمة الأولى فلأنها لو لم تكن للمساواة من كل وجه لامتنع الاخبار بمساواة الشئ لغيره لأنه لا اختصاص ببعض الأشياء بمساواة غيره دون البعض للآخر.

وأما الثانية فلأن الموجبة الكلية تقتضيها السالبة الجزئية, ولما كانت المساواة كالموجبة الكلية كان نفيها دالا على الجزئية دون الكلية، وهذا الدليل وإن كان قويا إلا أن أصحابنا أجابوا عنه بأن المساواة في جانب الإثبات للخصوص لأنه ما من شيئين إلا وهما مختلفان ولو في تعيينهما وتشخيصهما وإلا كانا واحدا, هذا [...] [[573]](#footnote-574)فيقتضي مع المساواة العموم لأنه نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية, والتحقيق أن العموم مستفاد من النفي والله أعلم, فقد صح ما استدل به أصحابنا من نفي المساواة ولله الحمد.

وقد اعترض الخصم فقال: لا يجوز أن يقطع على هذا المسلم بالجنة, ولا على هذا الكافر بالنار، بجواز أن يموت هذا كافر وهذا مسلما, والأعمال بخواتيمها.

وأجبت عن هذا بأن الحكم وارد على عموم الجنسين دون تعيين هذا وهذا ، وقد قطع لذا بالجنة ولذاك بالنار، واستدل أصحابنا أيضا بقوله تعالى ﭽ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ النساء: ١٤١، فهذا لفظه لفظ الخبر ومعناه النهي لأن الخبر لا يجوز أن يخالف المخبر عنه، وقد وجدنا للكافر سبيلا على المسلم بالتسليط واليد، فنفي السبيل عليه يمنع من وجوب القصاص عليه .

وقد اُعترض على هذا بأنه لا يجوز أن يراد به أنه لا سبيل له عليه في الحجة والبرهان، وأجاب عنه أصحابنا بجوابين:-

أحدهما: حمله على العموم أولى اعتباراً بلفظ العموم فإنها نكرة في سياق النفي .

والثاني: أن نفي الحجة والبرهان معلوم من غيره هذه الآية، فلو حملناها عليه لزم حملها على ما عُلم وتقدر وهو خلاف الأصل، ويدل عليه من السنة قال صاحب الحاوي: وهو المعتمد في المسألة ما رواه أبو هريرة وعمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا يُقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده )([[574]](#footnote-575)).

وروى قتادة عن الحسن عن قيس قال انطلقت أنا ومالك والأشتر إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فقلنا له هل عهد إليك رسول صلى الله عليه وسلم شيئا لم يعهده إلى الناس فقال: ( لا إلا ما في كتابي هذا وأخرج كتابه من قراب سيفه فإذا فيه، المسلمون تتكافأ دمائهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده )([[575]](#footnote-576)) .

وروى حماد عن جابر عن الشعبي عن علي بن الحسين قال: أخرج إلي أبي سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم: فإذا فيه العقل على المؤمنين عامة ولا يُترك مفرج في الإسلام، ولا يقتل مسلم بكافر .([[576]](#footnote-577))

والمفرج: هو الذي لا يكون قبيلة ينضم إليها ، فأمر أن يضم إلى قبيلة يضاف إليها حتى لا يكون مفردا .

فدلت هذه النصوص كلها على أن لا يقتل مسلم بكافر ، فإن قيل لم لمَ يجز أن يكون المراد بقوله "بكافر" أي بكافر حربي، لأنه قال: ولا ذو عهد في عهده، والمعاهد يقتل بمثله ولا يقتل بالحربي، ليكون المعطوف موافقا لحكم المعطوف عليه في الحكم، فالواجب من وجهين:-

الأول: أن قوله "لا يُقتل مؤمن بكافر" عام في الكفار معاهدهم وحربيهم فلا يخصص بإضمارٍ الأصل عدمه وحذف الوصف دون الموصوف قليلٌ جداً .

217/ أ

قولهم لأنه قال ولا ذو عهد في عهده... إلى أخره، قلنا في جوابه لا يسلم أنه معطوف بل هو كلام مبتدأ معناه لا يقتل ذو العهد لأجل عهده .

وقد اعترض الرازى على هذا الجواب من وجهين فقال أولا: وفي فحوى هذا الخبر ومضمونه ما يدل على أن الحكم المذكور في نفى القصاص مقصور على الحربي المعاهد دون الذمي وذلك أنه عطف عليه قوله ولا ذو عهد في عهده ومعلوم أن قوله ولا ذو عهد في عهده غير مستقل بنفسه في إيجاب الفائدة لو انفرد عما قبله فهو إذا مفتقر إلى ضمير وضميره ما تقدم ذكره ومعلوم أن الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد المستأمن هو الحربي فثبت أن مراده مقصور على الحربي وغير جائز أن يجعل الضمير ولا يقتل ذو عهد في عهده من وجهين أحدهما أنه لما كان القتل المبدو بذكره قتلا على وجه القصاص وكان ذلك القتل بعينه سبيله أن يكون مضمرا في الثاني لم يجز لنا إثبات الضمير قتلا مطلقا إذ لم يتقدم في الخطاب ذكر قتل مطلق غير مقيد بصفة وهو القتل على وجه القود فوجب أن يكون هو المنفي بقوله ولا ذو عهد في عهده فصار تقديره ولا يقتل مؤمن بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده بالكافر المذكور بديا ولو أضمرنا قتلا مطلقا كنا مثبتين لضمير لم يجر له ذكر في الخطاب وهذا لا يجوز وإذا ثبت ذلك وكان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الكافر الحربي كان قوله لا يقتل مؤمن بكافر بمنزلة قوله لا يقتل مؤمن بكافر حربى فلم يثبت عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم.([[577]](#footnote-578)**)**

قلت: مأخوذ من قاعدتهم أن المعطوف يجب مشاركته للمعطوف عليه في خصوص والعموم، وسيأتي تقرير ذلك قريبا في المسألة الآتية إن شاء الله تعالى وما تكلم الناس فيها .

ثم قوله: ولو أضمرنا قتلا مطلقا لكنا .. إلى آخره هذا إنما يلزم أنه لو لم يجز الحذف إلا لدليل لفظي متقدم وليس كذلك، بل الإضمار يكون تارة مدلولا عليه باللفظ, وتارة بالمعنى.

ثم قال: والوجه أنه معلوم أن ذكر العهد يخطر مادام في عهده ، فلو حملنا قوله ولا ذو عهد في عهده على أنه لا يقتل ذو عهد في عهده لأخلينا اللفظ من الفائدة .

وحكم كلام النبي صلى الله عليه وسلم حمله على مقتضاه في الفائدة وغير جائز إلغاؤه ولا إسقاط حكمه .

فإن قال قائل: قد روي في حديث أبي جحيفة عن على عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم : ( لا يقتل مؤمن بكافر ) ولم يذكر العهد وهذا اللفظ ينفي قتل المؤمن بسائر الكفار، قيل له: هو حديث واحد قد عزاه أبو جحيفة أيضاً إلى الصحيفة وكذلك قيس بن عباد ، وإنما حذف بعض الرواة ذكر العهد، فأما أصل الحديث فواحد، ومع ذلك فلو لم يكن في الخبر دليل على أنه حديث واحد لكان الواجب حملهما على أنهما وردا معا وذلك لأنه لم يثبت أنه عليه السلام قال ذلك في وقتين مرة مطلقا من غير ذكر ذي العهد ، وتارة مع ذكر ذي العهد.([[578]](#footnote-579))

الثاني: أن قوله لا يقتل مؤمن بكافر عام في كل كافر حربي ومعاهد، ولا ذو عهد في عهده خاص في أنه لا يقتل بالحربي وإن قتل بالمعاهد، لأنه ليس تخصيص أحد المذكورين موجد لتخصيص الآخر، يدل على ذلك ما روي عنه عليه السلام أنه قال: ( لو كنت قاتلا مسلما بكافر لقتلت خراشاً بالهذلي )([[579]](#footnote-580))

ولو جاز له قتله ببعض الكفار دون بعض لميّزه ولم يطلقه، ويدل عليه أن المسلم لما لم يُقتل بالمستأمن لم يقتل بالذمي، والجمع بينهما ثلاثة علل:-

أحداهن: أنه منصوص بالكفر فوجب إذا قتله مسلم ألا يقاد به كالمستأمن .

والعلة الثانية: أنه من لم يمنع دينه من استرقاقه لم يقتل به من منع دينه من استرقاق كالمستأمن.

فإن قيل هذا منتقض بالكافر إذا قتل كافرا ثم أسلم فإنه يقتل به وإن كان مسلما ففيه جوابان:-

أحدهما: أن في شرط العلة إذا قتله مسلم وهذا قتل وهو كافر فلم تنتقض به العلة .

والثاني: أن التعليل للجنس فلا ينتقض إلا بمثله، فإن قتل المستأمن ناقص الحرية لأن دمه محقون إلى مدة بخلاف الذمي فإنه تام الحرمة محقون الدم على التأبيد فأشبه المسلم ففيه جوابان:-

أحدهما: أن اختلاف الحربيين في المدة لا يمنع من تساويهما في الحكم مع بقاء المدة، ألا ترى أن تحريم الأجنبية مؤقت، وتحريم ذات المحرم مؤبد، وقد استويا في وجوب الحد في الدية فهما كذلك هنا .

والثاني: أن للنفس بدلين القود والدية فلما لم يمنع اختلافهما في الحرمة من تساويهما في الدية لم يمنع من تساويهما في القود، قد تعرض الرازي في هذه المسألة فقال:واحتج الشافعى بأنه لا خلاف أنه لا يقتل بالحربى المستأمن كذلك لا يقتل بالذمي وهما في تحريم القتل سواء، قال : وقد بينّا وجوه الفرق بينهما.([[580]](#footnote-581))

قلت:لم يذكر إلا وجها واحداً في الفرق وهو قوله لما أجاب عن الاعتراض قيل له ليس كذلك بل هو مباح الدم إباحةً مؤجلة إلا ترى أنا لا نتركه في دار الإسلام، وقد تقدم ما اعترض به عليه، ثم قال والذي ذكره الشافعي من الإجماع ليس كما ظن لأن بشر بن الوليد قد روى عن أبي يوسف أن المسلم يقتل بالحربي المستأمن .

قلت: مراد الشافعي رحمه الله بالإجماع إجماع غير الخصم المنازع ، والظاهر ......([[581]](#footnote-582))

ولأن حد القذف يجب بهتك حرمة العرض، والقود يجب بهتك حرمة النفس، فلما سقط عن المسلم حد قذفه كان أولى أن يسقط عنه القود في نفسه، لأن أخذ النفس أغلظ من استيفاء الحد قاله الماوردي.([[582]](#footnote-583))

قلت: هذا الحديث الذي أفرده وهو قوله "لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده "

**مسألة: المعطوف على العام هل يعم أم لا ؟**

استدل به الحنفية لمذهبهم بتقدير آخر وقد ترجمها الأصوليون بترجمتين :-

**أحدهما:** المعطوف على الخاص إذا عطف على العام هل يقضي خصوص المعطوف عليه أم لا ؟ فنفاه الجمهور وأوجبه الحنفية ومثلوه بالحديث المذكور قالوا : فذو والعهد عطف على المسلم المذكور فيكون حكمه حكمه في العموم والخصوص لاشتراك المتعاطفين في الحكم والصفة فيكون التقدير ولا ذو عهد في عهده بكافر إلا أن المراد بالكافر الثاني الحربي، لضرورة أن المعاهد يقتل بالذمي وبمثله، وحينئذ يجب أن يكون المراد بالكافر الأول الحربي لاشتراك المتعاطفين في الحكم فيؤل إلى تقدير لا يقتل مسلم بكافر حربي ، ونحن نقول به ويلزمكم أنتم أن يكن من مفهومه أنه يقتل بالكافر غير الحربي، وإن لم يقتل بالمفهوم فالذميّ مسكوت عنه إلا أن لنا على قتل المسلم به دلائل أُخر, وأجبت بما تقدم من أنه لا يسلّم أن هذا من باب عطف المفردات بل من عطف الجمل كما تقدم تقريره, وحينئذ فلا يقدر في الآخر بكافر ويريد به الحربي لاستقلال هذا الكلام بنفسه، وبوجه آخر وهو أنا لا نسلّم أن المتعاطفين يلزم اشتراكهما في الحكم والصفة بل هذا هو الظاهر, وقد يجيء على خلافه لقرينة, ويدل عليه أنك إذا قلت: ضربت زيداً يوم الجمعة وعمراً، الظاهر يفيد ضرب عمر وبيوم الجمعة, ويجوز أن يكون ضرب في يوم السبت, ولو كان الإشتراك لازما لفسد قولك وعمراً يوم السبت إلا أنه ليس بفاسد اتفاقاً .

**العبارة الثانية:**المعطوف على العام هل يقتضي عموم العطوف أم لا ؟

218/ ب

فذهب الحنفية إلى إيجابه, وذهب الجمهور إلى نفيه، وتقدير اشتراكهما ما تقدم في العبارة الأولى، إلا أنهم لا يقدرون الكافر الثاني خاصا بل عاما لأنه معطوف على الأول وهو عام, فالكافر الأول عندهم عام فيكون الثاني عاما مثله، وعلى هذا فيقال: ينبغي ألا نقتل المعاهد بمثله ولا بذميّ لعموم الكافر المقدر.

وأجبت عنه عندهم بأن الأمر كذلك من جهة اللفظ لولا قيام الدليل على خلافه, وهذه العبارة ذكرها أبو عمرو بن الحاجب([[583]](#footnote-584)) واختار مذهب الحنفية فقال في الحديث معناه بكافر فيقتضي العموم إلا بدليل وهو صحيح لنا لو لم يقدر شئ لامتنع قتله مطلقا وهو باطل, فيجب الأول للقرينة يعني أنه لابد من تقدير بكافر بعد قوله في عهده إذ لو لم يقدر شئ لامتنع قتل المعاهد مطلقا سواء قتل مسلما أم ذميا أم حربيا لكنه باطل لأنه يقتل بمثله فكيف بالمسلم والذمي, فإذا تقرر أنه لابد من تقدير شئ فذلك الشئ يجب أن يكون مدلولاً عليه لامتناع حذف مالا دلالة عليه, ولم يتقدم شئ يدل عليه إلا لفظ بكافر, هذا ما تقتضيه قواعد العربية وقد عرفت الجواب عن هذا مما تقدم، وهو أنا لا نسلّم وجوب تقدير شيء لاستقلال الثاني بنفسه, أي لا يقتل بمعنى لا يغتال مادام في عهده وهو تأويل صحيح.

قال أصحابنا: لو كان الإشتراك بين المتعاطفين في العموم و الخصوص لازماً لكان قوله عليه السلام: ( بكافر ) الأول والمراد به الحربي لا غير لأن المعاهد يقتل بالكافر مطلقا الحربي وغير الحربي, وأيضاً لو كان كذلك لكان قوله تعالى ﭽ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ البقرة: ٢٢٨،يتناول الرجعة والتأين لأن الضمير فيه يرجع إلى المطلقات كما أن المعطوف عليه وهو المطلقات شامل لهما, ولما لم يكن كذلك علمنا أن المعطوف لا يساوي المعطوف عليه في العموم والخصوص.

وقد أجاب أبو عمر ويمنع الملازمتين المذكورتين في الآية والخبر لأنا إنما خصصنا في الآية والخبر المعطوف بما خصص به لوجود الدليل لا من جهة الصيغة.

وهذا الجواب لا ينتهض لأن الأصل عدم دليل آخر، والحاصل أن العبارة الأولى هي الظاهرة وهي المفيدة فيما نحن بصدده وإنما ذكرت الثانية لإشكالها وتلبيسها والله أعلم .

219/ أ

وقال الكياء: وترك الشافعي العمومات في قتل المسلم بالكافر لأنها منقسمة ، فمنها قوله تعالى ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، ومساق ذلك يدل على الإختصاص بالمسلم ، فإنه قال ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٨، ولا يكون الكافر أخاً للمسلم، وقال ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ البقرة: ١٧٨.

وأما قوله ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣، فلا حجة فيه ، فإنا نجعل له سلطانا وهو طلب الدية.

وأما قوله ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ المائدة: ٤٥، فإخبار عن شريعة من قبلنا فلا يلزمنا ذلك إلا ببيان من شرعنا جديد ، مع أن العموم ليس يسقط ببعض ما ذكروه بالكلية ، إلا أنه يضعف.([[584]](#footnote-585))

قلت: الصحيح أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ, وقد تقدم في صدر هذه الآية ما فيه الكفاية في ذلك.

ثم قال الكياء: وروى ابن البيلماني([[585]](#footnote-586)) ومحمد بن المنكدر([[586]](#footnote-587)) عن النبي عليه السلام أنه أقاد مسلما بكافر ، وقال: ( أنا أحق من وفى بذمته )([[587]](#footnote-588)) ، وهما مرسلان لم يلقيا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم.

وتأول من أوجب قتل المسلم بالكافر ما روي أنه عليه السلام قال : ( ألا لا يقتل مؤمن بكافر )([[588]](#footnote-589)) على أنه ذكره في خطبته يوم فتح مكة ، وقد كان رجل من خزاعة قتل رجلا من هذيل بذحل الجاهلية ، فقال عليه السلام: ( ألا إن كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين ، لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده )([[589]](#footnote-590)) ، فكان ذلك تفسيرا لقوله عليه السلام ( كل دم كان في الجاهلية تحت قدمي هاتين )([[590]](#footnote-591))، لأنه مذكور في خطاب واحد في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وذكر أهل المغازي أن عقد الذمة على الجزية كان بعد فتح مكة ، وأنه كان قبل ذلك بين النبي صلّى اللّه عليه وسلم والمشركين عهود إلى مدد ، على أنهم داخلون في ذمة الإسلام وحكمه ، وكان قوله يوم فتح مكة : ( لا يقتل مؤمن بكافر ) منصرف إلى المعاهد إذ لم يكن هناك ذمي ينصرف الكلام إليه ويدل عليه قوله عليه السلام: ( و لا ذو عهد في عهده) ، وهذا يدل على أن عهودهم كانت إلى مدة ، ولذلك قال: ( و لا ذو عهد في عهده ) ، كما قال اللّه تعالى ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ التوبة: ٤، وقال ﭽﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ التوبة: ٢.

وكان المشركون حينئذ ضربين:-

أحدهما: أهل الحرب .

والآخر: أهل العهد ، ولم يكن هناك أهل ذمة ، فانصرف الكلام إلى الضربين.

وورود هذا الحديث في خطبة الوداع يبطل هذا التأويل جملة.([[591]](#footnote-592)) انتهى

قلت: التأويل المذكور ذكره أبو بكر الرازي ونقله الكياء بلفظه إلا أن قوله ورود هذا الحديث في حجة الوداع يبطل هذا التأويل فيه نظر.

وقال الرازي: سائر ما قدمنا من ظواهر الآي يوجب قتل المسلم بالذمي على ما بينا إذ لم يفرق شيء منها بين المسلم والذمي وقوله تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، عام في الكل وكذلك قوله تعالى ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٨، وقوله في سياق الآية ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﭼ البقرة: ١٧، لا دلالة فيه على خصوص أول الآية في المسلمين دون الكفار لاحتمال الأخوة من جهة النسب ولأن عطف بعض ما انتظمه لفظ العموم عليه بحكم مخصوص لا يدل على تخصيص حكم الجملة على ما بيناه فيما سلف عند حكم الآية.([[592]](#footnote-593))

219/ ب

قلت: سأورد كلامه الذي أشار إليه هنا إن شاء الله تعالى بعد استيفاء كلامه في هذا الفصل.

ثم قال:قوله تعالى ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، يقتضى عمومه قتل المؤمن بالكافر لأن شريعة من قبلنا من الأنبياء ثابتة في حقنا ما لم ينسخها اللّه تعالى على لسان رسوله صلّى اللّه عليه وسلم وتصير حينئذ شريعة النبي صلّى اللّه عليه وسلم، قال اللّه تعالى ﭽ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯﯰ ﯱ ﯲ ﭼ الأنعام: ٩٠، ويدل عن أن ما في هذه الآية وهو قوله ﭽ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، إلى آخرها هو شريعة لنبينا صلّى اللّه عليه وسلم قوله صلّى اللّه عليه وسلم في إيجابه القصاص في السن في حديث أنس الذي قدمنا حين ( قال أنس بن النضر لا تكسر ثنية الربيع كتاب اللّه القصاص )([[593]](#footnote-594)) وليس في كتاب اللّه السن بالسن إلا في هذه الآية، فأبان النبي صلّى اللّه عليه وسلم عن موجب حكم الآية علينا ولو لم تلزمنا شريعة من قبلنا من الأنبياء بنفس ورودها لكان قوله كافيا في بيان موجب حكم هذه الآية وأنها قد اقتضت من حكمها علينا مثل ما كان على بنى إسرائيل فقد دل قول النبي صلّى اللّه عليه وسلم هذا على معنيين:-

أحدهما: لزوم حكم الآية لنا وثبوته علينا.

والثاني. أخباره أن ظاهر الكتاب قد ألزمنا هذا الحكم قبل أخبار النبي صلّى اللّه عليه وسلم بذلك فدل ذلك على ما حكاه اللّه في كتابه مما شرعه لغيره من الأنبياء فحكمه ثابت ما لم ينسخ.

وإذا ثبت ما وصفنا وليس في الآية فرق بين المسلم والكافر وجب إجراء حكمها عليهما ويدل عليه قوله عز وجل ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣، وقد ثبت بالاتفاق أن السلطان المذكور في هذا الموضع قد انتظم القود وليس فيها تخصيص مسلم من كافر فهو عليهما.([[594]](#footnote-595))

قلت:لا يُسلّم الاتفاق على إن المراد بالسلطان هو القود إذ من الجائز أن يراد به طلب الدية لأنه نوع تسلط, وقد قال به الكيا الهراسي كما حكيته عنه قريبا.

وقال الرازي: ومن جهة السنة ماروى عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن سلمة عن أبى هريرة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم خطب يوم فتح مكة فقال (ألا ومن قتل قتيلا فوليه بخير النظرين بين أن يقتص أو يأخذ الدية)([[595]](#footnote-596))

وروى أبو سعيد المقبري عن أبى شريح الكعبي عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم مثله، وحديث عثمان وابن مسعود وعائشة عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث زنا بعد إحصان وكفر بعد إيمان وقتل نفس بغير نفس)([[596]](#footnote-597))

وحديث ابن عباس أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال (العمد قود)([[597]](#footnote-598))

وهذه الأخبار يقتضى عمومها قتل المسلم بالذمي، وروى ربيعة ابن أبى عبد الرحمن([[598]](#footnote-599)) عن عبد الرحمن بن البيلماني أن النبي عليه السلام أقاد مسلما بذمي وقال: ( أنا أحق من وفى بذمته )([[599]](#footnote-600)).

220/ أ

وقد روى الطحاوي عن سليمان بن شعيب قال حدثنا يحيى بن سلام عن محمد بن أبى حميد المدني عن محمد بن المنكدر عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم مثله، وقد روي عن عمر وعلى وعبد اللّه قتل المسلم بالذمي.([[600]](#footnote-601))

قلت: [قد تقدم أن الكيا جعل هذين الحديثين مرسلين, وكذلك قال القاضي الماوردي, وقال ............... قال: والمراسيل عندنا ....... وبها تقدم مجيئها بين ..... دليل ..... قضية في عين لا يجري على العموم, وقد يجوز أن يكون القاتل أسلم بعد قتله فقتل به]([[601]](#footnote-602)).

ثم روى الرازي بسنده إلى علي رضي الله عنه قال: جاء إليه رجل من أهل الحيرة فقال: يا أمير المؤمنين رجل من المسلمين قتل ابني ولى بيّنة، وجاء الشهود فشهدوا وسأل عنهم فزكوا فأمر بالمسلم فأقعد وأعطى الحيرى سيفا وقال أخرجوه معه إلى الجبانة فليقتله وأمكناه من السيف فتباطأ الحيرى فقال له بعض أهل هل لك في الدية تعيش فيها وتصنع عندنا يدا قال نعم وغمد السيف وأقبل إلى علي عليه السلام فقال لعلهم سبوك وتواعدوك قال لا واللّه ولكني اخترت الدية فقال على أنت أعلم، قال ثم أقبل علي عليه السلام فقال: أعطيناهم الذي أعطيناهم لتكون دماؤنا كدمائهم ودياتنا كدياتهم.

وروى بسنده أيضا عن عمر بن الخطاب: أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من العباديين فقدم أخوه على عمر بن الخطاب فكتب عمر أن يقتل فجعلوا يقولون يا جبير اقتل فجعل يقول حتى يأتى الغيظ فكتب عمر أن لا يقتل ويودى .

وروى في([[602]](#footnote-603)) هذا الحديث أن الكتاب ورد بعد أن قتل وأنه إنما كتب أن يسأل الصلح على الدية حين كتب إليه أنه من فرسان المسلمين.

وروى أبو بكر بن أبى شيبة قال حدثنا ابن إدريس عن ليث عن الحكم عن علي وعبد اللّه بن مسعود قالا إذا قتل يهوديا أو نصرانيا قتل به.

وروى حميد الطويل عن ميمون عن مهران أن عمر بن عبد العزيز أمر أن يقتل مسلم بيهودي فقتل فهؤلاء الثلاثة أعلام الصحابة وقد روى عنهم ذلك وتابعهم عمر بن عبد العزيز عليه ولا نعلم أحدا من نظرائهم خلافه واحتج مانعو قتل المسلم بالذمي بما روي عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم: ( لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده ).

ثم روى حديث علي بن أبي طالب في أمر الصحيفة التي في قرابه, وحديث عمرو بن شعيب الذي قاله يوم فتح مكة, ثم قال ولهذا الحديث ضروب من التأويل كلها توافق ما قدمنا ذكره من الآي والسنن, فذكر ما قدمته عن الكيا الهراسي وقد تقدم ما اعترض عليه به.

قلت: كيف يقول ولا يعلم عن أحد في نظرائهم خلافه, وعلي يقول عهد إلي ألا يقتل مسلم بكافر، وأيضا فقد نقل الماوردي عن زيد بن ثابت أنه أنكر على عمر وأن عمر رجع, وكذلك معاذ بن جبل([[603]](#footnote-604)) أنكر ذلك أيضاً.

قال الماوردي: عند ذكره أدلة الحنفية أن أبا موسى كتب إلى عمر يسأله عن مسلم قتل نصرانيا، فكتب إليه أن يقتله به, ثم قال: في جوابه وأما حديث عمر فقد روي أن معاذ بن جبل أنكر عليه, وروى عنه عليه السلا : ( لا يقتل مؤمن بكافر )([[604]](#footnote-605)).

وأن زيد بن ثابت قال: لا تقتل أخاك بعبدك، فرجع عنه وكتب إلى أبي موسى أن لا تقتله به فصار ذلك إجماعا.([[605]](#footnote-606)) انتهى

فقد خالفهم بعض الصحابة ورجعوا إليه لما عرفوا الحق, وكان عمر رجّاعاً إلى الحق, فرضي الله عنهم أجمعين.

ثم قال الرازي: وأيضاً فقد وافقنا الشافعى على أن ذميا لو قتل ذميا ثم أسلم لم يسقط عنه القود فلو كان الإسلام مانعا من القصاص ابتداء لمنعه إذا طرئ بعد وجوبه قبل استيفائه ألا ترى أنه لما لم يجب القصاص للابن على الأب إذا قتله كان ذلك حكمه إذا ورث ابنه القود من غيره فمنع ما عرض من ذلك من استيفائه كما منع ابتداء وجوبه وكذلك لو قتل مرتدا لم يجب القود ولو جرحه وهو مسلم ثم ارتد ثم مات من الجراحة سقط القود فاستوى فيه حكم الابتداء والبقاء فلو لم يجب القتل بديا لما وجب إذا أسلم بعد القتل.([[606]](#footnote-607))

220/ ب

قلت: إنما قال الشافعي في صورة قتل الذمي بالذمي إذا أسلم القاتل التكافأ فيهما حال الإصابة والموت، بخلاف محل النزاع فإن دم الذمي لم يكافئ دم المسلم وطريان إسلام القاتل لا يمنع حقا وجب وكذلك بقية الصور.

وقال الماوردي: هذا لا وجه له لأن القود حد ، والحدود تعتبر بحال الوجوب ، ولا تعتبر بما بعده : لأن مجنونا لو قتل ثم عقل لم يجب عليه القود ، ولو كان عاقلا وقت القتل ثم جن وجب عليه القود ، وقد ذهب الأوزاعي إلى أنه لا يقتل به الكافر إذا أسلم تمسكا بظاهر قوله لا يقتل مؤمن بكافر.([[607]](#footnote-608))

ثم قال([[608]](#footnote-609)): وأيضا لما كان المعنى في إيجاب القصاص ما أراد اللّه تعالى من بقاء حياة الناس بقوله ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ البقرة: ١٧٩، وكان هذا المعنى موجودا في الذمي لأن اللّه تعالى قد أراد بقاءه حين حقن دمه بالذمة وجب أن يكون ذلك موجبا للقصاص بينه وبين المسلم كما يوجبه في قتل بعضهم بعضا.

قلت: لا يسلم أن المعنى موجود في الذمي.

قوله: لأن الله قد أراد بقاءه, معارض بأن الله تعالى قد أراد بقاء الحربيين كلهم, وإلا يلزم منه خلاف مراده تعالى وهو محال.

قال: فإن قيل يلزمك على هذا قتل المسلم بالحربى المستأمن لأنه محظور الدم قيل له ليس كذلك بل هو مباح الدم إباحة مؤجلة ألا ترى أنا لا نتركه في دار الإسلام ونلحقه بمأمنه والتأجيل لا يزيل عنه حكم الإباحة كالثمن المؤجل لا يخرجه التأجيل عن وجوبه واحتج أيضا من منع القصاص بقوله صلّى اللّه عليه وسلم: ( المسلمون تتكافأ دماؤهم ) قالوا وهذا يمنع كون دم الكافر مكافيا لدم المسلم وهذا لا دلالة فيه على ما قالوا لأن قوله المسلمون تتكافأ دماؤهم، لا ينفى مكافأة دماء غير المسلمين وفائدته ظاهرة وهي إيجاب التكافؤ بين الحر والعبد والشريف والوضيع والصحيح والسقيم فهذه كلها فوائد هذا الخبر وأحكامه، ومن فوائده أيضا إيجاب القود بين الرجل والمرأة وتكافؤ دمائهما ونفى لأخذ شيء من أولياء المرأة إذا قتلوا القاتل أو إعطاء نصف الدية من مال المرأة مع قتلها إذا كانت هي القاتلة فإذا كان قوله: ( المسلمون تتكافأ دماؤهم )قد أفاد هذه المعاني فهو حكم مقصور على المذكور ولا دلالة فيه على نفى التكافؤ بينهم وبين غيرهم من أهل الذمة ويدل على ذلك أنه لم يمنع تكافي دماء الكفار حتى يقاد من بعضهم لبعض إذا كانوا ذمة لنا فكذلك لا يمنع تكافي دماء المسلمين وأهل الذمة.

قلت: قوله "بل هو مباح الدم إباحة مؤجلة" فيه نظر, بل الذي ينبغي أن يقال محقون الدم حقناً مؤجلاً، بمعنى أنه مادام في أمانه فدمه محظور, وحينئذ فالذمي كذلك لأنه مادام في ذمته دمه محقون.

وقوله: "وإذا كان قوله تتكافؤ دماؤهم قد أفاد المعاني فهو حكم مقصور على المذكور" ممنوع بل يفيد هذا على تقدير التسليم فإنه لا يضرنا, ويفيد أيضا ما ذكرنا من كون دماء غير المسلمين لا تكافئ دماؤهم, لأن الحديث مسوق في معرض تعظيم الإسلام, وأنه يعلو ولا يعلا عليه, وأن غيرهم من أهل الملل لا يقاد منهم, ويدل عليه ما تقدم من قوله: (وهم يد على من سواهم )([[609]](#footnote-610)) قال: ومما يدل على قتل المسلم بالذمي اتفاق الجميع على أنه يقطع إذا سرقه فوجب أن يقاد منه لأن حرمة دمه أعظم من حرمة ماله ألا ترى أن العبد لا يقطع في مال مولاه ويقتل به.([[610]](#footnote-611))

قلت: قد أجاب عنه الماوردي من وجهين:-

أحدهما: أن القطع في السرقة حق الله تعالى فلا يجوز العفو عنه فجاز أن يستحق في مال الذمي كما يستحق في مال المسلم, والقود من حقوق الآدميين لجواز العفو عنه فلم يستحقه كافر على مسلم.

والثاني: أنه لما جاز قطع المسلم لسرقة مال المستأمن ولم يقتل به، جاز أن يقطع في مال الذمي وإن لم يقتل به. ونقل الماوردي عن الحنيفية أنهم استدلوا أيضاً بما روي أن عمرو بن أمية الضمري([[611]](#footnote-612)) قتل مشركا فقتله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أجاب عنه الشافعي من ثلاثة أوجه أحدها: أن طريقه ضعيف ورواته مجهولون.

221/ أ

والثاني: أن عمرو بن أمية عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلي أن مات في زمن معاوية فكيف يصح ما أضيف إليه من القتل ؟ ولذلك قال الشافعي لمن بحث معه وأنت تأخذ العلم من بعد كنسب لك به معرفة أصحابنا، يعني أهل الحرمين لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان بينهم فكانوا بأقواله وأفعاله أعرف.

الثالث: أن في روايتهم أنه قتله برسول مستأمن, وعندهم أن المسلم لا يقتل بالمستأمن, فليس لهم فيه دليل, وهذه الأجوبة الثلاثة في غاية الوضوح ولله الحمد.

واستدلوا أيضاً من جهة القياس بأدلة ستة:-

أحدها: أنه يقطع بسرقة مال الذمي فقتله به أولى, لأن حرمة نفسه أغلظ من حرمة ماله.

الثاني: أنه لو قتل ذمي ذمياً ثم أسلم القاتل أقيد به فكذلك إذا قتله مسلم.

الثالث: أن كل من قتل به الكافر، جاز أن يقتل بالكافر كالكافر.

الرابع: أن كل من قتل بأهل ملته جاز أن يقتل بغير أهل ملته كاليهودي بالنصراني.

الخامس: أن الذمي قد شارك المسلم في حقن دمهما على التأبيد فوجب أن يجرى القصاص بينهما كالمسلمين.

السادس: أنه لما جاز للكافر قتل المسلم دفعا عن نفسه جاز قتله قودا بنفسه لأنهما في الحالين قتل المسلم بالكافر.([[612]](#footnote-613)) انتهى

أما الجواب عن الأول والثاني: فقد تقدم, وأما الجواب عن الثالث: أنه لا يحسن قياسه على الكافر لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ولأن دينه مانع من استرقاقه بخلاف الكافر فلم يحسن قياسه عليه .

وعن الرابع: أن الكفر كله ملة واحدة عندنا, وملة الإسلام مخالفة لغيرها مفضلة عليها. وعن الخامس: أن حقن دم المسلم بدينه, والذمي لم يحقنه بدينه بل بذمة عقدناها له, وأيضاً فإن دينه يمنع من استرقاقه فخالف الكافر فلا يقاس عليه, وعن السادس: أنه قياس فاسد من وجهين:-

أحدهما: أن المستأمن يجوز له قتل المسلم دفعاً ولا يجوز أن يقتل به قودا.

الثاني: بالمال يجوز أن يقتل المسلم بدفعه ولا يقتل ما بدفعه عليه.

قال ابن العربي: فائدة: ورد علينا بالمسجد الأقصى سنة سبع وثمانين وأربعمائة فقيه من عظماء أصحاب أبي حنيفة يعرف بالزوزني زائراً الخليل صلوات الله عليه فحضر معنا في الصخرة المقدسة طهرها الله تعالى, وشهد علماء البلد، فسئل على العادة عن قتل المسلم بالكافر ؟ فقال: يقتل به، فطولب بالدليل عليه، فقال: الدليل عليه قوله تعالى ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، وهذا عام في كل قتيل, فانتدب للكلام معه فقيه الشافعية بها وأمامهم عطاء المقدسي فقال: ما استدل به الإمام لا حجة فيه من ثلاثة أوجه:-

أحدها: أن الله سبحانه قال ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ فشرط المساواة في المجازاة, ولا مساواة بين المسلم والكافر فإن الكفر حط منزلته ووضع رتبته.

221/ ب

الثاني: أن الله سبحانه ربط آخر الآية بأولها وجعل بيانها عند تمامها فقال ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﭼ البقرة: ١٧٨، فإذا نقص العبد عن الحر بالرق وهو من آثار الكفر, فأولى وأحرى أن ينقص عنه الكافر.

الثالث: أنه سبحانه قال ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ البقرة: ١٧٨،

ولا مؤاخاة بين المسلم والكافر فدل على عدم دخوله في هذا القول.

فقال الزوزني: بل ذلك دليل صحيح وما اعترضت به لا يلزمني منه, وأما قولك أن الله تعالى شرط المساواة في المجازاة فكذلك أقول, وأما دعواك أن المساواة بين الكافر والمسلم معدومة فغير صحيح, فإنهما متساويان في الحرمة التي تكفي في القصاص وهي حرمه الدم الثابتة على التأبيد فإن الذمي محقون الدم على التأبيد وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام, والذي يحقق ذلك أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمي, وهذا يدل على أن مال الذمي قد ساوى مال المسلم فدل على مساواته لدمه, إذ المال يحرم لحرمة مالكه.

وأما قولك: أن الله ربط آخر الآية بأولها، فغير مسلّم فإن الآية أولها عام وآخرها خاص, وخصوص آخرها لا يمنع عموم أولها بل يجري كل على حكمه من عموم أو خصوص.

وأما قولك: أن الحر لا يقتل بالعبد فلا أُسلّم بل يقتل به عندي قصاصاً، فتعلقت بدعوى لا تصح لك.

وأما قولك: ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ يعني المسلم فكذلك أقول، ولكن هذا خصوص في العفو, فلا يمنع من عموم ورود في القصاص فإنهما قضيتان متباينتان, فعموم إحداهما لا يمنع من خصوص الأخرى, ولا خصوص هذه يناقض عموم تلك، وجرى في ذلك مناظرة عظيمة حصلنا فيها فوائد جمة أثبتناها في نزهة الناظر وهذا القدر يكفي منها.([[613]](#footnote-614))انتهى

قلت: قد تقدم الجواب عما قاله الزوزني والله أعلم.

وقد ذكر الرازي أيضاً هذا الإعتراض وأجاب عنه مع زيادات أُخَر فقال: وقوله ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ البقرة: ١٧٨، فرض عليكم، كقوله تعالىﭽ ﭦ ﭧ ﭨﭼ البقرة: ١٨٣**،** ومنه الصلوات المكتوبات يعني بها المفروضات، فانتظمت الآية إيجاب القصاص على المؤمنين إذا قتلوا لمن قتلوا من سائر المقتولين لعموم لفظ المقتولين، والخصوص إنما هو في القاتلين لأنه لا يكون القصاص مكتوبا عليهم إلا وهم قاتلون، فاقتضى وجوب القصاص على كل قاتل عمدا بحديدة، إلا ما خصه الدليل سواء كان المقتول عبداً أم حراً مسلماً أم ذميًّا ذكراً أو أنثى لشمول لفظ القتلى للجميع، وليس توجيه الخطاب إلى المؤمنين بإيجاب القصاص عليهم في القتلى بموجب أن يكون القتلى مؤمنين، لأن علينا اتباع عموم اللفظ مالم تقم دلالة الخصوص وليس في الآية ما يوجب خصوص الحكم في بعض القتلى دون بعض.

فإن قال قائل: يدل على خصوص الحكم في القتلى وجهان:-

أحدهما: في نسق الآية فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف والكافر لا يكون أخا للمسلم فدل على أن الآية خاصة في قتلى المؤمنين.

والثاني: قوله ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٨**.**

قيل له: هذا غلط من وجهين:-

أحدهما: أنه إذا كان أول الخطاب قد شمل الجميع، فما عطف عليه بلفظ الخصوص لا يوجب تخصيص عموم اللفظ وذلك نحو قوله تعالى ﭽ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭼ البقرة: ٢٢٨، وهو عموم في المطلقة ثلاثا وما دونها، ثم عطف قوله تعالى ﭽ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭼ البقرة: ٢٣١**،** وقوله تعالىﭽ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﭼ البقرة: ٢٢٨**،** وهذا الحكم خاص في المطلق لما دون الثلاث، ولم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ في إيجاب ثلاثة قروء من العدة على جميعهن، ونظائر هذا كثير في القرآن.

222/ أ

والوجه الآخر: أن يريد الأخوة من طريق النسب لا من جهة الدين كقوله تعالىﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ الأعراف: ٦٥**،** وأما قولهﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨**،** فلا يوجب تخصيص عموم اللفظ في القتلى، لأنه إذا كان أول الخطاب مكتفيا بنفسه غير مفتقر إلى ما بعده لم يجز لنا أن نقصره عليه، وقولهﭽ ﮒ ﮓ ﭼ إنما هو بيان لما تقدم ذكره على وجه التأكيد وذكر الحال التي خرج عليها الكلام، وهو ما ذكره الشعبي وقتادة أنه كان بين حيين من العرب قتال وكان لأحدهما طول على الآخر، فقالوا: لا نرضى إلا أن نقتل بالعبد منا الحر منكم وبالأنثى منا الذكر منكم فأنزل الله ﭽ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨**،** مبطلا بذلك ما أرادوه مؤكداً عليهم فرض القصاص على القاتل دون غيره، لأنهم كانوا يقتلون غير القاتل فنهاهم الله عن ذلك، وهو معنى ما روي عنه عليه السلام أنه قال: ( من أعتى الناس على الله يوم القيامة ثلاثة: رجل قتل غير قاتله, ورجل قتل في الحرم, ورجل أخذ بذحول الجاهلية)([[614]](#footnote-615))وأيضا فإن قوله ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨، تفسير لبعض ما انتظمه عموم اللفظ, ألا ترى أن قوله: ( الحنطة بالحنطة مثلا بمثل )([[615]](#footnote-616))وذكره الأصناف الستة لم يوجب أن يكون حكم الربا مقصورا عليها ولا نفي الربا عما عداها، كذلك قوله ﭽ ﮒ ﮓ ﭼ البقرة: ١٧٨، لا ينفي اعتبار عموم اللفظ في قولهﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨**،** ويدل على أن قولهﭽ ﮒ ﮓ ﭼ البقرة: ١٧٨**،** غير موجب لتخصيص عموم القصاص ولم ينف القصاص عن غير المذكور اتفاق الجميع على قتل العبد بالحر والأنثى بالذكر، فثبت بذلك أن تخصيص الحر بالحر لم ينف موجب حكم اللفظ في جميع القتلى.

فإن قال قائل: كيف يكون القصاص مفروضا والولي مخير بين العفو وبين القصاص ؟

قيل له: لم يجعله مفروضا على الولي وإنما جعله مفروضا على القاتل للولي بقوله تعالىﭽﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨**،** وليس القصاص على الولي وإنما هو حق له، وهذا لا ينفي وجوبه على القاتل وإن كان الذي له القصاص مخيرا فيه، وهذه الآية تدل على قتل الحر بالعبد والمسلم بالذمي والرجل بالمرأة لما بيّنا من اقتضاء أول الخطاب إيجاب عموم القصاص في سائر القتلى، وأن تخصصه الحر بالحر ومن ذكر معه لا يوجب الإقتصار بحكم القصاص عليه دون اعتبار عموم ابتداء الخطاب في إيجاب القصاص، ونظيرها من الآي في إيجاب القصاص عاما قوله تعالىﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣**،** فانتظم ذلك جميع المقتولين ظلماً وجعل لأوليائهم سلطانا وهو القود لاتفاق الجميع على أن القود مراد بذلك في الحر المسلم إذا قتل حرا مسلما فكان بمنزلة قوله تعالى فقد جعلنا لوليه قودا، لأن ما حصل الإتفاق عليه من معنى الآية مراد فكأنه منصوص عليه فيها بلفظ السلطان، وإن كان مجملاً فقد عرف معنى مراده من طريق الإتفاق وقوله ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ الإسراء: ٣٣، هي عموم يصح اعتباره على ظاهره ومقتضى لفظه ونظيرها أيضاً من الآي قوله تعالىﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥**،** فأخبر أن ذلك كان مكتوباً على بني إسرائيل وهو عموم في إيجاب القصاص في سائر المقتولين، وقد احتج أبو يوسف بذلك في قتل الحر بالعبد وهذا يدل على أن مذهبه أن شريعة من كان قبلنا من الأنبياء ثابتة علينا مالم يثبت نسخها على لسان الرسول ولا نجد في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخ ذلك فوجب أن يكون حكمه ثابتاً علينا على حسب ما اقتضاه ظاهر لفظه من إيحاب القصاص في سائر الأنفس ونظيره أيضاً قوله تعالىﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﭼ البقرة: ١٩٤ **،** لأن من قتل وليه يكون معتدي وذلك عموم في سائر القتلى وكذلك قولهﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﭼ النحل: ١٢٦**،** يقتضي عمومه وجوب القصاص في الحر والعبد والذكر والأنثى والمسلم والذمي.([[616]](#footnote-617)) انتهى

222/ ب

**وفي كلامه مباحث:-**

**أولها:** قوله فانتظمت الآية وجوب القصاص على المؤمنين .... إلى آخره, وجوابه أنه عام دخله التخصيص جمعاً بين الأدلة.

**ثانيها:** قوله بحديده بناء على مذهبه أنه لا يرى القصاص بالقتل بالمثقل,وعندنا لا فرق بين المثقل والمحدد, وسيأتي دليل ذلك إن شاء الله تعالى.

**ثالثها:** قوله فما عطف عليه بلفظ الخصوص لا يوجب تخصيص عموم اللفظ وذلك نحو قوله: ﭽ ﭸ ﭼ إلى آخره، مقتضى مذهب الحنفية على ما تقرر في المسألة المتقدمة في قوله عليه السلام: ( لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده )([[617]](#footnote-618)) من أن المعطوف يلزم مشاركته للمعطوف عليه في العموم، أن يكون كذلك في ما إذا عطف على العام خاص يعين ما تقدم من الأدلة. وإما ننظره بالآية المذكورة.

**مسألة عود الضمير إلى بعض أفرادالعام هل يخصص ؟**

فالناس جعلوها من باب إذا عاد على العام بعض أفراد العام، هل يكون ذلك تخصيص للعام أم لا ؟ اختلف الناس فيها على ثلاثة مذاهب:-

أحدها: لا ، وهو قول بعض الأشاعرة وبعض رؤساء المعتزله كعبد الجبار ونظرائه.

وثانيها نعم ، وهو قول أبي الحسين البصري والإمام.

وثالثها: التوقف.

استدل الأولون بأن الأول عام فلأصل بقاؤه على عمومه, وعود الضمير عليه كان من حقه أن يرجع إلى جميع أفراده, فإن دل دليل على رجوعه إلى البعض عمل به وبقى الأول على عمومه, لأنه لا يلزم من الخروج عن الأصل في البعض الخروج عنه في الكل.

واستدل القائلون بالخصوص بأنه لو لم نقل بالخصوص لزم مخالفة الظاهر وذلك أن من حق الضمير أن يعود على كل ما تقدم, فإذا جعلنا الأول خاصاً وافق هذا الأصل, وإذا جعلناه عاماً عاد على بعضه وهو خلاف الظاهر.

وأجبت عنه بمنع مخالفة الظاهر, واسند المنع بأن الضمير كإعادة الظاهر, والظاهر لو أعيد لا يلزم منه مخالفة فكذا إعادة الضمير, لأن هذه الإعادة غير تلك الإعادة, كذا أجاب أبو عمرو بن الحاجب وفيه نظر لأن إعادة الظاهر في المثال المذكور أن يقول وقوله الرجعتان أحق, فإعادة الظاهر نصٌ في المراد بخلاف إعادة الضمير فإنها في الظاهر لجميع أفراد ما تقدم.

واستدل الواقعية بأن كلا من الدليلين ممكن صحته فيتعارضا فوجب التوقف.

وأجبت بأن العموم ظاهر في الظاهر والمضمر، لأن ظاهره يشعر برجوعه إلى الكل فلو خصصنا الأول وهو الظاهر خصصناهما معناً لاستلزام تخصيص الظاهر تخصيص المضمر, وإذا كان ذلك فإذا خصصنا الأول لزم مخالفة الظاهر وهو العموم في الموضعين, ولو خصصنا الثاني لزم مخالفة العموم في أحدهما فيكون هذا أرجح لأن فيه نظر مخالفة ظاهر الضمير، والأول فيه مخالفة ظاهر من ظاهر العموم وظاهر الضمير، إذ ظاهره للعموم أيضا.

223/ أ

ولو سلمنا أنه لا يلزم تخصيص الأول مخالفة ظاهرين بل اللازم مخالفة ظاهر فقط, لكن مخالفة ظاهر الضمير أولى من مخالفة ظاهر" والمطلقات" لأن دلالة الظاهر أقوى من دلالة المضمر لاستغنائه عنه, فالعموم المستفاد منه أقوى في عدم مخالفته أولى. فإذا عرفت أن هذه الآية ليست من العطف في شئ على ما ذكره الأصوليون لم يكن له فيها دليل.

**رابعها:** قوله المراد الأخوة من طريق النسب، ممنوع, وسند المنع أن الله أثبت الأخوة بين المؤمنين خاصة لقوله ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ الحجرات: ١٠، أما قوله ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ الأعراف: ٦٥، فلأنه كان منهم في النسب القريب.

**خامسها:** قوله لأنه إذا كان أول الخطاب مكتفيا بنفسه ... إلى أخره, إشارةً إلى دليل ذكره الحنفية، وهو أن قوله تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨،

كلام تام في نفسه غير مفتقر إلى ما بعده.

قال ابن العربي: قيل هو كلام عام مستقل بنفسه, وهو قول أبي حنيفة, وقال سائرهم لا يتم الكلام هاهنا وإنما ينقضى عند قوله ﭽ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٨، وهو تفسير له وتتميم لمعناه ومنهم مالك والشافعي.([[618]](#footnote-619))

وقال الرازي أيضا: كلام مستقل بنفسه غير مفتقر إلى ما بعده, ألا ترى أنه لو اقتصر عليه كان معناه مفهوماً من لفظه, واقتضى ظاهره وجوب القصاص على المؤمنين في جميع القتلى.([[619]](#footnote-620)) انتهى

يعني إذا جعل مستقلا فلا تعلق له بما بعده فيقتضى عموم القصاص بين كل قاتل ومقتول من الأحرار والعبيد والمسلمين والذميين، إذ لا تعلق لقوله تعالى ﭽ ﮒ ﮓ ﭼ إلى آخره بهذا الكلام حتى يخصصه, إلا أن الناس لم يرتضوا ذلك حتى أن ظاهر قول ابن العربي المتقدم أنه لم يقل به إلا أبو حنيفة لقوله سائرهم, ولتنصيصه على اسمه دون غيره, وقد احتج الكيا الهراس على زاعم ذلك فقال: ظنّ ظانّون أول الكلام تام في نفسه, وأن الخصوص بعده في قوله تعالى ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ البقرة: ١٧٨،لا يمنع التعلق بعموم أوله, وهذا غلط فإن الثاني ليس مستقلاً دون تقدير البناء على الأول, إذ قول القائل ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨، لا يفيد حكم القصاص إلا على وجه البناء على الأول وتقديره: كتب عليكم القصاص وهو الحر بالحر قصاصاً, والعبد بالعبد قصاصاً، فوجب بناء الكلام عليه.

قالوا: أمكن أن يقال: ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ مطلقا, وقوله ﭽ ﮒ ﮓ ﭼ لنفي قتل غير القاتل وهو معنى قوله عليه السلام : ( إن من أعتى الناس على الله يوم القيامة ثلاثة ...فذكره ) قال: والذي قالوه ممكن إلا أن الأظهر ما قلناه من جعل القصاص على هذا الوجه فتقديره: كتب عليكم القصاص في القتلى وكيفيته الحر بالحر والعبد بالعبد, فمن هذا صار الشافعي إلى أنه لا يقتل الحر بالعبد, ثم ذكر ما قدمته عنه من اختلاف مذاهب الناس في قود الحر بالعبد.([[620]](#footnote-621))

**سادسها:** قوله إنما هو بيان لما تقدم ذكره على سبيل التأكيد" جوابه أن الأصل عدم التأكيد.

**سابعها:** قوله وذكر الحال التي خرج عليها الكلام... إلى آخره, جوابه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

**ثامنها:** بنظره بالآيات الكريمة وغاية ذلك أنه عموم قابل للخصوص ويجب ذلك كما تقدم جمعا بين الأدلة.

**تاسعها:** قوله أنهم اتفقوا على أن المراد بالسلطان في قوله ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣، القود، ممنوع، لما تقدم من أن بعضهم جعل المطالبة بالدية سلطاناً وهذه الأدلة والإعتراضات التي أوردها تقدم معظمها, وإنما أعدتها تنبيهاً عليها ومتابعةً له في البحث.

ومن غريب ما يُحكى في هذه المسألة أن يحي بن زكريا الساجي حدث عن موسى بن إسحاق الأنصاري عن عمرو الأنصاري أنه رفع إلى أبي يوسف القاضي مسلم قتل كافراً فحكم عليه بالقود، فأتاه رجل برقعة ألقاها إليه من شاعر ويقال أن بعضهم انشدها في زورق بالدجلة, وأبو يوسف يسمع والشاعر القائل لذلك من أهل بغداد يكنى أبا المضرج

223/ ب

يا قاتل المسلم بالكافر جرت وما العادل كالجاير

يا من ببغداد وأطرافها من فقهاء الناس أو شاعر

جار على الدين أبو يوسف بقتله المسلم بالكافر

فاسترجعوا وابكوا على دينكم واصطبروا فالأجر للصابر

فأخذ أبو يوسف الرقعة ودخل بها على الرشيد فأخبره بالحال وقرأ عليه الرقعة, فقال له الرشيد: تدارك هذا الأمر بحيلة لئلا يكون فيه فتنه, فخرج أبو يوسف وطالب أولياء المقتول بالبينة على صحة الذمة وأداء الجزية فلم يأتوا بها فأسقط القود وحكم بالدية, ذكر ذلك القاضي الماوردي في حاوية, ثم قال: وهذا إذا كان مفضياً إلى استنكار النفوس وانتشار الفتن كان العدول عنه أحق وأصوب, ثم ذكر الماوردي رحمه الله تعالى بعد ذلك فصلا حسنا كبير الفائدة، فقال: فإذا ثبت أن المسلم لا يقتل بالكافر فحالهما تنقسم **أربعة أقسام:-**

**أحدها:** ما لا يقتل به ، وتجب عليه دية كافر ، وهو أن يبتدئ المسلم بقتل الكافر ، توجيها فلا يجب القود لإسلام القاتل ، وتجب به دية كافر لكفر المقتول .

**والقسم الثاني:** ما لا يجب فيه القود ، وتجب فيه دية مسلم ، وهو أن يجرح المسلم كافرا، ثم يسلم المجروح ، ويموت مسلما ، فلا قود على المسلم : لأن المقتول وقت الجرح كان كافرا ، وفيه دية مسلم : لأنه مات من الجرح مسلما : لأن الاعتبار في القود بحال الابتداء، وفي الدية بحال الانتهاء .

**والقسم الثالث:** ما يقتل به المسلم ولا يجب فيه إلا دية كافر ، وذلك في حالتين:- أحدهما: أن يقتل كافر كافرا ثم يسلم ؛ فيقتل القاتل به ، وإن كان مسلما ، اعتبارا بحال القتل ، ولا تجب عليه إلا دية كافر : لأن المقتول مات كافرا .

والحال الثانية: أن يطلب المسلم نفس الكافر فيجوز للكافر أن يقتل طالب نفسه وإن كان مسلما ، فلو قتله المسلم الطالب لم يجب عليه إلا دية كافر ، ولو قتل المسلم لم يجب له دية لأن نفس المطلوب مضمونة ، ونفس الطالب هدر .

**والقسم الرابع:** ما اختلف القول فيه ، وهو أن يقتل مسلم كافرا في الحرابة ففي قتله به قولان للشافعي:-

أحدهما: وهو المشهور عنه أنه لا يقتل به لعموم النهي .

والقول الثاني: ذكره الشافعي في موضع وقال : هذا مما أستخير الله فيه أن يقتل به : لأن في قتل الحرابة حقا لله تعالى يجب أن يستوفى ولا يجوز العفو عنه فاستوى فيه قتل المسلم والكافر ، وهو في غير الحرابة حق لآدمي يجوز العفو عنه فسقط في حق الكافر ، ولو قتل مرتد كافرا لم يجب عليه القود ، وإن اتفقا على الكفر لما ثبت له من حرمة الإسلام ، وما أجري عليه من أحكامه.([[621]](#footnote-622)) انتهى

224/ أ

وقد تقدم في فصل قود الحر بالعبد ما إذا كان القاتل كافر حر والمقتول مسلم عبد وعكسه, وأن فيه خلافاً للعلماء, وأن مذهب الشافعي رحمه الله عدم جريان القود في الصورتين والله أعلم, وسيأتي بيان مقدار الديات ومن تجب عليه من العائلين والعوائل.

**الفصل التاسع: في قتل الوالد لولده**

اعلم أن أهل العلم اختلفوا في ذلك، فذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى أنه لا يقتل والد بولده مطلقاً, قال رحمه الله: لا يقتل والد بولد، لأنه إجماع، ولا جد من قبل أم، ولا أب بولد ولد، وإن بعد لأنه والد.([[622]](#footnote-623))

قال المزني: وهذا عندي يؤكد ميراث الجد.([[623]](#footnote-624))

قال الأصحاب: لا يقتل والد ولا والده ولا جد ولا جدة بولد ولا بولد ولد وإن سفل، سواءً قتله ذبحاً أو حذفاً غير ذلك، وذكر صاحب التلخيص في الجدات والأجداد قولا, واقتصر على النسب القريب.

قال الغزالي: وهذه العلة تمنعنا أن يقتل الإبن أباه الحربي والزاني المحصن إذا كان الإبن جلّاداً. واستدل أصحابنا على ذلك بأدلة منها ما رواه أبو قتادة عن عمرو بن دينار([[624]](#footnote-625)) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا تقام الحدود في المساجد ولا يقاد بالولد الوالد )([[625]](#footnote-626))

ومنها ما روى محمد بن عجلان([[626]](#footnote-627)) عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رجلاً من بني مدلج أولد جارية له ابناً وكان يستخدمها فلما شب الغلام قال: متى تستأمأمي؟ أي تستخدمها خدمة الإماء، فغضب فحذفه بسيف أصاب رجله فقطعها ومات، فانطلق في رهط إلى عمر رضي الله عنه فقال: يا عدو نفسه أنت الذي قتلت ابنك, لو لا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ( لا يقاد الأب من ابنه )([[627]](#footnote-628)) لقتلك، هلم ديته فأتاه بعشرين ومائه بعير فتخير منها مائه ودفعها إلى ورثته وترك أباه, ولأن الولد بعض أبيه ولا قود على الإنسان فيما جناه على نفسه، لذلك لا قود عليه في ولده لأنه بعض نفسه, ولأنه لما كان الوالد سببا في إيجاد الولد لم يناسبه أن يكون الولد سببا في إعدام الوالد.

فإن قيل: إنما سقط القود في قضية عمر رضي الله عنه لدخول الشبهة فيه بما جعل له من تأديبه، وهذا المعنى مفقود في ذبحه غيلة.

قيل: هذا فاسد من وجهين:-

أحدهما: أنه ليس في عُرف التأديب الحذف بالسيف فلم يجز حمله عليه.

والثاني: أنه لو جاز لما استحقه من تأديبه أن لا يقاد بحذفه، لسقط القود على كل مستحق التأديب من وال وحاكم، وهم يقادون في استحقاقهم للتأديب، فكذلك اللأب، ولأنه لا يخلو سقوط القود عن الأب في الحذف أن يكون لشبهة في الفعل، لأنه لا يكون لشبهة فيه مع غير الولد، فثبت أنه لشبهة في الفاعل وهو الأبوة، فوجب أن يسقط عنه القود مع اختلاف أحواله.

وقد اُعترض على الشافعي رحمه الله تعالى في دعواه الإجماع على ذلك مع ثبوت الخلاف فيه عن مالك والحسن بن صالح([[628]](#footnote-629)) وعثمان البتي كما سيأتي تفصيله, فكيف تسوغ دعوى الإجماع مع خلاف مثل هؤلاء ؟

وقد أجاب عنه أصحابه من وجهين:-

أحدهما: أنه أراد إجماع الصحابة لأنه قول عمر ولم يخالفه أحد منهم.

والثاني: أن قتله حد في إجماع لا يعرف فيه خلاف فكان الذبح بمثابته.

وقال الرازي : اختلف الفقهاء في قتل الوالد بولده فقال: عامتهم لا يقتل وعليه الدية في ماله قال بذلك أصحابنا والأوزاعى والشافعى وسووا بين الأب والجد، وقال: الحسن بن صالح بن حي يقاد الجد بابن الإبن وكان يجيز شهادة الجد لابن ابنه ولا يجيز شهادة الأب لابنه، وقال: عثمان البتى إذا قتل ابنه عمدا قتل به وقال مالك يقتل به، وقد حكي عنه أنه إذا ذبحه قتل به، وإن حذفه بالسيف لم يقتل .

224/ ب

قلت : وظاهر نقله عن مالك أن له قولين:-

أحدهما: يقتل به مطلقا ،

والثاني: أنه إن ذبحه قتل به وإلا فلا ، وفيه نظر لأن القرطبي قال: لا خلاف في مذهب مالك أنه إذا قتل الرجل ابنه متعمدا مثل أن يضجعه ويذبحه أو يصيده مما لا عذر له فيه ولا شبهة في ادعاء الخطأ أن يقتل به قولا واحداً .

فأما إن رماه بالسلاح أدباً أو خنقاً فقتله ففيه من المذهب قولان: يقتل به ، ولا يقتل به وتغلظ الدية وبه قال جماعة من العلماء.

ونقل الماوردي: عن مالك أنه إذا ذبحه غيلة قتل به فزاد الماوردي قتل الغيله.

وقد روى الدارقطني والترمذي عن سراقة بن مالك([[629]](#footnote-630)) قال: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقيد لأب من ابنه, ولا يقيد للإبن من أبيه. فهذا دليل على من يقول بأنه يقتل الأب بابنه إلا أن الترمذي قال هذا حديث لا نعرفه من حديث سراقة إلا من هذا الوجه, وليس إسناده بصحيح رواه إسماعيل بن عباس عن أبي المتنبي بن الصباح وأبو المتنبي يضعف في الحديث.

وقد روى هذا الحديث أبو خالد الاحمر عن الحجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم([[630]](#footnote-631)) , وقد روي عن عمرو بن شعيب مرسلا, وهذا الحديث فيه اضطراب، والعمل على هذا عند أهل العلم أن الأب إذا قتل ابنه لا يقتل به وإذا قذفه لا يحد, وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الرجل يقتل ابنه عمدا فقالت طائفة: لا قود عليه وعليه ديته هذا قول الشافعي وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي, وروي ذلك عن عطاء ومجاهد.

وقال مالك وابن نافع وابن عبد الحكم: يقتل به , قال ابن المنذر: وبهذا أقول لظاهر الكتاب والسنة, وأما ظاهر الكتاب فقوله تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮒ ﮓ ﭼ البقرة: ١٧٨، والثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ( المؤمنون تتكافأ دماؤهم )([[631]](#footnote-632)) ولا نعلم خبراً ثابتاً يجب به استثناء الأب من جملة الآية, وقد روينا فيه أخبارا غير ثابتة. ثم قال الرازي:والحجة لمن أبى قتله حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول: ( لا يقتل والد بولده )([[632]](#footnote-633))، وهذا خبر مستفيض مشهور وقد حكم به عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة من غير خلاف من واحد منهم عليه فكان بمنزلة قوله لا وصية لوارث ونحوه في لزوم الحكم به وكان في حيز المستفيض المتواتر.

ثم روى الرازي بسنده عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ( لا يقاد الأب بابنه )([[633]](#footnote-634)).

وروى أيضاً بسنده عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ( لا يقاد الوالد بولده ) .

وروي عنه عليه السلام أنه قال لرجل: ( أنت ومالك لأبيك )([[634]](#footnote-635)).

قال الرازي: فأضاف نفسه إليه كإضافة ماله وإطلاق هذه الإضافة ينفى القود كما ينفى أن يقاد المولى بعبده لإطلاق إضافته إليه بلفظ يقتضى الملك في الظاهر والأب وإن كان غير مالك لابنه في الحقيقة فإن ذلك لا يسقط استدلالنا بإطلاق الإضافة لأن القود يسقطه الشبهة وصحة هذه الإضافة شبهة في سقوطه ويدل عليه أيضا ما روى عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم أنه قال: ( إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه )([[635]](#footnote-636))وقال صلّى اللّه عليه وسلم: ( إن أولادكم من كسبكم فكلوا من كسب أولادكم )([[636]](#footnote-637)) فسمى ولده كسبا له كما أن عبده كسبه فصار ذلك شبهة في سقوط القود به وأيضا فلو قتل عبد ابنه لم يقتل به لأنه صلّى اللّه عليه وسلم سماه كسبا له، كذلك إذا قتل نفسه وأيضا قال اللّه تعالى ﭽ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼ ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ لقمان: 14-١٥ الآية، فأمر بمصاحبة الوالدين الكافرين بالمعروف وأمره بالشكر لقوله تعالى ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ لقمان: ١٤، وقرن شكرهما بشكره وذلك ينفى جواز قتله إذا قتل وليا لابنه فكذلك إذا قتل ابنه لأن من يستحق القود بقتل الإبن إنما يثبت له ذلك من جهة الإبن المقتول فإذا لم يستحق ذلك المقتول لم يستحق ذلك عنه وكذلك قوله تعالى ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ الإسراء: ٢٤ -23، ولم يخصص حالا دون حال بل أمره بذلك أمرا مطلقا عاما فغير جائز ثبوت حق القود له عليه لأن قتله له يضاده هذه الأمور التي أمر اللّه تعالى لها في معاملة والده، وأيضاً نهى النبي صلّى اللّه عليه وسلم حنظلة بن أبى عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركاً محاربا للّه ولرسوله وكان مع قريش يقاتل النبي صلّى اللّه عليه وسلم يوم أحد فلو جاز للإبن قتل أبيه في حال لكان أولى الأحوال بذلك حال من قاتل النبي صلّى اللّه عليه وسلم وهو مشرك، إذ ليس يجوز أن يكون أحد أولى باستحقاق العقوبة والذم والقتل ممن هذه حاله فلما نهاه صلّى اللّه عليه وسلم عن قتله في هذه الحال علمنا أنه لا يستحق قتله بحال، وكذلك قال أصحابنا: أنه لو قذفه لم يحد له ولو قطع يده لم يقتص منه ولو كان عليه دين له لم يحبس به لأن ذلك كله يضاد موجب الآي التي ذكرنا ومن الفقهاء من يجعل مال الإبن لأبيه في الحقيقة كما يجعل مال العبد ومتى أخذ منه لم يحكم برده عليه فلو لم يكن في سقوط القود به إلا اختلاف الفقهاء في حكم ماله على ما وصفنا لكان كافيا في كونه شبهة في سقوط القود به وجميع ما ذكرنا من هذه الدلائل يخص آي القصاص ويدل على أن الوالد غير مراد بها.([[637]](#footnote-638)) انتهى .

225/ أ

قلت : ما ذكره الرازي حسن إلا أن قوله: وأيضاً فنهى النبي صلى الله عليه وسلم حنظله بن أبي عامر الراهب... إلى آخره، فيه نظر لأن قتل الولد لوالده في هذه الحالة مثلاً وحال الحرب مكروه كراهة تنزيه لا تحريم، وأما حبس الوالد لولده في دينه ففيها خلاف مشهور عندنا .

وقال ابن العربي: سمعت شيخنا فخر الإسلام أبا بكر الشاشي يقول في النظر: لا يقتل الأب بابنه ؛ لأن الأب كان سبب وجوده ، فكيف يكون هو سبب عدمه ، وهذا يبطل بما إذا زنى بابنته فإنه يرجم وكان سبب وجودها ، وتكون هي سبب عدمه ؛ ثم أي فقه تحت هذا ؟ ولم لا يكون سبب عدمه إذا عصى الله تعالى في ذلك ، وقد أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ( لا يقاد والد بولده )([[638]](#footnote-639)) .

وهو حديث باطل ، ومتعلقهم أن عمر رضي الله عنه قضى بالدية مغلظة في قاتل ابنه ، ولم ينكر أحد من الصحابة عليه ، فأخذ سائر الفقهاء المسألة مسجلة ، وقالوا : لا يقتل الوالد بولده وأخذها مالك محكمة مفصلة ، فقال : إنه لو حذفه بسيف ، وهذه حالة محتملة لقصد القتل وغيره ، وشفقة الأبوة شبهة منتصبة شاهدة بعدم القصد فسقط القود ، فإذا أضجعه كشف الغطاء عن قصده فالتحق بأصله .([[639]](#footnote-640))

225/ ب

وقال الكيا الهراس: وقال عثمان البتي : يقتل الوالد بولده ، للعمومات في القصاص ، وروى مثل ذلك عن مالك ، ولعلهما لا يقبلان أخبار الآحاد في مقابلة عمومات القرآن ، وتلك الأخبار منها ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر قال : سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول : ( لا يقتل والد بولده )([[640]](#footnote-641)) وحكم به عمر بمحضر من الصحابة ، واشتهر بينهم ، فكان كقوله : ( لا وصية لوارث )([[641]](#footnote-642)) ثم ذكر ما تقدم عن الرازي, ثم روى ما تقدم عن ابن عباس أيضاً إلى أخره, إلا أن في قوله وروي مثل ذلك عن مالك ليس هذا الإطلاق كما ذكر، بل مذهب مالك ما قدمته من التفصيل, والخزرجي رحمه الله تعالى تبع الكيا في عبارته فلا معنى لإعادة قوله.

واستدل مالك رحمه الله وأتباعه بأدلة منها عمومات الكتاب والسنة وقد تقدمت، وأجاب أصحابنا بأنها مخصوصة بما ذكرنا من الأدلة, ويجب ذلك جمعاً بين الأدلة، ومنها أن تساويهما في الإسلام والحرية يوجب تساويهما في القود كالأجانب .

وأجبت بأنه ممنوع بما ذكرناه من البعضية, ومنها أنه لما جاز قتل الولد بالوالد جاز قتل الوالد بالولد.

قال الماوردي:اعتباره بقتل الولد بالوالد فاسد لتسويته في الولد بين الذبح والحذف ، وفرقه في الأب بين الذبح والحذف ، وأنه يحد الولد بقذف الوالد ، ولا يحد الوالد بقذف الولد ، وهذا انفصال ودليل.([[642]](#footnote-643)) انتهى

وإذ قد ثبت أنه لا يقتل والد ولا جد وإن علا ولا أم ولا جده وإن علت، فاعلم أنه يترتب على ذلك **فروع:-**

**الفرع الأول:** لا فرق في ذلك بين القاتل الوارث وغيره ولا بين المسلم والكافر ولا بين الحر والعبد لكنه يعُزر لإقدامه على هذه المعصية ويجب عليه الدية والكفارة في ماله ولا ميراث له منه, لأن القاتل لا يرث وقد تقدم دليله مستوفى في قصة البقرة, ولذلك لم يورّث عمر رضي الله عنه ذلك الذي قتل ابنه حذفا بالسيف ولم يخالفه أحد.

**الفرع الثاني:** تنازع رجلان في أبوة ولد ثم قتلاه أو أحدهما فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون لقيطاً قد ادعاه كل واحد منهما ولداً وإما لاشتراكهما في افتراش أمة بشبهة فإن كان لقيطا وادعاه كل واحد منهما ولداً, فعند أبي حنيفة يلحق بهما. وعندنا يعرض على القافة, فمن ألحقته به فلا قود عليه.

وقال الغزالي: لو تداعى رجلان لقيطا أو وطئت مملوكة بالشبهه فأتت بولد فقتله أحدهما قُبِل إلحاق القائف فلا قصاص في الحال لأن أحدهما أب وقد اشتبه الأمر، فهو كما لو أشتبه إناء نجس بإناء طاهر فلا يجوز استعمال أحدهما من غير اجتهاد، فإن ألحق القائف بغير القاتل اقتص من القاتل وإن ألحقه به فلا.

**الفرع الثالث:** أخوان لأب وأم قتل الأول أباه, وقتل الثاني أمه فإن كانت الأم زوجة للأب فلا قصاص على الأخ القاتل للأب لأن قصاصه يثبت للأخ وللأم فلما قتل الثاني

226/ أ

الأم ورث منها قصاص نفسه فسقط, أو يستحيل أن يستحق قصاص نفسه، وإن لم تكن زوجه الأب استحق كل منهما قصاص صاحبه ولم يستحق أحد قصاص نفسه إرثا عن قتيله لأن القاتل محروم, فلو بادر أحدهما وقتل سقط القصاص عن المبادر لأنه ورث قصاص نفسه عن أخيه القتيل, إن قلنا أن القتل بحق لا يحرم الميراث, وعلى هذا إذا كان مستفيدا بالمبادرة, تخليص نفسه, فلو تنازعا في السبق فالوجه أن يقدم من سبق استحقاقه, أو يقرع بينهما إذا تساويا, ومهما تساويا في قتل الأبوين فلا فرق بين أن تكون الأم زوجة أو لا تكون إذ لا سبيل إلى توريث أحد القتيلين من الآخر.

**الفرع الرابع:** لو قتل زوجة ابنه فلا قصاص لأن ابنه صار شريكاً له في الاستحقاق فلا يمكن الاستيفاء.وكذلك لو قتل معتق ابنه وله وارث سوى الابن فمات وصار الابن وارثا سقط والله أعلم.

**الفرع الخامس:** قتل رجل زوجته وتركت ولدا فهذا له حالتان: إحداهما أن يكون من القاتل, والثانية أن يكون من غيره, فإن كان من القاتل سقط القود عنه لأن وارثها ابن قاتلها, وإذا لم يثبت الابن على أبيه قود في حق نفسه لم يثبت له عليه في حق غيره، ولو كان الزوج قذفها قبل القتل سقط عنه حد القذف إذا ورثها ابنه، لأن الابن لما لم يستحق علية الحد في قذف نفسه فكذلك لا يستحقه بإرثه عن غيره وإن كان ولد المقتولة من غير القاتل ثبت له على القاتل القود وحد القذف، لأنه لا نسب بينهم ولا بعضيه، ولو تركت المقتولة ولدين أحدهما من القاتل والثاني من غيره ورثها الولدان معاً وسقط عن الزوج القود ولم يسقط عنه حد القذف لأن القود في حق ابنه قد سقط فسقط حق الآخر منه، كما لو عفا أحد الولدين سقط القود في حق الآخر ، ولا يجوز لأحد أن يستوفيه، وحد القذف بخلافه لأن عفو أحد الوارثين عنه لا يوجب سقوط حق الآخر منه، ويجوز لأحدهما أن يستوفيه فافترقا.

**الفصل العاشر: في اختلاف العلماء في قتل الإثنين فصاعداً بالواحد**

قال الشافعي ويقتل العدد بالواحد وهو مذهب عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس، والمغيرة بن شعبه([[643]](#footnote-644))، وسعيد بن المسيب والحسن البصري، وعطاء ومالك والأوزاعي والثوري ، وأبي حنيفة واحمد وإسحاق .

وذهب معاذ بن جبل وعبد الله بن الزبير ، وابن سيرين والزهري: للولي أن يختار أي واحد من القاتلين فيقتله به فيأخذ من الباقين قسطهم من الدية .

وذهب ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، وداود بن علي([[644]](#footnote-645)) وأهل الظاهر إلى أنه لا يقتل واحد من الجماعة بحال وتؤخذ منهم الدية بالسوية .

فهذه ثلاثة مذاهب لأهل العلم أضعفها الثالث، استدل أصحابنا بقوله تعالى ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ البقرة: ١٧٩، ووجه الدليل منها كما قال الماوردي: أنه إذا علم القاتل بوجوب القصاص عليه إذا قتل كف عن القتل ، فحيي القاتل والمقتول ، فلو لم يقتص من الجماعة بالواحد ، لما كان في القصاص حياة ، ولكان القاتل إذا هم بالقتل شارك غيره فسقط القصاص عنهما وصار رافعا لحكم النص . وروى أبو شريح الكعبي([[645]](#footnote-646)) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل، وأنا والله عاقله، فمن قتل بعده قتيلا فأهله بين خيرتين: إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا أخذوا العقل )([[646]](#footnote-647)) .

226/ ب

وهذا الخبر وارد في قتل الجماعة لواحد لأنه قال: ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل ثم قال: فمن قتل بعده قتيلا و " من " ينطلق على الجماعة كانطلاقه على الواحد ثم قال: فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا ، وإن أحبوا أخذوا العقل فدل على قتل الجماعة بالواحد: لأن الحكم إذا ورد على سبب، لم يجز أن يكون السبب خارجا من ذلك الحكم.([[647]](#footnote-648))

قلت: هذا هو المذهب المنصور، وقد جوز بعضهم ذلك في قصة عبيد بن زمعه، وقد تقدم ذلك مشروحا والله اعلم.

واستدلوا أيضا بما روا ابن المسيب عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أنه قتل خمسه أو سبعة برجل قتلوه غيلة، وقال: ( لو تمالا أهل صنعاء عليه لقتلتهم به جميعاً )([[648]](#footnote-649)).

وبما روي عن علي رضي الله عنه انه قتل ثلاثة قتلوا واحداً ، وبما روى عنه أيضا رضي الله عنه أنه كتب إلى أهل النهروان حين قتلوا عامله خباب بن الأرت: سلموا إليّ قاتله ، قالوا كلنا قاتله ، قال: فاستسلموا إليّ الآن اقتد منكم فسار إليهم فقتل أكثرهم.

وبما روي عن المغيرة بن شعبة([[649]](#footnote-650)) أنه قتل جماعه بواحد، وبما روي عن ابن عباس أنه قال: إذا قتل جماعة واحداً قتلوا به ولو كانوا مائة.

قال الماوردي: فهذا قول أربعة من الصحابة فيهم إمامان عملا بما قالاه, فلم يقابلهم قول معاذ وابن الزبير, وصار ربيعة وداود خارجين من قول الفريقين لإحداث قول ثالث فصارا مخالفين للإجماع، لأن من أحدث قولا ثالثا بعد قولين كمن أحدث قولا ثانيا بعد أول.([[650]](#footnote-651))

**مسألة: هل يجوز إحداث قول ثالث ؟**

قلت: اختلف الناس فيما إذا افترقت الأمة فرقتين، فقالت فرقة بقول, وأخرى بآخر، هل يجوز لغيرهما إحداث قول ثالث ؟ على ثلاثة مذاهب:-

المنع مطلقاً وهو قول الجمهور وأبي جعفر الطوسي([[651]](#footnote-652)) من الشيعة.

والجواز مطلقاً.

والثالث: التفصيل وهو أنه إذا كان يلزم منه إبطال ما أجمعوا عليه لم يحز إحداثه، وإلا فيجوز, وأوردوا لحل النزاع أمثلة منها، اختلافهم في وطء البكر، قالت: طائفة يمنع الرد من المشترى إذا وجد بها عيبا, وأُخرى بالرد مع الأرش فالرد مجاناًلم يقل به أحد, ومنها الجد مع الأخ فقالت فرقة المال كله للجد وأخرى بأنه بينهما, فالقول بحرمان الجد لم يقل به أحد.

ومنها أن فرقة اشترطت النية في الطهارة كلها, وأخرى باشتراطها في التيمم خاصة, فالقول بعدمها في الطهارة كلها لم يقل به أحد. ومنها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة البرص والجذام والجنون مع الرتق والقرن في الزوجة, والجب والعنة في الزوج، قالت: فرقة يفسخ بجميعها, وأُخرى بعدم الفسخ بجميعها، فالقول بالفسخ ببعضها دون بعض لم يقل به أحد.

ومنها الأبوان مع الزوج، قالت: فرقة للزوج حصة من الأصل، وللأم ثلث الأصل وللأب الباقي, وأُخرى قالت: للزوج حقه, وللأم ثلث الباقي وللأب الثلثان, ثم جعلوا حكم الزوجة حكم الزوج، فالقول بإعطاء الأم ثلث الأصل مع الزوج وإعطائها ثلث الباقي مع الزوجة لم يقل به أحد. واختار أبو عمرو بن الحاجب القول الثالث, ومثاله الصورتان الأخيرتان فسخ النكاح بالعيوب الخمسة, والأبوان مع الزوج, قال فإن من قال يفسخ النكاح ببعضها دون البعض يكون موافقا لكل واحد من الفريقين في صورة فلم يلزم منه صرف الإجماع , وكذا من قال بأن الأم تعطى ثلث الأصل مع الزوج وثلث الباقي مع الزوجة فلم يكن صارفاً للإجماع بل موافقا للفريقين.

227/ أ

قلت: وهذا ينعكس، فيقال: بل هو مخالف للفريقين, قال: والدليل على هذا التفصيل أن من وافق مذهب أبي حنيفة أو الشافعي مثلا في مسألة وجب عليه أن يوافقه في كل مسألة, فلو جاء إنسان يقلد الشافعي في منع قتل المسلم بالذمي, ويقلد أبا حنيفة في جواز بيع الغائب لم يكن ممنوعا من ذلك اتفاقا, واستدل الجمهور بأنه خارق للإجماع لأنه فصّلَ, ولم يفصِّل أحدا, وأجاب أبو عمرو عنه: بأن عدم القول بالتفصيل ليس ليس قولاً بعدم التفصيل، فإن عدم القول لو كان قولاً بالعدم، لما جاز أحد أن قول في واقعة متجددة لم يكن لأهل العصر الأول فيها قول, إذ عدم القول قول بالعدم على هذا التقدير, ولما كان التالي باطل قطعاً كان المقدم كذلك وهو عدم الفرق, وتحقيق هذا البحث أعني ما ذكرت من أن عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدمه كمسألتا الذمي والغائب المتقدمتان عند الشافعي وأبي حنيفة, واستدل الجمهور أيضاً بأن القول بالتفصيل لو كان حقا لزم اجتماع كل الأمة على الخطأ, والتالي باطل, فالمقدم مثله بيان المقدم أن من قال بالتحريم في المسلمين يكون مصيباً في إحديهما دون الأخرى, ومن قال بالتحليل فيهما يكون مصيبا في إحديهما دون الأخرى فيكون كل قوم قد أخطأوا وإن تعددت الأسباب.

وأجاب أبو عمرو عن هذا بأن الممتنع إنما هو تخطئة الأمة فيما اتفقت عليه, وإلا لزم أن من أفتى بصواب في حكم أن يكون مصيباً في كل الأحكام وهو باطل قطعاً, واستدل القائلون بالجواز مطلقا بأن اختلافهم في الحكم دليل على أنه حصل عن الاجتهاد فيكون الاجتهاد سابقاً, والقول الثالث حدث عن اجتهاد فيكون سائغاً.

وأجبت عنه من وجهين:-

الأول: أن الذي منع احداثه إنما هو قول يستلزم إبطال ما اتفقوا عليه كالجد مع الأخ وما اتفقوا عليه ليس من صور الخلاف, فلا يجوز فيه الاجتهاد.

والثاني: وهو عام في الجميع، أن الإختلاف دليل على تسويغ الإجتهاد لا مطلقا بل قبل تقدير إجماع مانع منه, والأمة لما اتفقت على القولين حصل الإجماع عن إحداث الثالث فمنعت من الإجتهاد, واستدلوا أيضاً بالوقوع من الصحابة وهو جواز وزيادة، وذلك أنهم اختلفوا في زوج وأبوين, وزوجة وأبوين، فقال: ابن عباس للأم ثلث الأصل, وقال الباقون لها ثلث ما تبقى, وأحدث ابن سيرين قولاً ثالثا فقال: في الزوج بقول ابن عباس دون الزوجة, وعكس بعض التابعين, والجواب أن مثل هذا ليس من خرق الإجماع وتقدم [...][[652]](#footnote-653)انتهت المسألة.

واستدل أصحابنا أيضاً بأن قتل النفس أغلظ من هتك العرض، والجماعة يُحَدُّونَ بقذف الواحد, فأولى أن يقتلوا به, وأيضاً فإن كل واحد من الجماعة يطلق عليه اسم الواحد, فوجب أن يجري عليه حكمه كالواحد.

وأيضاً فإن ما وجب في قتل الواحد لم يسقط في قتل الجماعة كالدية, واستدل المخالفون بقوله تعالى ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، وبقوله ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨، فهذا الظاهر يقتضي ألا تقتل نفس واحدة بأكثر منها ولا جزء بأكثر من جزء ولا عبد بأكثر من عبد، وبقوله تعالى ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ الإسراء: ٣٣، ومن السرف قتل الجماعة بواحد, وبما روى جويبر([[653]](#footnote-654)) عن الضحاك عنه عليه السلام أنه قال: ( لا يقتل اثنان بواحد )([[654]](#footnote-655)) وبأن الواحد لا ( 227/ ب ) يكافئ الجماعة لأنه لا يقتل بالجماعة وإذا قتلهم بل يقتل بأحدهم وتؤخذ ديات الباقين من ماله، فلذلك إذا قتله جماعة لم يقتلوا به، وبأن زيادة الوصف إذا منعت من القود حتى لا يقتل حر بعبد ولا مسلم بكافر كان زيادة العدد أولى أن تمنع من القود، ولا تقتل جماعة بواحد, ولأن للنفس بدلين قوداً أو دية فلما لم يجب على الأثنين بقتل الواحد ديتان لم يجب عليهما قودان.

وقد أجاب أصحابنا عن ذلك كله, أما قوله تعالى ﭽ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، وقوله ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨، فالمراد الجنس في الإثنين كأن قيل إن الأنفس بالأنفس والأحرار بالأحرار وهو سائغ في اللغة, ذكره الماوردي.

227/ ب

وأما ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ الإسراء: ٣٣، فالمراد ألا يقتل غير القاتل كما كانوا يفعلون.

قال الماوردي: على أن قوله ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣،[لم]([[655]](#footnote-656)**)** يقتضي أن يكون سلطانه في الجماعة كسلطانه في الواحد فصارت الآية دليلنا . وأما حديث الضحاك فمرسل منكور وإن صح كان محمولا على الممسك والقاتل ، فيقتل به القاتل دون الممسك . وقولهم إن دم الواحد لا يكافئ دم الجماعة غير صحيح : لأن حرمة الواحد كحرمة الجماعة لقوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭼ المائدة: ٣٢، وجب أن يكون القود فيهما واحدا ، وليس يوجب قتل الجماعة بالواحد ، أن يقتل الواحد بالجماعة ، وإن قال به أبو حنيفة لأن المقصود بالقود حقن الدماء ، وأن لا تهدر فقتل الجماعة بالواحد لئلا تهدر دماؤهم . وقولهم : لما منع زيادة الوصف من القود كان أولى أن يمنع من زيادة العدد ، فالفرق بينهما أن زيادة الوصف منعت من وجود المماثلة في الواحد فلم تمنع في الجماعة ألا ترى أن زيادة الوصف في القاذف تمنع من وجوب الحد عليه ، وزيادة العدد لا يمنع من وجوب الحد عليهم ، وقولهم : لما لم تستحق بقتله ديتان لم تستحق به قودان ، فعنه جوابان :-

أحدهما: أن الدية تتبعض فلم يجب أكثر منها ، والقود لا يتبعض فعم حكمه كسرقة الجماعة لما أوجبت غرما يتبعض ، وقطعا لا يتبعض اشتركوا في غرم واحد وقطع كل واحد منهم .

والثاني: أن القود موضوع للزجر والردع فلزم في الجماعة كلزومه في الواحد ، والدية بدل من النفس فلم يلزم فيها إلا بدل واحد.([[656]](#footnote-657))

فرع: إذا تقرر أن الجماعة يقتلون بالواحد فولي المقتول مخير بين ثلاثة أمور: إما أن يقتل الجميع, وإما أن يعفو عن الجميع ويأخذ منهم دية واحد موزعة على رؤوسهم, وإما أن يعفو عن البعض ويقيد من البعض فيأخذ ممن عفي عنه من الدية بقسطه من عدد رؤوسهم, وله أن يعفو عن الجميع أو عن البعض مجاناً.

**مسألة**

يتصور قتل الجماعة للواحد في صور أحدهما أن يحملوا صخرةً ويلقوها عليه أو يحملوه جميعا ويلقوه في نار أو مغرق, أو من شاهق, أو يتحاملوا على سكين واحدة فيقتلوه بها.

وقد قسم الماوردي ذلك **ثلاثة أقسام:-**

**الأول:** أن يكون كل منهم موحياً بفعله مثل أن يذبحه أحدهما ويبقر الآخر بطنه ويقلع حشوته وهذا على ضربين: أحدهما أن يفعلا ذلك في حالة واحدة فيكونا قاتلين, والثاني أن يتقدم أحدهما فيذبحه ثم يتلوه الآخر مع بقاء النفس ووجود الحركة فيوجئه حتى يطفا ويبرد، فلأول منهما هو القاتل لأن فوات الحياة منسوب لفعله ولا يعتبر بما بقى من النفس والحركة حتى لو مات في هذه الحالة ميت لم يرثه, ولو أوصي له بمال لم يملكه, ولو انقلب على طفل فقتله لم يضمنه ولكنه يعزر.

228/ أ

**القسم الثاني:** أن يكون كل منهم جارحاً أو قاطعا غير موج فجميعهم قتله اجتمعوا أو انفردوا, اتفقوا في عدد الجرح أو اختلفوا, فلو جرح واحد مائة جرح, والآخر جرحاً واحدا كانا شريكين والدية بينهما نصفين على عدد الرؤوس لا الجرحات، لأنه قد ينجى من مائة جرح ويموت من جرح واحد, وهنا سؤال وهو أنهم قالوا في الجلاد لو ضرب إحدى وثمانين ومات المجلود في حد القذف كان على الجلاد من الدية جزء من إحدى وثمانين جزءا فهلا كانت الجناة في عدد الجراح كذلك ؟

وأجاب الأصحاب بأن في هذه المسألة قولين:-

أحدهما: أنه يعطي نصف الدية لأن فوات النفس بفعلين مباح ومحظور وعلى هذا فالمسألتان على حد سواء.

والثاني: توزيع الدية على عدد الجلد, والفرق أن محل الجلد مشاهد يعلم به التساوي فتقسطت به الدية على عدده ومور الجرح غير مشاهد لم يعلم فيه تساوٍ فلم تتقسط فيه الدية على عدده.

**القسم الثالث:** أن يكون أحدهما جارحاً الآخر موجيا، فهذا على ضربين: أحدهما أن يتقدم الجارح فلكلٍ حكمه, وكذا لو اجتمعا معاً لأن التوجية لم تتقدمه.

والثاني: أن يتقدم الموجئ فيسقط حكم الجارح ويؤخذ الموجئ بالقود أو تجتمع الدية, هذا ما يتعلق بالمسألة ولها فروع أُخر موضوعها غير هذا التصنيف.

وقال ابن العربي: احتج علماؤنا بهذه الآية وهي قوله تعالىﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧، على أحمد بن حنبل في قوله : لا تقتل الجماعة بالواحد قال : لأن الله تعالى شرط في القصاص المساواة ، ولا مساواة بين الواحد والجماعة ، لا سيما ، وقد قال تعالى ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥،

قال: والجواب: أن مراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ ، ولو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا واحدا لم يقتلوا لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم ، وبلغوا الأمل من التشفي منهم .

وجواب آخر: وذلك أن المراد بالقصاص قتل من قتل ، كائنا من كان ، ردا على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمن قتل من لم يقتل ، وتقتل في مقابلة الواحد مائة افتخارا ، واستظهارا بالجاه والمقدرة ؛ فأمر الله تعالى بالمساواة والعدل ، وذلك بأن يقتل من قتل .

وجواب ثالث: أما قوله تعالى ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥ فالمقصود هناك بيانا للمقابلة في الاستيفاء أن النفس تؤخذ بالنفس ، والأطراف بالأطراف، ردا على من تبلغ به الحمية إلى أن يأخذ نفس جان عن طرف مجني عليه ، والشريعة تبطل الحمية وتعضد الحماية .([[657]](#footnote-658)) انتهى

قلت: وقد تقدم لك أن مذهب أحمد رضي الله عنه كمذهبنا في قتله الجماعة بالواحد نقل ذلك عنه الرازي والماوردي وجماعة غيره, فيجوز أن يكون له في المسألة قولان نقل كل طائفة ما اطلعت عليه, ثم قول ابن العربي ردا على العرب وردا على من تبلغ به الحمية.. إلى آخره, لقائل أن يقول هذا قريب من السبب في إيراد الحكم, والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقدم لك تقريره.

وقال الرازي: قال اللّه تعالى ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﭼ النساء: ٩٣، وقال تعالى ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠﭼ النساء: ٩٢، ولا خلاف أن هذا الوعيد لا حق بمن شارك غيره في القتل وإن عشرة لو قتلوا رجلا عمدا لكان كل واحد منهم داخلا في الوعيد قاتلا للنفس المؤمنة وكذلك لو قتل عشرة رجلا خطأ كان كل واحد منهم قاتلا في الحكم للنفس يلزمه من الكفارة ما يلزم المنفرد بالقتل ولا خلاف أن ما دون النفس لا يجب فيه كفارة فيثبت أن كل واحد في حكم من أتلف جميع النفس وقال تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭼ المائدة: ٣٢، فالجماعة إذا اجتمعت على قتل رجل فكل واحد في حكم القاتل للنفس ولذلك قتلوا به جميعا وإذا كان كذلك فلو قتل اثنان رجل أحدهما عمدا والآخر خطأ أو أحدهما مجنون والآخر عاقل فمعلوم أن المخطئ في حكم آخذ جميع النفس فيثبت لجميعها حكم الخطأ فانتفى منهما حكم العمد إذ غير جائز ثبوت حكم الخطأ للجميع وحكم العمد للجميع وكذلك المجنون والعاقل والصبى والبالغ ألا ترى أنه إذا ثبت حكم الخطأ للجميع وجبت الدية كاملة وإذا ثبت حكم العمد للجميع وجب القود فيه ولا خلاف بين الفقهاء في امتناع وجوب دية كاملة في النفس ووجوب القود مع ذلك على جهة استيفائهما جميعا فوجب بذلك أنه متى وجب للنفس المتلفة على وجه الشركة شيء من الدية أن لا يثبت معه قود على أحد لأن وجوب يوجب ثبوت حكم العمد في الجميع وثبوت حكم العمد في الجميع ينفى وجوب الأرش لشيء منها.([[658]](#footnote-659))

قلت: قوله فلو قتل اثنان رجلا أحدهما عمداً والآخر خطأ .... إلى أخره. إشارة إلى شروط في المسألة, وقد ذكر أصحابنا ذلك فقال الغزالي: بعد ذكر المسألة ولكن بشرط أن يكون فعل شريكه عمداً محضاً مضمناً,فإن كان خطئاً فلا قصاص على الشريك لخروج الفعل عن كونه موجبا خلافاً للمزني, فيجب القصاص على شريك الأب وعلى الذمي إذا شاركه المسلم في قتل ذمي, وعلى عبدٌ إذا شارك الحر في قتل عبد وكذا كل عامد ضامن خلافاً لأبي حنيفة.

228/ ب

ولو شارك عامداً غير ضامن، كشريك الحربي ومستحق القصاص والإمام في قطع السارق. ثم قال الرازي: وقد اختلف الفقهاء في الصبى والبالغ والمجنون والعاقل والعمد والمخطئ يقتلان رجلا فقال أبو حنيفة وصاحباه لا قصاص على واحد منهما وكذلك لو كان أحدهما أبا المقتول فعلى الأب والعاقل نصف الدية في ماله والمخطئ والمجنون والصبى على عاقلته وهو قول الحسن بن صالح.

وقال مالك: إذا اشترك الصبى والبالغ في قتل الرجل وعلى عاقلة الصبى نصف الدية. وقال الأوزاعى: على عاقلتهما الدية وقال الشافعى: إذا قتل رجلا مع صبي رجلا فعلى الصبى العامد نصف الدية في ماله وكذلك الحر والعبد إذا قتلا عبدا والمسلم والنصراني إذا قتلا نصرانيا قال وإن شركة قاتل خطأ فعلى العامد نصف الدية في ماله وجناية المخطئ على عاقلته قال أبو بكر أصل أصحابنا في ذلك أنه متى اشترك اثنان في قتل رجل وأحدهما لا يجب عليه القود فلا قود على الآخر.([[659]](#footnote-660))

[ قلت: إنما يسقط القصاص عن الشريك في صور: أحدهما شريك الخاطئ وقد تقدم, ثانيها أن يشارك ......... على الصحيح, ثالثها أن يشارك ............ أحد القولين إلا أن الأصح أنه يجب القصاص وماعدا ذلك ............ فيه القصاص كشريك الأب ويجب كما تقدم, وسيأتي بيان هذه المسئلة موضحا والله أعلم.]([[660]](#footnote-661))

قال: وما قدمناه من دلائل الآي التي ذكرنا يمنع وجوب القود على أحدهما عمدا ويجب المال على الآخر لحصول حكم الخطأ للنفس المتلفة ولا جائز أن يكون خطأ وعمدا موجبا للمال والقود في حال واحدة وهي نفس واحدة لا تتبعض ألا ترى أنه غير جائز أن يكون بعضها متلفا وبعضها حيا لأن ذلك يوجب أن يكون الإنسان حيا ميتا في حال واحدة فلما امتنع ذلك ثبت أن كل واحد من القاتلين في حكم المتلف لجميعها فوجب بذلك قسطها من الدية على من لا يجب عليه القود فيصير حينئذ محكوما للجميع بحكم الخطأ فلا جائز مع ذلك أن يحكم لها بحكم العمد لأنه لو جاز ذلك لوجب أن يكون فيهما جميع الدية ويشبه من هذا الوجه أيضا الواطئ لجارية بينه وبين غيره في سقوط الحد عنه لأن فعله لم يتبعض في نصيبه دون نصيب شريكه فلما لم يجب عليه الحد في نصيبه منع ذلك من وجوبه في نصيب شريكه لعدم التبعيض فيه وعلى هذا قال أصحابنا في رجلين سرقا من ابن أحدهما أنه لا قطع على واحد منهما لمشاركته في انتهاك الحرز من لا يستحق القطع فإن قال قائل إن تعلق حكم العامد على العامد والصحيح والبالغيوجب عليه القود بقضية استدلالك بالآى التي تلوت إذا كان قاتلا لجميع النفس متلفا لجميع الحياة ولذلك استحق الوعيد في حال الاشتراك والانفراد وكذلك الجماعة العامدون لقتل رجل أوجب على كل واحد منهم القود إذ كان في حكم من أتلف الجميع منفردا به وهذا يوجب قتل العاقل منهما وكذلك الصبى والبالغ وأن لا يسقط بمشاركة من لا قود عليه قيل له هذا غير واجب من قبل أنه لا خلاف أن المشارك الذي لا قود عليه يلزمه قسطه من الدية ولما وجب فيه الأرش انتفى عنه حكم العمد في الجميع لما ذكرنا من امتناع تبعيضها في حال الإتلاف فصار الجميع في حكم الخطأ وما لا قود فيه ولما كان الواجب على الشريك الذي لم يستحق عليه القود قسطه من الدية دون جميعها ثبت أن الجميع قد صار في حكم الخطأ لو لا ذلك لوجب جميع الدية ألا ترى أنهم لو كانوا جميعا ممن يجب عليهم القود لأقدنا منهم جميعا وكان كل واحد منهم في حكم القاتل منفردا به فلما وجب على المشارك الذي لا قود عليه قسطه من الدية دل ذلك على سقوط القود وأن النفس قد صارت في حكم الخطأ فلذلك انقسمت الدية على عددهم ومن حيث وافقنا الشافعى في قاتلي العمد والخطأ أن لا قود على العامد منهما لزمه مثل ذلك في العاقل والمجنون والصبى والبالغ لمشاركته في القتل من لا قود عليه فيه.([[661]](#footnote-662))

قلت: الفرق بين من شارك الخاطئ وبين من شارك المجنون والصبي واضح, وذلك أن أصحابنا قالوا سقوط القود إما لمعنى في نفس القاتل كالأب قتل ابنه والحر قتل عبدا والمسلم قتل ذميا, وأما لمعنى في فعله كالمخطئ فإن كان السقوط لمعنى في نفس القاتل لم يسقط القود عن شريكه لفقدان المعنى فيه، وإن كان لمعنى في فعله سقط لوجود المعنى فيه فتأمله فإنه حسن وسيأتي له مزيد بيان عند ذكر مذاهب العلماء فيه.

229/ أ

قال: وأيضا فوجدنا في الأصول امتناع وجوب المال والقود في شخص واحد ألا ترى أنه لو كان القاتل واحدا فوجب المال انتفى وجوب القصاص وكذلك الوطء إذا وجب به المهر سقط الحد وكذلك السرقة إذا وجب بها الضمان سقط القطع عندنا لأن المال لا يجب في هذه المواضع إلا مع وجود الشبهة المسقطة للقود والحد فلما وجب المال في مسألتنا بالاتفاق انتفى به وجوب القصاص ومما يدل على أن سقوط القود فيما وصفنا أولى من إيجابه أن القود قد يتحول ما لا بعد ثبوته والمال لا يتحول قودا بوجه فكان مالا ينفسخ إلى غيره أولى بالإثبات مما ينفسخ بعد ثبوته إلى الآخر وكان سقوط القود عن أحدهما مسقطا له عن الآخر فإن قيل فأنتم تقولون في العامدين إذا قتلا رجلا ثم عفا الولي عن أحدهما أن الآخر يقتل فكذلك يجب أن تقولوا في هذه المسألة قيل له هذا سؤال ساقط على أصل الشافعى لأنه يلزمه أن يقيد من العامد إذا شاركه المخطئ إذا كانت الشركة لا حظ لها في نفى القود عمن يجب عليه ذلك لو انفرد وإن كان سقوط القود عن أحد قاتلي العمد بالعفو لا يسقط عن الآخر فلما لم يلزمه ذلك في المخطئ والعامد لم يلزمنا في الصبى والبالغ والمجنون والعاقل والسؤال ساقط للآخرين أيضا من قبل أن هذا كلام في الإستيفاء والإستيفاء لا يجب على وجه الشركة إذ له أن يقتل أحدهما قبل الآخر وله أن يقتل من وجده منهما دون من لم يجد وأيضا مسألتنا في الوجوب ابتداء إذا وقع القتل على وجه الشركة فيستحيل حينئذ أن يكون كل واحد منهما قد صار في الحكم كمتلف دون الآخر واستحال انفراد أحدهما بالحكم دون شريكه وأيضا فالوجوب حكم غير الإستيفاء فغير جائز إلزام الإستيفاء عليه إذ غير جائز اعتبار حال الإستيفاء بحال الوجوب ألا ترى أنه يجوز أن يكون في حال الإستيفاء تائبا وليا للّه عز وجل وغير جائز أن يكون في حال القتل الموجب للقود وليا للّه تعالى وجائز أن يتوب الزاني فيكون حق استيفاء الحد باقيا عليه وغير جائز وجوب الحد وهو على هذه الصفة فمن اعتبر حال الوجوب بحال الإستيفاء فهو مغفل للواجب عليه وأيضا فإنه متى عفا عن أحدهما سقط حكم قتله فصار الباقي في حكم المنفرد بقتله فلزمه القود ولم يسقط عنه بسقوطه عن الآخر وأما المجنون ومن لم يجب عليه القود فحكم فعله ثابت على وجه الخطأ وذلك موجب لحظر دم من شاركه إذ كان حكمه حكمه لاشتراكهما فيه وإذا ثبت بما قدمنا من دلائل الكتاب والنظر سقوط القود عمن شاركه من لا يجب عليه القود جاز أن يخص بهما موجب حكم الآي المذكور فيها القصاص من قوله ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، وقوله ﭽ ﮒ ﮓ ﭼ البقرة: ١٧٨، وقوله ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣، و ﭽ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، وما جرى مجرى ذلك من عموم السنن الموجبة للقصاص ولأن جميع ذلك عام قد أريد به الخصوص بالاتفاق وما كان هذا سبيله فجائز تخصيصه بدلائل النظر واللّه الموفق.

229/ ب

قال: وذكر المزني أن الشافعى احتج على محمد في منعه إيجاب القود على العامد إذا شاركه صبي أو مجنون فقال إن كنت رفعت عنه القتل لأن القلم مرفوع عنهما وأن عمدهما خطأ فهلا أقدت من الأجنبى إذا قتل عمدا مع الأب لأن القلم عن الأب ليس بمرفوع وهذا ترك لأصله قال المزني قد شرك الشافعى محمدا فيما أنكر عليه في هذه المسألة لأن رفع القصاص عن المخطئ والمجنون واحد وكذلك حكم من شركهم في العمد واحد.

قال: ما ذكره المزني عن الشافعى إلزام في غير موضعه لأنه ألزمه عكس المعنى وإنما الذي يلزم على هذا الأصل أن كل من كان عمده خطأ أن لا يقيد المشارك له في القتل وإن كان عامدا فأما من ليس عمده خطأ فليس يلزمه أن يخالف بينهما في الحكم بل حكمه موقوف على دليله لأنه عكس العلة وليس يلزم من اعتل بعلة في الشرع أن يعكسها ويوجب من الحكم عند عدمها ضد موجبها عند وجودها ألا ترى أنا إذا قلنا وجود الغرر يمنع جواز البيع لم يلزمنا على ذلك الحكم بجوازه عند عدم الغرر بل جائز أن يمنع الجواز عند عدم الغرر لوجود معنى آخر وهو أن يكون مما لم يقبضه بائعه أو شرط فيه شرطا لا يوجبه العقد أو يكون مجهول الثمن وما جرى مجرى ذلك من المعاني المفسدة لعقود البياعات وجائز أن يجوز البيع عند زوال الغرر على حسب قيام دلالة الجواز والفساد ونظائر ذلك كثيرة في مسائل العقد لا يخفى على من له أدنى ارتياض بنظر الفقه ومما يحتج به في ذلك حديث ابن عمر عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم: ( ألا إن قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه الدية مغلظة )([[662]](#footnote-663)) وقتيل الصبى والبالغ والمجنون والعاقل والمخطئ والعامد هو خطأ العمد من وجهين:-

أحدهما: أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم فسر قتيل خطأ العمد بأنه قتيل السوط والعصا فإذا اشترك مجنون معه عصا وعاقل معه السيف فهو قتيل خطأ العمد لقضية النبي صلّى اللّه عليه وسلم فالواجب أن لا قصاص فيه.

والوجه الآخر: أن عمد الصبى والمجنون خطأ لأن القتل لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه إما خطأ أو عمد أو شبه عمد فلما لم يكن قتل الصبى والمجنون عمدا وجب أن يكون في أحد الحيزين الآخرين من الخطأ أو شبه العمد وأيهما كان فقد اقتضى ظاهر لفظ النبي صلّى اللّه عليه وسلم إسقاط القود عن مشاركة في القتل لأنه قتيل خطأ أو قتيل خطأ العمد وأيضا فإنه أوجب فيمن استحق هذه التسمية دية مغلظة ومتى وجبت الدية كاملة انتفى القود بالاتفاق.

فإن قيل: إنما أراد النبي صلّى اللّه عليه وسلم بقوله قتيل خطأ العمد إذا انفرد بقتله بالسوط والعصا.

قيل: له مشاركة غيره فيه بالسيف لا تخرجه من أن يكون قتيل السوط والعصا وقتيل خطأ لأن كل واحد منهما من حيث كان قاتلا وجب أن يكون هو قتيلا لكل واحد منهما فاشتمل لفظ النبي صلّى اللّه عليه وسلم على المعنيين وانتفى به القصاص في الحالين.

ويدل على صحة ما ذكرنا وأنه غير جائز اختلاف حكم مشاركة المجنون للعاقل والمخطئ للعامد أن رجلا لو جرح رجلا وهو مجنون ثم أفاق وجرحه أخرى بعد الإفاقة ثم مات المجروح منهما أنه لا قود على القاتل كما لو جرحه خطأ ثم جرحه عمدا ومات منهما لم يجب عليه القود وكذلك لو جرحه مرتدا ثم أسلم ثم جرحه ومات من الجراحتين لم يكن على الجارح القود وذلك يدل على معنيين:-

230/ أ

أحدهما: أن موته من جراحتين إحداهما غير موجبة للقود والأخرى موجبة يوجب إسقاط القود ولم يكن لانفراد الجراحة التي لا شبهة فيها عن الأخرى حكم في إيجاب القود بل كان الحكم للتي لم توجب قودا فوجب على هذا أنه إذا مات من جراحة رجلين أحدهما لو انفرد أوجبت جراحته القود والأخرى لا توجبه أن يكون حكم سقوطه أولى من حكم إيجابه لحدوث الموت منهما فكان حكم ما يوجب سقوط القود أولى من حكم ما يوجبه والعلة فيهما موته من جراحتين إحداهما مما توجب القود والأخرى مما لا توجبه والمعنى الآخر ما قسمنا الكلام عليه بديا هو أنه لا فرق بين المخطئ والعامد وبين المجنون والعاقل عند الاشتراك كما لم تختلف جناية المجنون في حال جنونه ثم في حال إفاقته إذا حدث الموت منهما وجناية الخطأ والعمد إذا حدث الموت منهما في سقوط القود في الحالين كذلك ينبغي أن لا يختلف حكم جناية الصحيح لمشاركة المجنون وحكم جناية العامد لمشاركة المخطئ.([[663]](#footnote-664)) انتهى ما ذكره الرازي رحمه الله.

أما ماذكره من حكاية المزني عن الشافعي رضي الله عنه من مناظرته لمحمد بن الحسن فقد نقلها أصحابنا[ ؟ ]وسيأتي ذكرها قريبا بعد نقل مذاهب العلماء في من شارك من سقط عنه القود.

**مسألة من شارك من سقط عنه القود هل يسقط عنه القود أم لا ؟**

اعلم أن من سقط عنه القود على ضربين:-

أحدهما: أن يسقط عنه لمعنى في نفسه كالأب إذا قتل ابنه, وكالحر إذا قتل عبدا, وكالمسلم إذا قتل كافرا, وكالصبي والمجنون إذا قتلا غيرهما.

والضرب الثاني: أن يسقط عنه لمعنى في فعله كالمخطئ فإذا شارك أحد هو لا من يجب عليه القود لو انفرد كالأجنبي المشارك, وكالعبد المشارك للحر في قتل العبد, وكالذمي المشارك للمسلم في قتل الذمي, وكالبالغ المشارك للصبي, وكالعاقل المشارك للمجنون في قتل غيرهما وكالعامد المشارك للمخطئ, كان **فيه للعلماء ثلاثة مذاهب:-**

**أحدهما:** وهو مذهب مالك رحمه الله أنه لا يسقط القود عن شريك واحد من المذكورين، سواء كان سقوط القود عن الشريك لمعنى في نفسه كالأب ومن ذكر معه, أو لمعنى في فعله كالمخطئ.

**الثاني:** وهو مذهب أبي حنيفة مقابله فيسقط القود عن شريك الضربين أعني من سقط عنه لمعنى في نفسه, أو لمعنى في فعله.

**والثالث:** وهو مذهبنا, التفصيل فيسقط عن شريك من سقط عنه لمعنى في فعله، ولا يسقط عن شريك من سقط عنه لمعنى في نفسه، وهو أعدل الثلاثة لما سيأتي من الأدلة, وإذ قد تمهد معرفة مذاهب الناس في المسألة فلنذكر ما استدل به أصحاب المذاهب مع اعتراض إن كان وجوابه إن أمكن.

استدل مالك رحمه الله بثلاثة أدلة أحدها: أن كل من وجب عليه القود إذا انفرد وجب عليه القود إذا شارك من ليس عليه القود.

230/ ب

الثاني: أنه لو جاز أن يتعدى حكم الخاطئ إلى العامد في سقوط القود لجاز أن يتعدى حكم العامد إلى الخاطئ في وجوب القود.

القول الثالث: أنه لما لم يتغير حكم الدية بمشاركة الخاطئ لم يتغير بها حكم القود.

وقد استدل أصحابنا على مذهبهم بأربعة أدلة الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: ( ألا إن في قتيل عمد الخطأ قتيل السوط والعصا مائه من الأبل مغلظة )([[664]](#footnote-665)) وهذا القتيل قد اجتمع عليه عمد وخطأ فوجب أن يستحق فيه الدية دون القود.

الثاني: أنها نفس جرحت بعمد وخطأ فوجب أن يستحق فيها الدية دون القود كما لو جرحه الواحد عمدا وجرحه خطأ.

الثالث: أنه إذا اجتمع في النفس موجب ومسقط غلب حكم المسقط على حكم الموجب كالحر إذا قتل من نصفه مملوك ونصفه حر.

الرابع: أن سقوط القود في الخطأ يجري في حق القاتل مجرى عفو بعض الأولياء, وسقوطه عن الأب يجرى مجرى العفو عن أحد القاتلين, وعفو بعض الأولياء يوجب سقوط القود في حق الأولياء, والعفو عن أحد القتلى لا يوجب سقوطه عمن بغى من القتلة, وهذا دليل وانفصال عن جمعه بين الأمرين.

وقد أجاب الماوردي عن استدلال مالك فقال: قوله لو تعدى الخطأ إلى العمد لتعدى العمد إلى الخطأ خطأ لما ذكرناه من أن الايجاب والاسقاط يقتضى تغليب حكم الاسقاط على الايجاب.

وقوله: لما لم يسقط تغير حكم الدية لم يتغير حكم القود ليس بصحيح لأن الدية تتبعض والقود لا يتبعض وإذا ثبت سقوط القود عن العامد لسقوطه عن الخاطئ فعلى العامد نصف الدية مغلظة حالة في ماله وعلى عاقله الخاطئ نصف دية مخففة إلى أجلها.([[665]](#footnote-666))

أما أبو حنيفة رحمه الله:- فاستدل على مذهبه بأن شريك الأب شارك من لم يجب عليه القود فوجب أن يسقط عنه القود كشريك الخاطئ.

الثاني: أن مشاركه الأب كمشاركة المقتول, ثم ثبت أن المقتول لو شارك قاتله سقط عنه القود, كذلك الأب إذا شارك الأجنبي وجب أن يسقط عنه القود. واستدل أصحابنا على قتل شريك الأب بثلاثة أدلة أحدها قوله تعالى ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣، فهذا عام خرج الأب والخاطئ وشريكه بدليل نبقى ماعداهم.

الثاني: أنها نفس مضمونه بقصاص وجب بعمل محض ولم يكن سقوط القود عن أحد القاتلين موجبا لسقوطه عن الآخر كالعفو عن أحدهما لا يوجب سقوط القود عنهما .

الثالث: أنه لما لم يتغير حكم الأب بمشاركة الأجنبي في وجوب القود عليه لم يتغير حكم الأجنبي بمشركة الأب في سقوط القود عنه.

وأجاب الأصحاب عن قياسهم على الخاطئ بأن سقوطه عن الخاطئ لمعنى في فعله وقد امتزج الفعلان في السراية فلم تضر, وسقوطه عن الأب لمعنى في نفسه وتعذير تحيز القاتلين

فلم يستويا , وأجابوا عن جمعه بين شركة الأب وشركة المقتول أن فيه قولين أحدهما :أن شريك المقتول يقتل, وعلى هذا فيسقط الإستدلال.

والثاني: وهو الصحيح لا يقتل , وأن قتل شريك الأب لأن شركة المقتول إبراءً وليست شركة الأب إبراءً .

ويتعلق بهذا الفصل **مسائل**:-

**المسألة الأولى:** إذا شارك البالغ صبيا في قتل أو العاقل مجنونا فلا يخلو إما أن يصدر فعل الصبي والمجنون على وجه الخطأ أو لا فإن كان الأول فلا قود على شريكهما قطعاً لأنه لو شارك خاطئاً بالغاً عاقلاً لسقط عنه فهذا أجدر, وإن كان الثاني فيبنى ذلك على أن عمدهما هل هو عمد أو خطأ.

231/ أ

وللشافعي رحمه الله في المسألة قولان:-

أحدهما: وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أنه خطأ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم, وعن المجنون حتى يفيق,وعن النائم حتى يستيقظ )([[666]](#footnote-667)) وبأنه لو كان عمدهما عمداً لتعلق به القود والإثم وسقوطهما يجري عليه حكم الخطأ, وعلى هذا فلا قود على شريكهما لكن عليه نصف دية عمد حالة في ماله, وعليهما نصف دية خطأ مخففة على عواقلهما.

والقول الثاني: أن عمدهما عمد لأنهما يميزان مضارهما من منافعها, ولأنه عليه السلام جعل للصبي تمييزاً في اختياره للأبوين وخدمته والصلاة إماماً, ولأنه لما كان عمده للأكل في الصوم عمداً, وعمده للكلام في الصلاة عمدا, وجب أن يكون عمده للقتل عمدا, ولو جعل عمد الصبي عمدا وعمد المجنون عمد خطأ لكان الفرق بينهما [.لأن العبادات تصح من الصبي ولا تصح من المجنون, لكن النقل في الجمع بينهما مطلق, فاطلقناه مع الفرق الذي أراه قاله الماوردي.([[667]](#footnote-668))

وعلى هذا يجب على العامد البالغ العاقل إذا شاركهما القود لخروج النفس بعمد محض، ولا قود عليهما لأن ما تعلق بالأبدان ساقط عنهما, وعليهما نصف الدية مغلظة حالة في مالهما فصار سقوط القود عنهما على القول الأول، لمعنى في فعلهما فلذلك سقط القود عن شريكهما, وسقوطه عنهما على الثاني لمعنى في أنفسهما فلذلك لم يسقط عن شريكهما.

**المسألة الثانية:** إذا شارك عامد في القتل سبعاً أو ذئباً أو نمراً لم يخل الحال من أقسام أربعة:-

الأول: أن يكون الرجل موجبا والسبع جارحا فلا أثر للسبع وعلى الرجل الدية إن عفى عنه وإلا القود.

القسم الثاني: عكس الأول وحينئذ فإن تقدمت توجية السبع فلا أثر لجرح الرجل وإن تقدمت الجراحة ضمها بقودها وأثبتها.

القسم الثالث: أن يكونا موجبين فإن تقدمت توجية السبع فلا أثر لفعل الرجل من قود ولا عقل وإن تقدمت توجية الرجل فعليه القود أو الدية.

القسم الرابع: أن يكونا جارحين يجوز أن يموت من كلا الجرحين وإن يعيش من كليهما ففي وجوب القود على الشريك قولان: أظهرهما: على ما قال الماوردي وجوب القود لخروج النفس بالعمد.

والثاني: لا قود عليه لأنه لا تمييز للسبع فأشبه مشاركة المخطئ, وكذا لو نهشته حية وجرحته ثم عليه نصف الدية حالّة في ماله.

**المسألة الثانية:** إذا اشترك في قتل عبد سيده وعبد آخر فلا قود عليه ولا قيمة على سيده, وفي وجوب القود على العبد قولان مبنيان على شريك السبع، لأن فعل السيد غير مضمون كما أن فعل السبع غير مضمون فلا قود لمشاركته من لا ضمان عليه.

والثاني عليه القود لأنها نفس خرجت بعمد محض.

**المسألة الرابعة:** جرح مسلم مرتدا فأسلم ثم جرحه مسلم آخر ومات فلا قود على الأول لأن جرحه غير مضمون لوقوعه في الردة, وفي القود على الثاني قولان أحدهما عدم القود لأنه شاركه غير ضامن.

والثاني وجوبه لأنه عمد محض خرجت به النفس.

231/ ب

**المسألة الخامسة:** قطعت يده قودا فقطع آخر يده عدواناً ومات المقطوع مع وجوب القصاص على قاطعه ظلما، قولان أحدهما يقتص من نفسه.

والثاني لا يقتص من نفسه وعليه نصف الدية, فإن أراد أن يقتص من اليد وجب له على القولين معا.

ذكر مباحثة الشافعي رضي الله عنه مع محمد بن الحسن صاحب أبي يوسف رضي الله عنهما .

قال المزني: ناظره في شريك الصبي، لم أسقطت عنه القود ؟ فقال محمد بن الحسن لأن القلم عنه مرفوع, فقال الشافعي فشريك الأب لا قود عليه عندك وليس القلم مرفوعاً عنه فأبطل عليه تعليله بارتفاع القلم.

قال الحنفية: لا تلزم محمداً هذه المناقضة لأنه نقض العكس دون الطرد, والنقض إنما يلزم في الطرد بأن توجد العلة ولا حكم، ولا يلزم العكس وهو أن يوجد الحكم ولا علة، وقد ذكر الماوردي عن هذا جوابين:-

أحدهما: أن من مذهبه نقض العلة بطردها وعكسها فألزمهم الشافعي رحمه الله بمقتضى مذهبهم.

والثاني: أن التعليل إذا كان لعين انتقض بإيجاد العلة ولا حكم, ولا ينتقض بإيجاد الحكم ولا علة, وإذا كان التعليل للجنس انتقض بإيجاد العلة لا حكم, وإيجاد الحكم ولا علة, وتعليل محمد قد كان للجنس دون العين فصح إسقاطه بكلا الأمرين.

قلت: وإذ قد عرض ذكر نقض العلة طردا وعكسا فلنتعرض لذكره وهي مسألة صعبة فعليك باعتبارها، فأقول النقض عند الجدليين عبارة عن وجود الوصف المدعى كونه علة في صورة ما مع تخلف الحكم المدعى كونه معللا في تلك الصورة، ويسمى هذا أيضا تخصيص العلة، ومثاله قول الشافعي مثلا في مسألة زكاة الحلي مال غير نافع فلا تجب فيه الزكاة [كثياب البدلة] فنقول المعترض هذا ينتقض بالحلي المحظور، فإنه مال عندنا ومع ذلك تجب فيه الزكاة فقد وجدت العلة وهو عدم النماء وتخلف الحكم وهو عدم جواز الزكاة.

**مسألة نقض العلة**

وقد اختلف أهل الجدل فيه على ستة مذاهب:-

أحدها: المنع وهو قول بعض الشافعية ويعزى للشافعي نفسه.

والثاني: الجواز وهو قول الحنفية .

والثالث: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة.

الرابع: عكسه.

الخامس: أنه لا يجوز في المستنبطة وإن لم يكن هناك مانع ولا فقد شرط.

السادس: واختاره أبو عمرو بن الحاجب أنه لا يجوز في المستنبطة إلا لمانع أو عدم شرط، قال: لأن المستنبطة لا تثبت علتها إلا ببيان أحدهما أعني وجود المانع أو عدم الشرط، لأن انتفاء الحكم إذا لم يكن وجود المانع أو عدم الشرط يكون لعدم المقتضى لأن العلة المستنبطة إنما عرفت عليتها باعتبار الشارع لها بثبوت الحكم على وفقِها, وهو إن دل على اعتبارها غير أن تخلف الحكم مع عدم وجود ما يستند إليه، دل على إلغائها وإن كانت منصوصة جاز تخصيصها إذا كانت منصوصة بظاهر عام فيجب تخصيصه بالنص المنافي لحكمها في صورة التخلف كما في العام والخاص إذا اختلفا فإنه يقدم الخاص على العام، ويجب تقدير المانع في صورة التخلف, وليقتصر على هذا دون ذكر أدلة المخالفين لطولها.

وأما ما ذكره من العكس وهو وجود الحكم ولا علة، فمثّله بعضهم بترخص الملوك في السفر كالقصر والفطر مع فقد العلة وهي المشقة، لأن المشقة منتفية عنهم ومع ذلك أبحنا لهم الترخص, وجوابه أن العلة هي السفر لإنها علة منضبطة.

واعلم أن العكس عند الجدليين عبارة عن انتفاء الحكم لإنتفاء العلة, وقد اختلف الناس في اشتراطه في العلة الشرعية, فأثبته بعضهم, ونفاه جمهور الأشاعرة والمعتزلة وهو مبني على جواز تعليل الحكم بعلتين أولا فإن منعتا لزم العكس، لأن العلة دليل على ثبوت الحكم, ويلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا مطلقا وإلا لزم من انتفاء العالم في الأزل انتفاء الصانع وهو محال، بل يلزم انتفاؤه عند اعتقاد المعتقدين وإن لم يلزم العكس, لأنه لا يلزم من انتفاء بعض الأدلة انتفاء العلم أو الظن بالمدلول، لجواز حصوله بدليل آخر, وهذا ليس مراد الماوردي والله أعلم.

232/ أ

وأما ما حاكاه من إلزام المزني للشافعي رحمه الله فقد ذكره أصحابنا أيضا وأجابوا عنه بجواب آخر غير الذي أجاب به الرازي, قال الماوردي: وهذا الاعتراض وهم من المزني ، لأن الشافعي حمل ذلك على اختلاف قوليه في عمد الصبي هل يكون عمدا أو خطأ ، فجعله في أحد قوليه عمدا فلم يسقط به القود عن البالغ إذا شاركه لوجود الشبهة في الفاعل دون الفعل ، بخلاف الخاطئ وإن جعل عمده في القول الثاني خطأ سقط به القود عن البالغ لوجود الشبهة في القتل دون الفاعل كالخاطئ ، فكان اعتراضه زللا ، والله أعلم.([[668]](#footnote-669))

**المسألة السادسة:** لا يستحق القود الأولياء إلا باجتماعهم وليس لأحدهم أن يتعد دية فلو بادر أحدهم فقتل القاتل كان ذلك على ثلاثة أقسام:-

الأول: أن يقتله بعد عفو أخيه وعلمه بذلك، فحكمه أنه متعد بهذا القتل, وفي وجوب القتل عليه قولان والصحيح منهما وجوبه لسقوطه بعفو أحدهما.

الثاني: أن لا يقع من أخيه إذن ولا عفو وهذا على ثلاثة أقسام:

أحدهما: أن يحكم له الحاكم بالقود, والصحيح أن لا قود عليه لنفوذ حكم مختلف فيه.

الثاني: أن يحكم عليه الحاكم بالمنع من القود, والصحيح أن عليه القود لنفوذ حكمه برفع الشبهة فيه.

الثالث: ألا يقع من الحاكم حكم يمنع ولا تمكين ففي وجوب القود قولان: أحدهما: وهو مذهب أبي حنيفة أنه يجب عليه القود لوجهين: أحدهما أنه شريك في استحقاق النفس التي قتلها فوجب أن تكون الشركة شبهة في سقوط القود عنه، كالمشتركة بين شريكين وطئها أحدهما فلا حد عليه لشبهة الشركة.

الثاني: أنه لما قتل نفساً استحق بعضها لم يجز أن يقاد من نفسه التي لم يستحق بعضها لعدم التكافؤ كما لا يقاد الحر من نصفه عبد ونصفه حر.

والقول الثاني: يجب عليه القود وإن كان شريكاً لوجهين: أحدهما: أن القود يجب في قتل بعض النفس كما يجب في قتل جميعها، لأن الشريكين في القتل يقاد من كل واحد منهما وهو متلف لبعض النفس، كما يقاد به إذا انفرد بقتله كذلك هذا الشريك قد صار قاتلاً لبعض النفس بعد استحقاق بعضها فوجب عليه القود.

والثاني: أن استحقاقه لبعض النفس كاستحقاقه للقود من بعض الجسد، ثم ثبت أنه لو استحق القود من بعض أطرافه بقتله وجب عليه القود, كذلك إذا استحق بعض نفسه فقتله وجب عليه القود, وقد خرج من هذين القولين قول فيما ذكرنا صحة حكمه عن الأقسام المتقدمة إيجابا وإسقاطا.

232/ ب

**الفصل الحادي عشر: في قاتل الإثنين فصاعدا هل يقتل بواحد وتأخذ الدية للباقين أو يقاد للجميع ولا دية للباقين ؟**

فذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى الأول, وأبو حنيفة ومالك إلا الثاني.

**قال الشافعي:** لو قتل نفراً قتل بالأول وكانت الديات لمن بقي في ماله, وإن خفي الأول منهم أُقرع بينهم فأيهم قُتل أولاً قُتل به وأعطي الباقون الديات من ماله، هذا نص الإمام رضي الله عنه, وإيضاحه أن قتل الواحد للجماعة لا يخلو من ثلاثة أقسام:-

**الأول:** أن يقتلهم مرتبين واحد بعد آخر، وحكم هذا القسم أن ولي الأول أحق من الباقين بالقود, وللباقين الديات, فإن اتسع مال القاتل استوفوها وإلا أسهموها بالخفض ومتقدمهم ومتأخرهم سواء في ذلك, فإن قيل لم لم يقدم الأسبق في أخذ الدية كما قدم في القصاص؟ قيل لأن محل الدية في الذمة, والذمة متسعه لجميعها فشارك المتأخر المتقدم, ومحل القود الرقبة وهي تضيق عن الجميع فقدم فيه الأسبق, فإن عفا الأول عن القود إلى الدية عرض القصاص على الثاني فإن استوفاه صار الأول، ومن بعد الثاني مستحقين للديات, فإن عفا الثاني على الدية عرض على الثالث وهلم جرا إلى آخرهم.

فرع: إن كان ولي الأول صغيراً أو مجنوناً أو غائباً فحكمه أن ينتظر الإمام البلوغ والإفاقه والحضور، فيعرض عليه القصاص على نحو ما تقدم فإن لم ينتظر وقتل قصاصا للصغير والمجنون والغائب لم يقع قصاصاً، لأن لهم العدول إلى الدية فقد فوت عليهم حقاً مالياً ويضمن الإمام دية المقتص منه لأن قتله لم يقع قصاصاً, وهل تجب عليه هذه الدية على عاقلته أو في ثبت المال قولان، وإن قتله لمن حضر وليه فإما يأمرهم أو لا، فإن كان الأول جاز إلا أنه قد أساء بتقديمه إياهم على المستحق, وإن كان الثاني كان على مامضى من قتله للصغير والمجنون والغائب.

**القسم الثاني:** أن يقتلهم دفعه واحده بأن يلقي عليهم جدارا, أو يؤجج عليهم نارا أو أغرقهم في سفينة، وحكم هذا القسم أنهم إن سلّموا القود لأحدهم كان أحقهم به ورجع الباقون بدياتهم في ماله, فإن تشاحنوا أُقرع بينهم فمن قرع استوفى، ويرجع الباقون بالديات, فإن بادر أحدهم فإن كان بإذن الإمام لم يعزر وقد أساء الإمام, وإن كان بغير إذنه عُزِّرَ ورجع الباقون بدياتهم, فإن ضاقت أسهموها بالحصص من غير قرعة في التقدم، وإن كان للمقتص منه غرماء ضربوا بدينهم مع الأولياء على قدر حقوقهم.

**القسم الثالث:** إن شَكُلَ الحال, حكم هذا القسم أنه لا يخلو إما أن يعرف الجميع بالإشكال أول،ا فإن كان الأول قيل لهم إما أن تسلِّموا لأحدكم، فيكون أحق منكم بالقود، وإن أبيتم أُقرع بينكم فمن قرع أقتص.

وإن كان الثاني وأدعى كلٌ أنه الأسبق، فإن كان له بينة فذاك، وإلا رُجع إلى الجاني فإن اعترف لأحدهم بالسبق كان له القود دون غيره وإلا أُقرع بينهم.

**فرع:** شهد اثنان من الأولياء لواحد منهم بالتقدم سمعت لعدم التهمة، فلو ردّ ت هذه الشهادة لجرح مثلاً سقط حقهما من القصاص لاعترافهما به لغيرهما، والإعتبار في السبق بالموت لا بوقت الجناية, فلو جني على زيد ثم على عمرو ومات عمرو قبل زيد فعمرو الأسبق, ولو قطع يد زيد ثم يد عمرو ومات عمرو قبل زيد اقتص لزيد في اليد ولعمرو في النفس لما تقدم.

**وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى** يقتل بجماعة من قتل، ولا دية لهم في ماله لأنهم استوفوا بقتله حقوقهم, فلو بادر أحدهم فقتله كان مستوفياً لحقه ولحقوقهم.

قال الماوردي: وبنى أبو حنيفة ذلك على أصلين له:- أحدهما: أنه لا يجب العمد إلا القود وأن الدية لا تستحق إلا برضى الجاني والثاني: أن القاتل إذا مات لم يجب من ماله دية، واستدل في هذه المسألة بأربعة أدلة:-

233/ أ

أحدها: أن الجماعة كفؤ الواحد بمعنى أنهم إذا قتلوه قتلوا به، كذلك ينبغي أنه إذا قتلهم قتل بهم لأنه كفؤهم.

والثاني: أن القصاص إذا ترادف على نفس واحدة تداخل بعضه في بعض، كالعبد إذا قتل جماعة وكالمحارب إذا قتل في الحرابة جماعة.

الثالث: أن القصاص حد فوجب أن يتداخل بعضه في بعض، كحد الزنا والقطع في السرقة.

الرابع: أنهم أشتركوا في عين ضاقت عن حقوق جميعهم، فوجب أن يكونوا فيها أسوة كغرماء المفلس, وسيأتي الجواب عن ذلك كله.

واستدل أصحابنا بأدلة:-

أحدها: قول الله تعالى ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﭼ المائدة: ٤٥، فمن جعل نفساً بأنفس فقد خالف الظاهر.

الثاني: قوله تعالى ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣، فلو قتل الواحد بجماعة لبطل سلطان كل واحد منهم.

الثالث: أنها جنايات لا يتداخل خطؤها فوجب ألا يتداخل عمدها كالأطراف.

الرابع: لو قطع يد جماعة قطع عنها بواحد وأخذ منهم ديات الباقين, وعند أبي حنيفة تقطع يده بجماعتهم ثم يؤخذ في ماله إن كانوا عشرة تسع ديات تقسم بين جماعتهم، فصار هذا اجماعاً على ألا تتداخل الأطراف.

الخامس: أنها جنايات لا تتداخل في الأطراف، فوجب ألا تتداخل في النفوس كالخطأ.

السادس: أن جنايات العمد أغلظ من الخطأ، فلم يجز أن تكون أضعف من موجب الخطأ.

السابع: أن حقوق الآدميين إذا أمكن استيفاؤها لم تتداخل كالديون.

الثامن: أن القصاص موضوع لإحياء النفوس كما قال تعالى ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﭼ البقرة: ١٧٩، فلو قتل الواحد بالجماعة لكان فيه إغراء بقتل الجماعة، لأنه لا يلتزم بعد قتل الأول في جميع من قتل, وليسارع الناس بعد أبتدائهم بالقتل إلى قتل النفوس ولم يكفوا ولم يصير القصاص حياة.

قال الماوردي: وفي هذا استدلال وانفصال عن جميعهم بين قتل الجماعة بالواحد وقتل الواحد بالجماعة.

وأما الجواب عن قياسهم على قتل العبد والمحارب، فإن جعل الأصل قتل العبد، فالجواب عنه أنه لما تداخلت جنايات خطئه تداخلت جنايات عمده, وإن جعل الأصل قتل المحارب فقد اختلف أصحابنا في تداخل جناياته، فذهب ابن شريح: إلى أنها لا تتداخل ويتحتم قتله بالأول, وتأخذ من ماله ديات الباقين, وذهب جمهور الأصحاب إلى تداخلها لأنها صارت بانحتام قتله من حقوق الله تعالى وحقوقه تعالى تتداخل, وكذا الجواب عن قياسهم على الحدود.

وأما قياسهم على غرماء المفلس فالجواب عنه أنه لم يبقى لغرماء المفلس عين يستوفون حقوقهم منها فاستهموا في الموجود, ولو كان القاتل مفلساً لكان الأولياء معه بمثابتهم وإذا فارق المفلس بيساره وجد الأولياء سبيلا إلى استيفاء حقوقهم فافترقا.([[669]](#footnote-670))

**مسألة قطع يد واحد وقتل آخر**

فمذهبنا أنه تقطع يده للأول ثم يقتل للثاني، نص عليه الشافعي رحمه الله تعالى

وذهب مالك رحمه الله تعالى إلى أنه يقتل للثاني ويدخل فيه القطع للأول، قال لأن القتل أعم فاستوعب الحقين، قال: وأيضاً فالغرض إبانة نفسه والزيادة عليه نكال ومُثله، وأيضاً فلو وجب عليه قطع سرقة وقتل ردة قتل للردة واندرج فيها قطع السرقة .

233/ ب

قال الماوردي: ولا أحب هذه العبارة منه ، وهذا خطأ لقوله تعالى ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﭼ الشورى: ٤٠، وقال تعالى ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ البقرة: ١٩٤، فوجب أن يجازى بالأمرين ويستوفى منه الحقان، وأيضا فالقطع والقتل مستحقين فلم يجز أن يتداخلا بالديون وسائر الحقوق، وأيضاً لما امتنع تداخلهما في الدية بات أن يمتنع تداخلهما في القود، وأيضاً فالخطأ أخف من العمد، وهما لا يتداخلان في الخطأ فبالأولى ألا يتداخلا في العمد فبطل به الاستدلال الأول.

وأما قوله: نكال ومثله، فممنوع لأنه جزاء، وأما الجواب عن تداخل قطع السرقة والردة: اختلف أصحابنا في تداخلها على وجهين: أحدهما: أنهما لا يتداخلان فيقطع للسرقة ثم يقتل للردة . حينئذ فتستوي المسألتان .

والثاني: أنهما يتداخلان، والفرق بينها وبين ما يحق لله أن ما يحق لله من حقوق الأدميين، وحقوق الأدميين مبنية على المشاحة فلم تتداخل وما ذكره من السرقة والردة من حقوق الباري تعالى وحقوقه تعالى مبنية على المساهلة فتداخلت .

وكذلك اختلف الأصحاب في تداخل الجلد والرجم، كما إذا زنا بكراً ثم زنا ثيباً فقيل يجلد ويرجم، وقيل يرجم فقط لاندراج الجلد فيه، ولو عكس الجاني جنايته فقتل واحداً ثم قطع يد آخر، اقتص منه في اليد ثم يقتل، وإنما قدم القطع لتعذر استيفائه بعد القتل فقدم وإن كان متأخراً، وهذا بخلاف ما تقدم من أنه يقاد لمن سبق بقتله لتعذر تزاحم الحقين هناك.

**الفصل الثاني عشر: فيما يوجبه القتل عمداً**

للشافعي رحمه الله تعالى في المسألة **قولان:-**

**أحدهما:** وهو الصحيح أن الواجب القود عيناً وهو بدل النفس، والدية بدل عنه، فإذا عفا الولي عن القود إلى الدية كانت الدية بدلاً عن بدل النفس، واستدل الأصحاب له بشيئين: أحدهما: قوله تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، فدل هذا على أن الواجب القصاص وحده.

والثاني: أن قتل الخطأ لما أوجب بدلاً واحداً وهو الدية، اعتباراً بالمتلفات التي ليس لها مثل، اقتضى أن يكون قتل العمد موجباً لبدل واحد وهو القود اعتباراً بالمتلفات التي لها مثل .

**والقول الثاني :** أن الواجب أحدهما لا بعينه وكلاهما بدل من النفس، والولي فهما بالخيار كالحالف مخيّر بين الإطعام والكسوة والإعتاق .

واستدلوا له بشيئين: أحدهما: قوله صلى الله عليه وسلم: ( من قتل بعده قتيلاً فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا العقل )([[670]](#footnote-671)).

فتخييرهم بين القود والدية يقتضي أن يكون كل منهما بدلاً عن القتل كالكفارة.

والثاني: أن الدية بدل من نفس المقتول دون القاتل، بدليل أن المرأة لو قتلت رجلاً وجب عليها دية رجل، فلو جعلت الدية بدلاً من القود صارت بدلاً من نفس القاتل دون المقتول، ولوجب على المرأة إذا قتلت رجلاً أن يؤخذ منها دية امرأة، وإذا ثبت أن الدية بدل من نفس المقتول جرت مجرى القود فصارا واجبين بالقتل .

234/ أ

وفائدة القولين تظهر في مسائل **فإن قلنا بالقول الثاني** وهو أن الواجب أحدهما لا يعينوا فللولي في الإختيار والعفو سبعة أحوال ذكرها الماوردي:-

أحدها: أن يختار القود فلا يسقط حقه من الدية إلا أن يقتص، فإن عدل عن القود إلى الدية استحقها لأنه عدل من الأغلظ إلى الأخف .

الثاني: أن يختار الدية فيعطاها ويسقط خقه من القود فلا ينتقل إليه لأته عدول من الأخف إلى الأغلظ.

الثالث: أن يختار القود والدية معاً، فلا تأثير لاختياره لأنه لا يستحقهما معاً ولم يعين بالاختيار أحدهما .

الرابع: أن يعفو عن القود، فتتعين في حقه الدية فلا ينتقل إلى القود لأنه أثقل .

الخامس: أن يعفو عن الدية فله القود إلا أنه لا يكون لعفوه عن الدية تأثير فله أن ينتقل إليها لأنه انتقال من أغلظ لأخف .

السادس: أن يعفو عن القود والدية فيصح عفوه عنهما ولا يستحق شيئاً منهما .

السابع: أن يقول قد عفوة عن حقي فيكون عفوه عنهما معاً لأنه يستحقهما .

**وإن قلنا بالثاني** فله سبعة أحوال أيضاً:-

أحدها: أن يختار القود، فلا يسقط حقه من اختيار الدية ومن استحقاقها لأنه يستحق اختيارها بعد سقوط حقه من القود، وصار كالابراء من الحق قبل وجوبه، ولا يحتم عليه القود بهذا الإختيار، لأنه حق له وليس بحق عليه فصار هذا الإختيار لا تأثير له .

الثاني: أن يختار الدية فيكون اختيارها مسقطاً لحقه من القود .

الثالث: أن يختارهما معاً فلا يكون لاختياره لهما إسقاط لحقه من القود، ويحكم له بالدية ولا يستحق الجمع بينهما [ولم يعين بالاختيار أحدهما]([[671]](#footnote-672))، فيستوي حكم الإختيار في هذه الأحوال الثلاثة على القولين معاً، وإنما يفترقان في الأحوال الأربع من العفو .

الحال الرابع: أن يعفو عن القود، فهذا على ضربيين: أحدهما: أن يختار الدية مع عفوه عن القود فيسقط القود وتجب الدية، والثاني: أن يقتصر على العفو عن القود ولا يصله باختيار الدية، فيسقط القود بالعفو، وفي الدية قولان: أحدهما: نص عليه في جراح العمد أن له أن يختار الدية من بعد، والثاني: ذكره في كاب اليمين مع الشاهد، أنه قد سقط حقه من الدية وليس اختيارها من بعد، وأصل هذين القولين في المدعي إذ أقام شاهداً وامتنع أن يحلف مع شاهد، وعرضة اليمين على المنكر فنكل عنها، فهل ترد على المدعي أم لا ؟ على قولين.

الخامس: أن يعفو عن الدية، فلا يكون لعفوه تأثير في القود ولا في الدية، لأن القود لم يعف عنه، والدية لم يستحقها مع بقاء القود فلم يصح عفوه عنها .

السادس: أن يعفو عن القود والدية، فيسقط القود بعفوه عنه، وفي سقوط الدية بعفوه عنها قولان: أحدهما: يصح عفوه لاقترانه بالعفو عن القود, والثاني: لا يصح لأنها لم تقع في وقت الإختيار بعد القود، فعلى هذا إن اختار الدية في الحال وجبت له وإن اختارها بعد ذلك فعلى ما مضى من القولين.

السابع: أن يعفو عن حقه فيسقط القود لأنه مستحقه ولا تسقط الدية لأنها ليست مستحقة, فإن عجل اختيارها وجبت, وإن لم يعجله فعلى قولين أحدهما: تجب له الدية إن اختارها والثاني: لا تجب لأنه سقط حقه منها بتأخير الإختيار .

234/ ب

**مسألة**

إذا عرفت الخلاف المتقدم فاعلم أن للولي الخيار بين يقتص وبين أن يعفو على الدية من غير افتقار إلى رضى الجاني على القولين المتقدمين معاً, هذا مذهبنا، [وقد حكي قول قديم.......]([[672]](#footnote-673)).

وذهب أبو حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى إلى أن الواجب القود وحده ولا تجب الدية إلا برضى الجاني مستدلين على ذلك بخمسة أدلة:-

الأول: قوله تعالى ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥،

الثاني: قوله ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ البقرة: ١٧٨, فالأول نص في ألا تجب في النفس غيرها, والثاني أن في زيادة القصاص إيجاب مالم تتضمنه الآية فصار نسخاً.

الثالث: أن القود في القتل وجب عن اتلاف فلم يجز العدول عنه إلى غيره من الإبدال إلا بمراضاة، كإتلاف الأموال لا تعدل عن مثل ماله مثل وقيمة ماليس مثل إلى غيرها إلا عن تراض .

الرابع: أن القتل موجب للقود في عمده والدية في خطئه، فلما لم يجز العدول في الخطأ عن الدية إلى غيرها إلا عن تراض، لم يجز أن يعدل في العمد عن القود إلى غيره إلا عن تراض.

الخامس: أن القتل يستحق بالقود تارةً وبالدفع عن النفس أُخرى, فلما لم يملك ترك قتله دفعاً لم يملك ترك قتله قودا, وسيأتي الجواب عن هذه الأدلة.

واستدل أصحابنا بستة أدلة:-

الأول: قوله تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ البقرة: ١٧٨، معناه فمن عفي له عن القصاص فليتبع الولي إلى الدية بمعروف وليؤدها القاتل بإحسان فجعل على الولي الإتباع وعلى القاتل الأداء, فلما تفرد القاتل بالأداء وجب أن يتفرد الولي بالإتباع ولا يقف على المراضاة.

الثاني: روى الشافعي قال: أخبرنا ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن شريح الكعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ( ثم أنتم يا خزاعة قتلتم هذا القتيل من هذيل وأنا والله عاقله فمن قتل قتيلا بعده فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا, وإن أحبوا أخذوا الدية )([[673]](#footnote-674)) وفي رواية ( العقل)، فجعل الوالي مخيّراً بين القود والدية وهذا نص في عدم اعتبار الرضى من القاتل, وقد اعترض الخصم على هذا الدليل بأنه قد روي ( إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا قادوا )([[674]](#footnote-675)) والمقاداة لا تكون إلا عن تراض.

وأجاب أصحابنا عنه بجوابين:-

أحدهما: أنها رواية شاذة فلا تقاوم روايتنا.

والثاني: أنه يحمل على تقدير صحتها على بدل الدية التي لا تستحق إلا المراضاة.

وفي هذا جمع بين الخبرين من غير إسقاط أحدهما, [المفضل النبهاني قال: وحدثني ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي شريح فذكره, قال أبو حنيفة وقلت لابن أبي ذئب أيأخذ بهذا إلى أبا الحارث, فضرب في صدري فصاح صياحا كثيراً وقال...., وقال أحدثك عن رسول الله, وتقول أنا .......... وذلك الفرض على وعلى من سمعت .......... إن الله تعالى لما بعث محمدا ........ وهداهم على يديه فعلى الخلق أن يتبعوه طائعين.... لا مخرج لمسلم عنه، قال ......... سكت, حتى تمنيت أن يسكت]([[675]](#footnote-676)).

الثالث: أن القود قد يسقط بعفو الولي إذا كان واحد, وبعفو أحدهم إذا كانوا جماعة, ثم بعد أن سقوطه بعفو أحدهم موجب للدية بغير مراضاة, فكذلك يكون وجوبها بعفو أحدهم وتجريده قياساً على أنه قود سقط بالعفو عنه، فلم تقف الدية على المراضاة كما لو عفا أحدهم.

الرابع: أن استحقاق القود لا يمنع من أختيار الدية, كما لو قطع كفاً كاملة الأصابع وفي كفه أربع أصابع كان المجني عليه عندنا وعندهم بالخيار بين القصاص والدية, فإن أحب الدية أخذ دية كاملة, وإن أحب القصاص اقتص عندهم بالكف الناقصة من كف الجاني.

الخامس: أن للقتل بدلين أغلظهما القود وأخفهما الدية فلما ملك الأغلظ بغير مراضاة كان أن ملك الأخف بغير مراضاة أولى.

السادس: أن قتل العمد أغلظ, وقتل الخطأ أخف, فلما ملك الدية في أغلظها فأولى أن يملكها فى أخفها .

235/ أ

وأما الأجوبة عن أدلة أبي حنيفة ومالك:-

فالجواب عن الآيتين الكريمتين: أن وجوب القصاص فيهما لا يمنع من العفو عنه إلى غيره كالمراضاة.

والجواب عن قيامه على إتلاف المال: فالمعنى فيه أنه ليس له في العمد والخطأ إلا بدل واحد والقتل بدلان فافترقا.

والجواب عن قولهم لما لم يملك العدول عن دية الخطأ إلا بالمراضاة كذلك قود العمد:   
أن القود أغلظ والدية أخف فملك اسقاط الأغلاظ بالأخف من غير عكس.

والجواب عن اعتبارهم من قتل الدفع الذي لا يملك فيه الدية أنه لا يشبه قتل العمد لأنه يملك بقتل الدفع إحياء نفسه فلم يجز أن يبدلها بالدية مراضاةً ولا اختياراً: وليس كذلك قتل القود لأنه ملك به استيفاء حق يجوز أن يعدل عنه بالمراضاة فجاز أن يعدل عنه بغير مراضاة.

وقال الكيا الطبري: قوله تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، وقوله تعالى ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، وقوله تعالى ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ الإسراء: ٣٣ الآية، يدل لأحد قولي الشافعي على الآخر، وهو أنه يتعين القود في العمد لأنه قال تعالى ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، وحيث يتخير فالواجب أحد الأمرين، فلا يجوز أن يقال أن الإقتصاص واجب بالقول المطلق بل الواجب أحد الأمرين، مثاله إذا قيل لنا ما الواجب بالحنث في اليمين ؟ فلا يجوز أن يقول أنه العتق أو الكسوة أو الاطعام, بل نقول : أحد هذه الخلال الثلاثة لا بعينه، فإذا لم يكن المال واجبا بالقتل وجب القود على الخصوم.

وروي عن ابن عباس أنه قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم : ( من قتل في رميَّاء أو عميَّا تكون بينهم بحجر أو بسوط أو بعصا فعقله عقل خطأ ، ومن قتل عمدا فقود يده ، ومن حال بينه وبينه فعليه لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين )([[676]](#footnote-677))، ولو كان الواجب أحدهما لما اقتصر على ذكر القود دونهما ، لأنه غير جائز أن يكون له أحد أمرين فيقتصر النبي عليه السلام بالبيان على أحدهما دون الآخر .

وعلى القول الآخر يحتج بقوله ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٨ الآية، وهذا يحتمل معاني :-

أحدها: أن العفو ما سهل ، قال اللّه تعالى ﭽ ﭵ ﭶ ﭼ الأعراف: ١٩٩، يعني ما سهل من الأخلاق ، وقال صلّى اللّه عليه وسلم: ( أول الوقت رضوان اللّه ، وآخره عفو اللّه)([[677]](#footnote-678)) يعني تسهيل اللّه على عباده، وقال تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧، يعني الولي إذا أعطى شيئا من المال فليقبله وليتبعه بالمعروف وليؤد القاتل إليه بإحسان ، فندبه اللّه تعالى إلى أخذ المال إذا تسهل ذلك من جهة القاتل ، وأخبر أنه تخفيف منه ورحمة ، كما قال عند ذكر القصاص في سورة المائدة ﭽ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ المائدة: ٤٥، فندبه إلى العفو والصدقة ، وكذلك ندبه بما ذكر في هذه الآية إلى قبول الدية إذا بذلها الجاني ، لأنه بدأ بذكر عفو الجاني بإعطاء الدية ، ثم أمر الولي بالاتباع ، وأمر الجاني بالأداء بإحسان، وهذا خلاف الظاهر من وجهين :-

أحدهما: أن العفو بعد القصاص يقتضي العفو عنه من مستحقه بإسقاطه.

والثاني: أن الضمير في (له) يجب أن ينصرف إلى من عليه القصاص ، لأنه الذي تقدم ذكره في قوله ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ البقرة: ١٧٨، والولي لا ذكر له فيما تقدم حتى ينصرف الضمير إليه ، إلا أنه يستظهر بظاهر قوله ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ البقرة: ١٧٨، وذلك يدل على أن القصاص هو المكتوب لا غيره .([[678]](#footnote-679))

قلت: قد سبق الرازي الكيا إلى هذه المباحث فأخذها الكيا واختصرها، وأخذ من الكيا ابن الفرس، فرأيت أن أذكر ما ذكره الرازي لأنه الأصل واستغني عن كلامهما إلا أن يكون زيادة فلا بد من ذكرها، وأذكر أيضاً أقوال الناس في تفسير العفو المذكور في الآيه، وما المراد بالأخ، وعلى من يعود الضمير في له وأخيه مستعيناً بالله تعالى.

235/ ب

قال الرازي :قال اللّه تعالى ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، وقال تعالى ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، وقال تعالى ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣، وقد اتفقوا أن القود مراد به وقال تعالى ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﭼ النحل: ١٢٦، وقال ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ البقرة: ١٩٤، فاقتضت هذه الآيات إيجاب القصاص لا غير، وقد اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد، فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك بن أنس والثوري وابن شبرمة والحسن بن صالح: ليس للولي إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضى القاتل.

وقال الأوزاعى والليث والشافعى: الولي بالخيار بين أخذ القصاص والدية وإن لم يرض القاتل، وقال الشافعى: فإن عفا المفلس عن القصاص جاز ولم يكن لأهل الوصايا والدين منعه لأن المال لا يملك بالعمد إلا بمشيئة المجنى عليه إذا كان حيا أو بمشيئة الورثة إذا كان ميتا.([[679]](#footnote-680))

قلت: قوله قال الشافعي فإن عفا المفلس .. إلى آخره نقله المزني عن الشافعي ونصه فإن عفوا جميعا يعني الأولياء وعفا المفلس مجنى عليه أو على عبده عن القصاص جاز ذلك لهم، ولا يكون لأهل الدين والوصايا منهم، لأن المال لا يملك بالعمد الا بمشيئة المجني عليه أن كان حيا ،وبمشيئة ورثته إن كان ميتا. انتهى.

قال الأصحاب شارحين لهذا الفصل لا يخلو حال الوارث لقتل العمد من ثلاثة اقسام:-

الأول: أن يكون مطلق التصرف فهذا يصح عفوه عن القصاص وعن الدية.

والثاني: أن يكون مسلوب العبادة كالصبي والمجنون فعفوهما لغو.

والثالث: أن يتعلق به حجر من وجه،وان كان القلم جارياً عليه فهذا قد يستحق من أحد أربعة أوجه أحدها: أن يتعلق بتركة المقتول ديون ووصايا فتتعلق بديته كما تتعلق بتركته، على ما سنذكره، فيصير الوارث في حكم المحجور عليه فيها حتى تقضى الديون وتنفذ الوصايا. والثاني: أن يكون الوارث محجورا عليه بالفلس في حقوق غرمائه حتى يستوعبوا ماله في ديونهم .

والثالث: أن يكون محجورا عليه بالسفه في حق نفسه حفظا لماله .

والرابع: أن يكون الوارث مريضا يمنع في حق الورثة من العطايا إلا في ثلثه .

فهؤلاء الأربعة يصح عفوهم عن القود إلى الديه لأن القود لا يؤثر في حقوقهم ، والعفو عنه ارفق بهم ، وفي صحة عفوهم عن الدية قولان:-

أحدهما: يصح من جميعهم ، وهذا على القول الموجب للقود عيناً وأن الدية لاتجب إلا باختيار الوارث فيصح عفوه لأنه لم يملكها فيعارض فيها وهو لا يملكها إلا بالاختيار, ولا يجبر على الاختيار لأنه اكتساب, كما لا يجبر على قبول الوصايا والهبات.

والثاني: أن عفو الثلاثة سوى المريض باطل, وهذا على القول الموجب للقود أو الدية واحداً لا بعينه، لأنه عفو عن مال قد تعلق به حق غيره, وأما المريض فعفوه على هذا القول يعتبر من ثلثه .

قال الماوردي بعد ذكره ماتقدم: فأما المزني فقد تكلم عن فصلين:-

أحدهما: ليرد على أبي حنيفة في منعه من الدية إلا عن مراضاة.

والثاني: في اختياره لأحد القولين، أن قتل العمد موجب لأحد أمرين من القود أو الدية. فأما الفصل الأول فيسلم كلامه فيه, وأما الثاني فالتبس عليه حتى اختلط تعليله وبطل دليله, وفي كشفه إطالة يقتصر فيها على سبره عند تأمله.([[680]](#footnote-681)) انتهى.

ثم قال الرازي: ما تقدم ذكره من ظواهر آي القرآن بما تضمنه من بيان المراد من غير اشتراك في اللفظ يوجب القصاص دون المال وغير جائز إيجاب المال على وجه التخيير إلا بمثل ما يجوز به نسخه لأن الزيادة في نص القرآن توجب نسخه.([[681]](#footnote-682))

236/ أ

قلت: قد تقدم في الأجوبة عن الآيتين أن وجوب القصاص فيهما لا يمنع من العفو عنه إلى غيره, وحينئذ فلا منافاة بين الحكمين فلا نسخ .

ثم قال الرازي: ويدل عليه أيضا قوله تعالى ﭽ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭼ النساء: ٢٩، فحظر أخذ مال كل واحد من أهل الإسلام إلا برضاه على وجه التجارة وبمثله قد ورد الأثر عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم في قوله: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه)([[682]](#footnote-683)) فمتى لم يرض القاتل بإعطاء المال ولم تطب به نفسه فماله محظور على كل أحد

قلت: هذا فيما إذا لم يتوجب عليه حق, أما إذا توجب عليه كالغُصّاب والمتلفين لأموال الغير وأنفسهم فلا يلتفت إلى طيب نفسهم وما يجئ فيه من هذا القبيل.

ثم قال: وروى عن ابن عباس وقد ذكرنا سنده فيما تقدم قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم (العمد قود إلا أن يعفو ولى المقتول)([[683]](#footnote-684))

وروى سليمان بن كثير([[684]](#footnote-685)) قال حدثنا عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم (من قتل في عميا أو في زحمة لم يعرف قاتله أو رميا تكون بينهم بحجر أو سوط أو عصا فعقله عقل خطأ ومن قتل عمدا فقود يديه فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين)([[685]](#footnote-686))

فأخبر عليه والسلام في هذين الحديثين أن الواجب في العمد هو القود ولو كان له خيار في أخذ الدية لما اقتصر على ذكر القود دونها لأنه لا جائز أن يكون له أحد شيئين على وجه التخيير ويقتصر صلّى اللّه عليه وسلم بالبيان على أحدهما دون الآخر لأن ذلك يوجب نفى التخيير ومتى ثبت فيه تخيير له كان نسخا له.

قلت: ليس في الحديثين أن الواجب القود فقط, وأين دليل الحصر, وعامة ما في الباب أنه ذكر أحد الوجهين, ويجب تأويل ذلك بما ذكرناه جمعا بينه وبين ما تقدم من حديث أبي شريح: فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا العقل، وبين ما تقدم من الأدلة أيضا.

ثم قال: فإن قيل قد روى ابن عيينة([[686]](#footnote-687)) هذا الحديث الآخر عن عمرو بن دينار عن طاوس موقوفا عليه ولم يذكر فيه ابن عباس ولا رفعه إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلم قيل له كان ابن عيينة حدث به مرة هكذا غير مرفوع، وحدث به مرة أخرى كما حدث سليمان بن كثير وقد كان ابن عيينة سيئ الحفظ كثير الخطأ ومع ذلك فجائز أن يكون طاوس رواه مرة عن ابن عباس عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم ومرة أفتى به وأخبر عن اعتقاده فليس إذا في ذلك ما يوهن الحديث وقد تنازع أهل العلم معنى قوله تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٨، الآية، فقال قائلون: العفو ما سهل وما تيسر، ثم ذكر ما قدمته عن الكيا, ثم قال: وقال بعضهم المعنى فيه ماروى عن ابن عباس أنه قال: كان القصاص في بنى إسرائيل ولم يكن فيهم الدية فقال اللّه لهذه الأمة ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ إلى قوله ﭽ ﮣ ﭼ البقرة: ١٧٨، قال ابن عباس العفو أن يقبل الدية في العمد ﭽ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ البقرة: ١٧، فيمن كتب على من قبلكم ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﭼ البقرة: ١٧٨، قال بعد قبول الدية فأخبر ابن عباس أن الآية نزلت ناسخة لما كان على بنى إسرائيل من حظر قبول الدية وأباحت للولي قبول الدية إذا بذلها القاتل تخفيفا من اللّه علينا

قال: فلو كان الأمر على ما ادعاه مخالفنا من إيجاب التخيير لما قال فالعفو أن يقبل الدية لأن القبول لا يطلق إلا فيما بذله غيره ولو لم يكن أراد ذلك لقال إذا اختار الولي فثبت بذلك أن المعنى كان عند جواز تراضيهما على أخذ الدية وقد روي قتادة ما يدل على أن الحكم الذي كان في بني اسرائيل من امتناع قبول الدية ثابت على من قتل بعد أخذ الدية وهو ما حدثنا إلى أن قال عن قتادة في قوله ( فمن اعتدى بعد ذلك ) يقول من قتل بعد أخذ الدية فعليه القتل لا تقبل منه الدية، وقد روى سفيان بن حسين عن ابن أشوع عن الشعبي قال كان بين حيين من العرب قتال فقتل من هؤلاء ومن هؤلاء فقال أحد الحيين لا نرضى حتى نقتل الرجل بالمرأة وبالرجل الرجلين وارتفعوا إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلم فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم القتل بواء أى سواء، فاصطلحوا على الديات ففضل لأحد الحيين على الآخر فهو قوله تعالى ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ إلى قوله ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٨، قال سفيان: فمن عفى له من أخيه شيء يعنى فمن فضل له على أخيه شيء فليؤده بالمعروف فأخبر الشعبي عن السبب في نزول الآية وذكر سفيان أن معنى العفو هاهنا الفضل وهو معنى يحتمله اللفظ قال اللّه تعالى ﭽ ﰀ ﰁ ﭼ الأعراف: ٩٥، يعنى كثروا، وقال صلّى اللّه عليه وسلم: ( أعفوا اللحى )([[687]](#footnote-688))، فتقدير الآية على ذلك فمن فضل له على أخيه شيء من الديات التي وقع الاصطلاح عليها فليتبعه مستحقه بالمعروف وليؤد إليه بإحسان، وقد ذكر فيه معنى آخر وهو أنهم قالوا: هو في الدم بين جماعة إذا عفا بعضهم تحول نصيب الآخرين مالا، وقد روى عن عمر وعلى وعبد اللّه ذلك ولم يذكروا أنه تأويل الآية وهذا تأويل لفظ الآية يوافقه لأنه قال ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٨، وهذا يقتضى وقوع العفو عن شيء من الدم لا عن جميعه فيتحول نصيب الشركاء مالا وعليهم اتباع القتل بالمعروف عليه أداؤه إليهم بإحسان وتأوله بعضهم على أن لولى الدم أخذ المال بغير رضى القاتل وهذا تأويل يدفعه ظاهر الآية لأن العفو لا يكون مع أخذ الدية ألا ترى أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال (العمدقودإلا أن يعفوالأولياء)([[688]](#footnote-689))

236/ب

فأثبت له أحد الشيئين قتل أو عفو ولم يثبت له مالا بحال فإن قال قائل إذا عفا عن الدم ليأخذ المال كان عافيا ويتناوله لفظ الآية قيل له إن كان الواجب أحد الشيئين فجائز أيضا أن يكون عافيا بترك المال وأخذ القود فعلى هذا لا يخلو الولي من عفو قتل أو أخذ مال وهذا فاسد لا يطلقه أحد.([[689]](#footnote-690))

قلت: قد أجاب الكيا الطبري عن هذا جواباً حسناً فقال: إن للعفو عن القود إلى المال ليسقط القود وقعاً في حق منعليه القود بالإضافة إلى القتل ، وإذا عدل عن المال إلى القتل لم يظهر لإسقاط المال وقع ، فلا يقال : عفا ، فإن العفو يؤذن بتخفيف وترفيه عرفا ، وإن كان العدول عن أحدهما إلى الآخر عفوا عن المعدول عنه ، وإسقاطا له.([[690]](#footnote-691))

قال الرازي: ومن جهة أخرى ينفيه ظاهر الآية وهو أنه إذا كان الولي هو العافي بترك القود وأخذ المال فإنه لا يقال له عفا له وإنما يقال له عفا عنه فيتعسف فيقيم اللام مقام عن أو يحمله على أنه عفا له عن الدم فيضمر حرفا غير مذكور ونحن متى استغنينا بالمذكور عن المحذوف لم يجز لنا إثبات الحذف.([[691]](#footnote-692))

قلت: قد تكلم الزمخشرى هنا بكلام حسن يؤخذ منه الجواب عن تعدي الفعل باللام لا يعني باعتقاده أن ثمّ سبباً محذوفا ولكن كلامه يحتمل أن يكون مراداً وأن لا يكون كما ستقف عليه.

وقول الرازي رحمه الله متى استغنينا عن الإضمار لا نضمره، مسلّم إلا أن القائل يقول لم يستغنى هنا لأن المعنى يدعونا إلى ذلك.

قال الزمخشري: معناه فمن عفي له من جهة أخيه شيء من العفو على أنه كقولك سير بزيد بعض السير ، وطائفة من السير.([[692]](#footnote-693))

قلت: يعني أن المراد بالشئ المصدر ولذلك قرب وصفة من العفو، ونظيره بقولك سير بزيد بعض السير، فالقائم مقام المفعول المصدر كذلك هنا, ثم قال معترضا اعترضه فقال: لم لم يجز أن يراد بالشيء المال أو الدم ؟ فقال: ولا يصح أن يكون (شيء) في معنى المفعول به لأن عفا لا يتعدى إلى مفعول إلا بواسطة, ثم قال: فإن قلت أن عفا يتعدى يعنى لا باللام فما وجه قوله ( فمن عفي له ) ؟ قلت: يتعدى يعنى إلى الجاني وإلى الدين فيقال عفوت عن فلان وعن دينه, قال تعالى ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ التوبة: ٤٣، وقوله تعالى ﭽ ﯢ ﯣ ﯤ ﭼ المائدة: ١٠١، فإذا تعدّى إلى الدين قيل عفوت لفلانٍ عما جنى، كما تقول غفرت له ذنبه, وتجاوزت له عنه, وعلى هذا ما في الآية كأنه قيل فمن عفي له عن جنايته, فاستغنى عن ذكر الجناية.([[693]](#footnote-694)) انتهى

237/ أ

قوله: فاستغنى عن ذكر الجناية يحتمل أن يريد به حذف الإقتصار، وهو أن لا يراد المحذوف, وأن يريد به حذف الاختصار وهو أن يراد.

ثم قال:فإن قلت : هلا فسرت عفى بترك حتى يكون شيء في معنى المفعول به؟ قلت : لأن عفا الشيء بمعنى تركه ليس بثبت ، ولكن أعفاه. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : (و أعفوا اللحى )([[694]](#footnote-695)) فإن قلت. فقد ثبت قولهم : عفا أثره إذا محاه وأزاله ، فهلا جعلت معناه : فمن محى له من أخيه شي ء؟ قلت : عبارة قلقة في مكانها ، والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس ، فلا يعدل عنها إلى أخرى قلقة نابية عن مكانها ، وترى كثيراً ممن يتعاطى هذا العلم يجترئ - إذا أعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام اللَّه - على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه ، وهذه جرأة يستعاذ باللَّه منها. فإن قلت؟ لم قيل : شيء من العفو؟ قلت : للإشعار بأنه إذا عفى له طرف من العفو وبعض منه بأن يعفى عن بعض الدم ، أو عفا عنه بعض الورثة تم العفو وسقط القصاص.([[695]](#footnote-696)) انتهى

وقال ابن عطية: فيه أربع تأويلات:-

أحدها: أن ( من ) يراد بها القاتل و ( عفي ) يتضمن عافياً هو ولي الدم والأخ هوالمقتول، ويصح أن يكون هو الولي على هذا التأويل ، وهي أخوة الإسلام ، و ( شيء ) هو الدم الذي يعفى عنه ويرجع إلى أخذ الدية ، هذا قول ابن عباس وجماعة من العلماء ، والعفو في هذا القول على بابه والضميران راجعان على ( من ) في كل تأويل .

والتأويل الثاني: وهو قول مالك : أن ( من ) يراد بها الولي ، و ( عفي ) بمعنى يسر لا على بابها في العفو ، والأخ يراد به القاتل ، و ( شيء ) هي الدية ، والأخوة على هذا أخوة الإسلام ، ويحتمل أن يراد بالأخ على هذا التأويل المقتول أي يسر له من قبل أخيه المقتول وبسببه ، فتكون الأخوة أخوة قرابة وإسلام ، وعلى هذا التأويل قال مالك رحمه الله : إن الولي إذا جنح إلى العفو على أخذ الدية فإن القاتل مخير بين أن يعطيها أو يسلم نفسه فمرة تيسر ومرة لا تيسر ، وغير مالك يقول : إذا رضي الأولياء بالدية فلا خيار للقاتل بل تلزمه ، وقد روي أيضاً هذا القول عن مالك ورجحه كثير من أصحابه .

والتأويل الثالث: أن هذه الألفاظ في المعينين الذين نزلت فيهم الآية كلها وتساقطوا الديات فيما بينهم مقاصة حسبما ذكرناه آنفاً ، فمعنى الآية فمن فضل له من الطائفتين على الأخرى شيء من تلك الديات ، ويكون ( عفي ) بمعنى فضل من قولهم عفا الشيء إذا كثر أي أفضلت الحال له أو الحساب أو القدر .

والتأويل الرابع: هو على قول علي رضي الله عنه والحسن بن أبي الحسن في الفضل بين دية المرأة والرجل والحر والعبد ، أي من كان له ذلك الفضل فاتباع بالمعروف ، و ( عفي ) في هذا الموضع أيضاً بمعنى أفضل ، وكأن الآية من أولها بينت الحكم إذا لم تتداخل الأنواع ثم الحكم إذا تداخلت ، و ( شيء ) في هذه الآية مفعول لم يسم فاعله ، وجاز ذلك و (عفي) لا يتعدى الماضي الذي بنيت منه من حيث يقدر ( شيء ) تقدير المصدر، كأن الكلام : عفي له من أخيه عفو ، و ( شيء ) اسم عام لهذا وغيره ، أو من حيث تقدر ( عفي ) بمعنى ترك فتعمل عملها ، والأول أجود ، وله نظائر في كتاب الله ، منها قوله تعالى ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ هود: ٥٧، قال الأخفش : التقدير لا تضرونه ضرا، ومن ذلك قول أبي خراش :

237/ ب

فعاديت شيئا والدريس كأنما ... يزعزعه ورد من الموم مردم.انتهى .

قوله : وجاز ذلك وعفي لا يتعدي، جواب عن سؤال مقدر وهو ما تقدم كيف تعدى بنفسه وهو لا يتعدى إلا بعن ؟ ثم أجاب بأن (شيئاً) يراد به المصدر ، أو يراد بعفي معنى ترك، فيعمل عمله أي يتعدى بنفسه وقد تقدم تحرير ذلك, وأن الزمخشري رد الثاني وغيره ولم يجز سوى الأول, وذكر غيره تأويلاً خامساً عن أبي حنيفة وهو أن (عفا) بمعنى بذل, وهو ثابت في اللغة, والعفو: البذل لغة قال ﭽ ﭵ ﭶ ﭼ الأعراف: ١٩٩، أي ما سهل, وقال أبو الأسود([[696]](#footnote-697)):

خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب([[697]](#footnote-698))

فهذا ما ذكره الناس في معنى (عفا) وتأويله واختلافهم في المراد (بمن) و(الأخ), ولم يذكر الزمخشري في (الأخ) غير أنه ولي المقتول، فقال: وأخوه هو ولي المقتول، وقيل له أخوه لأنه لابسه من قبل أنه ولي الدم ومطالبه به, وكما نقول: قل لصاحبك كذا لمن بينه وبينه أدنى ملابسة, أو ذكره بلفظ الأخوه ليعطف أحدهما على صاحبه لما ثبت بينهما من الجنسية والإسلام.([[698]](#footnote-699)) انتهى

ففهم من كلامه أن (من) يراد بها القاتل, والضميران في له راجعان إليها.

ثم قال الرازي: وعلى أنها وثلثا هو شائع مستعمل على ظاهره من غير إثبات ضمير فيه وهو أن يحمل على معنى التسهيل من جهة القاتل بإعطائه المال ومن جهة أخرى يخالف ظاهرها هو أن قوله ﭽ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٨، فقوله [مِنْ ] تقتضي التبعيض لأن ذلك حقيقتها وبابها إلا أن تقوم الدلالة على غيره فيوجب هذا أن يكون العفو عن بعض دم أخيه وعند المخالف هو عفو عن جميع الدم وتركه إلى الدية وفيه إسقاط حكم من.([[699]](#footnote-700)) انتهى.

قلت: لا يسلم أن معنى (من) هنا التبعيض لأن الأخ لا يتبعض, قوله: فيوجب هذا أن يكون العفو عن بعض دم أخيه, يعنى أنه حذف مضافاً يصح فيه التبعيض, جوابه أن الأصل عدم الحذف ولا ضرورة تدعو إليه, ولا يسلم أن حقيقتها التبعيض بل حقيقتها ابتداء الغاية وهو المراد ههنا.

واستدل النحويون على أنها حقيقة في الإبتداء اطراد ذلك إذ هو معنى لا يفارقهما.

ثم قال: ومن وجه آخر وهو قوله (شَيْ ءٌ) وهذا أيضا يوجب العفو عن شيء من الدم لا عن جميعه فمن حمله على الجميع لم يوف الكلام حظه من مقتضاه وموجبه لأنه يجعله بمنزلة ما لو قال فمن عفى له عن الدم وطولب بالدية فأسقط حكم قوله (مِنْ- وقوله- شَيْ ءٌ) وغير جائز لأحد تأويل الآية على وجه يؤدى إلى إلغاء شيء من لفظها ما أمكن استعماله على حقيقته ومتى استعمل على ما ذكرنا كان موافقا لظاهر الآية من غير إسقاط منه لأنه إن كان التأويل ما ذكره الشعبي من نزولها على السبب وما فضل من بعضهم على بعض من الديات فهو موافق للفظ الآية لأنه عفى له من أخيه بمعنى أنه فضل له شيء من المال فيه التقاضي وذلك بعض من جملة وشيء منها فتناوله اللفظ على حقيقته وإن كان التأويل أنه إن سهل له بإعطاء شيء من المال فالولى مندوب إلى قبوله موعود بالثواب عليه فذلك قد يتناول أيضا للبعض بأن يبذل بعض الدية وذلك جزء من كل مما أتلفه وإن كان التأويل الأخبار بنسخ ما كان على بنى إسرائيل من إيجاب حكم القود ومنع أخذ البدل فتأويلنا أيضا على هذا الوجه أشد ملاءمة لمعنى الآية لأنا نقول إن الآية اقتضت جواز الصلح منهما على ما يقع الإصطلاح عليه من قليل أو كثير فذكر البعض وأفاد به حكم الكل أيضا كقوله تعالى ﭽ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ الإسراء: ٢٣، نص على هذا القول بعينه وأراد به ما فوقه في نظائر لذلك في القرآن وإن كان التأويل عفو بعض الأولياء عن نصيبه فهو أيضا يواطئ ظاهر الآية لوقوع العفو عن البعض دون الجميع فعلى أى وجه يصرف تأويل المتأولين ممن قدمنا قوله فتأويله موافق لظاهر الآية غير تأويل من تأوله على أن للولي العفو عن الجميع وأخذ المال وليس يمتنع أن يكون جميع المعاني التي قدمنا ذكرها عن متأوليها مرادة بالآية فيكون نزولها على سبب نسخ بها ما كان على بنى إسرائيل وأبيح لنا أخذ قليل المال وكثيره ويكون الولي مندوبا إلى القبول إذا تسهل له القاتل بإعطاء المال وموعودا عليه بالثواب ويكون السبب الذي نزلت عليه الآية حصول الفضل من بعض على بعض في الديات فأمروا به بالاتباع بالمعروف وأمر القاتل بالأداء إليهم بإحسان ويكون على اختلاف فيه بيان حكم الدم إذا عفا عنه بعض الأولياء فهذه الوجوه كلها على اختلاف معانيها تحتملها الآية وهي مرادة من غير إسقاط شيء من لفظها.

قلت: قوله ومن وجه آخر وهو قوله (شئ)... إلى آخره، يعني أن التنكير يفيد التقليل وجواب هذا من وجهين أحدهما: أنا لا نسلم أن التنكير هنا للتقليل, ولئن سلمنا ذلك فالتقليل راجع إلى ما ذكره الزمخشري فيما تقدم.

238/ أ

ثم قال: فإن قال قائل وما تأوله المخالفون في إيجاب الدية للولي باختياره من غير رضى القاتل تحتمله الآية فوجب أن يكون مرادا إذ ليس فيه نفى لتأويلات الآخرين ويكون قوله ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ البقرة: ١٧٨، معناه أنه ترك له من قولهم عفت المنازل إذا تركت حتى درست والعفو عن الذنوب ترك العقوبة عليها فيفيد ذلك ترك القود إلى الدية قيل له إن كان كذلك فينبغي أن يكون لو ترك الدية وأخذ القود أن يكون عافيا لأنه تارك لأخذ الدية وقد يسمى ترك المال وإسقاطه عفوا قال اللّه ﭽ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﭼ البقرة: ٢٣٧، فأطلق اسم العفو على الإبراء من المال ومعلوم عند الجميع امتناع إطلاق العفو على من آثر أخذ القود وترك أخذ الدية فكذلك العادل عن القود إلى أخذ الدية لا يستحق اسم العافي إذ كان إنما اختار أحد الشيئين كان مخيرا في اختيار أيهما شاء لأن من كان مخيرا بين أحد شيئين فاختار أحدهما كان الذي اختاره هو حقه الواجب له قد تعين عليه حكمه عند فعله كأنه لم يكن غيره ألا ترى أن من اختار التكفير بالعتق في كفارة اليمين كان العتق هو كفارته كأنه لم يكن غيره وسقط عنه حكم ما عداه أن يكون من فرضه كذلك هذا الولي لو كان مخيرا في أحد شيئين من قود أو مال ثم اختار أحدهما لم يستحق اسم العافي لتركه أحدهما إلى الآخر فلما كان اسم العفو منتفيا عمن ذكرنا حاله لم يجز تأويل الآية عليه وكانت المعاني التي قدمنا ذكرها أولى بتأويلها ثم ليس يخلو الواجب للولي بنفس القتل أن يكون القود والدية جميعا أو القود دون الدية أو أحدهما على وجه التخيير لا جائز أن يكون حقه الأمرين جميعا بالاتفاق ولا يجوز أيضا أن يكون الواجب أحدهما على حسب ما يختاره الولي كما في كفارة اليمين ونحوها لما بينا من أن الذي أوجبه اللّه تعالى في الكتاب هو القصاص وفي إثبات التخيير بينه وبين غيره زيادة في النص ونفى لإيجاب القصاص ومثله عندنا يوجب النسخ فإذا الواجب هو القود لا غيره فلا جائز له أخذ المال إلا برضى القاتل لأن كل من له قبل غيره حق يمكن استيفاءه منه لم يجز له نقله إلى بدل غيره إلا يرضى من عليه الحق.

قلت: من أين يلزم انتفاء اسم العافي عن الولي إذا جعلنا له الخيرة بين القصاص وأخذ الدية، وكذا قوله أن التخيير ينفي وجوب القصاص ليس كذلك, إذ وجوب شئ آخر مخير فيه لا يلزم نفي الوجوب عن غيره, ألا ترى أن خصال الكفاره كل منها يوصف بالوجوب على ماهو الحق عند أهل الأصول.

ثم قال: وعلى أن قائل هذا القول مخطئ في العبارة حين قال الواجب هو القود وله أن يأخذ المال لأنه لم يخرجه من أن يكون مخيرا فيه إذ قد جعل له أن يستوفى القود إن شاء وإن شاء المال فلو قال قائل الواجب هو المال وله نقله إلى القود بدلا منه كان مساويا له فلما فسد قول هذا القائل من أن الواجب هو المال وله نقله إلى القود لإيجابه التخيير كذلك قول من قال الواجب هو القود وله نقله إلى المال إذ لم ينفك في الحالين من إيجاب التخيير بنفس القتل واللّه سبحانه إنما كتب على القاتل القصاص بقوله ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، ولم يقل كتب عليكم المال في القتلى ولا كتب عليكم القصاص أو المال في القتلى والقائل بأن الواجب هو القود وله نقله إلى المال إنما عبر عن التخيير الذي أوجبه له بغير اسمه وأخطأ في العبارة عنه.

238/ ب

قلت: تخطئته لمن غير بهذه العبارة خطأ واضح، وذلك أنه قد تقدم أن الواجب بالقتل العمد إما القود عيناً وإما القود أو الدية أخذ مالا يعنيه, وعلى كلا القولين الولي مخير، قوله: أنه كما يجوز له أن ينتقل من القود إلى الدية يجوز له أن ينتقل من الدية إلى القود لأنه معنى التخيير، ليس بصحيح لما تقدم قريباً من أنه يجوز الإنتقال من الأغلظ إلى الأخف لا من الأخف إلى الأغلظ, ولا شك أن القود أغلظ من الدية, والذي حمل الرازي على تخطئة أصحابنا مجرد تعصب.

ثم قال: فإن قال قائل هذا كما تقول إن الواجب هو القصاص ولهما جميعا نقله إلى المال بتراضيهما ولم يكن في جواز تراضيهما على نقله إلى المال إسقاط لموجب حكم الآية من القصاص قيل له من قبل أنا قد بينا بديا أن القصاص حق للولي على القاتل من غير إثبات تخيير له بين القود وغيره وتراضيهما على نقله إلى البدل لا يخرجه من أن يكون هو الحق الواجب دون غيره لأن ما تعلق حكمه بتراضيهما لا يؤثر في الأصل الذي كان واجبا من غير خيار ألا ترى أن الرجل قد يملك العبد والدار ولغيره أن يشتريه منه برضاه وليس في جواز ذلك نفى لملك الأصل لمالكه الأول ولا موجبا لأن يكون ملكه موقوفا على الخيار وكذلك الرجل يملك طلاق امرأته ويملك الخلع وأخذ البدل عن الطلاق وليس في ذلك إثبات ملك الطلاق له بديا على أنه مخير في نقله إلى المال من غير رضى المرأة وأنه لو كان له أن يطلق أو يأخذ المال بديا من غير رضاها لكان ذلك موجبا لكونه مالكا لأحد شيئين من طلاق أو مال ويدل على أن الواجب بالقتل هو القود لا غير حديث أنس الذي قدمنا إسناده في قصة الربيع حين كسرت ثنية جارية فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم: (كتاب اللّه القصاص)([[700]](#footnote-701)) فأخبر أن موجب الكتاب هو القصاص فغير جائز لأحد إثبات شيء معه ولا نقله إلى غيره إلا بمثل ما يجوز به نسخ الكتاب ولو سلمنا احتمال الآية لما ادعوه من تأويلها في جواز أخذ المال من غير رضى القاتل في قوله ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٨،مع احتماله للوجوه التي ذكرنا كان أكبر أحواله أن يكون اللفظ مشتركا محتملا للمعاني فيوجب ذلك أن يكون متشابها ومعلوم أن قوله تعالى

ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ البقرة: ١٧٨، محكم ظاهر المعنى بين المراد لا اشتراك في لفظه لا احتمال في تأويله وحكم المتشابه أن يحمل على معنى المحكم ويرد إليه بقوله تعالى ﭽ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ إلى قوله ﭽ ﮰ ﮱ ﭼ آل عمران: ٧، فأمر اللّه تعالى برد المتشابه إلى المحكم لأن وصفه للمحكم بأنه أم الكتاب يقتضى أن يكون غيره محمولا عليه ومعناه معطوفا عليه إذ كان أم الشيء ما منه ابتداؤه وإليه مرجعه ثم ذم من اتبع المتشابه واكتفى بما احتمله اللفظ من تأويله من غير رد له إلى المحكم وحمله على موافقته في معناه وحكم عليهم بالزيغ في قلوبهم بقوله ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﭼ آل عمران: ٧، وإذا ثبت أن قوله ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ البقرة: ١٧٨، محكم وقوله ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٨، متشابه وجب حمل معناه على معنى المحكم من غير مخالفة له ولا إزالة لشيء من حكمه وهو أن يكون على أحد الوجوه التي ذكرنا مما لا ينفى موجب لفظ الآية من القصاص من غير معنى آخر يضم إليه ولا عدول عنه إلى غيره وكذلك قوله تعالى ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ البقرة: ١٩٤، إذ كانت النفس مثلا فيما يستحقه الولي وهو القود فإذا كان المثل هو القود وإتلاف نفسه كما أتلف كان بمنزلة متلف المال الذي له مثل ولا يعدل عنه إلى غيره إلا بالتراضي لقوله تعالى ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ البقرة: ١٩٤، وبدلالة الأصول عليه واحتج من أوجب للولي الخيار بين القود وأخذ المال من غير رضى القاتل بأخبار منها حديث يحيى بن كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم حين فتح مكة (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقتل وإما أن يودى)([[701]](#footnote-702))وحديث يحيى بن سعيد عن أبى ذيب قال حدثني سعيد المقبري قال سمعت أبا شريح الكعبي يقول قال النبي صلّى اللّه عليه وسلم في خطبته يوم فتح مكة (ألا إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا القتيل من هذيل وإنى عاقله فمن قتل له بعد مقالتي هذه قتيل فأهله بين خيرتين بين أن يأخذوا العقل وبين أن يقتلوا)([[702]](#footnote-703)) ورواه محمد بن إسحاق([[703]](#footnote-704)) عن الحارث بن فضيل([[704]](#footnote-705)) عن سفيان بن أبى العوجاء([[705]](#footnote-706)) عن أبى شريح الخزاعي([[706]](#footnote-707)) قال قال رسول اللّه صلى الله عليه وسلم: ( من أصيب بدم أو بخبل يعنى بالخبل الجراح فوليه بالخيار بين أحد ثلاث بين العفو أو يقتص أو يأخذ الدية )([[707]](#footnote-708))

239/ أ

وهذه الأخبار غير موجبة لما ذكروا لاحتمالها أن يكون المراد أخذ الدية برضى القاتل كما قال تعالى ﭽ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ محمد: ٤، المعنى فداء برضى الأسير، فاكتفى بالمحذوف عن ذكره لعلم المخاطبين عند ذكر المال بأنه لا يجوز إلزامه إياه بغير رضاه، كذلك قوله أو يأخذ الدية، وقوله أو يودى، وكما يقول القائل لمن له دين على غيره إن شئت فخذ دينك دراهم وإن شئت دنانير، وكما قال صلّى اللّه عليه وسلم لبلال حين أتاه بتمر أكل تمر خيبر هكذا فقال لا ولكنا نأخذ الصاع منه بالصاعين والصاعين بثلاثة فقال صلّى اللّه عليه وسلم: ( لا تفعلوا ولكن بع تمرك بعرض ثم خذ بالعرض هذا )([[708]](#footnote-709)) ومعلوم أنه لم يرد أن يأخذ التمر بالعرض بغير رضى الآخر ويكون ذكره الدية إبانة عما نسخه اللّه عما كان على بنى إسرائيل من امتناع أخذ الدية برضى القاتل وبغير رضاه تخفيفا عن هذه الأمة على ما روى عن ابن عباس أن القصاص كان في بنى إسرائيل ولم يكن فيهم أخذ الدية فخفف اللّه عن هذه الأمة ويدل على ما وصفنا من أن المراد أخذ الدية برضى القاتل أن الأوزاعى قد روى حديث أبى هريرة عن يحيى بن كثير عن أبى سلمة عنه عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم وقال فيه (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقتل وإما أن يفادى)([[709]](#footnote-710)) والمفاداة إنما تكون بين اثنين كالمقاتلة والمضاربة والمشاتمة ونحو ذلك فدل على أن مراده في سائر الأخبار أخذ الدية برضى القاتل وهذه الأخبار تبطل قول من يقول إن الواجب على القاتل هو القود وللولي نقله إلى الدية لأن في جميعها إثبات التخيير للولي بنفس القتل بين القود وأخذ الدية ولو كان الواجب هو القود لا غير وإنما للولي نقله إلى الدية بعد ثبوته كما ينقل الدين إلى العرض والعرض إلى الدين على وجه العوض عنه وليس هناك خيار موجب بنفس القتل بل الواجب شيء واحد وهو القود والقائل بإيجاب القود بالقتل دون غيره إلا أن ينقله الولي إلى الدية مخالف لهذه الآثار .

قلت: قد تقدم الجواب عن رواية المقاداة وإنها شاذة، وإن سلم صحتها فيحمل على حالة التراضي كما تقدم ذلك محررا.

ثم قال: وقد روى الأنصاري عن حميد الطويل([[710]](#footnote-711)) عن أنس بن مالك في قصة الربيع أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال (كتاب اللّه القصاص)([[711]](#footnote-712)) وذلك ينفى كون المراد بالكتاب المال أو القصاص وقد روى علقمة بن وائل([[712]](#footnote-713)) عن أبيه وثابت البناني([[713]](#footnote-714)) عن أنس أن رجلا قتل رجلا فدفعه رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم إلى ولي المقتول ثم قال: ( أتعفو ؟ قال: لا، قال: أفتأخذ الدية ؟ قال: لا، قال: أما إنك إن قتلته كنت مثله فعفا عنه )([[714]](#footnote-715)).

فاحتج الموجبون للخيار بين القود والمال بهذا الحديث وهذا لا دلالة فيه على ما ذكروا وذلك لأنه يحتمل أن يريد أن يأخذ الدية برضى القاتل كما قال صلّى اللّه عليه وسلم لامرأة([[715]](#footnote-716)) ثابت بن قيس([[716]](#footnote-717)) حين جاءت تشكوه: ( أتردين عليه حديقته ؟ قالت: نعم )([[717]](#footnote-718))ومعلوم أن رضى ثابت قد كان مشروطا فيه وإن لم يكن مذكورا في الخبر لأن النبي صلّى اللّه عليه وسلم لم يكن يلزم ثابتا الطلاق ولا يملكه الحديقة إلا برضاه، وجائز أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قصد إلى أن يعقد عقدا على مال فيكون موقوفا على رضى القاتل أو فسخه، وجائز أن يكون أراد أن يؤدى الدية من عنده كما فعل في قتيل الخزاعي بمكة، وكما تحمل عن اليهود دية عبد اللّه بن سهل الذي وجد قتيلاً بخيبر وقوله صلّى اللّه عليه وسلم: ( إن قتلته كنت مثله ) يحتمل معنيين:-

239/ ب

أحدهما: إنك قاتل كما أنه قاتل لا إنك مثله في المأثم لأنه استوفى حقا له فلا يستحق اللوم عليه، والأول فعل ما لم يكن له فكان آثما، فعلمنا أنه لم يرد كنت مثله في المأثم.

والآخر: إنك إذا قتلته فقد استوفيت حقك منه ولا فضل لك عليه، وقد ندب اللّه تعالى إلى الأفضال بالعفو بقوله تعالى ﭽ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ المائدة: ٤٥ فإن قال قائل: لما كان عليه إحياء نفسه وجب أن يحكم عليه بذلك إذا اختار الولي أخذ المال، قيل له: وعلى كل أحد أن يحيى غيره إذا خاف عليه التلف مثل أن يرى إنسانا قد قصد غيره بالقتل أو خاف عليه الغرق وهو يمكنه تخليصه أو كان معه طعام وخاف عليه أن يموت من الجوع فعليه إحياؤه بإطعامه وإن كثرت قيمته، وإن كان على القاتل إعطاء المال لإحياء نفسه فعلى الولي أيضا إحياؤه إذا أمكنه ذلك فوجب على هذه القضية إجبار الولي على أخذ المال إذا بذله القاتل وهذا يؤدى إلى بطلان القصاص أصلا لأنه إذا كان على كل واحد منهما إحياء نفس القاتل فعليهما التراضي على أخذ المال وإسقاط القود وأيضا فينبغي إذا طلب الولي داره أو عبده أو ديات كثيرة أن يعطيه لأنه لا يختلف فيما يلزمه إحياء نفسه حكم القليل والكثير فلما لم يلزمه إعطاء أكثر من الدية عند القائلين بهذه المقالة كان بذلك انتقاض هذا الاعتلال وفساده.

قلت: ما ذكره من إيجاب إحياء النفس من الجائع والغريق وغير ذلك لكونه غير عاص, وهذا قاتل متعمد عاص فلم يكن على الولي اختيار قبول الدية ليحي هذا, كما لا يجب إطعام العاصى بسفره, وقد تقدم تحقيق هذه المسألة في المضطر, إلا أن الرازي من مذهبه أنه لا فرق بين الطائع والعاصي في رخص السفر, وفي وجوب إنقاذ الهلاك منهما, ومذهبنا التفرقة بينهما, وقد تقدم بيان ذلك محررا ولله الحمد.

ثم قال: واحتج المزني للشافعي في هذه المسألة بأنه لو صالح من حد القذف على مال أو من كفالة بنفس لبطل الحد والكفالة ولم يستحق شيئا ولو صالح من دم عمد على مال باتفاق الجميع قبل ذلك فدل ذلك على أن دم العمد مال في الأصل لو لا ذلك لما صح الصلح كما لم يصح عن حد القذف والكفالة، قد انتظم هذا الاحتجاج الخطأ والمناقضة،

فأما الخطأ فهو أن من أصلنا أن الحد لا يبطل بالصلح ويبطل المال والكفالة بالنفس فيها روايتان إحداهما لا تبطل أيضا والأخرى أنها تبطل وأما المناقضة فهي اتفاق الجميع على جواز أخذ المال على الطلاق ولا خلاف أن الطلاق في الأصل ليس بمال وأنه ليس للزوج أن يلزمها مالا عن طلاق بغير رضاها وعلى أن الشافعى قد قال فيما حكاه المزني عنه أن عفو المحجور عليه عن الدم جائز وليس لأصحاب الوصايا والدين منعه من ذلك لأن المال لا يملك في العمد إلا باختيار المجنى عليه فلو كان الدم مالا في الأصل لثبت فيه حق الغرماء وأصحاب الوصايا وهذا يدل على أن موجب العمد عنده هو القود لا غير وأنه لم يوجب له خيارا بين القتل وبين الدية.

قلت: تخطئته للمزني تكون الكفالة بالنفس فيها روايتان، ليس بسديد, لأن المزني يورد دليله على إحدى الروايتين, وأما الرد عليه بأن من أصلهم عدم بطلان الحد بالصلح فصحيح.

240/ أ

ثم قال: فإن قال قائل قوله تعالى ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣، يوجب لوليه الخيار بين أخذ القود والمال إذا كان اسم السلطان يقع عليهما، والدليل عليه أن بعض المقتولين ظلما تجب فيه الدية، نحو قتيل شبه العمد، والأب إذا قتل ابنه، وبعضهم يجب فيه القود وذلك يقتضى أن يكون جميع ذلك مرادا بالآية لاحتمال اللفظ لهما وقد تأوله الضحاك بن مزاحم على ذلك فقال في معنى قوله ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣، أنه إن شاء قتل وإن شاء عفا وإن شاء أخذ الدية فلما احتمل السلطان ما وصفنا وجب إثبات سلطانه في أخذ المال كهو في أخذ القود لوقوع الاسم عليهما ولأنه قد ثبت باتفاق الجميع أن كل واحد منهما مراد اللّه تعالى في حال، وحينئذ يكون تقدير الآية ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في القود والدية، ولما حصل الاتفاق على أنهما لا يجبان مجتمعين وجب أن يكون وجوبهما على وجه التخيير وكما احتججتم في إيجاب القود بقوله ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣ لاتفاق الجميع على أن القود مراد وصار كالمنصوص عليه فيه وجعلتموه كعموم لفظ القود فيلزمكم مثله في إثبات المال لوجودنا مقتولين ظلما يكون سلطان الولي هو المال قيل له حمله على القود أولى من حمله على الدية وذلك لأنه لما كان السلطان لفظا مشتركا محتملا للمعاني كان متشابها يجب رده إلى المحكم وحمله على معناه وهي آية محكمة في إيجاب القصاص وهو قوله ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، فوجب أن يكون من حيث ثبت أن القود مراد بالسلطان المذكور في هذه الآية أن يكون معطوفا على ما في الآية المحكمة من ذكر إيجاب القصاص وليس معك آية محكمة في إيجاب المال على قاتل العمد فيكون معنى المتشابه محمولا عليه فلذلك وجب الاقتصار بمعنى الاسم على القود دون المال وغيره لموافقته لمعنى المحكم الذي لا اشتراك فيه ومن حمله على تخييره في أخذ الدية أو القود فلم يلجأ إلى أصل له من المحكم يحمله عليه فلذلك لم يصح إثبات التخيير مع احتمال اللفظ.

قلت: لا يسلم أن قوله ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ الإسراء: ٣٣، متشابه حتى يجب حمله على ما ذكر, وستأتي أقوال الناس إن شاء الله تعالى في المحكم والمتشابه.

ثم قال: وفي فحوى الآية ما يدل على أن المراد القود دون ما سواه لأنه قال ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﭼ الإسراء: ٣، يعنى واللّه أعلم السرف في القصاص بأن يقتل غير قاتله أو أن يمثل بالقاتل فيقتله على غير الوجه المستحق من القتل، وفي ذلك دليل على أن المراد بقوله سلطانا القود، وأيضا لما ثبت أن القود مراد بالآية انتفت إرادة المال، لأنه لو كان مرادا مع القود لكان الواجب هما جميعا في حالة واحدة لا على وجه التخيير إذ ليس في الآية ذكر التخيير، فلما امتنع إرادتهما جميعا وكان القود لا محالة مرادا، علمنا أنه لم يرد المال وأن إيجابنا للدية في بعض المقتولين ظلما ليس عن هذه الآية.([[718]](#footnote-719)) انتهى

قوله: وفي فحوى الآية إلى آخر كلامه، مجرد دعوى,بل الفحوى ما ذكره الخصم, على أن هذا لا يضرنا، لأنه أحد القولين عندنا وهو الصحيح.

قال الكيا: ويشهد لأحد القولين قوله تعالى ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ المائدة: ٤٥، وقوله عليه السلام في قصة الربيع: ( كتاب الله القصاص )([[719]](#footnote-720)) قلت يعني بأحد القولين أن الواجب القود وحده, ثم ذكر ما ذكره الرازي مختصرا.

وقال ابن العربي: في قوله تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٨، هذا قول مشكل تبلدت فيه ألباب العلماء واختلفوا في مقتضاه, فقال مالك في رواية ابن القاسم: موجب العمد القود خاصة، ولا سبيل إلى الدية إلا برضى من القاتل، وبه قال أبو حنيفة وروى أشهب عنه أن الولي مخير بين أحد أمرين إن شاء قتل وإن شاء أخذ الدية. وبه قال الشافعي, وكاختلافهم اختلف من مضى من السلف قبلهم وروي عن ابن عباس : " العفو أن تقبل الدية في العمد ، فيتبع بمعروف وتؤدى إليه بإحسان " يعني يحسن في الطلب من غير تضييق ، ولا تعنيف ، ويحسن في الأداء من غير مطل ولا تسويف .

240/ ب

ونحوه عن قتادة ومجاهد وعطاء والسدي زاد قتادة : بلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( من زاد أو ازداد بعيرا يعني في إبل الدية ، فمن أمر الجاهلية )([[720]](#footnote-721)) ، وكأنه يعني فاتباع بالمعروف لا يزاد على الدية المعروفة في الشرع .

وقال مالك: تفسيره من أعطي من أخيه شيئا من العقل فليتبعه بالمعروف، فعلى هذا الخطاب للولي ، قيل له: إن أعطاك أخوك القاتل الدية المعروفة فاقبل ذلك منه واتبعه .

وقال أصحاب الشافعي: تفسيره إذا أسقط الولي القصاص ، وعين له من الواجبين له الدية فاتبعه على ذلك أيها الجاني على هذا المعروف ، وأد إليه بإحسان .

وهذا يدور على حرف ، وهو معرفة تفسير العفو ، وله في اللغة خمسة موارد:-

الأول : العطاء ، يقال : جاد بالمال عفوا صفوا ، أي مبذولا من غير عوض .

الثاني: الإسقاط ، ونحوه: ( واعف عنا ) ( وعفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ) .

الثالث: الكثرة ، ومنه قوله تعالى ( حتى عفوا ) أي كثروا ، ويقال : عفا الزرع ، أي طال .

الرابع: الذهاب ، ومنه قوله : عفت الديار .

الخامس: الطلب ، يقال : عفيته وأعفيته ، ومنه قوله : ما أكلت العافية فهو صدقة ، ومنه قول الشاعر : تطوف العفاة بأبوابه .

قلت: المعنى الخامس الذي ذكره ليس من المادة الأولى في شئ, إذ تيك من ذوات الواو وهذه من ذوات الياء.

ثم قال: وإذا كان مشتركا بين هذه المعاني المتعددة وجب عرضها على مساق الآية ، ومقتضى الأدلة ؛ فالذي يليق بذلك منها العطاء أو الإسقاط ؛ فرجح الشافعي الإسقاط ، لأنه ذكر قبله القصاص ، وإذا ذكر العفو بعد العقوبة كان في الإسقاط أظهر .

ورجح مالك وأصحابه العطاء ؛ لأن العفو إذا كان بمعنى الإسقاط وصل بكلمة " عن " كقوله تعالى ﭽ ﰂ ﰃ ﭼ البقرة: ٢٨٦، وكقوله صلى الله عليه وسلم : ( عفوت لكم عن صدقة الخيل )([[721]](#footnote-722)) ، وإذا كانت بمعنى العطاء كانت صلته له ؛ فترجح ذلك بهذا ؛ وبوجه ثان ، وهو أن تأويل مالك هو اختيار خبر القرآن ، ومن تابعه كما تقدم ؛ وبوجه ثالث ، وهو أن الظاهر في الجزاء أن يعود على ما كان عليه الشرط ، والجزاء عائد إلى الولي ، فليعد إليه الشرط ، ويكون المراد بمن ، من كان المراد بالأمر بالاتباع .

الرابع: أنه تعالى قال : ( شيء ) فنكر ، ولو كان المراد القصاص لما نكره ، لأنه معرف ، وإنما يتحقق التنكير في جانب الدية وما دونه .

وينفصل أصحاب الشافعي عن ترجيح المالكية بأن العلة تتحقق إذا كان معنى عفا أسقط ، لأن تفسيره " ترك " وكلمة " له " تتصل بترك ، كما تتصل بأخذ وأما قول ابن عباس فقد اختلف في ذلك ؛ فروي عنه أنه قال بمثل قولنا ، وأما الجزاء فقد يعود على من لا يعود عليه الشرط ، فتقول : من دخل من عبيدي الدار فصاحبه حر ، وإن دخل عمرو الدار فعبدي حر ، وأما فصل النكرة فغير لازم ؛ فإن القصاص قد يكون نكرة وهو إذا عفا أحد الأولياء فتبعض القصاص فيعود البعض منكرا .

وهذا كما ترون تعارض عظيم ، وإشكال بين ، وترجيح من الوجهين ظاهر ، إلا أن رواية أشهب أظهر لوجهين : أحدهما الأثر ، والآخر النظر ؛ أما الأثر فقوله عليه السلام : ( فمن قتل له قتيل فهو بخير النظرين ؛ إما أن يفدي وإما أن يقتل )([[722]](#footnote-723)) .

وقد ذكرنا في شرح الصحيح كيفية الروايات واستيفاء ما يتعلق بالحديث ، ولبابه هاهنا أن الحرف الأول فيه روايتان:-

إحداهما : ( فمن قتل له قتيل فهو بخير النظرين ) .

والرواية الثانية : ( فمن قتل فهو مخير ) .

241/ أ

وفي الحرف الثاني ست روايات :-

الأولى : ( إما أن يعقل وإما أن يقاد ) .

الثانية : ( أن يعقل أو يقاد ) .

الثالثة : ( إما أن يفدي وإما أن يقتل ) .

الرابعة : ( إما أن يعطي الدية أو يقاد أهل القتيل ) .

الخامسة : ( إما أن يعفو أو يقتل ) .

السادسة : ( إما أن يقتل أو يقاد ) .

وإذا نزلت الرواية الأخرى على الأولى جاء منها اثنا عشر تنزيلا:-

الأول : ( فمن قتل له قتيل فهو بخير النظرين ؛ إما أن يعقل أو يقاد ) ، ويكون معناه : إما أن يأخذ الدية ، وإما أن يتفق مع صاحبه على مفاداة معلومة .

التنزيل الثاني : في قوله : ( يعقل أو يقاد ) ، ويكون معناه : إما أن يأخذ الدية أو يأخذ القود .

التنزيل الثالث : في قوله : ( يفدي أو يقتل مثله ) .

التنزيل الرابع : في قوله : ( إما أن يعطي الدية أو يقاد أهل القتيل ) ، يكون معناه إما أن يعطي الدية له أو يقاد : يمكن من القود ، وكذا أهل القتيل ؛ لأنه الحقيقة ، وما تقدم من العبارة عنه إنما كان مجازا في الإخبار به عن وليه .

التنزيل الخامس : في قوله : ( إما أن يعفو أو يقتل ) ، وهي رواية الترمذي ، وهي صحيحة متقنة مضبوطة مفهومة جلية ، وتكون العبارة عنه بأنه يفعل ذلك إن كان جريحا حقيقة ، أو يعبر عن وليه به مجازا ؛ لأنه سلطان الأمر، قال الله سبحانه ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣ .

التنزيل السادس : في قوله : ( يقتل أو يقاد ) ، تقديره إما أن يقاد به القاتل برضاه أو يقتل، وكذلك تتنزل التقديرات الستة على الرواية الثانية بإسقاط قوله : له قتيل ، ويكون قوله: من قتل عبارة عن فعله في حال جرحه قبل موته ، أو يعبر عن وليه به ، فهذا وجه الادكار من الأثر بالنظر .

وأما طريق المعنى والنظر ، فإن الولي أو القاتل إذا وقع العفو منهما بالدية ، فإنه واجب على القاتل قبوله دون اعتبار رضا القاتل ؛ لأنه عرض عليه بقاء نفسه بثمن مثله ، كما لو عرض عليه بقاء نفسه في المخمصة بقيمة الطعام للزمه ، يؤكده أنه يلزمه إبقاء نفسه بمال الغير إذا وجده في المخمصة فأولى أن يلزمه إبقاء نفسه بماله.([[723]](#footnote-724)) انتهى

وابن الفرس نقل ما ذكره الكيا الطبري بنصه، ثم قال في أحد التأويلات المتقدمة وهو أنه إذا عفا بعض الأولياء تحول نصيب الباقين مالا, قال: وهذا الذي ذكره هو أحد القولين في المذهب في العفو عن الدم بعد ثبوته بالبينة أو بالقسامة أن من عفا سقط حقه, ومن لم يعفو صار حقه مابقي من الدية أن لو كان الواجب دية, وذهب الماجشون إلى أن الدم والدية تبطلان, ولا يكون لمن بقى شئ من الدية ولا القصاص.

**الفصل الثالث عشر: هل تعقل العاقلة عمدا أم لا ؟**

قال الماوردي: لا خلاف أن دية العمد لا تحملها العاقلة، سواء وجب فيه القود أم لم يجب كقتل الوالد ولده.([[724]](#footnote-725)) انتهى

وتكون الدية حالّة في مال الجاني, ونقل الماوردي عن أبي حنيفة أن ما لا قصاص فيه من العمد تجب فيه الدية على الجاني مؤجلة كالخطأ, ثم قال وهذا خطأ لأمور: أحدها: أن سقوط القود في العمد لا يوجب تأجيل ديته كسقوطه بالعفو, والثاني: أن غرم المتلف إذا لم يدخله التحمل حل كالأموال, والثالث: أنه لما لم يتعجل دية الخطأ بأختلاف أحواله لم تتأجل دية العمد باختلاف أحواله لم تتأجل دية العمد باختلاف أحواله.

قال الرازي: باب العاقلة هل تعقل العمد ؟

قال اللّه تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ البقرة: ١٧٨، وقد قدمنا تأويل من تأوله على عفو بعض الأولياء عن نصيبه من الدم ووجوب الأرش للباقين واحتمال اللفظ لذلك وفيه دلالة على أن الواجب على القاتل الذي لم يعف في ماله وكذلك كل عمد فيه القود فهو على الجاني في ماله كالأب إذا قتل ابنه وكالجراحة فيما دون النفس ولا يستطاع فيها القصاص نحو قطع اليد من نصف الساعد والمنقلة والجائفة فالعامد والمخطئ إذا قتلا أن على العامد نصف الدية في ماله والمخطئ على عاقلته، وهو قول أصحابنا وعثمان البتى والثوري والشافعى وقال ابن وهب وابن القاسم عن مالك هي على العاقلة وهو آخر قول مالك قال ابن القاسم ولو قطع يمين رجل ولا يمين له كانت دية اليد في ماله ولا تحملها العاقلة وقال الأوزاعى هو في مال الجاني فإن لم يبلغ ذلك ماله حمل على عاقلته وكذلك إذا قتلت المرأة زوجها متعمدة ولها منه أولاد فديته في مالها خاصة فإن لم يبلغ ذلك مالها حمل على عاقلتها .

241/ ب

قلت: ففي هذه النقول أن دية العمد يتحملها العاقلة، فقول الماوردي: لا خلاف يحمل على مذهب الشافعي.

ثم قال الرازي: دلالة الآية ظاهرة على أن الصلح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الأولياء يوجب الدية في مال الجاني لأنه تعالى قال ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٨، وهو يعنى القاتل إذا كان المعنى عفو بعض الأولياء ثم قال ﭽ ﮟ ﮠ ﭼ البقرة: ١٧٨، يعنى اتباع الولي للقاتل ثم قال ﭽ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ البقرة: ١٧٨، يعنى أداء القاتل فاقتضى ذلك وجوبه في مال القاتل وكذلك تأويل من تأوله على التراضي عن الصلح على مال ففيه وجوب الأداء على القاتل دون غيره إذ ليس للعاقلة ذكر في الآية وإنما فيها ذكر الولي والقاتل، وروى ابن أبى الزناد عن أبيه عن عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة([[725]](#footnote-726)) عن ابن عباس قال: ( لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا )([[726]](#footnote-727))، وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا أحمد بن الفضل الخطيب قال حدثنا إسماعيل بن موسى قال حدثنا شريك عن جابر ابن عامر قال: ( اصطلح المسلمون على أن لا يعقلوا عبدا ولا عمدا ولا صلحا ولا اعترافا )([[727]](#footnote-728)) وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في قصة قتادة بن عبد اللّه المدلجي الذي قتل ابنه أن عمر جعل عليه مائة من الإبل وأعطاها أخوته ولم يورثه منها شيئا فجعل ذلك في ماله لما كان عمدا، ولما ثبت ذلك في النفس ولم يخالف عمر فيه غيره من الصحابة كان كذلك حكم ما دونها إذا سقط القصاص .([[728]](#footnote-729))

قلت: يعني أن العاقلة تتحمل دية الأطراف كما تتحمل دية النفس, وهذا هو القول الجديد للإمام.

قال الأصحاب: بدل الأطراف وارد بين الجراحات, والحكومات قليلها وكثيرها تضرب على العاقلة كدية النفس, وفي المسألة قولان آخران قديمان:-

أحدهما: أنها لا تضرب عليهم، لأن الضرب على خلاف القياس, فلما ورد الشرع به فليقتصر به على محله، ولهذا لا كفارة ولا قسامة في غير النفس.

والثاني: أن مادون ثلث الدية لا يضرب إذ لا يعظم إجحافه بالجاني.

**الفصل الرابع: في بيان العاقلة**

وجهات التحمل عندنا ثلاث:-

**الأول:** القران وإنما يعقل منها من كان على حاشية النسب وهم الأخوة وبنوهم ، والأعمام وبنوهم ، ولا يعطل أب وإن علا ولا ولد وإن سفل لأنهم أبعاضه وأصوله فلا يحتملون كما يحتمل الجاني .

وفي الصحيح أنه عليه السلام: ( قضى بدية مقتولة على عاقلة القاتلة وبرأ زوجها وولدها)([[729]](#footnote-730))، وفي حديث آخر أنه قال لرجل معه ابنه: ( لا يجني عليك ولا تجنى عليه )([[730]](#footnote-731))، أي لا يلزمك موجب جنايته ، ولا يلزمه موجب جناينك .

واختلف أصحابنا في قاتلة لها ابن هو ابن عمها هل يعقل عنها نظرا إلى كونه ابن عم أولا نظرا إلى كونه ابناً وهذا هو الصحيح ، وتقدم من العاقلة الأخوة ثم بنوهم ثم الأعمام ثم بنوهم ، ثم أعمام الأب ثم بنوهم ، ثم أعمام الجد ثم بنوهم ، وهل يقدم من يدلي بالأبوين على من يدلي بالأب ، الجدير تقديمه، ومعنى التقديم: أن ينظر في آخر الحول وفي الأقربين فإن كان بهم وفاء إذا وزّع عليهم للكثرةالواجبة أو لكثرتهم وزّع عليهم ولم يشاركهم من بعدهم، وإلا يشاركهم من بعدهم بالترتيب المتقدم .

**الجهة الثانية:** الولاء فإذا لم يكن للجاني قرابة ممن ذكرنا تحمل عنه معتقه ، فإن لم يكن فعصبة معتقه ثم معتق المعتق ثم عصباته، وهل يدخل في عصبة المعتق ابنه وأبوه الأصح لا ، وقيل بل يدخلان لفقدان البعضية بينه وبين الجاني، فإن لم يوجد من له نعمة الولاء على الجاني ولا أحد من عصباته تحمل معتق الأب ثم عصباته، ثم معتق معتق الأب ثم عصباته، فإن لم يوجد من له نعمة الولاء على الأب، تحمل معتق الجد ثم عصباته كذلك إلى حيث تنتهي .

242/ أ

**الجهة الثالثة:** بيت المال، فهي ما إذا فقدت الجهتان المتقدمتان، وقد عرفت مما تقدم انحصار العاقلة في الثلاث، فلا يتحمل الحليف ، ولا العديد وهو الذي لا عشيرة له فيدخل نفسه في قبيلة ليعد منها، ولا أهل الديوان بعضهم عن بعض، وأما ذوو الأرحام فلا يتحملون كالأخوال والأجداد من الأم وبنيهم والإخوة من الأم وبنيهم .

قال المتولي: إلا إذا قلنا بتوريثهم عند عدم العصبة فيتحملون عند عدمهم .

ويشترط في العاقلة خمسة شروط:-

الأول: التكليف، فلا يعقل صبي ولا مجنون ولا معتوه ولا مبرسم .

الثاني: الذكورة، فلا تعقل امرأة ولا خنثي، فإن تبين كونه ذكراً فهل يعزم حصته لمن عزمها؟ وجهان الأصح نعم .

الثالث: موافقة الدين، فلا يعقل مسلم عن كافر وعكسه ، وفي عقل يهودي عن نصراني وعكسه قولان: أظهرهما نعم، لأن ملة الكفر واحدة لذلك يقاد أحدهما بالآخر .

الرابع: الحرية، فلا يعقل رقيق قناً كان أو مدبراً ، أو مكاتباً .

الخامس : الغنى أو التوسط، فلا يتحمل فقير ولا يثبت في ذمته .

**فرع:** لا خلاف أنه لا يضرب على العاقلة إلا مؤجلاً ، وأن الأجل لا ينقص عن سنة ، وأن دية النفس لا تنقص عن ثلاث سنين، يوجد في كل سنة ثلثها ، وتضرب على الغني نصف دينار وعلى المتوسط ربع دينار ، وهل ذلك حصة كل سنة أم لا يجب في السنين الثلاث إلا النصف أو الربع ؟ وجهان أصحهما الأول ، ورأي الإمام: أن الغني من ملك آخر الحول عشرين ديناراً ، والمتوسط من ملك دونها ، ويشترط أن يملك شيئاً فوق المأخوذ منه وهو النصف أو الربع لئلا يصير فقيراً ، وشرطهما أن يكون ما يملكانه فاضلا عن مسكن وثياب وسائر ما لا يكلف بيعه في الكفارة .

**فرع:** إذا تم الحول وهناك إبل، جمعت العاقلة ما عليهم من نصف وربع واشتروا به إبلاً، فإن لم يوجد فعلى القولين، هل الواجب حينئذ القيمة أم بدل مقدر ؟ فلو تأخر الأداء بعد الحول فوجدت الإبل لزمهم شراؤها ، وإن وجدت بعد أخذ البدل لم تؤثر .

**مسألة: الخطأ وشبه العمد تتحمله العاقلة دون الجاني**

وقد عرفت مما تقدم أن العاقلة لا تتحمل إلا في خطأ أو شبه عمد ، وليس على الجاني في ذلك شيء هذا مذهب الجمهور من أئمة الإسلام ، وشذت طائفة من الخوارج وتابعهم الأصم وابن علية فقالوا: دية الخطأ وشبه العمد في مال الجاني لا تتحمل عاقلته عنه شيئا ، مستدلين على ذلك بالكتاب والسنة والقياس ، أما الكتاب فقوله تعالى ﭽ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼﭼ الأنعام: ١٦٤، وقوله تعالى ﭽ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﭼ المدثر: ٣٨، وقوله تعالى ﭽ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭼ طه: ١٥.

وأما السنة: فما رواه ابن الحسحاس بن الحباب العنبري قدم على الرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله: إن الرجل من قومي يجني أفواجد به، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ( من هذا منك , وكان معه ابنه فقال: هذا ابني اشهد به أي اعلمه قطعا وليس بملحق, فقال: أما أنه لا يجنى عليك ولا تجنى عليه )([[731]](#footnote-732)), ولم يُرد بذلك فعل الجناية لأنه قد يجني كل منهما على صاحبه, وإنما أراد أثر الجناية أي لا تؤاخذ بجنايته ولا يؤاخذ بجنايتك.

وما رواه إياد بن لقيط عن أبي رمثة قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم مع أبي فرأى التي في ظهره فقال له أبى دعني أعالجها فإني طبيب، فقال: أنت رفيق والله الطبيب من هذا معك فقال ابنى اشهد به فقال إنه لا يجني عليك ولا تجنى عليه )([[732]](#footnote-733)).

242/ ب

وما رواه ابن مسعود عنه عليه السلام قال: ( لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض,لا يؤاخذ الأب بجريرة ابنه ولا الابن بجريرة أبيه )([[733]](#footnote-734) )وهذا نص.

وأما القياس فلأنه لمّا لم تتحمل العاقلة قيمة الأموال لم تتحمل دية النفوس, ولأن العاقلة لو تحملت دية الخطأ لتحملت دية العمد, ولأن الدية عفوية فلم تتحملها العاقلة كالقود, ولأن لقتل الخطأ موجبين الدية والكفارة فلما لم تتحمل العاقلة الكفارة لم تتحمل الدية, وسيأتي الجواب عن هذه الأدلة كلها.

واستدل أصحابنا رحمهم الله على ضرب الدية على العاقلة بعشرة أدلة:-

أحدها: قوله تعالى ﭽ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼ المائدة: ٢، وتحمل الدية من ذلك, فدخل في عموم الآية.

الثاني: ما رواه سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتاً بغرة عبداً أو أمة, ثم إن المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت,( فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ميراثها لبنيها وزوجها وأن العقل على عصبتها )([[734]](#footnote-735)).

الثالث: وروى أبو سلمة عن أبي هريرة قال: اقتتلت امرأتان من بني هذيل فرمت حديهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (فقضى أن ديتها غرة عبد أو وليده، وقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معه, فقال حمل بن نابغة الهذلي يا رسول الله كيف يغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك بطل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ( إن هذا من إخوان الكهان من أجل سجعه الذي سجعه )([[735]](#footnote-736)).

الرابع: روى الشعبي عن جابر أن امرأتين من هذيل قتلت إحداهما الأخرى، ولكل منهما زوج وولد فجعل رسول الله صلى الله علية وسلم دية المقتولة على عاقلة القاتلة.

الخامس: روى أبو عازب عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ( القود بالسيف والخطأ على العاقلة )([[736]](#footnote-737)).

السادس: أن رسول الله ميّز بين معاقل قريش والأنصار، فجعل معاقل قريش فيهم ومعاقل الأنصار في بني ساعدة.

السابع: أن حماداً روى عن إبراهيم أن علياً والزبير اختصما إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في موالي صفية بنت عبد المطلب لأن الزبير ابنها وعليا ابن أختها فقضى للزبير بالميراث وعلى عليّ بالعقل .

الثامن: أن إجماع الصحابة انعقد على ذلك, وذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنفذ رسوله إلى امرأة في قذف بلغه عنها, فأجهضت ذا بطنها, فسأل عثمان وعبد الرحمن فقالا لا شئ عليك إنما أنت مُعَلَّم, وسأل عليا فقال: إن كانا اجتهدا فقد أخطأا، وإن كانا ما اجتهدا فقد غشّا عليك الدية, فقال عمر: عزمت عليك لا تبرح حتى تضربها على قومك يعني قريشاً لأنهم عاقلته, فقضى بها عليهم فتحملوها عنه ولم يخالفه منهم ولا من جميع الأمة أحد من انتشار القضية وظهورها, فثبت أنه إجماع لا يسوغ خلافه.

التاسع: أن اختصاص العاقلة بالإسم موجب لاختصاصهم بالحكم, وفقد الحكم يوجب زوال الإسم, ولأن العقل في كلامهم المنع, وقد كانت العرب في الجاهلية يمنعون عن القاتل بأسيافهم, فلما منعهم الإسلام من السيف منعهم منه بأموالهم ولذلك انطلق اسم العاقلة عليهم.

243/ أ

العاشر: أن النفوس مغلظة على الأموال, وقتل الخطأ عفو عن الناس على اتخاذ الدية على القاتل في ماله أمران: إما استئصال ماله إن كان واحداً, وقيل أن يتسع لتحمل الدية مال الواحد, وإما إهدار الدم إن كان معدما, وفي تحمل العاقلة عنه مواساة في حفظ الدماء واستبقاء الأموال وهذا أدعى إلى الألفة وأبعث على التعاطف.

الحادي عشر: أنه لما تحمل بالنسب بعض حقوق الله تعالى في الأموال وهو زكاة الفطر جاز أن يتحمل به بعض حقوق الآدميين في الأموال وهو ديات الخطأ.

وأما الجواب عن الدليل الأول: فإن حقيقة الوزر الإثم وهو لا يتحمل, وكذلك ظاهر الآيتين محمول على أحد أمرين: إما المأثم, وإما إحكام عمده.

وأما ما في الخبرين قوله: ( ولا يجنى عليك ولا تجنى عليه ) ففيه جوابان: أحدهما أن الآباء والأبناء لا يتحملون العقل, الثاني: أنه يحمل على العمد الذي لا يتحمل عن القاتل ولا يؤاخذ به غيره, وكذلك قوله: ( لا يؤاخذ الأب بجريرة ابنه, ولا ابن بجريرة أبيه ).

وأما جمعهم بين الأموال والنفوس فغير صحيح ، لتغليظ النفوس على الأموال ، ولذلك دخلت القسامة في النفوس ولم تدخل في الأموال .

وأما العمد فلأنه عن معصية يستحق فيها القود, والعاصي لا يعاون ولا يواسى, والقود لا يدخله تحمل ولا نيابة, وأما الكفارة فمن حقوق الله تعالى التي تتعلق بالمال تارة وبالصيام تارة، فلا يصح فيها عفو فلم تدخلها مواساة, وخالفتها الدية في هذه الأحكام مخالفتها في التحمل.([[737]](#footnote-738)) انتهى.

قلت: اختلف الناس في تسمية العاقلة بهذا الإسم على ثلاثة أقوال:-

أحدها: أن العقل اسم للدية لأن دفعها يمنع من قتل القاتل, فسمي محتملوها عاقلة لتحملهم للعقل كما قال عليه السلام: ( ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل وأنا والله عاقلة )([[738]](#footnote-739)) أي محتمل عقله وهو الدية.

الثاني: أنهم سُمّوا بذلك لأنهم يقودون إبل الدية فيعقلونها بالعقل على باب المقتول.

الثالث: أنهم إنما سمو بذلك لأنهم يعقلون للقاتل أي يمنعون عنه, والعقل المنع ولذلك العقل في الناس لأنهم يمتنعون به من القبائح, ولذلك سمي حجراً لأنه يحجر عن إرتكاب القبائح.

وهذا آخر ما يتعلق هنا بالديات, وأما مقاديرها وأحكامها بالنسبة إلى القاتل والمقتول وأنها هل تورث كسائر الأموال أم لا فيأتي أن شاء الله تعالى مبيناً في سورة النساء لأنها أليق به لذكرها فيها, وكذلك الكلام في الكفارة.

**الفصل الخامس عشر: في كيفية القصاص**

واعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله أن القتل إذا كان بالحديد لم يستوف إلا بمثله, وإن كان بغير حديد فالولي مخير بين أن يقتص بالسيف وبين أن يقتص بمثل ما قتل كالإحراق بالنار والتردية من جبل, والخنق والتغريق ونحو ذلك إلا في ثلاثة أشياء:-

أحدها: السحر وقد مضى القول فيه مستوفى.

الثاني: إذا لاط به فقتله فإنه يقتص منه بالسيف فقط هذا هو الصحيح, وعن أبي إسحاق المروزي أنه تعمل له خشبة مثل الذكر ويولج فيه حتى يموت.

الثالث: إذا قتله بسقي الخمر قتل بالسيف, وعن أبي إسحاق: يسقى الخل إلى أن يموت.

واختلف الأصحاب فيما إذا قتله بالسم المهري على وجهين, ووجه المنع أن ذلك يمنع غسله وهو حق الله تعالى , ولأنه يؤذي من يغسله ويكفنه.

وقال أبو حنيفة: إذا قتل بمثقل الحديد أو بالنار لم يستوف إلا بمجرد الحديد دون مثقله ودون النار, واستدل على ذلك بخمسة أدلة:-

أحدها: ما رواه سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( لا قود إلا بالسيف )([[739]](#footnote-740)).

الثاني: ما رواه ضمرة عن علي ابن أبي طالب أنه قال عليه السلام قال: ( لا قود إلا بالحديد )([[740]](#footnote-741)).

243/ ب

الثالث: أن علياً كرم الله وجهه حرق قوما بالنار اتخذوه إلاهاً، فقال ابن عباس لو كنت أنا لم أقتلهم إلا بالسيف فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ( لا يعذب بالنار إلا رب النار )([[741]](#footnote-742)).

الرابع: أن استحقاق القتل يمنع من استيفائه بغير السيف كالمرتد والقاتل بالسيف.

الخامس: أن تفويت النفس المباحة لا يجوز إلا بالسيف كالذبائح, مع أن لنفوس الآدميين حرمة ليست للبهائم وسيأتي الجواب عن ذلك كله.

واستدل أصحابنا على مذهبهم بسبعة أدلة:-

أحدها: قوله تعالى ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ البقرة: ١٩٤.

الثاني: قوله تعالى ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﭼ الشورى: ٤٠.

الثالث: ما رواه البراء بن عازب عنه عليه السلام أنه قال: ( من حرق حرقناه, ومن غرق غرقناه )([[742]](#footnote-743)).

الرابع: ما رواه أنس أن يهودياً شدخ رأس جارية من الأنصار بحجر فقتلها, فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فشدخ رأسه حتى قتل([[743]](#footnote-744)).

الخامس: أن كل آلة قتل بمثلها جاز استيفاء القصاص بمثلها كالسيف.

السادس: أن القصاص موضوع للمماثلة وهي معتبرة في النفس، فكان أولى أن تعتبر في آلة القتل.

السابع: أن القتل مستحق لله تعالى تارة وللآدميين أخرى, فلما تنوع في حق الله تعالى نوعين بالحديد تارة وبالمثقل أخرى وجب أن يتنوع في حق الآدميين بمثقل وغير مثقل, وتحريره قياساً على أحد القتيلين فوجب أن يتنوع استيفاؤه نوعين كالمثقل في بعض حقوق الله تعالى.

وأما الجواب عن قوله عليه السلام "لاقود إلا بالسيف ولا قود إلا بالحديد" فمحمول على القتل بالسيف والحديد، وأما قوله "لا يعذب بالنار" فوارد في غير القصاص, لأن القصاص ليس مماثلة إنما هو استيفاء حق, وكذا الجواب عن قياسهم على قتل المرتد, وأما قياسه على الذبائح قال الماوردي: مع فساده يرجم الزاني, فالمعنى فيه أن المماثلة غير معتبره فيه وأن محل الذبح معين فجاز أن تكون الآلة معينة, ولمّا اعتبرت المماثلة بمحل الجناية اعتبرت بمثل آلتها.

وأعلم أنه تراعى المماثلة أيضاً في أشياء منها أنه لا تقطع يمنى بيسار ولا تقطع سفلى بعليا وعكسه، ولا أنملة بأخرى ولا زائد بزائد في محل آخر ولا صحيحة بشلاء وإن رضى الجاني, وتقطع الشلاء بالصحيحة إلا أن يقول أهل الخبره أنه لا ينقطع الدم, وفي الباب مسائل كثيرة تضيق عنها الكتب المطولة في فن الفقه فضلاً عن هذا الموضوع وإنما ذكرنا محل الدلالة.

وقال الرازي: قال اللّه تعالى ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، وقال في آية ﭽ ﮋ ﮌﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ البقرة: ١٩٤ وقال ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﭼ النحل: ١٢٦، فأوجب بهذه الآي استيفاء المثل ولم يجعل لأحد ممن أوجب عليه أو على وليه أن يفعل بالجانى أكثر مما فعل، واختلف الفقهاء في كيفية القصاص:-

فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر: على أى وجه قتله لم يقتل إلا بالسيف.

وقال ابن القاسم عن مالك: إن قتله بعصا أو بحجر أو بالنار أو بالتغريق قتله بمثله فإن لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتله به حتى يموت وإن زاد على فعل القاتل الأول.

وقال ابن شبرمة: نضربه مثل ضربه ولا نضربه أكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثلة ويقولون السيف يجزى عن ذلك كله فإن غمسه في الماء فإنى لا أزال أغمسه فيه حتى يموت.

244/ أ

وقال الشافعي: إن ضربه بحجر فلم يقلع عنه حتى مات فعل به مثل ذلك وإن حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات حبس فإن لم يمت في مثل تلك المدة قتل بالسيف.([[744]](#footnote-745)) انتهى

قلت: أما المسألة الأولى وهي أن يقتله بحجر فإن أصحابنا أوضحوا المسألة فقالوا: إذا قتل بحجر خيّر ولي المقتول بين أن يقتص بالسيف لأنه أوفى, وبين أن يعطى حجراً فيرميه في الموضع الذي رماه القاتل, فإن رماه في رأسه أو في بطنه فعل به الولي مثله ولا يعدل عنه فإن مات فذاك, وإن لم يمت فهل يكرر الرمي حتى يموت أو ينتهي إلى حالة يعلم قطعاً موته, أو يعدل إلى السيف ؟ قولان, وكذلك لو ضربه بعصا فمات، ضرب بمثلها وعدد الضربات فإن لم يمت فعلى القولين.

وإما المسألة الثانية: فإذا حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات، فإن الولي مخيّر بين قتله بالسيف وبين حبسه تلك المدة في ذلك الحبس وغيره إذ لا غرض في ذلك فإن مات قبل استيفاء تلك المدة وجب إخراجه ليوارى ولا يترك, كأن حبس عشره فمات القاتل في خمسه, وإن استوفى المدة ولم يمت فهل يزاد في المدة أو يعدل إلى السيف ؟ القولين المتقدمين والصحيح أنه يزاد في تجويعه, فليس نقل الرازي مذهب الشافعي على اطلاقه .

ثم قال: لما كان في مفهوم قوله ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ البقرة: ١٧٨، وقوله ﭽ ﯝ ﯞ ﭼ المائدة: ٤٥، استيفاء المثل من غير زيادة عليه كان محظورا على الولي استيفاء زيادة على فعل الجاني ومتى استوفى على مذهب من ذكرنا في التحريق والتغريق والرضخ بالحجارة والحبس أدى ذلك إلى أن يفعل به أكثر مما فعل لأنه إذا لم يمت بمثل ذلك الفعل قتله بالسيف أو زاد على جنس فعله وذلك هو الاعتداء الذي زجر اللّه عنه بقوله ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﭼ المائدة: ٩٤، لأن الاعتداء مجاوزة القصاص والقصاص أن يفعل به مثل فعله سواء إن أمكن وإن تعذر فإن يقتله بأوحى وجوه القتل فيكون مقتصا من جهة إتلاف نفسه غير متعد ما جعل له وقول مالك بتكرار مثل ذلك الفعل عليه حتى يموت زائد على فعل القاتل خارج عن معنى القصاص، وقول الشافعى: أنه يفعل به مثل ما فعل ثم يقتله مخالف لحكم الآية لأن القصاص إن كان من جهة أن يفعل به مثل ما فعل فقد استوفى فقتله بعد ذلك تعد ومجاوزة لحد القصاص وقال تعالى ﭽ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭼ الطلاق: ١، وإن كان معنى القصاص هو إتلاف نفس بنفس من غير مجاوزة لمقدار الفعل فهو الذي نقوله فلا ينفك موجب القصاص على الوجه الذي ذهب مخالفونا من مخالفة الآية لمجاوزة حد القصاص لأن فاعل ذلك داخل في حد الاعتداء الذي أوعد اللّه عليه وكذلك قوله ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ البقرة: ١٩٤، وقوله ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﭼ النحل: ١٢٦، يمنع أن يجرح أكثر من جراحته أو يفعل به أكثر مما فعل ويدل على أن المراد به مثل ما فعل لا زائدا عليه اتفاق الجميع على أن من قطع يد رجل من نصف الساعد أنه لا يقتص منه لعدم التيقن بالاقتصار على مقدار حقه وإن كان قد يغلب في الظن إذا اجتهد إنه قد وضع السكين في موضعه من المجنى عليه ولم يكن للاجتهاد في ذلك حظ فكيف يجوز القصاص على وجه نعلم يقينا أنه مستوف لأكثر من حقه وجان عليه بأكثر من جنايته وأيضا لا خلاف أنه يجوز للولي أن يقتله ولا يحرقه ولا يغرقه وهذا يدل على أن ذلك مراد بالآية وإذا كان القتل بالسيف مرادا ثبت أن القصاص هو إتلاف نفسه بأيسر وجوه القتل وإذا ثبت أن ذلك مراد انتفت إرادة التحريق

والتغريق والرضخ وما جرى مجرى ذلك لأن وجوب الاقتصار على قتله بالسيف ينفى وقوع غيره فإن قيل اسم المثل في القصاص يقع على قتله بالسيف وعلى أن يفعل به مثل فعله وله إن لم يمت أن يقتله بالسيف وله أن يقتصر بديا على قتله بالسيف فيكون تاركا لبعض حقه وله ذلك، قيل له غير جائز أن يكون الرضخ والتحريق مستحقا مع قتله بالسيف لأن ذلك ينافي القصاص وفعل المثل ومن حيث أوجب اللّه تعالى القصاص لا غير فغير جائز حمله على معنى ينافي مضمون اللفظ وحكمه وعلى أن الرضخ بالحجارة والتحريق والتغريق والرمي لا يمكن استيفاء القصاص به لأن القصاص إذا كان هو استيفاء المثل فليس للرضخ حد معلوم حتى يعلم إنه في مقادير أجزاء رضخ القاتل للمقتول وكذلك الرمي والتحريق لم يجز أن يكون ذلك مرادا بذكر القصاص فوجب أن يكون المراد إتلاف نفسه بأوحى الوجوه ويدل على هذا ما روي عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم: (في نفى القصاص في المنقل) ([[745]](#footnote-746)) ([[746]](#footnote-747)) لتعذر استيفائه على مقادير أجزاء الجناية فكذلك القصاص بالرمي والرضخ غير ممكن استيفاؤه في معنى الإيلام وإتلاف الأجزاء التي أتلفها.([[747]](#footnote-748)) انتهى

244/ ب

قوله: قيل له غير جائز... إلى آخره، مغلطة لأنا لم نقل أنه يجب له الشيئان معاً[...][[748]](#footnote-749)إما قتل والقتل بالسيف بل له أن يفعل هذا وأن يفعل هذا على البدل من غير جمع بينهما لأنه كما تقدم إذا طلت الأسهل كان يكن كالبعض حقه.

وقوله: ويدل على هذا ما روي عنه عليه السلام في نفي القصاص في المنقل... إلى آخره، سيأتي الدليل على ثبوت القصاص في المنقل, والجواب عما ذكره في مسألته والله أعلم.

ثم قال: فإن قيل لما كان المثل ينتظم معنيين وكذلك القصاص:- أحدهما: إتلاف نفسه كما أتلف فيكون القصاص والمثل في هذا الوجه إتلاف نفس بنفس. والآخر: أن يفعل به مثل ما فعل استعملنا حكم اللفظ في الأمرين، لأن عمومه يقتضيهما فقلنا نفعل به مثل ما فعل فإن مات وإلا استوفى المثل من جهة إتلاف النفس، قيل له: لا يجوز أن يكون المراد بالمثل والقصاص جميع الأمرين بأن يفعل به مثل ما فعل بالمقتول ثم يقتل، وإن كان يجوز أن يكون المراد كل واحد من المعنيين على الانفراد غير مجموع إلى الآخر لأن الاسم يتناوله وهو غير مناف لحكم الآية، وأما إذا جمعهما فغير جائز أن يكون مرادا على وجه الجمع لأنه يخرج عن حد القصاص والمثل بل يكون زائدا عليه وغير جائز تأويل الآية على معنى يضادها وينفى حكمها، فلذلك امتنع إرادة القتل بالسيف بعد الرضخ والتغريق والحبس والإجاعة، وقد روى سفيان الثوري عن جابر عن أبى عازب عن النعمان بن بشير([[749]](#footnote-750)) قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم: ( لا قود إلا بالسيف )([[750]](#footnote-751))وهذا الخبر قد حوى معنيين: أحدهما بيان مراد الآية في ذكر القصاص والمثل، والآخر أنه ابتداء عموم يحتج به في نفى القود بغيره، ويدل عليه أيضا ما روى يحيى بن أبى أنيسة عن الزبير عن جابر أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال: ( لا يستقاد من الجراح حتى تبرأ )([[751]](#footnote-752))وهذا ينفى قول المخالف لنا وذلك لأنه لو كان الواجب أن يفعل بالجانى كما فعل لم يكن لاستثنائه وجه فلما ثبت الاستثناء دل على أن حكم الجراحة معتبر بما يئول إليه حالها .([[752]](#footnote-753)) انتهى

قلت: أما الحديث فقد تقدم الجواب عنه, والحديث الآخر يجاب عنه بمعنى ما تقدم, ثم قوله أحدهما بيان مراد الآية، ليس بظاهر لأن ذلك ليس محتملاً حتى يبين بل هو ظاهر بنفسه.

245/ أ

ثم قال: فإن قيل: يحيى بن أبي أنيسة لا يحتج بحديثه، قيل له: هذا قول جهال لا يلتفت إلى جرحهم ولا تعديلهم وليس ذلك طريقة الفقهاء في قبول الأخبار وعلى أن علي بن المديني قد ذكر عن يحيى بن سعيد أنه قال: يحيى بن أبى أنيسة أحب إلى في حديث الزهري من حديث محمد بن إسحاق. ويدل عليه أيضاً ما روى خالد الحذاء([[753]](#footnote-754)) عن أبى قلابة([[754]](#footnote-755)) عن أبى الأشعث([[755]](#footnote-756)) عن شداد بن أوس([[756]](#footnote-757)) قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم: (إن اللّه كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح)([[757]](#footnote-758)) فأوجب عموم لفظه أن من له قتل غيره أن يقتله بأحسن وجوه القتل وأوحاها وأيسرها وذلك ينفى تعذيبه والمثلة به، ويدل عليه ما روي عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم: ( أنه نهى أن يتخذ شيء من الحيوان غرضا([[758]](#footnote-759)) )([[759]](#footnote-760))، فمنع بذلك أن يقتل القاتل رميا بالسهام، وحكي أن القسم بن معن حضر مع شريك بن عبد اللّه عند بعض السلاطين فقال ما تقول فيمن رمى رجلا بسهم فقتله، قال: يرمى فيقتل، قال: فإن لم يمت بالرمية الأولى، قال: يرمى ثانيا، قال: أفتتخذه غرضا وقد نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أن يتخذ شيء من الحيوان غرضا، قال شريك: لم يمرق، فقال: القسم يا أبا عبد اللّه هذا ميدان إن سابقناك فيه سبقتنا يعنى البذاء وقام، ، وقول مخالفينا فيه المثلة به وهو يثنى عن مراد الآية في إيجاب القصاص واستيفاء المثل، فوجب أن يكون القصاص مقصورا على وجه لا يوجب المثلة، وتستعمل الآية على وجه لا يخالف معنى الخبر، وقد كان النبي صلّى اللّه عليه وسلم: ( مثل بالعرنيين فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا )([[760]](#footnote-761)) ثم نسخ سمل الأعين بنهيه عن المثلة، فوجب على هذا أن يكون معنى آية القصاص محمولا على ما لا مثلة فيه.([[761]](#footnote-762)) انتهى.

قلت: لا يسلم أن الجاني حينئذ هو الغرض المنهي عنه، لأن ذلك يشعر بأن يتخذ الحيوان غرضا يرمى إليه, وهذا إنما نصب ليقتل لا ليرمى إليه, وأما قوله المثلة منهي عنها فمُسلّم ولكن لا يُسلّم إن فعلنا بالجاني كفعلة مثلة, ثم قوله أنه عليه السلام مثّل بالعرنيين فذلك [...][[762]](#footnote-763)في العبارة جداًّ, كيف يقال مثل بهم وهو مشرع للحكم, ويدل على ذلك مع المشركين يوم أحد لما قتلوا أسد الله وأسد رسوله حمزة بن عبد المطلب, ووقف عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بقروا بطنه وجبُّوا مذكره قال: ( لأمثلن بسبعين رجلا منهم، فنزلت ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﭼ النحل: ١٢٦، قال: لنصبرن)([[763]](#footnote-764)) ورجع عن المثلة، فكيف نقول أنه مثل بالعرنيين, وقد جاء أن العرنيين قتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعلوا مثل فعل بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم قال: واحتج مخالفونا في ذلك بحديث همام عن قتادة عن أنس: أن يهوديا رضخ رأس صبي بين حجرين فأمر النبي صلّى اللّه عليه وسلم أن يرضخ رأسه بين حجرين، وهذا الحديث لو ثبت كان منسوخا بنسخ المثلة، وذلك لأن النهى عن المثلة مستعمل عند الجميع والقود على هذا الوجه مختلف فيه، ومتى ورد عنه صلّى اللّه عليه وسلم خبران واتفق الناس على استعمال أحدهما واختلفوا في استعمال الآخر كان المتفق عليه منهما قاضيا على المختلف فيه خاصا كان أو عاما، ومع ذلك فجائز أن يكون قتل اليهودي على وجه الحد، كما روى شعبة([[764]](#footnote-765)) عن هشام بن زيد([[765]](#footnote-766)) عن أنس قال: عدا يهودي على جارية فأخذ أوضاحا كانت عليها ورضخ رأسها فأتى بها أهلها رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وهي في آخر رمق، فقال صلّى اللّه عليه وسلم: ( من قتلك فلان ؟ فأشارت برأسها أى لا، ثم قال فلان يعنى اليهودي ؟ قالت نعم، فأمر به رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فرضخ رأسه بين حجرين )([[766]](#footnote-767)) فجائز أن يكون قتله حدا لما أخذ المال وقتل، وقد كان ذلك جائز على وجه المثلة كما سمل العرنيين ثم نسخ بالنهى عن المثلة، وقد روى ابن جريج عن معمر عن أيوب عن أبى قلابة عن أنس: ( أن رجلا من اليهود رضخ رأس جارية على حلى لها فأمر به النبي صلّى اللّه عليه وسلم أن يرجم حتى قتل )([[767]](#footnote-768)) فذكر في هذا الحديث الرجم وليس ذلك بقصاص عند الجميع، وجائز أن يكون اليهودي نقض العهد ولحق بدار الحرب لقرب محال اليهود كانت حينئذ من المدينة فأخذ بعد ذلك فقتله على أنه حربى ناقض للعهد، متهم بقتل صبي لأنه غير جائز أن يكون قتله بايماء الصبية وإشارتها أنه قتلها لأن ذلك لا يوجب قتل المدعى عليه القتل عند الجميع فلا محالة قد كان هناك سبب آخر استحق به القتل لم ينقله الراوي على جهته، ويدل على صحة ما ذكرنا من أن المراد بالقصاص إتلاف نفسه بأيسر الوجوه وهو السيف، اتفاق الجميع على أنه لو أوجره خمرا حتى مات لم يجز أن يوجره خمرا وقتل بالسيف، فإن قيل: لأن شرب الخمر معصية، قيل له: كذلك المثلة معصية.([[768]](#footnote-769)) انتهى

245/ ب

قوله: جائز أن يكون قتل حداً، مردود بأنه لم يشرع في الحدود الرضخ بين حجرين, وقوله: جائز أن يكون نقض العهد، الأصل عدم سبب أخبر بحال الحكم عليه مع وجود سبب مناسب, قوله: لأنه غير جائز أن يكون قتله بأيما الصبية، قلنا: مُسلّم لكنه لم يقتله حتى اعترف كما ورد مصرحاً به في الصحيح فاعترف, قوله: فلا محالة قد كان هناك سبب آخر، قلنا: مُسلّم وهو ما ذكرنا في الرواية فاعترف, قوله: لم ينقله الراوي على جهته، الأصل عدم الظن بالراوي ذلك لأنه ضابط متقن لما ينقله, وكيف يترك سببا ترتب الحكم عليه, ويذكر شيئا آخر لا مدخل له في العليّة هذا ما لا يظن بآحاد الناس فكيف بأعلامهم وأئمتهم, قوله: قيل له كذلك المثلة معصية: ممنوع كون هذه مثلة والله أعلم .

**مسألة: القود بالمثقل**

**الفصل السادس عشر: في القود بالمثقل** اعلم أن مذهبنا أنه يجب القود إذا قتله بمثقل أو محدداً أو بغيرهما من تحريق وتغريق وخنق وحبس دون أكل ولا شرب بشروط مذكورة.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا قود في المثقل إلا أن يكون حديدا كالعمود, ولا قود في غير المثقل إلا أن يكون بالنار, واستدل على ذلك بستة أدلة:-

أحدها: ما رواه الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال: ( لا قود إلا بالسيف )([[769]](#footnote-770)).

الثاني: ما رواه ضمرة عن علي بن أبي طالب عنه عليه السلام أنه قال: ( لا قود إلا بحديدة)([[770]](#footnote-771)).

الثالث: ما رواه النعمان بن بشير عنه عليه السلام أنه قال: ( لكل شئ خطأ إلا السيف وفي كل خطأ أرش )([[771]](#footnote-772)).

الرابع: روى القاسم بن ربيعة([[772]](#footnote-773)) عن عبد الله بن عمر عنه عليه السلام أنه قال على درج الكعبة يوم الفتح: ( الحمد لله الذي صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ألا إن في قتيل العمد الخطأ بالسوط والعصا مائة من الإبل مغلظة، منها أربعون خلفة في بطونها أولادها )([[773]](#footnote-774)).

الخامس: ما رواه ابراهيم عن عبيد عن المغيرة بن شعبة قال: ضربت امرأة ضرة لها بعمود فسطاط فقتلها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على عصبيتها )([[774]](#footnote-775)), قال فهده كلها نصوص في سقوط القصاص بالمثقل.

246/ أ

السادس: وهو من طريق المعنى، أنه لما لم يقع الفرق في المحدد بين صغيره وكبيره في وجوب القصاص اقتضى ذلك ألا يقع الفرق في المثقل بين صغيره وكبيره في سقوط القصاص, هذا ما استدل به وسيأتي الجواب عن ذلك بعد ذكر أدلتنا.

وقد استدل أصحابنا رحمهم الله تعالى بستة أدلة:-

أحدها: قول الله تبارك وتعالى ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ الإسراء: ٣٣، وهذا قتل مظلوما فوجب أن يكون لوليه القود.

الثاني: ما رواه شعبة عن هشام يرويه عن جده أنس بن مالك: أن جارية كان عليها أوضاح فرضح رأسها يهودي بحجر, فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبها رمق، فقال لها: من قتلك وذكر جماعة وهي تشير برأسها لا, إلى أن ذكر اليهودي فأشارت برأسها نعم فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل بين الحجرين([[775]](#footnote-776)).

واعترضوا على هذا بأنه إنما قتل لنقض عهده لا لقتله, وأجاب عنه الماوردي بجوابين: أحدهما: ما قدمته من أنه حكم ورد على سبب فوجب أن يكون محمولاً عليه, والثاني: أنه لما قتله بمثل ما قَتَلَ من الحجر دلّ على أنه مماثلة قود لا يختص بعهد, ويجوز أن يأتي ما قدمته من الجواب من أنه لم يعهد في الحدود الرضخ بالحجارة.

وحكى الساجي عن بشر بن المفضل قال: قلت لأبي حنيفة: يجب القود على من قتل بالمثقل قال لو رماه بأبي قبيس لم يجب عليه القود, قلت: قد روى شعبة عن هشام بن زيد عن جده أنس بن مالك أن يهوديا رضح رأس جارية فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل بين حجرين, فقال: هذا هذيان, وبمثل هذا لا تدفع أخبار الرسول.

قلت: وقد روى بعض أصحابنا عن أبي حنيفة أنه قال ولو رماه بأبا قبيس ثم أخذ يلحنه بذلك, وقد أخطأ من لحن أبا حنيفة بذلك لثبوتها لغة فاشية، وهي إجراء الأسماء الستة مجرى المقصور على ما قررته بأدلته في كتب النحو، ثم أي مدخل لمثل هذا اللحن في دليل المسألة, ولكن إنما قصد التبشيع على أبي حنيفة على زعمه بأي طريق كان والأدب مع الأكابر واجب.

والثالث: ما رواه ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاووس عن حمل بن مالك بن نابغة الكلابي([[776]](#footnote-777)) قال كنت بين جارتين لى يعني زوجتين فضربت أحدهما الأخرى بمسطح – والمسطح عمود الخيمة- فقتلتها وما في جوفها, ( فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة عبد أو أمة وأن تقتل مكانها )([[777]](#footnote-778)), وقد عارض الخصم هذا بما تقدم من حديث المغيرة، فإن فيه أنه قضى بديتها على عاقلة القاتلة, وجوابه أن ما أوردناه مقدم، لأن رواية صاحب الواقعة وهو أعرف بحال زوجتيه، بخلاف الغيرة فإنه أجنبي عنهما, وهذا كما قدمنا خبر ميمونة في قولها نكحني وهو حلال على خبر من رواه نكحها وهو محرم لأنها صاحبة الواقعة.

الرابع: أن المثقل أحد نوعي ما يقصد به القتل في الغالب, فوجب أن يستحق فيه القود كالمحدد.

الخامس: أن ما وجب القود في محدده وجب في مثقله كالحديد.

السادس: أن القود موضوع لحراسة النفوس كما قال عز من قائل: ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ البقرة: ١٧٩، فلو سقط القود بالمثقل لغاب الغرض من استبقاء الأنفس, وسارع كل من يريد القتل إلى المثقل، وما أدى إلى إبطال معنى النص كان مطروحاً.

وأما الجواب عما ذكره أبو حنيفة رحمه الله تعالى:-

246/ ب

فالجواب عن قوله: لا قود إلا بالسيف، فظاهره حال استيفاء القود لا يكون إلا بالسيف.

والجواب عن قوله: كل شيء خطأ إلا السيف، أن أحمد بن حنبل رضي الله عنه رواه في مسنده بزيادة كل شيء منه خطأ إلا السيف وهذا أولى لزيادته ، ولو لم ترد هذه الزيادة لكان الخبر محمولاً عليه بأدلتنا.

والجواب عن قوله: ألا أن في قتل عمد الخطأ بالسوط والعصا مائة من الإبل، فلا دلالة فيه من وجهين: أحدهما: أنه جعل في عمد الخطأ بالسوط والعصا الدية ولم يجعل السوط والعصا عمد خطأ، والثاني: ما قدمناه أي في السوط والعصا عمداً، وليس بمانع أن يكون عمداً محضاً لأنه يتنوع والسيف لا يتنوع.

وأما استدلالهم بالجمع بين صغير المثقل وكبيره في سقوط القود، وكما يجمع في المحدد بين صغيره وكبيره غالباً فالفرق أن صغير المحدد يقتل غالباً كما أن كبيره يقتل غالباً فجمع بينهما، وصغير المثقل لا يقتل غالباً وكبيره يقتل غالباً فافترقا، وإذ قد ثبت القود في المثقل كما ثبت في المحدد فاعلم أن المثقل قد قسمه أصحابنا إلى ثمانية أقسام :-

الأول: ما يقتل مثله في الأغلب ويقتل في كل موضع يقع عليه من البدن ، ويقتل كل إنسان في كل زمان كالصخرة والخشبتين والكبيرتين، فهذا فيه القود بلا خلاف عندنا .

الثاني: مقابله، وهو ما لا يقتل مثله في الأغلب في أي موضع وقع من الجسد وفي سائر الناس وفي كل زمان، كالنواة والخشبة الصغيرة نحو القلم وهذا لا قود ولا دية .

الثالث: ما توسط بينهما أي يجوز أن يقتل مثله ويجوز ألا يقتل، وهذا لا قود فيه ، إنما فيه الدية مغلّظة، وإليه أشار بقوله عليه السلام: ( ألا إن في قتل عمد الخطاء بالسوط والعصا مائة من الإبل مغلّظة منها أربعون خلفة في بطونها أولادها )([[778]](#footnote-779)) .

الرابع: ما يقتل إذا كرر به الضرب، فإن كرر وقتل كالعصا والسوط ففيه القود وإن قتل من غير تكرير ففيه الدية .

الخامس: ما يقتل المريض والصغير ويجوز أن لا يقتل الكبير الصحيح، فإن قتل صغيراً ومريضاً ففيه القود، وإن قتل به كبيراً صحيحاً ففيه الدية .

السادس: ما يقتل إذا وقع في المقاتل ولا يقتل إذا وقع في غيرها، فإن قتل به في المقاتل وجب فيه القود، وإن قتل به في غيرها ففيه الدية .

السابع: ما يقتل بقوة الضارب به ولا يقتل مع ضعفه، فإن قتل به قوى اقتد به ، وإن قتل به ضعيف فعليه الدية .

الثامن : ما يقتل في الحر أو البرد ولا يقتل في سكونهما، فإن قتل فيهما وجب القود، وإن قتل في سكونهما فعليه الدية .

وبالجملة فيراعى أربعة أمور: حال المضروب والضارب وآلة الضرب وزمانه .

**الفصل السابع عشر: في كون القتل كبيرةً محرماً بالكتاب والسنة والإجماع**

بل هو محرم في كل ملة ، بل عند كل عاقل من مليٍّ وغيره ، وهل تقبل توبة فاعله أم لا ؟ والصحيح قبولها، ولنؤخر الكلام على هذا الفصل لنذكره في مكانه اللائق به عند قول الله تعالى ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ النساء: ٩٣، في سورة النساء، وكذلك القول في كفارة القتل .

واختلف أهل العلم في مسألة وهي أنه إذا عفي عن العامد، أو سقط القصاص لعدم المكافأة بين الذمتين هل يطلق من غير حبس ولا ضرب أم يضرب ويحبس ؟

فذهب الشافعي رحمه الله: إلى أنه يطلق من غير ضرب مستدلا بقول الله تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ البقرة: ١٧٨، فلم يذكر الله تعالى حبساً ولا ضرباً.

وذهب مالك وغيره: إلى أنه يضرب مائةً ويحبس سنةً، سواءً كان المقتول حراً أم عبداً مسلماً أم ذمياًّ .

واختلف قول مالك إذا قتل عبد نفسه، واستدلوا بما روى عن علي رضي الله عنه ( أن رجلاً قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ومحى سهمه ولم يقده )([[779]](#footnote-780)) ، ولأنه انتهك حرمة الله تعالى وحرمة الآدميين، فإذا أُسقط حق الآدمي بقى حق الله تعالى وهذان لا دليل لهما وأما فعله عليه السلام فلأنه رأى ذلك تعزيراً، وأما حق الله تعالى فالكفارة له، وعندنا أن الكفارة لازمة لكل قاتل حتى قاتل نفسه، كما سيأتي فلم يسقط حق الله تعالى بل قوبل بالكفارة .

247/ أ

واعترض بعضهم على الشافعي في استدلاله بالآية فإنها ليس فيها إلا سقوط حق الآدمي ، فأما سقوط حق الله تعالى فلا ، وهذا تقدم جوابه من أن الكفارة مقابلة له .

واختلف أهل العلم أيضا في مسئلة أخرى وهي إذا اقتص من القاتل هل يسقط عنه الإثم أم يبقى عليه شيء في الأخرة ؟ أمره فيه إلى الله كسائر المعاصي، فمذهبنا أنه لا يبقى عليه عقوبة لأن القصاص قوبل به نفس المقتول، والكفارة قوبل بها حق الله تعالى وهو مخالفة أمره، ويدل على ذلك قوله عليه السلام: ( الحدود كفارات لأهلها )([[780]](#footnote-781))، وذهب بعضهم إلى أنه لا يكون كفارة، قال: لأن المقتول المظلوم لا منفعة له في القصاص، وإنما هي منفعة للأحياء لينزجر الناس من قتل بعضهم بعضا، وهو معنى قوله ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﭼ البقرة: ١٧٩، وقوله ﭽ ﮟ ﮠ ﭼ البقرة: ١٧٨، الرفع قراءة العامة وتقديره فعليه اتباع بالمعروف أو فالحكم اتباع بالمعروف، وقرأ ابن أبي عبلة فا تباعاً نصباً على المصدر لعامل مقدر أي فليتبع اتباعا، إلا أن ابن عطية فرق بين القراءتين في الحكم فقال: الرفع سبيل الواجبات كقوله تعالى ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﭼ البقرة: ٢٢٩، وأما المندوب فيأتي منصوباً كقوله تعالى ﭽ ﮆ ﮇ ﭼ محمد: ٤، وقد قرئ فاتباعاً . انتهى .

قال ابن الفرس : وهذا الذي ذكره أبو محمد منزعٌ لا تقتضيه العربية .([[781]](#footnote-782)) انتهى .

قلت : يعني أن الرفع من حيث هو لا يقتضي ايجاباً، والنصب لا يقتضي ندباً، وإنما يقتضيهما ما تقدره ألا ترى أنه لو ندب في قراءة الرفع فالمندوب اتباع المعروف، وفي قراءة النصب فافعلوا اتباعاً بالمعروف أو فليتبع اتباعاً كان جائزا من حيث العربية، وإن كان الحكم قد يعاكس، وإنما يعرف الوجوب والندب من خارج، اللهم إلا أن يدعي ابن عطية أنه علة مجيئ الواجبات مرفوعة والمندوبات منصوبة فينظر حينئذ .

وقد اختلف الناس فيما إذا بذل القاتل الدية ، أو عفا الولي على الدية هل يلزم ذلك أم لا؟ وقد مضى تحريره ولله الحمد عند قوله تعالىﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ البقرة: ١٧٨قال ابن العربي: قال الطبري : في قوله تعالى ﭽ ﮟ ﮠ ﭼ البقرة: ١٧٨، دليل على عموم الوجوب ممن وقع ، يريد أن من ذكر الدية وجب قبولها على الآخر من ولي أو جان ، ثم رأى أن هذا لا يستمر فعقبه بعده بما يدل على أن الدية إن عرضها الجاني استحب قبولها ، وإن عرضها المجني عليه أو وليه وجب على الجاني قبولها ، ولما رجع إليه استغنينا عن الاعتناء به.([[782]](#footnote-783))

**الفصل العشرون: قوله تعالى ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ البقرة: ١٧٨.**

ذلك إشارة إلى ما تضمنه قوله تعالى ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ البقرة: ١٧٨، من التخيير بين القصاص وبين أخذ الدية والعفو مجاناً، بخلاف ما كانت عليه بنو إسرائيل من القصاص دون الدية، ودون العفو مجاناً، وما كانت عليه أمة عيس من وجوب قبول الدية دون القصاص والعفو مجاناً ، ونقل أبو عبد الله القرطبي: أن أمَّة عيسى كان عليهم العفو ولم يكن لهم قود ولا دية([[783]](#footnote-784))، وهذا أيضاً قد سبقه إليه الزمخشري فقال: لأن أهل التوراة كتب عليهم القصاص البته وحرم عليهم العفو وأخذ الدية، وعلى أهل الإنجيل العفو وحرم القصاص والدية ، وخيرت هذه الأمة بين الثلاث القصاص والدية والعفو، توسعةً عليهم وتيسيرا([[784]](#footnote-785))، والظاهر ما نقله أبو عبد الله وأبو القاسم ، ويجوز أن تكون الروايتان منقولتين

**قوله تعالى ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ البقرة: ١٧٨** الاعتداء هنا هو: أن يقتل الولي بعد أن يأخذ الدية، قال الحسن: كان الرجل في الجاهلية إذا قتل فرّ إلى قومه فيجيئون إلى ولي المقتول يسألونه الدية فيقول إني أقبل الدية حتى يأتي القاتل فإذا أتى رمى إليهم بالدية ثم قتل القاتل([[785]](#footnote-786)).

فمن قتل بعد قبوله الدية على مذاهب:-

247/ ب

الأول: أنه كمن قتل ابتداء فإن شاء ولي المقتول عنه وإن شاء اقتص وعذابه في الآخرة، وهذا مذهب الشافعي ومالك في آخر ...([[786]](#footnote-787))

الثاني: ما ذهب إليه قتادة وعكرمة والسدي ومالك في رواية أن يقتل البتة إلا أنه لا يمكن الحاكم الولي من قبول الدية، ويؤيد هذا ما روى أبو داود عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ( لا أعفي رجلا قتل بعد أخذ الدية )([[787]](#footnote-788)) .

الثالث : عذابه أن يرد الدية إليه ويبقى إثمه إلى عذاب الآخرة، وتقرير هذا ما رواه الدارقطني عن أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (من أصيب بدم أو خبل – والخبل العرج - فهو بالخيار بين إحدى ثلاث، فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه بين أن يقتص أو يعفو أو يأخذ العقل، فإن قبل شيئاً من ذلك ثم عدا بعد ذلك فله النار خالداً مخلَّداً فيها أبداً )([[788]](#footnote-789)) .

الرابع: مذهب عمر بن عبد العزيز أن أمره إلى الإمام يصنع فيه ما يراه بعد العقوبة، وقال ابن العربي: المعني أن الله سبحانه عفا عما كان في الجاهلية لمن أسلم الآن، وقد بين له وحدت الحدود، فإن تجاوزها بعد بيانها فله عذاب أليم بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة.([[789]](#footnote-790))

وقال الزمخشرى: فمن اعتدى بعد ذلك التخفيف فتجاوز ما شرع له من قتل غير القاتل أو القتل بعد أخذ الدية، فقد كان الولي في الجاهلية يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يظفر به فيقتله.([[790]](#footnote-791)) انتهى .

و[....... ما تقدم عن ....... قوله ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ البقرة: ١٧٩، كلام بليغ فصيح قد شهد الحاضر والبادي بفصاحته لاسيما .... ..... ...... القتل ...... ....... .......]([[791]](#footnote-792)) بالنون والفاء، ويروى أوفى بالواو والفاء، ويروى أبقى بالباء الموحدة والقاف، ويروى أوفى بالواو والفاء، وقد ذكرت تفاوت ما بين الكلامين في الدر المصون.

وقال الرازي: قوله ﭽ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ البقرة: ١٧٩، هو نظير قولهم قتل البعض إحياء للجميع والقتل أقل للقتل.

قال: وهو مع قلة عدد حروفه ونقصانها عما حكى عن الحكماء قد أفاد من المعنى الذي يحتاج إليه ولا يستغنى عنه الكلام ما ليس في قولهم، لأنه ذكر القتل على وجه العدل لذكره القصاص وانتظم مع ذلك الغرض الذي إليه أجرى بإيجابه القصاص وهو الحياة، وقولهم القتل أقل للقتل، وقتل البعض إحياء الجميع، والقتل أنفى للقتل، إن حمل على حقيقته لم يصح معناه لأنه ليس كل قتل هذه صفته، بل ما كان منه على وجه الظلم والفساد فليست هذه منزلته ولا حكمه، فحقيقة هذا الكلام غير مستعملة، ومجازه يحتاج إلى قرينة وبيان في أن أى قتل هو إحياء للجميع، فهذا كلام ناقص البيان مختل المعنى غير مكتف بنفسه في إفادة حكمه، وما ذكره اللّه تعالى من قوله ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﭼ البقرة: ١٧٩، مكتف بنفسه مفيد لحكمه على حقيقته من مقتضى لفظه مع قلة حروفه، ألا ترى أن قوله تعالى ﭽ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ البقرة: ١٧٩، أقل حروفا من قولهم قتل البعض إحياء للجميع والقتل أقل للقتل وأنفى للقتل.([[792]](#footnote-793))

قلت : ما أحسن ما قابل الرازي بين قوله ﭽ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ البقرة: ١٧٩، وبين قول العرب لأن قوله ﭽ ﯔ ﭼ البقرة: ١٧٩، لا مدخل له فيما قوبل به، ولم يزل أهل البيان يفعلون ذلك أعني أنهم إنما يقابلون بين قوله في القصاص حياة وبين ما ذكروه .

ثم قال الرازي رحمه الله تعالى: ومن جهة أخرى يظهر فضل بيان قوله ﭽ ﯕ ﯖ ﯗﭼ البقرة: ١٧٩، على قولهم القتل أقل للقتل وأنفى للقتل أن في قولهم تكرار اللفظ وتكرار المعنى بلفظ غيره أحسن في حد البلاغة أنه يصح تكرار المعنى الواحد بلفظين مختلفين في خطاب واحد ولا يصلح مثله بلفظ واحد نحو قوله تعالى ﭽ ﯓ ﯔ ﭼ فاطر: ٢٧، ونحو قول الشاعر : وألفى قولها كذبا ومينا([[793]](#footnote-794))، كرر المعنى الواحد بلفظين وكان ذلك سائغا ولايصح مثله في تكرار اللفظ وكذلك قوله ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﭼ البقرة: ١٧٩، لا تكرار فيه مع إفادته للقاتل، إذ كان ذكر القصاص يفيد ذلك ألا ترى أنه لا يكون قصاصا إلا وقد تقدمه قتل من المقتص منه، وفي قولهم ذكر للقتل وتكرار له في اللفظ وذلك نقصان في البلاغة، فهذا وأشباهه مما يظهر به للمتأمل إبانة القرآن في جهة البلاغة والإعجاز من كلام البشر، إذ ليس يوجد في كلام الفصحاء من جمع المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة مثل ما يوجد في كلام اللّه تعالى.([[794]](#footnote-795))انتهى .

قوله: إنه يصح تكرار المعنى الواحد بلفظين مختلفين، هذا هو الكثير وقد تكرر اللفظ الواحد إلا أن تكريره على قسمين:-

248/ أ

قسم يقصد به التأكيد، فهذا لا خلاف أنه يرد في كلام الله تعالى والفصيح من لغة العرب نحو ﭽ ﯦ ﯧ ﭼ الفجر: ٢١، و ﭽ ﭝ ﭞ ﭼ ﭽ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ النبأ:4- ٥، وقد تكرر الظاهر لاقتضاء المقام ذلك لتعظيمه كقوله تعالىﭽ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯﯰ ﯱ ﯲﭼ الأنعام: ١٢٤، وقوله:

لا أرى الموت يسبق الموت شي ... نغص الموت ذا الغنى والفقيرا([[795]](#footnote-796))

الرازي: تكرار اللفظ الواحد في الكلام الفصيح ليس على إطلاقه، على أن هذا النمط الذي ذكره لا تعبير عنه عند أهل الفن منكرا إذ اللفظ إنما يعبرون عنه بإقامة الظاهر مقام المضمر إذا عُرف فمعنى الآية لا يقتل بعضكم بعضا، رواه سفيان عن السدى عن أبي مالك وكأنه نظر إلى مجرد المعنى، وتحقيقه أن الرجل إذا أراد أن يقتل وعرف أنه يقتص منه أحجم عن الإقدام على القتل فيكون فيه حياة لنفسه وحياة لمن أراد هو أن يقتله، أو لأنهم كانوا الجماعة بالواحد .

قال الزمخشرى: ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ البقرة: ١٧٩، كلام فصيح لما فيه من الغرابة، وهو أنّ القصاص قتل وتفويت للحياة ، وقد جعل مكانا وظرفا للحياة ، ومن إصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة لأنّ المعنى : ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة ، وذلك أنهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة ، وكم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفنى بكر بن وائل ، وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة ويقع بينهم التناحر ، فلما جاء الإسلام بشرع القصاص كانت فيه حياة أىّ حياة ، أو نوع من الحياة ، وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل فيكون فيه حياة الاثنين ، وهو حسن .([[796]](#footnote-797))

وقال الرازي : فيه إخبار من اللّه تعالى في إيجاب القصاص حياة للناس وسببا لبقائهم، لأن من قصد قتل إنسان رده عن ذلك علمه بأنه يقتل به، ودلّ على وجوب القصاص عموما بين الحر والعبد والرجل والمرأة والمسلم والذمي، إذ كان اللّه تعالى مريد التبقية الجميع فالعلة الموجبة للقصاص بين الحرين المسلمين موجودة في هؤلاء، فوجب استواء الحكم في جميعهم.([[797]](#footnote-798))

قلت: قد تقدم الدليل على عدم مكافأة العبد للحر والذمي للمسلم، وأن غاية ما استدلوا به عمومات يجب تخصيصها جمعا بين الأدلة .

**قوله ﭽ ﯘ ﯙ ﭼ البقرة: ١٧٩**

إنما ناداهم دون غيرهم لأنهم هم المنتفعون بهذه الأحكام بخلاف غيرهم، فإنه إنما[....][[798]](#footnote-799) إذا هداه أولو الألباب الذين فهموا عن ربهم أمره ونهيه وزواجره ومواعظه.

قال الرازي:وتخصيصه لأولى الألباب بالمخاطبة غير ناف مساواة غيرهم لهم في الحكم، إذ كان المعنى الذي حكم من أجله في ذوى الألباب موجودا في غيرهم، وإنما وجه تخصيصه لهم أن ذوى الألباب هم الذين ينتفعون بما يخاطبون به وينتهون إلى ما يؤمرون به ويزدجرون عما يزجرون عنه، وهكذا كقوله تعالى ﭽ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﭼ النازعات: ٤٥، وهو منذر لجميع المكلفين، ألا ترى إلى قوله تعالى ﭽ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﭼ سبأ: ٤، ونحو قوله ﭽ ﭚ ﭛ ﭼ البقرة: ٢، وهو هدى للجميع، وخص المتقين لانتفاعهم به، ألا ترى إلى قوله في آية أخرى ﭽ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ البقرة: ١٨، فعم الجميع به، وكقوله ﭽﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ مريم: ١٨، لأن التقى هو الذي يعيذ من استعاذ باللّه.([[799]](#footnote-800))

**قوله ﭽ ﯚ ﯛ ﭼ البقرة: ١٧٩**

معناه تتقون القتل فتسلمون من القصاص، ثم يترتب على ذلك أنواع التقوى.....[[800]](#footnote-801)عليها. وقرأ أبو الجوزاء "القصص" بفتح القاف من غير ألف، وفيه تأويلان:-

أحدهما: ....([[801]](#footnote-802)) أولى أنه مصدر بمعنى القصاص فتتفق القرآءتان وهو أولى.

والثاني: أن المراد به القرآن كقوله ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ يوسف: ٣.

1. ))- المعطلة: هم : الذين ينكرون شيئاً من أسماء الله، أو صفاته، ويحرفون النصوص عن ظاهرها، ويقال لهم: المؤولة.انظر إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (1/34)، والجواب الكافي لابن القيم (ص 153)، وشرح لمعة الإعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، للشيخ ابن عثيمين رحمه الله ( 1 / 5) . [↑](#footnote-ref-2)
2. ))- الثنوية: طائفة من المجوس الذين أثبتوا أصلين اثنين، مدبرين قديمين، يقتسمان الخير والشر. والنفع والضر، يسمون أحدهما: (النور) وبالفارسية (يزدان). والثاني (الظلمة) وبالفارسية أهرمن، ويزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان.انظر تخجيل من حرف التوراة والإنجيل ( 3 / 147)**،** اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (1/88)، ومعارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول (1/372).  [↑](#footnote-ref-3)
3. ))- أهل الكلام: المشتغلون بعلم الكلام، وتعريف علم الكلام عند المتكلمين هو: (علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه)، وهو كلام في الله بما يخالف الكتاب والسنة، وفيه تقديم ما تدل عليه عقولهم على الكتاب والسنة، انظر دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية ( 1/90)، التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين (1/77)، مصطلحات في كتب العقائد (1/55). [↑](#footnote-ref-4)
4. ))- محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الاوائل. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له (ابن خطيب الري) رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة. أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. وكان يحسن الفارسية. من تصانيفه (مفاتيح الغيب - ط) ثماني مجلدات في تفسير القرآن الكريم، و (لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات - ط) و (معالم أصول الدين - ط) و (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين. انظر الأعلام للزركلي (6/313)، وطبقات الشافعية الكبرى (8/80). [↑](#footnote-ref-5)
5. – كلمة غير واضحة . [↑](#footnote-ref-6)
6. () - مسند الإمام أحمد بن حنبل 21257 (5/133)، وجامع البيان في تأويل القرآن(24/688). [↑](#footnote-ref-7)
7. )) - المعروف بالجصاص . [↑](#footnote-ref-8)
8. )) - أحكام القرآن للجصاص (1/126). [↑](#footnote-ref-9)
9. ))- إلكيا أبو الحسن علي بن محمد بن علي، العلامة، شيخ الشافعية، ومدرس النظامية، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري، الهراسي. رحل فتفقه بإمام الحرمين، وبرع في المذهب وأصوله، وقدم بغداد، فولي النظامية سنة(493)وإلى أن مات.تخرج عليه الأئمة، وكان أحد الفصحاء، ومن ذوي الثروة والحشمة، له تصانيف حسنة، مات إلكيا:في المحرم، سنة أربع وخمس مائة.

   انظر سير أعلام النبلاء (19/350)، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (3/286). [↑](#footnote-ref-10)
10. (1)- الليل والنهار . [↑](#footnote-ref-11)
11. )) - أحكام القرآن للجصاص (1/127). [↑](#footnote-ref-12)
12. )2) - محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الانصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي: من كبار المفسرين. صالح متعبد. من أهل قرطبة. رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط، بمصر) وتوفي فيها. من كتبه " الجامع لاحكام القرآن - ط " عشرون جزءا، يعرف بتفسير القرطبي، و " قمع الحرص بالزهد والقناعة " و " الاسنى في شرح أسماء الله الحسنى " و " التذكار في أفضل الاذكار - ط " و " التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة - " مجلدان. في دار الكتب، طبع " مختصره " للشعراني. و " التقريب لكتاب التمهيد - " في مجلدين ضخمين، في خزانة القرويين بفاس (الرقم 80 / 117) وكان ورعا متعبدا، طارحا للتكلف، يمشي بثوب واحد وعلى رأسه طاقية، توفى سنة671هـ.انظر الأعلام للزركلي (5/322)، وطبقات المفسرين للأدنروي (1/2469).وطبقات المفسرين للسيوطى ص79 رقم 88. [↑](#footnote-ref-13)
13. )) - أحكام القرآن للجصاص (1/127). [↑](#footnote-ref-14)
14. )) - أخرجه: البخاري في (الرقاق, باب القصد والمداومة), (4/184), ومسلم في (المنافقين, باب لن يدخل أحد الجنة بعمله), (4/2169); من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. [↑](#footnote-ref-15)
15. () - محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي والمعروف بالغزالي (زين الدين حجة الإسلام، أبو حامد) حكيم متكلم، فقيه، أصولي، صوفي، مشارك في أنواع من العلوم ولد بالطابران إحدى قصبتي طوس بخراسان سنة (450هـ) ثم ارتحل في طلب العلم إلى أبي نصر الإسماعيلي بجرجان، ثم إلى إمام الحرمين أبي المعالي الجويني بنيسابور، ثم تولى التدريس بنظامية بغداد، ثم أقبل على العبادة والسياحة، فخرج إلى الحجاز فحج، ورجع إلى دمشق فاستوطنها عشر سنين، ثم سار إلى القدس، والإسكندرية ثم عاد إلى وطنه بطوس وتوفي بالطابران سنة (505هـ) من تصانيفه: إحياء علوم الدين، الحصن الحصين، في التجريد والتوحيد، تهافت الفلاسفة، الوجيز في فروع الفقه الشافعي، المستصفى في أصول الفقه. انظر الأعلام الزركلي (7/22)، ومعجم المؤلفين/ عمر رضا كحاله (ج11 ص266.). [↑](#footnote-ref-16)
16. () - موطأ الإمام مالك (1/7)، جامع الأحاديث للسيوطي رقم /2877 (4/106). [↑](#footnote-ref-17)
17. )) - الشيخ، الإمام، شيخ المالكية بغرناطة في زمانه، أبو محمد ابن الفرس، واسمه: عبد المنعم ابن الإمام محمد بن عبد الرحيم بن أحمد الأنصاري، الخزرجي.سمع: أباه، وجده العلامة أبا القاسم، وبرع في الفقه والأصول، وشارك في الفضائل، وعاش بضعا وسبعين سنة.(سير أعلام النبلاء 21/364)، والذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة (1/58). [↑](#footnote-ref-18)
18. )) - أحكام القرآن للجصاص (1/129). [↑](#footnote-ref-19)
19. )) - هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي ، أبوالعباس المكي ثم المدني ثم الطائفي ، ابن عم النبي {صلى الله عليه وسلم} وصاحبه ، وأمه أم الفضل لبابة الكبرى بنت الحارث أخت ميمونة أم المؤمنين ، ولد بالشعب قبل الهجرة بثلاث سنين ، وتوفي النبي {صلى الله عليه وسلم} وهو ابن ثلاث عشرة سنة ، وقال أحمد : خمس عشرة سنة ، والأول أثبت ، كان يقال له : الحبر والبحر لكثرة علمه ، وترجمان القرآن. دعا له النبي {صلى الله عليه وسلم} بالحكمة والفقه والعلم وتأويل الكتاب ، ورأى جبرائيل - عليه السلام - مرتين ، قال مسروق : كنت إذا رأيت ابن عباس قلت : أجمل الناس ، وإذا نطق قلت : أفصح الناس ، وإذا حدث قلت : أعلم الناس ، وكان عمر يدنيه ويقربه ويشاوره مع أجلة الصحابة، ومناقبه كثيرة وفضائله مشهورة ، بسط ترجمته الحافظ في الإصابة ، وابن عبدالبر في الاستيعاب. روى عن النبي {صلى الله عليه وسلم} ألفاً وستمائة وستين حديثاً ، اتفقا على خمسة وسبعين ، وانفرد البخاري بثمانية وعشرين ، ومسلم بتسعة وأربعين ، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين ، مات بالطائف سنة 68 ، وهو ابن 71 سنة على الصحيح ، في أيام ابن الزبير ، وصلى عليه محمد بن الحنفية ، وقد كف بصره في آخر عمره. انظر مشكاة المصابيح (1/214). [↑](#footnote-ref-20)
20. ))- كعب بن ماتع الحميري من آل ذي رعين أبو إسحاق كان قد قرأ الكتب وأسلم في خلافة عمر بن الخطاب \_ مات سنة 34هـ في خلافة عثمان \_، روى عن عمر بن الخطاب \_، روى عنه ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وسعيد بن المسيب، انظر سير أعلام النبلاء (3/489)، و الثقات - ابن حبان (5/333)، و تهذيب التهذيب (8/393). [↑](#footnote-ref-21)
21. )) - مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين النيسابوري الحافظ صاحب الصحيح، كان فريد عصره وإمام وقته، قدمه أبو زرعة وأبو حاتم في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما، مات سنة إحدى وستين ومائتين، وولادته في سنة أربع ومائتين، انظر: تاريخ بغداد (13/100) فما بعدها، وتهذيب الكمال (27/499-507). [↑](#footnote-ref-22)
22. )) - أبو هريرة الدوسي صاحب رسول الله ، مختلف في اسمه واسم أبيه اختلافا كبيرا، وأقربها أن اسمه: عبد الرحمن بن صخر، أسلم عام خيبر وشهدها مع رسول الله ثم لزمه وواظب عليه؛ رغبة في العلم راضيا بشبع بطنه، فكان من أحفظ أصحاب رسول الله بحكم ملازمته للنبي وبدعوته له الحفظ، استعمله عمر على البحرين ثم عزله، ثم أراده على العمل فأبى عليه ولم يزل يسكن المدينة وبها كانت وفاته سنة ثمان وخمسين للهجرة، وقيل: سنة تسع وخمسين، انظر الأعلام للزركلي (3/308)،وغاية النهاية في طبقات القراء (1/164)**،**الاستيعاب (2/473-476). [↑](#footnote-ref-23)
23. ))- صحيح مسلم رقم/7664 من حديث أبوهريرة ،باب الصدقة في المساكين (8/222)، و مسند أحمد بن حنبل في باب مسند أبوهريرة (2/296)،و صحيح ابن حبان برقم 3355 باب ذكر مايستحب للمرء أن يتصدق بثلث ماله (8/142). [↑](#footnote-ref-24)
24. ))- صحيح مسلم برقم/7665 من حديث وهب بن كيسان، باب الصدقة في المساكين (8/223). [↑](#footnote-ref-25)
25. )) - عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم كبيرة محدثات عصرها ونابغته في الذكاء والفصاحة، والبلاغة، فكانت عاملا كبيرا ذا تأثير عميق في نشر تعاليم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي أفضل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بعد خديجة رضي الله عنها ولدت قبل الهجرة بتسع سنين أو نحوها، وتوفيت سنة 57هـ على الصحيح. انظر الاستيعاب 4/1881، والأعلام للزركلي 3/240، وسير أعلام النبلاء 2/167. [↑](#footnote-ref-26)
26. ))- صحيح مسلم برقم 2121 باب التعوذ عند رؤية الريح والغيم 3/26، وسنن البيهقي الكبرى باب ما كان يقول إذا رأى المطر 3/361، وصحيح ابن حبان 2/434. [↑](#footnote-ref-27)
27. ))- صحيح مسلم برقم 2122 باب التعوذ عند رؤية الريح والغيم (3/26)، السنن الكبرى للبيهقي رقم 6694 باب ما كان يقول عند هبوب الريح 3/360، الأحكام الشرعية الكبرى 3/542. [↑](#footnote-ref-28)
28. ))- سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبد الله: أمير المؤمنين في الحديث. كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى. ولد ونشأ في الكوفة، وراوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم، فأبى. وخرج من الكوفة (سنة 144 هـ فسكن مكة والمدينة. ثم طلبه المهدي، فتوارى. وانتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفيا. له من الكتب (الجامع الكبير) و (الجامع الصغير) كلاهما في الحديث .....توفي سنة 161ه . انظر سير أعلام النبلاء 7/229،والأعلام للزركلي 3/104، وطبقات الفقهاء 1/84. [↑](#footnote-ref-29)
29. -()أبو الضحى هو مسلم بن صبيح القرشي العطار الكوفي،سمع عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، والنعمان بن بشير، روى عنه منصور بن المعتمر، وسليمان بن مهران الأعمش، ومغيرة بن مقسم الضبي، وغيرهم، ثقة وهو تابعي جليل وهو من تلامذة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. انظر معجم الشيوخ للسبكي 1/97، وشرح مقدمة التفسير1/111. [↑](#footnote-ref-30)
30. )) - تفسير القرطبي (2/192)، وتفسير اللباب لابن عادل 1/474. [↑](#footnote-ref-31)
31. () - عطاء بن أبي رباح أسلم، الامام شيخ الاسلام، مفتي الحرم، أبو محمد القرشي مولاهم المكي، يقال: ولاؤه لبني جمح، كان من مولدي الجند ، ونشأ بمكة، ولد في أثناء خلافة عثمان.

    حدث عن عائشة، وأم سلمة، وأم هانئ، وأبي هريرة، وابن عباس، وحكيم بن حزام، ورافع بن خديج، وزيد بن أرقم، وزيد بن خالد الجهني، وصفوان بن أمية، وابن الزبير، وعبد الله بن عمرو، وابن عمر، وجابر ومعاوية، وأبي سعيد، وعدة من الصحابة، قال الهيثم، وأبو المليح الرقي، وأحمد، وأبو عمر الضرير، وغيرهم: مات عطاء سنة أربع عشرة ومئة. انظر سير أعلام النبلاء 5/78. [↑](#footnote-ref-32)
32. )) - تفسير الطبري 3/5. تفسير القرطبي 2/191. ابن كثير 1/476. [↑](#footnote-ref-33)
33. )) - أحكام القرآن للجصاص (1/129). [↑](#footnote-ref-34)
34. )) - الإمام، العلامة، المفتي، المجتهد، علم العراق، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الحنفي، المعروف بالجصاص، صاحب التصانيف، تفقه بأبي الحسن الكرخي، وكان صاحب حديث ورحلة، لقي أبا العباس الأصم، وطبقته بنيسابور، وعبد الباقي بن قانع، ودعلج بن أحمد، وطبقتهما ببغداد، والطبراني، وعدة بأصبهان.

    وصنف وجمع وتخرج به الأصحاب ببغداد، وإليه المنتهى في معرفة المذهب، مات:في ذي الحجة سنة سبعين وثلاث مائة، وله خمس وستون سنة.انظر الأعلام للزركلي (1/171)، وسير أعلام النبلاء (16/339). [↑](#footnote-ref-35)
35. )) - عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبو عبد الرحمن صحابي جليل أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، أول مشاهده الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة، وكان من أهل الورع والعلم وكان كثير الاتباع لآثار رسول الله شديد التحري والاحتياط والتوقي في فتواه وكل ما يأخذ به نفسه، مات بمكة سنة ثلاث وسبعين للهجرة بعد قتل ابن الزبير بثلاثة أشهر أو نحوها وكان. انظر الاستيعاب (1/569-571)، ووفيات الأعيان 3/28. [↑](#footnote-ref-36)
36. () -سنن أبي داود برقم/2491 باب في ركوب البحر في الغزو (2/314)، و سنن البيهقيالكبرى برقم 10861 باب ما جاء في بيع المضطر وبيع المكره 6/18 ، قال الألباني رحمه الله تعالى في كتابه صحيح وضعيف الجامع الصغير: ضعيف. [↑](#footnote-ref-37)
37. () - عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو حفص: ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمير المؤمنين، الصح أبي الجليل، الشجاع الحازم، صاحب الفتوحات، يضرب بعدله المثل.

    كان في الجاهلية من أبطال قريش وأشرافهم، وله السفارة فيهم، ينافر عنهم وينذر من أرادوا إنذاره. وهو أحد العمرين اللذين كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو ربه أن يعز الإسلام بأحدهما. أسلم قبل الهجرة بخمس سنين، وشهد الوقائع. قال ابن مسعود: ما كنا نقدر أن نصلي عند الكعبة حتى أسلم عمر. ولي الخلافة بعد الصديق واستشهد سنة 23 هـ، قتله أبو لؤلؤة المجوسي. انظر الأعلام للزركلي 5/45، والسلوك في طبقات العلماء والملوك 1/165 ،وكتاب الطبقات باب المدينة 1/55. [↑](#footnote-ref-38)
38. )) - عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم الأموي، امير المؤمنين، روى عن أنس بن مالك والربيع بن سبرة والسائب بن يزيد، وروى عنه إبراهيم بن أبي عبلة وإبراهيم بن يزيد النصري وأيوب السختياني، وولي الخلافة فعد من الخلفاء الراشدين، وكان من أئمة العدل وأهل الدين والفضل، ومات في سنة 101هـ، ومدة خلافته سنتان ونصف. انظر تهذيب الكمال 21/432، وتقريب التهذيب ص 255، وتهذيب التهذيب 7/418. [↑](#footnote-ref-39)
39. )) - عمر بن الخطاب وعمر بن عبدالعزيز. [↑](#footnote-ref-40)
40. )) - مالك بن أنس بن مالك المدني، هو شيخ الإسلام، حجة الأمة، إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث، وهو ذو أصبح بن عوف بن مالك بن زيد بن شداد بن زرعة، وهو حمير الأصغر الحميري، ثم الأصبحي، المدني، حليف بني تيم من قريش، فهم حلفاء عثمان أخي طلحة بن عبيد الله أحد العشرة .وأمه هي: عالية بنت شريك الأزدية.

    وأعمامه هم: أبو سهيل نافع، وأويس، والربيع، والنضر، أولاد أبي عامر.وقد روى الزهري عن: والده أنس، وعميه؛ أويس وأبي سهيل، وقال: مولى التيميين.وروى أبو أويس عبد الله عن عمه الربيع، وكان أبوهم من كبار علماء التابعين.

    أخذ عن: عثمان، وطائفة.مولد مالك على الأصح: في سنة ثلاث وتسعين، عام موت أنس خادم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ونشأ في صون ورفاهية وتجمل.وطلب العلم وهو حدث بعيد موت القاسم، وسالم. وطلب مالك العلم وهو ابن بضع عشرة سنة، وتأهل للفتيا، وجلس للإفادة، وله إحدى وعشرون سنة، وحدث عنه جماعة وهو حي شاب طري، وقصده طلبة العلم من الآفاق في آخر دولة أبي جعفر المنصور، وما بعد ذلك، (سير أعلام النبلاء 8/48).، والأعلام للزركلي 5/257، والسلوك في طبقات العلماء والملوك 1/141. [↑](#footnote-ref-41)
41. (1)- موطأ مالك - رواية يحيى الليثي 1/22، و مسند أحمد بن حنبل 2/361 تعليق شعيب الأرنؤوط : صحيح، وسنن الدارمي (1/201)، قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح. [↑](#footnote-ref-42)
42. )) - ام حرام بمهملة بنت ملحان واسمه مالك بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب ابن عاصم بن غنم بن مالك بن النجار، الأنصارية النجارية لها أحاديث اتفقا على حديث وعنها ابن أختها أنس ويعلى بن شداد كان النبي يزورها ويقيل عندها هلكت في سنة سبع وعشرين بعد أن قفلت من الغزو في البحر وقبرها بقبرس، انظر سير أعلام النبلاء 2/316، الأعلام للزركلي 2/172، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال 1/497. [↑](#footnote-ref-43)
43. )) - صحيح البخاري برقم/75 كتاب بدء الوحي 4/44، صحيح مسلم برقم/5044 باب فضل الغزو في البحر . [↑](#footnote-ref-44)
44. )) - سنن أبي داود برقم/2495 باب فضل الغزو في البحر 3/7، وسنن البيهقي الكبرى 4/335، قال الألباني وذلك من آثار الأحاديث الضعيفة. [↑](#footnote-ref-45)
45. )) - محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب، الإمام، عالم العصر، ناصر الحديث، فقيه الملة، أبو عبد الله القرشي، ثم المطلبي، الشافعي، المكي، الغزي المولد، نسيب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وابن عمه، فالمطلب هو أخو هاشم والد عبد المطلب.

    اتفق مولد الإمام بغزة، ومات أبوه إدريس شابا، فنشأ محمد يتيما في حجر أمه، فخافت عليه الضيعة، فتحولت به إلى محتده وهو ابن عامين، فنشأ بمكة، وأقبل على الرمي، حتى فاق فيه الأقران، وصار يصيب من عشرة أسهم تسعة، ثم أقبل على العربية والشرع، فبرع في ذلك، وتقدم.ثم حبب إليه الفقه، فساد أهل زمانه.وأخذ العلم ببلده عن: مسلم بن خالد الزنجي - مفتي مكة - وداود بن عبد الرحمن العطار، وعمه محمد بن علي بن شافع - فهو ابن عم العباس جد الشافعي - وسفيان بن عيينة، وعبد الرحمن بن أبي بكر المليكي، وسعيد بن سالم، وفضيل بن عياض، وعدة.ولم أر له شيئا عن نافع بن عمر الجمحي ونحوه، وكان معه بمكة، توفي سنة 204هـ. انظر سيرأعلام النبلاء 10/5، والانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة1/66، السلوك في طبقات العلماء والملوك 1/150. [↑](#footnote-ref-46)
46. )) - الرافعي محمد بن عبد الكريم بن الفضل القزويني، الإمام، العلامة، مفتي الشافعية، أبو الفضل محمد بن عبد الكريم بن الفضل الرافعي، القزويني.تفقه بنيسابور على: محمد بن يحيى، وببغداد على: أبي منصور ابن الرزاز، وبقزوين على: ملكداد بن علي، وأبي علي بن شافعي.وسمع من: أبي البركات ابن الفراوي، وعبد الخالق ابن الشحامي، وطائفة.وبرع في المذهب. توفي: في شهر رمضان، سنة ثمانين وخمس مائة.انظر طبقات الشافعية الكبرى 6/131، وسير أعلام النبلاء 21/97، و طبقات المفسرين للسيوطي 1/60. [↑](#footnote-ref-47)
47. )) - الحسين بن محمد بن عبد اللهالشيخ الإمام الكبير أبو عبد الله الحناطي الطبري**،** والحناطي بحاء مهملة بعدها نون مشددة وهذه النسبة لجماعة من أهل طبرستان منهم هذا الإمام ولعل بعض آبائه كان يبيع الحنطة**،** كان الحناطي إماما جليلا له المصنفات والأوجه المنظورة، قدم بغداد وحدث بها عن عبد الله بن عدي وأبي بكر الإسماعيلي ونحوهما**.**

    قال الخطيب حدثنا عنه أبو منصور محمد بن أحمد بن شعيب الروياني والقاضي أبو الطيب الطبري، قلت وقال القاضي أبو الطيب في تعليقته في باب التحفظ في الشهادة عند الكلام على الحناطي كان الحناطي رجلا حافظا لكتب الشافعي ولكتب أبي العباس انتهى، ووفاة الحناطي فيما يظهر بعد الأربعمائة بقليل أو قبلها بقليل والأول أظهر. انظر طبقات الشافعية الكبرى 4/367، وطبقات الفقهاء 1/118. [↑](#footnote-ref-48)
48. () - (322 - 404 هـ) علي بن سعيد الاصطخري، أبو الحسن: قاض من شيوخ المعتزلة ومشهوريهم. له تصانيف، منها " الرد على الباطنية " ألفه للقادر العباسي. انظر طبقات الشافعية الكبرى 5/258، والأعلام للزركلي 4/291، و معجم المؤلفين 7/99. [↑](#footnote-ref-49)
49. )) - أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمي أبو حنيفة الكوفي فقيه أهل العراق وإمام أصحاب الرأي أحد الأئمة ورواة الحديث كان سخيا ورعا فقيها قال الشافعي: الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه اهـ، وقال عبد الله بن المبارك: ما رأيت أحدا أورع من أبي حنيفة وقد جُرّب بالسياط والأموال اهـ، ولد سنة ثمانين للهجرة، وتوفي سنة خمسين ومائة للهجرة. تاريخ بغداد (13/323)، وتهذيب الكمال (29/417-444). [↑](#footnote-ref-50)
50. () - أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أصله من مرو، كان أبوه والي سرخس، إمام أهل السنة والجماعة، صاحب المذهب الحنبلي المعروف، ألف المسند في الحديث والناسخ والمنسوخ، نصر السنة ورد على المبتدعة وصبر في المحنة، توفي سنة 241 ه. انظر سير أعلام النبلاء 11/177، والأعلام للزركلي 1/203. [↑](#footnote-ref-51)
51. )) - انظر الشرح الكبير للرافعي (7/17-18-19-20). [↑](#footnote-ref-52)
52. )) - تفسير القرطبي (18/311)، المحرر الوجيز 6/211، الكشف والبيان عن تفسير القرآن 3/264. [↑](#footnote-ref-53)
53. ))- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الإمام العلامة، أقضى القضاة، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري،الماوردي، الشافعي، صاحب التصانيف.حدث عن:الحسن بن علي الجبلي ، صاحب أبي خليفة الجمحي، وعن محمد بن عدي المنقري، ومحمد بن معلى، وجعفر بن محمد بن الفضل.حدث عنه:أبو بكر الخطيب، ووثقه، وقال :مات في ربيع الأول سنة خمسين وأربع مائة، وقد بلغ ستا وثمانين سنة، وولي القضاء ببلدان شتى، ثم سكن بغداد.ومات بها.انظر طبقات الشافعية الكبرى 5/267، وسير أعلام النبلاء 8/64، إنباه الرواة على أنباه النحاة 2/161. [↑](#footnote-ref-54)
54. )) - الحاوي الكبير للماوردي (4/18). [↑](#footnote-ref-55)
55. )) - مختصر المزني من علم الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، سنة الولادة 150/ سنة الوفاة 204 ،الناشر : دارالمعرفة،سنة النشر : 1393**.** [↑](#footnote-ref-56)
56. )) - الأم، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله [150 - 204]، الناشر : دار المعرفة – بيروت، الطبعة : الثانية ، 1393. [↑](#footnote-ref-57)
57. )) - أيضاً من كتب الشافعي رحمه الله . [↑](#footnote-ref-58)
58. )) - الشرح الكبير للرافعي (7/21) . [↑](#footnote-ref-59)
59. )) - هكذا مكتوبة ويستقيم الكلام اكثر لو كانت [ما]. [↑](#footnote-ref-60)
60. () - التقليد : إتباع الإنسان غيره فيما يقول بقول أو بفعل معتقدا للحقيقة فيه من غير

    نظر وتأمل في الدليل كأن هذا المتتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه .انظر دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون 1/231، والتوقيف على مهمات التعاريف1/199. [↑](#footnote-ref-61)
61. (1)- الأصحاب: مصطلح يطلق عند الشافعية ويراد به المتقدمون من الشافعية، وهم أصحاب الأوجه غالبا. [↑](#footnote-ref-62)
62. )) - شطر من بيت في قصيدة لعدي بن زيد:

    ففاجأها وقد جمعت تنوخاً ... على أبواب حصن مصلتينا

    وقدمت الأديم لراهشيه ... وألفى قولها كذباً ومينا

    انظر اللإيضاح في علوم البلاغة(1/171). [↑](#footnote-ref-63)
63. )) - هذه الكلمة ليست من كلام المؤلف وأعتقد أنه نسيها فأضفتها لأن الكلا م تتم استقامته بها. [↑](#footnote-ref-64)
64. )) - أبو علي الفارسي ، إمام النحو، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الفسوي، صاحب التصانيف.حدث بجزء من حديث إسحاق بن راهويه، سمعه من علي بن الحسين بن معدان، تفرد به.وعنه:عبيد الله الأزهري، وأبو القاسم التنوخي، وأبو محمد الجوهري، وجماعة،قدم بغداد شابا، وتخرج بالزجاج وبمبرمان، وأبي بكرالسراج، وسكن طرابلس مدة ثم حلب، واتصل بسيف الدولة.وتخرج به أئمة.وكان الملك عضد الدولة يقول:أنا غلام أبي علي في النحو، وغلام الرازي في النجوم .ومن تلامذته:أبو الفتح بن جني، وعلي بن عيسى الربعي،ومصنفاته كثيرة نافعة،وكان فيه اعتزال،عاش تسعا وثمانين سنة،مات ببغداد في ربيع الأول سنة سبع وسبعين وثلاث مائة. انظر سير أعلام النبلاء 16/379، الأعلام للزركلي 2/179، وإنباه الرواة على أنباه النحاة 1/218. [↑](#footnote-ref-65)
65. () - صحيح مسلم برقم/ 4173 باب بيع الطعام مثل بمثل (5/49)،سنن ابن ماجة برقم/2257 كتاب التجاورة 3/366، مسند أحمد بن حنبل 5/200. [↑](#footnote-ref-66)
66. () – انظر صحيح البخاري برقم 1 –حسب ترقيم فتح الباري- كتاب بدء الوحي (1/2). وسنن أبي داود رقم 2203 باب فيما عنا به الطلاق والنيات (2/203)، سنن ابن ماجة 5/305 [↑](#footnote-ref-67)
67. )) - انظر صحيح البخاري برقم 2156–حسب ترقيم فتح الباري- كتاب بدء الوحي (3/94)، وصحيح مسلم برقم 3852 باب إنما الولاء لمن أعتق 4/214. [↑](#footnote-ref-68)
68. )) - صحيح البخاري 7169 –حسب ترقيم فتح الباري- كتاب بدء الوحي (9/86)، وموطأ الإمام مالك برقم 1399 باب الترغيب في القضاء بالحق 2/719، وسنن أبي داود 3/328. [↑](#footnote-ref-69)
69. )) - جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام السلمي،ابن ثعلبة بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة، الإمام الكبير، المجتهد، الحافظ، صاحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم - أبو عبد الله، وأبو عبد الرحمن الأنصاري، الخزرجي، السلمي، المدني، الفقيه.من أهل بيعة الرضوان، وكان آخر من شهد ليلة العقبة الثانية موتا. مات سنة ثمان وسبعين، وهو ابن أربع وتسعين سنة. انظر سير أعلام النبلاء 3/189، وكتاب الطبقات 1/172. [↑](#footnote-ref-70)
70. )) – انظر صحيح مسلم برقم/ 5109 باب إباحة ميتات البحر (6/61)، وسنن أبي داود برقم 3842 باب في دواب البحر 3/428، مسند أحمد بن حنبل 14377 مسند جابر بن عبدالله 3/311. [↑](#footnote-ref-71)
71. )) - الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد،الإمام، الحافظ، المجود، شيخ الإسلام، علم الجهابذة، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار بن عبد الله البغدادي، المقرئ، المحدث، من أهل محلة دار القطن ببغداد.ولد:سنة ست وثلاث مائة، هو أخبر بذلك.وسمع وهو صبي من:أبي القاسم البغوي، ويحيى بن محمد بن صاعد، وأبي بكر بن أبي داود، وخلق غيرهم،وقال أبو عبد الرحمن السلمي ... وتوفي يوم الخميس، لثمان خلون من ذي القعدة من سنة خمس وثمانين وثلاث مائة، وكذا أرخ الخطيب وفاته.انظر سير أعلام النبلاء 16/449، والأعلام للزركلي 4/314، وطبقات الشافعية الكبرى 3/462. [↑](#footnote-ref-72)
72. () –سنن الدارقطني برقم/ 4732 كتاب الصيد والذبائح وغير ذلك 5/491، [↑](#footnote-ref-73)
73. )) - انظر سنن ابن ماجة برقم 3314 باب الكبد والطحال 2/1101 قال الشيخ الألباني : صحيح، وسنن البيهقي الكبرى 18776(9/257)، مسند الإمام أحمد 5723 (2/97). [↑](#footnote-ref-74)
74. ))- تقدم تخريجه صفحة 62. [↑](#footnote-ref-75)
75. )) - صفوان بن سليم القرشي الزهري المدني، الإمام، الثقة، الحافظ، الفقيه، أبو عبد الله - وقيل: أبو الحارث – القرشيالزهري، المدني، مولى حميد بن عبد الرحمن بن عوف.حدث عن: ابن عمر، وأنس، وأم سعد بنت عمرو الجمحية، وجابر بن عبد الله.وعن: حميد - مولاه - وعطاء بن يسار، ونافع بن جبير بن مطعم، وطاووس، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن سلمة الأزرقي، وسلمان الأغر، والقاسم بن محمد، وأبي بسرة الغفاري - تابعي مجهول - وخلق سواهم.وعنه: يزيد بن أبي حبيب، وموسى بن عقبة، وابن جريج، وابن عجلان، ومالك، والليث، وعبد العزيز الدراوردي، والسفيانان، وخلق كثير. آخرهم وفاة: أبو ضمرة الليثي. توفي سنة 132هـ. انظر سير أعلام النبلاء 5/364، وصفة الصفوة 2/153. [↑](#footnote-ref-76)
76. )) - المغيرة بن أبى بردة، أو ابن عبد الله بن أبى بردة (الكنانى القرشى، حليف بني عبد الدار: قائد.

    من التابعين. غزا مع موسى بن نصير المغرب والاندلس وولي غزو البحر لسليمان بن عبد الملك (سنة 98 هـ وغزا القسطنطينية. ثم طلع بالجيش إلى إفريقية (سنة 100) فاستوطنها. ولما قتل أميرها يزيد بن أميرها يزيد بن أبى مسلم (سنة 102) عرض عليه أهلها القيام بأمرهم إلى أن يأتي من يرسله يزيد بن عبد الملك، فلم يقبل. له رواية للحديث، ووثقه النسائي. وكان بعض نسله في إفريقية أيام محمد ابن سحنون (المتوفى سنة 256). انظر الأعلام للزركلي 7/27 [↑](#footnote-ref-77)
77. (3)- هذه الكلمة قد تكون زائدة في كلام المؤلف لأنها لم تذكر في ترجمة الراوي. [↑](#footnote-ref-78)
78. )) - الشيخ الحافظ المحدث أبو محمد، زياد بن عبد الله بن الطفيل العامري البكائي الكوفي، راوي السيرة النبوية ابن إسحاق.حدث عن: حصين بن عبدالرحمن، وعبد الملك بن عمير، وعطاء بن السائب، ومنصور بن المعتمر، وعاصم الاحول، وسليمان الاعمش، وعدة.وعنه: عبدالملك بن هشام النحوي، وأحمد بن حنبل، وعمرو ابن علي الفلاس، وزياد بن أيوب، والحسن بن عرفة، وزكريا زحمويه، وآخرون.

    قال أحمد وغيره: ليس به بأس، توفي في سنة ثلاث وثمانين ومئة. سير أعلام النبلاء 9/5، وبحر الدم 1/58. [↑](#footnote-ref-79)
79. )) - سليمان الاعمش،(61 - 148 هـ = 681 - 765 م)، سليمان بن مهران الاسدي بالولاء، أبو محمد، الملقب بالاعمش: تابعي، مشهور. أصله من بلاد الري، ومنشأه ووفاته في الكوفة. كان عالما بالقرآن والحديث والفرائض، يروي نحو 1300 حديث، قال الذهبي: كان رأسا في العلم النافع والعمل الصالح. وقال السخاوي: قيل: لم ير السلاطين والملوك والاغنياء في مجلس أحقر منهم في مجلس الاعمش مع شدة حاجته وفقره. انظر الأعلام للزركلي 3/135، وسير أعلام النبلاء 6/226. [↑](#footnote-ref-80)
80. ))- يحيى بن أيوب أبو العباس الغافقي، الإمام، المحدث، العالم الشهير، المصري، ينسب في عداد موالي مروان بن الحكم.حدث عن: يزيد بن أبي حبيب، وأبي قبيل حيي بن هانئ، وجعفر بن ربيعة، وعبيد الله بن أبي جعفر، وعبد الله بن طاووس، وعبد الله بن أبي بكر بن حزم، وعبد الله بن دينار، وعمارة بن غزية، وإسماعيل بن أمية، وبكر بن عمرو، وربيعة الرأي، وزبان بن فائد، وزيد بن جبيرة، وسهل بن معاذ الجهني، وعقيل بن خالد، وأبي الأسود محمد بن عبد الرحمن، وموسى بن عقبة، ويحيى بن سعيد، وعياش بن عباس القتبان ، وكعب بن علقمة، ويزيد بن عبد الله بن الهاد، وحميد الطويل، وهشام بن حسان، وعبد الرحمن بن حرملة، وعبيد الله بن زحر، وأبي حازم الأعرج،وصالح بن كيسان، وعبد الله بن سليمان الطويل، وابن عجلان، وأبي حنيفة، وموسى بن علي، وعمرو بن الحارث، ومالك، وخلق كثير.

    حدث عنه: الليث بن سعد - وهو من أقرانه - وجرير بن حازم - وهو أكبر منه - وابن جريج - أحد شيوخه - وابن المبارك، وابن وهب، وموسى بن أعين، وإسحاق بن الفرات، وأشهب بن عبد العزيز، وزيد بن الحباب، وسعيد بن أبي مريم، وسعيد بن عفير، وعبد الله بن صالح الكاتب، وأبو عبد الرحمن المقرئ، وعمرو بن الربيع بن طارق، ويحيى بن إسحاق السيلحيني، وغيرهم. سير أعلام النبلاء 8/5، بحر الدم 1/170. [↑](#footnote-ref-81)
81. () - جعفر بن ربيعة ابن الأمير شرحبيل بن حسنة الكندي، الفقيه، الإمام، أبو شرحبيل الكندي،حليف بني زهرة بن كلاب.سكن مصر، أو ولد بها.وقد أدرك والده ربيعة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ورآه، ورأى جعفر عبد الله بن الحارث بن جزء.وحدث عن: أبي سلمة بن عبد الرحمن، وأبي الخير مرثد اليزني، وعراك بن مالك، والأعرج، وعدة.حدث عنه: الليث بن سعد، وبكر بن مضر، وعبد الله بن لهيعة، وآخرون.وثقه: ابن سعد، والنسائي.وقال ابن سعد: مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة.

    وقيل: توفي سنة ست وثلاثين - وهو الأصح – . سير أعلام النبلاء 6/149، بحر الدم 1/34. [↑](#footnote-ref-82)
82. )) - عمرو بن الحارث بن يعقوب بن عبد الله الأنصاري،العلامة، الحافظ، الثبت، أبو أمية الأنصاري، السعدي مولاهم، المدني الأصل، المصري، عالم الديار المصرية، ومفتيها، مولى قيس بن سعد بن عبادة.

    ولد: بعد التسعين، في خلافة الوليد بن عبد الملك.وروى عن: ابن أبي مليكة، وأبي يونس مولى أبي هريرة، وعمرو بن شعيب، وأبي عشانة المعافري، وابن شهاب، وأبي الزبير، وقتادة، وعبدة بن أبي لبابة، ويزيد بن أبي حبيب، وعبيد الله بن أبي جعفر، وكعب بن علقمة، ويزيد بن عبد الله بن قسيط، وبكر بن سوادة، وبكير بن الأشج، وثمامة بن شفي، وجعفر بن ربيعة، وأبيه الحارث، والجلاح أبي كثير، وحبان بن واسع، وزيد بن أسلم، ودراج أبي السمح، وربيعة الرأي، وزيد بن أبي أنيسة، وسالم أبي النضر، وسعيد بن الحارث الأنصاري، وسعيد بن أبي هلال، وعامر بن يحيى المعافري، وعبد الرحمن بن القاسم، وعمرو بن دينار، وعمارة بن غزية، وهشام بن عروة، وخلق كثير.وبرع في العلم، واشتهر اسمه.

    حدث عنه: قتادة شيخه، وبكير بن عبد الله بن الأشج شيخه أيضا. وروى: الغلابي، عن يحيى بن معين: مات سنةتسع وأربعين ومائة.قلت: الصحيح وفاته في شوال، من سنة ثمان، مات معه الأعمش، وجماعة من الكبار.انظر سير أعلام النبلاء 6/349، والأعلام للزركلي 5/76، وطبقات الحفاظ 1/14. [↑](#footnote-ref-83)
83. )) - بكر بن سوادة أبو ثمامة الجذامي،المصري، الفقيه.حدث عن: عبد الله بن عمرو بن العاص، وسهل بن سعد، وسعيد بن المسيب،وأبيسالم الجيشاني، وعطاء بن يسار، وجماعة.حدث عنه: عمرو بن الحارث، والليث، وابن لهيعة، وآخرون.وثقه: النسائي، واحتج به مسلم، واستشهد به البخاري.مات: سنة ثمان وعشرين ومائة، بمصر. انظر سير أعلام النبلاء 5/250، والأعلام للزركلي2/64**،** الدولة الأموية عوامل الإزدهار وتداعيات الإنهيار 4/98. [↑](#footnote-ref-84)
84. )) - مسلم بن مخشى يروى عن أبى الفراسي عداده في أهل مصر كنيته أبو معاوية روى عنه بكر بن سوادة . الثقات لإبن حبان 5/398، [↑](#footnote-ref-85)
85. )) - الفراسي : ويقال : فراس ، اسمه لا يعرف ، وهو من بني فراس بن مالك بن كنانة ، له صحبة. (الأحاديث والآثار الواردة في أحكام القرآن للكيا الهراسي تخريجا ودراسة2/44)**.** [↑](#footnote-ref-86)
86. (3)- عبدالباقي بن قانع : بن مرزوق الأموي مولاهم ، البغدادي ، أبوالحسين ، سمع من إبراهيم الحربي ، وبشر بن موسى ، وعبدالله بن أحمد بن حنبل ، روى عنه : أبوبكر الرازي ، والدارقطني ، وابن بشران ، قال ابن الجوزي : "كان من أهل العلم ، والفهم ، والثقة"، وقال ابن كثير : "كان ثقة أميناً حافظاً"، قال الدارقطني : "كان يحفظ لكنه يخطئ ويصر"، وقال البرقاني : "هو عندي ضعيف ، ورأيت البغداديين يوثقونه"، قال الخطيب : "لا أدري لماذا ضعفه البرقاني ، فقد كان ابن قانع من أهل العلم والدراية ، ورأيت عامة شيوخنا يوثقونه ، وقد تغير في آخر عمره"، مات سنة 351هـ. انظر سير أعلام النبلاء 15/526، وتاريخ بغداد 11/88**.** [↑](#footnote-ref-87)
87. (4)- عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، الإمام، الحافظ، الناقد، محدث بغداد، أبو عبد الرحمن ابن شيخ العصر أبي عبد الله الذهلي الشيباني، المروزي، ثم البغدادي. ولد سنة ثلاث عشرة ومائتين، فكان أصغر من أخيه صالح بن أحمد قاضي الأصبهانيين.روى عن أبيه شيئا كثيرا، من جملته (المسند) كله، و(الزهد)، وعن يحيى بن عبدويه صاحب شعبة، وامتنع من الأخذ عن علي بن الجعد لوقفه في مسألة القرآن، مات: سنة تسعين ومائتين. انظر سير أعلام النبلاء 13/516، والأعلام للزركلي 4/65، وغاية النهاية في طبقات القراء1/180**.** [↑](#footnote-ref-88)
88. )) - أبوالقاسم بن أبي الزناد : المدني ، روى عن إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة ، وأفلح ابن حميد ، وإسحاق بن حازم ، وعنه : إبراهيم بن المنذر ، وأحمد بن حنبل ، ومحمد ابن أبان .وثقه أحمد ، وقال ابن معين : "ليس به بأس"، وعنه اقتبس الحافظ في التقريب ، والأقرب أنه ثقة ، فقد نقل ابن أبي خيثمة عن ابن معين قوله : "إذا قلت لك في فلان : ليس به بأس ، فهو ثقة".انظر تاريخ بغداد 14 / 398 **.** [↑](#footnote-ref-89)
89. )) - إسحاق بن حازم : المدني البزاز ، روى عن جعفر بن ربيعة ، وعبيدالله بن مقسم ، وعبدالكريم الجزري ، وعنه خالد القطواني ، وابن وهب ، والقاسم بن أبي الزناد، قال الحافظ : "صدوق ، تكلم فيه للقدر"، ولعل خالداً أرفع من هذا ، فقد وثقه أحمد وابن معين وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال أبوداود : "ليس به بأس". انظر الثقات لإبن حبان 6/48 ، والجرح والتعديل 2/216 **.** [↑](#footnote-ref-90)
90. )) - أحكام القرآن للجصاص (1/132-133). [↑](#footnote-ref-91)
91. ()- هذه الكلمة جزء منها مفقود لكن دلّ عليها السياق. [↑](#footnote-ref-92)
92. () - علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي أبو الحسن، كان أصغر ولد أبي طالب وأول من أسلم من الرجال، شهد مع النبي سائر المشاهد وأبلى بلاء حسنا ببدر وأحد والخندق وخيبر، استشهد سنة أربعين للهجرة. الاستيعاب (2/42-61).إنباه الرواة على أنباه النحاة 1/29، و غاية النهاية في طبقات القراء 1/244. [↑](#footnote-ref-93)
93. ))- تفسير الخازن (1/103). [↑](#footnote-ref-94)
94. (2)-عبد الله بن أبي الهذيل العنزي،القدوة، العابد، الإمام، أبو المغيرة العنزي، الكوفي.روى عن: أبي بكر، وعمر مرسلا.وعن: علي، وعمار، وأبي، وابن مسعود، وخباب، وأبي هريرة، وعدة.وعنه: واصل الأحدب، وأبو التياح الضبعي، وإسماعيل بن رجاء، وأجلح الكندي، وسلم بن عطية، وعطاء بن السائب، والعوام بن حوشب.قال النسائي: ثقة.وقال أبو التياح: ما رأيته إلا وكأنه مذعور. سير أعلام النبلاء 4/170، صفوة الصفوة 3/33، (ظاهر الترجمة أنه تابعي والمؤلف ذكره صحابي). [↑](#footnote-ref-95)
95. () - أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي اليحمدي مولاهم، البصري،الخوفي

    والخوف: ناحية من عمان.كان عالم أهل البصرة في زمانه، يعد مع الحسن، وابن سيرين، وهو من كبار تلامذة ابن عباس.حدث عنه:عمرو بن دينار، وأيوب السختياني، وقتادة، وآخرون.توفي أبو الشعثاء سنة ثلاث وتسعين**.** انظر سير أعلام النبلاء 4/481، والأعلام للزركلي 2/104، وصفة الصفوة 3/237. [↑](#footnote-ref-96)
96. (4)- سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي،ابن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم بن يقظة، الإمام، العلم، أبو محمد القرشي، المخزومي، عالم أهل المدينة، وسيد التابعين في زمانه.ولد: لسنتين مضتا من خلافة عمر -رضي الله عنه-.وقيل: لأربع مضين منها، بالمدينة.رأى عمر، وسمع: عثمان، وعليا، وزيد بن ثابت، وأبا موسى، وسعدا، وعائشة، وأبا هريرة، وابن عباس، ومحمد بن مسلمة، وأم سلمة، وخلقا سواهم.وقيل: إنه سمع من عمر.وروى عن: أبي بن كعب مرسلا، وبلال كذلك، وسعد بن عبادة كذلك، وأبي = ذر، وأبي الدرداء كذلك.وروايته عن: علي، وسعد، وعثمان، وأبي موسى، وعائشة، وأم شريك، وابن عمر، وأبي هريرة، وابن عباس،وحكيم بن حزام، وعبد الله بن عمرو، وأبيه المسيب، وأبي سعيد: في (الصحيحين)، وعن حسان بن ثابت، وصفوان بن أمية، ومعمر بن عبد الله، ومعاوية، وأم سلمة: في (صحيح مسلم). وروايته عن: جبير بن مطعم، وجابر، وغيرهما في (البخاري).

    وروايته عن: عمر في (السنن الأربعة). توفي سنة ثلاث وتسعين.انظر سير أعلام النبلاء 4/217، والأعلام للزركلي 3/102، والسلوك في طبقات العلماء والملوك 1/137. [↑](#footnote-ref-97)
97. ))- هو الحسن بن أبي الحسن واسمه يسار البصري أبو سعيد مولى زيد بن ثابت، ويقال: مولى جابر بن عبد الله، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب، ونشأ بوادي القرى، وكان فصيحا، كانت أمه خيرة مولاة لأم سلمة زوج النبي ، وكانت أم سلمة تبعث أم الحسن في الحاجة فيبكي وهو صبي فتسكنه بثديها، قال محمد بن سعد: كان جامعا عالما رفيعا فقيها ثقة مأمونا عابدا ناسكا كثير العلم فصيحا جميلا وسيما، وكان ما أسند من حديثه وروى عنه عمن سمع منه فحسن حجّة، وما أرسل من الحديث فليس بحجة، مناقبه وفضائله كثيرة، توفي رحمه الله في خلافة هشام بن عبد الملك سنة عشر ومائة للهجرة، وله ثمان وثمانين سنة. انظر طبقات ابن سعد 7/156، والأعلام للزركلي 2/226، وطبقات الحفاظ 1/3. [↑](#footnote-ref-98)
98. ))- محمد بن سيرين الأنصاري أبو بكر البصري عالم وقته وفريد زمانه، قال ابن سعد: كان ثقة مأمونا عاليا رفيعا فقيها إماما كثير العلم ورعا وكان به صمم اهـ، وقال عثمان البتّي: لم يكن بهذه البصر أحد أعلم بالقضاء من محمد بن سيرين اهـ، وقال ابن حبان: كان من أورع أهل البصرة وكان فقيها فاضلا حافظا متقنا يعبر الرؤيا، رأى ثلاثين من أصحاب النبي اهـ، ولد لسنتين بقيتا من إمارة عثمان، وتوفي سنة عشر ومائة للهجرة. طبقات ابن سعد 7/193، و وطبقات الحفاظ 1/4، وطبقات المفسرين 1/14. [↑](#footnote-ref-99)
99. )) - الحسن بن صالح بن صالح بن حي الهمداني، واسم حي: حيان بن شفي بن هني بن رافع، الإمام الكبير، أحد الأعلام، أبو عبد الله الهمداني، الثوري، الكوفي، الفقيه، العابد، أخو الإمام علي بن صالح.

    وأما البخاري فنسبه، فقال: الحسن بن صالح بن صالح بن مسلم بن حيان.وقال أبو أحمد بن عدي: الحسن بن صالح بن صالح بن حي بن مسلم بن حيان.قلت: هو من أئمة الإسلام، لولا تلبسه ببدعة.

    قال وكيع: ولد سنة مائة.روى عن: أبيه، وسلمة بن كهيل، وعبد الله بن دينار، وعلي بن الأقمر، وسماك بن حرب، وإسماعيل السدي، وبيان بن بشر، وعاصم بن بهدلة، وعبد الله بن محمد بن عقيل، وأبي إسحاق السبيعي، وعاصم الأحول، وبكير بن عامر، وقيس بن مسلم، وليث بن أبي سليم، وعدة. روى عنه: ابن المبارك، ووكيع، ومصعب بن المقدام،وخلق سواهم. قال البخاري: قال أبو نعيم:مات الحسن بن صالح سنة تسع وستين ومائة.قلت: عاش تسعا وستين سنة، وكان هو وأخوه علي توأما. انظر سير أعلام النبلاء 7/316، وطبقات الحنفية 1/194، والطبقات السنية في تراجم الحنفية 1/227. [↑](#footnote-ref-100)
100. )) - أحكام القرآن للجصاص (1/133). [↑](#footnote-ref-101)
101. )) - إسماعيل بن عياش بن سليم العنسي، الحافظ، الإمام، محدث الشام، بقية الأعلام، أبو عتبة الحمصي، العنسي مولاهم.ولد: سنة ثمان ومائة.وسمع من: شرحبيل بن مسلم الخولاني، ومحمد بن زياد الألهاني، وعبد الله بن دينار البهراني، وغيرهم.وأما وفاة إسماعيل: ففي سنة إحدى وثمانين ومائة.قاله: يزيد بن عبد ربه، وحيوة بن شريح، وأحمد، وابن مصفى، وعدة.

     فزاد ابن مصفى: يوم الثلاثاء، لثمان خلون من ربيع الأول.وقال الحجاج بن محمد الخولاني: يوم الثلاثاء، لست مضت من جمادى.وقال ابن سعد، وخليفة، وأبو حسان الزيادي، وأبو عبيد، وأبومسلم الواقدي: سنة اثنتين وثمانين. انظر سير أعلام النبلاء 8/312، والأعلام للزركلي 1/320، وطبقات الحفاظ 1/20. [↑](#footnote-ref-102)
102. (1) - عبد العزيز بن عبيد الله وهو عبيد الله بن حمزة بن صهيب روى عن وهب بن كيسان ويعقوب بن مجمع وعمر بن ابي بكر روى عنه اسماعيل ابن عياش، وهو ضعيف. الجرح والتعديل 5/387، سير أعلام النبلاء 13/249. [↑](#footnote-ref-103)
103. )) - وهب بن كيسان أبو نعيم الأسدي، الفقيه، أبو نعيم الأسدي، المدني، المؤدب، من موالي آل الزبير بن العوام.رأى أبا هريرة.وحدث عن: ابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وجابر، وابن الزبير، وعمر بن أبي سلمة. مات: في سنة سبع وعشرين ومائة. انظر سير أعلام النبلاء 5/226. [↑](#footnote-ref-104)
104. )) - نعيم بن عبد الله المجمر المدني، الفقيه، مولى آل عمر بن الخطاب، كان يبخر مسجد النبي -صلى الله عليه وسلم-، جالس أبا هريرة مدة.وسمع أيضا من: ابن عمر، وجابر، وجماعة. عاش إلى قريب سنة عشرين ومائة. انظر سير أعلام النبلاء 5/227، ملاحق تراجم الفقهاء الموسوعة الفقهية8/10. [↑](#footnote-ref-105)
105. () - سنن الدارقطني برقم 4716 المجلد الخامس 5/485، كلمة (وحسر) لم يأتي بها إلا الدارقطني في هذا الحديث ، والحديث ذكره الألباني ضعيف ولم يذكر هذه الكلمة. [↑](#footnote-ref-106)
106. )) - أحكام القرآن للجصاص (1/133). [↑](#footnote-ref-107)
107. (6)- سنن البيهقي الكبرى (9/255، وسنن أبي داود رقم 3817 باب في أكل الطافئ من السمك 3/421، وسنن ابن ماجة 2/1018 ، قال الشيخ الألباني ضعيف. [↑](#footnote-ref-108)
108. (1)- أيوب: هو ابن أبي تميمة كيسان السختياني ، أبوبكر البصري ، روى عن الحسن البصري ، وقتادة ، وأبي الزبير ، وعنه ابن علية ، وجرير بن حازم ، وحميد الطويل ، ثقة ثبت حجة ، من كبار الفقهاء والعباد ، قال أبوبكر الحميدي : "لقي ابن عيينة ستة وثمانين من التابعين ، وكان يقول : ما لقيت فيهم مثل أيوب"، مات سنة 131هـ. انظر تهذيب التهذيب 1/348، وسير أعلام النبلاء 6/15، والأعلام للزركلي 2/38. [↑](#footnote-ref-109)
109. (2)- حماد بن سلمة بن دينار البصري ، أبوسلمة ، روى عن سليمان التيمي ، وعبدالله بن عون ، وعنه : إبراهيم بن الحجاج ، وأسد بن موسى ، ثقة عابد ، أثبت الناس في ثابت البناني ، تغير حفظه بأخرة ، قال عبدالله بن المبارك : "دخلت البصرة فما رأيت أحداً أشبه بمسالك الأُوَل من حماد بن سلمة"، مات سنة 167هـ. انظر تهذيب التهذيب 3/11، والأعلام للزركلي 2/272، وطبقات الحفاظ 1/16. [↑](#footnote-ref-110)
110. (3)- أبو الزبير محمد بن مسلم بن تدرس، الإمام، الحافظ، الصدوق، أبو الزبير القرشي، الأسدي، المكي، مولى حكيم بن حزام. روى عن: جابر بن عبد الله، وابن عباس، وابن عمر، وحديثه عن عائشة أظنه منقطعا.مات أبو الزبير سنة ثمان وعشرين ومائة. انظر سير أعلام النبلاء 5/380، والأعلام للزركلي 7/97، وطبقات الحفاظ 1/8. [↑](#footnote-ref-111)
111. (4)- اسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية ابن عبد شمس الاموي ابن عم أيوب بن موسى. روى عن ابن المسيب ونافع مولى ابن عمر وعكرمة مولى ابن عباس وجماعة.

     وعنه ابن جريج والثوري**،** مات سنة 144 وقيل 139. انظر تهذيب التهذيب 1/283. [↑](#footnote-ref-112)
112. (5)-أحكام القرآن للجصاص (1/133). [↑](#footnote-ref-113)
113. )) - سليمان بن الأشعت بن إسحاق بن بشر بن شداد الأزدى الإمام أبو داود السجستانى، سمع سليمان بن إبراهيم وسليمان بن حرب وأبا داود الجيلى وإمامنا أحمد وخلقا سواهم، وهو ممن رحل وطوف وجمع وصنف وكتب عن الشاميين والخراسانيين والبصريين، مات يوم الجمعة لأربع عشرة بقيت من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين وقيل أنه توفى بالبصرة رحمه الله تعالى. انظر طبقات الحنابلة 1/158، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد 1/406. [↑](#footnote-ref-114)
114. (2)- أبو أحمد الزبيري محمد بن عبد الله، ابن الزبير بن عمر بن درهم، الحافظ الكبير، المجود، أبو أحمد الزبيري، الكوفي، مولى بني أسد.حدث عن: مالك بن مغول، وفطر بن خليفة، وعيسى بن طهمان - صاحب أنس - وعمر بن سعيد بن أبي حسين، ومسعر، وسعد بن أوس العبسي، وأيمن بن نابل، ورباح بن أبي معروف، وحمزة بن حبيب، والوليد بن عبد الله بن جميع، وسفيان، وشيبان النحوي، وسعيد بن حسان المخزومي، ويونس بن أبي إسحاق، وخلق كثير.حدث عنه: ابنه؛ طاهر، وأحمد، والقواريري، وأبو بكر بن أبي شيبة، وعمرو الناقد، وابن نمير، وابن مثنى، ومحمود بن غيلان، ونصر بن علي، وأحمد بن سنان القطان، وبندار، ومحمد بن رافع، ويحيى بن أبي طالب، والكديمي، وخلق سواهم، وقال أحمد بن حنبل، ومطين: مات بالأهواز، سنة ثلاث ومائتين. انظر سير أعلام النبلاء 9/530، وطبقات الحفاظ 1/28. [↑](#footnote-ref-115)
115. (3)-وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي أبو سفيان الكوفي الحافظ. روى عن أبيه واسماعيل بن أبي خالد وأيمن بن نابل وعكرمة بن عمار وهشام ابن عروة والاعمشوخلق كثير،روى عنه ابناؤه سفيان ومليح وعبيد ومستمليه محمد بن ابان البلخي وشيخه سفيان الثوري و عبدالرحمن بن مهدي وأحمد وخلق كثير،قال ابن عمار ما كان بالكوفة في زمان وكيع افقه منه ولا اعلم بالحديث كان جهبذا، يقول ولدت سنة ثمان وعشرين ومائة وقيل ولد سنة سبع وقيل سنة تسع وقال خليفة وغيره مات سنة تسع وتسعين. انظر تهذيب التهذيب 11/109، والأعلام للزركلي 8/117، وصفة الصفوة 3/170، وطبقات الحنفية 2/208. [↑](#footnote-ref-116)
116. (1)- عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، الحافظ الكبير، عالم اليمن، أبو بكر الحميري**،** مولاهم، الصنعاني، الثقة، الشيعي.ارتحل إلى الحجاز، والشام، والعراق، وسافر في تجارة.حدث عن: هشام بن حسان، وعبيد الله بن عمر، وأخيه؛ عبد الله، وابن جريج. انظر سير أعلام النبلاء 9/563، والأعلام للزركلي 3/353، وطبقات الحفاظ 1/28. [↑](#footnote-ref-117)
117. (2)-مؤمل بن إسماعيل العدوي مولاهم،الحافظ، أبو عبد الرحمن العدوي مولاهم، البصري، مولى العمريين،

     جاور بمكة.وحدث عن: عكرمة بن عمار، وشعبة، والثوري، ونافع بن عمر الجمحي، وحماد بن سلمة، وطبقتهم.حدث عنه: أحمد، وإسحاق، وبندار، ومحمود بن غيلان، ومؤمل بن إهاب، ومحمد بن سهل بن المهاجر، وآخرون. وثقه: يحيى بن معين.وقال أبو حاتم: صدوق، شديد في السنة، كثير الخطأ.وقال البخاري: منكر الحديث.وأما أبو داود، فأثنى عليه، وعظمه، ورفع من شأنه، ثم قال: إلا أنه يهم في الشيء.قلت: توفي بمكة، في شهر رمضان، سنة ست ومائتين.انظر سير أعلام النبلاء 10/110، والأعلام للزركلي 7/334. [↑](#footnote-ref-118)
118. )) - بعد البحث ظهر لي والله أعلم أنه: محمد بن زيد بن عبد الله ابن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، أبو عاصم العدوي، العمري، المدني.

     حدث عن: جده؛ ابن عمر، وسعيد بن زيد، وابن عباس.حدث عنه: أولاده الخمسة؛ عاصم، وواقد، وزيد، وعمر، وأبو بكر، والأعمش، وآخرون.وثقه: أبو حاتم.وهو قليل الحديث.( سير أعلام النبلاء 5/105). [↑](#footnote-ref-119)
119. (4)- إسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد بن العاص الأموي ، روى عن أبيه أمية ، وأبي الزبير ، والزهري ، وعنه : السفيانان ، ويحيى بن سليم الطائفي ، ثقة ثقة ، مات سنة 144هـ. (تهذيب التهذيب 1/283). [↑](#footnote-ref-120)
120. (5)- ابن أبي ذئب: محمد بن عبدالرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب القرشي العامري، أبوالحارث المدني ، روى عن الزهري ، ونافع ، وعكرمة ، وعنه : الضحاك بن مخلد ، وروح بن عبادة ، والفضل بن دكين ، ثقة فقيه فاضل ، قال أحمد : "كان ابن أبي ذئب يشبه بسعيد بن المسيب"، وقيل لأحمد : خلف مثله ببلاده ؟ قال : "لا ، ولا بغيرها"، مات سنة 158هـ. انظر الجرح والتعديل 7/313، وسير أعلام النبلاء 7/139. [↑](#footnote-ref-121)
121. )) - سبق تخريجه صفحة 80. [↑](#footnote-ref-122)
122. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/134. [↑](#footnote-ref-123)
123. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/134. [↑](#footnote-ref-124)
124. )) - مرحوم بن عبد العزيز بن مهران الأموي،الإمام، المحدث، الثقة، أبو محمد - وقيل: أبو عبد الله - الأموي مولاهم، البصري، العطار، من موالي آل معاوية، وهو والد عبيس، وجد بشر بن عبيس.حدث عن: ثابت البناني، وأبي عمران الجوني، وأبي نعامة السعدي، وعبد الرحيم بن زيد العمي، وأبيه؛ عبد العزيز، وأبي سمير حكيم بن خذام، وسهل بن عطية، وعمه؛ عبد الحميد بن مهران، وعسل بن سفيان.وينزل إلى أن يروي عن: داود بن عبد الرحمن العطار، وليس هو بالمكثر.

     =روى عنه: الثوري - أحد مشايخه - والخريبي، وأبو نعيم، وزكريا بن عدي، ومسدد، وعبدان بن عثمان، وعلي بن المديني، وأبو بكر بن أبي شيبة، وإسحاق بن راهويه، وسوار بن عبد الله العنبري، وخليفة بن خياط، وبندار، وابن مثنى، وعمرو الناقد، ونصر بن علي، وأبو بكر محمد بن خلاد الباهلي، وأحمد بن إبراهيم الدورقي، وبكر بن خلف، والحسين بن الحسن المروزي، ويحيى بن حبيب، ويعقوب الدورقي، وخلق سواهم.وثقه: أحمد، وابن معين، والنسائي.وقال الخريبي: ما رأيت بالبصرة أفضل منه، ومن سليمان بن المغيرة.قال البخاري: قال بشر بن عبيس:مات جدي سنة ثمان وثمانين ومائة، وكان له يوم موت الحسن البصري سبع سنين. وقال أبو داود: مات سنة سبع وثمانين.انظر سير أعلام النبلاء 8/330، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان 1/191. [↑](#footnote-ref-125)
125. )) - عبدالرحمن بن زيد بن أسلم : القرشي العدوي المدني ، روى عن أبيه زيد ، وأبي حازم سلمة بن دينار ، وصفوان بن سليم ، روى عنه : إبراهيم بن يزيد الأذرعي ، وأبومصعب الزهري ، وبشر الحافي ، ضعيف ، مات سنة 282هـ. (تهذيب التهذيب 6/161). [↑](#footnote-ref-126)
126. () - زيد بن أسلم أبو عبد الله العدوي العمري،الإمام، الحجة، القدوة، أبو عبد الله العدوي، العمري، المدني، الفقيه.حدث عن: والده؛ أسلم مولى عمر.وعن: عبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وسلمة بن الأكوع، وأنس بن مالك.وعن: عطاء بن يسار، وعلي بن الحسين، وابن المسيب، وخلق.

     حدث عنه: مالك بن أنس، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وهشام بن سعد، وسفيان بن عيينة، وعبد العزيز الدراوردي، وأولاده؛ أسامة، وعبد الله، وعبد الرحمن بنو زيد، وخلق كثير.

     وكان له حلقة للعلم في مسجد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.أرخ ابنه وفاته: في ذي الحجة، سنة ست وثلاثين ومائة.انظر سير أعلام النبلاء 5/316، والأعلام للزركلي 3/56، وشذرات الذهب 1/194. [↑](#footnote-ref-127)
127. )) - يحيى بن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن ميمون بن عبد الرحمن الحماني، الحافظ، الإمام، الكبير، أبوزكريا ابن المحدث الثقة؛ أبي يحيى الحماني الكوفي صاحب (المسند) الكبير.ولد: نحو الخمسين ومائة.

     وحدث عن: أبيه - وأبوه: من أصحاب الأعمش -.وعن: عبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل - وهذا أكبر شيخ له - ومندل بن علي، وعبد الله بن جعفر المخرمي، وأبي عوانة، وشريك، وسليمان بن بلال، وقيس بن الربيع، وأبي إسرائيل الملائي، وعبد الله بن المبارك، وهشيم، وفضيل بن عياض، وعبد الواحد بن زياد، وخالد بن عبد الله، وحشرج بن نباتة، وإبراهيم بن سعد، وحماد بن زيد، وعلي بن مسهر، وسفيان بن عيينة، وخلق.وعنه: أبو قلابة، وأبو حاتم، وعلي بن عبد العزيز البغوي، وأحمد بن يحيى الحلواني، وأبو بكر بن أبي الدنيا، ومحمد بن أيوب الرازي، ومحمد بن إبراهيم البوشنجي، وأبو حصين محمد بن الحسين الوادعي، ومطين، وموسى بن إسحاق الأنصاري، ومحمد بن إبراهيم السراج، وعثمان بن خرزاذ، وأبو القاسم البغوي، والحسين بن إسحاق التستري، وخلق كثير.

     قال البخاري، ومطين، ومعاوية بن صالح، والبغوي: مات يحيى الحماني سنة ثمان وعشرين ومائتين. انظر سير أعلام النبلاء 10/527، والأعلام للزركلي 8/152، وطبقات الحنابلة 1/400، وكتاب الطبقات 1/295. [↑](#footnote-ref-128)
128. (3) - لم يثبت المؤلف هذه الكلمة وهي في نص الجصاص. [↑](#footnote-ref-129)
129. (4)- أحكام القرآن للجصاص 1/134. [↑](#footnote-ref-130)
130. (1) -أحكام القرآن للجصاص 1/134. [↑](#footnote-ref-131)
131. (2)- أحكام القرآن للجصاص 1/134. [↑](#footnote-ref-132)
132. (3) - ابن قانع الامام الحافظ البارع الصدوق - إن شاء الله - القاضي أبو الحسين عبد الباقي بن قانع بن مرزوق بن واثق الأموي مولاهم، البغدادي، صاحب كتاب " معجم الصحابة " الذي سمعناه.ولد سنة خمس وستين ومئتين، قال البرقاني: البغداديون يوثقونه، وهو عندي ضعيف.

     وقال الدارقطني: كان يحفظ، ولكنه يخطئ ويصر. قال الخطيب: توفي في شوال سنة إحدى وخمسين وثلاث مئة. انظر سير أعلام النبلاء 15/526. [↑](#footnote-ref-133)
133. (1)- عبيد بن عبد الواحد ابن شريك: المحدث، المفيد، أبو محمد البغدادي البزار.

     سمع: سعيد بن أبي مريم، وأبا صالح، وآدم بن أبي إياس، وأبا الجماهر الكفرسوسي، ونعيم بن حماد، وعدة.

     وعنه: عثمان بن السماك، وابن نجيح، والطستي ، والنجاد، وأبو بكر الشافعي، وآخرون.

     قال الدارقطني: صدوق.

     وقال الخطيب : مات في رجب، سنة خمس وثمانين ومئتين. انظر سير أعلام النبلاء 13/385. [↑](#footnote-ref-134)
134. (2)- أبو الجماهر محمد بن عثمان التنوخي، الإمام، المحدث، الحافظ، الثبت، أبو عبد الرحمن، وأبو الجماهر محمد بن عثمان التنوخي، الدمشقي، الكفرسوسي.سمع: خليد بن دعلج، وسعيد بن بشير، وسعيد بن عبد العزيز، وسليمان بن بلال، وإسماعيل بن عياش، والهيثم بن حميد، وعدة.

     حدث عنه: أحمد بن أبي الحواري، ومحمد بن يحيى الذهلي، وأبو زرعة، وأبو حاتم، وأبو زرعة الدمشقي، وأبو إسحاق الجوزجاني، وأبو داود في (سننه)، وإسحاق بن سيار، وأحمد بن إبراهيم البسري، ومحمد بن إسماعيل الترمذي، وعثمان بن سعيد الدارمي، والحسن بن جرير الصوري، وخلق كثير.وثقه: رفيقه؛ أبو مسهر، وأبو حاتم. ولد: سنة أربعين ومائة، أو سنة إحدى.قلت: قد روى أبو داود عنه، وعن رجل عنه.قال أبو حاتم: ما رأيت أحدا أفصح منه.وقال أبو إسماعيل الترمذي: حدثنا، وكان من خيار الناس.

     وقال أبو حاتم: ما رأيت أفصح منه، ومن أبي مسهر الغساني.قال أبو زرعة النصري، والفسوي: مات سنة أربع وعشرين ومائتين. انظر سير أعلام النبلاء 10/448، وطبقات الحفاظ 1/32، وشذرات الذهب 2/55. [↑](#footnote-ref-135)
135. (3)- سعيد بن بشير أبو عبد الرحمن الأزدي،الإمام، المحدث، الصدوق، الحافظ، أبو عبد الرحمن الأزدي مولاهم، البصري، نزيل دمشق.وقيل: دمشقي، رحل به أبوه إلى البصرة.

     حدث عن: قتادة، وعمرو بن دينار، والزهري، وأبي الزبير.

     وعنه: الوليد بن مسلم، وأبو مسهر، وأسد بن موسى، وأبو الجماهر، ويحيى الوحاظي، ومحمد بن بكار بن بلال، وخلق. مات: سنة ثمان وستين ومائة. انظر سير أعلام النبلاء 7/304، والأعلام للزركلي 3/92. [↑](#footnote-ref-136)
136. (1)- أبان بن أبي عَيَّاش: وهو أبان بن فَيْرُوز أبو إسماعيل البصري، عن أنس، كان شعبة سيئ الرأي فيه، حدثنا محمد، ثنا يحيى بن مَعِين، عن عفان عن أبي عوانة، قال: لما مات الحسن اشتهيت كلامه، فجمعته من أصحاب الحسن، فأتيت أبان بن أبي عَيَّاش، فقرأه علي عن الحسن، ما أَسْتَحِل أنْ أروي عنه شيئًا.انظر الضعفاء للبخاري 1/29، والتاريخ الكبير للبخاري 1/454، تهذيب التهذيب 1/85. [↑](#footnote-ref-137)
137. )) - أحكام القرآن للجصاص ( 1/135). [↑](#footnote-ref-138)
138. (3)- أحكام القرآن للجصاص (1/135). [↑](#footnote-ref-139)
139. )) - أحكام القرآن لإبن العربي (1/93) [↑](#footnote-ref-140)
140. (2)- التاج والإكليل لمختصر خليل (4/320). [↑](#footnote-ref-141)
141. (3)- ربيعة الرأي بن أبي عبد الرحمن فروخ التيمي، الإمام، مفتي المدينة، وعالم الوقت، أبو عثمان - ويقال: أبو عبد الرحمن - القرشي، التيمي مولاهم، المشهور بربيعة الرأي، من موالي آل المنكدر.

     روى عن: أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وسعيد بن المسيب، والحارث بن بلال بن الحارث، ويزيد مولى المنبعث، وحنظلة بن قيس الزرقي، وعطاء بن يسار، والقاسم بن محمد، وسليمان بن يسار، وسالم بن عبد الله، وعبد الملك بن سعيد بن سويد الأنصاري، ومحمد بن يحيى بن حبان، وعبد الرحمن الأعرج، وعدة.وكان من أئمة الاجتهاد.

     وعنه: يحيى بن سعيد الأنصاري، وسليمان التيمي، وسهيل بن أبي صالح - وهم من أقرانه - وإسماعيل بن أمية، والأوزاعي، وشعبة، وعقيل بن خالد، وعمرو بن الحارث، ومالك - وعليه تفقه - وسفيان الثوري، وخلق سواهم. توفي سنة ست وثلاثين ومائة بالمدينة.الأعلام للزركلي (3/17)، وسير أعلام النبلاء 6(/89)، ووفيات الأعيان (2/288). [↑](#footnote-ref-142)
142. (1)- محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري القرشي أبو بكر المدني العالم الحافظ المتفق على جلالته وإمامته وكثرة روايته، قال البخاري عن علي بن المديني: له نحو ألفي حديث اهـ، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث والعلم والرواية فقيها جامعا اهـ، وقال عمرو بن دينار: ما رأيت أنص الحديث من الزهري، وما رأيت أحدا الدينار والدرهم أهون عليه منه ماكانت الدنانير والدراهم عنده إلا بمـنـزلة البعر اهـ، مناقبه وفضائله لا تحصى، توفي سنة أربع وعشرين ومائة للهجرة، وقيل: ثلاث وعشرين، وولادته في سنة خمسين للهجرة، وقيل غير ذلك، سير أعلام النبلاء (5/326)، وتهذيب الكمال (26/419-441). [↑](#footnote-ref-143)
143. )) - الليث بن سعد عبد الرحمن الفهمي: بالولاء، أبو الحارث: إمام أهل مصر في عصره، حديثا وفقها. قال ابن تغري بردي: " كان كبير الديار المصرية ورئيسها وأمير من بها في عصره، بحيث أن القاضي والنائب من تحت أمره ومشورته ". أصله من خراسان، ومولده في قلقشندة، ووفاته في القاهرة سنة 175ه. وكان من الكرماء الاجواد.

     وقال الإمام الشافعي: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به.انظر الأعلام للزركلي 5/248، وسير أعلام النبلاء 8/136. [↑](#footnote-ref-144)
144. (1)- أحكام القرآن للجصاص (1/136). [↑](#footnote-ref-145)
145. (2)- صحيح البخاري رقم/5537 كتاب بدء الوحي (7/125)، وصحيح مسلم رقم/ 5147 باب إباحة الضب (6/68). [↑](#footnote-ref-146)
146. )) - أحكام القرآن للجصاص (1/136). [↑](#footnote-ref-147)
147. (1) - أحكام القرآن للكيا هراسي (1/37). [↑](#footnote-ref-148)
148. )) - أحكام القرآن لإبن العربي 1/93. [↑](#footnote-ref-149)
149. )) - هذه الكلمة لم يثبتها المؤلف وهي من الحديث. [↑](#footnote-ref-150)
150. )) - ذكره صاحب طبقات الفقهاء الشافعية برقم 261 وذكر قوله هذا وقال انه غريب 2/674، توفي سنة 494ه كما في معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية 13/52. [↑](#footnote-ref-151)
151. )) - أخرجه الترمذي برقم 850 باب صيد البحر للمحرم 3/207 ، وسنن ابن ماجة 3222 كتاب الصيد 4/375، قال الشيخ الألباني : ضعيف [↑](#footnote-ref-152)
152. )) - أحكام القرآن لإبن العربي 1/92. [↑](#footnote-ref-153)
153. () - يعني ابن العربي. [↑](#footnote-ref-154)
154. )) - أخرجه مسلم برقم 5109 باب إباحة ميتات البحر 6/61، وسنن أبي داود 3842 باب في دواب البحر 3/482، مسند أحمد بن حنبل 3/311. [↑](#footnote-ref-155)
155. )) - سبق تخريجه صفحة 69. [↑](#footnote-ref-156)
156. () - أخرجه مسلم برقم 5157 باب إباحة الجراد 6/70، ومسند البزار 3330 المجلد الثامن 8/268، والسنن الكبرى للبيهقي 9/256. [↑](#footnote-ref-157)
157. )) - سبق تخريجه صفحة 101. [↑](#footnote-ref-158)
158. )) - أحكام القرآن لإبن العربي 1/92-93. [↑](#footnote-ref-159)
159. (1)-عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولاء، المصري، أبو محمد: فقيه من الائمة. من أصحاب الإمام مالك. جمع بين الفقه والحديث والعبادة. له كتب، منها " الجامع - ط " في الحديث، مجلدان، و " الموطأ " في الحديث، كتابان كبير وصغير. وكان حافظا ثقة مجتهدا. عرض عليه القضاء فخبأ نفسه ولزم منزله. مولده ووفاته بمصر125 - 197 هـ. انظر الأعلام للزركلي 4/144، وطبقات الحفاظ 1/23، وغاية النهاية في طبقات القراء1/206. [↑](#footnote-ref-160)
160. (2)-محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان الاصلاح الاسلامي، وأحد كبار العلماء.مولده ووفاته في دمشق. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شئ من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه. وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، وأهين وعذب بسببه، وطيف به على جمل مضروبا بالعصى.وأطلق بعد موت ابن تيمية.وكان حسن الخلق محبوبا عند الناس، أغري بحب الكتب، فجمع منها عددا عظيما، وكتب بخطه الحسن شيئا كثيرا. وألف تصانيف كثيرة منها

     (إعلام الموقعين - ط) و (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية - ط) و (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل - ط).و (كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء) توفي 751ه. انظر الأعلام للزركلي 6/56، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع 2/137، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة 1/480. [↑](#footnote-ref-161)
161. (1)-عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون: قاض، فقيه، انتهت إليه رياسة العلم في المغرب. كان زاهدا لا يهاب سلطانا في حق يقوله. أصله شامي، من حمص، ومولده في القيروان. ولي القضاء بها سنة 234 هـ واستمر إلى أن مات، أخباره كثيرة جدا. وكان رفيع القدر، عفيفا، أبي النفس. روى " المدونة - ط " في فروع المالكية، عن عبد الرحمن بن قاسم، عن الإمام مالك. ول أبي العرب محمد بن أحمد بن تميم كتاب " مناقب سحنون وسيرته وأدبه " توفي سنة 240هـ . انظر الأعلام للزركلي 4/5. وفيات الأعيان 3/180، وشذرات الذهب 2/94. [↑](#footnote-ref-162)
162. )) - أحكام القرآن لإبن الفرس 1/135-136-137. [↑](#footnote-ref-163)
163. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/136. [↑](#footnote-ref-164)
164. () - أحكام القرآن للجصاص 1/137. [↑](#footnote-ref-165)
165. () - أحكام القرآن للجصاص 1/137. [↑](#footnote-ref-166)
166. (1)- أخرجه أبي داود برقم 2675 باب في كراهية حرق العدو بالنار 3/8، مسند الإمام أحمد 3/494، مسند البزار المجلد الخامس 5/378، قال الألباني صحيح. [↑](#footnote-ref-167)
167. )) - تفسير القرطبي 1/127، تفسير اللباب لابن عادل 1/2422، تفسير روح البيان 3/166،

     مسند الشاميين برقم 1656 (2/438). قال صاحب مجمع الزوائد ومنبع الفوائد رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه محمد بن إسماعيل بن عياش وهو ضعيف 4/47. [↑](#footnote-ref-168)
168. (1)- أخرجه ابن ماججة برقم 3221 باب صيد الحيتان والجراد 2/1073، تفسير القرطبي 7/268، تفسير ابن كثير 3/199، قال الشيخ الألباني : موضوع. [↑](#footnote-ref-169)
169. )) - أخرجه أبو داود في سننه برقم 2830 باب ما جاء في ذكاة الجنين 3/63، وسنن الترمذي باب ذكاة الجنين 4/72، ومسند الإمام أحمد 3/39، صحيح ابن حبان 13/207، قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-170)
170. )) - يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة سنة ثلاث عشرة ومائة للهجرة، وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه "الرأي" وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه، على مذهب أبي حنيفة، له مؤلفات كثيرة منها: الآثار وهو مسند أ بي حنيفة، واختلاف الأمصار، وأدب القاضي، والأمالي في الفقه وغيرها، توفي سنة اثنتين وثمانين ومائة للهجرة ببغداد وهو قاض بها، انظر: الأعلام للزركلي (8/193)، والانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء 1/172،وسيرأعلام النبلاء 8/535. [↑](#footnote-ref-171)
171. (1)- محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله: إمامبالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، ولد بواسط سنة إحدى وثلاثين ومائة للهجرة، ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة، وغلب عليه مذهبه وعرف به، قال الشافعي: "لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد ابن الحسن، لقلت، لفصاحته"، له كتب كثيرة في الفقه والأصول، منها: المبسوط، و الجامع الكبير، والصغير..وغيرها، توفي سنة تسع وثمانين ومائة للهجرة، انظر: الأعلام للزركلي (6/80)، طبقات الحنفية 2/42، وشذرات الذهب 1/322. [↑](#footnote-ref-172)
172. 3)) - أحكام القرآن للكيا هراسي 1/37. [↑](#footnote-ref-173)
173. (4)-أحكام القرآن لإبن الفرس 1/143. [↑](#footnote-ref-174)
174. (5)-عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الأوزاعي إمام أهل الشام في زمانه في الحديث والفقه، قال أبو زرعة الدمشقي: كان اسم الأوزاعي عبد العزيز فسمى هو نفسه عبد الرحمن، وكان أصله من سبي السند وكان ينـزل الأوزاع فغلب ذلك عليه، وكان ينـزل بيروت ساحل دمشق وإليه فتوى الفقه لأهل الشام؛ لفضله فيهم وكثرة روايته، وبلغ سبعين سنة وكان فصيحا، وكانت صنيعته الكتابة والترسل فرسائله كثيرة اهـ، مات ببيروت سنة سبع وخمسين ومائة للهجرة، انظر: سير أعلام النبلاء (7/107، وتهذيب الكمال (17/307-315). [↑](#footnote-ref-175)
175. (1)- قال صاحب العين : اللبة واللب من الصدر : أوسطه شرح صحيح البخارى ـ لابن بطال5/423**،** وهو المكان الذي تنحر معه الإبل. [↑](#footnote-ref-176)
176. (2)- سنن النسائي 4401 باب إباحة الذبح بالعود 7/225، معجم الصحابة 636 المجلد الثاني 2/146، قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-177)
177. (3)- المنتقى من السنن المسندة 918 الباب الأول 1/356، مصنف عبد الرزاق 8530 باب صيد المعراض 4/477. [↑](#footnote-ref-178)
178. (1)- سعد بن مالك بن سنان الخدري الانصاري الخزرجي، أبو سعيد: صحابي، كان من ملازمي النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه أحاديث كثيرة. غزا اثنتي عشرة غزوة، وله 1170 حديثا. توفي في المدينة سنة 74. انظر الأعلام للزركلي 3/87، سير أعلام النبلاء 3/168، وصفة الصفوة 1/714. [↑](#footnote-ref-179)
179. )) - عويمر بن مالك بن قيس بن أمية الانصاري الخزرجي، أبو الدرداء: صحابي، من الحكماء الفرسان القضاة. كان قبل البعثة تاجرا في المدينة، ثم انقطع للعبادة. ولما ظهر الإسلام اشتهر بالشجاعة والنسك. وفي الحديث " عويمر حكيم أمتي " و " نعم الفارس عويمر ". وولاه معاوية قضاء دمشق بأمر عمر بن الخطاب، وهو أول قاض بها. قال ابن الجزري: كان من العلماء الحكماء. وهو أحد الذين جمعوا القرآن، حفظا، على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بلا خلاف.

     مات بالشام سنة 32ه. انظر الأعلام للزركلي 5/98، و ملاحق تراجم الفقهاء الموسوعة الفقهية 3/12. [↑](#footnote-ref-180)
180. )) - أبو أمامة الباهلي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، واسمه صدى بن عجلان ونزيل حمص.

     روى علما كثيرا، وحدث عن، عمر، ومعاذ، وأبي عبيدة.

     روى عنه، خالد بن معدان، والقاسم أبو عبد الرحمن، وسالم بن

     أبي الجعد، وشرحبيل بن مسلم، وسليمان بن حبيب المحاربي، ومحمد ابن زياد الالهاني، وسليم بن عامر، وأبو غالب حزور، ورجاء بن حيوة، وآخرون.

     قال خليفة: ومن قيس عيلان، ثم من بني أعصر، صدي بن عجلان. قال المدائني وجماعة: توفي أبو أمامة سنة ست وثمانين.انظر سير أعلام النبلاء 3/395، وشذرات الذهب 1/96. [↑](#footnote-ref-181)
181. (4)- كعب بن مالك بن عمرو بن القين، الانصاري السلمي (بفتح السين واللام) الخزرجي: صحابي، من أكابر الشعراء.من أهل المدينة. اشتهر في الجاهلية، وكان في الإسلام من شعراء النبي صلى الله عليه وآله وشهد أكثر الوقائع. ثم كان من أصحاب عثمان، وأنجده يوم الثورة، وحرض الانصار على نصرته. ولما قتل عثمان قعد عن نصرة علي فلم يشهد حروبه، توفي سنة 50ه وعمي في آخر عمره وعاش سبعا وسبعين سنة. انظر الأعلام للزركلي 5/228، و تراجم شعراء الموسوعة الشعرية 1/1914. [↑](#footnote-ref-182)
182. () - خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة، أبو أيوب الانصاري، من بني النجار: صحابي، شهد العقبة وبدرا وأحدا والخندق وسائر المشاهد. وكان شجاعاً صابراً تقيا محبا للغزو والجهاد. عاش إلى أيام بني أمية وكان يسكن المدينة، فرحل إلى الشام. ولما غزا يزيد القسطنطينية في خلافة أبيه معاوية، صحبه أبو أيوب غازيا، فحضر الوقائع ومرض فأوصى أن يوغل به في أرض العدو، فلما توفي دفن في أصل حصن القسطنطينية سنة 52ه. له 155 حديثا ولعبد الحفيظ. انظر الأعلام للزركلي 2/295، وسير أعلام النبلاء 2/204، وطبقات خليفة 1/157. [↑](#footnote-ref-183)
183. () - أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر: من أئمة الحديث. ولد في خسروجرد (من قرى بيهق، بنيسابور) ونشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما، وطلب إلى نيسابور، فلم زل فيها إلى أن مات سنة 458ه. ونقل جثمانه إلى بلده. انظر الأعلام للزركلي 1/116، طبقات الشافعية الكبرى 4/8، وفيات الأعيان 1/75. [↑](#footnote-ref-184)
184. )) - عبد الله بن مسعود عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن فار بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن إلياس ابن مضر بن نزار. الامام الحبر، فقيه الامة، أبو عبد الرحمن الهذلي المكي المهاجري البدري، حليف بني زهرة. كان من السابقين الاولين، ومن النجباء العالمين، شهد بدرا، وهاجر الهجرتين، وكان يوم اليرموك على النفل، ومناقبه غزيرة، روى علما كثيرا.حدث عنه أبو موسى، وأبو هريرة، وابن عباس، وابن عمر، وعمران بن حصين، وجابر، وأنس، وأبو أمامة، في طائفة من الصحابة، وعلقمة. عن عبيد الله بن عبد الله قال: مات ابن مسعود بالمدينة، ودفن بالبقيع سنة اثنتين وثلاثين، وكان نحيفا، قصيرا شديد الادمة.وكذا أرخه فيها جماعة.انظر سير أعلام النبلاء 1/466. [↑](#footnote-ref-185)
185. ()- البراء بن عازب بن الحارث الخزرجي، أبو عمارة: قائد صح أبي من أصحاب الفتوح.

     أسلم صغيرا وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة غزوة، أولها غزوة الخندق.

     ولما ولي عثمان الخلافة جعله أميرا على الري (بفارس) سنة 24 هـ فغزا أبهر (غربي قزوين) وفتحها، ثم قزوين فملكها، وانتقل إلى زنجان فأفتتحها عنوة. وعاش إلى أيام مصعب ابن الزبير فسكن الكوفة واعتزل الاعمال. وتوفي في زمنه سنة 71ه. روى له البخاري ومسلم. انظر الأعلام للزركلي 2/46، وسير أعلام النبلاء 3/194. [↑](#footnote-ref-186)
186. () - يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين: علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) واليها نسبته تعلم في دمشق، وأقام بها زمنا طويلا.توفي سنة 676هـ. انظر الأعلام للزركلي 8/149، طبقات الشافعية الكبرى 8/395، وشذرات الذهب 5/354. [↑](#footnote-ref-187)
187. )) - سبق تخريجه صفحة 110. [↑](#footnote-ref-188)
188. (3) - ( فعيناك عيناها وجيدك جيدها \*\* ولكن عظم الساق منك دقيق )

     بيت شعر لمجنون ليلى من بني عامر ، الأمالي في لغة العرب 3/65، الكشكول 2/61، الكامل في اللغة والأدب 3/99. [↑](#footnote-ref-189)
189. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/137. [↑](#footnote-ref-190)
190. ))- سليمان بن الاشعث بن إسحاق بن بشير الازدي السجستاني، أبو داود: إمام أهل الحديث في زمانه. أصله من سجستان. رحل رحلة كبيرة وتوفي بالبصرة. له (السنن ط -) جزآن، وهو أحد الكتب الستة، جمع فيه 4800 حديث انتخبها من 000 , 500 حديث. وله (المراسيل - ط) صغير، في الحديث، و (كتاب الزهد - خ) في خزانة القرويين (الرقم 80 / 133) بخط أندلسي، و (البعث - خ) رسالة، و (تسمية الاخوة - خ) رسالة. وللجلودي كتاب (أخبار أبي داود). انظر الأعلام للزركلي 3/122، طبقات الحفاظ 1/51، طبقات الفقهاء 1/171. [↑](#footnote-ref-191)
191. )) - محمد بن يزيد الربعي القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجه: أحد الائمة في علم الحديث. من أهل قزوين. رحل إلى البصرة وبغداد والشام ومصر والحجاز والرى، في طلب الحديث. وصنف كتابه (سنن ابن ماجه - ط) مجلدان، وهو أحد الكتب الستة المعتمدة. وله (تفسير القرآن) وكتاب في (تاريخ قزوين) توفي سنة273ه. انظر الأعلام للزركلي 7/144، طبقات الحفاظ 1/54، [↑](#footnote-ref-192)
192. () - محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي، أبو عيسى: من أئمة علماء الحديث وحفاظه، من أهل ترمذ (على نهر جيحون) تتلمذ للبخاري، وشاركه في بعض شيوخه. وقام برحلة إلى خراسان والعراق والحجاز وعمي في آخر عمره. وكان يضرب به المثل في الحفظ.

     مات بترمذ سنة 279ه. من تصانيفه (الجامع الكبير - ط) باسم (صحيح الترمذي) في الحديث، مجلدان، و (الشمائل النبوية - ط) و (التاريخ) و (العلل) في الحديث. انظر الأعلام للزركلي 6/322، سير أعلام النبلاء 13/270، طبقات الحفاظ 1/54. [↑](#footnote-ref-193)
193. () - مجالد بن سعيد بن عمير الهمداني: رواية للحديث والاخبار. من أهل الكوفة. اختلفوا في توثيقه، وقال البخاري: صدوق، توفي سنة 144هـ. انظر الأعلام للزركلي 5/277، طبقات النسابين 1/4، سير أعلام النبلاء 6/284. [↑](#footnote-ref-194)
194. () - كلمات في الهامش غير واضحة تقدر من 3 إلى 4. [↑](#footnote-ref-195)
195. )) - محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله: حبر الاسلام، والحافظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، صاحب (الجامع الصحيح - ط) المعروف بصحيح البخاري، و (التاريخ - ط) أجزاء منه، و (الضعفاء - ط) في رجال الحديث، و (خلق أفعال العباد - ط) و (الأدب المفرد - ط). ولد في بخارى، ونشأ يتيما، وقام برحلة طويلة (سنة 210) في طلب الحديث، فزار خراسان والعراق ومصر والشام، وسمع من نحو ألف شيخ، وجمع نحو ست مئة ألف حديث اختار منها في صحيحه ما وثق برواته. وهو أول من وضع في الإسلام كتابا على هذا النحو. وأقام في بخارى، فتعصب عليه جماعة ورموه بالتهم، فأخرج إلى خرتنك (من قرى سمرقند) فمات فيها سنة 256ه. وكتابه في الحديث أوثق الكتب الستة المعول عليها، وهي: صحيح البخاري (صاحب الترجمة) وصحيح مسلم (201 - 261 هـ وسنن أبي داود (202 - 275 هـ وسنن الترمذي (209 - 279 هـ وسنن ابن ماجه (209 - 273 هـ وسنن النسائي (215 - 303 هـ ولشيخنا محمد جمال الدين القاسمي (حياة البخاري). انظر الأعلام للزركلي 6/34، وسير أعلام النبلاء 12/391، صفة الصفوة 4/168. [↑](#footnote-ref-196)
196. )) - كلمات في الهامش غير واضحة تقدر من2 إلى 2. [↑](#footnote-ref-197)
197. () - عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري: عالم بالحديث والعربية، من الحفاظ المؤرخين. له " الترغيب والترهيب - ط " و " التكملة لوفيات النقلة - ط " أجزاء منه، و " أربعون حديثا - ط " رسالة، و " شرح التنبيه " و " مختصر صحيح مسلم - ط " في الهند مع شرحه لصديق حسن خان، و " مختصر سنن أبي داود - ط " أصله من الشام، تولى مشيخة دار الحديث الكاملية (بالقاهرة) وانقطع بها نحو عشرين سنة، عاكفا على التصنيف والتخريج والافادة والتحديث. مولده ووفاته بمصر. توفي 656ه، وصنف محقق كتابه " التكملة " بشار عواد معروف، كتاب " المنذري وكتابه التكملة لوفيات النقلة. انظر الأعلام للزركلي 4/30، طبقات الحفاظ 1/104، طبقات الشافعية الكبرى 8/259. [↑](#footnote-ref-198)
198. () - هنا بياض في المخطوط. [↑](#footnote-ref-199)
199. () - يزيد بن أبي زياد (4، م قرنه، خت) الامام المحدث أبو عبد الله، الهاشمي، مولاهم الكوفي، مولى عبد الله ابن الحارث بن نوفل، معدود في صغار التابعين.

     قلت: رأى أنسا، وروى عن مولاه عبد الله، وأبي جحيفة السوائي إن صح، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الله بن شداد بن الهاد، وعمرو بن سلمة الهمداني، لا الجرمي، وعبد الله بن معقل بن مقرن، ومجاهد وعكرمة، وعطاء، وأبي صالح ذكوان، وسالم بن أبي الجعد، وأبي فاختة سعيد بن علاقة، ومقسم، وإبراهيم النخعي، وعبد الرحمن بن أبي نعم، وطائفة.وينزل إلى عبد الله بن محمد بن عقيل.وكان من أوعية العلم، وليس هو بالمتقن، فلدا لم يحتج به الشيخان.

     حدث عنه شعبة، والثوري، وأبو حمزة السكري، ومنصور بن أبي الاسود، وزائدة، وقيس، وعبد العزيز بن مسلم، وحبان بن علي، وشريك، وهشيم، وابن عيينة،وخلق كثير ، وروى عنه من أقرانه، إسماعيل بن أبي خالد. توفي سنة سبع وثلاثين ومئة. انظر سير أعلام النبلاء 6/129. [↑](#footnote-ref-200)
200. )) - أبو عبيدة الحداد عبد الواحد بن واصل السدوسي مولاهم البصري.

     نزيل بغداد روى عن شعبة وإسرائيل وعدة.وعنه يحيى وأحمد وأبو خيثمة وآخرون مات سنة تسعين ومائة. انظر طبقات الحفاظ 1/24، وشذرات الذهب 1/326. [↑](#footnote-ref-201)
201. () - يونس بن أبي إسحاق عمرو بن عبد الله الهمداني السبيعي الكوفي، محدث الكوفة، أبو إسرائيل، وابن محدثها، ووالد الحافظين: إسرائيل وعيسى، وأخو إسحاق، وعم يوسف بن إسحاق.

     كان أحد العلماء الصادقين، يعد في صغار التابعين.

     حدث عن: أنس بن مالك، وناجية بن كعب، والشعبي، ومجاهد، وأبي بردة، وأبي بكر ابني أبي موسى الاشعري، وهلال بن خباب، ووالده أبي إسحاق، وجماعة.

     وعنه: ابنه عيسى، وابن المبارك، ويحيى بن سعيد القطان، ووكيع، وابن مهدي، ويحيى بن آدم، ومحمد بن يوسف الفريابي، وقبيصة، وعلي بن محمد المدائني، وخلق كثير، وهو من بيت العلم والحفظ. قال النسائي: ليس به بأس.وقال يحيى القطان: كانت فيه غفلة.وقال أحمد: حديثه مضطرب. قلت: ابناه أتقن منه، وهو حسن الحديث.قالوا: توفي سنة تسع وخمسين ومئة.انظر سير أعلام النبلاء 7/26. [↑](#footnote-ref-202)
202. )) - جبر بن نوف البكالي، طبقات خليفة 1/268، وذكره صاحب سير أعلام النبلاء في ترجمة مجالد 6/286. [↑](#footnote-ref-203)
203. )) - يوجد كلمه في الهامش لم تُقرأ. [↑](#footnote-ref-204)
204. ()- أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم 11513 باب مسند أبي سعيد 3/53، تعليق شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح بطرقه وشواهده , وهذا إسناد ضعيف لضعف مجالد. [↑](#footnote-ref-205)
205. )) - لم أجد له ترجمة. [↑](#footnote-ref-206)
206. () - أبناء البراء بن عازب كثير منهم : ربيع وعبيد ويزيد ويحى وإبراهيم ، فلم يتضح لي أيهم. [↑](#footnote-ref-207)
207. )) - ذكره الكيا في أحكام القرآن 1/38، والجصاص في أحكام القرآن 1/141، ولم أقف عليه مسنداً. [↑](#footnote-ref-208)
208. (1)- عبدالله بن كعب بن مالك : الأنصاري المدني ، روى عن أبيه ، وجابر بن عبدالله ، وابن عباس ، وعنه : الزهري ، وأخوه عبدالرحمن ، وأخوه محمد ، يقال : له رؤية ، مات سنة 7 أو 98هـ.

     انظر الجرح والتعديل 5/142، تهذيب الكمال 15/473. [↑](#footnote-ref-209)
209. )) - تفسير القرطبي 6/52. وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه برقم 8641 باب الجنين 4/500. [↑](#footnote-ref-210)
210. (3)- أحكام القرآن لإبن الفرس 1/ 144. [↑](#footnote-ref-211)
211. )) - تفسير القرطبي 6/52 قال إلا أنه حديث ضعيف. [↑](#footnote-ref-212)
212. (1)- محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر فقيه مجتهد، من الحفاظ، كان شيخ الحرم بمكة، وله تصانيف فريدة منها: المبسوط في الفقه، والأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، والإشراف على مذاهب أهل العلم..وغيرها، توفي بمكة ومولده سنة اثنتين وأربعين ومائتين للهجرة، وتوفي بمكة سنة تسع عشرة وثلاثمائة للهجرة. انظر الأعلام للزركلي (5/294).وسير أعلام النبلاء 14/490. [↑](#footnote-ref-213)
213. (2)- هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العُتقي أبو عبد الله المصري الفقيه، راوية المسائل عن مالك، ذكره ابن حبان في ثقاته وقال: كان خيرا فاضلا ممن تفقه على مذهب مالك وفرع على أصوله وذب عنها ونصر من انتحلها، توفي سنة إحدى وتسعين ومائة، وولد سنة ثمان وعشرين ومائة، وقيل: إحدى وثلاثين، وقيل: اثنتين وثلاثين. انظر الأعلام للزركلي 3/323، ووفيات الأعيان 3/129 [↑](#footnote-ref-214)
214. ()- تفسير القرطبي 6/52. [↑](#footnote-ref-215)
215. )) - بياض بالهامش من أعلى [↑](#footnote-ref-216)
216. () - إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب ابن راهويه: عالم خراسان في عصره. من سكان مرو (قاعدة خراسان) وهو أحد كبار الحفاظ. طاف البلاد لجمع الحديث وأخذ عنه الإمام أحمد ابن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم. وقيل في سبب تلقيبه (ابن راهويه) إن أباه ولد في طريق مكة فقال أهل مرو: راهويه ! أي ولد في الطريق. وكان إسحاق ثقة في الحديث، قال الدرامي: ساد إسحاق أهل المشرق والمغرب بصدقه. وقال فيه الخطيب البغدادي: اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد، ورحل إلى العراق والحجاز والشام واليمن. وله تصانيف، منها (المسند - خ) الجزء الرابع منه، في دار الكتب. استوطن نيسابور وتوفي بها سنة 238ه. انظر الأعلام للزركلي 1/292، وسير أعلام النبلاء 11/358. [↑](#footnote-ref-217)
217. )) - تفسير القرطبي 6/52. [↑](#footnote-ref-218)
218. )) - السنن الصغرى للبيهقي 4/69، والحديث سبق تخريجه صفحة 110. [↑](#footnote-ref-219)
219. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/138. [↑](#footnote-ref-220)
220. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/138. [↑](#footnote-ref-221)
221. () - حمل بن مالك بن جنادة بن سفيان بن وهب، من بني ثعلبة ابن دودان، من أسد: جد جاهلي. كان قبيل الاسلام. وقتل أحدهم بنهاوند.

     قال ابن حزم: وأخوهم أبو هياج، عمرو ابن مالك بن جنادة، جعله عمر بن الخطاب على خطط الكوفة. ( ولا أجزم بأنه هو ). انظر الأعلام للزركلي 5/259. [↑](#footnote-ref-222)
222. () - أحكام القرآن للجصاص 1/138. [↑](#footnote-ref-223)
223. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/139. [↑](#footnote-ref-224)
224. (2) - زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن بن محمد بن عدي الضبي البصري الساجي، أبويحيى: محدث البصرة في عصره. كان من الحفاظ الثقات، له كتاب جليل في (علل الحديث) يدل على تبحره.

     ومن كتبه (اختلاف الفقهاء). توفي بالبصرة سنة 307هـ. انظر الأعلام للزركلي 3/47، و طبقات الشافعية الكبرى 3/299، و المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد 1/400. [↑](#footnote-ref-225)
225. )) - محمد بن بشار بن عثمان بن داود بن كيسان العبدي البصري، أبو بكر المعروف ببندار: من حفاظ الحديث الثقات. لم يخرج من البصرة أكثر عمره برا بأمه. قال أبو داود: كتبت عن بندار نحوا من خمسين ألف حديث. وفي تهذيب التهذيب: روى عنه البخاري 205 أحاديث، ومسلم 460، توفي سنة 252هـ. انظر الأعلام للزركلي 6/52. و سير أعلام النبلاء 12/144، و شذرات الذهب 2/126. [↑](#footnote-ref-226)
226. )) - يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التميمي، أبو سعيد: من حفاظ الحديث، ثقة حجة. من أقران مالك وشعبة، من أهل البصرة. كان يفتي بقول أبي حنيفة. وأورد له البلخي سقطات. ولم يعرف له تأليف الا ما في كشف الظنون من أن له كتاب " المغازي " قال أحمد بن حنبل: ما رأيت بعيني مثل يحيى القطان، توفي سنة 198. انظر الأعلام للزركلي 8/147، وسير أعلام النبلاء 9/175، وشذرات الذهب 1/355. [↑](#footnote-ref-227)
227. )) - سبق تخريجه صفحة 118. [↑](#footnote-ref-228)
228. )) - هشيم بن بشير بن أبي خازم قاسم بن دينار السلمي، أبو معاوية، الواسطي، نزيل بغداد: مفسر من ثقات المحدثين. قيل: أصله من بخارى. كان محدث بغداد. ولزمه الإمام ابن حنبل أربع سنين.

     قال الدورقي: كان عنده عشرون ألف حديث. وقال يحيى بن معين: روى عن الحسن بن عبيد الله، ولم يدركه. وأورد البلخي في " قبول الاخبار " أسماء جماعة حدث عنهم هشيم وطرح من كان بينه وبينهم من الرواة. وهذا ما يسميه أهل الحديث " التدليس ". وكان ممن خرج مع إبراهيم بن عبد الله الطالبي بواسط، وقتل ابنه معاوية مع إبراهيم. قال الداوودي: له غير " التفسير " كتاب " السنن " في الفقه، و " المغازي "، توفي سنة 183ه. انظر الأعلام للزركلي 8/89، وسير أعلام النبلاء 8/287. [↑](#footnote-ref-229)
229. () - أبو أسامة، حماد بن أسامة بن زيد، الكوفي الحافظ الثبت، مولى بني هاشم.

     ويقال: ولاؤه لزيد بن علي، وقيل: بل مولى الحسن بن سعد مولى الحسن ابن علي.ولد في حدود العشرين ومئة.وحدث [ عن ]: هشام بن عروة، والاعمش، وابن أبي خالد، وإدريس ابن يزيد الاودي، وأجلح الكندي، وأحوص بن حكيم الشامي، وأسامة بن زيد الليثي، وبريد بن عبد الله بن أبي بردة، وبهز بن حكيم، وحاتم بن أبي صغيرة، وحبيب بن الشهيد، والحسن بن الحكم النخعي، وسعد بن سعيد الانصاري، وحسين بن ذكوان العلم، وسعيد الجريري، وطلحة بن يحيى، ومجالد، وعوف، وهاشم بن هاشم الزهري، ومحمد بن عمرو، وفضيل بن مرزوق، ومالك بن مغول، وابن أبي عروبة، وشعبة وسفيان، وسليمان بن المغيرة، ومساور الوراق، وخلق كثير.وكان من أئمة العلم.حدث عنه: عبدالرحمن بن مهدي، والشافعي، وقتيبة، والحميدي، وأحمد، وإسحاق، وأبو خيثمة، وإبراهيم بن سعيد، وخلق سواهم.توفي سنة 201ه. انظر سير أعلام النبلاء 9/277، والأعلام للزركلي 2/271. [↑](#footnote-ref-230)
230. () - عيسى بن يونس بن عمرو السبيعي الهمداني، أبو عمرو: محدث ثقة كثير الغزو للروم.

     من بيت علم وحديث. غزا خمسا وأربعين غزوة، وحج خمسا وأربعين حجة، وكان يغزو عاما ويحج عاما. ولد بالكوفة، وسكن الحدث (بقرب بيروت) مرابطا، وقصد بغداد في شئ من أمر الحصون، فأمر له بمال، فأبى أن يقبل. وعاد إلى سورية، فمات بالحدث سنة 187هـ. انظر سيرأعلام النبلاء 8/449، والأعلام للزركلي 5/111. [↑](#footnote-ref-231)
231. )) - ابن أبي ليلى، محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى.

     العلامة، الامام، مفتي الكوفة وقاضيها، أبو عبد الرحمن الانصاري، الكوفي.

     ولد سنة نيف وسبعين.ومات أبوه وهذا صبي، لم يأخذ عن أبيه شيئا.

     بل أخذ عن أخيه عيسى، عن أبيه، وأخذ عن الشعبي، ونافع العمري، وعطاء ابن أبي رباح، والقاسم بن عبدالرحمن بن عبد الله بن مسعود، والمنهال ابن عمرو، وعمرو بن مرة، وأبي الزبير المكي، وعطية العوفي، والحكم بن عتيبة، وحميضة بن الشمردل، وإسماعيل بن أمية، وثابت بن عبيد، وأجلح بن عبد الله، وعبد الله بن عطاء، ومحمد بن عبدالرحمن بن سعد بن زرارة، وداود بن علي الامير، وابن أخيه عبد الله بن عيسى، وغيرهم.

     حدث عنه: شعبة، وسفيان بن عيينه، وزائدة، والثوري، وقيس بن الربيع، وحمزة الزيات وقرأ عليه.

     كان فيما يحفظ كتاب الله، تلا على أخيه عيسى. قال البخاري وغيره: مات ابن أبي ليلى في سنة ثمان وأربعين ومئة، قلت: مات في شهر رمضان. انظر سير أعلام النبلاء 6/310. [↑](#footnote-ref-232)
232. )) - عطية بن سعد ابن جنادة العوفي الكوفي أبو الحسن من مشاهير التابعين، ضعيف الحديث.

     روى عن ابن عباس، وأبي سعيد، وابن عمر.

     وعنه ابنه الحسن، وحجاج بن أرطاة، وقرة بن خالد، وزكريا بن أبي زائدة، ومسعر، وخلق.

     وكان شيعيا توفي سنة إحدى عشرة.انظر سير أعلام النبلاء 5/325، والأعلام للزركلي 4/237. [↑](#footnote-ref-233)
233. () - أحكام القرآن للجصاص 1/140-141. [↑](#footnote-ref-234)
234. (1) - سبق تخريجه صفحة 118. [↑](#footnote-ref-235)
235. () - سبق تخريجه صفحة 118. [↑](#footnote-ref-236)
236. ))- أحكام القرآن للجصاص 1/141. [↑](#footnote-ref-237)
237. () - أحكام القرآن للجصاص 1/141. [↑](#footnote-ref-238)
238. )) - تقدم تخريجه صفحة 81. [↑](#footnote-ref-239)
239. (1)- كلمة غير واضحة . [↑](#footnote-ref-240)
240. )) - شطر من بيت لجرير يقول فيه:

     تمرون الديار ولم تعوجوا ... كلامكم علي إذاً حرام

     انظر الكامل في اللغة والأدب 1/33، و خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب 9/123. [↑](#footnote-ref-241)
241. )) - البيت للنابغة الجعدي . انظر خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب 3/316. [↑](#footnote-ref-242)
242. )) - علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، أبو الحسن: إمام في اللغة وآدابها. ولد بمرسية (في شرق الاندلس) وانتقل إلى دانية فتوفي بها سنة 458 هـ. كان ضريرا (وكذلك أبوه) واشتغل بنظم الشعر مدة، وانقطع للامير أبي الجيش مجاهد العامري ونبغ في آداب اللغة ومفرداتها، فصنف " المخصص - ط " سبعة عشر جزءا، وهو من أثمن كنوز العربية، و " المحكم والمحيط الاعظم - ط " أربعة مجلدات منه، و " شرح ما أشكل من شعر المتنبي - " و " الانيق " في شرح حماسة أبي تمام، ست مجلدات، وغير ذلك. انظر الأعلام للزركلي 4/263، وسير أعلام النبلاء 18/144. [↑](#footnote-ref-243)
243. () - عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد: مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة. عارف بالاحكام والحديث، له شعر. ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثمين. وتوفي بلورقة. له (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز - خ) في عشر مجلدات، و (برنامج - خ) في خزانة الرباط (المجموع 1301 ك) في ذكر مروياته وأسماء شيوخه. وقيل في تاريخ وفاته سنة 541 و 546، انظر الأعلام للزركلي 3/282. [↑](#footnote-ref-244)
244. )) - يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين: علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) واليها نسبته. تعلم في دمشق، وأقام بها زمنا طويلا. من كتبه " تهذيب الاسماء واللغات " و " منهاج الطالبين و " الدقائق و " تصحيح التنبيه - ط " في فقه الشافعية و " المنهاج في شرح صحيح مسلم - ط " خمس مجلدات، و " التقريب والتيسير - ط " في مصطلح الحديث، و " حلية الابرار - ط " يعرف بالاذكار النووية، و " خلاصة الاحكام من مهمات السنن وقواعد الإسلام " و " رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين - " و " بستان العارفين - " و " الايضاح - " في المناسك، و " شرح المهذب للشيرازي - " و " روضة الطالبين - " فقه، و " التبيان في آداب حملة القرآن - " و " المقاصد " رسالة في التوحيد، و " مختصر طبقات الشافعية لابن الصلاح و " مناقب الشافعي - و " المنثورات - " فقه، وهو كتاب فتاويه، و " مختصر التبيان - " مواعظ، والأصل له، و " منار الهدى - في الوقف والابتداء، تجويد، و " الاشارات إلى بيان أسماء المبهمات رسالة، و " الاربعون حديثا النووية - ط " شرحها كثيرون.توفي رحمه الله سنة 676 هـ. انظر الأعلام للزركلي 8/149، وطبقات الشافعية الكبرى 8/395، شذرات الذهب في أخبار من ذهب 5/354.

     [↑](#footnote-ref-245)
245. )) - ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية: آخر امرأة تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وآخر من مات من زوجاته. كان اسمها (برة) فسماها (ميمونة) بايعت بمكة قبل الهجرة. وكانت زوجة أبي رهم بن عبد العزى العامري. ومات عنها. فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم سنة 7 هـ، وروت عنه 76 حديثا. وعاشت 80 سنة. وتوفيت في (سرف) سنة 51 هـ، وهو الموضع الذى كان فيه زواجها بالنبي صلى الله عليه وسلم قرب مكة، ودفنت به. وكانت صالحة فاضلة. انظر الأعلام للزركلي 7/342. [↑](#footnote-ref-246)
246. )) - صحيح مسلم 832 باب طهارة جلد الميتة بالدباغ 1/190. لكن قوله في آخر الحديث: (إذا دبغ الإهاب فقد طهر) لم يذكره مسلم في هذا الحديث. [↑](#footnote-ref-247)
247. )) - أخرجه الترمذي برقم 1728 باب جلود الميتة إذا دبغت 4/221، و سنن ابن ماجة برقم 3609 كتاب اللباس 4/602، مسند أحمد بن حنبل رقم 1895 مسند عبدالله بن العباس 1/219. تعليق شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم رجاله ثقات رجال الشيخين غير ابن وعلة فمن رجال مسلم. [↑](#footnote-ref-248)
248. )) - سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد: محدث الحرم المكي. من الموالي. ولد بالكوفة، وسكن مكة وتوفي بها سنة 198 هـ. كان حافظا ثقة، واسع العلم كبير القدر، قال الشافعي: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز. وكان أعور. وحج سبعين سنة. قال علي بن حرب: كنت أحب أن لي جارية في غنج ابن عيينة إذا حدث ! له (الجامع) في الحديث، وكتاب في (التفسير). انظر الأعلام للزركلي 3/105، وسير أعلام النبلاء 8/454. [↑](#footnote-ref-249)
249. () - عبد الله بن عكيم الجهني، قيل: له صحبة، وقد أسلم بلا ريب في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وصلى خلف أبي بكر الصديق.وهو القائل: أتانا كتاب النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهرين: " أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولاعصب ".حدث عنه بذلك الحكم.وقد حدث عن: عمر، وعلي، وابن مسعود.روى عنه: هلال الوزان، ومسلم الجهني، والحكم، وجماعة. روى موسى الجهني، عن بنت عبد الله بن عكيم، قالت: كان أبي يحب عثمان، وكان عبد الرحمن بن أبي ليلى يحب عليا رضي الله عنهما قالت: وكانا متواخيين، فما سمعتهما يذكرانهما بشئ قط، إلا أني سمعت أبي يقول: لو أن صاحبك صبر، أتاه الناس. قيل: إن عبد الله بن عكيم توفي سنة ثمان وثمانين.انظر سير أعلام النبلاء 3/510. [↑](#footnote-ref-250)
250. )) - أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط 139، قال الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة: و اعلم أن حديث ابن عكيم هذا قد اختلف العلماء فيه رواية و دراية : و أما رواية ، فقد أعله بعضهم بالإرسال و الاضطراب ، و هو مردود لأنه إن سلم به بالنظر لبعض الطرق ، فهو غير مسلم بالنسبة للطرق الأخرى كما كنت بينته في المصدر المذكور آنفا و لذلك قواه بعض المتقدمين و منهم الإمام أحمد رحمه الله تعالى ، فقال ابنه صالح في " مسائله " ( ص 160 ) : " قال أبي : الله قد حرم الميتة ، فالجلد هو من الميتة ، و أذهب إلى حديث ابن عكيم ، أرجو أن يكون صحيحا: لا تنتفعوا من الميتة بإهاب و لا عصب " . قال أحمد : " و ليس عندي في دباغ الميتة حديث صحيح ، و حديث ابن عكيم هو أصحها " ! كذا قال رحمه الله ، مع أنه قد ورد في الدباغ خمسة عشر حديثا ساقها الشوكاني في " نيل الأوطار " ( 1 / 54 ) بعضها في " الصحيحين " و هي مخرجة في " غاية المرام " ( 25 - 29 ) . و أما الدراية فقد اختلف العلماء في كون الدباغ مطهرا أم لا ؟ و الجمهور على الأول ، و اختلفوا في الجواب عن حديث الترجمة ، و أصح ما قيل إن الإهاب هو الجلد الذي لم يدبغ ، فهو المنهي عنه ، فإذا دبغ فقد طهر . [↑](#footnote-ref-251)
251. )) - الياء والنون زيادة من المؤلف لم تذكر في الحديث. [↑](#footnote-ref-252)
252. () - أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم 18805 باب حديث عبدالله بن عكيم 4/310، تعليق شعيب الأرنؤوط : إسناده ضعيف. [↑](#footnote-ref-253)
253. )) - علي بن المديني الشيخ الامام الحجة، أمير المؤمنين في الحديث، أبو الحسن، علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح بن بكر بن سعد السعدي، مولاهم البصري، المعروف بابن المديني، مولى عروة بن عطية السعدي.كان أبوه محدثا مشهورا لين الحديث.مات سنة ثمان وسبعين ومئة.يروي عن عبد الله بن دينار وطبقته من علماء المدينة.وقد روى والده جعفر بن نجيح يسيرا عن عبدالرحمن بن القاسم التيمي.

     سمع علي: أباه، وحماد بن زيد، وجعفر بن سليمان، ويزيد بن زريع، وعبد الوارث، وهشيم بن بشير، وعبد العزيز الدراوردي، ومعتمر بن سليمان، وسفيان بن عيينة، وجرير بن عبدالحميد، والوليد ابن مسلم، وبشر بن المفضل، وغندرا، ويحيى بن سعيد، وخالد بن الحارث، ومعاذ بن معاذ، وحاتم بن وردان، وابن وهب، وعبد الاعلى السامي، وعبد العزيز بن أبي حازم، وعبد العزيز العمي، وعمر بن طلحة بن علقمة بن وقاص الليثي، وفضيل بن سليمان النميري، ومحمد ابن طلحة التيمي، ومرحوم بن عبد العزيز، ومعاوية بن عبد الكريم، ويوسف بن الماجشون، وعبد الوهاب الثقفي، وهشام بن يوسف، وعبد الرزاق، وخلقا كثيرا. وبرع في هذا الشأن، وصنف، وجمع، وساد الحفاظ في معرفة العلل.

     ويقال: إن تصانيفه بلغت مئتي مصنف.حدث عنه: أحمد بن حنبل، وأبو يحيى صاعقة، والزعفراني، وأبو بكر الصاغاني، وأبو عبد الله البخاري، وأبو حاتم، وحنبل بن إسحاق، ومحمد بن يحيى، وعلي بن أحمد بن النضر، ومحمد بن أحمد بن البراء، والحسن بن شبيب المعمري، وولده عبد الله بن علي، والبخاري فأكثر، وأبو داود، وحميد بن زنجويه، وصالح بن محمد جزرة، وعبيد الله بن عثمان العثماني، وهلال بن العلاء، والحسن البزار، وأبو داود الحراني، وإسماعيل القاضي، وأبو مسلم الكجي، وعلي بن غالب البتلهي، وأبو خليفة الفضل بن الحباب، ومحمد بن جعفر بن الامام بدمياط، وأبو يعلى الموصلي، ومحمد بن محمد الباغندي، وأبو القاسم البغوي، وعبد الله بن محمد بن أيوب الكاتب خاتمة من روى عنه.وقد روى عنه من شيوخه جماعة: منهم سفيان بن عيينة، وعاش هذا الكاتب بعد سفيان مئة وثمانيا وعشرين سنة.مولد علي في سنة إحدى وستين ومئة.انظر سير أعلام النبلاء 11/41. [↑](#footnote-ref-254)
254. )) - سبق تخريجه صفحة 135. [↑](#footnote-ref-255)
255. )) - إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور: الفقيه صاحب الإمام الشافعي. قال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وورعا وفضلا، صنف الكتب وفرع على السنن، وذب عنها، يتكلم في الرأي فيخطئ ويصيب. مات ببغداد شيخا سنة 240ه. وقال ابن عبد البر: له مصنفات كثيرة منها كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي وذكر مذهبه في ذلك وهو أكثر ميلا إلى الشافعي في هذا الكتاب وفي كتبه كلها. انظر الأعلام للزركلي 1/37، و طبقات الشافعية الكبرى 2/74، و طبقات الفقهاء 1/92. [↑](#footnote-ref-256)
256. )) - أخرجه أبو داود في سننه برقم 4127 باب في أهب الميتة 4/113، والنسائي في سننه رقم 4244 باب باب جلود الميتة 7/174، وأحمد في مسنده 1/279، قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-257)
257. )) - أحكام القرآن 1/137. [↑](#footnote-ref-258)
258. )) - أحكام القرآن 1/137. [↑](#footnote-ref-259)
259. ))- أخرجه ابن ماجة في سننه برقم 2045 كتاب الطلاق 3/200، البيهقي في السنن الكبرى 7/357، تحقيق الألباني :صحيح. [↑](#footnote-ref-260)
260. )) - سبق تخريجه صفحة 135. [↑](#footnote-ref-261)
261. )) - سبق تخريجه صفحة 136. [↑](#footnote-ref-262)
262. )) - سبق تخريجه صفحة 135. [↑](#footnote-ref-263)
263. )) - هو الزهري سبق الترجمة له صفحة 100. [↑](#footnote-ref-264)
264. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/138-139. [↑](#footnote-ref-265)
265. )) - أخرجه أبي داود الطيالسي في مسنده برقم 1340باب دباغ الأديم ذكاته 2/572، وسنن البيهقي الكبرى 1/21. قال ابن الملقن سراج الدين في البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير: هَذَا الحَدِيث حسن ، (مرويّ) من طُرُق. [↑](#footnote-ref-266)
266. ))- أحكام القرآن لابن الفرس 1/140. [↑](#footnote-ref-267)
267. )) - سبق تخريجه صفحة 135. [↑](#footnote-ref-268)
268. (1) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/140. [↑](#footnote-ref-269)
269. () - أحكام القرآن لابن الفرس 1/140. [↑](#footnote-ref-270)
270. )) - عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى: قاض من كبار فقهاء الحنفية. كان سريعا بإنفاذ الحكم، عفيفا. خدم المنصور العباسي مدة. وولي القضاء بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها سنة 221ه. له كتب، منها " إثبات القياس " و " اجتهاد الرأي " و " الجامع " في الفقه، و " الحجة الصغيرة - خ " في الحديث، انظر الأعلام للزركلي 5/100، طبقات الفقهاء 1/137. [↑](#footnote-ref-271)
271. () - مفتي العراق، شيخ الحنفية، أبو الحسن، عبيد الله بن الحسين بن دلال، البغدادي الكرخي الفقيه سمع إسماعيل بن إسحاق القاضي، ومحمد بن عبد الله الحضرمي، وطائفة حدث عنه: أبو عمر بن حيويه، وأبو حفص بن شاهين، والقاضي عبد الله بن الاكفاني، والعلامة أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، وأبو القاسم علي بن محمد التنوخي، وآخرون انتهت إليه رئاسة المذهب، وانتشرت تلامذته في البلاد، واشتهر اسمه، وبعد صيته، ومن كبار تلامذته أبو بكر الرازي المذكور ،عاش ثمانين سنة، توفي في سنة أربعين وثلاث مئة وكان رأسا في الاعتزال، سامحه الله. انظر سير أعلام النبلاء 15/426. [↑](#footnote-ref-272)
272. )) - محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت إليه الرياسة في مذهب الاشاعرة. ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها سنة 403ه. كان جيد الاستنباط، سريع الجواب. وجهه عضد الدولة سفيرا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. من كتبه (إعجاز القرآن - ط) و (الانصاف - ط) و (مناقب الائمة - خ) و (دقائق الكلام) و (الملل والنحل) و (هداية المرشدين) و (الاستبصار) و (تمهيد الدلائل - خ) و (البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة الخ - خ) و (كشف أسرار الباطنية) و (التمهيد، في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة - ط). انظر الأعلام للزركلي 6/176، وسير أعلام النبلاء 17/190. [↑](#footnote-ref-273)
273. )) - أخرجه البخاري في صحيحه برقم 5108 باب لا تنكح المرأة على عمتها 7/15، ومسلم في صحيحه برقم 3506باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها 4/135. [↑](#footnote-ref-274)
274. )) - أخرجه الترمذي في سننه برقم 2109 باب إبطال ميراث القاتل 4/425، قال الشيخ الألباني: صحيح، وأخرجه ابن ماجه في سننه 2645 باب القاتل لا يرث 3/662. [↑](#footnote-ref-275)
275. )) - أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم 21869 حديث أسامه بن زيد 5/209، تعليق شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين ، والسنن الكبرى للنسائي 6/123. [↑](#footnote-ref-276)
276. )) - أخرجه البخاري في الصحيح برقم 3093 كتاب الوحي 4/96، وأخرجه مسلم برقم 4678 باب قول النبى -صلى الله عليه وسلم- « لا نورث ما تركنا فهو صدقة » 5/153. [↑](#footnote-ref-277)
277. )) - فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية، أخت الضحاك بن قيس الامير، صحابية، من المهاجرات الاول. لها رواية للحديث.

     كانت ذات جمال وعقل، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى عند قتل عمر، ماتت نحو سنة 50ه. انظر الأعلام للزركلي 5/131، وسير أعلام النبلاء 2/319. [↑](#footnote-ref-278)
278. )) - هو القاضي أبو بكر سبقة ترجمته صفحة 145. [↑](#footnote-ref-279)
279. )) - أخرجه البخاري في الصحيح برقم 6686 كتاب بدء الوحي 8/194. قال الحافظ في الفتح ( شنّا أي باليا والشّنَّة القِربة الععتيقة ). [↑](#footnote-ref-280)
280. ()- أحكام القرآن لابن الفرس 1/141. [↑](#footnote-ref-281)
281. )) - سبق تخريجه صفحة 135. [↑](#footnote-ref-282)
282. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/142. [↑](#footnote-ref-283)
283. )) - أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم 15949 حديث سلمة ابن المحبق رضي الله عنه 3/476، صحيح ابن حبان برقم 4522 باب في الخلافة والإمارة 10/381،-والحديث فيه كلمة دباغه بدلاً من دباغته- قال شعيب الأرنؤوط:حديث صحيح لغيره. [↑](#footnote-ref-284)
284. )) - أخرجه ابن حبان في صحيحه برقم 1290 باب جلود الميتة 4/105، قال شعيب الأرنؤوط : رجاله ثقات غير شريك فإنه سيء الحفظ وقد توبع عليه. [↑](#footnote-ref-285)
285. )) - أخرجه الطبري في تهذيب الآثار 2/800، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الكبير والأوسط تفرد به فرج بن فضالة وضعفه الجمهور. [↑](#footnote-ref-286)
286. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/143. [↑](#footnote-ref-287)
287. )) - هذا عنوان في الهامش ويوجد فيه كلمات محذوفه من المخطوط. [↑](#footnote-ref-288)
288. )) - سبق تخريجه صفحة 136. [↑](#footnote-ref-289)
289. () - سبق تخريجه صفحة 135. [↑](#footnote-ref-290)
290. () - أخرجه البخاري في صحيحه برقم 3460 كتاب بدء الوحي 4/207. ومسلم في الصحيح برقم 4134 باب تحريم بيع الخمر والميتة 5/41. [↑](#footnote-ref-291)
291. )) - سبق تخريجه صفحة 135. [↑](#footnote-ref-292)
292. () - سبق تخريجه صفحة 142. [↑](#footnote-ref-293)
293. () - أحكام القرآن للجصاص 1/144. [↑](#footnote-ref-294)
294. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/144. [↑](#footnote-ref-295)
295. )) - في هذا المكان بياض . [↑](#footnote-ref-296)
296. )) - ذكر المسألة الرافعي في الشرح الكبير. [↑](#footnote-ref-297)
297. ))- محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني: من أقدم مؤرخي العرب.

     من أهل المدينة. له (السيرة النبوية - ط) هذبها ابن هشام. ومن الأصل أجزاء مخطوطة كتبت سنة 506 هـ في خزانة القرويين بفاس و (كتاب الخلفاء) و (كتاب المبدأ). وكان قدريا، ومن حفاظ الحديث. زار الاسكندرية سنة 119 هـ وسكن بغداد فمات فيها سنة 151ه، ودفن بمقبرة الخيزران أم الرشيد. وكان جده يسار من سبي عين التمر. انظر الأعلام للزركلي 6/28. وسير أعلام النبلاء 7/33. [↑](#footnote-ref-298)
298. )) - لم يذكر المؤلف رحمه الله هذه الكلمه وهي في النص الذي ينقله عن الرازي. [↑](#footnote-ref-299)
299. () - سبق تخريجه صفحة 155. [↑](#footnote-ref-300)
300. () - عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو الوليد وأبو خالد: فقيه الحرم المكي. كان إما م أهل الحجاز في عصره. وهو أول من صنف التصانيف في العلم بمكة. رومي الاصل، من موالي قريش. مكي المولد والوفاة. قال الذهبي: كان ثبتا، لكنه يدلس, مات سنة 150هـ. انظر الأعلام للزركلي 4/160. [↑](#footnote-ref-301)
301. () - أحكام القرآن للجصاص 1/145. [↑](#footnote-ref-302)
302. () - أحكام القرآن للكيا الهراسي 1/38. [↑](#footnote-ref-303)
303. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/143. [↑](#footnote-ref-304)
304. () - روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي 1/43. [↑](#footnote-ref-305)
305. (1)- كلمة غير واضحة . [↑](#footnote-ref-306)
306. )) - يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة سنة ثلاث عشرة ومائة للهجرة، وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه "الرأي" وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه، على مذهب أبي حنيفة، له مؤلفات كثيرة منها: الآثار وهو مسند أ بي حنيفة، واختلاف الأمصار، وأدب القاضي، والأمالي في الفقه وغيرها، توفي سنة اثنتين وثمانين ومائة للهجرة ببغداد وهو قاض بها، انظر: الأعلام للزركلي (8/193). [↑](#footnote-ref-307)
307. )) - محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله: إمامبالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، ولد بواسط سنة إحدى وثلاثين ومائة للهجرة، ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة، وغلب عليه مذهبه وعرف به، قال الشافعي: "لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد ابن الحسن، لقلت، لفصاحته"، له كتب كثيرة في الفقه والأصول، منها: المبسوط، و الجامع الكبير، والصغير..وغيرها، توفي سنة تسع وثمانين ومائة للهجرة، انظر: الأعلام للزركلي (6/80). [↑](#footnote-ref-308)
308. )) - زفر بن الهذيل بن قيس البصري صاحب الإمام أبي حنيفة، كان يفضله ويقول: هو أقيس أصحابي وقال أيضا في خطبته: هذا زفر بن الهذيل إمام من أئمة المسلمين وعلم من أعلامهم في شرفه وحسبه وعلمه اهـ، وقال أبو عمر: كان زفر ذا عقل ودين وفهم وورع وكان ثقة في الحديث اهـ، ولي قضاء البصرة وتوفي بها سنة ثمان وخمسين ومائة للهجرة، ومولده سنة عشر ومائة للهجرة، الجواهر المضية في طبقات الحنفية 1/243.والأعلام للزركلي 3/45. [↑](#footnote-ref-309)
309. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/149. [↑](#footnote-ref-310)
310. () - أحكام القرآن للجصاص 1/149. [↑](#footnote-ref-311)
311. )) - عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمي بالولاء أبو مروان ابن الماجشون، فقيه مالكي فصيح، دارت عليه الفتيا في زمانه، وعلى أبيه قبله، أضر في آخر عمره وكان مولعا بسماع الغناء، قال أحمد بن حنبل: قدم علينا ومعه من يغنيه وحدث وكان من الفصحاء، توفي رحمه الله سنة اثنتي عشرة ومائتين للهجرة، وقيل: سنة ثلاث عشرة، وقيل: سنة أربع عشرة.انظر الأعلام للزركلي 4/160. [↑](#footnote-ref-312)
312. )) - مطرف بن عبد الله بن الشخير الحرشى العامري، أبو عبد الله: زاهد من كبار التابعين.

     له كلمات في الحكمة مأثورة، وأخبار. ثقة في ما رواه من الحديث. ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم. ثم كانت إقامته ووفاته في البصرة سنة 87هـ. انظر الأعلام للزركلي 7/250، وسير أعلام النبلاء 4/187. [↑](#footnote-ref-313)
313. () - أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع: فقيه من كبار المالكية بمصر. تفقه بابن القاسم وابن وهب وأشهب. قال ابن الماجشون: ما أخرجت مصر مثل أصبغ. وكان كاتب ابن وهب، وجده نافع عتيق عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي والي مصر. وله تصانيف، توفي بمصر سنة 225هـ. انظر الأعلام للزركلي 1/333، ووفيات الأعيان 1/240. [↑](#footnote-ref-314)
314. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/142. [↑](#footnote-ref-315)
315. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/142. [↑](#footnote-ref-316)
316. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/142. [↑](#footnote-ref-317)
317. )) - يوسف بن السفر، قال البيهقي: يوسف بن السفر متروك، وقال: هو في عداد من يضع الحديث، وقال الألباني: وهو متهم بالكذب، وهذا أمر معروف عند المشتغلين بهذا العلم الشريف . انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني 10/413. [↑](#footnote-ref-318)
318. )) - يحيى بن صالح الطائي بالولاء، اليمامي، أبو نصر ابن أبي كثير: عالم أهل اليمامة في عصره.كان من موالي بني طئ. من أهل البصرة. يقال: أقام عشر سنين في المدينة يأخذ عن أعيان التابعين. وسكن اليمامة، فاشتهر. وعاب على بني أمية بعض أفاعيلهم، فضرب وحبس.

     وكان من ثقات أهل الحديث، رجحه بعضهم على الزهري، توفي سنة 129هـ، انظر الأعلام للزركلي 8/158، وسير أعلام النبلاء 6/27. [↑](#footnote-ref-319)
319. (1) - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى برقم 82 باب المنع من الإنتفاع بشعر الميتة 1/24، قال الألباني: ضعيف بهذا التمام. [↑](#footnote-ref-320)
320. () - أحكام القرآن للجصاص 1/149. [↑](#footnote-ref-321)
321. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/149. [↑](#footnote-ref-322)
322. )) - سبق تخريجه صفحة 135. [↑](#footnote-ref-323)
323. )) - أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم 3452 مسند عبدالله بن عباس 1/365، وأخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم 184 باب جلود الميتة إذا دبغت 1/62. تعليق شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرط الشيخين. [↑](#footnote-ref-324)
324. () - أخرجه أبو داود في سننه برقم 2860 باب في صيد قطع منه قطعة 3/70، والترمذي في سننه باب ما قطع من الحي فهو ميت 4/74، ومسند الإمام أحمد 5/218، قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-325)
325. () - طاووس ابن كيسان، الفقيه القدوة عالم اليمن، أبو عبد الرحمن الفارسي، ثم اليمني الجندي الحافظ.كان من أبناء الفرس الذين جهزهم كسرى لاخذ اليمن له، فقيل: هو مولى بحير بن ريسان الحميري، وقيل: بل ولاؤه لهمدان.أراه ولد في دولة عثمان رضي الله عنه، أو قبل ذلك.سمع من زيد بن ثابت، وعائشة، وأبي هريرة، وزيد بن أرقم، وابن عباس، ولازم ابن عباس مدة، وهو معدود في كبراء أصحابه.انظر سير أعلام النبلاء 5/35. [↑](#footnote-ref-326)
326. )) - شرح مشكل الآثار 8/296. [↑](#footnote-ref-327)
327. () - أحكام القرآن للجصاص 1/151. [↑](#footnote-ref-328)
328. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/151. [↑](#footnote-ref-329)
329. )) - قتادة ابن دعامة بن قتادة بن عزيز، وقيل: قتادة بن دعامة بن عكابة، حافظ العصر، قدوة المفسرين والمحدثين أبو الخطاب السدوسي البصري الضرير الاكمه، وسدوس: هو ابن شيبان بن ذهل بن ثعلبة من بكر بن وائل مولده في سنة ستين. انظر سير أعلام النبلاء 5/269. [↑](#footnote-ref-330)
330. )) - أبو المليح ابن أسامة بن عمير بن عامر بن أقيشر الهذلي، الكوفي ثم البصري، أحد الاثبات.قيل: اسمه عامر، وقيل: زيد. حدث عن أبيه، وعن عائشة، وعوف بن مالك الاشجعي، وبريدة بن

     الحصيب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وابن عباس، وجماعة. أرخ وفاته أبو بكر بن أبي عاصم وابن سعد سنة اثنتي عشرة ومئة. انظر سير أعلام النبلاء 5/94. [↑](#footnote-ref-331)
331. )) - أخرجه أبو داود في سننه 4134 باب في جلود النمور والسباع 4/116، والنسائي في سننه [↑](#footnote-ref-332)
332. )) - قيل: اسمه حيوان بن خالد وقيل خيوان قال: أتانا كتاب عمر ونحن مع عثمان بن أبي العاص وقرأ على أبي موسى الاشعري وروى عن ابن عمر ومعاوية وقيل عن أخيه عن معاوية.

     روى عنه مولاه عبيد وبيهس بن فهدان وقتادة ويحيى بن أبي كثير ومطر الوراق.

     ذكره خليفة في الطبقة الثانية من قراء أهل البصرة وقال: مات بعد المائة وذكره ابن حبان في الثقات.

     قلت: وقال ابن سعد: أبو شيخ الهنائي من الازد كان ثقة وله أحاديث، مات قبل الحسن أنا عمرو بن عاصم بن أبي هلال أن ابن سيرين اعتراه نسيان فأمر أبا شيخ / أن يلقنه في الصلاة وقال العجلي: مصري تابعي ثقة. انظر تهذيب التهذيب 12/116. [↑](#footnote-ref-333)
333. () - أبو إسحاق السبيعي عمرو بن عبد الله بن ذي يحمد، وقيل: عمرو بن عبد الله بن علي الهمداني الكوفي الحافظ شيخ الكوفة وعالمها ومحدثها، قال: ولدت لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، ورأيت علي بن أبي طالب يخطب. انظر سير أعلام النبلاء 5/392. [↑](#footnote-ref-334)
334. () - هبيرة بن يريم الخارفي الشبامي، أبو الحارث: من أصحاب المختار الثقفي.من أهل الكوفة.له رواية للحديث. وهو عند بعض المحدثين: من ثقاتهم. وذكره ابن سعد في الطبقة الاولى من التابعين (الكوفيين) وأشارة إلى صلته بالمختار، فعدها هفوة منه. وقال ابن الأثير: هبيرة بن يريم (وفي النسخة مريم، مصحفا): مولى الحسين ابن علي. قتل بالخازر سنة 66ه. انظر الأعلام للزركلي 8/77. [↑](#footnote-ref-335)
335. )) - رواه أبو داود في سننه 4053 باب من كرهه لبس الحرير 4/87، والإمام أحمد في المسند 1/133، تعليق شعيب الأرنؤوط : إسناده حسن. [↑](#footnote-ref-336)
336. (5)- أحكام القرآن للجصاص 1/151. [↑](#footnote-ref-337)
337. () - الإنفحة: هي التي تكون في معدة الرضيع، الذي رضع أول مرة ثم ذبح، فهذا الذي في معدته جُبْن يجبِّن الأشياء، فلو وضعت منه شيئاً قليلاً في ماء وجدته يجمد. انظر الشرح الممتع لابن عثيمين 9/62. [↑](#footnote-ref-338)
338. () - عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبو محمد المدني أحد الأئمة كان من العباد وكان له شرف وهيبة ولسان شديد، أدرك دولة بني العباس وكان ذا منـزلة من عمر بن عبد العزيز في خلافته ثم أكرمه أبو العباس ووهب له ألف ألف درهم، توفي سنة خمس وأربعين ومائة للهجرة، وله اثنتان وسبعون سنة، تهذيب الكمال (14/414-418). [↑](#footnote-ref-339)
339. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/147. [↑](#footnote-ref-340)
340. () - أحكام القرآن للجصاص 1/148. [↑](#footnote-ref-341)
341. () - أحكام القرآن للجصاص 1/148. [↑](#footnote-ref-342)
342. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/148. [↑](#footnote-ref-343)
343. () - هذه الكلمة كتبها الؤلف هكذا وهي في كتاب الكيا (ينبغي). [↑](#footnote-ref-344)
344. )) - أحكام القرآن للكيا 1/39. [↑](#footnote-ref-345)
345. )) - أخرجه النسائي في سننه 4260 باب الفأرة تقع في السمن 7/178، والإمام أحمد في المسند 7177 مسند أبي هريرة 2/232، قال الشيخ الألباني : شاذ . [↑](#footnote-ref-346)
346. )) - أخرجه البخاري في الصحيح 235 كتاب بدء الوحي 1/68. [↑](#footnote-ref-347)
347. )) - هو عبد الجبار بن عمر ، أبو عمر ويقال أبو الصباح ، الأيلي الأموي مولاهم . روى عن الزهري وابن المنكدر ونافع مولى ابن عمر وربيعة ويحيى بن سعد الأنصاري وغيرهم . وعنه رشدين بن سعد وابن المبارك وابن وهب وأبو عبد الرحمن المقري وغيرهم . قال الدوري عن ابن معين ضعيف ليس بشيء . وقال ابن أبي حاتم : وقال ابن سعد يكنى أبا الصباح وكان بإفريقية وكان ثقة عن أبي زرعة ، واهي الحديث وأما مسائله فلا بأس بها، توفي بعد 260.انظر تهذيب التهذيب 6/94. [↑](#footnote-ref-348)
348. () - سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي أبو عمر المدني الفقيه قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث عاليا من الرجال ورعا، توفي سنة ست ومائة للهجرة، وقيل: سنة سبع ومائة، وقيل: سنة ثمان ومائة، والصحيح الأول، انظر: تهذيب الكمال (10/145-154). [↑](#footnote-ref-349)
349. )) - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 20114 باب من أباح الإستصباح به 9/354. ثم قال : عبد الجبار هذا غير محتج به . [↑](#footnote-ref-350)
350. )) - عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار ابن حرب، أبو موسى، من بني الاشعر، من قحطان: صحابي، من الشجعان الولاة الفاتحين، وأحد الحكمين اللذين رضي بهما علي ومعاوية بعد حرب صفين. ولد في زبيد (باليمن) وقدم مكة عند ظهور الاسلام، فأسلم، وهاجر إلى إلى أرض الحبشة، توفي سنة 44ه.انظر الأعلام للزركلي 4/114، وسير أعلام النبلاء 2/380. [↑](#footnote-ref-351)
351. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/141. [↑](#footnote-ref-352)
352. )) - هو الذي عُلِّقَ عتقه بالموت، أي: قال سيده: إذا مت فعبدي حر. انظر الشرح الممتع لابن عثيمين رحمه الله 9/124. [↑](#footnote-ref-353)
353. )) - هي الأَمَة التي أتت من سيِّدها بولد، وهي رقيقة حتى يموت سيِّدُها، فإذا مات سَيِّدُها عُتقت بموته وحُكمها حكم الأَمَة. انظر التهذيب المقنع في اختصار الشرح الممتع 1/174. [↑](#footnote-ref-354)
354. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/146. [↑](#footnote-ref-355)
355. )) - أخرجه البخاري 2141 كتاب بدء الوحي 3/91، وأبي داود في سننه 3957 باب في بيع المدبر 4/48. [↑](#footnote-ref-356)
356. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/146. [↑](#footnote-ref-357)
357. )) -أخرجه مسلم في صحيحه 4095 باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهب 5/35، والبيهقي في السنن الكبرى 60 باب المنع من الإنتفاع بجلد الكلب. [↑](#footnote-ref-358)
358. ()- أحكام القرآن للجصاص 1/146. [↑](#footnote-ref-359)
359. )) - أخرجه البخاري في صحيحه 3320 باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم 4/158، وأبو داود في السنن 3846 باب في الذباب يقع في الطعام 3/430. [↑](#footnote-ref-360)
360. (1) -أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، ولد في (طحا) سنة تسع وثلاثين ومائتين للهجرة، ونشأ فيها وتفقه على مذهب الشافعي، ثم تحول حنفيا، ورحل إلى الشام سنة 268 هـ فاتصل بأحمد بن طولون، فكان من خاصته، له تصانيف كثيرة منها: شرح معاني الآثار، وشرح مشكل الآثار، والاختلاف بين الفقهاء، ومناقب أبي حنيفة..وغيرها، توفي بالقاهرة سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة للهجرة. انظر الأعلام للزركلي 1/206. [↑](#footnote-ref-361)
361. )) - عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي أبو خازم ذكره صاحب الهداية فى الرهن أصله من البصرة وأخذ العلم عن بكر العمي من العم هو أخ الأب كما تقدم جليل القدر ولي القضاء بالشام والكوفة والكرخ من مدينة السلام تفقه عليه أبو جعفر الطحاوي وأبو طاهر الدباس ولقيه أبو الحسن الكرخي وحضر مجلسه وكان منقطعا إلى البردعي وتولى القضاء للمعتضد ثم ابنه المكتفي بعده وله معه قصص كثيرة مات سنة اثنتين وتسعين ومائتين. انظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية 1/296، والأعلام للزركلي 3/287. [↑](#footnote-ref-362)
362. )) - سويد بن سعيد بن سهل بن شهريار الهروي أبو محمد الحدثاني الانباري، سكن الحديثة تحت غابة وفوق الانبار، قال عبدالله بن أحمد عرضت على أبي احاديث سويد عن ضمام بن اسماعيل فقال لي اكتبها كلها فانه صالح أو قال ثقه وقال الميموني عن أحمد ما علمت إلا خيرا.انظر تهذيب التهذيب 4/239. [↑](#footnote-ref-363)
363. )) - علي بن مسهر (2) القرشى أبو الحسن الكوفي الحافظ قاضى الموصل. ذكره ابن حبان في الثقات وقال مات سنة تسع وثمانين ومائة وعن يحيى بن معين انه ولي قضاء أرمينية فاشتكى عينه فدس القاضى الذي كان بارمينية إليه طبيبا فكحله فذهبت عينه فرجع إلى الكوفة أعمى.انظر تهذيب التهذيب 7/335. [↑](#footnote-ref-364)
364. () - أحكام القرآن للجصاص 1/147. [↑](#footnote-ref-365)
365. )) - عباد بن راشد التميمي البَصْرِيّ البزاز ، مولى بني كليب بن يربوع ، ابن أخت داود بن أَبي هند ، ويُقال : ابن خالته. قال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني عن أحمد بن حنبل : شيخ ثقة ، صدوق صالح.انظر تهذيب التهذيب 14/116. [↑](#footnote-ref-366)
366. (1) - أحكام القرآن للجصاص 1/147. [↑](#footnote-ref-367)
367. )) - قال ابن الملقن صاحب كتاب البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير:

     فلعل هذا الغلام المبهم هو أبو (طيبة) . لكن هذا الحديث ضعيف جدا . قال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج بنافع ، روى عن عطاء ، عن ابن عباس ، وعائشة نسخة موضوعة منها هذا الحديث . وقال يحيى : كذاب . وقال الدارقطني : متروك . وقال ابن الجوزي في «علله» : هذا حديث لا يصح . انظر البدر المنير 1/474. [↑](#footnote-ref-368)
368. )) - الشرح الكبير للرافعي 1/184. [↑](#footnote-ref-369)
369. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/145. [↑](#footnote-ref-370)
370. (1) عبارة المؤلف هنا غير واضحة والصحيح أنه -لم يطهر- كما ذكر ذلك النووي في المجموع 2/594. [↑](#footnote-ref-371)
371. )) - النجاسة الحُكميَّة : وهي التي تقع على شيء طاهر فينجس بها. الشرح الممتع لابن عثيمين رحمه الله 1/414. [↑](#footnote-ref-372)
372. )) - أحكام القرآن لابن العربي 1/95. [↑](#footnote-ref-373)
373. () - أحكام القرآن لابن الفرس 1/145. [↑](#footnote-ref-374)
374. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/145. [↑](#footnote-ref-375)
375. )) - تفسير القرطبي 2/222. [↑](#footnote-ref-376)
376. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/146. [↑](#footnote-ref-377)
377. )) - القصار شيخ المالكية، القاضي أبو الحسن، علي بن عمر بن أحمد، البغدادي ابن القصار.

     حدث عن علي بن الفضل الستوري وغيره.

     روى عنه: أبو ذر الحافظ، وأبو الحسين بن المهتدي بالله.

     ووثقه الخطيب، قال ابن أبي الفوارس: مات في ثامن ذي القعدة، سنة سبع وتسعين وثلاث مئة.

     . انظر سير أعلام النبلاء 17/107. [↑](#footnote-ref-378)
378. )) - الذي يظهر أنه: علي بن محمد بن خلف المعافري القيرواني، أبو الحسن ابن القابسي: عالم المالكية بافريقية في عصره.توفي سنة 403هـ. انظر الأعلام للزركلي 4/326. [↑](#footnote-ref-379)
379. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/146. [↑](#footnote-ref-380)
380. (1) - قتادة ابن دعامة بن قتادة بن عزيز، وقيل: قتادة بن دعامة بن عكابة، حافظ العصر، قدوة المفسرين والمحدثين أبو الخطاب السدوسي البصري الضرير الاكمه، وسدوس: هو ابن شيبان بن ذهل بن ثعلبة من بكر بن وائل مولده في سنة ستين.

     وروى عن عبد الله بن سرجس، وأنس بن مالك، وأبي الطفيل الكناني، وسعيد بن المسيب، وخلق كثير، وعن ابن علية، قال: توفي قتادة سنة ثماني عشرة ومئة.انظر سير أعلام النبلاء 5/269. [↑](#footnote-ref-381)
381. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/151. [↑](#footnote-ref-382)
382. () - سبق تخريجه صفحة 81. [↑](#footnote-ref-383)
383. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/152. [↑](#footnote-ref-384)
384. )) - أحكام القرآن للكيا هراسي 1/40. [↑](#footnote-ref-385)
385. )) - أحكام القرآن لابن العربي 1/95. [↑](#footnote-ref-386)
386. () - أخرجه مسلم في صحيحه 6018 باب استعمال المسك وأنه أطيب الطيب 7/47. [↑](#footnote-ref-387)
387. )) - هذا شطر من قصيدة للمتنبي في العصر العباسي :

     رأيتُكَ في الّذينَ أرَى مُلُوكاً كأنّكَ مُسْتَقيمٌ في مُحالِ

     فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال [↑](#footnote-ref-388)
388. )) - الظاهر أنه ابن شعبان الفقيه المالكي المصري المعروف . محمد بن القاسم بن شعبان، أبو إسحاق، ابن القرطي، ويقال له ابن شعبان، من نسل عمار بن ياسر: رأس الفقهاء المالكيين بمصر في وقته،توفي سنة 355هـ. انظر الأعلام للزركلي 6/335. [↑](#footnote-ref-389)
389. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/147. [↑](#footnote-ref-390)
390. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/153. [↑](#footnote-ref-391)
391. )) - هو محمد بن أحمد بن بكير ، من العلماء الذين يثني عليهم المؤلف ويجلهم كثيراً، كما في مقدمته في الجزء الأول. [↑](#footnote-ref-392)
392. () - أحكام القرآن لابن الفرس 1/174،148. [↑](#footnote-ref-393)
393. () - أحكام القرآن لابن العربي 1/96. [↑](#footnote-ref-394)
394. )) - أحكام القرآن لابن العربي 1/96. [↑](#footnote-ref-395)
395. ()- هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العُتقي أبو عبد الله المصري الفقيه، راوية المسائل عن مالك، ذكره ابن حبان في ثقاته وقال: كان خيرا فاضلا ممن تفقه على مذهب مالك وفرع على أصوله وذب عنها ونصر من انتحلها، توفي سنة إحدى وتسعين ومائة، وولد سنة ثمان وعشرين ومائة، وقيل: إحدى وثلاثين، وقيل: اثنتين وثلاثين، انظر: تهذيب الكمال (17/344-347) . [↑](#footnote-ref-396)
396. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/148. [↑](#footnote-ref-397)
397. () - في أحكام القرآن لابن الفرس المطبوع (فقال ابن سحنون). [↑](#footnote-ref-398)
398. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/148. [↑](#footnote-ref-399)
399. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/153. [↑](#footnote-ref-400)
400. () - أحكام القرآن للجصاص 1/153،154. [↑](#footnote-ref-401)
401. () - محمد بن علي بن إسحاق بن خويز منداد ويقال خوازمنداد الفقيه المالكي البصري يكنى أبا عبد الله هذا الذي رجحه عياض وأما الشيخ أبو إسحاق فقال في الطبقات: محمد بن أحمد بن عبد الله بن خوازمنداد يكنى أبا بكر تفقه بأبي بكر الامهري وسمع من أبي بكر بن داسة وأبي إسحاق الهجيمي وغيرهما وصنف كتبا كثيرة منها كتابه الكبير في الخلاف وكتابه في أصول الفقه وكتابه في احكام القرآن وعنده شواذ عن مالك كان في أواخر المائة الرابعة، انظر لسان الميزان لابن حجر 7/359 . [↑](#footnote-ref-402)
402. () - أخرجه القرطبي في تفسيره 2/223. [↑](#footnote-ref-403)
403. () - أحكام القرآن للجصاص 1/154. [↑](#footnote-ref-404)
404. )) - سبق تخريجه صفحة 69. [↑](#footnote-ref-405)
405. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/148. [↑](#footnote-ref-406)
406. )) - أخرجه البخاري في الصحيح 392 كتاب بدء الوحي 1/109، ومسلم في صحيحه 133 باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله. [↑](#footnote-ref-407)
407. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/155. [↑](#footnote-ref-408)
408. )) - أحكام القرآن للكيا هراسي 1/41. [↑](#footnote-ref-409)
409. () - الظاهر أنه: عيسى بن دينار فقيه الاندلس ومفتيها، الامام أبو محمد الغافقي، القرطبي.ارتحل، ولزم ابن القاسم مدة، وعول عليه، وكان صالحا خيرا ورعا، يذكر بإجابة الدعوة. قلت: كان من أوعية الفقه، ولكنه قليل الحديث.توفي سنة اثنتي عشرة ومئتين في سن الكهولة، رحمه الله.انظر سير أعلام النبلاء 10/439. [↑](#footnote-ref-410)
410. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/149. [↑](#footnote-ref-411)
411. () - أخرجه البخاري في الصحيح 5530 باب أكل كل ذي ناب من السباع 7/124، ومسلم في الصحيح 5097 باب تحريم أكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير 6/59. [↑](#footnote-ref-412)
412. )) - أحكام العربي 1/97. [↑](#footnote-ref-413)
413. )) - الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي مات 502 هـ.انظر الأعلام للزركلي 2/255. [↑](#footnote-ref-414)
414. () - المفردات في غريب القرآن 1/503. [↑](#footnote-ref-415)
415. () - أحكام العربي 1/97. [↑](#footnote-ref-416)
416. () - أحكام العربي 1/97. [↑](#footnote-ref-417)
417. )) - أحكام القرآن لابن العربي 1/97،98. [↑](#footnote-ref-418)
418. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/156. [↑](#footnote-ref-419)
419. )) - أحكام القرآن لابن العربي 1/102. [↑](#footnote-ref-420)
420. )) - الكشاف للزمخشري 1/215. [↑](#footnote-ref-421)
421. )) - أحكام القرآن للجصاص 1/156. [↑](#footnote-ref-422)
422. )) - أخرج الحديث الذي ورد فيه هذا: الترمذي في السنن الكبرى 1428 باب من خلع خفيه بعد ما مسح 1/290. [↑](#footnote-ref-423)
423. () - أحكام القرآن للجصاص 1/157،158. [↑](#footnote-ref-424)
424. )) - أحكام القرآن لابن العربي 1/103. [↑](#footnote-ref-425)
425. () - عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الألبيري القرطبي المالكي، أبو مروان عالم الأندلس وفقيهها في عصره، ولد في إلبيرة سنة أربع وسبعين ومائة للهجرة، وسكن قرطبة، وزار مصر، وكان عالما بالتاريخ والأدب، رأسا في فقه المالكية، له تصانيف كثيرة، منها: طبقات الفقهاء والتابعين، وطبقات المحدثين، وتفسير موطأ مالك، والفرائض، وحروب الإسلام..وغيرها، توفي في قرطبة سنة ثمان وثلاثين ومائتين للهجرة. انظر الأعلام للزركلي 4/157. [↑](#footnote-ref-426)
426. () - أحكام القرآن لابن الفرس 1/150. [↑](#footnote-ref-427)
427. ))- أحكام القرآن للكيا هراسي 1/41. [↑](#footnote-ref-428)
428. )) - الحاوي الكبير للماوردي 2/388،390. [↑](#footnote-ref-429)
429. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/158،189. [↑](#footnote-ref-430)
430. )) - ما بين المعكوفين هو ماكتب في اللوحة أو الصحيفة رقم 203 ذكر المؤلف أن هذا موضعه فنقلته هنا. [↑](#footnote-ref-431)
431. )) - أحكام القرآن للكيا هراسي 1/42. [↑](#footnote-ref-432)
432. )) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/151. [↑](#footnote-ref-433)
433. )) - الحاوي الكبير للماوردي 15/168. [↑](#footnote-ref-434)
434. () - جابر بن سمرة بن جنادة السوائي: صحابي، كان حليف بني زهرة. له ولابيه صحبة. نزل الكوفة وابتنى بها دارا وتوفي في ولاية بشر على العراق. روى له البخاري ومسلم وغيرهما 146 حديثا، توفي سنة 74ه رضي الله عنه. انظر الأعلام للزركلي 2/104. [↑](#footnote-ref-435)
435. () - أخرجه ابي داود في السنن 3818 باب في المضطر إلى الميتة 3/422، والإمام أحمد في المسند 5/104، تحقيق الألباني :حسن الإسناد. [↑](#footnote-ref-436)
436. )) - أحكام القرآن لابن العربي 1/99. [↑](#footnote-ref-437)
437. (1)- أخرجه الإمام أحمد في المسند 21948 ، 5/218، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى 20125 باب ما يحل من الميتة بالضرورة 9/356. تعليق شعيب الأرنؤوط : حديث حسن بطرقه وشواهده. [↑](#footnote-ref-438)
438. (2)- سبق تخريجه صفحة 221. [↑](#footnote-ref-439)
439. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/160. [↑](#footnote-ref-440)
440. (2)- ما بين المكوفين في هامش المخطوط وهذه النقط مكانها كلمات مطموسة. [↑](#footnote-ref-441)
441. (3) - أحكام القرآن لابن العربي 1/99. [↑](#footnote-ref-442)
442. (1) - أحكام القرآن لابن الفرس 1/151. [↑](#footnote-ref-443)
443. (2)- أحكام القرآن لابن العربي 1/102. [↑](#footnote-ref-444)
444. (1)- أحكام القرآن لابن الفرس 1/151. [↑](#footnote-ref-445)
445. (2)- أحكام القرآن للجصاص 1/160. [↑](#footnote-ref-446)
446. (1)- تفسير القرطبي 2/233. [↑](#footnote-ref-447)
447. (1)- أخرجه البخاري في صحيحه 233 باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها 1/67.وأخرجه مسلم في صحيحه 4447 باب حكم المحاربين والمرتدين 5/102. [↑](#footnote-ref-448)
448. (2)- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 20171 باب النهي عن التداوي بالمسكر 10/5، قال الشيخ الألباني : ( ضعيف ) [↑](#footnote-ref-449)
449. (3) - الحاوي الكبير للماوردي 15/170. [↑](#footnote-ref-450)
450. (4)- تفسير القرطبي 2/231، مفاتيح الغيب 5/204. [↑](#footnote-ref-451)
451. (1)- أحكام القرآن لابن العربي 1/106. [↑](#footnote-ref-452)
452. (2)- أخرجه مسلم في صحيحه 5256 باب تحريم التداوي بالخمر 6/89. [↑](#footnote-ref-453)
453. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/159،160. [↑](#footnote-ref-454)
454. (2)- سبق تخريجه صفحة 230. [↑](#footnote-ref-455)
455. (1)- أخرجه البيهقي في السنن 16288 باب تحريم القتل من السنة 8/22، قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي: رواه ابن ماجه والبيهقي من رواية أبي هريرة بإسناد ضعيف حتى ذكره ابن الجوزي في الموضوعات. [↑](#footnote-ref-456)
456. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 15/171,172،173،. [↑](#footnote-ref-457)
457. (1)- أخرجه ابن ماجة في سننه 2301 كتاب التجارات 3/399، وأخرجه البزار في مسنده 5721 المجلد الثاني عشر 12/140، قال الألباني صحيح . [↑](#footnote-ref-458)
458. (2)- أخرجه الدارقطني في السنن 2885 المجلد الثالث 3/424، والبيهقي في السنن الكبرى 17203 باب أهل البغي إذا فاءوا 8/182، قال الذهبي في تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق: إسناده واه . [↑](#footnote-ref-459)
459. (3)- مسند الشاميين 2947 شعيب عن نافع مولى ابن عمر 4/124. [↑](#footnote-ref-460)
460. (4)- الحاوي الكبير للماوردي 15/170،171. [↑](#footnote-ref-461)
461. (1)- أخرجه ابن ماجة في سننه 2298 باب من مر على ماشية قوم أو حائط هل يصيب منه 3/397، والمعجم الأوسط 8519 باب من اسمه معاذ 8/241. [↑](#footnote-ref-462)
462. (2)- أخرجه الترمذي في سننه 1287 باب الرخصة في أكل الثمرة للمار بها 3/583، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى 20142 باب ما جاء فيمن مر بحائط 9/359. قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-463)
463. (1)- ما بين المعكوفين هو محتوى اللوحتين (206/ب ) و (207/أ ) إشارةً من المؤلف أن هذا مضعه. [↑](#footnote-ref-464)
464. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/159. [↑](#footnote-ref-465)
465. (1)- نقلت ما كتب المؤلف في هذه اللوحة أو الصحيفة (203/أ) إلى الموضع الذي أشار إليه المؤلف في اللوحة رقم (198/أ ) لتتم الفئدة ويتواصل الحديث. [↑](#footnote-ref-466)
466. (2)- الحاوي الكبير للماوردي 15/174،175. [↑](#footnote-ref-467)
467. (1)- بحثت عن هذا الحديث في معظم كتب متون الحديث وكتب التفسير وكتب التخريج والزوائد فلم أجده. [↑](#footnote-ref-468)
468. (2)- أخرجه أبو داود في سننه 3138 باب في الشهيد يغسل 3/164، والترمذي في سننه 1016 قتلى أحد وذكر حمزة 3/335، قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-469)
469. (1) كلمة غير واضحة . [↑](#footnote-ref-470)
470. (2)- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه 5167 باب الأمر بإحسان القتل والذبح 6/72. [↑](#footnote-ref-471)
471. (3)- الحاوي الكبير للماوردي مستوى باب ملا يحل أكله 51/390،391. [↑](#footnote-ref-472)
472. (1) كلمة غير واضحة . [↑](#footnote-ref-473)
473. (2)- أحكام القرآن لابن العربي 1/104. [↑](#footnote-ref-474)
474. (1)- أحكام القرآن لابن العربي 1/104. [↑](#footnote-ref-475)
475. (2)- هذه الكلمة ليست في كتاب أحكام القرآن للخزرجي المحقق. [↑](#footnote-ref-476)
476. (3)- أخرجه أبي داود في سننه 3209 باب في الحفار يجد العظم 3/204، وابن ماجه في سننه 1616 باب في النهي عن كسر عظام الميت 2/541، قال الشيخ الألباني: صحيح. [↑](#footnote-ref-477)
477. (1)- أحكام القرآن لابن الفرس 1/152. [↑](#footnote-ref-478)
478. (2)- أحكام القرآن لابن الفرس 1/152. [↑](#footnote-ref-479)
479. (1)- أخرجه الإمام مالك في الموطأ رواية يحيى الليثي 1533 باب الحد في الخمر 2/842، والبيهقي في السنن الكبرى 17998 باب ما جاء في عدد الخمر 8/320. [↑](#footnote-ref-480)
480. (1)- أحكام القرآن لابن الفرس 1/151. [↑](#footnote-ref-481)
481. (1)- نقلت ما كتب المؤلف في هذه اللوحة أو الصحيفة (206/ب) إلى الموضع الذي أشار إليه المؤلف في اللوحة رقم (202/أ ) لتتم الفائدة ويتصل الحديث. [↑](#footnote-ref-482)
482. (2)- أيظاً ماكتب في اللوحة (207/أ ) تابع لما قبله في (206/ب) ونُقل معه إلى (202/أ). [↑](#footnote-ref-483)
483. (3)- أخرجه أبو داود في سننه 1696 باب في صلة الرحم 2/60، والبيهقي في السنن الكبرى 13595 باب الرجل يقسم صدقته 7/26، قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-484)
484. (1) كلمة غير واضحة . [↑](#footnote-ref-485)
485. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/161. [↑](#footnote-ref-486)
486. (2)- عامر بن شراحيل، وقيل: ابن عبد الله بن شراحيل، وقيل: ابن شراحيل بن عبد الشعبي أبو عمرو الكوفي، ولد لست سنين خلت من خلافة عمر بن الخطاب على المشهور، وأدرك جملة من الصحابة يقول الشعبي: أدركت خمس مائة من أصحاب رسول الله يقولون: علي وطلحة والزبير في الجنة، قال الحسن البصري: كان كبير العلم عظيم الحلم قديم السلم من الإسلام بمكان اهـ، وقال مكحول: ما رأيت أفقه من الشعبي اهـ، مناقبه وفضائله كثيرة جدا، توفي سنة ثلاث ومائة للهجرة، وقيل: سنة أربع ومائة، وقيل: سنة خمس ومائة. انظر سير أعلام النبلاء (4/294)، وتهذيب الكمال (14/28-39). [↑](#footnote-ref-487)
487. (1)- فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية، أخت الضحاك بن قيس الامير، صحابية، من المهاجرات الاول. لها رواية للحديث.كانت ذات جمال وعقل، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى عند قتل عمر، توفية نحو 50ه. انظر سير أعلام النبلاء 2/319، والأعلام للزركلي 5/131. [↑](#footnote-ref-488)
488. (2)- قال الشيخ الألباني : ضعيف. [↑](#footnote-ref-489)
489. (3)- تفسير القرطبي 2/242. [↑](#footnote-ref-490)
490. (1)- أحكام القرآن لابن العربي 1/107. [↑](#footnote-ref-491)
491. (2)- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 9/262، قال مؤلف تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري: قَالَ الدَّار قطني الْمسيب بن وَاضح ضَعِيف وَالْمُسَيب ابْن شريك وَعتبَة بن الْيَقظَان مَتْرُوكَانِ انْتَهَى [↑](#footnote-ref-492)
492. (3)- تفسير الكشاف 1/220. [↑](#footnote-ref-493)
493. (4)- أحكام القرآن لابن العربي 1/110. [↑](#footnote-ref-494)
494. (1)- أخرجه البخاري في الصحيح 1419 باب أي الصدقة أفضل وصدقة الشحيح الصحيح 2/137، ومسلم في صحيحه 2429 باب بيان أن أفضل الصدقه... 3/93. [↑](#footnote-ref-495)
495. (2)- أحكام القرآن للجصاص 1/161. [↑](#footnote-ref-496)
496. (3)- أخرجه البخاري في الصحيح 1479 باب قول الله تعالى : {لا يسألون الناس إلحافا} 2/154، ومسلم في صحيحه 2440 باب المسكين الذى لا يجد غنى ولا يفطن له فيتصدق عليه 3/95. [↑](#footnote-ref-497)
497. (4)- أحكام القرآن لابن العربي 1/108،109. [↑](#footnote-ref-498)
498. (1)- أحكام القرآن لابن العربي 1/111. [↑](#footnote-ref-499)
499. (1)- هنا بياض في الهامش. [↑](#footnote-ref-500)
500. (2)- أيضاً هنا بياض في الهامش. [↑](#footnote-ref-501)
501. (3)- أيضاً هنا بياض في الهامش. [↑](#footnote-ref-502)
502. (1)- أحكام القرآن لابن العربي 1/112. [↑](#footnote-ref-503)
503. (2)- أحكام القرآن لابن الفرس 1/153. [↑](#footnote-ref-504)
504. (3)- أحكام القرآن للجصاص 1/164. [↑](#footnote-ref-505)
505. (1)- هذا بيت من قصيدة لعمر يقول قبله:

     ( إن من أعجب العجائب عندي ... قتل بيضاء حرة عطبول )

     ( قتلت حرة على غير جرم ... إن لله درها من قتيل )

     ( كتب القتل والقتال علينا ... وعلى الغانيات جر الذيول )

     انظر كتاب الأغاني 9/264. [↑](#footnote-ref-506)
506. (2)- بيت من قصيدة للشاعر الشنفري يقول قبله:

     ( يحل بمنجاة من اللوم بيتها ... إذا ما بيوت بالملامة حلت )

     ( فقد أعجبتني لا سقوط قناعها ... إذا ما مشت ولا بذات تلفت )

     ( كأن لها في الأرض نسيا تقصه ... على أمها وإن تحدثك تبلت )

     انظر الأغاني 21/192. [↑](#footnote-ref-507)
507. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/164. [↑](#footnote-ref-508)
508. (1)- أخرجه عبدالرزاق في مصنفه 9188 ،5/139، قال صاحب خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي: رواه أحمد من رواية ابن عمر وكذلك إلا أنه قال أعدى والحاكم من رواية أبي شريح الخزاعي بنحوه وقال صحيح الإسناد. [↑](#footnote-ref-509)
509. (1)- أبو عمرو بن العلاء شيخ الرواة: وهو زيان بن العلاء بن عمار المازني البصري، وقيل اسمه يحيى، وقيل اسمه كنيته، أحد القراء السبعة، وتوفي بالكوفة سنة أربع وخمسين ومائة. انظر مباحث في علوم القرآن للقطان 1/182. [↑](#footnote-ref-510)
510. (2)- هو عبد الله بن عامر اليحصبي قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك. ويكنى أبا عمران، وهو من التابعين، أحد القراء السبعة، وتوفي بدمشق سنة ثمان عشرة ومائة. انظر مباحث في علوم القرآن للقطان 1/183. [↑](#footnote-ref-511)
511. (3)- هو علي بن حمزة إمام النحاة الكوفيين، ويكنى أبا الحسن، وقيل له "الكسائي" من أجل أنه أحرم في كساء, أحد القراء السبعه، توفي بـ "رنبوية" قرية من قرى الري حين توجه إلى خراسان مع الرشيد سنة تسع وثمانين ومائة. انظر مباحث في علوم القرآن للقطان 1/184. [↑](#footnote-ref-512)
512. (4)- هو عبد الله بن كثير المكي، وهو من التابعين، أحد القراء السبعة، وتوفي بمكة سنة عشرين ومائة. انظر مباحث في علوم القرآن للقطان 1/183. [↑](#footnote-ref-513)
513. (5)- حميد بن هلال بن سويد بن هبيرة العدوي، الإمام، الحافظ، الفقيه، أبو نصر العدوي؛ عدي تميم، البصري.روى عن: عبد الله بن معقل المزني، وعبد الرحمن بن سمرة، وأنس بن مالك، وأبي قتادة العدوي، وخلق غيرهم، انظر سير أعلام النبلاء 5/309. [↑](#footnote-ref-514)
514. (6)- الربيع بنت معوذ بن عفراء الأنصارية، من بني النجار.، لها: صحبة، ورواية، وقد زارها النبي -صلى الله عليه وسلم - صبيحة عرسها، صلة لرحمها.عمرت دهرا، وروت أحاديث.

     حدث عنها: أبو سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وعبادة بن الوليد بن عبادة، وعمرو بن شعيب، وخالد بن ذكوان، وعبد الله بن محمد بن عقيل، وآخرون.وأبوها من كبار البدريين، قتل أبا جهل، توفيت: في خلافة عبد الملك، سنة بضع وسبعين - رضي الله عنها -. انظر سير أعلام النبلاء 3/198. [↑](#footnote-ref-515)
515. (1)- أخرجه البخاري في الصحيح 2703 باب الصلح في الدية 3/243، ومسلم في الصحيح أيضاً 4467 باب اثبات القصاص في الأسنان .. 5/105. [↑](#footnote-ref-516)
516. (2)- الحاوي الكبير للماوردي 12/6،7. [↑](#footnote-ref-517)
517. (3)- هذا الكلام بين المعكوفين في اللوحة( 217/ب ) من المخطوط طلب المؤلف إلحاقه هنا لأنه تتمة للكلام الذي قبله. [↑](#footnote-ref-518)
518. (1)-عثمان بن مسلم البتّـيّ أبو عمرو البصري كان يبيع البتوت ثيابا بالبصرة فنسب إليها، قال ابن سعد: كان ثقة له أحاديث وكان صاحب رأي وفقه اهـ، أخرج له الأئمة الأربعة. انظر تهذيب الكمال (19/492-494). [↑](#footnote-ref-519)
519. (2)- أخرجه البخاري في صحيحه 6880 باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين 9/6. [↑](#footnote-ref-520)
520. (3)- أحكام القرآن لابن الفرس 1/155،156. [↑](#footnote-ref-521)
521. (1)- أخرجه أبو داود في سننه 4519 باب من قتل عبده أو مثّل به 4/297، قال الشيخ الألباني : ضعيف . [↑](#footnote-ref-522)
522. (2)- الحاوي الكبير للماوردي 12/17. [↑](#footnote-ref-523)
523. (3)- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 16359 باب لا يقتل حر بعبد 8/38. [↑](#footnote-ref-524)
524. (1)-هنا كلمة غير واضحة في الهامش. [↑](#footnote-ref-525)
525. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12/18. [↑](#footnote-ref-526)
526. (2)-أخرجه النسائي في سننه 4734 باب القود بين الأحرار والمماليك 8/19، والإمام أحمد في مسنده 959 ،1/119.قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-527)
527. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12/17،18. [↑](#footnote-ref-528)
528. (2)- أخرجه البخاري في صحيحه 335 ، 1/91، ومسلم في صحيحه 1191، 2/63. [↑](#footnote-ref-529)
529. (1)- أحكام القرآن لابن الفرس 1/159،160. [↑](#footnote-ref-530)
530. (1)- أخرجه مسلم في صحيحه 4470 باب ما يباح به دم المسلم 5/106. [↑](#footnote-ref-531)
531. (2)- إسماعيل" بن مسلم المكي أبو إسحاق البصري. سكن مكة ولكثرة مجاورته قيل له المكي وكان فقيها مفتيا. وروى عن أبي الطفيل عامر بن واثلة والحسن البصري والحكم بن عتيبة وحماد بن أبي سليمان والشعبي وعطاء وعمرو بن دينار وقتادة والزهري وأبي الزبير وغيرهم. وعنه الأعمش وهو من أقرانه وابن المبارك والأوزاعي والسفيانان وعلي بن مسهر وأبو معاوية، وغيرهم.

     قال ابن المديني: "لا يكتب حديثه" وقال الفلاس: "كان ضعيفا في الحديث يهم فيه وكان صدوقا يكثر الغلط يحدث عنه من لا ينظر في الرجال" وقال الجوزجاني: "واه جدا" وقال أبو زرعة: "ضعيف الحديث" وقال أبو حاتم: "ضعيف الحديث مختلط" وقال ابن أبي حاتم قلت لأبي وهو أحب إليك أو عمرو بن عبيد فقال: "جميعا ضعيفان وإسماعيل ضعيف الحديث ليس بمتروك يكتب حديثه" وقال البخاري: "تركه يحيى وابن مهدي وتركه ابن المبارك وربما ذكره" وقال النسائي: "متروك الحديث". انظر تهذيب التهذيب الجزء الثالث. [↑](#footnote-ref-532)
532. (3)- عمرو بن دينار الامام الكبير الحافظ أبو محمد الجمحي مولاهم المكي الاثرم، أحد الاعلام وشيخ الحرم في زمانه.ولد في إمرة معاوية سنة خمس أو ست وأربعين.

     وسمع من ابن عباس، وجابر بن عبد الله، وابن عمر، وأنس بن مالك، وعبد الله بن جعفر، وأبي الطفيل وغيرهم من الصحابة.انظر سير أعلام النبلاء 5/300. [↑](#footnote-ref-533)
533. (4)- في الجامع الصغير للألباني : العمد قود و الخطأ دية، ثم قال: قال الشيخ الألباني : ( صحيح ). [↑](#footnote-ref-534)
534. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/168،169. [↑](#footnote-ref-535)
535. (1)- سبق تخريجه صفحة 261. [↑](#footnote-ref-536)
536. (2)- أحكام القرآن لابن الفرس 1/157،156. [↑](#footnote-ref-537)
537. (2)- سبق تخريجه صفحة 260. [↑](#footnote-ref-538)
538. (1)- أحكام القرآن لابن العربي 1/115. [↑](#footnote-ref-539)
539. (2)- أخرجه الترمذي في سننه 4517 باب من قتل عبده أو مثل به أيقاد منه 4/297، والنسائي في سننه 4736 باب القود من السيد للمولى 8/20، قال الشيخ الألباني : ضعيف. [↑](#footnote-ref-540)
540. (3)- أخرجه أبو داود في سننه 4518 باب من قتل عبده أو مثل به أيقاد منه 4/297، والنسائي في سننه 4736 باب القود من السيد للمولى 8/20، قال الشيخ الألباني : ضعيف. [↑](#footnote-ref-541)
541. (4)- هذه الفقره ( الثاني ) في الهامش ومكان النقط بياض. [↑](#footnote-ref-542)
542. (1)- عمرو بن شعيب بن محمد السهمي القرشي، أبو إبراهيم، من بني عمرو بن العاص: من رجال الحديث. كان يسكن مكة وتوفي بالطائف سنة 118هـ. انظر الأعلام للزركلي 5/79، وسير أعلام النبلاء 5/165. [↑](#footnote-ref-543)
543. (2)- أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار 5051 ولكن بإسناد عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين , عن علي 12/35. [↑](#footnote-ref-544)
544. (3)- أخرجه البيهقي في السنن الصغرى 2335 باب الحر يقتل عبدا 3/212. [↑](#footnote-ref-545)
545. (4)- سبق تخريجه صفحة 262. [↑](#footnote-ref-546)
546. (5)- سبق تخريجه صفحة 269. [↑](#footnote-ref-547)
547. (1)- سبق تخريجه صفحة 269. [↑](#footnote-ref-548)
548. (2)- سبق تخريجه صفحة 269. [↑](#footnote-ref-549)
549. (3)- بلال بن رباح الحبشي، أبو عبد الله: مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخازنه على بيت ماله. من مولدي السراة، وأحد السابقين للاسلام. وفي الحديث: بلال سابق الحبشة وكان شديد السمرة، نحيفا طوالا، خفيف العارضين، له شعر كثيف. وشهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما توفي رسول الله أذن بلال، ولم يؤن بعد ذلك. وأقام حتى خرجت البعوث إلى الشام، فسار معهم. وتوفي في دمشق سنة 20هـ. روى له البخاري ومسلم 44 حديثا. انظر الأعلام للزركلي 2/73، وسير أعلام النبلاء 1/347. [↑](#footnote-ref-550)
550. (1)- أخرجه أبو داود في سننه 2095 باب في الإستثمار 2/194، والنسائي في سننه 3270 باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة 6/87، والإمام أحمد في مسنده 7519 مسند أبو هريرة 2/259، قال الشيخ الألباني : حسن. [↑](#footnote-ref-551)
551. (2)- سبق تخريجه صفحة 269. [↑](#footnote-ref-552)
552. (3)- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه 3872 باب فضل عتق الوالد 4/218، وأبو داود في سننه 5139 باب في بر الوالدين 4/499. [↑](#footnote-ref-553)
553. (4)- أحكام القرآن للجصاص 1/ 169،170،171. [↑](#footnote-ref-554)
554. (1)- أحكام القرآن لابن العربي 1/ 115،118. [↑](#footnote-ref-555)
555. (1)- أحكام القرآن لابن الفرس 1/162. [↑](#footnote-ref-556)
556. (2)- أحكام القرآن لابن الفرس 1/158. [↑](#footnote-ref-557)
557. (1)- أحكام القرآن للكيا هراسي 1/43. [↑](#footnote-ref-558)
558. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12/19،21،22. [↑](#footnote-ref-559)
559. (1)- عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الانصاري، أبو الضحاك: وال، من الصحابة. شهد الخندق وما بعدها. واستعمله النبي صلى الله عليه وسلم على نجران، وكتب له عهدا مطولا، فيه توجيه وتشريع، توفي سنة 53ه. انظر الأعلام للزركلي. [↑](#footnote-ref-560)
560. (2)- أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار 3070 باب ذوات العوار هل تؤخذ في صدقات 2/34، قال الشيخ الألباني: حديث النسائي ومالك في الموطأ أنه صلى الله عليه وسلم كتب لعمرو بن حزم كتابا إلى أهل اليمن فيه الفرائض والسنن والديات وقال فيه وفي النفس مائة من الإبل ( صحيح ). [↑](#footnote-ref-561)
561. (3)- أخرجه الدار قطني في سننه ( أرقام طبعة مؤسسة الرسالة ).المجلد الرابع 4/215. [↑](#footnote-ref-562)
562. (4)- الحاوي الكبير للماوردي 12/9. [↑](#footnote-ref-563)
563. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/171،172،173. [↑](#footnote-ref-564)
564. (2)- أحكام القرآن للكيا هراسي 1/44. [↑](#footnote-ref-565)
565. (1)- أحكام القرآن لابن الفرس 1/163. [↑](#footnote-ref-566)
566. (1)- أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الأثار 5887 باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في رفعه القصاص عن العبد الذي قطع أذن عبد لغير مواليه 15/122. [↑](#footnote-ref-567)
567. (2)- ذكر ذلك ابن عبد البر في الاستذكار الجامع 9/103. [↑](#footnote-ref-568)
568. (3)- هذه الكلمه بدون نقط في الأصل فقذ تكون (أجيب). [↑](#footnote-ref-569)
569. (4)- هذه العبارة في هامش المخطوط ومكان النقط في الموضعين كلمات مطموسة. [↑](#footnote-ref-570)
570. (5)- أظنه ابن سحنون. [↑](#footnote-ref-571)
571. (6)- أحكام القرآن للجصاص 1/178. [↑](#footnote-ref-572)
572. (2)- الحاوي الكبير للماوردي 12/11. [↑](#footnote-ref-573)
573. (1) كلمة غير واضحة . [↑](#footnote-ref-574)
574. (1)- أخرجه أبو داود في سننه 2753 باب في السريه ترد على أهل المعسكر 3/34، والنسائي في سننه 4734 باب القود بين الأحرار والمماليك 8/19، قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-575)
575. (2)- أخرجه أبو داود في سننه 4532 باب أيقاد المسلم بالكافر 4/303، والنسائي في سننه 4734 باب القود بين الأحرار والممليك 8/19، قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-576)
576. (3)- الحاوي الكبير للماوردي 12/11،12. [↑](#footnote-ref-577)
577. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/176. [↑](#footnote-ref-578)
578. (2)-أحكام القرآن للجصاص 1/176،177. [↑](#footnote-ref-579)
579. (1)- أخرجه الدارقطني في سننه 3312 باب الحدود والديات وغيرها 4/160. [↑](#footnote-ref-580)
580. (2)- أحكام القرآن للجصاص 1/187. [↑](#footnote-ref-581)
581. (1)- هنا بياض في هامش المخطوط. [↑](#footnote-ref-582)
582. (2)- الحاوي الكبير للماوردي 12/14. [↑](#footnote-ref-583)
583. (1)- عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار المعلماء بالعربية. كردي الاصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ومشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات سنة 646هـ. انظر الأعلام للزركلي 4/211، وسير أعلام النبلاء 23/264. [↑](#footnote-ref-584)
584. (1)- أحكام القرآن للكياء الهراسي 1/45،46. [↑](#footnote-ref-585)
585. (2)- عبدالرحمن بن البيلماني مولى عمر. قال أبو حاتم عبدالرحمن بن أبي زيد هو ابن البيلماني.

     روى عن ابن عباس وابن عمر وابن عمرو ومعاوية وعمرو بن أوس وعمرو بن عبسة وسرق وغيرهم.

     وروى أيضا عن عثمان بن عفان وسعيد بن زيد ومن التابعين عن نافع بن جبير بن مطعم وعبد الرحمن الاعرج.

     وعنه ابنه محمد ويزيد بن طلق وربيعة بن أبي عبدالرحمن وخالد ابن أبي عمران وسماك بن الفضل وهمام والد عبد الرزاق وجماعة. قال الدارقطني ضعيف لا تقوم به حجة. انظر تهذيب التهذيب 6/136. [↑](#footnote-ref-586)
586. (3)- محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير (بالتصغير) بن عبد العزى القرشى التيمى (من بنى تيم بن مرة) المدنى: زاهد، من رجال الحديث. من أهل المدينة. أدرك بعض الصحابة وروى عنهم.

     له نحو مئتى حديث. قال ابن عيينة: ابن المنكدر من معادن الصدق. انظر الأعلام للزركلي 7/112. [↑](#footnote-ref-587)
587. (4)- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 16341 باب بيان ضعف الخبر الذى روى فى قتل المؤمن بالكافر وما جاء عن الصحابة فى ذلك 8/30، قال الشيخ الألباني : ( ضعيف ). [↑](#footnote-ref-588)
588. (5)- سبق تخريجه صفحة 287. [↑](#footnote-ref-589)
589. (1)- سبق تخريجه صفحة 289. [↑](#footnote-ref-590)
590. (2)- أخرجه مسلم في صحيحه 3009 باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم 4/39. [↑](#footnote-ref-591)
591. (3)- أحكام القرآن للكيا الهراسي 1/146،147. [↑](#footnote-ref-592)
592. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/173. [↑](#footnote-ref-593)
593. (2)- سبق تخريجه صفحة 260. [↑](#footnote-ref-594)
594. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/173،174. [↑](#footnote-ref-595)
595. (2)- سبق تخريجه صفحة 262. [↑](#footnote-ref-596)
596. (3)- أخرجه البخاري في صحيحه 6878 باب قول الله تعالى : {أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون} 9/6، ومسلم في صحيحه 4468 باب ما يباح به دم المسلم 5/106. [↑](#footnote-ref-597)
597. (4)- أ خرجه الدار قطني في سننه 3136 المجلد الرابع 4/82، وابن أبي شيبه في مصنفه 9/365، إسناد الحديث ضعيف ؛ وذلك لضعف إسماعيل بن مسلم المكي . [↑](#footnote-ref-598)
598. (1)- ربيعة بن أبي عبد الرحمن أبو عبد الرحمن المدني المعروف بربيعة الرأي مولى آل المنكدر، أدرك بعض أصحاب رسول الله والأكابر من التابعين وكان صاحب الفتوى بالمدينة، وكان يجلس غليه وجوه الناس، وكان يحصى في مجلسه أربعون معتما وعنه أخذ مالك بن أنس، توفي بالأنبار وقيل: بالمدينة سنة ست وثلاثين ومائة للهجرة، وكان ثقة كثير الحديث وكانوا يتقونه لموضع الرأي، قال مالك عند وفاته: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة بن أبي عبد الرحمن، تهذيب الكمال (9/123-130). [↑](#footnote-ref-599)
599. (2)- سبق تخريجه صفحة 295. [↑](#footnote-ref-600)
600. (3)- أحكام القرآن للجصاص 1/174. [↑](#footnote-ref-601)
601. (4)- الكلام بين المعكوفين في الهامش من أعلى ومكان النقط كلام مطموس غير واضح. [↑](#footnote-ref-602)
602. (1)- في أحكام القرآن للجصاص المطبوع بعد هذا الحرف يوجد كلمة (غير). [↑](#footnote-ref-603)
603. (2)- معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الانصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن: صح أبي جليل، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام. وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم. أسلم وهو فتى، وأخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين جعفر بن أبى طالب.وشهد العقبة مع الانصار السبعين. وشهد بدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعثه رسول الله، بعد غزوة تبوك، قاضيا ومرشدا لاهل اليمن،توفي سنة 18هـ.انظر الأعلام للزركلي 7/258، وسير أعلام النبلاء 1/443. [↑](#footnote-ref-604)
604. (1)- سبق تخريجه صفحة 296. [↑](#footnote-ref-605)
605. (2)- الحاوي الكبير للماوردي 12/14. [↑](#footnote-ref-606)
606. (3)- أحكام القرآن القرآن 1/175-177. [↑](#footnote-ref-607)
607. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12/15. [↑](#footnote-ref-608)
608. (2)- أي الرازي . [↑](#footnote-ref-609)
609. (1)- سبق تخريجه صفحة 264. [↑](#footnote-ref-610)
610. (2)- أحكام القرآن للجصاص 1/177،178. [↑](#footnote-ref-611)
611. (1)- عمرو بن أمية ابن خويلد بن عبد الله بن إياس، أبو أمية الضمري، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال هارون الحمال: شهد مع المشركين بدرا وأحدا. توفي عمرو بن أمية زمن معاوية.انظر سير أعلام النبلاء 3/179. [↑](#footnote-ref-612)
612. (2)- الحاوي الكبير للماوردي 12/11. [↑](#footnote-ref-613)
613. (1)- أحكام القرآن لابن العربي 1/113،114. [↑](#footnote-ref-614)
614. (1)- سبق تخريجه صفحة 266. [↑](#footnote-ref-615)
615. (2)- أخرجه الإمام أحمد في مسنده 7171 مسند أبو هريرة 2/232, وابن أبي شيبة في مصنفه 20986 باب في الحنطة بالشعير اثنين في واحد 6/157، تعليق شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرط الشيخين. [↑](#footnote-ref-616)
616. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/164،167. [↑](#footnote-ref-617)
617. (2)- سبق تخريجه صفحة 296. [↑](#footnote-ref-618)
618. (1)- أحكام القرآن لابن العربي 1/13. [↑](#footnote-ref-619)
619. (2)- أحكام القرآن للجصاص 1/164. [↑](#footnote-ref-620)
620. (1)- أحكام القرآن للكيا هراسي 1/42. [↑](#footnote-ref-621)
621. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12/15،14،16. [↑](#footnote-ref-622)
622. (2)- الحاوي الكبير للماوردي 12/22. [↑](#footnote-ref-623)
623. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12/22. [↑](#footnote-ref-624)
624. (2)- عمرو بن دينار الجمحي بالولاء، أبو محمد الاثرم: فقيه، كان مفتي أهل مكة. فارسي الاصل، من الابناء. مولده بصنعاء، ووفاته بمكة. قال شعبة: ما رأيت أثبت في الحديث منه. وقال النسائي: ثقة ثبت. واتهمه أهل المدينة بالتشيع والتحامل على ابن الزبير، ونفى الذهبي ذلك. قال ابن المديني: له خمسمائة حديث، توفي سنة 126هـ.انظر الأعلام للزركلي 5/77, وسير أعلام النبلاء 5/300. [↑](#footnote-ref-625)
625. (3)- أخرجه الترمذي في سننه الكبرى 15744 باب الرجل يقتل ابنه 8/39، والبيهقي في سننه الكبرى 16386 باب الرجل يقتل ابنه 8/39، وقالا : إسماعيل بن مسلم المكي هذا فيه ضعف( وهو من رجال اسناد هذا الحديث ). [↑](#footnote-ref-626)
626. (4)- محمد بن عجلان الامام القدوة، الصادق.بقية الاعلام أبو عبد الله القرشي، المدني. وكان عجلان مولى لفاطمة بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف.ولد في خلافة عبدالملك بن مروان.

     وحدث عن أبيه، وعبد الرحمن بن هرمز الاعرج، وعمرو بن شعيب، وأبي حازم سلمان الاشجعي. قالوا: ومات ابن عجلان سنة ثمان وأربعين ومئة.انظر سيرأعلام النبلاء 6/317. [↑](#footnote-ref-627)
627. (1)- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 16384 باب الرجل يقتل ابنه 8/38، وابن الجارود في المنتقى 1/199، قال البيهقي في معرفة السنن والأثار وهذا إسناد صحيح رواه الدراقطني. [↑](#footnote-ref-628)
628. (2)- الحسن بن صالح بن حي الهمداني الثوري أبو عبد الله الكوفي العابد أحد الأئمة ورجال الحديث قال عنه أحمد بن حنبل: الحسن بن صالح صحيح الرواية متفقه صائن لنفسه في الحديث والروع اهـ. ولد سنة مائة للهجرة، وتوفي سنة تسع وتسعين ومائة للهجرة، انظر: سير أعلام النبلاء (7/361)، وتهذيب الكمال (6/177-190). [↑](#footnote-ref-629)
629. (1)- سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي الكناني، أبو سفيان: صحابي، له شعر. كان ينزل قديدا.له في كتب الحديث 19 حديثا.وكان في الجاهلية قائفا أخرجه أبو سفيان ليقتاف أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج إلى الغار مع أبي بكر. وأسلم بعد غزوة الطائف سنة 8 هـ, توفي سنة 24هـ. انظر الأعلام للزركلي 3/80. [↑](#footnote-ref-630)
630. (1)- ذكر ذلك البيهقي في معرفة السنن والآثار ثم قال: والحجاج غير محتج به 12/40. [↑](#footnote-ref-631)
631. (2)- سبق تخريجه صفحة 272. [↑](#footnote-ref-632)
632. (3)- أخرجه الإمام أحمد في مسنده 346 مسند عمر بن الخطاب 1/49، وابن ماجة في سننه 2661 باب لا يقتل والد بولده، تعليق شعيب الأرنؤوط : حسن. [↑](#footnote-ref-633)
633. (1)- سبق تخريجه صفحة 325. [↑](#footnote-ref-634)
634. (2)- رواه الإمام أحمد في مسنده 6902 مسند عبدالله بن عمرو 2/204، والبيهقي في السنن الكبرى 16166 باب نفقة الأبوين 7/480، تعليق شعيب الأرنؤوط : حسن لغيره. [↑](#footnote-ref-635)
635. (3)- أخرجه النسائي في سننه 4449 باب الحث على الكسب 7/240، والإمام أحمد في مسنده 24078 حديث السيدة عائشة رضي الله عنها 6/31، قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-636)
636. (4)- مسند الشاميين 2783 ، 4/80، قال الشيخ الألباني في الجامع الصغير وزياداته: ( صحيح ). [↑](#footnote-ref-637)
637. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/179،180. [↑](#footnote-ref-638)
638. (1)- سبق تخريجه 325. [↑](#footnote-ref-639)
639. (2)- أحكام القرآن لابن العربي 1/119. [↑](#footnote-ref-640)
640. (3)- سبق تخريجه 328. [↑](#footnote-ref-641)
641. (4)- قال البخاري في صحيحه باب لا وصية لوارث 4/4. [↑](#footnote-ref-642)
642. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12/23. [↑](#footnote-ref-643)
643. (1)**-** المغيرة بن شعبة ابن أبي عامر بن مسعود بن معتب. الامير أبو عيسى، ويقال: أبو عبد الله، وقيل: أبو محمد. من كبار الصحابة أولي الشجاعة والمكيدة. شهد بيعة الرضوان.كان رجلا طوالا مهيبا، ذهبت عينه يوم اليرموك، وقيل: يوم القادسية.روى مغيرة بن الريان، عن الزهري، قالت عائشة: كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقام المغيرة بن شعبة ينظر إليها، فذهبت عينه توفي سنة 50هـ.انظر سير أعلام النبلاء 3/21، والأعلام للزركلي 7/277. [↑](#footnote-ref-644)
644. (2)-داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، الملقب بالظاهري أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس ولد بالكوفة سنة إحدى ومائتين للهجرة، وسكن بغداد وانتهت إليه رئاسة العلم فيها، وتوفي فيها سنة سبعين ومائتين للهجرة، الأعلام للزركلي 2/333. [↑](#footnote-ref-645)
645. (1)- أبو شريح خويلد بن عَمْرو بن صخر بن عبدالعزى بن معاوية بن المحترش بن عَمْرو بن زمان الكعبي ويقال له أيضا العدوى، له صحبة. وكان قد أسلم قبل فتح مكة وتوفي سنة ثمان وستين. انظر تهذيب الكمال 33/400،وشذرات الذهب 1/76. [↑](#footnote-ref-646)
646. (2)- أخرجه أبو داود في سننه 4506 باب ولي العمد يأخذ الدية 4/292، والإمام أحمد في مسنده 27204 حديث أبي شريح الكعبي الخزاعي عن النبي صلى الله عليه وسلم 6/384. تحقيق الألباني :صحيح. [↑](#footnote-ref-647)
647. (3)- الحاوي الكبير للماوردي 12/27،28. [↑](#footnote-ref-648)
648. (4)- أخرجه الدارقطني في سننه 3463 المجلد الرابع 279، وابن أبي شيبه في مصنفه 28266 باب الرجل يقتل النفر 9/347. [↑](#footnote-ref-649)
649. (1)- المغيرة بن شعبة ابن أبي عامر بن مسعود بن معتب.الامير أبو عيسى، ويقال: أبو عبد الله، وقيل: أبو محمد. من كبار الصحابة أولي الشجاعة والمكيدة.شهد بيعة الرضوان.كان رجلا طوالا مهيبا، ذهبت عينه يوم اليرموك، وقيل: يوم القادسية. مات أمير الكوفة المغيرة في سنة خمسين في شعبان، وله سبعون سنة.انظر سير أعلام النبلاء 3/21. [↑](#footnote-ref-650)
650. (2)- الحاوي الكبير للماوردي 12/28. [↑](#footnote-ref-651)
651. (3)- محمد بن الحسن بن علي الطوسي: مفسر، نعته السبكي بفقيه الشيعة ومصنفهم. انتقل من خراسان إلى بغداد سنة 408 هـ وأقام أربعين سنة. ورحل إلى الغري (بالنجف) فاستقر إلى أن توفي سنة 460هـ.انظر الأعلام للزركلي 6/84،وسير أعلام النبلاء. 18/334 [↑](#footnote-ref-652)
652. (1) – كلمة غير واضحة . [↑](#footnote-ref-653)
653. (1)- جويبر بن سعيد الازدي أبو القاسم البلخي.عداده في الكوفيين ويقال إسمه جابر وجويبر لقب.

     روى عن أنس بن مالك والضحاك بن مزاحم وأكثر عنه وأبي صالح السمان ومحمد بن واسع وغيرهم.وعنه ابن المبارك والثوري وحماد بن زيد ومعمر وأبو معاوية ويزيد بن هارون وغيرهم.

     قال عمرو ابن علي ما كان يحيى ولا عبدالرحمن يحدثان عنه وكذا قال أبو موسى وقال أبو طالب عن أحمد ما كان عن الضحاك فهو أيسر وما كان يسند عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو منكر وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه كان وكيع إذا أتى على حديث جويبر قال سفيان عن رجل لا يسميه استضعافا له وقال الدوري وغيره عن ابن معين ليس بشئ.زاد الدوري ضعيف ما أقربه من جابر الجعفي وعبيدة الضبي وقال عبدالله بن علي بن المديني سألته يعني أباه عن جويبر فضعفه جدا.انظر تهذيب التهذيب 2/106. [↑](#footnote-ref-654)
654. (2)- بحثت عن هذا الحديث كثيرأً ولم أجده.ولكن قال الماوردي في الحاوي: وأما حديث الضحاك فمرسل منكور وإن صح كان محمولا على الممسك والقاتل ، فيقتل به القاتل دون الممسك. انظر الحاوي الكبير للماوردي 12/29. [↑](#footnote-ref-655)
655. (1)- هذا الحرف لا يوجد في كتاب الحاوي للماوردي والمؤلف كتبه هنا من قول الماوردي. [↑](#footnote-ref-656)
656. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12،29. [↑](#footnote-ref-657)
657. (1)- أحكام القرآن لابن العربي 1/120. [↑](#footnote-ref-658)
658. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/180. [↑](#footnote-ref-659)
659. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/180،181. [↑](#footnote-ref-660)
660. (2)- هذا الكلام في الهامش ومكان النقط كلمات مطموسة. [↑](#footnote-ref-661)
661. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/181،182. [↑](#footnote-ref-662)
662. (1)- أخرجه الدار قطني في سننه 3171 المجلد الرابع 4/103, والطحاوي في شرح مشكل الآثار 5152 باب بيان مشكل ماقد تنازعه أهل العلم 13/148, قال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية: أورده كلهم من طريق القاسم بن ربيعة عن عقبة بن أوس عنه وفي رواية للنسائي عن عقبة عن رجل من الصحابة وفي رواية للدارقطني عن القاسم عن عبد الله بن عمرو ليس فيه عقبة وقال ابن القطان هو حديث صحيح ولا يضره هذا الاختلاف فإن عقبة ثقة وقد قيل إن القاسم بن ربيعة عن عبد الله بن عمر أخرجه أصحاب السنن وابن أبي شيبة وعبد الرزاق وأحمد وإسحاق والشافعي والراوي له كذلك عن القاسم علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف.

     [↑](#footnote-ref-663)
663. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/182-185. [↑](#footnote-ref-664)
664. (1)- سبق تخريجه صفحة 336. [↑](#footnote-ref-665)
665. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12/129. [↑](#footnote-ref-666)
666. (1)- أخرجه أبو داود في سننه 4403 باب في المجنون يسرق أويصيب حدا 4/244، والنسائي في سننه 3432 باب من لا يقع طلاقه من الأزواج 6/156، وابن ماجه في سننه 2041 باب طلاق المعتوه والصغير والنائم 3/193، قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-667)
667. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12/130. [↑](#footnote-ref-668)
668. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12/132. [↑](#footnote-ref-669)
669. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12/119،120. [↑](#footnote-ref-670)
670. (1)- سبق تخريجه صفحة 335. [↑](#footnote-ref-671)
671. (1)- مابين المعكوفين بياض في المخطوط لكن هذا مثبت في الحاوي الكبير للماوردي الذي نقل عنه المؤلف. [↑](#footnote-ref-672)
672. (1)- مابين المعكوفين في الهامش وهذه النقط مكانها كلمات مطموسة . [↑](#footnote-ref-673)
673. (1)- سبق تخريجه صفحة 323. [↑](#footnote-ref-674)
674. (2)- أخرجه الشافعي في مسنده 1582 كتاب في الديات والقصاص 1/343، والبيهقي في السنن الصغرى 3/219, البيهقي في معرفة السنن والآثار 4850 باب الخيار في القصاص 6/157. [↑](#footnote-ref-675)
675. (3)-مابين المعكوفين في الهامش وهذه النقط مكانها كلمات مطموسة . [↑](#footnote-ref-676)
676. (1)-أخرجه أبو داود في السنن 4593 باب في من قتل في عميا بين قوم 4/323، والنسئي في سننه 4789 باب من قتل بحجر أو سوط 8/39، قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-677)
677. (2)- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 2133 باب الترغيب في التعجيل بالصلوات 1/435، والدار قطني في سننه 984 المجلد الأول 1/468، قال الشيخ الألباني : ( ضعيف ). [↑](#footnote-ref-678)
678. (1)- أحكام القرآن للكيا الهراسي 1/50،51،52. [↑](#footnote-ref-679)
679. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/185. [↑](#footnote-ref-680)
680. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12،108،107. [↑](#footnote-ref-681)
681. (2)- أحكام القرآن للجصاص 1/185. [↑](#footnote-ref-682)
682. (3)- سبق تخريجه صفحة 243. [↑](#footnote-ref-683)
683. (1)- سبق تخريجه صفحة 276. [↑](#footnote-ref-684)
684. (2)- سليمان بن كثير العبدي ، البصري، الحافظ، إمام مشهور ثقة.

     حدث عن: الزهري، وعمرو بن دينار، وحصين بن عبدالرحمن.

     روى عنه: أخوه محمد بن كثير، وابن مهدي، وحبان، وعفان، وأبو سلمة، وسعيد بن سليمان الواسطي، وآخرون.

     قال النسائي: لا بأس به، يكنى أبا داود، وحديثه عن الزهري فيه شئ.

     وقال يحيى بن معين: ضعيف الحديث. مات في سنة ثلاث وستين ومئة.انظر سير أعلام النبلاء 7/294. [↑](#footnote-ref-685)
685. (3)- سبق تخريجه صفحة 370. [↑](#footnote-ref-686)
686. (1)- سفيان بن عيينة ابن أبي عمران ميمون مولى محمد بن مزاحم، أخي الضحاك ابن مزاحم، الامام الكبير حافظ العصر، شيخ الاسلام، أبو محمد الهلالي الكوفي، ثم المكي. مولده: بالكوفة، في سنة سبع ومئة.وطلب الحديث، وهو حدث، بل غلام، ولقي الكبار، وحمل عنهم علما جما، وأتقن، وجود وجمع وصنف، وعمر دهرا، وازدحم الخلق عليه، وانتهى إليه علو الاسناد، ورحل إليه من البلاد، وألحق الاحفاد بالاجداد توفي سنة 198 هـ .انظر سير أعلام النبلاء 8/454, والأعلام للزركلي. [↑](#footnote-ref-687)
687. (1)- أخرجه النسائي في سننه 5046 باب إحفاء الشارب 8/129، والإمام أحمد في مسنده 5135 مسند عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم 2/52, قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-688)
688. (2)- سبق تخريجه صفحة 276. [↑](#footnote-ref-689)
689. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/187،186. [↑](#footnote-ref-690)
690. (2)- أحكام القرآن للكيا الهراسي 1/55. [↑](#footnote-ref-691)
691. (3)- أحكام القرآن للجصاص 1/188. [↑](#footnote-ref-692)
692. (4)- تفسير الكشاف للزمخشري 1/221. [↑](#footnote-ref-693)
693. (1)-تفسير الكشاف للزمخشري 1/221،222. [↑](#footnote-ref-694)
694. (2)- سبق تخريجه صفحة 376. [↑](#footnote-ref-695)
695. (1)- تفسير الكشاف للزمخشري 1/222. [↑](#footnote-ref-696)
696. (1)- ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الدؤلي الكناني: واضع علم النحو. كان معدودا من الفقهاء و الأعيان والامراء والشعراء والفرسان والحاضري الجواب، من التابعين. رسم له علي بن أبي طالب شيئا من أصول النحو، فكتب فيه أبو الاسود. وأخذه عنه جماعة. وفي صبح الاعشى أن أبا الاسود وضع الحركات والتنوين لا غير. سكن البصرة في خلافة عمر، وولي إمارتها في أيام علي، توفي سنة 69هـ. انظر الأعلام للزركلي 3/236. [↑](#footnote-ref-697)
697. (2)- خُذي العفوَ منِّي تَستديمي مودَّتي ... ولا تَنطقي في سَورتي حين أغضبُ

     ولا تنقُريني نقركِ الدُّفَّ دائماً ... فإنَّكِ لا تدرينَ كيفَ المعتَّب

     فإنِّي رأيتُ الحبَّ في القلبِ والأذَى ... إذا اجتَمَعا لم يلبثِ الحبُّ يذهبُ [↑](#footnote-ref-698)
698. (1)-تفسير الكشاف للزمخشري 1/221. [↑](#footnote-ref-699)
699. (2)- أحكام القرآن للجصاص 1/188. [↑](#footnote-ref-700)
700. (1)- سبق تخريجه صفحة 260. [↑](#footnote-ref-701)
701. (1)- أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار 4901 باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: " من قتل عمدا فقود يده " 12/416، قال الشيخ الألباني : ( صحيح ) ولكن لم أجده تكلم عن هذه الرواية أو اللفظه في آخر الحديث (وإما أن يودى) بل تكلم عن نفس الحديث لكن اللفظ في آخره في رواية وإما أن يقادوفي رواية وإما أن يفدي . [↑](#footnote-ref-702)
702. (2)-سبق تخريجه صفحة 335. [↑](#footnote-ref-703)
703. (3)- محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار، وقيل: ابن كوثان العلامة الحافظ الاخباري أبو بكر، وقيل: أبو عبد الله القرشي المطلبي مولاهم المدني، صاحب السيرة النبوية، ولد ابن إسحاق سنة ثمانين، ورأى أنس بن مالك بالمدينة، وسعيد بن المسيب، قال عمرو بن علي، وإبراهيم نفطويه، وغيرهما: مات ابن إسحاق سنة خمسين ومئة.انظر سير أعلام النبلاء 7/33. [↑](#footnote-ref-704)
704. (4)- الحارث بن فضيل الأنصاري الخطمي، أبو عبد الله المدني. قال عثمان بن سعيد الدارمي ، عن يحيى بن معين : ثقة. وكذلك قال النسائي . روى له مسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجة.انظر تهذيب الكمال 5/271. [↑](#footnote-ref-705)
705. (5)- سفيان بن أبي العوجاء السلمي أبو ليلى الحجازي. روى عن أبي شريح الخزاعي، وعنه الحارث بن فضيل.قال البخاري فيه نظر وقال أبو أحمد الحاكم حديثه ليس بالقائم وذكره ابن حبان في الثقات روى له أبو داود وابن ماجة حديثا واحدا في القصاص. قلت: وقال أبو حاتم ليس بالمشهور وقرأت بخط الذهبي حديثه منكر ولا يعرف الا به كذاز انظر تهذيب التهذيب 4/104. [↑](#footnote-ref-706)
706. (1)- أبو شريح الخزاعي العدوي الكعبي ، له صحبة. قيل : اسمه خويلد بن عمرو، قال محمد بن سعد : مات بالمدينة سنة ثمان وستين ، وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث.روى له الجماعة.انظر تهذيب الكمال 33/400. [↑](#footnote-ref-707)
707. (2)- أخرجه ابن ماجة في سننه 2623 باب من قتل له قتيل فهو بالخيار بين إحدى ثلاث 3/644، والإمام أحمد في مسنده 16422 مسند أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه 4/31، قال الشيخ الألباني : ( ضعيف ) انظر حديث رقم : 5433 في ضعيف الجامع . [↑](#footnote-ref-708)
708. (3)- أخرجه الإمام أحمد في مسنده 11613 مسند أبي سعيد الخدري 3/62،والنسائي في سننه 4554 باب بيع التمر بالتمر متفاضلا 7/272، تحقيق الألباني :صحيح، صحيح وضعيف سنن النسائي. [↑](#footnote-ref-709)
709. (1)- سبق تخريجه صفحة 386. [↑](#footnote-ref-710)
710. (2)- حميد بن أبي حميد الطويل، أبو عبيدة الخزاعي البصري: تابعي، من أهل الحديث. مات وهو قائم يصلي سنة 142هـ.كان أبوه مولى لطلحة الطلحات.انظر الأعلام للزركلي 2/283، وسير أعلام النبلاء 6/163. [↑](#footnote-ref-711)
711. (3)- سبق تخريجه صفحة 260. [↑](#footnote-ref-712)
712. (4)- علقمة بن وائل بن حجر الحضرمي الكندي الكوفي ، أخو عبد الجبار بن وائل. ذكره ابن حبان في كتاب "الثقات"روى له البخاري في كتاب"رفع اليدين في الصلاة"وفي"الأدب"والباقون.انظر تهذيب الكمال 20/312. [↑](#footnote-ref-713)
713. (5)- ثابت بن أسلم الامام القدوة شيخ الاسلام أبو محمد البناني، مولاهم البصري، وبنانة هم بنو سعد بن لؤي بن غالب، ويقال: هم بنو سعد بن ضبيعة بن نزار. ولد في خلافة معاوية. انظر سير أعلام النبلاء 5/224. [↑](#footnote-ref-714)
714. (1)- أخرجه أبو داود في سننه 4501 باب الإمام يأمر بالعفو في الدم 4/288، والنسائي في سننه 4723 باب القود 8/13، تحقيق الألباني :صحيح، صحيح وضعيف سنن أبي داود وأيظاً صحيح وضعيف سنن النسائي. [↑](#footnote-ref-715)
715. (2)- هي جميلة بنت عبد الله بن أبي ابن سلول. انظر سير أعلام النبلاء ا/309. [↑](#footnote-ref-716)
716. (3)- ثابت بن قيس بن شماس الخزرجي الانصاري: صحابي، كان خطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد أحدا وما بعدها من المشاهد. وفي الحديث: نعم الرجل ثابت استشهد يوم اليمامة سنة 12هـ.انظر الأعلام للزركلي 2/98، و سير أعلام النبلاء ا/308. [↑](#footnote-ref-717)
717. (4)- أخرجه البخاري في صحيحه 5273 باب الخلع وكيف الطلاق فيه 7/60. [↑](#footnote-ref-718)
718. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/188-195. [↑](#footnote-ref-719)
719. (2)- سبق تخريجه صفحة 268. [↑](#footnote-ref-720)
720. (1)- أخرجه الإمام أحمد في المسند 15426 أحاديث عثمان بن طلحة 3/410، تعليق شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح . [↑](#footnote-ref-721)
721. (1)- أخرجه ابن ماجه 1790 باب زكاة الورق والذهب 3/10، والإمام أحمد في مسنده 711 مسند علي ابن أبي طالب 1/92، والبيهقي في السنن الكبرى 7656 باب لا صدقة في الخيل 4/117، قال الشخ الألباني في صحيح ابن ماجة : ( حسن ) صحيح . [↑](#footnote-ref-722)
722. (2)- سبق تخريجه صفحة 270. [↑](#footnote-ref-723)
723. (1)- أحكام لابن العربي 1/121-124. [↑](#footnote-ref-724)
724. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12/340. [↑](#footnote-ref-725)
725. (1)- عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود العذلي، أبو عبد الله: مفتي المدينة، وأحد الفقهاء السبعة فيها. من أعلام التابعين. له شعر جيد أورد أبو تمام قطعة منه في " الحماسة " وأبو الفرج كثيرا منه في " الأغاني " وهو مؤدب عمر بن عبد العزيز. قال ابن سعد: كان ثقة عالما فقيها كثير الحديث والعلم بالشعر، وقد ذهب بصره. مات بالمدينة سنة 98هـ. انظر الأعلام للزركلي 4/195. [↑](#footnote-ref-726)
726. (2)- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 16796 باب من قال لا تحمل العاقلة 8/104. [↑](#footnote-ref-727)
727. (3)- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه باب العمد والصلح والإعتراف 9/283. [↑](#footnote-ref-728)
728. (4)- أحكام القرآن للجصاص 1/196،195. [↑](#footnote-ref-729)
729. (1)- أخرجه أبو داود في سننه 4577 باب دية الجنين 4/317، وابن ماجة في سننه 2648 كتاب الديات 3/663، قال الشيخ الألباني في صحيح ابن ماجة صحيح. [↑](#footnote-ref-730)
730. (2)- أخرجه أبو داود في سننه 4497 باب لا يؤخذ الرجل بجريرة أخيه 4/287، والإمام أحمد في مسنده 7106 حديث أبي رمثة 2/226، قال الشيخ الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير: صحيح . [↑](#footnote-ref-731)
731. (1)- سبق تخريجه صفحة 399. [↑](#footnote-ref-732)
732. (1)- أخرجه الإمام أحمد في مسنده 17527 حديث أبي رمثة رضي الله عنه 4/163، والبيهقي في السنن الكبرى 16320 باب إيجاب القصاص على القاتل 8/27، تعليق شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح . [↑](#footnote-ref-733)
733. (2)- أخرجه البخاري في صحيخه 121 باب الإنصات للعلماء 1/41، ومسلم في صحيحه 232 باب لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض 1/58. وأما الحديث كاملاً فأخرجه النسائي في سننه 4127 باب تحريم القتل 7/127، إلا أن فيه (بجريرة أخيه) والمؤلف هنا ذكر (بجريرة ابنه). قال الشيخ الألباني : صحيح. [↑](#footnote-ref-734)
734. (1)- أخرجه البخاري في صحيحه 6740 باب ميراث الزوج مع الولد وغيره 8/189، ومسلم في صحيحه 4484 باب دية الجنين ووجوب الدية فى قتل الخطإ وشبه العمد على عاقلة الجانى 5/110. [↑](#footnote-ref-735)
735. (2)- أخرجه مسلم في صحيحة 4485 باب دية الجنين ووجوب الدية فى قتل الخطإ وشبه العمد على عاقلة الجانى 5/110. [↑](#footnote-ref-736)
736. (1)- أخرجه الدار قطني في سننه 3181 المجلد الرابع 4/108، قال ابن هادي في تنقيح التحقيق: وأبو شيية: غير محتجٍّ به -في سلسلة سند هذا الحديث- وأبو عازب: ليس بمعروفٍ ، واسمه: مسلم بن عمرو. قاله أبو حاتم وغير واحدٍ ، وقال غيرهم: اسمه مسلم بن أراك. [↑](#footnote-ref-737)
737. (1)- الحاوي الكبير للماوردي 12/343. [↑](#footnote-ref-738)
738. (2)- سبق تخريجه صفحة 323. [↑](#footnote-ref-739)
739. (1)- أخرجه الدار قطني في سننه 3109 المجلد الرابع 4/70، وابن ماجة في سننه 2667 كتاب الديات 3/677، تحقيق الألباني: (ضعيف). [↑](#footnote-ref-740)
740. (2)- أخرجه الدار قطني في سننه 3110 المجلد الرابع 4/70، والبيهقي في السنن الكبرى 16513 باب ما روى فى أن لا قود إلا بحديدة 8/62. [↑](#footnote-ref-741)
741. (1)- أخرجه أبو داود في سننه 2675 باب فى كراهية حرق العدو بالنار 3/8، والإمام أحمد في مسنده 16077 حديث حمزه بن عمرو الأسلمي 3/494، والبيهقي في السنن الكبرى 18526 باب المنع من احراق المشركين 9/72، قال الشيخ الألباني في صحيح الجامع الصغير: صحيح. [↑](#footnote-ref-742)
742. (2)- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 16415 باب عمد القتل بالحجر وغيره 8/43، تحقيق الألباني: ضعيف. [↑](#footnote-ref-743)
743. (3)- أخرجه الدارقطني في سننه 3347 المجلد الرابع 4/215، وأبي يعلى في مسنده 3149 حديث قتادة عن أنس 5/443. [↑](#footnote-ref-744)
744. (1)- أحكام القرآن لابن العربي 1/198. [↑](#footnote-ref-745)
745. (1)- في أحكام القرآن للجصاص (المنقلة والجئفة ) وههنا قال والمنقل، لأنها لو كانت المثقل لكان قبلها (باء) بدل (في). المنقله : هي الشجة التي تنقل العظم، صحيح ابن ماجة للألباني 2/96. [↑](#footnote-ref-746)
746. (2)- أخرجه ابن ماجة في سننه 2637 كتاب الديات 3/655، والبيهقي في السنن الكبرى 16526 باب ما لا قصاص فيه 8/65، وذكره عبدالرزاق في مصنفه 18027 باب ما لا يستقاد 9/461، تحقيق الألباني: حسن . [↑](#footnote-ref-747)
747. (3)- أحكام القرآن للجصاص 1/198-199. [↑](#footnote-ref-748)
748. (1) – كلمة غير واضحة . [↑](#footnote-ref-749)
749. (2)- النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة الخزرجي الانصاري، أبو عبد الله: أمير، خطيب، شاعر، من أجلاء الصحابة. من أهل المدينة. له 124 حديثا. وجهته نائلة (زوجة عثمان) بقميص عثمان، إلى معاوية، فنزل الشام. وشهد " صفين " مع معاوية. وولي القضاء بدمشق، بعد فضالة بن عبيد (سنة 53 هـ وولي اليمن لمعاوية، ثم استعمله على الكوفة، تسعة أشهر، وعزله وولاه حمص.

     واستمر فيها إلى أن مات يزيد بن معاوية، فبايع النعمان لابن الزبير. وتمرد أهل حمص، فخرج هاربا، فاتبعه خالد بن خلي الكلاعي فقتله سنة 65هـ. وهو أول مولود ولد في الانصار بعد الهجرة.انظر سير أعلام النبلاء 3/411،والأعلام للزركلي 8/36. [↑](#footnote-ref-750)
750. (3)- سبق تخريجه صفحة 406. [↑](#footnote-ref-751)
751. (1)- لم أجد هذا الحديث . لكن أورد مسلم في صحيحه حديثاً 98 فيه أن يحيى بن أبى أنيسة كذّابا. [↑](#footnote-ref-752)
752. (2)- أحكام القرآن للجصاص 1/199- 200. [↑](#footnote-ref-753)
753. (3)- خالد بن مهران الامام الحافظ الثقة، أبو المنازل البصري المشهور بالحذاء، أحد الاعلام.

     رأى انس بن مالك، وروى عن أبي عثمان النهدي، وعبد الله بن شقيق، وعبد الرحمن بن أبي بكرة، وعكرمة، وابن سيرين، وأخته حفصة بنت سيرين، وأبي العالية الرياحي، وطائفة سواهم. مات سنة إحدى وأربعين ومائة.وقيل: مات سنة اثنتين وأربعين ومائة.انظر سير أعلام النبلاء 6/190. [↑](#footnote-ref-754)
754. (4)- أبو قلابة عبد الله بن زيد بن عمرو أو عامر بن ناتل بن مالك، الامام، شيخ الاسلام، أبو قلابة الجرمي البصري، وجرم بطن من الحاف بن قضاعة، قدم الشام وانقطع بداريا، ما علمت متى ولد.حدث عن ثابت بن الضحاك في الكتب كلها، وعن أنس كذلك،وخلق سواهم، قال يحيى بن معين: مات سنة ست أو سبع ومئة، وقال الهيثم بن عدي: مات سنة سبع.انظر سير أعلام النبلاء 4/468. [↑](#footnote-ref-755)
755. (5)- أبي الأشعث الصنعاني. [↑](#footnote-ref-756)
756. (1)- شداد بن أوس ابن ثابت بن المنذر بن حرام.أبو يعلى، وأبو عبد الرحمن،الانصاري، النجاري، الخزرجي.أحد بني مغالة وهم بنو عمرو بن مالك ابن النجار.وشداد، هو ابن أخي حسان بن ثابت، شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم، من فضلاء الصحابة، وعلمائهم.

     نزل بيت المقدس.مات سنة سنة ثمان وخمسين. انظر سير أعلام النبلاء 2/460. [↑](#footnote-ref-757)
757. (2)- أخرجه مسلم في صحيحه 5167 باب الأمر بإحسان الذبح والقتل 6/72. [↑](#footnote-ref-758)
758. (3)- أي منصوبا للرمي، فتح الباري 9/644. [↑](#footnote-ref-759)
759. (4)- أخرجه مسلم في صحيحه 5171 باب النهي عن صبر البهائم 6/73. [↑](#footnote-ref-760)
760. (5)- أخرجه البخاري 4192 باب قصة عكل وعرينة 5/164. [↑](#footnote-ref-761)
761. (6)- أحكام القرآن للجصاص 1/200-201. [↑](#footnote-ref-762)
762. (1) – كلمة غير واضحة . [↑](#footnote-ref-763)
763. (2)- أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار 3/210. [↑](#footnote-ref-764)
764. (3)- شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الأزدي، أبو بسطام الواسطي ، مولى عبدة بن الأغر ، مولى يزيد بن المهلب بن أبي صفرة.وقال قعنب بن المحرز : مولى الجهاضم من العتيك.وقال محمد بن سعد : مولى الاشاقر عتاقة ، انتقل إلى البصرة فسكنها.رأى الحسن وابن سيرين.انظر تهذيب الكمال 12/479. [↑](#footnote-ref-765)
765. (4)- هشام بن زيد بن أنس بن مالك الأنصاري.روى عن : جده أنس بن مالك، روى عنه : حماد بن سلمة ، وشعبة بن الحجاج ، وعبد الله بن عون ، وعزرة بن ثابت.قال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين : ثقة.وقال أبو حاتم: صالح الحديث.روى له الجماعة.انظر تهذيب الكمال 30 /204. [↑](#footnote-ref-766)
766. (1)- أخرجه البخاري في صحيحه 2413 باب ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود 3/159، ومسلم في صحيحه 4454 باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر 5/103. [↑](#footnote-ref-767)
767. (2)- أخرجه مسلم في صحيحه 4456 باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر 5/104. [↑](#footnote-ref-768)
768. (3)- أحكام القرآن للجصاص 1/201-202. [↑](#footnote-ref-769)
769. (1)- سبق تخريجه صفحة 406. [↑](#footnote-ref-770)
770. (2)- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 16513 باب ما روى فى أن لا قود إلا بحديدة 8/62. [↑](#footnote-ref-771)
771. (3)- أخرجه الإمام أحمد في مسنده 18419 حديث النعمان بن بشير4/272، والبيهقي في السنن الكبرى 16403 باب عمد القتل بالسيف أو السكين أو ما يشق بحده 8/42،قال الأعظمي في تخريج أحاديث السنن الصغرى للبيهقي: وأما الذي روي عن النعمان بن بشير مرفوعاً : ( ( كل شيء خطأ إلا السيف ) ) فمداره على جابر الجعفي ، وقيس بن الربيع ، وكلاهما غير محتج بهما 7/43. [↑](#footnote-ref-772)
772. (1)- القاسم بن ربيعة بن جوشن الغطفاني الجوشني، ابن عم عيينة بن عبد الرحمن بن جوشن.روى عن : عبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف ، وعقبة بن أوس، ويقال : يعقوب بن أوس، وعمر ابن الخطاب ، وأبي بكرة الثقفي.

     روى عنه : أيوب السختياني، وحميد الطويل، وخالد الحذاء، وعلي بن زيد بن جدعان، وابن عمه عيينة بن عبد الرحمن بن جوشن ، وقتادة. وقال علي بن المديني، وأبو داود: ثقة.انظر تهذيب الكمال 23/347. [↑](#footnote-ref-773)
773. (2)- أخرجه النسائي في سننه 4799 باب ذكر الاختلاف على خالد الحذاء 8/42، وابن ماجة في سننه 2628 كتاب الديات 3/648، والدار قطني في سننه 3172 المجلد الرابع 4/104، قال الشيخ الألباني : صحيح لغيره. [↑](#footnote-ref-774)
774. (3)- أخرجه مسلم في صحيحه 4487 باب دية الجنين ووجوب الدية فى قتل الخطإ وشبه العمد على عاقلة الجانى 5/111. [↑](#footnote-ref-775)
775. (1)- سبق تخريجه صفحة 415. [↑](#footnote-ref-776)
776. (2)- حمل بن مالك بن النابغة الهذلي، من هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر ، يكنى أبا نضلة ، له صحبة ، وهو مدني نزل البصرة وله بها دار.روى عن : النبي صلى الله عليه وسلم في دية الجنين.

     روى عنه : عبد الله بن عباس.روى له أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجة هذا الحديث الواحد.انظر تهذيب الكمال 7/449. [↑](#footnote-ref-777)
777. (1)-أخرجه أبو داود في سننه 4574 باب دية الجنين 4/317، والنسائي في سننه 4739 باب قتل المرأة بالمرأة 8/21، قال الشيخ الألباني : صحيح الإسناد. [↑](#footnote-ref-778)
778. (1)- سبق تخريجه صفحة 419. [↑](#footnote-ref-779)
779. (1)- أخرجه ابن ماجه في سننه 2664 كتاب الديات 3/675، والبيهقي في السنن الكبرى 16372 باب ما روى فيمن قتل عبده أو مثل به 8/36، قال الألباني في التعليق على ابن ماجه: ضعيف جدا . [↑](#footnote-ref-780)
780. (2)- قال مسلم في صحيحه 10 - باب الحدود كفارات لأهلها، ثم أخرج الحديث 4558 وفيه (ومن أصاب شيئا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له) 5/126. [↑](#footnote-ref-781)
781. (1)- أحكام القرآن لابن الفرس 1/172. [↑](#footnote-ref-782)
782. (2)- أحكام القرآن لابن العربي 1/125. [↑](#footnote-ref-783)
783. (1)- تفسير القرطبي 2/255. [↑](#footnote-ref-784)
784. (2)- تفسير الكشاف 1/222. [↑](#footnote-ref-785)
785. (3)- تفسير القرطبي 2/255. [↑](#footnote-ref-786)
786. (4)- هنا كلمه مطموسة تدل على احدى روايات الإمام مالك رحمه الله. [↑](#footnote-ref-787)
787. (5)- أخرجه أبو داود في سننه 4509 باب من قتل بعد أخذ الدية 4/293، وعبد الرزاق في مصنفه 18200 باب القتل بعد أخذ الدية 10/15، قال الشيخ الألباني في الجامع الصغير وزياداته: (ضعيف) . [↑](#footnote-ref-788)
788. (1)- أخرجه الدارقطني في سننه 3147 المجلد الرابع 4/86، والبيهقي في السنن الكبرى 16462 باب الخيار في القصاص 8/52، قال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: منكر 14/1021. [↑](#footnote-ref-789)
789. (2)- أحكام القرآن لابن العربي 1/126. [↑](#footnote-ref-790)
790. (3)- تفسير الكشاف 1/222. [↑](#footnote-ref-791)
791. (4)- النقط ما بين المعكوفين طمسٌ في المخطوط. [↑](#footnote-ref-792)
792. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/197. [↑](#footnote-ref-793)
793. (1)- سبق الكلام عن البيت صفحة 79. [↑](#footnote-ref-794)
794. (2)-أحكام القرآن للجصاص 1/197. [↑](#footnote-ref-795)
795. (3)- البيت لسواده بن عدى. وقيل: لامية بن أبى الصلت.انظر تفسير القرطبي 4/62. [↑](#footnote-ref-796)
796. (1)- تفسير الكشاف 1/222-223. [↑](#footnote-ref-797)
797. (2)- أحكام القرآن للجصاص 1/196. [↑](#footnote-ref-798)
798. (3) – بياض في المخطوط . [↑](#footnote-ref-799)
799. (1)- أحكام القرآن للجصاص 1/196. [↑](#footnote-ref-800)
800. (2) – هنا ثلاث كلمات مطموسة . [↑](#footnote-ref-801)
801. (3)- هنا كلمه أو كلمتين مطموسة في المخطوط. [↑](#footnote-ref-802)