

AMERICAN UNIVERSITY  
LIBRARY  
OF BEIRUT

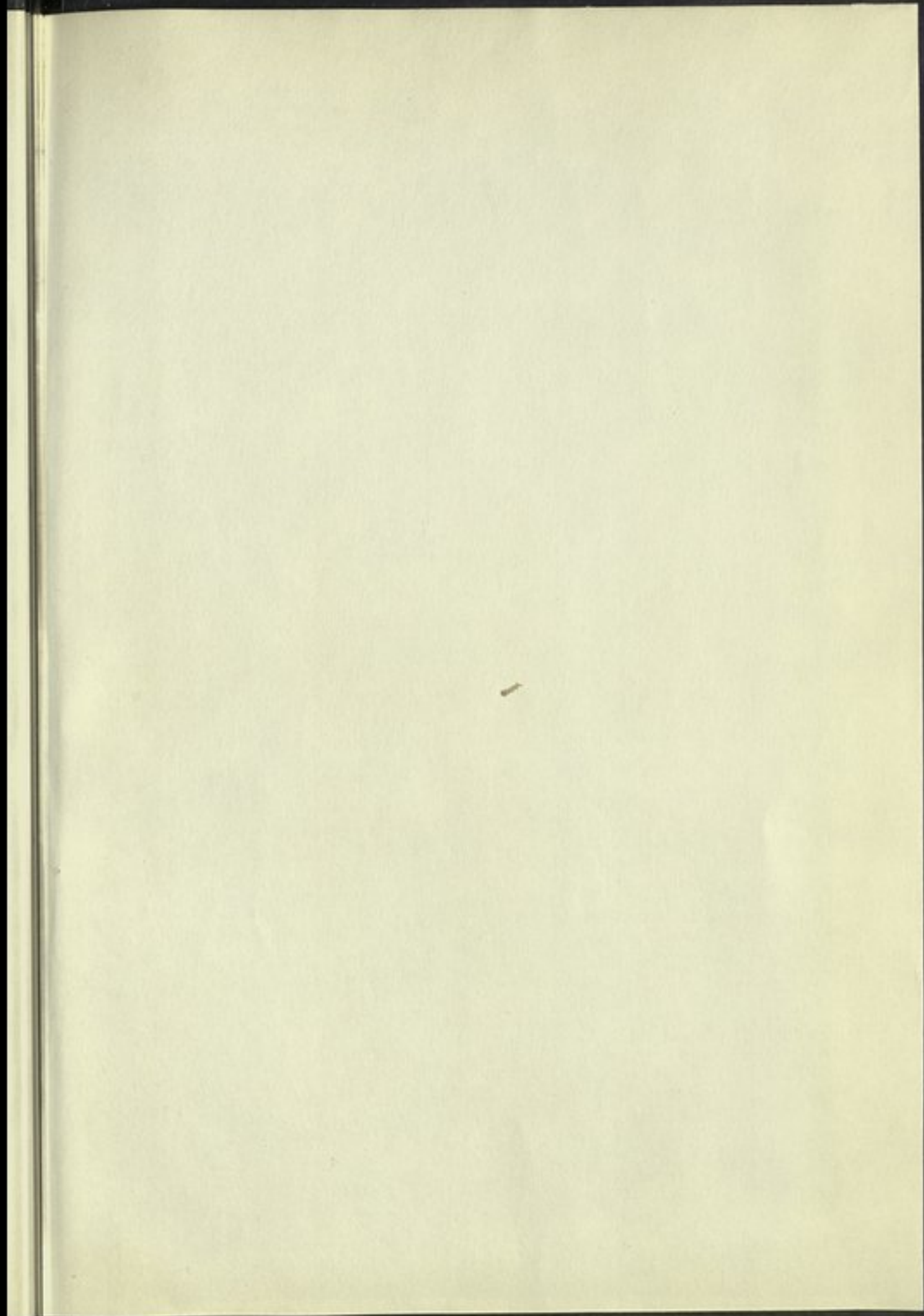
A. U. B. LIBRARY

AMERICAN  
UNIVERSITY OF  
BEIRUT

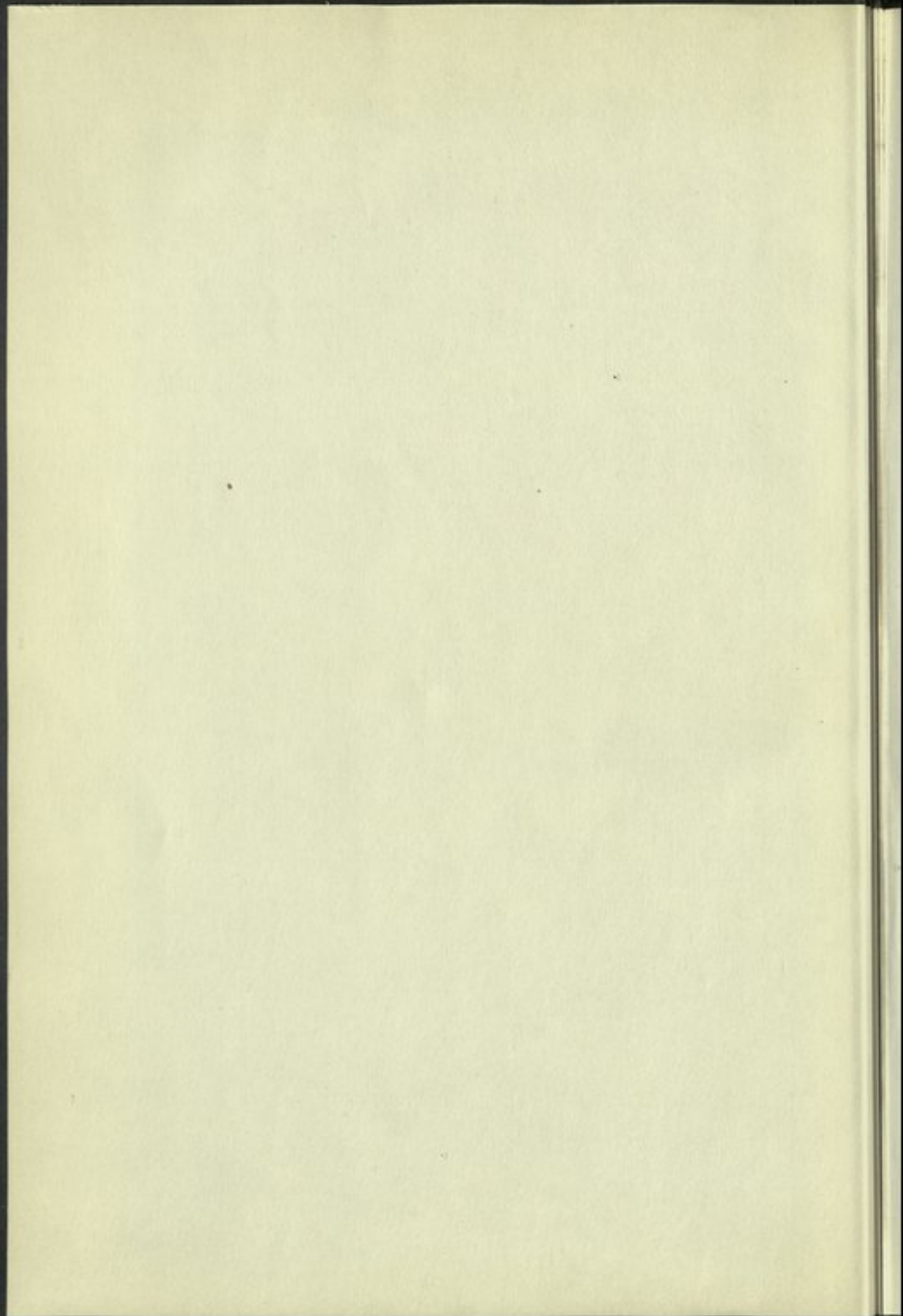


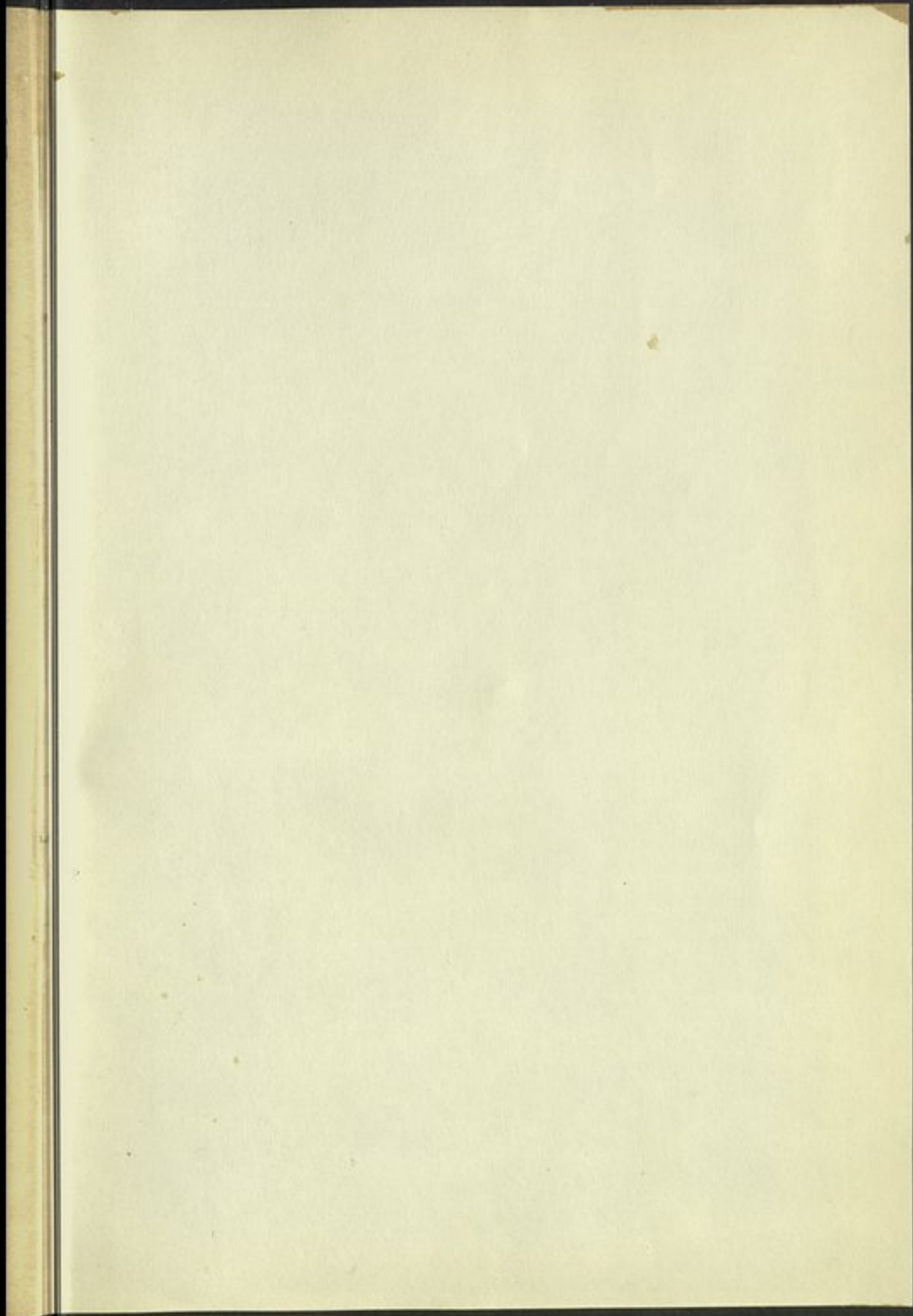


A. U. B. LIBRARY













﴿ الجزء الخامس والعشرون من ﴾

349.297  
Sa 24m A  
v. 25-26  
كتاب

# المبسط ولشفايين البت الخبير

وكتب ظاهر الرواية أت • ستا وبالأصول أيضا سميت  
صنفها محمد الشيباني • حرر فيها المذهب النعماني  
الجامع الصغير والكبير • والسير الكبير والصغير  
ثم الزيادات مع المبسوط • تواترت بالسند المضبوط  
ويجمع الست كتاب الكافي • للحاكم الشهيد فهو الكافي  
أقوى شروحه الذي كالشمس • مبسوط شمس الامة السرخسي

﴿ تنبيه ﴾ قد بانترجع من حضرات أفاضل العلماء تصصح هذا الكتاب بمساعدة  
جمع من ذرى الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

( أول طبعة ظهرت على وجه البسيطة لهذا الكتاب الجليل )

﴿ حقوق الطبع محفوظة للمترجم ﴾

28438

المحتاج محمد قديسي الشيباني المغربي البوسني

مطبعة النعاذه بجوار محطة تبصر



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## كتاب المأذون الكبير

( قال رحمه الله ) قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة نجر الاسلام أبو بكر محمد ابن أبي سهل السرخسي رحمه الله اعلم بان الاذن في التجارة فك الحجر الثابت بالرق شرعا ورفع المانع من التصرف حكما واثبات اليد للعبد في كسبه بمنزلة الكتابة الا ان الكتابة لازمة لانها بعوض والاذن لا يكون لازما مخلوه عن العوض بمنزلة الملك المستفاد بالهبة مع الاستفادة بالبيع وهذا لانه اهل للتصرف بعد حدوث الرق فيه كما كان قبله لان ركن التصرف كلام معتبر شرعا وذلك يتحقق من الرقيق واعتبار الكلام بكونه صادرا عن مميز أو مخاطب ولا ينعدم ذلك بالرق ومحل التصرفات ذمة صالحة لا التزام الحقوق ولا ينعدم ذلك بالرق فان صلاحية الذمة للالتزام من كرامات البشر وبالرق لا يخرج من أن يكون من البشر الا أن الذمة تضعف بالرق فلا يجب المال فيها الا شاغلا مالية الرقبة وذلك يسقط بوجود الرضا منه لتعلق الحق بمالية رقبته فكان الاذن فكا للحجر من هذا الوجه وهو نظير ملك الحل فانه من كرامات البشر فلا ينعدم بالرق وان كان ينتقص حتى ان الحل في حق الرقيق نصف ما هو في حق الحر بناء في كتاب النكاح وانما ينعدم بالرق الاهلية للملكية المال لانه يصير به مملوكا مالا وبين كونه مملوكا مالا وكونه مالكا للمال منافاة ولهذا ينعدم بالرق الاهلية للملكية بالنكاح لانه لا يصير به مملوكا نكاحا فان قيل ينبغي أن ينعدم بالرق الاهلية لملك التصرف لانه صار مملوكا تصرفا فان المولى يملك التصرفات عليه قلنا انما يصير مملوكا تصرفا بنفسه فيما أوتى وبما فلا جرم تنعدم الاهلية للملكية هذا التصرف ويكون نائبا فيه عن المولى متى باشر بأمره ولكنه ما صار مملوكا تصرفا في ذمته حتى ان المولى لا يملك الشراء بثمن يجب في ذمة عبده ابتداء فتبقى له الاهلية في ملك هذا التصرف كما أنه لم يصير مملوكا تصرفه عليه في



الاقرار والحدود والقصاص بقي مالها هذا التصرف فان قيل انعدام الاهلية لخروج وجهه بالرق  
 من أن يكون أهلا لحكم التصرف وهو الملك المستفاد والتصرفات الشرعية لا تراد لعينها  
 بل لحكمها وهو ليس بأهل لذلك قلنا لا كذلك وحكم التصرف ملك اليد وارقيق أهل لذلك  
 (الآرى) أن استحقاق ملك اليد يثبت للمكاتب مع قيام الرق فيه وهذا لانه مع الرق أهل  
 للحاجة فيكون أهلا لتقاضها وأدنى طريق الحاجة ملك اليد فهو الحكم الاصلى للتصرف  
 وملك العتق مشروع للتوصل اليه فما هو الحكم الاصلى يثبت للعبد وما وراء ذلك يخلفه المولى  
 فيه وهو نظير من اشترى شيئا على ان البائع بالخيار ثم مات فتى اختيار البائع البيع ثبت ملك  
 العين للوارث على سبيل الخلافة عن المورث بتصرف باشره المورث بنفسه ثم الدليل على  
 جواز الاذن للعبد في التجارة شرعا الا آثار التي بدأ بها الكتاب فن ذلك حديث ابراهيم ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار ويحيب دعوة المملوك وفيه دليل تواضع رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فان ركوب الحمار من التواضع وقد كان يعتاده رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم حتى روى انه ركب الحمار معروريا وروى انه ركب الحمار وأردف وذلك من التواضع  
 قال عليه السلام برى من الكبر من ركب الحمار وسمى في مهنة أهله وفي لسان الناس ركوب  
 الفرس عز وركوب الجمال كمال وركوب البغل مكرمة وركوب الحمار ذل ولا ذل كالتراجل  
 وكذلك اجابة دعوة المملوك من التواضع وقد فعله غير مرة على ما روى عن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم انه أجاب دعوة عبد وروى انه كان يحيب دعوة الرجل الدون يعنى المملوك  
 والمملوك لا يتمكن من ايجاد الدعوة ما لم يكن له كسب وطريق الاكتساب التجارة وليس  
 له أن يباشرها بدون اذن المولى فنبت بهذا الحديث جواز الاذن في التجارة وان ما يكسبه  
 العبد بعد الاذن حلال وانه لا بأس للعبد المأذون بان يتخذ الدعوة بعد أن لا يسرف في ذلك  
 ولا بأس باجابة دعوته اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يحيب الدعوة وكان  
 يقول من لم يحب الدعوة فقد عصى أبا القاسم وعن ابراهيم انه كان يقول يجوز على العبد كل  
 دين حتى يحجر عليه وكان يقول اذا حجر الرجل على عبده في أهل سوقه فليس عليه دين  
 ومعناه يلزمه كل دين يكتسب سبب وجوبه مما هو من صنيع التجار كالاقرار والاستتجار  
 والشراء لانه منفك الحجر عنه في التجارة فهو من التزام الدين بسببه كالحجر واذا حجر المولى  
 عليه في أهل سوقه فليس عليه دين أى لا يلزمه الدين بمباشرة هذه الاسباب بعد الحجر في



حق المولى ليس المراد أنه يسقط عنه وإنما لا يثبت في حق المولى لانعدام الرضا منه  
 باستحقاق مالية رقبته بالدين بعد الحجر ولا يجب لدين في ذمته الا شافلا لمالية الرقبة فانه  
 كان لا يستحق مالية رقبته به بعد الحجر فكأنه لا دين عليه وفيه دليل ان الحجر ينهي أن  
 يكون عاما منتشرا وأن الانتشار فيه بكونه في أهل سوسة فانه رفع الاذن الذي هو عام  
 منتشر وفي تصحيحه بدون الانتشار معنى الاضرار والغرور كما نبينه ان شاء الله تعالى وعن  
 أبي صالح قال رأيت للعباس بن عبد المطاب عشرين عبدا كلهم بتجيرة عشرة آلاف درهم فبنيه  
 دليل جواز الاذن وانه لا بأس باكتساب الغنى والاستكثار من المال بعد أن يكون من  
 حله كما قال النبي عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وفي هذا الحديث دليل ظاهر على  
 غنى العباس فان من كان له عشرون عبدا رأس مال كل عد عشرة آلاف فلا بد أن يكون ذلك  
 من أموال التجارة وغيرها وكان سبب روثه انه أخذ منه دنائير في القداء حين أسرفلما أسلم  
 وحسن اسلامه كان يتأسف على ذلك فأمر الله تعالى بانها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى  
 ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم وكان العباس رضي الله عنه  
 يظهر السرور بغناه ويقول ان الله تعالى وعدني بشيئين الغنى في الدنيا والمغفرة في الآخرة  
 اتجزى أحدهما وأنا أعلم انه لا يحرمني من الآخر انه لا يخلف الميعاد وعن الشعبي قال اذا أخذ  
 الرجل من عبده الضريبة فهي تجارة وبه نأخذ فان المولى استأدى عبده الضريبة فذلك اذن  
 منه له في التجارة لانه لا يتمكن من الاداء الا بتحصيل المال ولتحصيله طريقان التكرسى  
 والتجارة والظاهر أن المولى لا يقصد تحصيله المال بالتكرسى فالسؤال يدنى المرء وبخسه قال  
 عليه السلام السؤال آخر كسب العبد أى يبقى في ذل الى يوم القيامة وانا مراد ما لا كتساب  
 بطريق التجارة ورضاه بالتجارة يتضمن الرضا منه بتعلق الدين او اوجب بالتجارة بمالية رقبته  
 ففيه دليل أن الاذن في التجارة ثبت بالدلالة كما ثبت نصا وعن شرح في عبداجر لحقه دين  
 انه يباع فيه وبه نأخذ فان كل دين ظهر وجوبه على العبد في حق المولى يباع فيه كرسن  
 الاستهلاك فانه يظهر في حق المولى لان سببه محسوس لا يتقدم بالحجر بسبب الرق فكذلك  
 دين التجارة بعد الاذن بظهر في حق المولى فيباع فيه وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 باع رجلا في دينه يقال له سرف فحين كان بيع الحر جائزا باع الحر في دينه وبيع العبد جائزا في  
 الحال فيباع في كل دين يظهر وجوبه في حق المولى وعن ابن سيرين ان رجلا ادعى على عبد



رجل دينا فقال الرجل عبدى محجور عليه وقال شرح شاهدا عدل انه كان يشتري في  
 السوق ويبيع بعلمه أو بامرهم ففيه دليل ان المولى اذا أنكر الاذن كان القول قوله وعلى من  
 يدعى عليه الاذن أن يثبته بالبينه لانه يدعى عليه انه أسقط حقه عن ماله الرقبة وفيه دليل  
 ان الاذن يثبت بالدلالة وان من رأى عبده يبيع ويشتري فلم يثبته فانه يصير به مأذونا بمنزلة  
 التصريح بالاذن له في التجارة وذلك استحسان عندنا لدفع الضرر والغرور عن الناس وعن  
 أبي عون الثماني ان جلا أذن لبيده أن يكون خياطاً وأذن آخر لبيده أن يكون صباغاً فأجاز  
 شرح على الخياط ثمن الأبر والخياط على الصباغ ثمن الغلي والمصفر وما كان في عمله  
 وفيه دليل ان مبنى الاذن على التعدي والانتشار وان المولى وان خص نوعاً منه فانه يعمد  
 الى سائر الانواع لاتصال بعض الانواع ببعض فيما يرجع الى تحصيل مقصود المولى فان  
 الصباغ لا يتمكن من العمل الا بشراء الصباغ والخياط لا يتمكن من العمل الا بشراء السلك  
 والأبرة والخياط ثم قد لا يجد ما يحتاج اليه يباع بالنقد ليشتريه وانما يباع ذلك بالطعام فيحتاج  
 أن يشتري طعاماً يعطيه في ثمن ذلك وربما يشتري ذلك بالدنانير فيحتاج الى مصارفة الدراهم  
 بالدنانير ليحصل الثمن فعرفنا أن مبناه على التعدي والانتشار فيتمدى الاذن في نوع الى  
 سائر الانواع وابن أبي ليلى رحمه الله كان يأخذ بظاهر هذا الحديث فيقول يجوز عليه ما  
 كان من نواحي عمله خاصة وعندنا يجوز عليه ما كان من نواحي عمله وما استدار في غيره على  
 ما بينه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال حدثني سلمان رضي الله عنه أنه أهدى الى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وهو عبد قبل أن يكتب لقبيل رسول الله صلى الله عليه وسلم هديته  
 فأكل وأكل أصحابه وأناه بصدقة فتبها وأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل (قال الشيخ) الامام  
 رضي الله عنه واعلم أن سلمان كان من قوم يعبدون الخيل البلق فوقع عنده انه ليس على شيء  
 وجعل يتقل من دين الى دين يطلب الحق حتى قال له بعض أصحاب الصوامع لملك تطلب  
 الخيافية وقد قربواها عليك يثرب ومن علامته انه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة  
 فوجه نحو المدينة فاستترقه بعض العرب في الطريق وجاء به الى المدينة فباعه من بعض  
 اليهود وكان يعمل في نخيل مولاة باذنه حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة  
 فأناه سلمان بطبق فوضه بين يديه فقال ما هذا يا سلمان فقال صدقة فقال لأصحابه كلوا ولم  
 يأكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم أناه من النقد بطبق فيه رطب فقال ما هذا يا سلمان



قال هدية فجعل يأكل ويقول لاصحابه كلوا فقال سلمان هذه أخرى ثم تحول خلقه فمرف رسول الله صلى الله عليه وسلم مراده فألقى الرداء عن كتفيه حتى نظر سلمان رضي الله عنه الى خاتم النبوة بين كتفيه فأسلم وفيه دليل ان للعبد المأذون أن يهدي فقد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم هديته ولاجل هذا أورد هذا الحديث وذكر عن أبي سعيد مولى أبي أسيد قال بنيت باهلي وأنا عبد فدعوت رهطاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم أبو ذر فحضرت الصلاة فتقدم أبو ذر فقالوا له أنتقدم وأنت في بيته فقدموني وصليت بهم وفيه دليل ان للعبد المأذون أن يتخذ الدعوة في العرس كما يتخذ الدعوة للمجاهدين اذا أنه بتجارة فان الصحابة رضي الله عنهم أجابوا دعوته وأبو ذر مع زهده أجاب دعوته وهو عبد وفيه دليل انه لا ينبغي للمرء ان يؤم غيره في بيته الا باذنه فأنهم أنكروا على أبي ذر التقدم عليه في بيته وبيانه في قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه وفيه دليل جواز الاقتداء بالعبد وانه متى كان فقيها ورعا فلا بأس بامامته (ألا ترى) ان أبا ذر رضي الله عنه مع زهده قدمه واقتدى به لفقته وورعه واذا قال الرجل لعبد قد أذنت لك في التجارة فهو مأذون له في التجارات كلها لا لاطلاق الاذن من المولى فلا حاجة في تصحيح الاذن الى التنصيص على أنواع التجارة لانه فك للحجر كالكتابة ولان المقصود به المولى عادة أن يحصل العبد الربح بكسبه واعتبار اذنه شرعا ليتحقق به الرضا من المولى لتعلق الدين الواجب بالتجارة بمالية رقبته وهذا لا يختلف باختلاف أنواع التجارات واشتراط مالا يفيد لا يجوز بخلاف التوكيل فالمقصود هناك قيام الوكيل مقام الموكل في تحصيل مقصوده في العين التي يشتريها ولا يقدر الوكيل على تحصيل ذلك بمطلق التوكيل قبل التنصيص على جنس ما يشتريه له ثم للعبد أن يشتري ما بداله من أنواع التجارات لانه صار منك الحجر عنه وتم رضا المولى بتعلق الدين بمالية رقبته وهو في أصل الالتزام متصرف في ذمته هو حقه من تمامه وانما نوجب الملك له في عمل مملوك له فيكون صحيحا وله أن يستأجر الاجراء لان الاستئجار من أنواع التجارات ولان المأذون يحتاج اليه فانه يمجز عن اقامة بعض الاعمال بنفسه وربما لا يجد من يعينه على ذلك حسبة فيحتاج الى الاستئجار الاجراء لاقامة الاعمال التي بها يتم مقصوده وله أن يؤاجر نفسه فيما بداله من الاعمال عندنا وفي أحد قولنا الشافعي رضي الله عنه ليس له أن يؤاجر نفسه وله أن يؤاجر



كسبه لان عبده المأذون نائب عن المولى في التصرف وهو انما جعله نائبا في التصرف في  
 كسبه ومنافع بدنه ليس من كسبه وتصرفه فيه بعد الاذن كما قبله والدليل عليه ان رقبته ليست  
 من كسبه بدليل انه لا يملك بيعها ولا رهنها بدين عليه وما ليس من كسبه فهو لا يملك التصرف  
 فيه بالاجارة كسائر ممتلكه وأما عندنا فالاذن فك الحجر عن المأذون فكان كالكتابة ولا يقال  
 الكتابة يتعلق بها الازوم والاذن فيكون هذا بمنزلة الاستئجار والاستعارة وللمستأجر ان  
 يؤاجر وليس للمستعير ذلك وهذا لان محل التصرف لا يختلف لكونه لازما أو غير لازم  
 كالبيع مع الهبة فان محل التصرفين واحد وهو العين وان كان أحدهما يلزم علي وجه لا يملك  
 الموجب الرجوع لكونه معاوضة والاجر لا يلزم ونحن انما شبهنا الاذن بالكتابة من حيث انه  
 فك الحجر ثم انفكك الحجر يثبت له اليد على منافعه فيملك الاعتياض عليها كما ملكه المكاتب  
 ولما كان للمأذون أن يعين غيره لمنافعه فلا يكون له أن يؤاجر نفسه أولى لان الاجارة أقرب  
 الى مقصود المولى من الاعانة وهو أليق بحال المأذون فانه يملك المعاوضات دون التبرعات والمستعير  
 انما لا يؤاجر لما فيه من الحاق الضرر بالتغير من حيث استحقاق اليد عليه في العين وذلك  
 لا يوجد ههنا ثم اجارة النفس نوع تجارة لان رؤس التجارة وهم الباعة يؤاجرون أنفسهم  
 للعمل والمولى حين اذن له في التجارة مع عبده انه لا يتمكن منها الا برأس مال فالظاهر انه  
 جعل رأس ماله منافعه وطريق تحصيل المال مما جعل له من رأس المال الاجارة وانما لا يبيع  
 نفسه لما في ذلك من تفويت مقصود المولى ولان حكمه ضد حكم الاذن فان بيع الرقبة اذا  
 صح أوجب الحجر عليه كما لو باعه المولى فكذلك لا يرهن نفسه لان موجب الرهن ضد  
 موجب الاذن فان الرهن يوجب بدا مستحقة عليه للمرتهن على وجه يمنع من التصرف لان  
 موجب الرهن ضد موجب الاذن فان الرهن يوجب بدا مستحقة عليه للمرتهن على وجه  
 يمنع من التصرف ولا يستفاد ما ليس من موجب ضده وموجبه وأما اجارة النفس فلا توجب  
 الحجر عليه ولا تمنعه من التصرف بدليل انه لو أجره المولى لم يصر محجورا فلماذا لا يملك  
 أن يؤاجر كسبه وله أن يتقبل الارض ويأخذها مزارعة كما يأخذ الحر لانه ان كان البذر  
 من قبل صاحب الارض فالمأذون مؤاجر نفسه للعمل ببعض الخارج وان كان البذر من قبله  
 فهو مستأجر الارض ببعض الخارج وذلك أرفع من الاستئجار بالدرهم فان هناك الاجر دين  
 في ذمته سواء حصل الخارج أو لم يخرج وهنالا شئ عليه اذا لم يحصل الخارج فاذا ملك استئجاره



ببعض الدراهم فيبعض الخارج أولى وله أن يشتري طعاما ليزرعه في أرضه لأن الزراعة من  
 التجارة قل عليه الصلاة والسلام الزارع يتاجر به والتجار يفعلون ذلك عادة قال وليس له  
 أن يدفع طعاما الى رجل ليزرعه ذلك الرجل في أرضه بالنصف قال لأنه يصير قرضا وليس  
 للمأذون أن يقرض لأن القرض تبرع قال بعض مشايخنا رحمهم الله وهذا التعليل غلط إنما  
 الصحيح من التعليل أن هذا دفع البذر مزارعة ودفع البذر مزارعة وحده لا يجوز لأن  
 صاحب البذر مسأجر الأرض وشرط الاجارة التخلية بين المستأجر وبين مستأجره وذلك  
 ينعدم اذا كان العامل صاحب الأرض قال (الأتري) انه اذا دفع الطعام الى رب الأرض  
 مزارعة بالنصف فزرعة كان الخارج كله لرب الأرض وهو ضامن للعبد طعاما مثل طعامه  
 هكذا ذكر في الكتاب وفي كتاب المزارعة قال اذا دفع البذر مزارعة الى صاحب الأرض  
 فالخارج كله لصاحب البذر وللعامل أجر مثله وأجر مثل أرضه وقيل في المسئلة روايتان  
 أحدهما ما قل في المزارعة لأن الخارج تمام البذر (الأتري) أنه من جنس البذر فيكون لصاحب  
 البذر ووجه ما قل هنا ان صاحب البذر انما رضى بالتمام البذر في الأرض بطريق المزارعة  
 بالنصف وبدون ذلك الطريق لا يكون راضيا بل الزارع بمنزلة الفاضل البذر ومن غصب من  
 آخر بذرا وزرعه في أرضه كان الخارج للزارع وعليه مثل ما غصب وقيل انما اختلف الجواب  
 لاختلاف الوضع فهناك وضع المسئلة في الحر واذن الحر في استهلاك البذر صحيح معتبر  
 والمزارعة وانفسدت بقي اذمه معتبرا في استهلاك البذر بالقائه في الأرض فكان الالتقاء باذن  
 صاحب البذر كالتقاءه بنفسه فالخارج كله له وأما اذن العبد في استهلاك بذره لا على وجه  
 المزارعة فغير معتبر فانه لا يملك أن يأذن في اتلاف البذر ولا أن يقرض البذر فاذا لم يصح  
 العقد وسقط اعتبار اذنه فكان لزارع بمنزلة الفاضل المستهلك للبذر بالقائه في الأرض  
 والخارج كله له وعليه ضمان مثل ذلك البذر للعبد (قال الشيخ) الامام رحمه الله وقد وجدت في  
 بعض النسخ زيادة في هذا المسئلة انه اذا دفع الطعام الى رب الأرض ليزرعها لنفسه بالنصف  
 فتح هذه الزيادة لا يبقى الاشكال ويصح التعليل لأن قوله ازرعها لنفسك يكون اقراضا  
 للبذر ثم شرط عليه في بدل القرض نصف الخارج وذلك باطل والزارع في البناء البذر في  
 الأرض عامل لنفسه فيكون الخارج كله له وليس على المولى أن يشهد الشهود حتى يأذن له في  
 التجارة لأنه بمنزلة الكتابة والكتابة تصح من غير اشهاد الا أن هناك ينسب الاشهاد لما



تتعلق بها من الحق اللازم كما يندب الى الاشهاد على البيع بيانه في قوله تعالى وأشهدوا اذا  
 تباعتم وذلك لا يوجد في الاذن لانه في نفسه ليس محق لازم ( ألا ترى ) أنه يجبر عليه  
 متى شاء فهذا لا يكون عليه الاشهاد في ذلك واذا نظر الرجل الى عبده يبيع ويشترى فلم ينه  
 عن ذلك فهو اذن منه له في التجارة بمنزلة قوله قد أذنت لك في التجارة وهذه مستلثان  
 احدهما اذا اذن له في نوع خاص من التجارة فانه يكون مأذونا في التجارات كلها عندنا وقال  
 الشافعي رحمه الله لا يكون مأذونا الا في ذلك النوع خاصة وهو رواية عن زفر رحمه الله  
 وعنه في رواية أخرى قال ان سكت عن النهي عن سائر الانواع فان عمل في البر فهو  
 مأذون في التجارات كلها وان صرح بالهني عن التصرف في سائر الاواع فليس له أن  
 يتصرف الا في النوع الذي اذن له فيه خاصة فالجعة للشافعي انه يتصرف للمولى باذنه فلا  
 يملك التصرف الا فيما اذن له فيه كالوكيل والمضارب والمستبضع والشريك شركة العنان وبيان  
 ذلك ان الرق موجب للحجر عليه عن التصرفات والرق بعد الاذن قائم كما كان قبله فيكون  
 تصرفه بطريق النيابة عن المولى فيه ( ألا ترى ) ان ما هو المقصود بالتصرف وهو الملك  
 يحصل للمولى وان العبد بسبب الرق يخرج من أن يكون أهلا للملك الذي هو المقصود فيه  
 سين انه ليس باهل للتصرف بنفسه بخلاف المكاتب فان بالكتابة عندي يثبت للمكاتب حق  
 وبصير بمنزلة الحر يدا ولهذا لا يملك المولى اعتاقه عن كفارته ولا يملك الحجر واما بصير أهلا  
 للتصرف باعتبار ما ثبت له من الحرية يدا ثم المأذون عندي يرجع بالمهدة على المولى الا انه عين  
 لرجوعه محلا وهو كسبه فلا يملك الرجوع في محل آخر وهكذا مذهبي في الوكيل اذا وكله  
 بان يشتري ويبيع على ان الربح كله للموكل فان رجوعه بالمهدة فيما يشتري على الموكل  
 دون غيره ويكون هو نائباً عن الموكل في التصرف فكذلك المأذون والدليل عليه انه لو اذن  
 له في تزويج امرأة لا يملك أن يزوجه امرأتين ولو اذن له في نكاح امرأة بعينها لا يملك أن  
 تزوجه غيرها فكذلك في التجارة بل أولى لازم مقصود ذلك التصرف يحصل للموكل ومقصود  
 هذا التصرف يحصل للمولى فكذلك اذا اذن له في التجارة لا يملك النكاح واذا اذن له في  
 النكاح لا يملك التجارة وان كان الاذن اطلاقاً وتمليكاً ليد منه كما هو مذهبكم فذلك لا يدل  
 على انه لا يقبل التخصيص كتقليد القضاء فانه اطلاقاً وأبوابه للولاية ثم يقبل التخصيص  
 والاعارة والاجارة تمليك المنفعة وأبواب اليد على العين ثم يقبل التخصيص بالاذن كذلك وهذا



لان التخصيص مفيد فنصود المولى تحصيل الربح وذلك يحصل بتجارته في نوع لكثرة  
 هدايته فيه ثم يفوت ذلك بتجارته في نوع آخر لقلته هدايته في ذلك فكان التقييد مفيدا فيما  
 هو المقصود وزفر رحمه الله على الرواية الاخرى بقول انما اثبتنا حكما عاما عند سكونه عن  
 النهي لدلالة العرف وذلك يسقط عند التصريح بالنهي في سائر الانواع (الآثرى) أن مطلق  
 الاذن يوجب التعميم في الوقت ثم اذا صرح بالحجر عليه بعد أن مضى شهر أو يوم يرتفع  
 ذلك الاذن فهذا مثله ورجعتنا في ذلك طرق ثلاثة أحدها ما بيننا أن الاذن في نوع يستدعي  
 الاذن في سائر الانواع لاتصال بعض التجارات ببعض والمتصرف في البرر بما يشتري ذلك  
 البر بالطعام فلا بد من أن يشتري الطعام ليؤدي ما عليه ور بما يحتاج الى بيع البر بالعبيد والاماء  
 اذا لم يجد من يشتري ذلك منه بالنقد واذا كان الاذن في نوع يتعدى الى سائر أنواع  
 التجارة لاتصال بعض التجارات ببعض ولان الاذن في التجارة فك للحجر عنه والعبيد  
 بعد الاذن متصرف لنفسه لانفكاك الحجر عنه كما كتب وكما أن في الكتابة لا يعتبر التقييد  
 بنوع خاص فكذلك في الاذن وبيان الوصف ان بمطلق الاذن يملك التصرف والابانة  
 لا تحصل بمطلق انفظ من غير تخصيص على التصرف كما في حق الوكيل والدليل عليه أن  
 المأذون لا يرجع بما يلحقه من المهدة على مولاه والمتصرف للغير يرجع عليه بما يلحقه من  
 المهدة وانه اذا قضى الدين من خالص ملكه بعد العتق لا يرجع به على المولى ولو كان هو  
 بمنزلة الوكيل لسكان يرجع على الموكل بما يؤدي من خالص ملكه كالوكيل وانما يكون رجوع  
 الوكيل فيما يحصل تصرفه اذا بقي ذلك فأما بعد القوات فيكون رجوعه على الموكل وهنا وان  
 ملك كسبه لم يرجع على المولى بشئ ودل انه متصرف لنفسه وقد بينا ان بالرق لم يخرج من  
 أن يكون أهلا للتصرف ولا من أن يكون أهلا لثبوت اليد له على كسبه ولكنه ممنوع  
 عن التصرف لحق المولى مع قيام الاهلية فالاذن لازالة المنع كالكتابة ولا يجوز أن يدعي ان  
 بالكتابة يثبت له حق العتق أو يجعل كالحجر بدالان الكتابة تحتمل الفسخ والسبب الموجب  
 لحق العتق متى ثبت لا يحتمل الفسخ كالاتيلاذ فثبت ان الكتابة فك الحجر والاذن مثله ثم  
 فك الحجر عنه بهذين السببين بمنزلة الفك التام الذي يحصل بالعتق وذلك لا يختص بنوع دون  
 نوع سواء أطلق أو صرح بالنهي عن سائر الانواع لان هذا التقييد منه تصرف في غير ملكه  
 فكذلك ههنا والثالث أن تصرف العبيد يلاقى محلا هو ملكه والمتصرف في ملكه لا يكون ثابتا عن



غيره ويانه أن أول التصرفات بعد الاذن من العبد شراء لانه ما لم يشتر لا يمكنه أن يبيع وهو بالشراء يلتزم الثمن في ذمته وقد بينا ان الذمة مملوكة بمنزلة ذمته فكما انه يملك التصرف في ذمته بالاقرار على نفسه بالقود فكذلك يكون مالكا للتصرف في ذمته الا ان الدين لا يجب في ذمته الا شاغلا مالية رقبة فيحتاج الى اذن المولى هنا لاسقاط حقه عن مالية الرقبة والرضي انصرفها الى الدين وفي هذا لا يفترق الحال بين نوع من التجارة ونوع فتعيده نوع غير مفيد في حقه فلا يعتبر كما اذا رضى المستأجر ببيع العين من زيد دون عمرو أو رضى الشفيع ببيع المشتري من زيد دون عمرو ولو أسلم البائع المبيع الى المشتري قبل نقد الثمن على أن يتصرف فيه نوعا من التصرف دون نوع لا يعتبر ذلك التقييد لانه وجد من هؤلاء اسقاط حق المبيع فاهل التصرف يكون متصرفا لنفسه فتعيده بنوع دون نوع لا يكون مفيدا وهذا بخلاف النكاح فان ذلك تصرف مملوك للمولى عليه لان النكاح لا يجوز الا بولي والرق يخرج من أن يكون أهلا للولاية فكان هو نائبا عن المولى في النكاح ولهذا قلنا المولى يجبره على النكاح فاما هذا التصرف فقير مملوك للمولى عليه فكان الاذن من المولى اسقاطا لحقه لانا بة العبد منابه في التصرف وقد بينا انه مع الرق أهل للحكم الاصل وهو ملك اليد وان ماوراء ذلك من ملك العين بقت للمولى على سبيل الاخلافة عنه وهذا بخلاف تقليد القضاء فالقاضي لا يعمل لنفسه فيما يقضى بل هو نائب عن المسلمين ولهذا يرجع بما يلحقه من المهدة في مال المسلمين وكيف يكون عاملا لنفسه وهو فيما يعمل لنفسه لا يصلح أن يكون قاضيا وهذا بخلاف المستعير والمستأجر لانه يتصرف في محل هو ملك الغير بايجاب صاحب الملك له وايجابه في ملك نفسه يقبل التخصيص فأما العبد فلا يتصرف بايجاب المولى له فقد بينا أن التصرف غير مملوك للمولى في ذمته فكيف يوجب له مالا يملكه والمسئلة الثانية اذا رآه يبيع ويشترى فسكت عن النهي فهذا اذن له في التجارة عندنا وعند الشافعي لا يكون اذا قبل هذا بناء على المسئلة الاولى فان عنده لو أذن له نصا في نوع لا يملك التصرف في سائر الانواع فكذلك اذا رآه يتصرف في نوع فسكوته عن النهي لا يكون اذنا له في التصرف في سائر الانواع وعندنا لما كان اذنه في نوع يوجب الاذن في سائر الانواع لدفع الضرر والضرر عن الناس فكذلك سكوته عن النهي عند رؤيته تصرفا منه يكون بمنزلة الاذن دفعا للضرر والضرر عن الناس وحجته في هذه المسئلة أن سكوته عن النهي محتمل قد يكون للرضي



يتصرفه وقد يكون لفرط وقلة الالتفات الى تصرفه لعله أنه محجور عن ذلك شرعا  
 والمحتمل لا يكون حجة فهو بمنزلة من رأى انسانا يبيع ماله فسكت ولم ينهه لا ينفذ ذلك  
 التصرف بسكوته ولان الحاجة الى الاذن من المولى والسكوت ليس باذن فلاذن مايقع  
 في الاذن ولو اذن له ولم يسمع لم يكن ذلك اذنا فجرد السكوت كيف يكون اذنا والدليل  
 عليه ان هذا التصرف الذي يباشره لا ينفذ بسكوت المولى وانه اذا رآه يبيع شيئا من ملكه  
 فسكت لا ينفذ هذا التصرف فكيف يصير مأذونا له في التصرفات فالحاجة الى رضى  
 مسقط لحق المولى عن مالية رقبته وذلك لا يحصل بالسكوت كمن رأى انسانا يتاف ماله  
 فسكت فلا يسقط الضمان بسكوته وهذا بخلاف سكوت البكر اذا زوجها المولى فان ذلك  
 محتمل ولكن قام ادليل الموجب لترجيح الرضا فيه وهو ان لها عند تزويج المولى كلامين  
 لا أو نعم والحياة يحول بينهما وبين نعم لما فيه من اظهار الرغبة في الرجال وهي تستفح منها لا  
 يحول الحياة بينها وبين لا فسكوتها دليل على الجواب الذي يحول الحياة بينها وبين ذلك  
 الجواب ولا يوجد مثل ذلك ههنا فلا يرجح جانب الرضا وكذلك سكوت الشفيع عن  
 الطلب لانه لاحق للشفيع قبل الطلب وانما له أن يثبت حقه بالطلب فاذا لم يطلب لم يثبت  
 حقه وههنا حق المولى في مالية الرقبة ثابت وانما الحاجة الى الرضا المسقط لحقه بوضعه ان حق  
 الشفيع قبل الطلب ضعيف وانما يتأكد بالطلب فاعراضه عن الطلب المؤكد لحقه يجعل دليل  
 الرضا لدفع الضرر عن المشتري فانه اذا بقي حق الشفيع يتمكن به من نقض تصرف المشتري  
 وفيه من الضرر عليه مالا يخفى فاما هنا فحق المولى في مالية الرقبة متأكد وفي استناطه الحاق  
 الضرر به عند سكوته لدفع الضرر عن المولى فاعراضه عن الطلب المؤكد لحقه يجعل دليل  
 لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقال ألا من غشنا فليس منا ولو لم تعين جهة الرضا عند سكوت  
 المولى عن النهي أدى الى الضرر والفرور فالتناس يعاملون العبد ولا يمتنعون من ذلك عند  
 محضر المولى اذا كان ساكتا واذا لحقته ديون ثم قال المولى كان عبدي محجورا عليه فتأخر  
 الديون الى وقت عتقه ولا يدري متى يمتق وهل يمتق أولا يمتق فيكون فيه انواع حقه ويلحقهم  
 فيه من الضرر مالا يخفى ويصير المولى غار المم فلرفع الضرر والفرور جعلنا سكوته بمنزلة  
 الاذن له في التجارة والسكوت محتمل كما قال واكن دليل العرف يرجح جانب الرضا  
 فالمادة أن من لا يرضى بتصرف عبده يظهر النهي اذا رآه يتصرف ويؤدبه على ذلك وانما



يستحق عليه ذلك شرعا لدفع الضرر والغرور فهذا الدليل رجحنا جانب ارضى في سكوت  
 البكر كما في سكوت الشفيع يرجع جانب الرضى لدفع الضرر عن المشتري والدليل  
 عليه أنه بعد ما أذن له في أهل سوقه لو حجر عليه في بيته لم يصح حجة لدفع الضرر والغرور  
 فلما سقط اعتبار حجره نسا لدفع الضرر فلان يسقط اعتبار احتمال عدم الرضى من سكوته  
 لدفع الضرر عن الناس كان أولى ولئن منع الشافعي هذا فالكلام في المسئلة ينسب على الكلام  
 في تلك المسئلة فان الكلام فيها أوضح على ما بينه وهذا بخلاف الوكيل لانه لا ضرر على من  
 يعامل الوكيل اذا لم يجعل سكوت الموكل رضى فان تصرف الوكيل نافذ على نفسه ومن  
 يعامله لا يطالب الموكل بشيء وانما يطالب الوكيل سواء كان تصرفه انفسه أو لغيره وقوله  
 هذا التصرف بسكوت المولى لا ينفذ قلنا لان في هذا التصرف ازالة ملك المولى عما يبيعه  
 وفي ازالة ملكه ضرر متحقق للحال فلا يثبت بسكوته وليس في ثبوت الاذن ضرر على المولى  
 متحقق في الحال فقد يلحقه الدين وقد لا يلحقه ولو لم يثبت الاذن به تضرر الناس الذين  
 يعاملون العبد بوضوحه ان في ذلك التصرف العبد نائب عن المولى بدليل انه اذا لحقه عهدة  
 يرجع بها عليه فيكون بمنزلة الوكيل في ذلك وقد بينا ان الوكالة لا يثبت بالسكوت وأما في  
 سائر التصرفات فهو تصرف لنفسه كما قررنا والحاجة الى اذن المولى لاجل الرضا تصرف  
 مالية رقبته الى الدين فيثبت ذلك بمجرد سكوته خلوه عن الضرر في الحال بخلاف ما اذا أنف  
 انسان ماله وهو ساكت لان الضرر هناك يتحقق في الحال وسكوته لا يكون دليل التزام  
 الضرر حقيقة ولانه لا حاجة الى تعيين جانب الرضا هناك لدفع الضرر والغرور عن المتلف  
 وهو ملتزم الضرر باقدامه على اتلاف المال بخلاف ما نحن فيه على ما قررناه ولو قال لعبد اد الى  
 الفلة كل شهر خمسة دراهم فهذا اذن منه له في التجارة لانه استثناء المالك مع علمه انه لا يتمكن  
 من ذلك الا بالا كتساب يكون أمره بالا كتساب ضرورة وقد علمنا انه لم يطلب منه  
 الا كتساب بالتكدي فمرقنا ان مراده الا كتساب بالتجارة ودليل الرضا في الحكم كصريح  
 الرضا وكذلك لو قال اذا أديت الى ألفا فانت حر لانه حثه على اداء المالك بما أوجب له بازاء  
 المالك من العتق عند الاداء ولا يتمكن من الاداء الا بالا كتساب وقد علمنا انه لم يرد أداء  
 الالف اليه من مال المولى لان ذلك غير مفيد في حق المولى وانما المفيد في حقه أداء الالف  
 اليه من كسب يكتسبه بعد هذه المقالة وكذلك لو قال اد الى ألفا وأنت حر فانه لا يمتنع ما لم



يود ولو قال ان أدبت ألقافات حرعتق في الحال أدى أو لم يودولو قال اذا أدبت الى ألقاوت  
حرعتق في الحال أيضا بخلاف قوله فانت حر فانه لا يعتق فيه الا بالاداء لان جواب الشرط  
بالفاء دون الواو فان الجزاء يتصل بالشرط على أن يتعقب نزوله بوجود الشرط وحرف الفاء  
للوصل والتعقيب فيتصل فيه الجزاء بالشرط فاما حرف الواو فللمطف لا للوصل وعطف الجزاء  
على الشرط لا يوجب تعليقه بالشرط فكان تنجيذا وأما جواب الامر بحرف الواو على معنى  
أنه بمعنى الحل أي وأنت حر في حال أدائك وأما صفة الامر يكون بمعنى التعليل يقول  
الرجل أبشر فقد أنك العوث يعني لانه أنك العوث فإذا قال اد الى ألقاوت حر معناه لانك  
حر فلهذا يتجز به العتق في الحال وعلى هذا ذكر في السير الكبير اذا قال افتحوا الباب وأنتم  
آمنون فما لم يفتحوا لا يأمنوا ولو قل أنتم آمنون كأول آمنين فتحوا أو لم يفتحوا ولو قال اذا  
فتحتم الباب فأنتم آمنون لا يأمنون ما لم يفتحوا ولو قال وأنتم آمنون كانوا آمنين في الحال  
ولو قال لعبد اذهب فاجر نفسك من فلان لم يكن هذا اذنا منه له في التجارة بخلاف قوله أقعد  
قصارا وصباغا فان هناك لما لم يعتق من يعامله فقد فوض الامر الى رأيه في ذلك النوع من  
التجارة وههنا عين من يؤجر العبد نفسه منه ولم يفوض الامر الى رأيه فيه ولكنه جعله رسولا  
قائما مقام نفسه في مباشرة المقعد فلا يكون ذلك دليل الرضا بتجارته يوضحه أنه أمره بان يعقد  
على منافقه ههنا ومنافقه للمولى فلا يكون ذلك على وجه الرضا بتجارته لا على وجه  
الاستخدام له وفي الاول أمره بتقبل العمل في ذمته وذلك من نوع التجارة (الأ ترى) أن  
اجارة نفس العبد مملوكة للمولى فلا يكون ذلك على وجه الرضا بتجارته لا على وجه الاستخدام  
له وفي الاول أمره بتقبل العمل في ذمته وذلك من نوع التجارة (الأ ترى) أن اجارة نفس  
العبد مملوكة للمولى عليه وان يقبل العمل في ذمة العبد غير مملوك للمولى عليه واستشهد بما  
لو أرسل عبدا له يؤجر عبدا له آخر لم يكن هذا اذنا لواحد من العبد في التجارة ولو قال  
اعمل في النقالين أو في الخناطين أو قال أجز نفسك في النقالين أو الخناطين فهذا منه اذن في  
التجارة لانه فوض ذلك النوع من التجارة الى رأيه لانه لم يعين له من يعمله بل جعل تعينه  
موكولا الى رأيه النقالون الذين ينقلون الخشب من الشطء الى البيوت والخناطون ينقلون  
الخططة من موضع السفينة الى البيوت وانما يعمل ذلك منهم العبيد والاقوياء ولو أرسل عبده  
يشترى له ثوبا أو لحبادراهم لم يكن هذا اذنا له في التجارة استحسانا وفي القياس هو اذن له



في التجارة لانه جعل اختيار من يعامله مفوضا الى رأيه وفي الاستحسان لا يكون اذنا له في  
 التجارة فانه في عادة الناس هذا استخدام ولو جعلناه اذنا في التجارة يتعذر على المولى استخدام  
 المالك فان الاستخدام يكون في حوائج المولى وهذا النوع من العقد من حوائجهم بوضوح  
 أن المولى لا يقصد التجارة بهذا الشراء انما يقصد كفاية الوقت من الكسوة والطعام والتجارة  
 ما يقصده المالك والاسترباح وكذلك لو أمره بان يشتري ثوب كسوة للمولى أو لبعض أهله  
 أو طعاما رزقا لأهله أو للمولى أو للعبد نفسه لا يكون شئ من ذلك اذنا له في التجارة رأيت  
 لو أمره ان يشتري قنبرا بفسين أو كان يصير به مأذونا وكذلك لو قال اشتر من فلان ثوبا فاقلعه  
 قميصا أو اشتر من فلان طعاما فكله أو دفع اليه راوية وحمارا وأمره أن يستقي عليه الماء  
 لولاه ولعيله ولجيرانه بغير ثمن فثمن من هذا لا يكون اذنا له في التجارة لما قلنا ولو قال استق  
 على هذا الحمار الماء وبه كان هذا اذنا له في التجارات كلها لانه فوض الى رأيه نوعا من التجارة  
 وقصد به تحصيل المال والريح ولو أن طحانا دفع الى عبده حمارا لينقل عليه طعاما له فيأتيه  
 به ليطحنه لم يكن هذا اذنا منه في التجارة لانه استخدمه في نقل الطعام اليه وما أمره بشئ  
 من عقود التجارات ولا باكتساب المال (الأثرى) ان المضاربة باعتبار هذا العمل لا تصح  
 حتى لو أمره أن ينقل الطعام اليه ليبيعه صاحب الطعام بنفسه على ان الريح بينهما نصفان  
 لا يجوز ولو أمره أن يتقبل الطعام من الناس باجر وينقله على الحمار كان هذا اذنا له في  
 التجارة لانه فوض نوعا من تجاره الى رأيه وأمره باكتساب المال له وأما اذا كان الرجل  
 ناجرا وله غلمان يبيعون متاعه بأمره فهذا اذن منه لهم في التجارة لان سكوتهم عن النهي عند  
 رؤية تصرف العبد جعل اذنا فتمكينه اياهم من بيع أمتعته في حانوته أو أمره اياهم بذلك  
 أولى أن يجعل اذنا ولذلك لو أمرهم أن يبيعوا لغيره متاعه فانه فوض نوعا من التجارة الى  
 رأيهم ورضي بالتزامهم العهدة فيما يبيعونه لغيرهم (الأثرى) انه لو أمرهم أن يشتروا له  
 متاعا أو يشتروا ذلك لغيره فاشتروه لزمهم الثمن وهم تجار في تلك التجارة وغيرها فكذلك  
 اذا أمرهم بالبيع لان في الموضعين جميعا قد صاروا راضيا باستحقاق مالية رقبته بما يلحقه من  
 العهدة في ذلك التصرف (الأثرى) أنهم اذا باعوا فوجد المشتري بالمبيع عيبا كان له أن  
 يرد عليه ويطالبهم بالثمن ولو رأى عبده يبيع في حانوته متاعه لغيره فلم ينهه كان مأذونا  
 لسكوت المولى عن النهي بعد علمه بتصرفه ولكن لا يجوز ما باع من متاع المولى لان جواز



البيع في ذلك المتاع يعتمد التوكيل وذلك يحصل بالامر في الابتداء والاجازة في الانتهاء  
 والسكوت لا يكون أمرا ولا اجازة فلا يثبت به التوكيل (ألا ترى) ان فيما يبيع من  
 متاع المولى بامرہ اذا لحقه عهدة يرجع على المولى وان الضرر يتحقق في حق المولى بزوال  
 ملكه عن المتاع في الحال فهذا لا يثبت ذلك بالسكوت بخلاف صيرورته مأذونا فان ذلك  
 يعتمد الرضى لا التوكيل حتى لا يرجع بما يلحقه من العهدة في سائر التصرفات على المولى  
 ولا يتحقق الضرر في حق المولى بمجرد صيرورته مأذونا وكذلك عبيد دفع اليه رجل  
 متاعا ليبيعه فباعه بغير أمر المولى والمولى يراه يبيع ولا ينهيه فهو اذن من المولى له في  
 التجارة والبيع في المتاع جائز بامر صاحبه لا بسكوت المولى عن النهي حتى ان المولى وان  
 نهاه أولم يره أصلا كالبيع جائزا لانه وكيل صاحب المتاع في البيع الا ان تأثر صيرورته  
 مأذونا في هذا التصرف من حيث ان العهدة تكون على العبد ولو نهاه المولى أولم يره كانت  
 العهدة على صاحب المتاع لان العبد المحجور لا يلزم العهدة في تصرفه لغيره واذا تغذرا بحاجب  
 العهدة عليه تعلقت العهدة بانرب الناس بعده من هذا التصرف وهو الامر الذي انتفع  
 بتصرف العبد له واذا اغتصب العبد من رجل متاعا فباعه ومولاه ينظر اليه فلم ينهه عنه فهذا  
 اذن له في التجارة لوجود دليل الرضى منه بتصرفه حين سكوت عن النهي ولا ينفذ ذلك البيع  
 سواء باعه بأمر المولى أو بغير أمره لان في ذلك البيع ازالة الملك المنصوب منه فلا ينفذ الا  
 باجزئه فكذلك لو رأى عبده يبيع متاعا له بخمر أو أمره بالبيع والشراء بالخمر فانه يكون مأذونا  
 له في التجارة لوجود الرضا منه بتجارته صريحا أو دلالة وان فسد ذلك العقد ليكون البديل فيه  
 خيرا وانما أورد هذه الفصول لازالة اشكال الخصم انه لما لم ينفذ ذلك العقد بسكوته فكيف  
 يصير به مأذونا فان هذا العقد الفاسد لا ينعقد بأمره والعقد على المال المنصوب لا ينعقد بأمر  
 المولى أيضا ومع ذلك كان العبد به مأذونا ولو أرسل عبده الى أفق من الآفاق بمال عظيم  
 يشتري له البرونهاء عن يمينه فهذا اذن له في التجارة لانه فوض نوعا من التجارة الى رأيه  
 وهو شراء البر ورضى بتعاقد الدين الواجب بشراء البر بمالية رقبته ولو رأى عبده يشتري بماله  
 فلم ينهه عن ذلك واصل المولى دراهم ودنانير فهذا اذن منه له في التجارة وما اشتراه العبد فهو لازم  
 له وللمولى أن يأخذ من الذي أجازته لان الدراهم والدنانير لا يعينان في العقود وانما كان شري  
 العبد ثمن في ذمته وقد صار المولى بسكوته عن النهي راضيا بتعلق الدين بمالية رقبته واكن



لا يصير به راضيا بقضاء دينه من سائر أمواله كما لو صرح بالاذن له في التجارة وما نقد من دراهم المولى مال آخر له فيكون العبد في قضاء الدين منه كالمستقرض له من مولاه والاقراض بالسكوت لا يثبت فهذا كان للمولى أن يأخذ ماله من الذي أخذه لانه وجد عين ماله ويرجع ذلك الرجل على العبد لان عن المقبوض لم يسلم له فينتقض قبضه ويبقى الثمن في ذمته على حاله ولو كان مال المولى ذلك شيئا بعينه من العروض والمكيل والموزون سوى الدراهم والدنانير كان كذلك الا أن المولى اذا أخذه انتقض شراء العبد به لان العبد تعلق بعين ما أضيف اليه فصار قبضه مستحقا بالعقد فاذا فات القبض المستحق فيه باستحقاق المولى بطل العقد بخلاف الاول واذا دفع الى غلامه مالا وأمره أن يخرج به الى بلد كذا ويدفعه الى فلان فيشتري به البر ثم يدفعه اليه حتى يأتي به مولاه فعمله لم يكن هذا اذنا له في التجارة لانه استخدمه حين أمره بحمل المال اليه ولم يفرض شيئا من العقود الى رأيه وانما جعل الشراء به الى فلان ثم العبد يأتيه بما يشتريه فلان له فيكون هذا استخداما وارسالا لا اذنا له في التجارة ولو دفع الى عبده أرضا له يبيضا فأمره أن يشتري طعاما فيزرعها ويتقبل الاجراء فيها فيكربون أهلها ويسقون زروعها ويكربونها ويؤدى خراجها فهذا اذن منه في التجارة لانه فوض نوعا من العقد الى رأيه وقصد تحصيل الربح والمال بتصرفه ورضى بتعلق ثمن الطعام وأجرة الاجراء بمالية رقبته فيكون به مأذونا له في التجارة ولو أمره أن يبيع له ثوبا واحدا يريد بذلك الربح والتجارة فهو اذن له في التجارة لانه فوض الامر الى رأيه باختيار من يعامله في عقد هو تجارة وكان قصده من ذلك تحصيل الربح وصار راضيا بالتزام العهدة في مالية رقبته ولو قال قد أذنت لك في التجارة يوما واحدا فاذا مضى رأيت رأيا فهو مأذون له في التجارة أبدا حتى يحجر عليه في أهل سوقه لان فك الحجر لا يقبل التخصيص بالوقت كما لا يقبل التخصيص بالمكان ولو قال أذنت لك في التجارة في هذا الحانوت كان مأذونا له في جميع المواضع وهذا لان الفك أنواع ثلاثة نوع هو لازم تام كالاتفاق ونوع هو لازم غير تام كالكتابة ونوع هو غير لازم ولا تام كالاذن له في التجارة فكما أن النوعين الآخرين لا يقبلان التخصيص بالزمان والمكان فكذلك هذا النوع ثم تقييد هذا الاذن بوقت كتقييده بنوع وقد بينا أن الاذن في نوع خاص يكون اذنا في جميع التجارات وكذلك الاذن في يوم أو ساعة يكون اذنا في جميع الايام مالم يحجر عليه في أهل سوقه وكذلك لو قال أذنت لك في التجارة في هذا



الشهر فاذا مضى هذا الشهر فقد حجرت عليك فلا تبين ولا تشتريين بعد ذلك فحجره هذا  
 باطل لانه اُضاف الحجر الى وقت منتظر وذلك غير صحيح كما لو قال لعبد المأذون قد حجرت  
 عليك رأس الشهر فانه يكون باطلا وهذا لانه انما يحتمل الاضافة الى وقت ما يحتمل التعليق  
 بالشرط والحجر لا يحتمل التعليق بالشرط فانه لو قال ان كلت فلا نافذ حجرت عليك كان  
 هذا باطلا فكذلك لا يحتمل الاضافة الى وقت وفرق بين هذا وبين الاذن لانه لو قال لعبد  
 المحجور اذا كان رأس الشهر فقد أذنت لك في التجارة فهو كما قال ولا يكون مأذونا حتى  
 يجيء رأس الشهر لان ذلك من باب الاطلاق والاطلاقات تحتمل الاضافة والتعليق بالشرط  
 لان في الاطلاق معنى اسقاط حقه عن ماله بقية فيكون نظير الطلاق والعناق فأما الحجر  
 فمن باب التقييد لانه رفع للاطلاق وهو في المعنى احراز للمالية رقبته حتى لا يصير مستهلكا  
 عليه بما يلحقه من الدين بعد ذلك فيكون في معنى التمليك لا يحتمل الاضافة الى الوقت والتعليق  
 بالشرط أو يجعل الحجر بمنزلة الرجعة بعد الطلاق وبمنزلة عزل الوكيل وعزل الوكيل لا يحتمل  
 التعليق بالشرط في الاضافة الى وقت بخلاف التوكيل واذا أجر الرجل عبده من رجل فليس  
 هذا باذن منه له في التجارة لانه انما يؤجره للاستخدام ولو استخدمه لنفسه لا يصير به مأذونا  
 فكذلك اذا أجره من غيره للخدمة ولو أجره منه كل شهر باجر معلوم على أن يبيع له البر  
 ويشتره جازت الاجارة لان المعقود عليه منافعه في المدة وهي معلومة فصار العبد مأذونا له في  
 التجارة لانه رضى تجارته والتزامه العهدة لسبب التجارة فالزمه من دين فيما اشترى للمستأجر  
 رجع به عليه لانه في التصرف له نائب كالوكيل فيرجع عليه بما لحقه من العهدة وما لزمه من  
 دين فيما اشترى لنفسه فهو في رقبته يباع فيه أو يقديه مولاه لان في هذا يتصرف لنفسه  
 لا للمستأجر الا أن يقضى المولى عنه وللمكاتب أن يأذن لعبد في التجارة فكذلك المأذون له  
 أن يأذن لعبد في التجارة سواء كان عليه دين أو لم يكن لان كل واحد منهما يتصرف لنفسه  
 فك الحجر عنه ثم الاذن في التجارة من صنيع التجار ومما يقصد به التجار تحصيل المال فيملك  
 المأذون والمكاتب ذلك وكذلك الشريك شركة عنان له أن يأذن لعبد من شركتهما في التجارة  
 وهو جائز على شريكه لانه من عمل التجارة وكل واحد منهما نائب عن صاحبه فيما هو من  
 عمل التجارة وكذلك المضارب له ان يأذن لعبد من المضاربة في التجارة لانه فوض الى المضارب  
 ما هو من عمل التجارة في المال المدفوع اليه والاذن في التجارة من عمل التجارة واختلف



مشايخنا رحمهم الله في فصل وهو ان المضارب في نوع خاص اذا اذن لعبد من المضاربة في  
 التجارة ان العبد يصير مأذونا له في جميع التجارات أم في ذلك النوع خاصة فمنهم من يقول يصير  
 مأذونا له في ذلك النوع خاصة لانه انما استفاد الاذن من المضارب والمضارب لا يملك التصرف الا  
 في ذلك النوع لان المضاربة تقبل التخصيص فكذلك المأذون من جهته (قال رضى الله عنه) والاصح  
 عندي أن يكون مأذونا في التجارات كلها لان السبب في حقه فك الحجر وهو لا يقبل  
 التخصيص والعبد متصرف لنفسه فان كان الاذن له مضاربا لا يرجع بالعهد على المضارب  
 ولا على رب المال لان المضارب نائب يرجع بما يلحقه من العهدة على رب المال ورب المال لم  
 يرض برجوعه عليه لعهد نوع آخر من التصرف فاما هذا العبد فلا يرجع بالعهد على رب المال  
 فهو والمأذون من جهة مولاه سواء (ألا ترى) ان عبد المضاربة لو جنى جنابة لا يكون  
 للمضارب أن يدفعه بغير اختيار رب المال ولو أن عبدا لهذا العبد المأذون جنى جنابة كان له  
 أن يدفعه بجنابته بغير محضر من المضارب ولا من رب المال ويجعل فيه كالمأذون من جهة  
 مولاه فهذا مثله واذا أمر الرجل عبده بقبض غلة دار أو امره بقبض كل دين له على الناس  
 أو وكاله بالخصومة منه في ذلك فليس هذا باذن له في التجارة فكذلك ان أمره بالقيام على  
 زرع له أو أرض أو على عمال في بناء داره أو ان يحاسب غرماءه أو ان يتقاضى دينه عن الناس  
 ويؤدى منه خراج أرضه أو يقضى عليه دين لم يكن هو مأذونا له في التجارة بشئ من ذلك  
 لان ما أمره به من نوع الاستخدام لا من نوع التجارة فانه ما فوض شيئا من عقود التجارة  
 الى رأيه ولا رضى منه باكتساب سبب موجب للدين في مالية رقبته فلا يصير به مأذونا فان  
 قيل لا كذلك في القبض اكتساب سبب موجب للدين في مالية رقبته لو ظهر أن المقبوض  
 مستحق قلنا نعم ولكن تعلق الدين بمالية رقبته بهذا السبب لا يتوقف على اذن المولى به فان العبد  
 المحجور اذا قبض مالا من انسان فهلك في يده ثم استحق كان ذلك المال ديناً في ذمته ويتعلق بمالية  
 رقبته وانما الاذن ان يرضى المولى بتعلق الدين بمالية رقبته بسبب لو لا اذنه لم يتعلق ذلك الدين  
 بمالية رقبته ولو أمره بقرية له عظيمة أن يؤجر أرضها ويشتري الطعام ويزرع فيها ويبيع الثمار  
 فيؤدى خراجها كان اذنا له في جميع التجارات لانه فوض الامر الى رأيه في أنواع من التجارات  
 ورضى بتعلق الدين التي تلزمه بتلك التجارات بمالية رقبته فيصير به مأذونا له في التجارات ولو  
 قال لعبد اشتر لي البر أو الطعام أو قال اشتر لفلان البر أو الطعام فهذا اذن له في التجارة لانه



رضى بتجارته وتعلق الدين بمالية رقبته سواء أضاف ذلك الى نفسه أو الى غيره أو الى العبد بان يقول اشتر لنفسك وكذلك لو كان العبد صغيرا الا انه يعقل البيع والشراء في جميع ذلك وهذا عندنا وبيان هذه المسألة في الباب الذي يلي هذا في تصرفات الصبي حرا كان أو عبدا وكذلك اذن القاضي لعبد اليتيم في التجارة لان للقاضي ولاية التجارة في مال اليتيم كما للاب ذلك وللوصي ثم اذنهما في التجارة لعبد الصبي صحيح فكذلك اذن القاضي وان قال القاضي للعبد أبحر في الطعام خاصة فأبحر في غيره فهو جائز بمنزلة اذن المولى وهذا لانه نائب عن الصبي في ذلك ولو كان المولى بالغا فقال لعبده أبحر في البر خاصة كان له أن يتجر في جميع التجارات فكذلك اذا أذن له القاضي في ذلك وهذا لان الاذن من القاضي ليس على وجه القضاء لانه يملك رفعه بالبحر عليه فهو في ذلك كغيره وكذلك لو قال له القاضي أبحر في البر خاصة ولا تمد الى غيره فاني قد حجرت عليك أن تمدوه الى غيره فهو مأذون له في جميع التجارات وقول القاضي ذلك باطل لان تقييد الاذن بنوع كان باطلا فقوله بعد ذلك فاني قد حجرت عليك أن تمدوه الى غيره حبر خاص في اذن عام أو حبر معلق بشرط أن لا يمدوه الى غيره وذلك باطل فان دفع هذا العبد الى القاضي وقد أبحر في غير ما أمر به فالحق من ذلك دين فباطله القاضي وقضى بذلك على الغرماء ثم رفع الى قاض آخر أمضى قضاءه وأبطل دينهم لانه أمضى فصلا مجتهدا فيه بقضائه وبين العلماء اختلاف ظاهر في ان الاذن في التجارة هل يقبل التخصيص وقضاء القاضي في المجتهدات نافذ وليس لاحد من القضاة أن يبطله بمد ذلك وهذا بخلاف أمره اياه في الابتداء أن لا يتصرف الا في كذا لان ذلك الامر ليس بقضاء لان القضاء يستدعي مقضيا له ومقضيا عليه ولم يوجد ذلك عند الامر فاما قضاؤه بابطال ديون الغرماء بعد ما لحقه فقضاء صحيح منه لوجود المقضى له والمقضى عليه فلا يكون لاحد من القضاة أن يبطله بمد ذلك وهو نظير ما لو حبر القاضي على سفينة فان حبره لا يكون قضاء منه حتى أن لغيره من القضاة أن يبطل حبره ولو تصرف هذا السفينة بعد الحبر فرجع تصرفه الى القاضي فباطله كان هذا قضاء صحيحا منه حتى لا يكون له ولا لغيره من القضاة أن يصحح ذلك التصرف بعد ذلك والله أعلم بالصواب

باب الاذن للصبي الحُر والمعتوه

(قال رحمه الله) واذا أذن الرجل لابنه الصغير في التجارة أو في جنس منها وهو



يعقل البيع والشراء فهو مأذون له في التجارات كلها مثل العبد المأذون عندنا وقال الشافعي  
 رحمه الله الاذن له في التجارة باطل اذا كان صغيرا أو معتوها حرا كان أو مملوكا وأصل  
 المسئلة ان عبارته صالحة للمعقود الشرعية عندنا فيما يتردد بين المنفعة والمضرة وعنده هي غير  
 صالحة حتى لو توكل بالتصرف عن الغير نفذ تصرفه عندنا ولم ينفذ عنده احتج بقوله تعالى حتى  
 اذا بلغوا النكاح فان آنس منهم رشدا فقد شرط البلوغ وانباس الرشد لجواز دفع المال اليه  
 وتمكينه من التصرف فيه فدل انه ليس بأهل للتصرف قبل ذلك قال تعالى ولا تؤنوا السفهاء  
 أموالكم التي جعل الله لكم قياما والمراد الصبيان والمجانين انه لا يدفع اليهم أموالهم بدليل  
 قوله تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم فالاذن له في التجارة لا ينفك عن دفع المال اليه ليتجر  
 فيه والمعنى فيه انه غير مخاطب فلا يكون أهلا للتصرف كالذي لا يعقل وهذا لان التصرف  
 كلام وانما نبي الاهلية على كونه أهلا لكلام ملزم شرعا وذلك يبنى على الخطاب (ألا ترى)  
 انه لعدم الخطاب بقي مولى عليه في هذه التصرفات ولو صار باعتبار عقله أهلا لمباشرتها لم  
 يبق مولى عليه فيها لان كونه مولى عليه لمجزئه عن المباشرة لنفسه والاهلية للتصرف آية  
 القدرة وهما متضادان فلا يجتمعان بوضوحه ان اعتبار عقله مع النقصان لاجل الضرورة وانما  
 تحقق هذه الضرورة فيما لا يمكن تحصيله بوليه فجعل عقله في ذلك معتبرا ولهذا صححت منه  
 الوصية باعمال البر وخيرته بين الابوين ولا تتحقق الضرورة فيما يمكن تحصيله بوليه فلا  
 حاجة الى اعتبار عقله فيه ولان ماله كان محجورا عليه لم يزل بالاذن فان الحجر عليه لاجل الصبا  
 أو لنقصان عقله لالحق الغير في ماله اذ لاحق لاحد في ماله وهذا المعنى بمد الاذن قائم  
 والدليل عليه أن للمولى أن يحجر عليه فلو زال سبب الحجر باذن الولي لم يكن له الحجر عليه  
 بعد ذلك وهذا بخلاف العبد فان الحجر هناك لحق المولى في كسبه ورقبته وبالاذن صار  
 المولى راضيا بتصرفه في كسبه وبخلاف السفية فالحجر عليه لمكابرة عقله وذلك ليس بوصف  
 لازم ولا يجوز الاذنه الا بعد زواله الا أن اذن القاضي اياه دليل زواله وحجتنا في ذلك قوله  
 تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والابتلاء هو الامتحان بالاذن له في التجارة ليعرف  
 رشده وصلاحه فلو تصرف بدون مباشرتهم لا يتم به معنى الابتلاء ثم علق الزام دفع المال  
 اليه بالبلوغ وذلك عبارة عن زوال ولاية الولي عنه وبه نقول ان ذلك لا يثبت ما لم يبلغ وقال  
 تعالى وآوا اليتامى أموالهم واسم اليتيم حقيقة يتناول الصغير فمرفنا أن دفع المال اليه وتمكينه



من التصرفات جائز اذا صار عاقلا والمراد بقوله ولا تؤنوا السفهاء أموالكم الذين لا يعقلون  
أو المراد النساء وهو أن الرجل يدفع المال لزوجته ويجعل التصرف فيه اليها وذلك منهي عنه  
عندنا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة قم باعمر فزوج أمك من رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وكان ابن سبع سنين ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله  
ابن جعفر يبيع لعب الصبيان في صغره فقال بارك الله لك في صفقتك فتمد مكن الصبي من  
التصرف فدل ان عبارته صالحة لذلك والمعنى فيه انه محجور اذن وليه وعرفه فينفذ تصرفه  
كالعبد وهذا لانه مع الصغر أهل للتصرف اذا كان عاقلا لانه مميز والاهلية للتصرف بكونه  
متسكما عن تمييز وبيان لاعن تلقين وهذيان وقد صار مميزا الا ان الحجر عليه لدفع الضرر  
عنه ولهذا سقط عنه الخطاب لان في توجيه الخطاب عليه اضرارا به عاجلا (الأ ترى) أنه  
جعل أهلا للنوافل من الصلوات والصيام لانه لا ضرر عليه في ذلك ولو توجه عليه الخطاب  
ربما لا يؤدي للخرج ويبقى في وباله وهذا لان الصبي يقرب من المنافع ويبعد من المضار  
فان الصبا سبب للمرحمة واعتبار كلامه في التصرف محض منفعة لان الآدمي بان سائر  
الحيوانات بالبيان وهو من أعظم المنافع عند العقلاء وهذه منفعة لا يمكن تحصيلها له برأى  
المولى ولهذا صح منه من التصرفات ما تمحض منفعة وهو قبول الهبة والصدقة فاما ما يتردد  
بين المنفعة والمضرة فيعتبر فيه انضمام رأى الى رأيه لتوفير المنفعة عليه فلو نفذنا ذلك منه قبل  
الاذن ربما يتضرر به ويذول هذا المعنى بانضمام رأى الولي الى رأيه ولهذا لو تصرف قبل اذن  
الولي فاجازه الولي جاز عندنا وهذا لانه يتردد حاله بين أن يكون ناظرا في عاقبة أمره بما  
أصاب من العقل وبين أن لا يكون ناظرا في ذلك بتقصان عقله ولا يحل للولي أن يأذن له  
شرعا ما لم يعرف منه حسن النظر في عاقبة الامر فكان اذن الولي له دليل كمال عقله أو  
حسن نظره في عاقبة أمره كاذن القاضى للسفيه بعد الحجر عليه أو فيه توفير المنفعة عليه حين  
لزم التصرف بانضمام رأى الولي الى رأيه فاذا اعتبرنا عقله في هذا الوجه اتسع توفير طريق  
المنفعة عليه لانه يحصل له منفعة التصرف مباشرة وبمباشرة وليه وذلك أنفع له من أن يسد عليه  
أخذ الناس ويجعل لتحصيل هذه المنفعة طريقا واحدا الا ان نظره في عاقبة الامر ووفور عقله  
متردد قبل بلوغه فلا اعتبار وجوده ظاهرا يجوز للولي أن يأذن له وتوهم القصور فيه يبقى ولاية  
الولي عليه ويتمكن من الحجر عليه بعد ذلك وهو كالسفيه فان القاضى بعد ما أطلق عنه الحجر



اذا اراد أن يحجر عليه جاز ذلك لهذا المعنى اذا عرفنا هذا فنقول اقراره بعد اذن الولى له  
 بعين أو دين لغيره صحيح لانه صار منفك الحجر عنه بالاذن فهو كما لو صار منفك الحجر عنه  
 بالبلوغ وهذا اشكال الخصم علينا فانه يقول اقرار الولى عليه باطل فكيف يستفيد هو باذن  
 الولى مالا يملك الولى مباشرة ولكننا نقول الولى انما لا يملك مباشرة لانه لا يتحقق ذلك  
 منه فالأقرار قول من المرء على نفسه وما ثبت على الغير فهو شهادة واقرار الولى على الصبي  
 قول على الغير فيكون شهادة وشهادة الفرد لا يكون حجة فأما قوله بعد الاذن اقراره منه على  
 نفسه وهو من صنيع التجار ومما لا تتم التجارة الا به لان الناس اذا علموا ان اقراره لا يصح  
 يتحزون عن معاملته فمن يعامله لا يتمكن من أن يشهد عليه شاهدين في كل تصرف فلهذا  
 جاز اقراره في ظاهر الرواية وكما يجوز اقراره فيما اكتسبه يجوز فيما ورثه عن أبيه وفي رواية  
 الحسن عن أبي حنيفة لا يجوز اقراره فيما ورثه عن أبيه لان صحة اقراره في كسبه لحاجته الى  
 ذلك في التجارات وهذه الحاجة تنعدم في الموروث من أبيه ووجه ظاهر الرواية ان انفكك  
 الحجر عنه بالاذن في حكم اقراره بمنزلة انفكك الحجر عنه بالبلوغ بدليل صحة اقراره فيما اكتسبه  
 فكذلك فيما ورثه لان كل واحد من المالين ملكه وهو فارغ عن حق الغير وهذا لانه اذا  
 انضم رأى الولى الى رأيه التحق بالبالغ ولهذا نفذ أبو حنيفة رحمه الله تصرفه بعد الاذن في  
 الغبن الفاحش على ما بينه في موضعه فكذلك في حكم الاقرار بالتحقق بالبالغ ثم صحة الاذن له من  
 وليه ووليه أبوه ثم وصى الاب ثم الجد أب الاب ثم وصيه ثم القاضى أو وصي القاضى فأما  
 الام أو وصى الام فلا يصح الاذن منهم له في التجارة لانه غير ولى له في التصرفات مطلقا بل  
 هو كالأجنبي الا فيما يرجع الى حفظه ولهذا لا يملك بيع عماره والاذن في التجارة ليس من  
 الحفظ فلهذا لا يملكه ولو أقر الصبي المأذون بنصب أو استهلاك في حال اذنه أو أضافه الى  
 ما قبل الاذن جاز اقراره بذلك لان ضمان النصب والاستهلاك من جنس ضمان التجارة ولهذا  
 صح اقراره به من العبد المأذون وكان مؤاخذا به في الحال وانفكك الحجر عنه بالاذن كانفكك  
 الحجر عنه بالبلوغ ولو أقر بعد البلوغ انه فعل شيئا من ذلك في صغره كان مؤاخذا به في  
 الحال فكذلك اذا أقر بعد الاذن ولو كاتب هذا الصبي مملوكه لم يجوز لانه منفك الحجر عنه  
 في التجارة والكتابة ليست من عقود التجارة (ألا ترى) ان العبد المأذون لا يملكها ولا يقال  
 فالاب والوصى يملك الكتابة في عبد الصبي وهذا لان تصرفهما مقيد بشرط النظر ويتحقق



في الكتابة النظر وأما تصرف الصبي بعد الاذن فمفيد بالتجارة والكتابة ليست بتجارة ولهذا  
 لا يملك الصبي المأذون تزويج أمته في قول أبي حنيفة ومحمد وإن كان الأب والوصي يملكان  
 ذلك وأما تزويج العبد فلا يملكه الصبي لأنه ليس بتجارة ولا يملك أبوه ووصيه لأنه ليس  
 فيه نظر للصبي بل فيه تعيب العبد والزام المهر والنفقة عليه من غير منفعة للصبي فيه وكذلك  
 لو كبر الصبي فأجازته لم يجز لأنه إنما يتوقف على الاجازة ماله مجيز حال وقوعه ولا يجيز لهذا  
 التصرف حال وقوعه فتمين فيه جهة البطلان وكذلك العتق على مال لا يصح من الصبي لأنه  
 ليس من التجارة ولا من الولى لأنه لا منفعة للصبي في ذلك بل فيه ضرر به من حيث انه يزول  
 ملكه في الحال ببدل في ذمة مقلسه ولو أجازته الصبي بعد الكبر لم يجز لأنه لا يجيز له عند  
 وقوعه وكذلك لو فعله أجنبي بخلاف ما لو زوج الأجنبي أمته أو كاتب عبده فأجازته الصبي  
 بعد ما كبر فهو جائز لأن لهذا التصرف مجيزا حال وقوعه وهو وليه والولى في الاجازة ناظر  
 له فإذا صار من أهل أن يستبد بالنظر لنفسه نفذ بإجازته وهذا هو الأصل فيه إن كل شيء  
 لا يجوز للأب والوصي أن يفعلاه في مال الصبي فإذا فعله أجنبي فأجازته الصبي بعد ما كبر  
 فهو جائز لأن الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء وهذه التصرفات تنفذ بالاذن في  
 الابتداء ممن قام رأيه مقام رأى الصبي فينفذ بالاجازة في الانتهاء من ذلك الآذن أو من  
 الصبي بعد ما كبر لأنه هو الأصل في هذا النظر ولو زوج هذا الصبي عبده أمته أو فعل  
 ذلك أبوه أو وصيه لم يجز عندنا خلافا لغير وقد بيناه في كتاب النكاح قال (الأثرى) أن  
 الأمة لو يمت فاعتقت لحق العبد نفقتها فدل على انه لا يملك عن معنى الضرر في حق الصبي  
 ويستوى في ذلك إن كان على الصبي دين أو لم يكن لأن الدين في ذمته وولاية الولى عليه لا تمن  
 بلحوق الدين إياه بخلاف العبد ولو كان للصبي امرأة تغلما أبوه أو أجنبي أو طلقها أو أعتق  
 عبده ثم أجاز الصبي بعد ما كبر فهو باطل لأنه لا يجيز لهذا التصرف عند وقوعه فالطلاق  
 والعتاق محض ضرر عاجل في حقه فلا يعتبر فيه عقله ولا ولاية الولى عليه لأن ثبوت الولاية  
 عليه لتوفير المنفعة له لا للضرار به وإذا قال حين كبر قد أوقعت عليها الطلاق الذي أوقع  
 عليها فلان أوقعت على العبد ذلك العتق الذي أوقمه فلان وقع الطلاق والعتاق لأن هذا  
 اللفظ ايقاع مستقبل (الأثرى) أنه يملك الايقاع ابتداء بهذا اللفظ فيكون اضافته الى أوقع  
 فلان لتعريف العدد والصفة لأن يكون أصل الايقاع من فلان لكنه من الموقع في الحال



وهو من أهله بخلاف الاجازة منه فان الاجازة تقيد للتصرف الذي باشره فلان ( ألا ترى ) أن  
 ايقاع الطلاق والمناق بلفظ الاجازة منه لا يصح ابتداء وقد تعينت جهة البطلان فيما باشره قبل  
 بلوغه فاجازته لذلك بعد البلوغ تكون لغوا واذا باع الصبي وهو يعقل البيع عبدا من رجل  
 بألف درهم وقبض الثمن ودفع العبد ثم ضمن رجلا للمشتري ما أدركه في العبد من درك  
 فاستحق العبد من يد المشتري فان كان الصبي مأذونا رجع المشتري بالثمن ان شاء على الصبي  
 وان شاء على الكفيل لان الكفالة التزام المطالبة بما على الاصيل فالصبي المأذون مطالب بضمان  
 الدرك عند الاستحقاق فيصح التزام الكفيل عنه ذلك ويتخير المشتري فان رجع على الكفيل  
 رجع الكفيل على الصبي ان كان كفلا بامر له لان هذه الكفالة تبرع على الصبي لامنه وهو  
 في التبرع عليه كالبايع وأمر الغير بالكفالة معتبر اذا كان مأذونا بمنزلة استقرضه وان كان الصبي  
 محجورا عليه فالضمان عنه باطل لانه غير مطالب بضمان الاستحقاق فالكفيل عنه التزم  
 مالا مطالبة عليه فيه فلهذا لا يجب على الكفيل شيء ولا على الصبي أيضا ان كان الثمن قد  
 هلك في يده أو استهلكه لان فعله كان بتسليط صحيح من المشتري حين سلم الثمن اليه وان كان  
 قائما بعينه في يده أخذه المشتري لانه وجد عين ماله وان كان الرجل ضمن للمشتري في أصل  
 الشراء أو ضمنه قبل أن يدفع المشتري الثمن الى الصبي ثم وقع الثمن على لسان الكفيل ثم  
 استحق العبد من يده فالضمان جائز وبأخذ المشتري الكفيل بالثمن لان المشتري انما سلم  
 الثمن الى الصبي على ان الكفيل ضامن له فتسليمه على هذا الشرط صحيح لان الكفيل ملتزم  
 لهذا الضمان وهو من أهله بخلاف الاول فهناك الدفع حصل على ان الصبي ضامن له والصبي  
 المحجور ليس من أهل التزام هذا الضمان ثم الكفيل بعد ذلك التزم مطالبة ليست على الاصيل  
 فكان باطلا ( ألا ترى ) ان رجلا لو قال لرجل ادفع الى هذا الصبي عشرة دراهم ينفقها على  
 نفسه على اني ضامن لها حتى أردتها عليك والصبي محجور عليه فعمل كان ضمنا با على الكفيل  
 ولو كان دفع الدراهم أولا الى الصبي وأمره أن ينفقها على نفسه ثم ضمنها له رجل بعد الدفع كان  
 ضمناه باطلا والفرق ما بينا واذا اشترى الصبي المأذون عبدا فأذن له في التجارة فهو جائز  
 لان الاذن في التجارة من صنيع التجار ومما يقصد به تحصيل الربح ولهذا صح من العبد  
 المأذون فكذلك من الصبي المأذون وكذلك لو أذن له أبوه أو وصيه في التجارة لان تصرفهما  
 في كسبه وان مأذونا صحيح بمنزلة البيع والشراء سواء كان على الصبي دين أو لم يكن لان



دين الحر في ذمته لا تعلق له بماله بخلاف دين المأذون فإنه يتعلق بكسبه ويصير المولى من التصرف في كسبه كاجنبي آخر اذا كان الدين مستغرقا واذن القاضي أو الوالي الذي استعمل القاضي لعبد الصبي في التجارة صحيح بمنزلة اذنه للصبي لان ولاية التصرف عليه فيما يرجع الى النظر له ثابت عند عدم الاب والوصي للقاضي أو الوالي واذن أمير الشرط ومن لم يول القضاء له في ذلك باطل لانه لا ولاية لهؤلاء عليه في التصرف في نفسه وماله والمعتوه الذي يعقل البيع والشراء بمنزلة الصبي في جميع ذلك لانه مولى عليه كالصبي ولكنه يعقل التصرف وفي اعتبار عقله توفير المنفعة عليه كما قررنا في الصبي وهذا بخلاف التخيير بين الابوين فإنه لا يعتبر عقل الصبي في ذلك عندنا لان الظاهر انه يختار ما يضره لانه يميل الى من لا ينفعه ولا يؤاخذ بالآداب فلم يكن في هذا التخيير توفير المنفعة عليه ولهذا لا يعتبر عقله في باب الوصية لان الوصية ليست من التصرفات التي فيها المنفعة له باعتبار الوضع بل هو نظير الهبة في حياته وان كان المعتوه لا يعقل البيع والشراء فأذن له أبوه أو وصيه في التجارة لا يصح لانه بمنزلة الصبي الذي لا يعقل يتكلم عن هذيان لاعن بيان ولو أذن للمعتوه الذي يعقل البيع والشراء في التجارة ابنته كان باطلا لانه لا ولاية لابن علي الاب في التصرف في ماله وقد بينا ان الاذن في التجارة لا يصح ممن لا يثبت له ولاية التصرف مطلقا وعلى هذا لو أذن له أخوه أو عمه أو واحد من أقربائه سوى الاب والجد فإنه باطل لما قلنا

— باب الحجر على الصبي والعبد والمعتوه —

(قال رحمه الله) واذا باع العبد المأذون له في التجارة واشترى فلحقه دين أولم يلحقه ثم أراد مولاؤه أن يحجر عليه فليس يكون الحجر عليه الا في أهل سوقه عندنا وقال الشافعي صحيح وان لم يعلم به أحد من أهل سوقه وهو بناء على مسألة الوكالة ان عزل الوكيل لا يصح الا بعلمه عندنا وعنده يصح بغير علمه فكذلك الحجر على العبد عنده يصح بغير علم العبد وبغير علم أهل السوق له لان الاذن عنده اناة كالتوكيل وهذا لان المولى يتصرف في خالص حقه فلا يتوقف تصرفه على علم الغير به ولان الاذن لا يتعلق به اللزوم فلو لم يملك الحجر عليه الا في أهل سوقه لثبت به اللزوم من وجه ثم الاذن صحيح وان لم يعلم به أهل سوقه فكذلك الحر الذي يرفعه وعزل الوكيل صحيح بعلمه وان لم يعلم به من يعامله فكذلك



الحجر على العبد ولكننا نشترط علم أهل السوق لدفع الضرر والغرور عنهم فان الاذن عم وانتشر  
 فيهم فهم يعاملونه بناء على ذلك فلو صح الحجر بغير علمهم تضرروا به لان العبد ان اكتسب  
 ربها أخذه المولى وان لحقه دين أقام البيئته ان كان قد حجر عليه فتأخر حقوقهم الى ما بعد العتق  
 ولا ندري أيعتق أم لا ومتى يعتق والمولى بتعميم الاذن بصير كالفار لهم فلدفع الضرر قلنا لا يثبت  
 الحجر ما لم يعلم به أهل سوقه ثم هو بالحجر يلزمهم التحرز عن معاملته والخطاب الملزم للغير  
 لا يثبت حكمه في حقه ما لم يعلم به كخطاب الشرع (الأثرى) ان أهل قباء كانوا يصلون الى  
 بيت المقدس بعد الامر باستقبال الكعبة وجوز لهم ذلك لانهم لا يعلمون به وهذا لانه لا يتمكن  
 من الاثمار الا بعد العلم به الا ان في الوكالة شرطنا علم الوكيل لدفع الضرر عنه ولا يشترط علم  
 أهل السوق لانه لا ضرر عليهم في العزل فان تصرفهم معه نافذ سواء كان وكيلاً أو لم يكن ثم  
 الحجر رفع الاذن وانما يرفع الشيء ما هو منله أو فوجه فاذا كان الاذن منتشراً لا يرفعه الا حجر  
 منتشر وكان ينبغي أن يشترط اعلام جميع الناس بذلك الا ان ذلك ليس في وسع المولى والتكليف  
 ثابت بقدر الوسع والذي في وسعه اشهار الحجر بان يكون في أهل سوقه لان أكثر معاملاته  
 مع أهل سوقه وما ينتشر فيهم يصل خبره الى غيرهم عن قريب فان حجر عليه في بيته ثم باع  
 العبد أو اشترى ممن قد علم بذلك فيبيعه وشراؤه جائز لان شرط صحة الحجر التشهير ولم يوجد  
 فلا يثبت حكمه في حق من علم به كما لا يثبت في حق من لم يعلم به وهذا لان الحجر لا يقبل  
 التخصيص كالاذن ولم يمكن اثباته في حق من لم يعلم به فلو ثبت في حق من علم به كان حجراً  
 خاصاً وذلك لا يكون (الأثرى) انه لو أذن له في أن يشتري ويبيع من قوم باعياهم ونهاه  
 عن آخرين فبايع الذين نهاه عنهم كان جائزاً وهذا بخلاف خطاب الشرع فان حكمه ثبت  
 في حق من علم به لان الخطاب مما يقبل التخصيص وكل واحد من المخاطبين الحكيم في حقه  
 كانه ليس معه غيره واذا أتى المولى بعبده الى أهل سوقه فقال قد حجرت على هذا فلا تبايعوه  
 كان هذا حجراً عليه لان المولى أتى بما في وسعه وهو تشهير الحجر فيقام ذلك مقام علم جميع  
 أهل السوق به بمنزلة الخطاب بالشرائع فان الذمي اذا أسلم ولم يعلم بوجود الصلاة عليه  
 حتى مضى زمان يلزمه القضاء لاشهار حكم الخطاب في دار الاسلام والحربي اذا أسلم في دار  
 الاسلام لا يلزمه القضاء ما لم يعلم لان حكم الخطاب غير منتشر في دار الحرب ثم المولى قد  
 أنذرهم بما أتى به من الحجر عليه في أهل سوقه وقد أعذر من أنذر فيخرج به من أن يكون



غارا لهم أو مضرا بهم بعد ذلك ولكن هذا اذا كان بمحضر الاكثر من أهل سوقه فان  
 كان انما حضر ذلك من أهل سوقه رجل أو رجلان لم يكن ذلك حجرا حتى يحضر الاكثر من  
 أهل سوقه لان المقصود ليس عين السوق (ألا ترى) أنه لو أتى به الى سوقه ليلا وجعل  
 ينادى قد حجرت على هذا لم يكن ذلك معتبرا فعرنا أن المقصود علم أهل السوق وليس في  
 وسه اعلام الكل فيقام الاكثر مقام الكل فاذا حضر ذلك الاكثر من أهل سوقه يجعل ذلك  
 كحضور جماعتهم فثبت حكم الحجر في حق من علم به وفي حق من لم يعلم به وان لم يحضر ذلك أكثر  
 أهل السوق جعل كأنه لم يحضر أحد منهم (ألا ترى) انه لو دعا برجل من أهل سوقه الى  
 بيته وحجر عليه بمحضر منه لم يكن حجرا ولو دعا الى منزله جماعة من أهل سوقه فأشهدهم  
 انه قد حجر عليه كان حجرا وهذا لان ما يكون بمحضر من الجماعة قل ما يخفى فاما ما يكون  
 بمحضر الواحد والثنى فقد يخفى على الجماعة وشرط صحة الحجر تشهيره فاذا كان عند جماعة من أهل  
 سوقه فقد وجد شرطه ولو خرج العبد الى بلد للتجارة فأثنى المولى أهل سوقه فأشهدهم انه قد  
 حجر عليه والعبد لا يعلم بذلك لم يكن هذا حجرا عليه لانه انما خرج ليعامل غير أهل سوقه  
 فباعلام أهل السوق لا يتم معنى دفع الضرر والغرور ولان علم العبد بالحجر شرط لثبوت حكم  
 الحجر في حقه كعلم الوكيل بالغرور وهذا لان العبد يتضرر لصحة الحجر عليه قبل علمه لانه  
 يتصرف على أن يقضى ديونه من كسبه ورقبته فاذا لحقه دين وأقام المولى البينة انه قد كان حجر  
 عليه تأخر ديونه الى عتقه وبعد العتق يلزمه أداؤها من خالص ماله وفيه من الضرر عليه ما لا يخفى  
 وكذلك لو كان العبد في المصر ولكنه لم يعلم بالحجر فليس هذا بحجر عليه بل ينفذ تصرفه مع  
 أهل سوقه ومع غيرهم مالم يعلم بالحجر فاذا علم العبد بذلك بعد يوم أو يومين فهو محجور  
 عليه حين علم وما اشترى وباع قبل أن يعلم فهو جائز لان شرط صحة الحجر علمه به فكل  
 تصرف سبق ماهو شرط الحجر فهو كالتصرف الذي سبق الحجر وكل تصرف كان بعد  
 علمه بالحجر فهو باطل لان دفع الضرر والغرور قد حصل بعلمه بالحجر فان كان المولى يراه  
 يشتري ويبيع بعد ما حجر عليه قبل أن يعلم به العبد فلم ينه ثم علم به العبد فباع أو اشترى  
 بعد علمه فالقياس في هذا أن يكون محجورا وأن لا تكون رؤيته اياه يبيع ويشترى اذا  
 مستقبلا لانه كان مأذونا على حاله حين رآه يشتري ويبيع والسكوت عن النهي دليل الرضا  
 فانما يعتبر ذلك في حق من لا يكون مأذونا لرفع الحجر به فاما في حق من هو مأذون فسكوته



عن النهي وجودا وعد ما بمنزلة ولكنه استحسن وجعل ذلك اذنا من المولى له في التجارة  
 وابطالا لما كان أشهد به من الحجر لان الحجر كان موقوفا على علم العبد به والحجر الموقوف  
 دون الحجر النافذ ثم رؤيته تصرف العبد وسكوته عن النهي لما كان رافعا للحجر النافذ الذي  
 قد علمه العبد فلان يكون رافعا للحجر الموقوف أولى وهذا لان السكوت بمنزلة الاذن  
 الصريح ولو قال بعد ذلك الحجر قد أذنت لك في التجارة كان هذا اذنا مبطالا لذلك الحجر  
 الموقوف فكذلك اذا سكوت عن النهي فان ذلك الحجر كان لكرهه تصرفه والسكوت  
 عن النهي بعد الرؤية دليل الرضا بتصرفه والرضا بعد الكراهة كامل واذا أذن له في التجارة ولم  
 يعلم بذلك أحد سوى العبد حتى حجر عليه بعلم منه بغير محضر من أهل سوقه فهو محجور عليه  
 لو وصل الحجر الى من وصل اليه الاذن وهو العبد فيه تبيين أن الحجر مثل الاذن والشيء يرفعه  
 ما هو مثله ثم اشتراط علم أهل السوق بالحجر كان لدفع الضرر والغرور عنهم وذلك المعنى لا يوجد  
 هنا لانهم لم يعلموا بالاذن اي مالم يعلموا به علمهم فان علمهم بذلك أهل سوقه باذنه ولم  
 يعلموا بالحجر عليه فالحجر صحيح لانه لما كان الحجر قبل علمهم بالاذن فقد بطل به حكم ذلك الاذن  
 وانما علموا بعد ذلك باذن باطل بخلاف ما لو علموا بالاذن قبيل قول المولى حجرت عليه  
 ولكنهم لم يعلموا به حتى كان الحجر من المولى عليه لان الحجر ههنا باطل مالم يعلم به أهل سوقه  
 لان الاذن قد انتشر فيهم حين علموا به فلا يبطله الا حجر منتشر فيهم ولو لم يعلم بالاذن غير  
 العبد ثم حجر عليه والعبد لا يعلم به فاشترى وباع كان مأذونا والحجر باطل لانه ما وصل  
 الحجر الى من وصل اليه الاذن وهو العبد وهو نظير عزل الوكيل فانه اذا علم بالوكالة ولم يعلم  
 بالعزل لا يصير معزولا سواء كان الوكيل عبدا له أو حرا فكذلك حكم الحجر واذا أذن العبد  
 في التجارة فاشترى وباع وهو لا يعلم باذن المولى ولم يعلم به أحد فليس هو بمأذون ولا يجوز  
 شيء من تصرفاته لان حكم الخطاب لا يثبت في حق المخاطب ما لم يعلم به خصوصا اذا كان  
 منزما اياه وهذا خطاب منزم لانه لا يطالب بمهدة تصرفاته قبل الاذن في الحال ويطالب بذلك  
 بعد الان فكما لا يثبت حكم الحجر في حقه مالم يعلم به لدفع الضرر عنه فكذلك حكم الاذن فان  
 علم بعد ذلك فباع واشترى جاز ما فعله بعد العلم بالاذن ولم يجز ما قبله لانه حين علم فانما شرط  
 الاذن في حقه الآن وكأنه اذن له في الحال فلا يؤثر هذا الاذن فيما كان سابقا عليه من تصرفاته  
 ولو أمر المولى قوما أن يبايعوه فبايعوه والعبد لا يعلم باصر المولى كان شراؤه ويبيعهم جائزا



هكذا ذكر هنا وفي الزيادات قال اذا قال الاب لقوم بايعوا ابني والابن لا يعلم بذلك فان أخبروه  
بمقالة الاب قبل أن يبايعوه نفذ تصرفهم معه وان لم يخبروه لم ينفذ وفي الوكالة ذكر المسئلة  
في الموضوعين اذا قال اذهب فاشتر عبدي هذا من فلان قال في أحد الموضوعين ان أعلمه  
بمقالة الموكل صح شراؤه منه وقل في الموضوع الآخر وان لم يعلمه ذلك ولكنه اشتراه منه  
جاز شراؤه فتبيل في الفصول كلها روايتان في احدي الروايتين الاذن في الابتداء كالاجازة  
في الانتهاء واجازته كاملة في نفوذ التصرف سواء علم به من باشر التصرف أو لم يعلم وكذلك  
أمره بالتصرف في الابتداء وفي الرواية الاخرى قال هو ملزم في حق المتصرف والالتزام  
لا يثبت في حقه ما لم يعلم به وقيل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع ففي الزيادات  
وضع المسئلة في الحر وليس للاب ولاية الزام الدين في ذمة أبيه فالملزم لا يعلم بالذن الاب  
لا ينفذ التصرف في حقه وللولي ولاية شغل مالية عبده بدينه (الأثرى) انه يرهته بالدين  
فيصح والحاجة الى الاذن هنا لتعلق الدين بمالية الرقبة لا لثبوته في العبد فالدين بالمعاملة  
يجب في ذمته وان كان محجورا عليه حتى يؤاخذ به بعد العتق ولهذا صح تصرف من أمره  
المولي بالمعاملة معه وان لم يعلم العبد بمقالة المولي وقد قررنا تمام هذا في الزيادات فان اشترى  
العبد بعد ذلك من غيرهم وباع فهو جائز لان من ضرورة الحكم بنفوذ تصرفه مع الذين  
أمرهم المولى بمبايعته الحكم بأنه مأذون والاذن لا يقبل التخصيص فاذا ثبت في حق البعض  
ثبت في حق الكل ولو كان الذين أمرهم المولى أن يبايعوه لم يفعلوا وبايعه غيرهم وهم  
لا يعلمون باذن المولى والعبد لا يعلم به أيضا كانت مبايعتهم اياه باطلة وهو محجور عليه على  
حاله لان بمجرد مقالة المولى لا يصير العبد مأذونا قبل أن يعلم به ولكن ثبت حكم الاذن في  
حق الذين أمرهم بمبايعته ضمنا لتصرفهم معه للحاجة الى دفع الضرر والنزور عنهم وما  
ثبت ضمنا لشيء لا يثبت قبله وثبوت حكم الاذن في حق سائر الناس كان لضرورة الحكم  
بنفوذ تصرفه مع الذين أمرهم المولى بمبايعته فلا يثبت ذلك قبل تصرفه معهم فان بايعه  
بعد ذلك الذين أمرهم المولى ثم بايع العبد بعدهم قوما آخرين جازت مبايعته مع الذين  
أمرهم المولى بها ومع من بايعهم بعدهم ولم تصح المبايعات التي كانت قبل ذلك أما نفوذ مبايعته  
مع الذين أمرهم المولى بها فللحاجة الى دفع الضرر والنزور عنهم ونفوذ من بعدهم فلان  
الاذن لا يقبل التخصيص ولا يوجد ذلك في حق الذين كان عاملهم قبل ذلك وكان الاذن في



حق الذين أمرهم ثبت حكمه مقصودا وفي حق غيرهم تبع والتبع يتبع الاصل ولا يسبقه  
 واذا باع المولى العبد المأذون وعليه دين أو لا دين عليه وقبضه المشتري فهذا حبر عليه علم به  
 أهل سوقه أو لم يعلموا لان المشتري بالقبض قد ملكه فان قيام الدين على العبد يمنع لزوم  
 البيع بدون رضا الفرماء ولكن لا يمنع وقوع الملك للمشتري اذا قبضه لان ذلك لا يزال  
 تمكن الفرماء من نقضه ولهذا لو أعتقه المشتري كان عتقه نافذا وانفكك الحبر عنه كان  
 في ملك المولى وملك المشتري ملك متجدد ثابت بسبب متجدد فلا يمكن اظهار حكم ذلك  
 الاذن فيه فيثبت الحبر لفوات محل الاذن وذلك أمر حكيم فلا يتوقف على علم أهل  
 السوق به كما لو أعتق العبد الذي كان وكل الوكيل بيعة فانه ينزل الوكيل وان لم يعلم به  
 وكذلك لو وهبه لرجل وقبضه الموهوب له لان الملك تجدد للموهوب له وكذلك لو مات  
 المولى بصير العبد محجورا عليه علم بذلك أهل سوقه أو لم يعلموا لان صحة الاذن باعتبار  
 رأى المولى وقد انقطع رأيه بالموت وحكم الاذن هو الرضا من المولى بتعلق الدين بمالية  
 رقبته وقد صار ملك المالية بموته حق ورثته وجدد لهم صفة المالية في مالية رقبته وان  
 كان الملك هو الذي كان للمولى ولكن رضا المولى غير معتبر في ابطال حق ورثته عن  
 مالية الرقبة فلتحقق المنافي قلنا لا يبقى حكم الاذن بعد موت المولى واذا أشهد المولى أهل  
 سوقه انه قد حبر على عبده وأرسل الى العبد به رسولا أو كتب به اليه كتابا فبلغه الكتاب  
 أو أخبره الرسول فهو محجور عليه حين بلغه ذلك لان عبارة الرسول كعبارة المرسل  
 والكتاب أحد اللسانين وهو ممن يأتي كالخطاب ممن دنا (ألا ترى) ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم كان مأمورا بالتبليغ الى الناس كافة ثم كتب الى ملوك الآفاق وأرسل اليهم من يدعوهم  
 الى دين الحق وكان ذلك تبليغا تاما منه صلى الله عليه وسلم وان أخبره بذلك رجل لم يرسله مولا  
 لم يكن حبرا في قياس قول أبي حنيفة رحمه الله حتى يخبره به رجلان أو رجل عدل يعرفه  
 العبد وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله من أخبره بذلك من رجل أو امرأة أو صبي صار  
 محجورا عليه بعد أن يكون الخبر حقا وهذا الخلاف في فصول منها عزل الوكيل ومنها سكوت  
 البكر اذا أخبرها القضولى بالنكاح ومنها سكوت الشفيع عن الطلب اذا أخبره فضولى بالبيع  
 ومنها اختيار الفداء اذا أعتق المولى عبده الجاني بعد ما أخبره فضولى بجنابته فظير يقهما في الكل  
 ان هذا من باب المعاملات وخبر الواحد في المعاملات مقبول وان لم يكن عدلا كما لو أخبر



بالوكالة وبالاذن للمبد وهذا لان في اشتراط العدالة في هذا الخبر ضرب جزج فكل أحد  
 لا يتمكن من احضار عدل عند كل معاملة ولهذا سقط اشتراط العدد فيه بخلاف الشهادات  
 فلذلك يسقط اعتبار العدالة فيه ومتى كان الخبر حقا فالخبر به كأنه رسول المولى لان المولى  
 حين حجر عليه بين يديه فكانه أمره أن يبلغه الحجر دلالة والدلالة في بعض الاحكام  
 كالصريح خصوصا فيما نبى على التوسع ولو أرسله لم يشترط فيه صفة العدالة فكذلك ههنا وأبو  
 حنيفة رحمه الله استدل بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فقد أمر الله  
 بالتوقف في خبر الفاسق وذلك منع من العمل بخبر الفاسق فلو أئبنا الحجر والعزل بخبر الفاسق  
 لكان ذلك حكما يخالف النص بخلاف الرسول فإنه ثابت عن المرسل فعبارة الرسول كعبارة  
 المرسل فأما المفضول فليس بنائب عن المولى لانه ما أنابه مناب نفسه فيبقى حكم الخبر مقصورا عليه  
 وهو فاسق فكان الواجب التوقف في خبره بالنص ثم هذا خبره يلزم لانه يلزم العبد الكف عن  
 التصرف والشمع طلب الموائبة واليكر حيم التكاح والمولى بحكم اختيار الفداء وخبر الفاسق  
 لا يكون ملزما كخبره في الديانات بخلاف اخباره بالوكالة والاذن فان ذلك غير ملزم لانه  
 بالخيار ان شاء تصرف وان شاء لم يتصرف وتقرير هذه ان لهذا الخبر شبهين شبه رواية  
 الاخبار من حيث الزام العمل به وشبهه الاخبار بالوكالة من حيث انه معاملة وما تردد بين  
 أصليين يوفر حفظه عليهما فلا اعتبار معنى الالتزام شرطنا فيه العدالة ولشبهه بالمعاملات لا يشترط فيه  
 العدد واختلاف مشايخنا رحمهم الله فيما اذا أخبره بذلك فاسقان فمنهم من يقول لا يصير محجورا  
 عليه أيضا لان خبر الفاسقين كخبر فاسق واحد في أنه لا يكون ملزما وأنه يجب التوقف فيه  
 ومن اختار هذا الطريق قال معنى اللفظ المذكور في الكتاب حتى يخبره رجلان أو رجل عدل  
 فان قوله عدل يصلح نعتا للواحد والمثني يقال رجل عدل ورجال عدل ومنهم من يقول اذا  
 أخبره بذلك فاسقان صار محجورا عليه فظاهر هذا اللفظ يدل عليه فانه أطلق الرجلين وانما  
 قيد بالعدالة الواحد وهذا لانه يشترط في الشهادة العدد والعدالة لوجوب القضاء بها وتأثير  
 العدد فوق تأثير العدالة (الأثرى) أن قضاء القاضى بشهادة الواحد لا ينفذ وبشهادة الفاسقين  
 ينفذ وان كان مخالفا لسنة ثم اذا وجدت العدالة ههنا بدون العدد يثبت الحجر بالخبر فكذلك اذا  
 وجد العدد دون العدالة وهذا لان طمأينة القلب تزداد بالعدد كما تزداد بالعدالة ويختلفون على  
 قول أبي حنيفة في الذي أسلم في دار الحرب اذا أخبره فاسق بوجوب الصلاة عليه هل يلزمه



القضاء باعتبار خبره ففهم من يقول ينبغي أن لا يجب القضاء عندهم جميعا لان هذا من اخبار  
 الدين والعدالة شرط بالاتفاق وأكثرهم على أنه على الخلاف كما في الحجر والعزل قال رضى الله  
 عنه والاصح عندي أنه يلزمه القضاء ههنا لان من أخبره فهو رسول رسول الله بالتبليغ قال  
 عليه السلام نضر الله امرأ سماع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها وقد بينا  
 في خبر الرسول أنه بمنزلة خبر المرسل ولا يعتبر في الاثام أن يكون المرسل عدلا فكذلك  
 ههنا ولا يدخل على هذا رواية الفاسق الاخبار لان هناك لا يظهر رجحان جانب الصدق في  
 خبره وبذلك يتبين كون الخبر به حقا وههنا نحن نعلم أن ما أخبره به حق فيثبت حكمه في حق  
 من أخبره الفاسق به حتى يلزم القضاء فيما يتركه بعد ذلك واذا أبق العبد المأذون له في التجارة  
 فإبائه حجر عليه وقال زفر رحمه الله لا يصير محجورا عليه بالاباق لان صحة الاذن باعتبار  
 ملك المولى وقيام رأيه ولم يحتل ذلك بإبائه والدليل عليه ان الاباق لا ينافي ابتداء الاذن فان  
 المحجور عليه اذا أبق فأذن له المولى في التجارة وعلم به العبد كان مأذونا وما لا يمنع ابتداء  
 الاذن لا يمنع بقاءه بطريق الاولى ولكننا نقول لما جعل دلالة الاذن كالتصريح به فكذلك  
 دلالة الحجر كالتصريح بالحجر وقد وجدت دلالة الحجر بعد ابائه لان الظاهر ان المولى انما  
 يرضى بتصرفه ما بقى تحت طاعته ولا يرضى بتصرفه بعد تمرده وإبائه ولهذا صح ابتداء  
 الاذن بعد الاباق لانه يسقط اعتبار الدلالة عند التصريح بخلافه. يوضحه ان حكم الاذن  
 رضا المولى بتعلق الدين بمالية رقبته وقد توت المالية فيه بالاتفاق ولهذا لا يجوز فيه شيء  
 من التصرفات التي تنبئ على ملك المالية فكان هذا وزوال ملك المولى عنه في المعنى سواء  
 يوضحه ان المولى لو تمكن منه أو جمعه عقوبة جزاء على فعله وحجر عليه فاذا لم يتمكن منه  
 جعله الشرع محجورا عليه كالمرتد الاحق بدار الحرب لو تمكن منه القاضى موته حقيقة  
 بالقتل ويقسم ماله بين ورثته فاذا لم يتمكن من ذلك جعله الشرع كالميت حتى يقسم القاضى  
 ماله بين ورثته فان بايعة رجل بعد الاباق ثم اختلفا فقال المولى كان آتقا وقال من بايعة لم يكن  
 آتقا لم يصدق المولى على ابائه الا بيينة لان كونه مأذونا معلوم وسبب الحجر الطارىء عليه  
 متنازع فيه فالقول قول من ينكره ( ألا ترى ) ان المولى لو ادعى انه كان حجر عليه أو  
 كان باعه من انسان قبل مبايعة العبد مع هذا الرجل لا يصدق في ذلك الا بيينة فكذلك  
 اذا ادعى انه كان آتقا فان أقام البيينة على ذلك فقد أثبت الحجر العارض بالحجة وان أقام



المولى البيئنة انه ابق منه الى موضع كذا وأقام الذى بايع العبد البيئنة أن المولى أرسله الى  
 ذلك الموضع يشتري فيه ويبيع فالبيئنة بينة الذى بايع العبد أيضا لانه يثبت ارسال المولى اياه  
 واذنه في الذهاب الى ذلك الموضع وبينه المولى تنفى ذلك وفيما هو المقصود وهو تعلق الدين  
 بمالية رقبته من بائع العبد يثبت لذلك بالبيئنة والمولى ينفى فكان المثبت أولى فان ارتد العبد  
 المأذون ثم تصرف فان قتل على رده أو مات بطل جميع ما صنع في قول أبي حنيفة رحمه الله  
 وان أسلم جاز جميع ذلك وفي قول أبي يوسف ومحمد جميع ذلك جائز ان أسلم أو قتل على  
 رده لان انفكك الحجر عنه بالاذن كأنفكك الحجر عنه بالعتق ومن أصل أبي حنيفة ان  
 تصرف المرند لنفسه يوقف اذا كان حرا فكذلك اذا كان عبدا وان كانت أمة جاز جميع  
 ما صنعت في ردها ان أسلمت أو لم تسلم بمنزلة الحرية المرتدة وهذا لان الرجل يقتل بالردة  
 حرا كان أو عبدا فكما يوقف نفسه يوقف تصرفه في كسبه والمرأة لا تقتل فلا يوقف تصرفها  
 في كسبها كما لا يوقف نفسها ثم المرتد هالك حكما لاستحقاق قتله بسبب الردة والموت حقيقة  
 يوجب الحجر عليه فكذلك اذا توقف حكم نفسه بالردة بتوقف حكم الحجر عليه أبد وبه  
 فارق المكاتب فان تصرفه في كسبه بعد رده نافذ لان انفكك الحجر عنه من حكم الكتابة  
 وموته حقيقة لا ينافي بقاء الكتابة فان المكاتب اذا مات عن وفاء أو عن ولد يسمى في بقية  
 الكتابة فكذلك استحقاق نفسه بالردة لا يمنع بقاء الكتابة فهذا ينفذ تصرفه بخلاف العبد  
 واذا أسر العدو عبدا مأذونا له وأحرزوه في دارهم فقد صار محجورا عليه لزوال ملك المولى  
 عنه وثبوت ملكهم فيه بالاحراز فان انفلت منهم أو أخذه المسلمون فردوه على صاحبه لم  
 يعد مأذونا الا باذن جديد لان الاذن بطل لفوات محل حكمه والاذن بعد بطل لا يعود  
 الا بالتجديد وان كان أهل الحرب لم يحرزوه في دارهم حتى انفلت منهم فأخذه المسلمون  
 فردوه على صاحبه فهو على اذنه لانه بمنزلة المنصوب في يدهم ما لم يحرزوه والنصب لا يزول  
 ملك المولى ولا يوجب الحجر على المأذون (الآتري) ان المولى لو أعتقه قبل أن يحرزوه  
 نفذ عتقه بخلاف ما بعد الاحراز واذا باع المولى عبده المأذون له يباع فاسدا بخمر أو خنزير  
 وسلمه الى المشتري فباع واشترى في يده ثم رده الى البائع فهو محجور عليه لان المشتري قد  
 ملكه بالقبض مع فساد البيع وذلك موجب للحجر عليه وكذلك لو قبضه المشتري بامر البائع  
 بحضرته أو بغير حضرته أو قبضه بحضرة البائع بغير أمره ولو قبضه بغير أمره بعد ما تفرق لم



بصير محجورا عليه لان القبض في البيع الفاسد بمنزلة القبول في البيع الصحيح فكما ان ايجاب  
 البيع يكون رضی بقبول المشتري في المجلس لا بعده فكذلك البيع الفاسد يكون رضی من البائع  
 قبضه في المجلس لا بعده فاذا قبضه بعد الافتراق لم يملكه لانه قبضه بغير تسليط من البائع  
 فلا يصير محجورا عليه وفي المجلس انما يقبضه بتسليط البائع اياه على ذلك فيملكه ويصير محجورا  
 عليه فاما اذا أمره بالقبض نفا فهذا أمر مطلق يتناول المجلس وما بعده فمتى قبضه كان قبضه  
 بتسليط البائع فيملكه ويصير محجورا عليه ولو كان البيع بميتة أو دم لم يصير محجورا عليه في  
 جميع هذه الوجوه فان البيع بالميتة لا يكون منعقدا ولا يوجب الملك للمشتري وان قبضه  
 كان العبد على اذنه في يد المشتري ينفذ تصرفه وان كان المشتري ضامنا له في احدى  
 الروايتين كما لو غصبه غاصب ولو كان باعه يباع صحيحا كان محجورا عليه قبضه المشتري أو لم  
 يقبضه لان الملك يثبت للمشتري بنفس العقد ههنا وكذلك ان كان المشتري منه بالخيار ثلاثة  
 أيام أما عندهما فلان المشتري ملكه مع ثبوت الخيار له وعند أبي حنيفة فلان زواله عن ملك  
 البائع قد تم ولذلك يفوت محل حكم الاذن وان كان الخيار للبائع لم يكن ذلك حرجا الا أن يتم  
 البيع فيه لان خيار البائع يمنع زوال ملكه وما بقي للملك للبائع فيه يبقى محل حكم الاذن ولو لم  
 يبعه المولى ولكنه وهبه فالهبة الصحيحة في حكم الملك نظير البيع الفاسد من حيث ان الملك  
 يتأخر الى وجود القبض لضعف السبب وقد بينا تفصيل حكم القبض في البيع الفاسد في  
 الهبة الصحيحة الجواب كذلك واذا غصب عبدا محجورا عليه وطلبه صاحبه فحجده الغاصب  
 وحلف ولم يكن لصاحبه بينة ثم أذن له الغاصب في التجارة فباع واشترى والمغصوب منه  
 يراه فلم ينهه ثم أقام رب العبد البينة أن العبد عبده ففضي له به فان القاضي يبطل جميع مباح  
 واشترى لانه تبين ان الاذن له كان غاصبا واذن الغاصب لا يوجب انفكاك الحجر عنه ولا  
 يسقط حق المولى عن مالية الرقبة وفي القياس سكوت المولى عن النهي كالتصريح بالاذن ولو  
 صرح بالاذن له في التجارة جاز ذلك لقيام ملكه وان كان الغاصب جاحدا له ولكنه ترك هذا  
 القياس فقال السكوت عن النهي مع التمكين من النهي دليل الرضا فاما بدون التمكين من النهي  
 فلا يكون دليل الرضى (الأثرى) ان سكوت الشفيع عند عدم التمكين من الطلب لا يكون  
 مسقطا لحقه وسكوت البكر كذلك وهو لم يكن متمكنا من النهي ههنا لانه ما كان يلتفت  
 الى نهيه لو نهاه عن التصرف بل يستخف به فإصيانة نفسه سكت عن النهي (الأثرى) أن



البديل ادعي انه حر فجعل القاضى القول قوله فاشترى وباع والمولى ينظر اليه ولا ينهيه ثم  
 أقام البيئته انه عبده لم يجز شراؤه ولا بيعه لان سكوته عن النهي كان لصيانته نفسه واذا دبر  
 عبده المأذون فهو على اذنه لان التدبير لا يمنع صحة الاذن ابتداء فلا يمنع بقاءه بطريق الاولى  
 وهذا لان بالتدبير يثبت للمدبر حق العتق وحق العتق ان كان لا يزيد في انكسار الحجر  
 عنه فلا يؤثر في الحجر عليه ولو كانت أمة فاستولدها للمولى لم يكن ذلك حجرا عليها في القياس  
 وهذا قول زفر رحمه الله لما بينا في التدبير ولكنه استحسن فقال استيلاء المولى حجر عليها لان  
 العادة الظاهرة أن الانسان يحصن أم ولده ولا يرضى بخروجها واختلاطها بالناس في المعاملة  
 والتجارة وهذا لانها تصير فراساله فلا يأمن من أن يلحق به نسيب ليس منه ودليل الحجر  
 كصريح الحجر ولا توجد مثل هذه العادة في المدبر وهذا بخلاف ما اذا أذن لام ولده في  
 التجارة لانه صرح هناك بخلاف المتاد وانما تعتبر العادة عند عدم التصريح بخلافها فاما مع  
 التصريح بخلاف العادة فلا كتقديم المائدة بين يدي انسان يجعل اذنا في التناول بطريق العرف  
 فان قال لاتأكل لم يكن ذلك اذنا واذا أذن العبد للتاجر لعبده في التجارة فباع واشترى فلهفته  
 دين ثم ان المولى حجر على عبده الاول في أهل سوقه بحضوره والعبد الآخر يعلم بذلك أو لا  
 يعلم فان كان على الاول دين فخجره عليه حجر عليهما جميعا وان لم يكن عليه دين لم يكن حجره  
 عليه حجرا على الباقي لانه اذا لم يكن على الاول دين فالعبد الثاني خالص ملك المولى وهو يملك  
 الاذنه في التجارة ابتداء فجعل الثاني مأذونا من جهة المولى لا باعتبار العبد كان نائبا عنه في  
 الاذن ولكن باعتبار أن تخصيص المولى الاول بالحجر عليه دليل الرضي منه بتصرف الثاني  
 وهذا الرضا يثبت الاذن من جهته ابتداء فكذلك يثبت وأما اذا كان على الاول دين فالمولى  
 لا يملك الاذن للثاني لانه تصرف منه في كسب عبده المستغرق بالدين فلا يمكن أن يجعل الثاني  
 مأذونا من جهة المولى وانما كان مأذونا من جهة الاول بالحجر عليه وقد انقطع رأيه فيه وانما كان  
 الثاني مأذونا من جهته دون المولى وان لم يكن عليه دين فالثاني على اذنه لانه مأذون من جهة  
 المولى والمولى باق على حاله وان مات المولى كان حجرا عليهما جميعا كان على الاول دين أو لم  
 يكن لانه ان لم يكن عليه دين فالثاني كان مأذونا من جهة الاول وقد صار الاول محجورا عليه  
 بموت المولى فكذلك الثاني واذا أذن المكاتب لعبده في التجارة ثم عجز وعليه دين أو ليس  
 عليه دين فهو حجر على العبد لان الاذن للعبد كان من قبل المكاتب فان المولى من كسب



المكاتب أبعد منه من كسب المأذون المديون وقد بينا هناك ان عبده يكون مأذونا من  
 جهة المولى فهنا أولى وكذلك ان مات المكاتب عن وفاء أو عن غير وفاء أو عن ولد  
 مولود في الكتابة لانه ان مات عن غير وفاء فقد مات عاجزا وعجزه في حياته يكون حجرا  
 على عبده فورثه عاجزا أولى وان مات عن وفاء فهو كالحر وموت الحر حجر على عبده باق  
 رأيه فيه فان أذن الولد للعبد بعد موت المكاتب في التجارة لم يجز اذنه لان كسب المكاتب  
 مشغول بدينه فلا يصير شئ منه ميراثا للولد مع قيام دينه وكما لا ينفذ منه سائر التصرفات  
 فيه فكذلك الاذن وكذلك الحر اذا مات وعليه دين وله عبد فأذن له وارثه في التجارة  
 فاذنه باطل لان الوارث لا يملك التركة المسترفة بالدين ولا ينفذ شئ من تصرفاته فيها  
 ما لم يسقط الدين كما لا ينفذ تصرفه في حال حياة مورثه فان قضى الوارث الدين من ماله لم  
 ينفذ اذنه أيضا لانه غير متبرع فيما قضى من الدين وانما قصد به استخلاص التركة ليستوجب  
 الرجوع بما أدى ويقوم دينه مقام دين الغريم فلا ينفذ اذنه لبقاء المانع فان أبرأ أباه من المال  
 الذي قضى عنه بعد اذنه للعبد نفذ اذنه وجاز ما اشترى قبل قضاء الدين وبعده لان المانع  
 زال حين سقط دينه بالابراء وصار هو ملكا للتركة من وقت الموت (ألا ترى) أنه ينفذ  
 سائر تصرفاته في العبد فكذلك اذنه له في التجارة ولو لم يكن على الميت دين وكان الدين  
 على العبد فان أذن الوارث له في التجارة جاز لان دين العبد لا يملك ملك الوارث في التركة  
 فانه مع تعلقه في ماله يرتبه ما كان يمنع ملك المولى في حياته فكذلك لا يمنع ملك وارثه بخلاف  
 دين المولى فانه في حياته كان في ذمته وانما يتعلق بالتركة بموته وحق الغريم مقدم على حق  
 الوارث وكذلك ابن المكاتب لو أذن للعبد الذي تركه أبوه في التجارة ثم استقرض مالا من انسان  
 فقضى به الكتابة لم يكن اذنه له في التجارة صحيحا لانه يستوجب الرجوع بما أدى ليقضى  
 به ما عليه من الدين فقيام دينه بمنزلة قيام دين المولى في أنه يمنع ملكه فهذا لا ينفذ اذنه  
 ولو وهب رجل لابن المكاتب مالا فقضى به الكتابة جاز اذنه للعبد في التجارة لان ما وهب  
 له بمنزلة سائر أكسابه والمكاتب أحق باكساب ولده المولود في الكتابة ليقضى به مال الكتابة  
 فكان قضاء بدل الكتابة من هذا الكسب كقضائه من شئ آخر للمكاتب ولا يستوجب  
 الولد الرجوع عليه بذلك فنيين به زوال المانع من صحة اذنه واذا أذن الرجل لعبده في التجارة  
 ثم جن المولى فان كان جنونه مطبقا دائما فهو حجر على العبد لان المولى صار مولى عليه في



التصرف وانقطع رأيه بما عرض فكان ذلك حجرا عليه وان كان غير مطبق فالعبد على اذنه لان المولى لم يصر مولى عليه بهذا القدر من الجنون فهو بمنزلة الاغماء والمرض فلا يوجب الحجر على العبد لبقاء ملك المولى وبقائه ولايته والفرق بين المطبق من الجنون وغير المطبق بيناه في الوكالة ولو ارتد المولى ثم باع العبد واشترى فان قتل أو مات أو لحق بدار الحرب وقضى القاضى بلحاظه بجميع ما صنع العبد بعد ردة المولى باطل وان أسلم قبل أن يلحق بها أو بعد ما لحق بها قبل قضاء القاضى ورجع فذلك كله جائز في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد جميع ذلك جائز الا ما صنع العبد بعد لحاق المولى بدار الحرب فان ذلك يبطل اذا لم يرجع حتى يقضى القاضى بلحاظه وان رجع قبل ذلك جاز وهذا لان استدامة الاذن بعد الردة كانشائه وتصرف المأذون معتبر بتصرف الاذن ومن أصل أبي حنيفة رحمه الله ان تصرفات المرتد توقف لتوقف نفسه ويوقف ماله على حق ورثته فكذلك تصرف المأذون من جهته وعندهما تصرف المرتد قبل لحاقه بدار الحرب نافذ وبعد لحاقه يتوقف بين أن يبطل القضاء القاضى بلحاظه وكون المال لوارثه من حين لحاقه بدار الحرب وبين أن ينفذ برجوعه مسلما فكذلك تصرف المأذون من جهته ولو كان المولى امرأة فارتدت ثم صنع العبد شيئا من ذلك فهو جائز لان ابتداء الاذن منها صحيح بعد ردها ولان تصرف المأذون كتصرف الاذن وتصرفها بعد الردة نافذ كما كان قبله فان نفسها لم توقف بالردة ولو لحقت بدار الحرب ثم باع العبد أو اشترى فان رجعت قبل أن يقضى بلحاظها فذلك جائز وان لم ترجع حتى يقضى القاضى بلحاظها وقسم ميراثها وأبطل ما صنع العبد من ذلك ثم رجعت مسلمة لم يجز للعبد ما صنع بعد لحاقها بدار الحرب لان نفسها باللحاق بدار الحرب توقفت على أن تسلم لها بالاسلام أو يفوت عليها بالاسترقاق فيتوقف تصرفها أيضا وكما يتوقف تصرفها يتوقف تصرف المأذون من جهتها ولان القاضى اذا قضى بلحاظها جعل المال لوارثها من وقت لحاقها بدار الحرب كما في حق الرجل ولهذا يعتبر من يكون وارثا لها وقت اللحاق بدار الحرب فتبين أن ملكها زال من ذلك الوقت وذلك مبطل لتصرفات العبد وكما أن اذن أحد الشريكين في المفاوضة والعنان للعبد المشترك في التجارة يجمل كاذنهما فكذلك حجر أحدهما عليه كحجرهما لان كلاهما من التجارة وكل واحد منهما نائب عن صاحبه في التصرف في المال المشترك بطريق التجارة واذا أذن المضارب لعبد من المضاربة في التجارة فهو جائز على رب المال وفي



رواية هشام عن محمد رهما الله لا يجوز لان الاذن اعم من المضاربة فانه فك للحجر ولا يستفاد بالشيء ما هو فوقه وفي ظاهر الرواية قال المضارب مفوض اليه وجوه التجارة في مال المضاربة والاذن في التجارة من التجارة فان حجر عليه رب المال فحجره باطل لان المضارب أحق به حتى يبيعه في رأس المال (ألا ترى) ان رب المال لو نهى المضارب لم يعتبر نهيه ونفسه أقرب الى رب المال من كسبه فاذا كان لا يعمل نهيه منه في منع المضارب عن التصرف في نفسه فلان لا يعمل نهيه في منع المأذون من جهته عن التصرف في كسبه كان أولى واذا اشترى العبد المأذون عبدا فاذن له في التجارة فحجر المولى على العبد الآخر فحجره باطل كان على الاول دين أو لم يكن لان هذا حجر خاص في اذن عام وهو باطل (ألا ترى) انه عند ابتداء الاذن لو قال لا تأذن لعبدك في التجارة لم يعتبر نهيه وكذلك بعد الاذن لو نهى عن بيع هذا العبد لا يعمل نهيه وكذلك لو كان العبد الاول أمر رجلا ببيع عبده فهما المولى كان نهيه باطلا فكذلك اذا حجر عليه ولو كان المولى حجر على العبد الآخر وقبضه من الاول فان كان على العبد الاول دين فهذا والاول سواء لان قبض المولى اياه من الاول باطل ولا يخرج به الثاني من أن يكون كسبا الاول فان حق غرماء الاول فيه مقدم على حق المولى فاما اذا لم يكن على الاول دين فقبض المولى العبد الآخر وحجر عليه جاز لان كسب الاول خالص حق المولى فقبضه منه يخرج من أن يكون كسبا للاول وصار الاول بحيث لا يملك التصرف فيه بعد ذلك حتى لو باع لم يجز يبيعه فلماذا صار محجورا عليه بحجر المولى واذا دفع المولى الى عبده المأذون مالا وأمره أن يشتري به عبدا ويأذن له في التجارة ففعل ثم حجر المولى على المولى وعليه دين أو لا دين عليه فليس ذلك بحجر على الآخر لان الاول في شراء الثاني والاذن له في التجارة نائب عن المولى حتى اذا لحقه عهدة يرجع به على المولى ولا يثبت فيه حق غرمائه فيكون الثاني مأذونا من جهة المولى فلا يصير الثاني محجورا عليه بحجر المولى على الاول وان حجر المولى على الآخر كان حجره عليه جائزا على كل حال لانه كال مأذونا من جهة المولى كالاول وحجر الاب أو وصيه على الصبي الحر المأذون له في التجارة مثل الحجر على العبد لانه من جهة المولى كالاول وحجر الاب أو وصيه على الصبي الحر استفاد الاذن من جهته وولايته قائمة عليه بعد الاذن فكما ملك الاذن بولايته يملك الحجر وهذا لانه قد يؤنس منه رشدا فيأذن له في التصرف ثم يتبين له ان



الحجر عليه أنفع فحجر عليه ولان الابتداء بهذا يحصل أن يأذن له تارة ويحجر عليه تارة  
 حتى تم هديته في التصرفات وكذلك حجر القاضى عليه لان الولاية ثابتة له حسب ما كان  
 للاب أو الوصى وكذلك حجر هؤلاء على عبد الصبي بعد ما أذنوا له في التجارة لانهم بالولاية  
 على الصبي قاموا مقامه في التصرف في ماله فيما يرجع الى النظر والحجر من باب النظر كالاذن  
 فكما صح منهم الاذن لعبيده في التجارة يصح الحجر وموت الاب أو الوصى حجر على  
 الصبي وعلى عبده لان تصرفهما كان باعتبار رأيه على ما بينا أن توفر النظر بانضمام رأى الاب  
 والوصى الى رأى الصبي وقد انقطع رأيهما بموتهما فيكون ذلك حجرا على الصبي وكذلك  
 عبد الصبي انما كان يتصرف برأى الاب والوصى وقيام ولايتهما عليه وقد انقطع ذلك  
 بموتهما وكذلك جنونهما جنونا مطبقا فانه كالموت في قطع ولايتهما عنه وفوات رأيهما في  
 النظر له وكذلك عزل القاضى الوصى عن الوصية فان ذلك بزيل ولايته ويقطع تديره في  
 النظر له فيكون حجرا على من كان يتصرف باعتباره وهو الصبي أو عبده ولو كان القاضى  
 أذن للصبي أو المعتوه في التجارة ثم عزل القاضى كان الصبي والمعتوه على اذنه لان اذن  
 القاضى يكون قضاء منه فانه ليس له ولاية غير ولاية القاضى وبعزل القاضى لا يبطل شيء  
 من قضاياه ولانه كالنائب عن المسلمين في النظر لهذا الصبي والتصرف في ماله بالاذن وغيره  
 لعجز المسلمين عن الاجتماع على ذلك وبمد ما عزل القاضى لم يتبدل حال عامة المسلمين في  
 الولاية ولهذا لم ينزل وصيه وقيمه بمنزله فكذلك ما أذونه واذا كان للصبي أو المعتوه أب أو  
 وصى أو جد أبى الاب فرأى القاضى أن يأذن له في التجارة فأذن له وأبى ذلك أبوه أو وصيه  
 فأذن القاضى له جائز لما بينا ان اذنه بمنزلة القضاء منه وولاية القضاء له في حال قيام الاب وبعد  
 موته بصفة واحدة ولانه متى كان النظر في الاذن فكذلك بما يحق على المولى أن يفعله فاذا  
 امتنع منه كان للقاضى أن ينفذه كالولى اذا امتنع من تزويج المولى عليها من كفؤ زوجها القاضى  
 اذا طلبت فان حجر عليه أحد من هؤلاء فحجره باطل لانه بهذا يريد أن يفسخ ما قضى  
 القاضى عليه ولان حجره عليه كإبائه في الابتداء وكان إباءه لا يمنع صحة اذن القاضى له فكذلك  
 حجره عليه بعد الاذن وان مات القاضى أو عزل ثم حجر عليه أحد من هؤلاء فحجره باطل  
 لان بعزل القاضى وبموته لا تزداد ولايتهم على الصبي فكما لا ينفذ حجرهم عليه قبل عزل  
 القاضى فكذلك بعده وكذلك لو حجر عليه ذلك القاضى بعد عزله لانه بالعزل التحق بسائر



الرعايا فلم يبق له ولاية النظر في حقوق هذا الصبي وإنما الحجر عليه إلى القاضي الذي يستقضى بمد  
 موت الأول أو عزله لأن ولايته عليه في النظر كولاية الأول ولا يقال الثاني بالحجر كيف  
 ينقض قضاء الأول وهذا لأن الأول لو حجر عليه حال كونه قاضيا بمد حجره لا بطريق  
 أنه نقض لقضائه بالأذن بل بطريق أنه انشأ نظرا له على ما بينا أن النظر قد يكون بالأذن  
 له في وقت والحجر عليه في وقت آخر والثاني كالاول فيما يرجع إلى انشاء النظر للصبي كما في  
 سائر التصرفات في ماله وإذا أذن الرجل لعبد ابنه الصغير في التجارة ثم مات الابن ووارثه  
 الاب فهذا حجر عليه لأن صحة أذنه كان باعتبار أنه نائب عن الابن وقد زال ملك الابن بموته  
 ولا يقال الاب يخلفه في هذا الملك وهو راض بتصرفه لأنه إنما كان راضيا بتصرفه في ملك  
 الصبي وذلك لا يكون رضا منه بتصرفه في ملك نفسه وكذلك لو اشتراه الاب من الابن فهو  
 محجور عليه لأن الملك قد انتقل فيه من الابن إلى الاب ولو لم يكن ذلك ولكن أدرك الصبي  
 أو كان معتوها فأفاق فالعبد على أذنه لأن تصرف الاب نفذ في حال قيام ولايته فلا يبطل  
 بزوال ولايته كسائر التصرفات ثم فك الحجر عنه بالأذن كنفك الحجر عنه بالكتابة ولو كاتبه  
 ثم أدرك الصبي لم تبطل الكتابة وإن مات الاب بعد ادراك الصبي وافاقة المعتوه كان العبد  
 على أذنه لأن بعد ادراكه العبد مأذون من جهته فإن الاب كان نائبا عنه فهذا ومالو أذن له بمد  
 البلوغ ابتداء سواء ثم هو بعد الأذن يتمكن من الحجر عليه فاستدامته الأذن مع تمكنه من  
 الحجر كانشائه ولا تنفير ولايته عليه بموت الاب وإذا ارتد الاب بمد ما أذن لابنه الصغير  
 في التجارة ثم حجر عليه ثم أسلم فحجره جائز لأن حجره عليه تصرف كسائر تصرفاته فينفذ  
 بإسلامه وإن قتل على رده فذلك حجر أيضا بمنزلة مالو مات وابنه صغير ولو أذن لابنه في  
 التجارة بعد رده فباع واشترى ولحقه دين ثم حجر عليه ثم أسلم فجميع ما صنع الابن من ذلك  
 جائز وإن قتل ذلك على رده أو مات كان جميع ما صنع الابن من باطل وهذا عندهم جميعا  
 لأن أذنه له في التجارة تصرف بحكم ولايته عليه وولايته عليه توقفت بالردة على أن يتقرر  
 بالإسلام ويبطل بالقتل وكذلك تصرفه بحكم الولاية وهذا على مذهبيهما بخلاف تصرفه  
 بحكم ملكه فإن ملكه لم يزل عنه برده فلا يتمتع نفوذ تصرفه باعتبار الملك والذي في أذنه  
 لابنه الصغير أو المعتوه في التجارة وهو على ذمته بمنزلة المسلم في جميع ما ذكرنا لثبوت  
 ولايته عليه قال الله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ولو كان الولد مسلما بإسلام أمه



أو بإسلام نفسه بأن عقل فأسلم كان اذن الاب الذي له باطلا لانه لا ولاية للذمي علي المسلم  
فصحة اذنه باعتبار ولايته فان أسلم الاب بعد ذلك لم يجوز ذلك الاذن لانه تصرف منه قبل  
ثبوت ولايته عليه ولا ينفذ بولايته التي تحدث من بعد كالأب اذا كان مملوكا فاذن لولده  
الحرم عتق لم ينفذ ذلك الاذن والله أعلم

باب العبد بين رجلين بأذن له أحدهما

(قال رحمه الله) واذا كان العبد بين رجلين فأذن له أحدهما في التجارة فباع واشترى  
فلحقه دين فذلك كله جائز في نصيب الذي أذن له لان الاذن فك للعجز وذلك لا يحتمل  
الوصف بالتجزى ولا يتصور انفكاك الحجر في نصف التصرف دون النصف ولا بد من  
تصحيح هذا الفك في نصيب الآذن لانه تصرف منه في ملكه واسقاط لحقه في المنع من شغل  
مالية نصيبه بالدين والاسقاط يتم بالمسقط وقد بينا أن اذن المولى انما يشترط لوجود الرضا  
منه بتعلق الدين بمالية الرقبة وهذا الرضى من الآذن الآن صحيح في نصيب نفسه دون  
نصيب صاحبه ويجوز استحقاق مالية الرقبة بالدين كما يجوز استحقاق جميعه فكان هذا محتملا  
للو وصف بالتجزى فيثبت في نصيب الآذن خاصة وان كان في يده مال أصابه من تجارته  
فقال الذي لم يأذن له أنا آخذ نصف هذا المال فليس له ذلك ولكن يعطى منه جميع دين  
الغرماء لان حاجة العبد من كسبه مقدمة على حاجة المولى والذي وجب على هذا العبد ههنا  
بسبب ظهر في حق المولى فيقدم من كسبه قضاء الدين على حق المولى فان بقي بعد ذلك  
شيء أخذ كل واحد من المولين نصفه لانه كسب عبد مشترك بينهما وان زاد الدين على ما في  
يديه كانت تلك الزيادة في نصيب الذي أذن له خاصة من الرقبة لوجود الرضا منه باستحقاق  
مالية نصيبه بالدين وانعدام الرضا به من الآخر وفرق بين الكسب والرقبة من حيث  
ان نصيب الذي لم يأذن من الكسب مصروف الى الدين دون نصيبه من الرقبة لان  
الكسب يملكه المولى من جهة العبد وسلامته له متعلقة بشرط الفراغ من حاجة العبد  
فما لم يفرغ من الدين لا يسلم له فأما الرقبة فلم تحصل للمولى من جهة العبد وانما تستحق مالية  
الرقبة بالدين عند وجود الرضا من المولى بصرفه الي ديونه ولم يوجد بوضعه ان الدين انما  
لحقه بسبب الذي حصل به الكسب والغرم مقابل بالغرم فكما يكون نصف الكسب للذي



لم يأذن له فكذلك يستحق عليه صرف ذلك الكسب الى قضاء الدين لتتحقق مقابلة النعم  
بالنعم بخلاف الرقبة فان حصول الرقبة للمولى ما كان بالسبب الذي به وجب الدين فلا تصرف  
مالية الرقبة الى الدين ما لم يرض به المولى وكذلك ما أقر به العبد من غصب أو استهلاك  
مال أو غيره لان الاقرار من التجارة فالدين الواجب به نظير الواجب بالمبايعة ولو استهلك  
مالا بينة كان ذلك في جميع رقبته بمنزلة ما لو استهلكه قبل اذن أحدهما له وهذا لان الحجر  
لحق المولى انما يتحقق في الاقوال ولا يتحقق في الافعال فانها محسوسة بتحققها بوجودها  
(ألا ترى) ان الحجر بسبب الصبي لا يؤثر في الافعال فيسبب الرق أولى فاذا تحقق السبب  
ظهر الدين في حق المولى والدين لا يجب في ذمة العبد الا شاغلا مالية رقبته فان قيل هذا  
في الفصل الاول موجود فالدين بالمبايعة ظهر وجوبه في حق المولين جميعا ثم لا يستحق  
به نصيب الذي لم يأذن له قلنا لا كذلك فان فيما ثبت الحجر بسبب الرق لا يظهر وجوب  
الدين في حق المولى الا بعد فك الحجر عنه وفك الحجر وجد من الاذن خاصة ولكن  
حكم نفوذ التصرف لا يحتمل التجزى فظهر في الكل لاجل الضرورة والثابت بالضرورة  
لا بعد ومواضعها وليس من ضرورة نفوذ تصرفه ظهور الدين في حق المولى في استحقاق  
مالية الرقبة كما لو توكل العبد عن الغير بالبيع والشراء ولكن من ضرورة نفوذ تصرفه في  
سلامة الكسب للمولى ظهور الدين في حق ذلك الكسب فمن هذا الوجه يتحقق الفرق فان  
اشترى العبد وباع ومولاه الذي لم يأذن له يراه فلم ينهه فهذا اذن منه له في التجارة لان السكوت  
عن النهي بمنزلة التصريح بالاذن فان قيل هذا اذا كان متمكنا من نهيته عن التصرف وهو غير  
متمكنا من النهي ههنا لوجود الاذن من الآخر فلا يجعل سكوته دليل الرضا بتصرفه قلنا هو  
متمكنا من اظهار الكراهة وازالة احتمال معنى الرضا من سكوته فاذا ترك ذلك مع الامكانا قام  
ذلك منه مقام الرضا بتصرفه حتى لو جاء به الآخر الى أهل سوقه فقال انى لست آذنا له في  
التجارة فان بايعتموه بشئ فذلك في نصيب صاحبي فباع بعد ذلك واشترى والشريك الذي لم  
يأذن له ينظر اليه فهذا لا يكون اذنا منه في نصيبه استحسانا لانه أتى بما في وسعه من اظهار  
الكراهة لتصرفه وبقى الضرر والغرور وفي القياس هذا اذن أيضا لانه مالك لنصيبه بهذه  
المقالة فيقاس بما لو كان مالكا لجميعه ولو أتى بعبد الى السوق وقال لست آذن له في التجارة  
فلا تباعوه ثم رآه بعد ذلك يتصرف كان اذنا منه له في التجارة فكذلك ههنا والفرق بين الفصلين



على طريقة الاستحسان ان العبد اذا كان كله له فهو قادر على منعه من التصرف حين رآه يتصرف  
فيجعل سكوته عن المنع دليل الرضا ولا ينعدم ذلك بما كان منه من اظهار الكراهة قبل هذا  
فقد يرضى المرء بتصرف عبده بعد ما كان يكرهه وفي هذا الفصل ليس في وسعه أن يمنع  
من التصرف وانما في وسعه اظهار الكراهة وقد أتى به فلا يفسخ ذلك بسكوته عن النهي  
عند رؤيته يتصرف ولو كان الذي لم يأذن له بإيمه بعد مماثلة جعل هذا ناسخا لما كان قبله  
من اظهار الكراهة فان مبايعته اياه كالتصريح بالرضا بتصرفه فهو وقوله أذنت لك في التجارة  
سواء واذا قال أحد الموليين لصاحبه إئذن لنصيبك منه في التجارة فعمل فالعبد كله مأذون  
له في التجارة لوجود الرضا منه بتصرفه من الآذن بالاذن ومن الآخر بقوله إئذن لنصيبك  
فهذا اللفظ أدل على الرضا بتصرفه من سكوته عن النهي واذا جعل سكوته عن النهي دليل  
الرضا فأمره بالتسليط أولى أن يجعل دليل الرضا ولو كان العبد بين رجلين فكانت أحدهما  
نصيبه منه فهذا اذن منه لنصيبه في التجارة لان انفكاك الحجر بالكتابة أقوى من انفكاك  
الحجر بالاذن والاقوي ينتظم الاضغف ثم هو رضى منه بتصرفه حين رغبه في تحصيل المال  
وأذا لم يعلق نصيبه وللآخر أن يبطل الكتابة لدفع الضرر عن نفسه بعتق نصيب المكاتب  
عند الاداء وبه فارق الاذن فانه لا ضرر على الشريك في ثبوت حكم الاذن في نصيب الآذن  
في الحال ولا في ثاني الحال فان لحقه دين ثم أبطل الآخر الكتابة كان ذلك الدين في نصيب  
الذي كاتب خاصة لوجود الرضا منه بتعلق الدين بنصيبه وان لم يبطل الكتابة حتى رآه يشتري  
ويبيع فلم ينه لم يكن ذلك منه اجازة للكتابة وله أن يبطلها وكان هذا اذنا منه له في التجارة  
لان الاذن في التجارة بمجرد الرضا بتصرف العبد ثبتت والسكوت عن النهي دليل عليه فأما في  
تنفيذ الكتابة فالحاجة الى التوكيل لتكون مباشرة الشريك بمنزلة مباشرة والتوكيل بالسكوت  
لا يثبت ولان السكوت محتمل وانما يرجع جانب الرضا فيه لضرورة الحاجة الى دفع الضرر  
والنور عن الناس وهذه الضرورة ترتفع اذا جعل السكوت اذنا وان لم يجعل اجازة للكتابة  
والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فان ردا لمكتابة وقد لحق العبد دين يبيع كله في الدين الا أن  
يفديه مولاه لوجود الرضا منهما بتعلق الدين بمالية رقبته ولو كان العبد لواحد فكاتب نصفه  
كان هذا اذنا لبيعه في التجارة لوجود الرضا منه بتصرفه ثم عندهما بصير الكل مكاتباً وعند  
أبي حنيفة بصير نصفه مكاتباً وما اكتسب من مال فنصفه للمولى باعتبار النصف الذي لم



يكاتب منه ونصفه للمكاتب باعتبار النصف الذي يكاتب منه وما لحقه من دين كان عليه  
 أن يسمى فيه لأن مكاتبه النصف كمكاتبه الجميع في أنه لا يجوز بيعه فإياه السعابة فيما لحقه  
 من الدين كما لو كان المأذون مسدرا ولو كان العبد بين رجلين فأذن أحدهما لصاحبه في  
 أن يكاتب نصيبه فكاتبه فهذا إذن منهما للعبد في التجارة لما قلنا ولكن الكتابة تقتصر على  
 نصيب المكاتب في قول أبي حنيفة حتى إن نصف كسبه للمولى الذي يكاتبه وكانه أورد  
 هذا الفصل لإيضاح ما سبق من أن سكوته عن النهي وأمره أن يكاتب نصيبه سواء فكما إن  
 تسليطه إياه على ذلك يكون رضي منه بتصرفه ولا يكون أمرا بالكتابة في نصيب نفسه فكذلك  
 سكوته عن النهي إلا أن تسليطه إياه على الكتابة يكون رضامته بالكتابة في نصيب الشريك  
 فلا يكون له أن يفسخها بعد ذلك وسكوته عن النهي لا يكون رضامته بالكتابة في نصيب  
 الشريك فكان له أن يبطلها وكذلك لو وكل أحدهما صاحبه أن يكاتب نصيبه لأن مباشرة  
 الوكيل الكتابة في نصيب الموكل رضامته بتصرف العبد وبنفوذ الكتابة في نصيب الموكل  
 فلا يكون ذلك مباشرة منه للمكاتب في نصيب نفسه فما اكتسب العبد بعد ذلك يكون  
 نصفه للمكاتب ونصفه للوكيل لأن نصيبه لم يصر مكاتباً عنده ولو أذن أحدهما للعبد في  
 التجارة فلحقه دين ثم اشترى نصيب صاحبه منه ثم اشترى بسد ذلك وباع والمولى لا يعلم  
 به فلحقه دين فإن الدين الأول والآخرا كله في النصف الأول لوجود الرضا منه بتعلق الدين  
 بالنصف الأول ولم يوجد مثل ذلك الرضا فيما اشترى من نصيب صاحبه إذا لم يعلم منه تصرفاً  
 بعد الشراء ولو كان يعلم ببيعه وشراؤه بعد ما اشترى نصيب صاحبه كان هذا إذنا منه للنصف  
 الذي اشتراه في التجارة لأن استدامته الإذن السابق وتقريره على التصرف مع علمه منه  
 بمنزلة ابتداء الإذن ولم يعتبر الرؤية هنا إنما اعتبر العلم بتصرفه لأنه من ذلك الحجر في حقه  
 واعتبار السكوت عن النهي عند الرؤية في المحجور عليه لدفع الضرر والغرور عن الناس  
 وهذا في المأذون لا يتحقق فأنما يعتبر عامه بتصرفه ليكون مترراً له على ذلك بالقبض السابق  
 ثم الدين الأول في النصف الأول خاصة لأنه حين اكتسب العبد بسببه لم يكن الآذن  
 مالكا لذلك النصف والدين الآخر في جميع العبد لأنه حين اكتسب بسببه كان جميعه  
 مأذوناً من جهة الآذن في ملكه ولو أذن لأحد المولدين في التجارة وأبى الآخر إلى أهل سوقه  
 فنهام عن مبايعته ثم إن الذي لم يأذن له اشترى نصيب صاحبه منه فند صار العبد محجوراً عليه



لان حكم الاذن لم يكن ثابتا في نصيب المشتري وانما كان في نصيب البائع وقد انتقل الملك  
 في ذلك النصف الى المشتري ولو كان الكل مأذونا فباعه مولاه صار محجورا عليه فالنصف  
 يعتبر بالكل فان رآه المشتري يبيع ويشترى فلم ينه فلهذا اذن منه له في التجارة لانه بعد ما اشترى  
 نصيب صاحبه يتمكن من نهيه عن التصرف فيجمل سكوته عن النهي دليل الرضا ولا معتبر  
 بما سبق من النهي عن مبياعته كما لو كان العبد كاله عند ذلك واذا اشترى الرجل العبد علي  
 انه بالخيار ثلاثة ايام فاذن له في التجارة او نظر اليه يشترى ويبيع فلم ينه كان هذا رضا منه  
 بالعبد ولزمه البيع والعبد مأذون له قبضه او لم يقبضه لان الاذن في التجارة تصرف منه فيه  
 بحكم الملك فيكون دليل الرضا منه بتقرير ملكه وذلك اسقاط منه لخياره والسكوت عن  
 النهي عند التمكن منه بمنزلة الاذن وهو متمكن من الاذن للنهي عن التصرف سواء قبضه  
 او لم يقبضه فكان سكوته كاذنه ولو كان الخيار للبائع فاذن البائع له في التجارة بغير محضر  
 من المشتري او رآه يبيع ويشترى فلم ينه لم يسقط خياره لذلك ولم ينتقض البيع في قول  
 ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي قول ابي يوسف الآخر هذا نقض منه للبيع وهذا لان  
 الاذن له في التجارة تصرف بحكم الملك فيكون مقررا به ملكه وذلك منه كالتصريح بالفسخ  
 ومن اصل ابي يوسف ان من له الخيار ينفرد بالفسخ بغير محضر من صاحبه وفي قول ابي  
 حنيفة ومحمد لا ينفرد بالفسخ الا بمحضر من صاحبه بخلاف ما سبق فاذن المشتري له في  
 التجارة بمنزلة الاجازة منه للبيع واجازته بغير محضر من صاحبه صحيحة فان لحقه دين بعد  
 ما اذن له البائع فهذا نقض منه للبيع لان الدين عيب في العبد وانما عيب بهذا العيب بسبب  
 الاذن الموجود من البائع فالعيب من البائع في مدة الخيار فسخ وان لم يكن بمحضر من صاحبه  
 لانه فسخ من طريق الحكم وان لم يلحقه دين حتى مضت الثلاث تم البيع وصار محجورا عليه  
 لانه كان مأذونا في ملك البائع وقد تحول الملك فيه الي المشتري وما اكتسب العبد من شيء  
 فهو للمشتري لا يملكه عند سقوط الخيار بسبب البيع فيستند ملكه في حكم الكسب الي  
 وقت البيع فان كان المشتري قد قبضه قبل الاكتساب طاب له الكسب وان كانا اكتسبه  
 قبل قبضه تصدق به لانه ربح حصل لاعلى ضمائه وما اكتسبه بعد قبضه فهو ربح حصل  
 على ضمائه فيطيب له واذا كان العبد بين رجلين فاذن له أحدهما في التجارة فلحقه دين وفي يده  
 مال فقال العبد هذا من التجارة وهو للفرء وصدقه الذي اذن له وقال الذي لم يأذن له هذا



مال وهب لك ولي نصفه فالقياس أن يكون نصفه له ولكننا ندع القياس ونجعله كله للفرماء  
 ولو علم أن المال وهبه رجل للعبد أو تصدق به أو كان من كسب اكتسبه قبل الدين أو من  
 كسب كسبه بعد الدين من غير الذي لحقه من قبله الدين فنصف هذا المال للمولى الذي  
 لم يأذن له ونصفه للفرماء أما إذا علم أنه صدقة أو هبة في يده فسلامة نصفه للذي لم يأذن له  
 ما كان بالسبب الذي به وجب الدين على العبد ولا بسبب تمكن منه باعتبار اذن الآذن لأن  
 قبول الهبة والصدقة صحيح منه وإن كان مجورا عليه فيكون نصيب الذي لم يأذن من الهبة  
 والصدقة بمنزلة نصيبه من الرقبة فكما لا يصرف نصيبه من الرقبة إلى دينه فكذلك نصيبه  
 من الهبة والصدقة وكذلك ما اكتسبه قبل حقوق الدين أو بعد لحوق الدين من غير السبب  
 الذي لحقه من قبله الدين فنصف هذا الكسب كان سالما للذي لم يأذن له قبل أن يلحقه الدين  
 فلا يتغير ذلك بلحوق الدين إياه أو كان يسلم له لولا ما تقدم من حقوق الدين والذي لم يأذن  
 له ما رضى بلحوق الدين إياه فلا تمتنع سلامة نصيبه له بسبب ذلك الدين وإنما كان ذلك خاصا  
 فيما اكتسبه بالسبب الذي به لحقه الدين فكان ذلك حكما ثابتا بطريق الضرورة لأنه لا يتمكن  
 من أخذ نصيبه من ذلك الكسب إلا باعتبار الرضا باكتسابه ومن ضرورته تعلق الدين  
 بذلك الكسب أرايت لو استقرض العبد من رجل مالا ثم جاء من العدو في يده ألف  
 درهم فقال هذه الألف الذي استقرضت أكان للذي لم يأذن له أن يأخذ نصفه لا يكون له  
 ذلك ويكون للمقرض أخذ ذلك المال من الذي لم يأذن له إذا عرفنا هذا فنقول إذا اختلفا  
 فقال العبد هذا من التجارة وقال الذي لم يأذن له بل هو في يدك هبة أو صدقة ففي القياس  
 القول قول الذي لم يأذن له لأن سبب سلامة نصف هذا المال له ظاهر وهو أنه كسب  
 عبده والعبد يدعي ثبوت حق الفرماء فيه والمولى منكر فكان القول قوله لانكاره كما لو  
 اكتسب العبد مالا ولحقه دين ثم ادعى العبد أن المولى كان اذن له في التجارة وأنكر المولى  
 ذلك فإنه يكون القول قول المولى ولكنه استحسن فجعل المال كله للفرماء لأن الظاهر شاهد  
 للعبد من حيث أنه صار منك الحبر عنه في اكتساب المال بطريق التجارة فالظاهر أن  
 المال في يده بذلك الطريق حصل ولأن الدين ظهر عليه مع ظهور هذا الكسب في يده  
 ولا يعلم لكل واحد منهما سبب فيجعل باعتبار الظاهر سببا واحدا ثم كسب العبد يسلم  
 للمولى بشرط الفراغ من دينه أو بشرط أن وصوله إلى يده كان بسبب آخر غير السبب



الذي به وجب الدين وهذا الشرط لا يثبت بمجرد قول المولى فاذا لم يثبت الاستحقاق الذي  
به وجب الدين للمولى بقي مشغولا لحق الغرماء فقلنا يصرف جميع الكسب الي ديونهم الا  
ما علم انه موهوب والله أعلم

باب الدين يلحق العبد المأذون

(قال رحمه الله) واذا أذن المولى لعبده في التجارة فلحقه دين بسبب التجارة فان كان في  
كسبه وفاء بالدين أمر بقضاء الدين من كسبه عند طلب الغريم وان لم يكن في يده كسب فيه  
وفاء بالدين تباع رقبته في ديونه الا أن يفديه مولاه بقضاء الدين عندنا وقال الشافعي لا تباع  
رقبته في دين التجارة لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة والعبد الذي لا كسب  
في يده معسر فكان مستحقا للنظرة شرعا ولو أجله الطالب لم يجز بيع رقبته فيه فكذلك  
اذا أنظره اشترع والمعنى فيه أن رقبته ليست من كسبه ولا من تجارته ولا تباع في دينه  
كسائر أموال المولى ويبان الوصف انها كانت مملوكة للمولى قبل الاذن له في التجارة  
وانه لا يملك بيع رقبته ولا رهنها وتأثيره وهو ان استحقاق قضاء دين التجارة شبه الالتزام  
وانما يجب الي من الزمه من ماله لا من مال عبده والعبد هو المتلزم دون المولى الا أن المولى  
بالاذن له يكون انزما عهدة تصرفاته في اكسابه لا في رقبته لانه يقصد تحصيل الربح لنفسه  
لا اتلاف الكسبه وهذا كاذن الاب والوصي لعبد الصغير في التجارة وهو صحيح وانما يحصل مقصوده  
اذا كان رجوع العبد بالمهدة مقصورا على كسبه فصار في حق مالية الرقبة ما بعده الاذن كما  
قبله وكما لا تباع رقبته في ديون التجارة قبل الاذن فكذلك بعده بخلاف دين الاستهلاك  
فان وجوبه يتقرر سببه من غير أن يحتاج فيه الي اعتبار رضا المولى واستحقاق مالية الرقبة  
به لان الجناية الموجودة من ملكه كالجناية الموجودة منه في استحقاق مالية الرقبة وتوضيح  
الفرق انه لم يوجد من المتلف عليه هناك دليل الرضا بتأخر حقه وفي التأخير الي وقت عتقه  
اضرار به فلدفع الضرر تعلق الدين برقبة العبد وهنا صاحب الدين عامل العبد باختياره  
فيكون راضيا بتأخير حقه حين عامله مع علمه انه ليس في يده كسب والمولى غير راض  
باتلاف مالية رقبته فراعاة جانب المولى أولى واصحابنا استدلوا بما روى أن النبي صلى الله  
عليه وسلم باع رجلا في دينه يقال له سرف فحين كان يبيع الحر جائزا باعه في دينه ومن ضرورة



بيع الحر في دينه يبع العبد في دينه وما ثبت بضرورة النص فهو كالنصوص ثم أنتسخ بيع  
 الحر وبقي بيع العبد مشروعا في بيع في دينه واذا كان يبع في الدين مستحقا بهذا النص ظهر  
 انه مؤسر في قضاء الدين بمالية الرقبة والانظار شرعا بعد تحقق العسرة فأما مع اليسار فلا  
 والمعنى فيه ان هذا دين ظهر وجوبه في حق المولى فتباع رقبة العبد فيه كدين الاستهلاك  
 وتأثيره بما ذكرنا أن الدين لا يجب في ذمة العبد الا شاغلا بمالية رقبته ودين التجارة من  
 المحجور عليه انما لا يكون شاغلا لمالية الرقبة لانه لا يظهر وجوبه في حق المولى فانه محجور  
 عن مباشرة سببه لحق المولى فأما بعد الاذن دين التجارة كدين الاستهلاك من حيث انه  
 ظهر وجوبه في حق المولى فيكون شاغلا لمالية الرقبة وبهذا تبين ان تأثير الاذن في ظهور  
 وجوب الدين في حق المولى لتعلقه بمالية الرقبة وان المولى بالاذن يصير كالمتمتع لمقدار مالية  
 الرقبة من ديونه فهذا الطريق يتحقق رضی المولى بتعلق الدين بمالية الرقبة ولم يظهر من صاحب  
 الدين ما يدل على الرضا بتأخير حقه والدليل عليه أن العبد المأذون لو قتل فانه يقضى بالقيمة  
 الواجبة على القاتل دينه والقيمة بدل الرقبة فكما يستحق قضاء الدين من بدل رقبته بعد القتل  
 وان لم يكن ذلك من كسب العبد فكذلك يستحق قضاء الدين من ثمن الرقبة وهذا لان الرقبة  
 رأس مال تجارته الا أنه لا يملك بيعها ولا رهنها لان بين موجب الرهن والبيع وبين موجب  
 الاذن تضادا فان منع استحقاق قضاء الدين من قيمته فنقول الاصل ان بدل الرقبة يجعل بمنزلة  
 الكسب في وجوب قضاء الدين منه كالدية في حق الحر فانه يجعل بمنزلة كسبه في وجوب صرفه الى  
 غرمائه فكذلك في حق العبد بل أولى لان حق غرماء الحر كان في ذمته في حياته والدية ليست  
 يبدل عن الذمة وهنا القيمة بدل عن رقبته وقد كان حق غرمائه متملقا بالرقبة اذا عرفنا هذا  
 فنقول كل دين وجب على المأذون بسبب هو من جنس التجارة أو كان وجوبه باعتبار سبب  
 التجارة فانه تباع رقبته فيه حتى اذا لحقه الدين من غصب أو وديعة جحدتها أو دابة عمرها فذلك  
 من جنس دين التجارة لان هذه الاسباب توجب الملك في المضمون بالضمان وهذا اذا كان  
 ظهور هذه الاسباب باقراره فاما اذا كان بالميانة فلا اشكال انه تباع رقبته فيه لان المحجور  
 عليه يباع في هذا وكذلك أجر الاجير بمنزلة ثمن المبيع سواء ثبت باقراره أو بينته لان  
 الاقرار من التجارة وهو منفق المجر عنه في التجارة (الآ ترى) أن أحد المتماوضين اذا  
 أقر بشئ من ذلك كان شريكه مطالباً به فكذلك المأذون اذا أقر به وكذلك مهر جارية اشتراها



فوطئها فاستحقت لان وجوب هذا الدين بسبب التجارة فانه لولا الشراء لكان الواجب عليه الحد فيباع فيه سواء ثبت باقراره أو بالينة بخلاف مهر امرأة تزوجها فوطئها ثم استحقت لان وجوب ذلك الدين بسبب النكاح والنكاح ليس من التجارة فيتأخر الى ما بعد عتقه ولا يجوز بيع المولى العبد بامر بعض الفرما ولا بنير أمرهم لان حقهم في العبد مقدم على حق المولى ولو صولهم الى حقهم طريقان أحدهما آجل وفيه وفاء بمقتوهم وهو الاستكساب والثاني عاجل ولكن ربما لا يفي بمقتوهم وهو بيع الرقبة فربما لا يكون بالثمن وفاء بديونهم وفي بيع المولى اياه بدون رضاهم قطع خيارهم وابطال أحد الطريقين عليهم فلا يملك ذلك وحق كل واحد منهم ثابت كانه ليس معه غيره ( ألا ترى ) أنه لو أسقط الباقيون حقهم كان المنع باقيا لحق هذا الواحد فكذلك اذا رضى بعضهم ولو رفعه بعض الفرما الى القاضي ومن بقي منهم غائب فباعه القاضي للحضور أو أمره مولاه ببيعه جاز يبيعه لان الحاضرين طلبوا من القاضي أن ينظر لهم وينصفهم بإيصال حقهم اليهم فعليه أن يجيبهم الى ذلك وهذا لان في بيع القاضي نظرا للحاضر والغائب جميعا وللقاضي ولاية النظر في حق الغائب وليس للمولى على الغائب ولاية النظر فلماذا جاز البيع من القاضي أو بامرءه ولا يجوز بدونه ثم القاضي يدفع الى الحاضرين حصتهم من الثمن ويمسك حصة الغائب لان دينه ثابت عند القاضي وبثبوت دينه ثبت مزاحمته مع الحاضرين في الثمن فلا يدفع الى الحاضرين الا مقدار حصتهم وهذا بخلاف ما اذا حضر العبيد بثرا في الطريق فنلف فيه مال انسان فباعه القاضي في ذلك فانه يصرف جميع الثمن الى صاحب المال وان كان من الجائر أن يتلف في البئر مال لاخر فيكون شريكا مع الاول في الثمن لان الثابت ههنا حق الطالب خاصة وما سوى ذلك موهوم والموهوم لا يعارض المتحقق فلا ينقض شيء من حق الطالب لمكان هذا الموهوم وههنا حق الغائب ثابت معلوم فهو بمنزلة التركة اذا حضر بعض الفرما وغاب البعض فباع القاضي التركة في الدين فانه لا يدفع الى الحاضرين الا حصتهم لهذا المعنى فان قال العبد قبل أن يباع ان فلان على من المال كذا فصدقه المولى بذلك أو كذبه وفلان غائب وكذبه الحضور من غير مائه فالعبد مصدق فيه وبوقف حصة المقر له من الثمن حتى يحضر لان العبد مالم يبع في الدين فهو على اذنه واقرار المأذون بالدين صحيح في مزاحمة الفرما في الثمن لان الديون اجتمعت في حالة واحدة وهي حالة الاذن فكانها حصلت جملة ولو أقر بذلك بمسد ما باعه



القاضي وصدقه مولاه لم يصدقا على الغرماء لان العبد بالبيع صار محجورا عليه وحق الغرماء في ثمنه مقدم على حق المولى فلا يعتبر تصديق المولى ويدفع جميع الثمن الى الغرماء المعروفين فان قدم الغائب وأقام البينة على حقه أتبع الغرماء بحصته مما أخذوا من الثمن لان البينة حجة في حقهم والثابت بالبينة من دينه كالثابت بمعاينة سببه أو بتصادقهم عليه فلا يكون له على العبد ولا على مولاه البائع ولا على المشتري سبيل لان الثابت للمشتري ملك حادث وهو لم يرض بتعلق شيء من دينه بملكه والمولى البائع ما كان ملتزما لغرمائه الا بمقدار مالية الرقبة وقد صارت مصروفة الى الغرماء بأمر القاضي والعبد محجور عليه في الحال فلا يكون مطالباً بشيء حتى يعتق ويتبعه تحول الاستحقاق من رقبة الى الثمن فيما يرجع الى مالية الرقبة والثمن في يد الغرماء المعروفين فهذا شارحهم الغائب بحصة ما أثبت من الدين وان أراد القاضي أن يستوثق من الغرماء بكفيل حتى يقدم الغائب فإلى الغرماء أن يفعلوا لا يجبرون على شيء من ذلك لان اقرار العبد كما لا يكون حجة عليهم في اثبات المزاحمة للغائب معهم كذلك لا يكون حجة عليهم في الزام اعطاء الكفيل (أرأيت) لو أبوا أن يعطوا كفيلاً أو لم يجدوا كفيلاً كان له أن يمنهم حقهم بسبب اقرار العبد ولكن ان أعطوه ذلك وطابت به أنفسهم جاز وقيل هذا قول أبي حنيفة رحمه الله فأما عندهما فالقاضي يأخذ منهم كفيلاً على وجه النظر للغائب اذا لاضرر عليهم في اعطاء كفيل وأصله ما بينا في كتاب الدعوى اذا قسم القاضي التركة بين الغرماء أو الورثة هل يأخذ منهم كفيلاً لحق وارث أو غريم يتوهم حضوره فاذا كان عندهما هناك يحتاط بأخذ الكفيل فلان يحتاط بهما بعد اقرار العبد أولى فان قدم الغائب فأقام البينة على اقرار العبد بدينه قبل البيع فذلك جائز أيضاً لان الثابت مع اقراره بالبينة كان له أن يأخذ حصته ان شاء من الغرماء وان شاء من الكفيل ثم يرجع به الكفيل على الغرماء واذا أذن لعبد في التجارة فاكسب مالا فأخذه المولى منه ثم لحقه دين بعد ذلك وقد استهلك المولى المال أولم يستهلكه فان كان على العبد دين يومئذ فان المولى يؤخذ بذلك المال حتى يرده لان المولى في هذا الاخذ غاصب فانه لا سبيل له على كسب العبد ما لم يفرغ من دينه والدين وان قل فكل جزء من الكسب مشغول به فهذا لا يسلم المقبوض للمولى ولا يخرج بقبضه من أن يكون كسب العبد بل كونه في يد المولى وكونه في يد العبد سواء فيشترك فيه الغرماء بالحصة وان كان قبضه ولا دين فاستهلكه أو لم يستهلكه حتى لحقه دين فليس لصاحب الدين على ما قبض



المولى سبيل لان كسبه الفارغ عن الدين خالص ملك المولى فهو محق في أخذه وبخروج المقبوض  
 بقبضه من أن يكون كسب العبد ويلتحق بسائر أموال المولى فاذا لحقه الدين بعد ذلك يقضى  
 بما بقي في يد العبد من الكسب ومما يكسبه بعد لحوق الدين لان محل قضاء الدين كسبه وما  
 اكتسبه قبل لحوق الدين مادام في يده فهو كسبه مثل ما اكتسب بعد لحوق الدين فيصرف  
 جميع ذلك الى دينه ولو كان المولى أخذ منه ألف درهم فاستهلكه وعليه دين خمسمائة درهم  
 يومئذ ثم لحقه بعد ذلك دين آخر يأتي على قيمته وعلى ما قبض المولى فان المولى يفرم الألف  
 كلها فيكون للفرماء ويبيع العبد أيضا في دينه لان المولى غاصب للمأخوذ باعتبار ما على العبد  
 من الدين وان كان الدين دون المأخوذ فهو ومالو كان في يد العبد سواء وهذا لاننا أوجبنا  
 على المولى رد مقدار خمسمائة لم يسلم ذلك للفرم الاول بل بشاركة الفرمة الثاني فيه لاستواء  
 حقهما في كسب العبد ثم يستوجب الفرمة الاول الرجوع على المولى بما بقي من حقه فاذا  
 قبض ذلك شاركة فيه الفرمة الثاني فلا يزال هكذا حتى يسترد من المولى جميع الألف فقلنا  
 في الابتداء يسترد منه الكل اذ لا فائدة في الترتيب والتكرار ولو لم يلحق العبد دين آخر  
 لم يفرم المولى الا نصفه لانه اذا دفع للفرمة خمسمائة فقد وصل اليه كمال حقه وزال المانع من  
 سلامة الكسب للمولى فيسلم له ما بقي واذا لحق المأذون دين يأتي على رقبته وعلى جميع ما في  
 يده فأخذ منه مولاة الغلة بعد ذلك في كل شهر عشرة دراهم حتى أخذ منه مالا كثيرا  
 ففي القياس عليه رد جميع ما أخذ لانه أخذ ذلك من كسبه وحق الفرما في كسبه مقدم على  
 حق المولى والمولى وان استأده الضريبة فذلك لا يصير دين له على عبده فيسترد المأخوذ لحق  
 الفرما ولكنه استحسنت فقال المقبوض سالم للمولى لان في أخذ المولى الغلة منه منفعة للفرما  
 فانه يقيه على الاذن بسبب ما انصل اليه من الغلة فيكتسب ويقضى حق الفرما من كسبه  
 واذا لم يسلم الغلة للمولى حجر عليه فيفسد على الفرما باب الوصول الى حقهم من كسبه ففرمنا  
 ان في هذا منفعة للفرما والمولى يتمكن بسبب ملكه من تصرف مالا يكون فيه ضرر على  
 الفرما وما دفع العبد من الغلة الى المولى مثل ما ينفق على نفسه في حال تصرفه وكما ان قدر  
 نفقته مقدم على حق فرمائه فكذلك مقدار ما دفع الى المولى من غلة مثله يكون مقدا على حق  
 فرمائه ثم منافعه على ملك المولى وهو انما يستوفي منه الغلة بدلا عن المنفعة ولو كان استوفي منفعته  
 لم يكن للفرما عليه سبيل في ذلك فكذلك اذا استوفي بدل المنفعة ولو كان قبض منه كل شهر



مائة درهم كان باطلا وعليه أن يرد ما زاد على غلة مثله لأن في قبض الزيادة على غلة المثل  
 ضررا على الغرماء والعبد غير محتاج الى اداء تلك الزيادة الى المولى فكان المولى غاصبا لتلك  
 الزيادة فعليه ردها لحق الغرماء ولو أقر العبد المأذون بدين خمسمائة ثم استفاد عبدا يساوى  
 ألفا فأخذ المولى ثم لحق المأذون بعد ذلك دين يأتى على قيمته وعلى قيمة ما قبضه المولى فان  
 المقبوض يؤخذ من المولى فيباع ويقسم ثمنه بين سائر الغرماء لما بيننا من المولى غاصب في  
 أخذ العبد منه لمكان ما عليه من الدين فان أدى المولى الدين الاول ليسلم العبد له لم يسلم ويبيع  
 الآخرين في دينهم لأن كونه في يد المولى ككونه في يد العبد فيتعلق به حق كل غريم ثم  
 المولى أسقط حق الغريم الاول بإفائه دينه ولو سقط حقه ببراءته لم يسقط به حق الغريم الثانى  
 عن العبد المأخوذ فكذلك اذا سقط بإفائه المولى اياه وليس للمولى أن يخاصمهم بما أدى من  
 الدين الاول لأنه لا يستوجب الرجوع بما أدى على العبد فان المولى لا يستوجب على عبده  
 ديناً والمزاحمة في كسب العبد باعتبار الديون الواجبة عليه فان لم يؤد المولى ولكن الغريم  
 الاول أبرأ العبد من دينه بعد ما لحقه الدين الآخر يبيع العبد وقبضه المولى في دين الآخرين  
 لأن براءته يسقط دينه ولا يتبين أنه لم يكن واجبا يومئذ وان حق الآخرين لم يكن متعلقا  
 بمالية العبد المأخوذ وان كان أبرأه منه قبل أن يلحقه الدين الآخر سلم العبد الذى قبضه المولى  
 له لأن المانع من سلامته له قد انعدم بسقوط دينه فصار كما لو أخذه المولى بعدما سقط دينه  
 قبل أن يلحقه الدين الآخر وبهذا الاخذ يخرج المأخوذ من أن يكون كسبا للمأذون فلا  
 يتعلق به ما يلحقه من الدين بعد ذلك ولو لم يبرئه حتى لحقه الدين الآخر ثم أقر الغريم الاول  
 أنه لم يكن له على المأذون دين فان أقر العبد المأذون له بالدين كان باطلا وسلم العبد الذى  
 قبضه المولى له ولا يتبعه صاحب الدين الآخر بشئ منه بخلاف ما اذا أبرأه الغريم الاول لأن  
 بالبراء يسقط دينه ويتبين أنه لم يكن واجبا فأما باقراره فتبين أنه لم يكن له على المأذون دين وان  
 المقبوض كان سالما للمولى فان قيل حين لحقه الدين الآخر كان الدين واجبا ظاهرا فباعتباره  
 يتعلق حق الغريم الآخر بمالية العبد ثم اقرار الاول بعد ذلك لا يكون حجة في ابطال حق  
 الآخر فينبغى أن يجعل اقراره بمنزلة البراءة المبتدأه فلنا هذا ان لو كان في المحل الذى تناوله  
 اقراره حق الغريم الآخر ولا حق للغريم الآخر فيما أقر به الاول أنه لم يكن واجبا له  
 فيكون اقراره فيه صحيحا على الاطلاق فيتبين به أن المقبوض كان سالما للمولى وأنه خرج



يقبضه من أن يكون كسبا للعبد ولو كان المولى أقر بالدين للأول كما أقر به العبد ثم قال  
 الغريم الأول لم يكن لى على العبد دين واقتراره لى كان باطلا فان الغريم الآخر يأخذ العبد  
 الذي قبضه المولى ليبيع في دينه لان المولى أقر أن الدين الأول كان واجبا وانه غاصب  
 في أخذ العبد واقتراره فيما في يده حجة عليه فيجمل ذلك كالثابت باتفاقهم توضيحه أن المولى  
 ههنا أقر بان الشركة وقعت بين الغريمين فيما قبضه هو ثم سقط حق أحدهما بسبب اقراره  
 فبقى حق الآخر كما لو أبرأه غريم الأول وفي الأول لم يقر المولى بثبوت الشركة بين الغريما  
 في العبد الذي أخذه ولكن انما كان يثبت فيه حق الغريم الثاني لوجوب الدين الأول فاذا  
 ظهر باقرار الأول أنه لم يكن له دين ثم قبض المولى العبد ولا شركة للغريم الآخر منه لان  
 دينه لحق المأذون بعد ما خرج العبد من أن يكون كسبا له واذا أذن الرجل لامته فلحقها  
 دين ثم وهب لها هبة أو تصدق عليها بصدقة أو اكتسبت مالا من التجارة ففر ماؤها أحق  
 بجميع ذلك من مولاه وقال زفر رحمه الله لاحق لغرمائها الا فيما اكتسبت بطريق التجارة  
 لان وجوب الدين عليها بسبب التجارة فما كان من كسب تجارتها يتعلق الدين به لا اتحاد السبب  
 ومالم يكن من كسب تجارتها فهو كسائر أملاك المولى فلا يتعلق حق غرمائها به ( ألا ترى )  
 أنها لو ولدت ثم لحقها دين بعد ذلك لم يتعلق حق غرمائها بولدها لهذا المعنى وهذا لان  
 وقوع الملك للمولى في الهبة والصدقة ما كان بسبب فك الحجر عنه فان قيل الاذن كان  
 يثبت له الملك في الهبة والصدقة أيضا بخلاف كسب التجارة فخصوله كان بسبب الاذن له  
 في التجارة فقلنا بأنه لا يسلم للمولى مالم يفرغ عن دين العبد ووجبتنا في ذلك أن الهبة والصدقة  
 كسب العبد فلا يسلم للمولى الا بشرط الفراغ من دين العبد ككسب التجارة وهذا لان  
 الكسب يوجب الملك للمكسب باى طريق كان الا أن المكسب اذا لم يكن أهلا للملك  
 يخلفه في ذلك مولاه خلافة الوارث المورث فكما أنه لا يسلم للوارث شئ من التركة الا بشرط  
 الفراغ من دين المورث فكذلك لا يسلم للمولى شئ من كسب العبد الا بشرط الفراغ من دينه  
 وهذا لان العبد وان لم يكن أهلا للملك فهو من أهل قضاء الدين بكسبه وحاجته في ذلك  
 مقدمة على حق مولاه في كسبه فمالم يفضل عن حاجته لا يسلم للمولى شئ منه ويستوى ان  
 كان الكسب قبل حقوق الدين أو بعد لحق الدين لان يدها في الكسب يد معتبرة حتى  
 لو نازعها فيه انسان كانت خصما له فباعتبار بقاء يدها تبقى حاجتها فيه مقدمة بخلاف ما اذا كان



أخذ المولى منها قبل أن يلحقها الدين وهذا بخلاف ما لو ولدت بعد مالقتها الدين لأن ولدها ليس من كسبها ولكنه جزء متولد من عينها فكما أن نفسها لا تكون من كسبها ولا يكون الملك للمولى في نفسها مستفاداً من جهتها فكذلك في ولدها إلا أن نفسها تباع في الدين لا تزام المولى ذلك بالأذن لها في التجارة وذلك لا يوجد في حق الولد ولا يعلق به حق الغرماء إنما يكون بطريق السراية ولا سراية بعد الانفصال لأن الولد بعد الانفصال نفس على حدة وهذا بخلاف ما إذا كان الدين لحقها قبل أن تلد ثم ولدت لأن حق الغرماء تعلق بها في حال ما كان الولد جزءاً متصلاً بها فيسرى إلى الولد بحكم الاتصال وينفصل على تلك الصفة ثم تعلق حق الغرماء بها لا يكون قبل سبب وجوب الدين فإذا كان السبب موجوداً بعد انفصال الولد لا يمكن إثبات الحكم في الولد بطريق السراية وهذا بخلاف الدفع بالجناية فإن الجارية إذا ولدت فلاحق لأولياء الجناية في ولدها لأن حتمهم هناك في بدل المتلف وهو ارش الجناية أو في نفسها جرى على الجناية ولكن ذلك ليس بحق متأكد بدليل تمكن المولى من التصرف فيها كيف شاء بالبيع وغيره فهذا لا يسرى إلى الولد وهو هنا حق الغرماء متأكد في ذمتها متعلق بماليتها بصفة التأكد بدليل أنه لا ينفذ تصرف المولى فيها بالبيع والهبة ما لم يصل إلى الغرماء حتمهم فيسرى هذا الحق التأكد إلى الولد ولو ولدت ولداً وعليها دين ثم لحقها دين بعد ذلك اشترك الغرماء جميعاً في ماليتها إذا بيعت فأما ولدها فلا أصحاب الدين خاصة لأنه انفصل عنها وحتمهم ثابت فيها فيسرى إلى الولد وأصحاب الدين الآخر إنما ثبت حقهم فيها بعد انفصال الولد عنها فهذا لا يثبت حق الغرماء في ولدها ولو ولدت ولدين أحدهما قبل الدين والآخر بعد الدين لحق أولاد الدين الآخر دون الأول لأن الأول انفصل عنها قبل تعلق الدين برقبته ويعتبر حال كل واحد من الولدين كأنه ليس معه الولد الآخر ولو جنى عليها جناية فاستوفى أرشها من الجاني أو كان الجاني عبداً فدفع بالجناية فخكمه حكم ولدها في حق الغرماء لأن الارش مملوك للمولى لا من جهتها ولكن بدل جزء منها فيكون حكم الارش حكم ولدها في حق الغرماء وفي الجارية الجانية إذا جنى عليها بدفع الارش معها لأن الارش بدل جزء من عينها وحق الدفع كان ثابتاً في ذلك الجزء فيثبت في بدله اعتباراً لبديل طرفها ببديل نفسها فاما أولاد فليس ببديل جزء فائت من عينها ولكنه زيادة انفصل عنها فلا يثبت فيه حق أولياء الجناية لوجوب دفعها اليهم بالجناية فكان الولد في هذا قياس المقدم فأنها لو وطئت بالشبهة لا يعلق حق أولياء الجناية بمقدمتها فكذلك بولدها



وإذا أذن لعبيده في التجارة فلققه دين كثير ثم دبره مولاه فالغرماء بالخيار ان شاؤا ضمنوا  
 المولى القيمة وان شاؤا استسموا العبد في جميع الدين لان قبل التدبير كان لوصولهم الي حقهم  
 طريقان بيع الرقبة في الدين أو الاستسعاء والمولى بالتدبير فوت عليهم أحد الطريقين وهو  
 استيفاء الدين من المالبة لان التدبير لا يمكن بيعه في الدين وما يعرض للطريق الآخر وهو  
 الكسب لان الكسب بعد التدبير يكون على ملك المولى كما كان قبله فيبقى الخيار لهم ان شاؤا  
 ضمنوا المولى لانه مال الرقبة عليهم وذلك يتقدر بقيمة العبد فاذا استوفوا ذلك منه فلا  
 سبيل لهم على العبد حتى يمتق لانه لو وصل ذلك اليهم يبيعه في الدين لم يبق لهم عليه سبيل  
 حتى يمتق فكذلك اذا وصل اليهم بتضمين المولى فاذا عتق تبعوه ببقية دينهم لان ببقية  
 الدين كان ثابتا في ذمته فعليه قضاؤه من خالص ملكه وخالص ملكه ما اكتسب بعد العتق  
 فأما ما كان اكتسبه قبل العتق فهو للمولى والمولى قد ضمن لهم مال الرقبة فلا يبقى لهم  
 سبيل على كسب هو ملك المولى فان اختاروا الاستسعاء المدبر استسموه في جميع الدين كما قبل  
 التدبير كان لهم حق استيفاء جميع الدين من كسبه فكذلك بعد التدبير لان الكسب على ملك  
 المولى والمولى راض بقضاء ديونه من كسبه بخلاف الاول فهناك المولى ضمن مال الرقبة  
 فهو غير راض بصرف ما يكتسبه بعد اسلامه مال الرقبة للغرماء الى ديونهم فاذا اختاروا أحد  
 الامرين فليس لهم أن يرجعوا عنه بعد ذلك لانهم اختاروا تضمين المولى فقد سلموا ما يكتسبه  
 المدبر للدولة وان اختاروا استسعاء المدبر فقد أبرؤا المولى فلا يكون لهم أن يرجعوا عنه  
 كالغاصب مع غاصب الغاصب اذا اختار المغصوب منه تضمين أحدهما فان ضمنوا المولى قيمته  
 اقتسموها بينهم بالحصص والعبد على اذنه فان اشترى وباع فلققه دين كان لاصحاب هذا  
 الدين أن يستسموه ولا سبيل لهم على المولى لان حقهم ما تعلق بمال الرقبة فانه ما كان محلا  
 للبيع حين وجب دينهم فانما يتعلق حقهم بالكسب خاصة ولا يشاركهم الاولون في سعايته لانهم  
 باختيار تضمين المولى أسقطوا حقهم عن كسب رقبته ولان استدامة الاذن بعد التدبير  
 كانشائه فان فضل شيء من كسبه عن دين الآخرين كان للمولى دون الاولين واذا قتل المدبر  
 كانت قيمته للآخرين دون الاولين لان القيمة بدل الرقبة فيكون كالكسب في وجوب صرفها  
 الى الدين ولان الاولين قد وصل اليهم بدل مال الرقبة حين ضمنوا المولى قيمته فلا سبيل  
 لهم على القيمة التي تستوفى من القاتل ولم يسلم للآخرين شيء من ذلك واذا لحق العبد المأذون



دين ثلاثة آلاف درهم لثلاثة نفر وقيمتها ألف درهم ثم دبره المولى فاختار بعض الغرماء اتباع المولى بالقيمة وبعضهم استسماء العبد فذلك لهم لأن لكل واحد منهم فيما اختار غرضاً صحيحاً وقد كان لكل واحد منهم هذا الخيار في دينه قبل التدبير فكذلك بعده إلا أن قبل التدبير إذا اختار أحدهم البيع فيبيع له لا يملك إيفاء حق الباقيين في الكسب لأنه بالبيع قد انحجر عليه وههنا بعد التدبير العبد على أذنه فيمكن إيفاء حق من اختار السعاية في كسبه فإن كان اختار ضمان المولى أثنان منهم كان لهما ثلثا القيمة وسلم للمولى ثلث القيمة لأن القيمة على المولى اثلاثاً بينهم لو اختاروا تضمينه والذي اختار الاستسماء ما أسقط حقه أصلاً ولكن عين لحقه شيئاً من ملك المولى وهو الكسب فيكون مزاحمة مع الأولين في حق المولى قائم حكماً فلهذا يسلم حصته من القيمة للمولى ويفرم الآخرين ثلثي القيمة ثم الذي اختار السعاية أن يأخذها من العبد قبل أن يأخذ الآخر أن شاء من القيمة لم يكن لها حق المشاركة معه فيما قبض لانهما أسقطا حقه عن السعاية باختيار التضمين فانقطعت المشاركة بينه وبينهما في السعاية وإذا أراد الذي اختار السعاية قبل أن يأخذ المولى نصيبه أو شارك صاحبه فيما يقبضان من القيمة لم يكن له ذلك وكذلك الآخران بعد اختيارهما ضمان المولى وإن أراد أن يتبع المدبر بدينهما وبدعا تضمين المولى لم يكن لهما ذلك وإن سلم ذلك لهما المولى لأن كسب العبد صار حقاً للذي اختار السعاية ما لم يصل إليه كمال دينه وحقه فيه مقدم على حق المولى فلا يتبين رضي المولى في مزاحمة الآخرين معه في السعاية بعدما أسقطا حقهما عنها باختيار تضمين المولى فإن اشترى المدبر بعد ذلك وباع فلحقه دين آخر كان جميع كسب المدبر بين صاحب الدين الذي اختار سعابته وبين أصحاب الدين الذي لحقه آخر ليس لاحد منهم أن يأخذ منه شيئاً دون صاحبه لأن العبد بقي على أذنه فهذه الديون جميعها حالة واحدة وهي حالة الاذن فيكون الكسب مشتركاً بينهم بالحصص فإيهم أخذ منه شيئاً شاركه أصحابه وقد بينا أن ما اكتسب من ذلك قبل أن يلحقه الدين الآخر أو بعده في ذلك سواء فإن كان الأول الذي اختار سعابته قبض شيئاً من سعابته قبل أن يلحقه الدين الآخر سلم ذلك له لأنه حين قبضه ما كان لاحد سواه حق في الكسب وما قبضه خرج من أن يكون كسباً للعبد فلا يتعلق به حق الآخرين بعد ذلك كما لو كان المولى هو الذي قبضه ولو أقر المدبر لرجل بدين ألف درهم وذكر أنه كان عليه قبل التدبير فصدقه صاحبه أو قال كان بعد التدبير فذلك سواء ويسمى له المدبر مع غرمائه لأنه باق على أذنه فيما يلزمه بأقراره بمنزلة



ما يلزمه بالتجارة فما سعى فيه من شيء اشتركوا فيه ولا يصدق المدبر على أن يدخل هذا في  
 القيمة التي كانت وجبت للاولين على المولى لانه في اسناد الاقرار الى ما قبل التدبير متهم في حقهم  
 فانه لا يملك اثبات المزاحمة له معهم بطريق الانشاء ولو صدقه المولى في ذلك وأقر انه كان قبل  
 التدبير واختار هذا الغريم اتباع المولى فان كان المولى دفع الى الغريمين اللذين اختارا ضمانه ثلثي  
 القيمة بقضاء القاضي دفع الى هذا المقر له سدس القيمة وهو نصف ما بقي عليه لان تصديق المولى  
 معتبر في حقه غير معتبر في حق الاولين وهو يزعم أن الاولين حقهما في نصف القيمة وان  
 عليهما رد الزيادة على ذلك ولكنه غير مصدق في استرداد شيء منهما الا أن مادفعه بقضاء القاضي  
 لا يكون مضمونا فيجعل ذلك كالتاوي وما بقي بزعمه بين الآخرين نصفين الا أن الذي  
 اختار السعاية يسلم للمولى حصته من ذلك فيدفع الى المقر له مقدار حقه من ذلك وهو مقدار  
 نصف ما بقي عليه بزعمه ثم اتبع هذا الغريم المدبر ثلث دينه فيسمى له فيه لانه تمام حقه في  
 ربع القيمة وانما سلم له سدس القيمة وذلك ثلثا حقه ولو لم يسلم له شيء من القيمة كان له أن  
 يستسمى العبد في جميع دينه فكذلك يستسميه في ثلث دينه حين لم يسلم له ثلث نصيبه من  
 القيمة اعتبارا للبعض بالكل ولا يبطل اختياره ضمان المولى حق استسمائه في هذا القدر لان  
 اختياره ضمان المولى معتبر فيما وصل اليه دون ما لا يصل اليه والواصل اليه ثلثا نصيبه من  
 قيمته فلا يعتبر ذلك الاختيار في ابطال حقه في السعاية في الثلث الباقي وان كان دفع الثلثين  
 بغير قضاء قاض غرم للمقر له ربع جميع القيمة لان المولى مقر أن حقه في ربع جميع القيمة  
 وما دفع الى الاولين زيادة على حقهما ههنا محسوب عليه في حق المقر له لانه دفعه باختياره  
 فلهذا غرم له جميع نصيبه وهو ربع القيمة ثم لا يتبع المقر له المدبر بشيء من دينه حتى يعتق لانه  
 وصل اليه كمال حقه من بدل الرقبة قال (الأترى) ان غرماء الثلاثة الاولين لو اختاروا  
 ضمان المولى فضمنوه القيمة فدفعها اليهم بقضاء ثم ادعى آخر على المدبر ديناً ألف درهم قبل  
 التدبير وصدقه المدبر والمولى في ذلك فلا سبيل لهذا الغريم على تلك القيمة ولا على المولى  
 ولا يبطل اختياره ضمان المولى حقه في سعاية العبد بخلاف ما اذا كان دفع القيمة الى الاولين  
 بغير قضاء قاض فانه يفرم للدافع كمال حصته وهو ربع القيمة ولو لم يكن المولى دبر عبده  
 ولكنه أعتقه وهو موسر أو ميسر فهو سواء والغرماء بالخيار ان شاءوا اتبعوا المولى بالقيمة  
 لانه ألتف حقهم في ماليته بالاعتاق وضمان الاتلاف لا يختلف باليسار والاعسار فاذا اتبعوه



بالقيمة أخذوا العبد بما بقي من دينهم لأن كسبه بعد العتق خالص حقه والباقي من الدين ثابت  
 في ذمته فعليه قضاؤه من ملكه بخلاف التديير فإن كسبه بعد التديير مال المولى وقد ضمن  
 المولى لهم بدل الرقبة فلا يبقى لهم سبيل على شيء من ملكه بعد ذلك حتى يعتق وإن شاءوا  
 أخذوا جميع دينهم من العبد وأبرؤا المولى لأن ضمان القيمة على المولى خالص حقهم وهو  
 محتمل للاسقاط فيسقط باسقاطهم ويبقى أصل ديونهم على العبد وقد عتق فيتبعوه بجميع  
 ذلك وإن اختاروا اتباع العبد بدينهم ولم يبرؤا المولى من شيء لم يكن هذا براءة منهم للمولى  
 لأن المولى في مقدار القيمة متحمل لهم عن العبد بمنزلة الكفيل ومطالبة الاصيل بالدين  
 لا توجب براءة الكفيل بدون البراءة وكذلك لو اختاروا ضمان المولى كان لهم أن يتبعوا  
 العبد بجميع دينهم إذا لم يتبعوا من المولى شيئا لأن اختيارهم تضمين المولى بمنزلة مطالبة الكفيل  
 بالدين وذلك غير مبرىء للاصيل بخلاف التديير فهناك حقهم أحد شئين أما القيمة على  
 المولى أو استيفاء الدين من كسبه على ملك المولى فاختيارهم أحد الأمرين يوجب براءة  
 الآخر وههنا قد ثبت حقهم في الأمرين جميعا لتقرر سببهما في مطالبة المعتق بجميع الدين  
 لأنه في ذمته وفي مطالبة المولى بالقيمة لأنه متحمل لذلك القدر (ألا ترى) أنهم إذا أخذوا  
 القيمة من المولى كان لهم أن يتبعوا العبد ببقية دينهم فهذا لا يكون اختيارهم تضمين أحدهما  
 براءة الآخر ولو اختار بعض الغرماء اتباع المولى وأبرؤا المولى من أن يكون يتبعه بشيء من  
 القيمة لم يكن لهم بعد ذلك أن يتبعوه بشيء لصحة البراءة منهم له عن ذلك في حقهم وتكون  
 القيمة كلها لاصحاب الدين الذين اختاروا تضمين المولى لأن النقصان كان لمزاحمة الآخرين  
 وقد زال ذلك بالبراءة فالتحق بما لو لم يكن إلا دينهم وهذا بخلاف التديير فهناك مزاحمة  
 الدين اختاروا استعفاء العبد لم ينعدم في حق المولى لأن سعائه ملك المولى فلهذا لا يدفع  
 إلى الذين اختاروا ضمنا لأن حصتهم من القيمة وههنا مزاحمة الذين أبرؤا المولى قد انعدمت في  
 حقه من كل وجه لأنهم يأخذون دينهم من سعائه هي خالص ملك المعتق لاحق للمولى  
 فيه فلهذا لزمه دفع جميع القيمة إلى الذين اختاروا تضمينه ولهم الخيار كما بينا فإن أخذوا  
 المولى لم يرجع على العبد بشيء لأنه ضامن لآلافه محمل حقهم أو لأنه متحمل عن العبد ولم  
 يستوجب بهذا التحمل شيئا على العبد وإن أخذوا العبد لم يرجع على المولى بشيء لأنه أصيل  
 قضي دينه بملكه وما أخذ واحد منهم من القيمة التي على المولى اشترك فيها جميع من اختار



ضمان المولى لان وجوب القيمة لهم على المولى بسبب واحد ولان القيمة كالتمن لو بيعت الرقبة  
 في ديونهم وما أخذ واحد من الغرماء من العبد بعد عتقه فهو له خاصة لا يشاركه فيه الغرماء  
 لانه حر ودين الحر في ذمته لا تعلق له بكسبه وانما وجب دين كل واحد منهم في ذمته  
 بسبب على حدة بخلاف التدبير فانه بعد التدبير مملوك والدين في ذمة المملوك يكون شاغلا  
 لكسبه فلذا اذا خص أحدهم بقضاء الدين دون أصحابه لم يسلم ذلك له ولو لحق العبد المأذون  
 دين كبير فاعتقه المولى وأخذ ما في يده من المال فاستهلكه ثم اختار الغرماء اتباع العبد  
 وأخذوا منه الدين رجع العبد على المولى في المال الذي أخذ منه بما أداه من الدين وضمنه  
 ذلك لان كسبه انما كان يسلم للمولى بشرط براءته عن الدين ولم يوجد وهو غير متبرع فيما أدى  
 من الدين من خالص ملكه بعد العتق بل هو يجبر على ذلك فيكون له أن يرجع على المولى فيما  
 استهلكه من كسبه بذلك المقدار وان كان قائما في يد المولى اتبعه العبد حتى يستوفي منه مقدار ما  
 أدى وما فضل منه فهو للمولى وكذلك لو لم يوف العبد الدين ولكن الغرماء أبرؤه منه لم  
 يرجع على المولى بشئ من ذلك المال لانه كان اكتسبه في حال رقه وقد فرغ من دينه  
 فيكون سالما للمولى وكذلك ان كانت أمة فاعتقها وأخذ منها مالها وولدها وأرش يدها وقد  
 كان الدين لحقها قبل الولادة والجنابة ثم حضر الغرماء فان المولى يجبر على أن يدفع اليها مالها  
 لتقضي دينها لان كسبها لا يسلم للمولى مع قيام الدين عليها ولا يجبر على دفع الولد والارش  
 ان كان لم يمتقها ولكن تباع فيقضى من ثمنها ومن ارش اليد الدين لان الولد ليس من  
 كسبها في شئ بل هو ملك المولى كرقبتها وليس للغرماء أن يعينوا على المولى قضاء الدين من  
 مالية الولد ولكن الخيار في ذلك الى المولى فان أرادوا بيع الرقبة لهم في ديونهم وفي الرقبة  
 وفاء بحقوقهم فقد وصل اليهم كمال حقهم وارش اليد من جنس حقهم فاذا استوفوا حقهم  
 منه لا يبقى لهم على الولد سبيل وان كان المولى أعتقها فللغرماء أن يرجعوا عليه بقيمتها لانه  
 أئلف ماليتها عليهم ثم يباع ولدها في دينهم أيضا لانه انفصل بعد تعلق حقهم بماليتها وأخذون  
 من المولى الارش أيضا لانه بدل ما كان تعلق حقهم به ثم يتبعون الامة بما بقي من دينهم  
 لانها قد أعتقت وان شاؤا اتبعوها بجميع الدين وتركوا اتباع المولى فان اتبعوها بدينهم  
 فأخذوه منها سلم للمولى ولدا لامة وما أخذ من ارش يدها لم يكن لها أن ترجع على المولى بالولد  
 والارش كما لا ترجع بقيمة نفسها اعتبار للجزء بالكل والمعنى ان المولى يرجع بما يملكه من جهتها



ولها أن ترجع على المولى بما أخذ من مالها لانه كان يملكه من جهتها فلا يسلم له ذلك الا يبرأها  
عن الدين فكذلك لو باعها للفرماء بدينهم وقبض الثمن ثم أعتق المشتري الجارية فان شاء الفرماء  
أخذوا الثمن واتبعوا الجارية بما بقي من دينهم لان ما بقي استقر في ذمتها فعليها قضاؤه من ملكها  
بعد العتق وان شاؤا اتبعوها بجميع دينهم فان أخذوا ذلك منها سلم للمولى الثمن لانها أصل في  
جميع الدين والمولى في مقدار الثمن كالكفيل والاصيل اذا قضى الدين من ملكه لم يكن له أن  
يرجع على الكفيل بشئ فكذلك اذا كان المولى كاتبها باذن الفرماء ما كان لهم أن يأخذوا جميع  
ما يقبض المولى من المكاتب لان ذلك كسبها وحقهم باق في كسبها وان نفذت الكتابة فيها  
برضاهم فليس لهم أن يرجعوا فيها بشئ من دينهم ما دامت مكاتب لان المكاتب التي استوفوا  
في معنى بدل الرقبة فاذا وصل اليهم بدل الرقبة لا يبقى لهم سبيل على كسبها ما لم تعتق (ألا ترى)  
أن كتابة المولى اياها باذن الفرماء كييها ولو باعها برضاهم وأخذوا ثمنها لم يبق لهم على كسبها  
سبيل ما لم تعتق فكذلك ههنا فان قبض المولى جميع المكاتب وعتقت فالفرماء بالخيار ان شاؤا  
أخذوا المكاتب من السيد لانه بدل ما تعلق به حقهم ثم اتبعوا الامة بما بقي من دينهم لانه قد  
عتقت وان شاؤا أخذوا الامة بجميع دينهم فان أخذوه منها سلمت المكاتب للمولى بمنزلة الثمن الذي  
أخذه المولى ببيعها برضاهم وهذا لان كل واحد منهما بدل الرقبة وحقم البديل حكم الاصل  
وملك الرقبة للمولى ما كان مستفادا من جهتها وهي فيما قضت من الدين أصل فلا يرجع  
على المولى بشئ بما كان متحملا عنها لفرمائها واذا أذن للعبد في التجارة فلحقه دين كبير ثم  
ان المولى كاتبه فالفرماء أن يفسخوا الكتابة لانهم يتضررون بما باشره المولى من حيث انه  
يتعذر عليهم استيفاء الدين من مائة الرقبة بالبيع والكتابة تحتل الفسخ فيفسخونها لدفع  
الضرر عنهم كما يفسخون البيع وكما يفسخ الشريك الكتابة فان لم يعلموا ذلك حتى أدى  
الكتابة الى المولى فقد عتق باذنها لوجود شرط العتق والمولى كان يملك تجيز العتق فيه مع  
اشتغاله بحق الفرماء فيصح منه أيضا تعلق العتق باداء المال ويعتق بالاداء ثم للفرماء أن يأخذوا  
الكتابة من المولى فيقتسمونها بينهم بالخصص لان المؤدى كسب العبد وحق الفرماء في  
كسبه مقدم على حق المولى فلا ينتقض العتق باستيفائهم بدل الكتابة من المولى لانه لا تناقض  
للعتق بعد الوقوع وللفرماء أن يضموا المولى قيمته لانه أنف عليهم مائة الرقبة بعد  
ما تعلق حقهم بها بخلاف المسئلة الاولى فهناك انما كاتبه برضاهم فكذلك يضمن لهم القيمة ثم



يتبعوا العبد بما بقي من ديونهم لانه حر فعله قضاء دينه من خالص ملكه وان شاؤا اتبعوا العبد بجميع دينهم لتقرر الدين في ذمته بعد ما عتق وتسلم الكتابة للمولى وليس للعبد أن يرجع عليه بشي مما أدى لان الكتابة بدل ما سلم للعبد من جهة المولى وهو العتق فلا يكون له أن يرجع على المولى بشي منه فان قيل فالفرماء اذا استوفوا الكتابة ينبغي أن لا يكون لهم أن يضمنوا المولى القيمة لان بدل الرقبة سلم لهم وان كانت الكتابة بمنزلة كسبه وايست بدل عن رقبة فينبغي للمكاتب أن يرجع به على المولى كما اذا أخذ كسب عبده المأذون وأعتقه فقضى الدين من خالص ملكه كان له أن يرجع على المولى بما أخذ منه من كسبه قلنا الموجود في حق الفرماء كسب العبد واستيفاء الكسب لا يبطل حقهم عن بدل الرقبة فأما فيما بين المولى والمكاتب فهو بدل عما أو جبه للمكاتب وقد سلم ذلك للمكاتب من جهته وهذا لان المولى بعقد الكتابة يكون مسقطا حقه عن كسبه فيأخذون من المولى ما استوفى باعتبار أنه كسبه ولو كان العبد أدى بعض الكتابة ثم جاء الفرماء فلهم أن يطلبوا الكتابة ويبيع العبد لهم في دينهم لان احتمال الكتابة بالفسخ بعد قبض البديل كما كان قبله ويأخذون ما قبض المولى من الكتابة لانه كسب العبد المأذون فاذا أجازوا المكاتبه جازت لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء وما كان قبض المولى وما بقي منها فهو بين الفرماء كما لو كانت الكتابة باذنه لما بينا أن المقبوض كسب العبد فان كان ما قبض المولى منها هلك قبل الاجازة لم يكن للفرماء الا ما بقي من الكتابة لان اجازتهم دليل الرضا منهم بقبض ما قبضه المولى فكان أمينا فيه غير ضامن بالهلاك في يده ولو أجاز المكاتبه بعض الفرماء دون البعض لم يجبر لان لكل واحد منهم حق نقض الكتابة لاجل دينهم وبعضهم لا يملك ابطال حق النقض والذي أجاز قد أسقط حق نفسه فكانه لم يكن في الابتداء الا حق الذي لم يجز ولو أراد وارد المكاتبه فأعطاهم المولى دينهم أو أعطاهم ذلك المكاتب فأبوا أن يقبلوا وأرادوا رد المكاتبه لم يكن لهم ذلك لان حقهم في ديونهم فاذا وصل اليهم كمال حقهم فقد زال المانع من نفوذ الكتابة وهم متعتون في الالباء لانهم يفسخون الكتابة ليبيعوه في ديونهم وقد وصلت اليهم ديونهم فلماذا لا يكون لهم أن يفسخوا الكتابة والله أعلم

ح باب العبد بين رجلين يلحقه دين

(قال رحمه الله) واذا كان العبد بين رجلين فأذنا له في التجارة ثم أذناه أحد المولين



مائة درهم وادانه أجنبي مائة درهم ثم بيع العبد بمائة درهم أو قتل واستوفيت القيمة مائة  
 درهم من قاتله أو مات وخلف مائة درهم من كسبه فعند أبي حنيفة رحمه الله تقسم هذه  
 المائة بين الأجنبي والمولى الدائن اثلاثاً بطريق المولى يضرب الأجنبي فيه بمائة والمولى الدائن  
 بخمسين وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يقسم بينهما على طريق المنازعة أرباعاً ثلاثة أرباعها  
 للأجنبي وربعها للمولى الدائن وجه قولها أن نصف المائة نصيب المولى الدائن ودينه لا يثبت  
 في نفسه فيسلم ذلك للأجنبي خاصة ونصفه نصيب الذي لم يذن وقد استوفى فيه حق الأجنبي  
 وحق المولى الدائن من دين كل واحد منهما فيه مقدار خمسين فيقسم ذلك بينهما نصفين  
 وأبو حنيفة رحمه الله يقول محل الدين هو الذمة وإنما المال محل قضاء الدين لا محل وجوب  
 الدين وجميع دين الأجنبي ثابت في ذمة العبد والثابت من دين المولى نصفه لأن نصف العبد  
 ملكه ولا يستوجب المولى على عبده ديناً فيضرب كل واحد منهما بجميع ما ثبت من دينه لأن  
 قسمة كسب العبد بين غرمائه كقسمة التركة بين الغرماء وإذا اجتمع في التركة دين مائة  
 لرجل ودين خمسون لآخر والتركة مائة فإنه يضرب كل واحد منهما فيها بجميع حقه وتكون  
 التركة بينهما أثلاثاً فهذا مثله وهذه المسئلة بنظائرها واضدادها قد تقدم بيانها في كتاب الدعوى  
 فهذا اقتصرنا على هذا الحرف لكل واحد منهما لأن مسائل الباب على هذا تدور ولو ادانه  
 كل واحد من الموليين مائة درهم وادانه أجنبي مائة درهم والمسألة بحالها فنصف المائة للأجنبي  
 ونصفها للموليين أما عندهما فلان نصيب الأكبر فارغ عن دينه وقد استوفى فيه الأصغر مع  
 الأجنبي لأن الثابت من دين كل واحد منهما فيه بقدر خمسين فيكون بينهما نصفين وكذلك  
 نصيب الأصغر منهما فارغ عن دينه وقد استوفى فيه حق الأكبر والأجنبي فيقسم بينهما  
 نصفين فبالقسمة يسلم للأجنبي نصف المائة ولكل واحد من الموليين ربع المائة فاما عند أبي  
 حنيفة فلان الثابت من دين كل واحد من الموليين خمسون ودين الأجنبي ثابت كله فيضرب  
 الأجنبي بمائة وكل واحد من الموليين بخمسين فكان للأجنبي نصف المائة وللموليين نصفها  
 بينهما نصفين وإذا كان رجلان شريكين شركة مفوضة أو عنان وبيتهما عبد ليس من شركتهما  
 فادانه أحدهما مائة درهم من شركتهما وادانه أجنبي مائة ثم مات العبد وترك مائة أو بيع بمائة  
 فلاجني ثلثاها وللشريكين ثلثها لأن ادانه أحد الشريكين في المال المشترك كادانتهما جميعاً  
 فصار كل واحد منهما مديناً له بقدر الخمسين ثم نصيب الأكبر منهما فارغ عن حقه وقد اجتمع



فيه من دين الاجنبي خمسون درهما ومن دين الاصفر خمسة وعشرون لانه كان مدينا بجميعه  
 خمسين علي مقدار حقهما اثلاثا وكذلك نصيب الاصفر يقسم بين الاصفر والاجنبي اثلاثا بهذا  
 الطريق فبالقسمة يحصل للاجنبي ثلثا المائة وللمولين ثلث المائة وعند أبي حنيفة دين الاجنبي  
 وهو مائة كله ثابت والثابت من دين كل واحد من المولين مقدار خمسة وعشرين فاذا جمعت  
 كل خمسة وعشرين سهما صارت المالية التي للاجنبي اربعة اسهم ولكل واحد من المولين سهم  
 فتكون القسمة علي ستة اربعة للاجنبي وذلك ثلثا المائة وسهمان للمولين وذلك ثلث المائة ولو  
 كانت شركتهما شركة عنان والعبد من شركتهما فاداناه مائة درهم من غير شركتهما وادانه  
 اجنبي مائة درهم كان ثلثا المال للاجنبي وثلثه بين المولين لما قلنا ان كل واحد منهما صار  
 مدينا له في مقدار خمسين نصف ذلك لافي نصيبه فلم يثبت ونصفه يثبت باعتبار شريكه فكان  
 الثابت من دين كل واحد من المولين خمسة وعشرين ودين الاجنبي ثابت كله فتكون القسمة  
 بينهم علي ستة اسهم علي ما بينا ولو كان العبد من شركتهما فاداناه واحدها مائة من  
 شركتهما وادانه اجنبي مائة والمسألة بحالها فالمائة كلها للاجنبي ولا شيء لواحد من الشريكين  
 ههنا لان العبد والمال كله من شركتهما فلا يثبت شيء من دين المولين لاتحاد المستحق واتحاد  
 حكم الواجب والحل الذي يقضى منه وانما الثابت دين الاجنبي خاصة وهو نظير مالو كان العبد  
 لواحد فادانه مائة واجنبي مائة ثم يبيع بمائة فان الثمن كله للاجنبي ولا يكون للمولى منه شيء  
 واذا اذن أحد الرجلين لعبد بينهما في التجارة ثم ادانه أحدهما مائة وادانه اجنبي مائة ثم ان  
 المولى الذي لم ياذن للعبد غاب وحضر الاجنبي فأراد يبيع نصيب المولى الذي اذن للعبد في دينه  
 يبيع له لان دينه متعلق بنصيب كل واحد منهما والحاضر منهما خصم في نصيبه وليس بمخضم  
 في نصيب الغائب ولكن أحد النصفين ينفرد عن الآخر في البيع في الدين فلا يتأخر بيع نصيب  
 الحاضر لقيمة الآخر فان يبيع بخمسين درهما أخذها الاجنبي كلها لانه لا يثبت شيء من دين المولى  
 الدائن في نصيبه فيسلم نصيبه للاجنبي فان حضر المولى الآخر فانه يباع نصيبه للاجنبي  
 وللمولى الذي ادانه فيقتسمان ذلك نصفين لان دين كل واحد منهما ثابت في نصيبه وقد  
 استويا في ذلك فان الباقي من دين الاجنبي فيه خمسون والثابت من دين المولى الدائن فيه  
 خمسون فلهذا يقسم نصيبه بينهما نصفين وهذا شاهد لهما علي أبي حنيفة ولكن أبو حنيفة  
 رحمه الله يقول قد تميز نصيب أحدهما عن نصيب الآخر ههنا حين يبيع نصيب كل واحد



منهما بمقد على حدة فلا بد من اعتبار حال كل واحد من النصيبين على الانفراد ولو كان ممن  
 نصيب المولى الذى أدان العبد توى على المشتري ويص نصيب الذى لم يذن بخمسين درهما  
 أو باكثر أو باقل فان ذلك يقسم بينهما اثلاثا سهم للاجنبي وسهم للمولى الذى أدان لانه لم  
 يصل الى الاجنبي شئ من حقه وجميع دينه ثابت في كل جزء من العبد فهو يضرب بمائة والمولى  
 الدائن يضرب بما ثبت من دينه وذلك خمسون فهذا قسم هذا النصف بينهما اثلاثا وهو دليل  
 لابي حنيفة في انه يتميز في حكم الدين بمض العبد عن البعض فان اقتسامه كذلك ثم خرجت  
 الخمسون الاولى أخذها الاجنبي كلها لانه قد بقي من دينه هذا القدر وزيادة ولاحق للمولى  
 الدائن في ممن نصيبه فأخذها الاجنبي كلها وكذلك لو كانت أكثر من خمسين درهما حتى تزيد عن ثمانى  
 المائة فتكون الزيادة للمولى الذى أدان لانه قد وصل الى الاجنبي كمال حقه والباقي ممن نصيب  
 المولى الدائن قد فرغ من الدين وسلم له ولا يرجع واحد من الموليين على صاحبه بشئ لان  
 نصيب المولى الذى لم يذن استحق بدين كان متعلقا بنصيبه برضاه فلا يرجع على صاحبه بشئ  
 وكذلك بخروج ما توى لا يتبين فساد في سبب القسمة الاولى لانه لا يتبين أن جميع دين  
 الاجنبي لم يكن ثابتا يومئذ واذا كان العبد بين رجلين فأذنا له في التجارة ثم ان كل واحد منهما  
 أدانه مائة درهم من رجل آخر وأدانه اجنبي مائة ثم يبيع بمائة درهم فللمائة بين الاجنبي  
 والمولين اثلاثا لكل واحد منهما ثلثا لان كل واحد من هذه الديون ثابت بكماله في  
 الفصلين جميعا والمولى انما يستوجب على عبده ديناً لنفسه وكل واحد من الموليين في الادانة  
 ههنا نائب عن صاحب المال فكان صاحب المال هو الذى أدانه بنفسه فلماذا كانت المائة اثلاثا  
 بينهم ولو كان المال الذى أدانه المولى كل واحد من المولين بين المولى الذى أدانه وبين اجنبي  
 قد أمره بادائه والمسئلة بحالها فان المائة تقسم على عشرة أسهم أربعة للاجنبي الذى أدان العبد  
 وأربعة للاجنبيين اللذين شاركهما المولى في المائتين لكل واحد منهما سهمان ولكل واحد من  
 المولين سهم لان كل واحد من المولين نائب عن شريكه في نصف ما أدانه فيثبت على العبد  
 جميع نصيب كل واحد من الشريكين وفي النصف كل واحد منهما دائن لنفسه فيثبت نصف  
 ذلك النصف باعتبار نصيب شريكه من العبد ولا يثبت نصفه باعتبار نصيبه من العبد فكان  
 الثابت على العبد للاجنبي مائة درهم ولكل واحد من شريكي المولين خمسون ولكل واحد  
 من المولين خمسة وعشرون فاذا جمعت كل خمسة وعشرين سهما كان الكل عشرة أسهم



فلهذا كانت القسمة بينهم على ذلك واذا كان العبد بين رجلين وقيمته مائة درهم فأدانة  
 أجنبي مائة فحضر الغريم وطلب دينه وغاب أحد المولين فإن نصيب الغائب لا يقضى فيه  
 بشئ حتى يحضر لما بيننا أن كل واحد من المولين خصم في نصيبه خاصة وأحدهما ليس  
 بخصم عن صاحبه في نصيبه ولكن يبيع نصيب الحاضر بتأني منفردا عن نصيب الغائب فلهذا  
 يباع نصيب الحاضر فإن يبيع بمائة درهم أخذها الغريم كلها لأن جميع دينه كان ثابتا في كل  
 جزء من العبد والذي يبيع جزء من العبد ولا فضل في ثمنه على دينه فيأخذ جميع ذلك قضاء  
 بدينه فاذا حضر الغائب كان للذي يبيع نصيبه أن يتبعه بخمسين في نصيبه حتى يباع فيه  
 أو بعضه لأن نصف الدين كان قضاؤه مستحقا من نصيب هذا الذي حضر وقد استوفى  
 من نصيب الآخر بغير اختياره أو باختياره ولكنه غير متبرع في ذلك بل كان محتاجا إليه  
 لتخليص ملكه فيرجع على صاحبه في نصيبه بخمسين بمنزلة الوارثين لو اقسما التركة وغاب  
 أحدهما ثم حضر الغريم واستوفى جميع دينه من نصيب الحاضر كان له أن يرجع على شريكه  
 بنصف ما أخذه الغريم منه فهذا كذلك واذا رجع في نصيبه بخمسين فذلك دين في نصيبه  
 يباع فيه أو يقضيه وكذلك لو كان العبد قتل فأخذ الحاضر نصف قيمته كان للغريم أن يأخذه  
 كله ويرجع المأخوذ منه في نصيب شريكه اذا حضر وقبض لأن الواجب بالقتل بدل العبد  
 كما أن الواجب بالبيع ثمن العبد فيعتبر حكم أحدهما بالآخر ولو كان العبد بين رجلين فاذا له  
 في التجارة فلحقه من الدين ألفا درهم لرجلين لكل واحد منهما ألف درهم وفي يده ألف درهم  
 فأخذها أحد المولين فاستهلكها ومات العبد فللغريمين أن يأخذوا المستهلك بالالف فيقتسمانه  
 نصفين لأن حقهما في كسب العبد مقدم على حق المولين فالمستهلك بمنزلة الغاصب فإن رفعاه  
 في ذلك إلى القاضي فقضى عليه بدفعها إليهما ولم يقبض شيئا حتى أبرأ أحد الغريمين والعبد والمولين  
 من دينه فإن الغريم الآخر يأخذ المستهلك بجميع الالف لأن سبب استحقاق كل واحد  
 منهما لجميع الالف معلوم وإنما كانت القسمة بينهما لاجل المزاحمة فاذا زالت المزاحمة بان  
 أبرأه أحدهما كان للآخر جميع الالف كالشفيعين اذا أسلم أحدهما الشفعة الا أن هناك  
 فصل بين ما قبل القضاء لها بالدار وما بعد القضاء لأن بالقضاء يتملك كل واحد منهما نصف  
 الدار ومن ضرورته بطلان حق صاحبه عن ذلك النصف وههنا بالقضاء لا يتملك كل واحد  
 منهما شيئا لم يكن له قبل القضاء فبقى حق كل واحد منهما في جميع الالف بعد القضاء كما قبله



وانما هذا بمنزلة التركة فان حرا لومات وترك ألفا وعليه دين لرجلين لكل واحد منهما ألف  
فقضى القاضى بقسمتها بينهما فلم يقسماها ولم يقبضاها حتى أبرأ أحد القريمين الميت من دينه  
كانت الالف كلها للغيرم الباقي ولو اقتسماها وقبضاها ثم أبرأ أحدهما الميت من دينه سلم له  
ما أخذ ولم يكن لصاحبه من ذلك شيء لان البراءة اسقاط لما بقي من حقه دون ماتم استيفاؤه  
فكذلك في غريمى العبد لو أخذ الالف من المولى المستهلك ثم أبرأ أحدهما العبد من دينه سلم  
لكل واحد منهما ما قبض فكذلك في هذه القصول لو كان مولى العبد واحدا ولو كان العبد بين  
رجلين فأذن له أحدهما في التجارة وأمر العبد بالف في يديه أنها وديمة لرجل وأنكر المولى  
فالتقاسم في هذا أن يأخذ المولى الذى لم يأذن له نصف الالف لان ما في يد العبد كسبه ولكل  
واحد من المولين نصفه بطريق الظاهر وقرار العبد ليس بحجة في نصيب الذى لم يأذن له  
فيسلم له نصف الالف وهو حجة في نصيب الآخر لوجود الرضا منه بذلك حين أذن له في  
التجارة فكان هذا النصف للمستودع ولكننا نستحسن فنجعل الالف كلها للمستودع لان  
اذن أحدهما في نفوذ تصرف العبد كاذنهما والقرار من التجارة فكما ينفذ جميع تجارة العبد  
بأذن أحدهما فكذلك ينفذ اقراره بأذن أحدهما ويتبين باقراره أن المال للمودع وانما يثبت  
حق المولين في كسب العبد واذا ثبت باقراره ان هذا المال ليس من كسبه كان للمودع كله  
ولو لم يقر بالوديعة حتى قبض المولى منه الالف ثم أمر بعد ذلك أنها وديمة لفلان وكذبا  
لم يصدق على الالف لان بأخذ المولين خرج المقبوض من أن يكون كسبا للعبد وصار بحيث  
لا ينفذ فيه سائر تصرفاته فكذلك لا ينفذ فيه اقراره لان نفوذ الاقرار باعتبار نفوذ سائر  
التصرفات بخلاف الاول وهناك المال باق في يده فينفذ فيه تصرفه فينفذ اقراره ويكون الثابت  
باقراره كالثابت بالبينة ولو شهد الشهود عليه بالف درهم وديمة لهذا الرجل ولكنهم لا يرفعونها  
بعينها فقال العبد هي هذه الالف كان مصدقا في ذلك فهذا مثله ثم لا شيء عليه في الوديعة اذا  
كان اقراره بعد أخذ المولين لانه لم يلقظها وانما أخذها المولى بغير رضاه ولو أخذها أجنبي  
منه غصبا وجعلها لم يضمن العبد شيئا فكذلك اذا أخذها المولى منه ولو أذن للعبد أحد  
المولين في التجارة فأدانه أجنبي مائة وأدانه الذى أذن مائة درهم فان نصيبه يباع في دين  
الاجنبى خاصة لانه لا يستوجب الدين في نصيب نفسه ولا في نصيب شريكه فان شريكه  
لم يضمن باستحقاق نصيبه بالدين فلماذا يباع نصيبه في دين الاجنبى خاصة ولو كان أدانه



الذي لم يأذن له مائة درهم فان كان ادانته قبل ادانة الاجنبي فادانته اذن له في التجارة  
 لانه معاملة منه مع العبد وقد بينا ان دليل الرضا بتصرفه فاذا ادانته الاجنبي بعد ذلك كان  
 عن العبد اذا بيع بينهما اثلاثا في قول أبي حنيفة رحمه الله وارباعا في قولهما وهي مسألة  
 أول الباب وان كان ادانته بعد الاجنبي فانه يباع من العبد نصفه وهو حصة المولى الذي كان  
 اذن له فيضرب فيه الاجنبي بجميع دينه ويضرب فيه المولى الذي ادانته بخمسين فيقتسمان  
 ذلك النصف اثلاثا ولا يلحق حصة الذي ادانته من دين الاجنبي شي لان ثبوت الاذن في  
 نصيبه كان ضمنا لادانته وقد حصل بعد ادانة الاجنبي والدين السابق على الاذن لا يتعلق  
 بمالية العبد وان وجد الاذن بعد ذلك كالعبد المحجور اذا لحقه دين بتجارته ثم اذن المولى له  
 في التجارة لا يلحقه ذلك الدين ما لم يعتق فهذا كذلك ولما ثبت ان نصيب المدين فارغ عن  
 دين الاجنبي بقي جميع دينه في نصيب الذي اذن له وقد ثبت فيه أيضا من دين المولى الدائن  
 خمسون فلهذا قسم عن نصيبه بينهما اثلاثا والله أعلم

باب العبد المأذون يدفع اليه مولاة ما لا يعمل به

(قال رحمه الله) واذا دفع الرجل الى عبده ما لا يعمل به بشهود وأذن له في التجارة  
 فباع واشترى فالحق دين ثم مات وفي يده مال ولا يعرف مال المولى بعينه بجميع ما في يد  
 العبد بين غرمائه لاشي للمولى منه لان مال المولى كان أمانة في يده وقد مات مجهلا له  
 والامانة بالتجهيل نصير دين المولى لا يستوجب على عبده دين وما في يده كسبه بطريق  
 الظاهر فيكون مصروفا الى غرمائه ولاشي للمولى منه الا أن يعرف شي للمولى بعينه فيأخذه  
 دون الغرماء لانه عين ملكه وليس من كسب العبد في شي وكذلك لو عرف شي بعينه  
 اشتراه بمال المولى أو باع به مال المولى لانه بدل ملكه بعينه وحكم البدل حكم المبدل وهذا  
 لانه يجوز أن تكون عين ملك المولى في يد عبده على سبيل الامانة كما يجوز أن تكون في  
 يد حر ولو كان دفعه الى آخر فمات كان هو أحق بما عرف من ماله بعينه أو ببسده فهذا  
 مثله الا أن هناك اذا لم يعرف بعينه صار دينه وهو يستوجب الدين على الحر وهنا يصير  
 دينه أيضا ولكن هو لا يستوجب دينه على عبده فيبطل واذا أقر العبد في حصته بعد ما لحقه  
 الدين بان هذا المال الذي في يده بعينه هو مال مولاة الذي دفعه اليه لم يصدق على ذلك



لانه تعلق بذلك المال حق غرمائه والمولى يخلف عبده في كسبه خلافة الوارث المورث ثم  
 اقرار المورث لو ارثه بعين بعد تعلق الحقوق بها لا يكون صحيحا فكذلك اقرار العبد لمولاه  
 والاصح أن نقول العبد في حق مولاه متهم فيجمل هو في الاقرار له بالعق بعد تعلق حق  
 الغرماء بالمال بمنزلة المريض يقر لانسان بعين وعليه ديون في الصحة وهناك لا يصح اقراره في  
 حق غرماء الصحة فهذا كذلك الا أن يعرفه الشهود بعينه فيثبت ملكه بحجة لانهم  
 فيها أو يقر به للغرماء فيكون الثابت في حقهم بتصديقهم كالثابت بالبينة وهو نظير اقرار  
 المريض المديون بوديعة الاجنبي فان أقام ذلك الرجل بيينة أنه أودعه عبدا وقبضه المريض  
 الا أن الشهود لا يعرفون العبد بعينه لم يصدق على الغرماء في استحقاق المقر له ملك العين  
 ولكن اذا مات المريض بيع العبد فيقسم ثمنه بين الغرماء وبين المستودع بضرب فيه المستودع  
 بقيمته لانه يثبت بالبينة أنه أودعه العبد ولم يصح منه تعيين العبد فقد مات مجهلا له والوديعة  
 بالتجهيل تصير ديننا ووجوب هذا الدين بسبب لانهم في القول في تلك القيمة ان اختلفوا  
 قول الغرماء مع أيمانهم لانكارهم الزيادة ولو أن العبد أقر بالوديعة بعينها لاجنبي كان اقراره  
 جائزا والاجنبي أحق بها من الغرماء وان لم يكن له بيينة على أصل الوديعة لانه غير متهم في  
 حق الاجنبي وهذا لانه مأذون أقر بعين بعد ما لحقه الدين واقرار المأذون بالدفع بعد ما لحقه  
 دين صحيح فكذا اذا أقر بالعين (ألا ترى) انه لو أقر بدين استحق المقر له من احة سائر  
 الغرماء فكذلك اذا أقر له بعين استحق العين دونهم بخلاف المريض فانه مجبور لحق الغرماء  
 حتى لو أقر بدين لم يصح اقراره في حق غرماء الصحة فكذلك اذا أقر بالدين ولو دفع المولى  
 الى عبده المأذون مالا وأمره أن يشتري الطعام خاصة فاشترى به رقيقا فشرأوه اياه جائز  
 عليه في عتقه لانه خالف أمر المولى وتنفيذ العقد عليه ممكن لكونه مأذونا وليس للبائع أن  
 يأخذ الثمن من المال الذي دفعه اليه المولى لان الثمن فيما اشتراه لنفسه دين في ذمته وانما يقضى  
 ديونه من كسبه لا من أمانة للمولى في يده وكذلك لو لم يكن مأذونا له ولكنه دفع اليه المال  
 وأمره أن يشتري به الطعام لانه بهذا يصير مأذونا له فقد رضى المولى بنوع من تصرفه  
 فان نقد الثمن من مال مولاه كان للمولى أن يتبع البائع بذلك المال حتى يسترده منه بعينه  
 أو مثله ان كان هالكا لانه غاصب في قبضه مال المولى لنفسه على وجه التملك ثم يرجع البائع  
 على العبد لان قبضه انتقض من الاصل وكان الثمن ديننا في ذمة العبد فبقي كما كان وللبياع



أن يطالبه بقضاء الدين من كسبه ولو أن المولى اشترى متاعا من عبده المأذون بمثل ثمنه فهو  
 جائز لأنه غير متهم في ذلك فإنه ليس في تصرفه إبطال حق الغرماء عن شيء مما تعلق حقهم  
 به وهو كالمريض يبيع عينا من أجنبي بمثل قيمته وعليه ديون الصحة فإن قيل لماذا لم يجعل  
 هذا بمنزلة بيع المريض من وارثه بمثل قيمته حتى لا يجوز في قول أبي حنيفة رحمه الله فإن  
 المولى يخلفه في كسبه خلافة الوارث المورث قلنا منع المريض من هذا التصرف مع الوارث  
 عبده لحق سائر الورثة لأن حقهم متعلق بعين ماله وفي هذا التصرف إضرار بعض الورثة  
 على البعض بالمعين فأما ههنا المنع لحق الغرماء وحق الغرماء في المالية دون العين (الأنرى)  
 أن للمولى أن يستخلص أكسابه لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر وليس في البيع بمثل  
 القيمة إبطال حقهم عن شيء من المالية فإذا أجاز البيع طالب العبد مولاة بالثمن لحق غرمائه  
 سواء سلم إليه المبيع أو لم يسلم لأن المولى في هذه الحالة كالأجنبي من كسبه لحق غرمائه  
 ولو حابا فيه بما يتعاقب الناس فيه أو بما لا يتعاقب الناس فيه فهو سواء ويقال للمولى أنت  
 بالخيار إن شئت فانقض البيع وإن شئت فأد جميع قيمة ما اشتريت وخذ ما اشتريت لأن  
 في المحاباة إبطال حق الغرماء عن شيء من المالية والعبد في ذلك متهم في حق المولى والمحاباة  
 اليسيرة والفاحشة في ذلك سواء كما في حق المرتهن لأن تصرفه ما كان بتسليط من الغرماء  
 وإنما يتخير المولى لأنه يلزمه زيادة في الثمن لم يرض بالتزامها فإن قيل هذا قولها فأما عند  
 أبي حنيفة فالبيع فاسد بمنزلة بيع المريض من وارثه فإن هناك لما تمكنت تهمة الأضرار في تصرفه  
 فسد العقد عنده فكذلك هنا بخلاف البيع بمثل القيمة والإصحاح ان هذا قولهم جميعا لأن  
 العبد في تصرفه مع مولاة كالمريض المديون في تصرفه مع الأجنبي فإن كان المولى قبضه  
 واستهلكه فعليه كمال القيمة لأن المحاباة لا تسلم له وقد تعذر الرد بالاستهلاك فعليه القيمة  
 والقول قوله في فضل القيمة لأنه منكر للزيادة فالقول قوله مع يمينه إلا أن يقيم الغرماء  
 البينة على أكثر من ذلك ولو كان المولى هو الذي باع متاعه من العبد بمثل قيمته أو أقل منها  
 فبيعه جائز لأنه مفيد فإنه يخرج به من كسب العبد إلى ملك المولى ما كان المولى ممنوعا منه  
 قبل ذلك لحق الغرماء ويدخل به في كسب العبد ما لم يكن تعلق به حق الغرماء وهذا  
 التكلف عندها فأما عند أبي حنيفة فالمولى لا يملك كسب عبده المديون كما لا يملك كسب  
 مكاتبه فيحوز البيع بينهما وللمولى أن يمنع البيع حتى يستوفي الثمن كما لو باعه من مكاتبه وهذا



لان البيع يزيل العتق عن ملك البائع ولا يزيل ملك اليد ما لم يصل اليه الثمن فيبقى ملك اليد  
 للمولى على ما كان حتى يستوفى الثمن فان دفع اليه الثمن وقبض ما اشترى فهو جائز ولا سبيل  
 للفرماء على المولى فيما قبض من الثمن لان المبيع خلف عن الثمن في تعلق حق الفرماء به ولو  
 سلم المولى ما باعه الى العبد قبل ان يقبض الثمن والثمن دين على العبد فقبض العبد لما اشترى جائز  
 وهو للفرماء ولا شيء للمولى من الثمن وعند أبي يوسف قال هذا اذا استهلك العبد المقبوض  
 فان كان قائما في يده فللمولى ان يسترده حتى يستوفى الثمن من العبد وجه ظاهر الرواية انه  
 يتسلم المبيع أسقط حقه في الحبس وملك اليد الذي كان باقيا له فلو بقي الثمن بقي دينا في ذمة  
 العبد والمولى لم يستوجب على عبده دينا وجه قول أبي يوسف انه انما أسقط حقه في العين  
 بشرط أن يسلم له الثمن ولم يسلم فيبقى حقه في العين على حاله ويتمكن من استرداده ما بقيت  
 العين لانه يجوز أن يكون له ملك العين فيما في يد عبده فكذلك يجوز أن يكون له ملك  
 اليد فيما بعد الاستهلاك فقد صار دينه ولو كان الثمن عروضا كان المولى أحق بذلك الثمن  
 من الفرماء لانه بالمقد ملك العرض بمينه ويجوز أن يكون عين ملكه في عبده وهو أحق به  
 من الفرماء ولو كان المولى باع متاعه من عبده بأكثر من قيمته بقليل أو كثير فالزيادة  
 لا تسلم للمولى لكونه متعاهدا في المعاملة مع المولى بحق الفرماء ويكون المولى بالخيار ان شاء  
 نقض البيع وان شاء أخذ من العبد قدر قيمة ما باع وأبطل الفضل لانه ما رضى بخروجه  
 عن ملكه الا بشرط سلامة جميع الثمن له ولم يسلم واذا خرج العبد الى مصر فأجر فيه فلحقه  
 دين ثم قال لم يأذن لي مولاي فلان في التجارة وقال الفرماء قد أذن لك فللفرماء بيع جميع  
 ما في يده في دينهم استحسانا وفي القياس لا يباع شيء مما في يده حتى يحضر المولى فتقوم عليه  
 البيعة بالأذن لان السبب الموجب للحجر عليه وهو الرق معلوم والفرماء يدعون عارض  
 الأذن والعبد ليس بخصم في ذلك ما لم يحضر مولاه وأكثر ما فيه أن تكون معاملته معهم  
 اقرارا منه بأنه مأذون له ولكن اقراره لا يكون حجة على المولى وما في يده من الكسب ملك  
 المولى كرقبته فكما لا تباع رقبته في الدين حتى يحضر المولى فكذلك لا يباع كسبه وجه  
 الاستحسان ان الظاهر شاهد للفرماء لان استبداد العبد بالتصرف معهم دليل ظاهر على  
 كونه مأذونا ومن حيث العرف الانسان لا يبعث عبده الى مصر آخر ما لم يأذن له في التجارة  
 ولكن هذا الظاهر حجة في دفع الاستحقاق لافي آيات الاستحقاق وفي حق الرقبة حاجتهم



الى استحقاق ماليتها على المولى والظاهر لا يكفي لذلك فالمرحوم المولى لا يتبع الرقبة فأما  
 في حق الكسب فحاجتهم الى دفع استحقاق المولى لان المولى يستحق الكسب من جهة  
 عبده بشرط الفراغ عن دينه بوضوحه أن الكسب حصل في يده بسبب معاملته وديونهم  
 وجبت بذلك السبب أيضا فهم أحق بالكسب حتى يستوفوا ديونهم منهم بطريق اقامة  
 البديل مقام المبدل وأما الرقبة فسلامتها للمولى لم يكن بالسبب الذي به وجبت الديون عليه  
 فلهذا لا يتبع حتى يحضر مولاه فان أقام الغرماء البينة ان العبد مأذون له وهو يحسد المولى  
 غائب لم تقبل بينهم خلوها عن الفائدة فان حقهم ثابت في الكسب من غير بينة والعبد  
 ليس بخصم في حق الرقبة فلو لم تقم البينة على الاذن وأقر به العبد يبيع ما في يده أيضا ولم  
 تبع رقبته لان الخصم في الرقبة المولى واقرار العبد ليس بحجة على المولى فان حضر مولاه  
 بعد ما يباع القاضي ما في يده ففضاه الغرماء فانكر أن يكون أذن له في التجارة فان القاضي  
 يسأل الغرماء البينة على الاذن من المولى لانهم يدعون عليه الاذن العارض فلا بد أن يقيم  
 البينة عليه فان أقاموها والاردوا ما أخذوا فان قيل فأي ذهب قولكم انهم يستحقون ما في  
 يده باعتبار الظاهر قلنا نعم ولكن هذا الاستحقاق انما يكون في حق من لم يثبت له حقيقة  
 الاستحقاق بعد ذلك قيل أن يحضر المولى لان الملك في رقبته للمولى لا يثبت حقيقة ما لم  
 يحضر في صدقه في ذلك (الأثرى) أنه لو حضر وقال هو حر أو ملك فلان لغيره لم يكن له  
 في كسبه سبب الاستحقاق حقيقة فأما بعد ما حضر وادعى رقبته فقد ظهر استحقاقه حقيقة  
 لكسبه فيسقط اعتبار هذا الظاهر بعد هذا ويحتاج الغرماء الى اثبات السبب الموجب  
 للاستحقاق لهم في كسبه ورقبته على المولى وذلك الاذن فاذا لم يقيموا البينة على ذلك لزمهم  
 رد ما أخذوا واذا اشترى العبد من رجل متاعا فقال الرجل للعبد أنت محجور عليك فلا  
 أدفع اليك ما اشتريت مني وقال العبد أنا مأذون لي فالقول في ذلك قول العبد لان معاملة  
 الرجل معه اقرار منه بصحة المعاملة وكونه مأذونا له في التجارة فانه لا يحل للرجل أن  
 يعامل عبيد الغير الا أن يكون مأذونا له فهو في قوله أنت محجور عليك مناقض في كلامه  
 ساع في نقض ما تم به فلا يقبل قوله ولا يمين على العبد لان اليمين تنبئ على صحة الدعوى  
 ودعوى الحجر باطلة للتناقض وكذلك لو أقام البينة على ذلك لم يقبل منه ويحجر على دفع  
 ما يباع وأخذ الثمن منه كما التزمه بالبيع وكذلك لو كان العبد هو البائع فقال المشتري أنت



محجور عليك وقال العبد أنا مأذون لي فالتقول قول العبدلما بينا ويجبر المشتري على أخذ ما اشترى  
 ودفع الثمن ولا يمين على العبد ولا تقبل بينة المشتري على أنه محجور عليه ولا على اقرار العبد  
 به عند غير القاضي أنه محجور عليه لأنه منافض في هذه الدعوى لأنه قد تقدم منه الاقرار بأنه  
 مأذون له وإن أقر العبد بذلك عند القاضي رد البيع لأن المشتري وإن كان منافضا فقد صدقه  
 خصمه والمنافض إذا صدقه خصمه يقبل قوله بوضوحه إن تصادقهما على أنه محجور عليه اقرار  
 منهما بطلان البيع ولو تقايلا البيع عن تراض جاز فإن حضر المولى بعد ذلك فقال كنت  
 أذنت له في التجارة جاز النقص الذي كان فيما بين البائع والمشتري ولم يلتفت إلى قول المولى  
 لأن تصادقهما على بطلان البيع بمنزلة الاقالة منهما والاقالة من العبد المأذون صحيحة وكذلك  
 إذا قال لم أذن له ولكن أجزت يمه لم يبطل ذلك النقص لأن تصادقهما على بطلان البيع  
 يوجب انتفاء البيع مأذونا كان أو غير مأذون والاجازة إنما تلحق البيع الموقوف دون  
 المنتقض ولو لم يحكم القاضي بنقض البيع حتى حضر المولى فقال كنت أذنت له أو قال لم أذن  
 له ولكني أجزت البيع جاز ذلك البيع لانهما لو كانا متناقضين في كلامهما فبنفس التكلم  
 لا ينتقض البيع منهما ما لم يتأكد ذلك بقضاء القاضي فإذا كان البيع قائما قبل أن يحكم القاضي  
 بنقضه لحقه الاجازة من جهة المولى وينفذ باقراره بأنه كان مأذونا وهذا لانهما ينكران  
 أصل جواز البيع وإنما يجعل ذلك عبارة عن نقض البيع بنوع اجتهاد فاما في الحقيقة فنقض  
 الشيء تصرف فيه بعد صحته وانكار الشيء من الاصل لا يكون تصرفا فيه بالنقض بعد  
 صحته كما أن انكار الزوج النكاح لا يكون اقرارا بالطلاق فاذا كان مجتهدا فيه لا يثبت حكمه  
 الا بقضاء القاضي ولو باع العبد متاعا لرجل ثم قال هذا الذي بعتهك لمولاي لم يأذن لي في  
 يمه وأنا محجور على وقال المشتري كذبت وأنت مأذون لك فالتقول قول المشتري لأن اقدامهما  
 على البيع اقرار منهما بصحته فلا يقبل قول من يدعي بطلانه بعد ذلك وكذلك لو كان العبد  
 هو المشتري ثم قال أنا محجور على لم يصدق ويجبر على دفع الثمن فإن حضر المولى وقال لم  
 أذن له في شيء فالتقول قوله ويرد البيع والشراء لأن الاذن مدعي على المولى وهو ينكر وكذلك  
 لو أن عبدا ابتاع من عبد شيئا فقال أحدهما أنا محجور على وقال الآخر أنا وأنت مأذون  
 لنا فالتقول قول الذي يدعي منهما الجواز للبيع والشراء لوجود الاقرار من صاحبه بذلك  
 ولا يمين عليه ولا تقبل بينة الآخر بالحجر ولا على اقراره به عند غير القاضي لكونه



مناقضا في دعواه ولو أقر بذلك عند القاضي أخذ بذلك وأبطل البيع بينهما لتصادقهما على  
باطلان البيع واذا اشترى الرجل وباع ولا بدري أحر هو أو عبد فحقه دين كثير ثم قال  
أنا عبد فلان وصدقه فلان وقال هو عبدى محجور عليه وقال الفرما هو حر فالدين لازم  
للعبد يباع به الا أن يفديه مولاه لان الظاهر من حال مجهول الحال الحرة وقد ثبت للفرما  
حق مطالبته بديونهم في الحال فهو اذا أقر بالرق وصدقه المولى فقد زعم أن حق الفرما  
متأخر الى ما بعد عتقه وذلك غير مقبول منهما في حق الفرما كما لو ادعى المديون أجلا  
في الدين ثم ليس من ضرورة ثبوت الرق باقراره ان تتأخر ديونهم الى ما بعد العتق بل  
يجوز أن يكون مطالبا بالدين في الحال وان كان رقيقا كالعبد المأذون أو المحجور في دين  
الاستهلاك فهو نظير مجهولة الحال اذا أقرت بالرق لا يقبل اقرارها في ابطال النكاح لهذا  
المعنى واذا بقي مطالبا في الحال بالدين وهو رقيق يبيع فيه الا أن يفديه مولاه لانه ظهر  
وجوب هذا الدين في حق المولى والدين لا يجب على العبد الا شاعلا مالية رقبته ولو جني عبده  
جناية باقرار أو بيئته ثم قال أنا عبد فلان فصدقه فلان بذلك وقال ولي الجناية بل هو حر فهو  
عبد لفلان ولا حق لاصحاب الجناية في رقبته لانهم ينكرون تعلق الجناية برقبته يزعمون ان  
حقهم على عاقلته ولا يعرف له عاقلة ثم بين ثبوت الرق باقراره ووجوب ارش الجناية على عاقلته  
منافاة وبين حرته كما زعموا واستحقاق رقبته بالجناية منافاة والمتنافيان لا يجتمعان واقرار  
صاحب الحق معتبر في حقه لا محالة فاذا أقر أنه حر لم يكن له على أخذ الرقبة سبيل بخلاف  
الاول فالدين هناك واجب عليه حرا كان أو عبدا الا أنه اذا ثبت رقه يستوفى الدين من  
مالية رقبته أو من كسبه وقد ثبت رقه باقراره وكذلك عبد مأذون عليه دين فقال غرماؤه  
لمولاه قد أعتقته وقال المولى لم أعتقه فان العبد يباع للفرما لانهم يدعون العتق والضمان  
على المولى والمولى منكر فاذا لم يثبت عتقه بقي مستحق البيع في الدين كما كان ولو كان جني  
جناية فقال اصحاب الجناية للمولى قد أعتقته وقال المولى لم أعتقه فالعبد عبد المولى على حاله  
لانكاره العتق ولا شيء لاصحاب الجناية لانهم يزعمون أنه لم يبق لهم حق قبيل العبد وانما  
حقهم قبل المولى وهو الفداء اذا كان عالما والقيمة بالاستهلاك اذا لم يكن عالما ولا يستحقون  
ذلك على المولى الا باقامة البيئته على العتق وسقط حقهم عن العبد لاقرارهم بانه لاحق لهم في  
رقبته بخلاف الدين فهناك ما أقروا بسقوط حقهم عن ذمة العبد بالعتق (الأنزى) ان ما دعوا



من العتق لو كان ظاهرا بقي الدين بعده في ذمة العبد وللغرماء أن يطالبوه بجميع ذلك وفي  
الجنابة لو كان العتق ظاهرا فرغ به العبد من الجنابة فلا يكون للاولياء عليه سبيل بمد ذلك  
فكذلك اذا ثبت ذلك في حق الاولياء باقرارهم والله أعلم

باب اقرار العبد المأذون بالدين

(قال رحمه الله) واذا أقر المأذون بالدين من غصب أو غيره لزمه صدقه المولى أو لم  
يصدقه لان الغصب يوجب الملك في المضمون عند أداء الضمان فالضمان الواجب به من  
جنس ضمان التجارة واقرار المأذون بمثله صحيح ولهذا لو أقر به أحد المتفاوضين كان شريكه  
مطالباً وكذلك لو أقر انه اشترى جارية فوطئها فوجوب العقر هنا باعتبار الشراء لولاه  
لكان الواجب الحد وكذلك لو غصب جارية بكرها فافتضها رجل في يده ثم هرب كان لمولاه  
أن يأخذ العبد بعقرها لان الفاتت بالافتراض جزء من ماليتها وهي مضمونة على العبد بجميع  
أجزائها فاذا فات جزء منها في ضمانه كان عليه بدل ذلك الجزء وهو مؤاخذ به في الحال اما  
لانه ضمان غصب والعبد مؤاخذ بضمان الغصب في الحال مأذونا كان أو محجورا أو لان  
هنا من جنس ضمان التجارة ولو أقر العبد انه وطئ جارية هذا الرجل بنكاح بغير اذن  
مولاه فافتضها لم يصدق لانه ليس من التجارة ولهذا لو أقر به أحد المتفاوضين لم يلزم شريكه  
فان صدقه مولاه بذلك بدئ بدين الغرماء لان تصديق المولى في حق الغرماء ليس بحجة  
فوجوده كعدمه فان بقي شيء أخذه مولى الجارية من عقرها لان الباقي حق مولى العبد وتصديق  
مولى العبد في حقه معتبر ولو كان هذا السبب معينا كان لمولى الجارية أن يأخذ عقرها من  
كسبه في الحال فكذا اذا ثبت بتصادقهما عليه ولو تزوج العبد المأذون وعليه دين امرأة باذن  
مولاه كانت المرأة أسوة الغرماء بمهرها وبما يجب لها من النفقة وهذا لان النكاح باذن  
المولى صحيح مع قيام الدين عليه فان الدين لا يزيل ملكه عن رقبة وانما ثبت ولاية التزويج  
باعتبار ملكه ثم في النكاح منفعة الغرماء لانه يستعف به والمرأة تعينه على الاكتساب لقضاء  
الدين فظهر وجوب الدين بهذا السبب في حق الغرماء فلها كانت المرأة أسوة الغرماء  
بمهرها ونفقتها ولو كان العبد أقر انه وطئها بنكاح وجحد المولى أن يكون أذن له في ذلك  
لم يؤخذ بالمهر حتى يعتق لان انفكاك الحجر عنه في التجارة والنكاح ليس بتجارة فالمأذون



فيه والمحجور سواء ولو أقر المحجور بذلك وكذبه المولى لم يؤخذ بشئ حتى يعتق وكذلك لو أقر انه وطئ أمة بشكاح فافتضاها باذن مولاه أو بنير اذن مولاه ومولاه بمجرد ذلك فاقتراره بهذا لا يكون حجة على المولى ولا يظهر الدين به في حق المولى لانه لولا الذكاح لكان الواجب عليه الحد سواء كانت الموطوءة حرة أو أمة فهذا لا يطالب بشئ حتى يعتق وكذلك لو أقر انه افتضاها باصبعه غاصبا كان اقراره باطلا في قياس قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه بمنزلة الجنابة فانه اقرار بانلاف جزء من الآدمي فهو كاقتراره بقطع يدها أو رجلها وفي قول أبي يوسف رحمه الله اقراره جائز ويضرب مولاهما مع الغرماء لانه اقرار بدين الاستهلاك والتفان بهذا الفعل جزء من المالية (الآ ترى) أن هذا السبب لو كان معاينا يباع ولا يدفع به واقترار المأذون بدين الاستهلاك صحيح في مزاحمة الغرماء وفي حق المولى وقد بينا المسئلة في كتاب الاقرار فان كان أقر انه غصبها ثم افتضاها باصبعه فان اختار المقر له التضمين بالنصب كان الاقرار صحيحا لان ضمان النصب من جنس ضمان التجارة فالاقترار به صحيح ويجعل في الحكم كان غيره فعل بها ذلك في ضمان العبد وان اختار التضمين بالافتضاض فهو على الخلاف عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله الاقرار باطل وعند أبي يوسف رحمه الله هو صحيح كما بينا واذا كان على المأذون دين كثير فاقتر بدين لزمه ذلك ونخاصموا فيه لانه مطلق التصرف مادام مأذونا وان لحقه الدين فاقتراره يكون حجة بمنزلة اليينة في اثبات المزاحمة للمقر له مع سائر الغرماء وهذا لان الاقرارين متى جمعها حالة واحدة يجملان كأنهما كانا معا وكما وجب تصحيح اقرار المأذون في حق المولى لحاجته الى ذلك في تجارته يجب تصحيحه في حق غرمائه لان الناس اذا علموا أن اقراره لهم لا يصح بعد لحوق الدين تحرزوا عن معاملته ولو أقر بشئ بعينه في يديه انه لفلان غصبه منه أو أودعه اياه وعليه دين كثير بدي بالذي أقر بعينه لان اقراره بالعين صحيح مادام مأذونا ويكون الثابت باقراره كالثابت بالمعاينة وبين أن المقر به ايس من كسبه فلا يتعلق به حق غرمائه وان أتى ذلك على ما في يده ولو أقر بعبد في يده انه ابن فلان أو دعه اياه أو قال هو حر لم يملك فالقول قوله لانه نفي ملكه عن هذا العين ولم يظهر له فيه سبب الملك فان الظاهر كونه في يده واليدفي الآدمي لا تكون دليل الملك (الآ ترى) ان من في يده لو ادعى ذلك وقال لست بملك له بل أنا حر كان القول قوله ولا سبيل للغرماء عليه فكذلك اذا أقر به المأذون ولو اشترى المأذون من رجل عبدا ونقده الثمن وعليه دين أو لادين عليه ثم أقر ان



البائع أعتق هذا العبد قبل أن يبيعه إياه وأنه حر الاصل وأنكر البائع ذلك فالعبد مملوك على حاله لأن سبب الملك للمأذون فيه قد ظهر وهو شراؤه واقتياد العبد له عند الشراء اقرار منه بأنه مملوك حتى لو ادعى بعد ذلك أنه حر الاصل وإن البائع أعتقه لم يقبل قوله فيه إلا بحجة فإقرار المأذون بذلك بعد ظهور سبب الملك له فيه مع انكار البائع بمنزلة اعتقائه إياه والمأذون لا يملك الاعتاق فلا يقبل قوله فيما يوجب العتاق له لأن كل واحد من الكلامين ابطال للملك بعد ظهوره في المحل بظهور نسبه بخلاف الاول فالذي ظهر للمأذون هناك اليد في العبد وهو ليس بدليل للملك فيكون كلامه انكارا للملك لا ابطالا للملك الثابت فيه وكذلك لو أقر بالتدبير من البائع أو كانت جارية فأقر بولادتها من البائع لأن التدبير والاستيلاء يوجب حق العتق للمملوك والعبد ليس من أهل إيجابه فلا يصح اقراره به لحقيقة العتق فان صدقه البائع انتقض البيع بينهما ورجع بالثمن عليه لانهما تصادقا أن البيع كان باطلا بينهما وهما يملكان فنقض البيع بانفاقهما بالاقالة فيعمل بعد تصادقهما على بطلانه ويرجع العبد بالثمن عليه والحرية أو حق الحرية ثبت للمملوك بعد تصديق البائع من جهته والبائع أهل لا يجاب ذلك بأن يشتره من العبد ثم يعتقه بخلاف الاول فهناك البائع منكر والبيع بينهما صحيح باعتبار الظاهر فلو ثبت الحرية أو حقها للمملوك فاعتثبت من جهة المأذون وهو ليس بأهل لذلك ولو أقر المأذون أن البائع كان باعه من فلان قبل أن يبيعه منه وقبضه فلان منه وتقدم الثمن وجاء فلان يدعي ذلك فهو مصدق على ذلك ويدفع العبد إلى المقر له لأن كلامه اقرار بالملك في العبد للمقر له وهو من أهل أن نوجب الملك له فيه بطريق التجارة فيكون قوله مقبولا في الاقرار بالملك له وإنما يثبت الملك للمقر له ههنا من جهة العبد بمنزلة ما لو أقر له بالملك مطلقا بخلاف الاول فكلامه هناك ابطال للملك والعبد ليس من أهله ثم لا يرجع على البائع بالثمن إلا بينة يقيمها على ما ادعى أو يقر البائع به أو بأبي اليمين لأن اقراره ليس بحجة على البائع والبائع مستحق الثمن باعتبار صحة البيع ظاهرا فلا يبطل استحقاقه إلا بالبينة أو باقراره أو بما يقوم مقام اقراره وهو النكول فان قيل كيف تقبل البينة من المأذون أو يحلف البائع على دعواه وهو مناقض في هذه الدعوى لأن اقدامه على الشراء اقرار منه بالملك لبائعه وبصحة البيع فتقوله بعد ذلك بخلافه يكون تناقضا قلنا لا كذلك بل هذا اقرار منه أن البائع بسبيل من يبيعه لانه وكيل المشتري أو بائع له بغير أمر المشتري على أن يجيزه المشتري فاذا أبي أن يجيزه كان له أن يرجع بالثمن عليه فلهذا قبلنا بينته على



ذلك وحلفنا البائع لانه ادعي عليه مالو اقر به لزمه فاذا أنكر استحلقه عليه ولو باع العبد جارية  
 من رجل وقبضها ذلك الرجل بمحض من الجارية ولا يدري ما حالها فادعي رجل انها ابنته وصدقه  
 بذلك المشتري والعبد فالجارية ابنة الرجل وترد اليه ولا ينتقض البيع فيما بينهما لانها مملوكة  
 للمشتري بما جرى من البيع بينه وبين العبد وقد اقر انها حرة بنت المدعي واقرارها بذلك صحيح  
 في ملكه لانه يملك ايجاب الحرية فيها من قبله فيصح الاقرار به أيضا ولا ينتقض البيع فيما  
 بينهما لان المأذون قد استحق الثمن عليه فلا يقبل قوله في ابطال ملكه عن الثمن من غير أن  
 يعود اليه بمقابلته شيء وهذا لان الجارية لما اتفادت للبيع والتسليم فذلك اقرار منها انها كانت  
 مملوكة للعبد حتى لو ادعت الحرية بعد ذلك لا يقبل قولها الا بحجة فاقرار العبد بعد ذلك انها كانت  
 حرة الاصل يكون ابطالا لملكه الثابت فيها ظاهرا وقوله في ذلك غير مقبول وليس من  
 ضرورة ثبوت النسب والحرية لها بتصديق المشتري رجوعه على العبد بالثمن ولو كان اشتراها  
 من رجل وقبضها منه فأقر البائع بذلك أيضا انتقضت البيوع كلها ويرجعوا بالثمن لان بائعها  
 من العبد أهل لا يجاب الحرية لها في ملكه فيصح اقراره بحريتها ويكون هذا تصادقا منه على  
 اطلاق البيع جميعا وهم متمكنون من ذلك بنقض اليمين بالاقالة فيعمل تصادقهم على ابطالها  
 ويرجع بالثمن بعضهم على البعض بخلاف الاول فهناك لو عمل تصديق العبد كانت الحرية لها من  
 جهته وكسب المأذون لا يحتمل ذلك ولو كان المأذون اشتراها من رجل بمحض منها وقبضها  
 وهي ساكنة لا تنكر ثم باعها من رجل وقبض الثمن ثم ادعي اجنبي انها ابنته وصدقه في ذلك  
 المأذون والجارية والمشتري وأنكر ذلك البائع من العبد فالجارية حرة بنت الذي ادعاها  
 باقرار المشتري ولا يبطل البيع الذي كان بين العبد وبين المشتري الآخر لما بينا أن المشتري  
 من العبد يملك ايجاب الحرية فيها فيعمل تصديقه للاجنبي في ملكه والعبد لا يملك ذلك في  
 كسبه فلا يعمل تصديقه في ذلك وكذلك لو ادعي المشتري الآخر ان الذي باعها من العبد  
 كان أعتقها قبل أن يبيعها أو دبرها أو ولدت وصدقه العبد بذلك فاقرار المشتري من العبد  
 بذلك صحيح لتمكنه من ايجاب الحرية أو حق الحرية لها وتصديق العبد اياه بذلك باطل فان  
 كان اقر بالحرية فهي حرة موقوفة الولاء لان المشتري ينفي ولاءها عن نفسه ويزعم ان  
 البائع الاول أعتقها وهو منكر لذلك فتكون موقوفة الولاء ولو كان اقر فيها بتسدير أو  
 ولادة فهي موقوفة في ملك المشتري الآخر فاذا مات البائع الاول عتقت لان المشتري



الآخر مقر بان عتقها تعاق بموت البائع الاول والبائع الاول مقر أن اقرار المشتري الآخر  
 فيها نافذ لانها مملوكة له ولا يرجع بالتمن على العبد حتى يعتق فيرجع به عليه حينئذ لانه بالتصديق  
 صار مقرا بوجوب رد الثمن عليه واكن لم يصح اقراره بهذا مع قيام الرق لحق مولاه وغرمائه  
 فاذا زال ذلك بالعتق كان مأخوذا به كما لو أقر بكفالة أو مهر وكذلك لو كان المأذون منكرا  
 لجميع ذلك الا أنه لا يرجع عليه بالتمن في هذا الفصل بعد العتق أيضا لان المشتري يدعي  
 وجوب رد الثمن عليه وهو منكر لذلك فالتمن يثبت المشتري دعواه بالحجة لا يرجع عليه بخلاف  
 الاول فهناك العبد مصدق له مقر بوجوب رد الثمن عليه بسبب لا يحتمل الفسخ فيجعل  
 كالمجدد للاقرار به بعد العتق فيرجع عليه بالتمن ولو كان المشتري الآخر ادعى ان الذي باعها  
 من العبد كان كاتبها قبل أن يبيعها وصدقه المأذون في ذلك أو كذبه وادعت الامة ذلك لم  
 تكن مكتوبة وهي أمة للمشتري يبيعها ان شاء لان الكتابة تحتمل الفسخ وقد عجزت هي عن  
 أداء بدل الكتابة بجهالة من يؤدي البديل اليه لان المشتري الآخر يزعم أنها مكتوبة للبائع الاول  
 وأنه لا ينفعها دفع البديل اليه والبائع الاول ينكر ذلك ويزعم أنها مكتوبة للمشتري الآخر  
 باقراره فصارت كما لو عجزت عن أداء البديل اعدم ما تؤدي البديل به في يدها وذلك موجب  
 انفساخ الكتابة فاذا انفسخت كانت أمة فالمشتري يبيعها ان شاء وان كان على المأذون دين  
 فأقر بشئ في يده أنه وديعة لمولاه أو لابن مولاه أو لايه أو لعبد له تاجر عليه دين أو لاديين  
 عليه أو لمكاتب مولاه أو لام ولده فأقراره لمولاه ولمكاتبه وعنده وأم ولده باطل لان حق  
 غرمائه تعاق بكسبه والمولى يخلفه في كسبه خلافة الوارث المورث فكما أن اقرار المريض  
 لو ارثه أو لعبد له أو لمكاتبه لا يصح لكونه متهم في ذلك فكذلك اقرار العبد لمولاه لان سبب  
 التهمة بينهما قائم وكذلك لعبد مولاه أو لام ولده فان كسبهما لمولاه وكذلك اقراره لمكاتب  
 مولاه لان للمولى في كسب المكاتب حق الملك فأما اقراره لابن مولاه أو لابنه بجائز لانه  
 ليس للمولى في ملكهما ملك ولا حق ملك (ألا ترى) أن المريض اذا أقر لابن وارثه أو  
 لابن وارثه جاز اقراره لهذا المعنى واذا صح الاقرار صار المقرب بعينه ملكا للمقر له فلا يتعلق  
 به حق غرمائه كما لو أقر به لاجنبي ولو لم يكن علي العبد دين كان اقراره جائزا في ذلك كله  
 لانه لا تهمة في اقراره فانه لاحق لاحد في كسبه وان لحقه دين بعد ذلك لا يبطل حكم ذلك  
 الاقرار بمنزلة الصحيح اذا أقر بعين لو ارثه ثم مرض ومات فأقراره يكون صحيحا وان كان



أقر بدين لا حد منهم ثم لحقه دين بعد ذلك لم يكن للمقر له شيء ان كان هو المولي أو أم ولده أو عبده الذي لا دين عليه لان المولي لا يستوجب على عبده ديناً فإقراره له ما كان ملزماً إياه شيئاً بخلاف إقراره له بالعين فقد يجوز أن يكون للمولى عين في يد عبده وأم ولده وعبده الذي لا دين عليه كسبيهما للمولى فالإقرار لهما كالإقرار للمولى فان كان عليه دين أو كان أقر لمكاتب مولاه أو لابنه ثم لحقه دين اشتركا في ذلك لان المقر له هنا ممن يستوجب الدين على العبد وقد صح إقراره له لانتفاء التهمة حين لم يتعلق حق أحدهما بماله فهو كما لو أقر لاجنبي ثم لحقه دين آخر فيشتركون في كسبه واذا أقر المأذون لابنه وهو حر أو لابنه أو لزوجته وهي حرة أو لمكاتب ابنه أو لعيد ابنه وعليه دين أو لولد دين عليه وعلى المأذون دين أو لا دين عليه فإقراره لهؤلاء باطل في قول أبي حنيفة وفي قولها إقراره لهؤلاء جائز وبشاركون الغرماء في كسبه وهذا لان كسب المأذون فيه حق غرمائه أو حق مولاه وإقراره عند أبي حنيفة لمن لا تقبل شهادته في حق الغير باطل لو كان حراً فكذلك اذا كان عبداً وفي قولها إقراره لهؤلاء جائز بمنزلة إقراره لآخيه وأصل المسئلة في إقرار أحد المتفاوضين لآخيه أو لابنه بدين أو بديعة لانه لا يجوز على شريكه في قول أبي حنيفة رحمه الله وهو جائز في قولها وقد بيناه في كتاب الإقرار والشركة أو هو بناء على بيع الوكيل ممن لا تقبل شهادته له بمثل القيمة أو بالمحاباة وقد بيناه في كتاب البيوع واذا كان على العبد المأذون دين فأذن لجارية له في التجارة فلحقها دين ثم أقرت له بوديعة في يدها لم تصدق على ذلك لان المأذون في حقها بمنزلة المولى في حق المأذون وقد بينا أن إقرار المأذون المدين لمولاه بعين في يده غير صحيح فكذلك إقرارها له ولانها مملوكة للمولى اذا لم يكن على المأذون دين بالاتفاق فإقرارها له بالوديعة إقرار لعبد مولاه وإقرار المأذون لعبد مولاه باطل وان أقر العبد لها بوديعة في يده صدق على ذلك بمنزلة إقرار المولى لعبده بعين في يده فانه يكون صحيحاً ويستوى ان كان على المأذون دين أو لم يكن فتكون هي أحق به من الغرماء فان قيل هي مملوكة للمولى المأذون فإقراره لها كإقراره لامة مولاه فينبغي أن لا يصح اذا كان على المأذون دين قلنا نعم ولكن ان صح لم يكن عليها دين بجميع ما أقر لها به قديمه وديونه ويكون مصر وفاضل غرمائه كسائر كسبها فلا يكون في هذا الإقرار إبطال حق الغرماء عن شيء مما تعلق حقهم به ولا إبطال حق المولى بخلاف إقراره لامة مولاه فليست من كسبه لان فيه إبطال حق الغرماء عما أقر به لها وان كان



عليها دين فاقرارها لها يكون اقرارا لقرانها و اقرار المأذون لقرانها صحيح لانهم منه بمنزلة  
الاجانب فلهذا جاز اقراره لها بخلاف اقرارها لانه اذا صح اقرارها له يخرج المقر به من أن  
يكون كسبا لها ويبطل حق غرمائها عنه فلهذا لا يحكم بصحته وكذلك ان أقر لها بدين الا أن  
في الاقرار بالدين هي تشارك غرماء المأذون في كسبه وفي الاقرار بالعين هي أولى بالعين من  
غرماء المأذون فان كان بعض غرمائها مكاتبا للمولى أو عبدا مأذونا له في التجارة وعليه دين  
فان كان العبد المقر لادين عليه فاقرارها لها بالدين والوديعة صحيح بمنزلة اقراره بذلك لقرانها  
وان كان عليه دين فاقرارها لها باطل لانه لو جاز ذلك شارك المكاتب والعبد بدينهما سائر  
غرمائه فيه واقرارها لمكاتب مولاة أو لعبد مولاة باطل اذا كان عليه دين فكذلك اقراره  
بما يوجب الشركة لها يكون باطلا (الأثرى) أن رجلا لو مات وعليه دين لقوم شتى ثم  
حضر رجل آخر الموت فأقر للميت بوديعة ألف درهم في يده أو بدين ثم مات وبعض غرماء  
الميت الاول أحد ورثة الآخر كان اقراره باطلا لانه لو صح اقراره ثبتت لوارثه الشركة  
في المقر به ولو كان بعض غرماء الجارية أبا للمولى أو ابنة فأقر لها العبد بوديعة أو دين وعلى  
العبد دين فاقرارها جائز لان اقرار المأذون لاب مولاة أو ابنة بالدين والعين صحيح فكذلك  
اقراره بما ثبتت فيه الشركة لها ولو كان بعض غرمائها اب العبد أو ابنة وعلى العبد دين أولا  
دين عليه فاقرارها في قياس قول أبي حنيفة باطل وهو جائز في قولها وهذا بناء على الاول في  
انه لو أقر لبيه أو لابنه بدين أو عين لم يجز عند أبي حنيفة فكذلك اقراره بما يوجب الشركة  
لها في المقر به وكذلك لو كان بعض غرمائها مكاتبا لابى العبد المأذون أو لابنه ولو كان بعض  
غرمائها أختا للعبد كان اقراره لها جائزا لانه لا تهمة في اقراره لاخوته فكذلك لا تهمة في  
اقراره لها وان كان يثبت فيه الشركة لاخوته واذا أقر المأذون وعليه دين أو لادين عليه بدين  
كان عليه وهو محجور عليه من قرض أو غصب أو وديعة استهلكها فصدقه رب المال بذلك  
أو كذبه وقال ذلك بعدما أذن لك مولاك في التجارة فالقول قول المقر له والمال لازم للعبد  
اذا لم يصدقه المقر له انه كان في حالة الحجر لانه من أهل التزام المال بالاقرار في الحال وقد  
أضاف الاقرار الى حالة لا تنافي وجوب المال عليه فان المال بهذه الاسباب يجب على المحجور  
عليه وان تأخر الى عتقه فلم يكن هو في هذه الاضافة منكرا وجوب المال عليه بل هو مدع  
أجلا فيه الى وقت عتقه فان صدقه المقر له بذلك لم يؤخذ بشئ منه حتى يمتق الا بالنصب



خاصة فضمن النصب يلزمه في الحال وان كذبه المقر له أخذ بالمال في الحال لان ما ادعى من  
 الاجل لم يثبت عندنا تكذيب المقر له فكانه ادعى الاجل الى شهر في دين اقر به مطلقا وقيل  
 في القرض والوديعة اتى استهاكها هذا الجواب على قول أبي حنيفة ومحمد فأما عند أبي يوسف  
 فيؤخذ به في الحال وان صدقه كما في النصب وقد بينا المسئلة في الوديعة وكذلك الصبي والعتوه  
 الذي يعقل البيع والامراء وقد اذن له في التجارة فيقر بنحو ذلك لان الاذن لهما في التجارة صحيح  
 واقرارهما به الاذن نافذ كاترار العبد وكما ينفذ اقرارهما بعد البلوغ عن عقل الا انهما لا يؤخذان  
 بالقرض والوديعة المستمكة اذا صدق ما المقر له في ذلك بعد الكبر والافاقة لان الثابت  
 باقرارهما كالثابت بالمعينة وقد طعن عيسى رحمه الله في مسئلة الصبي فقال هذا في قياس قول  
 أبي حنيفة وأبي يوسف صحيح وهو خطأ في قول محمد على قياس مسئلة الاقرار اذا أسلم حربى  
 ثم قال لرجل غصبتك ألف درهم في دار الحرب وأنا حربى فاستهلكتها وقال الرجل غصبتها  
 في دار الاسلام فالقول الحربى في قول محمد وكذلك اذا قال المولى لمعتقه أخذت منك  
 ألف درهم في حال ما كنت عبدا فاستهلكتها وقال العبد بل أخذتها بعد العتق فالقول قول  
 المولى عند محمد لانه ينكر وجوب الضمان عليه أصلا باضافته الاقرار الى الحالة التي أضاف  
 اليها فكذلك الصبي والعتوه فانهما ينكران وجوب المال عليهما أصلا بالاضافة الى حالة الحجر  
 فينبغى أن لا يجب المال عليهما عند محمد وان كذبهما المقر له في الاضافة ولكننا نقول الاصح  
 أن محمدا رحمه الله يفرق بين هذه الفصول فان في مسئلة الحربى لا يجب عليه رد ما أخذه حال  
 كونه حربيا وان كان ناسبا ذلك وكذلك في مسئلة المولى لا يلزمه رد ما أخذه من العبد في حال  
 قيام رقه وان كان غاصبا ذلك فاننا اقر بما لو علم صدقه لم يجب عليه رده قبل تبدل الحال فلا يكون  
 اقراره ملزما شيئا والصبي اقر بما كان يجب رده لو كان معلوما حال قيام عينه لان ما استقرضه  
 الصبي أو أخذه وديعة يجب رده مادام قائما بعينه فلا يخرج اقراره بهذه الاضافة من أن يكون  
 ملتزما في الاصل فلم نأيلزمه الضمان اذا كذبه المقر له في الاضافة كما في فصل العبد فان أقام  
 اليئنة انهما فلا ذلك قبل أن يؤذن لهما في التجارة وأقام المقر له اليئنة انهما فلا ذلك بعد ما أذن  
 لهما في التجارة فاليئنة يئنة المقر له لان في بيئته الزام المال والبيئنة لذلك شرعت ولانه أثبت  
 بقاء العين في يدها بعد ما أذن لهما في التجارة وذلك يدفع بيئتهما على استهلاك العين قبل ان  
 يؤذن لهما في التجارة فانما كان القول قوله والبيئنة بيئته واذا أذن لعبد في التجارة ثم حجر عليه



ثم أذن له بعد ذلك ثم أقر أنه كان استقرض من هذا الرجل ألف درهم في حال أذنه الاول  
وقبضها منه أو أنه كان استودعه في حال أذنه الاول ألف درهم فاستهلكها أو ما أشبه ذلك فصدقه  
رب المال أو كذبه فالمال لازم للعبد في الوجوه كلها ويخاص به غرماء المعروفين لأنه أقر  
وهو من أهل التزام المال بالاقرار في الحال وأضاف الاقرار الى حالة التنافي وجوب الضمان عليه  
بذلك السبب في الحال فهو بمنزلة اقراره بالدين مطلقا في المحاصة مع الغرماء فكذلك  
الصبي والمعتوه في نحو هذا بخلاف الاول فهناك وأضاف الاقرار الى حالة تنافي وجوب المال  
بذلك السبب على الصبي والمعتوه أصلا وعلى العبد مالم يعتق فلهذا فرقنا بين تصديق المقر له  
في ذلك وتكذيبه هناك وسويتنا بينهما ههنا ولو أذن لعبد في التجارة ثم حجر عليه فأقر  
بعد الحجر بفصب اغصبه في حال أذنه أو بقرض أو بوديعة أو بضاربة استهلكها في حال  
أذنه فكذبه المولى ولا مال في يد العبد لم يصدق حتى يعتق لأنه حين أقر فهو محجور عن  
الاقرار واقرار له ليس بحجة في حق المولى فلا يثبت به الدين في حق المولى إذا كذبه ولكن  
اقراره حجة في حق نفسه فإذا سقط حق المولى عنه بآلتي كان مؤاخذا به فان لم يعتق  
حتى أذن له المولى مرة أخرى سأله القاضي عما كان أقر به فان أقر به بعد الاذن الاخير  
أخذ به لان اقراره الاول في حالة الحجر كالمدموم في حق المولى فكانه ما أقر به حتى الآن  
وهو منفاك الحجر عنه حين أقر به الآن وان أنكر ذلك أو قال لم يكن اقرارى ذلك بحق  
وان كنت أقررت به في تلك الحالة لم يؤخذ به لأنه لم يوجد بعد افساك الحجر منه اقرار  
ملازم في حق المولى واقاراه في حالة الحجر مما كان مازما في حق المولى فأكثر ما فيه انه  
ظهر ذلك بقوله الآن ولو كان ظاهرا عند القاضي بان كان في مجلسه في حالة الحجر لم  
يؤخذ به في الاذن الآخر مالم يعتق فكذلك اذا ظهر بتوابعه الآن والصبي والمعتوه في ذلك  
كالعبد ولو لم يكن أقر في حال حجره ولكن أقر في حال أذنه الآخر انه كان قد أقر وهو  
محجور عليه انه غصب من هذا الرجل ألف درهم في حال أذنه الاول أو انه أخذ منه ألف  
درهم وديعة أو بضاربة فاستهلكها أو صدقه رب المال بذلك لم يلزمه حتى يعتق لان بتصادقهما  
ظهر اقراره في حالة الحجر ولو كان اقراره في حالة الحجر معلوما للقاضي لم يقض عليه بشيء  
حتى يعتق فكذلك اذا ظهر ذلك بتصادقهما ولو قال المقر له قد أقرت لي بذلك في حال  
أذنه الاول أو قل في حال أذنه الآخر فالقول قول المقر له لما بينا ان العبد وأضاف الاقرار



الى حال لا ينافي التزام المال بالاقرار وان كان متأخر الى المتق فكان مدعيا للاجل لا منكر  
 للمال فاذا كذبه المقر له فيما ادعي من الاجل أخذ بالمال في الحال وان أقام البينة على ذلك  
 فالبينة بينة المقر له أيضا لان في بيئته انبات الملك في الحال ولانه لا منافاة بين البينتين فيجعل  
 كان الامرين كانا وكأنه أقر بذلك قبل الحجر وأقر به بعد الحجر أو أقر به بعد الحجر وأقر  
 به في الاذن الآخر أيضا ولو كان ذلك من الصبي والمعتوم لم يلزمهما ذلك باقرارهما كالتزم العبد  
 باقراره من غير بينة لانهما أضافا الاقرار الى حالة معهودة تنافي صحة اقرارهما أصلا فكانا  
 منكرين للمال بخلاف العبد فهو اضافة الاقرار الى حالة الحجر وذلك لا ينافي صحة الاقرار  
 في حقه فان قامت البينة للمقر له على اقرارها به في حالة الاذن الاول أو في حالة الاذن  
 الآخر أخذنا بذلك لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعينة واذا أذن لعبيده في التجارة ثم حجر  
 عليه ثم أذن له وفي يده ألف درهم يعلم انها كانت في حال الاذن الاول في يده فأقر أنها  
 وديعة لفلان فهو مصدق في قول أبي حنيفة وكذلك لو أقر بالف في يده أنه غصبها من فلان  
 في حالة الاذن الاول فهو مصدق في قول أبي حنيفة وقال لا يصدق العبد على الالف وهي  
 للمولى ويتبع المقر له العبد بما أقر له به في رقبته فيبيعه فيه وكذلك لو أقر بها بعد مالحة الدين  
 في الاذن الثاني فالالف للمقر له في قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما هي للمولى وأصل هذه  
 المسئلة فيما اذا حجر المولى على عبده المأذون وفي يده مال فلم يأخذ المال من يده حتى أقر  
 العبد بذلك المبال بعينه لانسان أو أقر بدين له على نفسه فأقراره جائز عند أبي حنيفة وعندهما  
 اقراره باطل وما في يده للمولى لان صحة اقراره في حق المولى باعتبار الاذن وقد ارتفع  
 بالحجر فهو كما لو كان محجورا عليه في الاصل فأقر بعين في يده لانسان أو بدين وهناك  
 اقراره في حق المولى باطل ويوضحه ان اقراره معتبر كسائر تصرفاته ولو أنشأ تصرفا آخر  
 فيما في يده بعد الحجر لم ينفذ ذلك منه فكذلك اذا أقر به ويوضحه ان الحجر عليه لما كان منعاه  
 من التجارة فيما في يده كان قائما مقام أخذ المال منه ولو أخذ المال منه لم يصح اقراره فيه  
 بعد ذلك فكذلك اذا حجر عليه لان صحة اقراره لحاجته اليه في التجارة ولا في حنيفة خر فان  
 أحدهما أن اقراره في هذا المال كان صحيحا في حال اذنه وانما كان يصح باعتبار يده على  
 المال لا باعتبار كونه مأذونا (الآثرى) انه لو أخذ المال منه ولم يحجر عليه لم يصح اقراره فيه  
 بعد ذلك لانعدام يده ففرغنا ان صحة اقراره فيه بعد ذلك باعتبار يده وبده باقية بعد الحجر



عليه ما لم يأخذ المال منه فيصح اقراره فيه كما قبل الحجر بخلاف ما بعد أخذ المال منه والثاني أن  
 بقاء يده على المال أثر ذلك الاذن وبقاء أثر الشيء كبقاء أصله فيما يرجع الى دفع الضرر كما ان  
 بقاء العدة يجعل كبقاء أصل النكاح في المنع لدفع الضرر وصحة اقرار المأذون بالدين والعين  
 لدفع الضرر عن الذين يعاملون معه والحاجة الى دفع الضرر باقية بعد الحجر لانه لو لم يجوز  
 اقراره حجر المولى عليه أيضا اذا صار الكسب في يده قبل أن يقر بما عليه ثم لا يصح اقراره  
 فيتضرر به الغرماء فلدفع الضرر جعلنا بقاء أثر الاذن كبقاء أصله بخلاف ما بعد أخذ المال  
 منه لانه لم يبق هناك شيء من آثار ذلك الاذن وهذا على أصل أبي حنيفة مستمر فانه جعل  
 السكر في العصور بعد الشدة بمنزلة بقاء صفة الحلاوة في اباحة شربه والدليل عليه ان العبد  
 بعد الحجر عليه هو الخادم في حقوق تجارته حتى لو كان وجد المشتري منه بالمشتري عينا  
 كان له أن يخاصمه فيه كما قبل الحجر وصحة اقراره من حقوق تجارته الا أنه لا يبقى ذلك بعد  
 أخذ المال منه لانه لو بقي كان كلامه استحقاقا للملك على المولى ابتداء وذلك لا يجوز بعد  
 الحجر فأما ما بقي الكسب في يده فيكون اقراره في المعنى انكارا لاستحقاق المولى الا أن  
 يكون استحقاقا عليه ابتداء وبخلاف انشاء التجارة فان ذلك أثبت سبب الاستحقاق ابتداء  
 على المولى وهو غير محتاج الى ذلك واقامة أثر الاذن مقام الاذن باعتبار الحاجة فلا يعدو  
 موضعها اذا عرفنا هذا فنقول لا أثر للاذن الثاني فيما في يده من المال مما علم انه كان في  
 الاذن الاول فيجعل وجوده كعدمه ولو لم يوجد كان الاقرار صحيحا عند أبي حنيفة في  
 استحقاق المقر له العين وعندهما يكون اقراره باطلا فكذلك بعد الاذن الثاني الا أن عندهما  
 اقراره في الاذن الثاني اقرارا بوديعة مستهلكة فيكون اقرارا بالدين وهو لو أقر يدين أبعه المقر  
 له في رقبته فباعه فيه فكذلك هنا واذا أذن لعبد في التجارة فأقر انه كان أقر لهنا الرجل وهو  
 محجور عليه بالف درهم وقال المقر له قد أقررت لي بعد الاذن فالقول قول المقر له لانه أضاف  
 الاقرار الى حالة لاتفاق صحة اقراره فان اقرار العبد المحجور بالمال ملزم اياه بعد العتق ولو كان  
 العبد صغيرا أو كان صغيرا حرا أو ممتوها فأقروا بعد الاذن انهم قد أقروا له بذلك قبل الاذن  
 كان القول قولهم لانهم أضافوا الاقرار الى حالة معهودة تنافي صحة اقرارهم أصلا فلم يكن كلامهم  
 في الحال اقرارا بشيء انما هو بمنزلة قول أحدهم أقررت لك بألف قبل أن أولد أو قبل أن أخلق  
 فلا يلزمه شيء وان كذبه المقر له في الاضافة لانه منكر للمال في الحقيقة والله أعلم بالصواب



باب اقرار المحجور عليه

(قل رحمه الله) وهذا الباب بناء على الخلافية التي بينها اذا أقر العبد بعد الحجر عليه بدين أو عين قائمة في يده مضمونة أو أمانة مستهلكة أو غير مستهلكة فإنه يصدق فيما في يده من المال عند أبي حنيفة ولا يصدق في استهلاك رقبته بالاتفاق حتى اذا لم يف ما في يده بما عليه لا تباع رقبته فيه لان القياس أن لا يصح رقبته بعد الحجر في شيء مما في يده ولكنه استحسن أبو حنيفة رحمه الله فأقام أثر الاذن مقام الاذن في تصحيح اقراره وهذا الاثر في المال الذي في يده لا رقبته لانه لا يبدله في رقبته بعد الحجر ولو ادعى انسان رقبته لم يكن هو خصما له ولا كسبه مستفادا للمولى من جهته بشرط الفراغ من دينه ورقبته كانت للمولى قبل الاذن فعادت كما كانت وان كان عليه دين في حال اذنه باقراره أو بيئته كان ذلك الدين مقدما على ما أقر به بعد الحجر لان ذلك الدين لزمه حال الاطلاق فيكون سببه أقوى مما أقر به بعد الحجر والضعيف لا يزاحم القوى كالدين المقر به في المرض مع دين الصحة في حق الحر وهذا لان ما في يديه من الكسب صار مستحقا للرماء الذين وجبت ديونهم في حال الاذن وهو غير مصدق في ابطال استحقاقهم فكذلك في اثبات المزاحمة معهم وان لم يكن عليه دين ولم يقر بشيء حتى أخذ مولا له المال منه أو باعه ثم أقر بشيء من ذلك لم يصدق العبد فيه على شيء من ذلك المال أما اذا أخذ المال منه فلا يبق أثر ذلك الاذن في المال المأخوذ منه وأما اذا باع فلانه يحول الي ملك المشتري وذلك مفوت محل الاذن لان محله كان ملك الاذن واقامة الاثر مقام الاصل في حال بقاء محل الاصل لا بعد فواته ولان صحة اقراره قبل البيع باعتبار أنه هو المخلصم في بقاء تجارته وقد انعدم ذلك بالبيع حتى لا يكون لاحد ممن عامله أن يخاصمه بعد ما باعه المولى في عيب ولا غيره فلا يصح اقراره بعد ذلك في حال رقبته ولكنه يؤخذ به اذا عتق فيما هو دين عليه من ذلك لانه مخاطب باقراره صحيح في حكم الالتزام في ذمته ولكنه لم يطالب به لحق المولى فاذا سقط حقه بالعتق أخذ بجميع ذلك والعبد الصغير في جميع ذلك بمنزلة الكبير الا أنه لا يؤخذ به بعد العتق لانه غير مخاطب فلا يكون التزامه صحيحا في حق نفسه واذا حجر على عبده وفي يده ألف درهم فأخذها المولى ثم أقر العبد أنها كانت وديعة في يده لقلان وكذبه المولى لم يصدق على ذلك لانه لم يبق للعبد فيها يد حين أخذها المولى وكان صحة اقراره باعتبار يده فان عتق لم يلحقه من



ذلك شيء لأنه أقر بان المال كان في يده أمانة وقد أخذها المولي من غير رضا العبد وتسليطه فلا  
 يكون ذلك وجبا للضمان عليه كما لو غصب الوديمة أجنبي من المودع والبضاعة والمضاربة أمانة  
 في يده كالوديمة ولو كان غصبا أخذ به إذا اعتق لأنه أقر بوجود الضمان عليه بالغصب وقد عجز  
 عن رد العين فعليه قيمتها ولو حجر عليه وفي يده ألف درهم وعليه ألف درهم فأقر أن هذه الألف  
 وديمة عنده لفلان أو مضاربة أو قرض أو غصب فلم يصدقه على ذلك وأخذها صاحب الدين  
 من حقه ثم عتق العبد كانت الألف دينا عليه يؤخذ بها لأنه في حق نفسه يجعل كأنما أقر به  
 حق وقد أقر أنه عتق العبد كان مال الغير دينا عليه وذلك موجب للضمان عليه كان المال في  
 يده أمانة أو مضمونا ولو حجر عليه وفي يده ألف درهم فأقر بدين ألف درهم عليه ثم أقر أن  
 هذه الألف وديمة عنده لفلان فالألف في قياس قول أبي حنيفة لصاحب الدين لأن صحة  
 اقراره باعتبار ما في يده وكألو أقر بالدين صار المقر به مستحقا للمقر له بالدين فأقراره بعد ذلك  
 بالعين لغيره لا يبطال استحقاق الاول باطل بمنزلة الوارث إذا أقر بدين على الميت مثل ما في  
 يده من التركة ثم أقر بمعين التركة لأنسان آخر فإذا صرف المال الى المقر له بالدين ثم عتق  
 تبعه صاحب الوديمة لأنه قضى بالوديمة دينا عليه بزعمه واستفاد به براءة ذمته فيتبعه  
 صاحب الوديمة بمثلها بعد العتق بخلاف ما يأخذه المولي منه لأنه ما قضى به دينا في ذمته إنما  
 أزال المولي يده عنه من غير رضاه فيجمل في حقه كالهالك فلا ضمان عليه فيه ولو كان أقر  
 أولا بالوديمة كانت الألف لصاحب الوديمة ويتبعه صاحب الدين بدينه بعد العتق وفي قول  
 أبي يوسف ومحمد اقراره بالوديمة باطل والألف يأخذها المولى ولا يتبعه صاحب الوديمة إذا  
 عتق فأما المقر له بالدين فيبقيه بعد العتق بدينه لأن اقراره بالدين في ذمته صحيح ولو أقر اقرارا  
 متصلا فقال لفلان على ألف درهم وهذه الألف وديمة لفلان كانت الألف بينهما نصفين  
 في قول أبي حنيفة لأنه عطف أحد الكلامين على الآخر وفي آخر كلامه ما يفتاير موجب  
 أوله فيتوقف أوله على آخره ولأن اقراره بالوديمة متصلا بالاقرار بالدين بمنزلة الاقرار  
 بوديمة مستهلكة لأنه حين قدم الاقرار بالدين قد صار كالمستهلك للوديمة فكانه أقر بدين  
 ودين في كلامه موصول فيكون الألف بينهما نصفين وإذا عتق أخذاه بما بقي لهما ولو بدأ  
 في هذا الاقرار المتصل بالوديمة كانت الألف لصاحب الوديمة لأنه يملك العين بنفس الاقرار  
 والدين بعد ذلك يثبت في ذمته ثم يستحق به كسبه وقد تبين أن ما في يده لم يكن كسبا له



فهذا لا يتعلق به حق المقر له بالدين ولو ادعى جميعا فقال صدقما كانت الالف بينهما نصفين  
 لانه ما ظهر الاقرار بالوديعة الا والاقرار بالدين ظاهرا وذلك يمنع تمام استحقاق العين  
 للمقر له بالوديعة والحاصل ان صحة اقراره ههنا باعتبار ما في يده كما ان صحة اقرار الوارث  
 باعتبار ما في يده من التركة وقد بينا هذه الفصول في الوارث في كتاب الاقرار فكذلك  
 في حق العبد المأذون بعد الحجر والعبد الصغير والحرة الصغير بعد الحجر عليهما في هذا بمنزلة  
 الكبير الا انهما لا يؤخذان بعد العتق والبلوغ بشئ مما يؤخذ به العبد الكبير بعد العتق  
 لان اقرارهما في حقهما لم يصح ولو حجر على عبده وفي يده ألف درهم فأقر لرجل بدين  
 ألف درهم أو بوديعة ألف درهم بعينها ثم ضاع المال لم يلحق العبد من ذلك شئ حتى يعتق لان  
 صحة اقراره باعتبار ما في يده وقد انعدم ذلك بهلاك ما في يده فكانه أقر ولا مال في يده  
 فاذا عتق أخذ بالدين دون الوديعة لان ما أقر به كالمدين في حقه ولو كان ذلك معاينا معلوما  
 لم يلحقه معه بعد هلاك الوديعة في يده وكان مؤاخذا بالدين فهذا مثله ولو حجر عليه وفي  
 يده ألف درهم وعليه دين ألف درهم ثم أذن له فأقر بدين ألف درهم لرجل آخر أو وجبت  
 عليه ببينة فالألف التي في يده لصاحب الدين الاول خاصة لان الاذن الثاني غير مؤثر فيما في  
 يده مما كان في الاذن الاول ووجوده كعدمه وقد بينا انه كما أقر بالدين الاول صار ما في يده  
 مستحقا للمقر له فلا يتغير ذلك بما لحقه من الدين في الاذن الثاني وكذلك ان أقر العبد ان هذا  
 الدين كان في حال الاذن الاول لانه غير مصدق في الاسناد في حق المقر له الاول وكذلك  
 ان أقر انها وديعة عنده لرجل أو دعها اياه في حال الاذن الاول فالاول أحق بالالف ويتبع  
 صاحب الوديعة العبد بها في رقبته لانه قضى بالوديعة دينا عليه بزعمه وعندهما الالف لمولاه  
 ويتبع بالدين في رقبته لان الاذن الثاني غير مؤثر فيما في يده من الكسب فان المولى بالحجر  
 عليه يصير كالخروج لما في يده من يده ولكن اقراره بالدين في الاذن الثاني صحيح في رقبته  
 فيباع فيه الا أن يقضى المولى دينه ولو حجر عليه وفي يده ألف درهم وعليه دين خمسمائة فأقر  
 بعد الحجر بدين ألف درهم ثم أذن له فأقر ان تلك الالف التي كانت في يده وديعة أو دعها  
 اياه هذا الرجل فانه لا يصدق على الوديعة والالف التي في يده لصاحب الدين الاول منها  
 خمسمائة والخمسمائة الباقية للذي أقر له العبد بالالف وهو محجور عليه لان ما وجب عليه في  
 الاذن الاول مقدم فيما في يده فيأخذ صاحب الدين الاول كمال حقه ثم المقر له بالدين بعد



الحجر مستحق لما بقي في يده فأخذه وقد بقي عليه من الدين خمسمائة فيؤاخذ به بعد العتق ويتبع صاحب الوديعة العبد بوديعة كلها فيباع فيه إلا أن يقضيه المولى لأن إقراره بالوديعة حصل في حال الاذن الثاني وهو صحيح في حق المولى وقد قضى بالوديعة دينا عليه بزعمه فيؤاخذ ببدله في الحال وفي قول أبي يوسف ومحمد خمسمائة من الألف لصاحب الدين الأول وخمسمائة للمولى لأن إقراره بالدين بعد الحجر عندهما غير صحيح ويتبع صاحب الوديعة فيه العبد بخمسمائة درهم ويبطل من وديعته الخمسمائة التي أخذها المولى لأن إقراره بالوديعة حصل في حالة الاذن إلا أنه إنما يصير ضامنا لما قضى به دينا عليه دون ما أخذه المولى بغير اختياره وإنما قضى الدين الذي عليه بخمسمائة منها فيتبع بذلك خاصة والخمسمائة الأخرى أخذها المولى فهي في حقه أو ما لو أخذها غاصب آخر سواء فإن هلك من هذه الألف خمسمائة في يد العبد كانت الخمسمائة الباقية لصاحب الدين خاصة لأن حقه مقدم في كسبه على حق من أقر له بعد الحجر ويلزم رغبة العبد من الوديعة خمسمائة لأنه إنما يكون ضامنا باعتبار أنه قضى الدين بالوديعة وقد كان ذلك في مقدار الخمسمائة خاصة وما زاد على ذلك هالك في يده من غير صنعه فلا يلزمه ضمانه وإذا هب لعبد محجور عليه ألف درهم وقبضها العبد فلم يأخذها منه المولى حتى استهلك لرجل ألف درهم بيته ثم استهلك ألفا آخر بيته فالألف الهبة للمولى لأنه ليس للمحجور عليه يد معتبرة شرعا فيما هو في يده صورة (الأثرى) أنه لو باعه في ذلك إنسان لم يكن هو خصما له فهو وما لو أخذه المولى من يده سواء فما يلحقه من الدين بعد ذلك في ذلك إنسان لم يكن هو خصما له يتعلق برقبته دون مال آخر لمولاه ولو كان دينا قبل الهبة كانت الهبة لصاحب الدين لأن الموهوب بالقبض صار كسبا له وحق غرمانية في كسبه مقدم على حق مولاه لأن الكسب إنما يسلم للمولى بشرط الفراغ من دينه وقيام الدين عليه عند الاكتساب يتعذر هذا الشرط فلماذا كانت الهبة لصاحب الدين بخلاف الأول فإن هناك حين صارت الألف كسبا له ما كان لاحد عليه دين فتم شرط سلامة الكسب للمولى ثم لا يتغير ذلك بلحق الدين إياه وإن استهلك بعد الهبة ألف درهم لرجل آخر بيته كانت الهبة لصاحب الدين الأول وكان ينبغي أن يثبت فيه حق صاحب الدين الثاني لأن تعلق صاحب الدين الأول به يمنع استحقاق المولى ويثبت يده على المال حكما فيثبت فيه حق غريمي العبد باعتبار يده كما لو كان مأذونا ولكنه قال لو لم يكن عليه الدين الأول لم يثبت لصاحب الدين الثاني



حق في ذلك الكسب فتأثير الدين الاول واستحقاق الغريم ذلك الكسب به في نفي ثبوت  
 حق الغريم الثاني منه لاني اثبات ذلك يوضحه ان حق الغريم الاول في هذا المال أقوى  
 من حق المولى لانه مقدم على المولى ثم استحقاق المولى اياه يمنع ثبوت حق الغريم الثاني  
 فيه فكذلك استحقاق الغريم الاول اياه بخلاف المأذون لان الاقرارين في حقه جميعهما حالة  
 الاطلاق وقد بينا ان حال الاذن جعل بمنزلة زمان واحد فكان الدينين وجبا عليه معا  
 فيستويان في استحقاق الكسب بهما والله أعلم

باب خصومة العبد المحجور عليه فيما يشتري ويبيع

(قال رحمه الله) واذا اشترى العبد المحجور عليه عبدا بغير اذن مولاه فشرأؤه باطل  
 لان في تصحيحه شغل ماليته بالتمن والمولى غير راض به وفيه ادخال المشتري في ملك المولى  
 بعقد المعاوضة من غير رضاه وليس للحر هذه الولاية على حر فلان لا يكون للعبد على مولاه  
 أولى ولا يقال انه يدخل العين في ملكه بقبض الهبة والصدقة لان المولى بملك رقبته ما قصد  
 الاتحصيل المنفعة لنفسه فيكون راضيا بما هو انتفاع محض يحصل له بملك رقبته فان أجازة  
 المولى بعد الشراء جاز لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء وهذا لان العبد من أهل  
 العقد فانهقد العقد فيه وامتنع نفوذه بمراعاة حق المولى وباجازته يرتفع هذا المانع لوجود  
 الرضا منه بتعلق التمن بماليته وكذلك لو باع شيئا من مال مولاه أو مما وهب للعبد فيعنه باطل  
 لانه لاقى محلا مملوكا للمولى ومثله من الحر لا يصح الا باجازة المولى فكذلك من العبد  
 فان أجازة المولى جاز والعهد على العبد كما لو أذن له في الابتداء وهذا لان العبد من أهل  
 التزام العهد في حقه لانه مخاطب وانما امتنع ثبوته في حق المولى لانعدام رضاه به وقد تحقق  
 الرضا باجازته والاجارة والرهن والقرض في هذا كالبيع والشراء والتسبي والحر والمعتوه  
 الذي يعقل الشراء والبيع في ذلك كالعبد لانه من أهل التزام العهد عند انضمام رأى المولى  
 الي رأيه واذا اشترى العبد المحجور عليه متاعا بغير اذن مولاه ثم أذن له في التجارة لم يجز  
 شرأؤه المتقدم لانه بالاذن صار منفك الحجز عنه فيما استقبل من التصرفات وصار المولى  
 راضيا بشغل ماليته بما ينشئه من التصرفات بعد الاذن فلا يؤثر ذلك في تصرف سبق الاذن  
 فان أجازة العبد بعد ذلك جاز استحسانا لان الاجازة انشاء تصرف منه وهي فيما هو المقصود



بمنزلة ابتداء الشراء أو لأن المولى صار راضيا بتصرفه فتكون اجازته ذلك العقد بعد رضا  
المولى كاجازة المولى ولو أجازته المولى جازلان بالأذن له في التجارة لم يزل ملك المولى وولايته  
عنه فاجازته بعد الاذن له كاجازته قبل أن يأذن له في التجارة ولو أعتقه المولى بطل الشراء  
المتقدم لانه لا وجه لتنفيذه بعد العتق على الوجه الذي انعقد حالة الرق فانه انعقد موجبا  
للملك للمولى على سبيل الخلافة عن العبد وبعد العقد لو نفذ كان موجبا للملك للعبد مضمودا  
عليه وبه فارق الاذن له في التجارة لانه لو بقي العقد موقوفا بعد الاذن كان موجبا للملك  
للمولى على وجه الخلافة عنه اذا تم باجازته واجازة مولاه وههنا بعد العتق لا يبقى كذلك ولا  
يجوز أن ينفذ العقد موجبا حكما غير الحكيم الذي انعقد له ولهذا لا تعمل اجازة العبد بعد  
العتق فيه ولا اجازة المولى ولا اجازتهما جميعا لان بالعتق تعين جهة البطلان فيه فلا ينقلب  
جائزا بعد ذلك الا بالتجديد بخلاف النكاح فان العبد لو تزوج بغير اذن المولى ثم أعتقه  
المولى نفذ النكاح لان النكاح انعقد موجبا ملك الحل للعبد عند نفوذه وبعد العتق اذا نفذ  
ثبت ملك الحل للعقد كما أوجبه العقد وكان المانع من نفوذه حق المولى فاذا سقط حقه  
بالعتق نفذ فأما الشراء فانه عقد موجبا للملك في المشتري للمولى على وجه الخلافة عن العبد  
ولا يمكن انفاذه كذلك بعد العتق قال (الأثرى) ان عبدا محجورا عليه لو اشترى جارية  
بالف درهم ثم ان المولى باع عبده من رجل فأجاز المشتري شراء الجارية لم يجز لانه لو نفذ  
باجازته ثبت الملك في المشتري للمشتري على وجه الخلافة عن العبد وانما انعقد موجبا للملك  
للبيع وكذلك لو أجازه البائع لم يجز لانه لو نفذت اجازته كانت العهدة على العبد في ماليته  
ومالية ملك المشتري وهو غير راض بذلك وكذلك لو لم يبعه المولى ولكنه مات فورته  
وارثه فأجاز البيع لم يجز لانه لو جاز ثبت الملك للوارث على سبيل الخلافة عن العبد فاذا مات  
المولى فقد خرج من أن يكون أهلا للملك بالعقد فتعين جهة البطلان في هذا الشراء واذا  
اشترى المحجور عليه عبدا من رجل بالف درهم وقبض العبد ولم يتقد الثمن حتى مات العبد  
في يده فلا ضمان عليه في العبد حتى يمتق لانه قبضه بتسليم المالك فلا يكون هو جانيا في  
القبض على حق المالك ولكن هذا القبض يوجب الضمان عليه بحكم العقد والعبد المحجور  
لا يؤخذ بضمان العقود في حال قيام الرق ويؤخذ به بعد العتق لان التزامه بالعقد صحيح  
في حقه دون حق المولى فاذا عتق لزمه قيمة العبد الذي قبض بالغة ما بلغت لان البيع كان



فاسدا لانعدام شرط الجواز فيه وهو اذن المولى والمقبوض بحكم الشراء الفاسد مضنون  
بالقيمة بالغة ما بلغت ولو كان قتل العبد حين قبضه من البائع قيل لمولاه ادفه أو اوفده بقيمة  
المقتول لان البائع كان أحق باسترداده منه وملاكه لم يزل بتسليمه الى العبد لان العبد ليس  
من أهل الملك ولا يمكن اثبات الملك للمولى لانعدام الرضا منه بذلك فكان العبد في قتله  
جانبا على ملك البائع فيخاطب مولاه بالدفع أو القداء ولو كان مكان العبد ثياب أو عروض  
أو دواب فاستهلكها العبد حين قبضها لم يضمها حتى يعتق فان عتق ضمن قيمتها بالغة ما بلغت  
لان ضمان الاستهلاك من جنس ضمان العقد فاذا ترتب على العقد كان حكمه حكم ذلك العقد  
ولا يؤخذ العبد المحجور بضمان العقود حتى يعتق بخلاف ضمان القتل فانه ليس من جنس  
ضمان العقد حتى لا يملك به المضمون والمستحق به الدفع دون البيع في الدين ووضع الفرق  
ان ايجاب البيع تسليط من البائع للمشتري على التصرفات المنقضية الى الاستهلاك كالاكل في  
الطعام واللبس في الثوب والركوب على الدواب فلا يكون هذا السبب موجبا للضمان عليه  
الاباعتبار العقد كاصل القبض بخلاف القتل وقد قررنا هذا الفرق في الوديعة ولم يذكر خلاف  
أبي يوسف في كتاب المأذون والاصح ان عنده يؤخذ بضمان الاستهلاك في الحال كما في الوديعة  
عنده وقد تكلف بعضهم للفرق فقالوا البيع تمليك الدين من المشتري فيثبت باعتبار التسليط  
على الاستهلاك فاما الايداع فانه استحقاق فلا يثبت به التسليط على الاستهلاك ولكنه نص على  
الخلاف في استقراض العبد المحجور في كتاب الصرف والاقرض تمليك كالبائع قال  
وكذلك اذا كان البائع لذلك العبد عبدا مأذونا أو صبيا مأذونا لانهم في انعكاس الحجر عنهما  
كالحر الكبير فيصح منهما التسليط ضمنا لعقد التجارة وكذلك لو كان صبيا محجورا عليه أو  
معتوقا فهو بمنزلة العبد المحجور عليه الا أنهما اذا قتل العبد المشتري كانت القيمة على عاقلتهما بمنزلة  
مالو قتلاه قبل الشراء فلا يلحقهما ضمان ما استهلكا من هذا اذا كبر الصبي وعقل المعتوق لان  
التزامهما الضمان بالعقد لا يصح في حقهما فانها غير مخاطبين شرعا بخلاف العبد فان التزامه  
العقد صحيح في حق نفسه فيؤخذ به بعد العتق ولو كان البائع أيضا عبدا محجورا أو صبيا  
محجورا أخذ المشتري بضمان مافي يده من ذلك اذا هلك في يده أو استهلكه لان تسليط  
المحجور عليه اياه على القبض والاستهلاك غير معتبر في اسقاط الضمان الواجب به والقبض  
والاستهلاك فعل موجب للضمان اذا حصل من المحجور عليه بطريق الجبران فلا يسقط



ذلك الا باعتبار تسليط صحيح ولم يوجد ذلك فان قتل المشتري العبد المشتري أو الجارية كان  
 مولاهما بالخيار ان شاء باع العبد في رقبتهما وان شاء أخذه بالجناية عليهما فيدفعه المولى  
 بذلك أو يفديه لانه وجد سببان موجبان للضمان أحدهما القبض والآخر القتل فللمولى  
 أن يضمه باى السببين شاء فان اختار التضمين بالقبض صار العبد كالهالك في يده من غير  
 صنع فيباع في قيمته الا أن يقضى المولى عنه وان اختار التضمين بالجناية أمر المولى بالدفع  
 أو الفداء بمنزلة من غصب من آخر عبدا وقتله كان للمولى أن يضم الغاصب قيمته من  
 ماله حالا بالغصب وان شاء رجع بقيمته على عاقلة موجبا في ثلاث سنين باعتبار قتله اياه خطأ  
 وان اشترى العبد المحجور عليه من رجل عبدا بالف درهم وقيمه ألف درهم وقبضه فباعه  
 وربح فيه ثم اشترى بثمنه وباع حتى صار في يده ألفا درهم ثم حضر البائع فله أن يستوفي  
 ثمنه مما في يده استحسانا وفي القياس ليس له ذلك لان ما في يده من الكسب ملك مولاه  
 ودين البائع غير ثابت في حق المولى (الأثرى) أنه لا يستوفي من مالية رقبته فكذلك في  
 الكسب الذي في يده ولكنه استحسن فقال اذا علم ان هذا المال في يده حصل بسبب  
 ذلك المشتري فالبائع أحق به حتى يستوفي ثمنه منه لان حكم البذل حكم المبدل ولو كان  
 المشتري في يده قائما بعينه كان البائع أحق باسترداده فكذلك بدله وهذا لانه اذا استوفى الثمن  
 مما في يده فلا ضرر على المولى اذا علم أن ما في يده من ذلك المشتري بل يكون فيه منفعة  
 له لان الفضل يسلم للمولى والعبد لا يلحقه الحرج عما يتمحض منفعة للمولى وهو نظير مالو  
 أجر المحجور نفسه وسلم من العمل فان لم يعلم ان الذى في يده من ثمن عبده الذى باعه فذلك  
 المال للمولى ولا شيء للبائع على العبد حتى يمتق لان استحقاق البائع باعتبار ان ما في يده بدل  
 عما كان هو أحق به ولا يعلم ذلك في هذا المال الذى في يده وللمولى فيه سبب استحقاق  
 ظاهر وهو أنه كسب عبده المحجور وفي تقديم البائع عليه مع الاحتمال اضرار بالمولى وتصرف  
 المحجور فيما يلحق الضرر بالمولى لا يكون نافذا وان قال المولى هذا المال ذهب لعبدى أو  
 أصابه من غير ثمن عبدك الذى بعت وقال البائع أصابه من ثمن عبدى وصدقه العبد بذلك  
 فالقول قول المولى لان البائع يدعى سبب استحقاقه لهذا المال والمولى منكر لذلك وتصديق  
 العبد لا ينفع البائع لانه محجور لا قول له في حق المولى وان أقاما البينة فالبينة بينة البائع لانه  
 ثبت بسبب استحقاقه بالبينة ولانه هو المحتاج الى اقامة البينة وكذلك لو كان مكان شراء العبد



قرض ألف درهم أو وديعة ألف درهم أو عروض فتصرف فيها العبد فهو بمنزلة ما تقدم  
 وان كان المال الذي في يد العبد في جميع ذلك أقل من قيمة ذلك الاصل أخذ صاحب  
 الاصل ما وجدته في يده بما هو بدل ملكه ولم يتبعه بما بقي حتى يمتق لان ما بقي ثابت في حق  
 العبد دون المولى بمنزلة جميع المال اذا لم يجد منه شيئاً في يد العبد المحجور ولو دفع اليه رجل  
 متاعاً بضاعة فباعه العبد جاز يبيعه لانه من أهل البيع ويبيعه لاقى ملك المبتضع برضاه فينفذ وهذا  
 لان نفوذ البيع بالتكلم بالايجاب والقبول ولا ضرر على المولى في ذلك واذا جاز البيع كان الثمن  
 للآمر والعهد على الآمر حتى يمتق لان في الزام العهدة العبد اضرار بمولاه وذلك لا يجوز  
 بغير رضاه فاذا تمذر ايجاب العهدة عليه تعلقت العهدة باقرب الناس اليه واقرّب الناس اليه من  
 هذا المقدم بعد المباشرة هو المبتضع فاذا عتق العبد لزمه العهدة لانه من أهل التزام العهدة في  
 حقه وانما امتنع لزومها في حق المولى وقد سقط حقه بالعتق وان وجد المشتري بالمبايع عيباً  
 فالخصم فيه الآمر ما لم يمتق العبد كما لو كان باشر المقدم بنفسه اذ جعل العبد رسولا فيه الا  
 ان الميمن في حقه بالمعنى لانه يستحقه على مباشرة غيره وفي استخلافه على البتات على فعل الغير  
 اضرار به ولو أعتق العبد مولاه وأذن له في التجارة صارت الخصومة لحقه لانه صار منفك  
 الحجر عنه بالاذن كما يصير منفك الحجر عنه بالعتق وقد زال المانع من حقوق العهدة اياه وهو انعدام  
 الرضا من المولى به فان كان المشتري قد أقام البيّنة على العيب قبل أن يمتق العبد ثم عتق فهو  
 الخصم في ذلك ولكن يقضى بتلك البيّنة فلا يحتاج المشتري الى اعادتها لانه أقام البيّنة على  
 من هو خصم وهو الآمر فلا يحتاج الى اعادتها وان تحولت الخصومة الى العبد كما لو كان  
 البائع حراً فأقام البيّنة عليه ثم مات فورثه وارثه وكذلك لو أقام شاهداً واحداً قبل العتق لم  
 يكف اعادته على العبد ويحكم عليه اذا أقام شاهداً آخر به على العبد لان الحجّة قد تمت فان  
 قضى القاضي على العبد بالرد بالعيب وتقضى البيع فان كان الآمر هو الذي قبض الثمن من  
 المشتري لزم الثمن الآمر وليس على العبد منه لا قليل ولا كثير لان وجوب رد الثمن باعتبار  
 القبض دون العقد والقباض كان هو الآمر دون العبد فعليه أن يردّه وهكذا اذا كان الوكيل  
 حراً وكان الموكل هو الذي قبض الثمن من المشتري فان كان قبضه العبد فهلك عنده أخذ  
 العبد به لانه هو القابض للثمن بحكم العقد فعليه رده اذا انتقض العقد فيرجع بذلك على الآمر  
 لان قبضه كان صحيحاً في حق الآمر ولهذا يرى المشتري به فكان هلاكه في يده كهلاكه



في يد الأمر ولأنه في القبض كان عاملاً له بأمره فيرجع عليه بما يلحقه من العهدة بسببه  
 ولو كان مكان العبد صبي محجور أو معتوه كانت العهدة في جميع هذه الوجوه على الأمر  
 والخصومة معه واليمين على العلم وهو الذي يرد الثمن ولا تنتقل العهدة عن الصبي والمعتوه  
 بالادراك والافاقه لان التزامهما العهدة غير صحيح في حقهما وإذا لم يكن العاقد من أهل التزام  
 العهدة وجبت العهدة على من هو أقرب الناس من هذا العبد بعد العاقد وهو الأمر المنتفع به  
 وإذا وجب للعبد المأذون على رجل دين من ثمن مبيع أو اجارة أو قرض أو استهلاك ثم حجر  
 عليه مولاه فالخصم فيه العبد لانه بأثر سبب الالتزام في حال انفكاك الحجر عنه وتأثير الحجر  
 عليه بمد ذلك في منع لزوم العهدة اياه بمباشرة السبب ابتداء لا في اسقاط ما كان لزمه فان دفع  
 الذي عليه الدين الى العبد برى كان عليه الدين أو لم يكن لانه حين عامل العبد فقد استحق  
 براءة ذمته بتسليم الدين اليه فلا يتغير ذلك بالحجر عليه بعد ذلك وان دفعه الى مولاه برى  
 أيضاً ان لم يكن على العبد دين لان كسبه خالص حق المولى وبقبض العبد يتعين الملك له فهو  
 نظير الموكل اذا دفع الثمن المشتري اليه وان كان عليه دين لا يبرأ بدفعه الى المولى لان كسبه  
 الآن حق غرمائه والمولى من كسبه كاجنبي آخر مالم يقض دين غرمائه فلا يبرأ المديون  
 بالدفع الى المولى صيانة لحق الغرماء الا أن يقضى المولى الدين فان قضاها برى المطلوب من  
 الدين لان المانع قد زال وهو حق الغرماء في كسبه واستدامة القبض في المقبوض بعد  
 سقوط الدين عن العبد كانشائه ولانه لا يشتغل بنقض شيء ليعاد مثله وبعد سقوط الدين  
 عن العبد لو نقضنا قبض المولى احتجنا الى اعادته لان العبد يقبضه فيسلمه اليه بخلافه حال  
 قيام دينه لانه يقبضه ليقضى به دينه فان مات العبد بعد حجره ولا دين عليه فالخصم في ذلك  
 المولى لان كسبه خالص حق المولى فيكون هو أحق الناس باستيفائه وان لم يمت ولكن المولى  
 أخرجه من ملكه فليس للعبد أن يقبض شيئاً منه ولا يكون خصماً فيه لان منافعه صارت  
 للمشتري فالمقبوض يسلم للبائع فلا يكون للعبد أن يصرف المنافع التي هي ملك المشتري  
 الى القبض والخصومة فيما ينتفع به البائع وان قبض لم يبرأ الغريم بقبضه لانه خرج من أن  
 أن يكون خصماً فيه حكماً فكان قبضه كقبض أجنبي آخر والمقبوض للبائع ولا يبرأ المديون  
 بتسليم ملك البائع الى عبد غيره وقد انقطعت خصومة العبد عن ذلك ان كان عليه دين أو  
 لم يكن لانه لما انتقل الملك الى المشتري صار العبد في تلك الخصومة كالمستملك فان تجدد



سبب الملك فيه بمنزلة تبدل عينه ولكن الخصم في ذلك هو المولى لانه كان خلقا عن العبد  
فانما هو غنم تلك التصرفات فكذلك في الغرم والخصومة فيه يكون خلقا عنده فيقبضه فان  
لم يكن عليه دين فهو سالم له لانه كسب عبده وان كان عليه دين فالمولى هو الخصم ايضا في  
الخصومة في جميع ماله على الناس وغيره الا انه اذا قضى بذلك لم يكن للمولى قبضه لان حق  
الغريم في كسبه مقدم على حق المولى ولم يوجد الرضا من الغرماء بقبض المولى لذلك وهو  
ليس بمؤمن على حق الغرماء فاما ان يقبض الغرماء دينهم من المقبوض فيكون ما بقي للمولى  
لانه كسب عبده وقد فرغ من دينه ولو كان المولى اعتمه كان العبد هو الخصم في قبض جميع  
ذلك لانه هو المباشر لسببه وقد خلصت له منافعه بعد العتق وكذلك لو باعه المولى فاعتقه المشتري  
فالعبد هو الخصم في جميع ذلك خلوص منافعه له وقد كان المانع له من الخصومة قبل العتق  
كون منافعه للمشتري وقد زال ذلك بالعتق واذا باع العبد المأذون متاعا من رجل بالف  
وتقابضا ثم حجر عليه المولى فوجد المشتري بالمتاع عيبا فالخصم فيه العبد لان ملك المولى  
في منافعه باق بعد الحجر وقد كان لزمه الهبة لمباشرته سببه باذن المولى فان قامت عليه بينة  
وحكم برده عليه فأبى المشتري أن يدفعه حتى يقبض الثمن فله ذلك لان حال المشتري بعد  
الفسخ كحال البائع قبل التسليم وقد كان له أن يحبس المبيع ليستوفي الثمن فله المشتري بعد  
الفسخ أن لا يردده حتى يستوفي الثمن فان لم يكن في يد العبد مال وعليه دين بدى بالمتاع فيبيع  
وأعطى المشتري ثمنه لان حقه في المتاع مقدم على حق سائر الغرماء فان دينه بدل هذا  
المتاع والمتاع محبوس به كالمهون في يد المرتهن فهذا يبدأ من ثمن المتاع بدينه فان فضل  
من ثمن المتاع شيء فهو لغرماء العبد وان نقص فالمشتري شريك غرماء العبد في رقبته بما بقي  
من دينه لان دينه واجب بسبب ظاهر لانه في وان جهل المشتري فدفع اليه المتاع ثم  
جاء بعد ذلك يطلب الثمن فهو اسوة الغرماء في المتاع وفي رقبته لان تقدمه عليهم في ثمن المتاع  
باعتبار يده وقد انعدم باخراجه من يده فهو نظير البائع اذا سلم المبيع الى المشتري ثم مات المشتري  
كان هو اسوة سائر الغرماء في ثمن المشتري وغيره من تركته ولو لم يقم يثته على العيب وطلب  
اليمين فالثمن على العبد دون مولاه لان العبد هو الذي باشر هذا البيع وهو الخصم فيما يدعي  
من العيب فيه بعد الحجر كما قبله فيكون اليمين عليه فان نكل عن اليمين رد المتاع عليه بالعيب  
وكان حاله بمنزلة ما اذا قامت البينة بالعيب كما لو كانت الخصومة في العيب قبل الحجر عليه ثم



هذا على أصل أبي حنيفة رحمه الله واضح لأنه يجعل أثر الاذن في بقايا تجارته بحاصل الاذن  
 وكذلك عندهما لان المشتري استحق رد المتاع عليه والرجوع بالتمن عند نكوله حالة العقد  
 فلا يتغير ذلك الاستحقاق بالحجر عليه وكذلك لو أقر بالعيب عند القبض وهو عيب لا يحدث  
 مثله لانه لا تهمة في اقراره والقاضي يتيقن بدون اقراره أن العيب كان عنده وان كان  
 يحدث مثله لم يردده عليه القاضي باقراره لان اقراره بمنزلة انشاء تصرف منه باختياره وهو  
 غير صحيح منه في حق مولاه بعد الحجر اذا لم يكن في يده كسب بالاتفاق وههنا لا كسب  
 في يده فلا يكون اقراره ملزما مولاه شيئاً ولا يكون هو خصماً فيه بعد ذلك لانه أقر به  
 فلا يتمكن من الانكار بعد ذلك ليقام عليه البيئنة كالوصى اذا أقر على اليتيم بدين لا يكون  
 هو خصماً فيه بعد ذلك ولكن المولى هو الخصم فيه لانه خلف عنه في غنمه فكذلك في  
 الخصومة فان أقام للمشتري البيئنة على العيب رده فان لم يكن له بيئنة استعطف المولى على علمه  
 لانه استعلاف على فعل الغير فان نكل عن اليمين وأقر بالعيب رده بالعيب فان كان على العبد  
 دين فكذب الغرماء العبد والسيد بما أقر به من العيب فأقرارهما يكون حجة في حقهما دون  
 الغرماء وبيع المتاع الردود في غنمه فاعطى غنمه للمشتري فان فضل من غنمه الآخر شيء على  
 غنمه الاول كان لغرماء العبد لان الفاضل كسب العبد فيصرف الى غرمائه وان نقص عنه  
 كان الفضل في رقبة العبد الا أن يباع فيبدأ من غنمه لغرمائه لان وجوب هذا الفضل كان  
 باقرار المولى وهو غير صحيح في حق الغرماء فيبدأ من غنمه بحق غرمائه وان فضل من غنمه شيء بعد  
 قضاء دينهم كان للمشتري لان الفاضل حق المولى وهو مقر بدين المشتري وان لم يفضل شيء  
 فلا شيء له وان لم يكن على العبد دين كان ثمن المتاع في رقبته وفي المتاع يباع فيه باقرار المولى  
 بذلك للمشتري والحق له في الرقبة والكسب وان خلف المولى لم يرد ان كان على العبد دين أو  
 لم يكن فاذا عتق رد عليه باقراره لان اقراره حجة في حقه وانما كان المانع من العمل حق المولى  
 فاذا عتق صار كالحجود لذلك الاقرار بمسء العتق فيرد عليه ويلزمه الثمن والمتاع له واذا باع  
 المأذون متاعاً له بألف درهم وقبض الألف فضاعت من يده ثم حجر عليه مولاه وفي يده  
 ألف درهم ثم طعن المشتري بعيب في المتاع فأقر به العبد ومثله يحدث فهو مصدق في قياس  
 قول أبي حنيفة رحمه الله لانه أقر للمشتري بألف درهم عند رد المتاع عليه ولو أقر له بألف  
 درهم مطلقاً وفي يده ألف درهم صح اقراره في قول أبي حنيفة باعتبار ما في يده ولا يصح



في قولها وقد بينا هذا فان كان المولى قبض من يده ذلك المال قبل اقراره بالعيب لم يصدق  
 لان اقراره صحيح باعتبار ما في يده ولم يبق في يده شيء حين قبض المولى منه وكذلك لو كان  
 في يده مال وعليه دين مثله لان ما في يده مستحق لفرمائه فلا يمكن تصحيح اقراره فيه  
 وحاله كحال مالو لم يكن في يده شيء سواء ولو باع المأذون متاعا له ثم حجر عليه المولى ثم باعه  
 مولاه فوجد المشتري بالمتاع عيبا فليس العبد خصما فيه ولكن الخصم هو المولى ان كان على  
 العبد دين حين باعه مولاه أو لم يكن لان منافعه بالبيع صارت مملوكة للمشتري فلا يتمكن  
 من صرفه الى خصمائه بغير رضی المشتري فان قامت البينة بالعيب رد المتاع ويسع في ثمنه وكان  
 المشتري أحق به من الغرماء فان لم ينف بحقه حاص الغرماء فيما قبض من ثمن العبد لان دينه  
 ثبت بالبينة وهو حجة في حق الغرماء وان لم يكن له بينة على العبد ولكن أقر به المولى أو  
 نكل عن اليمين فكذلك الا أن المشتري لا يحاص الغرماء بما بقي من حقه لان اقرار المولى  
 ونكوله لا يكون حجة في حق الغرماء ولا يضمن المولى له شيئا لان الغرماء انما قبضوا ثمن  
 العبد منه بقضاء القاضى لهم به ولو حجر المولى على العبد ولم يبعه ثم طعن المشتري بعيب في  
 المتاع فصدقه به العبد وناقضه البيع بغير قضاء قاض والعيب مما يحدث مثله أولا يحدث مثله  
 فناقضته اياه باطلا لان قبوله بالعيب بغير قضاء قاض بمنزلة الاقالة والاقالة كالبيع الجديد في  
 حق غير المتعاقدين فيكون هذا في حق المولى كسواء العبد اياه ابتداء بعد الحجر فان أذن له  
 المولى بعد ذلك لم تجز تلك الاقالة الا أن يجيز أو يحدد الاقالة بعد الاذن بمنزلة الشراء المبتدأ  
 في حال الحجر فانه لا ينفذ بالاذن الا أن يجيزه أو يحدده فان كان العبد أقر بالعيب في حال  
 الحجر وليس في يده مال ثم أذن له المولى في التجارة لم يؤخذ بذلك الاقرار لان تأثير الاذن  
 في تنفيذ ما ينشئه من التصرف بعد الاذن لا في تنفيذ ما كان سبق الاذن الا أن يقر اقرارا  
 جديدا بعد الاذن حينئذ هو مؤاخذ به كاقاراه بدين آخر عن نفسه فان قال المشتري أقررت  
 بالعيب بعد الاذن وقال العبد أقررت به في حال الحجر أخذ باقراره لانه أضاف الاقرار الى  
 حالة لا تنافي الا لزام بحكم الاقرار الا أن يكون العبد صبيا فيكون القول قوله حينئذ لاضافة  
 الاقرار الى حالة معهودة تنافي الا لزام بحكم الاقرار أصلا الا أن يقيم المشتري البينة انه أقر به  
 بعد الاذن الآخر أو في الاذن الاول فالثابت بالبينة يكون كالثابت معاينة ولو دفع أجنبي متاعا  
 له الى عبد مأذون يبعه له بغير اذن مولاه فباع فهو جائز لان التوكيل بالبيع من صنيع التجار



والمأذون يحتاج الى ذلك لانه يستعين بالناس في مثله ومن لا يمين غيره لا يعينه غيره عند حاجته  
 والعهد على العبد اذا كان عليه دين أو لم يكن لان هذا التصرف مما يتناوله الفك الثابت بالاذن  
 وكذلك لو كان دفع مولاه اليه متاعا يبيعه له وعليه دين فان المولى لا يكون دون اجنبي آخر  
 في الاستمانه به في البيع فان حجر المولى على العبد ثم طعن المشتري بيبع في المتاع فالعبد خصم  
 في ذلك كما لو كان باع المتاع لنفسه وهذا لان المشتري استحق الخصومة معه في العيب فلا يبطل  
 حقه بحجر المولى فان رد عليه بينته أو باء يمين أو كان عيبا لا يحدث مثله يبع المتاع في الثمن فان  
 بقي منه شيء كان في عتق العبد لانه في حكم العهدة بمنزلة مالو باشر العقد لنفسه الا أنه يرجع به  
 على الاجنبي ان كان باعه له وعلى المولى ان باعه له لان الحق في كسبه ورقبته لفرمائه والمولى  
 كاجنبي آخر في هذه الحالة وانما لحقته العهدة بسبب عقد باشره له فرجع به عليه فان كان  
 المولى والاجنبي معسرين حاص المشتري الغرماء في رقبة العبد ما بقي شيء من حقه لان دينه  
 ثابت بسبب ظاهر في حق الغرماء ثم يرجع المشتري بما بقي بعد ذلك من حقه على الأمر  
 ويرجع عليه الغرماء أيضا بما أخذه المشتري من ثمن العبد لان ثمن العبد حقههم وقد أخذ المشتري  
 بعض ذلك بسبب دين كان العبد في التزامه عاملا للأمر فيرجعون عليه بذلك فيقتسمونه  
 بالحصصه وان كان العبد أقر بالعيب وهو يحدث مثله فإقراره باطل لانه محجور عليه فلا يكون  
 إقراره حجة في حق المولى والغرماء ولا يكون خصما فيه بعد ذلك ولكن رب المتاع هو الخصم  
 فيه لان المنفعة في هذا العقد كانت له فان أبي اليمين أو قامت البيئته على العيب أو أقر به رده  
 عليه وأخذ منه الثمن ان كان قبضه من العبد أو هلك عند العبد لان العبد كان وكيلاً عنه فيده  
 في الثمن كيد الموكل وان حلف على العيب ثم عتق العبد ورده المشتري عليه بإقراره الذي كان  
 في حال الحجر وأخذ منه الثمن فكان المتاع للعبد المعتق لانه كالمجدد لذلك الاقرار بعد العتق  
 ولان إقراره ملزم اياه في حقه وقد خلاص الحق له بالعتق

باب إقرار المولى على عبده المأذون

(قال رحمه الله) واذا أذن الرجل لعبده في التجارة ثم أقر عليه بدين أكثر من قيمته  
 وأنكره العبد فالدين كله لازم لان إقراره في الصورة على العبد وفي الحكم على نفسه فالحكم  
 الثابت في حالة الرق يبع الرقبة في الدين أو قضا الدين من كسبه وذلك استحقاق على المولى



واقرارده على نفسه صحيح فيخير المقر له بين ان يطالب ببعه في الدين وبين ان يختار استسماه  
 في جميع الدين وكذلك لو أقر عليه بكفالة بامرءه فان كفالة العبد بأمر المولى صحيحة منزلة  
 اياه بمنزلة التزام الدين بغيره من الاسباب فان كانت قيمته ألف درهم فأقر المولى عليه بدين  
 عشرة آلاف درهم ثم أعتقه فعلى المولى قيمته للفرماء لانه بالاعتاق ألتف عليهم مالية الرقبة  
 فيكون ضامنا لهم قيمته ويرجعون أيضا على العبد بقدر قيمته لان المالية هي حقهم سلمت للعبد  
 بالعتق والاقرار تصرف من المولى عليه باعتبار تلك المالية وهو بملك الرقبة يملك أن يلزمه  
 السعاية في مقدار قيمته بعد العتق بتصرفه (الأنري) انه لو رهنته ثم أعتقه وهو معسر يجب  
 على العبد السعاية بقدر قيمته وكذلك لو أقر انه مرهون عند فلان بدين له عليه ثم أعتقه  
 وهو معسر كان على العبد السعاية في مقدار قيمته فكذلك اذا أقر عليه بالدين وهذا لان  
 محل الدين الذمة ولكن الدين في ذمة المملوك يكون شاعلا لمالية رقبته وهذه المالية ملك  
 المولى والذمة مملوكة للعبد وفي مقدار مالية الرقبة اقرار المولى كاقرار العبد لمصادفته ملكه  
 فيلزمه السعاية فيه بعد العتق وهذا المعنى ينعدم في الزيادة على قدر القيمة فلا يسمى العبد فيه  
 بعد العتق لان الكسب بعد العتق خالص ملكه فلا يلزمه أن يؤدي منه الا مقدار ما هو  
 ثابت في حقه فأما قبل العتق فالكسب ملك المولى والمولى مقربان حق المقر له في الكسب  
 مقدم على حقه فلهذا يقضى جميع الدين من كسبه قبل العتق ثم وجوب قيمة المالية على المولى  
 لا يمنع وجوب السعاية على العبد بقدر قيمته لان السبب مخالف فان السبب في حق المولى  
 اتلاف مالية الرقبة وفي حق العبد وجوب الدين عليه في مقدار القيمة باعتبار نفوذ تصرف  
 المولى عليه وعلى هذا لو أبرؤا المولى من القيمة أو قومت عليه لم يرجعوا على العبد الا بقدر قيمة  
 العبد لان الثابت في حقه يتصرف المولى عليه بعد العتق هذا القدر وكذلك لو سعى لهم العبد  
 في خمسة آلاف ثم أعتقه المولى في صحته ثم مات ولم يدع شيئا فعلى العبد أن يسمى لهم في  
 قيمته لان ما استوفوا كان من ملك المولى وذلك لا يمنع وجوب السعاية على العبد بعد العتق  
 في مقدار قيمته يتصرف المولى عليه الا أن يكون مابقي من الدين أقل منها فيثبت يلزمه  
 السعاية في الأقل بمنزلة المرهون اذا أعتقه الراهن وهو معسر يلزمه السعاية في الأقل من  
 قيمته ومن الدين وهذا لانه اذا سعى في مقدار الدين وقد وصل الى الفرء كمال حقهم فلا  
 معنى لا يجاب السعاية عليه في شيء بعد ذلك ولو كان العبد أقر بالدين أيضا لزمه الدين كله كما



لو لم يوجد الاقرار من المولى به أصلا وهذا لان الاقرار من العبد التزام في ذمته وهو  
 خالص حقه وفي الذمة سعة فيثبت جميع الدين باقراره في ذمته ويؤاخذ به بعد العتق فأما  
 اقرار المولى عليه باعتبار ماليته فلا يثبت به في حق العبد الا بعد ما يتسع له المحل ولو أقر عليه  
 المولى بدين عشرة آلاف وأنكرها عليه العبد فيبيع في الدين واقتسم الغرماء ثمنه فلا سبيل  
 لهم على العبد عند المشتري لان الدين الذي أقر به المولى عليه لا يكون أقوى من دين واجب  
 عليه ظاهرا وهناك اذا بيع في الدين لم يكن للغرماء عليه سبيل عند المشتري وهذا لان المشتري  
 غير راض باستحقاق شيء عليه بالدين ولا يسلم الثمن للغرماء ما لم يسقط حقهم عن المطالبة  
 في ذلك المشتري لانهم ان تمكنوا من مطالبته رده المشتري بالعيب ورجع بالثمن فان أعتقه  
 المشتري رجع الغرماء على العبد بقيمته لان مقدار القيمة بما أقر به المولى عليه ثبت لزومه  
 في حق العبد بعد العتق بمنزلة جميع الدين الثابت باقرار العبد أو بتصرفه فكما يطالب هناك  
 بجميع الدين بعد العتق يطالب ههنا بقيمته بعد العتق ولو لم يبع في الدين حتى دبره المولى  
 فللغرماء الخيار بين تضمين المولى قيمته وبين استسعاء المدبر في جميع دينهم لان المولى  
 بالتدبير صار مفوئا عليهم مالية الرقبة بالبيع في الدين فينزل ذلك منزلة الاعناق في اجاب  
 ضمان القيمة لهم على المولى الا أن الفرق بين هذا وبين الاعناق من وجهين أحدهما ان هناك  
 اذا ضمنوا المولى قيمته رجعوا على العبد بقدر قيمته أيضا وههنا لا شيء لهم على العبد حتى  
 يمتق لان كسب المدبر للمولى وهم قد استحقوا على المولى مالية الرقبة حين ضمنوه فلا  
 يبقى لهم سبيل على كسب هو ملك المولى وهناك كسب المعتق ملكه فتضمينهم المولى قيمته  
 لا يمنعهم من الرجوع على المعتق بقيمته ليؤدي من كسبه والثاني ان هناك لا يكون لهم  
 استسعاء العبد الا في مقدار قيمته وههنا لهم حق استسعاء المدبر في جميع دينهم لان الكسب بعد  
 التدبير ملك المولى والمولى مقر بجميع الدين وكون المقر له أحق بالكسب منه وهناك الكسب  
 بعد العتق ملك العبد وهو منكر للدين فلا يلزمه أن يؤدي منه الا مقدار ما يقدر فيه تصرف  
 المولى عليه فان أعتقه بعد التدبير ههنا أخذوه بقيمته فقط لان الكسب بعد العتق ملكه وان  
 أدى خمسة آلاف ثم أعتقه المولى أخذوا منه أيضا قيمته وبطل ما زاد على ذلك لان المستوفى  
 من ملك المولى فلا يمنع ذلك وجوب مقدار القيمة عليه بعد العتق لنفوذ تصرف المولى عليه  
 في ذلك القدر ولو لم يدبره حتى مرض المولى فأعتقه ثم مات ولا مال له غيره فعليه أن يسمى



في قيمته فيأخذها الفرماء دون الورثة لان المولى بالاعتاق صار ضامنا مقدار قيمته للفرماء  
 والعق في المرض وصية فيتأخر عن الدين فعلى العبد أن يسعى في قيمته لرد الوصية ويأخذها  
 الفرماء باعتبار انه تركه الميت وحق الغريم في تركته مقدم على حق الوارث ثم يأخذ الفرماء  
 العبد بعد ذلك أيضا بقيمته لانه قد لزمه بعد العتق مما أقر به المولى مقدار قيمته ولا شيء للورثة  
 ولا لفرماء المولى من ذلك لان ما سعى فيه العبد بدل ماله ودينه في ماله مقدم على دين  
 فرماء المولى لان حق فرماء المولى يتعلق بماله بمرضه وحق غريم العبد كان ثابتا في ماله  
 قبل ذلك فلهذا لا يكون لفرماء المولى مزاحمة مع فرماء العبد في شيء مما سعى فيه العبد وان  
 كان انما أقر على العبد بالدين في المرض والمسئلة على حالها كانت القيمة الاولى لفرماء المولى  
 خاصة لان حقهم يتعلق بماله لمرض المولى فإقراره على العبد بالدين بعد ذلك بمنزلة إقراره على  
 نفسه وكما لا مزاحمة للمقر له في المرض مع غريم الصحة في تركه المولى فكذلك لا مزاحمة  
 للمقر له في المرض ههنا والقيمة الاولى التي سعى العبد فيها تركه المولى فتكون لفرماء المولى  
 خاصة ثم يسمى في قيمته لفرماء العبد خاصة لان وجوب القيمة الثانية عليه باعتبار الدين  
 الواجب عليه لا إقرار المولى فيكون ذلك لفرمائه خاصة وهذا لان حق فرماء المولى يتعلق  
 بماله الرقبة وقد سلمت لهم تلك المالية ولو لم يقر عليه بالدين ولكن أقر عليه بجناية خطأ فانه  
 يدفعه بها أو يفديه لان موجب جناية العبد على المولى فان المستحق بالجناية نفس العبد على  
 المولى فإقراره عليه بالجناية بمنزلة البينة والمعاينة فيدفع بها أو يفديه وكذلك لو أقر على أمة في  
 يدي العبد أو عبد في يديه بدين أو جناية كان مثل إقراره على العبد بذلك لان كسب العبد  
 ملك المولى كرقبته فان أعتقها بعد ذلك فهو بمنزلة ما ذكرنا من اعتاقه العبد بعد الإقرار عليه  
 بالدين وإقرار الاب والوصي على الصبي المأذون له في التجارة أو على عبده باطل لانه لا ملك  
 له على الصبي ولا في ماله فإقراره عليه يكون شهادة وبشهادة الفرد لا يستحق شيء ثم نبوت  
 الولاية للاب والوصي على الصبي بشرط النظر وليس في إقرارهما عليه في معنى النظر له عاجلا  
 ولو أذن الصبي التاجر لعبده في التجارة ثم أقر الصبي على عبده بدين أو جناية خطأ وجحد  
 العبد كان إقرار الصبي عليه في جميع ذلك بمنزلة إقرار الكبير لانه بالأذن له في التجارة  
 صار منفك الحجر بمنزلة ما لو صار منك الحجر عنه بالبلوغ وإقراره بعد البلوغ على عبده  
 بذلك صحيح فكذلك بعد الاذن وكذلك المكاتب أو العبد المأذون بأذن لعبده في التجارة



ثم يقر عليه ببعض ما ذكرناه من منزلة اقرار الحر على عبده لان بالكتابة والاذن له في  
 التجارة يصير منفك الحجر عنه في الاقرار بالدين والدين اذا اقر به على نفسه فكذلك فيما  
 يقر به على عبده لان صحة اقراره على العبد باعتبار أن المستحق به ملك المقر والمكاتب والمأذون  
 في هذا اسوة الحر واذا اشترى المكاتب ابنه أو أباه أو ولده له من المكاتب ولد فهو مأذون له  
 في التجارة وان لم يأذن له المكاتب قال لانه مكاتب معه فان المكاتب بمنزلة الحر يدا وولده  
 ووالده بينهما بمضية فكما ثبت باعتبار هذا السبب حقيقة الحرية له اذا ملكه الحر فكذلك  
 يثبت له الحرية يدا اذا ملكه المكاتب لان ملك المكاتب يحتمل هذا القدر (الآ ترى) انه  
 يكاتب عبده فيصح وبهذا يتبين أن من قال من أصحابنا لا يكاتب أحد على أحد فذلك وهم  
 منه قاله من غير تأمل في الروايات المنصوصة واذا ثبت انه صار مكاتباً فمن ضرورته الاذن  
 له في التجارة لان انفكك الحجر بالكتابة أقوى منه بالاذن له في التجارة فان اقر عليه  
 المكاتب بدين لم يصدق عليه لان من يكاتب عليه صار ملكاً للمولى داخل في كتابته كنفس  
 المكاتب واقراره على مكاتب مولاة ليس بصحيح (الآ ترى) انه لا يملك أن يشغله بالدين بطريق  
 الرهن فكذلك لا يملك الاقرار عليه بالدين الا أن المقر له أحق بما يكسبه وبما في يده من  
 مال كان اكتسبه ولم يأخذه منه المكاتب لان المقر له أحق بكسبه وأخذه فيستعين  
 به على أداء بدل الكتابة وقد اقر أن المقر له بالدين أحق بهذا الكسب واقراره صحيح في حق  
 نفسه فان كان المكاتب قد أخذ منه قبل اقراره ما لا فان ذكر المكاتب ان الدين وجب  
 عليه بعد قبضه المال منه فالقول قوله ولا حق للفرم فيما قبضه لان قبض المكاتب يخرج  
 ذلك من أن يكون كسباً والدين انما يلزمه في كسبه وكسبه ما في يده عند وجوب الدين  
 عليه أو ما يكتسبه بعد ذلك وان ذكر أنه وجب عليه قبل قبضه فالفرم أحق به منه لاقراره  
 بتعلق حق الفرم به قبل أن يقبضه منه المولى وان اختلفا في ذلك فالقول قول المكاتب في  
 ذلك مع يمينه على علمه لان الفرم يدعي استحقاق ذلك المال عليه والمكاتب منكر لذلك ولو اقر  
 عليه المكاتب بالدين ثم ادى فعتق عتق هذا معه لكونه داخل في كتابته ولا شيء على واحد  
 منهما في ذلك الدين أما على المكاتب فلانه لم يتلف على الغرماء شيئاً من محل حقهم اذ لا حق  
 لهم في مالية رقبته مادام مكاتباً وأما على المقر له فلان اقرار المكاتب عليه باطل وانما كان  
 يأخذ كسبه باعتبار أن المكاتب أحق بذلك الكسب وبعد العتق الكسب خالص ملكه



فلا يلزمه اداء شيء منه باقرار المكاتب عليه ولو كان اشترى أخاه أو ذارحم محرم فيه فالجواب  
كذلك في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لان هؤلاء يتكاتبون عليه عندهما فأما عند أبي  
حنيفة رحمه الله فهذا بمنزلة اقراره على عبده لانهم لا يتكاتبون عليه فاذا أدى المكاتب عتق  
وعاقوا جميعا لانه ملك ذارحم محرم منه وبضمن المكاتب من الدين الذي أقر به قدر قيمة  
المقر عليه يوم عتق ثم يكون على المقر عليه الاقل من قيمته وما بقي من الدين بمنزلة الحر اذا  
أقر على عبده ثم أعتقه وهذا لان حق المقر له تعلق بمالية رقبته حين كان يجوز له بيعه ولو كان  
حين اشترى ابنه أو أباه أقر عليه بجنابة خطأ فأقراره عليه باطل لان موجب جنابة المكاتب  
يكون عليه دون مولاه ومن يكاتب على المكاتب فهو مملوك للمولى فلهذا بطل اقرار المكاتب  
عليه بالجنابة عليه فان اكتسب مالا كان المكاتب أحق به من صاحب الجنابة لان جنابة  
المكاتب لا تكون مالا الا بقضاء القاضي ولهذا لو جنى المكاتب ثم عجز فرد في الرق يدفع  
به أو يفدى ولا يباع فيه فقبل قضاء القاضي لا تكون جنابته متعلقة بكسبه فلهذا كان كسبه  
للمكاتب دون صاحب الجنابة فان لم يأخذه المكاتب منه حتى مات المقر له عليه بالجنابة أخذ  
صاحب الجنابة من ذلك المال الاقل من قيمته ومن ارش الجنابة لان بموته تحقق اليأس عن دفعه  
فصارت جنابته مالا بمنزلة قضاء القاضي به فيتعلق بكسبه وما بقي من المال في يده فهو في  
كسبه فينفذ اقرار المكاتب فيه ولو كان المكاتب قبض منه كسبه قبل موته لم يكن لصاحب  
الجنابة على ذلك سبيل لانه انما تصير جنابته مالا بعد موته وما أخذه قبل ذلك خرج عن أن  
يكون كسبا له فلا يثبت فيه حق ولي الجنابة بمنزلة ماله أخذ منه كسبه ثم أقر عليه بدين لزمه  
بعد ما أخذه ولو لم يمت ولم يأخذ منه المكاتب كسبه حتى أدى المكاتب فعتقا فالكسب كله  
للمكاتب ولا شيء لصاحب الجنابة فيه ولا على واحد منهما لان اقراره بالجنابة عليه كان باطلا  
قبل العتق وقد ازداد بالعتق بعدا عنه فلا وجه للحكم بصحة اقراره عليه بعد العتق والجنابة  
انما تصير مالا بعد العتق وبعد العتق لا حجة له عليه بالجنابة فلهذا لا يجب شيء للمقر له على  
واحد منهما ولو كان المكاتب أقر عليه بجنابة خطأ ثم أقر عليه بدين ثم اكتسب المتر عليه  
مالا كان صاحب الدين أحق به لان الجنابة لا تصير مالا الا بقضاء القاضي وما لم يصر مالا  
لا يتعلق صاحب الجنابة بالكسب فيكون ما اكتسب لصاحب الدين خاصة اذ لا مزاحم له فيه  
فاذا لم يأخذ حتى مات تحاض فيه صاحب الجنابة الاقل من قيمته ومن ارش الجنابة وصاحب



الدين بدينه لانه رفع الناس عن الدفع بموته فتصير الجناية مالا والكسب في يده على حاله  
فيتعلق حق صاحب الجناية به لان الوجوب وان تأخر فقد كان بسبب سابق على حق صاحب  
الدين فكان حق صاحب الدين أحق بدينه لان لكل واحد من الخصمين نوع قوة من  
وجيه أما حق صاحب الجناية فليسبق السبب وأما حق صاحب الدين فلانه تعلق بالكسب  
كما أقر به فهذا الحق سبق من حيث التعلق بالكسب وللآخر سبق من حيث السبب  
فيستويان في القوة ويتحصان في الكسب وكذلك ان كان المكاتب أخذ منه قبل موته كان  
أخذه غمبا باعتبار أن حق صاحب الدين فيه مقدم على حقه فكونه في يده وكونه في يد  
المقر عليه سواء ولو لم يمت ولكن المكاتب أدى الكتابة كان صاحب الدين أحق بذلك  
المال وبطلت الجناية لان الجناية لو صارت مالا انما تصير مالا بعد العتق ولا وجه لذلك  
لانعدام الحجة فإقرار المكاتب لا يكون حجة على المقر عليه بعد العتق باعتبار نفسه ولا باعتبار  
كسبه والجناية انما تصير مالا على أن تكون ديناً في ذمته ثم يقضى من كسبه فإذا انعدم ذلك  
بعد العتق كان صاحب الدين أحق بذلك المال فان فضل من حقه شيء كان للمكاتب ولو أقر  
عليه أولاً بدين ثم بجناية ثم مات المقر عليه وفي يده مال بدين منه بالدين لان الدين أقوى  
من حق صاحب الجناية فانه أسبق سبباً وتعلقاً بالكسب واعتباراً إقرار المكاتب عليه لاجل  
الكسب وانما يعتبر ذلك اذا فرغ الكسب عن صاحب الدين فأما ما بقي من الدين فحق الغريم  
مقدم على حق المكاتب فيه فلا يعتبر إقراره فيه بالجناية فان بقي شيء بعد الذي كان لصاحب  
الجناية بموت المقر عليه صارت مالا وهذا التفاضل من الكسب حق المكاتب فأخذه المقر له  
بالجناية لحكم إقراره ولو كان أقر بالدين أولاً بجناية ثم بدين وهو بمجرد مات المقر عليه وفي  
يده مال فانه يبدأ منه بالدين أولاً لان حق المقر له الاول أقوى من حق صاحب الجناية  
للسبق والتعلق بالكسب كما أقر به وهو أقوى من حق صاحب الدين الآخر لانه أسبق تعلقاً  
بالكسب فان فضل من دينه شيء محاص فيه صاحب الجناية والدين الآخر لان الغريم الاول  
لما استوفى حقه صار كأن لم يكن وكانما بقي هو جميع الكسب وقد أقر عليه بالجناية ثم بالدين  
وفي هذا هما يتحصان لقوة في كل واحد منهما من وجهه ولو لم يمت ولكن المكاتب أدى فعتق  
بدين بالدين الاول ثم بالدين الآخر فما فضل عن الدينين فهو للمكاتب لما بينا أنه لا وجه لاجباب  
المال عليه بإقرار المكاتب بالجناية عليه بعد العتق فكانه ما أقر عليه الا بدين ثم بدين فيبدأ



من كسبه بالدين الاول لانه أقوى ولا مزاحمة للضعيف مع القوى ثم بالدين الآخر ولو أقر  
 عليه بجناية ثم مات المقر عليه وفي يده مال فانه يتحاص أصحاب الجناية الاولى وصاحب الدين  
 في ذلك المال لاستوائهما في القوة من حيث ان كل واحد منهما له نوع قوة من وجه ثم  
 يدخل صاحب الجناية الاخيرة مع صاحب الجناية الاولى فيشاركه فيما أصاب لان صاحب  
 الدين لما استوفى حقه خرج من الدين وحق صاحب الجناية الاولى والجناية الاخيرة سواء  
 (ألا ترى) أنه لو لم يتخللها الاقرار بالدين كانا مستويين في الكسب لان حق كل واحد  
 منهما انما يصير مالا بعد موت المقر عليه ويتعلق بالكسب في وقت واحد والاسباب مطلوبة  
 لاحكامها لا لاعتنائها فاذا كان صيرورة الجنائتين مالا في وقت واحد كانا مستويين في الكسب  
 كما لو أقر بهما معا فلماذا دخل صاحب الجناية الاخيرة مع صاحب الجناية الاولى ويشاركه فيما  
 أصابه فان قيل هذا ليس بصحيح لان ما يأخذه صاحب الجناية الاخيرة لا يسلم له وان  
 صاحب الدين ما استوفى كمال حقه فيكون له أن يأخذ من يد صاحب الجناية الاخيرة ما  
 يصل اليه ويقول حتى مقدم على حقتك في الكسب قلنا القول بهذا يؤدي الى دور لا ينقطع أبدا  
 لانه اذا أخذ ذلك منه لا يسلم له ولكن يأخذه منه صاحب الجناية الاولى لانه يقول حتى في  
 الكسب مثل حقتك فليس لك أن تفضل على بشي من الكسب فاذا أخذ ذلك منه أتاه  
 صاحب الجناية الاخيرة واسترد ذلك منه لان حقه مثل حقه فلا يزال يدور هكذا فلقطع  
 هذا الدور قال لا يكون لصاحب الدين سبيل على ما يأخذه صاحب الجناية الاخيرة فان  
 استوفى صاحب الجناية الاولى وصاحب الدين حقهما وبقي شي أضيف ذلك الباقي الى ما أصاب  
 صاحب الجناية الاولى فاقسم جميع ذلك صاحب الجنايتين نصفين حتى يستوفيا حقهما لان حقهما  
 في الكسب سواء والمانع لصاحب الجناية الاخيرة من المزاحمة حق صاحب الدين وقد انعدم  
 ذلك بوصول كمال حقه اليه ولو لم يمت المقر عليه ولكن المكاتب أدى فعتق فصاحب الدين  
 أحق بما في يد المقر عليه حتى يستوفى دينه فما فضل عنه كان للمكاتب ولا شيء لصاحب الجنايتين  
 بعد عتق المقر عليه لما بينا ولو كان أقر عليه بجناية ثم بجناية في كلام متصل أو منقطع ثم مات  
 المقر عليه تحاصبا في تركته لان كل واحدة من الجنائتين انما تصير مالا بعد موته وتعلقهما  
 بالكسب في وقت واحد وفي مثله المتقدم والمتأخر سواء كالمريض اذا أقر بدين ثم بدين ثم  
 مات تحاصبا في تركته سواء كان الاقرار بكلام متصل أو منقطع ولو كان أقر عليه بدينين



لرجلين في كلام متصل تحاصا أيضا في تركته لان في آخر كلامه ما يغير موجب اوله وان  
 موجب اول الكلام اختصاص المقر له بالكسب ويتغير ذلك بالاقرار للثاني فيصير موجب  
 المشاركة بينهما في الكسب ومتى كان في آخر كلامه ما يغير موجب اوله توقف اوله على  
 آخره فكانه اقر لها جميعا وان كان قطع كلامه بين الاقرارين بدى بالاول فان فضل عنه  
 شيء كان للثاني سواء مات المقر عليه أو أدى المكاتب مكاتبته لان صحة اقرار المكاتب عليه  
 باعتبار الكسب وكما اقر الاول بالدين تعلق حق المقر له بالكسب فاقراره بعد ذلك غير مقبول  
 في اثبات المزاحمة للثاني مع الاول وهو نظير الوارث اذا اقر على الميت بدين ثم بدين فانه  
 يبدأ بما في يده بالدين الاول لهذا المعنى واذا اذن للعبد في التجارة وقيمه ألف درهم فادان  
 ألف درهم ثم اقر المولى عليه بدين ألف درهم وهو يحدد ذلك ثم ان المولى اعتقه فالغريم  
 الذي ادان العبد بالخيار لان حقه أقوى لانه دين من كل وجه والضعيف لا يظهر مع القوى  
 فكانه ليس لاحد عليه شيء سواء فان شاء ضمن المولى قيمة العبد باثلافه المالية المستحقة له  
 بالاعتاق وان شاء أخذ دينه من العبد لان دينه كان ثابتا في ذمة العبد قبل العتق - فبالعتق  
 ازداد قوة ووكادة فان ضمنه المولى لم يكن للاخر على المولى ولا على العبد شيء اما على المولى  
 فلانه ما أتلف الامالية الرقبة وقد ضمن جميع بدلها مرة واما على العبد فلان صحة اقرار المولى  
 عليه باعتبار مالية الرقبة (ألا ترى) أنه بعد العتق لا يسمى الا في مقدار مالية الرقبة لو لم  
 يكن عليه دين آخر وهنا لا فضل في مالية الرقبة على دين العبد فيظل اقرار المولى عليه  
 لانعدام محله وان اختار الغريم أخذ دينه من العبد فللمقر له أن يأخذ المولى بقيمة العبد لان  
 المولى صار متلفا مالية الرقبة بالعتق ولم يفرم لصاحب دين العبد شيئا حين اختار اتباع  
 العبد فيجعل في حقه كانه لم يكن على العبد دين سوى ما اقر به المولى عليه فيكون للمقر له أن  
 يضمه قيمة العبد لان المولى مصدق على نفسه وان لم يكن مصدقا على عبده ولو كان المولى اقر  
 على العبد بدين ألفي درهم ولا دين عليه سواء وجهه العبد ثم صار على العبد ألف درهم  
 باقراره أو بيئته فانه يباع فيضرب كل واحد منهما في ثمنه بجميع دينه لان اقرار المولى عليه  
 صادف محلا فارغا فانه لم يكن عليه دين آخر حين اقر به المولى فيثبت جميع ما اقر به المولى  
 في حال رقه وان كان أكثر من قيمته (ألا ترى) ان للمقر له أن يستسعيه في جميع الدين  
 وكذلك يثبت ما اقر به العبد على نفسه بعد ذلك لبقائه مأذونا بعد اقرار المولى عليه فاذا بيع



ضرب كل واحد منهما في ثمنه بجميع دينه كما لو حصل الاقراران من العبد ولو كان اقرار العبد  
أولا بدى به لان حق غريمه تعلق بمالية رقبته فأقرار المولى بعد ذلك صادف مالية مشغولة  
وصحة اقراره باعتبار الفراغ فلا يظهر مع الشغل فلها بدى من ثمنه بما أقر به العبد على نفسه  
بخلاف ما لو كان الاقراران من العبد لان صحة اقراره باعتبار الاذن لا باعتبار الفراغ وكذلك  
ان يبيع بالنقود درهم نخرج منهما ألف وتويت ألف كان الخارج منها للذي أقر له العبد لان التاوى  
غير معتبر وباعتبار الحاصل اقرار المولى لم يصادف الفراغ في شيء مما أقر به فان كان العبد  
أقر بالف ثم أقر عليه المولى بالف ثم أقر العبد بالف فانه يباع ويتحاص في ثمنه اللذان أقر  
لها العبد لاستواء حقيهما في القوة فان الاقرارين من العبد جميعهما حالة الاذن ولا مزاحمة  
معهما للذي أقر له المولى لان حقه أضعف فأقرار المولى ما صادف فراغا في شيء من المالية  
فان بقي من ثمنه شيء بعد قضاء دينهما كان للذي أقر له المولى لان الفاضل للمولى وقد زعم  
هو أن المقر له أحق بذلك منه وزعمه في نفسه معتبر ولو لم يقر العبد على نفسه بشيء وأقر  
عليه المولى بدين ألف درهم ثم بدين ألف درهم في كلام منقطع فانه يباع فيبدأ بالألف لان  
حق الاول أقوى فأقرار المولى له صادف فراغا ولان صحة اقرار المولى على عبده باعتبار  
المالية وقد صارت المالية مستحقة للمقر له الاول فلا يعتبر اقراره في اثبات المزاحمة  
للثاني معه ولكن يستوفى الاول دينه فان بقي شيء كان للثاني وان كان وصل كلامه فقال  
لفلان علي عبدي هذا ألف درهم ولفلان ألف درهم تحاص في ثمنه لان في آخر كلامه ما يغير  
موجب أول كلامه فان صدقه العبد في أحدهما والكلام متصل أو منقطع تحاص في ثمنه لان  
العبد بالتصديق صار مقرا بدين أحدهما فكأن المولى أقر عليه بدين ثم أقر العبد على نفسه  
بدين وفي هذا يتحاصان في ثمنه وان صدقه في أولهما بدى به لان التصديق متى اتصل بالاقرار  
كان كالموجود عند الاقرار (ألا ترى) ان الصحيح اذا أقر بدين لغائب ثم حضر المقر له في  
مرضه وصدقه جعل ذلك دين الصحة فهنا أيضا يصير العبد بالتصديق كالمقر بذلك الدين  
حين أقر المولى به فهو نظير ما لو أقر العبد على نفسه بدين ثم أقر المولى عليه بدين وهذا اذا  
كان اقرار المولى بهما منقطعا فان كان متصلا تحاص في ثمنه لان باتصال الكلام يصير كان  
الاقرارين من المولى وجدا ما ثبتت المحاصة بينهما في ثمنه ثم التصديق من العبد بعدما أوجب  
الدينين في رقبته لا يكون مفيرا للحكم ولو كانت قيمة العبد ألف درهم وخمسة فأقر العبد



بدين ألف درهم ثم أقر المولى عليه بدين ألف درهم ثم أقر العبد بدين ألف ثم بيع العبد بألفي  
 درهم فانه يضرب كل واحد من غريمي العبد في ثمنه بجميع دينه وبضرب الذي أقر له المولى  
 في ثمنه بخمسمائة فيكون الثمن بينهم ائحاسا لان الاقرارين من العبد جميعهما حالة الاذن  
 فيثبت جميع دين كل واحد منهما فأما الاقرار من المولى فحين وجد كان الفارغ منه بقدر خمسمائة  
 لان قدر الالف من ماله كان مشغولا بحق غريم العبد وصحة اقرار المولى عليه باعتبار الفراغ  
 وانما يصح من اقرار المولى في حق المزاحمة بقدر الفارغ منه وهو خمسمائة فاذا جمعت كل  
 خمسمائة سهما كان الثابت علي العبد خمسة أسهم فيجمل ثمنه علي خمسة لكل واحد من غريمي  
 العبد خمسة والذي أقر له العبد خمسة ولو لم يبع وأعتقه المولى وقيمه ألف وخمسمائة كان  
 ضامنا لها قيمته بالاقتاق ثم هذه القيمة بدل مائة الرقبة كالثمن لو يبع العبد فيقسم بينهم  
 ائحاسا فيجمل لكل واحد من غريمي العبد خمسمائة ويرجع كل واحد منهما علي العبد  
 بما بقي من دينه وهو اربعمائة لان جميع دين كل واحد منهما ثابت علي العبد ويرجع الذي  
 أقر له المولى علي العبد بما تبين لان الثابت من دينه علي العبد خمسمائة وقد وصل اليه ثلثمائة  
 فبقي من هذا الثابت مائتان وان شاء الفراء تركوا المولى وانبعوا العبد بالثابت من ديونهم  
 فان اتبعوه أخذ منه الفريمان اللذان أقر لها العبد جميع دينهما ألفي درهم وأخذ منه الذي  
 أقر له المولى خمسمائة لان هذا القدر هو الثابت علي العبد باقرار المولى عليه فلا يطالبه  
 بعد العتق الا به ثم يرجع علي المولى بخمسمائة درهم أيضا لان المولى مقربان ذلك الدين علي  
 عبده وانه استهلك رقبته بالاقتاق وقد برى من حق غريمي العبد بآرائهما اياه فكان للذي أقر  
 له المولى أن يرجع عليه بما بقي من دينه حتى يصل اليه كمال حقه ولو كانت قيمة العبد ألف  
 درهم فأقر العبد بدين ألف درهم ثم أقر المولى عليه بدين ألف درهم ثم ازدادت قيمته حتى  
 صارت ألفي درهم ثم أقر العبد بدين ألف درهم ثم يبع بألفي درهم جميع الثمن للذين أقر لها  
 العبد خاصة لان المولى أقر عليه وليس في ماله شيء فارغ عن حق غريم العبد عند ذلك وصحة  
 اقرار المولى عليه باعتبار الفراغ فلم يثبت شيء مما أقر به المولى في مزاحمة غريمي العبد وبالزيادة  
 التي حدثت بعد ذلك لا يتغير حكم اقرار المولى اذ لا متبر بالزيادة المتصلة وحين يبع فلا فضل  
 في ثمنه علي حق غريميه فلهذا كان الثمن كله لغريمي العبد ولو أعتقه المولى يضمن قيمته لان القيمة  
 بدل المالية كالثمن ولو اختار اللذان أقر لها العبد اتباعه وأبرؤا من القيمة المولى كان للذي أقر



له المولى أن يأخذ المولى بجميع دينه لأن المولى استهلك مالية الرقبة وفي زعمه أن حق المقر  
 له كان ثابتا في هذه المالية وزعمه معتبر في حقه ثم حقه ثابت في هذه المالية إذا فرغ من حق  
 غريمي العبد بدليل أنهما لو أبرآه عن دينهما بيع للمقر له وحين اختار المقر اتباع العبد فقد فرغت  
 هذه المالية من حقهما فهذا كان للذي أقر له المولى أن يضمه هذه المالية ويستوفيه بدينه  
 ولو كانت قيمة العبد ألف وخمسة فأقر عليه المولى بدين ألف ثم بألف ثم بألف في كلام  
 منقطع ثم بيع العبد بألفا فهو بين الاولين اثلاثا يضرب فيه الاول بألف والثاني بخمسة  
 لأن جميع الدين الاول ثبت على العبد باقرار المولى به فانه صادف محلا فارغا وقد ثبت من  
 دين الثاني نصفه باقرار المولى لأن الفارغ من ماله عند ذلك كان بقدر خمسة فيضرب كل  
 واحد منهما في الثمن بما هو ثابت من دينه ولو أعتقه المولى وقيمه ألف درهم ضمن قيمته  
 ألف درهم لأن وجوب الضمان عليه باستهلاك المالية بالاعتاق وإنما يعتبر قيمة المستهلك عند  
 الاستهلاك ثم يقسم الاولان هذه القيمة بينهما اثلاثا على قدر الثابت من دين كل واحد  
 منهما لما بينا أن في نبوت الدين يعتبر الفراغ وقت الاقرار ثم يرجعان على العبد بخمسة  
 لأن الثابت من دينهما على العبد ألف وخمسة وقد استوفيا من المولى مقدار ألف فيرجعان  
 على العبد بما بقي مما هو ثابت من دينهما وهو خمسة فيقتسمانها اثلاثا وان طلبا أولا أخذ  
 العبد أخذاه بألف درهم مقدار قيمته لأن العبد بعد العتق لا يلزمه من الدين الذي أقر عليه  
 المولى به الا مقدار قيمته فيرجعان عليه بألف مقدار قيمته ويقسمان ذلك اثلاثا على قدر  
 الثابت من دينهما ثم يرجعان على المولى بجميع قيمته أيضا لانه استهلك مالية الرقبة فيكون  
 ضامنا لهما جميع القيمة فاذا استوفيا ذلك منه وصل اليهما جميع دينهما بخلاف ما اذا ضمننا المولى  
 في الابتداء فهناك لا يتبعان العبد الا بالباقي مما هو ثابت من دينهما وهو خمسة لأن العبد  
 كان منكر الما أقر به المولى عليه فأما اذا أتبع العبد أو لا بمقدار قيمته والمولى مقران جميع  
 دينهما ثابت فيحكم اقراره يكون لهما أن يأخذ المولى بجميع القيمة حتى يصل الي كل واحد  
 منهما كمال حقه واذا أتبع المولى فاستوفيا منه خمسة اقتسما ذلك اثلاثا أيضا ثم قد وصل  
 الي المقر له الاول كمال حقه فالخمس الباقية على المولى يستوفيا المقر له الثاني ولو كان المولى  
 أقر بهذه الديون اقرارا متصلا كانوا شركاء في ثمن العبد لأن اتصال الكلام بصير كان الاقرار  
 منه لهم حصل في كلام واحد معا وان أعتقه المولى أتبعوا المولى بالقيمة ثم يرجعوا على العبد



بقدر قيمته مما بقي من دينهم وما زاد على ذلك فهو تاو لان المولى لا يفرم الا قيمة ما استهلك  
 والعبد بعد العتق لا يفرم مما أقر به المولى عليه الا مقدار قيمته حتى لو كانت قيمة العبد  
 ألف درهم فأقر عليه المولى بدين ألف ثم أقر بعبد ذلك بدين ألف ثم ازدادت قيمته حتى  
 صارت ألفين ثم أقر عليه بدين ألف ثم بيع العبد بألفي درهم فهو بين الاول والآخِر نصفان  
 ولا شيء للاوسط لانه حين أقر للاول ثبت جميع ما أقر به لفراغ ماليته عند ذلك وجسدين  
 أقر للثاني لم يثبت شيء مما أقر به لانه ليس في ماليته فضل على الدين الاول وحين أقر للثالث  
 ثبت جميع ما أقر به له لان في ماليته فضلا على حق الاول بقدر الالف واقرار المولى عليه متى  
 صادف محلا فارغا كان صحيحا فهذا قسم الثمن بين الاول والآخِر نصفين وان يبيع بألفين  
 وخمسمائة استوفى الاول والآخِر دينهما وكان الفضل للاوسط لان الفاضل من حقهما للمولى  
 والمولى مقر بوجوب الدين للثاني عليه وهو مصدق على نفسه ولو أعتقه المولى وقيمه ألفان  
 أخذ الاول والآخِر قيمته من المولى ولا شيء للاوسط لان القيمة بدل المالية كالثمن فان  
 أعتقه وقيمه ألفان وخمسمائة أخذ الاول والآخِر من المولى ألفين وكانت الخمسمائة الباقية  
 للاوسط باعتبار زعم المولى ولا شيء له على العبد لان شيئا من دينه غير ثابت في حق العبد فان  
 توى بعض القيمة على المولى كان التاوى من نصيب الاوسط خاصة لان حقه في الفاضل  
 ولا يظهر ذلك مالم يستوفى الاول والآخِر كمال حقهما بمنزلة مال المضاربة اذا توى منه كان  
 التاوى من الربح دون رأس المال ولو كانت قيمة العبد ألفا وخمسمائة فأقر المولى عليه بدين  
 ألف ثم بالف ثم بألفين ثم يبيع العبد بثلاثة آلاف فان الاول يستوفى ألف درهم تمام دينه  
 وكذلك الثاني ويبقى ألف درهم فهو للثالث فان خرج من ثمن ألف درهم وتوى الباقي كان  
 ثلثا الالف للاول وثلثا للثاني لان جميع دين الاول ثابت على العبد والثابت من حق الثاني  
 بقدر خمسمائة لان الفراغ عن ماليته يومئذ كان هذا المقدار فيقتسمان ما يخرج من الثمن على  
 قدر الثابت من دينهما فيكون الخارج تمام دينه لان حقه أقوى من حق الثالث فالاقرار له  
 من المولى كان سابقا على الاقرار للثالث فما يتوى يكون على الغريم الثالث وان استوفى  
 الثاني جميع دينه ثم خرج شيء بعد ذلك كان للثالث ولو كان الاقرار كله متصلا كان الخارج  
 بينهم على قدر دينهم والتاوى بينهم جميعا بمنزلة مالو حصل الاقرار لهم بكلام واحد ولو كان  
 الاقرار منقطعا ثم أقر العبد بعد ذلك بدين ألف ثم يبيع بثلاثة آلاف فان الغريم الاول والذي



أقر له العبد يأخذ كل واحد منهم جميع دينه وكذلك الثاني الذي أقر له المولى يأخذ جميع دينه مما بقي من الثمن ولا شيء للثالث لأن حقه دون حق الثاني وحق غريم العبد ثابت بعد اقرار المولى لبقاء الاذن فان توى من الثمن ألف درهم وخرجت ألقان كأننا بين الاول والثاني والذي أقر له العبد أخماسا لاجتماع دين الاول ثابت وجميع دين الذي أقر له العبد على نفسه ثابت والثابت للمقر له الثاني بمقدار خمسمائة فان الفارغ من مائة الرقبة يومئذ كان هذا القدر فيضرب كل واحد منهم في الخارج من الثمن بقدر انثابت من دينه فيكون مقسوما بينهما أخماسا سواء كان الخارج ألفين أو ألفا وخمسمائة للاول خمسمائة وللذي أقر له العبد خمسمائة ولثاني الذي أقر له المولى خمسة واذا أذن لعبد في التجارة وقيمتها ألف درهم فاشترى وباع حتى صار في يده ألف درهم ثم أقر العبد بدين ألف ثم أقر عليه المولى بالف فالألف الذي في يده بين الغريمين نصفان لأن دين العبد يقضى من كسبه كما يقضى من بدل رقبته وباعتبارهما جميعا اقرار المولى صادف محلا فارغا في جميع ما أقر به فهو كما لو حصل الاقراران من العبد فيقسم الكسب بينهما نصفان ولو كان المولى أقر عليه بالفين معا قسم ثمن العبد وماله بينهما نصفين لأن الثابت مما أقر به المولى عليه بقدر الفارغ من مائة رقبته وكسبه وذلك مقدار ألف فلهذا قسم الثمن والكسب بينهما نصفين ولو كان المال في يد العبد خمسمائة فأقر العبد بدين ألف ثم أقر عليه المولى بدين ألفين ثم أقر العبد بدين ألف لم يضرب الذي أقر له المولى في ثمن العبد وكسبه مع غريمه الا بخمسمائة لأن الفاضل حين أقر له المولى بمقدار خمسمائة فيثبت بما أقر به المولى وجميع دين كل واحد من غريمي العبد ثابت فيقسم الثمن والكسب بينهم أخماسا ولو كان أقر المولى قبل اقرار العبد بالدين الاول كان ثمن العبد وماله بينهم ارباعا سهما من ذلك للذي أقر له المولى ولكل واحد من غريمي العبد سهم لأن المولى حين أقر عليه كان العبد فارغا عن كل دين فثبت جميع ما أقر به المولى في حاله وان كان أكثر من قيمته فيضرب في الثمن والكسب الذي أقر له المولى في جميع دينه فلهذا كانت القسمة ارباعا بخلاف الاول فهناك اقرار المولى وجد بعد اشتغال العبد بالدين الذي أقر به على نفسه فلا يثبت مما أقر به المولى الا بقدر الفاضل من ماله على دين العبد لأن مقدار الفاضل فارغ من دين العبد فيصح اقرار المولى عليه بقدر ذلك والله أعلم



باب اقرار العبد لمولاه

( قال رحمه الله ) واذا باع العبد المأذون المديون متاعا له من مولاه بقدر قيمته أو بأكثر فهو جائز لانه ليس في تصرفه اسقاط حق الغرماء عن شيء مما تعلق حقهم به وقد ينفارق أبي حنيفة بين هذا وبين بيع المريض من وارثه فاذا سلم المتاع الى مولاه وأقر بقبض الثمن منه لم يصدق على ذلك حتى تشهد الشهود على معاينة القبض لان في تصحيح اقراره ابطال حق الغرماء عما تعلق حقهم به من مالية الثمن والعبد فيما يقربه لمولاه منهم في حق غرمائه لانه يؤثر مولاه على غرمائه واقرار المتهم لا يصح في ابطال حق الغير بخلاف اقراره بقبض الثمن من أجنبي لانه غير متهم في ذلك فيوضحه ان اقراره بالقبض في معنى الاقرار بالدين لان الدين تقضى بامثالها والمقبوض يصير مضمونا على القابض ثم يسقط الدين بطريق المقاصة واققراره لأجنبي بالدين أو بالعين صحيح في حق الغرماء فكذلك اقراره بالقبض من الاجنبي فأما اقراره بالدين والعين لمولاه فلا يكون صحيحا في حق الغرماء فكذلك اقراره بالقبض والمولى بالخيار ان شاء أعطى الثمن مرة أخرى وان شاء نقض البيع ورد المتاع لانه لزمه زيادة في الثمن لم يرض بالتزامها وذلك مثبت له الخيار واقرار العبد له صحيح في اثبات الخيار لانه يملك الاقالة معه اذ ليس فيه ابطال حق الغرماء عن شيء مما تعلق حقهم به فكذلك اقراره يجعل معتبرا في اثبات حق الفسخ للمولى فان كان المتاع قد هلك في يده فعليه أن يؤدي الثمن ولا خيار له لان فسخ العقد في الهالك لا يتحقق واثبات الخيار له للفسخ وكذلك ان كان حدث به عيب عنده لان في اثبات خيار الفسخ له ههنا اضرارا بالغماء ولانه يثبت له خيار الفسخ لدفع الضرر عن نفسه فلا يجوز اثباته على وجه يكون فيه الحاق الضرر بغيره وكذلك كل دين وجب للعبد على مولاه فأقر بقبضه منه لم يصدق ولا يبرأ المولى منه حتى يعاين الشهود القبض لما بينا أن اقراره بالقبض في معنى الاقرار له بالدين أو العين وكذلك اقرار وكيل العبد بقبض الدين من المولى لان الوكيل قائم مقام الموكل فانه هو الذي سلطه على القبض فأقراره بالقبض كاقرار الموكل به صدقة العبد في ذلك أو كذبه واذا أذن الرجل لابنه الصغير في التجارة أو أذن له وصى الاب فلحقه دين ثم باع عبدا من ابنه أو من وصى ابنه فيمعه جائز اذا باعه بالقيمة أو بأقل منها بما يتغابن الناس فيه لان انفكك الحجر عنه بالاذن بمنزلة انفكك الحجر عنه بالبلوغ ( ألا ترى ) أنه في تجارته مع الاجنبي



يجعل كذلك فكذلك في تجارته مع الاب والوصى وان كان باعه بشي لا يتبان الناس فيه  
 لم يجز بيعه في قياس قول أبي حنيفة ولا يجوز في قول أبي يوسف ومحمد أما عندهما فظاهر  
 لان الصبي المأذون والعبد عندهما لا يملكان البيع بالمحابة الفاحشة من أجنبي لان في ذلك معنى  
 التبرع وهما ليسا من أهل التبرع فكذلك بيع الصبي من الاب والوصى بمحابة فاحشة وعند  
 أبي حنيفة رحمه الله يملكان البيع من الاجنبي بالمحابة الفاحشة على ما بينه في موضعه فلما في  
 بيع الصبي من وليه بالمحابة فروايتان في احدي الروايتين يملك لان رأيه بعد الاذن اذا انضم  
 الى رأى وليه كان بمنزلة رأيه بعد البلوغ وفي هذا لافرق بين أن تكون معاملته مع وليه أو  
 مع أجنبي وهذا لانه عامل لنفسه في خالص ملكه الا أن يكون نائبا عن وليه وفي الرواية  
 الاخرى لا يجوز هذا لان الولي في هذا الرأى متهم في حق نفسه فباعته التهمة ينعدم انضمام  
 رأى الولي الى رأيه في هذا التصرف بوضعه أن الصبي وان كان متصرفا لنفسه فهو بمنزلة  
 النائب عن وليه من وجه حتى ملك الحجر عليه فباعته معنى النيابة قلنا لا يبيع من وليه بغير  
 فاحش كما لا يبيع من نفسه وباعتبار أنه متصرف لنفسه قلنا يبيع من وليه بمثل قيمته أو بغير  
 بسير مع أن في بيع اليتيم من الوصى الذي ذكره في السؤال ههنا نظرا فقد ذكر مفسرا في  
 موضع آخر انه لا يجوز لانه من وجه نائب والوصي لا يملك بيع مال اليتيم من نفسه بمثل  
 قيمته ولا بغير بسير فكذلك لا يملكه اليتيم بعد اذن الوصى له لانه يتمكن فيه تهمة  
 المواضعة وان الوصى ما قصد بالاذن النظر للصبي وانما قصد تحصيل مقصود نفسه بخلاف  
 الاب فانه يملك بيع مال ولده من نفسه بمثل قيمته وبغير بسير ولا يتمكن تهمة ترك النظر له  
 عند الاذن له في التجارة بهذا التصرف فان أقر الصبي بقبض الثمن مع صحة البيع جاز بخلاف  
 اقرار العبد بقبض الثمن من المولى لما بينا أن الاقرار بالقبض كالاقرار بالدين أو العين واقرار  
 الصبي المأذون لايه أو وصيه بدين أو عين صحيح فكذلك اقراره بقبض الدين منهما وهذا  
 لان المال خالص ملكه وحق الفرمان في ذمته لا في ماله وقد صار منفك الحجر عنه بالاذن  
 فيصح اقراره في محل هو خالص حقه فأما دين العبد فمعلق بكسبه فاقراره للمولى بشي منه  
 يصادف محلا مشغولا بحق غرماؤه فلماذا لا يصح واذا وكل العبد التاجر المديون وكيل يبيع  
 متاعا له من مولاه فبأه جاز كما لو باع العبد بنفسه فان أقر الوكيل أنه قبض الثمن من المولى  
 ودفعه الى العبد وصدقه العبد أو كذبه لم يصدق علي ذلك الا أن يعان الشهود القبض لان



الوكيل قائم مقام الموكل وبقبضه يصير المقبوض للموكل ويكون مضمونا عليه فكان هذا في معنى اقراره للمولى بعين في يده وذلك لا يصح من العبد سواء كان الاقرار منه أو من وكيله الا أن للمولى أن ينقض البيع أو يؤدي الثمن لما لزمه من الزيادة في الثمن بزعمه فأيهما فعل كان له أن يتبع الوكيل بالثمن الذي أقر بقبضه منه لان اقرار الوكيل على نفسه صحيح في حقه وقد أقر بقبض الثمن فاذا فسخ المولى البيع كان عليه رد المقبوض باعتبار اقراره به وكذلك ان أدى الثمن مرة أخرى لان الوكيل انما قبض الثمن منه لاستيفاء البراءة عن الثمن بقبضه ولم يستند ذلك حين غرم الثمن مرة أخرى فكان له أن يرجع على الوكيل بما أقر بقبضه ولا يرجع به الوكيل على العبد لان اقراره بالقبض غير صحيح في حق العبد لمراعاة حق الغرماء واذا لم يظهر القبض باقراره في حق القيمة لا يكون له أن يرجع عليه بشيء ولو ظهر القبض في حق العبد باقراره لما غرم له المولى الثمن مرة أخرى ولو دفع العبد الى مولاه ألف درهم وديعة أو بضاعة أو مضاربة ثم أقر بقبضها منه فالقول قوله لان المال أمانة في يد المولى حتى لو قال دفعته اليه وكذبه العبد كان القول قول المولى لانكاره وجوب الضمان عليه فكذلك اذا أقر العبد بقبضها منه لانه انما لا يصح اقرار العبد اذا كانت المنفعة للمولى في اقرار العبد بالقبض لانه يستفيد البراءة بقوله دفعته وان لم يقر به العبد بخلاف المال المضمون عليه فان قيل بل فيه منفعة وهو سقوط اليمين عن المولى قلنا نعم ولكن ليس في يمينه حق الغرماء وانما لا يقبل قول العبد اذا سقط عنه باقراره شيء مما تعلق به حق غرمائه مع ان الغرماء ان ادعوا على المولى انه استهلك ذلك المال كان عليه اليمين في ذلك ولو دفع العبد الى المولى ألف درهم مضاربة بالنصف فربح فيه المولى ألف درهم ثم قال العبد قد أخذت من المولى رأس المال وحصتي من الربح وكذبه الغرماء أو ادعى ذلك المولى وكذبه العبد والغرماء فلا ضمان على المولى مع يمينه لان المال كله أمانة في يد المولى فهو فيما يزعم انه دفعه الى العبد ينكر وجوب الضمان عليه وللعبد أن يأخذ من المولى ما أصابه من الربح فيكون له من رأس ماله لان العبد والمولى لا يصدقان على أن يسلم للمولى حصته التي قبض من الربح بل يجعل ما ادعى المولى انه دفعه الى العبد كالتأوى فكان المال كله مابقي في يد المولى فيستوفيه العبد بحساب رأس ماله ولا يصدق العبد في حق غرمائه في أن ذلك حصة المولى من الربح لان فيه اسقاط حق الغرماء عما تعلق حقهم به ولو شارك العبد مولاه شركة عنان بخمسةائة درهم



مما في يديه وخمسائه من مال مولاه على أن يبدا ويشترى فهو جائز لان المولى من عبده  
 المديون في حكم التصرف في كسبه كأجنبي آخر فيجوز بين العبد وبينه شركة العنان والمضاربة  
 فان اشتريا وباعا فلم يربحوا شيئا ثم أقر العبد انه قد قاسم مولاه المال واستوفى منه نصفه ودفع  
 الى المولى نصفه وصدقه المولى فان العبد لا يصدق على القسمة وللغرماء أن يأخذوا من المولى  
 نصف ما قبض لان قول المولى مقبول في براءته عن ضمان ما زعم انه دفعه الى العبد فانه  
 أمين في ذلك وقرار العبد بذلك لا يكون مقبولا لاختصاص المولى بما بقي لما فيه من ابطال  
 حق الغرماء عن شيء مما تعلق به حقهم فيجعل ما تصادقا على دفعه الى العبد كالتاوى وكان  
 مال الشركة هو ما بقي في يدي المولى فللغرماء أن يأخذوا من المولى نصفه وكذلك كل شيء  
 كان بينهما على الشركة فان العبد لا يصدق على القسمة والقبض الا أن تعين الشهود ذلك لحتى  
 غرمائه واذا وكل المأذون المديون رجلا يبيع له متاعا من مولاه فباعه ثم حجر المولى على  
 عبده فأقر الوكيل بقبض الثمن لم يصدق على ذلك لانه قائم مقام الموكل وبالحجر عليه لا يخرج  
 العبد من أن يكون الحق له في المقبوض بقبضه ليصرفه الى غرمائه فكما ان اقرار الوكيل  
 به لا يصح قبل حجر المولى على عبده فكذلك اقراره بعد الحجر لان الوكيل نائب عن  
 العبد في الوجهين ولو كان القاضى باع العبد للغرماء في دينهم ثم أقر الوكيل انه قد قبض  
 الثمن من المولى فضايع في يده فهو مصدق مع يمينه لان العبد لما خرج من ملك المولى فقد  
 خرج الوكيل نائبا عنه في القبض ولكنه نائب عن غرمائه بقبض الثمن لهم فيقضي به دينه  
 فيكون اقراره كقرار الغرماء بقبضه وهذا ينبغي على ما تقدم بيانه ان العبد لو كان باشر البيع  
 بنفسه ثم باعه مولاه لم يكن له حق قبض الثمن وانما ذلك لغرمائه فكذلك اذا كان البائع  
 وكيله هقلنا ينفذ بيع المولى اياه والوكيل نائب عن الغرماء فيصح اقراره بالقبض واذا كان  
 على العبد المأذون دين فأخذ المولى جارية من رقيقه فباعها وقبضها المشتري وتوي الثمن على  
 المشتري فأقر العبد انه أمر مولاه بذلك فقراره جائز لانه يملك الاذن للمولى في بيعها  
 فيصح اقراره بالاذن له أيضا لان من أقر بما يملك انشاءه لا يكون متهما في اقراره وقد  
 طعن عيسى رحمه الله في هذا الجواب وقال ينبغي أن لا يصدق العبد على ذلك لان المولى  
 صار ضامنا قيمتها حين سلمها الى المشتري قبل أن يظهر أمر العبد اياه ببيعها ففي اقرار العبد  
 براءة للمولى من شيء قد لزمه وبمجرد قول العبد لا يبرأ المولى عما لزمه لما فيه من ابطال



حق غرمائه على قياس مسألة أول الباب ومسئلة الاجازة ذكرها بعده ان الجارية لو هلكت  
 في يد المشتري ثم أقر العبد انه كان أجاز بيع المولى فأقراره باطل والمولى ضامن قيمة الجارية  
 لهذا المعنى ولكن ما ذكره في الكتاب أصح فان في مسألة أول الباب العبد أقر بقبض دين  
 كان ثابتا على المولى وكان حق الغرماء متعلقا به فكان في اقراره إسقاط حق الغرماء وههنا  
 هو يقربان المولى لم يكن ضامنا لان بيعه كان بامرهم فلا يكون ذلك إسقاطا منه لحق الغرماء  
 بل انكار الثبوت حقهم في ذمة المولى وذلك صحيح من العبد (ألا ترى) ان المولى لو وهب  
 شيئا من عبده في ذمة العبد كان صحيحا وان كان لو قتله يتعلق به حق غرمائه بخلاف ما لو  
 وهب العبد المديون شيئا من كسبه من المولى وفي مسألة الاجازة قد ثبت وجوب الضمان في  
 ذمة المولى بهلاك الجارية في يد المشتري وتعلق به حق غرمائه فأقراره بالاجازة قبل هلاكها  
 يكون إسقاطا لحق الغرماء ثم أقر بما لا يملك انشاءه لان أمره اياه ببيعها وهي قائمة في يد  
 المشتري بعينها يكون صحيحا فكذلك اقراره بالامر يكون صحيحا ولو أنكر العبد أن يكون  
 أمر المولى ببيعها ضمن المولى قيمة عبده فكانت بين الغرماء وهذا اللفظ غلط بل انما يضمن  
 المولى قيمة الجارية لانه كان غاصبا في بيعها وتسليمها بغير أمر العبد فهو في ذلك كاجنبي آخر  
 فيضمن قيمتها لبعده وتكون القيمة بين غرمائه كسائر اقسامه ولو قال العبد لم أمر المولى  
 بذلك ولكن قد أجزت البيع فان كانت الجارية قائمة بعينها أولا يدري ما فعلت فالبيع جائز  
 وقد برى المولى من ضمان الجارية لان البيع كان موقوفا على ايجازته كما لو باشره اجنبي والاجازة  
 في الانتهاء بمنزلة الاذن في الابتداء وكذلك ان كان لا يدري ما فعلت لانا قد عرفنا قيامها  
 وما عرف ثبوتها فالاصل بقاؤه ما لم يظهر خلافه وكما يصح منه ابتداء الاجازة يصح منه  
 الاقرار بالاجازة فان كانت قد مات لم يصح منه انشاء الاجازة لان اجازة القدر الموقوف  
 انما تجوز في حال يجوز ابتداء العقد فيه فكذلك اقراره بالاجازة بعد الهلاك باطل لانه لا يملك  
 انشاء الاجازة ويكون المولى ضامنا قيمة الجارية كما بينا ولو لم يقر العبد بشئ من ذلك حتى  
 حجر عليه مولاة ثم أقر انه أمره بالبيع لم يصدق على ذلك لانه أقر بالامر في حال لا يملك  
 انشاءه فانه بعد الحجر كما لا يملك انشاء البيع لا يملك أمر المولى بالبيع فيكون هو متهما  
 في اخراجه الكلام مخرج الاقرار واذا لم يصدق على ذلك كان المولى ضامنا قيمتها لحق الغرماء  
 ولو بيع المأذون في دين الغرماء ثم أقر انه أمر المولى بذلك لم يصدق لانه بالبيع في الدين



صار محجورا عليه وهو أقوى مما لو حجر عليه قصدا فلا قول له بعد ذلك في الاقرار بالامر  
 بالبيع كما لا قول له في انشائه واذا كان علي المأذون دين كثير فباع جارية له من ابن مولاه  
 أو أبيه أو مكاتبه أو عبد تاجر عليه دين أو لادين عليه باكثر من قيمتها ودفمها الى المشتري  
 ثم أقر بقبض الثمن منه جاز اقراره بذلك الا في العبد والمكاتب فان كسب العبد لمولاه  
 وللمولى في كسب المكاتب حق الملك فهما في حكم هذا الاقرار بمنزلة المولى ولو كان المولى  
 هو المشتري فأقر العبد بقبض الثمن منه لم يجز فكذلك هنا (ألا ترى) ان اقراره لعبد مولاه  
 أو لمكاتب مولاه بدين أو عين بمنزلة اقراره لمولاه فأما في حق الاب والابن فليس للمولى  
 في ملكهما ملك ولا حق ملك واقرار العبد بالدين أو العين لابي مولاه أو ابنته صحيح فكذلك  
 اقراره بقبض الثمن منه ووكيل العبد في ذلك بمنزلة العبد لانه نائب عنه ولو كان ابن العبد  
 حرا فاستهلك مالا للعبد الذي هو أبوه أو امرأته أو مكاتب ابنته أو عبده وعليه دين أو لادين  
 عليه فأقر العبد المأذون انه قد قبض ذلك من المستهلك لم يصدق علي ذلك في قول أبي حنيفة  
 رحمه الله سواء كان علي المأذون دين أو لم يكن وهو مصدق في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما  
 الله وهذا بناء علي الاصل الذي بينا ان عند أبي حنيفة رحمه الله الانسان في حق من لا تجوز  
 شهادته له متهم في حق الغرماء في اقراره كما انه متهم في شهادته فان كان علي العبد دين فكسبه  
 حق غرمائه وهو متهم في الاقرار بقبض الدين ممن لا تجوز شهادته له لحق الغرماء وان لم يكن  
 عليه دين فكسبه حق مولاه وهو متهم في حق المولى أيضا في اقراره بالقبض ممن لا تجوز  
 شهادته له وعندهما لا يكون متهما في الوجهين جميعا ولو كان المستهلك أخاه كان اقراره بالقبض  
 منه جائزا لانه في حق الاخ غير متهم في الشهادة له بل الاخ في ذلك كاجنبي آخر فكذلك  
 في الاقرار بالدين له وفي الاقرار بالقبض منه ولا يمين علي الاخ بعد اقرار العبد بالقبض منه  
 لان اليمين ينبت علي دعوى صحيحة ولا دعوى لاحد عليه بعد ما حكمتنا بصحة اقرار العبد  
 بالقبض منه واذا كان علي العبد دين فدفعت متاعا الى مولاه وأمره أن يبيعه فباعه من رجل وسلمه  
 اليه ثم أقر المولى انه قد قبض الثمن من المشتري ودفعه الى العبد فهو مصدق علي ذلك مع يمينه  
 لان المولى أمين في بيع المتاع وقبض الثمن فاذا ادعى اداء الامانة كان القول قوله مع يمينه  
 ولا يمين علي المشتري لان من عامله قد أقر بقبض الثمن منه ولا دعوى لاحد عليه سواء  
 والاستحلاف ينبت علي دعوى صحيحة وكذلك لو كان حجر علي العبد قبل الاقرار بقبض الثمن



أو باع عبده في الدين ثم أقر بقبض الثمن بعه فإقراره جائز والمشتري بريء من الثمن لأن المولى إنما يملك قبض الثمن بمباشرة سببه وهو البيع وذلك لا يتغير بحجره علي العبد ولا ببيعه وهو أمين في الثمن الذي يقبضه بعد الحجر علي عبده وبيعه كما هو أمين فيه قبل الحجر عليه فإذا ادعي أنه قد ضاع في يده صدق مع يمينه لأنه أمين ينكر وجوب الضمان عليه ولو كان العبد هو الذي باع فأقر بقبض الثمن وعليه دين صدق في ذلك لأن الإقرار منه بالدين للمشتري إذا كان أجنبياً صحيحاً فكذلك إقراره بقبض الثمن منه ولا يمين علي المشتري فيه لأنه لا دعوى لاحد عليه بعد صحة إقراره من عامله بقبض الثمن منه وكذلك لو أقر بقبض الثمن بعد ما حجر عليه. ولأنه حق القبض اليه بعد الحجر كما كان قبله فيكون إقراره بالقبض صحيحاً أيضاً وهو شاهد لا يبيح حيفه رحمه الله في صحة إقراره بالدين بعد ما حجر عليه المولى باعتبار ما في يده من كسبه فإن كان يبيع في الدين ثم أقر بقبض الثمن أو عابت الشهود دفع الثمن اليه بعد ما يبيع فالثمن علي المشتري علي حاله لأنه بالبيع ثبت الحجر عليه حكماً لتجدد الملك فيه للمشتري وصار هو في معنى شخص آخر فلا يبقى له حق قبض الثمن كما لا حق في قبض الثمن لغيره من الأجانب فلا يبرأ المشتري بإقراره ولا يدفع الثمن اليه بمعاينة الشهود بخلاف ما إذا حجر عليه ولم يبيعه ولو كان المولى باع متاع العبد بأمره من أجنبي وضمن الثمن عن المشتري لبعده فالبيع جائز والضمان باطل لأن الوكيل بالبيع في حكم قبض الثمن بمنزلة العاقد لنفسه فإنه هو المحتص بالمطالبة وبالقبض علي وجه لا يملك أحد عزله عنه فلو صح ضمانه عن المشتري كان ضماناً لنفسه ولأن الوكيل أمين بالثمن فلو صح ضمانه عن المشتري لصار ضماناً مع بقاء السبب الموجب للأمانة وإن قال المولى قد قبض العبد الثمن من المشتري وأدعاه المشتري وأنكره العبد والغرماء فالقول قول المولى مع يمينه لأن ضمان المولى لما بطل صار كأن لم يوجد ثم قد أقر بقبض مبرئ فان قبض الموكل الثمن من المشتري يوجب براءة المشتري عن الثمن وإقرار الوكيل بقبض مبرئ يكون صحيحاً (الأنزي) أنه لو قال قبضت الثمن وهلك في يدي كان القول قوله مع يمينه فكذلك إذا أقر بقبض الموكل الثمن فالمشتري بريء من الثمن ولا يمين عليه لأنه لا دعوى لاحد عليه بعد صحة إقراره من عامله ببراءته عن الثمن ولكن علي المولى اليمين لأنه لو أقر أنه قبض وهلك في يده استخاف علي ذلك فكذلك إذا أقر أن العبد قبضه لأن العبد والغرماء يزعمون أنه صار مستهلكاً الثمن بإقراره كاذباً وأنه ضامن الثمن لهم وهو منكر فعليه اليمين وكذلك لو



أقر العبد أن المولى قبض الثمن وجحد المولى لأن العبد لو قبض الثمن برى المشتري بالدفع إليه فإذا أقر أن وكيله قد قبض كان هذا اقرارا منه فهو مبرى للمشتري فيصدق في ذلك ولا يمين على المشتري ولا ضمان وكذلك لا ضمان على المولى لأن باقرار العبد لم يثبت وصول شيء إلى المولى في حقه ولو استهلك رجل ألف درهم للعبد فضمنها عنه المولى جازمناه لأنه التزم المطالبة بدين مضمون على المستهلك وهو في هذا الضمان كاجنبي آخر فإن أقر العبد بقبض المال من المولى أو من المستهلك لم يصدق فيه لأن في اقراره هذا ما يوجب براءة المولى عما لزمه من الدين للعبد فإن قبض المال من الاصيل يوجب براءة الكفيل فكذلك قبضه من الكفيل يوجب براءته لا محالة وقد بينا أن اقرار العبد بالقبض الموجب براءة مولاه عن الدين الذي عليه باطل وكذلك لو كان الدين على المولى فاستهلكه والاجنبي كفيل عنه باسمه أو بنير أمره لأنه سواء أقر بقبضه من المولى أو من الكفيل فأقراره يوجب براءة المولى لأن براءة الكفيل بالايفاء توجب براءة الاصيل ولو كان العبد أبرأ الكفيل بنير قبض لم يجز لأنه لم يتضمن براءة الاصيل فإن ابراء الكفيل لا يوجب براءة الاصيل لأن الابراء تبرع والعبد ليس من أهله فأبرأه باطل سواء أبرأ الاصيل أو الكفيل وكذلك لو كان الغريم مكاتباً للمولى والاجنبي كفيل به أو كان الغريم هو الاجنبي والكفيل مكاتب للمولى كفيل به للمكفول عنه فهذا بمنزلة المولى وكفيله لما للمولى من حق الملك في كسب مكاتبه ولأن اقرار العبد لمكاتب مولاه باطل كأقراره لمولاه فكذلك اقراره بقبض يوجب براءة مكاتب مولاه عن الدين يكون باطلاً ولو كان الغريم أبرأ المولى أو كان الكفيل ابن المولى كان العبد مصدقاً على الاقرار بالقبض سواء أقر بقبضه من الاصيل أو من الكفيل لأن اقراره بالدين واليمين لاب المولى أو ابنته صحيح فكذلك اقراره بقبض يوجب براءة ابن المولى أو أبيه عن دين له عليه يكون صحيحاً والله أعلم

باب وكالة الاجنبي العبد بقبض الدين

(قال رحمه الله) وإذا وكل الاجنبي عبداً تاجراً عليه دين أو لا دين عليه بقبض دين له على مولى العبد فالتوكيل جائز لأنه لا حق للعبد في الدين الذي على مولاه للاجنبي ولا في المحل الذي يستحق قضاء هذا الدين منه وهو مال المولى فيكون العبد فيه كاجنبي آخر



فإن أقر بقبضه وهلاكه في يده فالقول قوله مع يمينه لأنه أمين فيه كغيره ولا يمين على المولى لأن العبد مسلط على الاقرار بالقبض من جهة صاحب الدين فاقراره به كإقرار صاحب الدين وبدد هذا الاقرار لادعوى لاحد عليه حتى يخلفه فإن نكل العبد عن اليمين لزمه المالك في عتقه يخاص به الموكل غرماً لأن الاجنبي يدعي على العبد أنه استهلك ماله باقراره كاذباً أو مانع منه بعد ما قبضه من غريمه ولو أقر العبد بذلك لزمه فاذا أنكر يستحلف ويقام نكوله مقام اقراره فيكون للمقر له المزاومة به مع غرمائه وإن كان المولى هو الوكيل بقبض دين على عبده لم يكن وكيلاً في ذلك ولم يجز قبضه باقراره ولا بيمينته الشهود إن كان على العبد دين أو لم يكن ولا يبرأ العبد من الدين بدفعه إلى مولاه لأن ما على العبد من الدين مستحق على المولى من وجه فإنه يقضي من ملك المولى وهو كسب العبد أو مالية رقبته وما يكون مستحقاً على المرء من الدين لا يصلح هو أن يكون وكيلاً في قبضه كما لو وكل المدبون بقبض الدين من نفسه وهذا لأن قبضه يسلم له مالية رقبته ومن ضرورة صحة التوكيل بالقبض صحة اقراره بالقبض منه وكونه أميناً في المقبوض وهو في هذا الاقرار متهم ماله من الحظ في ذلك بخلاف الدين الواجب على المولى فإنه غير مستحق على العبد ولا هو متهم في الاقرار بقبضه وذكر في كتاب الوكالة أنه لو وكل رجلاً بقبض دين من أبيه أو ابنه أو مكاتبه أو عبده جاز التوكيل وكأنه في تلك الرواية اعتبر جانب من له الدين وهو اجنبي فيكون توكيله المولى وتوكيله اجنبياً آخر سواء وأصح الروايتين ما ذكره هنا ولو كان لرجل عبدان تاجران فوكل اجنبي أحدهما بقبض دين له على العبد الآخر فقرر بقبضه وهلاكه في يده فالقول قوله مع يمينه لأن الدين المستحق على العبد لا يكون أقوى من المستحق على المولى وقد بينا أن العبد يصلح أن يكون وكيلاً للاجنبي في قبض دينه من المولى وإن اقراره بالقبض بعد الوكالة صحيح فكذلك في دين واجب على عبد آخر للمولى إلا أن الاجنبي يدعي عليه استهلاك ماله باقراره فيحلف على ذلك ويجعل نكوله كإقراره فيلزمه ذلك في عتقه وكذلك لو كان الوكيل مكاتباً للمولى أو ابنه لأن المكاتب منه أبعد من عبده وإذا أراد العبد المأذون أن يقضى دين بعض غرمائه أو يعطيه به رهناً فلا يخبر أن يمنعه لأن حق جميع الغرماء تعلق بكسبه وفي تخصيص بعضهم بقضاء الدين إشارته والعبد لا يملك ذلك لما فيه من ابطال حق الباقيين عن ذلك المال كالمريض إذا خص بعض غرمائه بقضاء الدين والمقصود بالرهن الاستيفاء لأن



موجه يد الاستيفاء فيكون معتبرا بحقيقة الاستيفاء فان كان الغريم واحدا فرهنه بدينه  
 رهنا ووضعه على يد المولى فضاع من يده ضاع من مال العبد والدين عليه بحاله لان  
 يد المولى لا تصلح للنيابة عن الاجنبي في استيفاء الدين من العبد حقيقة فكذلك لا تصلح  
 النيابة للقبض بحكم الرهن لانه قبض للاستيفاء وهذا لان الدين الذي على العبد من وجه  
 مستحق على المولى فيكون هذا في معنى مالو ارهن بدين له على انسان وجعل الراهن عدلا  
 فيه فتركه على يده يوضحه ان هلاك الرهن يجب للراهن على المرتهن مثل ما كان للمرتهن عليه  
 ثم يصير قصاصا ولو وضعه على يد عبده آخر أو مكاتب أو على يد ابنه فهلك في يد العبد  
 ذهب بالدين لان هؤلاء يصلحون للنيابة عن الاجنبي في استيفاء دينه من العبد فكذلك في  
 يد الاستيفاء بحكم الرهن ثم هلاك الرهن في يد المعدل كهلاكه في يد المرتهن وكذلك لو  
 وضعه على يد عبده المأذون المديون لان ذلك العبد يصلح وكيل للاجنبي في قبض دينه  
 من العبد المأذون فان العبد المأذون مع عبده بمنزلة المولى في حق العبد المأذون وقد بينا أن  
 العبد يصلح أن يكون وكيل في قبض الدين من مولاه ولو كان الدين على المولى والعبد هو  
 المعدل في الرهن فهلك ذهب بما فيه لان العبد يصلح أن يكون وكيل في قبض ما على مولاه  
 فيصلح أن يكون عدلا في الرهن به أيضا وكذلك لو لم يعرف هلاكه الا بقول العبد لانه  
 لما انتصب عدلا كان أمينا فيه والامين مسلط على الاخبار من جهة من ائتمه فاخباره بالملاك  
 بمنزلة اقرار المرتهن به فلماذا يصير مستوفيا به دينه واذا أذن المأذون لعبده في التجارة فلحق  
 كل واحد منهما دين فوكل بعض غرماء الاول العبد الآخر بقبض دينه فأقر بقبضه جاز  
 اقراره لان الاول في حق الآخر بمنزلة المولى في حق عبده والدين المستحق على المولى لا يكون  
 مستحقا على عبده بحال فيصلح أن يكون وكيل في قبضه ولو أن بعض غرماء الآخر وكل  
 الاول أو مولاه بقبض دينه من الآخر لم يكن وكيل في ذلك ولم يجز قبضه لان الاول في  
 معنى المولى للآخر فالدين الذي على الآخر من وجهه كأنه مستحق على الاول فلا يصلح أن  
 يكون وكيل في قبضه فكذلك المولى فانه يملك كسب العبد الاول كما يملك رقبته ويسلم له اذا  
 فرغ من دينه كما يسلم له الاول فكما لا يكون وكيل للاجنبي في قبض دينه من الاول فكذلك  
 من مولاه ولو رهن كل واحد منهما رهنا بدينه ووضعه على يد الآخر فضاع الرهان فرهن  
 الاول بذهب بما فيه ورهن الثاني بذهب من مال الثاني لان الثاني يصلح أن يكون عدلا



في الرهن بالدين الذي على الاول كما يصلح أن يكون وكيلاً بقبضه والاول لا يصلح أن يكون  
 عدلاً في الرهن بالدين الذي على الثاني ولا يصير صاحب الدين مستوفياً دينه بهلاكه ولو أن  
 العبد المأذون المديون أحسد غرمائه بدينه على رجل فإن كان أحاله بما كان للعبد على  
 المحال عليه فالحوالة باطلة لان ما على المحال عليه للعبد كسبه وهو حق جميع غرمائه فهو بهذه  
 الحوالة يخص المحال بذلك المال ويبطل حق سائر الغرماء عنه وذلك لا يكون صحيحاً من العبد كما  
 لو خص بعض الغرماء بقضاء دينه وبيان هذا ان الحوالة لو صحت لم يكن للعبد ولا لسائر الغرماء  
 مطالبة للمحتال عليه بعد ذلك بشيء مما كان عليه لانه انما التزم دين المحتال بالحوالة ليقضيه  
 من ذلك المال وان لم يكن للعبد مال على المحتال عليه فالحوالة جائزة لان المحتال عليه تبرع  
 على العبد باقراض دينه منه لالتزام الدين فيها للمحتال والتبرع على العبد صحيح والعبد مالك  
 للاستقراض وانما لا يملك الاقراض وليس في هذه الحوالة ابطال حق سائر الغرماء عن  
 شيء مما تعلق حقهم به فان وكل الطالب بقبض الدين منه العبد اى كان عليه أصل الدين أو  
 مولاه لم يجز قبضه لان الثابت في ذمة المحتال عليه عين ما كان في ذمة العبد فان الحوالة لتحويل  
 الحق من ذمة الى ذمة وحين كان في ذمة العبد ما كان لا يصلح هو ولا مولاه وكيلاً في قبضه  
 فكذلك بعد التحول الى ذمة المحتال عليه ولان العبد بهذه الحوالة لم يستفد البراءة الثانية  
 (الآثرى) ان المحتال عليه اذا مات مفلساً عاد الدين الى ذمته فلو صح التوكيل لكان يثبت له  
 البراءة بقبضه ومولاه لا يصلح أن يكون وكيلاً في قبض بوجوب براءة عبده عن الدين فان  
 قبض بحكم هذه الوكالة فعليه رد المقبوض على صاحبه لانه قبضه بسبب باطل شرعاً وان ضاع  
 في يده فلا ضمان عليه لانه قبضه بتسليم صحيح من صاحب المال اليه فيكون أميناً في المقبوض  
 وان كان وكل بقبضه عبداً آخر للمولى أو مكاتبه أو ابناً للمولى أو عبداً للعبد المأذون الذي  
 كان عليه الدين فأقر بقبضه من المحتال عليه جاز اقراره لانه حين كان هذا الدين في ذمة  
 المحيل كان هذا الوكيل صالحاً للتوكيل في قبضه منه واستفاد البراءة باقراره بالقبض منه فكذلك  
 بعد ما تحول الى ذمة المحتال عليه فان كان الدين على المولى فأحال به على رجل ثم ان الغريم  
 وكل عبداً للمولى بقبضه فأقر بقبضه من المحال عليه جاز لانه لو وكله بالقبض من المولى حين  
 كان الدين في ذمته جاز التوكيل فكذلك اذا وكله بقبضه من المحال عليه وكذلك لو وكل  
 عبداً للمولى بقبضه فأقر بقبضه جاز لما بينا واذا وكل الاجنبي بقبض دين له على عبد مأذون



ابن العبد والابن حر أو وكل به مكاتب ابنته أو عبد لابنته مأذونا له في التجارة أو محجورا عليه فأقر بقبضه جاز في قولهم جميعا لأن ابن العبد أجنبي من الدين الذي على العبد وهو غير مستحق عليه في وجه من الوجوه فيجوز أن يكون وكيلًا في قبضه منه ويصح اقراره بقبضه كاجنبي آخر فإن قيل هو بهذا الاقرار ينفع أباه ويبرئ ذمته عن الدين ومن أصل أبي حنيفة رحمه الله أن الابن غير مقبول الاقرار فيما يرجع الى منفعة أبيه فقلنا هذا اذا لم يوجد التسليط من صاحب الحق له على ذلك بعينه وههنا لما وكله بالقبض فقد سلطه فالأقرار بالقبض رضا فلماذا صح اقراره به واذا غصب المأذون من رجل ألف درهم فقبضها منه رجل فهلكت عنده ثم حضر صاحبها فاختر ضمان الاجنبي برئ العبد منها لانه كان مخيرا بين تضمين الغاصب الاول أو الثاني والمخير بين شيتين اذا اختار أحدهما تعين ذلك باختياره وكانه ما كان الواجب الا بما اختاره وهذا لان اختياره تضمين أحدهما تمليك للمضمون منه وبعد ما صح التمليك لا يمكنه أن يرجع فيطالب الآخر به بحال فان وكل العبد أو مولاه بالقبض من الاجنبي جاز اقرار الوكيل بقبضه لان العبد استفاد البراءة على الاطلاق بهذا الاختيار (الآثرى) انه لا يتصور عود ذلك الدين اليه بحال فيكون هو ومولاه كاجنبي آخر في التوكيل بالقبض بعد ذلك وكذلك اذا اختار ضمان العبد ثم وكل الاجنبي بقبضه منه جاز لان الاجنبي استفاد البراءة بعد الاختيار على الاطلاق ولو وكل الموكل بقبضه منه لم يجز توكيل المولى ولا اقراره بالقبض لان بهذا الاختيار تعين الدين في ذمة العبد والمولى لا يصلح أن يكون وكيلًا للاجنبي في قبض ما على عبده ولو دبر المولى عبده المدبون فاختر الفرماء تضمينه القيمة ثم وكلا المدبر بقبضها منه لم يجز توكيله ولا اقرار المدبر بالقبض لان جميع الدين باق على المدبر حتى كان مطالبًا به بعد العتق فهو بالقبض والاقرار به يبرئ نفسه عن الدين والانسان لا يكون وكيلًا في قبض دين على نفسه وكذلك أن اختاروا أتباع المدبر ووكلا المولى بقبضه منه لم يجز لان المدبر باق على ملكه وكسبه مملوك للمولى وقد بينا أن المولى لا يكون وكيلًا في قبض ما على مملوكه لان بالقبض يستخلص الكسب لنفسه فان أعتقه بعد التدبير لم يلزمه ضمانه مستأقما لانه بهذا الاعتاق ما ألتف عليهم شيئاً فانه لم يبق لهم حق في مالية الرقبة بعد التدبير اذا المدبر لا يحتمل البيع في الدين وكسبه كان حق الفرماء وبالاعتاق لا يبطل حقهم عن الكسب بل يتقرر حقهم به فلماذا لا يجب عليه ضمان لهم فان قبض شيئاً من



المدبر عن الوكالة الاولى لم يجز قبضه لان تلك الوكالة كانت باطلة ولم ينتصب هو وكيلها  
 بها فلا تنقلب وكالة صحيحة باعتاقه اياه وان وكلوه بعد العتق جاز لان بعد العتق المولى اجنبي  
 من الدين الذى عليه وقد استفاد البراءة باختيار الغرماء اتباع العبد ولا حق له في كسبه بعد  
 العتق فيجوز أن يكون وكيلاً في قبضه كاجنبي آخر ولو أعتق المولى عبده المديون فلان غرماء  
 أن يتبعوا العبد بدينهم كله ويتبعوا المولى بقيمة العبد لانه أتلف مالية الرقبة عليهم بالاعتاق  
 ولا يكون اتباع واحد منهم ابراء للآخر لان المولى كان متحملاً من ديون العبد بقدر مالية  
 رقبته بمنزلة الكفيل ومطالبة الكفيل بالدين لا توجب براءة الاصيل وكذلك مطالبة الاصيل  
 لا توجب براءة الكفيل فان أبرؤا العبد عن دينهم برى المولى من القيمة لان العبد اصيل في  
 هذا الدين وبراءة الاصيل بالابراء توجب براءة الكفيل ولو أبرؤا المولى من القيمة كان  
 لهم أن يتبعوا العبد بجميع دينهم لان براءة الكفيل بالابراء لا توجب براءة الاصيل فان ابراء  
 الكفيل فسخ للكفالة ولا ينعدم به سبب وجوب الدين على الاصيل فيبقى جميع الدين على  
 العبد ببقاء سببه كما لو كان المولى أعتقه برضاهم فان وكلوا المولى بعد ما أبرؤه بقبض دينهم  
 من العبد فأقر قبضه جاز اقرارهم عليه لان المولى استفاد البراءة على الاطلاق بابرائهم اياه  
 ولا حق له في كسب معتقه ولو كانوا وكلوه بذلك قبل الابراء لم يجز توكيله لانه في القبض  
 والاقرار به يبرى نفسه مما عليه فان أبرؤه بعد الوكالة لم يكن وكيلاً في قبضه أيضاً لان ذلك  
 التوكيل كان باطلاً فالابراء لا ينقلب صحيحاً الا أن يوكلوه بعد البراءة فيصح انشاء التوكيل  
 الآن ولو كانوا أبرؤوا العبد من دينهم على أن يتبعوا المولى بقدر القيمة من دينهم وراضوا  
 على ذلك جميعاً كان جائزاً ويبرأ العبد من الديون ويتبعون المولى بالقيمة لانهم بهذا الشرط  
 حولوا ما كان واجباً على المولى بجهة الكفالة كالواجب بطريق الحوالة فكان المولى قبل الحوالة  
 لهم في مقدار القيمة والحوالة توجب براءة الاصيل ولا توجب براءة المحال عليه فان توت  
 القيمة على المولى رجعوا على العبد من دينهم بقدر القيمة لان ذلك كان على المولى بطريق  
 الحوالة ومتى توى الدين على المحال عليه بموته مفلساً أو بمجوده عاد الدين الى ذمة المحيل  
 فان لم يتوما على المولى حتى وكلوا العبد بقبضه من المولى لم يجز توكيله ولا قبضه لان العبد  
 لم يستفد البراءة عن هذا القدر مطلقاً حتى يمود اليه بالتوى فلا يصلح أن يكون وكيلاً في  
 قبضه وقد قررنا هذا المعنى في الحوالة واذا مات الرجل وعليه دين أو لادين عليه وله عبد



مديون فوكل غرماء العبد الوارث بقبض دينهم من العبد لم يكن وكيفا في ذلك لان الورثة  
 قائمون مقام المورث في ملك رقبة العبد وكسبه وقد بينا ان المولى لا يكون وكيفا في قبض  
 ما على عبده فكذلك وارثه بعسده وكذلك لو وكلوا بعض غرماء المولى لان حقهم في رقبته  
 وكسبه مقدم على حق الوارث ولو لم يكن على المولى دين وقد ترك ثلثمائة درهم سوى العبد  
 وقد اوصى بنصفها أو ثلثها لرجل فوكل غرماء العبد الموصى له بقبض دينهم من العبد لم يكن  
 وكيفا في ذلك لان الموصى له شريك الوارث في تركة الميت والوارث لا يكون وكيفا في  
 ذلك فكذلك الموصى له وهذا لان العبد من مال الميت وفي فراغه عن الدين منفعة للموصى  
 له (ألا ترى) انه لو صح التوكيل وأقر بالقبض ثم لحق الميت دين كان يقضى ذلك الدين  
 من مالية الرقبة ويسلم للموصى له جميع وصيته فهذا لا يصلح وكيفا فيه (ألا ترى) أن الموصى  
 له لو شهد علي رجل آخر بدين للميت علي انسان لا تقبل شهادته لانه شريك الوارث في مال  
 الميت فكذلك في حكم الوكالة ولو أعتق الوارث العبد ولا دين علي الميت جاز عتقه عندنا وعلي  
 قول الحسن بن زياد لا يجوز عتقه قال لان دين العبد أقوى من دين المولى (ألا ترى) ان دين  
 العبد في القصاص من مالية الرقبة مقدم على دين المولى ثم استغرق رقبته بدين المولى يمنع  
 ملك الوارث فاستغراه بدين نفسه أولى أن يمنع ملك الوارث ولكننا نقول الوارث يخلف  
 ملك المورث بعد موته وقد كان المورث مالكا لرقبة العبد مع كونه مستغرقا بدينه فكذلك  
 وارثه بخلاف دين المولى فان المولى كان مالكا لرقبته في حياته باعتبار أن الدين في ذمته لا تعلق  
 له بماله وبموته قد تعلق حق الغرماء بتركته ولهذا حل الاجل لانه صار في حكم العين والعين  
 لا تقبل الاجل وحق الغرماء مقدم على حق الورثة فمن هذا الوجه منع دين المولى ملك  
 الوارث فأما دين العبد فعلي صفة واحدة في التعلق بمالية الرقبة بعد موت المولى كما كان قبله  
 واذا نفذ العتق من الوارث كان ضامنا قيمته للغرماء لانه ألتف عليهم مالية الرقبة فان اختار  
 الغرماء اتباع العبد وأبرأوا الوارث من القيمة ثم وكلوا الموصى له بقبض دينهم من العبد فأقر  
 بقبضه جاز اقراره لان الموصى له في التركة شريك الوارث ولو وكلوا الوارث في هذه  
 الحالة بالقبض جاز التوكيل لان الوارث استفاد البراءة مطلقا ولاحق له في كسب المعتق  
 فكذلك اذا وكلوا الموصى له بقبضه ولو وكلوا الموصى له بقبضه قبل ابراء الوارث من القيمة  
 لم يجز التوكيل لانهم لو وكلوا الوارث في هذه الحالة لم يجز التوكيل فكذلك اذا وكلوا



الموصى له وكذلك لو وكلوه بقبض القيمة من الوارث لم يجز التوكيل لان القيمة التي على الوارث مال الميت (ألا ترى) انه لو أبرأ الغرماء العبد وظهر على المولى دين وجب قضاؤه من تلك القيمة والموصى له شريك الوارث في مال الميت فلا يجوز أن يكون وكيلاً في قبضه من الوارث ولو باع المولى العبد المديون للغرماء برضاهم وقبض الثمن فاستهلكه فلا شيء للغرماء على العبد حتى يعتق لان العبد صار خالصاً للمشتري وحق الغرماء في المطالبة تحول من مالية العبد الى بدله وهو الثمن فاستهلك المولى الثمن يجب عليه ضمان مثله ولا يعود حق الغرماء في مالية الرقبة فهذا لا يطالبونه بشيء حتى يعتق فان وكل الغرماء العبد وهو مأذون له أو محجور عليه بقبض الثمن الذي استهلكه المولى منه لم يجز توكيله ولا قبضه لان أصل الدين باق على العبد بدليل انه اذا عتق كان مطالباً بجميعه خصوصاً اذا توى الثمن على المستهلك فهذا لا يكون وكيلاً في قبضه ولو دفع العبد المديون ألف درهم مضاربة الى رجل بالنصف فاشتري المضارب بالالف عبداً وقبضه ولم ينقد الثمن حتى وكل البائع المأذون أو مولاه أو بعض غرمائه بقبض ذلك الثمن لم يجز التوكيل ولا القبض لان المضارب متصرف للعبد وما يستحق عليه من الدين يتصرفه مستحق على العبد حقيقة (ألا ترى) أن المضارب يرجع بما يلحقه من العهدة على رب المال فكان هذا في معنى الدين الواجب على العبد حتى لو وكل بعض هؤلاء بقبضه فافر بقبضه جاز اقراره بمنزلة ما لو كان العبد هو المشتري بنفسه ثم وكل مولاه أو غيره بقبض المشتري فهناك التوكيل صحيح لانه لاتهمه في اقراره بالقبض ولو وجب للعبد المأذون ولرجل حر على رجل ألف درهم هما فيه شريكان ثم ان الشريك وكل العبد بقبض نصيبه فقبضه بمعاينة الشهود فهلك في يده فانه يهلك من ماليهما جميعاً لان العبد لا يجوز أن يجعل قابضاً لنصيب الاجنبي خاصة فان ذلك لا يكون الا بعد القسمة والانسان لا يجوز أن يكون وكيلاً في المقاسمة مع نفسه عن غيره وبدون القسمة المقبوض مشترك بينهما كما كان قبل القبض مشتركاً والعبد في حصة الاجنبي أمين بحكم التوكيل فهذا كان الهلاك من ماليهما جميعاً والباقي بينهما نصفان وان كان العبد قبض من الغريم شيئاً لنفسه فهلك كان هالكاً من ماله خاصة به لان قبل التوكيل كان يملك قبض نصيبه فبقى مال كاله بعد التوكيل لان قبول الوكالة لا يتعذر عليه التصرف في نصيبه واذا كان المقبوض من نصيبه فان هلك كان من ماله خاصة وان لم يهلك كان للاجنبي أن يأخذ منه نصفه كما لو قبضه قبل التوكيل وهذا لان المقبوض جزء



من الدين المشترك فشريكة أن يشاركه فيه ولو كان الشريك وكل مولى العبد بقبض نصيبه  
 من الدين فإن كان العبد لادين عليه فهذا ووكالة العبد سواء لأن كسب العبد ملك المولى في  
 هذه الحالة ولو جعلنا القبوض من نصيب الاجنبي خاصة كان المولى وكيلًا عن الاجنبي في  
 المقاسمة مع نفسه وذلك لا يجوز فهذا كان القبوض من نصيبهما وإن كان على العبدين كان  
 قبض المولى على الاجنبي جائزًا لأنه من كسب عبده المديون بمنزلة الاجنبي فتوكيل الاجنبي  
 اياه بقبض نصيبه بمنزلة توكيل غيره به وإن توى القبوض في يد المولى توى من مال الاجنبي  
 لأن قبض وكيله له كقبضه بنفسه وكذلك لو أقر المولى بالقبض كان اقراره على الاجنبي  
 جائزًا لأنه بالتوكيل سلطه على الاقرار فيجوز اقراره بذلك كأقرار الاجنبي بنفسه وقد طعن  
 عيسى رحمه الله في هذا المسألة فقال ينبغي أن لا يجوز اقرار المولى بالقبض ههنا لأن فيه  
 منفعة عبده فإن ما بقي في ذمة المديون يخلص للعبد إذا صح اقرار المولى على الاجنبي بالقبض  
 وفي منفعة العبد منفعة المولى فلا يجوز اقراره واستشهد على ذلك بالمسئلة المذكورة بعد هذا  
 في باب خصومة المأذون إذا مات الغريم فادعى العبد أن شريكه قد قبض حصته فحده الشريك  
 ووكيل الشريك مولى العبد في خصومة العبد فأقر المولى على الشريك بالاستيفاء لم يجز اقراره  
 ولم يكن وكيلًا له لما فيه من منفعة عبده وقد قيل في الفرق بينهما على جواب الكتاب أن  
 المولى لا يخاصم عبده لنفسه فكذلك لا يخاصم لغيره ولو جعلناه وكيلًا ههنا كان يخاصم العبد  
 لغيره وهو الموكل فأما فيما نحن فيه فهو يخاصم الاجنبي لغيره وهو يجوز أن يخاصم الاجنبي  
 لنفسه فكذلك لغيره وإذا صح التوكيل جاز اقراره على الاجنبي لأنه سلطه على الاقرار عليه  
 لما وكاله به وإذا وكل رجل رجلًا يبيع متاعه فباعه من عبد الوكيل وعليه دين أو لادين عليه  
 فيبعه باطل لأن يبعه من عبده كيبيعه من نفسه فإن كسب العبد ملكه وله حق استخلاصه  
 لنفسه بقضاء دينه فيكون تهما في ذلك فإن كان الموكل أمره أن يبيعه من عبد الوكيل فباعه  
 ولا دين عليه فالبيع باطل كما لو أمره بالبيع من نفسه وإن كان عليه دين فهو جائز لأنه من  
 كسبه الآن كلاجنبي وإنما لا يجوز يبعه منه بمطلق التوكيل لتمكن تهمة الميل اليه باعتبار  
 ماله من الحق في كسبه وقد انعدم ذلك بالتنصيص على البيع منه والعهد على الأمر دون  
 المولى لأن المولى لا يستوجب على عبده الثمن (ألا ترى) أنه لو باع ماله من عبده المديون  
 لا يستوجب عليه الثمن فكذلك إذا باعه مال الغير منه لأن في حقوق العقد والعهد البائع لغيره



كالبايع لنفسه واذا تعذر ايجاب حقوق العقيد على المولى تعلق بمن انتفع به وهو الامر فهو  
الذي يلى التسليم والتسليم والدليل عليه انا لو جعلنا حق قبض الثمن الى المولى لم يكن بد من  
صحة الاقرار بقبضه وقد بينا ان في الدين الواجب على العبد للاجنبي المولى لا يكون وكيل  
بالقبض ولا مقبول الاقرار فيه وكذلك لو وكله اجنبي بشراء شيء منه فهو كالكيل بالبيع  
في جميع ما ذكرنا وان كان المأذون هو الوكيل للاجنبي ببيع شيء أو شرائه من مولاه جاز  
لانه لاحق للعبد في مال مولاه وكانت العهدة عليه مديونا كان أو غير مديون وان أقر  
بالقبض جاز اقراره لانه يصلح وكيل للاجنبي في قبض الدين من المولى ويصلح مطالباً للمولى  
بالثمن اذا باع منه شيئاً من أكسابه وعليه دين لمراعاة حق غرمائه فكذلك لمراعاة حق  
الموكل وكذلك لو لم يدفع الامر الى العبد شيئاً من الثمن ووكله بان يشتري له من مولاه جاز  
شراؤه وأخذ الثمن من الامر ودفعه الى المولى لانه في التوكيل بالمعاملة مع المولى كهو في  
التوكيل بالمعاملة مع اجنبي آخر ولو دفع العبد المأذون لرجل ألف درهم مضاربة بالنصف  
فربح فيه أو لم يربح حتى وكل العبد أو مولاه أو بعض غرمائه أجيباً ببيع شيء فباعه من  
المضارب بمال المضاربة لم يجز لان المضارب مشتر لرب المال ورب المال هو العبد فاذا كان  
هو الوكيل بالبيع فكانه يبيعه من نفسه فكذلك مولاه أو غريمه يكون منهما في البيع من  
مضاربه لماله من الحق في كسبه وان كان الموكل أمره ببيعه منه جاز لان المهمة قد انتفت  
بقبض الموكل على البيع منه ولكن العهدة على الامر لما بينا ان العبد لا يصلح وكيل في قبض  
ما على مضاربه لاجنبي وكذلك مولاه وغريمه وأصله ان العاقد متى لم يكن أهلاً لعهدة  
العقد فالعهدة تكون على الامر وكذلك هذا في التوكيل بالشراء منه وكل من وصفنا  
في هذه المسائل أنه لا يكون وكيل في القبض فانه لا يكون عدلاً ولا يجوز أن يوضع الرهن  
على يده وكل من جاز أن يكون وكيل في قبضه جاز أن يكون وكيل في وضع الرهن على  
يده لان الرهن مقبوض للاستيفاء فيعتبر تحقيقه للاستيفاء

### باب بيع القاضى والمولى العبد المأذون

(قال رحمه الله) واذا دفع الغرماء المأذون الى القاضى وأرادوا يبيعه في ديونهم فان القاضى  
يتأني في ذلك وينظر هل له مال حاضر أو غائب يرجو وصوله لان البداءة في قضاء دين العبد



من كسبه وهو الحاصل بتجارته كما أن وجوب الدين بتجارته ومقصود المولى استدامة الملك  
 في رقبته فلا يجوز تفويت هذا المقصود عليه بدون الحاجة والحاجة ههنا الى قضاء دين  
 الغرماء والمال الحاضر أو الغائب الذي يرجى وصوله عاجلا ولو انتظر القاضي وصوله لم  
 يكن فيه كثير ضرر على الغرماء فلماذا يتأني القاضي كما يتأني في القضاء بقيمة المنصوب بعد  
 ما أتى من يد الغاصب فإن لم يكن شيء من ذلك باعه لان المولى ضمن للغرماء قضاء الدين من  
 مالية رقبته عند تعذر ايقانه من محل آخر وقد تعذر ذلك اذا لم يكن له كسب أو كان له دين  
 مؤجل أو غائب لا يرجى وصوله لان في انتظار ذلك تأخر حق الغرماء وضرر التأخير  
 كضرر الابطال من وجه ثم لا يبيعه الا بحضور من المولى لان في بيعه قضاء على المولى  
 باستحقاق مالية الرقبة وازالة ملكه والعبديس بخضم عنه في ذلك ولان للمولى حق استخلاص  
 الرقبة لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر فليس للقاضي أن يبطل عليه هذا الحق ببيعه بغير  
 محضر منه فاذا باعه ضرب كل غريم في الثمن بجميع دينه سواء كان أكثر من الثمن أو أقل  
 واذا قسم الثمن بينهم على ذلك فلا سبيل لهم على العبد حتى يمتق لانه لم يبق لقضاء حتمهم محلا في  
 حال رقه وكسبه بعد البيع ملك المشتري ولم يرض بصرفه الي ديونه وكذلك ان اشتراه مولاه  
 الذي باعه القاضي عليه بعد ذلك لم يتبع بشيء بما بقي من الدين لانه تجدد له فيه ملك بتجدد سببه  
 فهو في ذلك كغيره فاذا أذن له هذا المولى بعد ما اشتراه فالحق دين فيبيع لغرمائه لم يشارك  
 الاولون بما بقي من دينهم الاخرين لان الاولين قد استوفوا مالية الرقبة مرة فلا حق لهم في  
 مالية الرقبة بعد ذلك فهو في هذا الملك المتجدد كعبد آخر فالمولى بالاذن انما رضي بتعلق حق  
 الاخرين بملكه فلماذا يباع لهم ولا سبيل للاولين على الثمن حتى يمتق فاذا عتق يبيع بجميع ديونه  
 لان الديون كلها ثابتة في ذمته والذمة بالعتق تزداد قوة فيؤمر بقضائها من كسب هو خالص  
 حقه واذا باعه المولى بغير أمر القاضي والغرماء فيبيعه باطل لان حق الغرماء يتعلق بمالية الرقبة  
 وهو مقدم على حق المولى فكان المولى في بيعه بغير رضاهم كاجنبي آخر بمنزلة الراهن يبيع  
 المرهون وهذا لان للغرماء حق استسما العبد في دينهم فرما يكون ذلك أنفع لهم فانهم  
 يتوصلون به الي جميع دينهم فلا يكون للمولى أن يبطل عليهم هذا الحق بغير رضاهم فان  
 أجازوا البيع أو قضاهم المولى الدين أو كان في الثمن وفاء بدينهم فأعطاهم نفذ البيع لزوال  
 المانع بوصول حق الغرماء اليهم كالراهن اذا قضى دين المرتهن بعد البيع وأجاز المرتهن البيع



فان لم يبق شيء من ذلك ولكن الغرماء وجدوا المشتري والعبد في يده ولم يجدوا البائع لم يكن المشتري خصما لهم في نقض البيع في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله هو خصم لان المشتري مالك الرقبة وهم يدعون استحقاق مالية الرقبة فكان هو خصما له كما لو ادعوا ملك العبد لانفسهم وهما يقولان الغرماء لا يدعون على المشتري ولا في ملكه حقا لانهم انما يستحقون مالية الرقبة على البائع والمشتري ليس بخصم عن البائع في انبات حقهم عليه ونقض البيع يبنى على ذلك بوضوحه ان البيع يحول حق الغرماء في مالية الرقبة الى الثمن بدليل انه لو باشره القاضى أو المولى فجازاه الغرماء كان حقهم في الثمن لا في مالية الرقبة وبعد ما صار ملكا للمشتري لا طريق لانبات حقهم في مالية الرقبة سوى نقض البيع وانما جرى البيع بين البائع والمشتري فلا يجوز نقضه بغير محضر من البائع وبدون نقض البيع لاحق لهم في مالية الرقبة بخلاف ما اذا ادعوا ملك العبد لانفسهم فهناك انما يدعون عين ما يزعم المشتري انه ملكه وقد تقدم نظير هذه المسئلة في الشفعة بوضوحه ان حق المشتري لا يسقط عن العبد ما لم يعد اليه الثمن وذلك لا يكون الا بمحضر من البائع فينتظر حضوره ليأخذ الغرماء العبد ويرجع المشتري على البائع بالثمن ولو حضر البائع وغاب المشتري وقد قبض العبد فلا خصومة بين البائع والغرماء في رقبة العبد حتى يحضر المشتري لان الملك واليد للمشتري وابطال ذلك بدون حضوره لا يمكن فما لم يبطل ملك المشتري لا تكون الرقبة محل لحق الغرماء الا ان لهم ان يضموا البائع قيمته لانه بالبيع والتسليم صار مفوتا محل حقهم فاذا ضمنوا القيمة جاز البيع فيه وكان الثمن للبائع لان القيمة دين في ذمته وهو الخصم في ذلك وتضمين القيمة يسقط حق الغرماء عن مالية الرقبة فينفذ بيعه فيه وان اجازوا البيع واخذوا الثمن واقتسموه لان الاجازة في الانتهاء بمنزلة الاذن في الابتداء فان هلك الثمن في يد البائع قبل ان يقبضه هلك من مال الغرماء على معنى انه لا شيء لهم على المبيع حتى يعتق لفوات محل حقهم وهو الثمن فالولى باجازتهم يخرج من ان يكون جانبا ضامنا لهم ولا حق لهم في ملك المشتري فتأخر ديونهم الى ما بعد العتق وليس المراد من قوله هلك من مال الغرماء أنهم في حكم القابض له حتى يسقط شيء من دينهم به فكيف يكون كذلك والمولى في البيع عامل لنفسه لانه متصرف في ملكه ولهذا اذا اعتق العبد اتبعه الغرماء بجميع دينهم وكذلك لو اجازوا البيع بعد ما هلك الثمن لان الثمن معقود به ومحل المعقود هو المعقود عليه فاذا كان باقيا بعد البيع بالاجازة



ثم الاجازة في الانتهاء بمنزلة الاذن في الابتداء وكذلك لو أقر البائع انه قد قبض الثمن فهلك في يده قبل اجازتهم البيع أو بعدها فكذبوه في القبض ففدأجازو البيع قبل اقراره أو بعده فهو مصدق في ذلك مع يمينه لان المولى باجازتهم صار أمينا كما يصير أمينا في الثمن باذنتهم في البيع في الابتداء وحق قبض الثمن اليه لانه باشر سببه فيكون مقبول القول فيه مع يمينه ولا شيء للغرماء حتى يعتق العبد فاذا عتق أبعوه بجميع دينهم ولو اختار بعض الغرماء القيمة واختار بعضهم الثمن كان للذين اختاروا ضمان القيمة حصتهم من القيمة وللذين اختاروا الثمن حصتهم من الثمن على قدر الدين لان لكل واحد منهما في نصيبه رأيا واستحقاق القيمة والثمن كل واحد منهما على المولى وكل واحد منهما محل حق الغرماء ولكل واحد منهم حصة مما اختار وفيما بقي من الثمن للبائع مما ضمن من القيمة ولو أجاز بعض الغرماء البيع وأبطله بمضهم كان البيع باطلا لان حق كل واحد منهما بانفراده سبب تام للمنع من نفوذ البيع ولو باع القاضي المأذون للغرماء في دينهم أو باعه أمينه فضاع الثمن في يد الامين الذي باعه ثم وجد المشتري بالعبد عيبا فرده على الامين فان القاضي يأمر الامين بان يبيعه مرة أخرى ويبين عيبه اما لخصوصية بين الامين وبين المشتري بحكم ذلك البيع لان أمين القاضي بمنزلة القاضي فلا تلحقه العهدة ولكن القاضي يأمر الامين أو غيره بان يخاصم المشتري نظرا منه للمشتري فاذا رده بالعيب أمره ببيعه مع بيان عيبه ولانه يحتاج الى ايفاء حق المشتري في الثمن وطريقه يبيع الرقبة وانما يبين عيبه لكيلا يرد عليه مرة أخرى فاذا أخذ الثمن بدأ بالمشتري الاول فأوفاه الثمن لان الثمن الثاني بدل مالية الرقبة والثمن المقبوض من المشتري الاول بدل مالية الرقبة أيضا فكان هو مقدما فيه على سائر الغرماء فان كان الثمن الآخرا أكثر من الثمن الاول فالفضل للغرماء وان كان أقل غرم الغرماء للمشتري الاول تمام حقه ولا غرم على الامين في ذلك لانتفاء العهدة ولكن يبيعه كان بطاب الغرماء لمنفعتهم فما يلحق من العهدة يكون عليهم ولو فضل شيء كان الفضل لهم فكذلك التقصان يكون عليهم فان كان المولى هو الذي باعه للغرماء بامرهم وقبض الثمن فضاع في يده ثم وجد المشتري به عيبا فرده على البائع بيينة أو اياه يمين أو بعيب لا يحدث مثله فان القاضي يبيعه ويوفي المشتري ثمنه لما قلنا فان نقص عن الثمن الاول غرم البائع نقصانه للمشتري لانه بمنزلة الوكيل في البيع فالرجوع بالثمن عند الرد يكون عليه ولكنه باعه لمنفعة الغرماء فيكون



قرار العهدة عليهم فلهمذا رجع هو بما لحقه علي الغرماء ولو كان رد عليه باقراره بعيب يحدث  
 مثله بيع العبد ودفع ثمنه الى المشتري فان نقص عنه ضمن البائع النقصان ولم يرجع به علي  
 الغرماء لان اقراره لا يكون حجة عليهم الا أن تقوم له بينة ان العيب كان بالعبد قبيل أن  
 يقبضه المشتري الاول حينئذ يرجع علي الغرماء بما غرم من الثمن لان الثابت بالبينة كالثابت  
 بتصديق الغرماء وان لم يكن له بينة يستحلف الغرماء علي علمهم لانه يدعي عليهم مالوا أقروا به  
 لزمهم وان كان العبد حين رد علي أمين القاضي أو المولى البائع بالعيب في جميع هذه الوجوه  
 مات قبل أن يباع البيع الثاني رجع المشتري بالثمن علي الغرماء ان كان أمين القاضي باعه لانه  
 لاضمان علي الامين فيه ولا عهدة وان كان المولى هو البائع ضمن الثمن للمشتري ورجع به  
 علي الغرماء لانه باعه لمنفعتهم فيرجع عليهم بما يلحقه من العهدة الا أن يكون القاضي رده عليه  
 باقراره بعيب يحدث مثله فلا يرجع حينئذ بالثمن علي الغرماء الا أن تقوم له بينة علي العيب  
 أو بأبي اليمين وصار جميع الثمن في هذا الفصل كالتقصان في الفصل الاول ولو أن أمين  
 القاضي أو المولى البائع قبل العبد بعيب بغير قضاء القاضي مات في يده غرم الثمن للمشتري  
 ولم يرجع به علي الغرماء ان كان العيب يحدث مثله أو لا يحدث لان قبوله بغير قضاء القاضي  
 بمنزلة شرائه ابتداء في حق الغرماء ولهذا لم يمت العبد فهو لازم للمردود وعليه وان اراد الغرماء  
 بيعه وفيه فضل علي الثمن الاول لم يكن لهم ذلك بمنزلة مالوا اشتراه ولو كان علي المأذون دين  
 فباعه المولى بألف درهم وقبض الثمن وسلمه الي المشتري بعينه فالغرماء بالخيار ان شاؤا  
 ضمنوا المشتري قيمة العبد وان شاؤا البائع لان كل واحد منهما جان في حق الغرماء البائع  
 بالبيع والمشتري بالقبض فان ضمنوا المشتري رجع بالثمن علي البائع لان استرداد القيمة منه  
 كاسترداد العبد أن لو ظفروا به ولم يسلم العبد للمشتري بالثمن الذي آداه الي البائع وان ضمنوا  
 البائع قيمته سلم المبيع فيما بين البائع والمشتري لزوال المانع وأيهما اختار الغرماء ضمانه برى  
 الآخر حتى لو توت القيمة علي الذي اختاره لم يرجعوا علي الآخر بشي لان حقهم قبيل  
 أحدهما وكان الخيار اليهم في التعيين والخير بين الشئيين اذا اختار أحدهما تعين ذلك عليه فان  
 ظهر العبد بعد ما اختاروا ضمان أحدهما فلا سبيل لهم عليه لان القاضي لما قضى لهم قيمة العبد  
 علي الذي اختاروا ضمانه بينة أو بإبائه يمين تحول حقهم الي القيمة بقضاء القاضي وان كان  
 قضي عليه بقوله وقد ادعي الغرماء أكثر منه فهم بالخيار ان شاؤا رضوا بالقيمة وان شاؤا



ردوها وأخذوا العبد فيبيع لهم لانه لم يصل اليهم كمال حقهم بزعمهم وهو نظير المنصوب في ذلك وقد بناه في النصب وان اختاروا البائع فضمنوه قيمته فاقتموها بينهم ثم ظهر العبد في يد المشتري ووجد به عيبا فرده على البائع بقضاء القاضي فالبائع بالخيار ان شاء كان العبد له وسلمت القيمة الى الغرماء وان شاء استرد من الغرماء ما أعطاهم ويبيع العبد لهم لان الرد بقضاء القاضي فسخ من الاصل فماد الى قديم ملك المولى والغرماء ضمنوه القيمة على صفة السلامة عن العيب فاذا ظهر العيب بخير المولى لما يلحقه من الضرر فان شاء رضى به وان شاء رده على الغرماء واسترد منهم ما أعطاهم بمنزلة المشتري الاول مع بائعه اذا رده عليه فان رده عليهم عاد حقهم في العبد كما كان فيبيع في دينهم وان كان البائع قد علم بالعيب قبل أن يبيعه ثم رده على المشتري بذلك العيب فان كان الغرماء ضمنوه قيمته صحيحا كان للبائع أن يأخذ منهم القيمة ويسلم لهم العبد فيبيع في دينهم وان شاء سلم لهم القيمة وأمسك العبد وان ضمنوه قيمته وبه العيب سلم العبد للغرماء لان الضرر مندفع عن المولى وقد كان عالما بالعيب فاندفع به ضرر جهله وانما ضمن لهم القيمة معييا فلماذا لا يرجع عليهم بشئ ولو كانوا ضمنوا المشتري قيمته واقتموها بينهم ورجع المشتري على البائع بالتمن ثم ظهر العبد فوجد المشتري به عيبا رده على الغرماء لانه تملكه من جهتهم بضمان القيمة والبيع الذي كان بينه وبين المولى قد انسخ وانما ضمنه قيمته صحيحا فاذا ظهر انه كان معييا رده عليهم وأخذ القيمة منهم ثم يباع لهم وان كانوا ضمنوا البائع القيمة ثم وجد به المشتري عيبا فرده القاضي على البائع باقراره والعيب مما يحدث مثله فلا سبيل للبائع على الغرماء في القيمة لان اقراره ليس بحجة عليهم الا أن يقيم البيئنة على العيب أو بأبوالهجين وان رده بغير قضاء القاضي والعيب مما يحدث مثله أو لا يحدث فلا سبيل للبائع على الغرماء في القيمة لان الرد بغير قضاء القاضي بمنزلة الشراء المستقبل في حق الغرماء وكذلك لو كان الشراء بالخيار ثلاثة أيام في العبد فرد به بالخيار بعد ما ضمن الغرماء البائع القيمة لم يكن للبائع أن يرجع عليهم بالقيمة لان المشتري انما رده بتسليط البائع بشرط الخيار له وذلك غير عامل في حق الغرماء وكذلك المشتري لو كان المشتري أرسل رسولا فقبض العبد من البائع ولم يردده فضمن الغرماء البائع القيمة ثم رأى المشتري العيب فلم يرضه فرده على البائع لم يكن للبائع أن يرجع بالقيمة على الغرماء لانه وان عاد اليه بسبب هو فسخ من الاصل فلم يثبت به أن سبب القضاء بالقيمة للغرماء ما لم يكن موجودا



يومئذ وكذلك لو كان البائع بالخيار وقد دفع العبد الى المشتري فضمن الغرماء البائع القيمة ثم  
 اختار البائع رد العيب واستوضح بالمنصوب قال (ألا ترى) أن الفاصب لو باع المنصوب  
 ودفعه الى المشتري ثم ان رب العبد ضمن الفاصب قيمته بقضاء القاضى وقد كان للفاصب فيه  
 خيار الشرط أو للمشتري أو كان له فيه خيار رؤية ففسخ البيع أو أجاز سلمت القيمة للمنصوب  
 منه على كل حال وكذلك ما سبق في فصل المأذون ولو باع المولى المأذون بغير أمر الغرماء  
 فأعتقه المشتري قبل أن يقبضه فعتقه موقوف لان المشتري بنفس العقد لا يملك العبد ملكا تاما  
 فان السبب موقوف على اجازة الغرماء وبالسبب الموقوف انما يثبت الملك الموقوف لان الحكم  
 بحسب السبب والسبب الضعيف لا يوجب حكما قويا والعق منهي للملك فاذا كان موقوفا  
 فإينهيه يوقف بتوقفه فاذا تم البيع باجازته أو قضاء دين أو كان في الثمن وفاء فأخذوه بعد  
 العتق وان لم يتم البيع أبطله القاضى وباع العبد في دينهم نظرا منه للغرماء وعلل فقال لان البيع  
 كان فاسدا لا يجوز الا بالاجازة أو ما يقوم مقامها وفي هذا التعليل نظر فان في البيع الفاسد  
 ان أعتقه المشتري قبل القبض ثم نفذ البيع لا ينفذ ذلك العتق وههنا ينفذ فرفنا أن مراده  
 أنه بمنزلة الفاسد في الضعف لاجل التوقف ولو كان أعتقه بعد القبض جاز عتقه لان السبب  
 الضعيف بالقبض يقوى كما في البيع الفاسد وهذا أقوى من الفاسد بوضوحه أن البيع تسليط  
 على التصرف وتام هذا التسليط بالتسليم فان أعتقه بعد القبض فقد أعتقه بعد تمام هذا  
 التسليط والمسقط لو أعتقه بنفسه نفذ عتقه واما قبل القبض فالتسليط غير تام ولكن تمامه  
 موقوف على القبض فيتوقف العتق أيضا وهو نظير الراهن يبيع المرهون ثم يعتقه المشتري ولو  
 لم يعتقه المشتري ولكنه باعه أو وهبه وسلمه فان تم البيع الاول ببعض ما وصفنا جاز ما فعل  
 المشتري فيه لانه باع ملكه وحق الغرماء الذى كان مانعا من نفوذه قد زال وهو نظير  
 المشتري من المكروه اذا تصرف ثم أجاز المكروه البيع ولو لم يبعه المولى ولكنه وهبه لرجل  
 وسلمه ثم ضمنه الغرماء القيمة نفذت الهبة فان رجع في الهبة بحكم أو غير حكم سلم العبد له  
 ولم يكن له على القيمة ولا للغرماء على العبد سبيل لان حقهم تحول الى القيمة بقضاء القاضى  
 فان وجد به عيبا يتقص من القيمة التي غرمها كان له أن يردده ويأخذ القيمة لانهم ضمنوه  
 القيمة على صفة السلامة وبالرجوع عاد الى قديم ملكه فان كان أعتقه بعد الرجوع في الهبة قبل  
 أن يعلم بالعيب أو دبره أو حدث به عيب رجع بما بين العيب والصحة من القيمة لانه تمدر



الرد علي وجه لم يصر هو راضيا فيرجع بالتفاوت وللغرماء أن يرد والقيمة ويتبع العبد في الدين في غير العتق والتدبير لان تعذر الرد لمرعاة حقهم بسبب العيب الحادث واذا رضوا به فقد زال المانع الا أن يشاء المولى أن لا يطالبهم بالنقصان ويرضي به معيا وان كان هذا في جارية قد وطئت بشبهة فوجب لها العقد لم يكن للغرماء عليها سبيل من أجل الزيادة المنفصلة لأنها تمنع الرد لحق الشرع ورددوا نقصان العيب من القيمة لأنه تبين أنهم أخذوا ذلك زيادة على حقهم ولو كان المولى باعه وعييه المشتري فضمن الغرماء المولى ثم وجد المشتري بالعبد عيبا لا يحدث مثله وحدث به عيب آخر فرجع بنقصان القيمة على البائع لم يكن للبائع أن يرجع على الغرماء بالقيمة ولكنه يرجع بحصة العيب من القيمة التي غرمها للغرماء لأنه ظهر أن ما بين قيمته معيا إلى قيمته سليما أخذوه منه بغير حق فعليهم رد ذلك عليه

باب بيع المولى عبده المأذون فيجوز

(قال رحمه الله) وإذا كان الدين على المأذون إلى أجل فباعه المولى بأكثر من قيمته أو باقل فبيعه جائز لأنه باع ملكه وهو قادر على تسليمه وتحقيقه أن بسبب التأجيل يتأخر حق الغرماء في المطالبة بقضاء الدين إلى حلول الأجل وامتناع نفوذ تصرف المولى في كسبه ورقبته لكونه مشغولا بحق الغرماء وحقهم في المال استيفاء الدين منه وبسبب التأجيل سقط هذا الحق إلى حلول الأجل فلانعدام المانع من نفوذ تصرف المولى فيه ينفذ بيعه فان قيل حق الغرماء في العبد المديون كحق المرتهن في المرهون وذلك يمنع الراهن من البيع سواء كان الدين حالا أو مؤجلا كحق الغرماء في مال المرتهن وذلك يمنع التصرف المبطل لحقهم سواء كان الدين حالا أو مؤجلا أو هو لحق الغرماء في مال المريض وذلك يمنع التصرف المبطل لحقهم سواء كان الدين حالا أو مؤجلا فهذا مثله قلنا لا كذلك فللمرتهن في المرهون ملك اليد وذلك قائم مع التأجيل في الدين وبه يعجز الراهن عن التسليم وليس للغرماء ملك اليد في المأذون ولا في كسبه وانما لهم حق المطالبة بقضاء الدين وذلك يتأخر إلى ما بعد حلول الأجل وتصرف المريض في ماله نافذ مادام حيا وبعد موته لا يبقى الأجل ولهذا لا يتصرف الوارث في تركته ويؤمر بقضاء الدين في الحال فلما لم يبق الأجل بعد موته كان الدين الحال والمؤجل في الحكم سواء وانما لم يبق الأجل لأن ذمته لم تبق محلا صالحا لوجوب



الدين منه فأما ذمة العبد فحل صالح لذلك فالدين ثابت في ذمته والاجل فيه صحيح فلا سبيل  
 للفرمء على منع المولى من التصرف أو مطالبته بشئ حتى يحل دينهم فإذا حل ضمنوه قيمته  
 لانه أتف عليهم محل حقهم وهو المالية ولان المولى كالمثحمل عن العبد لفرمائه مقدار مالية  
 رقبته والدين اذا حل على الاصيل بمعنى الاجل حل على الكفيل فكان لهم أن يضمونه قيمته  
 بعد حل المال ولا سبيل لهم على التمن أجازوا البيع أو لم يجزوا لانه كان جائزا بدون  
 اجازتهم وكان التمن للمولى سالما كسائر أملاكه فلا يتغير ذلك باجازتهم ولان ضمان القيمة  
 دين لهم في ذمة المولى ويعتبر محل قضاء الدين الى المديون فلا سبيل للفرمء على التمن كما  
 لا سبيل لهم على سائر أملاك المولى بخلاف ما اذا كان البيع بعد حل المال فأجازوه لان  
 نفوذ البيع هناك يكون باجازتهم فيتحول حقهم عن مالية العبد الى بدله وههنا نفوذ البيع  
 كان بدون اجازتهم وكان التمن سالما للمولى كسائر أملاكه قبل حلول المال فكذلك بعد حله  
 وكذلك لو وهبه لرجل وسلمه فان توى ما على المولى من القيمة لم يكن لهم على العبد ولا  
 على الموهوب له سبيل لان الملك تجدد للموهوب له في العبد بتجدد سببه ولا حق لهم في  
 هذا الملك ولا سبيل لهم الى تقض سببه لان المولى حين باشره لم يكن لهم حق المنع فلا  
 يثبت لهم حق الابطال بعد ذلك ولكن دينهم على العبد يتأخر الى عتقه بمنزلة مريض وهب  
 عبدا لامل له غيره وعليه دين كثير فبانه الموهوب له أو وهبه وسلمه ثم مات الواهب  
 الاول فلا سبيل لفرمائه على العبد ولا على من في يده وانما لهم القيمة على الموهوب له الاول  
 لانه صار متلقا محل حقهم بتصرفه فان توت تلك القيمة عليه لم يكن لهم على العبد ولا على من  
 هو في يده سبيل والمولى أن يستخدم العبد المأذون اذا كان دينه الى أجل لانه مالك رقبته  
 والمنفعة تملك بملك الرقبة ولا سبيل للفرمء عليه في مطالبته بشئ في الحال فيتعذر على المولى  
 استخدامه مراعاة لحقهم ولو كان الدين حالا كان لهم أن يمنعوه من ذلك لان لهم حق  
 المطالبة بقضاء الدين والاستسما فيه وباستخدام المولى اياه يفوت عليهم ذلك أو يتمكن فيه  
 نقصان فكان لهم أن يمنعوه من ذلك وكذلك لو أراد أن يسافر به لم يكن لهم أن يمنعوه اذا  
 كان الدين مؤجلا لانه لا سبيل لهم على العبد في مطالبته بشئ فكيف يثبت لهم السبيل على  
 المولى في منعه من السفر به ولو كان الدين حالا كان لهم أن يمنعوه من ذلك لانه يحول  
 بينهم وبين حق ثابت لهم وهو المطالبة ببيع الرقبة وقضاء الدين من منعه وكذلك له أن يؤجره



ويرهنه اذا كان الدين مؤجلا لما قلنا فان حل الدين قبل انقضاء مدة الاجارة كان هذا عذرا  
 وللرماء أن ينقضوا الاجارة لان الاجارة وان كانت من لوازم العقود فانها تنقض بالعذر  
 والحاجة الى دفع الضرر (الأنزى) انها تنقض لدفع الضرر عن المباشر للعقد فلان تنقض  
 لدفع الضرر عن غير المباشر أولى وتنقض للرد بسبب فساد البيع والرد بسبب العيب في  
 البيع فينقض أيضا لحق الرماء في المطالبة ببيع الرقبة بعد حل المال فأما الرهن فهو لازم  
 من جهة الراهن ولا يثبت للرماء بعد حل الاجل نقض الرهن كما لا يثبت لهم حق نقض  
 البيع الذي نفذ من المولى ولكنهم يضمنون المولى قيمته لانه حال بينهم وبين حقهم في المطالبة  
 بإيفاء الدين من مالية الرقبة وبالبيع فيضمن لهم القيمة كما لو أتلف عليهم ذلك بإبطال المالية  
 فيه بالاعتاق فاذا أرادوا تضمينه فافتكه من المرتهن ودفعه اليهم برئ من الضمان لان  
 الحيلولة قد ارتفعت وان افتكه بعد ما قضى عليه القاضي بضمان القيمة فالقيمة عليه والعبد له  
 ولا سبيل للرماء على العبد لان حقهم يحول بقضاء القاضي الى القيمة والسبب الموجب  
 له كان قائما وقت القضاء فلا يعود حقهم بعد ذلك بانعدام الحيلولة بالفكك كالمغصوب اذا  
 عاد من اباة بعد ما قضى القاضي على الغاصب بقيمته ولو أبى المولى أن يفتكه فقضى الرماء  
 الدين ليبيعه في دينهم كان لهم ذلك لان المانع حق المرتهن وحقه يسقط بوصول دينه اليه  
 وانما يقصدون بهذا تخليص محل حقهم فلا يكون للمرتهن أن يأبى ذلك عليهم واذا لم يكن  
 على المأذون دين فأمره مولاه أن يكفل عن رجل بالف فقال العبد للمكفول له ان لم يعطك  
 فلان مالك عليه وهو ألف فهو علي فالضمان جائز لان العبد انما كان محجورا عن الكفالة  
 لحق المولى فاذا رضى المولى بكفالته كان هو والحر سواء وكذلك لو قال ان مات فلان ولم  
 يعطك هذا المال الذي لك عليه فهو جائز على ما قال وقد بينا في كتاب الكفالة معنى صحة  
 تعليق الكفالة بهذه الاسباب فان أخرج المولى عن ملكه ببيع أو هبة ثم مات المكفول  
 عنه قبل أن يعطى المكفول له حقه فان المكفول له يضمن المولى الاقل من دينه ومن قيمته  
 ولا يبطل بيع المولى في العبد ولا هبته لان هذا في معنى الدين المؤجل على العبد حين تصرف  
 المولى من حيث أنه لم يكن للموهوب له سبيل على مطالبته بشئ يومئذ وهو دونه لان  
 أصل الوجوب لم يكن ثابتا قبل وجود شرطه وان وجد سببه وهو الكفالة ثم قد بينا ان  
 هناك التريم لا يبطل تصرف المولى فهنا أولى وأما تضمين المكفول له المولى قيمته فلانه



فوت عليه محل حقه بتصرفه وقد كان سبب وجوب المال منعقدا وان كانت المطالبة به متأخرة فيكون المولى ضامنا له قيمته بتفويت المال عليه وكذلك هذا في ضمان الدرك لو أمر عبده أن يضمن الدرك في دار باعها المولى ثم ان المولى باعه ثم استحققت الدار فللمشترى أن يضمن المولى الاقل من قيمته ومن الثمن باعتبار انه فوت عليه محل حقه فان لم يخرج المولى من ملكه حتى لحق العبد دين يحيط برقبته ثم استحققت الدار من يد المشتري فان العبد يلزمه ماضن مع الدين الذي في عنقه لان سبب وجوب الضمان للدرك كان صحيحا لكون العبد فارغا عن حق الفرما عند ذلك وقد تعذر الوجوب بالاستحقاق فيكون هذا دينا لان ماعلي العبد كسائر ديونه في جميع ذلك ولو حفر العبد التاجر بثرا في الطريق ثم أخرجه المولى من ملكه ثم وقع في البئر دابة تساوى ألف درهم فعطبت فلا سبيل لصاحبها على العبد ولا على الذي هو في يده لانه حين أخرجه المولى من ملكه لم يكن العبد مطالبا بشي ولم يوجد من العبد صنع هو جنابة في الملك الذي تجدد للمشتري فلا سبيل له على المشتري ولكنه يضمن مولاه الاقل من قيمته ومن قيمة الدابة لان عند وقوع الدابة في البئر يصير العبد متقلا له بالحفر السابق وذلك الحفر جنابة منه في ملك المولى يستحق به صاحب الدابة مائة رقبته لو لم يخرج المولى عن ملكه فباخراجه يكون مفوتا عليه محل حقه فلهذا يضمن له المولى الاقل من قيمته ومن قيمة الدابة فان تويت القيمة عليه لم يتبع عبده بشي حتى يمتق فيؤخذ بقيمة الدابة حينئذ لان الدين كان واجبا في ذمته باعتبار جنابته وكان لا يطالب به لحق مولاه الذي حدث له فاذا سقط حقه بالعتق كان مطالبا بقضاء دينه واذا كان على العبد التاجر دين الى أجل فباعه مولاه ثم اشتراه أو رجع اليه بأقالة أو عيب بعد القبض بغير حكم ثم حل الدين فلا سبيل للفرما أما في الشراء فلا اشكال ان الملك متجدد له بتجدد السبب وكذلك في الاقالة والرد بالعيب بعد القبض بغير حكم فانه في معنى بيع متجدد في حق غيرهما فكان وجود هذا العود اليه كعدمه وعود هذا العبد اليه كعود عبد آخر فان اختلاف سبب الملك بمنزلة اختلاف العين فلهذا ضمنوا المولى قيمته ولو رجع العبد اليه بعيب بقضاء قاض أو خيار رؤية أو شرط في أصل البيع ثم حل الدين أخذوا العبد به ولا سبيل لهم على المولى لانه عاد اليه بسبب هو فسخ من الاصل فانما يعود الى قديم ملكه الذي كان مشغولا بحق غرمائه وينعدم به السبب الموجب للضمان على المولى وهو تفويت محل حقهم وان مات في يد المولى



بعد ما رجع اليه على هذا الوجه قبل أن يحل دينهم ثم حل الدين فلا ضمان لهم على المولى لان  
 البيع حين انفسخ من الاصل صار كأن لم يكن ولو مات قبل البيع لم يكن لهم على المولى  
 ضمان اذا حل دينهم وكذلك المولى لو وهبه وسلمه ثم رجع في الهبة بحكم أو بغير حكم فان  
 المولى يبرأ من القيمة لان الرجوع في الهبة فسخ من الاصل واعادة الى قديم ملكه سواء  
 كان بقضاء أو بغير قضاء عندنا وقد بناه في الهبة فاذا عاد محمل حقهم صارت الازالة كأن لم  
 تكن ولو باعه ذات قبل أن يقبضه المشتري برى المولى من القيمة لان بمجرد البيع لا يتقرر  
 السبب الموجب للضمان على المولى وانما يكون بالتسليم ولو تقرر السبب بالبيع فبالموت قبل  
 التسليم ينتقض البيع من الاصل ويمود الى ملك المولى مشغولا بحق الغرماء كما كان فهو كما  
 لو انتقض البيع بالرد بخيار الشرط ثم مات وان مات بعد ما قبضه المشتري قبل أن يحل الدين  
 فقد حل عليه بموته لان الاجل حق العبد وقد استغنى عنه بموته ووجوب الدين كان في  
 ذمته وقد خرجت ذمته من أن تكون محلا صالحا لوجوب الدين فيه فهو وموت الحر سواء  
 وعلى المولى قيمته الى أجل الدين لان الاجل كان ثابتا في حق المولى ولم يقع له فيه الاستغناء  
 عنه وهو بمنزلة الكفيل فيما لزمه من القيمة والدين المؤجل اذا حل على الاصيل بموته يبقى  
 الاجل في حق الكفيل وكذلك لو أعتقه المولى ثم مات العبد حل عليه ولم يوجد المولى القيمة  
 الا الى الاجل في حق المولى لحاجته الى ذلك وقيام ذمته محلا صالحا لوجوب الحق فيها ولو  
 كان الدين على العبد ألفي درهم ألف حالة وألف الى أجل فباعه المولى أو وهبه وسامه فلصاحب  
 الدين الحال أن يقبضه الآن يقضى المولى دينه لان الدين المؤجل في حكم نقض تصرف المولى  
 كالمعدوم وقيام صاحب الدين الحال كاف في نقض تصرف المولى فان قضاء جاز مانع المولى  
 من ذلك به لانه وصل اليه جميع حقه ولا سبيل لصاحب الدين المؤجل على العبد في الحال فينفذ  
 تصرفه فيه فاذا حل الدين الآخر لم يشارك الاقل فيما أخذ من المولى لان أصل الدين لم يكن  
 مشتركا بينهما والمقبوض من محل لا شركة بينهما فيه وهو ملك المولى ولكنه يتبع المولى بالاقل  
 من دينه ومن جميع قيمته لان حق الآخر سقط بوصول دينه اليه وكان المولى متطوعا فيما  
 قضاء كاجنبي آخر وصار كأن لم يكن عليه الا الدين المؤجل فباعه المولى (ألا ترى) أنه لو لم يبرمه  
 حتى حل الدين فان العبد كله يباع للغيرم الآخر في دينه الا أن يفديه المولى فكذلك اذا باعه  
 كان ضامنا بجميع قيمته الا أن يكون الدين أقل منه ولو لم يقض المولى صاحب الدين الحال حقه



فتمتق البيع وطلب من القاضي ببيعته فان القاضي يبيعه بمطالبته ثم يدفع اليه نصف الثمن لان  
 ببيع القاضي يتحول حق الغرماء الى العبد من الثمن وأصل الاستحقاق لصاحب الدين المؤجل  
 ثابت وان كانت المطالبة متأخرة الى حلول الاجل واستحقاق الثمن بثبوت حقه من الدين  
 في ذمته فكان ذلك بائنا سلامة جميع الثمن لصاحب الدين الحال في دفع اليه نصف الثمن  
 ويدفع النصف الى المولى لانه حق صاحب الدين المؤجل ولكن مطالبته به تتأخر الى حلول  
 الدين (الآ ترى) أن قبل حلول المال لم يكن له سبيل على رقبة وكسبه فكذلك على بدل  
 الرقبة واذا لم يكن له سبيل كان المولى أحق به لانه بدل ملكه وعلى قول زفر رحمه الله  
 لا يتبع القاضي بحل الدين الآخر على العبد ويكون الثمن بينهما نصفين لان الدين يتحول ببيع  
 القاضي الى الثمن والتمن عين لا يقبل الاجل فهو بمنزلة موت الحر ولكننا نقول الدين باق  
 في ذمة العبد حتى اذا عتق كان للغريم أن يطالبه بجميع الدين ان شاء فيبقى الدين ببقاء الاجل  
 في ذمته فاذا حل الدين الآخر أعطاه المولى ما في يده وان هلك ذلك في يد المولى فلا ضمان  
 عليه لان حكم البديل حكم المبدل ولو هلك العبد في يد المولى لم يكن على المولى فيه ضمان  
 ويتبع صاحب الدين الغريم الاول فيأخذ منه نصف ما أخذه لان ثمن العبد كان مشتركا  
 بينهما فانما يسلم له المقبوض بشرط سلامة الباقي للغريم الآخر ولم يسلم له ذلك فهذا يأخذ  
 منه نصف ما أخذ فان لم يهلك ذلك ولكن هذا الغريم أبرأ من دينه أو وهبه فان الاول  
 يأخذ هذه الخمسائة من المولى لتمام حقه لانه كان مستحقا لجميع العين بدينه وانما امتنع سلامة  
 النصف له لمزاحمة الآخر وقد زالت مزاحمته بالابراء ولان نصف دين الاول باق على  
 العبد فلا يجوز أن يسلم للمولى شيء من ثمن العبد مع قيام الدين عليه ولو لم يبرئه ولكن  
 المولى نقد غريمه تلك الخمسائة التي في يده فهو جائز لانها مملوكة له وتصرفه فيها قبل حل  
 الاجل كتصرفه في الرقبة فلا يتمتع نفوذه لحق صاحب الدين المؤجل ولكن اذا حل دينه  
 ضمن المولى له تلك الخمسائة لانه فوت عليه محل حقه بتصرفه فان توبت عليه رجع على  
 الاول فيما قبض فيشاركه فيه ثم رجعا على الغريم الذي قضاه المولى بالخمسائة التي اقتضاها لانه  
 حين رجع على الاول بنصف ما قبض ثبت للاول حق الرجوع في نصف ما بقي في يد المولى  
 وتمتق تصرف المولى فيه ثم يشارك فيه الغريم الآخر فلا يزال هكذا حتى يأتي على جميعه  
 فهذا كان لها حق نقص تصرف المولى والرجوع على القابض بالخمسائة التي قبضها من المولى



ولو لم يبيع القاضى العبد للغريم ولكن المولى باعه برضى صاحب الدين الحال فيعه جائز لان  
الراضى مسقط حقه فى ابطال البيع ولا حق لصاحب الدين المؤجل فى ابطال البيع ثم يعطى  
نصف الثمن لصاحب الدين الحال ويسلم للمولى نصف الثمن فاذا حل الدين الآخر أخذ  
صاحبه من المولى نصف القيمة ولا سبيل له على الثمن لان المولى مفوت عليه محل حقه وليس  
بمحول حقه الى الثمن اذ ليس له ولاية تحويل حقه من محل الى محل بخلاف الاول فهناك انما  
باعه القاضى وللقاضى ولاية تحويل الحق من الرقبة الى الثمن فلهذا كان المولى ضامنا نصف  
القيمة للثانى ههنا وما قبض من نصف الثمن فهو مال سالم له فان توى ماعلى المولى من نصف  
القيمة لم يرجع على الذى أخذ نصف الثمن بشي لان أصل الثمن ههنا ما كان مشتركا بينهما  
ولا شركة بينهما فى أصل الدين فان قيل لماذا لا يأخذ الاول جميع الثمن من المولى لما لم يكن  
للثانى شركة من الاول فى الثمن قلنا لان المولى ضامن للثانى نصف القيمة ولا بد من أن  
يسلم ما هو عوض من ذلك النصف من الثمن للمولى فلهذا يعطى الاول نصف الثمن ولا يضمن  
للثانى الا نصف القيمة لان الاول استحق عليه نصف بدل المالىة فنع ذلك ثبوت حق الثانى  
فى تضمين المولى جميع القيمة وان كان على المأذون ديون الى آجال مختلفة فباعه المولى قبل  
أن يحل شي منها ثم حل الدين الاول فان قيمة العبد تقسم على الدين ما حل منه وما لم يحل  
فأصاب الذى حل منها من القيمة أخذه وكذلك كل من حل دينه من غرمائه لما بينا أن  
المولى ضامن قيمته بتفويته محل حق الغرماء ولكل واحد منهم حصته من ذلك ولكن  
لا يطالب به الا بعد حل دينه فان كان الدين ثلاثة آلاف فحل ألف منها فطلب صاحبها من  
القاضى بيع العبد فانه يبعه ويعطيه ثلث ثمنه ويضع الثلثين الذى هو حق الآخرين فى يد  
المولى حتى يحل دينهما فاذا حل دين آخر أعطى صاحبه حصته من ذلك وذلك ثلث الثمن فاذا  
حل الثالث أعطاه الثلث الباقي فان توى الثلث الباقي على المولى رجع الثالث على الاولين فيأخذ  
منهما ثلث مافى أيديهما لان الثمن كان مشتركا بينهما اثلاثا حين كان البيع من القاضى وكان  
شرط سلامة الثلثين للاولين أن يسلم الثلث للثالث فاذا لم يسلم كان التاوى من حقوقهم والباقي  
مقسوم بينهم على قدر حقهم فرجع على الاولين بثلث مافى أيديهما ليسوى بينهما فى ثمنه فان  
لقى أحدهما أخذ منه نصف مافى يده لان حقهما فى الثمن سواء ثم يرجعان جميعا على الآخر  
بثلث مافى يده فيقتسمانه نصفين ليسلم لكل واحد منهما ثلث الثلثين ويستورا فى الضرر



الحاصل بالتوى فان اتى أحدهما الآخر وحده أخذ منه ربع مافي يده لان الباقي في يده نصف الثلث وفي يدمن لقيه نصف الثلث وفي يد من لقيه الثلث فيضم مافي يده الى مافي يد صاحبه ويقسمان ذلك نصفين ليستويا واذا فعل ذلك أخذنا منه ربع مافي يده حتى يكون الباقي في يده ثلاثة ارباع الثلث وفي يده هذا الآخر ثلاثة ارباع الثلث أيضا فان لقيهما بعد ذلك الآخر أخذ منهما تسع مافي أيديهما لان المساواة بينهم بذلك تحصل واذا أردت معرفة ذلك جعلت الثمن كله على اثني عشر فسهام الثلثين ثابتة بينهم اثلاثا لكل واحد منهم سهمان وثلاثا سهم والذي في يده هذا الذي لقيهما نصف الثلث سهمان وفي يد الآخر ستة فيأخذ منهما ثلثي سهم وثلاثا سهم من ستة يكون تسعها فيحصل له سهمان وثلاثا سهم وبقي في يد كل واحد منهما سهمان وثلاثا سهم واذا قال المأذون بامر مولاه ولادين عليه لرجل ان مات فلان ولم يعطك ألفك التي عليه فأنا ضامن لها حتى أدفعها اليك ثم لحق العبد دين ألف درهم فباعه القاضى في دينهم بالف فانه يدفعها كلها الى الغريم لانه لا مزاحم له في الثمن فان المزاحمة باعتبار وجوب الدين على العبد ولم يجب للمكفول له شيء بعد وجود سببه قبل شرطه وبه فارق الدين المؤجل وتأثير الاجل في المنع في المطالبة لافى نفي أصل الوجوب والمتعلق بالشرط لا يكون موجودا قبل الشرط فاذا دفع الثمن الى الغريم استوثق منه بكفيل لان حق المكفول له بعرض الزوم فان سببه وهو الكفالة مقرر فتقرر السبب يجب النظر له بالاستيثاق فاذا لزم العبد ضمان ما كفل به أخذ المكفول من الغريم نصف الثمن الذي أخذه لان الوجوب اذا ثبت عند وجود شرطه فانما يحال به على سببه وهو الكفالة ولهذا لو كانت الكفالة في الصحة كان هذا من جملة ديون الصحة بقدره وهو ان حق المكفول له أخذ سببها من الدين الحادث بعد البيع باعتبار ان الوجوب يكون عند وجود الشرط ومن الدين المؤجل باعتبار أن السبب كان متقدرا قبل وجود الشرط فيتوفر حظه عليهما فيقول لشبهه بالدين الحال بدفع الثمن كله الى الغريم الاول قبل أن يجب دين الكفالة بالدين ولشبهه بالدين المؤجل قلنا اذا تحقق لزوم دين الكفالة رجع المكفول له على الغريم بنصف الثمن الذي أخذه واذا كان على المأذون دين حال فوهبه مولاه لرجل وسلمه اليه فالهبة باطلة الا أن يجزهاا الغرماء لانهم أحق بمالية العبد من المولى وفي الهبة تقويت محل حقهم فلا ينفذ الا باجازتهم فان أجازوها بطل دينهم لاعلى معنى انه سقط عن ذمة العبد ولكن على معنى انه لا شيء لهم



على المولى ولا على العبد حتى يمتق لانهم رضوا بصنع المولى والمالك للموهوب له حادث بعد  
 الدين فلا يستحق بذلك الدين ولكن يتأخر حقهم في المطالبة الى ما بعد العتق لانعدام محل  
 الاستيفاء فاذا عتق اتبعوه بجميع دينهم ولو كان الدين كله الى أجل جازت الهبة لانه لاحق  
 للفرماء في المطالبة بشئ قبل حلول الاجل فينفذ تصرف المولى باعتبار ملكه وللفرماء على  
 المولى قيمته اذا حل دينهم لانه فوت عليهم محل حقهم بتصرفه فاذا أخذوا القيمة منه أو  
 قضى بها القاضى عليه ثم رجع في هبته فلا سبيل لهم على العبد لان حقهم تحول الى القيمة  
 بقضاء القاضى وقد كان السبب قائما عند القضاء فلا يتحول الى العبد بعد ذلك وان عاد اليه  
 قديم ملكه بالرجوع في الهبة فان أذن له المولى بعد ذلك في التجارة فلحقه دين يبيع في الدين  
 الآخر خاصة لوجود الرضا من المولى بتعلق هذا الدين بمالية رقبته ولا سبيل للاولين على  
 هذا الثمن لان حقهم تحول الى القيمة دينا في ذمة المولى فكما لا سبيل للآخرين على  
 القيمة اذا أخذها الاولون فكذلك لا سبيل للاولين على الثمن وان مات المولى قبل أن يباع  
 ولا مال له غيره يبيع فبدى بدين الآخرين لان حق الاولين أيضا في ذمة العبد حتى يتبعوه  
 بعد العتق لانا بننا ان حقهم تحول الى القيمة فلا يبقى على العبد في حال رقه فان بقي من ثمنه  
 شئ بعد قضاء دين الآخرين كان للاولين باعتبار انه ملك المولى ودينه بعد موته يقضى  
 من ملكه فان كان على المولى دين سوى ذلك اقتسم هذا الباقي الاولون وأصحاب دين  
 المولى تصرف فيه أصحاب دين المولى بديونهم الاولون بقيمة العبد لان حقهم في ذمة المولى  
 بقدر قيمة العبد واذا كان على المأذون ألف درهم حاله وألف درهم الى أجل فوهبه مولاه لرجل  
 وسلمه فلصاحب الدين الحال أن يرد الهبة لان توجه المطالبة له علة تامة تمنع نفوذ تصرف  
 المولى فان أجازها جازت لوجود الرضا منه ولا سبيل لصاحب الدين على العبد حتى يحل  
 دينه (ألا ترى) انه لو لم يكن سوى دينه على العبد كانت الهبة صحيحة فان حل دين الآخر  
 ضمن المولى قدر القيمة له حتى يستوفى دينه ولا شئ منه للفرم الاول لان الاول باجازه  
 الهبة أبطل حقه في حال رق العبد فهو بمنزلة مالو أبراه عن دينه وقد فوت المولى على الآخر  
 محل حقه فيضمن له جميع القيمة ولو أن صاحب الدين الحال لم يجز الهبة ولم يقدر على العبد  
 فله أن يضمن المولى نصف قيمته لان الدين المؤجل ثابت عليه وان كانت المطالبة به متأخرة  
 والقيمة عند تعذر الوصول الى العبد كالثمن عند بيع القاضى اياه وقد بينا هناك أنه لا يسلم



لصاحب الدين الحال الا حصته من الثمن فهنا أيضا لا يسلم لصاحب الدين الحال الا حصته من القيمة  
 وذلك النصف فان ضمنه ثم حضر العبد فالهبة جائزة لان حقه سقط عن العبد بوصول حصته  
 من الضمان اليه والدين الآخر مؤجل لا يمنع الهبة فاذا حل دين الآخر كان له أن يتبع المولى  
 بنصف القيمة لانه فوت محل حقه بتصرفه فان شاء شارك الأول فيما أخذ لان القيمة  
 وجبت لهما في ذمة المولى مشتركة بسبب واحد وانما يسلم المقبوض للأول بشرط أن يسلم  
 النصف الباقي للآخر فاذا لم يسلم كان له أن يشارك الأول فيما أخذ ثم يتبعان المولى بنصف  
 القيمة لان المقبوض لما صار مشتركا بينهما كان الباقي مشتركا أيضا ولو لم يحل الدين الثاني حتى  
 رجع المولى في هبته ثم حل كان لصاحبه أن يتبع نصف العبد بدينه حتى يباع له لان تحول  
 حقه الي نصف القيمة لا يتم الا بالقبض أو بقضاء القاضى له بها ولم يوجد فقد عاد العبد  
 بالرجوع الي قديم ملك المولى فكان له أن يطالب ببيع حصته منه في الدين وذلك نصفه  
 وان شاء شارك الأول فيما أخذ لما بيننا أن وجوب القيمة لهما بسبب واحد فهو بمنزلة العبد  
 المشترك اذا غصبه غاصب فأبقى ثم ان كان أحدهما خاصم الغاصب وضمنه نصف القيمة ثم رجع  
 العبد كان للآخر الخيار ان شاء أخذ نصف العبد وان شاء شارك الأول فيما أخذ من نصف  
 القيمة فان شاركه في ذلك يباع نصف العبد في دينهما لان المقبوض لما صار مشتركا بينهما  
 كان الباقي كذلك فيباع نصفه في دينهما لان في هذا النصف الحق باق في العبد وان كان  
 العبد أعوراً في يد الموهوب له قبل أن يرجع فيه الواهب ضمن المولى ربع قيمته وبيع نصفه  
 في دينه لان العين من الآدمى نصفه ولو عاد الكل اليه بالرجوع في الهبة كان يباع نصفه  
 في الدين ولو هلك الكل في يد الموهوب له كان المولى ضامنا نصف قيمته فالجزء يعتبر  
 بالكل ولقوات النصف ضمن المولى ربع قيمته وبعود النصف الي قديم ملكه بالرجوع يباع  
 نصفه في دينه ولو أعوراً بعد ما رجع الي المولى لم يضمن من عوره شيئاً لانه لو هلك العبد  
 بعد الرجوع في الهبة لم يضمن شيئاً فانه بالرجوع عاد الي قديم ملكه فعوره في هذه الحالة  
 كهلاكه قبل الهبة فكذلك اذا أعور قلنا لا يضمن المولى شيئاً ولكن يباع نصفه أعور في  
 دينه واذا كفل المأذون عن رجل بألف درهم بامر مولاه ولادين عليهم باعه المولى فالكفول  
 له أن يتقاضى البيع لانه صار أحق بمالته من المولى (ألا ترى) انه يطالبه بقضاء دين  
 الكفالة ويبيع له فيه كما يباع في سائر ديونه ولو كانت الكفالة بنفس رجل لم يكن



للمكفول له أن ينقض البيع لانه صار أحق بمالته بهذه الكفالة (ألا ترى) انه لا يطالب  
 ببيعه في هذه الكفالة فكانت المالية خالص حق المولى فلماذا نفذ بيعه وهذا لان صاحب  
 الدين انما ينقض بيع المولى ليستسعيه في دينه ولا حق لصاحب الكفالة بالنفس في استسماؤه  
 في شيء ولكن يبيع العبد بكفالاته حيث كان لانه استحق عليه المطالبة بتسليم النفس فلا  
 يسقط ذلك ببيع المولى اياه وهذا عيب فيه للمشتري أن يرد به ان شاء لانه يجبس به ويؤمر  
 بطلب المكفول بنفسه ليسلمه وفيه حيلولة بين المشتري وبين مقصوده من الخدمة فيثبت له  
 حق الرد لاجله كما ثبت له حق رد الجارية بعيب النكاح ان شاء فان كانت الكفالة على  
 انه كفيل بنفس المطلوب ان لم يعط المطلوب ما عليه الى كذا وكذا لم يكن للمشتري ان يرد  
 بعيب هذه الكفالة قبل وجود الشرط لانه لا مطالبة بشيء على العبد في الحال فالتزام تسليم  
 النفس منه كان معلقا بالشرط والمعلق بالشرط معدوم قبله فاذا وجب على العبد لوجود شرطه  
 رده المشتري ان لم يكن علم بها حين اشتراه لان الحيلولة وقعت بينه وبين الخدمة بسبب  
 كان سابقا على بيعه فان نبوت الحكم عند وجود الشرط يكون محالاً به على السبب وان  
 كان علم بها حين اشتراه فليس له أن يرد به هذا العيب أبدا لان تمكنه من الرد بالعيب  
 لدفع ضرر لم يرض بالتزامه قال والحكم في بيع المولى شيئا من رقيق المأذون أو هبته وعليه  
 دين حال أو مؤجل على ما وصفنا في المأذون بنفسه لان مطالبة صاحب الدين بإيفاء الدين  
 من الكسب والرقبة فكما ان في الرقبة اذا انعدمت المطالبة بالتأجيل في الدين جعل في حق  
 تصرف المولى كانه لا دين عليه فكذلك في تصرفه في كسبه بالبيع والهبة في حكم النفوذ  
 وحكم تضمين المولى عند حل الدين وفي الاصل اشارة الى مخالف له في هذا الجواب  
 واستشهد عليه بشواهد قال رأيت لو أعتق رقيق العبد قبل أن يحل دين العبد لم يجز عتقه  
 في قول أبي حنيفة رحمه الله ينبغي لمن زعم أن البيع لا يجوز أن لا يجوز زعتقه في الرقيق بمنزلة  
 ما لو كان الدين حالا وكان محيطا برقبته وما في يده (أرأيت) لو ان المولى لو حجر عليه والدين  
 عليه مؤجل لم يكن له أن يبيع الرقيق فاذا لم يكن له أن يبيعهم فمن ذا الذي ينفق عليهم فيبيع المولى  
 في هذا كله جائز وهو ضامن للقيمة اذا حل الدين وقيل المخالف أبو يوسف رحمه الله فقد  
 روى عنه انه لا يجوز بيع المولى كسب العبد وان كان الدين مؤجلا عليه لان بالتأجيل لا  
 ينعدم وجوب أصل الدين وحاجة المأذون الي قضاائه وحاجته في كسبه مقدمة على حق المولى



فكان المولى ممنوعاً من اثبات يده عليه ولا يجوز بيعه ولا هبته فيه ويجوز العتق لأن تقرر العتق لا يستدعي اليد فأما إذا كان الدين حالاً على العبد فإن لم يكن محيطاً بكسبه ورقبته لا يمنع نفوذ عتق المولى في رقبته لأن المولى يخلف عبده في كسبه خلافة الوارث المورث والدين على المورث إذا لم يكن محيطاً بالتركة لا يمنع ملك الوارث في التركة ونفوذ عتقه في قول أبي حنيفة رحمه الله الأخير وفي قوله الأول يمنع ذلك وقد بينا هذا في أول الزيادات فكذلك الدين على العبد فأما إذا كان الدين محيطاً بكسبه ورقبته فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله المولى لا يملك شيئاً من كسبه ولو أعتقه لا ينفذ عتقه في كسبه وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله المولى يملك كسبه حتى ينفذ عتقه في رقبته كما يملك عتقه لأن الكسب بمنزلة الرقبة من حيث أن حق التبريم فيه مقدم على حق المولى وأنه لا يسلم للمولى إلا بشرط الفراغ من دين العبد فكما أن قيام الدين عليه لا ينافي ملك المولى في رقبته فكذلك لا ينافي ملكه في كسبه وهذا لأن الكسب يملك بملك الرقبة وله ملك مطلق في رقبته فيملك كسبه وهذا بخلاف المكاتب فرقبته مملوكة للمولى من وجه دون وجه لأنه بعقد الكتابة صار بمنزلة الحريداً وقد ملك بدل الرقبة وهو دين الكتابة من وجه فكذلك يمنع بقاء ملكه في رقبته من هذا الوجه فلهذا لا يكون مالكا كسبه فأما رقبة العبد بعد لحوق الدين إياه فمملوكة للمولى من كل وجه (ألا ترى) أنه يملك استخلاصه لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر ولا يملك إبطال حق المكاتب بفسخ الكتابة وهذا بخلاف الدين في التركة وذلك لأن الوارث إنما يملك الفاضل عن حاجة الميت (ألا ترى) أن المشغول بالجهاز والكفن لا يكون مملوكاً للوارث فكذلك المشغول بالدين وههنا ملك المولى كسب العبد لا يتعلق بفراغه من حاجة العبد وإن كانت سلامته له تتعلق بذلك (ألا ترى) أن حاجته إلى النفقة والكسوة لا يمنع ملك المولى في كسبه فكذلك حاجته إلى الدين ولأن الشرع جعل الميراث بعد الدين فإل قيام الدين كحال حياة المورث في أنه لا يكون أو إن الميراث والحكم لا يسبق أو أنه فلما خلافة المولى عبده في ملك الكسب واعتبار الرقبة ينافي الأهلية لملك المال والكسب موجب الملك في المكسوب فإذا لم يكن المكتسب من أهله وقع الملك لمن يخلفه وهذا المعنى قائم حال قيام الدين عليه وأبو حنيفة رحمه الله يقول المولى يخلف عبده في ملك الكسب خلاف الوارث المورث على معنى أنه يملكه با كسابه وسلامته له متعلقة بفراغه عن حاجة العبد فكما أن



الدين المحيط بالتركة يمنع ملك الوارث في التركة فكذلك الدين المحيط بالكسب والرقبة  
 يمنع ملك المولى وهذا لان الخلافة في الموضوعين جميعا باعتبار انعدام الاهلية للملك في المكتسب  
 فإلتي ليس بأهل للملكية كالرقيق لان المالكية عبارة عن القدرة والاستيلاء والموت ينافي  
 ذلك كالرقيق بل أظهر فالرقيق ينافي مالكية المال دون النكاح والموت ينافيها جميعا ثم لقيام  
 حاجة الميت الى قضاء ديونه يجعل كالمالك حكما حتى لا يملك الوارث كسبه فكذلك العبد  
 لقيام حاجته يجعل كالمالك حكما وهذه الحاجة ليست كالحاجة الى الطعام والكسوة فان الرقيق  
 لا يحتاج الى ذلك لانه يستوجب النفقة على المولى اذا لم يكن له كسب وليس الكسب نظير  
 الرقبة لان المولى ليس يخلفه في ملك الرقبة بل كان مالا للرقبة لا بالاكتساب من العبد  
 فبقي ملكه في الرقبة بعد حقوق الدين وهو نظير المكاتب فالمولى مالك رقبته حتى ينفذ منه  
 العتق في رقبته وتؤدي به كفارته وبه يتبين أن ملكه في الرقبة مطلق ومع ذلك لقيام حاجته  
 لا يملك المولى كسبه فكذلك في العبد المديون لا يملك كسبه وان كان يملك رقبته ولا عتق فيما  
 لا يملك ابن آدم واذا أقر العبد المحجور عليه باستهلاك ألف درهم لرجل لم يؤخذ به حتى  
 يعتق فاذا عتق أخذ بذلك لانه محجور عن الاقرار حتى المولى فباقراره لا يظهر وجوب الدين  
 في حق المولى ولكن يظهر في حق العبد لانه مخاطب لانه في اقراره في حقه فيؤخذ به  
 بعد العتق وان ضمن عنه رجل هذا الدين قبل أن يعتق أخذه الكفيل حالا لان أصل الدين  
 واجب على العبد وانما تأخرت المطالبة في حقه لانعدام المحل فاذا ضمنه عنه رجل فقد ضمن  
 ديننا واجبا فيؤخذ به في الحال بمنزلة الدين على مفلس اذا ضمنه عنه انسان أخذه به في الحال  
 لهذا المعنى فاذا اشترى صاحب الدين فأعتقه أو أمسكه بطل دينه عن العبد لان المولى لا  
 يستوجب على عبده ديننا ولكنه يأخذ الكفيل بالاقبل من الثمن ومما ضمنه لان الدين لو كان  
 معروفا على العبد تحول بالبيع الى الثمن سواء بيع من صاحب الدين أو من أجنبي وهذا الدين  
 بمنزلة المعروف في حق الكفيل فيحول الى الثمن لانه انما يتحول الى الثمن بقدر ما يسع من  
 الثمن لقضاء الدين منه فبقدر ذلك يكون الكفيل مطالبا وما زاد على ذلك سقط عن الكفيل  
 بسقوطه عن الاصيل من كل وجه ولو لم يشتره ولكن صاحبه وهبه منه وسلمه اليه بطل  
 دينه عن العبد وعن الكفيل لان الدين ههنا سقط عن الاصيل والمولى لا يستوجب على عبده  
 ديننا ولم يخلف العبد محلا آخر يمكن تحويل الدين اليه وبراءة الاصيل باي سبب كان توجب براءة



الكفيل فان رجع في هيبته لم يعد الدين أبدا وهذا قول محمد رحمه الله وعند أبي يوسف  
 رحمه الله يعود الدين برجوعه في الهبة وأصل الخلاف في الدين المعروف على العبد ولم يذكر  
 قول أبي يوسف ههنا انما ذكره في أول الزيادات وجه قول محمد رحمه الله ان الدين بالهبة  
 سقط عن العبد لا الى بدل فكان كالساقط عنه بالابراء وبعد الابراء لا يتصور عود الدين  
 اذا تم السقوط بالقبول وهذا لان الساقط يكون متلاشيا والعود يتصور في القائم دون  
 المتلاشي بخلاف ما اذا اشترى بالدين شيئا أو صالح على عين فهلك قبل القبض لان الدين هناك  
 لم يسقط وانما تحولت المطالبة الى المشتري والى ما وقع عليه الصلح وكذلك الحوالة فان الدين  
 لا يسقط بها ولكن يتحول الى ذمة المحتال عليه ثم يعود بالتوى الى المهيمل وأبو يوسف رحمه الله  
 يقول بالرجوع في الهبة بفسخ العقد من الاصل وتعود العين الى قديم ملكه وسقوط الدين  
 كان بحكم الهبة فاذا انسخ عاد الدين كما اذا سقط الدين بالشراء أو الصلح بخلاف الابراء  
 فالسبب هناك غير محتمل للفسخ بعد تمامه والدليل عليه ان الدين لو كان لصبي فوهبه صاحب  
 الدين منه وقبضه هو أو وصيه سقط الدين ثم اذا رجع الواهب لو قلنا بأنه لا يعود الدين  
 كان فيه الحاق الضرر بالصبي واسقاط دينه مجانا وذلك مملوك للصبي فلا بد من القول بعود  
 الدين لدفع الضرر وقد روى ابن سماعة عن محمد والحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهم انه  
 ليس للواهب أن يرجع في الهبة بعد سقوط الدين لان ذلك في معنى زيادة حادثة في ملك  
 الموهوب له والزيادة المتصلة تمنع الواهب من الرجوع ولكن في ظاهر الرواية هذه زيادة  
 لا تنير صفة العين فتكون كزيادة السعر فلا يمنع الواهب من الرجوع (ألا ترى) أن  
 المشتري اذا أقر على العبد بالدين قبل القبض لم يصير قابضا وان كان الدين عينا والمشتري  
 بالتعيب يصير قابضا ولكن هذا التعيب لما لم يؤثر في العين لم يجعل به قابضا فهذا مثله وقد  
 أملىنا في أول شرح الزيادات هذه الفصول بفرعها ولو كان الدين على العبد لشريكين وبعضه  
 حال وبعضه مؤجل فوهبه المولى لاحدهما وسلمه اليه فشريكه أن ينقض الهبة لمكان  
 حقه في المطالبة بالدين الحال كما لو وهبه لاجني آخر فان تقضها بيع العبد فاستوفى  
 الهبة حقه من الثمن وما بقي فهو للمولى ولا شيء للموهوب له على المولى ولا على العبد  
 ولا على الشريك لان الموهوب له حين قبض العبد بحكم الهبة قد ملكه وان كان التقض  
 مستحقا لآخر كالريض اذا وهب عبده وسلمه صار ملكا للموهوب له واذا ملكه



سقط دينه ولا يعود بعد ذلك اذ في قول أبي يوسف اذا انقض الآخر الهبة عاد الدين كله الى العبد كما في الاول ولو باعه المولى من أحدهما بالف درهم وقيمه ألفا درهم فأبطل الآخر البيع بعد القبض أو قبله بيع لهما فاقسما ثمنه ولم يبطل من دين المشتري شيء لأن بالبيع تحول حقه الى الثمن كما لو باعه من أجنبي آخر لا يسقط به دينه ولكن يتحول الى الثمن بخلاف الهبة فهذا يباع العبد ههنا في دينهما بعد تقضى البيع وإذا كان على المأذون دين مؤجل فباعه المولى من صاحب الدين بأقل من قيمته أو بأكثر فالثمن للمولى وهو أحق به حتى يحل الدين فيدفع الثمن الى الغريم وفي قياس قول زفر رحمه الله يحل عليه الدين بالبيع فيكون الثمن للغريم وقد بينا هذا في البيع من أجنبي آخر إذا كان القاضى هو الذى باشره حتى يحول به الدين الى الثمن وكذلك إذا باعه المولى من صاحب الدين لانه في البيع من صاحب الدين لا يكون جانبا في حقه ضامنا له شيئا فان توي الثمن في يد المولى لم يكن للغريم على المولى سبيل لانه في البيع وقبض الثمن منه لم يكن جانبا في حق الغريم فهلاك الثمن في يده كهلاك العبد قبل البيع وان كان على العبد دين لا آخر مثل دين المشتري سفل ضمن نصف القيمة لصاحب الدين الذى لم يشتر العبد لانه في حقه جان بتفويت محل حقه بالبيع فيضمن له نصف القيمة ثم يسلم له ذلك ولا يشاركه المشتري فيه كان شريكا في الدين الذى على العبد أو لم يكن شريكا لان وجوب ضمان القيمة على المولى باعتبار جنابته وهو غير جان في حق المشتري حين ساعده على الشراء منه فلا يثبت له حق في قيمته ولو شارك الآخر فيما قبض من القيمة لم يسلم له ولكن يأخذه المولى منه ثم يأتى الشريك الآخر فيأخذ ذلك من المولى فمرقتان لا فائدة في اثبات المشاركة له في المقبوض ولو أمر المولى عبده المأذون فكفل لرجل بالف درهم عن رجل على أن الغريم ان مات ولم يدفع المال الى رب المال فالعبد ضامن للمال فهو جائز لان كفاله باذن المولى اذا لم يكن عليه دين ككفالة الحر فان باعه المولى من رب المال بالف أو بأقل فبيعه جائز وقبض الثمن فيصنع به ما بدا له لان وجوب دين الكفالة متعلق بالشرط فلا يكون ثابتا قبله فان مات المكفول عنه قبل أن يؤدى المال كان للذى اشترى العبد من المولى أن يرجع بالثمن على المولى فيأخذه منه قضاء من دينه لان عند وجود الشرط يثبت المال على العبد مضافا الى سببه ويكون هذا فى معنى الدين المؤجل فيتحول الى الثمن ببيعه اياه من الطالب وان كان الثمن هلك من المولى



لم يضمن المولى شيئاً لانه غير جان في حق المكفول له حين اشترى منه العبد فاقدامه علي  
 الشراء يكون رضا ببيعه لاحالة وان هلك بعضه أخذ الباقي بدينه والهالك صار كان لم يكن  
 فان هلك الثمن من المولى ثم وجد المشتري بالعبد عيبا رده ان شاء ولم يكن له من الثمن شيء  
 على المولى لان المولى كان عاملا له في بيعه وقبض ثمنه (ألا ترى) ان حقه تحول الي الثمن  
 وكان هو أحق به عند وجوب دينه على العبد بوجود شرطه فلو رجع على المولى بشيء  
 كان للمولى أن يرجع عليه بذلك أيضا وهذا لا يكون مفسدا ولكن يباع له العبد المرود  
 حتى يستوفي من ثمنه الثمن الذي تعد البائع فان فضل شيء أخذ هذا الفضل من دينه الاول  
 وان نقص الآخر عن الثمن الاول لم يكن له على البائع شيء من النقصان لما بينا والله أعلم

باب توكيل العبد المأذون في الخصومة وغيرها

(قال رحمه الله) توكيل المأذون بالخصومة له وعنه جائز مثل الحر لانه من صنيع التجار  
 ومما لا يجد التاجر منه بدا وانفكك الحجر فيه بالاذن كأنفكك الحجر عنه بالعتق فكل  
 ما يصح منه من هذا الباب بعد العتق فهو صحيح بعد الاذن وكذلك ان كان الوكيل مولاه أو  
 بعض غرماؤه أو ابنه أو ابن المدعي أو مكاتبه أو عبد مأذون له لانه صالح للنيابة عنه في تجارته  
 واستيفاء حقوقه فيصلح نائبا عنه في المطالبة بحقوقه والخصومة فيها واقرار وكيله عليه عند  
 القاضي جائز وان أنكر مولاه أو غرماؤه لان الوكيل فيما هو من جواب الخصم قائم مقام  
 الموكل كما في الحر وقد بينا اختلاف العلماء فيه في كتاب الوكالة فاقرار وكيل العبد ههنا في  
 مجلس القاضي كاقرار العبد واقرار العبد صحيح وان كذبه مولاه وغرماؤه فكذلك اقرار  
 وكيله وان أقر عند غير القاضي فقدمه خصمه الى القاضي وادعي اقراره عند غيره سأله  
 عن ذلك فان أقر له بذلك قبل أن يتقدم اليه ألزمه ذلك لان كلامه هذا اقرار مستأنف منه  
 في مجلس القاضي مع حكايته ما كان منه من الاقرار في غير مجلسه فاققراره المستأنف ملزم  
 لموكله وما كان منه من الحكاية ساقط الاعتبار وان قال أقررت به قبل أن توكلي وقال  
 الخصم أقر به في الوكالة ألزمه القاضي ذلك باعتبار انه اقرار مستأنف منه وسواء كان اقراره  
 السابق قبل التوكيل أو بعده فانما يلزمه باعتبار اقراره المستأنف في مجلسه ثم يدعي هو تاريخا  
 سابقا في اقراره حين أسنده الى ما قبل التوكيل وخصمه يشكر هذا التاريخ وحقيقة المعنى



فيه انه ينكر صحة التوكيل لانه حين كان مقرا قبل التوكيل لا يصلح ناشيا في الخصومة في هذه الحالة وقبوله الوكالة اقرار منه بصحتها فاذا ادعى بعد ذلك انها لم تكن صحيحة كان مناقضا وان صدقه خصمه في انه اقر قبل الوكالة أخرجه القاضي من الوكالة ولم يقض بذلك الاقرار على الموكل لان المناقض اذا صدقه خصمه كان قوله مقبولا منه وقد تصادقا على انه لم يصبر وكيفا وانشاء الاقرار في مجلس القاضي ممن هو وكيل يكون ملزما للموكل واذا تصادقا انه لم يصبر وكيفا لا يقضى القاضي على الموكل باقراره بشئ وان كان كلامه انشاء الاقرار ولو جحد الوكيل الاقرار لم يستحلف عليه لان الخصم لا يدعى لنفسه بهذا الاقرار شيأ على الوكيل انما يزعم انه ليس بخصم له لانه اقر في غير مجلسه وكيف يستحلفه وهو يزعم انه ليس بخصم له فان اقام الخصم البينة على اقراره قبل الوكالة أو بعد ما أخرجه القاضي عن الوكالة لم يجز اقراره على موكله لانه يثبت اقرار من ليس بوكيل وهو بهذه البينة ثبت انه ليس بخصم له وان له المطالبة باحضار الوكيل للخصومة معه فتقبل بيئته عليه فيكون الثابت بالبينة كالثابت بالمعينة وانما لا يستحلف على ذلك لانه لو استحلف كان في معنى النيابة عن الموكل والنيابة لا تجزى في الاستحلاف وتجزى في قبول البينة ولو كان المدعى على العبد وكل مولى العبد بخصومته وعلى العبد دين أو لادين عليه كانت وكالته باطلة لانها لو صحت نفذ اقراره على موكله في مجلس القاضي وفيه براءة لعبده وقول المولى في ذلك غير مقبول لما فيه من المنفعة أو لان الوكيل بالخصومة يملك القبض فكان هذا بمنزلة التوكيل بالقبض وقد بينان الطالب اذا وكل مولى العبد بقبض دينه من العبد لم يجز التوكيل وكذلك لو وكل به غريبا من غرمائه لان المنفعة للغريم فيه أظهر ولو كان الوكيل ابن الغريم أو مكاتبه أو عبده كان جائزا واقاره على موكله جائز بمنزلة ما لو اقر موكله بالقبض وهذا لانه لا منفعة في هذا الاقرار للوكيل فهو كاجنبي آخر في حق الاقرار به بخلاف المولى والغريم بنفسه واذا قبض المولى مافي يد المأذون ولا دين عليه ثم ادعى رجل فيه دعوى فوكل العبد بخصومته وكيفا لم يجز توكيله بذلك لان المأخوذ خرج من أن يكون كسبالة وصار كسائر أملاك المولى فلا يكون العبد خصما فيه وتوكيله فيما ليس بخصم فيه باطل وكذلك لو أخذه بعد ما وكل العبد وكيفا بالخصومة قبل أن يقر الوكيل بما ادعى المدعى ثم اقر له فاقراره باطل لان العبد خرج من أن يكون خصما فيه قبل اقرار الوكيل وأكثر مافي الباب أن يجعل اقرار



الوكيل كاتفرار الموكل واتفرار الموكل به بعد ما أخذه المولى منه باطل فكذلك اتفرار الوكيل ولو كان على العبد دين كانت الوكيلة صحيحة والاتفرار جائز لان أخذ المولى بمنزلة الغصب لما كان حق الغرماء فلا يخرج المأخوذ به من أن يكون كسب العبد وكما يجوز اتفرار العبد به في هذه الحالة فكذلك اتفرار وكيله ولو كان المولى حاجر عليه وقبض ما في يده ثم ادعى رجل بعض ما في يده فتوكيل العبد في ذلك باطل اذا لم يكن عليه دين لانه خرج من الخصومة فيه بما فعله المولى وتوكيل المولى بالخصومة فيه صحيح واتفرار وكيله جائز لان المولى هو الخصم في ذلك ولو ادعى العبد ديناً على رجل فوكل بالخصومة بعد ما حاجر عليه المولى جاز لانه هو الخصم في بقاء تجارته فان اتفرار الوكيل عند القاضي ان العبد قد استوفى دينه كان اتفراره به أيضاً كاتفرار العبد فينفذ في حق المولى والغرماء وان اتفراره لاحق للعبد قبل الخصم فاتفراره به أيضاً كاتفرار العبد به يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله فيما في يده من المال دون رقبته وعندهما لا يجوز في شيء وقد تقدم بيان هذا الفصل واذا وجب للمال دون ولشريك له على رجل ألف درهم فبجدها فوكل العبد وشريكه بخصومته مولى العبد وعلى العبد دين أو لادين عليه فأقر المولى عند القاضي باستيفائهما المال جاز اتفراره عليهما لانه لا منفعة له في هذا الاتفرار بل فيه ضرر فهو كاجنبي آخر ينفذ اتفراره عليهما وان جحداه فان ادعى الشريك على العبد انه قبض نصيبه فان كان العبد لادين عليه فان الشريك يرجع في رقبة العبد بنصف حصته فيباع في ذلك لان باقرار المولى ثبت وصول نصيب العبد اليه فكانه ثبت ذلك باقرار العبد فكان للشريك أن يرجع عليه بنصفه ولم يثبت باقرار المولى نصيب الشريك اليه في حق العبد لانه كان نائباً عن الشريك في الخصومة مع المطلوب لامع العبد وصحة اتفراره باعتبار انه وكيل في الخصومة ولان في ثبوت وصول نصيب الشريك اليه منفعة العبد من حيث انه يسلم المقبوض أو يثبت للعبد حق الرجوع عليه ان لم يكن هو قبض شيئاً واتفرار المولى لا يصح بذلك فلماذا كان للشريك أن يرجع في رقبة العبد بنصف حصته وان كان على العبد دين فلا سبيل له عليه ولا على مولاه حتى يقضى دينه لان اتفرار المولى على العبد بوصول نصيبه اليه لا يكون صحيحاً في حق غرمائه فانه انما ينفذ اتفراره عليه بكونه وكيلاً في الخصومة وهو كان وكيلاً في الخصومة مع المطلوب لامع الاجنبي فاتفراره على العبد الآن كاتفراره على الاجنبي واذا استوفى العبد دينه وفضل شيء رجع الاجنبي بحصته في ذلك لان الفاضل



خالص ملك المولى وقد أقر بوصول نصيب العبد اليه وللأجنبي أن يرجع في ذلك بنصفه  
بمك اقراره كما لو لم يكن عليه دين ولو كان الشريك صدق المولى فيما أقر به عليهما وكذبه  
العبد وعليه دين أو لا دين عليه لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشي' لأن تصديق الشريك  
ثبت وصول نصيبه اليه وبأقرار المولى على عبده ثبت وصول نصيب العبد اليه أما إذا لم يكن  
عليه دين فغير مشكل وكذلك ان كان عليه دين فإنه يثبت وصول نصيبه اليه في حق المولى  
ويكون اقرار المولى عليه بذلك كإقرار العبد ثم بإقرار العبد ثبت وصول نصيبه اليه في حق  
غرمائه فكذلك بإقرار المولى فلماذا لا يرجع واحد منهما على صاحبه بشي' ولو كان الشريك  
هو الذي وكل العبد بالخصومة في دينه ولم يوكل المولى بذلك فأقر العبد عند القاضي أنه  
لاحق للشريك قبل الغريم أو أقر أنه استوفى من الغريم نصيبه وجحد ذلك الشريك برى'  
الغريم من حصصة الشريك لأن اقراره وكيله في مجلس الحكم كإقراره فيما يرجع الى براءة  
خصمه ويتبع العبد الغريم بنصف الدين لأنه لم يقر في نصيب نفسه بشي' فإذا أخذه شاركة  
الغريم فيه كان على العبد دين أو لم يكن لأن في اقرار العبد شيئين ابطال حق الشريك  
على الغريم وسلامة ما قبضه له وقوله مقبول فيما يرجع الى ابطال حق الشريك على الغريم  
لا بتوكله بخصومته فيكون راضيا بإقراره بذلك ولكن اقراره غير صحيح في سلامة المقبوض  
له لأن ذلك دعوى منه فكان المقبوض مشتركا بينهما لأنه جزء من دين كان مشتركا  
بينهما وهو نظير المودع في مال مشترك إذا ادعى أنه رد على أحد الشريكين نصيبه يقبل قوله  
في براءته عن الضمان ولا يقبل قوله في سلامة الباقي للآخر بل يكون مشتركا بينهما ولو كان  
للعبد ولشريكه على رجل ألف درهم هو مقر بها فغاب الغريم وادعى العبد ان شريكه قد  
قبض حقه وأراد أن يرجع عليه بنصفه فجحد الشريك ووكل مولى العبد بخصومة العبد في  
ذلك وعلى العبد دين أو لا دين عليه أو وكل الشريك بمض غرماء العبد فأقر الوكيل ان الشريك  
قد استوفى نصيبه من الغريم فأقراره باطل ولا يكون وكيلاً في ذلك لأنه يجر به الى نفسه  
مالاً فإنه إذا صح اقراره على الشريك سلم للعبد ما قبضه من الغريم من نصيبه وفيه منفعة لمولاه  
ولغرمائه فلماذا لا يكون وكيلاً فيه به وقد تقدم بيان الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة  
الظمن ولو كان الشريك ادعى على العبد الاستيفاء فوكل العبد بالخصومة لمولاه أو بمض  
غرمائه فأقر الوكيل على العبد بالاستيفاء جاز اقراره عليه لأنه لا منفعة للمقر في هذا الاقرار



بل عليه فيه ضرر وهو كاجنبي آخر فيه واقرار الوكيل عند القاضي كاقرار الموكل ولو أقر  
العبد بذلك رجع عليه الشريك بنصف ما قبض فهذا كذلك أيضا وإذا حضر الغريم وادعى  
أن العبد قد قبض ما قال الوكيل لم يصدق علي ذلك لان العبد انما كان وكيلًا بالخصومة مع  
الشريك لامع الترماء فاقراره في حق الغريم لا يكون نافذا علي الموكل لان صحة اقرار الوكيل  
لضرورة أنه من جواب الخصم وذلك في حق خصمه دون غيره فهذا كان للعبد أن يرجع  
علي الغريم بجميع دينه الا أن يكون العبد لادين عليه والوكيل هو المولى فيصدق علي عبده  
في ذلك لان جواز اقراره عليه الآن ليس باعتبار أنه جواب الخصم ولكن باعتبار أنه ملكه  
وفي ذلك الغريم والخصم سواء (الأتري) أن قبل التوكيل لو أقر به عليه في هذه الحالة  
جاز اقراره فأما في غير هذه الحالة فصحة اقراره باعتبار التوكيل بالخصومة كما بينا ثم الغريم قد  
برئ من نصف حق الشريك لانه قد قبضه من العبد فلا يكون له أن يرجع به علي الغريم  
وذلك خمسمائة ويرجع الشريك بنصف حقه علي الغريم وذلك مائتان وخمسون فما أخذوا احد  
منهما من شيء اقتسماه اثلاثا على قدر حقيهما علي الغريم حتى يستوفوا منه سبعمائة وخمسين  
وإذا كان لرجلين علي المأذون دين ألف فادعى العبد علي أحدهما أنه قد استوفى نصيبه وجهد  
المدعي عليه فوكل المدعي عليه مولى العبد بذلك فالتوكيل باطل واقرار المولى به باطل سواء  
كان علي العبد دين أو لم يكن لان في اقراره منفعة المولى وهو براءة ذمة عبده عن نصيبه  
وسلامة ماليته للمولى بذلك القدر وإذا حضر الغريم الآخر فادعى ما أقر به المولى علي شريكه  
فأراد أن يأخذه بنصفه لم يكن له ذلك لان اقرار المولى به كان باطلا لان المولى لم يكن وكيلًا  
بالخصومة في حق الشريك وكذلك لو كان الوكيل غريبا للعبد لان منفعة المولى في هذا  
الاقرار أظهر من منفعة المولى لانه يخرج به موكله من مزاحته في مالية العبد ولو كان أحد  
الشريكين وكل صاحبه بخصومة العبد في ذلك فادعى عند القاضي أن صاحبه قد استوفى من  
العبد حصته جاز ذلك عليه وعلي شريكه ويبطل من الدين خمسمائة لانه لا منفعة له في هذا  
الاقرار ثم ما أخذ الشريك الوكيل من الخمسمائة الباقية أخذ صاحبه منه نصفه لان صحة اقراره  
في براءة الغريم لاقى سلامة الباقي له اذ هو منهم في ذلك ولو كان الوكيل غريبا للعبد ليس  
بينه وبين الوكيل شركة في المال الذي علي العبد لم يجز اقراره فيما فيه المنفعة له وهو دفع مزاحمة  
الموكل عن نفسه في مالية العبد وإذا وجب لرجلين علي عبد ألف درهم فادعى أحدهما علي



صاحبه أنه قبض نصيبه من الدين فأنكر شريكه و وكل بذلك مولى العبد أو العبد أو غيره بما  
 للعبد بخصوصه فأقر الوكيل عند القاضي أن موكله قد قبض ما ادعاه شريكه لم يجز توكيله  
 ولا اقراره لان العبدان كن هو الوكيل فهو بهذا الاقرار يبرئ نفسه والمولى يبرئ به  
 عبده والغريم يزيل به مزاحمة الموكل معه في مالية العبد فلا يجوز اقرارهم بذلك (الأثرى)  
 أنه لو جاز اقرار المولى أو الغريم بذلك كان للمدعى أن يأخذ نصف ما قبض المدعى عليه  
 ويبرئ العبد من ذلك ولو كان المدعى هو الموكل فأقر وكيله أن المدعى عليه لم يأخذ من  
 الدين شيئاً جاز اقراره على المدعى وكان حقهما على العبد بحاله لانه لا منفعة للوكيل في هذا  
 الاقرار وهو فيه كاجنبي آخر والله أعلم

باب شراء المأذون وبيعه

(قال رحمه الله) شراء المأذون وبيعه بما يتغابن الناس فيه جائز حالا كان أو الى أجل  
 سواء كان يعبأثن أو مقابضة عرض بعرض أو سلماً لانه منفك الحجر عنه فيما هو تجارة  
 وهذه كلها من عقود التجارات والتاجر يحتاج اليها معنى البيع والشراء بالحال والمؤجل والاسلام  
 الى الغير وقبول السلم من الغير والمحابة بما يتغابن الناس فيه من صنيع التجار عادة ومالا يقدر  
 التاجر على التحرز عنه في كل تجارة ويحتاج اليه لاظهار المسامحة من نفسه في المعاملة فأما تصرفه  
 بما لا يتغابن الناس فيه بخائر في قول أبي حنيفة رحمه الله يعبأثن أو شراء سواء كان عليه  
 دين أو لم يكن ولا يجوز في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وكذلك الخلاف في المكاتب  
 والصبي والمعتوه بأذن له أبوه في التجارة فيتصرف بما لا يتغابن الناس فيه وطريقتهما ان المحابة  
 الفاحشة بمنزلة الهبة (الأثرى) أن من لا يملك الهبة كالأب والوصى لا يملك التصرف بالمحابة  
 الفاحشة وانه متى حصل ذلك من المريض كان معتبراً من ثلثه كالهبة ثم هؤلاء لا يملكون  
 الهبة فكذلك لا يملكون التصرف بالمحابة الفاحشة وهذا لانه ضد لما هو المقصود بالتجارة  
 فالمقصود بالتجارة الاسترباح دون اتلاف المال وانما لم ينفذ هذا المقدم من الأب والوصى  
 لدفع الضرر عن الصبي فاذنهما له انما يصح لتوفر المنفعة عليه لا للاضرار به فخاله فيما يلحق الضرر  
 به من التصرفات بعد الاذن كما قبله وأبو حنيفة رحمه الله يقول انفكك الحجر عنه بالأذن  
 في وجوه التجارات كأنفكك الحجر عنه بالعق والبلوغ عن عقل وبعد ذلك يملك التصرف



بالنبن الفاحش واليسير فكذلك بعد الاذن وهذا لان التصرف بالنبن الفاحش تجارة فان  
 التجارة مبادلة مال بمال وهذا التصرف في جميع المحل مبادلة مال بمال (الآ ترى) أنه تجب  
 الشفعة للشفيع في الكل بخلاف الهبة فإنه ليس بتجارة وبخلاف الاب والوصى لانه لم يثبت  
 لها الولاية في التجارة في مال الصغير مطلقا بل مقيدا بشرط الاحسن والاصالح ولا يبعد أن  
 لا يصح التصرف من الاب والوصى ثم يصح ذلك من الصبي بعد الاذن كالاقرار بالدين  
 والعقد بالنبن الفاحش من صنيع التجار لانهم لا يجدون من ذلك بدا وربما يقصدون ذلك  
 لاستجلاب قلوب المهاجرين فيسألمون في التصرف لتحصيل مقصودهم من الربح في تصرف  
 آخر بعد ذلك فكان هذا والنبن اليسير سواء وبان كان يعتبر في حق المريض من الثلث  
 لعدم الرضى به من غرمائه وورثته فذلك لا يدل على أنه لا ينفذ من المأذون كالنبن اليسير  
 ثم أبو حنيفة في تصرف الوكيل فرق بين البيع والشراء في النبن الفاحش وفي تصرف المأذون  
 سوى بينهما لان الوكيل يرجع على الأمر بما يلحقه من العهدة فكان الوكيل بالشراء متهما  
 في أنه كان اشتراه لنفسه فلما ظهر النبن أراد أن يلزمه الأمر وهذا لا يوجد في تصرف المأذون  
 لانه متصرف لنفسه لا يرجع بما يلحقه من العهدة على أحد فكان البيع والشراء في حقه سواء  
 وان كانت في يد المأذون جارية فباعها من رجل لعلام وسلم الجارية ولم يقبض الغلام حتى ذهبت  
 عين الجارية أو شلت يدها ثم مات الغلام فالمأذون بالجارية ان شاء أخذ جاريته ولا ينع المشتري  
 بنقصانها وان شاء ضمن المشتري قيمتها يوم قبضها لان البيع قد انتقض بموت الغلام قبل التسليم  
 لقوات القبض المستحق بالمقد فثبت له حق الرجوع بملكه الا أن المشتري للجارية مجز عن  
 ردها كما قبضها لانها تعبت في يده فثبت للعبد الخيار فان اختار أحدهما فليس له على المشتري  
 نقصانها لان المشتري قبضها بحكم عقد صحيح وذلك لا يوجب ضمان الاوصاف والتمائم وصف  
 من غير صنع أحد (الآ ترى) أنه لو فات وصف من أوصافها في يد البائع قبل التسليم ثبت الخيار  
 للمشتري وان اختار الاخذ لم يقع البائع بشيء من النقصان ولا يسقط شيء من الثمن باعتبار  
 ذلك النقصان فكذلك اذا حدث النقصان عند المشتري لان ضمان الاصل بحكم العقد الصحيح في  
 الموضوعين واذا أتى أن يأخذها فقد مجز المشتري عن ردها مع تقرر السبب الموجب للرد فيرد  
 قيمتها لان القيمة تقوم مقام العين عند تعذر رد العين وانما يعتبر قيمتها حين دخلت في ضمانه  
 وذلك وقت القبض فيعتبر قيمتها عند ذلك كما في المنصوبة ولو كان حدث لها ذلك بعد موت



الغلام أخذ المأذون جاريته ونقصانها لان بموت الغلام قبل التسليم بطل البيع فبقيت الجارية  
 مقبوضة بحكم عقد فاسد والاصاف تضمن في القبض بحكم العقد الفاسد كما لو كان العقد فاسدا  
 من الاصل وهذا لان الفاسد ضعيف في نفسه فاما يثبت الضمان به باعتبار القبض والاصاف  
 تفرد بالقبض والتناول فتفرد بضمان القبض كما في المنصوبة بخلاف الاول فهناك العقد صحيح  
 وضمان المقبوض بما يقابله انما يكون بحكم العقد دون القبض والاصاف لا تفرد بالمقد فلا  
 تفرد بضمانه فان كان حدث بها عيبان أحدهما قبل هلاك الغلام والآخر بعده لانه فان شاء  
 المأذون أخذها ونقصان عيبها الآخر وان شاء أخذ قيمة الجارية يوم دفعها اليه لانه يجعل في نقصان  
 كل واحد من الثمين كأنه لا عيب سواه ولو لم يحدث ذلك ولكن قطع رجل يدها أو فناء  
 عينها أو وطئها بشبهة أو ولدت ولدا من غير سيدها ثم هلك الغلام لم يكن للمأذون الا قيمتها  
 يوم دفعها لانه حدث فيها زيادة منفصلة متولدة من عقر أو ارش أو ولد وذلك في العقد  
 الصحيح بعد القبض فمنع فسخ العقد فيها لمعنى الرباح للشرع وقد بناه في البيوع فلا يتغير  
 ذلك برضا الغير ويكون حقه في قيمتها لانه تعذر رد عينها مع بقاء السبب الموجب له فيجب  
 قيمتها يوم دفعها وان كان ذلك بعد موت الغلام أخذ المأذون جاريته مع هذه الزيادات  
 لان بموت الغلام بطل العقد وكانت كالمقبوضة بحكم عقد فاسد وهي بمنزلة المنصوبة في أنها  
 ترد بزوائدها المنفصلة والمتصلة وفي أرش العين واليد يتخير العبد ان شاء أخذ به المشتري  
 لقوات ذلك الجزء في ضمانه وان شاء أنبع به الجاني وقد بناه في البيوع هذا التفريع في البيع  
 اذا كان فاسدا من الاصل فهو أيضا فيما اذا فسد العقد قبل الجنابة وان كانت الجارية ولدت  
 ثم هلك الغلام فلم يقض له بقيمة الجارية حتى هلك الولد فيقول الولد حين هلك من غير  
 صنع أحد صار كان لم يكن بقي نقصان الولادة في الجارية فيجعل كما لو انتقصت بسبب حادث  
 فيها من غير صنع أحد قبل هلاك الغلام فيتخير المأذون ان شاء أخذ الجارية ولا شيء له  
 غيرها وان شاء ضمن المشتري قيمتها يوم دفعها ولو كان مكان الجارية دابة لم يكن له في ذلك  
 خيار اذا هلك الولد وأخذ الام لان الولادة نقصان في بني آدم دون الدواب والولد اذا هلك  
 صار كان لم يكن وكان للغلام أن يأخذ الام فقط لان المشتري قادر على ردها كما قبض فان  
 كانت ولدت ولدا فأعتقه المشتري ثم مات الغلام فعلى المشتري قيمة الجارية ولا يرد الجارية  
 لان ملك المشتري قد تقرر في الولد والمتى منه للملك والنهي يكون متقرا ولهذا يكون



ولاؤه له ومع سلامة الولد له لا يكون متمكنا من رد الجارية وكذلك ان مات الولد بعد العتق  
 قبل أن يقضى على المشتري بقيمة الجارية فأراد المأذون أخذ جاريته لم يكن له ذلك ان كان  
 الولد ترك ولدا آخر وولاؤه للمشتري لان الولد الثاني قائم مقام الاول فان بقاء الاول بعد  
 العتق باعتبار ان ولاءه للمشتري وهذا المعنى موجود عند بقاء ولد الولد وهذا لان الولاء  
 جزء من الملك لانه أثر من آثار الملك وان لم يكن ترك ولدا آخر ولاؤه للمشتري فللعبد أن  
 يأخذ الجارية ان شاء ولا يأخذ تقصانا لان الولد مات ولم يبق له أثر فصار كأن لم يكن فان  
 قيل فأين ذهب قولكم ان العتق أنهى للملك قلنا المنهى يكون متقدرا الى ان أنهى فلا  
 يكون قائما بعد الانتهاء كما قد الاجارة فانه ينتهي بمضى المدة ولا يكون باقيا بعده والمانع من  
 رد الجارية بقاء شيء من الزيادة للمشتري بعد ردها وذلك يوجد عند بقاء الولاء على الولد  
 ولا يوجد بعد موت الولد لا الى خلف وان كان موته بعد قضاء القاضى بقيمة على المشتري  
 فلا سبيل للعبد على الجارية لان حقه تحول الى قيمتها بالقضاء ولو كان المشتري حين قبضها  
 قطع بعدها أو وطئها وهي بكر أو ثيب أو ولدت ولدا فقتلها المشتري ثم مات العبد في يد  
 البائع فان شاء المأذون أخذ الجارية ولم يضمن المشتري شيئا من ذلك وان شاء أخذ قيمة  
 الجارية يوم دفعها اليه لان المشتري لم يلزمه ضمان بهذه الافعال فانها حصلت في ملك صحيح  
 تام فكان حدوث هذه المعاني بفعل المشتري كحدوثها بآفة مساوية وهناك يتخير المأذون وان  
 أراد أخذها لم يضمن المشتري شيئا فهذا كذلك وقد بينا في البيوع ان وطء الثيب بمنزلة  
 استيفاء جزء من العين في حكم الرد حتى لا يرد بها بالعيب بعده الا برضا البائع كما لو كانت  
 بكرا فهنا كذلك ولو كانت بهيمة فولدت فقتل المشتري ولدها ولم تنقصها الولادة شيئا  
 فالمأذون بالخيار ان شاء أخذها ولم يرجع على المشتري بشيء من قيمة ولدها وان شاء أخذ  
 قيمتها يوم دفعها اليه وكان ينبغي أن لا يثبت له الخيار كما لو هلك الولد من غير صنع أحد  
 ولكنه قال المشتري استفاد ههنا بملك الولد البراءة عن الضمان فيعتبر ذلك في إثبات الخيار  
 للمأذون بخلاف ما لو أعتق الولد فهلك فان هناك بملكه ما استفاد البراءة عن الضمان لان  
 اعتاقه في غير الملك باطل غير موجب للضمان عليه وقتله في غير الملك موجب للضمان عليه  
 ثم الولد في حكم جزء من عينها فانلاف ولدها كاتلاف جزء من عينها وذلك معتبر في إثبات  
 الخيار للمأذون باعتبار انه حابس لذلك الجزء حكما بالقتل الا انه لا يمنع الرد اذا رضى المأذون



به لان المانع بقاء الزيادة في ملكه بعد ردها وذلك غير موجود ههنا ولو كان هذا كله من المشتري بعد هلاك الغلام فان للعبد أن يأخذ الجارية وعقرها وارثها وقيمة ولدها اذا قتل الولد لانها بعد هلاك الغلام كالمقبوضة بحكم شراء فسد وفي ايجاب العقر على المشتري الحر بوطء المشتراة شراء فاسدا اخلاف الروايات في العقر وقد بيناه في البيوع ولو كانت الجارية زارت في بدنها قبل هلاك الغلام أو بعده أخذها المأذون بزيارتها اما بعد هلاك الغلام فغير مشكل لانها كالمقبوضة بحكم شراء فاسد وأما قبل هلاك الغلام فلانه لا معتبر بالزيادة المتصلة في باب البيع في المنع من الرد والفسخ وقد بينا اختلاف الرواية في ذلك في البيوع حيث نص على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في أن الزيادة المتصلة في المنع من التخالف كالزيادة المنفصلة وأصح الروايتين ما ذكره هنا فالزيادة المتصلة تبع من كل وجه وحق المأذون في استردادها عند هلاك الغلام حتى قوى فثبت ذلك فيما هو تبع من كل وجه وكذلك في جميع هذه الوجوه لو لم يمت العبد ولكن المأذون وجد به عيبا قبل القبض أو بعده فرده بحكم الحاكم أو غير حكم أو رده بخيار رؤية فالرد في هذا والموت قبل القبض سواء لان العقد يفسخ في الغلام بالرد بهذه الاسباب كما يفسخ بموته قبل التسليم ولو كان المأذون اشترط الخيار ثلاثة أيام في الغلام الذي اشتراه قبضه ودفع الجارية فذهب عينها عند المشتري من فعله أو فعل غيره أو من غير فعل أحد أو وطئها هو أو غيره أو وولدت ولدانم ان المأذون رد الغلام بخياره فانه يأخذ الجارية وولدها وعقرها ونصف قيمتها ان كانت عينها ذهبت عند المشتري من فعله أو من غير فعل أحد وان ذهبت من فعل غير المشتري أخذها ونصف قيمتها ان شاء من الجاني وان شاء من المشتري ورجع به المشتري على الجاني لان اشتراطه الخيار فيما اشترى اشترط فيما باع وخياره فيما باع خيار البائع والمقبوض يتبع فيه خيار البائع ويكون مضمونا بالقيمة بمنزلة المصوب والمشتري شراء فاسدا فلماذا كان الحكم فيها بهذه الصفة وكذلك لو قتلها غير المشتري وقد ازدادت قيمتها في يد المشتري فللمأذون ان يضمن المشتري قيمتها يوم قبضها حاله ان شاء ويرجع المشتري على القاتل بتقييمها يوم قتلها على عاقلة في ثلاث سنين وان شاء المأذون رجوع على عاقلة القاتل بتقييمها في ثلاث سنين وهي بمنزلة المصوبة ههنا دون المشتراة شراء فاسدا يملكها المشتري بالقبض ومع خيار الشرط للبائع لا يملكها بالقبض بل هي باقية على ملك بائعها مضمونة في يد البائع كالمصوبة ثم ان



اختار المأذون تضمين المشتري بملكها بالضمان نجاية القاتل حصت على ملكه فكان له أن يرجع على عاقلة بقيمتها في ثلاث سنين ويتصدق بالفضل لان هذا ربح حصل لاعلى ملكه فانها ما كانت مملوكة له عند القتل وسواء في جميع ذلك ان كان ما وصفنا قبل أن يختار المأذون تقض البيع أو بعده لانها مضمونة بنفسها مملوكة لبائعيها في الوجهين جميعا (ألا ترى) أن المشتري لو أعتق الغلام الذي باع أو أعتق الجارية التي اشترى لم يجز عتقه مادام خيار المأذون باقيا لان خيار المأذون فيما باع خيار البائع فيمنع دخولها في ملك المشتري وخياره فيما اشترى خيار المشتري فيكون خارجا من ملك البائع ولو قبض لكون البيع مطلقا في جانبه فهذا لا ينفذ عتقه في واحد منهما واذا باع المأذون جارية لرجل بغلام فقبض الرجل الجارية ولم يدفع الغلام حتى هلك في يده ثم أعتق المشتري الجارية فعتقه جائز لان بهلاك الجارية فسد العقد في الجارية ولو كان العقد فاسدا فيها في الابتداء ملكها المشتري بالقبض وينفذ عتقه فيها فكذلك اذا فسد العقد فيها بهلاك الغلام يبقى ملك المشتري لبقاء قبضه فينفذ عتقه ويضمن قيمتها يوم قبضها وكذلك لو قتلها المشتري أو قتلها أجنبي ضمن المشتري قيمتها يوم قبضها ولا سبيل للمأذون على القاتل الاجنبي لان قتله صادف ملك المشتري لملك المأذون بخلاف المشتراة بشرط الخيار للبائع لم يرجع المشتري بالقيمة على عاقلة المشتري لانه قبل ملكه ولو كان المشتري لم يقبض الجارية من المأذون حتى أعتقها فان كان أعتقها قبل موت الغلام جاز عتقه لانها مملوكة له بنفس العقد الصحيح وان أعتقها بعد موته فعتقها باطل لفساد العقد فيها بموت الغلام والمشتراة شراء فاسدا لا تكون مملوكة قبل القبض للمشتري ولو قبض الجارية ولم يدفع الغلام حتى حدث به عيب فرده المأذون على المشتري بعيب بحكم أو بتفسير حكم ثم أعتق المشتري الجارية فعتقه باطل وكذلك لو رده بخيار الرؤية أو رده بالعيب بعد القبض بحكم أو رده بالاقالة لان في هذه الوجوه كلها العقد انفسخ فيهما جميعا اما من الاصل أو في الجارية سواء كان بحكم أو بتفسير حكم فعادت هي الى ملك المأذون وان كانت في يد المشتري فهذا لا ينفذ عتقه فيها بخلاف ما اذا هلك الغلام لان هناك العقد في الجارية قد فسد ولم ينتقض بغير تقض (ألا ترى) أن في الابتداء لو اشترىها بقيمة العبد الهالك كان العقد فاسدا فيها وبملكها المشتري بالقبض حتى ينفذ عتقه فيها ما لم ينتقض البيع بينهما فكذلك اذا مات العبد بقيت هي مملوكة للمشتري مع فساد العقد فيها فعتق باعتراف المشتري اباها والله أعلم



## - باب هبة المأذون ثمن ما باعه -

(قال رحمه الله) وإذا باع المأذون جارية ودفعتها ثم وهب الثمن للمشتري أو بعضه قبل القبض أو بعده أو حط عنه فذلك باطل لأن الاستقاط بغير عوض تبرع كالتملك بغير عوض وهو منفك الحجر في التجارات دون التبرعات فإن كان وهب بعض الثمن أو حطه قبل القبض أو بعده ببيع طعن به المشتري فهو جائز لأن الحط بسبب العيب من صنيع التجار ثم هو بمقابلة هذا الاستقاط عوض وهو اسقاط حق المشتري في الرد وهذا اسقاط بمحضة الجزء الفائت من الثمن وعجزه عن تسليم ذلك الجزء يسقط حقه في عوضه فيكون هذا اسقاطا بعوض ولو حطوا عنه جميع الثمن أو وهبه لم يجز لأننا نيقن أن جميع الثمن لم يكن بمقابلة الجزء الفائت فكان اسقاطا بغير عوض ثم حط جميع الثمن لا يلتحق بأصل العقود ولكنه برمتداً وحط بعض الثمن يلتحق بالمقد ويصير كأنه عقد بما بقي فيصح من المأذون إذا كان مفيداً ولو اشترى المأذون جارية وقبضها ثم وهب البائع الثمن للعبد فهو جائز لأنه تبرع على العبد والتبرع من أهل التبرع والعبد من أهل التبرع عليه وكذلك لو وهبه للمولى وقبله كان بمنزلة هبته للعبد كان عليه دين أو لم يكن لأن المولى يخلف العبد في كسبه خلافة الوارث المورث وهبة صاحب الدين دينه للوارث بعد موت المورث بمنزلة هبته من المورث سواء كان على المورث دين أو لم يكن فكذلك المولى هبنا وإن لم يقبلها المولى في هذا الوجه ولم يقبلها العبد في الوجه الأول كانت الهبة باطلة والمال على العبد بحاله لأن رد الهبة امتناع عن التملك لازالة الملك الثابت له وهذا الامتناع صحيح من المولى والعبد جميعاً بخلاف هبة شيء من أكسابه ابتداءً فإن وهب البائع الثمن للعبد أو لمولاه قبل أن يقبضه ثم وجد العبد بالجارية عيباً لم يكن له أن يردها لأنه لو ردها ردها بغير شيء والمقصود بالرد سلامة الثمن له وقد سلم له ذلك بطريق الهبة فلا يستوجب عند الرد شيئاً آخر وهذا استحسان وفي القياس وهو قول زفر رحمه الله يرده بمثل ذلك الثمن وقد بينا نظير هذا في كتاب الرهن وإذا ثبت أنه يردها بغير شيء يتعذر الرد لأن إخراج العين عن ملكه لا يصح من العبد بغير عوض وكذلك هذا في كل ثمن كان بغير عينه وإن كان الثمن عرضاً بعينه فهو هبة المأذون العرض للمشتري قبل أن يقبضه فقبضه المشتري فالهبة جائزة لأن هبة المعقود عليه قبل القبض فسخ للمقد لما فيه من نفويت القبض المستحق بالمقد والمأذون يملك الأقالة إذا ساعده صاحبها بخلاف بيع المبيع



قبل القبض لان البيع اسم خاص لمبادلة مال بمال والفسخ ليس بتملك ولفظ الهبة فيه توسع  
 قد يكون بمعنى التمليك وقد يكون بمعنى الاسقاط فيمكن أن يجعل مجازا عن الفسخ اذا تمرد  
 تصحيحه بطريق التمليك فان لم يقبل المشتري الهبة فالهبة باطلة لان أحد المتعاقدين لا يفرد  
 بالفسخ بعد لزوم العقد وان كان المشتري وهب الجارية قبل أن يقبضها العبد قبلها العبد  
 جاز سواء كان علي العبد دين أو لم يكن وكان ذلك فسحا للعقد وان وهبها للمولى فان لم يكن  
 علي العبد دين فهذا نقض صحيح أيضا لان كسب العبد خالص ملك المولى وهو يتمكن من  
 التصرف فيه بطريق النقض كما يتمكن من التصرف فيه بطريق الإيجاب وان كان علي العبد  
 دين فتقبلها المولى وقبضها فهذا ليس بنقض للبيع لان المولى لا يملك انشاء التصرف في  
 كسب عبده المديون فلا يملك نقض بيعه أيضا ولكن هذه هبة صحيحة من المولى وهو بناء  
 علي أصل محمد رحمه الله فاما عند أبي يوسف رحمه الله فلا يصح وقد بينا المسئلة في البيوع ان  
 التصرفات التي لا تتم الا بالقبض عند أبي يوسف لا تصح في البيع قبل القبض وعند محمد  
 تصح باعتبار انه تسليط علي القبض والقابض نائب عن المشتري وهو انما ينفذ تصرفه بعد قبضه  
 ولو تقابضتم وهب العبد العرض من المشتري فتقبله فالهبة باطلة لان هبة المعقود عليه بعد  
 القبض لا تكون فسحا فان كونه فسحا باعتبار ما فيه من تفويت القبض المستحق بالعقد وذلك  
 لا يوجد بعد القبض فكان هذا ابراء مبتدأ فلا يصح من المأذون ولو وهب المشتري الجارية  
 للمأذون أو لمولاه جازت الهبة علي سبيل البر المبتدأ فان وجد المأذون بالعرض عيبا ولا دين  
 عليه فليس له أن يرده بالعيب لانه لو رده بالعيب رده بغير شيء فالجارية التي هي عوض  
 العرض قد عادت بعينها الي ما كانت سواء كانت الهبة من العبد أو من المولى لان كسب العبد  
 خالص حق المولى في هذه الحالة وان كان عليه دين وقد وهب المشتري الجارية للعبد فكذلك  
 لان الجارية عادت كما كانت قبل العقد فلورده العرض رده بغير شيء وان كان قد وهبها  
 لمولاه فله أن يرده العرض بالعيب ويضمنه قيمة الجارية يوم قبضها لان المولى من كسب عبده  
 المديون كلاجني ولو وهبها المشتري لاجني كان للعبد أن يرده العرض بالعيب وعند الرد  
 يجب علي بائع العرض رد الجارية وقد تمرد ردها عليه فيغرم قيمتها يوم قبضها ولو باع المأذون  
 جارية بعرض بعينه وتقابضت في الجارية عيب عند المشتري من غير فعل أحد أو من  
 عمل المشتري أو من فعل أجنبي أو ولدت ولدا أو وطئت وهي بكر أو وئيب ثم وهبها



المشترى للعبد أو لمولاه وعليه دين أو لادين عليه ثم وجد المأذون بالعرض عيبا رده وضمنه قيمتها في جميع ذلك لان ما هو موجب الرد لم يسلم له ههنا قبل الرد (ألا ترى) انه لو لم يهب الجارية حتى رد العرض عليه بالعيب كان له أن يرجع بقيمة الجارية ولا يسترد الجارية اما للزيادة المنفصلة في يد مشترها أو لحدوث العيب فيها فاذا كان حقه ههنا في استرداد قيمة الجارية لا يبطل بعود الجارية بالهبة ولا يتعذر عليه رد العرض بالعيب ولو اشترى المأذون جارية من رجل بفلام قيمته ألف درهم وبالف درهم وتقابضا ثم وهب البائع بالالف والفلام للمأذون وسلمها اليه ثم وجد المأذون بالجارية عيبا ليس له أن يردها لان نصفها بمقابلة الفلام وقد عاد اليه الفلام بعينه بالهبة فلو رد ذلك النصف برده بغير شيء فاذا تعذر الرد في النصف الاول تعذر في النصف الثاني لما فيه من الضرر علي البائع بتبويض الملك عليه والمشترى لا يملك ذلك بالرد بالعيب وكذلك لو كانت الهبة للمولى ولا دين علي العبد وان كان عليه دين والهبة للمولى كان له أن يرد الجارية بالعيب ويأخذ من البائع ألف درهم وقيمة الفلام لان الهبة من المولى في هذه الحالة كالهبة من أجنبي آخر فان تصرف العبد كان لغرمائه دون مولاه ان أخذ ذلك ثم أبراه الغرماء من الدين أو وهبوه له أو للمولى أو ورثة المولى من الغريم لم يرد علي البائع شيئا مما أخذ منه لان بما اعترض من السبب لا يتبين أن الاخذ لم يكن بحق وان قيمة الفلام مع الالف لم تكن واجبة له يومئذ والعارض من السبب لا يؤثر فيما انتهى حكمه بالاستيفاء والله تعالى اعلم بالصواب

### باب الاقالة

(قال رحمه الله) المأذون في اقالة البيع كالحر لانه فسخ أو بيع مبتدأ في حق غيرها والمأذون يملك كل واحد منهما فان اشترى المأذون جارية فزادت في يده حتى صار الثمن أقل من قيمتها بما لا يتغابن الناس في مثله ثم أقاله البيع فيها فهو جائز في قول أبي حنيفة رحمه الله ولا يجوز في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو بناء علي ما تقدم ان المأذون اذا باع شيئا من كسبه أو اشترى شيئا مما لا يتغابن الناس في مثله فعلى قول أبي حنيفة لما كان يملك ابتداء التصرف بهذه الصفة فكذلك الاقالة وعندهما لا يملك ابتداء التصرف بهذه الصفة لحق المولى أو للغرماء فكذلك لا يملك الاقالة لان الاقالة في حق غير المتعاقدين بمنزلة



البيع المبتدأ والاقالة من المأذون بعد الحجر المولى عليه باطلة لانه لا يملك ابتداء البيع والشراء  
 بعد الحجر واذا باع المأذون شيئا أو اشترى ثم ان المولى أقال البيع فيه فان كان المأذون لادين  
 عليه يومئذ فما صنع المولى من ذلك علي عبده فهو جائز لان الكسب خالص حقه والمأذون  
 في حكم العقد كان متصرفا له فتصح الاقالة منه وان كان عليه دين يومئذ فهو باطل لان  
 المولى في كسبه كاجنبي آخر وانما يعتبر قيام الدين عليه عند الاقالة لا عند ابتداء التصرف  
 لان الاقالة بمنزلة البيع الجديد فاذا كان الدين عليه قائما عند الاقالة لا يصح من المولى هذا  
 التصرف كما لا يصح ابتداء البيع واذا لم يكن الدين قائما يومئذ صح منه لمصادفته محله فان  
 كان عليه دين عند الاقالة فقتضى المولى الدين أو أبرأ الغرماء العبد من دينهم قبل أن يفسخ  
 القاضى الاقالة صححت الاقالة بمنزلة ما لو باع شيئا من كسبه ثم سقط دينه بهذا الطريق وان  
 فسخ القاضى الاقالة ثم أبرأ الغرماء من الدين فالفسخ ماض لان السبب الموجب لفسخ  
 الاقالة وهو حق الغرماء كان قائما حين قضى القاضى به فلا يبطل ذلك الفسخ بسقوط الدين  
 بعده كما اذا زال العيب بعد ما قضى القاضى بالفسخ واذا باع عرضا بثمن وتقابضا ثم تقايلا  
 والعرض باق والثمن هالك قبل الاقالة أو بعدها فالاقالة ماضية وان كان الثمن باقيا والعرض  
 هالكا قبل الاقالة أو بعدها فالاقالة باطلة وهذه فصول قد بيناها في البيوع في بيع المرض  
 بالثمن وفي بيع المرض بالعرض وفي السلم وفي بيع النقود بعضها ببعض وما فيها من الفروق  
 وقد استقصينا في بيانها في البيوع فاذا باع المأذون جارية بالف وتقابضا ثم قطع المشتري بدها  
 أو وطئها أو ذهب عينها من غير فعل أحد ثم تقايلا البيع ولا يعلم العبد بذلك فهو بالخيار  
 ان شاء أخذها وان شاء ردها لانه انما رضى بالاقالة على أن تعود اليه كما خرجت من يده  
 وقد خرجت من يده غير معيبة والآن تعود اليه معيبة فلا يتم رضاه بها فللهذا كان له الخيار  
 وخال البائع عند الاقالة كحال المشتري عند العقد ولو حدث بالمبيع عيب بعد العقد وقبل القبض  
 يخير المشتري فهذا مثله وانما الاشكال اذا وطئها وهي ثيب فان من اشترى جارية ثيبا ثم علم  
 ان البائع كان وطئها قبل العقد لم يكن له أن يردها بذلك وههنا قال للعبد أن يردها اذا علم  
 أن المشتري كان وطئها قبل الاقالة وهذا لان الوطء في المشتراة بمنزلة التعيب والمستوفى  
 بالوطء في حكم جزء من العين ولهذا لو وجد المشتري بها عيبا بعد الوطء لم يكن له أن  
 يردها الا برضا البائع فكذلك وطء المشتري اياها في حكم الاقالة بمنزلة التعيب فللهذا يخير



العبد وهذا لانه لا يرضى بأن يعاها المشتري زمانا ثم يقبل العقد فيها بجميع الثمن بخلاف البيع  
 المبتدأ فالمشترى هناك يرغب فيها بالثمن المسمى في العقد ان كان يعلم أن البائع وطها قبل  
 العقد ولو كان الواطى أو القاطع أجنيا فوجب عليه العقر أو الارش ثم تقايلا البيع والعبد  
 يعلم بذلك أو لا يعلم فالاقالة باطلة في قول أبي حنيفة رحمه الله صحيحة في قول أبي يوسف  
 ومحمد رحمه الله وهو بناء على مايتنا في كتاب الصلح ان الاقالة عند أبي حنيفة فسخ في  
 حق المتعاقدين فاذا لم يمكن تصحيحه فسحا كان باطلا وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة قبل  
 القبض كذلك وبعد القبض بمنزلة البيع وفي قول أبي يوسف الاقالة بمنزلة البيع في المستقبل  
 الا اذا تعذر جعلها يباعا فحينئذ يجعل فسحا وذلك في المنقول قبل القبض وعند محمد الاقالة  
 بالثمن الاول أو أقل منه تكون فسحا فأما بأكثر من الثمن الاول أو بجنس آخر غير الثمن  
 الاول تكون يباعا مستقبلا والثمن الاول انما يكون فسحا اذا كان المحل قابلا للفسخ فأما اذا  
 لم يكن قابلا لذلك كان يباعا مبتدأ ووجوه هذه الاقاويل بينها في كتاب الصلح والان نقول  
 العقر والارش زيادة منفصلة وهي تمنع الفسخ حقا للشرع فلا تصح الاقالة بعد ها عند أبي  
 حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف الاقالة بمنزلة البيع المستقبل وعند محمد كذلك عند تعذر  
 الفسخ بخبر الاقالة ههنا بطريق البيع المستقبل ولو اشترى المأذون جارية بألف درهم وقبضها  
 ولم يدفع الثمن حتى وهب البائع الثمن للعبد ثم تقايلا فالاقالة باطلة في قول أبي حنيفة ومحمد  
 رحمه الله لان عند أبي حنيفة الاقالة فسخ ولا يمكن تصحيحها ههنا فسحا فانه بالفسخ ردها  
 بغير شيء وعند محمد كذلك لان المحل قابل للفسخ (الأ ترى) انه لو لم يهب الثمن منه كان  
 الفسخ صحيحا وان كان المشتري حرا كان الفسخ صحيحا فمرنا ان المحل قابل للفسخ والاقالة  
 بالثمن الاول فلو صححت كان فسحا بغير شيء والعبد ليس من أهل رد الجارية بغير شيء وعند  
 أبي يوسف الاقالة بمنزلة البيع المستقبل فكانه باعها ابتداء من البائع بالف وذلك صحيح فإخذ  
 العبد الالف من البائع وبدفع اليه الجارية ولو أقاله البيع بمائة دينار أو بجارية أخرى أو بالقي  
 درهم كانت الاقالة باطلة في قياس قول أبي حنيفة ومحمد لانها فسخ عنده وما سمي فيها من  
 الثمن باطل فلو ردها بغير شيء وعند أبي يوسف ومحمد هذا جائز أما عند أبي يوسف  
 فهذا غير مشكل وعند محمد الاقالة بأكثر من الثمن الاول أو بجنس غير جنس الثمن الاول  
 تكون يباعا مبتدأ فكانه باعها ابتداء بما سمي من الثمن فيكون صحيحا ولو كان المأذون لم يقبض



الجارية حتى وهب البائع منها ثم تقايلا فالاقالة باطلة عندهم جميعا لان قبيل القبض لا يمكن  
 تصحيحها يعبا فيكون فسحا فلو صححناها لكان مخرجا اياها من ملكه بغير عوض وكذلك  
 لو اقاله بئمن آخر في هذه الحالة فان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز بخلاف جنس الثمن الاول  
 ولا بأكثر من الثمن الاول فكان الجواب في الفصول سواء ولو لم يتقايلا البيع ولكنه رأى  
 بالجارية عيبا قبل أن يقبضها فلم يرض بها أو لم يكن رآها فلما رآها لم يرض بها فنقض البيع وقد  
 كان البائع وهب له الثمن فقبضه بطل لان الرد بخيار الرؤية فسخ من كل وجه وكذلك الرد  
 بالعيب قبل القبض فيكون في الرد اخراجها من ملكه بغير عوض والمأذون لا يملك ذلك  
 ولو كان حين اشتراها اشترط فيها الخيار ثلاثة أيام ثم وهب له البائع الثمن ثم ردها بالخيار فرده  
 جائز في قول أبي حنيفة وفي قولهما ليس له أن يردّها بناء على ما بيننا في البيوع ان خيار المشتري  
 عنده يمنع دخول المبيع في ملكه فهو بهذا الرد لا يخرج العين عن ملكه بغير عوض ولكنه  
 يتمتع من تملكه وهو صحيح من العبد كالا متناع من قبول الهبة وعندهما السلمة دخلت في  
 ملك المشتري فهذا الرد اخراج لها من ملكه بغير عوض والمكاتب في جميع ما وصفنا  
 كالمأذون لانه ليس من أهل التبرع بكسبه كالمأذون بل أولى فان المكاتب لا يتبرع باذن  
 المولى ومن المأذون يصح ذلك ان لم يكن عليه دين ولو باع المأذون جارية من رجل بألف  
 درهم وتقايضا ثم تقايلا فلم يقبض العبد الجارية حتى قطع رجل يدها أو وطئها فنقصها الوطء  
 كان العبد بالخيار للتغيير الحاصل فيها بعد الاقالة قبل الرد ولو اختار أخذها أتبع الواطئ أو  
 الجاني بالمقر أو الارش لانها عادت الى ملكه ففعل الواطئ أو الجاني حصل في ملكه  
 فيكون المقر والارش له أو ان نقض الاقالة فالمقر والارش للمشتري لانها تعود الى ملك  
 المشتري على ما كانت قبل الاقالة وصار الحال بعد الاقالة قبل الرد ههنا كالجاني بعد الشراء  
 قبل القبض والمبيعة اذا وطئت بالشبهة ونقصها الوطء أو جنى عليها قبل القبض بخير المشتري  
 ان شاء أخذها وأتبع الجاني أو الواطئ بالمقر والارش وان شاء نقض البيع والمقر والارش  
 للبائع فكذلك بعد الاقالة ولو كان مكان الالف عرضا بعينه كان العبد بالخيار ان شاء أخذ  
 الجارية من المشتري وأتبع الجاني أو الواطئ بالارش والمقر وان شاء أخذ قيمة الجارية من  
 المشتري يوم قبضها وسلم له الجارية وأرشفها وعقرها للمشتري لان الاقالة ههنا لا تبطل وان  
 أتى أن يأخذ الجارية بمنزلة ما لو هلكت فان في بيع المقايضة هالك أحد العوضين كما لا يمنع



بقاء الاقالة لا يمنع ابتداء الاقالة بخلاف ابتداء البيع واذا بقيت الاقالة وقد تعذر على المشتري رد عين الجارية للتغيير الحاصل فيها في ضمانه فعليه قيمتها يوم قبضها وكذلك لو كان قبلها الجاني كان العبد بالخيار ان شاء اتبع عاقلة الجاني بقيمتها لان جنابته حصلت على ملكه وان شاء اتبع المشتري بقيمتها حالة لان الاقالة لم تبطل وقد تعذر على المشتري ردها فيلزمه رد قيمتها وهذه القيمة ضمان العقد فتكون حالة في ماله ثم يرجع المشتري على عاقلة الجاني بقيمتها في ثلاث سنين لانها عادت الى اصل ملكه وكذلك لو ماتت الجارية بعد الاقالة كان للعبد أن يأخذ من المشتري قيمتها لما بينا أن هلاك الجارية لا يمنع بقاء الاقالة كما لا يمنع ابتداء الاقالة فعليه رد قيمتها ولو كان حدث بها عيب من فعل المشتري بعد الاقالة يخير العبد فان شاء ضمنه قيمتها يوم قبضها منه لانه تعذر عليه رد عينها كما قبضها وان شاء أخذ الجارية ورجع على المشتري بنقصان العيب لان الجارية بعد الاقالة مضمونة بنفسها حتى لو هلكت يجب ضمان قيمتها فتكون كالمقصوبة فيضمن المشتري نقصان العيب بخلاف المبيعة قبل القبض فانها مضمونة بالثمن فلا يكون للمشتري أن يتبع البائع بنقصان العيب من القيمة اذا أراد أخذها ولكن يسقط حصه ذلك من الثمن لان التعيب حصل بقول البائع والاصاف بالتناول تصير مقصودة ولو كان العيب أحده فيها المشتري قبل الاقالة ثم تقايلا ثم علم العبد بالعيب تخير لمكان التغيير فان شاء ضمن المشتري قيمتها يوم قبضها لانه تعذر عليه ردها كما قبضها وان شاء أخذها مبيعة ولا شيء له غير ذلك لان فعل المشتري حصل في ملك صحيح له وذلك غير موجب للضمان عليه فهو وما لو تعينت بغير فعله سواء بخلاف الاول ففعل المشتري هناك لا في ملك غيره لانها بالاقالة عادت الى العبد وهي مضمونة في يد المشتري بنفسها على ما قررنا ولو كان العيب أحده فيها رجل أجنبي قبل الاقالة ثم تقايلا فالاقالة جائزة ولا سبيل للعبد على الجارية ولكنه يأخذ من المشتري قيمتها يوم قبضها لانه يحدث الزيادة المنفصلة فيها تعذر الفسخ فكانها ماتت وموتها قبل الاقالة لا يمنع صحة الاقالة ويكون حق العبد في قيمتها يوم قبضها لتعذر رد العين في قيام السبب الموجب للرد ولو باع العبد ابريق فضة فيه مائة درهم بعشرة دنانير وتقايضا ثم تقايلا وافتراقا قبل القبض فالاقالة منتقضة لان العبد في حكم الاقالة كالحر وقد بينا في الصرف ان الاقالة بمنزلة العقد الجديد في حكم استحقاق القبض في المجلس لان ذلك من حقوق الشرع والرد بعد القبض بغير قضاء بمنزلة



الاقالة في ذلك بخلاف الرد بالميب فان فسح من الاصل فلا يبطل بترك التقابض في  
 محاس الرد ولو باع المأذون جارية من رجل بجارية قيمة كل واحدة منهما ألف وتقابضا ثم  
 تقايلا ولم يتقابضا حتى ولدت كل واحدة منهما ولدا قيمته مثل قيمة أمه فلهما أن يتقابضا  
 الجاريتين وولديهما لان كل واحدة منهما عادت بالاقالة الى ملك من خرجت من ملكه  
 بالمقدّم ولدت على ملكه فيكون له أن يأخذها مع ولدها كالمبيعة اذا ولدت قبل القبض فان  
 لم يتقابضا حتى ماتت الامهات وأرادا أخذ الولدين فان كان واحد منهما يأخذ الولد الذي في  
 يد صاحبه مع نصف قيمة أمه لان كل واحدة منهما حين ولدت فلاخرى تنقسم على قيمتها  
 وقيمة ولدها وقيمتها سواء فانقسمت نصفين وقد هلك الامتان فكان لكل واحد منهما  
 أن يأخذ من صاحبه الولد الذي في يده مع نصف قيمة أمه اعتبارا للبيض بالكل وان  
 كانت قيمة كل واحد من الولدين خمسمائة والمسئلة بحالهما كان لكل واحد منهما أن يأخذ  
 الولد الذي في يد صاحبه ويرجع على صاحبه بثل قيمة الام التي هلكت في يده لان  
 انقسام كل واحد منهما على الام وعلى الولد باعتبار القيمة فيكون أثلاثا فبعد هلاك الامتين  
 انما تبقى الاقالة فيما هو حصه الولد من كل واحدة منهما وحصه ولد هذه من الاخرى الثلث  
 فمر فانا أن بقاء الاقالة في ثلث الاخرى فيرجع بثل قيمتها فأما في ثلثها فقد بطلت الاقالة  
 بهلاك العوضين جميعا بخلاف الاول فالانقسام هناك نصفان لاستواء القيمتين فبقي كل  
 واحد من الولدين بقاء الاقالة في نصف الام الاخرى حصه هذا الولد فيها فلماذا كان الرجوع  
 بنصف القيمة ولو هلك الولد وبقيت الامتان أخذ كل واحد منهما الجارية التي في يد  
 صاحبه ولم يتبعه بشيء من قيمة الولد لان الولد حدث من غير صنع أحد ومات كذلك  
 فصار كأن لم يكن ولو هلكت الامتان وأخذوا الولدين فان الذي في يده الولد الحي يدفعه  
 الى صاحبه فيأخذ منه ثلث قيمة الام التي هلكت في يد الآخر لان بقاء الاقالة باعتبار الولد  
 الحي وانما يبقى فيما يخصه من الجارية الاخرى وحصه ثلث الجارية الاخرى فلماذا رجع بثل  
 قيمتها وفيما سوى ذلك بطلت الاقالة كلها بهلاك العوضين قبل الرد والله أعلم

— باب تأخير العبد المأذون الدين —

(قال رحمه الله) واذا وجب للعبد المأذون على رجل ألف درهم من ثمن مبيع أو غصب



أو غير ذلك فأخره العبد عنه سنة فهو جائز لأن التأجيل من صنيع التجار وهو منفك الحجر عنه فيما هو من صنيع التجار وهذا لأن التأجيل لا يسقط الدين وإنما يؤخر المطالبة ولو ترك المطالبة زماناً من غير تأجيل لم يكن به متبرعاً عليه بشيء من الدين فكذلك إذا أجله سنة ولو صالحه على أن أخر ثمن بعضه وحط عنه بعضه كان الحط باطلاً والتأخير جائزاً اعتباراً للبعض بالكل ولو كان الدين الواجب له قرضاً اقترضه فتأجيله غير لازم كما في الحر وقد بيناه في كتاب الصرف ولو وجب للماذون ولرجل علي رجل ألف درهم وهما فيه شريكان فأخر العبد نصيبه منه فالتأخير باطل في قول أبي حنيفة رحمه الله وهو جائز في قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله وقد بينا المسئلة في الحرين في كتاب الصلح فكذلك في العبد مع الحر وبيننا أن علي قولها الذي لم يؤخر الدين يأخذ حصته فيكون له خاصة فإذا حل الاجل كان العبد بالخيار أن شاء أخذ من شريكه نصف ما أخذ لأن المقبوض كان ديناً مشتركاً بينهما وبالتأجيل لم تبطل الشركة فإن قسمة الدين قبل القبض لا تجوز إلا أن الاجل كان مانعاً من مشاركة القابض فإذا ارتفع هذا المانع كان له أن يشاركه في المقبوض ثم يتبعان الغريم بالباقي وإن شاء سلم له المقبوض واختار اتباع الغريم بنصيبه في الدين ولو اقتضى العبد شيئاً قبل حل الاجل كان لشريكه أن يأخذ منه نصفه لأن الاجل سقط فيما اقتضاه العبد فكانه لم يكن ولأن المقبوض من دين مشترك ولا مانع للشريك من مشاركته في المقبوض لأن نصيبه من الدين حال وكذلك إن كان الدين كله مؤجلاً فقبض أحدهما شيئاً منه قبل حله كان للآخر أن يشاركه فيه لأن الاجل حق المطلوب فهو في مقدار ما أوفى قبل حله أسقط حقه من الاجل فسقط ذلك في حق الشريكين جميعاً والحكم في هذا الحر بمنزلة ما لو كان الدين كله حالاً فللذي لم يقبض أن يشارك القابض في المقبوض ولو كان الدين حالاً فأجله العبد سنة ثم قبض الشريك حصته ثم أبطل الغريم الاجل الذي أجله العبد برضى منه قبل مضيه فقد بطل الاجل لأنه حق الغريم وقد أسقطه ولكن لا سبيل للعبد على ما قبض شريكه في قول أبي حنيفة ومحمد حتى يحل الاجل لأنه ثبت بالتأجيل حكمان أحدهما سقوط حقه عن مشاركة القابض في المقبوض قبل حل الاجل والآخر سقوط حقه عن مطالبة المديون قبل حل الاجل فاسقاط الغريم الاجل عامل في حقه وليس بعامل في حق القابض إذ لا ولاية له عليه فيجعل الاجل في حقه كالقائم وهو نظير الدين المؤجل إذا كان به كفيل فأسقط الاصيل



الاجل بقي الاجل في حق الكفيل فاذا حل الاجل شاركه في المقبوض ان شاء وان لم  
 ينقص الاجل ولكن الغريم مات فحل عليه شارك العبد شريكه فيما قبض لان انتقاض الاجل  
 بالموت ثابت حكما فيظهر في حق مطالبة الغريم وحق مشاركة القابض في المقبوض بخلاف  
 الاول فانه كان عن قصد من الغريم وهذا بخلاف مسألة الكفيل فان الاصيل اذا مات بقي  
 الاجل في حق الكفيل لان هناك الاجل في حق كل واحد منهما ثابت مقصود والغريم  
 بالموت قد استغنى عن الاجل والكفيل محتاج اليه فبقي الاجل في حقه فأما ههنا فالاجل  
 في حق الغريم خاصة فأما مشاركة القابض في المقبوض فلا أجل فيه مقصودا لان ذلك عين  
 والعين لا تقبل الاجل وانما كان ذلك بناء على قيام المانع في حق الذي أجله ولم يبق المانع  
 بعد موت الغريم حقيقة وحكما فأما بعد اسقاط الاجل من الغريم قصدا فالمانع كالتقادم في حق  
 الشريك حكما فمن هذا الوجه يقع الفرق ولو لم يمت ولكنها تناقضا الاجل ثم قبض  
 الشريك حقه كان للعبد أن يشاركه لانها حين تناقضا لم يكن في هذا الاجل حق سوى  
 الغريم فصحت مناقضته مطلقا فصار الدين حالا فاذا قبض الآخر نصيبه بعد ذلك كان له أن  
 يشاركه بخلاف الاول فهناك حين تناقضا كان حق الشريك ثابتا في ذلك الاجل من حيث  
 تأخر رجوع الشريك عليه في المقبوض فلا يعمل انتقاضه في حقه بهوضحه أن هناك حين  
 قبض مع قيام الاجل لم يثبت للشريك حق المشاركة في المقبوض الا بعد حل الاجل فلو  
 ثبت بعد ذلك انما يثبت بتصرف الغريم وتصرفه في حق الغير لا يكون صحيحا وههنا حين  
 قبض بعد مناقضة الاجل حق الشريك ثابت في المشاركة ومناقضة الاجل لم يكن تصرفا منه  
 في حق الغير فكان صحيحا ولو كان المال حالا فقبض الشريك حقه ثم ان العبد أخر الغريم حقه  
 وهو يعلم قبضه أو لا يعلم فتأخيره جائز عندهما ولا سبيل له على ما قبض شريكه حتى يحل  
 الاجل لان كون نصيبه مؤجلا مانع له من الرجوع على شريكه في المقبوض قبل حل الاجل  
 ولو كان هذا المانع قائما عند القبض لم يكن له أن يشاركه فكذلك اذا ثبت هذا المانع بالتأجيل  
 بعد قبضه ولان نصيبه في حصة الغريم على حاله (ألا ترى) أنه لو سلم للقابض ما قبض واختار  
 اتباع الغريم كان له ذلك فاذا صح تأجيله في نصيبه لم يكن له أن يشارك صاحبه في المقبوض  
 حتى يحل الاجل فاذا حل أخذ منه نصف ما قبض ان شاء فان قيل لماذا لم يجعل تصرفه في نصيبه  
 من حيث التأجيل مسقطا حقه في مشاركة القابض قلنا لانه لا منافاة بين تأجيله في نصيبه



وبين ثبوت حقه في المشاركة في المقبوض بعد حل الاجل وهذا لان حق المشاركة باعتبار  
 الشركة في أصل الدين وتأجيله لا ينعدم ذلك ولو كان مالها الى سنة فقبض الشريك عاجلا  
 ثم ان العبد آخر حقه للفرع سنة أخرى وهو يعلم بقبضه أو لا يعلم فتأخيره جائز عندهما  
 ولا سبيل له على ما قبض شريكه حتى يمضي السنان جميعا لان الزيادة في الاجل بعد قبض  
 الشريك بمنزلة أصل التأجيل وقد بينا أن ذلك يمنع من المشاركة قبل حل الاجل فلا يسقط  
 حقه في المشاركة بعد حل الاجل فكذلك الزيادة في الاجل ولو كان المال حالا فأخذ  
 الشريك حقه فسلمه له العبد كان تسليمه جائزا عندهم لانه يسقط حقه في المشاركة بعوض  
 وهو ما يستوفى من الفرع من نصيبه من الدين وذلك من صنيع التجار فيكون صحيحا من  
 العبد ولا يرجع العبد على القابض بشئ حتى يتوى ما على الفرع فاذا توى ما عليه رجع على  
 شريكه فيشاركه في المقبوض لانه سلم له المقبوض بشرط أن يسلم له ما في ذمة الفرع فاذا لم يسلم  
 عاد حقه كما كان كالمحتال عليه اذا مات مفلسا ولو كان المال الى سنة فاشترى العبد من الفرع  
 جارية بحصته فللشريك أن يأخذ العبد بنصف حقه من الدراهم لانه صار مستويا نصيبه بطريق  
 المقاصة كما هو الاصل في الشراء بالدين فكانه استوفاه حقيقة وأحد الشريكين اذا استوفى  
 نصيبه قبل حل الاجل كان للآخر أن يشاركه فيه فان أخذ منه نصف نصيبه من الدراهم ثم  
 وجد العبد بالجارية عينا فردها على البائع بقضاء قاض عاد المال الى أجله لان الرد بقضاء القاضى  
 فسخ من الاصل وسقوط الاجل كان من حكم البيع ووقوع المقاصة بالثمن وقد بطل ذلك  
 بانفساخ العقد من الاصل فعاد المال الى أجله واسترد العبد من شريكه ما أخذه منه لانه أخذه  
 باعتبار أنه استوفى نصيبه بالمقاصة وقد بطل ذلك من الاصل بانفساخ البيع فتبين أنه استوفى  
 منه بغير حق فيلزمه رده ولو كان ردها بغير قضاء أو باقالة لم يرجع على الشريك بشئ مما أعطاه  
 لان هذا السبب بمنزلة العقد المبتدأ في حق الشريك فلا يبين به بطلان المقاصة وحكم الاستيفاء  
 من العبد لنصيبه في حق الشريك فهذا لا يرجع عليه بشئ ويكون للعبد ولشريكه على الفرع  
 الخمسة الباقية الى أجلها وللعبد على الفرع خمسة حالة فكان ينبغي أن يكون هذا مؤجلا عليه  
 لان الاقالة والرد بغير قضاء القاضى فسخ في حقهما والاجل في هذا المال من حقهما ولكن  
 هذا بناء على الاصل الذي بينا فيما أملناه من شرح الزيادات ان الاقالة والرد بغير قضاء القاضى  
 فسخ في حقهما فيما هو من حكم ذلك العقد خاصة فأما فيما ليس من حكم ذلك فالعقد يكون



بمنزلة البيع المبتدئ وعود الاجل ليس من حكم ذلك المقعد فيجعل في حقه كالبيع المبتدئ فكانه  
 اشتراها بخمسائة مطلقه فتكون حالة وكذلك لو كان العبد المشتري الجارية من الغريم بجميع  
 الالف الا أن للشريك أن يأخذه بنصف الالف ههنا لانه صار مستوفيا جميع الدين بطريق  
 المقاصة واحداً الشريكين ان استوفى الدين كان للآخر أن يرجع عليه بنصف ذلك الدين سواء  
 كان الدين حالاً أو مؤجلاً فان كان حين اقالة البيع أو رده بغير قضاء شرط عليه البائع ان  
 الثمن الى أجله كان الى أجله لان هذا بمنزلة البيع المبتدئ لكن ثمن مؤجل شرطاً وهو نظير  
 المشتري بالنسبة اذا ولاء غيره مطلقاً يكون الثمن في حق البائع حالاً الا أن يكون اشترط في  
 التولية أن يكون المال الى أجله حينئذ يكون مؤجلاً كما شرط

باب وكالة العبد المأذون بالبيع

(قال رحمه الله) وللمأذون له أن يتوكل لغيره بالشراء بالنقد استحساناً وفي القياس لا يجوز  
 ذلك لانه يلتزم الثمن في ذمته بمقابلة ملك يحصل لغيره فيكون في معنى الكفالة بالمال عن الغير  
 والمأذون ليس من أهله الا أن يكون بأذن المولى اذا لم يكن عليه دين ولانه يلتزم العهدة  
 من غير منفعة له في ذلك فيكون تبرعاً منه ولهذا لا يتوكل بالشراء لغيره بالنسيئة وجه  
 الاستحسان أن الثمن بالشراء كما يجب على المأذون يجب له على الموكل وتكون العين محبوسة  
 في يده الى أن يصل الثمن اليه فلا يلحقه ضرر في ذلك بل هو بمنزلة ما لو اشتراه لنفسه ثم  
 باعه من غيره بمثل ذلك الثمن بخلاف الكفالة فانه يلتزم المال في ذمته بالكفالة من غير أن  
 تكون بمقابلته في يده عين محبوسة وبخلاف الشراء بالنسيئة فانه لا يستوجب حبس العين  
 بالثمن ههنا كما ان البائع لا يستوجب الحبس عليه فيكون ذلك في معنى الكفالة ثم هذا التوكيل  
 منفعة للمأذون لانه يحتاج في بعض التصرفات الى الاستعانة بغيره ومن لا يعين غيره لا يعان  
 عند حاجته واذا توكل بالشراء نسيئة صار مشترياً لنفسه لانه لما تعذر تنفيذ شرائه على الموكل  
 وهو يملك الشراء لنفسه بهذه الصفة نفذ المقعد عليه كالحر اذا اشترى لغيره بغير أمره وان  
 يتوكل لغيره بالبيع بالنقد والنسيئة لانه في الموضوعين جميعاً انما يلتزم تسليم العين ولا يلتزم  
 في ذمته شيئاً من البسول وهو لا يستغنى عن ذلك في التصرفات ولان التوكيل عن الغير  
 بالشراء أو بالبيع من نوع التجارة فان أعظم الناس تجارة وهم الباعة يتوكلون بالبيع والشراء



للناس وللمأذون أن يوكل بالبيع والشراء غيره كما يفعله الحر لان التوكيل من صنيع التجار ولانه  
 لا يستغنى عن ذلك في تجارته فان التجارة نوعان حاضرة وغائبة واذا اشتغل بأحدهما بنفسه يحتاج  
 الى أن يستعين في الآخر بغيره لكن لا يفوته مقصود النوعين واذا باع المأذون جارية رجل  
 بأمره ثم قتلها الأمر قبل التسليم بطل البيع لان البيع من نائبه كبيعته من نفسه والمبيع مضمون  
 على الموكل بالتمن لو هلك فلا يكون مضمونا عليه بالقيمة لما بينهما من المنافاة فاذا لم يجب القيمة  
 بمحقوق فوات القبض المستحق بالعقد حين تلف المعقود عليه ولم يخلف بدلا بطل البيع فان  
 قتلها المأذون قبل مولاه اذ دفعه بالجناية أو افده كما لو قتلها قبل البيع وهذا لان بالوكالة لا يثبت  
 للمأذون فيها ملك ولا حق ملك فقتله اياها جناية على ملك الغير وجناية المملوك بهذه الصفة  
 توجب على المولى الدفع أو الفداء فأيهما فعل كان المشتري بالخيار لتغير المعقود عليه قبل التسليم  
 حين تحول البيع الى البديل فان شاء نقض البيع وان شاء أخذ ما قام مقام الجارية وأدى الثمن كما  
 لو كان القاتل عبدا آخر سوي الوكيل ولو كان مولى العبد هو الذي قتلها وعلى العبد دين أولادين  
 عليه فعلى عاقلة قيمتها الى ثلاث سنين لانه ليس لمولى العبد فيها ملك ولا حق ملك ثم يتخير  
 المشتري فان شاء نقض البيع والقيمة للموكل وان شاء أدى الثمن فاستوفى قيمتها من عاقلة  
 القاتل في ثلاث سنين ولو كان المأذون باع جارية مما في يده من رجل بجارية ثم قتلها العبد  
 قبل أن يسلمها بطل العقد لان العبد في التصرف في كسبه كالحر في التصرف في ملكه  
 فالمبيع في يده مضمون بما يقابله ويستوى ان كان على العبد دين أو لم يكن فيبطل البيع لقوات  
 القبض المستحق بالعقد وكذلك ان قتلها المولى ولا دين على العبد لان كسب العبد خالص  
 ملك المولى والعبد بائع للمولى من وجه (الأثرى) انها لو هلكت بطل ملك المولى عما يقابلها  
 فكذلك اذا قتلها المولى وان كان على العبد دين فالمولى ضامن لقيمته لان كسبه في هذه  
 الحالة لغير مائه ولو قتلها المولى قبل البيع كان ضامنا لقيمته لغير مائه فبعد البيع أولى وهذه القيمة  
 عليه في ماله لان له حق الملك في كسبه على معنى أنه يسلم له اذا فرغ من دينه والعاقلة لا تتحمل عنه  
 له فتكون القيمة في ماله سواء قتلها عمدا أو خطأ والمشتري بالخيار لتغير المعقود عليه قبل  
 التسليم فان شاء نقض البيع وكانت القيمة لغير مائه والعبد وان شاء أخذ القيمة وأدى الثمن  
 وتصديق بالفضل ان كان في القيمة على الثمن فضل لان ذلك ربح حصل لاعلى ضمانه ولو كان



المولى دفع الى عبده جارية له ليست من تجارة العبد وأمره ببيعها فباعها ولم يقبضها المشتري حتى قتلها مولى العبد فالبيع منتقض لان العبد في هذا التصرف كان نائبا عن المولى كالحرق وهي مضمونة على المولى بالثمن فينتقض البيع لتفويت القبض المستحق بالعقد فيها وان كان العبد هو الذى قتلها فان اختار المولى دفع العبد بالجناية فالمشتري بالخيار لان الجارية صارت مملوكة للمشتري بالعقد والعبد انما جني على ملك المشتري وذلك يوجب الخيار للمولى بين الدفع والقضاء فان اختار الدفع فهناك لا يجب في ذمته شئ من قيمتها ولكن يلزمه تسليم العبد واذا اختار الدفع قام العبد مقام الجارية ويخير المشتري للتغيير واذا اختار القضاء انتقض البيع لانه حين اختار القضاء فقد صار الضمان دينا في ذمته واذا صار الضمان عليه بطل الشراء لانه مضمون عليه بالثمن قبل التسليم فلا يكون مضمونا بالقيمة كما لو كان هو الذى قتلها بخلاف ما اذا اختار المشتري امضاء العقد ووجوب تسليم العبد عليه كوجوب تسليم الجارية عليه قبل القتل واذا كان بين المأذون وبين حر جارية فأمره الحر ببيعها فباعها العبد بألف درهم ثم أقر العبدان شريكه قد قبض جميع الثمن أو نصفه من المشتري وصدقه المشتري وكذبه الشريك فإقرار العبد صحيح في براءة المشتري من نصف الثمن لانه أقر في النصف بقبض مبرئ وهو قبض الموكل فيكون بمنزلة ما لو أقر بانه هو الذى قبضه وهذا لان الإقرار بالقبض يملكه المأذون كانشاء القبض فان ذلك من صنيع التجار ثم يحلف العبد بدعوى الشريك لانه يزعم انه ألتف حقه في الثمن بإقراره بالقبض كاذبا ولو أقر العبد لزمه فاذا أنكره يحلف لرجاء نكوله فان حلف أخذ من المشتري نصف الثمن فيكون بينهما نصفين لان يمينه حجة له في براءته عن ضمان ذلك النصف الذى زعم أن الموكل قبضه وليست بحجة في وصول ذلك الى الشريك حقيقة ولا في سلامة ما بقي له خالصا فهذا الذى يقبضه جزء من دين مشترك بينهما فيكون بينهما نصفان والنصف الآخر صار كالتاوى وان نكل عن اليمين غرم نصف الثمن للشريك لإقراره أنه ألتف ذلك عليه ويأخذ من المشتري نصف الثمن فيسلم له لانه وصل الى الشريك جميع حقه ولا يمين على المشتري في شئ من ذلك لانه لا دعوى لاحد عليه فالمشتري لم يعامله بشئ والعبد بالنكول صار مقرا بانه لم يقبض شيئا فلا يسمع منه دعوى القبض لتخلقه ولو كان الشريك هو الذى أقر أن العبد قبض جميع الثمن وصدقه المشتري وكذبه العبد برى المشتري من نصف الثمن أيضا لان الموكل في نصيبه من الثمن كما يملك قبضا يوجب براءة المشتري



يملك الاقرار بقبض مبرئ (الأتري) أنه لو أقر أنه قبضه بنفسه كان اقراره مبرئاً للمشتري  
 فكذلك اذا أقر أن البائع قبضه ولا يمين على المشتري في ذلك لأنه لا دعوى للعبد عليه في  
 ذلك النصف بعد اقرار الوكيل عليه بقبض مبرئ كما لا دعوى في ذلك للوكيل بعد ابراء  
 الوكيل اياه ويحلف الآمر العبد لأنه يدعى عليه أنه قبض الثمن وأنه يتمتع من دفع نصيبه  
 اليه ولو أقر به لزمه فاذا أنكر يستحلف لرجاء نكوله فان نكل لزمه نصف الثمن للآمر وان  
 حلف برئ من نصيب الآمر وأخذ العبد من المشتري نصف الثمن لا يشاركه فيه الآمر لان  
 الآمر صار متلفاً نصيبه باقراره أن العبد قبضه فهو بمنزلة مالو أبرأ المشتري عن نصيبه من  
 الثمن فلا يكون له مشاركة العبد فيما قبض من نصيبه ولو أقر الآمر أن العبد قبض نصف  
 الثمن برئ المشتري من ربع الثمن لأنه نصف ما أقر بمضه نصيب الآمر وهو في نصيبه يملك  
 الاقرار بقبض مبرئ فاذا برئ من ربع الثمن بقي على المشتري سبعمائة وخمسون درهماً فما  
 قبض العبد منهم مائة فللمرثته وللعبد ثلثاه على قدر ما بقي من حقهما في ذمة المشتري فإنه بقي حق  
 العبد في سبعمائة وحق الآمر في مائتين وخمسين ولو أقر الآمر أن العبد أبرأ المشتري من جميع  
 الثمن أو أنه وهبه له فقراره باطل والثمن كله على المشتري لان الثابت باقراره كالثابت بالمعابة  
 ولو عايناه العبد الثمن من المشتري كان باطلاً في الكل لأنه تبرع والعبد ليس من أهله فيما  
 باع لنفسه أو لغيره وكذلك لو أقر العبد بذلك على الآمر وأنكره الآمر لان اقرار العبد انما  
 يصح بما يملك انشاء وهو لا يملك انشاء الهبة والابراء فكذلك لا يملك الاقرار به على نفسه  
 أو على غيره بخلاف الاقرار بالقبض فإنه يملك انشاء القبض فيملك الاقرار به أيضاً ولو كان  
 شريك العبد هو الذي ولي البيع بأمر العبد ثم أقر على العبد بقبض الثمن أو قبض حصته  
 كان ذلك بمنزلة اقرار العبد عليه لو كان العبد هو الذي ولي البيع لان المأذون والحر في الاقرار  
 بالقبض يستويان كما في انشاء القبض ولو أقر البائع على العبد بالابراء والهبة كان باطلاً كما  
 لو عاينا الابراء والهبة من العبد وكذلك لو أقر العبد على البائع بأنه وهب الثمن أو أبرأ المشتري  
 منه لان العبد لا يملك الاقرار بالهبة والابراء على نفسه فلا يملكه على غيره بغير دعوى المشتري  
 على البائع الابراء عن الثمن فيحلف البائع على ذلك فان حلف أخذ جميع الثمن من المشتري  
 وان نكل برئ المشتري من جميع الثمن وللعبد أن يضم البائع نصف الثمن في قول أبي  
 حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي قول أبي يوسف رحمه الله يبرئ من حصّة البائع من الثمن



خاصة وهو بناء على أن الوكيل بالبيع إذا أبرأ المشتري عن الثمن وإذا كانت الجارية بين رجلين  
 حرين فباع أحدهما بأمر صاحبه من العبد المأذون بالف درهم ثم أقر الآخر أن البائع أبرأ  
 المشتري من الثمن أو وهبه له وادعاه العبد وجحده البائع فقد برى من حصة الآخر من الثمن  
 في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه أقر فيه بإبراء صحيح فأبراء الوكيل عندهما يصح في  
 براءة المشتري ولا يمين على المشتري في شيء من ذلك لأن العبد لا دعوى له في ذلك بعد  
 اقرار الآخر بما يبرئ المشتري ويأخذ البائع من المشتري نصف الثمن فيسلم له بعد ما يخلف  
 على ما ادعاه الأمر لأن الأمر يدعى عليه أنه ضامن له نصيبه بالإبراء والهبة وهو منكر  
 لذلك فيستخلف وإذا خلف صار الآخر هو المتلف لنصيبه من الثمن بأقراره والنصف الآخر  
 يسلم للبائع وعند أبي يوسف رحمه الله اقرار الآخر باطل وجميع الثمن على المشتري بينهما  
 نصفان لأن في نصيب البائع لا قول له وفي نصيبه إبراء البائع عنده باطل ولو كان البائع أقر  
 أن شريكه أبرأ العبد من حصته أو أنه قبض حصته وجحده الشريك وادعاه العبد فإن  
 العبد برى من نصف الثمن لأن البائع أقر بما يوجب براءة المشتري من نصف الثمن وهو  
 القبض أو الإبراء من الآخر ولا يمين عليه لأنه لا دعوى لاحد عليه بعد ذلك لكن يرجع  
 الأمر على البائع بحصته من الثمن وهو نصفه فيضمنها إياه لأن البائع صار متلفا نصيبه من  
 الثمن بأقراره ويكون للبائع على المشتري نصف الثمن في قول أبي حنيفة ومحمد فأما عند أبي  
 يوسف فأقراره على الآخر بالإبراء بمنزلة إقراره إياه عن نصيبه وذلك باطل عنده ولا يمين  
 على البائع في ذلك ولكن العبد يستخلف الآخر على ما يدعى عليه من الإبراء والهبة فإن نكل  
 لزمه ما قل البائع وإن خاف بقي الثمن كله على المشتري وإذا دفع المأذون إلى رجل جارية  
 يبيعها فباعها من رجل له على المأذون دين ودفع الجارية إليه فقد صار الثمن قصاصا بيد العبد  
 لأن الثمن بالبيع وجب للمأذون حتى إذا قبضه الوكيل يؤمر بالتسليم إليه وللمشتري على المأذون  
 مثل ذلك دينا فيصير قصاصا لأنه لا فائدة في القبض وإن كان الدين للمشتري على الأمور  
 دون المأذون فكذلك الجواب في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي قول أبي يوسف  
 رحمه الله لا يكون قصاصا بيد الوكيل وهي فرع مسألة الوكيل إذا أبرأ المشتري عن الثمن  
 وقد بناها في البيوع ولو كان للمشتري على العبد ألف وعلى الوكيل ألف كان الثمن قصاصا  
 بيد كل دون الوكيل أما عند أبي يوسف فلا اشكال وأما عندهما فلا أنه لو جعل قصاصا



بدين الموكل لم يجب ضمانه على أحد ولو جعل قصاصا بدين الوكيل كان الوكيل ضامنا مثله  
للموكل فكانت المقاصة بدين الموكل أقرب الى انقطاع المنازعة والى اظهار فائدة المقاصة ثم  
التمن ملك الموكل والمطالبة حق الوكيل وعند المعارضة الملك يكون أقوى من الحق فهذا  
يترجع جانب الموكل فيصير قصاصا بدينه

### باب البيع الفاسد من المأذون

(قال رحمه الله) واذا باع المأذون جارية يباعا فاسدا من رجل وسلمها اليه جاز للمشتري  
فيها من العتق وغير ذلك ما يجوز له في شرائه من الحر لان البيع الفاسد من نوع التجارة  
والمأذون فيه كالحر والمشتري بالقبض صار مالكا المبيع في الوجهين فينفذ تصرفه لمصادفته  
ملكه وكذلك المأذون لو كان هو الذي اشتراه شراء فاسدا وقبضه فانه ينفذ فيه من تصرفاته  
ما ينفذ في الشراء الصحيح فيكون ضامنا قيمته للبائع لتعذر رد العين لان التزام ضمان القيمة  
من العبد بسبب صحيح كالتزام ضمان الثمن فاذا غلت في يد المشتري غلة ثم باعها المأذون من  
رجل فالغلة تسلم له سواء كان عليه دين أو لم يكن لان الغلة حصلت على ملكه وقد تقرر  
ملكه حين باعها من غيره وان لم يبعها ولكن ردها على البائع فالغلة مردودة على البائع لان  
الرد بفساد العقد يفسخ البيع من الاصل والمشتراة شراء فاسدا كالمقصوبة في أنها ترد بزوائدها  
المنفصلة والمتصلة فترد الغلة أيضا ثم على البائع أن يتصدق بها لان الغلة حصلت لاعلى ملكه  
ولا على ضمانه ولو كان العبد هو الذي باع الجارية أو الغلام يباعا فاسدا ثم أغل غلة عند المشتري  
ثم باعها المشتري فالغلة له لتقرير ملكه في الاصل وعليه أن يتصدق بها لان الغلة حين حصلت  
كان ملكه فيها بسبب فاسد والمبيع كالمقصوب في يده تسترد بزوائدها المنفصلة والمتصلة فيؤمر  
بالتصدق بالغلة ولو ردها مع الغلة على المأذون لم يتصدق المأذون بشيء من الغلة وكذلك  
في المسألة الاولى اذا كان المأذون هو المشتري فلا يتصدق بالغلة لان كسبه لا يحتمل الصدقة  
والغلة صارت من اكسابه فلا يستحق عليه التصديق بها شرعا لكن ان كان على العبد دين  
أخذ الغرماء الغلة قضاء من دينهم ولم يتصدقوا بشيء منها لانهم أخذوها بدلا عن دينهم  
فان لم يكن عليه دين فينبغي للمولى أن يتصدق بها لان كسب العبد خالص حق المولى في  
هذه الحالة وانما يملك على سبيل الخلافه عن المأذون ولو كان المأذون من أهل أن يتصدق كان



عليه التصديق بهذه الغلة فكذلك من يخلفه وهو المولى من أهل التصديق فيستحب له أن يتصدق  
 بها وإذا باع المأذون جارية من رجل يباع فاسدا وسلمها فباعها المشتري من المأذون أو من  
 وكيل مولاه يباع صحيحا وسلمها إليه فإن لم يكن على المأذون دين فهو نقض للبيع الفاسد  
 لأن بيع المأذون كسبه إذا لم يكن عليه دين بإصاف ملك المولى فهو في حكم النائب عنه من  
 وجه بمنزلة الوكيل فالرد لاجل الفساد مستحق في هذه العين على المولى كما هو مستحق على  
 العبد ولو باعه من العبد كان ذلك نقضا للبيع الفاسد سواء كان على العبد دين أو لم يكن فإذا  
 باعه من المولى ولا دين عليه يكون نقضا للبيع الفاسد أيضا ويبيع من وكيل المولى كبيع  
 من المولى وإن كان على المأذون دين فهو بيع جائز لأن المولى من كسبه في هذه الحالة كالأجنبي  
 فيكون هذا بمنزلة بيع المشتري أياها من أجنبي آخر فيزده القيمة للعبد المأذون ويكون له الثمن  
 على من باعها منه وإن باعها من عبد آخر للمولى بأجر وسلمها إليه فإن لم يكن على واحد منهما  
 دين فهو نقض للبيع الفاسد لأن تصرف العبد الآخر للمولى من وجه لأن كسبه مملوك  
 للمولى فهو نظير بيعها من وكيل المولى ولا يبرأ من ضمانها إلا بردها على المأذون أو على  
 مولاه لأنها صارت مضمونة عليه بالقبض فبقي الضمان بعد انتقاض العقد لبقاء القبض وإن  
 كان على أحدهما دين فهو بيع جائز أما إذا كان الدين على البائع فقد ينبت أنه لو باعها في هذه الحالة  
 من المولى كان يباعا جائزا فكذلك من عبده وإن كان الدين على المشتري فهو في هذا الشراء  
 غير متصرف لمولاه بل لغرمائه فيبيعها منه كبيعها من أجنبي آخر فيتقرر ضمان القيمة عليه للمأذون وله  
 الثمن على المشتري منه وإذا باعها من مضارب المأذون البائع فهو جائز لأن للمضارب فيما يشتري  
 حقا في الربح وهو بمنزلة المشتري لنفسه من وجه (الأنرى) أن رب المال لا يملك نهيته عن  
 بيعه وإن رب المال لو باع شيئا من ماله من المضارب جاز فكذلك هذا المشتري شراء فاسدا  
 إذا باعها من مضارب البائع جاز بمنزلة بيعها من أجنبي آخر وكذلك إن باعها من مضارب  
 المولى وعلى العبد دين أو لادين عليه ولو باعها من ابن المولى أو أبيه أو مكاتبه أو باعها من  
 المولى لابن صغير له في عياله فهو كله سواء لأن التصرف الحاصل لهؤلاء في حق البائع دون  
 تصرف مضارب البائع وإذا ثبت صحة الشراء الثاني هناك فهنا أولى وكذلك لو أن أجنبيا  
 وكل المولى بشرائه فاشترى له أو وكل المأذون بشرائها فاشترها له كانت الجارية للآمر  
 وكان الثمن على العبد المشتري ويرجع به العبد على الآمر وللعبد على الآمر قيمة الجارية



فنكون القيمة قصاصا بالتمن ويرجع العبد على الأمر بما أدى عنه من التمن والحاصل أنه متى  
كان العقد الثاني موجبا حكما في الملك والضمان غير الحكم الذي كان قبل البيع الفاسد فإنه  
لا يكون ذلك نقضا للبيع الفاسد وان كان لا يوجب حكما آخر سوى ما كان قبل البيع في حق  
الملك والضمان فهو نقض للبيع الفاسد ولو كان المأذون البائع هو الذي وكل انسانا بشرائها  
من المشتري له ففعل وقبضها فهو نقض للبيع الفاسد فكانه اشتراها بنفسه لان هذا الشراء  
في حكم الملك والضمان لا يوجب الا ما كان قبل العقد الفاسد فان بشراء الوكيل يقع الملك  
للموكل وقبض او وكيل بدخل في ضمان الموكل وان كان المولى هو الذي أمر رجلا بشرائها  
له فهذا وشراء المولى بنفسه سواء في الفرق بينهما اذا كان على العبد دين أو لادب عليه واذا  
قتلها المأذون في يد المشتري فهو نقض للبيع لانه بالاتلاف صار مستردا لها وزيادة (الأنرى)  
ان المشتري بالاتلاف يصير قابضا للمبيع وكذلك لو كان حفر بئر في الطريق قبل البيع  
أو بعده فوتمت الجارية فيها أو حدث بها عيب من ذلك ولم يمنعها المشتري منه حتى ماتت  
من حفره فهو فسخ للبيع لان العبد بالحفر صار جانيا على الواقع في بئر عند الوقوع حكما  
فكانه حفر يده والبائع اذا أتلف العقود عليه أو عيبه في البيع الفاسد صار مستردا له بمنزلة  
المشتري في البيع الصحيح لان الاسترداد ههنا مستحق كالتبض هناك الا أن المشتري لو  
منعها منه بعد التميم بطل حكم استرداده في حكم الضمان بمنع المشتري كما يبطل حكم قبض المشتري  
بمنع البائع بعد ما عيبها المشتري وان كان المولى هو الذي فعل ذلك ولا دين على العبد فهو  
كذلك لان المولى متمكن من استردادها لفساد البيع في هذه الحالة كالعبد وكما لو كان هو  
البائع بنفسه فان كان عليه دين فالمولى غير متمكن من استردادها في هذه الحالة فيكون هو  
كاجنبي آخر فيما فعله فعلى عاقلته قيمتها في ثلاث سنين لان جنابته حصلت على ملك المشتري  
فيجب ضمان القيمة على عاقلته اذا حدث الموت من فعله وان كان حدث العيب من فعله والموت  
من غيره ضمن المشتري قيمتها بسبب القبض وتقدر الرد عليه ويرجع على المولى بنقصان العيب  
في ماله حالا لان النقصان حصل بجناية المولى في ملك المشتري والجناية على المالك فيما دون  
النفس حكما حكم الاموال في أنه يكون في مال الجاني حالا وان وقعت في بئر حفرها المأذون في  
دار من تجارته فمات أو في بئر حفرها المولى في ملكه لا يكون ذلك نقضا للبيع لان الحافر في  
ملك نفسه لا يكون جانيا فإنه غير متعد في هذا التسبب وانما يكون الاتلاف مضافا اليه اذا



كان متعديا في التسبب فاذا لم يصر مضافا اليه لانعدام التعدى كان هذا وموتها في يد المشتري سواء يعطى المشتري ضمان قيمتها ولا شيء له على صاحب البئر من ذلك والله أعلم بالصواب

باب قبض المأذون في البيوع

(قال رحمه الله) وحكم المأذون في قبض ما اشتراه باليد أو بالجنابة عليه حكم الحر لان القبض يصير مستحقا له بالشراء كما للحر وكذلك ان كانت جارية فوطئها فنتصها الوطء أو لم ينتصها ثم ماتت في يد المشتري من غير الوطء قبل أن يمنعها المشتري من العبد فعلي العبد جميع الثمن لان المستوفى بالوطء في حكم جزء من العين كماستوفى بالجنابة ثم الوطء من الحر يحمل قبضا فكذلك من العبد لان العبد لا يفارق الحر في ذلك الا في حكم الحل والقبض ليس باعتبار صفة الحل بل باعتبار تمكنه من قبضها والتخلي بها حالة الوطء أو باعتبار انه استيفاء جزء منها حكما وفي هذا الحر والعبد سواء وكذلك ان أقر بالوطء وكذبه المولى لان الوطء منه لما كان قبضا فإقراره بالوطء كإقراره بالقبض وإقرار المأذون بقبض ما اشتراه صحيح صدقه المولى في ذلك أو كذبه واذا اشترى المأذون من رجل كره حنطة يساوي مائة درهم ثمانين درهما فصب العبد فيه ماء قبل أن يقبضه فافسده فصار يساوي ثمانين درهما ثم ان البائع بعد ذلك صب فيه ماء فافسده فصار يساوي ستين درهما فالمأذون بالخيار للتغيير الحاصل فيه بفعل البائع فانه بما صنع صار مستردا محدثا للعيب فيه ولم يوجد من العبد الرضا بذلك فكان له الخيار فان اختار أخذ الكره أخذ به بأربعة وستين درهما لان البائع صار متلقا خمس المبيع فسقطت حصته من الثمن وذلك الخمس وخمس ثمانين ستة عشر فاذا سقط من المشتري ستة عشر درهما بقي عليه أربعة وستون فان قيل أتلف البائع ربع الباقي لان الثمن حين أفسده البائع كان ثمانين وقد تراجع الى ستين قلنا انما يعتبر ما أتلف البائع من المبيع قيمته مائة والجزء الذي أتلفه المشتري تقرر المبيع فيه ولم ينتقض فلهذا سقط بفعل البائع خمس الثمن فان تركه المشتري فلا ضمان عليه لما أفسد لان الكره بعينه قد رجع الى البائع فانما بقي الفات بغير المشتري مجرد الجودة ولا قيمة للجودة في الاموال الربوية منفردة عن الاصل وقد صار البائع راضيا بذلك حين استرده بالافساد بعد فعل المشتري ولو ضمن له المشتري النقصان عاد اليه الكره تماما مع زيادة دراهم وذلك ربا (الآ ترى) ان الغاصب



لو أفسد الكر بصب الماء فيه ثم اختار المنصوب منه أخذه لم يكن له أن يضم النقصان  
 فهذا مثله بخلاف ما إذا اختار الاخذ فانا لو أسقطنا عن المشتري حصة ما أتفه البائع من الثمن  
 لا يؤدي الى الربا بل يسلم الكر للمشتري بأربعة وستين درهما وذلك صحيح كما لو أبرأه البائع عن خمس  
 الثمن ولو كان البائع هو الذي صب فيه الماء أولا ثم المشتري صب فيه الماء فإن المشتري  
 يجبر على قبضه لأنه صار راضيا بالتعيب الحاصل بفعل البائع حين قبضه بالتعيب بعده ويؤدي  
 أربعة وستين درهما لما قلنا وكذلك هذا الحكم في كل مكيل أو موزون ولو كان المبيع  
 عرضا أفسده المشتري أولا ثم أفسده البائع فإن شاء المشتري أخذه وسقط عنه من الثمن  
 بحساب ما نقصه البائع وإن شاء نقص المبيع وأدى من الثمن بحساب ما نقصه المشتري  
 لأن المبيع ليس بمال الربا فيكون للوصف منه قيمة منفردا لأن الاوصاف بالتناول تعير  
 مقصودة ويقابلها حصة من الثمن سواء تناولها البائع أو المشتري وقد بينا هذا في البيوع وإن  
 كان المشتري أفسده بعد البائع لزمه ذلك وسقط عنه من الثمن بحساب ما نقصه البائع لوجود  
 القبض والرضا من المشتري بعد التعيب الذي كان من البائع وإذا اشترى المأذون كرم  
 جيد بعينه بكر تمر ردي بعينه فصب العبد في الكر الذي اشتراه ماء فأفسده ثم صب البائع  
 فيه ماء فأفسده فهو بالخيار لأن البائع عيبه فصار مستردا له بعد تعيب المشتري ولم يوجد من  
 المشتري الرضا بذلك فيتخير لهذا أن شاء أخذه ودفع الكروان شاء نقض البيع ولا يرجع  
 واحد منهما على صاحبه بنقصان الكر في الوجهين جميعا ما إذا رده فظاهر وإن اختار أخذه  
 فإنه لو اعتبر جنابة البائع ههنا سقط عن المشتري حصته من العوض فيصير بأقل من كرم وهو  
 الربا بعينه بخلاف ما تقدم ولو كان المشتري صب فيه الماء بعد البائع لزمه الكرم بجميع الثمن الذي  
 اشتراه به لأنه صار راضيا به حين عيبه بعد البائع ولا يسقط بتعيب البائع شيء من العوض  
 لأجل الربا وله أن يرد بعينه إن وجد قبل القبض أو بعده بالتعيب الحاصل من المشتري  
 بما صب فيه من الماء وإذا اشترى المأذون من رجل عشرة أرطال زيت بدرهم وأمره أن  
 يكيله في قارورة جاء بها فكال البائع الزيت في القارورة فلما كال فيها رطلين انكسرت والبائع  
 والمشتري لا يمانان فكالا بعد ذلك جميع ما باعه من الزيت فيها فسال ذلك لم يلزم العبد من الثمن  
 إلا عن الرطل الأول لأن القارورة بالانكسار خرجت من أن تكون وعاء فنين بهذا أنه  
 حين أمره بالصب كانت القارورة صحيحة وعاء صالحا للزيت فيقيد أمره بحال بقائها وعاء لما



عرف من مقصود المشتري اذ مقصوده كان هو الاحراز دون الاتلاف وقد صب الرطل  
 الاول في القارورة وهي صحيحة فصار المشتري قابضاً لذلك الرطل بملكه ثم انكسرت القارورة  
 فسال ذلك الرطل بعد ما صار المشتري قابضاً فيلزمه ثمنه ثم بالانكسار خرجت القارورة من  
 أن تكون وعاء فبطل حكم أمر المشتري فصار البائع بصب ما بقي فيها متلفاً المبيع بغير أمر  
 المشتري فسقط عن المشتري ثمن ما بقي لانفساخ البيع فيه باتلاف البائع وان كان الرطل الاول  
 لم يسلكه حين صب البائع الرطل الثاني فيه فالبايع ضامن لما بقي من الرطل الاول في القارورة  
 لان المبيع لما انفسخ فيما بقي من الوجه الذي قررنا تبين أن البائع خلط ما بقي من الرطل الاول  
 في القارورة بمال نفسه ومن خلط زيت غيره بزيت نفسه يكون ضامناً لصاحبه فلهذا ضمن  
 ما بقي سواء كان نصف الرطل أو ثلثه أو ربعه ولو كانت القارورة مكسورة حين دفعه اليه  
 فأمره أن يكيل فيها ولا يعلم بذلك فكال البائع فيها عشرة أرطال فسالت كلها فالثمن كله  
 لازم على العبد لانه حين أمره لم تكن القارورة وعاء صالحاً لاحراز الدهن فيها فكان ذلك  
 بمنزلة أمره اياه بالاتلاف ومن اشترى شيئاً بعينه ثم أمر البائع أن يتلفه ففعل فقرر على المشتري  
 جميع الثمن فكذلك هذا والحرق والعبد في هذا سواء لان اتلاف البائع بأمر المشتري كاتلاف  
 المشتري بنفسه وقد بينا أن في حكم القبض والاتلاف الحرق والعبد سواء ولا معتبر بعلم المشتري  
 وجهله بذلك لانا لو اعتبرنا جهله بذلك لدفع الضرر عنه كان فيه اضراراً بالبائع وكما يجب  
 دفع ضرر المشتري يجب دفع ضرر البائع ولانه صرح بالأمر بالصب فيه ومع التصريح  
 لا معتبر بجهله كما لو قال لرجل اتلف هذا المال فأتلفه ثم تبين انه كان للأمر ولم يكن عالماً  
 به لم يضمن المأمور شيئاً وهذا بخلاف الاول فهناك انما صرح بالأمر بالاحراز ليكون  
 القارورة صحيحة عند الأمر بالصب فيها فلا يكون هذا الأمر بالاتلاف صريحاً فلهذا قيدناه  
 بحال بقاء القارورة صحيحة واذا اشترى المأذون جارية قبضها بغير اذن البائع قبل نقد الثمن  
 فمات عنده أو قتلها مولاهها ولا دين على العبد أو أعتقها لم يكن للبائع أن يضمن العبد ولا  
 المولى قيمتها لانها صارت مضمونة عليه بالثمن بهذا القبض وضمان القيمة مع ضمان الثمن  
 لا يجتمعان ولكنه يطالب العبد بالثمن فيباع له فيه فان نقص ثمنه عن حقه كان على المولى تمام  
 ذلك من قيمة الجارية التي استهلكها لان الجارية صارت كسبا للعبد وقد ألتفها المولى بالقتل  
 أو الاعناق فلا يسلم له ذلك الا بشرط الفراغ من دين العبد فاذا لم يف ثمن العبد ثمن الجارية



كان المولى ضامنا الفضل من قيمة الجارية لما بينا ولو كان العبد وكل رجلا يقبضها فقبضها فماتت في يده ضمن الوكيل قيمتها للبائع لانه جان في حق البائع حين قبضها بغير أمره قبل نقد الثمن فيضمن له قيمتها كالراهن اذا وكل وكبلا باسترداد المرهون فاسترده بغير رضا المرهون ثم هذه القيمة تكون في يد البائع فان او في العبد ائتمن رجعت القيمة الى الوكيل وان هلكت القيمة من الوكيل سقط الثمن عن العبد لان استرداد القيمة كاسترداد عينها ثم يرجع الوكيل بها على العبد لانه غرم لحقه في عمل باشره له بأمره فيرجع به عليه سواء كان الثمن أكثر من ذلك أو أقل وكذلك لو كان المشتري حرا فوكل رجلا يقبضها أو أمره بقتلها فقتلها وهذا فصل قد بيناه في آخر البيوع وبيننا الفرق بينه وبين ما اذا أمر غيره بان يمتقها فأعتقها على قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله فالتسوية بينهما على قوله الاول وذلك كله في البيوع والله أعلم

### باب الرد بالعيب على المأذون

(قال رحمه الله) واذا باع المأذون جارية وسلمها الى المشتري ثم ردها عليه المشتري بعيب يحدث مثله أو لا يحدث مثله بغير قضاء قاض وقبلها العبد فهو جائز بمنزلة الحر في ذلك لان الرد بغير قضاء قاض اقالة والمأذون يملك الاقالة فسحا كان أو يباع مبتدأ وكذلك لو ردها عليه بقضاء قاض بيينة قامت أو بآباء يمين أو باقرار منه بالعيب فهذا كله فسح يملكه المأذون فان ردها وأخذ الثمن ثم وجد بها عيبا قد كان حدث عند المشتري ولم يعلم به فهو بالخيار ان شاء ردها على المشتري وأخذ منه الثمن وان شاء أمسكها لان حال البائع بعد الفسخ كحال المشتري عند العقد والمشتري اذا وجد بها عيبا كان عند البائع ثبت له الخيار فكذلك البائع اذا وجد بها عيبا كان حدث عند المشتري وهذا لانه انما رضى بالفسخ على أن تعود اليه كما خرجت من يده وكذلك القاضى انما قضى بالفسخ لدفع الضرر عن المشتري فينفذ قضاؤه بدفع الضرر على وجه لا يلحق الضرر بالبائع فاذا ظهر أنه كان حدث بها عيب عند المشتري تضرر البائع بهذا فلماذا ثبت له الخيار فان ردها على المشتري انفسخ ذلك الفسخ وصار كأن لم يكن فبقى حق المشتري في المطالبة بالجزء الفائت وقد تعذر ردها فيرجع بحصة العيب من الثمن وان لم يرد العبد حتى حدث بها عيب عنده لم يكن له أن يرد العبد لانه



يمكنه من ردها لدفع الضرر عن نفسه فلا يكون له أن يلحق الضرر بالمشتري وفي الرد عليه بعد ما حدث بها عيب عنده اضرار بالمشتري ولكنه يرجع بنقصان العيب الذي حدث عند المشتري من الثمن كما كان يفعله المشتري قبل الفسخ اذا وجد بها عيبا وقد تعيدت عنده فان شاء المشتري أن يأخذها بعيبها الذي حدث عند العبد فله ذلك لان تعذر الرد لمراعاة حق المشتري وربما يكون قبولها مع العيب أنفع له من الرجوع بحصة العيب من الثمن فان أخذها ودفع الثمن الى العبد رجع المشتري على العبد بنقصان العيب الاول من الثمن لان ذلك الفسخ قد انفسخ بردها على المشتري فيكون حقه في الرجوع بنقصان العيب الاول من الثمن كما كان قبل الفسخ ولم يكن له أن يرجع بنقصان العيب الآخر لانه قد رضى به حين قبلها مع علمه بذلك العيب ويمكنه من أن لا يقبلها وكذلك ان كان العيب الآخر جنابة من العبد أو وطئها لان جنابته على كسبه لا تلزمه ارشاً والمستوفى بالوطء في حكم جزء من العين كما استوفى بالجنابة وان كانت جنابة من أجنبي أو وطئها فوجب العقر أو الارش رجع العبد على المشتري بنقصان العيب الحادث عند المشتري من الثمن ولم يكن للمشتري أن يأخذ الجارية لحدوث الزيادة المنفصلة المتولدة في يد البائع بعد الفسخ وكما أن حدوث هذه الزيادة عند المشتري يمنع فسخ العقد حقا للشرع فكذلك حدوثها عند البائع بعد الفسخ واذا تعذر ردها تعين حق البائع في الرجوع بحصة العيب ولو كان المشتري رد الجارية على العبد أولا بالعيب فقبضها العبد ثم وجد المشتري قد قطع يدها أو وطئها فلم يرددها عليه بذلك حتى حدث بها عيب عند العبد فالمشتري بالخيار لان المشتري لم يلزمه ارش ولا عقر بما فعله في ملك صحيح له فهو كحدوث العيب عنده بأقفة سماوية وقد حدث بها عيب عند العبد فيخير المشتري ان شاء أخذها وأعطى العبد جميع الثمن ثم يرجع المشتري على العبد بنقصان العيب الاول من الثمن وان شاء دفع الى العبد نقصان العيب الذي حدث عنده من الثمن يعني في الجنابة في الوطء اذا كانت بكرًا حتى نقصها الوطء في ماليتها فان كان المشتري وطئها وهي تيب فلم ينقصها الوطء شيئا لم يرجع العبد على المشتري بشيء من الثمن ولم يرد العبد الجارية لان المستوفى بالوطء وان كان في حكم جزء فهو بمنزلة جزء هو ثمرة ( الأثرى ) ان استيفاءه لم يوجب نقصانا في مالية العين والثمن انما يقابل المالية فما لا يكون مالا لا يقابله شيء من الثمن فلا يتمكن العبد من الرجوع بنقصان العيب عند تعذر ردها عليه فان قيل أليس انه لو علم بوطء المشتري اياها قبل



الرد يكون له أن يقبلها ويجعل ذلك كالخيار فكذلك اذا علم به بعد الرد وقد تعذر ردها بالعيب الحادث عنده قلنا امتناع الرد بسبب الوطء ليس لعين الوطء بل لدفع الضرر عن البائع ولان الرد بالعيب بقضاء القاضى فسخ العقد من الاصل فتبين ان الوطء كان في غير الملك حتى لو رضي به البائع بالاسترداد ردها لانه حينئذ لا يكون فسخا من الاصل وهذا المعنى لا يوجد في رجوع البائع على المشتري بنقصان العيب عند تعذر ردها عليه وكيف يرجع بنقصان العيب من الثمن ولا ثمن بمقابلة المستوفى بالوطء لان ذلك ليس بمال ولهذا لو علم المشتري ان البائع كان وطئها بعد ما باعها منه وهي ثيب لم يكن له خيار في ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله ولا يرجع عليه بشئ من الثمن وان كان اجنبي قطع يدها عند المشتري أو وطئها فوجب العقر ثم ردها القاضى على العبد بالعيب الذى كان عنده ولم يعلم صنع الاجنبي ثم حدث بالجارية عيب عند العبد ثم اطلع على ما كان عند المشتري فان الجارية ترد على المشتري لانه تبين بطلان قضاء القاضى بالفسخ للزيادة المنفصلة من العين عند المشتري ويرد عليه معها نقصان العيب الذى حدث عند العبد من قيمتها لانه ظهر ان العبد قبضها بحكم فسخ فاسد والمقبوض بفسخ فاسد كالمقبوض بعقد فاسد فيكون مضمونا بالقيمة بجميع اوصافه تلف بنفسه أو أتلفه البائع ثم يأخذ العبد الثمن من المشتري ان كان قد رده اليه ويرجع المشتري على العبد بنقصان العيب الاول لتعذر ردها بالعيب بسبب الزيادة المنفصلة وان كان العيب الذى حدث بها عند العبد من فعل الاجنبي فالمشتري بالخيار ان شاء أخذ ذلك النقصان من العبد ورجع به العبد على الاجنبي وان شاء أخذه من الاجنبي اعتبارا للمقبوض بفسخ فاسد بالمقبوض بعقد فاسد اذا جنى عليه اجنبي في يدي المشتري فانها ترد على البائع ويتخير البائع في تضمين النقصان الجاني بالجناية أو المشتري بالقبض ثم يرجع المشتري به على الاجنبي فان كان العبد البائع قتلها أو قتلها اجنبي في يد العبد فهو سواء ويأخذ المشتري من العبد قيمتها ولا سبيل له على الاجنبي لان البائع ملكها بالقبض بفسخ فاسد وجناية الاجنبي انما صادفت ملكه لملك المشتري ولا سبيل للمشتري على الاجنبي يأخذ قيمتها من البائع لتعذر رد عينها ثم يرجع العبد بالقيمة على الاجنبي لانه أتلف ملكه وهذا بخلاف الجناية فيما دون النفس لان هناك استرداد الاصل لم يتعذر وقد بينا هذا الفرق في المقبوض بحكم شراء فاسد فكذلك المقبوض بحكم فسخ فاسد وان كان العبد باعها بعد ما قبضها



المشترى جاز بيعه لانه ملكها بالقبض وان كان الفسخ فاسدا فينفذ بيعه وعليه قيمتها يوم قبضها من المشترى وقيمتها كاسترداد عينها فيكون له أن يرجع على العبد بتقصان الاول من الثمن وكذلك لو كان المشترى ردها بهذا العيب على البائع بغير قضاء قاض أو كان ذلك بطريق الاقالة فهو فسخ في قول أبي حنيفة رحمه الله بمنزلة الرد بالعيب وهذا الحكم كذلك في البيع والشراء اذا كالأحرين والله أعلم

❦ باب الخيار في بيع المأذون ❦

(قل رحمه الله) والمأذون مثل الحر في حكم الخيار المشروط في البيع لان اشتراط الخيار في البيع لدفع العيب وحاجة العبد اليه كحاجة الحر واذا باع المأذون متاعا أو اشتراه واشترط الخيار لنفسه ثلاثة أيام وعلي العبد دين أو لادين عليه فنقض المولى البيع في الثلاثة بمحض من الآخر لم يجر نقضه لانه حبر خاص في اذن عام فان هذا التصرف من العبد تناوله الاذن فالمولى يفسخ هذا التصرف عليه بمجرد عليه من امضائه بالاجازة والحبر الخاص مع قيام الاذن العام باطل كما أن استثناء تصرف من الاذن في التجارة عند ابتداء الاذن باطل وان اجازته جاز ان لم يكن على العبد دين لان الاجازة تمام لتصرف العبد فاذا لم يكن على العبد دين فهو في حكم العقد متصرف للمولى لان كسبه خالص ملك المولى فيعمل اجازة المولى كما يعمل اجازة الموكل لتفرق الوكيل مع خيار الشرط فان كان عليه دين لم يجر اجازة المولى لانه من كسبه كاجنبي آخر وهذا التصرف من العبد لنفسه فان المقصود بتصرفه تصرفه لغرمائه والمولى في هذه الحالة منه كلاجنبي فلهذا لا تعمل اجازته فان كان الخيار للمشترى مع العبد أو للبائع مع العبد فنقض صاحب الخيار البيع بمحضرة المولى وعلي العبد دين أو لادين عليه فنقضه باطل في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أما اذا كان على العبد دين فلا اشكال فيه وان لم يكن عليه دين فلان النقص تصرف في أصل العقد بالفسخ لا في حكم العقد والمولى في أصل السبب كاجنبي آخر وعند أبي حنيفة ومحمد فسخ من له الخيار بغير محضر من عاقده لا ينفذ وان كان بمحض من الاجنبي بخلاف الاجازة فالاجازة تصرف في الحكم بالانبات أو التقرير والمولى في الحكم ليس كلاجنبي اذا لم يكن على العبد دين بل العبد بمنزلة النائب عنه ولو باع المأذون جارية على انه بالخيار ثلاثة أيام فأخذ المولى الجارية فباعها



أو وطئها أو قبلها بشهوة أو فقاً عينها بغير محضر من المشتري وذلك بعد ما أخذها فن كان  
المأذون لادين عليه فهذا نقض للبيع والجارية للمولى وقد خرجت من تجارة العبد لأنها بالبيع  
بشرط الخيار تخرج من أن تكون كسب العبد والمولى مالك لكسبه اذا لم يكن عليه دين  
فيتمكن من أخذها منه واحداث هذه التصرفات منه بوجب تقرير ملكه ومن ضرورته  
فسخ ذلك البيع ولهذا لو كان البائع حراً مالكا فتصرف فيه هذه التصرفات بغير محضر من  
المشتري انفسخ العقد به حكماً فكذلك المولى اذا فعله انفسخ العقد حكماً ولا يكون هذا من  
المولى حجراً خاصاً في اذن عام وكذلك لو قبضها المولى ثم قال قد نقضت البيع بمحضر من  
المشتري فالبيع منتقض لانه بالتبض أخرجهما من أن تكون كسبا للعبد فنقضه البيع فيها لا يكون  
حجراً خاصاً في اذن عام لان الاذن العام له في التصرف في كسبه وقد أخرجه من أن  
يكون كسباً له ولو قبضها ولم ينقض البيع حتى مضت الايام الثلاثة جاز البيع والتمن للعبد على  
المشتري لان بمجرد أخذها لا يكون فسخاً للبيع فلاخذ قد يكون للحفظ والنظر فيها  
هل تصلح له أم لا واذا لم يفسخ البيع بالاخذ تم البيع بمضى الايام وتملكها المشتري من وقت  
العقد فيكون الثمن للعبد على المشتري وان كان على العبد دين في جميع ما وصفنا فنقض المولى  
البيع وأخذه الجارية باطل والبيع والخيار فيها على حاله لان المولى ممنوع من أخذها لما كان  
الدين على العبد فلا يخرج بأخذه اياها من أن تكون كسبا للعبد فيكون نقضه البيع فيها حجراً  
خاصاً في اذن عام ولو اشترى المأذون جارية واشترط الخيار لمولاه ثلاثة أيام فان نقض  
البيع المولى أو العبد فهو نقض لان اشترط الخيار لمولاه اشترط منه لنفسه فانه يحمل المولى  
ثأباعته في التصرف بحكم الخيار وقد بناه في البيوع فيما اذا اشترط الخيار لاجنبي فكذلك  
لمولاه وكذلك ان أجاز العقد أحدهما فهو جائز فان نقض المولى البيع بمحضر من البائع  
وأجازه العبد فالسابق منهما أولى نقضاً كان أو اجازة لان باجازه أحدهما أو لا يتم البيع فلا  
ينفرد الآخر بفسخه بعد ذلك وينقض أحدهما أو لا يفسخ البيع والمفسوخ لا تلحقه  
الاجازة وان كان ذلك منهما معا فالنقض أولى من الاجازة لان النقض يرد على الاجازة  
فالبيع التام يمكن نقضه والاجازة لا ترد على النقض فالبيع المنقوض لا يمكن اجازته وعند  
المعارضة الوارد يترجح على المورد عليه قال (الأثرى) أن رجلاً اشترى جارية بعبد  
على أنه بالخيار ثلاثة أيام في الجارية وتقابضاً ثم أعتق المشتري الجارية عتقت وجاز البيع لان



خياره فيها خيار المشتري وذلك لا يمنع من التصرف فيها لانه لما كان يملك تنفيذ العتق في  
 كل واحد منهما على الافراد نفذ عتقه فيها وان لم يعتقها ولكنه أعتق العبد عتق وهو  
 فسخ منه للبيع لان خياره فيه خيار البائع وذلك لا يمنع من التصرف فيما باع ومن ضرورة  
 نقوذ تصرفه انفساخ البيع ولو أعتقها جاز عتقه فيها أيضا وينتقض البيع باعتبار نقوذ عتقه فيما  
 باع وعليه قيمة الجارية لانه تعدد ردها لما نفذ عتقه فيها وقد انتقض البيع فعليه رد قيمتها  
 ومقصوده من هذا الاستشهاد بيان أن النقص أولى من الاجازة وقد بينا ما في هذه المسئلة  
 من الاختلاف في البيوع وكذلك لو باع المأذون جارية واشترط الخيار لمولاه ثلاثة أيام فنقضه  
 العبد وأجازه المولى مما فالنقض أولى لما بينا ولو اشترى المأذون جارية وقد رآها مولاه ولم  
 يرها العبد وعليه دين أو لا دين عليه فللعبد الخيار اذا رآها لانه هو المشتري والشرع انما  
 أثبت خيار الرؤية للمشتري والعبد في أصل التسبب مباشر لنفسه كالحرف وخيار الرؤية ينشئ  
 على السبب ثم رؤية المولى لا تكون دليل الرضا منه بها لانه ما كان يعلم أن عبده يشتريها  
 وان كان العبد رآها قبل الشراء ولم يرها المولى لم يكن للمولى أن يردّها كان علي العبد  
 دين أو لم يكن لان العبد في الشراء متصرف لنفسه ورؤيته قبل العقد دليل الرضا منه بها  
 والفسخ من المولى يكون حبرا خاصا في اذن عام ولو لم يرها واحد منهما قبل الشراء ثم  
 رأياها فالخيار للعبد لان خيار الرؤية يثبت باعتبار السبب والعبد في أصل السبب متصرف  
 لنفسه فان رضيا المولى جازت على العبد ان لم يكن عليه دين لان الرضا تقرير بحكم السبب  
 والعبد فيما يرجع الى الحكم نائب عن المولى اذا لم يكن عليه دين وان كان عليه دين فرضا  
 المولى باطل لانه في الحكم أجنبي مابق من الدين شيء على العبد وان نقض المولى البيع بمحض  
 من البائع فنقضه باطل كان على العبد دين أو لم يكن لان النقص منه حبر خاص في اذن  
 عام ولو رضيا المولى ورددّها العبد مما كان رد العبد أولى لما بينا أن النقص يرد على الاجازة  
 والاجازة لا ترد على النقص وكذلك لو وجد بها عيبا قبل أن يقبضها فالعبد بالخيار ان شاء  
 أخذها وان شاء تركها لان خيار العيب قبل القبض بمنزلة خيار الرؤية (الآ ترى) أن الراد  
 ينفرد به من غير قضاء ولا رضا وانه لا يملك رد أحد العبدين به دون الآخر فان رضيا  
 المولى وعلى العبد دين فرضا باطل وان لم يكن عليه دين سوى تمنها جاز رضا المولى عليه  
 كما في خيار الرؤية وان نقض المولى البيع فنقضه باطل كان عليه دين أو لم يكن لانه



خاص قال (الأنرى) أن رجلا لو اشترى لرجل جارية بامرء فلم يقبضها الوكيل حتى وجد  
 بها عيبا فرضيها الأمر جاز وان نقض الأمر البيع لم يجز نقضه وهذا إشارة الى الحرف الذى  
 بينا أن الرضا تصرف فى الحكم وحكم تصرف الوكيل للموكل والنقض تصرف فى السبب  
 والوكيل أصل فى السبب بمنزلة العاقد لنفسه فلم يجز نقض الموكل فيه فكذلك فى المأذون مع  
 مولاه ولو اشترى المأذون جارتين بألف درهم فلم يقبضهما حتى قتلت احدهما صاحبتها فالعبد  
 بالخيار ان شاء أخذ الباقي بجميع الثمن وان شاء نقض البيع ولومات احدهما موتا أخذ الباقي  
 بحصتها من الثمن بخلاف الدابتين فهناك سواء قتلت أختها صاحبتها أو ماتت أخذ الباقي  
 بحصتها من الثمن وقد بينا هذا الفرق فى كتاب الرهن أن فعل البهيمه هدر شرعا فالتى هلك  
 فاتت ولم تخلف بدلا فسقطت حصتها من الثمن وفعل الآدمى معتبر شرعا فاذا اختار المشتري  
 أخذ الباقي انفسخ البيع فى التى هلكت ونين أن ملكه جنى على ملك البائع فوجب اعتباره  
 ودفع القاتل بالمقتول فتبين أنه فات وأخلف بدلا فيبقى العبد ببقاء البدل فهذا أخذ الباقي  
 بجميع الثمن وثبوت الخيار له لتفرق الصفة قبل التمام ولو اشترى المأذون جارية واشترط  
 الخيار فى الثمن فذلك اشترط منه للخيار فى الجارية سواء كان الثمن عينا أو دينا دفع الثمن أو  
 لم يدفع لان الخيار انما يشترط لفسخ العقد أو لا لتعدم صفة اللزوم به وهذا لا يختص بأحد  
 العوضين فاشترط الخيار فى أحد العوضين يكون اشترطا فى الآخر ضرورة وتقرير كلامه  
 كانه قال ان رضيت أسلم لك الثمن فيما بينى وبين ثلاثة أيام سلمت وان شئت أخذت  
 الثمن ولم أسلمه لك ولو صرح بهذا كان ذلك منه شرطا للخيار فى العوضين ولو اشترى نوبين  
 كل نوب بعشرة على أن يأخذاهما شاء ويرد الآخر فهلك أحدهما عند البائع فالمشترى على  
 خياره فى الباقي لان الخيار كان ثابتا للمشتري فهما والذى هلك عند البائع انفسخ البيع فيه  
 لغوات القبض المستحق بالمقد فيبقى هو على خياره فى الباقي ولو هلك أحدهما عند المشتري  
 لزمه البيع فيه لانه لما اشرف على الهلاك فقد عجز عن رده حكما كما قبضه فيتمين البيع فيه ثم يملك  
 على ملكه ومن ضرورته تمين الرد فى الآخر ولو حدث بأحدهما عيب عند المشتري لزمه الذى  
 حدث به العيب لانه عجز عن رده كما قبضه بخلاف ما اذا حدث بأحدهما عيب عند البائع أو  
 بهما فالمشترى على خياره لما بينا ولو باع المأذون من رجل نوبين على أن البائع بالخيار يلزمه أيهما  
 شاء بعشرة ويرد الآخر فهذا خيار المشتري سواء والقياس فيها أن البيع باطل وفى الاستحسان



هو جائز على ما اشترطا وقد بينا ذلك في البيوع فان قبضها المشتري فهلك أحدهما عنده فهو أمين فيما هلك والبائع بالخيار ان شاء لزمه الباقي بعشرة لانه قبض أحدهما على جهة البيع والآخر لا على جهة البيع فكان أمينا فيما قبضه باذن المالك لا على جهة البيع والبيع ههنا في الهالك لم يتعين بل تعين في الباقي ضرورة (الأثرى) أن البائع ليس له أن يلزمه الهالك لان تعين البيع فيه كانشاء البيع وانشاء البيع في الهالك لا يتحقق فكذلك تعين البيع فيه واذا ثبت أن البيع متعين في الباقي فالبايع فيه بالخيار ثبت بعين الامانة في الهالك ولو لم يهلك واحد منهما ولكن حدث بأحدهما عيب عند المشتري كان البائع على خياره لانه لا تأثير للميب الحادث عند المشتري في اسقاط خيار البائع فالميب محل ابتداء العقد كالتسليم بخلاف الهالك فهذا كان البائع على خياره يلزمه أيهما شاء فان نقض البيع فيهما أخذها ونصف قيمة الميب في القياس لان الميب كان متردد الحال بين أن يكون مضمونا باعتبار تعين العقد وبين أن يكون أمانة باعتبار تعين البيع في الآخر وبحدوث العيب فات جزء منه فيتنصف ضمان ذلك الجزء باعتبار التردد فيه (الأثرى) أن البائع لو ألزم المشتري الصفقة فيه كان فوات ذلك الجزء على المشتري فلو لزمه في الآخر كان فوات ذلك الجزء على البائع فاذا نقض البيع فيهما كان على المشتري نصف قيمة الميب ولكن في الاستحسان لا يأخذ من قيمة الميب شيئا لان فوات الجزء معتبر بفوات الكل ولو هلك أحدهما في يد المشتري لم يضمن من قيمته شيئا للبائع وان فسخ البائع العقد في الآخر فكذلك اذا تعيب في يده ولو هلك أحد الثوبين عند البائع كان له أن يوجب البيع في الباقي وان شاء تقضه لان الهالك خرج من العقد فيبقى خيار البائع في الباقي كما كان ولو لم يهلك وحدث بأحدهما عيب عند البائع فهو على خياره فان اختار الزام المشتري الثوب الميب كان المشتري بالخيار لان البائع لما عين العقد فيه التحق بما لو كان البيع متعينا فيه في الابتداء وقد تعيب عند البائع فيتخير المشتري بين أن يأخذه أو يتركه واذا رده فليس للبائع أن يلزمه الآخر لان تعينه العيب في المبيع يوجب انتفاء العقد عن الآخر ضرورة فكيف يلزمه العقد في الآخر بعد ما انتفى العقد عنه والله أعلم

﴿ ثم الجزء الخامس والعشرون ويليهِ الجزء السادس والعشرون ﴾

أوله باب البيع على انه ان لم يتقد الثمن الخ ﴿



﴿ فهرست الجزء الخامس والعشرين من كتاب المبسوط للإمام السرخسي الحنفي رحمه الله ﴾

صحيحة

- ٢ كتاب المأذون الكبير
- ٢٠ باب الاذن للصبي الحر والمعتوه
- ٢٦ باب الحجر على الصبي والعبد المعتوه
- ٤٢ باب العبد بين رجلين يأذن له أحدهما
- ٤٨ باب الدين يلحق العبد المأذون
- ٦٢ باب العبد بين رجلين يلحقه دين
- ٦٨ باب العبد المأذون يدفع اليه مولاه مالا يعمل به
- ٧٥ باب اقرار العبد المأذون بالدين ٨٦ باب اقرار المحجور عليه
- ٩٠ باب خصومة العبد المحجور عليه فيما يبيع ويشترى
- ٩٩ باب اقرار المولى على عبده المأذون
- ١١٣ باب اقرار العبد لمولاه
- ١٢٠ باب وكالة الاجنبي العبد بقضاء الدين
- ١٢٩ باب بيع القاضى والمولى العبد المأذون
- ١٣٦ باب بيع المولى عبده المأذون الح
- ١٥١ باب توكيل العبد المأذون في الخصومة وغيرها
- ١٥٦ باب شراء المأذون وبيعه ١٦٢ باب هبة المأذون ثمن ما باعه
- ١٦٤ باب الافالة ١٦٩ باب تأخير العبد المأذون الدين
- ١٧٣ باب وكالة العبد المأذون بالبيع ١٧٨ باب البيع الفاسد من المأذون
- ١٨١ باب قبض المأذون في البيوع
- ١٨٤ باب الرد بالعيب على المأذون
- ١٨٧ باب الخيار في بيع المأذون



﴿ الجزء السادس والعشرون من ﴾

# كِتَابُ

الْمُبْتَسُوطِ لِشَيْخِ ابْنِ الْبَيْتِ

الْحَبِيبِيِّ

وكتب ظاهر الرواية أتم • ستا وبالأصول أيضا سميت  
صنفها محمد الشيباني • حرر فيها المذهب النعماني  
الجامع الصغير والكبير • والسير الكبير والصغير  
ثم الزيادات مع المبسوط • تواترت بالسند المضبوط  
ويجمع الست كتاب الكافي • للعالم الشهيد فهو الكافي  
أقوى شروحه الذي كالشمس • مبسوط شمس الأمة السرخسي

﴿ تنبيه ﴾ قد بائرجع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة  
جمع من ذرى الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

( أول طبعة ظهرت على وجه البسيطة لهذا الكتاب الجليل )

﴿ حقوق الطبع محفوظة للمترجم ﴾

المترجم محمد فديني شيباني المغربي البونوي

منطبعة البغدادية بجوار محطة قطار بصر



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب البيع على أنه ان لم ينقد الثمن فلا بيع بينهما

(قال رحمه الله) واذا اشترى المأذون جارية بالف درهم على أنه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة أيام فلا بيع بينهما فهو جائز منه بمنزلة اشترط الخيار ثلاثة أيام كما يجوز من الحر وقد بيناه في كتاب البيوع وبيننا أنه لو كان الشرط ان لم ينقد الثمن الى أربعة أيام فلا بيع بينهما كان البيع فاسدا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وفي قول محمد رحمه الله هو جائز على ما اشترطنا ووقع في بعض النسخ وقال أبو يوسف هو جائز على ما اشترطنا وهو غلط والصحيح أن أبا يوسف فرق بين هذا وبين اشترط الخيار أربعة أيام وبيننا ذلك في البيوع وكذلك لو اشترها وقبضها ونقد الثمن على أن البائع ان رد الثمن على المشتري ما بينه وبين ثلاثة أيام فلا بيع بينهما فهو جائز على ما اشترطنا وهو بمنزلة اشترط الخيار للبائع ولو اشترها على أنه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة أيام فلا بيع بينهما فقبضها وباعها نفذ بيعه لان خيار المشتري لا يمنه من التصرف فيها والبيع تام لازم من جانب البائع فان مضت الايام الثلاثة قبل أن ينقده الثمن فلا سبيل للبائع على الجارية ولكنه يتبع المشتري بالثمن لان من ضرورة نفوذ بيعه فيها سقوط خياره ولان امتناعه من ايفاء الثمن في آخر جزء من الايام الثلاثة بمنزلة فسخ البيع منه وفسخه للبيع فيها بعد ما باعها باطل فاذا جاز البيع والجارية ملك المشتري الثاني علمنا أنه لا سبيل للبائع عليها ولكنه يتبع المشتري منه بالثمن وكذلك لو قتلها المشتري أو ماتت في يده أو قتلها أجنبي آخر حتى غرم قيمتها في الايام الثلاثة لان حدوث هذه المعاني في يد المشتري في مدة خياره يكون مسقطا خياره لما فيه من فوات محل الفسخ وهذا في الموت ظاهر وكذلك في قتل الاجنبي لان القيمة الواجبة على القاتل لاجل ملك المشتري والعقد فيها فلا ينتهي بالقبض فلا يتحول العقد الى ملك القيمة (الأنرى) أنه يجوز الفسخ بالتحالف والرد بالميب باعتبار القيمة الواجبة على القاتل بعد قبض المشتري فكذلك الفسخ بخيار الشرط فان كان المشتري



وطئها وهي بكر أو ثيب في الايام الثلاثة أو جنى عليها جنابة أو أصابها عيب من غير فعل  
أحد ثم مضت الايام الثلاثة قبل أن ينقد الثمن فالبايع بالخيار ان شاء أخذها ولا شيء له غيرها  
وان شاء سلمها للمشتري لان امتناع المشتري من نقض الثمن حتى مضت الايام الثلاثة  
فسخ منه للبيع ولو فسخ البيع قصدا بتخير البائع لحدوث ما حدث فيها عند المشتري فكذلك  
اذا لم ينقد الثمن حتى مضت الايام ولو كان الواطي أو الجاني أجنبيا فوجب العقر أو الارش  
لم يكن للبايع على الجارية سبيل لحدوث الزيادة المنفصلة المتولدة في يد المشتري فان ذلك بمنع  
الفسخ بعد تمام البيع في جانب البائع حق للشرع وانما له الثمن على المشتري ولو كان حدث  
فيها عيب من فعل الجاني الاجنبي بعد مضي الايام الثلاثة فالبايع بالخيار ان شاء أخذ الجارية  
وأتبع الجاني بموجب ما أحدثه فيها من وطء أو جنابة وان شاء سلمها للمشتري بالثمن فان  
سلمها للمشتري بالثمن كان للمشتري أن يتبع الاجنبي بذلك لان بمضي الايام الثلاثة قبل  
تقد الثمن انفسخ البيع فبقيت الجارية في يد المشتري مضمونة بعد الفسخ فيكون بمنزلة الجارية  
التي في يد البائع قبل التسليم اذا حدث فيها بفعل الاجنبي شيء من ذلك وهناك يتخير المشتري  
بين أن يأخذها بالزيادة وبين أن ينقض البيع فيها فكذلك بعد الفسخ يتخير البائع وهذا  
اذا كان الاجنبي وطئها وهي بكر حتى تمكن تقصان في ماليتها بالوطء فان كانت ثيبا لم يقصها  
الوطء أخذها البائع وأخذ عقرها من الاجنبي ولا خيار له في تركها لان ثبوت الخيار باعتبار  
التقصان في المالية في ضمان المشتري ولم يوجد وقد طعن عيسى رحمه الله في هذا الجواب  
وقال للبايع أن لا يقبلها لان الوطاء كالجناية والمستوفى بالوطء في حكم جزء من العين وقيل في  
تخرجه ان قياس قول أبي حنيفة رحمه الله بناء على أن المشتري لو كان هو الواطي بعد مضي  
الايام لم يلزمه شيء ولم يتخير البائع فاذا كان الواطي أجنبيا فوجب العقر وتمكن البائع من  
أخذها مع العقد أولى ان لا يثبت له الخيار وأصل المسئلة في المبيعة اذا وطئها البائع قبل  
التسليم وهي ثيب لم يتخير المشتري عند أبي حنيفة وكذلك ان وطئها أجنبي أخذها المشتري  
مع عقرها ولم يتخير فكذلك البائع في هذا الفصل ولو كان المشتري هو الذي قطع يد الجارية  
أو افتضاها وهي بكر بعد مضي الايام الثلاثة فالبايع بالخيار ان شاء سلمها للمشتري بالثمن  
وان شاء أخذها ونصف ثمنها في القطع لتغير الجارية في ضمان المشتري بعد الفسخ والوصاف  
تضمن بالتناول مقصودة فيتقرر على المشتري حصة اليد من الثمن وكذلك كل جنابة جنى عليها



أخذ نقصانها من الثمن إذا اختار البائع أخذها وان كان انتزها لم ينظر الى عمرها ولكن ينظر الى ما نقصها الوطء من قيمتها فيكون على المشتري حصة ذلك من ثمنها في قول أبي حنيفة وعندهما ينظر الى الاكثر من عمرها ومما نقص الوطء من قيمتها فيكون على المشتري حصة ذلك من ثمنها وان كان لم ينقصها الوطء شيئا أخذها البائع ولا شيء على المشتري في الوطء في قول أبي حنيفة وعندهما يقسم الثمن على قيمتها وعلى عمرها فأخذها البائع وحصة العقر من ثمنها وأصل المسئلة في البائع اذا وطئ الجارية المبيعة قبل القبض وقد بينا ذلك في البيوع فقال المشتري ههنا بعد الفسخ كحال البائع قبل التسليم هناك لانها في ضمان ملكه حتى لو هلكت قبل الرد كان هلاكها على ملكه كما في المبيعة قبل القبض فيستوي بخروج الفصلين على الاختلاف الذي بينا ولو كانت ولدت ولدا في الايام الثلاثة ثم مضت الايام وهما حيان ولم ينقد الثمن فالجارية وولدها للمشتري بالثمن ولا خيار للبائع في ذلك لاجل الزيادة المنفصلة المتولدة في يده قبل الفسخ ولو لم تلد ولكنها قد ازدادت في يده كان للبائع أن يأخذها بزيادتها لان الزيادة المتصلة لا معتبر بها في البيع ولا يمنع الفسخ لاجلها كما في الفسخ بسبب العيب وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة الزيادة المتصلة هنا كزيادة المنفصلة وهو نظير ما بينا من اعتبار الزيادة المتصلة في المنع من الفسخ بسبب التعاف وفي المنع من التصرف في الصداق بالطلاق ولو كانت ولدت بعد مضي الايام ونقصتها الولادة فالبائع بالخيار للنقصان الحادث فيها من يد المشتري كما لو تعيبت بعيب آخر وهذا لان الزيادة المنفصلة بعد الفسخ لا تمنع من استردادها وتأثير نقصان الولادة في اثبات الخيار للبائع لا في تعذر الرد به ولو ماتت بعد مضي الايام الثلاثة ولم تلد فعلى المشتري الثمن لان العقد وان انفسخ فقد تعيب في ضمان المشتري فاذا هلك بطل ذلك الفسخ كما اذا هلكت المبيعة قبل القبض بطل البيع ولو كانت ولدت بعد مضي الايام الثلاثة ثم ماتت وبقي ولدها فالبائع بالخيار ان شاء سلم الولد للمشتري وأخذ منه جميع الثمن وان شاء أخذ الولد ورجع على المشتري بحصة الام من الثمن وهو لان الولد لما صار مقصودا بالاسترداد كان له حصة من الثمن وهو بمنزلة المبيعة اذا ولدت قبل القبض ثم ماتت الام وبقي الولد فكما يتخير المشتري هناك بتخير البائع هنا ولو كان اشترى الجارية بعرض بعينه على انه ان لم يعط البائع ذلك الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما فهو جائز بمنزلة شرط الخيار فان حدث بالجارية عيب في يد المشتري أو فقأ عينها أو وطئها وهي بكر



أو ثيب أو فعل ذلك أجنبي ثم مضت الايام قبل أن يعطيه البائع فهذا وما وصفنا من الدراهم  
 سواء لاستوائهما في المعنى ولو مضت الايام قبل أن يعطى المشتري البائع ما شرطه ثم هلكت  
 الجارية في يد المشتري أو قتلها كان للبائع على المشتري قيمتها ولا سبيل له على ثمنها لان بعض  
 الايام الثلاثة انفسخ البيع وهلاك أحد العوضين في المقابضة بعد الفسخ لا يمنع بقاء الفسخ  
 لبقاء العرض الآخر واذا بقي الفسخ تعذر على المشتري رد عينها فيرد قيمتها بخلاف البيع  
 بالدراهم ولو ذهب عينها أو فقأها المشتري أخذ البائع الجارية ونصف قيمتها ولا سبيل له  
 على الثمن لان العين من الآدمي نصفه فقوات نصفها بعد الفسخ معتبر بقوات كلها ولو كان  
 أجنبي فقأ عينها أو قتلها كان البائع بالخيار ان شاء أخذ قيمتها في القتل من مال المشتري حالا  
 وان شاء رجع بها على عاقلة القاتل في ثلاث سنين فان أخذها من المشتري رجع بها على  
 عاقلة القاتل لانها بعد الفسخ مملوكة للبائع مضمونة في يد المشتري بنفسها كالمغصوبة وأما في  
 فق العين فان البائع يأخذ الجارية ويتبع بارش العين المشتري أو الجاني أيهما شاء حالا كما  
 في المغصوبة اذا فقأ انسان عينها في يد الفاصب فان أخذه من المشتري رجع به المشتري  
 على الجاني ولا سبيل للبائع في شيء من هذه الوجوه على الثمن لانه لا يتمكن من أخذ ذلك  
 الا بفسخ ذلك العقد وبقاء أحد العوضين بمنته من ذلك بخلاف ما اذا كان حدوث هذه  
 المعاني قبل مضي الثلاثة لان هناك العقد قائم بينهما حين حدث ما حدث ومضى الايام  
 الثلاثة بمنزلة الفسخ من المشتري قصدا وفسخه بعد ما تعيب في يده لا يكون ملزما للبائع  
 فن هذا الوجه وقع الفرق ولو باع المأذون أو الحر جارية بالف درهم ففقا ايضا على أن البائع  
 ان رد الثمن على المشتري الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما ثم ان المشتري وطى الجارية أو فقأ  
 عينها في الايام الثلاثة فان رد البائع الثمن على المشتري كان له أن يأخذ جاريته ويضمن  
 المشتري بالوطء عقرها وفي الفق نصف قيمتها لان هذا الشرط بمنزلة خيار البائع والمبيعة قائمة  
 على ملك البائع في يده على خياره فاذا تقرر ملكه بفسخ البيع ظهر ان جنابة المشتري ووطءه  
 حصل في ملك الغير فعليه العقر والارش وان مضت الايام الثلاثة قبل أن يرد الثمن ثم  
 البيع ولا شيء على المشتري من العقر والارش لان خيار البائع اذا سقط ملكها المشتري  
 من وقت العقد بزيادتها فلا يلزمه العقر والارش لان فعله حصل في ملكه حكما ولو كان  
 أجنبي فعل ذلك ثم رد البائع الثمن في الايام الثلاثة أخذ جاريته ونصف قيمتها في فق العين



ان شاء من المشتري ويرجع به المشتري على الفاق، وان شاء من الفاق، لانها كانت مملوكة للبائع مضمونة بنفسها في يد المشتري كالمقصوبة وفي الوطء ان كانت بكرا فكذلك الجواب لان الوطء ينقص ماليتها وهي مضمونة في يد المشتري بنفسها وان كانت ثيبا لم ينقصها الوطء أخذها البائع واتبع الواطئ بعقرها ولا سبيل له على المشتري لان المضمون على المشتري ماليتها ولم يتمكن نقصان في ماليتها بهذا الوطء وهي كالمقصوبة اذا وطئها أجنبي في يد الفاصب وهي ثيب ولو لم يرد البائع الثمن حتى مضت الايام الثلاثة تم البيع واتبع المشتري الفاق أو الواطئ بالارش والنقر لانه عند سقوط الخيار للبائع ملكها من وقت العقد بزواتها المنفصلة ولو كانت البائع هو الذي وطئها وفقاً عينها فقد انتقض البيع رد الثمن بعد ذلك أو لم يرد ويأخذ جاريته لان فعله ذلك تقربر للملكه حين عجز نفسه عن تسليمها كما باعها ولو فعل ذلك بعد مضي الثلاث ولم يرد الثمن فعليه الارش والمعر للمشتري لان مضي الثلاث تم البيع وتأكد ملك المشتري بكونها في يده ففعل البائع فيها كفعل أجنبي آخر فيلزمه عقرها وأرشها للمشتري والله أعلم

### باب الشفعة في بيع المأذون وشراؤه

(قال رحمه الله) ولا شفعة للمولى فيما باع عبده المأذون أو اشتراه اذا لم يكن عليه دين لانه يبيع ملك المولى له ولا شفعة في البيع لمن وقع البيع له ولا فائدة في أخذ ما اشتراه بالشفعة لانه متمكن من أخذه لا بطريق الشفعة فانه مالك لكسبه اذا لم يكن عليه دين والاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء وشراؤه كسب عبده اذا لم يكن عليه دين باطل وكذلك لا شفعة للعبد فيما باع مولاه أو اشتراه لانه اذا لم يكن عليه دين فانما يأخذ ما باعه المولى بالشفعة له ولا شفعة للبائع ولا يفيد أخذه بما اشتراه المولى بالشفعة لان المولى متمكن من استرداد ما في يده منه فيكون متمكنا من منعه من اثبات اليد عليه أيضا فان كان على العبد دين فالشفعة واجبة لكل واحد منهما في جميع هذه الوجوه لان كسبه حق غرمائه والمولى كالأجنبي منه فيكون أخذ كل واحد منهما من صاحبه في هذه الحالة مفيدا بمنزلة شراؤه ابتداء لا في وجه واحد وهو ما اذا باع العبد دارا باقل من قيمتها بما يتغابن الناس أو بغير ذلك لم يكن للمولى فيها الشفعة لانه لو وجبت له الشفعة أخذها من العبد قبل التسليم الى المشتري فيكون متملكا



عليه الدار بأقل من قيمتها ولو باع العبد منه بالغبن لم يجز لحق غرمائه ويستوى في حقهم الغبن اليسير والفاحش كما في تصرف المريض في حق غرمائه ولا يمكن الأخذ بمثل القيمة لأن ما لم يكن ثمنا في حق المشتري لا يثبت ثمنا في حق الشفيع ولو باع العبد من مولاه دارا ولا دين عليه والاجنبي شفيعها فلا شفعة له لأن ما جرى بينهما ليس ببيع حقيقة فالبيع والتمن كلاهما خالص ملك المولى ومبادلة ملكه بملكه لا يجوز وقد كان متمكنا من أخذها بدون هذا البيع فلا يكون هذا البيع مفيدا والاسباب الشرعية تلفوا اذا كانت خالية عن فائدة فاذا كان عليه دين وكان البيع بمثل القيمة أو أكثر فله الشفعة لأن هذا بيع صحيح بينهما فالدار كانت حقا لغرمائه وكان المولى ممنوعا من أخذها قبيل الشراء وبالشراء يصير هو أحق بها وباعتبار البيع الصحيح تجب الشفعة للشفيع وإن باعها بأقل من قيمتها فلا شفعة للشفيع فيها في قول أبي حنيفة لأن عنده بيع المأذون من مولاه بأقل من قيمته باطل كبيع المريض من وارثه وهذا لأن المولى يخلفه في كسبه خلافة الوارث المورث فتمكن التهمة بينهما في حق الغرماء والشفعة لا تستحق بالبيع الباطل وعندهما للشفيع أن يأخذها بقيمتها أو يتركها لأن من أصلهما إن المحاباة لا نسلم للمولى ولكن لا يبطل أصل البيع بسبب المحاباة بل يتخير المولى بين أن يزيل المحاباة فيأخذها بقيمتها وبين أن يتركها فكذلك الشفيع يتخير في ذلك وهذا لأن الاستحقاق بحكم هذا البيع ثابت للمولى بمثل القيمة إذا رضى به فيثبت ذلك للشفيع لأن الشرع قدم الشفيع على المشتري في الاستحقاق الثابت بالبيع فإن تركها للشفيع أخذها المولى بتمام القيمة إن شاء وإن كان المولى هو البائع من غيره بمثل قيمته ولا دين عليه فلا شفعة فيها لأن ما جرى بينهما ليس ببيع مفيد وإن كان عليه دين كان البيع صحيحا لكونه مفيدا والشفعة واجبة للشفيع وإن باعها منه بأكثر من قيمتها فعند أبي حنيفة البيع باطل لاجل الزيادة وتكون العبد متهما في حق مولاه (الأثرى) إن أقراره لمولاه لا يجوز بشئ إذا كان عليه دين فكذلك المحاباة والزيادة منه لمولاه وإذا بطل البيع لم تجب الشفعة للشفيع وعندهما المولى بالخيار إن شاء سلم الدار للعبد بقدر القيمة وإن شاء استردها لأن التزام العبد الزيادة لمولاه لم تصح وأما أصل البيع بمثل القيمة فصحيح فثبوت الخيار للمولى لانعدام الرضا منه بذلك فإن سلمها له بالقيمة أخذها الشفيع بذلك لأن الاستحقاق ثابت بالقيمة عند رضاهما وإن أبي كان للشفيع أن يأخذها من المولى بجميع الثمن إن شاء لأن رهنا المولى قد تم بالبيع بجميع الثمن وذلك يكفي



لوجوب الشفعة كما لو أقر ببيعها وأنكر المشتري ثم عهدت الشفعة على المولى لأنه تملكها عليه  
 بالأخذ من يده فهو بمنزلة ما لو اشتراها منه ابتداء وإذا سلم المأذون شفعت له وعليه  
 دين أو لادين عليه فنتسليمه جائز لأنه يملك الأخذ بالشفعة فيملك تسليمها لأن كل واحد  
 منهما من صديق التجار كما أن الأخذ بالشفعة بمنزلة الشراء فتسليمها بمنزلة ترك الشراء والاقالة  
 بعد ذلك والمأذون مالك كذلك وإن سلمها مولاه جاز تسليمها إن لم يكن عليه دين بمنزلة الاقالة  
 فيما اشتراه العبد لأنه لو باعها ابتداء من هذا الرجل أو من غيره بعد ما أخذها العبد جاز فكذلك  
 إذا سلم شفيعها له وإن كان على العبد دين فتسليم المولى باطل بمنزلة اقالته وبيعه ابتداء وهذا  
 لأن كسبه حق غرمانه والمولى جعل كالأجنبي بالتصرف فيه فكذلك في إسقاط حقه فإن  
 لم يأخذه العبد حتى استوفى الغرماء دينهم أو أبرأوا العبد من دينهم سلمت الدار للمشتري  
 بتسليم المولى الشفعة لأن تسليم المولى الشفعة بمنزلة سائر تصرفاته في كسب العبد المديون  
 وذلك كله ينفذ بسقوط حق الغرماء التبرعات والمعاوضات فيه سواء ولو حجر المولى  
 عليه بعد وجوب الشفعة له وفي يده مال وعليه دين أو لادين عليه لم يكن له أن يأخذها  
 بالشفعة كما لا يكون له أن يشتريها ابتداء بما في يده من المال بعد الحجر عليه وإن لم يحجر عليه  
 وأراد المولى الأخذ بالشفعة فله ذلك إذا لم يكن على العبد دين لأن العبد إنما يأخذ للمولى  
 ولأن الأخذ بالشفعة بمنزلة الشراء والمولى أن يشتري بكسب عبده إذا لم يكن عليه دين كما  
 يكون ذلك للعبد فكذلك حكم الأخذ بالشفعة وإن كان عليه دين لم يكن له ذلك إلا أن يقضى  
 الغرماء دينهم فإن قضاهم ديونهم كان له أن يأخذ بالشفعة لزوال المانع وإن كان عليه دين فأراد  
 الغرماء أن يأخذوا بالشفعة لم يكن لهم ذلك لأن حق الأخذ بالشفعة باعتبار الجواز وذلك  
 يفتى على ملك العيين والغرماء من ملك عين الدار التي هي كسب العبد كالأجانب حتى  
 لا يكون للغرماء استخلاصها لهم وأما حقهم في ماليتها بمنزلة حق المرتهن ولا يستحقون  
 الشفعة بخلاف المولى فإنه مالك للعين إذا لم يكن على العبد دين فيكون له أن يأخذها بالشفعة  
 لتقرر السبب في حقهم ولو حجر عليه بعد وجوب الشفعة ثم أراد المولى أن يأخذها بالشفعة  
 ولا دين على العبد فله أن يأخذها إن سلم العبد بعد الحجر أو لم يسلم لأن التسليم إنما يصح  
 ممن يملك الأخذ والعبد بعد الأخذ لا يملك الأخذ بالشفعة إلا أن يقضى الغرماء دينهم فإن  
 فعل ذلك كان له أن يأخذها بالشفعة لزوال المانع سواء سلم العبد الشفعة بعد الحجر أو لم يسلم



وهذا على أصل أبي حنيفة ومحمد ظاهر لان عندهما المولى مالك لكسبه مع قيام الدين عليه وان كان هو ممنوعا منه وعند أبي حنيفة وان لم يكن مالكا فهو أحق بكسبه اذا قضى الدين والشفعة تستحق عليه كالتركة المستفرقة بالدين اذا بيعت دار بمنح منها كان للوارث أن يأخذها بالشفعة بعد ما قضى الدين واذا اشترى المأذون دارا ولها شفيع يريد أخذها فوكل الشفيع مولى العبد يأخذها له وبالخصوصة فيها وعلى العبد دين أو لادين عليه فالوكالة باطلة لانه لو صح التوكيل ملك التوكيل التسليم في مجلس الحكم وفي ذلك منفعة للمولى وهذا لا يصلح أن يكون وكيلاً في استيفاء حق الغير من عبده فلهذا النوع من المنفعة له في ذلك كما لو وكاله غريم العبد باستيفاء دينه من العبد فان كان عليه دين فسلمها العبد للمولى بالشفعة صارت الدار للشفيع ولا يجوز قبض المولى الدار من العبد على الشفيع حتى يقبضها الشفيع من المولى والمهدة فيما بين العبد والشفيع ولا عهدة فيما بين المولى وعبده لان الوكالة لما لم تصح صار المولى بمنزلة الرسول للشفيع فاذا سلمها العبد اليه ملكها الشفيع بمنزلة ماله وأخذها الشفيع بنفسه وهو نظير ماله وكاله يقبض دين له على العبد فانه لا يبرأ العبد بقبض المولى حتى يدفع ذلك الى الغريم فاذا دفعها اليه برى العبد بمنزلة ماله قبضها الغريم بنفسه وكذلك لو كان التوكيل بمض غرمائه لان منفعة الغريم في ذلك أظهر من منفعة المولى فان حقه في كسب العبد مقدم على حق المولى ولو كان العبد هو الشفيع فوكل مولاه ان يأخذه بالشفعة له أو بمض غرمائه جازت الوكالة كان عليه دين أو لم يكن بمنزلة ماله وكاله العبد بقبض دين له على أجنبي وهذا لان في تسليمه واقراره اضراراً بالمولى والغريم ولا منفعة لهما فيه فان سلم المولى الشفعة للمشتري عند القاضي جاز تسليمه وان سلمها عند غير القاضي جاز ان لم يكن على العبد دين وان كان على العبد دين فتسليمه باطل في قول أبي حنيفة رحمه الله وليس له أن يأخذ بالشفعة ولكن العبد هو الذي يأخذها وفي قول أبي يوسف الآخر تسليمه جائز عند القاضي وعند غير القاضي وعند محمد تسليمه باطل عند القاضي وعند غير القاضي اذا كان على العبد دين وأصل المسئلة ما بيننا في الشفعة ان عند أبي حنيفة وأبي يوسف من ملك الاخذ بالشفعة ملك تسليمها وان كان نائباً كالأب والوصي وعند محمد لا يملك ثم عند أبي حنيفة رحمه الله اقرار التوكيل على موكله يجوز في مجلس القاضي ولا يجوز في غير مجلسه فكذلك تسليمه وفي قول أبي يوسف الآخر كما يجوز اقراره عليه في غير مجلس القاضي فكذلك



يجوز تسليمه فاذا عرفنا هذا فنقول عند أبي حنيفة اذا سلمها في مجلس القاضى جاز لانه مالك  
 لاخذ واذا سلمها في غير مجلس القاضى فان لم يكن عليه دين جاز باعتبار ان الحق واجب له  
 لا باعتبار الوكالة وان كان عليه دين لا يجوز تسليمه في حق العبد والغرماء ولكن يخرج من  
 الخصومة بمنزلة مالو اقر علي موكله في غير مجلس القاضى واذا خرج من الخصومة كان العبد  
 على حقه يأخذها بالشفعة ان شاء وفي قول أبي يوسف الآخر يصح تسليمه على كل حال لانه  
 بنفس التوكيل قام مقام الموكل في الاخذ فكذلك التسليم وعند محمد هو قائم مقام الموكل في  
 الاخذ بالشفعة والتسليم اسقاط وهو ضد ماوكله به فلا يصح منه الا اذا لم يكن عليه دين  
 فحينئذ يصح باعتبار ملكه ولو كان وكيل العبد بالاخذ بعض غرمائه فقتلته في مجلس القاضى  
 جائز في قول أبي حنيفة وكذلك في غير مجلس القاضى عند أبي يوسف وفي قول محمد هو باطل  
 وان اقر عند القاضى ان العبد قد سلمها قبل ان يتقدم اليه فاقراره في مجلس القاضى جائز في  
 قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله اقراره بذلك جائز في مجلس  
 القاضى وفي غير مجلس القاضى بمنزلة اقرار وكيل المدعي عليه بوجوب الدين واقرار وكيل المدعي  
 بانه مبطل في دعواه وانه قد أبراه عن الدين به رجل مات وعليه دين فباع الوصى دارا للميت  
 لها شفيح فوكل الشفيح بعض غرماء الميت ان يأخذ له لم يكن وكيلاً في ذلك لان الدار انما  
 يمت له وكما ان من يمت له لا يأخذها لنفسه فكذلك لا يأخذها لغيره بوكالته وبهذا الطريق  
 قلنا فيما باعه العبد ان المولى أو الغريم لا يكون وكيلاً للشفيح في الاخذ لان تصرفه لغرمائه من  
 وجه ولمولاه من وجه ولو كان الميت اشترى في حياته دارا وقبضها ثم مات وعليه دين  
 وطلب الشفيح شفعتة ووكل في الخصومة فيها بعض غرماء الميت لم يكن وكيلاً لانه لو صح  
 التوكيل ملك التسليم والاقرار على موكله بالتسليم في مجلس الحاكم وفيه منفعة فان سلمها  
 الوصى بتسليم خصومة كانت للشفيح ولم يكن للغريم ان يقبضها ولكن الشفيح هو الذى  
 يقبضها وتكون المهدة فيما بينه وبين الوصى لان الوكالة لما بطلت صار هو بمنزلة الرسول  
 للشفيح وكذلك لو وكل وارثاً بذلك فان في التسليم والاقرار به على الموكل منفعة الوارث  
 بعد سقوط حق الغريم ولو باع المأذون دارا وسلمها ولها شفيح فوكل الشفيح بخصومة المشتري  
 مولى العبد وعليه دين أو لادب عليه أو وكل بعض غرماء العبد فالوكالة باطلة لان العبد  
 بائع للدار لغرمائه من وجه فان ماليتها حقهم وللمولى من وجه فان كسبه ملك مولاه اذا



فرغ من الدين ومن بيع له لا يأخذ بالشفعة لغيره كما لا يأخذ لنفسه (الأتري) ان الوكيل اذا باع دار الرجل بأمره فوكل الشفيع الأمر بخصوصية المشتري في ذلك لم يكن وكيل لانها بيعت له وكذلك المضارب اذا باع دارا من المضاربة فوكل شفيعا رب المال بخصوصية والاخذ بالشفعة لم يكن وكيل في ذلك فان سلمها المشتري له بغير خصومة جاز والشفيع هو الذي قبضها والعهد بينه وبين المشتري لان رب المال بمنزلة الرسول له حين يطلب الوكالة وعبارة الرسول كعبارة المرسل فكان للشفيع أخذها بنفسه والله أعلم

### باب بيع المأذون المكيل أو الموزون من صنفين

(قال رحمه الله) واذا باع المأذون من رجل عشرة أقفزة حنطة وعشرة أقفزة شعير فقال أبيعك هذه العشرة الاقفزة حنطة وهذه العشرة الاقفزة شعير كل قفيز بدرهم فاليوم جائز لان جملة المبيع معلوم والتمن معلوم وكل متى أضيفت الى ما يعلم منها تناول الجميع فان تقابضنا ثم وجد بالحنطة عينا ردها بنصف الثمن على حساب كل قفيز بدرهم لانه كذلك اشترى وعند الرد بالعيب انما يرد العيب بالتمن المسمى بمقابلته فاذا كان المسمى بمقابلة كل قفيز من الحنطة درهما ردها بذلك أيضا وكذلك لو قال القفيز بدرهم لان الالف واللام للجنس اذا لم يكن هناك معهود فيتناول كل قفيز من الحنطة وكل قفيز من الشعير بمنزلة قوله كل قفيز ولو قال كل قفيز منهما بدرهم وتقابضنا ثم وجد بالحنطة عينا فانه يرد على حساب كل قفيز منهما النصف من الحنطة والنصف من الشعير بدرهم وذلك بان يقسم جميع الثمن عشرين درهما على قيمة الحنطة وقيمة الشعير فان كانت قيمة الحنطة عشرين درهما وقيمة الشعير عشرة دراهم الحنطة بنائى الثمن لانه أضاف القفيز الذى جعل الدرهم بمقابلته اليهما بقوله منهما ومطلق هذه الاضافة يقتضى التسوية بينهما فيكون نصف كل قفيز بمقابلة الدرهم من الحنطة ونصف من الشعير فلهذا يقسم جملة الثمن على قيمتهما بخلاف الاول فهناك ذكر القفيز مطلقا واطلاقه يقتضى أن يكون بمقابلة كل قفيز من الحنطة درهم وبمقابلة كل قفيز من الشعير درهم وكذلك لو قال القفيز منهما بدرهم فهذا وقوله كل قفيز منهما بدرهم سواء كما بينا ولو قال أبيعك هذه الحنطة وهذا الشعير ولم يسم كيلهما كل قفيز بدرهم فاليوم فاسد في قول أبي حنيفة رحمه الله لان من أصله انه اذا لم تكن الجملة معلومة فان ما يتناول هذا اللفظ قفيزا واحدا وقد بينا له



هذا الاصل في البيوع ولا يعلم ان ذلك التقيز من الحنطة أو من الشعير ففسد البيع في ذلك  
 أيضا للجهالة حتى يعلم الكيل كله فان علمه فهو بالخيار ان شاء أخذ كل قفيز حنطة بدرهم  
 وكل قفيز شعير بدرهم وان شاء ترك وهكذا يكشف الحال عنده اذا صارت جملة الثمن معلومة  
 له الآن فيتخير بين الاخذ والترك وعندها البيع جائز كل قفيز من الحنطة بدرهم وكل  
 قفيز من الشعير بدرهم لان جهالة الجملة لا تقضي الى تمكن المنازعة ولو قال كل قفيز منهما  
 بدرهم كان البيع واقعا في قول أبي حنيفة رحمه الله علي قفيز واحد نصفه من الحنطة ونصفه  
 من الشعير بدرهم لان هذا معلوم وثمنه معلوم وفيما زاد على التقيز الواحد اذا علم بكيل ذلك  
 فهو بالخيار ان شاء أخذ كل قفيز منهما بدرهم وان شاء ترك وفي قول أبي يوسف ومحمد البيع  
 لازم له في جميع ذلك كل قفيز منهما بدرهم نصفه من الحنطة ونصفه من الشعير ولو قال  
 أبيعك هذه الحنطة على أنها أقل من كرا فاشترها على ذلك فوجدتها أقل من كرا فالبيع جائز  
 لان المعتقد عليه صار معلوما بالاشارة اليه ووجدته على شرطه الذي سماه في العقد والثمن معلوم  
 بالتسمية فيجوز العقد وان وجدها كرا أو أكثر من كرا فالبيع فاسد لان العقد انما يتناول  
 بعض الموجود وهو أقل من كرا كما سمي وذلك مجهول لانه لا يدري ان المشتري أقل من  
 الكرا بقفيزا وقفيزين وهذه الجهالة تقتضي المنازعة وكذلك لو قال علي أنها أكثر من كرا فان  
 وجدها أكثر من كرا بقليل أو كثير فالبيع جائز لانه وجدها على شرطه والبيع يتناول جميعها  
 وان وجدها أقل من كرا وكرا فالبيع فاسد لانه لا يدري ما حصه ما قص منها مما شرط له فانه  
 لا بد من اسقاط حصه النقصان من الثمن وذلك مجهول جهالة تقضي الى المنازعة ولو قال علي  
 أنها كرا وأقل منه فان وجدها كرا أو أقل منه فهو جائز لانه وجدها على شرطه وان وجدها  
 أكثر من كرا لم يشتري من ذلك كرا وليس للبائع أن ينقصه من ذلك شيئا لانه لو وجدها  
 كرا كان الكل مستحقا للمشتري فان وجدها أكثر أولى أن يكون مقدار الكرا مستحقا  
 للمشتري والزيادة على الكرا للبائع لان البيع لا يتناولها ولو قال علي أنها كرا أو أكثر فوجدها  
 كذلك جاز البيع وان وجدها أقل فالمشتري بالخيار ان شاء أخذ الموجود بحصته من الثمن اذا  
 قسم علي كرا وان شاء ترك لان استحقاقه انما يثبت في مقدار الكرا بدليل انه لو وجدها كرا  
 لزمه جميع الثمن ولا خيار له فاذا كان أقص من كرا فقد قدر النقصان معلوم وحصته من الثمن  
 معلومة فيسقط ذلك عن المشتري ويتخير لتفرق الصفقة عليه والحاصل ان حرف أو للتخير



فانما يثبت الاستحقاق عند ذكر حرف أو في المقدار المعلوم في نفسه سواء ردد الكلام بين ما هو معلوم في نفسه والزيادة عليه أو النقصان عنه الا أن في ذكر النقصان للبائع فائدة وهو أن لا يخاصه ان وجده أقل فهو بمنزلة البراءة من العيب وفي ذكر الزيادة للمشتري فائدة وهو ان لا يلزمه رد شيء اذا وجده أكثر ولو قال أبيعك هذه الدار على أنها أقل من ألف ذراع فوجدها أقل من ذلك أو ألفاً أو أكثر فالبيع جائز لان الذرعان في الدار صفة والتمن بمقابلة العين لا بمقابلة الوصف فان وجدها أزيد مما قال وصفا لا يتغير حكم البيع ولو قال علي أنها أكثر من ألف ذراع فان وجدها أكثر من ألف بقليل أو كثير فالبيع لازم لانه وجدها على شرطه وان وجدها ألف ذراع أو أقل كان المشتري بالخيار ان شاء أخذها بجميع الثمن وان شاء ترك لانه وجدها ناقص مما سمي البائع له من الوصف فيتخير لذلك فاذا اختار الاخذ لزمه جميع الثمن لان الثمن بمقابلة العين دون الوصف ولو اشترى ثوباً من رجل بعشرة دراهم على انه عشرة أذرع فوجده ثمانية فقال البائع بعتك على انه ثمانية فالقول قول البائع مع يمينه لان المشتري يدعي زيادة وصف شرطه ليثبت له اختيار لنفسه عند فوته فان الذرعان في الثوب صفة والبائع منكر لذلك والقول قوله مع يمينه وعلى المشتري البيئته على ما ادعاه من الشرط كما لو قال اشتريت العبد على انه كاتب أو خباز ولو قال المشتري اشتريته بعشرة على انه عشرة أذرع كل ذراع بدرهم فوجده ثمانية أذرع فقال البائع بعتك على انه ثمانية أذرع بعشرة دراهم ولم اشترط كل ذراع بدرهم فحالها وتراد لان الاختلاف ههنا بينهما في مقدار الثمن فانه اذا لم يقل كل ذراع بدرهم كان الثمن عشرة دراهم سواء كان ذرعان الثوب عشرة أو ثمانية فاذا كان كل ذراع بدرهم فالثمن ثمانية اذا كان ذرعان الثوب ثمانية فمرادنا أن الاختلاف بينهما في مقدار الثمن والحكم فيه التحالف والتراد فاما في الاول فلم يختلفا في مقدار الثمن وانما ادعى المشتري اثبات الخيار لنفسه لقوت وصف شرطه فهو بمنزلة ما لو ادعى انه شرطه كاتباً أو ادعى شرط اختيار لنفسه ولا تحالف في ذلك بل يكون القول قول المنكر لاشترط والله أعلم

باب عتق المولى عبده المأذون ورقبته

(قال رحمه الله) واذا أعتق المولى عبده المأذون وعليه دين أكثر من قيمته وهو يعلم أو لا يعلم فنته نافذ لبقاء ملكه في رقبته بعد ما لحقه الدين والمولى ضامن لقيمته بالغة



ما بلغت وان كانت قيمته عشرين ألفاً أو أكثر لانه أئلف الماالية بالاعتاق وهذه الماالية حق  
 الفرماء فيضمنها لهم بالنفة ما بلغت كالراهن اذا أعتق المرهون والدين مؤجل ولم يكن عليه  
 دين ولكنه قتل حراً أو عبداً خطأ فأعتقه المولى فان كان يعلم بالجناية فهو مختار للفداء والتفداء  
 الدية ان كان المقتول حراً وقيمة المقتول ان كان عبداً الا أن يزيد على عشرة آلاف درهم  
 فينقص منها عشرة لان بدل نفس المملوك بالقتل لا يزيد على عشرة آلاف الا عشرة وان  
 لم يعلم بالجناية غرم قيمة عبده الا أن تبلغ قيمته عشرة آلاف فينقص منها عشرة لان المستحق  
 بالجناية نفس العبد بطريق الجزاء والمولى مخير بين الدفع والفداء فاذا أعتقه مع العلم بالجناية  
 صار مختاراً للفداء بمنع الدفع وان كان لا يعلم بالجناية فهو غير مختار للفداء ولكنه مستهلك للعبد  
 الذي استحقه جزاء على الجناية فيغرم قيمته ولا يزداد قيمته على عشرة آلاف الا عشرة لان  
 هذه قيمة لزمته باعتبار الجناية من المملوك فيقاس بقيمة تلزمه بالجناية على المملوك فاذا كان لا  
 يزداد على عشرة آلاف الا عشرة فكذلك القيمة التي تلزمه بالجناية من المملوك وهذا يخالف  
 فضل الدين من وجهين أحدهما أن هناك علم المولى وعدم علمه سواء لان المستحق مائة الرقبة  
 تبعاً في الدين واعتاق المولى اتلاف لذلك فيلزمه قيمته سواء كان عالماً به أو غير عالم به بمنزلة  
 اتلاف مال الغير وفي الجناية المستحق في حق المولى أحد شيئين وهو مخير بينهما وفي حكم  
 الاختيار يختلف العلم وعدم العلم والثاني أن هناك يفرم قيمته بالنفة ما بلغت لان استحقاق تلك  
 القيمة عليه باعتبار سبب استحقاقه الماالية من غضب وشراء فيتقدر بقدر القيمة وهاهنا وجوب  
 القيمة باعتبار الجناية وقيمة العبد بالجناية لا تزيد على عشرة آلاف الا عشرة وان كان المقتول  
 عبداً اغرم المولى الاقل من قيمة عبده ومن قيمة المقتول الا أن يبلغ عشرة آلاف فينقص  
 منها عشرة لان الاقل هو المتيقن به فلا يلزم المولى أكثر منه ولا يزداد الواجب على عشرة  
 آلاف الا عشرة لان الواجب باعتبار الجناية على المملوك فان أعتقه وعليه دين وجنایات  
 أكثر من قيمته وهو لا يعلم بالجناية غرم لاصحاب الدين قيمته بالنفة ما بلغت لاتلاف الماالية  
 التي هي حقهم (الأ ترى) أن قبل العتق كان يدفع بالجنایات ثم يباع بالدين فيسلم الماالية للفرماء  
 بكاملها ويغرم لاصحاب الجنایات الاقل من قيمته ومن عشرة آلاف الا عشرة لان المستحق  
 نفسه بالجنایات حر (الأ ترى) أن قبل العتق كان يتخلص المولى من جنایاته بدفعه فاذا  
 تعذر الدفع باعتاقه لم يصير مختاراً كان عليه قيمته وقيمته بسبب الجناية لا تزيد على عشرة آلاف



الا عشرة ولا شركة بين الغرماء ولا بين أصحاب الجنایات لانعدام المشاركة بينهما في سبب  
 وجوب حقهما وفي المحل الذي ثبت فيه حق كل واحد منهما (ألا ترى) أن قبل العتق  
 لم يكن بينهما شركة ولكنه كان يدفع بالجنایات كلها أو لانتم يباع للغرماء في ديونهم وان أعتقه  
 وهو يعلم بالجنایات صار مختاراً للفداء في الجنایات فيضمنها كلها وصار ضامناً للقيمة للغرماء  
 باتلاف المالية ولا شركة لبعضهم مع البعض في ذلك ولو كان المأذون مدبراً أو أم ولد فأعتقه  
 المولى وعليه دين كبير لم يفرم للمولى شيئاً لان حق الغرماء هاهنا ما تعلق بمالية الرقبة بل بالكسب  
 وبالاتفاق لم يثبت شيء من كل حقه فلا يفرم المولى لهم شيئاً لانه ما أفسد عليهم شيئاً بخلاف  
 القن وان كان على المأذون دين كثير أو قليل فأعتق المولى أمة من رقيقه فعتقه باطل في قول  
 أبي حنيفة الاول وفي قوله الآخر نافذ الا أن يكون الدين محيطاً برقبته وبجميع ما في يده  
 فينشد عتقه باطل ما لم يسقط الدين وفي قولها عتقه نافذ على كل حال كما ينفذ في رقبته وهذا  
 بناء على اختلافهم في ملك المولى كسب عبده المديون وقد بيناه فيما سبق فان كان في رقبته  
 وكسبه فضل على دينه حتى جاز عتق المولى لامته فالمولى ضامن قيمة الامه للغرماء لان الدين  
 يشغل كل جزء من أجزاء الكسب والمولى يفسد عليهم مالية المعتقة فيضمن قيمتها لهم فان  
 كان معسراً كانت القيمة ديناً على الجارية المعتقة لان الماالية التي هي حق الغرماء سلمت لها  
 واحتسبت عندها بالعتق فعليها السعاية في قيمتها ويرجع بذلك على المولى لان السبب الموجب  
 للضمان وجد من المولى وكان الضمان ديناً في ذمة المولى وانما أخرت هي على قضاء دين المولى  
 ويرجع عليه بذلك كما لو أعتق الرهن المرهون وهو معسر والتدبير في ذلك بمنزلة الاعتاق  
 وذكر في المأذون الصميران المولى اذا أعتق جارية العبد المأذون بعد موت المأذون فهو  
 كاعتقته اياها في حياته وهذا ظاهر في قول أبي حنيفة وعلى قول أبي يوسف ومحمد عتقه  
 وتدبيره جائز وان كان الدين محيطاً والمولى ضامن قيمة الامه باتلاف ماليتها على الغرماء فان  
 كان معسراً فللغرماء أن يضمنوها القيمة ويرجع بذلك على المولى كما هو مذهب أبي حنيفة  
 اذا لم يكن الدين محيطاً وكذلك الوارث اذا أعتق جارية من التركة وفيها دين غير مستغرق لها  
 فان الوارث مالك للتركة هاهنا فينفذ عتقه ويكون التحريم في حكم الضمان على نحو ما بينا في  
 اعتاق المولى كسب عبده المأذون ولو وطئ المولى أمة المأذون فجاءت بولد فادعى نسبه ثبت  
 نسبه منه عندهم جميعاً وصارت الامه أم ولد له ويضمن قيمتها ولا يضمن عقرها لان حق



المولى في كسب عبده المديون أقوى من الاب في جارية ابنه (الأ ترى) ان المولى يملك  
 استخلاصها لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر والاب لا يملك ذلك في جارية ابنه ثم هناك  
 استيلاده صحيح ويجب عليه ضمان قيمتها دون المقر فكذلك هاهنا وبهذا فرق أبو حنيفة بين  
 الاستيلاد والاعتاق والتدبير وذكر في المأذون الصغير أن صحة دعوته استعسان بمعنى على قول  
 أبي حنيفة وفي القياس لا يصح لانه لا يملك كسب عبده المديون اذا كان الدين محيطا بما لا يملك  
 كسب مكانه ثم دعواه ولد أمة مكاتبه لا تصح الا بتصديق المكاتب فكذلك دعواه ولد  
 أمة عبده المديون ولكنه استحسن فقال هناك لا يملك استخلاصها لنفسه بقضاء الدين من  
 موضع آخر فيعتبر بالاستيلاد كانه استخلصها لنفسه بالتزام قيمتها ولا اشكال على قول أبي  
 حنيفة في انتفاء المقر عنه لانه ما كان يملكها ما دامت مشغولة بحق الغرماء فيقدم تملكها منه  
 بضمان القيمة واسقاط حق الغرماء عنها على الاستيلاد ليصح الاستيلاد كما يفعل ذلك في  
 استيلاد جارية الابن وعلى قولها انما لا يجب المقر لانه يملكها حقيقة والوطء في ملك نفسه  
 لا يلزمه المقر وانما يكون ضامنا لحق الغرماء وحق الغرماء في المالية وقد ضمن لهم جميع قيمة  
 المالية والمستوفى بالوطء ليس بمال ولا حق للغرماء فيه فلماذا لا يقرم عقرها وكذلك لو كان الوطء  
 بعد موت المأذون وان أعتق المولى جارية المأذون وعليه دين يحيط بقيمته وما في يده ثم قضى  
 الغرماء الدين أو أبرأه الغرماء أو بعضهم حتى صار في قيمته وفيما في يده فضل على الدين جاز  
 عتق المولى الجارية لانه حين أعتقها كان سبب الملك له فيها تاما وحق الغرماء كان مانعا فاذا  
 زال المانع بعد العتق كالوارث اذا أعتق عبدا من التركة المستغرقة بالدين ثم سقط الدين نفذ  
 العتق لهذا المعنى ولو أعتق المولى جارية المأذون وعليه دين يحيط فبطل العتق في قول أبي  
 حنيفة ثم وطئها المولى بعد ذلك بغفاهت بولد فدعاها فدعواه جائزة وهو ضامن قيمتها للغرماء لما  
 بنا في الاستيلاد لامته اذا كان قبيل الاعتاق ثم الجارية حرة لسقوط حق الغرماء عنها  
 والاستيلاد (الأ ترى) أنه لو سقط حقهم عنها بالبراء من الدين كانت حرة باعتاق المولى  
 اياها فكذلك ههنا وعلى المولى المقر للجارية لان الاعتاق من المولى كان سابقا على الوطء الا  
 أن قيام الدين كان مانعا من نفوذ ذلك العتق فاذا سقط حق الغرماء عنها زال المانع عنها بعد  
 العتق من ذلك الوقت فتبين أنه وطئها بالشبهة وهي حرة فيلزمه المقر لها لان الوطء في غير  
 الملك لا يخلو عن حد أو عتق وقد سقط الحد للشبهة فيجب المقر فاذا ادعى المولى بعض رقيق



المأذون أنه ولده ولم يكن ولد في ملك المأذون فدعواه باطلة في قول أبي حنيفة وهي جائزة في قول صاحبيه ويضمن قيمته للفرماء فان كان معسرا ضمن الولد ورجع به على أبيه لان دعوته دعوة التحرير فان أصل العلق لم يكن في ملكه ودعوة التحرير كالاتاق وقد بينا هذا الحكم في الاتاق وقال ابن زياد اذا أعتق المولى أمة من كسب عبده المديون ثم سقط الدين لم ينفذ ذلك العتق وكذلك الوارث في التركة المستغرقة بالدين لان ملكه حدث بعد الاتاق وهو بمنزلة المضارب اذا أعتق عبد المضاربة ولا فضل فيه على رأس المال ثم ظهر الفضل فيه لا ينفذ ذلك العتق وكذلك المولى اذا أعتق كسب مكاتبه ثم عجز المكاتب لا ينفذ ذلك العتق ولكننا نقول هناك انما أعتق قبل تمام السبب وهو الملك لان مال المضاربة مملوك لرب المال وانما يملك المضارب حصه من الربح والمكاتب بمنزلة الحر من وجه فيمنع ذلك تمام سبب الملك للمولى في كسبه فأما سبب الملك فتمام للوارث في التركة بعد موت المورث والمولى في كسب العبد فيتوقف عتقه على أن يتم تمام الملك (ألا ترى) أنه لو مات نصراني وترك ابنين نصرانيين وعليه دين مستغرق فأسلم أحدهما الابنين ثم سقط الدين كان الميراث لابنيه جميعا ولو كان تمام سبب الملك عند سقوط الدين كان الميراث كله لابن النصراني لان المسلم لا يرث الكافر فهذا الحرف يظهر الفرق والله أعلم

باب جنابة المأذون على عبده والجنابة عليه

(قال رحمه الله) واذا جنى المأذون على حر أو عبد جنابة خطأ وعليه دين قبل مولاه اذفمه بالجنابة أو افده لانه على ملك مولاه بعد ما لحقه الدين وفي البداءة بالدفع بالجنابة مراعاة الحقين وفي البداءة بالبيع بالدين ابطال حق الجنابة فيجب المصير الى ما فيه مراعاة الحقين واذا اختار القداء فقد طهر العبد من الجنابة فيبقى حق الفرماء فيه فيباع في دينهم وان دفعه بالجنابة اتبعه الفرماء في أيدي أصحاب الجنابة فباعوه في دينهم الا أن يفسده أولياء الجنابة لان أولياء الجنابة انما يستحقون ملك المولى فيه بطريق الجزاء الا أن يثبت لهم فيه سبب متجدد فهم بمنزلة الوارث يخفون في ملكه والعبد المديون اذا مات مولاه اتبعه الفرماء في ملك الوارث فباعوه في دينهم الا أن يقضى الوارث دينهم فكذلك يتبعونه في يد صاحب الجنابة فيباع في دينهم الا أن يقضى صاحب الجنابة دينهم وان كان للمأذون



جارية من تجارته فقتل قتيلا خطأ فان شاء المأذون دفعها وان شاء فداها ان كان عليه دين أو لم يكن لان التدبير في كسبه اليه وهو في التصرف بمنزلة الحر في التصرف في ملكه فيخاطب بالدفع أو الفداء بخلاف جنائته بنفسه فالتدبير في رقبته ليس اليه (ألا ترى) أنه لا يملك بيع رقبته ويملك بيع كسبه فان كانت الجنابة نفسا وقيمة الجارية ألف درهم فقدها المأذون بمشرة آلاف فهو جائز في قياس قول أبي حنيفة ولا يجوز في قولهما لان من أصلهما أن المأذون لا يملك الشراء بما لا يتغابن الناس في مثله وعند أبي حنيفة يملك ذلك فيطهرها من الجنابة باختيار الفداء بمنزلة شرائها بما يفديها به على القولين أو بمنزلة ما لو دفعها الى أولياء الجنابة ثم اشتراها منهم بمقدار الفداء وان كانت الجنابة عمدا فوجب القصاص عليها فصالح المأذون عنها جاز وان كان المأذون هو القاتل فصالح عن نفسه وعليه دين أو ليس عليه دين لم يجز الصلح لما بينا أنه في التدبير في كسبه بمنزلة الحر في ملكه وفي التدبير في نفسه هو بمنزلة المحجور عليه فلا يجوز صلحه في حق المولى لانه يلتزم المال بما ليس بمال وهو غير منفك الحجر عنه في ذلك ولكن التزامه في حق نفسه صحيح فيسقط القود بهذا الصلح ويجب المال في ذمته ويؤاخذ به بعد العتق بمنزلة مال التزيمه بالكفالة أو بالنكاح ولو كان للمأذون دار من تجارته فوجد فيها قتيلا وعليه دين أو لا دين عليه فالدية على عاقلة المولى في قول أبي يوسف ومحمد لانه مالك لهذه الدار وان كان على عبده دين ودية المقتول الموجود في الملك على عاقلة صاحب الملك باعتبار أنه بمنزلة القاتل له يديه وعند أبي حنيفة رحمه الله ان لم يكن على العبد دين محيط فكذلك وان كان على العبد دين محيط ففي القياس لا شيء على عاقلة المولى لانه غير مالك للدار عنده ولكن يخاطب بدفع العبد أو الفداء لان حق العبد في كسبه في حكم الجنابة كملك المالك في ملكه فهذا الطريق يجعل كان العبد قتله يديه ولكنه استحسن وجعل الدية على عاقلة المولى لان العبد ليس من أهل الملك والمولى أحق الناس بملك هذه الدار على معنى أنه يملكها اذا سقط الدين ويملك استخلاصها لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر فيكون بمنزلة القاتل يديه باعتبار اقامه سبب الملك التام له فيها مقام الملك ونظيره التركة المستفرقة بالدين اذا وجد في دار منها قتيلا كانت الدية على عاقلة الوارث وهذا لان المانع من الملك بعد تمام السبب حق الترماء وفي حكم الجنابة الترماء كالأجانب ويجعل في القتل الموجود فيها كأن المولى مالك لها لما تعذر اعتبار جانب الترماء في ذلك وعلى هذا لو شهد على المأذون في حائط من هذه الدار



مائل فلم ينقضه حتى وقع على انسان فقتله فالدية على عاقلة المولى وقالوا هذا بمنزلة القتل  
 يوجد في هذه الدار ولم يذكر فيه قول أبي حنيفة وقيل هو كذلك على جواب الاستحسان  
 عند أبي حنيفة لما قلنا وهو بخلاف ما اذا وقع على دابة فقتلها فان قيمتها في عنق العبد يباع  
 فيها أو يفديه لان حق صاحب الدين يتعلق بالمالية والمولى من ماليته أجنبي لحق غرمائه  
 فلهذا كان ذلك في عنق العبد بمنزلة جنائته على المال بيده وأما حق أولياء الجنابة فلا يثبت في  
 المالية التي هي حق الغرماء ولهذا كان موجب جنائته بيده على مولاه يخاطب بالدفع أو الفداء  
 ففي جنابة يترك هدم الحائط المائل أو يترك صيانة داره حتى وجد فيها قتل يستحق موجه  
 على المولى أيضا واذا كان موجب الجنابة على المولى صار المولى فيه كالملك للدار وكان الاشهاد  
 وجد عليه بطريق أن جنابة مملوكه كجنابته فتكون الدية على عاقلة المولى ولو كان على المأذون  
 دين بجنى جنابة فباعه المولى من أصحاب الدين بدينهم ولا يعلم بالجنابة فعليه قيمته لأصحاب  
 الجنابة لان حق أولياء الجنابة لا يمنع المولى من بيع الجاني فاذا نفذ بيعه كان مفوتا على أولياء  
 الجنابة حقهم فان كان عالما بالجنابة فعليه الارش وان لم يكن عالما فعليه قيمته كما لو أعتقه ولو  
 لم يبعه من الغرماء ولم يحضروا ولكن حضر أصحاب الجنابة فدفعه اليهم بغير قضاء قاض  
 فالقياس فيه أن يضمن قيمته للغرماء لانه صار متلفا على الغرماء محل حقهم باخراجه عن ملكه  
 باختياره فيكون بمنزلة ما لو أعتقه وفي الاستحسان لا ضمان عليه لان حق أولياء الجنابة ثابت  
 في عنقه والمولى فعل بدون قضاء القاضي غير ما يأمر به القاضي ان لو رفع الامر اليه فيستوى  
 فيه القضاء وغير القضاء بمنزلة الرجوع في الهبة ثم هو مافوت على الغرماء محل حقهم فان العبد  
 محل للبيع في الدين في ملك أولياء الجنابة كما لو كان الدفع اليهم بقضاء قاض وإنما يضمن  
 القيمة باعتبار تفويت محل حقهم فان جعلنا هذا تسليما لما هو المستحق بالجنابة لا يفوت به محل  
 حقهم وان جعلناه تملكيا مبتدأ لا يفوت به محل حقهم أيضا لانهم يتمكنون من بيعه كما لو باعه  
 أو وهبه ثم لا فائدة في هذا القبض لان بعد القبض يجب دفعه اليهم بالجنابة ثم يبعه في الدين  
 فلهذا لم يضمن المولى شيئا بخلاف ما سبق من يبعه اياه في الدين ففيه تفويت محل حق أولياء  
 الجنابة على معنى أن البيع تملك مبتدأ ولا سبيل لأولياء الجنابة على نقض ذلك ولو لم يدفع  
 بالجنابة حتى طالبه الغرماء بدينهم ولم يحضر صاحب الجنابة وقد أقر به المولى والغرماء عند القاضي  
 لم يبعه في الدين حتى يحضر صاحب الجنابة فيدفعه اليه المولى أو يفديه ثم يبعه الغرماء لان في بيعه



في الدين من القاضى ابطال حق أو لياء الجنابة أصلاً فإنه يفوت به محل حقهم ولا يكون المولى  
 ضامناً شيئاً إذا كان القاضى هو الذى يديعه وفى التأخير الى أن يحضر صاحب الجنابة اضرار  
 بالفرماء من حيث تأخر حقهم للانتظار وضرر التأخير دون ضرر الانتظار فهذا يصير الى  
 الانتظار وان قضى القاضى أن يباع لهم وصاحب الجنابة غائب فالبيع جائز لان حق الغريم  
 ثابت فى ماليته وهو طالب بحقه ولا بدرى أن صاحب الجنابة هل يحضر فيطلب حقه أو لا  
 يحضر فلا يتمتع نفوذ قضاء القاضى بديعه لهذا ثم لاشئ لا لصاحب الجنابة أيضاً أما على المولى  
 فلان القاضى هو الذى باعه وبيع القاضى لا يصير المولى مفوضاً محل حق صاحب الجنابة  
 والقاضى فيما يقضى يجتهد فلا يكون ضامناً شيئاً والعبد بعد العتق ليس عليه من موجب جنابته  
 شيء فان باعه القاضى من أصحاب الدين أو من غيرهم باكثر من الدين كان الفضل عن الدين  
 لصاحب الجنابة لان الثمن بدل العبد وكان حقهم ثابتاً فى العبد فيثبت فى بدله (ألا ترى) أن العبد  
 الجانى اذا قتل ثبت حق أولياء الجنابة فى قيمته فكذلك يثبت حقهم فى الثمن الا أنه لا فائدة  
 فى استرداد مقدار الدين من الفرماء لحقهم فيجمل الفضل على ذلك لهم وان كان ذلك الفضل  
 أكثر من قيمة العبد الا أن يكون أكثر من أرش الجنابة حينئذ يحق أولياء الجنابة فى مقدار  
 الارش وما فضل عن ارش الجنابة فهو للمولى لانه بدل ملكه وقد فرغ عن حق الغير  
 وكذلك ان باعه المولى بأمر القاضى فهذا وبيع القاضى سواء وان باعه بغير أمر القاضى بخمسة  
 آلاف درهم وهو لا يعلم بالجنابة وقيمتها ألف درهم ودينه ألف وجنابته قتل رجل خطأ  
 فإنه يدفع من الثمن الى صاحب الدين مقدار دينه وهو ألف والى صاحب الجنابة مقدار قيمته  
 وهو ألف درهم والباقي للمولى لانه قد أوفى صاحب الدين كمال حقه ولم يلتزم لصاحب  
 الجنابة الا قيمة العبد ليفوت محل حقه بديعه بنفسه اختياراً فاذا دفع اليه مقدار قيمته كان  
 الباقي للمولى فاذا قتل المأذون عمداً وعليه دين أو لادين عليه فعلي قاتله القصاص للمولى  
 لانه باق على ملكه بعد ما لحقه الدين ووجوب القصاص له باعتبار ملكه ولا شئ للفرماء  
 لان حقهم فى ماليته وقد فات ولم يخلف بدلاً فالقصاص ليس ببديل عن المالية وحقهم فى  
 محل تمكن ايفاء الدين منه وايفاء الدين من القصاص غير ممكن فان صالح المولى القاتل من  
 دمه على مال قليل أو كثير جاز وأخذه الفرماء بدينهم ان كان من جنسه وان كان من غير  
 جنسه يبيع لهم لان القصاص بدل العبد وقد كانوا أحق به وذلك يوجب كونهم أحق ببده



الا انه لم يكن البدل محلا صالحا لايفاء حقهم منه فاذا وقع الصلح عنه على مال صار محلا صالحا  
 لذلك فثبت حقهم فيه بمنزلة الموصي له بالثلث والغريم لا يثبت حقه في القصاص فان وقع الصلح  
 عنه على مال ثبت حقه فيه ونفذ الصلح من المولى على أى قدر من البدل كان لانه لا يضرر  
 فيه على الغرماء بل فيه توفير المنفعة عليهم بتحصيل محل هو صالح لايفاء حقهم منه ولو لم يقتل  
 المأذون ولكن قتل عبدا له ولا دين على المأذون فعلى القاتل القصاص للمولى دون المأذون  
 لان كسبه خالص بملك المولى وولاية استيفاء القصاص باعتبار الملك ولانه خرج بالقتل من  
 أن يكون كسبا للعبد لان كسبه مما يتمكن هو من التجارة فيه وذلك لا يتحقق في العبد  
 المقتول ولا في القصاص الواجب فكان المولى أخذه منه فيكون القصاص للمولى وان كان  
 على المأذون دين كثير أو قليل فلا قصاص على القاتل وان اجتمع على ذلك المولى والغرماء  
 لان المولى ممنوع من استيفاء شئ من كسبه ما بقي الدين عليه قل الدين أو كثير فلا يتمكن  
 هو من استيفاء القصاص بدلا عن كسبه والغرماء لا يتمكنون من ذلك لان حقهم في المالية  
 والقصاص ليس بمال فلا نعدام المستوفى لا يجب القصاص واذا لم يجب القصاص باصل القتل  
 لا يجب وان اجتمعا على استيفائه وهو نظير عبد المضاربة اذا قتل وفي قيمته فضل على رأس  
 المال لا يجب القصاص وان اجتمع المضارب ورب المال على استيفائه لهذا المعنى وعلى القاتل  
 قيمة المقتول في ماله في ثلاث سنين لان القصاص لما لم يجب لاشتباها المستوفى وجب المال  
 ووجوبه بنفس القتل فيكون مؤجلا في ثلاث سنين ولكنه في مال الجاني لانه وجب بعهد  
 محض فلا تعقله العاقلة الا أن تبلغ القيمة عشرة آلاف فينشد بنقص منها عشرة لان بدل  
 نفس المملوك بالجناية لا يزيد على عشرة آلاف الا عشرة ويكون ذلك لغرماء العبد لانه  
 بدل المقتول وهو محل صالح لايفاء حقهم منه واذا جنى عبد لرجل جناية خطأ فأذن له في  
 التجارة وهو يعلم بالجناية أو لا يعلم فلحقه دين لم يصر المولى مختارا ويقال له ادفعه أو افسده  
 لان بالأذن له في التجارة ولحق الدين اياه لا يمنع دفعه بالجناية (ألا ترى) أنه لو أقرأن  
 ذلك بالجناية لم يمنع دفعه بها فكذلك اذا اعترض وانما يصير المولى مختارا للفداء باكتساب  
 سبب يعجزه عن الدفع بالجناية بعد العلم بها ولم يوجد فان دفعه بالجناية اتبعه الغرماء فبيع لهم  
 الا أن يديه صاحب الجناية بالدين لان ماليته صارت حقا للغرماء فان فداء صاحب الجناية  
 بالدين أو يبيع في الدين رجع صاحب الجناية على المولى بقيمة العبد فسلمت له لانهم استحقوا



بجنايتهم عبدا فارغا وانما دفع اليهم عبدا هو مستحق المالية بالدين فاذا استحق من دينهم بذلك السبب كان لهم حق الرجوع على المولى بقيمته بخلاف ما اذا كانت الجناية من العبد بعد مالقه الدين فان هناك ما استحقوا العبد الا وهو مشغول بالدين مستحق المالية وقد دفعه اليهم كذلك وهو نظير من اغتصب عبدا مديونا ثم رده على المولى فبيع في الدين لم يرجع على الفاضل ولو غصبه فارغا فحقه دين عند الفاضل بان افسد متاعا ثم رده فبيع في الدين رجوع المولى على الفاضل بقيمته . يوضحه ان استحقاق المالية بالدين كان بسبب باشره المولى بعد تعلق حق اولياء الجناية به وهو الاذن له في التجارة فصار كانه ائلف عليهم ذلك ولا يقال حق اولياء الجناية في نفس العبد لا في ماليته فكيف يفرم المولى لهم باعتبار اكتساب سبب استحقاق المالية وهذا لان استحقاق نفس العبد بالجناية لا يكون الا باعتبار ماليته (الآ ترى) أن الجاني الذي ليس بمال لا يستحق نفسه باعتبار المالية وكذلك اذا كان مدبرا أو أم ولد وانما يستحق نفس الفن الذي هو محتمل للتملك باعتبار المالية وكذلك ان كان المولى اذن له في التجارة فلم يلحقه دين حتى جنى جناية ثم لحقه الدين لان استدامة الاذن بعد الجناية من المولى بمنزلة انشاءه وكذلك لو رآه يشتري ويبيع بعد الجناية فلم ينه فسكوته عن النهي بمنزلة التصريح بالاذن له في التجارة وكذلك لو كان الدين لحقه قبل الجناية لم يرجع ولي الجناية على المولى بالقيمة لانه ما استحقه بالجناية الا وهو مشغول بالدين وان كان لحقه ألف درهم قبل الجناية على المولى بالقيمة لانه ما استحقه بالجناية الا وهو مشغول بالدين وان كان لحقه ألف درهم قبل الجناية وألف درهم بعد الجناية وقيمه ألف درهم ثم دفع العبد بالجناية بيع في الدينين جميعا فان بيع أو فداء أصحاب الجناية بالدينين فانهم يرجعون على المولى بنصف القيمة وهو حصة أصحاب الدين على الآخر اعتبارا لكل واحد من الدينين بما لو كان هو وحده وهذا لان نصف الثمن الذي أخذه صاحب الدين الآخر انما أخذه باستدامة الاذن من المولى بعد الجناية لانه كان متمكنا من الحجر عليه ولو حجر عليه لم يلحقه الدين الآخر في حال رقه فلماذا صار المولى ضامنا لما وصل الى صاحب الدين الآخر من ماله العبد فان قيل كيف يستقيم هذا ولو لم يلحقه الدين الآخر لم يسلم لاولياء الجناية شي من ماليته أيضا لان الدين الاول يحيط بماليته فيجب أن لا يضمن المولى لهم شيئا قلنا نعم ولكن ما أخذه أصحاب الدين الآخر لا يسلم لهم الا بعد سقوط حق صاحب الدين الاول عن ذلك وباعتبار سقوط حقه عنه هو



سالم لصاحب الجناية لولا استدامة المولى الاذن له حتى لحقه الدين الآخر فلهذا ضمن المولى  
 ذلك لصاحب الجناية واذا قتل العبد المأذون أو المحجور رجلاً خطأ ثم أقر عليه المولى بدين  
 يستغرق رقبته فليس هذا باختيار منه لان اقرار المولى عليه لا يمنعه من الدفع بالجناية فان هذا  
 الدين لا يكون أقوى من الدين الذي يلحقه بتصرفه فان دفعه بيع في الدين الا أن يفديه ولي  
 الجناية لان الدين ثبت عليه باقرار المولى فاشتغلت ماليته بالدين كما لو رهن عبده الجاني ثم  
 يرجع ولي الجناية على المولى بقيمته لما بينا أنه أنف عليه ماليته باكتسابه سبب اشتغاله بحق  
 المقر له بعد ما ثبت فيه حق ولي الجناية ولو كان المولى أقر عليه بقتل رجل خطأ ثم أقر عليه  
 بقتل رجل خطأ وكذبه في ذلك أولياء الجناية الاولي فإنه يدفعه بالجنايتين أو يفديه لان  
 اقراره عليه بالجناية بمنزلة التصرف منه فيه وحق ولي الجناية فيه لا يمنع نفوذ تصرف المولى  
 فثبت باقراره من الجناية بمنزلة الثابت بالبيئنة أو بالمعاينة في حقه فيدفعه بالجنايتين فان دفعه  
 اليهما نصفين رجع أولياء الجناية الاولي على المولى بنصف قيمته لانهم كانوا استحقوا جميع  
 العبد بالجناية حين أقر لهم المولى بذلك ثم صار المولى متلقا عليهم نصف الرقبة باقراره بالجناية  
 الاخرى وقد تم ذلك الاطلاق بدفع النصف الى المقر له فلهذا يفرم له نصف قيمته ولا يفرم  
 للمقر له الثاني شيئاً لانه ما ثبت حقه الا في النصف فإنه حين أقر له بالجناية كانت الجناية  
 الاولي ثابتة وهي مزاحمة للاخرى فيمنع ثبوت حق المقر له الثاني فيما زاد على النصف وقد سلم  
 نصف العبد وان كان عليه دين يستغرق رقبته فأقر لمولى عليه بجناية لم يجز اقراره لان استغراق  
 رقبته بالدين يمنع المولى من التصرف فيه والاقرار عليه بالجناية تصرف فلا يصح الا أن  
 يفديه من الدين فيزول المانع به ويصير كالمحدود لاقراره بعد ما سقط الدين فيؤمر بأن يدفعه  
 بالجناية أو يفديه ولو قتل العبد رجلاً عمداً وعليه دين فصالح المولى صاحب الجناية منها على رقبة  
 العبد فان صالحه لا ينفذ على صاحب الدين لانه يملك رقبته عوضاً عما لا يتعلق به حق صاحب  
 الدين ولو ملكه عوضاً عما يتعلق به حقهم لم ينفذ عليهم كالباع فهذا أولى ولكن ليس لصاحب  
 الدم أن يقتله بعد ذلك لان صالحه كفوه وأكثر ما فيه ان البدل مستحق لصاحب الدين  
 ولكن استحقاق البدل في الصالح من دم العمدا لا يمنع سقوط القود ثم يباع العبد في دينه  
 فان بقي من ثمنه شيء بعد الدين كان لصاحب الجناية لان حكم البدل حكم المبدل وهم قد استحقوا  
 نفس العبد بالصالح متى سقط صاحب الدين عنه (ألا ترى) أنه لو أبرأه عن الدين كان العبد



سأل أصحاب الجنابة فلذلك لم يسلم لهم ما يفرغ من بدله من حق صاحب الدين فإن لم يبق  
 من ثمنه شيء فلا شيء لصاحب الجنابة على المولى ولا على العبد في حال رقه ولا بعد العتق لأن  
 المولى ما التزم لصاحب الجنابة شيئا في ذمته بالصلح وإنما سلم للعبد القصاص بالعقد وهو  
 لا يضمن بالمال عند الاتلاف فكذلك لا يضمنه العبد باحتباسه عنده أو سلامته له ولو لم  
 يصالح ولكن عفا أحد أولياء الدم فإن المولى يدفع نصفه إلى الآخر أو يفديه لأن حق الذي  
 أسقط لم يظهر في حق الذي لم يعف فهذا وما لو كانت الجنابة خطأ في الابتداء سواء يفدع  
 المولى إليه نصيبه أو يفديه ثم يباع جميع العبد في الدين لأن حق الغريم لا يسقط عن مائة العبد  
 بدفع جميعه بالجنابة فكذلك بدفع نصفه ولو أقر العبد أنه قتل رجلا عمدا وعليه دين كان  
 مصدقا في ذلك صدقه المولى أو كذبه لأن موجب اقراره استحقاقه دمه ودمه خالص حقه  
 فإن العبد يبقى فيه على أصل الحرية ثم حق الغريم في ماليته لا يكون أقوى من ملك مولاه  
 وملك المولى لا يمنع استحقاق دمه باقراره على نفسه بالتعود فكذلك حق الغريم وإن عفا  
 أحد أولياء الجنابة بطلت الجنابة كلها لأن نصيب العاقب قد سقط بالعقر ولو بقي نصيب  
 الذي لم يعف لكان موجبة الدفع بمنزلة جنابة الخطأ واقرار العبد بالجنابة خطأ باطل إذا  
 كذبه المولى فيه فيباع في الدين إلا أن يفديه المولى بجميع الدين فإن فداه وقد صدق العبد  
 بالجنابة قيل له ادفع النصف إلى الذي لم يعف وإن كان كذبه في ذلك كله فالعبد كله للمولى  
 إذا فداه بالدين لأن حق الذي لم يعف غير ثابت في حق المولى إذا كذب العبد فيه وإذا  
 وجد المأذون في دار مولاه قتيلا ولادين عليه فدمه هدر وإن كان عليه دين كان على المولى  
 في ماله حالا الأقل من قيمته ومن دينه بمنزلة ما لو قتل المولى القاتل بيده (الأثرى) أنه  
 لو وجد عند الغير قتيلا في داره جعل كأنه قتله بيده فكذلك إذا وجد عنده قتيلا فيه ولو قتله  
 بيده عمدا أو خطأ كان عليه الأقل من قيمته ومن الدين في ماله حالا لأن وجوب الضمان  
 عليه باعتبار حق الغريم في المالية ولو وجد عبدا من عبيد المأذون قتيلا في دار المولى ولادين  
 على المأذون فدمه هدر لأنه مملوك للمولى بمنزلة رقبة المأذون ولأنه كالقاتل له بيده وإن  
 كان على المأذون دين محبط بقيمته وكسبه فعلى المولى قيمته في ماله في ثلاث سنين في  
 قياس قول أبي حنيفة رحمه الله وفي قولها عليه قيمته حالا وإن كان الدين لا يحبط



بجميع ذلك كانت القيمة حالة في قولهم جميعا بمنزلة ما لو قتل المولى يده وهذا بناء على ما تقدم ان الدين اذا لم يكن محيطا فالمولى مالك لكسبه كما هو مالك لرقبته فيكون الضمان عليه لحق الغريم في ماليته وان كان الدين محيطا فكذلك عندهما وعند أبي حنيفة هو لا يملك كسبه في هذه الحالة فقتله اياه بمنزلة قتله عند الاجنبي فتكون القيمة مؤجلة في ثلاث سنين لان وجوبها باعتبار القتل ولكنها عليه في ماله لانه من وجه كالمالك على معنى انه يتمكن من استخلاصه لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر فلا تعقله العاقلة لذلك وان قتل المولى مكاتبه أو عبد مكاتبه عمدا أو خطأ أو وجد المكاتب قتيلا في دار مولاه يجب على المولى قيمة القتل في ماله في ثلاث سنين لان وجوب القيمة هاهنا باعتبار القتل فان كسب المكاتب غير مملوك للمولى رقبته من وجه كالأثالة عن ملك المولى على ما عرف ان المكاتب صار بمنزلة الحر يدا فتجب على المولى القيمة بنفس القتل فتكون مؤجلة ولكنها تجب في ماله لان رقبته مملوكة له من وجه أنه في كسبه حق الملك على معنى انه يملكه حقيقة عند عجز المكاتب فلا تعقله العاقلة كذلك وهذا اذا كان في القيمة وفي تركته وفاء لمكاتبه لانه حينئذ يبقى عقد الكتابة ويؤدى البسول من كسبه وبديل نفسه فيحكم بحريته فان لم يكن وفاء فيهما فلا شيء على المولى في قتل مكاتبه لان الكتابة انفسخت بموته عاجزا فتبين انه قتل عبده ولا دين عليه ولو وجد المولى قتيلا في دار العبد المأذون كانت دية المولى على عاقبته في ثلاث سنين لورثته في قياس قول أبي حنيفة وفي قولهما دمه هدر لان هذه الدار في حكم القتل الموجود فيها بمنزلة دار أخرى للمولى حتى لو وجد فيها أجنبي قتيلا كانت دية على عاقلة المولى فاذا وجد المولى قتيلا فيها فهذا رجل وجد قتيلا في دار نفسه وهذا الخلاف معروف فيما اذا وجد قتيلا في دار نفسه وسنينه في كتاب الديات ولو وجد العبد قتيلا في دار نفسه ولا دين عليه فدمه هدر لان داره مملوكة للمولى فكانه وجد قتيلا في دار المولى وان كان عليه دين فعلى المولى الاقل من قيمته ومن دية حلالا في ماله بمنزلة ما لو وجد قتيلا في دار أخرى للمولى لان دار العبد في حكم القتل الموجود فيها بمنزلة دار المولى فكذلك اذا وجد العبد فيها قتيلا وذكر في المأذون الصغير ان هذا استحسان سواء كان عليه دين أو لم يكن ولو وجد الغريم الذي له الدين قتيلا في دار العبد المأذون كانت دية على عاقلة مولاه في ثلاث سنين لانه في ملك داره كغيره من الاجانب وانما حقه في دين ذمته متعلق بمالية كسبه



وبذلك لا يختلف حكم جنائبه عليه ثم لا يبطل دينه على العبد بمنزلة مالهو وجد قتيلا في دار  
 أخرى للمولى وكذلك لو كان القتل عبدا للغيرم كانت قيمته على عاقلة المولى في ثلاث سنين  
 عبده في ذلك كعبد غيره واذا أذن المكاتب لعبده في التجارة فوجد في دار المأذون قتيلا وعليه  
 دين أو لادين عليه فعلى المكاتب قيمة رقبته لاولياء القتل في ماله حالة بمنزلة مالهو وجد قتيلا  
 في دار أخرى من كسب المكاتب لان المكاتب في كسبه بمنزلة الحر في ملكه فيصير كالجاني  
 يده وجناية المكاتب توجب الاقل من قيمته ومن ارش الجناية فهذا مثله ولو كان الذي  
 وجد قتيلا في دار العبد هو المكاتب كان دمه هدرا كما لو وجد قتيلا في دار أخرى له وهذا  
 لانه بصير كالجاني على نفسه وأبو حنيفة رحمه الله يفرق بين المكاتب والحر في ذلك لان  
 موجب جناية الحر على العاقلة وموجب جناية المكاتب على نفسه فلا يستقيم أن يجب له على  
 نفسه وسنقرر هذا الفرق في كتاب الديات ان شاء الله تعالى ولو كان المأذون هو الذي  
 وجد قتيلا في داره كان تلي المكاتب الاقل من قيمته ومن قيمة المأذون في ماله حالا لغير  
 المأذون لان هذه الدار في حكم القتل الموجود فيها كدار أخرى للمكاتب ولو وجد العبد قتيلا  
 في دار أخرى للمكاتب كان المكاتب كالجاني عليه يئده فيلزمه اقل القيمتين في ماله حالا  
 لغير ماله فكذلك اذا وجد في هذه الدار قتيلا والله أعلم بالصواب

❦ باب ما يجوز للمأذون أن يفعله وما لا يجوز ❦

(قال رحمه الله) وليس للمأذون أن يكاتب عبده لانه منفك الحجر عنه في التجارة  
 والكتابة ليست بتجارة ولكنها عقد ارقاق يقصد بها الاعتاق والمأذون فيما ليس بتجارة  
 كالحجور كالتزويج ثم الفك بالكتابة فوق الفك الثابت بالاذن ولا يستفاد بالشئ ما هو  
 فوقه في محل فيه حق الغير فان كاتبه وأجاز مولاه الكتابة جاز اذا لم يكن عليه دين لان  
 هذا عقد له منجز حال وقوعه فيتوقف على الاجازة فتكون الاجازة في الانتهاء كالاذن في  
 الابتداء ويانه ان كسب المأذون خالص ملك المولى يملك فيه مباشرة الكتابة فيملك فيه  
 الاجازة ثم لا سبيل للعبد على قبض البدل بل كل ذلك الى المولى لان العبد نائب عنه كالوكيل  
 والكتابة من العقود التي يكون العاقد فيها معتبرا فيكون قبض البدل الى من نفذ العقد من  
 جهته وان دفعها المكاتب الى العبد لم يبرأ الا أن يوكاله المولى بقبضها لان العبد في حكم قبض



بدل الكتابة كاجنبي آخر وكذلك ان لحته دين بمد اجازة المولى الكتابة لان باجازته صار  
 المملوك مكاتبه وخرج من أن يكون كسبالعبد فالدين الذي يلحق العبد فيه ذلك لا يتعلق  
 برقبته ولا بكسبه كما لو أخذه المولى من يده وكتبه أو لم يكتبه ولو كان عليه دين كثير أو  
 قليل فمكاتبته باطلة وان أجازة المولى لان المولى بالاجازة يخرج المكاتب من أن يكون كسبا  
 للعبد وقيام الدين عليه يمنع المولى من ذلك قل الدين أو كثير كما لو أخذه من يده وعليه دين  
 فان لم يرد الكتابة حتى أداها فان كان المولى لم يجزها لم يعتق وردد رقيقا للمأذون فيبيع في دينه  
 وصرف ماأخذه منه من المكاتبه في دينه لان الكتابة بدون اجازة المولى لغو وهو موقوف  
 علي اجازته فاداء بدل الكتابة في حال توقف العتق لا يوجب العتق له والعبد حين قبض  
 البديل منه يصير كالمعتق له واعتاقه لغو والمقبوض من ا كسبه يصرف الى دين المأذون مع  
 رقبته بطريق البيع فيه وان كان المولى أجاز المكاتبه وأمر العبد بقبضها وعلى العبد دين يحيط  
 برقبته وبما في يده فادي المكاتب المكاتبه فهذا والاول سواء في قياس قول أبي حنيفة رحمه  
 الله لان المولى لا يملك كسبه حتى لا ينفذ منه مباشرة الكتابة والاعتاق فيه فلا يعمل اجازته  
 أيضا ولا يعتق بقبض البديل منه كما لو أعتقه قصدا وفي قولها هو حر لان المولى يملك كسبه  
 وان كان دينه محيطا حتى لو أعتقه ينفذ عتقه فكذلك اذا أجاز مكاتبته وقبض البديل هو أو  
 العبد بأمره يحمل كالمعتق له فيكون حرا والمولى ضامن لقيمه للفرماء لان ماليته كانت حقا  
 لهم وقد أتلفها المولى عليهم وكذلك المكاتبه التي قبضها المولى تؤخذ منه فتصرف الى الفرماء  
 لانه أدي المكاتبه من كسبه والفرماء أحق بكسبه من المولى فلا يسلم ذلك للمولى ما بقى  
 من دينهم ولو كان دين المأذون لا يحيط به وبما له عتق عندهم جميعا لان اجازة المولى الكتابة  
 كباشرة ولو كاتبه وقبض البديل عتق فان الدين اذا لم يكن محيطا لا يمنع ملكه ولا اعتاقه  
 ثم يضمن قيمته للفرماء وبأخذ الفرماء المكاتبه التي قبضها المولى أو المأذون من دينهم لان  
 حقهم في كسبه ومالية رقبته مقدمة على حق المولى وقد أتلف المولى مالية رقبته بالاعتاق  
 وليس للمأذون أن يكفل بنفس ولا مال لان الكفالة من عقود التبرعات باعتبار أصل  
 الوضع والتبرع ضد التجارة وانفكاك الحجر عنه في التجارة خاصة وهذا بخلاف التوكيل  
 في الحجر بالشراء لانه ليس بتبرع باعتبار أصل الوضع بل هو من عمل التجارة (الأتري)  
 ان التجار لا يتحرزون عن ذلك ويتحرزون عن الكفالة غاية التحرز وكذلك لا يهب ولا



يتصدق بالدرهم والثوب وما أشبه ذلك ولا يعوض ما وهب له بغير شرط لأن هذا كله تبرع  
 باعتبار أصل الوضع ولا يقرض لأنه تبرع قال عليه السلام قرض مرتين صدقة مرة فإن  
 أجاز المولى هذه التبرعات منه فإن لم يكن عليه دين فلا بأس به وإن كان عليه دين لم يجوز  
 شيء من ذلك لأن كسبه إذا لم يكن عليه دين فمالية برقبته ومنافعه كلها للمولاه فأجازته كما بشرته  
 وإن كان عليه دين فحق الغرماء في ذلك مقدم على حق المولى فلهذا لا يجوز شيء من ذلك  
 وإذا أهدى العبد المأذون هدية أو دعا رجلا إلى منزله فغذاه أو أعاره دابة يركبها أو ثوبا  
 يلبسه فلا بأس به ولا ضمان فيه على الرجل إن هلك شيء من ذلك عنده كان على العبد دين  
 أو لم يكن وفي القياس هذا كله باطل لأنه تبرع والعبد ليس من أهله ولكنه استحسن فقال  
 وهذا مما يصنعه التجار ولا يجدون منه بدا في التجارة فأنهم يحتاجون إلى استجلاب قلوب  
 المهاجرين إلى أنفسهم وإعارة موضع الجلوس والوسادة ممن يأتيهم ليعاملهم فلو لم يجوز ذلك  
 من المأذون لآدى إلى الحرج والحرج مدفوع وأيد هذا الاستحسان ما روينا أن النبي عليه  
 السلام كان يجيب دعوة المملوك وإن سلمان رضي الله عنه أهدى إلى النبي عليه السلام  
 وهو مملوك فقبله وأكل أصحابه رضي الله عنهم وأتاه بصدقة فأمر أصحابه بأكلها ولم يأكل  
 منها وعن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن العبد يتصدق بشيء فقال بالرغيف ونحوه وبه  
 نأخذ فتمول يتصدق المأذون بالطعام ولا يتصدق بالدرهم والكسوة ونحو ذلك لأن أمر  
 الطعام مبني على التوسع ولهذا جاز للمرأة أن تتصدق بمثل ذلك من مال الزوج بدون  
 استطلاع رأي الزوج فإن الناس لا يمتنعون من ذلك عادة والمكاتب في جميع ذلك كالعبد  
 لأن الرق الحاجز له عن التبرعات قائم فيه إلا أن في حق المكاتب لا يجوز ذلك إلا باذن  
 المولى بخلاف المأذون إذا لم يكن عليه دين لأن كسب المأذون خالص ملك المولى والمولى  
 ممنوع من كسب المأذون سواء كان عليه دين أو لم يكن ولو أعتق المأذون أمته على مال لم  
 يجوز لأن هذا التصرف ليس بتجارة فإن أجازته المولى جاز إن لم يكن عليه دين كما لو باشره  
 بنفسه والمال دين للمولى عليها ولا يجوز قبض المأذون له منها لأنه في العتق كان معبرا عن  
 المولى فهو في قبض البدل كاجنبي آخر وإن لحقه دين بعد إجازة المولى لم يكن للغيريم في  
 ذلك المال حق لأنه كسب حر فلا يتعلق به حق غرماء المأذون وإن كان على المأذون دين  
 لا يحيط برقبته وبما في يده جاز العتق بإجازة المولى أيضا لكونه مالكا فيها وعليه قيمتها للغرماء



لان حقهم في ماليتها وقد أتلفها المولى بالاجازة ثم المال عليها للمولى لاحق لفرمء المأذون في ذلك بخلاف ما تقدم من الكتابة لان الامة هاهنا تعتق بنفس القبول وما تكتسب بعد ذلك خالص ملكها فانما يؤدي بدل الكتابة من كسب اكتسبه في حال رقه وحق الفرء فيه مقدم على حق المولى وان كان الدين يحيط بالمأذون وبما في يده فكذلك في قولها وفي قول أبي حنيفة لا تعتق لانه لا حق للمولى في كسب المأذون في هذه الحالة ولو تزوج المأذون امرأة حرة بغير اذن مولاه ودخل بها يفرق بينهما لان النكاح ليس بتجارة فالمأذون فيه كالحجور ولكن يلزمه المهر بالدخول بشبهة العقد الا انه لا يؤخذ بالمهر حتى يعتق لان هذا دين يلزمه بسبب عقد هو غير مأذون فيه من جهة المولى فيؤخر الي ما بعد العتق كدين الكفالة وقد بينا في النكاح ان المأذون لا يزوج عبده وان في تزويجه أمته خلافا للمأذون أن يدفع المال مضاربة بالنصف لان له أن يستأجر أجيرا يعمل في ماله باجر مضمون في ذمته والاستئجار للعمل ببعض الربح يكون أنفع له وهو من صنيع التجار وكذلك يأخذ مالا مضاربة بالنصف لانه يشتري بئمن في ذمته ولا يرجع به على غيره ليستفيد الربح فلان يملك الشراء على وجه يرجع فيه بالمعده على غيره ويحصل الربح لنفسه كان أولي واذا اشترك العبد ان المأذون لها في التجارة شركة عنان على أن يشتريا بالنقد والنسيئة بينهما لم يجز من ذلك النسيئة وجاز النقد لان في النسيئة معنى الكفالة عن صاحبه والمأذون لا يملك الكفالة فهو بمنزلة مالهو اشتركا شركة مفاوضة فان الشركة بينهما تكون عنانا لا مفاوضة لما فيها من معنى الكفالة فان اذن لها المولى ان يشتري الشركة على الشراء بالنقد والنسيئة ولا دين عليهما فهو جائز كما لو اذن لكل واحد منهما مولاه بالكفالة أو التوكل بالشراء بالنسيئة واذا اشترى المأذون وعليه دين أو لادين عليه نوبا بعشرة وباعه من مولاه بخمسة عشر لم يبعه المولى مرابحة الا على عشرة لتمكن نعمة المسامحة في المعاملة بينه وبين المولى ولو كان المولى اشتراه بعشرة ثم باعه من العبد بخمسة عشر أو باعه من أمة لعبد مأذون لها في التجارة فتمه المسامحة بينهما متمكنة وكذلك لو كان المأذون اشتراه ثم باعه من مكاتب للمولى أو عبد آخر له أو من عبد لمكاتب المولى أو من مضارب للمولى أو من مضارب المكاتب لم يبعه مرابحة الا على أقل الثمنين ولو باعه من ابن المولى أو أبيه أو امرأته فكذلك في قول أبي حنيفة لتمكن التهمة بينه وبين من لا تجوز شهادته له وفي قولها يبيعه مرابحة على خمسة عشر لانه ليس للمولى



في مال هؤلاء ملك ولا حق ملك وقد بينا هذا في البيوع والله أعلم

باب الفرور في العبد المأذون له

(قال رحمه الله) وإذا جاء الرجل بالعبد الى السوق فقال هذا عبدي فبايموه فقد أذنت له في التجارة فبايموه وبايمه أيضا من لم يحضر هذا القول ولم يعلم فله حقه دين ثم علم انه كان حرا أو استحقه رجل فعلى الذي أمرهم بمبايعته الأقل من قيمته ومن الدين للذين أمرهم بمبايعته ولسائرهم لانه بما صنع صار غاراهم فان أمره اياهم بالمبايعه معه يكون نصيبا على انه يصرف ماله الى ديونهم اذا لحقه دين ويصير الآمر بمنزلة الكفيل لهم بذلك (الآثرى) ان العبد لو كان مملوكا له كما قاله كان حقه نابتا في ماله وكان المولى كالكفيل لهم عن عبده بقدر ماله الرقبة فاذا تحقق معنى الفرور ثبت لهم حق الرجوع عليه بما وجد فيه الفرور أو الكفالة وهو الأقل من قيمته ومن ديونه ومن خاطبه بكلامه ولم يحضر مقالته ولم يعلم به في ذلك سواء لان هذا حكم يبنى على ثبوت الاذن والاذن اذا كان عاما منتشرا يكون نابتا في حق من علم به وفي حق من لا يعلم فكذلك الاذن وما يبنى عليه من الفرور والكفالة ويستوى ان كان قال فقد أذنت له في التجارة أو لم يقل لانه لما قال هذا عبدي فبايموه فالفرور والكفالة تثبت باضافته الى نفسه وأمره اياهم بمبايعته فمن ضرورة ذلك الاذن له في التجارة ولا يضمن لهم شيئا من مكسبه لان الكسب لم يكن موجودا عند مقالة المولى ولا يدري أيحصل أم لا يحصل فلا يثبت فيه حكم الكفالة والفرور وان شاؤا رجعوا بدينهم على الذي ولى مبايعتهم ان كان حرا لانه باشر سبب التزام الدين وهو من أهله وان كان عبدا لم يرجعوا عليه بشئ حتى يعتق لان مولاه لم يرض بتصرفه وتملق الدين بمالته وان اختاروا ضمان المولى ثم نوى ما عليه أسبغوا العبد بجميع دينهم اذا عتق لان التزامه في ذمته صحيح والمولى كان كفيلا عنه بقدر ماله الرقبة فاذا لم يصل اليهم من جهة الكفيل كان لهم أن يرجعوا على الاصيل بجميع دينهم اذا عتق ولو لم يكن هذا واكن العبد أقام البينة ان مولاه الذي أذن له كان دبره قبل أن يأذن أو كاتب أمه فان قامت البينة انها أم ولد له فهذا بمنزلة المستحق لانه تعدر عليهم استيفاء ديونهم من ماله الرقبة لثبوت حق عتقه لهم عند مقالة المولى فنزل ذلك منزلة حق المستحق أو حقيقة الحرية اذا قامت البينة على حررتهم



وإذا اختاروا أن يضمنوا المولى قيمة السدبر وأم الولد فلا سبيل لهم عليهما فيما بقي من دينهم حتى يمتقا لأن كسبهما ملك المولى وقد غرم المولى لهم مالية الرقبة فلا يبقى لهم سبيل على كسب هو مملوك له ولو جاء به إلى السوق فقال عبدي هذا وقد أذنت له في التجارة ولم يقل بإيموه والمسئلة بحالها لم يكن هذا غرورا ولم يلزم هذا الأذن ضمان شيء لأنه أخبرهم بخبر وما أمرهم بمباشرة عقد الضمان معه وحكم الغرور والكفالة لا يثبت بمجرد الخبر (الأثرى) أنه لو أخبر انسانا بحرية امرأة فتزوجها فاستولدها ثم استحققت لم يرجع المغرور على المخبر بشيء ولو زوجها منه على أنها حرة ثم استحققت رجوع على الزوج بما غرم من قيمة أولادها فالامر بالمبايعة ههنا في حكم الغرور نظير التزويج هناك والاختبار بالملك والاذن هاهنا نظير الاختبار بالحرية هناك وإن قال هذا عبدي فبايموه في البز فان قال قد أذنت له في التجارة فبايموه في غير البز والمسئلة بحالها كان الأمر ضامنا للفرماء الأقل من دينهم ومن قيمة العبد لأن التقييد بالبز في الأمر بالمبايعة لغو على ما بينا أن فك الحجر لا يقبل التخصيص بنوع من التجارة فكان هذا الأمر بالمبايعة مطلقا سواء بخلاف ما إذا قال حر ما بايعت به من البز فلانا فهو على فبايمه غيره في البز لا يجب على الكفيل منه شيء لأن الكفالة تقبل التخصيص وفك الحجر الثابت بالأمر بالمبايعة مع العبد لا يقبل التخصيص فهذا كان ضامنا (أرايت) لو بايعوه في البز فاستقرض ثمن البز من رجل فقضى به الدين بايموه أما كان للمقرض أن يرجع بدينه على الذي أمره بالمبايعة وهو مغرور في ذلك بمنزلة الذين بايموه في البز (أرايت) لو اشترى بزا على أن يضمن الثمن عنه رجل فادى الكفيل الذين بايموه في البز أما كان للكفيل أن يرجع عليه بذلك وإذا أذن لعبد في التجارة ولم يأمر بمبايعته ثم إن المولى أمر رجلا بعينه أو قوما بايعانهم بمبايعته فبايموه مرة أخرى وقد علموا بأمر المولى فلحقه دين ثم استحق أو وجد حرا أو مديرا فللذين أمرهم المولى عليه بمبايعته الأقل من حصتهم من قيمة العبد ومن دينهم وأما الآخرون فلا شيء لهم على المولى من ذلك لأن الغرور ثبت باعتبار الأمر بالمبايعة دون الأذن في التجارة والأمر بالمبايعة كان خاص فلا يعمد حكمه إلى غيره بخلاف الأول فالامر بالمبايعة هناك عام منتشر وهذا نظير الحجر بعد الأذن العام فإنه إذا نهى واحدا أو اثنين عن مبايعته لا يثبت حكم ذلك النهي في حق سائر الناس وإذا كان النهي عاما منتشرا يثبت حكمه في حق كل من علم به وفي حق من لم يعلم به إذا ثبت هذا



فنقول انما يفرم الذين امرهم بمبايعته مقدار ما كان يسلم لهم لو كان ما أخبر به حقا وذلك  
الاقل من حصتهم من القيمة ومن ديونهم فانما يتحقق الغرور في حقهم في ذلك القدر ولو  
كان امر قوما باعيانهم بمبايعته في البز فبايعوه في غيره وفيه فهو سواء والضمان واجب  
لهم على الغار لان التقييد في حقهم في البز لغو فان الامر بالمبايعه في حقهم بمنزلة الامر العام  
في حق الجماعة وقد بينا ان هناك لا يعتبر التقييد بالبز فهذا مثله وان أتى به الى السوق فقال  
بايعوه ولم يقل هو عبدي فلحقه دين ثم استحق أو وجد حرا أو مدبرا لم يكن على الأمر  
شيء لان هذه مشتورة أشاره بها عليهم فلا يثبت بها الغرور وهذا لانه لم يصفه الى نفسه بالملك  
والغرور والكفالة تنبئ على ذلك فانه بالامر بالمبايعه انما يصير ضامنا لهم مالية مملوكة لهم وانما  
يكون مطمعا لهم في سلامة مالية مملوكة له وذلك لا يتحقق الا باضافته الى نفسه بالملكية ولو  
كان أتى به الى السوق وقال هذا عبدي فبايعوه ثم دبره ثم لحقه دين لم يضمن المولى شيئا  
لانه لم يفرمهم في شيء فانه كان عبدا له قنا كما أخبرهم به وبجرد الاذن لا يتعلق حق أحد  
بمالية رقبته ما لم يجب عليه دين فيكون هو بالتدبير متصرفا في خالص ملكه لاحق لغيره فيه  
فلا يضمن شيئا ولكن الغلام يسمى في الدين وكذلك لو كان أعتقه بعد الاذن ثم لحقه الدين  
لان اعتاقه لاقى خالص ملكه ولاحق لاحد فيه ولو باعه بعد الاذن ثم بايعوه فلحقه دين لم  
يكن على الأمر منه شيء لانه لم يفرمهم في شيء ولكن ما أخبر به كان حقا فلا يضمن لاجل  
الغرور ولا يضمن للتصرف لانه حين تصرف لم يكن حقهم متعلقا بماليته ولو جاء به الى السوق  
فقال هذا عبدي فبايعوه وقد أذنت له في التجارة فبايعوه ثم استحق أو وجد حرا والذي  
أمرهم بمبايعته عبد مأذون أو مكاتب أو صبي مأذون له في التجارة فلا ضمان على الأمر في  
ذلك علم الذين بايعوه بحال الأمر أو لم يعلموا لان ضمان الغرور بمنزلة ضمان الكفالة وهو  
في هذا الموضع أمين فالأمر يصير كالكفيل للفرمان عنه بقدر مالية الرقبة وكفالة الصبي  
المأذون له في التجارة لا يلزمه شيء بحال علم المكفول له بحاله أو لم يعلم وكفالة العبد والمكاتب  
لا تلزمهما شيئا حتى يعتقا فاذا اعتقا رجع عليهما غرماء العبد بالاقبل من دينهم ومن قيمة الذي بايعهم  
لان التزامهما بالكفالة صحيح في حقهما قال (ألا ترى) ان الذي اشترى المغرور منه لو كان فيه  
ربح لم يكن للأمر من ذلك قليل ولا كثير وهذا إشارة الى انه بمنزلة الكفالة في حقه لا بمنزلة



الوكالة بالشراء فان كان الامر مكتابا جاء بامته الى السوق فقال هذه امتى فبايعوها فقد  
اذنت لها في التجارة فالحقها دين ثم علم انها قد ولدت في مكانته قبل ان يأذن لها فللمرء ان  
يضمنوا المكتاب الاقل من قيمتها امة ومن دينهم لانه صار غارا لهم بما أخبرهم به فصار  
ضامنا لهم عنها بمقدار مالية رقبته وضمن المكتاب عن أم ولده مالا يكون صحيحا لان  
كسبها للمكاتب فيجوز ضمانه عنها بخلاف ما اذا استعقت أو وجدت حرة لان المكتاب  
لا يكون مالكها لكسبها ولا يجوز ضمانه عنها وقد بينا ان ضمان الفرور بمنزلة ضمان الكفالة  
وإذا أتى الرجل بالعبد الى السوق فقال هذا عبدي فبايعوه فقد اذنت له في التجارة فبايعوه  
فالحقها دين ثم استعقه رجل وقد كان المستحق اذن له في التجارة قبل ان يأتي به الآخر الى  
السوق فانه يباع في الدين ولا ضمان على الذي أمرهم بمبايعته لان بما ظهر من الاستحقاق  
لم يمنع سلامة شيء مما ضمن سلامته لهم فانه انما ضمن لهم سلامة مالية الرقبة وذلك سالم لهم  
سواء كان مأذونا له في التجارة من جهة المستحق أو من جهة الامر ولو كان مديرا للمستحق  
مأذونا له في التجارة ضمن له الغار والاقل من قيمته غير مدير ومن دينهم لانه لم يسلم لهم ما ضمن  
الامر سلامته لهم وهو مالية الرقبة (الأتري) انه لو ظهر انه كان مديرا للامر يضمن  
لهم الاقل من قيمته غير مدير ومن دينهم فاذا ظهر انه كان مديرا لغيره أولى ولو كان عبدا  
محجورا عليه لغيره فأتى به هذا الى السوق وقال هذا عبدي فبايعوه ثم اذن له مولاه في  
التجارة فالحقها دين بعد ذلك لم يكن على الغار ضمان لان مالية الرقبة سلمت لهم بالاذن الصادر  
من المالك بعد الامر بالمبايعه كما لم لهم بالاذن الموجود منه وقت الامر بالمبايعه ولو كان  
لحقه دين ألف درهم قبل اذن مولاه في التجارة وألف درهم بعد اذنه فان على الغار الاقل من  
الدين الاول ومن نصف قيمة العبد لان صاحب الدين الاول لا يسلم له شيء من مالية الرقبة  
بالاذن الصادر من المولى بعد وجوب دينه ولو كان ما أخبر به الغار حقا كان سلم له نصف مالية  
الرقبة فلهذا كان على الغار الاقل من دينه ومن نصف قيمة العبد فاذا أتى الرجل بعبد الى السوق  
فقال هذا عبد فلان قد وكاني بان اذن له في التجارة وان أمركم بمبايعته وقد اذنت له في  
التجارة فبايعوه فاشترى وباع فالحقها دين ثم حضر مولاه وأنكر التوكيل فالو كسيل ضامن  
الاقل من الدين ومن القيمة لان الفرور تحقق منه بما أخبرهم به فان في معنى الفرور عبده  
وعبد غيره سواء لان ما أخبرهم به لو كان حقا كان يسلم لهم مالية الرقبة فيصير هو بالاخبار



ضامنا لهم سلامة مالية الرقبة ولم يسلم حين أنكر المولى التوكيل وحلف وكان لهم أن يضموا  
 الخبر قيمته (ألا ترى) أن مشتري الأرض إذا بنى فيها ثم استحققت رجع على البائع بقيمة  
 البناء للفرور سواء باعه لنفسه أو لغيره بوكالته إذا أنكر المالك التوكيل ولو وجد العبد حرا  
 أو استحقه رجل أو كان مدبرا لمولاه فالوكيل ضامن أيضا لانه ضمن لهم سلامة ماليته ولم  
 تسلم ويرجع به على الموكل ان كانت أقر بالتوكيل الذي ادعاه لانه كان عاملا للموكل فيما  
 باشره فيرجع عليه بما لحقه من العهدة وان أنكر التوكيل لم يرجع عليه بشيء إلا أن يثبتها  
 بالبيننة وان قال هذا عبد ابني وهو صغير في عيالي فبايعوه فلحقه دين ثم استحق أو وجد حرا  
 ضمن الاب الاقل من قيمة العبد ومن الدين لانه بما أخبرهم به صار ضامنا لهم سلامة  
 ماليته (ألا ترى) ان ما أخبر به لو كان حقا كان يسلم لهم مالية الرقبة باعتبار كلامه وكذلك  
 وصى الاب والجد فأما الام والاخ وما أشبههما فإن فعلوا شيئا من ذلك لم يكن غرورا ولم  
 يلحقه ضمان لان ما أخبر به لو كان حقا لم تسلم لهم مالية الرقبة باعتبار كلامه فان هؤلاء  
 لا يملكون الاذن لعبد اليتيم فكذلك هو بالاخبار لا يصير ضامنا لهم شيئا وإذا أتى الرجل بصبي  
 الى السوق فقال هذا ابن ابني فبايعوه فلحقه دين ثم أقام رجل البيئنة انه ابنه فان الدين يبطل  
 عن الصبي أبدالانه تبين انه كان صبيا محجورا عليه فلا يلزمه دين بالمبايعه أبدا وترجع الغرماء  
 على الذي غرهم بجميع الدين لان ما أخبرهم به لو كان حقا كان لهم حق مطالبة الصبي بجميع  
 دينهم في الحال أو بعد البلوغ وكان على الصبي أن يقضى ذلك من ملكه فيصير الامر بمبايعته  
 ضامنا لهم سلامة ديونهم وان أخبرهم بحريته فاذا لم يسلموا رجعوا عليه بذلك كما لو زوج  
 رجلا امرأة علي انها حرة وكذلك وصى الاب والجد أب الاب وهذا اذا لم يكن أب ولا  
 وصى أب ولو أتى بعبد الى السوق فقال هذا عبدي وهو مدبر فبايعوه فلحقه دين ثم أقام  
 رجل البيئنة انه مدبر له يبطل عن المدير الدين حتى يعتق لانه ظهر انه كان محجورا عليه ولا  
 ضمان على الغار من قيمة رقبته ولا من كسبه لانه ما ضمن لهم سلامة مالية الرقبة حين أخبرهم  
 انه مدبر والغرور لا يتحقق في الكسب لانه لم يكن موجودا حين أخبرهم به ولم يدر أيحصل  
 أولا يحصل ولو قتل المدبر في يد الذي استحقه ضمن الغار قيمته مدبرا للغرماء لانه بإضافته  
 الى نفسه بالملكية ضمن لهم سلامة بدل نفسه مدبرا اذا قتل (ألا ترى) ان ما أخبرهم به  
 لو كان حقا كان يسلم لهم ذلك وحكم البديل حكم الاصل فوجود الاصل عند الامر بالمبايعه



كوجود البدل فهذا يثبت حكم الغرور فيه بخلاف الكسب ولو أتى بجارية الى السوق فقال  
 هذه أمي فبايموها فلحقها دين يحيط برقبته ثم ولدت ولدا فاستحقها رجل وأخذها وولدها  
 ضمن الغار قيمتها وقيمة ولدها لان الولد جزء متولد من عينها وهو يسلم للفرماء لو كان  
 ما أخبر به حقا كنفسها وهذا بخلاف الكسب فان الكسب غير متولد من عينها فلا يجعل  
 وجودها كوجود الكسب عند الامر بالمبايعة كوجود ما يتولد منها في ثبوت حكم الغرور  
 في ذلك فأما الولد فتولد من عينها فوجودها عند الامر بالمبايعة كوجود ما يتولد منها في  
 ثبوت حكم الغرور في ذلك (ألا ترى) انها لو كانت مدبرة كان ولدها كنفسها لانه لا يتعلق  
 حق الفرماء بماليتها بخلاف كسبها فان كانت قيمتها يوم استحققت أكثر من قيمتها يوم أمرهم  
 بمبايعتها أو أقل ضمن قيمتها يوم استحققت لانه انما امتنع سلامة الماوية لهم حين استحققت وقد  
 صار الغار بالامر بالمبايعة ضامنا لهم سلامة ذلك ولو أقام الغار البيعة على انه قد أذن لها في  
 التجارة قبل أن يفرهم أو بعد ما فرهم قبل أن يلحقه دين يرى من الضمان لان الثابت بالبيعة  
 كالثابت باقرار الخصم (ألا ترى) ان مالية الرقبة تسلم للفرماء في الوجهين فكذلك الضمان  
 ينفي عن الغار في الوجهين والله أعلم

### باب الشهادة على المأذون

(قال رحمه الله) وشهادة الشهود على العبد والصبي والمعتوه المأذون بنصب أو ببضاعة  
 مستهلكة أو باقراره بذلك أو ببيع أو شراء جائز وان كان مولاه غائبا ويقضى القاضي  
 عليه بذلك لانه بالاذن صار منك الحجر عنه في التجارة وتوابعها فالتحق في ذلك بالحر  
 العاقل البالغ فيكون الخصم فيما يدعى أو يدعى قبله هو ولا حاجة الى حضور مولاه الى  
 القضاء بذلك استدلالا بالمكاتب ولو شهدوا على العبد المحجور عليه بنصب أو وديعة مستهلكة  
 والمولى غائب لم يقض على العبد بذلك حتى يحضر المولى لان المستحق به مالية رقبته والمولى  
 هو الخصم في استحقاق مالية الرقبة عليه فلا يقضى ما لم يكن حاضرا في الاول وان كان  
 المستحق مالية رقبته أيضا ولكن المولى بالاذن قد صار راضيا بكونه خصما في استحقاق مالية  
 رقبته بجهة التجارة (ألا ترى) انه مستحق باقراره وبمباشرة التجارة وان كان المولى غائبا  
 فكذلك يستحق بيعة تقوم عليه بالدين بخلاف ما نحن فيه وكما يشترط حضرة المولى ها هنا



يشترط حضرة العبد لان المدعي قبله والمستحق به دين في ذمته وكان يتعلق بمالية رقبته  
 فلا بد من حضوره فاذا حضر قضي على العبد بالقيمة فيباع فيه لان الحجر لا يؤثر في الافعال  
 الموجبة للضمان وأما الوديعة وما أشبهها فلا يقضى عليه بها حتى يمتنع وهذا في قول أبي  
 حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف يقضى عليه بما استهلك من الامانات في الحال فان  
 كانوا شهدوا عليه باقراره بذلك ومولاه حاضر أو غائب لم يقض على العبد بشيء من ذلك حتى  
 يمتنع فاذا امتنع لزمه. اشهدوا به عليه لانه محجور عن التزام الدين بالقول لحق مولاه والاقرار  
 الثابت عليه بالبينة كالثابت بالامانة فلا نلزمه شيئا ما لم يسقط حق المولى عنه بقبضه ولو  
 شهدوا عليه بقتل رجل عمدا أو قذف أو شرب خمر لم يقم عليه حد حتى يحضر مولاه في  
 قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يقضى عليه بذلك وان لم يحضر مولاه وكذلك لو  
 شهدوا عليه باقراره بذلك ومولاه غائب فبما يعمل فيه الرجوع عن الاقرار لا تقبل هذه  
 الشهادة وفيما لا يعمل فيه الرجوع عن الاقرار كالفصاح وحسد القذف فهو على الخلاف  
 الذي بيننا ولا خلاف انه لو أقر به قضى القاضي به عليه فأبو يوسف يقول المستحق بهذه  
 الاسباب هو خالص حقه وهو دونه فان وجوب العقوبات عليه باعتبار معنى النفسية دون  
 المالية وهو في حكم النفسية مبق على أصل الحرية ولهذا تقام عليه هذه العقوبات باقراره  
 وان كان المولى غائبا أو مكذبا له ولا يقبل اقرار المولى بشيء من ذلك فلا يشترط حضور  
 المولى لقبول البينة عليه بذلك وهما يقولان في القضاء بهذه البينة مع غيبة المولى ابطال حقه  
 من أوجه أحدهما انه يستوفى هذه العقوبة فتفوت به مالية المولى أو تنتقص والثاني انه يخرج  
 من يد المولى اذا حضر مجلس الحكم لاقامة الحد عليه بذلك واليد مستحقة للمولى والثالث  
 أن له حق الطعن في الشهود لو كان حاضرا فبالقضاء عليه قبيل حضوره يبطل حق الطعن  
 الثابت له وابطال حقه بالقضاء حال غيبته لا يجوز بخلاف الاقرار فان الاقرار موجب للحق  
 بنفسه وليس للمولى حق الطعن في اقراره فلا تفوت به يده ولا حقه في الطعن ثم لانهم  
 في اقراره على نفسه لان ما يلحقه بالضرر بذلك فوق ما يلحق مولاه وقد بينا هذه المعاني  
 في كتاب الآبق وأما الصبي والمعتوه المأذون لهما فلا يلزمهما شيء من ذلك في الاقرار ولا في  
 الشهادة على الفعل لانهما غير مخاطبين والاهلية للعقوبة تنبني على كون المباشر مخاطبا الا في  
 القتل خاصة اذا كان أب الصبي أو المعتوه أو وصيهم حاضرا فانه يقضى بالدية على عاقلتهما



وفي حالة غيبة الولي لا يقضى بذلك ولو شهدوا عليهما بالاقرار بالقتل فالشهادة باطلة لان  
 القتل ليس من التجارة وفيما ليس من التجارة المأذون والمحجور سواء ولا قول له في ذلك  
 والخصم في اثبات البينة عليه الولي فبدون حضرة المولى لا يقضى بشئ وبعد حضوره الثابت  
 بالبينة كالثابت بالمعينة وانه مما يوجب الدية على العاقلة ولو شهدوا على العبد المأذون بسرقة  
 عشرة دراهم أو أكثر فان كان مولاه حاضرا قطع وان كان غائبا فكذلك عند أبي يوسف  
 وفي قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يقطع ولكن يضمن السرقة لان المروق منه يدعى  
 المالك ولكنه متى ثبت السبب الموجب للعقوبة عند القاضي استوفى العقوبة في حال غيبة  
 المولى ولا يثبت السبب الموجب للعقوبة عليه بالبينة فتبقي دعوى المالك والعبد خصم فيما يدعى  
 قبله من المالك كما لو كانت الدعوى بسبب النصب وشهدوا عليه ولو شهدوا عليه بسرقة أقل  
 من عشرة ضمن السرقة لان فيما دون النصاب الاخذ بجهة السرقة كالاخذ بجهة النصب  
 ولو شهدوا على صبي أو ممتوه مأذون لهما بسرقة عشرة دراهم أو أكثر قضى عليه بالضمان  
 وان كان وليه غائبا لان جهة السرقة كجهة النصب في حقهما اذ لعقوبة عليهما بسبب  
 السرقة وقد بينا أن المأذون خصم فيما يتهم بذلك عليه من الاخذ الموجب للضمان وان كان  
 وليه غائبا وان شهدوا على اقرار واحد منهم بذلك قضى القاضي عليه بالضمان حضر مولاه  
 أو وليه أو لم يحضر لان الرجوع عامل في حق العقوبة فاذا كان هو جاحدا والشهود يشهدون  
 على اقراره بذلك كانت هذه شهادة على ما يوجب ضمان المالك ولو شهدوا على عبد محجور  
 بسرقة عشرة أو أكثر ومولاه غائب لم يقض عليه بشئ حتى يحضر المولى لان دعوى السرقة  
 عليه كدعوى النصب وقد بينا انه يشترط حضرة المولى فيما يدعى على المحجور من النصب  
 فكذلك فيما يدعى قبله من السبب الموجب للعقوبة فان كان مولاه حاضرا قطعت يده لان  
 السبب الموجب للعقوبة ظهر بشهادته وهو مخاطب وان شهدوا على اقرار العبد بذلك  
 وهو يحد فالشهادة باطلة لان اقرار المحجور عليه في حق المالك باطل حتى يعتق وفي حق  
 القطع الاقرار يبطل بالرجوع عنه ثم قد بينا أن اقرار المحجور بسرقة مال مستهلك أو قائم بعينه  
 في يده وما في ذلك من الاختلاف بينه أصحابنا في كتاب السرقة قال واذا أذن المسلم  
 لعبده الكافر في التجارة فاشترى خمرا أو خنزيرا فهو جائز كان عليه دين أو لم يكن لانه  
 يتصرف لنفسه بفك الحجر عنه فيراعى حاله في ذلك ثم المولى انما يملكه عليه بطريق



الخلافة كما يملك الوارث مال مورثه والمسلم من أهل أن يملك الخمر بالميراث ولو اشترى  
 ميتة أو دماً أو بايع كافراً بربا فهو باطل لأن انفكك الحجر عنه بالأذن كأنفكك الحجر عنه  
 بالعتق وتصرف الحر الكافر في الميتة والدم باطل وهو في جميع بياعاته بمنزلة المسلم الا في الخمر  
 والخنزير فكذلك العبد المأذون ولو شهد عليه كافران بنصب أو ودیعة مستهلكة أو بيع أو  
 اجارة أو شهدوا على اقراره بذلك وهو ومولاه منكران ذلك فشهادتهما جائزة استحسانا  
 ذكره في كتاب المأذون الصغير وفي القياس لا تقبل هذه الشهادة لان المسلم يتضرر بها فان  
 الكسب ومالية الرقبة انما يستحق على المولى بهذه الشهادة والمولى مسلم وشهادة الكافر فيما  
 يتضرر به المسلم لا تكون حجة ووجه الاستحسان أن المولى فك الحجر عنه بالأذن فيجعل  
 ذلك في اقامة الحجة عليه بمنزلة فك الحجر عنه بالعتق والمولى وان كان يتضرر به ولكنه قد  
 صار راضيا بالتزام هذا الضرر حين أذن له في التجارة مع علمه ان شهادة الكفار حجة على  
 الكافر (الآ ترى) ان العبد الكافر لو أقر بذلك صح اقراره وان كان المولى يتضرر لوجود  
 الرضا منه بذلك فكذلك اذا شهد الشهود عليه بذلك وكذلك الصبي الكافر يأذن له وصيه  
 المسلم أو جده أب أبيه في التجارة لان انفكك الحجر عنه بالأذن كأنفكك الحجر عنه  
 بالبلوغ فشهادة الكافر تكون حجة عليه وان كان العبد المأذون مسلماً ومولاه كافر لم تجز  
 شهادة الكافرين على العبد بشئ من ذلك وان لم يكن عليه دين لان العبد هو الخصم فيما يشهد  
 به الشهود عليه وهو مسلم جاحد لذلك فلا تقبل شهادة الكفار عليه وان شهد الكافر ان على  
 العبد المحجور الكافر بنصب ومولاه مسلم فشهادتهما باطلة لان الخصم فيما يدعي على العبد المحجور  
 مولاه (الآ ترى) ان الشهادة عليه لا تقبل الا بحضور من مولاه فاذا كان المولى مسلماً لم  
 تكن شهادة الكفار حجة عليه بخلاف المأذون فان كان مولاه كافراً فشهادتهما جائزة قال  
 واذا أذن المسلم لعبد الكافر في التجارة فشهد عليه كافران بجنابة خطأ أو بقتل عمداً أو بشرب  
 خمر أو بقذف أو شهد عليه أربعة من الكفار بالزنا وهو ومولاه منكران لذلك فالشهادة  
 باطلة لان الخصم ها هنا المولى (الآ ترى) ان البيعة لا تقبل على العبد بشئ من ذلك الا  
 بحضور من المولى أما في جنابة الخطأ فغير مشكل وفي الاسباب الموجبة للعتوبة كذلك عند  
 أبي حنيفة ومحمد وفي قول أبي يوسف المولى يتضرر بذلك ولم يوجد منه الرضا بالتزام هذا  
 الضرر بالأذن له في التجارة فهذا لا تقبل شهادتهم عليه وكذلك لو كان العبد مسلماً ومولاه



كافرا لان الثابت بهذه البيئته فعل العبد وشهادة الكفار لا تكون حجة في اثبات فعل المسلمين  
 واذا أذن المسلم لعبد الكافر في التجارة فشهد عليه كافرين بسرقة عشرة دراهم أو أقل قضى  
 عليه بضمان السرقة وان كان المولى حاضرا أو غائبا لم يقطع لان هذه البيئته لا تكون حجة في  
 اثبات العقوبة لاسلام المولى فكانت شهادتهما عليه بالاخذ بمجته السرقة بمنزلة الشهادة بمجته  
 النصب ولو كان العبد مسلما والمولى كافرا كانت شهادتهما باطلة لانها تقوم لاثبات فعل  
 المسلم فاذا أذن المسلم لعبد الكافر في التجارة فشهد عليه كافرين لكافر أو لمسلم بدين ألف  
 درهم والعبد يجحد وعليه ألف درهم دين لمسلم أو كافر فشادتهما عليه جائزة وان كان صاحب  
 الدين الاول مسلما لان هذه البيئته تقوم لاثبات الدين في ذمة الكافر وقد بينا ان انفكك  
 الحجر عنه بالاذن كره بالعق والحرك الكافر يثبت عليه الدين بشهادة الكافر وان كان له عبد  
 مسلم فهذا مثله فان كان صاحب الدين الاول كافرا يبيع في الدينين وان كان مسلما يبيع العبد  
 وما في يده في الدين الاول حتى يستوفي جميع دينه فان فضل فهو للذي شهد له الكافرين  
 الآن لان الاول استحق كسبه ومالية رقبته فلو قبلنا شهادة الكافر في اثبات المزاحمة للثاني  
 معه تضرر المسلم بشهادة الكافر وذلك لا يجوز فان قيل حق التبريم المسلم في رقبته وكسبه  
 لا يكون أقوى من حق المولى المسلم وقد بينا ان شهادة الكفار عليه مقبولة في حق مولى  
 المسلم فكذلك في حق التبريم المسلم قلنا المولى المسلم وصى بالتزام هذا الضرر حين أذن له في  
 التجارة فاما التبريم المسلم فلم يوجد منه الرضا بالتزام هذا الضرر وفي اثبات هذه المزاحمة عليه ضرر  
 ولو ادعى عليه مسلمان كل واحد منهما ألف درهم فشهد لآخرهما مسلمان وشهد للآخر بدينه  
 كافرين فان القاضى يقضى بالدين كله عليه فيبدأ بالذى شهد له المسلمان فيقضى دينه فان بقي  
 شيء كان للذى شهد له الكافرين لان الذى شهد له المسلمان أثبت دينه بما هو حجة على العبد  
 خاصة وثبوت الحق بحسب السبب فكان دين الذى شهد له المسلمان ثابتا في حق الذى شهد  
 له الكافرين ودين الذى شهد له الكافرين غير ثابت في حق الذى شهد له المسلمان فلهذا يبدأ  
 من كسبه ونمته بقضاء دينه الذى شهد له المسلمان فان بقي شيء فهو للذى شهد له الكافرين ولو  
 صدق العبد الذى شهد له الكافرين اشتركا في كسبه ونمته رقبته لان دينه ثبت باقرار العبد  
 والثابت باقرار المأذون من الدين كالثابت بالبيئته فيظهر وجوبه في حق التبريم الذى شهد له  
 المسلمان ويتحصان فيه ولو كان الذى شهد له الكافرين مسلما والذى شهد له المسلمان كافرا



والعبد بمجرد ذلك كله يبع العبد واقفهما ثمنه نصفين لأن كل واحد منهما أثبت دينه بما هو  
حجة على العبد وعلى خصمه فاستوى الدينان في القوة ولو كان الغرماء ثلاثة كل واحد منهم  
يدعي ألف درهم أحدهم مسلم شهد له كافران والثاني مسلم شهد له مسلمان فإنه يقضي عليه  
بجميع الدين ويباع فيه لأن البيئات كلها حجة عليه ثم يقسم ثمنه بين المسلم الذي شهد له المسلمان  
والكافر الذي شهد له المسلمان نصفين لأن كل واحد منهما أثبت دينه بما هو حجة على العبد  
وعلى الخصمين الآخرين فأما الثالث الذي شهد له كافران فقد أثبت دينه بما ليس بحجة على المسلم  
الذي شهد له المسلمان فلا يستحق المزاحمة معه في ثمنه وإذا لم تثبت المزاحمة صار كالمعدوم  
واستوى دين الآخرين في القوة فالثمن بينهما نصفان سلم للمسلم نصفه والنصف الذي صار للكافر  
بينه وبين المسلم الذي شهد له الكافران نصفين لأنه أثبت دينه بما هو حجة على هذا الكافر  
وإنما كان محجورا لحق المسلم ولم يبق في هذا النصف للمسلم حق وبينهما مساواة في قوة  
دين كل واحد منهما في حق صاحبه فيقسم هذا النصف بينهما نصفين ثم لا يكون للمسلم أن  
يأخذ من يده هذا الذي شهد له الكافران ما يأخذه من صاحبه لأن ذلك لا يفيد شيئاً إذا أخذ ذلك  
أناه الكافر الذي شهد له المسلمان فاسترد ذلك منه لأنه يساويه في الثمن فهذا لا يشتمل بذلك  
ولو كان أحد الغرماء مسلماً شهد كافران والآخرا كافران شهد كل واحد منهما كافران  
يدعي بالمسلم لأن دينه ثبت بما هو حجة على خصمه ودينهما ثبت بما ليس بحجة عليه فإن بقي  
بعد دينه كان بين الكافرين لاستوائهما في ثبوت دين كل واحد منهما في حق صاحبه ولو  
كان العبد مسلماً والمولى كافراً والغرماء رجلين أحدهما مسلم شهد له كافران والآخرا كافر شهد  
له مسلمان والعبد بمجرد ذلك فإن القاضي يبطل دعوى المسلم الذي شهد له كافران ويباع العبد  
الآخر في دينه فيوفيه حقه فإن بقي شيء من ثمنه فهو للمولى لأن المسلم إنما أقام شهوداً  
كفراً على دينه وشهادة الكفار لا تكون حجة على العبد المسلم فلم يثبت دينه على العبد  
لا يستحق شيئاً من ثمنه فلا يكون لهذا المسلم أن يزاحم الغريم الكافر فيما يأخذه ولأن يأخذ  
من المولى شيئاً مما بقي من ثمنه في يده بخلاف ما سبق فهناك الدينون كلها تثبت على العبد  
وكذلك لو كان العبد محجوراً عليه في هذا الفصل لأن أصل الدين لا يثبت عليه بشهادة الكفار  
وإن كان محجوراً عليه وما لم يثبت عليه أصل الدين في ذمته لا يتعلق بمالية رقبته ولو كان العبد  
كافراً محجوراً ومولاه مسلماً والغرماء رجلين أحدهما مسلم شهد له كافران والآخرا كافراً



شهد له مسلمان بأنه غصب منه ألف درهم فإنه يقضى عليه بدين الكافر ولا يقضى عليه بدين المسلم حتى يعتق لان مولاه مسلم وقد بينا ان شهادة الكفار على العبد الكافر المحجور عليه بالغصب لا تكون حجة في حق المسلم فالمرسوط يسقط حقه بالعتق لا يقضى عليه بدين المسلم ولكن اذا أخذ الكافر دينه من ثمنه شاركه المسلم لان أصل دين المسلم ثابت على العبد بشهادة الكفار هاهنا (الأثرى) انه يؤخذ به بعد العتق وانما لا يظهر ذلك في حق المولى وقد سقط حق المولى عما أخذه الكافر من ثمن العبد وانما بقي المعتبر فيه حق الكافر ودين المسلم ثابت بما هو حجة على الكافر وعلى العبد كدين الكافر ولهذا شاركه فيما أخذه واذا أذن المسلم لعبد الكافر فشهد عليه كافران بدين ألف درهم لمسلم أو كافر باقرار أو غصب وقضى القاضي بذلك فباع العبد بالف درهم فقضاهما الغريم ثم ادعى على العبد دينا ألف درهم كانت عليه قبل أن يباع فان أقام على ذلك شاهدين مسلمين فان القاضي يأخذ الالف من الغريم الذى شهد له الكفران فيدفعها الى هذا الغريم الذى شهد له المسلمان ولو كان الثانى كافرا أخذ منه نصف ما أخذه الاول لانه أثبت دينه بتاريخ سابق على البيع فيلتحق بالدين الظاهر عليه بشهادة المسلمين قبل أن يباع ولو قامت البينة قبل البيع كان الحكم فيه ما ذكرنا فكذلك هاهنا قال ولو كان الاول كافرا وشاهداه مسلمين والثانى مسلما أو كافرا وشاهداه كافرين فانه يأخذ من الاول نصف ما أخذه لان دين الثانى ثبت بما هو حجة على العبد وعلى الغريم الاول ودين الاول كذلك فلاستوائهما فى القوة يجمل ثمنه بينهما نصفين (الأثرى) ان الكافر لو هلك وترك ألف درهم فألم وارثه وأقام كافر شاهدين مسلمين على الميت بالف درهم فقضى له القاضي ثم ان مسلما أو كافرا أقام على الميت شاهدين كافرين بدين ألف انه يأخذ من الاول نصف ما أخذ للميت الذى بينا واستحقاق تركه الميت بدينه كاستحقاق كسب العبد وثمان رقبته بدينه قال واذا أذن الرجل لعبد الكافر فى التجارة فباع واشترى ثم أسلم فادعى عليه رجلان دينا فجاء أحدهما بشاهدين كافرين عليه بالف درهم دينا كانت عليه فى حالة كفره وجاء الآخر بشاهدين مسلمين عليه بمثل ذلك والمدعيان مسلمان أو كافران والمولى مسلم أو كافر فشهادة المسلمين جائزة ولا شيء للذى شهد له الكافر ان لان العبد مسلم حين قامت البينة عليه وشهادة الكافر على المسلم لا تقبل سواء أطلق الشهادة أو أرخ بتاريخ سابق على اسلامه ولو كان العبد مسلما ومولاه كافرا أو مسلما فارتد العبد عن الاسلام والعباد بالله فشهد عليه مسلمان كافر أو لمسلم



بمال وشهد عليه كافران لمسلم أو كافر بمال فشهادة المسلمين جائزة وشهادة الكافرين باطلة لان  
 المرتد يعير على المودالى الاسلام وحكم الاسلام باق في حقه ولهذا لا ينفذ تصرفه في الحر والخزير  
 فشهادة الكافر لا تكون حجة أصلا واذا أذن الرجل لعبده الكافر في التجارة ومولاه مسلم  
 أو ذى فشهد عليه مسلمان لمسلم بدين وشهد عليه ذميان لمسلم بدين وشهد عليه مستأمنان لمسلم  
 بدين فان القاضى يبطل شهادة المستأمنين لان العبد ذى وشهادة المستأمن لان تكون حجة على  
 الذمى باعتبار ان الذمى من أهل دارنا ويقضى بشهادة الذميين والمسلمين لانها حجة عليه ثم يبيع  
 العبد فيبدأ بدين الذى شهد له المسلمان لانه أثبت دينه بما هو حجة على العبد وعلى خصمه  
 الآخر انما أثبت دينه بما هو حجة على العبد لا على خصمه فاذا أخذ المسلم حقه وبقي شيء كان  
 للذى شهد له الذميان لان دينه كان ثابتا على العبد ولكن كان محجورا لحق المسلم وقد زال  
 الحجر حين استوفى المسلم حقه فان بقي شيء بعد دينه كان للمولى لان دين الذى شهد له المستأمنان  
 غير ثابت في حق العبد وكذلك لو كان المولى حريا لان الدين بشهادة الحريين لا يثبت على  
 العبد الذمى وما لم يثبت الدين على العبد لا يتعلق بمالته التى هى حق مولاه فلو كان المولى  
 وعبده حريين والمسئلة بحالها قضى بالدين كله على العبد ويبع فيه فيبدأ بالذى شهد له المسلمان  
 ثم بالذى شهد له الذميان لما قلنا ثم ما فضل يكون للذى شهد له الحريان لان دينه ثابت في  
 حق العبد ههنا وانما كان محجورا بحق الآخرين فاذا زال الحجر كان الباقي له فان كان أصحاب  
 الدين كلهم أهل الذمة والمسئلة بحالها محاص في ثمنه الذى شهد له المسلمان والذى شهد له الذميان لان  
 دين كل واحد منهما ثبت بما هو حجة على العبد وعلى الخصمين الآخرين ودين الثالث انما ثبت  
 بما هو حجة على العبد خاصة فلا يزاحمها في ثمنه ولكن يقدمان عليه ويتحصان للمساواة بينهما  
 في القوة فان فضل شيء فهو للذى شهد له الحريان ولو كان أصحاب الدين كلهم مستأمنين  
 تحاصوا جميعا في دينهم لان دين كل واحد منهما ثبت بما هو حجة على العبد وعلى الخصمين  
 الآخرين ولو كان المولى مسلما أو ذميا والعبد حريا دخل بامان فاشتراه هذا المولى وأذن له في  
 التجارة والمسئلة بحالها لم تجز شهادة الحريين عليه بشيء لان العبد قد صار ذميا حين دخل في  
 ملك مسلم أو ذمى فلا تكون شهادة أهل الحرب بالدين عليه حجة واذا دخل الحربى دارنا  
 بامان ومعه عبد له فأذن له في التجارة جازت شهادة المستأمنين عليه بالدين كما تجوز على مولاه  
 لانه حربى مستأمن (الأ ترى) ان مولاه أن يعيده الى دار الحرب ولو كان الغرماء ثلاثة



مسلم شهد له حريان بدين ألف درهم وذمي شهد له ذميان بدين ألف درهم وحربي شهد له  
 مسلمان بدين ألف درهم ثم بيع العبد بألف درهم فانه يقسم الألف بين الذمي الذي شهد له  
 الذميان والحربي الذي شهد له المسلمان نصفين لان دين كل واحد منهما ثبت بما هو حجة على  
 العبد وعلى صاحبه فأما المسلم فأنما ثبت دينه بما ليس بحجة على الذمي وهو شهادة الحريين فلهذا  
 لا يراحمهما وإذا اقتسما ثمنه نصفين أخذ المسلم من الحربي نصف ما صار له لان دينه ثابت بما  
 هو حجة في حق الحربي وإنما كان ممنوعا لحق الذمي وقد سقط حق الذمي عن هذا النصف  
 فكان بينهما نصفين وقال عيسى بن أبان رحمه الله هذا خطأ وينبغي أن يكون الألف بينهم أثلاثا لان  
 المسلم الذي شهد له الحريان والذمي الذي شهد له الذميان استويا من حيث ان دين كل واحد  
 منهما ثبت بما هو حجة على العبد دون صاحبه فليس جعل المسلم محجوبا عن المزاومة لاجل  
 الذي باولى من جعل الذمي محجوبا عن المزاومة لاجل المسلم وقد ثبت دين كل واحد منهما بما  
 هو حجة على الحربي ودين الحربي بما هو حجة عليهما فينبغي أن يكون بينهم أثلاثا وهذا ذكره  
 الحسن بن زياد عن أبي يوسف رحمه الله وقيل في تصحيح جواب الكتاب انه وان كان كذلك  
 فشهادة الذمي أقوى من شهادة الحربي لان شهادة أهل الحرب انما تقبل بعقد الأمان والأمان  
 يثبت للحربي بهذا المسلم أو من يقوم مقامه من المسلمين أما عقد الذمة فليس يثبت من جهة  
 الذمي فكانت شهادة أهل الذمة للذمي أقوى وأبعد عن التهمة من شهادة المستأمنين للمسلم  
 فترجح جانبه لهذا ولو كانت شهود الذمي حريين وشهود المسلم ذميين والمسئلة بمجالها كان الثمن  
 بين المسلم والحربي نصفين لان الذمي انما أثبت دينه بما ليس بحجة على المسلم والمسلم أثبت دينه  
 بما هو حجة على المسلم فكان الذمي محجوبا به بقي المسلم والحربي وقد أثبت كل واحد منهما  
 دينه بما هو حجة على العبد وعلى صاحبه فكان الثمن بينهما نصفين ثم يأخذ الذمي نصف ما أصاب  
 الحربي لان دينه حجة عليه وإنما كان محجوبا عن المسلم وقد سقط حق المسلم عن هذا النصف  
 ولو كان الذي شهد له المسلمان ذميا والذي شهد له الذميان حريبا والذي شهد له الحريان  
 مسلما فان الثمن بين الحربي والذمي نصفين لان دين كل واحد منهما ثبت بما هو حجة على صاحبه  
 ودين المسلم ثبت بما ليس بحجة على الذمي فكان هو محجوبا وليس في هذا الفصل طعن فان  
 الدين ثبت بما هو حجة على المسلم لان شهود الذمي مسلمون فلهذا كان الثمن بين الحربي والذمي  
 نصفين ثم يأخذ المسلم نصف ما أخذ الحربي لما بينا انه كان محجوبا بالذمي وقد زالت مزاحمته



قال فاذا لحق العبد دين فقال مولاه هو محجور عليه وقال الفرما هو مأذون له فالقول قول المولى لانه متمسك بالاصل وهو الحجر بسبب الرق ولان الفرما يدعون عليه بسبب استحقاق كسبه ومالية رقبته والمولى ينكر ذلك فعليهم اثبات هذا السبب بالبينة فان جاؤا بشاهدين على الاذن فشهد أحدهما أن مولاه أذن له في شراء البز وشهد آخر انه أذن له في شراء الطعام فشهادتهما جائزة وان كان الدين من غير هذين الصنفين لان المشهود به انما هو أصل الاذن فأما هذا التقييد بالبز والطعام فلعو لان الاذن في التجارة لا يقبل التخصص وقد اتفقا على ما هو المقصود والمشهود به فان شهد أحدهما انه أذن له في شراء البز وشهد آخر انه رآه يشتري البز فلم ينه فشهادتهما باطلة لانهما اختلفا في المشهود به فان أحدهما شهد بمعاينة فعل والآخر شهد بقول ولو شهد أحدهما انه رآه يشتري البز فلم ينه وشهد الآخر انه رآه يشتري الطعام فلم ينه فشهادتهما باطلة لان كل واحد منهما شهد بمعاينة فعل غير الفعل الذي شهد الآخر بمعاينته فلم يثبت بما شهد بمعاينة كل فعل الا شاهد واحد ولو شهد به رآه يشتري البز فلم ينه كان الشراء جائزة وكان العبد مأذونا له في التجارة لانهما اتفقا على الشهادة بمعاينة فعل واحد والثابت بشهادة شاهدين كالثابت بالمعاينة ولو عاينا المولى رآه يبيع البز فلم ينه كان مأذونا له في التجارة في الاشياء كلها فكذلك اذا شهد عليه الشاهدان بذلك والله أعلم

— باب الاختلاف بين المأذون ومولاه —

( قال رحمه الله ) واذا كان العبد المأذون في يده مال وعليه دين فقال هو مالى وقال مولاه بل هو مالى فالقول قول العبد لان يده في كسبه معتبرة لحق الفرما والمولى ممنوع من أخذ مالى يده لحقهم فيكون المالى في يده ككونه في يد غرماه لان انفكاك الحجر عنه بالاذن بمنزلة انفكاك الحجر عنه بالعتق أو بالكتابة الا أن يده قبل أن يلحقه الدين ما كانت لازمة وبلحوق الدين اياه صارت لازمة فالمنازعة بينه وبين المولى فيما في يده كالمنازعة بين المولى ومكاتبه فيما في يده وان كان المالى في يد المولى وفي يد العبد فهو بينهما نصفان لان المولى من كسب عبده في هذه الحالة كاجنبي آخر وقد استويا في دعوى اليد والعين ظهرت في يدهما فكان بينهما نصفين فان كان في يد المولى ويد العبد ويد اجنبي فادعاه كل واحد منهم فهو بينهم أثلاثا لان يد العبد فيه كيد غريمه فنكون معارضة ليد المولى ويد الاجنبي في



المزاحمة وان كان العبد لا دين عليه فالمال بين المولى والاجنبي نصفان ولا شيء للعبد فيه لان مافي يد العبد ويد مولاه واحدا اذا لم يكن عليه دين فان كسبه خالص ملك مولاه ويده فيه كيد مولاه وفي حق الاجنبي لان الحق لا يمدوهما فهو بمنزلة مالو تنازع اثنان في شيء واحدهما ممسك له يديه والاخر يمسك واحده فانه يقضى بذلك نصفان وهذا ولو كان ثوب في يد حر وعبد مأذون وكل واحد منهما يدعيه ومقطعه في يد احدهما والاخر متعلق بطرفه فهو بينهما نصفان لان الاستحقاق باعتبار اليد ويده علي جزء من الثوب كيده علي جميعه (ألا ترى) انه لو كان في يده طرف من الثوب وليس في يد الاخر منه شيء فتنازعا فيه كان ذو اليد أولى بجميعه سواء كان الطرف الذي في يده معظم الثوب أو شيئا يسيرا منه فان كان احدهما متزرا به أو مرتديا أو لابسا والاخر متعلقا به أو كانت دابته احدهما راكب عليها والاخر متمسك باللجام فهي للراكب واللابس لانه مستعمل للعين واليد بالاستعمال تثبت حقيقة دون التعلق به (ألا ترى) انه لا يتمكن من الركوب واللبس في العادة الا صاحب اليد ويتمكن الخارج من التعلق به لان اللبوس تبع للابس والركوب تبع للراكب لان قيامه به وكانت يده فيما هو تبع له من وجه أقوى من يد التعلق به والضعيف لا يظهر في مقابلة القوى ولو لم يكن هذا راكبا وكان الاخر متعلقا بها لا يستحق الترجيح بتعلقه بها ولو كان هذا راكبا ولم يكن الاخر متعلقا بها كان الراكب أولى فاذا كان لاحدهما سبب يستحق به عند الاتفراد وليس للاخر مثله كان هو أولى ولو أن حرا أو مأذونا أجز نفسه من رجل يبيع منه البز أو يخيطه ثم اختلفا في ثوب في يد الاجير فان كان في حانوت الذي استأجره فهو للمستأجر لان الاخر مع مافي يده في يده المستأجر فان حانوت المستأجر ويده ثابتة عليه فما في الحانوت يكون في يده فالظاهر شاهد للمستأجر فان الاجير لا ينقل أمتته الى حانوت المستأجر عادة خصوصا ما ليس من اداة عمله وان كان في السكة أو في منزل الاجير فهو للاجير لانه لا يد للمستأجر علي هذا الموضع حقيقة ولا حكما ويد الاجير ثابتة علي الثوب حقيقة وبقد الاجارة لا يخرج من أن يكون له يده معتبرة في أمتته والصغير والكبير في هذا سواء لان كل واحد منهما له يد معتبرة دافعة لاستحقاق الغير ولو أن عبدا عجزورا عليه أجره مولاه لرجل وكان مع العبد ثوب فقال المستأجر هو لي وقال مولاه هو لي كان للمستأجر سواء كان في السكة أو في السوق أو في حانوت المستأجر أو كانت المنازعة



في دابة والعبد راكبها لان مولاه حين آجره فقد حول يده فيه الي المستأجر وصار المستأجر بمنزلة المالك في ثبوت يده وعلى مامه لانه صار أحق بالانتفاع به فيكون القول في جميع ما في يده قوله بخلاف الحر فان المستأجر وان صار أحق بمنافعه فقد بقيت له يد معتبرة في أتمته لانه مالك للامتعة بعد الاجارة كما كان قبله والعبد المحجور عليه مملوك ليست له يد معتبرة فكان هو وما في يده لمولاه قبل الاجارة وقد حوله بالاجارة الي يد المستأجر ولو كان علي العبد قيص أو قباء فقال المستأجر هو لي وقال المولى هو لعبدى فالقول قول المولى لان الظاهر يشهد له لان الظاهر ان العبد لا يتقل الي يد المستأجر عريانا (الأثرى) انه لو باعه من انسان دخل في البيع ما عليه من لباسه وان لم يذ كر باعتبار الظاهر والعادة ولا يدخل في البيع متاع آخر في يده الا ما يذ كر فلا ينظر الي قول العبد في شيء من ذلك لانه محجور عليه وليس للمحجور عليه قول ولا يد معتبرة فيما معه ولو كان العبد في منزل المولى وفي يده ثوب فقال المستأجر هو لي وقال المولى هو لي فهو للمولى لان المنزل في يد المولى فانه يكون في يده أيضا لانه ليس للعبد يد معتبرة في معارضة يد المولى والمستأجر اذا كانت يده لا تظهر في منزل المولى كان المتاع للمولى ولو كان العبد مأذونا له وعليه دين وهو في منزل المولى وفي يده ثوب فقال المولى هو لي وقال العبد هو لي فان كان الثوب من تجارة العبد فهو له لان ما يكون من تجارته فهو كسبه والحق في كسبه لفرمانه فيده فيه كيد الترميم وان لم يكن من تجارته فهو للمولى لانه في ملك المولى ويده نابتة على ما في ملكه وحق الفرمان لا يثبت في شيء من ذلك ما لم يثبت كونه كسبا للعبد ولو كان العبد راكبا على دابة أو لابسا ثوبا فقال العبد هو لي وقال المولى هو لي فهو للعبد يقضى به دينه كان ذلك من تجارته أو لم يكن لان الملبوس تبع للابس والمركوب تبع للراكب وحق الفرمان يتعلق بمالية رقبته فيكون متعلقا بما هو تبع له والله أعلم

### باب المأذون بأسره العدو أو برند

(قال رحمه الله) قد بينا في السير ان العبد اذا أسره العدو فأحرزوه بدارهم ثم عاد الي قديم ملك المولى فانه يموه ما كان فيه من الدين والجناية وان لم يمد الي قديم ملك المولى فان لم يأخذه من يد من وقع في سهمه أو من يد المشتري أو أسلم أهل الحرب عليه فان الدين



يعود عليه كما كان والجنابة لا تعود لان المستحق بالجنابة الملك القائم وقت الجنابة (الأثرى)  
 ان المولى لو اعتقه بعد الجنابة لا يبقى حق ولى الجنابة فكذلك اذا زال ذلك الملك ولم يعد اليه  
 بخلاف الدين فانه ثابت في ذمته (الأثرى) أنه يبقى عليه بعد العتق فسواء عاد ذلك الملك أو لم  
 يعد بقي الدين في ذمته كما كان والدين في ذمة العبد لا يجب الا شاغلا مالية رقبته فهذا بيع في  
 الدين في ملك من كان وان ارتد المأذون وعليه دين أو جنابة خطأ ولحق بدار الحرب ثم  
 أسره المسلمون فولاه أحق به قبل القسمة وبعدها بغير شيء في قول أبي حنيفة لانه لم يحرزه  
 المشركون انما هو أبق اليه فاذا بقي على ملك مولاه بقي الدين والجنابة عليه بحالهما يدفع بالجنابة  
 ثم يباع في الدين قال واذا ادان المسلم ديناً ثم ارتد ولحق بدار الحرب ثم أسرفان أبي أن يسلم  
 فقتل بطل الدين الا أن يؤخذ ماله في دار الاسلام فيقضى به دينه لان ماله الذي خلفه في  
 دار الاسلام مصروف الي حاجته وهو خلف عن ذمته في وجوب قضاء الدين كما بعد موته  
 وان لم يكن له مال في دار الاسلام فقد فات محل الدين حين قتل فيبطل دينه وليس هذا بأول  
 مديون بملك مفلسا ولو كانت مرتدة فسيبت وأسلمت فهي أمة للذي استولدها وقد بطل  
 الدين عنها لان نفسها بدلت بالاسر فصارت كالمالكة لا الى خلف فان الحرية حياة والرق تلف  
 وهذا لان حكم الدين تغير بمحدث الرق فيها لانه حين وجب الدين كان في ذمتها ولا تعلق  
 له بمحل آخر وبعد ما صارت أمة فالدين عليها يكون شاغلا مالية رقبته ان لو بقي وهذه مالية  
 حادثة لا يمكن شغلها بالدين والدين لا يجب على المملوك الا شاغلا مالية رقبته فيسقط بهذه  
 المناقاة وكذلك كل حد وقصاص كان عليها فيما دون النفس قبل الردة لتغيير حكمه برقتها فالرق  
 ينصف الحدود ويناقى وجوب القصاص فيما دون النفس فأما القصاص في النفس فهو على حاله  
 عليها لان ذلك لا يتغير بالرق والامة والحرية فيه سواء وكذلك الرجل الذي أو المرأة الذمية  
 ينقض العهد ويلتحق بدار الحرب وعليه دين يوم يوسر فهو رقيق وقد بطل الدين وكل حد  
 أو قصاص دون النفس كان عليه يتغير حكمه برقه ويؤخذ بالقصاص في النفس لان الحر  
 والرقيق فيه سواء واذا استدان الحر المستأمن في دار الاسلام ثم رجع الى بلاده ثم عاد اليها  
 مسلماً أو ذمياً أو مستأمناً أخذ بذلك الدين لبقاء دينه على رجوعه الى بلاده وبعد عوده اليها  
 ولم يصر محجوراً متمكناً لما في ذمته لان الاحراز في الدين لا يتحقق ولو لم يرجع اليها حتى أسر  
 فصار عبداً بطل الدين لتبدل نفسه بالرق ولو دخل المسلم دار الحرب بامان فادان حرياً ثم



أسر المسلمون الحربى فصار عبدا بطل الدين عنه لان نفسه تبدلت بما حدث فيه من الرق  
 وخرج من أن يكون أهلا للملكية والاسر لم يخلفه في ملك الدين فسقط عمن عليه لانعدام  
 المطالبة والمستوفى له فان الدين ليس الا مجرد المطالبة هذا اذا كان الدين له على المسلم وان كان  
 للمسلم عليه فقد سقط بفوات محله بتبدل نفسه بالرق فان جاء مستأمننا لم يؤخذ به ان كان الدين  
 عليه ولم يؤخذ به المسلم ان كان الدين على المسلم لان هذه المعاملة جرت بينهما في دار الحرب  
 وهو بالخروج اليها باذان لم يصر من أهل دار الاسلام فلا تسمع الخصومة في ذلك الدين  
 بينهما الا أن يسلم أو يصير ذميا فيؤخذ بذلك كل واحد منهما لانه التزم أحكام الاسلام  
 وصار منا دارا ودينا والدين ببقاء ذمته على حاله وبقاء الطلب أهلا للملكية فيؤخذ كل واحد  
 منهما به وقد بينا ما في هذه الفصول من الخلاف في كتاب الصلح والله أعلم

باب اقرار المأذون في مرض مولاه

(قل رحمه الله) واذا أقر المأذون في مرض مولاه بدين أو غصب أو ودعة قائمة أو  
 مستهلكة أو غير ذلك من ديون التجارات فان كان المولى لادين عليه ومات من مرضه ذلك  
 فان اقرار العبد جائز بمنزلة اقرار المولى به لان الدين على العبد يشغل كسبه ومالية رقبته وذلك  
 حق مولاه وصحة اقراره باعتبار اذن المولى به واستدامة الاذن بعد مرضه بمنزلة انشائه واذا كان  
 صحة اقراره بسبب يضاف الى المولى صار اقراره كقرار المولى واقرار المولى في مرضه بدين  
 أو عين للاجنبي صحيح اذا لم يكن عليه دين وان كان عليه دين في صحته بدين الصحة من  
 تركته ومن رقبة العبد وكسبه فان فضل من رقبته وكسبه شيء فهو للذي أقر به العبد لان  
 كسبه ورقبته ملك مولاه فان اقراره فيه كقرار المولى ولو أقر المولى بذلك كان دين الصحة  
 مقدما عليه وكان الباقي بعد قضاء دين الصحة معسروفا اليه فهذا مثله وان كان مال المولى غائبا  
 فقضى القاضى دين المولى من ثمن العبد وما في يده ثم حضر مال المولى فان القاضى يأخذ منه  
 ثمن العبد وما كان في يده فيقضى به دين العبد وما أقر به لان حق غريم العبد كان متعلقا به  
 وقد قضى به دين المولى فيقوم غريم العبد مقام غريم المولى في الرجوع به في تركته اذا ظهر  
 ماله ليأخذه قضاء من دينه وان كان دين العبد أكثر من ذلك فما زاد على ثمن العبد ومالية كسبه  
 من تركته المولى لو ارثه لاحق فيه لغريم العبد لان دينه ما كان ثابتا في ذمة المولى وانما كان في



كسب العبد ومالية رقبته وان كان علي المولى دين الصحة وعلي العبد دين الصحة وأقر العبد في مرض المولى كما وصفنا بدى من كسب العبد ومالية رقبته بدين العبد الذي كان في صحة المولى لان ذلك أسبق تعلقا به في حق غريم المولى وانما يثبت فيه من جهة المولى وقد كان حق غريم العبد فيه مقدما على حق المولى فكذلك يكون مقدما على حق غريم المولى ثم يقضى منه دين المولى الذي كان في الصحة لان ذلك أسبق تعلقا به مما أقر العبد به في مرض المولى لما بينا ان اقرار العبد فيه كاترار المولى فان فضل شئ فهو للذي أقر له العبد في مرض مولاه ولا يكون للذي أقر له العبد في مرض المولى مزاحمة غريم العبد في صحة المولى فيما يستوفيه لان حقه يتأخر عن حق غريم المولى وغريم العبد في صحة المولى حقه مقدم على حق غريم المولى فكيف يزاحمه من كان حقه متأخرا عن حق غريم المولى وهذا لانه لو زاحمه فاستوفى منه شيا لم يسلم له ذلك بل يأخذه غريم المولى منه لكونه مقدما عليه في ذلك ثم يأخذ ذلك منه غريم العبد في صحة المولى لان حقه مقدم على حقه فاخلوه عن القاعدة لا يشتغل به ولو لم يكن على المولى دين يحاص غرماء العبد الاولين والآخريين فيما في يده لان صحة اقرار العبد في حق غرمائه بكونه مأذونا له في التجارة وقد جمع الاقرارين حالة واحدة وهي حالة الاذن فيجعل كل واحد منهما مزاحما لصاحبه في كسب العبد ورقبته بمنزلة مالو أقر لهما بالدين مما الا أن يكون أقر بشئ بعينه لانسان فانه يبدأ فيسلم للمقر له لان اقراره بذلك صحيح مادام مأذونا له في التجارة وتبين باقراره أن تلك العين ليست من كسبه وانما يتعلق حق غرمائه بكسبه والحاصل انه اذا لم يكن على المولى دين فقال مرضه في أقرار العبد كحال صحته ولو لم يقر العبد بذلك في مرض مولاه ولكنه التزمه بسبب عاينه الشهود لزمه ذلك مثل ما يلزمه في صحة مولاه لانه مأذون على حاله ولا تهمه في السبب الذي وجب به الدين (ألا ترى) أن المولى لو باشر هذا الدين كان الدين الواجب به مساويا لدين الصحة فكذلك اذا باشره العبد ودين العبد في كسبه ومالية رقبته مقدم على دين المولى فما لم يقض ديونه لا يسلم لغريم المولى شئ من ذلك ولو مرض المولى ولا دين على واحد منهما وقبحة العبد ألف درهم فأقر المولى على نفسه بدين ألف درهم ثم مات المولى فان العبد يباع فيتخاص الغريمان في ثمنه لان ما أقر به العبد على نفسه بمنزلة مالو أقر به المولى على نفسه ولو أقر المولى في مرضه بدين ثم بدين يحاص الغريمان فيه لان الاقرارين جميعهما حالة واحدة



فهذا مثله ولو كان اقرار العبد أو لا بدى به لان حق المقر له بنفس الاقرار تعلق بمالية رقبته فكان في حق المولى بمنزلة الاقرار بالعين ولو أقر المولى في مرضه بعين ثم بدين كان المقر له أولى بالعين بخلاف ما اذا أقر بدين ثم بعين يتحصان فيه فاقرار العبد مع اقرار المولى بمنزلة ذلك في المعنى وهذا لانه اذا سبق اقرار المولى فقد تعلق حق المقر له بمال المولى فلا يصدق العبد على ابطال حق غريم المولى عنه بعد ذلك لان صحة اقراره نادر فكما لا يبطل حق غريم المولى باقرار المولى برقبته لانسان فكذلك لا يبطل باقرار العبد بخلاف ما اذا سبق اقرار العبد لانه حين أقر لم يكن لاحد حق في مالية رقبته وثبت فيه حق المقر له فلا يصدق المولى بعد ذلك في اثبات المزاحمة لمن يقر له مع غريم العبد ولو بدأ المولى فاقر بدين ألف ثم بالف اقرارا متصلا أو منقطعا ثم أقر العبد بدين ألف ثم مات المولى فان الغرماء الثلاثة يتحصون في ثمنه فيكون الثمن بينهم أثلاثا لان اقرار المولى لما جمعهما حالة واحدة جمعا كأنهما واحد مما ولا حق لغريم العبد حين وجد الاقرار من المولى ثم أقر العبد بعد ذلك وهو مأذون فيكون اقراره كاقرار المولى بالف قدر ماليته فيتحصون في ثمنه فكذلك لو كان العبد أقر بالف ثم بالف اقرارا متصلا أو منقطعا ضربوا بجميع ذلك مع غرماء المولى لان اقرار العبد حصلت وهو مأذون له فجعل في الحكم كاقرار المولى وقد جمع الكل حالة واحدة ولو أقر المولى بدين ألف درهم ثم أقر العبد بدين ألف ثم أقر المولى بدين ألف يتحصون جميعا لان اقرار المولى لما سبق كان مانعا من سلامة مالية الرقبة للذي أقر له العبد فنزل اقراره بعد اقرار المولى بمنزلة اقرار المولى وقد جمع الاقرار حالة واحدة فيتحصون في ثمنه ولو كان العبد أقر بدين ألف قبل اقرار المولى ثم أقر المولى على نفسه بدين ثم أقر العبد بدين ألف ثم مات المولى فان ثمن العبد لغريمه دون غريم المولى لان حق الغريم الاول للعبد لما تعلق بمالية رقبته كان ذلك مانعا صحة اقرار المولى في حق مالية الرقبة بعد ذلك لانه لا فضل في قيمته على ما أقر به العبد أولا فكان اقرار المولى في حق مالية الرقبة وجوده كدمه وانما بقي الاقرار من العبد وقد جمعهما حالة واحدة فكان ثمن العبد بينهما ولو كانت قيمته ألفي درهم فاقر العبد بدين ألف درهم ثم أقر المولى بدين ألف درهم ثم مات فانه يباع فيوفى غريم العبد حقه وغريم المولى حقه لان في الثمن المقبوض وفاء بالدين وان نقصت قيمته فبيع بالف درهم فهي لغريم العبد خاصة لان حقه في ماليته مقدم على حق غريم المولى لتقدم اقراره وانما ثبت حق غريم المولى في الفضل ولم



بفضل شيء وان بيع بالف وخمسمائة كانت ألف منها لغريم العبد والباقي لغريم المولى لان حقه في  
 الفاضل وصار هذا نظير حق رب المال مع حق المضارب فان حق رب المال في رأس المال أصل  
 وحق المضارب في الربح تبع فانما يثبت في الفضل فاذا لم يظهر الفضل فلا شيء له فان قل  
 الفضل كان حقه بقدر ذلك ولو كان أقر بدين ألف وقيمه ألقان ثم أقر المولى بدين ألف  
 ثم أقر العبد بدين ألف ثم مات المولى فبيع العبد بالدين اقتسمه الغرماء أثلاثا لانه كان في  
 مالية الرقبة عند اقرار المولى فضلا عن دين العبد بقدر ألف فثبت حق الغريم فيه ثم الاقرار  
 من العبد صحيح لبقاء الاذن وان اشتغل جميع ماليته بالدين فاذا كانت الديون كلها ثابتة عليه  
 اقتسم الغرماء ثمنه أثلاثا وان بيع بالف وخمسمائة اقتسموه اخماسا لان حق غريم المولى انما  
 ثبت فيه بقدر الفضل وقد ظهر أن الفضل كان بقدر خمسمائة حين أقر المولى بالف درهم  
 فانما يثبت من دين غريمه في حق مزاحمة غريمي العبد مقدار خمسمائة فاذا ضرب هو  
 بخمسمائة وكل واحد من غريمي العبد بالف كان الثمن بينهم اخماسا لانك تجعل كل خمسمائة  
 سهما وان بيع بالف كانت لغريمي العبد خاصة لان حق غريم المولى ثبت باعتبار الفاضل ولم  
 يفضل من ماليته شيء على الدين الاول الذي أقر به العبد حين بيع بالف وخمسمائة ولو بدأ  
 المولى فأقر عليه بدين ألف درهم وقيمة العبد ألقان ثم أقر العبد بدين ألف ثم أقر المولى  
 بدين ألف فان الثمن يقسم بين الغرماء بالحصص أثلاثا لان حق غريم المولى الاول ثبت  
 في ماليته وكذلك حق غريم العبد لان اقراره بعد اقرار المولى كاتقرار المولى وكذلك حق  
 الذي أقر له المولى آخر اذ ثبت فيه لان الاقرارين جميعا من المولى جميعهما حالة واحدة  
 فيتحصون في ثمنه ولو بدأ العبد فأقر بدين ألف درهم ثم أقر المولى بدين ألف ثم بالف  
 ثم بالف اقرارا متصلا أو منقطعا ثم أقر العبد بدين ألف ثم مات المولى فبيع بالف درهم  
 ضرب فيه غرماء العبد كل واحد منهما بجميع دينه وضرب فيه غرماء المولى كلهم بالف  
 فقط لان مقدار الالف من ماليته قد اشتغل بدين الذي أقر له العبد أولا ثم الاقراران  
 من المولى جميعهما حالة واحدة فكانهما وجدا معا والفاضل من المالية عند اقرار المولى مقدار  
 ألف فثبت حق غرماء المولى في ذلك المقدار خاصة فهذا ضرب غرماء المولى بالف درهم  
 وكل واحد من غريمي العبد بجميع دينه ولو بيع بالف وخمسمائة ضرب فيه غرماء العبد بجميع  
 دينهم وغرماء المولى كلهم بخمسمائة لان الفاضل عن اقرار المولى بقدر خمسمائة فيكون



الثمن مقسوما بينهم اتماسا لكل واحد من غريمي العبد خمسه ستمائة ولغريم المولى خمسة  
 ثلثمائة فان اقتسموه على ذلك ثم خرج بعد ذلك دين كان للسيد على الناس فخرج منه ألف  
 أو ألفان وخمسمائة فغرماء المولى أحق بذلك لانه قد بقي من دينهم ذلك القدر وزيادة ولا  
 حق لغرماء العبد في تركة المولى وهم ما ضربوا مع غرماء العبد في ثمنه بقدر ألفين وخمسمائة  
 فلهذا كانوا أحق بجميع ما خرج منه فان خرج منه ثلاثة آلاف أخذ غرماء المولى من ذلك  
 ألفين وسبعمائة وأخذ غرماء العبد من ذلك ثلثمائة لانه بقي من حق غرماء المولى ألفان  
 وسبعمائة فيأخذون ذلك وقد كان يقضى بقدر ثلثمائة من ثمن العبد دين المولى فيكون ذلك  
 دينا لغرماء العبد في تركة المولى فيأخذون هذه الثلثمائة بحساب ذلك فان كان الذي خرج  
 من ذلك ألفان وستمائة يأخذ غرماء المولى من ذلك ألفين وخمسمائة وخمسين وأخذ غرماء  
 العبد من ذلك خمسين لان ما تأخر خروجه من دين المولى معتبر بما لو تقدم خروجه على  
 قسمة ثمن العبد ولو تقدم خروج هذا المقدار كان كله لغرماء السيد ثم بقي من دينهم أربعمائة  
 ودين غريمي العبد ألفي درهم فيضرب كل واحد منهم في ثمن العبد وهو ألف وخمسمائة  
 بمقدار دينه واذا ضرب غرماء العبد بألفين وغرماء المولى بما بقي من دينهم وهو أربعمائة  
 كان السبيل أن يجعل كل أربعمائة سهما فيصير حق غريمي العبد خمسة وحق غرماء المولى  
 سهما فبين أن الذي سلم لهم سدس ثمن العبد وذلك مائتان وخمسون وقد استوفوا ثلثمائة  
 فعليهم رد ما أخذوه زيادة على حقهم وذلك خمسون درهما ولو كان العبد لم يقر بالدين الاول  
 والمسألة بحالها أخذ غرماء السيد ما خرج من دين السيد وهو ألفان وستمائة ثم يباع العبد  
 فان بيع بألف ضرب فيه غرماء المولى بما بقي لهم وغريم العبد بجميع دينه وهو ألف فكان  
 الثمن بينهم اسبعا خمسة اسبعا لغريم العبد وسبعمائة لغرماء المولى ولو كانت قيمة العبد ألفي  
 درهم فأقر العبد في مرض المولى بدين ألف درهم ثم أقر المولى بدين ألف ثم اشترى العبد  
 عبدا يساوي ألفا بالف وقبضه بمعاينة الشهود فمات في يديه ثم مات السيد ولا مال له غير  
 العبد فيبيع بالثمن درهم اقتسمه غرماء العبد بينهم ولا شيء فيه لغريم المولى لان الذي وجب  
 على العبد بمعاينة الشهود بمنزلة دين الصحة وصاحبه أحق بمالية العبد ممن أقر له المولى في  
 مرضه وقد أقر له العبد أولا بدين ألف فظهر انه لا فضل في ثمنه على دين المعاينة وعلى الذي  
 أقر به العبد أولا وصحة اقرار المولى باعتبار الفضل فاذا لم يظهر بطل دين المولى فصار كالمعدوم



وكان ممن العبد بين غرمائه ولو لم يشتتر العبد المأذون ولكن المولى هو الذى اشترى عبدا  
يساوى ألقا وقبضه بمعاينة الشهود فبات في يده ثم مات المولى من مرضه والمسئلة بمالها  
وبيع العبد بالف فانه يبدأ بدين البائع لان ما وجب على المولى بمعاينة الشهود في مرضه بمنزلة  
دين الصحة وقد بينا ان دين الصحة على المولى مقدم على ما أقر به العبد في مرض مولاه  
لان صحة اقرار العبد باستدامة المولى الاذن له فهذا بدي بدين البائع وما بقى بعد ذلك فهو  
بين غرماء العبد ويستوى ان كان الاذن في صحة المولى أو في مرضه لان استدامة الاذن  
بعد المرض كالتسابه (ألا ترى) انه لو أذن له في التجارة في صحته ثم مرض فأقر العبد  
لبعض وورثة المولى بدين ثم مات المولى أن اقراره باطل سواء كان على المولى دين محبط أو لم  
يكن لاقرار العبد بقدر ما أذن له في مرضه واستدامة اذنه في مرضه بمنزلة اقرار المولى به ثم  
اقرار المريض لو ارثه باطل ولو مات المولى فصار العبد المأذون محجورا عليه بموته ثم أقر  
بدين لم يجز اقراره لان الملك فيه انتقل الى الوارث فهو بمنزلة مالوا انتقل الملك فيه الى غيره  
في حياته ببيع أو هبة فان أذن له الوارث في التجارة جاز اذنه لانه على ملكه فان أقر العبد  
بعد اذنه بدين جاز اقراره وشارك المقر له أصحاب الدين الاولين لان ملك الوارث خلف عن  
ملك المورث فيجعل بمنزلة ملك المورث في حياته ولو حبر عليه بعد ما لحقه ديون ثم أذن له  
فأقر بدين آخر شارك المقر له أصحاب الدين الاولين لان الاقرار له حصل في حال انفكاك  
الحجر عنه بخلاف من أقر له في حالة الحجر فهذا مثله ولو كان على المولى الميت دين لم يجز اذن  
الوارث له في التجارة ولا اقرار العبد بالدين لان دين المولى يمنع ملك الوارث وتصرفه فان  
قيل في هذا الموضوع مالية العبد مستحقة لغرماء العبد ولا حق فيه لغرماء المولى فيجعل دين  
المولى كالمعدوم ودين العبد لا يمنع ملك الوارث فينبغي أن يصح اذنه في التجارة قلنا دين المولى  
لا يظهر في مزاحمة غرماء العبد فأما في حق وارث المولى فهذا ظاهر (ألا ترى) انه لو سقط  
دين العبد كان مالية العبد لغرماء المولى دون وورثته فهذا لا يصح تصرف الوارث بالاذن في  
التجارة في هذه الحالة والله أعلم

باب بيع المأذون وشراؤه واقراره في مرض المولى

(قال رحمه الله) واذا أذن المولى لعبده في التجارة ثم مرض المولى فباع العبد بمض



ما كان في يده من تجارته واشترى شيئاً خفياً في ذلك ثم مات المولى ولا مال له غير العبد  
 وما في يده بجميع ما فعل من ذلك مما يتغابن الناس فيه أو ما لا يتغابن الناس فيه فهو جائز  
 في قول أبي حنيفة من ثلث مال المولى لأن العبد بانفكاك الحجر عنه بالأذن صار مالاً للمحابة  
 مطلقاً في قول أبي حنيفة حتى لو باشره في صحة المولى كان ذلك صحيحاً منه والمولى حين استدام  
 الأذن بعد مرضه جعل تصرف العبد بأذنه كتصرفه بنفسه ولو باع المولى بنفسه وحاجي  
 يعتبر من ثلث ماله المحابة اليسيرة والفاحشة في ذلك سواء فكذلك إذا باشره العبد وفي  
 قول أبي يوسف ومحمد محاباته بما يتغابن الناس فيه كذلك فأما محاباته بما لا يتغابن الناس فيه  
 فباطلة وإن كان يخرج من ثلث المولى لأن العبد عندهما لا يملك هذه المحابة في الأذن في  
 التجارة حتى لو باشره في صحة المولى كان باطلاً وكذلك إن كان على العبد دين لا يحيط برقبته  
 وبجميع ما في يده كان قولهم في امضاء محابة العبد بعد الدين من ثلث مال المولى على ما بينا  
 لأن قيام الدين على العبد لا يغير حكم انفكاك الحجر عنه بالأذن وإن كان على المولى دين يحيط  
 برقبة العبد وبما في يده ولا مال له غيره لم يجز محابة العبد بشيء لأن مباشرة المولى  
 وقيل للمشتري إن شئت فأنقض البيع وإن شئت فأد المحابة كلها لأنه لزمه زيادة في الثمن لم  
 يرض هو بالتزامها فيتخير لذلك وإن لم يكن على المولى دين وكان على العبد دين يحيط برقبته  
 وبجميع ما في يده فمحابة العبد جائزة على غرماؤه من ثلث مال المولى لأن حكم الأذن لم يتغير  
 بل حقوق الدين إياه والمحابة وإن جازت على الغرماء فانما هي من مال المولى ولو كان الذي حاباه  
 العبد بعض ورثة المولى كانت المحابة باطلة في جميع هذه الوجوه لأن مباشرة العبد كمباشرة  
 المولى والمرضى لا يملك المحابة في شيء مع وارثه ولو أن رجلاً دفع إلى هذا العبد جارية يبيعها  
 له في مرض المولى فباعها من وارث المولى وحاباه فيها جاز ذلك لأن هذه المحابة ليست من  
 مال المولى ولا شيء على ورثة المولى وهذا التصرف من العبد لم يكن تفوذه بأذن المولى بل  
 هو ثابت عن الموكل وإنما ينفذ بوكالته وكأنه باشره بنفسه ولو باع العبد في مرض مولاه  
 شيئاً ولم يحاب فيه ولا دين على واحد منهما أو اشترى ولم يحاب فيه ثم أقر بقبض ما اشترى  
 أو بقبض ثمن ما باع ثم مات المولى فإقراره جائز بمنزلة ما لو كان المولى هو الذي باشر هذا  
 التصرف وأقر بقبض الثمن وكذلك إن كان على العبد دين كبير ولو كان على المولى دين كثير  
 يحيط برقبته وما في يده لم يصدق على القبض إلا بالينة لأن إقراره بالقبض في المعنى إقرار



بالدين فانه يقول وجوبه علي بالقبض مثل ما كان لي عليه ثم صار قصاصا ودين العبد يمنع صحة اقراره علي نفسه بالدين في مرضه فكذلك يمنع صحة اقراره بالقبض وأما دين المولى في صحته فيمنع اقرار العبد علي نفسه بالدين في مرضه فكذلك يمنع صحة اقراره بالقبض ويقال للمشتري ان شئت فأد الثمن مرة أخرى وان شئت فانقض البيع لانه لزمه زيادة في الثمن لم يرض بالتزامها واقرار العبد في اثبات الخيار للمشتري زيادة في الثمن صحيح وان لم يكن صحيحا في وصول الثمن اليه لئلا يمكنه من اقالة العقد معه ولو كان الذي بايعه بعض ورثة المولى لم يجز اقرار العبد بالقبض منه كان عليه أو علي المولى دين أو لم يكن كما لا يجوز اقراره بالدين وكما لا يجوز اقرار المولى بالقبض منه في مرضه لو كان هو الذي عامله والله أعلم

### باب اقرار العبد في مرضه

(قال رحمه الله) واذا مرض العبد فأقر بوديعة أو بدين أو بشراء شيء أو غيره من وجوه التجارات ثم مات من مرضه ولا دين عليه في الصحة فأقراره جائز وهو بمنزلة الحر في ذلك لان انفكك الحجر عنه بالاذن كما انفكك الحجر عنه بالعتق والمرض لا ينافيه وان كان عليه دين الصحة بدين الصحة لانه لا يكون انفكك الحجر عنه بالاذن فوق انفكك الحجر عنه بالعتق وفي حق الحر دين الصحة مقدم علي ما أقر به في مرضه من دين أو عين فكذلك في حق العبد فان قيل في حق الحر الحكم يتغير بمرضه من حيث تعلق حق الغرماء والورثة بماله وذلك لا يوجد في حق العبد فان الدين الذي في صحته كان متعلقا بكسبه ومالية رقبته قبل مرضه والحق في كسبه ومالية رقبته بعد الدين لمولاه وهو المسلط له علي الاقرار فينبغي أن يسوي بين ما أقر به في الصحة وبين ما أقر به في المرض قلنا نعم ولكن انفكك الحجر بالاذن فرع انفكك الحجر عنه بالعتق والفرع يتحقق بالاصل في حكمه وان لم توجد فيه علته لانه منع ثبوت الحكم في البيع بثبوتة في الاصل ثم لو أعتقه المولى بعد ما مرض ثم أقر بدين كان حق غرماء الصحة مقدما في ماله علي ما أقر به في مرضه بعد العتق فلا يكون مقدما علي ما أقر به في مرضه قبل العتق كان أولى ولو كان الذي لحقه من الدين بيينة شاركوا أصحاب دين الصحة لانتفاء التهمة فيما ثبت عليه بالبينة وهو في ذلك بمنزلة الحر في العين والدين جميعا وكذلك في الاقرار بالدين والوديعة في تقديم أحدهما علي الآخر



وفيما يلحقه من ذلك بيضة وعليه دين الصحة هو كالحر وقد بينا هذه الفصول في الحر في كتاب  
 الأقرار فكذلك في العبد وإذا لم يكن عليه دين في الصحة فآقر في مرضه على نفسه بدين ألف  
 درهم وأقر باستيفاء ألف درهم ممن مبيع وجب له في مرضه على رجل لم يصدق على قبضه  
 ولكن يقسم ما كان عليه بينه وبين التريم الآخر نصفين لأن أقراره بالقبض بمنزلة أقراره له  
 بالدين وذلك صحيح منه إلا أنه قضاء ذلك الدين بماله في ذمته فكانه قضاء ذلك بعين في يده  
 والمريض المأذون لا يملك تخصيص أحد التريمين بقضاء الدين وهو في ذلك بمنزلة الحر فلهذا  
 كان ما على التريم بينه وبين الآخر نصفين وإذا مرض المأذون وعليه دين الصحة فقبض بعض  
 غرمائه دون بعض لم يجز لأنه لو قبض بعضهم في صحته لم يجز وكان للآخرين حق المشاركة  
 معه لتعلق حق الكل بكسبه فإذا قضا في مرضه أولى وهذا لأن في إثارة بعض الغرماء بقضاء  
 الدين إسقاط حق الباقيين عن ذلك المال وهو لا يملك إسقاط حق الغرماء عن شيء من كسبه  
 ولو اشترى في مرضه شيئا بمعاينة الشهود وقبضه ثم قد ثمنه وهلك الشيء في يده ثم مات العبد  
 لم يكن لغرمائه على البائع سبيل فيما قبض من الثمن لأنه في ذلك بمنزلة المولى وهذا التصرف  
 من الحر صحيح مطلقا فمن العبد كذلك (أرأيت) لو استقرض منه ألف درهم ثم ردها عليه بعينها  
 أكان للغرماء على ذلك سبيل فكذلك إذا رد مثلها وإذا ثبت هذا فيما إذا فعله العبد في مرضه  
 فهو أولى فيما إذا فعله في صحته ولو كان هذا أجر أجيروا أو مهر امرأة في صحة أو مرض كان  
 للغرماء أن يشاركوها المرأة والأجير فيما قبض وهذا فرق قدينا في الحر أنه إذا لم يدخل في  
 ملك نفسه ظاهرا أما أن يكون مثلاً لمال أخرجه من ملكه في حق الغرماء فلا يسلم للقباض  
 ما قبض لتحقق معنى إثارة بعض الغرماء فيه بخلاف ما إذا دخل في ملكه مثل ما أخرج من  
 ملكه فيما قبض بتعلق به حق الغرماء قال وإذا جابى العبد في مرضه ولا دين عليه ثم مات فالمحابة  
 جائزة لأن كسبه لمولاه والمولى راض بتصرفه وهو الذي سلطه على هذه المحابة بخلاف الحر فإن  
 ماله لورثته بعد موته ولم يوجد منهم الرضا بمحاباته وكان معتبرا من ثلث ماله وكذلك إن كان عليه  
 دين فوفى ماله في الدين ولم يف ماله بالدين لم تجز المحابة لأن كسبه حق غرمائه ولم يوجد منهم  
 الرضا بتصرفه ومحاباته فهو في حقهم بمنزلة الحر المريض وإذا مرض المأذون فوجب له على رجل  
 ألف درهم ممن يبيع أو غيره فآقر باستيفائها له لزمته ولا دين على المأذون ولا مال له غير ذلك  
 الدين ثم أقر به ذلك على نفسه بدين ألف ثم مات فآقره بالاستيفاء جائز لأنه حين أقر



بالاستيفاء لم يكن لاحد في تركته حق سوى مولاه والمولى هو المسلط له على هذا الاقرار  
فيصح اقراره في حقه وترك ذلك بمنزلة ما لو أقر بدين ثم قضاه وذلك صحيح منه وان أقر  
بالدين بعد ذلك لان ما قضاه يخرج من أن يكون كسباً له ودينه انما يتعلق بكسبه ولو لم يقر  
بالدين ولكنه لحقه دين بمعاينة الشهود بطل اقراره بالاستيفاء لان ماوجب عليه بالمعاينة بمنزلة  
الدين الظاهر عليه حين أقر بالاستيفاء اذ لا تهمه في شهادة الشهود فلماذا يبطل اقراره بالاستيفاء

والله أعلم بالصواب ﴿ ومن كتاب المأذون الصغير ﴾

( قال رحمه الله ) ولو أن عبدين تاجرين كل واحد منهما لرجل اشترى كل واحد منهما  
صاحبه من مولاه فان علم أيهما أول وليس عليه دين فشرأ الاول لصاحبه جائز لان المولى  
مالك لبيعه ولو باعه من أجنبي جاز يبعه فكذلك اذا باعه من عبد مأذون لغيره ثم قد صار  
هذا المشتري ملكاً لمولى المشتري وصار محجوراً عليه فشرأه الثاني من مولاه باطل لكونه  
محجوراً عليه ولانه يشتري عبد مولاه من مولاه ولا دين عليه وهذا الشراء من المأذون لا يصح  
لكونه غير مفيد وان لم يعلم أى اليمين أول فالبيع مردود كانه بمنزلة ما لو حصل معا ولان  
الصحيح أحدهما وهو مجهول والبيع في المجهول لا يصح أبداً وان كان علي واحد منهما دين  
لم يجز شراء الاول الا أن يميز ذلك غرماً له لان بيع مولاه اياه من عبد مأذون كبيعه من  
حر وذلك لا يجوز بدون اجازة الغرماء لان ماليته حقهم ولو اشترى المأذون أمة فوطئها  
فولدت له فادعى الولد وأنكر ذلك مولاه صححت دعواه وثبت نسبه منه لان الدعوى تصرف  
منه وهو في التصرف في كسبه بمنزلة الحر وليس من شرط صحة الدعوى وثبوت النسب  
كون الامة حلالاً له ( ألا ترى ) ان المكاتب لو ادعى نسب ولد جارته ثبت النسب  
وكذلك الحر لو ادعى نسب ولد جارته وهي ممن لا تحل له ثبت نسبه منه فكذلك العبد  
فان كانت جارته لمولاه من غير تجارة العبد لم يثبت النسب منه بالدعوى لانه لاحق له في  
التصرف فيها ودعواه تصرف منه وهو في سائر أموال المولى كاجنبي آخر فلا تصح دعواه  
مالم يصدقه المولى فان أقر انه وطئها ولم تلد ثم استحقها رجل فلا مهر له علي العبد حتى يعتق  
أما في جارية المولى فلانه لم يأذن له في جماعها فعمله بها يكون زناً والزنا لا يوجب المهر



وبالاستحقاق يتقرر معنى الزنا وأما في الجارية التي هي من كسبه فإقراره بوطئها صحيح وذلك ليس بزنا بوجب الحد حتى يتعلق به ثبوت النسب إذا ادعاه فإذا استحققت أخذه بالقر في الحال بمنزلة مالهو باشر وطأها بمعاينة الشهود ولأن وجوب المهر ها هنا باعتبار سبب هو تجارة فيؤخذ به في الحال وقد بينا الفرق بينه وبين النكاح وإذا أذن الرهن للعبد المرهون في التجارة فنصرف ولحقه دين فهو مرهون علي حاله لأن قيام حق المرهن يمنع المولي من اكتساب سبب يثبت الدين به عليه في مزاحمة المرهن فكذلك إذا أذن له في التصرف فلحقه دين فإذا استوفى المرهن ماله يبيع في الدين لأن المانع حق المرهن وقد سقط فإن فضل من دينه شيء فلا سبيل للفرمء حتى يمتق كما لو لم يكن العبد مرهونا وإن كان العبد تاجرا وله علي رجل ألف درهم ثم إن مولى العبد وهب العبد للفرمء وقبضه جازت الهبة والدين لازم عليه لمولى العبد علي حاله لأنه وهب العبد دون المال والمال كسب العبد في ذمة المديون فهو نظير مال هو عين في يده فلا تناوله الهبة ولكنه سالم لمولاه بعد إخراج العبد من ملكه بالهبة ولو كان علي العبد المأذون دين خمسمائة وقيمته ألف فكفل لرجل عن رجل بألف درهم بأذن مولاه ثم استدان ألفا أخرى ثم كفل بألف أخرى ثم يبيع العبد بألف فيقول أما الكفالة الأولى فيبطل نصفها ويضرب صاحبها بنصفها في ذمته لأن الفارغ عن ماليته عند الكفالة الأولى كان بقدر خمسمائة وكفالاته بأذن المولى إنما تصح فيما هو فارغ عن ماليته عن حق غريمه وقت الكفالة فيثبت من دين المكفول له الأول بمقدار خمسمائة درهم والكفالة الثانية باطلة لأنه حين كفل بها لم يكن شيء من ماليته فارغا فيضرب صاحب الدين الأول بخمسمائة وصاحب الدين الثاني بجميع دينه وهو ألف وصاحب الكفالة الأولى بخمسمائة فيصير ثمن العبد وهو ألف درهم بينهم أرباعا غير أنك تجمل كل خمسمائة سهما بقدر مائتين وخمسين يسلم لصاحب الدين الأول ومثله لصاحب الكفالة الأولى ومقدار خمسمائة لفرمء العبد الآخر وعلى هذا جميع الأوجه وقياسه والله أعلم

— كتاب الديات —

( قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله ) اعلم بان القتل بغير حق من أعظم الجنايات بعد الاشرار بالله تعالى قال الله تعالى



من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الأرض فكأنما  
قتل الناس جميعا وقال النبي عليه السلام إلا أن اعباء الناس ثلاثة رجل قتل غير قاتل أبيه ورجل  
قتل قبل أن يدخل الجاهلية ورجل قتل في الحرم وقال في خطبته بعرفات ألا إن دماءكم  
ونفوسكم محرمة عليكم كحرمة يومى هذا في شهري هذا في مقامى هذا ولما قتل محم بن جنامة رجلا  
من أهل الجاهلية قال النبي عليه السلام لا يرحم فدفن بعد موته فلفظته الأرض ثم دفن فلفظته  
الأرض فقال أما انها تقبل من هو أعظم جرما منه ولكن الله أراكم حرمة القتل وفي قتل  
النفس افسادا لعالم ونقض البنية ومثل هذا الفساد من أعظم الجنايات ومعلوم ان الجنائي  
مأخوذ عن الجناية الا أنه لو وقع الاقتصار على الزجر بالوعيد في الآخرة ما انزجر الأقل  
القليل فإن أكثر الناس انما ينزجرون مخافة العاجلة بالعقوبة وذلك بما يكون متلفا للجنائي أو  
مخيفا به فشرع الله القصاص والدية لتحقق معنى الزجر وهذا الكتاب لبيان ذلك وقد سماه  
محمد رحمه الله كتاب الديات لان وجوب الدية بالقتل أعم من وجوب القصاص فان الدية  
تجب في الخطأ وفي شبه العمد وفي العمد عند تمكن الشبهة وكذلك الدية تنوع أنواعا  
والقصاص لا يتنوع فهذا رجح جانب الدية في نسبة الكتاب اليها واشتقاق الدية من الاداء  
لانها مال مؤدى في مقابلة متاف ايس بمال وهو النفس والارش الواجب في الجناية على ما  
دون النفس مؤدى أيضا وكذلك القيمة الواجبة في سائر المتلزمات الا أن الدية اسم خاص في  
بدل النفس لان أهل اللغة لا يتردون الاشتقاق في جميع مواضعه لقصد التخصيص بالتعريف  
وسمى بدل النفس عقلا أيضا لانهم كانوا اعتادوا ذلك من الابل فكانوا يأتون بالابل ليلا  
الى فناء أو لياء المقتول فيعقلونها فتصبح أولياء القتل والابل معقولة بفنائهم فلهذا سموه  
عقلا ثم بدأ الكتاب فقال قال أبو حنيفة رحمه الله القتل على ثلاثة أوجه عمد وخطأ وشبه  
العمد والمراد به بيان أنواع القتل بغير حق فيما يتعاق به من الاحكام كان أبو بكر الرازي  
يقول القتل على خمسة أوجه عمد وشبه عمد وخطأ وما أجرى مجرى الخطأ وما ليس بعمد  
ولا خطأ ولا أجرى مجرى الخطأ أما العمد فهو ما عمدت ضربه بسلاح لان العمد هو  
القتل وقصد ازهاق الحياة وهي غير محسوسة لقصد أخذها فيكون القصد الى ازهاق  
الحياة بالضرب بالسلاح الذي هو جارح عامل في الظاهر والباطن جميعا ثم المتعلق بهذا الفعل  
أحكام منها المأثم وذلك منصوص عليه في قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا



فيها الآية ومنها القصاص وهو ثابت في قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وما  
 أخبر الله تعالى أنه كتبه على من قبلنا فهو مكتوب علينا ما لم يبق دليل النسخ فيه وقد نص  
 على أنه مكتوب علينا فقال كتب عليكم القصاص في القتلى ثم بين وجه الحكمة فيه بقوله ولكم  
 في القصاص حياة وفيه معنيان أحدهما أنه حياة بطريق الزجر لأن من قصد قتل عدوه فإذا  
 تفكر في عاقبة أمره أنه إذا قتل قتل به أنزجر عن قتل غيره فكان حياة لهما والثاني أنه حياة  
 بطريق دفع سبب الهلاك فإن القاتل بغير حق يصير حربا على أولياء القتيل خوفا على نفسه  
 منهم فهو يقصد افناءهم لازالة الخوف عن نفسه والشرع مكنهم من قتله قصاصا لدفع شره عن  
 أنفسهم واحياء الحى في دفع سبب الهلاك عنه وقال عليه الصلاة والسلام العمد قود أى  
 موجه القود فإن نفس العمد لا يكون قودا وقال صلوات الله عليه وسلامه كتاب الله القصاص  
 أى حكم الله والقصاص عبارة عن المساواة وفي حقيقة اللغة هو اتباع الأثر قال الله تعالى  
 وقالت لاخته قصيه واتباع أثر الشئ في الاتيان بمثله فجعل عبارة عن المساواة لذلك ومن  
 حكمه حرمان الميراث ثبت ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا ميراث لقاتل بعد صاحب  
 البقرة وفي رواية لا شئ للقاتل أى من الميراث ومن حكمه وجوب المال به عند التراضى أو  
 عند تعذر إيجاب القصاص للشبهة ثبت ذلك بقوله تعالى فمن عني له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف  
 وأداء إليه بإحسان أى فمن أعطى له من دم أخيه شئ لأن العفو بمعنى الفضل قال الله تعالى  
 يستألفونك ماذا ينفقون قل العفو والمراد به إذا رغب القاتل في أداء الدية فالمولى مندوب  
 الى مساعدته على ذلك وعلى القاتل ادائه إليه بإحسان إذا ساعده الولي وهذه الدية تجب في  
 مال القاتل إذا كان بطريق الصلح والتراضى فكانه هو الذى التزمه بالتمتد وأما إذا كان عند  
 تعذر استيفاء القصاص فلان في الدية الواجبة عليه معنى الزجر ومعنى الزجر انما يتحقق فيما  
 يكون ادائه مجفيا به وهو الكثير من ماله ويختلفون في وجوب الدية بهذا الفضل عند وجوب  
 القصاص به فالمذهب عندنا انه لم تجب الدية بالعمد الموجب للقصاص الا أن يصالح الولي  
 القاتل على الدية وللشافعي رضى الله عنه فيه قولان في أحد القولين موجب العمد أحد  
 شيتين القصاص أو الدية يتعين ذلك باختيار المولى وفي القول الآخر موجب القصاص الا أن  
 للمولى أن يختار أخذ الدية من غير رضا القاتل واحتج في ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام  
 من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين ان أحبوا قتلوا وان أحبوا أخذوا الدية فهذا نصيب



على ان كل واحد منهما موجب القتل وان الولي مخير بينهما ولما أتى بالقاتل الي رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال عليه السلام للولي أتعفو فقال لا فقال أتاخذ الدية فقال لا فقال القتل  
 فقال نعم ففي هذا بيان أن الولي يستبد باخذ الدية كما يستبد بالعفو والقتل والمعنى فيه ان هذا  
 اتلاف حيوان متقوم فيكون موجبا ضمان القيمة كاتلاف سائر الحيوانات وقيمة النفس الدية  
 وهذا لان الحيوان ليس من ذوات الامثال واتلاف القوم مما لا مثل له يوجب القيمة وقيمة  
 النفس الدية بدليل حالة الخطأ فان الدية انما تجب بالاتلاف لا بصفة الخطأ لانه عذر مسقط  
 والمتلف في حالة السم ما هو المتلف في حالة الخطأ الا أن الشرع أوجب القصاص بمعنى  
 الانتقام وشفاء الصدر للولي ودفع الغيظ عنه فكان ذلك بخلاف القياس لانه اتلاف  
 والاتلاف لا يكون واجبا بمقابلة الاتلاف وهو ليس بمثل (ألا ترى) ان الجماعة يقتلون  
 بالواحد ولا بمماثلة بين العشرة والواحد فعرفنا أنه ممنوع بمعنى زيادة النظر للولي وذلك  
 في أن لا يسقط حقه في الواجب الاصلى بل يكون متمكنا فيه كما لو قطع يد انسان وبد  
 القاطع شلاء أو ناقصة باصبع فان القصاص واجب ولصاحب الحق أن يأخذ الارش بغير  
 رضا الجاني لهذا المعنى ولان النفس محترمة بحرمتين وفي اتلافها هتك الحرمتين جميعا حرمة  
 حق الله تعالى وحرمة حق صاحب النفس وجزاء حرمة الله تعالى المعقوبة زجرا وجزاء  
 هتك حرمة العبد الغرامة ببرا ولكن تعذر الجمع بينهما هاهنا لان كل واحد منهما يوجب حقا  
 للعبد حتى يعمل فيه اسقاطه وبورث عنه ويسقط باذنه ولا يجوز الجمع بين الحقين لمستحق واحد  
 بمقابلة محل واحد فأثبتنا الجمع بينهما على سبيل التخيير وقتلنا ان شاء مال الى جانب هتك  
 حرمة حق الله تعالى واستوفى العقوبة وان شاء مال الى جهة حرمة حق العباد فاستوفى  
 الدية ولا خلاف ان أحد الشريكين في الدم اذا عفا ان الاخر ان يستوفى المال ولو لم يكن  
 المال واجباله بنفس القتل لما وجب بالعفو لان العفو مسقط ولو وجب بالعفو لوجب على  
 العاق وان كان محسنا كضمان الاعتاق يجب على المعتق اذا كان موسرا ولما وجب المال  
 للآخر على القاتل عرفنا انه كان واجبا بنفس القتل ولما ظهر ذلك عند العفو في حق من لم  
 يعف فكذلك يظهر في حق العاق اذا عفا عن القصاص فقلنا يتمكن من أخذ المال ولان  
 القاتل في الامتناع من أداء الدية بعد ما استحققت نفسه قصاصا ملق نفسه في التهلكة فيكون  
 ممنوعا شرعا كالمضطر اذا وجد طعاما يشتره ومعه ثمنه يفترض عليه شراؤه شرعا لهذا المعنى



فكذا هاهنا وحجتنا في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام العمدة قود فقد أدخل الالف واللام في العمدة وذلك للمعهود فان لم يكن فللجنس وليس هاهنا معهود فكان للجنس وفيه نصيب على ان جنس العمدة موجب للقود فمن جعل المال واجبا بالعمدة مع القود فقد زاد على النص والى هذا أشار ابن عباس رضي الله عنه في قوله العمدة قود ولا مال له فيه وعنه على وابن مسعود رضي الله عنهما قالا في دم عمدة بين شريكين عفا أحدهما انقلب نصيب الآخر مالا فتخصيصهما غير العافي بوجوب المال له دليل على أن العافي لاشيء له فأما ما روى من قوله فأهله بين خيرتين فقد اختلفت الرواية فيه فان في بعض الروايات ان أحبوا قتلوا وان أحبوا فادوا والمفاداة على ميزان للمفاداة يقتضى وجود القتل بين اثنين بالتراضى وذلك أخذ الدية بطريق الصلح وتأويل الرواية التي قال وان أحبوا أخذوا الدية من جهتين أحدهما انه انما لم يذكر رضا القاتل لان ذلك معلوم بديهية العقل فان من أشرف على الهلاك اذا تمكن من دفع الهلاك عن نفسه باداء المال لا يمتنع من ذلك الا من سفهت نفسه لان امتناعه لابقاء منفعة المال سفه ولا يتصور ذلك بعد ما تلفت نفسه وهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام خذ سلمك أو رأس مالك وهو في أخذ رأس المال يحتاج الى رضا المسلم اليه ولم يذكره لالانه غير محتاج اليه بل لانه معلوم بطريق الظاهر والثاني ان المراد أن لا يجبر الولي على أخذ الدية شاء أو أبى لان له أن يجبر غيره على اداء الدية بدليل قصة الحديث فانه روى ان رجلا من خزاعة قتل رجلا من هذيل يوم فتح مكة بعد ما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكف عن القتل فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أما انتم يا معاشر خزاعة فقد قتلتم هذا القتيل من هذيل وأنا والله عاقلة فوداه بمائة من الابل من عند نفسه ثم قال فن قتل له بعد اليوم قتيلا فأهله بين خيرتين فقد أجبر الولي على أخذ الدية ثم تبين بهذا اللفظ ان الحكم قد اتمسح وان الولي لا يجبر على أخذ الدية بعده وفي الحديث الآخر عرض الدية على الولي وهذا لا ينفى كون رضا القاتل مشروطا فيه ولكنه اما أن يكون قصده التبرع باداء الدية من عنده ولم يعتبر رضا القاتل في هذه الحالة أو أراد أن يعلم رغبة المولى في أخذ الدية ثم يشتغل باسترضاء القاتل كمن سعى بالصلح بين اثنين يسترضى أحدهما فاذا تم له ذلك حينئذ استرضى الآخر والمعنى في المسئلة انه أئلف شيئا مضمونا فيتقدر ضمانه بالمثل ما يمكن كاتلاف المال وتقويت حقوق الله تعالى من الصوم والصلاة والزكاة يكون الواجب فيها



المثل اذا أمكن وهذا لان ضمان المتلفات مقدر بالمثل بالنص قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم  
 فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولان الزيادة على المثل ظلم على المتعدى وفي النقصان يحسن  
 بالمتعدى عليه والشرع انما يأمر بالعدل وذلك بالمثل اذا ثبت هذا فنقول الدية ليست بمال  
 للمتلف والقصاص مثل أمايان أن الدية ليست بمثل فلان المماثلة بين الشيتين تعرف صورة  
 أو معنى ولا مماثلة بين المال والآدمي صورة ولا معنى والنفس مخلوقة لامانة الله تعالى  
 والاشتغال بطاعته ليكون خليفة في الارض والمال مخلوق لاقامة مصالح الآدمي به ليكون  
 مبدلاً في حوائجه فاما القصاص من حيث الصورة فلانه قتل بازاء قتل وازهاق حياة  
 بازهاق حياة ومن حيث المعنى فالمتصود بالقتل ليس الا الانتقام والثاني في معنى الانتقام  
 كالاول وبهذا سمي قصاصاً المثل واجب بطريق الجبر ولا يجعل جبران الحياة بالمال وانما  
 جبران الحياة بحياة مثلها وذلك في القصاص فان الله تعالى نص على أن في القصاص حياة فعلينا  
 أن نعتقد هذا المعنى في القصاص عتله أو لم نعتله فهو معقول من الوجه الذي ذكرنا انه  
 حياة بطريق دفع سبب الهلاك ولكن للولي الذي هو قائم مقام المقتول كما ان المال في  
 الموضع الذي يجب انما ينتفع به الذي هو قائم مقام المقتول ولا حاجة بنا الى اثبات المماثلة  
 في القصاص لان ذلك واجب بالقصاص وهو محض حق العبد ولا حق للعبد الا في المثل  
 فاما اجزية الافعال المحرمة فتجب حقاً لله تعالى وانما حاجتنا الي أن يثبت ان المال ليس بمثل  
 للنفس وقد أثبتنا ذلك فقلنا لا يجب بمقابلة النفس المتلفة قتلاً الا في الموضع الذي يجب  
 بتعذر ايجاب المثل فحينئذ يجب المال بالنص بخلاف القياس وهو في حالة الخطأ لان المثل  
 نهاية في العقوبات المعجلة في الدنيا والخالطى معذور فتعذر ايجاب المثل عليه ونفس المقتول  
 محرمة لا يسقط جزء منها بعذر الخاطى فوجب صيانتها عن الهدر فأوجب الشرع المال في  
 حالة الخطأ لصيانة النفس المحرمة عن الاهدار لا بطريق انه مثل كما أوجب القدية علي الشيخ  
 الفاني عند وقوع اليأس به عن الصوم وذلك لايدل على أن الاطعام مثل الصوم واذا ثبت  
 أن وجوب المال بهذا الطريق في الموضع الذي يتمكن فيه من استيفاء مثل حقه لامعنى  
 لايجاب المال وكما ثبت هذا المعنى في الخطأ قلنا في كل موضع من مواضع العمد بتحقيق هذا  
 المعنى نوجب هذا المال أيضاً لان الخصوص من القياس بالنص يلحق به ما يكون في معناه  
 من كل وجه فالاب اذا قتل ابنه عمدا يجب المال لتعذر ايجاب القصاص لحرمه الابوة واذا



عنى أحد الشريكين يجب للآخر المال لأنه تعذر عليه استيفاء القصاص لمعنى في القاتل وهو  
 أنه حتى يقص نفسه بعفو الشريك فكان ذلك في معنى الخطأ فوجب المال للآخر ولا يجب  
 للعاقب لأنه إنما تعذر استيفاء القصاص على العاقب باسقاطه من جهته لا بمعنى في القاتل ثم أقدم العاقب  
 على العفو يكون تعيينا منه لحقه في القصاص لأن العفو يعترف فيه بالاسقاط وذلك لا يكون  
 إلا بعد تعيين حقه فيه ومع تعيين حقه في القصاص لا يجب له المال وإذا مات من عليه  
 القصاص إنما لا يوجب المال لأن هذا ليس في معنى الخطأ من كل وجه فإن تعذر الإيجاب  
 استيفاء القصاص بعد موته كان لغوات المحل فلو ألقينا هذا بالخطأ لمعنى التعذر كان قياسا  
 والمخصوص من القياس لا يقاس عليه غيره وإذا كانت يد القاطع سلاء فالجنى عليه هاهنا  
 عاجز عن استيفاء مثل حقه بصفته لالقوات المحل بل لمعنى في الجاني فإن شاء تجوز بدون  
 حقه وإن شاء مال إلى استيفاء الأرض بمنزلة من أتلف على آخر كر حنطة ولم يجد عنده  
 إلا كرا ديثا فإنه يتخير بين أن يتجاوز بدون حقه وبين أن يطالب بالقيمة لتعذر استيفاء المثل  
 بصفته بخلاف ما إذا قطعت يد القاطع ظلما لأن تعذر الاستيفاء هاهنا لقوات المحل فلم يكن  
 في المعنى الأول وهو بخلاف ما إذا قطعت يده في سرقة أو قصاص فإنه يجب الأرض لأن  
 المحل هناك في معنى القائم حكما حين قضي به حقا مستحقا عليه فيكون كالمسلم له حكما فمن  
 هذا الوجه هو في معنى الخطأ وما قال أن في النفس حرمتين فنقول في نفس القاتل حرمتان  
 كما في نفس المقتول فإذا أوجبنا القصاص يحصل به مراعاة الحرمتين جميعا ثم القصاص  
 لا يجب إلا باعتبار الحرمتين جميعا وإذا اعتبرناهما لا يجب القصاص لا يبق حرمته أخرى  
 تعتبر لا يجب المال ولو كان المعنى الذي قاله صحيحا لوجب أن يجمع بينهما استيفاء كمن قتل  
 صيدا مملوكا في الحرم يجمع بين وجوب الكفالة لحرمته حق الله تعالى ووجوب الضمان  
 لحق المالك وفيما قررنا جواب عما قال أن القصاص واجب بخلاف القياس فإنه لما كان المثل  
 صورة ومعنى هو القصاص علم أنه هو الموجب الأصلي والذي قال أنه بالامتناع من أداء الدية  
 يسلم نفسه في التهلكة ضعيف فإن القاء النفس في التهلكة إنما كان بالتقبيل السابق فأما بالامتناع  
 من أداء الدية يسلم نفسه لا يفاء حق مستحق عليه ويمتنع من أداء ما ليس عليه فلا يكون به  
 ملقيا نفسه في التهلكة وأما شبه العمد فهو ما تمدت ضربه بالعصا أو السوط أو الحجر أو  
 اليد فإن في هذا العمل معنيين العمد باعتبار قصد الفاعل إلى الضرب ومعنى الخطأ باعتبار



انعدام القصد منه الى القتل لان الآلة التي استعمالها آلة الضرب للتأديب دون القتل  
والقاتل انما يقصد كل فعل بالآلة فاستعماله آلة التأديب دليل على انه غير قاصد الى القتل  
فكان في ذلك خطأ لشبه العمد صورة من حيث انه كان قاصدا الى الضرب والى ارتكاب  
ما هو محرم عليه وكان مالك رحمه الله يقول لا أدري ما شبه العمد وانما القتل نوعان عمد وخطأ  
وهذا فاسد فان شبه العمد ورد الشرع به على مارواه النعمان بن بشير رضي الله عنه ان النبي  
صلى الله عليه وسلم قال الا ان قتيل خطأ العمد قتيل السوط والمصا وفيه مائة من الابل أربعون  
منها خلفه في بطونها أولادها والصحابة انفقوا على شبه العمد حيث أوجبوا الدية فيه منافية مع  
اختلافهم في صفة التغليظ على ما بينه وقال على رضي الله عنه شبه العمد الضربة بالمصا والعزقة  
بالحجر العظيم فلما بيان أحكام شبه العمد فنقول انه لا قصاص فيه لتمكن الشبهة والخطأ من  
حيث انعدام القصد الى القتل والقصاص عقوبة تندري بالشبهات وهي تعمد المساواة ولا مساواة  
بين قتل مقصود وقتل غير مقصود ثم هذا القتل لما اجتمع فيه معنيان أحدهما يوجب القصاص  
والآخر يمنع ترجيح المانع على الموجب لان السمي في ابقاء النفس واجب ما أمكن فان ابقاء  
حياة حقيقته وفي القصاص حياة حكما فلماذا لا يوجب القود في شبه العمد واذا تعذر ايجاب  
القود وجبت الدية وهي منافية كما أشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله أربعون خلفه  
في بطونها أولادها وهو مروى عن ابن عمر وابن مسعود وأبي موسى الأشعري والمنيرة بن  
شعبة رضي الله عنهم انهم أوجبوا الدية منافية في شبه العمد وهذا التغليظ انما يظهر في أسنان  
الابل اذا وجبت الدية منها لافي شيء آخر وهذه الدية على عاقلة القاتل بمنزلة الدية في الخطأ  
وهو قول عامة العلماء وكان أبو بكر الاصم يقول لا تجب الدية على العاقلة بحال لظاهر قوله  
ولا تزر وازرة وزر أخرى وتقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرمته حين دخل عليه  
مع ابنة أما انه لا يجني عليك ولا تجني عليه أي لا يؤخذ بجنايتك ولا تؤخذ بجنايته ولان  
ضمان الاتلاف يجب على المتلف دون غيره بمنزلة غرامات الاموال وهذا أولى لان جنابة  
المتلف في اتلاف النفس أعظم من جنابته في اتلاف الاموال ولكننا نستدل بما روى أن النبي  
صلى الله عليه وسلم جعل عقل جنابة كل بطن من الانصار عليهم وفي حديث حمدان بن مالك  
ابن نابتة قال كنت بين جارتين لي فضربت احدهما بطن صاحبها بمود فسطاط أو بمسطح  
خيمة فالتت جنينا ميتا فاختمم أولياؤها الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام



لا ولياء الضاربة دونه فقال أخوها عمران بن عويمر الأسلمي أيدي من لا صاح ولا استهل  
 ولا شرب ولا أكل ومثل دمه بطل فقال عليه الصلاة والسلام أسجع كسجع الكهان وفي  
 رواية دعني وأراجيز العرب قوموا فدوه الحديث فقيه تنصيب علي إيجاب الدية على القاتل  
 ثم هو موقوف للمعنى من أوجه أحدها أن مثل هذا الفعل إنما يقصده القاتل بزيادة قوة له  
 وذلك إنما يكون بالتناصر الظاهر بين الناس ولهذا التناصر أسباب منها ما يكون بين أهل  
 الديوان باجتماعهم في الديوان ومنها ما يكون بين العشائر وأهل المحال وأهل الحرف فأنما يكون  
 تمكن القاتل من مباشرتهم بنصرتهم فيوجب الممال عليهم ليكون زجر لهم عن أغلبة سفهائهم  
 وبمثالهم على الأخذ على أيدي سفهائهم لكيلا تقع مثل هذه الحادثة هذا في شبه العمدة وكذلك  
 في الخطأ لأن مثل هذا الأمر العظيم قلما يتلى به المرء من غير قصد إلا لضرب استهانة وقلة  
 مبالاة تكون منه وذلك بنصره من بنصره ثم الدية مال عظيم وفي إيجاب الكل على القاتل  
 إجحاف به فأوجب الشرع ذلك على العاقلة دفعا لضرر الإجحاف عن القاتل كما أوجب النفقة  
 على الأقارب بطريق الصلة لدفع ضرر الحاجة ولهذا أوجب عليهم مؤجلا على وجه يقل ما يؤديه  
 كل واحد منهم في كل نجمة ليكون الاستيفاء في نهاية من التيسير عليهم ولأن كل واحد منهم  
 يخاف على نفسه أن يتلى بمثل ذلك فهذا يواسي ذلك إذا ابتلي به وذلك يواسي هذا فيدفع ضرر  
 الإجحاف من كل واحد منهم ويحصل معنى صيانة دم المقتول عن الهدر ومعنى الاعتسار لورثته  
 بحسب الامكان وبهذا يتبين أن لا يجعل وزر أحد على غيره وإنما نوجب ما نوجبه على العاقلة  
 بطريق الصلة في المواساة وبهذا لا نوجب ذلك إن كان المتلف مالا لأن الواجب قل ما يعظم  
 هناك بل يتقدر بقدر المتلف فلا يؤدي إلى الإجحاف بالمتلف إن لو ضن به وهذا لا نوجب  
 القليل من الأرض وهو ما دون أرض الموضحة على العاقلة ومن موجب شبه العمدة أيضا حرمان  
 الميراث لأنه جزء أصل الفعل وهو ما لا يندرى بالشبهات ومن موجب الكفارة أيضا باعتبار  
 هذا المعنى لأنه جزء أصل الفعل وهو مما لا يندرى بالشبهات وبهذا ثبت في الخطأ المحض  
 ففي شبه العمدة أولى وأما الخطأ فهو ما أصبت مما كنت تعدت غيره والخطأ نوعان أحدهما أن  
 يقصد الرمي إلى صيد أو هدف أو كافر فيصيب مسلما فهذا خطأ من حيث أنه انعدم منه  
 القصد إلى المحل الذي أصاب والثاني أن يرى شخصا يظنه حربيا فإذا هو مسلم أو يظنه صيدا  
 فإذا هو مسلم فهذا خطأ باعتبار ما في قصده وإن كان هو قاصدا إلى المحل الذي أصابه وحكم



الخطأ انه لا يجب فيه القصاص لان الخطأ موضوع عنا رحمة من الشرع قال الله تعالى وليس  
 عليكم جناح فيما أخطأتم به وقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وقال عليه السلام رفع عن  
 أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا تعذر ايجاب القصاص وجبت الدية بالنص  
 قال الله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله وبيننا المعنى فيه  
 لصيانة دم المقتول عن الهدر فاستحقاق صيانة نفسه لا يسقط بعذر الخاطئ ومن وجبه الكفارة  
 فانها تثبت بهذا النص أيضا والمعنى فيه معقول فان القتل أمر عظيم قل ما يتلى به المرء من غير  
 قصد مالم يكن به تهاون في التحرز وعلى كل أحد المبالغة في التحرز لكيلا يتلى بمثل هذا الامر  
 العظيم فاذا ترك ذلك كان هو ملتزما بترك التحرز فتوجب عليه الكفارة جزاء على ذلك ولان  
 مثل هذا الامر العظيم لا يتلى به المرء الا بنوع خذلان وهذا الخذلان لا يكون الا عن  
 ذنوب سبقت منه والحسنة تذهب السيئة قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فتوجب  
 عليه الكفارة لتكون ماحية للذنوب السابقة فلا يتلى بمثل هذا الامر العظيم بعمدا وفي سيئة  
 العمد معنى ايجاب الكفارة أظهر لما يلحقه من المأثم بالتقصير الى أصل الفعل وفيه حديث واثمة  
 ابن الاسقع حيث قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصاحب لنا قد أوجب النار بالقتل  
 فقال عليه السلام اعتقوا عنه رقبة يعتق الله تعالى بكل عضو عضوا منه من النار وايجاب النار  
 لا يكون الا بالاقدام على قتل محرم وقد قامت الدلالة على ان الكفارة لا تجب في العمد المحض  
 فعرفنا ان المراد شبه العمد ثم قال الشافعي المعنى في وجوب الكفارة بالقتل انه نقص من عدد  
 المسلمين أجدهم ممن كان يحضر الجمع والجماعات فعليه اقامة نفس مقام ما تلف ولا يمكنه ذلك  
 احياء فعليه اقامة مقام النفس المنلفة محريرا لان الحرية حياة والرق تلف وبهذا أوجب الكفارة  
 على العامد وقتلنا نحن انما أوجب الكفارة عليه لان الشرع سلم له نفسه شكرا لله حين أسقط  
 عنه القود بعذر الخطأ مع تحقق اتلاف النفس منه فعليه اقامة نفس مقام نفسه شكرا لله وذلك في  
 أن تحرر نفس منه لتشتغل بعبادة الله وان عجز عن ذلك فعليه صوم شهرين متتابعين شكرا  
 لله حيث سلم له نفسه وبهذا لا نوجب الكفارة على العامد لان الشرع أوجب عليه القصاص  
 ونوجبها في شبه العمد لان الشرع سلم له نفسه تخفيفا عليه وترجيح أحد المعنيين على الآخر  
 بين في مسألة كفارة العمد اذا اتيننا اليها ان شاء الله تعالى وليس في هذه الكفارة اطعام  
 عندنا وفي أحد قولي الشافعي اذا عجز عن الصوم يطعم ستين مسكينا بالقياس على كفارة



الظهار وهو بناء علي أصله ان قياس المنصوص على المنصوص يجوز فان المطلق والمقيّد في  
 حادثين يحمل أحدهما على الآخر وذلك غير جائز عندنا وموضع بيانه أصول الفقه فاما ما جرى  
 مجرى الخطأ على ما ذكره الرازي فهو النائم اذا انقلب على انسان قتلته وهذا ليس بعمد ولا  
 خطأ لانه لا تصور للقصد من النائم حتى يتصور منه ترك القصد أو ترك التعرّض ولكن  
 الانقلاب الموجب لتلف ما انقلب عليه يتحقق من النائم فيجرى هذا مجرى الخطأ حتى تجب الدية  
 على عاقبته والكفارة ويثبت به حرمان الميراث ليوهم أن يكون منهاونا ولم يكن نائما قصدا منه  
 الى استعجال الميراث وأظهر من نفسه القصد الى محل آخر فاما ما ليس بعمد ولا خطأ ولا  
 أجرى مجرى الخطأ فهو حافر البئر وواضع الحجر في الطريق فليس بمباشر للاقتل لان مباشرة  
 القتل بايصال فعل من القاتل بالمقتول ولم يوجد وإنما اتصل فعله بالأرض فعرّفنا انه ليس  
 بقاتل عمد ولا شبه عمد ولا خطأ ولا ما أجرى مجرى الخطأ بل هو بسبب متعد فوجب  
 الدية علي عاقبته للحاجة الى صيانة النفس المتلفة عن الهدر ولا يجب عليه الكفارة ولا يحرم  
 الميراث على ما يأتيك بيانه في باب قال وفي النفس الدية معناه بسبب اتلاف النفس فان حرف  
 في لظرف حقيقة والنفس لا تكون ظرفا للدية بل قتلها سبب لوجوب الدية كما يقال في  
 النكاح حل وفي الشراء ملك وهذا لقوله تعالى ودية مسلمة الى أهله وقال عليه السلام في  
 النفس مائة من الابل وقال علي رضي الله عنه في النفس الدية ومالا يعرف بالرأى والمنقول  
 عنه فيه كالرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الانف الدية والحاصل ان مالا  
 ثانی له في البدن من اعضاء أو معان مقصودة فأتلافها كأتلاف النفس في انه يجب بها كمال  
 الدية والاعضاء التي هي افراد ثلاثة الانف واللسان والذکر وذلك مروى في حديث سعيد  
 ابن المسيب ان النبي عليه السلام قال في الانف الدية وفي اللسان الدية وفي الذکر الدية وهكذا  
 روى عن علي بن أبي طالب ثم قطع الانف تفويت جمال كامل ومنفعة كاملة وامتياز الآدمي من  
 بين سائر الحيوانات فاتفويتها في معنى تفويت النفس فكما تجب الدية بقطع جميع الانف  
 بحيث يقطع المارن لان تفويت الجمال به يحصل وكذلك تفويت المنفعة لان المنفعة في الانف  
 اجتماع الروائح في قصبه الانف لنقله منها الى الدماغ وذلك تفويت بقطع المارن والمارن ما  
 دون قصبه الانف وهو مالان منه وكذلك في اللسان الدية لان الآدمي قد امتاز من بين  
 سائر الحيوانات باللسان وقدمن الله تعالى به على عباده فقال تعالى خلق الانسان ظمعه البيان



وذلك يفوت بقطع اللسان ففيه تفويت أعظم المقاصد في الآدمي وكذلك في قطع بعض  
 اللسان اذا منع الكلام وان كان بحيث يمنع بعض الكلام دون البعض فالجواب الظاهر ان  
 فيه حكومة عدل لانه لم يتم تفويت المقصود بهذا القدر وانما تمكن فيه نقصان فيجب باعتباره  
 حكومة عدل وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله ان الدية تقسم على الحروف فحصة ما يمكنه ان  
 يصححه من الحروف تسقط عنه وحصة مالا يمكنه ان يصححه من الحروف تجب عليه ولكن  
 على هذا القول لا يعتبر في القسمة الا الحروف التي تكون باللسان فاما الهاء والحاء والعين  
 لا عمل للسان فيها فلا يعتبر ذلك في القسمة وفي الكتاب روى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قضى في اللسان بالدية وفي الانف بالدية قال وفي الذكر دية لان في الذكر تفويت منفعة  
 مقصودة من الآدمي وهي منفعة النسل ومنفعة استمسك البول والرمي به عند الحاجة  
 وكذلك في الحشفة الدية كاملة لان تفويت المقصود يحصل بقطع الحشفة كما يحصل بقطع جميع  
 الذكر ووجوب الدية الكاملة باعتباره والمعاني التي هي افراد في البدن العقل والسمع والبصر  
 والذوق والشم ففي كل واحد منها دية كاملة هكذا روى عن عمر رضي الله عنه انه قضى لرجل  
 على رجل باربع ديات بضرية واحدة كان ضرب على رأسه فأذهب عقله وسمعه وبصره ومنفعة  
 ذكره وكان المعنى فيه ان العقل من أعظم ما يختص به الآدمي وبه ينتفع بنفسه في الدنيا  
 والآخرة وبه يمتاز من البهائم فالنفوت له كالمبدل لنفسه الملحق له بالبهائم وكذلك منفعة  
 السمع فانها منفعة مقصودة بها ينتفع المرء بنفسه وكذلك منفعة البصر فانها مقصودة (ألا ترى)  
 أن الناس يقولون للذي لا يبصر له بمنزلة الميت الذي لم يدفن وكذلك منفعة الشم منفعة مقصودة  
 في البدن ومنفعة الذوق كذلك فتفويتها من وجه استهلاك باعتبار ان فيه منفعة مقصودة  
 فيوجب كمال الدية وكذلك في الصلب الدية كاملة اذا منع الجماع لما فيه من تفويت منفعة  
 مقصودة وهي منفعة النسل وكذلك اذا حدث فان فيه تفويت جمال كامل لان الجمال للآدمي  
 في كونه منتصب القائمة قيل في معنى قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم منتصب  
 القائمة وذلك يفوت اذا حذب والجمال للآدمي مطلوب كالمنفعة فتفويت الجمال الكامل بوجوب  
 دية كاملة فان عاد الى حاله ولم ينقصه ذلك شياً الا أن فيه أثر الضربة ففيه حكومة عدل لانه  
 نفي بعض الشيبين يقاء أثر الضربة فيجب باعتباره حكم عدل ومن هذه الجملة الافضاء في  
 المرأة اذا كانت بحيث لا تستمسك البول فانه بوجوب كمال الدية لان فيه تفويت منفعة كاملة



لا تانى لها في البدن وهي منفعة استمساك البول وذكر المبرد أن النبي عليه السلام قال في  
 الصبر الدية وفسر المبرد ذلك بتعويج الوجه وفيه تقوية جمال كامل وأما ما يكون زوجا  
 في البدن ففي قطعها كمال الدية وفي أحدهما نصف الدية وأصل ذلك في حديث عمرو بن  
 شعيب عن أبيه عن جده أن النبي عليه السلام قال في العينين الدية وفي أحدهما نصف الدية  
 وفي اليدين الدية وفي أحدهما نصف الدية وهكذا روى عن علي رضي الله عنه قال الاعضاء  
 التي هي أزواج في البدن العينان والاذنان الشاخصتان والحاجبان والشفقان واليدان ونديا  
 المرأة والاثنيان والرجلان أما في العينين إذا فقنا الدية كاملة بتقوية الجمال والمنفعة المقصودة  
 وأما في الاذنين الشاخصتين فالدية كاملة لان في قطعها تقوية الجمال الكامل وتقوية المنفعة  
 أيضا فان الاصوات تجتمع فيها وتنفذ الى الدماغ وبهاتني الاذي عن الدماغ قيمتها الدية وفي  
 احدها نصف الدية وكذلك في الحاجبين إذا حلقهما علي وجه أفسد المنبت أو تنفها فأفسد  
 المنبت لان فيه تقوية جمال كامل فيجب فيهما الدية وفي احدهما نصف الدية عندنا خلافا  
 للشافعي رضي الله عنه علي ما بينه في فصول الشعر ان شاء الله وفي الشفتين معنى الجمال الكامل  
 والمنفعة الكاملة فيقطعها تجب الدية كاملة ويقطع احدها نصف الدية والعليا والسفلي في ذلك  
 سواء وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال في السفلي ثلثا دية وفي العليا ثلث الدية لان في العليا  
 جمالا فقط وفي السفلي جمالا ومنفعة وهي استمساك الريق بها وكذلك في اليدين فان منفعة البطش  
 في الاذي منفعة مقصودة ففي قطعها تقوية هذه المنفعة وفي قطع احدها تنقيصه وكذلك في  
 ندي المرأة منفعة مقصودة كاملة وهي منفعة رضاع الولد وكما تجب الدية بقطع تديها تجب بقطع  
 حلمتها لان تقوية المنفعة يحصل بقطع الحلمة كما يحصل بقطع جميع الثدي فهو نظير ما ذكرنا  
 في الحشفة مع الذكر والمارن مع الانف وفي الاثنيين منفعة مقصودة وهي منفعة الامناء والنسل  
 ففيهما الدية وفي احدها نصف الدية وفي الرجلين منفعة مقصودة وهي منفعة المشي وانتفاع  
 المرء بنفسه انما يكون اذا تمكن المرء من المشي فقطع الرجلين بمنزلة استهلاكه حكما وأما ما  
 يكون أرباعا في البدن فهو اشفار العينين يجب في كل شفر ربع الدية ويستوى ان تنف  
 الاهداب فأفسد المنبت أو قطع الجفون كلها بالاشفار لان تقوية الجمال يتم بذلك وكذلك  
 تقوية المنفعة لان الاهداب والجفون تقي الاذي عن العينين وتقوية ذلك بنقص من  
 البصر ويكون آخره العمي فيجب فيها كمال الدية وهي ارباع في البدن فتوزع الدية عليها



في كل واحدة منها ربع الدية فأما ما يكون اعشارا في البدن كالأصابع يعني أصابع اليدين أو  
 الرجلين فإن قطع أصابع اليد بوجوب كمال الدية لما فيها من تقوية منفعة البطش والبطش  
 بدون الأصابع لا يتحقق وفي كل أصبع عشر الدية هكذا روى في حديث سعيد بن المسيبه  
 أن النبي عليه السلام قال وفي كل أصبع عشر من الأبل وجميع ما ذكرنا مذكور فيما كتب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر وبن حزم وفيها وفي كل أصبع عشر من الأبل وفي كل  
 سن خمس من الأبل وهكذا رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وكان عمر رضي الله عنه في الابتداء يقول في الخنصر ست من الأبل وفي البنصر تسع  
 من الأبل وفي الوسطى عشر وفي السبابة والأههام خمس وعشرون ثم لما بلغه حديث رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم رجع إلى الحديث فقال الأصابع كلها سواء والذي بيناه في أصابع  
 اليد كذلك في أصابع الرجل لأن في قطعها تقوية منفعة المشي ومنفعة المشي كمنفعة البطش  
 والصغير والكبير في جميع ما ذكرنا سواء لأن في أعضائه عرصة لهذه المنافع ما لم يصيبها آفة  
 ففي تقويتها تقوية المنفعة كما في حق الكبير وأما ما يزيد على ذلك في البدن فهي الأسنان  
 يجب في كل سن نصف عشر الدية لما روينا من الحديث ويستوى في ذلك الأنياب والنواجذ  
 والضواحاك والطواحين ومن الناس من فضل الطواحين على الضواحاك لما فيها من زيادة  
 المنفعة ولسنا نأخذ بذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال في كل سن خمس من الأبل من  
 غير تفصيل ثم إن كان في بعضها زيادة منفعة ففي بعضها زيادة جمال والجمال في الآدمي كالمنفعة  
 حتى قيل إذا قلع جميع أسنانه فعليه ستة عشر ألفا لأن الأسنان أنان وثلاثون سنا فإذا  
 الواجب في كل نصف عشر الدية خمسمائة بلغت الجملة ستة عشر ألفا وليس في البدن جنس  
 يجب بتقويته أكثر من مقدار الدية سوى الأسنان فإن قلع جميع أسنان الكوسج فعليه أربعة  
 عشر ألفا لأن أسنانه ثمانية وعشرون هكذا حكى أن امرأة قالت لزوجها يا كوسج فقال إن  
 كنت كوسجا فأنت طاق فسئل أبو حنيفة رحمه الله عن ذلك فقال تعد أسنانه فإن كانت  
 اثنين وثلاثين فليس بكوسج وإن كانت ثمانية وعشرين فهو كوسج قال وبلغنا عن علي رضي  
 الله عنه قال في الرأس إذا حلق ولم ينبت الدية كاملة وبهذا أخذ علما وإنما رحمه الله وقال إذا  
 حلق شعر رأس إنسان حتى أفسد المنبت فعليه كمال الدية الرجل والمرأة في ذلك سواء وقال  
 الشافعي في شعر الرأس حكومة عدل وكذلك في اللحية إذا حلق فلم ينبت كمال الدية عندنا



وقال الشافعي رضي الله عنه حكومة عدل لانه شعر مستمد من البدن بعد كمال الخلق فلا يتعلق  
بخلق كمال الدية كعشر الصدر والساق وهذا لانه ليس في خلق الشعر تفويت منفعة كاملة  
انما فيه فقط تفويت بعض الجمال فانه يلحقه نوع شين على الوجه الذي لغير الكوسج بقلة  
شعره ووجوب كمال الدية يعتبر بتفويت منفعة كاملة والدليل عليه ان ما يوجب في الحر  
كمال الدية يوجب في العبد كمال القيمة وبالاتفاق لو حاق لحية عبد انسان لا يلزمه كمال القيمة  
وان أفسد المنبت وانما يلزمه النقصان فكذلك في حق الحر ووجبنا في ذلك حديث على  
رضي الله عنه فان ما نقل عنه في هذا الباب كالمرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لان  
ذلك لا يستدرك بالرأى والمعنى فيه انه فوت عليه جمالا كاملا فيلزمه كمال الدية كما لو قطع  
الاذنين الشاخصتين ويان ذلك ان في اللحية جمالا كاملا في أوانه وكذلك في شعر الرأس  
جمال كامل (ألا ترى) ان من عدم ذلك خلقه تكلف لستره واخفائه ولا شك ان في شعر  
الرأس جمالا كاملا وبعض المنفعة أيضا فما يحصل لها بالجمال من المنفعة أعظم وجوه المنفعة وكذلك  
في اللحية والاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لله تعالى ملائكة  
تسبيحهم سبحان من زين الرجال باللحي والنساء بالقرون والدواب تم تفويت المنفعة  
يوجب كمال الدية كما اذا ضرب على ظهره حتى انقطع ماؤه فكذلك تفويت الجمال الكامل  
يوجب كمال الدية لان الغرض للمقلاء في الجمال أكثر مما هو في المنفعة بخلاف شعر الصدر  
والساق فليس في خلقه تفويت جمال كامل فهذا لم يؤثر ذلك في النقصان فلا يجب شي فأما في  
لحية العبد فروايتان روى الحسن عن أبي حنيفة انه يجب كمال القيمة وفي ظاهر الرواية يجب  
نقصان القيمة وهو نظير الروايتين في قطع الاذنين الشاخصتين من العبد ففي رواية الحسن  
قال القيمة في العبد كالدية في الحر فما يجب بتفويته كمال الدية في الحر يجب بتفويته كمال  
القيمة في العبد وفي ظاهر الرواية قال الجمال غير مقصود للمولى من عبده وانما المقصود منفعة  
الاستخدام وبخلق لحيته أو قطع الاذنين الشاخصتين منه لا يفوت هذا المقصود فهذا  
لا يجب به كمال القيمة فأما الجمال المقصود في الاحرار وبتفويته يجب كمال الدية وتكلموا في  
خلق لحية الكوسج والاصح في ذلك ما فصله أبو جعفر المندواني رحمه الله ان كان الثابت  
على ذقنه شعرات معدودة فليس في خلق ذلك شي لان وجود ذلك لا يزيده وربما يشينه وان



كان أكثر من ذلك فكان على الذقن والخذ جميعا ولكنه غير متصل ففيه حكومة عدل لان  
 في هذا بعض الجمال ولكنه ليس بكامل فيجب بتفويته حكومة عدل وان كان متصلا ففيه  
 كمال الدية لانه ليس بكوسج وفي لحيته معنى الجمال الكامل وهذا كله اذا فسد المنبت فان  
 نبت حتى استوى كما كان لا يجب فيه شيء لانه لم يبق لفعل الجاني أثر فهو بمنزلة الضربة  
 التي لا يبقى أثرها في البدن ولكنه يؤدي على ذلك لارتكاب ما لا يحل له وان نبتت  
 بيضاء فقد ذكر في النوادر ان عند أبي حنيفة لا يلزمه شيء لان الجمال يزداد بياض شعر  
 اللحية وعندهما يجب حكومة عدل لان بياض الشعر جمال في أوانه فأما في غير أوانه فيشينه  
 فيجب حكومة العدل باعتباره وقد بينا ان في أحد العينين نصف الدية ويستوى الجواب ان  
 انخفضت أو ذهب بصرها وهي قائمة أو أبيضت حتى ذهب البصر لان المنفعة المقصودة من  
 العين نفوت في هذا كله وقيل ذهب البصر بمنزلة فوات العين فلا معتبر ببقائها بعد ما  
 ذهب البصر (الآثرى) أن من خنق انسانا حتى مات عليه كمال الدية وان كانت النفس باقية على  
 حالها وكذلك اليد اذا شلت حتى لا ينتفع بها ففيها أرشها كاملا أما لان الشلل دليل موتها أو  
 لان ما هو المقصود وهو منفعة البطش تحقق فوائده بصفة الكمال فهو وما لو قطعت اليد سواء  
 في إيجاب الارش قال وفي الموضحة نصف عشر الدية والكلام في معرفة الشجاج ان يقول  
 الشجاج الحارصة وهي التي تشق الجلد ومنه يقال حرص القصار الثوب ثم الدائمة وهي التي  
 يخرج منها قدر الدمع من الدم ثم الدائمة وهي التي يخرج منها قدر الدمع من الدم ثم الباضعة  
 وهي التي تبضع بعض اللحم ثم المتلاحمة وهي التي تقطع أكثر اللحم وروى عن محمد رحمه الله  
 ان المتلاحمة قبل الباضعة وهو اختلاف في مأخذ الكلم لافي الحكيم فحمد رحمه الله ذهب الى  
 أن المتلاحمة مأخوذة من قولك النعم الشبان اذا اتصل أحدهما بالآخر والمتلاحمة ما تظهر اللحم  
 ولا تقطعه والباضعة بعدها وفي ظاهر الرواية المتلاحمة ما تعمل في قطع أكثر اللحم فهي بعد  
 الباضعة ثم السمحاق وهي التي تقطع اللحم وتظهر الجلدة الرقيقة بين اللحم والمغزم فذلك الجلدة  
 تسمى سمحاقا ومنه سمي العظم الرقيق سماحيق ثم الموضحة وهي التي توضع المغزم حتى يبدو  
 ثم المشاشمة وهي التي تكسر العظم ثم المنقلة وهي التي يخرج منها المغزم أو تجمل العظم كالنقلة  
 وهي كالخصى ثم الآمة وهي التي تظهر الجلد بين العظم والدماغ وتسمى تلك الجلدة أم الرأس  
 ثم الدائمة وهي التي تجرح الدماغ الا أن محمدا رحمه الله لم يذكر الدائمة لان النفس لا تبقى



بعدها عادة فيكون ذلك قتلا لا شجة ولم يذكر الحارصة والدامية لان الظاهر انه لا يبقى لها  
أثر وبدون بقاء الأثر لا يجب شيء فاما بيان الأحكام فنقول أما في الموضحة فيجب نصف عشر  
الدية هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في الموضحة خمس من الأبل وهكذا  
روى في حديث عمرو بن حزم وفيما يرويه سعيد بن المسيب وهذا اذا كانت الموضحة خطأ فان  
كانت عمدا ففيها القصاص لان اعتبار المساواة فيها ممكن فان عملها في اللحم دون العظم  
والجنايات فيما دون النفس توجب القصاص اذا أمكن اعتبار المساواة فيها فأما قبل الموضحة  
من الشجاج ففيها حكومة عدل اذا كانت خطأ وكذلك ان كانت عمدا في رواية الحسن عن  
أبي حنيفة فإنه لا قصاص فيما دون الموضحة لانه يتعذر اعتبار المساواة فيها من حيث المقدار  
فربما يبقى من أثر فعل الثاني فوق ما يبقى من أثر فعل الاول وفي ظاهر الرواية يقول فيها  
القصاص لان عملها في الجلد أعظم والمساواة فيها ممكنة بان يسبر غورها بالمسبار ثم يتخذ جديدة  
بقدر ذلك فيقطع بهامقدار ما قطعوا ويجاب حكومة العدل في هذه الشجاج مروى عن ابراهيم  
النخعي وعمر بن عبد العزيز رحمهما الله قالا مادون الموضحة من الشجاج بمنزلة الخدوش ففيها  
حكومة عدل وقد جاء في الحديث ان عليا رضي الله عنه قضى في السمحاق باربع من الأبل  
وانما يحمل على ان ذلك كان مقدار حكومة عدل ثم اختلف المتأخرون من مشايخنا رحمهم الله  
في معرفة حكومة العدل فقال الطحاوي السبيل في ذلك أن يقوم لو كان مملوكا بدون هذا  
الأثر ويقوم مع هذا الأثر ثم ينظر الى تفاوت ما بين القيمتين كم هو فان كان بقدر نصف  
العشر يجب نصف عشر الدية وان كان بقدر ربع العشر يجب ربع عشر الدية وكان الكرخي  
يقول هذا غير صحيح فربما يكون نقصان القيمة بالشجاج التي قبل الموضحة أكثر من نصف  
العشر فيؤدى هذا القول الى أن يوجب في هذه الشجاج من الدية فوق ما أوجبه الشرع في  
الموضحة وذلك لا يجوز ولكن الصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من نصف عشر الدية  
لان وجوب نصف فعشر الدية ثابت بالنص وما لا نص فيه يرد الى المنصوص عليه باعتبار  
المعنى فيه فاما في الهاشمة عشر الدية وفي المنقلة عشر ونصف عشر الدية وفي الآمة ثلث الدية  
وتسمى المأمومة أيضا وذلك فيما كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم قال في  
الهاشمة عشر من الأبل وفي المنقلة خمسة عشر وفي الآمة ثلث الدية والجائفة كالأمة  
يجب فيها ثلث الدية لان الجائفة واصله الى أحد الجوفين وهو جوف البطن فتكون كالواصلة



الى جوف الرأس وهي الدماغ وان نفذت الجائفة قريبا ثلث الدية لانها بمنزلة الجائفتين  
احدهما من جانب البطن والاخرى من جانب الظهر فيجب في كل واحدة منهما ثلث الدية  
وفي كل مفصل من الاصابع ثلث دية الاصبع اذا كان فيها ثلاثة مفاصل وان كان فيها مفصلان  
ففي كل مفصل نصف دية الاصبع لان المفاصل للاصبع كالاصابع لليد فكما ان دية اليد تتوزع  
على الاصابع على التساوي فكذلك دية الاصبع تتوزع على المفاصل على التساوي فالاصبع اذا  
كانت ذات مفصلين كالاقدام فانه يجب في كل مفصل نصف دية الاصبع واذا كانت ذات ثلاث  
مفاصل ففي كل مفصل ثلث دية الاصبع وذلك مروى عن علي وابن عباس قالا لا يفضل شيء  
منها على شيء وابن مسعود قال في دية الخطأ اخماسا عشرون جذعة وعشرون حقة وعشرون  
بنت لبون وعشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض والكلام هاهنا في فصول أحدها انه  
لا خلاف أن الدية من الابل مائة على ما قال رسول الله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من  
الابل واختلفوا في أن الدراهم والدنانير في الدية أصل أم باعتبار قيمة الابل فالذهب عندنا  
انهما أصل وفي قول الشافعي يدخلان على وجه قيمة الابل وتفاوت بتفاوت قيمة الابل ويحكي  
عن أبي بكر الرازي انه كان يقول أولا وجوبها على سبيل قيمة الابل ولكنهما قيمة مقدره  
شرعا بالنص فلا يزداد عليها ولا ينقص عنها ثم رجع عن ذلك وقال هما أصلان في الدية واحتج  
الشافعي رضي الله عنه بحديث الزهري قال كانت الدية على عهد رسول الله عليه السلام مائة  
من الابل قيمة كل بعير أوقية ثم غلب الابل فصارت قيمة كل بعير أوقية ونصفا ثم غلبت  
فصارت قيمة كل بعير أوقيتين فما زالت تعملو حتى جعلها عمر عشرة آلاف درهم أو ألف  
دينار وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي عليه السلام قضى في الدية بمائة  
من الابل قيمتها أربعة آلاف درهم أو أربع مائة دينار وحجتنا في ذلك حديث سعيد بن المسيب  
أن النبي عليه السلام قال دية كل ذئب عمدة في عمده ألف دينار وذكر الشعبي عن عبيدة  
السلامي أن عمر بن الخطاب لما دون الدواوين جعل الدية على أهل الابل مائة من الابل  
وعلى أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم وقضاؤه ذلك كان بمحض  
من الصحابة ولم ينكر عليه أحد فقل محل الاجماع منهم والمعنى فيه ان للقاضي أن يقضى  
بالدية من الدراهم أو الدنانير مؤجلا في ثلاث سنين فلو كان الاصل في الدية الابل وهي  
دين والدراهم والدنانير بدل عنها كان هذا دينا بدين ونسيئة بنسيئة وذلك حرام شرعا



يوضحه ان الآدمي حيوان مضمون بالقيمة كسائر الحيوانات والاصل في القيمة الدراهم  
 والدنانير الا ان القضاء بالابل كان بطريق التيسير عليهم لانهم كانوا ارباب الابل وكانت  
 النقود تفسر منهم ولاهم كانوا يستوفون الدية على اظهر الوجوه ليندفع بها بعض الشر عنهم  
 وذلك في الابل اظهر منه في النقود فكانت بخلاف القياس بهذا المعنى ولكن لا يسقط  
 بها ما هو الاصل في قيمة المتلفات ثم لا خلاف ان الدية في الخطأ من الابل تجب اخماسا  
 كما ذكره ابن مسعود والسن الخامس عندنا ابن مخاض وعند الشافعي ابن لبون فذهبنا مروى  
 عن عمر وزيد وابن مسعود رضي الله عنهم واحتج الشافعي بما روى أن النبي عليه السلام قضى  
 في الدية بمائة من ابل الصدقة يعني من الاسنان التي تؤخذ في الصدقة وابن مخاض لا مدخل  
 له في الصدقة ولا ابن اللبون مدخل قال عليه السلام في خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن  
 فابن لبون وحجتنا في ذلك حديث حذيفة بن مالك الطائي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال دية الخطأ اخماس عشرون جذعة وعشرون بنت لبون وعشرون  
 بنت مخاض وعشرون ابن مخاض وقال عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل واسم  
 الابل مطلقا يتناول أدنى ما يكون منه وابن المخاض أدنى من ابن اللبون ولان الشرع جعل  
 ابن اللبون بمنزلة بنت المخاض في الزكاة فاجاب ابن اللبون هاهنا في معنى اجاب اربعمين من  
 بنت المخاض وذلك لا يجوز بالاجماع فأما الحديث الذي رواه فلما اذ اعطاء الدية من ابل  
 الصدقة على وجه التبرع عن عاقلة القاتل لحاجتهم لان يكون المراد من الاسنان التي توجد في  
 الصدقة ثم ابن المخاض يدخل في الصدقة عندنا على الوجه الذي يدخل ابن اللبون لان ابن اللبون  
 عندنا يستوفى باعتبار القيمة فكذلك ابن المخاض وأما في شبه العمدة فعلى قول أبي حنيفة  
 وأبي يوسف تجب مائة من الابل اربعا خمسة وعشرون ابنة مخاض وخمس وعشرون بنت  
 ابن لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهو قول ابن مسعود وقال الشافعي  
 ومحمد تجب اثلثا ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعمون مائة نية الى بازل وكاها خلقة والخلقة  
 هي الحامل وهو قول عمر وزيد بن ثابت والمغيرة بن شعبة وأبي موسى الأشعري وقال على  
 رضي الله عنه تجب اثلثا ثلاثة وثلاثون حقة وثلاثة وثلاثون جذعة وأربعة وثلاثون خلقة  
 وقال عثمان رضي الله عنه تجب اثلثا من هذه الاسنان من كل سن ثلاثة وثلاثون واحتج  
 محمد والشافعي لحديث النعمان بن بشير ان النبي عليه السلام قال في خطبة عام حجة الوداع



ألا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والمصافيه مائة من الابل أربعون منها في بطونها وأولادها  
وعن عمر أنه قضى بذلك في شبه العمد وقضاؤه كان بمحض من الصحابة وأبو حنيفة وأبو  
يوسف احتجا بحديث السائب بن يزيد أن النبي عليه السلام قضى في الدية بمائة من الابل  
أرباعا ومعلوم أنه لم يرد به الخطأ لأنها في الخطأ تجب أخماسا فمرقنا أن المراد به شبه العمد  
وقال في النفس المؤمنة مائة من الابل والمراد به أدنى ما يكون منه وما قلناه أدنى والمعنى فيه  
أنه إنما تجب الدية عوضا عن المقتول والحامل لا يجوز أن تستحق في شيء من المعاوضات  
فكذلك لا تستحق في الدية لوجهين أحدهما أن صفة الحمل لا يمكن الوقوف على حقيقتها  
والثاني أن الجنين من وجهه كالمفصل فيكون هذا في معنى إيجاب الزيادة على المائة عددا  
وبالاتفاق صفة التغليظ ليست من حيث العدد بل من حيث السن ثم الديات تعتبر بالصدقات  
والشرع نهى عن أخذ الحوامل في الصدقات لأنها كرائم أموال الناس فكذلك في الديات  
وهذا لأن شبه العمد يجب على العاقلة يطربق الصلة منهم للقاتل بمنزلة الصدقات فأما الحديث  
الذي روى فلا يكاد يصح لأن ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع  
كان بمحض من جماعة من الصحابة ولم يرو هذا الحديث إلا التعمان بن بشير وهو في ذلك  
الوقت كان في عداد الصبيان وقد خفي الحديث على كبار الصحابة حتى اختلفوا بينهم على  
أقويل كما بينا ولم تجر الحاجة بينهم بالحديث فلو كان صحيحا لما اختلفوا مع هذا النص ولا احتج  
به بعضهم على بعض ومن أصل أبي حنيفة أن العام المتفق على قبوله أولى بالأخذ به من مثل  
هذا الخاص ولا خلاف أن صفة التغليظ في الدية لا تثبت إلا في أسنان الابل وبه يستدل الشافعي  
على أن الأصل في الدية الابل فقط ولكننا نقول ما عرفنا صفة التغليظ إلا بالنص فإن الدية  
بدل عن المتلف ولا يختلف التلف بالخطأ وشبه العمد وإنما ثبت صفة التغليظ بما ورد به  
الشرع خاصة قال وبلغنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه جعل الدية على أهل الابل مائة  
وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم وعلى أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الشاة ألفي  
شاة وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الحلال مائتي حلة والحلة اسم لثوبين وبه تأخذ  
فتقول الدية من الدراهم تقدر بعشرة آلاف درهم مما تكون الفضة فيها غالبية على الفس وقد  
بيننا ذلك في كتاب السرقة وقال مالك والشافعي من الدراهم اثنا عشر ألف درهم لحديث  
أبي هريرة أن النبي عليه السلام قال من سبغ في كل يوم ولبلة مثل ديتة اثني عشر ألف تسبيحة



فكانما حرر رقبة من ولد اسماعيل وفي كتاب عمرو بن حزم ان النبي عليه السلام جعل الدية  
 من الدراهم اثني عشر ألفا ولانه لا خلاف انها من الدنانير ألف دينار وكانت قيمة كل دينار  
 على عهد رسول الله عليه السلام اثني عشر درهما يبانه في حديث السرقة فانه قطع في بجن قيمته  
 ثلاثة دراهم بعد ما قل القطع في ربع دينار وانما يكون ثلاثة دراهم ربع دينار اذا كانت  
 قيمة كل درهم اثني عشر درهما وحجتنا في ذلك حديث دحيم ان رجلا قطع بدرجل على  
 عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم فقضى عليه بنصف الدية خمسة آلاف درهم وقضى عمر  
 رضي الله عنه في تقدير الدية بمشرة آلاف وقد كان بمحضر من الصحابة ولم يحتج عليه أحد  
 منهم بحديث بخلاف ذلك فلو كان فيه حديث صحيح خلاف ما قضى به عمر لما خفي عليهم ولما  
 تركوا الحاجة به ثم المقادير لا تعرف بالرأي فما نقل عن عمر من التقدير بمشرة آلاف درهم  
 ومساعدة الصحابة معه على ذلك بمنزلة اتفاق جماعتهم على رواية هذا المقدار عن صاحب الشرع  
 عليه السلام ولان الدية من الدنانير ألف دينار وقد كانت قيمة كل دينار على عهد رسول الله  
 عليه السلام عشرة دراهم بدليل النص المروي في نصاب السرقة حيث قال لا قطع الا في  
 دينار أو عشرة دراهم وقال علي رضي الله عنه حين ضجر من أصحابه ليت لي بكل عشرة من  
 أهل العراق واحدا من أهل الشام صرف الدنانير بالدراهم ونصاب الزكاة منهما على أن قيمة  
 كل دينار كانت عشرة دراهم ثم أبو يوسف ومحمد رحمهما الله أخذوا بظاهر حديث عمر وقالوا  
 الدية من الاصناف الستة فان عمر رضي الله عنه جعلها من هذه الاصناف وقدر كل صنف  
 منه بمقدار ومعلوم انه ما كان يتفق القضاء بذلك كله في وقت واحد فمررنا ان المراد بيان  
 المقدار من كل صنف وأبو حنيفة قال الدية من الابل والدراهم والدنانير وقد اشتهرت  
 الآثار بذلك عن رسول الله عليه السلام وانما أخذ عمر من البقر والغنم والحلل في الابتداء  
 لانها كانت أموالهم فكان الاداء منها أيسر عليهم وأخذها بطريق التيسير عليهم فظن الراوي  
 ان ذلك كان منه على وجه بيان التقدير للدية في هذه الاصناف فلما صارت الدواوين والاعطآت  
 جل أموالهم الدراهم والدنانير والابل فقضى بالدية منها ثم لا مدخل للبقر والغنم في قيمة  
 المتلفات أصلا فهي بمنزلة الدور والبيد والجواري وهكذا كان ينبغي أن لا تدخل الابل الا  
 أن الآثار اشتهرت فيه عن رسول الله صلي الله عليه وسلم فتركنا القياس بذلك في الابل  
 خاصة وقد ذكرنا في كتاب المعامل ما يدل على أن قول أبي حنيفة كقولها فانه قال لو صالح



الولي من الدية علي أكثر من ألفي شاة أو علي أكثر من مائتي بقرة أو علي أكثر من مائتي  
 حلة لا يجوز الصلح فهذا دليل علي أن هذه الاصناف في الدية أصول مقدره عنده كما هي  
 عندهما قال وبلغنا عن علي أنه قال في دية المرأة علي النصف من دية الرجل في النفس وما  
 دونها وبه نأخذ وقال ابن مسعود هكذا الا في ارش الموضحة وارش السن فاتها تستوي في  
 ذلك بالرجل وكان زيد بن ثابت يقول انها تماثل الرجل الي ثلث ديتها يعني اذا كان الارش  
 بقدر ثلث الدية أو دون ذلك فالرجل والمرأة فيه سواء فان زاد علي الثلث فحينئذ حالها فيه  
 علي النصف من حال الرجل وبيانه فيما حكى عن ربيعة قال قلت لسعيد بن المسيب ما تقول  
 فيمن قطع أصبع امرأة قال عليه عشر من الابل قلت فان قطع أصبعين منها قال عليه عشرون  
 من الابل قلت فان قطع ثلاثة أصابع قال عليه ثلاثون من الابل قلت فان قطع أربعة أصابع  
 منها قال عليه عشرون من الابل قلت سبحان الله لما أكثر ألمها واشتد مصابها قل ارشها قال  
 الأعرابي أنت قتلت لابل جاهل مسترشد أو عاقل مستفت فقال انه السنة فهذا أخذ الشافعي  
 وقال السنة اذا أطلقت فالمراد بها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبروون حديثا أن النبي  
 عليه السلام قال تماثل المرأة الرجل الي ثلث الدية وحجتنا في ذلك ما ذكره ربيعة فانه  
 لو وجب بقطع ثلاثة أصابع منها ثلاثون من الابل ما سقط بقطع الاصبع الرابع عشر  
 من الواجب لان تأثير القطع في إيجاب الارش لا في اسقاطه فهذا مني بحيلة العقل ثم بالاجماع  
 يدل نصفها علي النصف من بدل نفس الرجل والاطراف تابعة للنفس وانما تكون تابعة اذا  
 أخذنا حكمها من حكم النفس الا اذا أفردها بحكم آخر وقول سعيد انه السنة يعني سنة زيد  
 وقد أفنى كبار الصحابة بخلافه والحديث الذي رووا نادر ومثل هذا الحكم الذي يحيله عقل  
 كل عاقل لا يمكن انبائه بالشاذ النادر وأما ابن مسعود فكان يقول في التسوية بينهما في ارش  
 السن والموضحة استدلالا بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين فانه قضى بقرة  
 عبد أو أمة قيمتها خمسمائة ويسوي بين الذكر والانثى في ذلك وبدل الجنين نصف عشر  
 الدية فلهذا سوى بينهما في مقدار نصف عشر الدية وذلك ارش السن والموضحة ولكننا  
 نقول في الجنين انما قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يتعذر الوقوف على صفة  
 الذكورة والاتوثة في الجنين خصوصا اذا لم يتم خلقه ولان الوجوب هناك باعتبار قطع  
 السر فقط والذكر والانثى في ذلك سواء وهاهنا الوجوب باعتبار صفة المالكية وحال



الانثى فيه على النصف من حال الذكركر فالذكركر أهل للملكية النكاح والمال جميعا والانثى أهل  
 للملكية المال دون النكاح على ما بينه وفي هذا أرش الموضحة وما زاد على ذلك سواء قال  
 وفي ذكر الخصى ولسان الاخرس واليد الشلاء والرجل المرجاء والعين القائمة العور والسن  
 السوداء وذكركر العنين حكم عدل بلغنا ذلك عن ابراهيم وهذا لان ايجاب كمال الارش في  
 هذه الاعضاء باعتبار تفويت المنفعة الكاملة وذلك لا يوجد لان منافع هذه الاعضاء كانت  
 فائتة قبل جنائته (ألا ترى) ان من ضرب على يد انسان حتى شلت أو على عينه حتى ذهب  
 بصره يجب عليه الارش فلولا تفويت المنفعة لماحل بها لما لزمه كمال الارش فلو أوجبنا بالقطع  
 بعد ذلك ارش كاملا مرة أخرى أدى الى ايجاب ارشين كاملين عن عضو واحد وقال مالك  
 رضى الله عنه يجب في هذه المواضع الارش كاملا وقول في قطعها تفويت الجمال الكامل  
 والجمال مطلوب من الآدمي كالمنفعة بل الجمال يرغب فيه العقلاء فوق رغبتهم في المنفعة ولكننا  
 نقول في الاعضاء التي يكون فيها المقصود المنفعة والجمال تبع فباعتباره لا تتكامل الجنابة في  
 الارش ثم في العين القائمة العوراء جمال عند من لا يعرف حقيقة الحال فأما عند من يعرف  
 ذلك فلا فرقتنا أن معنى الحال في هذه الاعضاء غير كاملة بعد فوات المنفعة فلوجود بعض  
 الجهل فيها أوجبنا حكم عدل فلانعدام الكمال فيها لا يوجب كمال الارش وفي الضلع حكم عدل  
 وفي الساعد اذا كسر أو كسر أحد الزندين حكم عدل وفي الساق اذا انكسرت حكم عدل وفي  
 الترقوة حكم عدل على قدر الجراحة والحاصل انه لا قصاص في شئ من العظام اذا كسرت الا  
 في السن خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم لا قصاص في العظم لان القصاص ينبنى على المساواة  
 ولا تتحقق المساواة في كسر العظم لانه لا ينكر من الموضع الذي يراد كسره وبدون اعتبار  
 المماثلة لا يجب القصاص فاذا تعذر ايجاب القصاص وليس فيها ارش مقدر كان الواجب فيها  
 حكم عدل فأما في السن فيجب القصاص وهو مروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه  
 قضى في القصاص في السن وبين الاطباء كلام في السن انه عظم أو طرف عصب يابس فمنهم  
 من ينكر كون السن عظما لانه يحدث وينمو بعد تمام الخلقه ويلين بالحل فلي هذا لا حاجة الى  
 الفرق بينه وبين سائر العظام متى ثبت انه ليس بعظم ولئن قلنا انه عظم وفي سائر العظام لتعذر  
 اعتبار المساواة لا يجب القصاص وذلك لا يوجد هاهنا لانه يمكن أن يبرد بالمبرد بقدر ما  
 كسر منه وكذلك ان كان قلع السن فانه لا يقلع منه قصاصا لتعذر اعتبار المماثلة فيه فربما تفسد



به لسانه ولكن يبرد بالمبرد الى موضع أصل السن فأما اذا كان خطأ فالواجب فيه الارش كما بينا وهو المعنى في الفرق بينه وبين سائر العظام لانه ليس لسائر العظام ارش مقدر وانما يجب القصاص فيما يكون له ارش مقدر شرعا ولهذا قلنا في أصح الروايتين على ما ذكره الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهما انه لا قصاص فيما دون الموضحة لانه ليس فيه ارش مقدر شرعا ثم ان ضرب على سنه حتى اسودت أو احمرت أو اخضرت فعليه ارش السن كاملا لان الجمال والمنفعة يفوت بذلك وقال السواد في السن دليل موتها فاذا اصفرت فقد روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله ان فيها حكم عدل وذكر هشام في نوادره عن محمد عن أبي حنيفة رحمه الله ان فيها حكم عدل وفي الحر لاشي وفي المملوك حكم عدل وعن محمد رحمه الله فيها حكم عدل وهو قول أبي يوسف لان الجمال على الكمال في يياض السن فبالصفرة ينقص معنى الجمال فيها ولهذا يجب في المملوك حكم عدل فكذلك في الحر وأبو حنيفة رحمه الله يقول الصفرة من ألوان السن فلا يكون دليل موت السن والمطلوب بالسن في الاحراز المنفعة وهي قائمة بعد ما اصفرت فأما حق المولى في المملوك فالمالية وقد تنقص باصفرار السن وعلى هذا لو قلع سن فنبئت صفراء أو نبئت كما كانت فلاشي عليه في ظاهر الرواية لان وجوب الارش باعتبار فساد المنبت وحين نبئت كما كانت عرفنا انه مافسد المنبت ثم وجوب الارش باعتبار بقاء الاثر ولم يبق أثر حين نبئت كما كانت وقد روى عن محمد في الجراحات التي تندمل على وجه لا يبي لها أثر تجب حكومة بقدر ما لحقه من الالم وعن أبي يوسف رحمه الله يرجع على الجاني بقدر ما احتاج اليه من ثمن الدواء وأجرة الاطباء حتى اندملت وأبو حنيفة رحمه الله قال لا يجب شي لانه لا قيمة لمجرد الالم (الأثرى) ان من ضرب ضربة تألم بها ولم يؤثر فيه شي لا يجب شي رأيت لو شتمه شتيمة أ كان عليه ارش باعتبار ايلام حل فيه قال وفي اليد اذا قطعت من نصف الساعدية اليد وحكم عدل فيما بين الكف الي الساعد وان كان من المرفق كان في الذراع بعد دية اليد حكم عدل أكثر من ذلك وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجب فيه الا ارش اليد اذا قطعها من نصف الساعد وكذلك روى ابن سماعة عن أبي يوسف فيما اذا قطعها من المنكب انه لا يجب الا ارش اليد واحتج في ذلك بقوله عليه السلام وفي اليدين الدية وفي أحدهما نصف الدية واليد اسم للجراحة من رؤس الاصابع الى الآباط وقد روينا في حديث عمران بن حارثة أن النبي عليه السلام قضى



على قاطع اليد بنصف الدية خمسة آلاف من غير تفصيل وقد روي في بعض الروايات انه  
 قطعها من نصف الساعد ولان الساعد ليس له ارش مقدر فيكون تبعاً لما له ارش مقدر كالكف  
 فان بالاجماع يجب نصف الدية بقطع الاصابع ثم لو قطع الكف مع الاصابع لا يلزمه الا  
 نصف الدية وتجهل الكف تبعاً للاصابع لهذا المعنى فكذلك اذا قطع من نصف الساعد أو  
 المرفق أو المنكب لانه ليس من هذه الاعضاء بدل مقدر سوى الاصابع (ألا ترى) انه  
 لو قطع المارن أو الحشفة يلزمه الدية ولو قطع جميع الانف أو جميع الذكركر لا يجب عليه أكثر  
 من دية واحدة وأبو حنيفة ومحمد قالوا ما زاد على الكف من الساعد اما أن يجعل تبعاً للاصابع  
 أو الكف ولم يمكن جعله تبعاً للاصل لان الكف حائل بينه وبين الاصابع والتابع ما يكون  
 متصلاً بالاصل ولا يمكن جعله تبعاً للكف لان الكف في نفسه تبع للاصابع ولا تبع للتبع  
 فاذا تعذر جعله تبعاً ولا يجوز اهداره عرفنا أنه أصل بنفسه وليس فيه ارش مقدر فيجب  
 حكم عدل كما لو قطع يده من المفصل أو لا فبرأت ثم عاد فقطع الساعد ولا حجة في الحديثين  
 لان اليد اذا ذكرت في موضع القطع فالمراد به من مفصل الزند بدليل آية السرقة والذي  
 روي أن القطع كان من نصف الساعد شاذ لا يعتمد على مثله في الاحكام فاذا كسر الانف  
 ففيه حكم عدل لما ان كسر الانف جنابة ليس فيها ارش مقدر فيجب فيها حكم عدل ككسر  
 الساعد والساق فان قطع اليد وفيها ثلاثة أصابع فعليه ثلاثة احماس دية اليد ويدخل ارش  
 الكف في ارش الاصابع ها هنا بالاتفاق لان أكثر الاصابع لما كانت قائمة جعل كقيام  
 جميعها فيكون الكف تابعاً لها واقامة الاكثر مقام الكل أصل في الشرع فلما اذا كان على  
 الكف أصبعان أو أصبع فقطع الكف فعند أبي حنيفة رحمه الله يلزمه ارش ما كان قائماً من  
 الاصابع ويدخل ارش الكف في ذلك وعند أبي يوسف ومحمد ينظر الى ارش ما بقي من  
 الاصابع والى ارش الكف وهو حكومة عدل فإيهما كان أكثر يدخل الاقل فيه لان  
 أكثر الاصابع ها هنا قائمة فيجعل ذلك كفوات الكل ولو قطع الكف وليس عليها شيء من  
 الاصابع كان عليه حكم عدل فهذا مثله وهذا لان بقاء أكثر الاصابع بقي منفعة البطش  
 وان كان يتمكن فيها نقصان فيعتبر تفويت ذلك في ايجاب الارش وأما بقاء أصبع واحد  
 فلا يبقى منفعة البطش ولا يمكن اعتبار ذلك في ايجاب الارش فيجب حكم عدل الا انه لا بد  
 من اعتبار ارش الاصبع المقطوعة بالنص ومن اعتبار حكومة العدل في الكف لما قلنا ولا



وجه الى الجمع بينهما بالاتلاف فاعتبرنا الاكثر منهما فجعلنا الاقل تابعا للاكثر وهو أصل في  
الشرع في باب الارش وأبو حنيفة يقول ارش الاصبع مقدر شرعا وليس للكف ارش  
مقدر شرعا وما ليس بمقدر شرعا يجعل تبعا لما هو مقدر شرعا ولهذا جعل الكف تبعا لجميع  
الاصابع وهذا المعنيين أحدهما ان المقدر شرعا ثابت بالنص وما ليس فيه تقدير فهو ثابت بالرأى  
والرأى لا يعارض النص والمصير الى الترجيح بالكثرة عند المساواة في القوة والثاني ان  
المصير الى الرأى والتقويم لاجل الضرورة وهذه الضرورة لا تتحقق عند امكان ايجاب  
الارش المقدر بالنص وسوى هذا عن أبي يوسف روايتان احدهما انه كان يقول أولا عليه  
ارش الاصبع وحكومة العدل في الكف يجمع بينهما لان جعل الكف تبعا للاصابع باعتبار  
ان معنى البطش يكون بهما وذلك لا يوجد في الاصبع الواحد ولا يمكن جعل الاصبع تبعا  
للكف لان للاصبع ارشا مقدر شرعا فلا يجوز النقصان عن ذلك بالرأى فاذا لم يمكن اتباع  
أحدهما الآخر كان كل واحد منهما أصلا فيجب ارشهما وعنه في رواية أخرى انه يلزمه ارش  
الاصبع القائمة وموضعها من الكف يكون تبعا له ويلزمه حكومة عدل فيما وراء ذلك من  
الكف لان الاصابع لو كانت قائمة كان موضع كل أصبع من الكف تبعا لذلك الاصبع فعند  
قيام البعض يعتبر البعض بالكل ثم في ظاهر الرواية عند أبي حنيفة وان لم يبق الا مفصل من  
أصبع فانه يجب ارش ذلك المفصل ويجعل الكف تبعا له لان ارش ذلك المفصل مقدر شرعا  
وما بقي شيء من الاصل فان قل فلا حكم للتابع كما اذا بقي واحد من أصحاب الخطاة من المحلة  
لا يعتبر السكان وروى الحسن عن أبي حنيفة قال اذا كان الباقي دون أصبع فانه يعتبر فيه الاقل  
والاكثر فيدخل الاقل في الاكثر لان ارش الاصبع منصوص عليه فأما ارش كل مفصل  
فغير منصوص عليه وانما اعتبرنا ذلك بالمنصوص عليه بنوع رأى وكونه أصلا باعتبار النص  
فاذا لم يرد النص في ارش مفصل واحد اعتبرنا فيه الاقل والاكثر لما بيننا ولكن الاول  
أصح قال وفي ندى الرجل حكم عدل ويسمى التندوة أيضا لانه ليس فيه منفعة مقصودة ولا  
جمال كامل فانه مستور بالثياب عادة لكن فيه بعض الجمال وفيما يبقى من أثره بعد القطع بعض  
الشين فيجب بحكم عدل باعتباره وفي الاذن اذا يبست أو انخسفت وربما تقول انخسفت حكم  
عدل لان المنفعة المقصودة لا تفوت به وهو ا يصل الصوت الي الصماخ وكذلك لا يفوت به  
الجمال كله بل يمكن فيه النقصان لاجله يجب بحكم عدل قال وبلغنا عن ابراهيم انه لا تعقل الباقلة



الا خمسمائة درهم فصاعدا وبه نأخذ وكل شيء من الخطأ يبلغ نصف عشر دية الرجل خمسمائة  
 أو نصف عشر دية المرأة مائتين وخمسين فهذا على العاقلة في شبه العمدة وما دون ذلك في مال  
 الجاني حالا لحديث ابن عباس موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
 لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا مادون ارش الموضحة ولان مادون  
 ارش الموضحة في معنى ضمان المال فانه لا يجب الا باعتبار التقويم وهو غير مقدر شرعا وضمان  
 الجناية انما يفارق ضمان المتلفات في كونه مقدر شرعا وأدنى ذلك ارش الموضحة فما دون ذلك  
 بمنزلة ضمان المتلفات فيكون عليه حالا في ماله وأرشد الموضحة فما زاد عليه الى ثلث الدية يكون  
 على العاقلة مؤجلا في سنة واحدة فان زاد على ذلك أخذ الفضل في سنة أخرى الى تمام الثلثين  
 فان زاد على الثلثين أخذ ذلك الفضل في السنة الثالثة الى تمام الدية بلغنا عن عمر بن الخطاب  
 رضی الله عنه أنه أول من فرض العطاء وجعل الدية في ثلاث سنين الثلث في سنة والنصف في  
 سنتين والثلثين في سنتين وقد ثبت باتفاق العلماء التأجيل في جميع الدية الى ثلاث سنين وانه  
 يستوفى كل ثلث في سنة ولما ثبت التأجيل في ثلث الدية سنة واحدة ثبت في أبعاض ذلك الثلث  
 مما يكون في معناه اعتبارا للبعض بالكل وكذلك الثلث الثاني لما ثبت التأجيل في جميعه السنة  
 الثانية فكذلك في أبعاضه قال ودية أهل الذمة من أهل الكتاب وغيرهم مثل دية المسلمين  
 رجالهم كرجالهم ونساؤهم كنسائهم وكذلك جراحاتهم وجنایاتهم بينهم وما دون النفس في  
 ذلك سواء فان كانت لهم معاقل يتماقلون على عواقبهم وان لم يكن لهم معاقل ففي مال الجاني  
 وهذا لانهم بمقتضى الذمة التزموا أحكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات فيثبت فيما بينهم من  
 الحكمة ما هو ثابت بين المسلمين وديتهم مثل دية أحرار المسلمين عندنا وقال مالك دية الكتابي  
 على النصف من دية المسلم وهو أحد قولي الشافعي وقال في قول آخر دية الكتابي على الثلث من  
 دية المسلم ودية المجوسي ثمانمائة درهم استدلالا بالآيات الدالة على نفي المساواة بين المسلمين  
 والكفار لقوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وقوله أفمن كان مؤمنا مكن كان  
 فاسقا لا يستوون وقال عليه السلام المسلمون تسكفوا دماءهم فدل ان دماء غيرهم لا تكافئ  
 دماءهم وفي حديث سعيد بن المسيب أن النبي عليه السلام قضى في دية الكتابي ثلث دية  
 المسلم وفي رواية بنصف دية المسلم وعن عمر انه قضى في دية المجوسي ثمانمائة درهم ولان  
 نقصان الكفر فوق نقصان الانوثة واذا كانت الدية تنقص بصفة الانوثة فبالكفر أولى وانما



انتقصت بصفة الانوثة لتقصان دين النساء كما وصفهن به رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله  
 انهن ناقصات عقل ودين وتأثير عدم الدين فوق تأثير نقصان الدين يدل عليه ان بدل النفس  
 ينتقص بالرق والرق أثر من آثار الكفر وأثر الشئ دون أصله فلان ينتقص بأصل الكفر  
 كان أولى ويتفاحش التقصان اذا انضم الى كفره عدم الكتاب نسبة فتناهي التقصان نسبة  
 حتى لا يوجب الا ما قضى به عمر رضي الله عنه وهو ثمانمائة درهم \* وحجتنا في ذلك قوله  
 تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله والمراد منه ما هو المراد من  
 قوله في قتل المؤمن ودية مسلمة الى أهله وفي حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ودى العاصرين بين اللذين قتلها عمرو بن أمية الضمري وكانا مستأمنين عند رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بدية حربين مسلمين وقال عليه السلام دية كل ذى عمد في عمده ألف دينار  
 وعن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما قالوا دية الذي مثل دية الحر المسلم وقال علي رضي الله  
 عنه انما أعطيتهم الذمة وبذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كاموالنا وما نقلوا فيه  
 من الآثار بخلاف هذا لا يكاد يصح فقد روى عن معمر رضي الله عنه قال سألت الزهري  
 عن دية الذي فقال مثل دية المسلم فقلت ان سعيدا يروى بخلاف ذلك قال ارجع الى قوله  
 تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله فهذا بيان أن الرواية الشاذة  
 لا تقبل فيما يدل على نسخ الكتاب ثم تأويله انه قضى بثل الدية في سنة واحدة فظن الراوى  
 أن ذلك جميع ما قضى به وعند تعارض الاخبار يرجح المتيقن للزيادة وقوله المسلمون شكافاً  
 دماؤهم لا يدل على أن دماء غيرهم لا تكافئهم فتخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي ما عداه  
 والمراد بالآثار نفي المساواة بينهما في أحكام الآخرة دون أحكام الدنيا فانما نرى المساواة بيننا  
 وبينهم في بعض أحكام الدنيا ولا يجوز أن يقع الخلاف في خبر الله تعالى والكلام من حيث  
 المعنى في المسألة من وجهين أحدهما ان أهل الذمة يستوون بالمسلمين في صفة المالكية فيستوون  
 بهم في الدية كالتساق مع العدول وهذا لان نقصان الدية باعتبار نقصان المالكية ولهذا  
 تنصفت بالانوثة لتتصف المالكية فان المرأة أهل ملك المال دون ملك النكاح وانتقص عن  
 ذلك بصفة الاجتنان في البطن لانه ليس بأهل للمالكية في الحال وان كان فيه عرضية أن  
 يصير أهلاً في الثاني وانتقص بتقصان الرق بخروجه من أن يكون أهلاً للمالكية المال ومالكية  
 النكاح بنفسه وهذا لان وجوب الدية لاظهار خطر المحل وصيائه عن الهدر وهذا الخطر



باعتبار صفة المالكية وبصفة المملوكية بصير متبدلا اذا ثبت هذا فنقول لاناثير للكفر وعدم  
 الكتاب في نقصان المالكية فتستوي دية الكافر بدية المسلم والثاني ان وجوب الدية باعتبار  
 معنى الاحراز والاحراز يكون بالدار لا بالدين والاحراز بالدين من حيث اعتقاد الحرمة  
 وانما ظهر ذلك في حق من نعتده دون مالا نعتقد فاما الاحراز بقوة أهل الدار فيظهر في حق  
 أهل الكتاب وأهل الذمة ساووا المسلمين في الاحراز بالدار ولهذا يستوي بينهم وبين المسلمين  
 في قيمة الاموال فكذلك في قيمة النفوس ولا يدخل عليه الاثاق فلهم في الاحراز يساوين  
 الذكور ولكن نصف الدية في حقهن باعتبار نقصان المالكية ولانهن تباع في معنى الاحراز  
 لان الضرورة لا تقوم بهن وقصدنا بالتسوية بين أهل الذمة والمسلمين وقد سويتنا في حق الرجال  
 والنساء جميعا وجنبايات الصبي والمعتوه والمجنون عمدتها وخطؤها كلها على العاقلة اذا بلغت  
 خمسمائة فان كانت اقل من خمسمائة ففي أموالهم لان مادون الخمسمائة في معنى ضمان المال  
 والاتلاف الموجب للمال يتحقق من هؤلاء كما يتحقق من العقلاء البالغين فاما الخمسمائة فصاعدا  
 فهي على عاقلة العمد والخطأ في ذلك سواء بلغنا ان مجنوننا سمي علي رجل بسيف فضر به فرفع  
 ذلك الى علي رضي الله عنه فجعله على عاقلة وقال عمدته وخطؤه سواء وهو علي أحد قولي  
 الشافعي وفي قوله الثاني قال عمدته عمد حتى تجب الدية عليه في ماله لان العمد لانه القصد  
 لانه ضد الخطأ فمن يتحقق منه الخطأ يتحقق منه العمد الا انه ينبغي على هذا القصد حكمان  
 أحدهما التودد والآخر الدية في ماله حالا والصبي ليس من أهل أحد الحكمين وهو العقوبة  
 لان ذلك ينبغي على الخطاب وهو غير مخاطب وهو من أهل الحكم الآخر وهو وجوب  
 الضمان في ماله كما في غرامات الاموال فيلزمه ذلك بمنزلة فعل السرقة يتعلق به حكمان  
 أحدهما عقوبة وهي القطع والصبي ليس بأهل له والآخر غرامة وهو الضمان والصبي  
 أهل لذلك فيسوي بالبالغ ويوجبنا في ذلك ان العمد في باب القتل ما يكون محظورا محضا  
 ولهذا علق الشرع به ما هو عقوبة محضة لقوله عليه السلام العمد قود وفعل الصبي لا يوصف  
 بذلك لانه ينبغي على الخطاب فلا يتحقق منه العمد شرعا في باب القتل والثاني ان العمد  
 عبارة عن قصد معتبر في الاحكام شرعا فأصل القصد يتحقق من البيمة ولا يوصف فعلها  
 بالعمدية وقصد الصبي كذلك لانه غير صالح لبناء أحكام الشرع عليه فاعتبار قصده شرعا فيما  
 ينفعه لا فيما يضره ولهذا كان عمدته بمنزلة الخطأ دون خطأ البالغ لان البالغ انعدم منه القصد مع



قيام الاهلية لتقصد المعتبر شرعا وفي حق الصبي والمجنون انعدمت الاهلية لذلك ثم خطأ  
البالغ انما كان على عاقفته لمعنى النظر والتخفيف على القاتل بمذنب الخطأ والصبي في ذلك أقوى  
من صفة الخطأ ولكون فعل الصبي دون خطأ البالغ في الحكم قلنا لا يلزمه الكفارة بالقتل  
ولا يحرم الميراث على ما يأتيك بيانه واذا ضرب الرجل بطن المرأة فالقتل جنينا ميتا فقيه  
غرة عبد أو أمة يمدل ذلك بخمسمائة والغرة عند بعض أهل اللغة المملوك الايض ومنه غرة  
الفرس وهو البياض الذي على جبينه ومنه قوله عليه السلام أمي غر محجلون يوم القيامة وعند  
بعضهم الغرة الجيد يقال هو غرة القبيلة أي كبير أهلها ثم القياس في الجنين أحد شيئين إما ان  
لا يجب فيه شيء لأنه لم تعرف حياته وفعل القتل لا يتحقق الا في محل هو حي والضمان بالشك  
لا يجب ولا يقال الظاهر انه حي أو معد للحياة لان الظاهر حجة لدفع الاستحقاق دون  
الاستحقاق به وبهذا لا يجب في جنين البيعة الا نقصان الام ان تمكن فيها نقصان وان لم  
يتمكن لا يجب شيء والقياس ان يجب كمال الدية لان الضارب منع حدوث منفعة الحياة فيه  
فيكون كالزهق للحياة فيما يلزمه من البديل كولد الموروث فانه حر بالقيمة لهذا المعنى وهو  
انه منع حدوث الرق فيه ثم الماء في الرحم مالم يفسد فهو معد للحياة فيجعل كالحى في ايجاب  
الضمان باتلافه كما يحصل بيض الصيد في حق المحرم كالصيد في ايجاب الجزاء عليه بكسره  
ولكننا تركنا القياس بالسنة وهو حديث حمل بن مالك كما روينا وروى ان عمر رضى الله عنه  
خوصم اليه في املاص المرأة فقال أنشدكم بالله هل سمع أحد منكم من رسول الله صلى الله عليه  
وسلم في ذلك شيئا فقدم المنيرة بن شعبة وروى حديث الضرتين فقال عمر من يشهد معك فشهد  
معه محمد بن سلمة بمثل ذلك فقال عمر رضى الله عنه لقد كدنا أن نقضى ما رأينا فيما فيه سنه رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى بالغرة وعن عبد الرحمن بن فليح ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال في الجنين غرة عبد أو أمة قيمته خمسمائة ثم هذه الآثار دليل لنا على ان الدية  
تقدر بعشرة آلاف لان بدل الجنين بالاتفاق نصف الدية وقد قدر ذلك بخمسمائة  
ففرقنا أن جميع الدية عشرة آلاف وفيه دليل على ان الحيوان لا يثبت دينا في الذمة بثبوتنا  
صحيحا بل باعتبار صفة المالية لانه كما أوجب في الجنين عبدا أو أمة نص على مقدار المالية وهو  
خمسمائة وفيه دليل ان الواجب بدل نفس الجنين وان الاصل في الابدال المقدره النفوس  
وان ما يجب في بدل الجنين بمنزلة ما يجب في بدل المنفصل حيا لانه قضى بذلك على العاقلة



ولهذا قال عامة العلماء ان بدل الجنين يكون موروثا عنه لورثته الا ان الضارب ان كان  
أباه لم يرث شيئا لانه قاتل وقال الليث بن سعد يكون لامه لانه في حكم جزء من أجزائها  
والدليل عليه أنه يكون مؤجلا في سنة وبدل الطرف هو الذي يتأجل في سنة وأما بدل النفس  
فيكون في ثلاث سنين قل أو أكثر كما لو اشترك عشرون رجلا في قتل رجل يجب على كل  
واحد منهم نصف عشر الدية في ثلاث سنين وحجتنا في ذلك قوله عليه السلام دوه أي أدوا  
ديته فقد جعله في حكم النفوس وسمي الواجب في بدله دية وهو اسم لبديل النفس والدليل  
عليه أن بدل الجزء لا يجب بدون بقاء النقصان حتى لو قلع سنا فثبت مكانه سن أخرى لم يجب  
شيء وما هنا يجب بدل الجنين وان لم يكن في الام نقصان دل ان وجوده باعتبار معنى النفسية  
وبدل النفس يكون موروثا عن صاحبها وهي في الحقيقة نفس مودعة في الام حتى تفصل  
عنها حية فالجناية عليها قبل الانفصال معتبرة بالجناية عليها بعد الانفصال الا انه من وجه نسبة  
الجزء فلا يثبت من التأجيل فيه الا القدر المتيقن به وعلى هذا الاصل قلنا لا يجب الكفارة على  
الضارب الا أن يتبرع بها احتياطا هكذا نقل عن محمد رحمه الله وعند الشافعي يجب الكفارة  
لانه في حكم النفوس واتلاف النفس موجب الكفارة ولكننا نقول هو جزء من وجه واعتبار  
صفة الجزئية يمنع وجوب الكفارة ومع الشك لا يجب الكفارة ولكن اعتبار معنى الجزئية لا يمنع  
وجوب الضمان فأوجبنا الضمان وألحقناه في ذلك بالنفوس ثم وجوب الكفارة بطريق السكر  
حيث سلم الشرع نفسه له فلم يلزمه القود بعذر الخطأ كما يينا وذلك لا يوجد هاهنا فاتلاف  
الجنين لا يوجب القصاص بحال فهذا لا يلزمه الكفارة ومذهب الشافعي لا يستقر على شيء  
في الجنين لانه يجعله في حكم الكفارة كالنفوس ثم يقول البديل الواجب فيه معتبر بامه لا  
بنفسه حتى يكون الواجب عشر بدل الام وعندنا هو معتبر بنفسه وانما تبين ذلك في جنين  
الامة فالواجب عندنا نصف عشر قيمته ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كانت انثى وعند  
الشافعي الواجب عشر قيمة الام ذكرا كان أو أنثى قال لانه انما يجب البديل باعتبار معنى  
الجزئية دون النفسية (الأنرى) انه يتنصف بالانوثة وهذا لان اعتبار النفسية في الجنين ليس  
بني على سبب معلوم حقيقة فلا يجب المصير اليه عند الضرورة وذلك في حكم الكفارة لانها  
لا يجب باعتبار معنى الجزئية فأما في حكم البديل لاضرورة فإيجابه ممكن باعتبار الجزئية وهي  
معلومة حقيقة فكان الواجب عشر دية الام اذا ثبت هذا في جنين الحرة فكذلك في جنين



الامة لان القيمة في حق المالك كالدية في حق الاحرار وفيما ذهبتم اليه تفضل الاثني على  
 الذكر في ضمان الجنائيات ولكننا نقول الجنين في حكم البديل بمنزلة النفوس حتى يكون بده  
 موروثا عنه وذلك يختص ببديل النفس وبديل النفس يعتبر بحال صاحب النفس والدليل عليه ان  
 جنين أم الولد من المولي يجب فيه الغرة ولو كان الوجوب باعتبار صفة الام لم يجب لانها  
 مملوكة وكذلك النصرانية اذا كانت في بطنها جنين من زوج مسلم فيضرب انسان بطنها  
 يلزمه الغرة ولو كان المعتبر حالها لم يجب على أصله لان دية النصرانية عنده على الثالث من  
 دية المسلم وكذلك لو كانت مجوسية وما في بطنها مسلم باسلام أبيه ثبت ان المعتبر حاله بنفسه  
 الا انه يسوي بين الذكور والاناث لانه يتعذر في الجنين التمييز بين الذكر والانثى خصوصا  
 قبل أن يتم خلقه فان وجوب البديل لا يختص بما بعد تمام الخلقة وكما لا يجوز تفضل الاثني  
 على الذكر في ضمان الجنائيات لا يجوز التسوية باعتبار الاصل ثم جازت التسوية هاهنا  
 بالاتفاق فكذلك التفضل وهذا لان الوجوب قطع التسوية لا باعتبار صفة المالكية لانه  
 لا مالكية في الجنين والاثني في معنى النشوة يسوي بالذكر وربما يكون الاثني أسرع نشوا  
 كما بعد الانفصال فهذا جوزنا تفضل الاثني على الذكر ثم وجوب البديل في جنين الامة  
 قول أبي حنيفة ومحمد وهو الظاهر من قول أبي يوسف وعنه في رواية انه لا يجب الا  
 نقصان الام ان تمكن فيها نقص وان لم يتمكن لا يجب فيها شيء كما في جنين البهيمة ولكننا  
 نقول وجوب بدل جنين الآدمية لتحقيق معنى الصيانة عن المصدر وجنين الامة في ذلك  
 كجنين الحرة وهذه المسئلة في الحقيقة تبني على اختلافهم في ضمان الجنابة على المالك فان عند  
 أبي يوسف هو بمنزلة ضمان المال يجب بالغنا ما بلغ وعند أبي حنيفة ومحمد هو بدل عن النفس ولهذا  
 لا يزداد على مقدار الدية بحال على ما يأتيك بيانه وان خرج الجنين حيا بعد الضربة ثم مات فقيه  
 الدية كاملة لانه لا انفصال حيا كان نفسا من كل وجه وقتل النفس المؤمنة بوجوب الدية والكمقارة  
 قال الله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله ولو قتلت  
 الام ثم خرج الجنين بعد ذلك منها ميتا ففي الام الدية ولا شيء في الجنين عندنا وعلي قول  
 الشافعي تجب الغرة في الجنين لان في اتلاف الجنين لافرق بين أن ينفصل ميتا وهي حية  
 أو وهي ميتة وقد تبين ان الضارب أئلف بفعله نفسين فيلزمه بدل كل واحد منهما ولكننا انما  
 أوجبنا البديل في الجنين بالنص بخلاف القياس وورود النص به فيما اذا انفصل منها وهي حية لانه



قال فالتت جنينا ميتا وانما اُضاف الالتقاء اليها اذا كانت حية فبقى ما اذا انفصل بعد موتها  
 على أصل القياس ثم يتم كمن الاشتباه في هلاكه اذا انفصل بعد موتها فربما كان ذلك بالضربة  
 وربما كان بالنجاس نفسه بهلاكها ومع اشتباه السبب لا يجب الضمان بخلاف ما اذا كانت  
 حية حين انفصل الجنين ميتا عنها ثم هذا على أصل أبي حنيفة ظاهر لانه لا يجعل ذكاة الام  
 ذكاة الجنين فكذلك لا يجعل قتل الام قتلا للجنين والشافعي جعل ذكاة الام ذكاة الجنين  
 فكذلك يجعل قتل الام قتلا للجنين وأبو يوسف ومحمد قالا القياس ما قاله أبو حنيفة ولكننا  
 تركنا ذلك في حكم الذكاة بالسنة ولان الذكاة تنبئ على الوسع فبقى القياس معتبرا في حكم  
 القتل فلا يكون قتل الام قتلا للجنين وان كان في بطنها جنينان فخرج أحدهما قبل موتها  
 وخرج الآخر بعد موتها وهما ميتان ففي الذي خرج قبل موتها خمسمائة درهم وليس في الذي  
 خرج بعد موتها شيء اعتبارا لكل واحد منهما بما لو كان وحده وهذا لانه لا سبب لموت  
 الذي خرج قبل موتها سوى الضربة واشتبه السبب في الذي خرج بعد موتها ومع اشتباه  
 السبب لا يجب الضمان ثم الذي خرج قبل موتها ميتا لا يرث من دية أمه لان شرط التوريث  
 بقاء الوارث حيا بعد موت المورث ولها ميراثها منه لانها كانت حية بعد ما وجب بدل هذا  
 الجنين باقصاله ميتا فلها ميراثها منه وان كان الذي خرج بعد موتها خرج حيا ثم مات ففيه  
 الدية أيضا لان الاشتباه زال حين انفصل حيا وقد مات بالضربة بعد ما صار تقسا من كل  
 وجه فتجب فيه الدية كاملة وله ميراثه من دية أمه ومما ورثت أمه من أخيه وان لم يكن  
 لأخيه أب حى فله ميراثه من أخيه أيضا لانه كان حيا بعد موتها فيكون له الميراث منهما  
 ولا قصاص على الابوين والاجداد والجدات من قبل الآباء والامهات عندنا وقال مالك  
 ان رمى الاب ولده بسيف أو سكين فقتله فلا قصاص عليه وان أخذه فذبحه فعليه القصاص  
 لان وجوب القصاص باعتبار تغليظ الجناية ولهذا اختص بالعمد وجناية الاب أغلظ من  
 جناية الاجنبي لانه انضم الى تعمد القتل بغير حق وارتكابه ما هو محظور مع طبيعة الرحم  
 فاذا وجب القصاص على الاجنبي باعتبار تغليظ جنايته فعلى الاب أولى وهو نظير من زنا بابنته  
 فانه يلزمه من الحد ما يلزمه اذا زنا بالاجنبية لتغليظ جنايته هاهنا بكونها محرمة عليه على التأييد  
 الا أن مع شبهة الخطأ لا يجب القود وعند الرمي يتمكن شبهة الخطأ فالظاهر انه قصد تأديبه  
 لا قتله لان شفقة الابوة تمنعه من ذلك بخلاف الاجنبي فليس هناك بينهما ما يدل على الشفقة



جعلنا الرمي من الاجنبي عمدا محضا فاما اذا اخذته فذبحه فليس هاهنا شبهة الخطأ بوجه  
 والدليل عليه ان القصاص يجب على الابن بقتل أبيه فكذلك على الاب بقتل ابنه لان في  
 القصاص معنى المساواة ومن ضرورة كون أحدهما مساويا للآخر ان يكون الآخر مساويا له  
 وحجتنا في ذلك قوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده وقضى عمر بن الخطاب  
 رضي الله في من قتل ابنه عمدا بالدية في ماله ومنهم من استدل بقوله عليه السلام أنت ومالك  
 لا يبيك فظاهر هذه الاضافة بوجوب كون الولد مملوكا لايه ثم حقيقة الملك تمنع وجوب  
 القصاص كالمولى اذا قتل عبده فكذلك شبهة الملك باعتبار الظاهر وكان ينبغي باعتبار هذا  
 الظاهر ان لا يلزمه الحد اذا زنا بها ولكن تركنا التماس في حكم الحد لان الحد محض حق  
 الله تعالى وهو جزاء على ارتكاب ما هو حرام محض وبإضافة الولد الى الوالد تزداد معنى  
 الحرمة فلا يسقط الحد به ولهذا سقط الحد عنه اذا وطئ جارية الابن لان اضافة الجارية  
 اليه بالملكية وحقيقة الملك فيها توجب الحل بظاهر الاضافة وبوجوب شبهة أيضا فاما حقيقة  
 الملك في محل الحرمة لا يورث الحل فلاضافة لا تورث الشبهة يوضحه ان الملك كما يبيع  
 الوطاء يبيع الاقدام على القتل فان ولي الدم لما ملك نفس من عليه في حكم القصاص كان له  
 أن يستوفي فلاضافة اليه بالملكية توجب شبهة في القصاص فاما الملك في محل الحرمة فلا  
 بوجوب حل الوطاء فلا يصير شبهة في اسقاط الحد والمعنى في المسألة ان القصاص يجب  
 للمقتول أو لوليه علي سبيل الاخلافة عنه والابن ليس من أهل أن يستوجب ذلك علي أبيه  
 وبدون الاهلية لا يثبت الحكم ويان ذلك انه ليس لابن أن يقتل أباه شرعا بحال ابتداء سواء  
 كان مشركا أو مرتدا أو زانيا وهو محصن لان الاب كان سبب ايجاد الولد فلا يجوز للولد أن  
 يكتسب سبب افئائه وفي وجوب القود عليه ائتلاف حكما والمقصود منه الاستيفاء دون  
 الوجوب بعينه وهذا لانه مأمور شرعا بالاحسان اليهما قال الله تعالى ووصينا الانسان  
 بوالديه حسنا وعليه أن يصاحبهما بالمعروف وان كانا مشركين لقوله تعالى وان جاهدك  
 علي أن تشرك بي وليس القتل من الاحسان والمصاحبة بالمعروف في شيء فكل ذلك ثبت  
 للوالد عليه شرعا ليعرف العاقل بحق الوالد عظيم حق الله تعالى فان الوالدين كانا سببين  
 لوجوده وتربيته والله تعالى هو الخالق الرازق علي الحقيقة فيعرف العاقل بهذا ان مراعاة  
 حق الله أوجب عليه واذا ثبت انه لا يجب القصاص علي الوالد بقتل الولد ثبت انه لا يجب



على الوالدة لان حقها أوجب فكذلك الاجداد والجدات من قبل الرجال والنساء لمعنى  
 الولادة والحرية بينهم وبين المقتول فان كان بواسطة فالقصاص عتوبة تدرى بالشبهات فعملت  
 الشبهة فيه عمل الحقيقة بخلاف الولد اذا قتل والده فالولد ما كان سببا لايجاد والده والولد  
 يقابل ما عليه من مراعاة حرمة الوالد بضده فعليه القصاص وهو بمنزلة العبد اذا قتل مولاه  
 يلزمه القصاص والمولى اذا قتل عبده لا يلزمه القصاص وان منع مالك هذا بغير الكلام فيه  
 فنقول لو وجب القصاص انما يجب له كما لو قتله غيره ولا يجوز أن يجب له على نفسه (ألا ترى)  
 انه لو قتل عبده خطأ لم يجب عليه ضمان لانه لو قتله غيره كان الضمان للمولى فاذا قتل المولى  
 لا يجوز أن يجب له على نفسه ثم على الآباء والاجداد الدية يقتل الابن عمدا في أموالهم في  
 ثلاث سنين وقال الشافعي يجب الدية حالة وانما لا يعقله العاقلة لقوله عليه السلام لا تعقل  
 العاقلة عمدا يعني الواجب بالعمد ثم قال الشافعي الاصل ان ضمان المتلف يكون على المتلف  
 في ماله حالا كسائر المتلفات الا أن التأجيل في الدية عند الخطأ ثبت للتخفيف على الخاطيء  
 وعلى عاقته والعمد لا يستحق ذلك التخفيف فيكون الواجب عليه حالا (ألا ترى) ان  
 الوجوب على العاقلة لما كان للتخفيف على القاتل بخلاف القياس لم يثبت ذلك في العمد وهذا  
 لان وجوب الضمان بمعنى الجبران وحق صاحب النفس في نفسه كان ثابتا حالا فلا جبران  
 في حقه الا ببدل هو حال ولان القود سقط شرعا الى بدل فيكون ذلك البديل حالا كما لو  
 سقط بالصالح على مال وهذا على أصله مستقيم فانه يجعل فعل الاب موجبا للقود على ما بينه  
 ووجبتنا في ذلك ان هذا ما وجب بنفس القتل فيكون مؤجلا كما لو وجب بقتل الخطأ وشبهه  
 العمد وهذا لان المتلف ليس بمال وما ليس بمال لا يضمن بللأصل أصلا وانما عرفنا قوم النفس  
 بللأصل شرعا والشرع انما قوم النفس بدية مؤجلة في ثلاث سنين والمؤجل أتقص من الحال  
 (ألا ترى) ان في العرف يشتري الشيء بالنسيئة باكثر مما يشتري بالتقديف اجاب المال حالا  
 بالقتل يكون زيادة على ما وجبه الشرع معنى وكما لا يجوز باعتبار صفة العمدية الزيادة في  
 الدية على قدر الحال فكذلك لا يجوز اثبات الزيادة فيه وصفا وبهذا تبين ان التأجيل ليس لمعنى  
 التخفيف على الخاطيء بل لان قيمة النفس شرعا بدية مؤجلة بخلاف الاجاب على العاقلة لانه  
 لا فرق في قيمة النفوس بين أن تكون مستوفاة من العاقلة أو من القاتل فكان الاجاب  
 على العاقلة لمعنى التخفيف على القاتل وهذا بخلاف المال الواجب بالصالح فان ذلك يجب بالمعد



ولهذا لا يتقدر بمقدار شرعا حتى لو وقع الصالح باكثر من الدية قدرا جاز فكذلك اذا التزمه بمطلق العقْد يكون ذلك حالا بمنزلة الاعراض في سائر العقود وان كان الوالد قتل ولده خطأ فالدية على عاقلته وعليه الكفارة في الخطأ ولا كفارة عليه في العمد عندنا لان فعله محظور محض كفعل الاجنبي والمحظور المحض لا يصلح سببا لايجاب الكفارة عندنا على ما بينه فان قيل فابن ذهاب قولكم ان وجوب الكفارة بطريق السكر لما سلم الشرع له نفسه فاسقط القود عنه فقد وجد هذا المعنى ها هنا وقلتم بأنه لا تجب الكفارة قلنا اسقاط القود عنه شرعا متى كان بطريق العذر له والتخفيف عليه كان موجبا للكفارة وهاهنا امتناع وجوب القود عليه لانعدام الاهلية فيمن يجب له لا بطريق التخفيف والعذر للاب فيق فعله حراما محضا لاشبهته فيه فلا يكون موجبا للكفارة وكذلك ان كان المولى قتل مملوكه عمدا وكذلك ان كان الولد مملوكا لانسان فقتله أبوه عمدا فلا قصاص عليه لمولاه لان وجوب القصاص للمولى بطريق الخلافة عن المقتول فانه ينزل من المملوك منزلة وارث الحرمة فاذا اشترك الرجلان في قتل رجل أحدهما بعصا والآخر بحديدة فلا قصاص على واحد منهما هكذا قتل عن ابراهيم وهذا لان القتل بالعصا لا يصح أن يكون موجبا للقصاص لان القصد به التأديب والآلة آلة التأديب فهو بمنزلة فعل الخاطي والعاقل والعاقل اذا اشترك في القتل لم يجب القصاص عليهما لانه اختلط الموجب بغير الموجب في الحبل فقد انزهت الروح عقيب فمابين أحدهما ليس بسبب لوجوب العقوبة ولا يدري انه باي الفعلين أزهق الروح فيمكن الشبهة من هذا الوجه فالقصاص عقوبة تندري بالشبهات وبعد سقوط القصاص يجب للمال فيتوزع عليهما نصفان وليس أحدهما باضافة القتل اليه باولى من الآخر ولا يقال ينبغي أن يضاف القتل الى فعل من استعمل السلاح فيه لان السلاح آلة للقتل دون العصا وهذا لان الانسان قد يسلم من الجرح بالحديد ويتلف من الضرب بالعصا فهو بمنزلة مالهو جرحه رجلان أحدهما جراحة واحدة والآخر عشرة جراحات فانه يجعل القتل مضافا اليهما على السواء لهذا المعنى ثم كل واحد منهما فيما لزمه من نصف الدية يجعل كالمفرد به فنصف الدية على صاحب الحديدة في ماله ونصفها على صاحب العصا على عاقلته وكذلك لو قتلاه بسلاح وأحدهما صبي أو معتوه فلا قصاص عليهما عندنا وهو أحد قولى الشافعي وفي قوله الآخر يجب القود قياسا على العاقل البالغ بناء على قولين في عمد الصبي على ما بيننا فالما الاب مع الاجنبي



أو المولى مع الاجنبي اذا اشتركا في قتل الولد والمملوك فلا قصاص على واحد منهما عندنا  
 وقال الشافعي يجب القصاص على الاجنبي لانهما قاتلاه عمدا محضامضمون فيجعل كل واحد  
 منهما كالمفرد به في حكم القصاص كلاجنبيين عفا عن أحدهما أو بسقوط القود عن أحدهما  
 لمعنى يخصه لا يوجب سقوطه عن الآخر كلاجنبيين اذا عفا عن أحدهما وتفسير العمد من  
 وجهين أحدهما انه عبارة عن فعل يترب على قصد صحيح اليه وبالابوة والمملك لا ينعدم  
 القصد الصحيح الى الفعل وهذا لان ضد العمد الخطأ فاذا كان الخطأ ما يكون عن غير قصد  
 من الفاعل اليه بعينه عرفنا ان العمد ما يكون عن قصد وعلى هذا نقول يجب القصاص على  
 شريك الصبي والمجنون لان للصبي والمجنون قصدا صحيحا فكان فعلهما عمدا وللعمد تفسير آخر  
 في القتل شرعا وهو أنه محظور محض ليس فيه شبهة الاباحة لان المتعلق به شرعا العقوبة  
 قال عليه السلام العمد قود ولا تجب العتوبة الاجزاء على فعل هو محظور محض وفعل الاب  
 والمولى محظور محض ليس فيه شبهة الاباحة لان في حق الاب قد انضم الى ارتكاب الفعل  
 المحرم معنى قطعية الرحم وفي حق المولى انضم الى الفعل المحرم الآتيان بضد ما أمر به من  
 الاحسان الى المالك والقتل لا يحل بملك المالكية بحال فلا يتمكن بسببه شبهة فيه بمنزلة من  
 شرب خمر نفسه يلزمه الحد لانه لا أثر للملك في اباحة شرب الخمر فلا يخرج الفعل باعتباره  
 من أن يكون محظورا محضا وعلى هذا الطريق لا يجب القود على شريك الصبي والمعتوه  
 لان فعلهما لا يوصف بأنه محظور محض وفي الحقيقة الكلام ينبنى على أن فعل الاب موجب  
 للقود عنده ثم سقط عنه القود بعفو الشرع منه عن الاب فلا يسقط عن الآخر لان عند  
 أو ان السقوط أحد القاتلين متميز عن الآخر والدليل على ذلك ان سبب القود شرعا هو  
 العمد وثبوت الحكم بثبوت السبب فاذا كانت الابوة لا توجب نقصانا في السبب لا يمنع  
 ثبوت الحكم أيضا وانما لا يستوفى لكيلا يكون الولد سبب افناء الوالد بعد ان كان الوالد سبب  
 ايجاده وهذا في حقيقة الاستيفاء دون الوجوب فيثبت الوجوب حكما للسبب ثم يتعذر  
 الاستيفاء لهذا المعنى فيسقط شرعا والدليل عليه ان عندكم لا تجب الكفارة على الوالد ولو لم يكن  
 الفعل موجبا للقود لوجب الكفارة به وان الاب لو قتل ابنه عمدا كان الولد شهيدا لا يفسل  
 وانما لا يفسل اذا كان القتل غير موجب للمال بنفسه وهذا بخلاف الخاطي مع العامد لان فعل  
 الخاطي غير موجب فاختلف الموجب بتفسير الموجب في المحل فيمكن الشبهة لاتحاد المحل



يقرره ان الخطأ معنى في الفعل ( ألا ترى ) انه بوصف الفعل به فيقال قتل خطأ وقد اجتمع  
 الفعلان في محل واحد فاما الابوة فعني في الفاعل ( ألا ترى ) ان الفاعل بوصف به فيقال  
 أب قاتل فاحد الفاعلين متميز عن الآخره وحجتنا في ذلك ان هذا القتل ثم موجب للدية فلا  
 يكون موجبا للقصاص كالمخاطي مع العائد اذا اشتركا وبيان الوصف أن الواجب على الاب  
 بهذا الفعل الدية لاغير فانه هو الذي يستوفى منه وانما يراد بالوجوب الاستيفاء فاذا كان  
 لا يستوفى منه الا الدية عرفنا انه موجب للدية والدليل على أن وجوب الدية هو الحكم  
 الاصيل في قتل الاب دون القصاص ان السبب لا ينعقد موجبا لحكمه الا في محل صالح له  
 وبعد صلاحية المحل لا يكون موجبا للحكم الا باعتبار الاهلية فيمن يجب له وفيمن يجب عليه  
 ( ألا ترى ) ان الاتلاف كما لا يكون موجبا للضمان بدون محل صالح له وهو المال المتقوم  
 لا يكون موجبا بدون الاهلية فيمن يجب له وفيمن يجب عليه حتى ان المسلم اذا أتلف مال مسلم  
 لأمان له أو الحربى اذا أتلف مال المسلم لا يجب الضمان والبيع كما لا ينعقد شرعا الا في محل  
 صالح لا ينعقد الا بعد وجوب الاهلية فيمن يباشره اذا عرفنا هذا فنقول العمدة موجب للقود  
 بشرط الاهلية فيمن يجب له وعليه وذلك لا يوجد في قتل الصبي والمجنون لانعدام الاهلية  
 فيمن تجب عليه العقوبة ولا في قتل الاب لانعدام الاهلية فيمن تجب له على ما بيننا ان الولد  
 لا يكون من أهل أن يجب له القتل على والده لان في الايجاب استحقاق نفسه شرعا واذا لم  
 يكن هو أهلا لمباشرة اتلافه حقيقة بصفة الاباحة لا يكون أهلا لاستحقاق اتلافه شرعا فلا  
 يكون فعله موجبا للقصاص لانعدام الاهلية ولهذا كان موجبا للدية المغلظة في ماله لانه خرج  
 من أن يكون موجبا للقود لانعدام الاهلية فيمن يجب له وذلك لا يوجد في الدية ولهذا لم  
 يكن موجبا للكفارة لان انعدام وجوب القصاص لانعدام الاهلية فيمن تجب له الشبهة في  
 أصل الفعل فلا يخرج من أن يكون محظورا وفي غسله روايتان في احدى الروايتين عن أبي  
 يوسف يغسل لان الغسل موجب للمال وفي الرواية الاخرى لا يغسل لان امتناع وجوب  
 القصاص لانعدام الاهلية فيمن تجب له وذلك لا يعتمد الى حكم الغسل فان قيل هذا ممنوع  
 فان الولد يرث القصاص على أبيه حتى يسقط وبدون الاهلية لا يجب الحق للوارث قلنا هذا  
 فاسد لانه انما لم يكن أهلا لا يجب القود على الاب لما فيه من اتلافه حكما وهذا لا يوجد في  
 الورثة لان الاتلاف الحكمي كان ثابتا قبل أن يرثه الولد بل في ثبوت الارث للولد احياء



للاب حقيقة وحكما فانه يستط القود اذا ورثه الابن ولا يسقط اذا لم يرثه وهو نظير الولد  
 في أنه لا يدترق والده ثم يشتري والده المملوك فيعتق عليه والدليل عليه ان الابوة لو طرت على  
 قصاص موجب أسقطته واذا اقترنت بالسبب دفعت الوجوب بطريق الاولى لان تأثير  
 الشيء في الحكم مقترنا بالسبب أقوى من تأثيره طارئا على السبب واذا ثبت أن فعل الاب  
 غير موجب عرفنا انه اختلط الموجب بغير الموجب في المحل فكان كالتخاطي مع العامد بخلاف  
 ما اذا عفا عن أحد القتالين وقوله الابوة معنى في الفاعل لا معتبر به فانه وان كان في الفاعل فقد  
 تعدى الى الفعل حتى أخرجه من أن يكون موجبا فهو نظير الخطأ في الفاعل بان رى الى  
 انسان يظنه كافرا وهو مسلم فان الخطأ هاهنا باعتبار معنى في الفاعل ولكن لما تعدى الى الفعل  
 صار ذلك شبهة في حق شريكه في الفعل فكذلك هاهنا والدليل عليه أن مسلمين لو رميا الى  
 صيد أحدهما بسهم والآخر ببندقية لم يحل تناول الصيد وكذلك لو رمى مسلم ومجوسى الى  
 الصيد وفي أحد الموضعين الحرمة باعتبار معنى في الفعل وفي الموضع الآخر باعتبار معنى في  
 الفاعل وهو كونه مجوسيا لكن لما تعدى الى الفعل التحق بالمعنى الذي هو في الفعل في ايجاب  
 الحرمة فهذا مثله ولو اشترك عشرة رهط في قتل رجل خطأ كانت الدية على عاقلتهم في ثلاث  
 سنين لان وجوب الدية لصيانة المحل عن الهدر فالمحل واحد وباجاب دية واحدة عليهم يتم معنى  
 الصيانة ثم الواجب على كل واحد منهم جزء مما هو مؤجل في ثلاث سنين وهو بدل النفس  
 فهو بمنزلة مالو اشترى عشرة نفر شيئا ثمن مؤجل الى ثلاث سنين فانه ثبت تمام الاجل في حق  
 كل واحد منهم وهذا لان كل ثلث من بدل النفس مؤجل في سنة والواجب على كل واحد  
 منهم عشر كل ثلث الا أن يكون الواجب على بعضهم من الثلث الذي هو مؤجل الى سنة أو  
 من الثلث الثاني خاصة ولو أقر رجل بقتل خطأ أو شبه عمد كانت الدية عليه في ماله في ثلاث  
 سنين لان العاقلة لا تعقل ما يجب بالاعتراف لقوله عليه السلام ولا اعترافا وهذا لان  
 الاقرار خبر متمثل بين الصدق والكذب فانما يحتمل على الصدق في حق المقر خاصة لانتهاء  
 المهمة فاما في حق عاقلته فهو محمول على الكذب وله ولاية على نفسه في الالتزام قولا دون  
 عاقلته وكل جنابة عمد فيما دون النفس لا يستطاع فيها القصاص أو شبه عمد فالارزش في مال  
 الجاني منقلا أما في العمد فلا يشكك واما في شبه العمد فلان شبه العمد لا يتحقق فيما دون  
 النفس وانما يتحقق في النفس خاصة فان ذلك حكم ثابت بالنص وانما ورد النص به في



النفوس ثم القتل ازهاق للروح والروح ليس بمحسوس يمكن أخذه وشبه العمد ما تنزهق به الروح على قصد التأديب وقد تحقق ذلك فأما فيما دون النفس فالجرح فعل محسوس فمع تحققه لا يتحقق قصد التأديب فيه بالجرح فلا يخرج به من أن يكون عمدا محضا فلهذا كان الارش في ماله واذا ضرب الرجل سن الرجل فتحركت فانه ينتظر بها حولا لان السن قد تتحرك ثم تثبت كما كانت وقد تتحرك الى وقد تسقط وحكم أحدهما مخالف للآخر فلا يمكن فصل الحكم فيه بدون الانتظار والحول حين الانتظار وفيه معنى يكشف الحال كما في العينين واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يستأني بالجراحات حتى تبرأ وقال لا يستفاد في الجراحات حتى يستأني وكذلك لو قلع السن فانه يستأني به حولا لجواز ان يثبت مكانه آخر فان اسودت السن في الحول أو سقطت أو احمرت أو اخضرت فعليه ارش كامل لان الحادث في مدة الاستئناء مضاف الى فعله وقد بينا ان السن اذا اسودت من ضربته يجب ارشها كاملا لانها بعد ما اسودت تنائر وتلاشي فكأنها سقطت واختلاف الرواية فيما اذا اصفرت وقد بينا ذلك وعن زفر يجب ارشها كاملا كما لو احمرت وتأويل قوله اذا اصفر أصلها فان ذلك في تقويت معنى الجمال والمنفعة بمنزلة ما لو اخضرت أو احمرت ومعنى تنائر وتلاشي بعد ذلك في العادة فان قال الضارب انما اسودت من ضربة حدثت فيها بعد ضربتي وكذبه المضروب فالقول قول المضروب مع يمينه الا أن يقيم الضارب البينة على ما ادعى فاستحسن هذا لما فيه من الاثر والسنة قيل ان المراد به الانتظار بها حولا ثابت استحسانا بالآثر والسنة وفي القياس لا معنى للانتظار لوجود السبب للعالم والاصح ان المراد القول قول الضارب في القياس لانه ينكر السبب الموجب للضمان عليه فان الضربة بنفسها لا توجب عليه الضمان ما لم يكن سواد السن بتلك الضربة وانكاره حدوث السواد كانكاره أصل الضربة فيكون القول قوله في ذلك وعلى المضروب اثبات ما يدعى بالبينة وفي الاستحسان القول قول المضروب لان الموجب للضمان على الضارب فعله وقد عرفنا حلول فعله بهذا المحل وما يظهر عقيب السبب بحال به عليه ما لم يعلم غيره ولان الظاهر شاهد للمضروب لان ما يدعيه الضارب من ضربة أخرى من غيره لم يظهر والقول قول من يشهد له الظاهر مع يمينه الا أن يقيم الضارب البينة على ما يدعى من ضربة أخرى من غيره ولان



الشرع ما أمرنا بالانتظار اضرارا بالمضروب فلو لم يقبل قوله فيما يظهر في ذلك المحل انه حادث  
 بتلك الضربة لرجع ذلك الى الاضرار به ولو شج رجلا موضحة فصارت منزلة فقال المضروب  
 صارت منزلة من ذلك وقال الضارب حدثت فيها من غير فعل أحد فالقول قول الضارب بخلاف  
 السن على طريقة الاستحسان لان ما هنا فعل المضارب انما عمل في اللحم دون العظم والمنزلة  
 ما يكون عاملا في العظم فالضارب ينكر فعله في هذا المحل والظاهر يشهد له لان الفعل في  
 المحل لا يؤثر فعلا آخر الا نادرا فاما في الاول فانما اسودت السن التي حلت الضربة بها  
 فالظاهر شاهد للمضروب هناك واذا قلع الرجل سن رجل أو صبي ثم نبت فلا شيء على القالع  
 لانه لم يبق لفعله أثر وعن أبي يوسف رحمه الله قال يلزمه حكومة عدل باعتبار الالم الذي  
 لحقه وكذلك الظفر اذا قلعه فنبت فليس فيه حكومة عدل ولا ارش لانه لم يبق فيه أثر وان  
 نبت السن سوداء ففيها ارش كامل لان الثابتة قائمة مقام المقلوعة فكان الاولى باقية قد  
 اسودت وان نبت الظفر أغور ومتغيرا ففيه حكومة عدل بمنزلة الاول لو أغور بالضربة  
 أو تغير وهذا لانه ليس في الظفر منفعة مقصودة وانما يكون فيه مجر دالجمال فاذا اسود أو تغير  
 ينتقص معنى الجمال ولا يكون السواد في الظفر دليل موت الظفر (الأثرى) أن في أنواع  
 بنى آدم من يكون ظفرهم أسود خلقته حتى قالوا اذا كان المضروب من ذلك النوع ينبغى أن  
 لا يجب شيء لانه لا ينتقص في حقه معنى الجمال قال واذا قلع الرجل سن رجل خطأ فأخذ  
 المقلوع سنه فأثبتها مكانها فثبتت فعلى القالع ارشها لانه وان نبت لا تصير كما كانت (الأثرى)  
 انها لا تتصل بعروقها ولهذا جعل محمد رحمه الله تلك السن كالميتة حتى قال اذا كانت أكثر  
 من قدر الدرهم لا تجوز صلواته معها وفرق أبو يوسف رحمه الله بين ما اذا أثبت في موضعها  
 سن نفسه أو سن غيره في حكم جواز الصلاة وقال بينهما فرق ولا يحضر في وكذلك الاذن  
 اذا أعادها الى مكانها لانه لا تعود الى ما كانت عليه في الاصل وان التصقت فأما اذا ابيضت  
 العين من ضربة رجل ثم ذهب البياض منها فأبصر فليس على الضارب شيء لانه عاد الى ما  
 كان عليه في الاصل ولم يبق الا الالم الذي لحقه بالضربة وباعتبارها لا يجب شيء وانما يجب  
 باعتبار الأثر في المحل ولم يبق ولو شجبه موضحة خطأ فسقط منها شعر رأسه كله فلم يثبت  
 فعلى عاقلة الدية تامة لافساد المنبت ويدخل ارش الشجرة في ذلك عندنا وقال زفر رحمه الله  
 لا يدخل لان الشجرة موجبة للضمان بنفسها وكذلك افساد منبت الشعر جنابة على حدة ولا



تدخل في ارش الجنائيات فيما دون النفس ولكننا نقول وجوب ارش الموضحة باعتبار ذهاب  
الشعر دليل انه لو ثبت الشعر على ذلك الموضع واستوى كما كان لا يجب شيء واذا وجب كمال  
بدل النفس باعتبار ذهاب الشعر لا يجب مادونه باعتباره أيضا فان كان ذهب من الشعر بعضه فعلى  
الجنائي الاكثر من ارش الشعر ومن ارش الشجة ويدخل الاقل في ذلك لان ايجاب الاكثر  
يتحقق باعتبار السبب معنى كما بينا وكذلك ان كان في الحجاب فان الموضحة في الوجهه  
والرأس سواء والآمة لا تكون الا في الرأس أو الموضع الذي يتصل بالدماع من الوجهه والجائفة  
لا تكون الا في الظهر والبطن والجنب أو في الموضع الذي يتصل بالجوف حتى لو جرحه  
بين ذكره ودبره جراحة واصلة الى جوفه تكون جائفة فأما في الفخذ والمضد فلا تتحقق  
الجائفة وكذلك في العنق وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله قال اذا وصلت الجراحة الى  
موضع يحصل الفطر للصائم بوصول المفطر اليه تكون جائفة وان كان لا يحصل له الفطر بوصول  
المفطر اليه لا تكون جائفة ولو شججه فذهب من ذلك عقله فانه يلزمه الدية باعتبار ذهاب  
العقل ويدخل فيه ارش الموضحة عندنا وعلى قول الحسن رضى الله عنه لا يدخل لاختلاف  
محل الجنابة فان محل الموضحة غير محل العقل بخلاف الشعر مع الموضحة ولكننا نقول ذهاب  
العقل في معنى تبديل النفس والحاقه بالهائم فيكون بمنزلة الموت ولو شججه موضحة فمات من ذلك  
لزومه كمال الدية ودخل فيه ارش الشجة فأما اذا ذهب من الشجة سمعه أو بصره أو كلامه  
يلزمه الدية باعتبار هذه الاشياء ولا يدخل ارش الشجة في ذلك الا في رواية عن أبي يوسف  
رحمه الله قال وفي السمع والكلام يدخل ارش الشجة في الدية وفي البصر لا يدخل لان البصر ظاهر  
كالموضحة فقد يباين المحل حقيقة وحكما فأما السمع والكلام فعنى باطن بمنزلة العقل فكما يدخل  
ارش الموضحة في الدية الواجبة باذهاب العقل فكذلك فيما يجب باذهاب السمع والكلام ولكننا  
نقول محل السمع غير محل الشجة وكذلك محل الكلام وبتفويتها لا يتبدل النفس وانما يجب  
الدية انتفويت منفعة مقصودة منهما فيكون بمنزلة ذهاب البصر بالشجة فان ذهب بالشجة  
العقل والسمع والكلام والبصر فانه يجب عليه أربع ديات وقد روينا عن عمر رضى الله عنه  
انه قضى على رجل بأربع ديات والمجنى عليه حي ٥ فان قيل كيف يستقيم هذا ولومات من  
الشجة لا يلزمه الا دية واحدة وبموته فانت هذه المنافع ثم لم يلزمه الا دية واحدة فنفوات هذه



المنافع بدون الموت أولى \* قلنا اذا مات فقد تحقق اتلاف النفس فالاطراف تابعة للنفس ومتى  
 وجب اعتبار الاصل يسقط اعتبار الاطراف فأما بقية النفس فهذه المنافع تصير معونة  
 عليه مقصودا وبعضها ليس يتبع للبعض ففي حق كل واحد منهما يحمل كأنه لم يفت غيرها فان  
 قيل بماذا يعرف فوات هذه الممانى لنوجب عليه الدية باعتبارها فان قول المجني عليه في ذلك  
 غير مقبول \* قلنا أما اذا صدقه الجاني أو استعاف فنكفله فإنه يثبت فواتها بشكوله ثم فوات  
 البصر يعرفه الاطباء فينظر اليه رجلان عدلان من الاطباء ويكون قولهما في ذلك حجة وقيل  
 يتمتعن بالقائه بين يديه فاذا استعد بالتحرز منها علم أنه لم يفت بصره فأما السمع فإنه يتمتع  
 ثم ينادى كما فعله اسماعيل بن حماد رضى الله عنه فان رجلا ضرب على رأس امرأته فزعم أنه  
 ذهب سمعها فاشتغل اسماعيل بغيرها ثم التفت اليها وهي غافلة وقال استترى عورتك أيتها  
 المرأة فجعلت تجمع ثيابها فلم أنها سائمة وكذلك في اذهاب العقل اذا ادعاه فيستغفل ثم يخاطب  
 بشئ \* بفتة فان التفت الى ذلك يعلم أنه يعقل وكذلك في اذهاب الكلام يطلب غفلة يسمع  
 كلامه في موضع يكون عنده أنه ليس بمضرته أحد واذا قطع أصبع رجل فشلت أخرى الى  
 جنبها أو قطع يده اليمنى فشلت يده اليسرى فلا قصاص في شئ من ذلك والارش واجب  
 لما قطع ولما حدث فيه الشلل في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يقتص  
 من القاطع وفي الشلل الارش وهذه نصوص أحدها اذا قطع الاصابع فشلت الكف أو قطع  
 مفصلا من أصبع فشلت بقية الاصابع فإنه لا يجب القصاص هاهنا بالاتفاق لان الشلل سرا به  
 جنابة وحكم السراية حكم الجنابة (الأتري) أن أصل الجنابة اذا كانت عمدا فسرايتها كذلك  
 عمد واذا كانت خطأ فسرايتها كذلك واذا كان أصل الجنابة مباشرة فسرايتها كذلك وان  
 كان تسببا فسرايتها كذلك وهاهنا السراية شلل لا قصاص فيه وكذلك لا يحل القصاص في  
 أصل الفعل لان ما ليس بموجب للقصاص اذا اتصل هو بما وجب على وجه الاختلاط امتنع  
 وجوب القصاص وقد تحقق الاختلاط هاهنا باتصال أحد المحلين بالآخر وقيام التبع بالاصل  
 فأما اذا قطع أصبعا فشلت أصبع أخرى فأبو يوسف ومحمد رحمهما الله بقولان الشلل ههنا غير  
 مختلط بالقطع لانه لا اتصال لاحد المحلين بالآخر انما بينهما تجاور أمانى اليدين فظاهر وكذلك  
 في الاصبعين فاتصال احدهما بالآخرى بواسطة الكف فيكون ذلك تجاورا بينهما فباختلاف  
 المحل عرفنا أنهما جنابتان فبان امتنع وجوب القصاص في أحدهما لا بمتنع وجوبه في الآخر وكان



الحلان من نفس واحدة في معنى نفسين فكما أنه اذا قطع يد انسان فأصاب السكين يد آخر فقطع  
 يده يجب الارش للثاني والقصاص للاول فهذا مثله وأبو حنيفة رحمه الله يقول هذه جنابة  
 وسرايتها وقد تعذر إيجاب القصاص باعتبار سرايتها فلا يجب القصاص باعتبار أصلها كما لو قطع  
 فصلا فشات الاصبع وهذا لان السراية أتر الجنابة وهو مع أصل الجنابة في حكم فعل واحد  
 فالدليل على أنه سرايتان أن فعله أثر في نفس واحدة والسراية عبارة عن آلام تتعاقب من  
 الجنابة على البدن وذلك يتحقق في نفس واحدة في موضعين منها كما يتحقق في الطرف  
 مع أصل النفس اذا مات من الجنابة بخلاف النفسين فان الفعل في النفس الثانية مباشرة على  
 حدة ليس بسراية الجنابة الاولى اذ لا تصور السراية من نفس الى نفس فلا بد من أن  
 يجعل ذلك في حكم فعل على حدة وهو خطأ ثم يعتبر حكم كل فعل بنفسه والدليل عليه أن  
 منفعة كل أصبع تتصل بمنفعة الاخرى كما ان منفعة الاصابع تتصل بمنفعة الكف وكذلك  
 هذا في اليدين من نفس واحدة بخلاف النفسين فلا اتصال لمنفعة احدهما بالاخرى وذكروا  
 في الجامع الصغير أنه لو شججه موضحة عمدا فذهب من ذلك بصره فلا قصاص عليه في الموضحة  
 عند أبي حنيفة رحمه الله ولكن عابه الارش فيها ونقل عن أبي يوسف ومحمد أن عليه القصاص  
 في الموضحة والدية في البصر وهو نظير ما بيننا وقد روى ابن سباعة عن محمد رحمه الله في  
 هذا الفصل أنه يجب القصاص فيهما لان اذهاب البصر عمدا يوجب القصاص وقد بينا ان  
 سراية الفعل لا تخالف أصل الفعل في الصفة بخلاف الشلل فان الشلل غير موجب للقصاص  
 فعلى هذه الرواية عن محمد لو قطع أصبعا منه عمدا فقطعت أصبع أخرى يجب القصاص فيها  
 أيضا بخلاف ما اذا شات أخرى لان في تقويت أصل الاصبعين عمدا القصاص والسراية  
 بصفة أصل الفعل وليس في تقويت المنفعة بالشلل قصاص فن هذا الوجه يقع الفرق ولو  
 شججه موضحة فصارت منقلة أو كسر بهض سنه فاسود ما بقي أو قطع الكف فشل الساعد  
 فلا قصاص في شيء من ذلك لان محل السراية ها هنا متصل بمحل الجنابة فكان الفعل  
 واحدا حقيقة وحكما وباعتبار ما له يتعدر إيجاب القصاص اذ لا قصاص في كسر العظم  
 وسواد السن والشلل وقبل يلزمه الارش في جميع ذلك واذا شججه منقلة عمدا وهو من  
 أهل الابل غاظ عليه في الاسنان فجعل عليه عشر من الابل ارباعا في قول أبي حنيفة وأبي  
 يوسف وكذلك على هذا القياس في الآمة وغيرها اعتبارا للجزء بالكل فان صفة التخليط



نابتة في جميع الدية باعتبار صفة العمدية فثبت في ابعاضها وان كان ذلك خطأ وجب الارش  
 اخماسا اعتبارا للبعض بالكل الا ان في العمدة يجب في ماله وفي الخطأ يجب على عاقبته اذا بلغ  
 الواجب ارش الموضحة وكذلك ينبغي على طريقة القياس منها دون ارش الموضحة ان يكون  
 على العاقلة وبالقياس اخذ الشافعي رضي الله عنه لانه اعتبر الجزء بالكل واعتبر ضمان اتلاف النفس  
 بضمان اتلاف المال فانه لا فرق فيه بين القليل والكثير في حق من يجب عليه ولكننا استحسننا  
 نجعلنا مادون ارش الموضحة عليه في ماله لما روينا من الارش فيه واذا كان القاتل خطأ من  
 اهل الابل فصالح على أكثر من عشرة آلاف درهم أو أكثر من ألف دينار نقدا أو نسيئة لم يجز  
 أن يعطى أكثر من الدية لان مقدار الواجب من الدية ثابت بالنص فلا تجوز الزيادة عليه لما في  
 الصلح على الزيادة من معنى الربا وبان كان القاتل من اهل الابل لا يخرج الدراهم والدنانير  
 من أن تكون أصلا في الدية في حقه وعند الصلح على الدراهم يجعل كأنهما عينا الدراهم أولا  
 ثم صالحه على أكثر من ذلك فيكون ربا وكذلك لو كان من اهل الورق فصالح على أكثر  
 من ألف دينار أو أكثر من مائة من الابل فالصلح باطل لان عند الاتفاق على أحد  
 الاصناف يتعين ذلك الصنف الواجب منه مقدر شرعا فلا زيادة عليه تكون ربا فأما في العمدة  
 الموجب للقود اذا وقع الصلح على أكثر من الدية يجوز عندنا وفي أحد قول الشافعي لا يجوز  
 بناء على ما تقدم أن في أحد قوله الواجب في العمدة أحد شيئين يتعين ذلك باختيار الولي  
 واذا اختار الدية وهي مقدر شرعا لا تجوز الزيادة عليها بطريق الصلح وعندنا الواجب هو  
 القود لا غير فالمل الذي يلتزمه يكون عوضا عن القود ولا ربا بين ما ليس بمال وبين ما هو  
 مال والدليل على جواز هذا الصلح ما روى أن فارسا من فرسان المسلمين قتل رجلا فقضى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص فلما خرج ليقتل رأته الصحابة الكراهة في وجهه  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجوا وصالحوا أولياء القاتل على ديتين دية يعطيهما القاتل  
 ودية يتبرع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم باءائها فسر بذلك رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ولو صالحه في الخطأ أو العمدة على خمسين من الابل جاز أما في العمدة فلا يشك وفي  
 الخطأ لانه أسقط بعض الواجب ولو أسقط الكل بالعمو لجاز فكذلك اذا أسقط البعض  
 وكذلك لو صالحه على خمسين دينار قبل أن يقضى عليه بالدراهم وقال انما صالحتك عن الدية  
 على ذلك فهو جائز بطريق الاسقاط كأنهما عينا الدنانير ثم أسقط عنه النصف ورضي بالنصف



ويكون الباقي مؤجلا في ثلاث سنين سواء ذكر الاجل أو لم يذكره أما اذا لم يذكر الاجل  
 فلان هذا الصلح ابراء عن البعض وليس فيه تعرض لما بقي فيبقى ما بقي على الوجه الذي كان عليه  
 الكل في الابتداء وهو أنه مؤجل في ثلاث سنين وكذلك ان شرط الاجل فيما بقي من  
 ثلاث سنين لان هذا الشرط بقرر مقتضى مطلق المقدر ولا يقال هذا في معنى نسيئة بنسيئة  
 لان ذلك عند تمكن المبادلة ولا مبادلة هاهنا انما هو اسقاط نصف الواجب فقط فأما اذا  
 كان من أهل الابل فقضى عليه بالابل فصالحه من ذلك على شيء من العروض أو الحيوان  
 بعينه بعد أن لا يكون مما فرض عليه الدية كان جائزا وان كان أكثر من الدية أضعافا  
 وبأخذه حالالان هذا الاستبدال بدين لا يستحق قبضه في المجلس ولا هو في حكم المبيع فيكون  
 ذلك صحيحا وبنفس الاستبدال يملكه عينا والاجل في العين لا يتحقق وكذلك لو كان من  
 أهل الورق أو الذهب فقضى عليه بشيء من ذلك ثم صالحه على عين من جنس آخر جاز وان جعل  
 لما وقع عليه الصلح أجلا بان صالحه على طعام موصوف في الذمة مؤجل لا يجوز لانه بدل عما  
 قضى عليه به من الدراهم أو الدنانير فيكون هذا شراء دين بدين وذلك حرام وكذلك  
 ان قضى عليه بدراهم ثم صالحه على دنانير بعينها أكثر من ألف دينار أو أقل من ألف دينار  
 يجوز بعد أن يقبض ذلك في المجلس وان صالحه على دنانير مؤجلة لا يجوز لانه صرف ولانه  
 دين بدين واذا أقر الرجل أنه قتل رجلا خطأ وادعى عليه العمد فله الدية في ماله استحسانا  
 وفي القياس لا شيء له وهو قول زفر رحمه الله وجه القياس أن الولي ادعى عليه القود وهو  
 منكر وهو أقر له بالمدل وقد كذبه الولي في ذلك فلا يجب شيء (الآ ترى) انه لو أقر بالعمد  
 وادعى الولي الخطأ لم يجب شيء فكذلك هاهنا وجه الاستحسان أن الولي يتمكن من أخذ المال  
 الذي أقر له به القاتل مع اصراره على دعواه بان يقول حق في القصاص ولكنه طالب مني  
 ان أخذ المال عوضا عن القصاص وذلك جائز ففرغنا أنه ما صار مكذبا له فيما أقر به فأما اذا  
 ادعى الولي الخطأ وأقر القاتل بالعمد فان الولي لا يمكنه أن يأخذ المال لان القاتل يجحد موجب  
 ذلك ولا يمكنه أن يأخذ القصاص مع اصراره على الدعوى لان استيفاء القصاص عوض عن  
 المال بوضع الفرق ان الولي حين ادعى العمد فقد ادعى أصل القتل والصفة والمقر بالخطأ صدقه  
 فيما ادعى من أصل القتل وجحد ما ادعى من صفة العمدية فلا يعتبر تصديقه في أصل القتل بعد  
 ما كذبه في الصفة لان موجب الاصل الذي صدقه فيه يخالف موجب الاصل بالصفة التي



كذبه فيها وكذلك هذا الحكم فيما دون النفس مما يجب في العمد منه القصاص واذا قتل النائم انسانا بان سقط عليه أو كان بيده شيء فضر به وهو نائم فعلى عاقلة الدية وعليه الكفارة قال وهذا خطأ وقد بينا أنه في معنى الخطأ في الحكم دون الخطأ حقيقة فإن النائم ليس من أهل القصد أصلا إلا أنه أوجب عليه الكفارة وجعله محرما من الميراث لتوهم ان يكون نائوما ولم يكن نائما حقيقة وهذا معتبر في حرمان الارث واما الكفارة فلتركه التحرز في موضع يتوهم أن يصير قاتلا لانسان في نومه بهذه الطريق وقد بينا ان الكفارة في الخطأ إنما وجبت لترك التحرز والله أعلم بالصواب

### باب الشهادة في الديات

(قال رحمه الله) واذا شهد شاهدان على رجل بالقتل خطأ وشهد الآخر على اقرار القاتل بذلك فهذا باطل لانهما اختلفا في المشهود به فان أحدهما شهد بفعل والآخر بقول والقول غير الفعل وواحد منهما لا يثبت عند القاضي الا باتفاق الشاهدين عليه وكذلك لو شهدا على القتل واختلفا في الوقت أو المكان فان الشهادة لا تقبل لان الفعل لا يحتمل التكرار خصوصا القتل في محل واحد فكل واحد منهما يشهد بفعل غير ما يشهد به صاحبه وذلك يمنع قبول الشهادة كمشهود النصب اذا اختلفوا في المكان والزمان ثم ها هنا القاضي يوقن بكذب أحدهما لانه بعد ما قبل في يوم وفي مكان لا يتصور أن يقبله في مكان آخر في يوم آخر وبعد ما يقين القاضي بكذب الشاهد لا يجوز له أن يقضى بشهادته وكذلك لو اختلفا فيما قتله به فقال أحدهما كان بحجر وقال الآخر بمصا لانهما اختلفا في المشهود به فالقتل بالحجر غير القتل بالمصا حقيقة وان كان حكمهما واحدا وكذلك لو قال أحدهما قتله عمدا وقال الآخر قتله خطأ فقد اختلفا في المشهود به لان الخطأ غير العمد وحكمهما مختلف وكذلك لو قال أحدهما قتله بمصا وقال الآخر لا أحفظ الذي كان به القتل لان الذي قال لا أحفظ ضيع بعض شهادته ولانه شاهد بفعل غير الفعل الذي شهد به صاحبه (الأثرى) أنه يتمكن من أن يبين أنه قتله بالسلاح ولا يكون هذا البيان منه مخالفا لاول كلامه ولو قال الآخر مثل ذلك كان مناقضا في كلامه فرفنا أنه شاهد بفعل غير الفعل الذي شهد به صاحبه فلا تقبل الشهادة وان قالوا جميعا لا ندري بم قتله فهو مثل الاول في القياس لانهما أقرتا أنهما ضيعا شهادتهما



ولان شرط قبول الشهادة اتفاقهما على فعل واحد ولا يكون ذلك الا بان يتفقا على آلة واحدة لان الفعل بدون الآلة لا يتحقق واتفاقهما على آلة واحدة لا يثبت بدون التنصيص فأما اذا قالا لا ندري فهذا اللفظ لا يثبت الاتفاق على آلة واحدة لجواز أنهما اذا بين كل واحد منهما ولم يكن يبان ذلك مخالفا لاول كلامه والمحتمل لا يثبت الا بحجة ولكننا نستحسن أن نجيز شهادتهما ونوجب عليه الدية في ماله لان الشرط اتفاقهما فيما صرحا به في شهادتهما وذلك أصل القتل وقد ثبت بنص الاحتمال فيه وأصل القتل موجب للدية فاتفاقهما عليه يكون اتفقا على هذا الموجب فأما القصاص فانما يجب باعتبار صفة العمدية ولم يتعرض الشهود لذلك وباختلاف الآلة انما يختلف حكم القصاص فتوهم اختلاف الآلة انما يعتبر في المنع من الحكم بالقصاص لافي المنع من الحكم بالمال فانه لا أثر لاختلاف الآلة في ذلك ولكن الدية هنا في ماله لان في تحمل العاقلة عنه معنى الشك والاحتمال فانه اذا كان عمدا لا تحملها العاقلة ومع الشك يتعذر ايجابها على العاقلة فكانت في ماله بوضعه ان الظاهر ان الشاهد ين عرف الآلة وان الفعل كان عمدا بسلاح لانهما شهدا بقتل مطلق والفعل المطلق يكون بالآلة وآلة القتل السلاح وكذلك الفعل المطلق يكون من العمد الا انهما سترتا ذلك لدرء القود ويحمل الولى على أن يكتفى بالدية وقد ندبنا الى ذلك بالشرع فلا يكون مبطلا لشهادتهما بل يقضى بالدية في مال القاتل كما هو موجب شهادتهما وشهادة امرأتين مع رجل جائزة في قتل الخطأ وفي كل ما ليس فيه قصاص ولا تجوز فيما فيه قصاص وكذلك الشهادة على الشهادة وكتاب القاضي الى القاضي لان القصاص عقوبة تندرى بالشبهات وفي شهادة النساء ضرب شبهة لان الضلالة والنسيان يغلب عليهن وكذلك في الشهادة على الشهادة وكتاب القاضي الى القاضي لانهما بدل وفي البديل القائم مقام الاصل ضرب شبهة فلا يثبت به ما يندرى بالشبهات ويثبت به ما لا يندرى بالشبهات وهو المال ثم بهذه الشهادة اذا تعذر القضاء بالقصاص لا يقضى بالمال بخلاف مسألة الاقرار فان القاتل اذا أقر بالخطأ بعد ما ادعى الولى العمد يقضى بالمال لان هاهنا تعذر القضاء بالقود لمعنى من جهة الولى وهو اشتغاله باقامة حجة فيها شبهة والولى لا ينفرد بأخذ المال بدون رضا القاتل وهناك تعذر القضاء بالقود لمعنى من جهة القاتل وهو اقراره بالخطأ فينزل ذلك منزلة الرضا منه بأخذ المال وللولى أن يأخذ المال مكان القصاص برضا القاتل بوضعه ان الاقرار موجب للحق بنفسه من غير قضاء القاضي فيتمكن الولى من أخذ ما أقر به القاتل وهو



المال فاما الشهادة فلا توجب شيئاً بدون قضاء القاضى والقاضى انما يقضى بما شهد به الشهود وقد  
 تعذر عليه اتقضاء بذلك هاهنا لمكان الشبهة فلا يقضى بشئ وان شهد عليه رجلان بالعمد حبس  
 حتى يسأل عنهما لانه صار متهما بالدم والسبيل في المتهم أن يحبس لما روى أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم حبس رجلا في التهمة وروى أن عمر رضى الله عنه رأى رجلا يمدو عليه ويقول  
 أجرني يا أير المؤمنين فقال من ماذا فقال من الدم فقال اجبسوه الحديث وقد بينا في أول  
 كتاب الحدود ان أخذ الكفيل في العقوبات غير ممكن لما في ذلك من معنى التوثق والاحتياط  
 وانه يصار فيه الى الحبس فان شهد عليه رجل واحد عدل حبسه أيضا أياما لانه صار متهما  
 بالدم فان خبر الواحد وان كان لا يتم بالحجة فتثبت به التهمة خصوصا اذا كان المخبر عدلا ولان  
 للشهادة شرطين المدد والعدالة وقد وجد أحدا الشرطين هاهنا وهو العدالة فهو بمنزلة ما لو  
 تم عدد الشهود ولم تظهر عدالتهم فكما يحبس هناك فكذلك يحبس هاهنا فان جاء شاهد  
 آخر والاخلى سبيله والعمد في ذلك وانخطأ وشبه العمد سواء وكان ينبغي في القياس أن  
 لا يحبس في الخطأ وشبه العمد لان الواجب فيهما المال وفي الديون التي هي غير المؤجلة  
 لا يحبس مالم تتم الحجة لظهور عدالة الشهود فقبها يكون مؤجلا الى العاقلة أولى ولكنه ترك  
 القياس لما ذكرنا ان المتهم بالدم يحبس فان القتل أمر عظيم الي أن يتبين موجه لظهور عذر القاتل  
 أو انتفاء عذره فاذا ادعى ولي القتل بينة حاضرة في المصير والقتل خطأ أخذ به من المدعى  
 عليه كفيلا الى ثلاثة أيام بخلاف ما اذا زعم ان بينته غيب لان الدعوى دعوى الدين فالخطأ  
 موجب الدية دينا وأخذ الكفيل بالنفس في دعوى الديون صحيح اذا ادعى بينة حاضرة في  
 المصير فاما في العمد فلا يصار الى أخذ الكفيل قبل اقامة البينة ولا بعدها ولكن قبل اقامة  
 البينة يلزمه المدعى وبعد اقامة البينة يحبس عليه سبيل التعزير فان ظهرت عدالة الشهود كان  
 القتل موجبا للقود وقضى عليه بالقود والله أعلم بالصواب

### باب القسامة

( قال رحمه الله ) واذا وجد الرجل قبلا في محلة قوم فعليه أن يقسم منهم خمسون  
 رجلا بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ثم يفرمون الدية بلغنا هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وفي هذا أحاديث مشهورة منها حديث سهل بن أبي حثمة أن عبد الله بن سهل وعبد الرحمن



ابن سهل وحويصة ومحبيصة خرجوا في التجارة الى خيبر وفرقوا بمحوائهم فوجدوا عبد  
 الله بن سهل قتيلا في قليب من قلب خيبر يتشحط في دمه جأوا الى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ليخبروه فأراد عبد الرحمن وهو أخو القتيل ان يتكلم فقال عليه الصلاة والسلام الكبر  
 الكبر فتكلم أحد عميه حويصة ومحبيصة وهو الأكبر منهما وأخبره بذلك قال ومن قتله قالوا  
 ومن يقتله سوى اليهود قال تبركم اليهود بايمانها فقالوا لا نرضى بايمان قوم كفار لا يبايئون ما حفظوا  
 عليه قال عليه السلام أمخلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا كيف نخلف على أمر لم نعلمين  
 ولم نشاهد فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فوداه بمائة من ابل الصدقة وذكر  
 الزهري عن سعيد بن المسيب ان القسامة كانت من أحكام الجاهلية فقررها رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم في قتيل من الانصار وجد في حي ليهود وذكر الحديث الى أن قال فالزم  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود الدية والقسامة وفي رواية فكتب اليهم اما أن يدوه أو  
 يأذنوا بحرب من الله ورسوله وذكر الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه أن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل خيبر ان هذا قتيل وجد بين أظهركم فالذي يخرج  
 عنكم فكتبوا اليه ان مثل هذه الحادثة وقعت في بني اسرائيل فأنزل الله على موسى عليه  
 السلام أمرا فان كنت نبيا فاسأل الله مثل ذلك فكتب اليهم ان الله تعالى أراني أن أختار  
 منكم خمسين رجلا فيحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ثم يفرمون الدية قالوا لقد قضيت  
 فينا بالناموس يعني بالوحي وروى حنيف عن زياد بن أبي مريم قال جاء رجل الى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فقال اني وجدت أخي قتيلا في بني فلان فقال اختر من شيوخهم خمسين  
 رجلا فيحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا قال وليس لي من أخي الا هذا قال نعم ومائة  
 من الابل وفي الحديث ان رجلا وجد بين وادعة وأرحب وكان الى وادعة أقرب فقضى  
 عليهم عمر رضي الله عنه بالقسامة والدية فقال حارث بن الاصبع الوادعي يا أمير المؤمنين  
 لا أيماننا تدفع عن أموالنا ولا أموالنا تدفع عن أيماننا فقال حقنتم دماءكم بايمانكم وأغرمتكم  
 الدية لوجود القتيل بين أظهركم فهذه الآثار تدل على ثبوت حكم القسامة والدية في القتيل  
 الموجود في المحلة على أهلها ونوع من المعنى يدل عليه أيضا وهو ان الظاهر ان القاتل منهم  
 لان الانسان قلما يأتي من محلة الى محلة ليقتل مختارا فيها وانما تمكن القاتل منهم من هذا  
 الفعل بقوتهم ونصرتهم فكانوا كالمقاتلة فلو جوب الشرع الدية عليهم صيانة لدم المقتول عن



الهدر وأوجب القسامة عليهم لرجاء أن يظهر القاتل بهذا الطريق فيتخلص غير الجاني إذا ظهر  
 الجاني ولهذا يستخفون بالله ماقتلناه ولا علمنا له قاتلنا ثم على أهل كل محلة حفظ علمهم عن  
 مثل هذه الفتنة لأن التدبير في محلتهم اليهم فانما وقعت هذه الحادثة لتفريط كان منهم في  
 الحفظ حين تفاولوا عن الاخذ على أيدي السفهاء منهم أو من غيرهم فأوجب الشرع القسامة  
 والدية عليهم لذلك ووجوب القسامة والدية على أهل المحلة مذهب علمائنا وقال مالك رضي  
 الله عنه إذا كان بين أهل القتل وأهل المحلة عداوة ظاهرة ولوث وتأثيره وكان العهد قريبا  
 بدخوله في محلتهم الى أن وجد قتيلاً يؤمر الولي بأن يعين القاتل منهم باعتبار اللوث وتفسير  
 اللوث أن يكون عليه علامة القتالين أو يكون هو مشهورا بعداوته ثم يحلف الولي خمسين  
 يمينا بالله انه قتله فاذا حلف اقتصر له من القاتل وهو قول الشافعي في القديم وقال في الجديد  
 فاذا حلف قضى له بالدية في ماله وإذا انهدمت هذه المعاني أو أبي الولي ان يحلف فالحكم فيه ما  
 هو الحكم في سائر الدعاوى واحتج مالك رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث  
 سهل بن أبي حنيفة أتخفون وتستحقون دم صاحبكم وفي رواية تخفون وتستحقون وهذا  
 نصيب على ان اليمين على الولي وأنه يستحق القصاص وفي الحديث ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قضى بالقود في القسامة وقضى به أبو بكر وعمر رضي الله عنهم وعن بعض الصحابة  
 قال قتلنا قاتل ولينا في القسامة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن لنا حجة سوى  
 اللوث وفي الحديث المعروف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البينة على المدعي واليمين على من  
 أنكر الا في القسامة ففي هذا الاستثناء نصيب على ان في القسامة اليمين على المدعي فاذا حلف  
 ترجح معنى الصدق في جانبه فيستحق المدعي وهو القود ثم قال الشافعي رضي الله عنه ترجح  
 جانبه ولكن بحجة فيها ضرب شبهة والقصاص عقوبة يندري بالشبهة فيجب المال وهذا لان  
 اليمين حجة من يشهد له الظاهر كافي سائر الدعاوى فان الظاهر يشهد للمدعي عليه لان الاصل  
 براءة ذمته فاما في القسامة فالظاهر يشهد للمدعي عند قيام اللوث وقرب العهد فيكون اليمين  
 حجة له وحجتنا ما روينا من الآثار المشهورة وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أعطى الناس  
 بدعواهم الحديث وقد بينا في كتاب الدعوى ان اليمين ليست بحجة صالحة لاستحقاق فلس  
 بها فكيف تكون حجة لاستحقاق نفس خصوصا في موضع يتيقن بان الخالف مجازف يحلف  
 على ما لم يمانه بحال محتمل في نفسه وهو اللوث وانما اليمين مشروعة لابقاء ما كان على ما كان فلا



يستحق بها ما لم يكن مستحقاً فإما قوله أتخلفون وتستحقون دم صاحبكم فلا تكاد تصح هذه  
الزيادة وقد قال جماعة من أهل الحديث أو هم سهل بن أبي حنيفة ما قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أتخلفون وتستحقون دم صاحبكم ولو ثبت فإنا ما قال ذلك على طريق الإنكار عليهم  
لا على طريق الأمر لهم بذلك فإنه لو كان على سبيل الأمر لكان يقول أتخلفون وتستحقون دم  
صاحبكم فأما قوله أتخلفون وتستحقون فملى سبيل الإنكار كقوله تعالى أتأتون الذكران من  
العالين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم الآية وكذلك قوله تخلفون معناه أتخلفون  
كقوله تريدون عرض الدنيا معناه تريدون وكان عليه الصلاة والسلام رأى منهم الرغبة في  
حكم الجاهلية حين أبو أيمن اليهود بقولهم لا نرضي بيمين قوم كفار فقال ذلك على سبيل  
الزجر فلما عرفوا كراهة رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك رغبوا عنه بقولهم كيف تخلف على  
أمر لم نعلم ولم نشاهد ثم يحتمل أن يكون اليهود ادعوا عليهم بنقل القتل من محلة أخرى إلى  
محلتهم فصاروا مدعى عليهم فهذا عرض عليهم اليمين والحديث الآخر لا يكاد يصح لما روى  
عن أيوب مولى أبي قلابة قال قلت عند عمر بن عبد العزيز وعنده رؤساء الناس فخصم إليه  
في قتل وجد في محلة وأبو قلابة جالس عند السربر أو خلف السرير فقال الناس قضي رسول  
الله صلى الله عليه وسلم بالقود في القسامة وأبو بكر وعمر والخلفاء بعدهم فنظر إلى أبي قلابة  
وهو ساكت فقال ما تقول قال عندك رؤساء الناس وأشرف العرب أرايتم لو شهدتم رجلاً  
من أهل دمشق على رجل من أهل حمص أنه سرق ولم يراه أكنت تقطعه فقال لا قال أرايتم  
لو شهد أربعة من أهل حمص على رجل من أهل دمشق أنه زنى ولم يروه أكنت ترجمه فقال  
لا فقال والله ما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم تقسا بغير نفس إلا رجلاً كفر بالله بعد  
إيمانه أو زناً بعد إحصائه أو قتل تقسا بغير نفس وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالقسامة والدية على أهل خيبر في قتل وجد بين أظهرهم فانقاد عمر بن عبد العزيز لذلك وهذا  
لأن أمراء بني أمية كانوا يقضون بالقود في القسامة على ما روى عن الزهري قال القود في  
القسامة من أمور الجاهلية أول من قضى به معاوية فلها بالغ أبو قلابة في إنكار ذلك وقوله  
أو عليه الصلاة والسلام إلا في القسامة يعني الإيمان مكررة في القسامة بخلاف سائر الدعاوى  
معناه لا تنقطع الخصومة باليمين في القسامة بل يقضى بالدية بعدها بخلاف سائر الدعاوى ثم إن  
يقضى بالدية على عاقلة أهل المحلة في ثلاث سنين لأن حالهم هنا دون حال من باشر القتل خطأ



وإذا كانت الدية هناك على عاقلته في ثلاث سنين فما هنا أولى فإن لم يكمل العدد خمسون رجلا  
 كررت عليهم الايمان حتى يكملوا خمسين يمينا لما روى ان الذين جاؤا الى عمر رضی الله عنه من  
 أهل وادعة كانوا تسعة وأربعين رجلا منهم خلفهم ثم اختار منهم واحدا فكرر عليه اليمين وهذا  
 لان عدد اليمين في القسامة منصوص عليه ولا يجوز الاخلال بالعدد المنصوص عليه ويجوز تكرار  
 اليمين من واحد كما في كلمات اللعان ولاولياء القتل ان يختاروا في القسامة صالحى العشيرة  
 من الذين وجد بين أظهرهم القتل فيحلفونهم لان النبي عليه الصلاة والسلام قال لاخ  
 القتل اختر منهم خمسين رجلا فدل أن الخيار اليه وهو حقه يستوفى بطلبه واليه تعين من  
 يستوفى منه حقه وله أن يختار الشبان والفسقة منهم لان مهمة القتل عليهم أظهر وله أن يختار  
 المشايخ والصلحاء منهم لانهم يتحرزون عن اليمين الكاذبة أكثر مما يتحرز الفسقة فاذا علموا  
 القاتل منهم أظهروه ولم يحلفوا وفي ظاهر الرواية القسامة على أهل المحلة والدية على عواقلهم  
 وذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان على قول زفر القسامة والدية على عاقلة أهل المحلة قياسا  
 لاحد الموجبين على الآخر وعلى قول أبي يوسف لا قسامة على العاقلة لان التحمل يجري في  
 الدية ولا يجرى التحمل في اليمين ولو اختاروا في القسامة أعمى أو محدودا في قذف كان ذلك  
 لهم لانهم أسوة غيرهم في الاهلية لليمين والنكول والخيار فيه اليهم دون الامام لان الحق  
 لهم وانما أراد بهذا الفرق بين هذا وبين اللعان فان اللعان شهادة والمحدود في القذف والاعمى  
 ليس لهما شهادة الاداء فاما هذه فيمين محضة قال في الاصل وكل ما يلزم العاقلة يلزم أهل الديوان  
 والعاقلة من أهل الديوان ولا يلزم النساء والذرية من ذلك شئ ولا يؤخذ من الرجل في كل  
 سنة الاثلاثة دراهم أو أربعة لما روى أن عمر رضی الله عنه لما دون الدواوين وفرض الاعطيات  
 جعل المعامل عليهم في اعطياتهم على كل رجل في كل سنة ثلاثة دراهم أو أربعة وهذا عندنا  
 وعند الشافعى رضی الله عنه العاقلة هم العشيرة على ما كان عليه في عهد رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم (ألا ترى) أنه قال في حديث الجنين لاولياء الضاربة قوموا فدوه ولكننا نقول  
 ما كانت الدواوين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كانوا يتناصرون بالقرابة بعد  
 الدين فلما دون عمر رضی الله عنه الدواوين جعل التعامل بالديوان لانه باعتبار التناصر والتناصر  
 بالديوان دون القبيلة فان أهل الديوان وان كانوا من قبائل شتى يقوم بعضهم بنصرة بعض  
 وربما تظهر العداوة مع من هو من قبيلته من أهل ديوان آخر أكثر مما تظهر مع غيره على ما



روى أنه في الجمل وصفين كان يقوم أهل كل قبيلة من أحد الصفيين بمقاتلة تلك القبيلة من  
 الصف الآخر ثم الأخذ من المقاتلة على وجه لا يؤدي إلى الإجحاف بهم وذلك في أن يؤخذ  
 منهم في كل سنة القدر الذي سعى فإن لم يسع ديوان أولئك القوم ضم إليهم أقرب القبائل  
 إليهم في النسب حتى لا يقع على كل واحد منهم إلا ثلاثة دراهم أو أربعة ولا يدخل في ذلك  
 النساء والذراري لأنهم أتباع لا تقوم النصرة بهم وتام بيان هذا الكلام في هذا الفصل في  
 كتاب المعامل والقبائل والذي حلف في القسامة والذي لم يقبل ولم يشهد في ذلك كل سواء  
 الدية عليهم على أهل الديوان لأنها مأخوذة من أعطياتهم وقد استوى في الاعطيات من شهد  
 منهم ومن غاب وكذلك في ظاهر الرواية من كان غائباً ومن كان حاضراً من أهل المحلة في  
 القسامة سواء وعن أبي يوسف رحمه الله قال من علمت أنه كان غائباً حين وقعت هذه  
 الحادثة لا أدخله في القسامة لأنه ليس عليه من نعمة القتل شيء ولم يكن قائماً في حفظ المحلة  
 والتدبير فيها حين وقعت هذه الحادثة ووجه ظاهر الرواية أن السبب كونه من أهل المحلة  
 لأنهم القتل فإن الفقهاء والمشايع وصلحى أهل المحلة يحلفون وليس عليهم من نعمة القتل شيء  
 وهذا السبب لا يندم بكونه غائباً عن المحلة وإذا وجد القتل بين قريتين أو سكتين فإلى أيهما  
 كان أقرب كان عليهم القسامة والدية لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن قتيلاً وجد  
 بين قريتين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر أن يمسخ بينهما فوجد إلى إحدى  
 القريتين أقرب بشبر فمضى عليهم بالقسامة والدية وعن عمر رضي الله عنه في القتل الموجود  
 بين وادعة وأرحب أمر بان يقاس بين القبيلتين وكان إلى وادعة أقرب فجعلها عليهم ولأن  
 من يقرب من موضع فهو أحق بحفظ ذلك الموضع والتدبير فيه ممن يكون أبعد من ذلك  
 الموضع فإن نكلوا عن البمين حبسوا حتى يحلفوا لأن الأيمان في القسامة حق مقصود لتعظيم  
 أمر الدم ومن لزمه حق مقصود لا تجرى النيابة في إيفائه فإذا امتنع منه فإنه يجبس ليوفى كما  
 كلمات اللعان وإذا وجد القتل في قرية أصلها قوم شتى فيهم المسلم والكافر فالقسامة على  
 أهل القرية المسلم منهم والكافر فيه سواء لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب القسامة  
 على أهل خيبر وكانوا من اليهود ثم يعرض عليهم الدية فما أصاب المسلمين من ذلك فعلي عواقبهم  
 وما أصاب أهل الذمة فإن كانت لهم معاقب فعليهم والافني أموالهم كما لو باشروا بأيديهم  
 القتل خطأ وإذا وجد القتل في قبيلة بالكوفة وفيها سكان وفيها من قد اشترى من دورهم



فالقسامة والدية على أهل الخطة دون السكان والمشتريين وهذه فصول أحدها أنه ما بقي في  
المحلة أحد من أصحاب الخطة فليس على المشتريين من ذلك شيء في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله  
وفي قول أبي يوسف وهو قول ابن أبي ليلى المشترون في ذلك كأصحاب الخطة لأنهم قاموا  
مقام البائع ولأنهم ملاك لبعض المحلة كأصحاب الخطة وفيما يجب باعتبار الملك لا يختلف  
باختلاف سبب الملك كاستحقاق الشفعة (ألا ترى) أن في القتل الموجود في دار رجل لا فرق  
بين أن يكون صاحب الدار مشتريا أو صاحب خطة فكذلك في القتل الموجود في المحلة وأبو  
حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا صاحب الخطة أخص بتدبير المحلة من المشتريين (ألا ترى) أن  
المحلة تنسب إلى أصحاب الخطة دون المشتريين وإن المشتريين قل ما يراحمون أهل الخطة في  
التدبير والقيام بحفظ المحلة فكان صاحب الخطة أخص بحكم القسامة والدية من المشتريين أيضا  
بمنزلة صاحب الدار في القتل الموجود في داره مع أهل المحلة لما كان هو أخص بالتدبير في  
داره كان موجب ذلك عليه ثم المشترون أتباع لأصحاب الخطة وما بقي شيء من الأصل يكون  
الحكم له دون التابع وقيل إنما أجاب أبو حنيفة رحمه الله بهذا بناء على ما شاهد من عادة أهل  
الكوفة في زمانه أن أصحاب الخطة في كل محلة هم الذين يقومون بتدبير المحلة ولا يشاركونهم  
المشترون في ذلك فاما إذا لم يبق من أصحاب الخطة أحد وفيها سكان ومشترون فهي عليهم  
وهو قول ابن أبي ليلى لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بها على أهل خيبر وقد كانوا  
سكانا (ألا ترى) أن عمر رضي الله عنه أجلاهم منها إلى الشام وجه قول أبي حنيفة ومحمد  
رحمهما الله أن التدبير في أهل المحلة إلى أصحاب الملك دون السكان لأن السكان ينتقلون في  
كل وقت من محلة إلى محلة دون أصحاب الملك والدليل عليه أن ما يبنى من النعم شرعا على  
القرب يختص به أصحاب الملك دون السكان وهو الشفعة فكذلك ما يكون من النعم شرعا  
ولاحجة في حديث خيبر فإنهم كانوا ملاكا قد أقرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه  
استثنى بقوله أقركم ما أقركم الله فهذا أجلاهم عمر رضي الله عنه وما وُظف عليهم كان بطريق  
الخراج إلا أن يقال يملك عليهم الأراضى وقد بيناهما في المزارعة ومن فروع هذه المسئلة إذا  
وجد قتل في السجن فمئذ أبي حنيفة ومحمد على بيت المال وعند أبي يوسف رحمه الله على أهل  
السجن لأنهم بمنزلة السكان في ذلك الموضع وهم الذين يقومون بتدبير ذلك الموضع ما داموا فيه  
ولكن أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا أهل السجن مقهورون في المقام في ذلك الموضع وهم قل



ما يقومون بحفظه والتدبير فيه الا بقدر حاجتهم ثم ذلك الموضع معد لمنفعة المسلمين فدية القتل  
 الموجود فيه تكون على المسلمين في بيت مالهم ولو وجد القتل في دار رجل قد اشتراها  
 وهو من غير أهل الخطة فأهل الخطة برآء من ذلك والقسامة على صاحب الدار وعلى قومه  
 الدية لان التدبير في حفظ الملك الخاص الى المالك دون أصحاب الخطة من أهل المحلة والقتيل  
 الموجود في ملك خاص يجعل كان صاحب الملك هو القاتل له في حكم القسامة والدية فهذا  
 كانت القسامة عليه والدية على عاقلته واذا كانت الدارين رجلين فوجد فيها قتيل وأحدهما  
 أكثر نصيبا من الآخر فالدية على عواقلهما نصفين لان القيام بحفظ المكان والتدبير فيه  
 يكون باعتبار أصل الملك لا باعتبار قدر الملك وقد استويا في أصل الملك (ألا ترى) أنه في المعظم  
 المستحق بسبب الملك يعتبر أصل الملك وهو الشفعة فكذلك في النرم واذا وجد الرجل  
 قتيلا في دار نفسه فعلى عاقلته الدية في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد  
 لا شيء عليهم لانه لو وجد غيره قتيلا في هذه الدار جعل هو كالمباشر لقتله في حكم الدية  
 فاذا وجد هو قتيلا فيها يجعل كأنه باشر قتل نفسه ومن قتل نفسه كان ذمه هدرا والدليل  
 عليه أن المكاتب اذا وجد قتيلا في دار من كسبه لا يجب فيه شيء لهذا المعنى وكذا لو ان عبده وجد  
 قتيلا فيه كان موجه عليه فاذا وجد هو فيها قتيلا لا يجب له على نفسه شيء فكذلك في الحر ولا ينظر  
 الى كون الدار في الحال لورثته لان الوجوب باعتبار أصل الجناية وعند الجناية كانت الدار مملوكة  
 (ألا ترى) أنه لا تجب القسامة هاهنا ولو كان المعبر هو الحال لكانت الدية على عاقلة ورثته  
 وأبو حنيفة رحمه الله استدل بقوله عليه الصلاة والسلام لا يترك في الاسلام مفرح أى مهدر  
 الدم والمعنى فيه أنه وجد قتيلا في موضع لو وجد غيره قتيلا في ذلك الموضع كانت الدية عليه  
 وعلى عواقله فاذا وجد هو قتيلا فيه كانت الدية على عواقله كما لو وجد واحد من أهل المحلة  
 قتيلا في المحلة تجب الدية والقسامة على أهل المحلة بهذا المعنى ولهذا لا تجب القسامة هاهنا لانه  
 لو وجد غيره فيه قتيلا لكانت القسامة عليه دون عاقلته فاذا وجد هو قتيلا فيه يتعذر ايجاب  
 القسامة بخلاف الدية وحقيقة المعنى فيه ان السبب وجود القتل في ذلك المكان كما نص عليه  
 عمر رضي الله عنه وانما أغرمكم الدية بوجود القتل بين أظهركم وحين وجد هو قتيلا الدار  
 مملوكة لورثته لانه ليس من أهل الملك فنكون الدية عليهم وانما قال الدية على عاقلته  
 بناء على الظاهر وهو أن عاقلة الوارث والمورث تتحد فان كان في موضع مختلف العاقلة فينبغي



على قياس هذه الطريقة أن تكون الدية على عاقلة الورثة وهو الاصح وعلى قياس الطريقة  
الاولى على عاقلة القتيل ثم اذا وجد غيره قتيلا في داره انما يجعل الدية والقسامة عليه باعتبار  
الظاهر لان الظاهر أن غيره لا يتمكن من ذلك في ملكه وهذا لا يوجد فيما اذا وجد هو قتيلا  
فيها فالظاهر أن الانسان لا يقتل نفسه فلماذا يجعل كان غيره قتله وعند القتل كان التدبير في  
حفظ ذلك الموضوع اليه فاذا فرط في ذلك وجبت الدية على عاقلة لورثته \* فان قيل اذا قلم  
تجب الدية على عاقلة الورثة فكيف يستقيم أن تعقلوا عنهم \* قلنا لان الدية تجب للمقتول  
حتى انه يقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث وهو نظير الصبي أو الممتوه اذا  
قتل أباه فانه تجب الدية على عاقلة ويكون ميراثا له وهذا بخلاف المكاتب يوجد قتيلا  
في دار نفسه لان هناك اذا وجد غيره قتيلا انما يجعل هو كالمقاتل له باعتبار عقد الكتابة  
وعقد الكتابة باق بعد ما وجد هو فيه قتيلا فلماذا جعل كأنه قتل نفسه فأما هاهنا اذا  
وجد غيره قتيلا انما يجعل هو كالمقاتل له لقيام ملكه في الدار حين وجد القتيل وذلك غير  
موجود فيها اذا وجد هو قتيلا فيه فان الملك منتقل الى ورثته فلماذا افترقا والقتيل عندنا  
كل ميت به أثر فان لم يكن به أثر فلا قسامة فيه ولا دية انما هذا مبني لان حكم القسامة ثبت  
شرعا في المقتول والمقتول انما مات حتف أخته بالآثر فن لا أثر به فهو ميت فلا حاجة بنا الى  
صيانة دمه عن الهدر بخلاف من به أثر وهو نظير من وجد في المعركة وبه أثر يكون شهيدا  
لا يغسل فان لم يكن به أثر غسل وكذلك ان كان الدم يخرج من موضع يخرج الدم منه  
عادة من غير جرح في الباطن كالانف فلا قسامة فيه وان كان لا يخرج الدم منه عادة  
الاجرح في الباطن كالاذن فهو قتل وقد بينا هذا في الشهيد وان ادعى أهل القتيل على بعض  
أهل المحلة الذين وجد القتيل بين أظهرهم فقالوا قتله فلان عمدا أو خطأ لم يبطل هذا حقه وفيه  
القسامة والدية لانهم ذكروا ما كان معلوما لنا بطريق الظاهر وهو أن القاتل واحد من  
أهل المحلة ولكننا لانعلم ذلك حقيقة وكذلك بدعوى الاولياء على واحد منهم بعينه لا بصير  
معلوما لنا حقيقة انه هو القاتل فاذا لم يستفد بهذه الدعوى شيئا لا يتغير به الحكم فنبقى القسامة  
والدية على أهل المحلة كما كان وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله انه أسقط القسامة  
عن أهل المحلة لان دعوى المولى على واحد منهم بعينه يكون ابراء لأهل المحلة عن القسامة  
في قتيل لا يعرف قاتله فاذا زعم المولى انه يعرف القاتل منهم بعينه صار ميراثا لهم عن القسامة



وذلك صحيح منه فان أقام الولي شاهدين من غير أهل المحلة على ذلك الرجل فقد أثبت عليه  
 القتل بالحجة فيقضى عليه بموجبه وان أقام شاهدين من أهل المحلة عليه بذلك لا تقبل شهادتهما  
 لان أهل المحلة خصماء في هذه الحادثة ما بقيت القسامة والدية عليهم فكانوا متهمين في هذه  
 الشهادة وكانوا بمعنى الشاهدين لانفسهم واذا لم تقبل شهادتهما قال أبو يوسف رحمه الله ان  
 اختار الولي شاهدين من جملة من يستحلفهم يحلفهما بالله ما قتلنا لانهما زعما انهما يملكان القاتل  
 فلا معنى لاستحلافهما على العلم وانما يستحلفان على البتات بالله ما قتلنا وقال محمد رحمه الله  
 يحلفان بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا سوى فلان لان ماهو المقصود يحصل بهذا الاستثناء فلا  
 يجوز اسقاط اليمين على العلم في حقهما كما لا يجوز في حق غيرهما وان ادعى الاولياء على غير  
 أهل المحلة فقد أبرؤا أهل المحلة من ذلك حتى لا تسمع دعواهم بعد ذلك على أهل المحلة للتناقض  
 فان أقاموا شاهدين بذلك على المدعى عليه من أهل المحلة فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله لا تقبل  
 شهادتهما وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تقبل شهادتهما على القاتل بذلك «وجه قولهما ان  
 أهل المحلة حين وجد القاتل بين أظهرهم بمرض أن يكونوا خصماء لو ادعى الولي عليهم فاذا ادعى  
 على غيرهم فقد زالت هذه المرضية وتبين أنهم لم يكونوا خصماء في هذه الحادثة أصلا فوجب  
 قبول شهادتهم فيها كالشفيع اذا شهد بالبيع بعد ما سلم الشفعة فانه تقبل شهادته والوكيل  
 بالخصومة اذا عزل قبل أن يخاصم ثم شهد في تلك الحادثة تقبل شهادته لهذا المعنى ولان  
 البراءة قد وقعت لأهل المحلة بدعوى الولي على غيرهم على البتات بدليل أنهم لا يطالبون بشئ  
 بسبب هذه الحادثة بعد هذا الحال فكانوا بمنزلة غيرهم في الشهادة فيها ولانا انما كنا نحلفهم  
 على العلم ليظهروا القاتل ان علموا فيستحيل ان يظهروا ذلك حسبة بالشهادة ولا يكون مقبولا  
 منهم بخلاف ما اذا كانت الدعوى على واحد منهم لان هناك لا يظهر منه حسبة بالشهادة بل  
 يسقطون به القسامة والدية عن أنفسهم فكانوا متهمين فيها وأبو حنيفة رضى الله عنه يقول  
 أهل المحلة صاروا خصماء في حادثة لا تقبل شهادتهم فيها وان خرج من الخصومة كالوكيل  
 اذا خاصم في المجلس يعنى مجلس الحكم ثم عزل فشهد وانما قلنا ذلك لان السبب الموجب  
 للدية والقسامة عليهم وجود القاتل بين أظهرهم كما قال عمر رضى الله عنه وانما أغرمكم  
 الدية لوجود القاتل بين أظهركم وبدعوى الولي على غير أهل المحلة لا يتبين ان هذا السبب  
 لم يكن ولكن خرجوا من الخصومة بعد أن كانوا خصماء لكون الولي مناقضا في الدعوى



عليهم بعد ذلك وتأثيره انه يحتمل انهم قصدوا بالشهادة تأكيد تلك البراءة وان الولي قصد  
بتلك البراءة تصحيح شهادتهم له وكذلك تتمكن تهمة المواضعة بينهم وبين الولي فتواضعهم على  
أن يدعى علي غيرهم ليشهدوا له فتمكن التهمة من هذا الرجل امتنع قبول الشهادة لانها ترد  
بالتهمة وان ادعى أهل المحلة علي رجل من عندهم انه هو الذي قتله وأقاموا عليه بيته من  
غيرهم قبلت بينتهم لانهم يسقطون بهذه البيعة الخصومة عن أنفسهم ومن ادعى نفي الخصومة  
عن نفسه وأثبتته بالبيعة كان مقبولا منه كما لو أقام ذو اليد البيعة ان العين ودبعة في يده لفلان  
ثم ادعاه الاولياء علي ذلك الرجل أخذوه بالدم وان لم يدعوا عليه ذلك لم يكن عليه ولا علي  
أهل المحلة شيء لان أهل المحلة خصماء في اسقاط القسامة والدية عن أنفسهم لاني اثبات موجب  
القتل علي غيرهم انما الخصم في ذلك الولي فلا بد من دعواه ليقتضى بموجب القتل علي ذلك  
الرجل واذا وجد بدن القاتل أو أكثر من نصف البدن أو نصف البدن ومعه الرأس في  
محلة فلي أهلها القسامة والدية لان هذا قاتل وجد في محلتهم ولاكثر حكم الكمال وان وجد  
نصفه مشقوقا بالطول أو وجد أقل من النصف ومعه الرأس أو وجدت رجله أو يده أو رأسه  
فلا شيء عليهم فيه لان الموجود ليس بقاتل اذ الاقل لا يجعل بمنزلة الكل ثم هذا يؤدي  
الى تكرار القسامة والدية في قاتل واحد فاننا لو أوجبنا بوجود النصف في هذه المحلة القسامة  
والدية علي أهلها لم نجد بدا من أن نوجب اذا وجدنا النصف الآخر في محلة أخرى القسامة  
والدية علي أهلها وتكرار القسامة والدية في قاتل واحد غير مشروع وهذا نظير ما تقدم في  
حكم الصلاة عليه واذا وجد العبد أو المكاتب أو المدبر أو أم الولد قتيلا في محلة وجبت  
القسامة والقيمة على عاقلتهم في ثلاث سنين لان القيمة في المماليك بمنزلة الدية في الاحرار  
ولنفس المملوك من الحرمة ووجوب الصيانة عن الهدر ما لنفس الحر بدليل مباشرة القتل وأما  
الدواب والبهائم والمرض فلا قسامة فيها ولا قيمة لانه مال مبتذل ليس له من الحرمة ما للنفس  
ولا تجب صيافته عن الاهدار لا محالة وفي الحكم الثابت شرعا بخلاف القياس انما يلحق بالمنصوص  
ما يكون في معناه من كل وجه فاما ما ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به وان وجد فيهم  
جنين أو سقط فليس عليهم شيء لان هذا بمنزلة الجزء من وجه كاليد والرجل وان كان تاما وبه  
أثر فهو قاتل وفيه القسامة والدية لان نفس الصغير من الحرمة ما لنفس الكبير فكان هذا في  
معنى المنصوص عليه من كل وجه ولو وجد الحر قتيلا في دار أبيه أو أمه أو المرأة في دار زوجها



فقيه القسامة والدية على العاقلة ولا يحرم الميراث لان حرمان الميراث جزاء مباشرة القتل بصفة  
 الخطر وذلك لم يثبت على صاحب الدار لوجود القتل في داره وانما جعل وجود القتل في داره  
 بمنزلة مباشرة في حكم القسامة والدية خاصة للصيانة عن الهدر فهو نظير التسبب الذي قام  
 مقام المباشرة في حكم الدية خاصة دون حرمان الميراث وان وجد العبد قتيلا في دار مولاه  
 فلا شيء فيه لانه ماله فهو بمنزلة ما لو باشر قتله بيده الا أن يكون عليه دين فينشد يجب  
 على المولى قيمته حالة في ماله لفرمائه كما لو قتله بيده لان ماليته حق الفرما و اذا وجد  
 المكاتب قتيلا في دار مولاه فالقيمة على مولاه في ماله كما لو باشر قتله بيده وهذا لان  
 المكاتب مملوك له فبدله من وجه مملوك له والعاقلة لا تتحمل عنه له فيكون في ماله ولكن  
 تجب القيمة بالقتل فيكون مؤجلا في ثلاث سنين ثم يستوفى منه ما بقي من مكاتبه ويحكم  
 بحريته وما بقي يكون ميراثا و اذا وجد الرجل قتيلا على دابة يسوقها رجل أو يقودها أو هو  
 راكبها فهو على الذي معه لانه هو المختص بتدبير هذه الدابة وباليد عليها (الأثرى) انها  
 لو وطأت انسانا كان ذلك عليه وكذلك اذا وجد عليها قتيلا فان لم يكن مع الدابة أحد فهو  
 على أهل المحلة الذين وجد فيهم القتل على الدابة لان وجوده على الدابة كوجوده في الموضع  
 الذي فيه الدابة موقوفة فانهم أحق الناس بتدبير تلك البقرة وتدبير ما فيها مما لا يعرف في  
 غيرهم وكذلك الرجل يحمل قتيلا فهو عليه لان يده على نفسه أقوى من يده على داره و اذا  
 وجد في داره قتيلا كانت القسامة والدية عليه فاذا وجد القتل على ظهره أو على رأسه أو على  
 و اذا وجد القتل في سفينة فالقسامة على من في السفينة من الركاب وغيرهم من أهلها من  
 الذين هم فيها والدية عليهم أما عند أبي يوسف رحمه الله فلا يشكل لانه يحمل السكان والملاك  
 في القتل الموجود في المحلة سواء فكذلك في القتل الموجود في السفينة واما عند أبي حنيفة  
 ومحمد رحمهما الله ففي المحلة السكان لا يشاركون الملاك لان التدبير في المحلة الى الملاك دون  
 السكان وفي السفينة الظاهر انهم في تدبيرها سواء اذا حاربهم أمر يوضحه ان السفينة تنقل  
 فيكون المعتبر فيها اليد دون الملك فانها مركب كالدابة فكما ان المعتبر في القتل الموجود على  
 الدابة هو اليد دون الملك فكذلك في القتل الموجود في السفينة وهم في اليد عليها سواء و اذا  
 وجد القتل في نهر عظيم يجري الماء به فلا شيء فيه لان مثل هذا النهر لا بد لأحد عليه فقهر  
 الماء يمنع قهر غيره عليه فهو كالقتل الموجود في المغارة في موضع لاحق لاحد فيه الا أن



يكون نهرا صغيرا لقوم معروفين فهو عليهم لانه منسوب اليهم (الآ ترى) ان التدبير في  
 كربه واجراء الماء فيه اليهم وهم أحق الناس بالانتفاع بمائه سقيا لاراضيهم فكان بمنزلة  
 المحلة والفرق بين النهر العظيم والصغير ما ينسا في الشفة فهو نهر عظيم مثل القرات  
 وجيحون فان كان الى جانب الشاطىء محبسا فهو على أقرب القرى اليه والارضين فعليهم  
 القسامة والدية لان الجبس الى جانب الشاطىء كاللتي على الشاطىء والذين هم بقرب ذلك  
 الموضع أخص بالتدبير فيه لانهم يستقون الماء منه ويسقون دوابهم الى ذلك الموضع للسقي  
 واذا كانوا بالقرب من ذلك الموضع بحيث يسمعون صوت من وقف على ذلك الموضع  
 فان كانوا لا يسمعون ذلك فلا شيء عليهم فيه هكذا فسره الكرخي وان وجد قتيلا  
 في فلاة فليس فيه شيء قال الكرخي رحمه الله وهذا اذا لم يكن ذلك الموضع قريبا من  
 العمران فان كان قريبا من العمران بحيث يبلغ أعلي صوته أهل العمران في ذلك الموضع فهو  
 عليهم لانه الموضع الذي ينتهي اليه صوته من العمران وهم أحق بالتدبير فيه لرعي  
 مواشيهم (الآ ترى) أنه ليس لاحد ان يبنى في ذلك الموضع بغير رضاهم فاما ما وراء ذلك  
 فهو من جملة الموات لاحق لاحديه فلا يجب فيه شيء وان وجد في سوق المسلمين أو مسجد  
 جامعهم فهو على بيت المال والمراد سوق العامة والمسجد الجامع لان ذلك جماعة المسلمين  
 وهم في التدبير في ذلك الموضع والقيام بحفظه سواء وما يجب على جماعة المسلمين يؤدي  
 من بيت مالهم لان مال بيت المال معد لذلك وليس فيه قسامة لان المقصود بالقسامة نفي  
 نعمة القتل وذلك لا يتحقق في جماعة من المسلمين فأما اذا كان في سوق خاص لاهل  
 صنعة ينسب ذلك السوق اليهم فهو بمنزلة المحلة المنسوبة الى قوم مخصوصين وكذلك ان  
 كان في مسجد محلة فهو على أهل تلك المحلة لانهم أحق الناس بالتدبير فيها من حيث فتح  
 الباب واغلاقه ونصب المؤذن والامام فيه بمنزلة الموجود في محلهم وان كان في دار رجل  
 خاص يملكها في السوق فعلى عاقلته القسامة والدية لان المالك هو المختص بتدبير ملكه  
 وبالامر بحفظ ملكه لكيلا يقع فيه مثل هذه الحادثة وفي هذا المعنى لافرق بين أن يكون  
 ملكه في السوق أو في المحلة واذا جرح الرجل في محلة أو أصابه حجر لا يدري من رماه فلم  
 يزل صاحب فراش حتى مات فعلى أهل تلك القبيلة القسامة والدية فان كان صحيحا يحيى  
 وبذهب فلا شيء فيه وعلى قول ابن أبي ليلى لا شيء عليهم في الوجهين وهو قول أبي يوسف



الآخر لان القسامة والدية في القتل الموجود في المحلة والجريح غير القتل ولو جعل موته  
 محالا علي تلك الجراحة لما افترق الحال بين ما اذا كان صاحب فراش أو كان يذهب ويحيى  
 بعد تلك الجراحة كما لو كان الجرح معلوما وجه قولنا انه اذا كان صاحب فراش فهو مريض  
 والمرض اذا اتصل به الموت يجعل كالميت من أول سببه (الأثرى) أن في حكم التصرفات  
 جمات هذه الحال كالحال بعده وانه فكذلك في حكم القسامة والدية يجعل كانه مات حين جرح  
 في ذلك الموضع فأما اذا كان صحيحا يذهب ويحيى فهو في حكم التصرفات لم يجعل كالميت  
 من حين جرح فكذلك في حكم القسامة والدية وعلى هذا الجريح اذا وجد على ظهر انسان  
 يحمله الي بيته مات بعد يوم أو يومين فان كان صاحب فراش حتى مات فهو علي الذي  
 كان يحمله كما لو مات علي ظهره وان كان يذهب ويحيى فلا شيء علي من حمله وفي قول  
 ابن أبي ليلى لاثني في الوجهين واذا وجد القتل في المسكر والمسكر في أرض فلاة فهو  
 علي القبيلة التي وجد في رحالم لانهم سكان في ذلك الموضع ما داموا نازلين وأهل كل قبيلة  
 ينزلون في موضع لا بنازعهم غيرهم في تدبير ذلك الموضع فكانوا كاهل المحلة والموضع  
 الذي لا ملك لاحد فيه المعتبر هو اليد وأهل القبيلة الذين وجد القتل في رحالم هم  
 المختصون باليد في ذلك الموضع فان كان المسكر في ملك رجل فعلى عاقلة صاحب الارض  
 القسامة والدية لان المالك هو المختص بالتدبير في ملكه وولاية حفظ ملكه اليه وقد بينا  
 أن لا معتبر بالسكان مع الملاك وقيل في قياس قول أبي يوسف رحمه الله ينبغي أن يكون علي  
 النازلين في ذلك الموضع لان عنده السكان كالملاك وان كان المسكر بفسلاة من الارض  
 فوجد القتل في فسطاط رجل فعليه القسامة وتكون عليه الأيمان وعلى عاقلة الدية لانه  
 مختص بحفظ الفسطاط والتدبير فيه بمنزلة صاحب الدار في داره ولم يذكر في الكتاب في  
 القتل الموجود في المحلة اذا كان فيها خمسون رجلا أو أكثر وأراد أن يعين واحدا منهم  
 ليكون عليه اليمين خمسين مرة هل له ذلك أم لا وقد روى عن محمد رحمه الله انه ليس له ذلك  
 لان تكرار اليمين علي واحد ليس فيه فائدة وانما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة  
 هاهنا وانما الضرورة في القتل الموجود في دار رجل أو فسطاطه وان وجد القتل بين  
 قبيلتين من المسكر فعليهما جميعا القسامة والدية اذا كان القتل اليهما سواء بمنزلة الموجود  
 بين المحلتين اذا كان اليهما سواء وان كان أهل المسكر قد لقوا عدوهم فلا قسامة في



القتيل ولادية لان الظاهر انه قتل الاعداء عندما التي الصفان للقتال والظاهر أن الانسان بعد اللقاء انما يقتل من يماديه لا من يوازره وانما كنا نوجب القسامة والدية على أهل المحلة باعتبار نوع من الظاهر وقد انعدم هاهنا فان كان المسكر محتلطا فوجد في طائفة منهم قاتل فهو على أقرب أهل الاخوية اليه على من في الخباء جميعا لان تدير ذلك الموضع اليهم وقد بينا أن القرب معتبر في حكم القسامة والدية واذا وجد القاتل في قبيلة فانه لا يقبل في القسامة النساء والصبيان والماليك من المكاتب وغيرهم ومعتق البعض في قول أبي حنيفة رحمه الله كالمكاتب لان هؤلاء اتباع في السكنى والظاهر انهم لا يزاحون أهل القبيلة في التدير في قتلهم ولا نهم لا يقومون بحفظها دون الرجال البالغين ثم المعتبر في القسامة والدية النصره والنصره لا تقوم بالنساء والصبيان واذا وجد القاتل في دار امرأة في مصر ليس فيه من عشيرتها أحد فان الايمان تكرر على المرأة حتى تخلف خمسين يمينا ثم تفرض الدية على أقرب القبائل منها وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وهو قول أبي يوسف ومحمد الاول ثم رجع أبو يوسف وقال يضم اليها أقرب القبائل منها فيقسمون ويعقلون وجه قوله الآخر ان المرأة في حكم القسامة كالصبي بدليل ان في القاتل الموجود في المحلة لا يدخل النساء والصبيان ثم اذا وجد القاتل في دار الصبي فالقسامة والدية على عاقلة فكذلك في دار المرأة وعاقلة هم أقرب القبائل اليها لانها ليست من أهل النصره والديوان ووجه قوله الاول ان وجوب القسامة في القاتل الموجود في الملك باعتبار الملك والمرأة في الملك كالرجل (الآ ترى) انها تختص بالتدير في ملكها وان الولاية في حفظ ملكها اليها فكانت كالرجل في حكم القسامة بخلاف الصبي لانه لا تدير له في ملك نفسه ولا يقوم بحفظ ملكه بنفسه ثم للمرأة قول ملزم في الجنابة كالرجل حتى يصح منها الاقرار بالقتل وليس للصبي قول ملزم في الجنابة والقسامة في معنى قول ملزم فيثبت ذلك في حق المرأة دون الصبي بخلاف القاتل الموجود في المحلة فالمرأة في المحلة مثل الصبي من حيث انها لا تقوم بحفظ المحلة والدفع عنها والتدير فيها ثم ظاهر ما يقول في الكتاب يدل على انه ليس عليها شيء من الدية وانما الدية على أقرب القبائل منها وهو اختيار الطحاوي في مباشرة القاتل أيضا فانه يقول اذا كان القاتل من جملة العاقلة فعليه جزء من الدية فان كان القاتل غيره فلا شيء عليه من الدية والمرأة تدخل في جملة العاقلة اذا كان القاتل غيرها ومن أصحابنا من يقول هي لا تدخل في



جملة العاقلة لان النصره لا تقوم بها فأما اذا كانت هي المباشرة للقتل فعليها جزء من الدية لان  
القاتل أحق من العواقل باعتبار مباشرته فانه لما وجب علي غير المباشر فعلي المباشر  
أولى أن يجب جزء منها فكذلك هاهنا وجوب جزء علي المالك باعتبار ان التدبير في ملكه  
اليه وفي هذا الرجل والمرأة سواء وكذلك ان كانت القرية لرجل من أهل الذمة فانه  
تكرر عليه الأيمان وعليه الدية لانه في تدبير ملكه كالمسلم ولو كان الذي نازلا في قبيلة من  
القبائل فوجد فيها قتيلا لم يدخل الذمي في القسامه ولا في الفرامه لان أهل الذمة لا يترحمون  
المسلمين في التدبير في القبيلة والحلة ولكنهم أتباع بمنزلة السكان مع الملاك أو بمنزلة النساء  
مع الرجال واذا كانت مدينة ليس فيها قبائل معروفة وجد في بعضها قتيلا فعلى أهل الحلة  
الذين وجد القتيلا بين أظهرهم القسامه والدية لانهم مخصون بتدبير الحلة والظاهر أن  
تناصرهم بالمجاورة هاهنا لما لم تجمعهم قبيلة معروفة ولا ديوان والمعتبر هو معنى النصره فهنا  
أزمناهم الدية والقسامه واذا أبي الذين وجد فيهم القتيلا أن يقسموا حبسوا حتى يقسموا لان  
القسامه عليهم باعتبار نهمه القتيلا وقد ازدادت بشكولهم والأيمان مقصوده هاهنا فيحبسون  
لا يفتأها واذا وجد القتيلا في دار عبد مأذون له في التجارة فالقسامه والدية علي عاقلة المولى أما  
اذا لم يكن علي العبد دين فالدار مملوكة للمولى وان كان عليه دين فالعبد انما يقوم بالتدبير في  
هذه الدار باستدانة المولى الاذن له في التجارة والمولى أخص بهذه الدار من الغرماء فان له أن  
يقضى دينهم من مواضع أخرى ويستخلص الدار منهم لنفسه وهذا مستحسن قد بيناه في المأذون  
ولو وجد في دار المكاتب فعليه الاقل من قيمته ومن دية القتيلا بمنزلة مالهو باشر القتل بيده  
وهذا لان المكاتب في حكم الجنايه كالحر من حيث ان له فيه قولا ملزما بخلاف المأذون فانه  
ليس له قول ملزم في الجنايه حتى لو أقر علي نفسه بالجنايه خطأ لم يعتبر اقراره وللمولى عليه  
قول ملزم في ذلك فيجعل القتيلا الموجود في داره كالموجود في دار المولى ولو وجد القتيلا  
في قرية ليتامى صغار وليس في تلك البلاد من عشيرتهم أحد فليس علي اليتامى قسامه ولا دية  
ولكن علي عاقلتهم الدية والقسامه بمنزلة مالهو باشر القتل بأيديهم فان كان أحدهم مدر كاعليه  
القسامه تكرر عليه اليمين لان له قولا ملزما في الجنايه ثم علي أقرب القبائل منهم الدية في  
الوجهين جميعا لانهم عاقلة اليتامى فان اليتامى ليسوا من أهل الديوان والتناصر بالديوان فالحل  
في ذلك كحال النساء والله الموفق للصواب



باب القصاص

(قال رحمه الله) بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا قود الا بالسيف وهذا تنصيص على نفي وجوب القود واستيفاء القود بغير السيف والمراد بالسيف السلاح هكذا فهمت الصحابة رضي الله عنهم من هذا اللفظ حتى قال علي رضي الله عنه العمدة السلاح وقال أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه لا قود الا بالسلاح وانما كني بالسيف عن السلاح لان العمدة للقتال على الخصوص بين الاسلحة هو السيف فانه لا يراد به شيء آخر سوى القتال وقد يراد بسائر الاسلحة منفعة أخرى سوى القتال وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام بعثت بالسيف بين يدي الساعة يعني السلاح الذي هو آلة القتال فيكون دليلا لابي حنيفة رحمه الله ان القود لا يجب الا بالسلاح حتى اذا قتل انسانا بحجر كبير أو خشبة عظيمة لم يلزمه القصاص في قول أبي حنيفة رحمه الله وفي قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يلزمه القصاص لقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل والمراد بالسلطان استيفاء القود بدليل انه عقبه بالنهي عن الاسراف في القتل فلتقييد بكون الآلة جارحة زيادة على النص وفي الحديث ان يهوديا رضخ رأس جارية على أوضح فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يرضخ رأسه بين حجرين والمعنى فيه انه عمد محض لانه قصد قتله بما لا يقصد به الا القتل ولا يعرف محض العمدة الا بهذا والآلة الجارحة اذا حصل القتل بها كان عمدا لان ذلك فعل مزهق للروح وما لا تلبث ولا تطيق النفس احتمالها في كونه مزهقا للروح أبلغ من الفعل الجارح لان هذا مزهق للروح بنفسه والفعل الجارح مزهق للروح بواسطة الجراحة والجرح وسيلة يتوسل بها الي اذهاق الروح وما يكون عاملا بنفسه يكون أبلغ مما يكون عاملا بواسطة وكذلك من حيث العرف في قصد الناس الي قتل أعدائهم بالقاء الاسطوانة أو رفع حجر الرعاء عليهم يكون أبلغ من القصد الي ذلك بالجرح في بعض الاعضاء فاذا حصل ذلك موجبا للقصاص فهذا أولى ولا يبي حنيفة رحمه الله ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل شيء خطأ الا السيف وفي كل خطأ الدية وفي حديث الحجاج ابن ارقطة ان رجلا قتل رجلا علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحجارة فقتل عليه بالدية والمعنى فيه ان هذه الآلة لا تجرح ولا تقطع فالقتل بها لا يكون موجبا للقصاص كالقتل بالعصا الصغيرة وتحقيقه من وجهين أحدهما ان وجوب القصاص يختص بقتل هو عمد



محض وصفة التمحض أن يباشر القتل بآلته في محله وآلة القتل هي الآلة الجارحة لان  
 الجرح يعمل في نقض البيضة ظاهرا وباطنا وما سواها يدق بنقض البيضة باطنا لا ظاهرا  
 وقوام البيضة بالظاهر والباطن جميعا فالقتل الذي هو نقض البيضة اذا كان مما يعمل في الظاهر  
 والباطن يكون قتلا من كل وجه وان كان مما يعمل في الباطن دون الظاهر يكون قتلا  
 من وجه دون وجه والثابت من وجه دون وجه يكون قاصرا في نفسه فيصلح أن يجب  
 به ما يثبت مع الشبهات ولا يصلح أن يجب به ما يندري بالشبهات وما ادعوا من أن الجرح  
 وسيلة يتوسل به الى ازهاق الروح غلط فان ازهاق الروح بنقض البيضة وكال الجناية مما ينقض  
 البيضة من كل وجه ونقض البيضة بجرح في الروح لا يتأتى لانه لا يحس ويفعل في الجسم ما  
 لا يكون كاملا فاما الكامل منه ما يكون بفعل في النفس التي بها قوام الأدمى وذلك الفعل الجارح  
 المؤثر في تسييل والدليل عليه حكم الذكاة فان الحل بالذكاة انما يحصل بفعل جارح مسيل للدم  
 بهذا المعنى ولا يحصل بما يعمل في الجسم فلا يكون ناقضا للبيضة ظاهرا وهو الفعل الذي يدق  
 ولا فرق بينهما لان الحل مبنى على الاحتياط فلا يثبت عند تمكن الشبهة كالقود ويخرج عليه  
 النار فانهما العمل في الظاهر والباطن جميعا وقيل في الذكاة أيضا اذا قرب النار من مذبح الشاة  
 حتى انقطع بها الاوداج وسال الدم تحل وان لم يسل لا تحل لان ما هو المقصود بالذكاة وهو  
 تمييز الظاهر من النجس لم يحصل والوجه الاخير ان آلة القتل الحديد قال الله تعالى وأزلنا  
 الحديد فيه بأس شديد والمراد القتل وكذلك خزائن أسلحة الملوك تكون من الحديد فاما الخشب  
 والاحجار فعدة للابنية والحديد هو المستعمل في القتال وانما ينصب المنجنيق لتخريب الابنية  
 (الأتري) ان الحديد اذا حصل القتل به وجب القصاص صغيرا كان أو كبيرا حتى انه لو  
 غرزه بمسلة أو ابرة في مقتله يلزمه القصاص وما سوى الحديد الصغير منه لا يوجب القصاص  
 وان تحقق به القتل والفعل لا يتم الا بالآلته فبتصور في الآلة تتمكن شبهة النقصان في  
 الفعل وذلك يمنع وجوب القصاص فعلى هذا الطريق يقول القتل بمقتل الحديد يوجب  
 القصاص نحو ما اذا ضربه بمعود حديد أو بصنجات الميزان لان الحديد في كونه آلة القتل  
 منصوب عليه وفي المنصوص عليه يعتبر عين النص فاما في غير المنصوص عليه فالحكم يتعلق  
 بالمعنى فيعتبر كونه محدد نحو سن العصا والمروة وليطة القصب ونحو ذلك وعلى الطريق  
 الاول يقول لا يجب القصاص الا بما هو محدد والحديد وغيره فيه سواء وهو رواية الطحاوي



في كتاب الشروط وتأويل الحديث انه أمر بذلك على طريق السياسة لكونه ساعيا في  
 الارض بالفساد معروفاً بذلك الفعل بيانه فيما روي انهم أدركوها وبها رمق فقتل لها أقتلك  
 فلان فأشارت برأسها لاحتي ذكروا اليهودي فأشارت برأسها أن نم وانما يعد في مثل تلك  
 الحالة من يكون متهما بمثل ذلك الفعل معروفاً به وعندنا اذا كان بهذه الصفة فللامام أن  
 يقتله بطريق السياسة فأما الدم العصا الصغيرة اذا والى بها في الضربات حتى مات لم يلزمه  
 القصاص عندنا وعلى قول الشافعي رضي الله عنه يجب عليه القصاص وكذلك الخلاف فيما  
 اذا ضربه جماعة كل واحد منهم بسوط أو عصا وهو يقول القصد بالعصا الصغيرة عند الموالاة  
 القتل فيكون الفعل بها عمدا محضا بمنزلة القتل بالسيف بخلاف العصا الصغيرة اذا ضربه بهامرة  
 أو مرتين لان القصد هناك التأديب والغالب معه السلامة ولا يكون القتل بها الا نادرا  
 فيكون في معنى الخطأ فأما مع الموالاة فالقصد منه القتل (الأ ترى) ان التهديد بالضرب  
 بالسوط مع الموالاة كالتهديد بالقتل في حكم الاكراه بخلاف التهديد بضرب سوط واحد  
 ويستوى في ذلك حصول الضربات من واحد أو من جماعة لان شرط القتل كون النفس  
 معمودة لا التيقن يكون فعل كل واحد منهم مزهقا للروح لان ذلك لا طريق الى معرفته  
 والدليل على الفرق بين الضربة والضربات أن شرب القليل من المثلث لا يكون موجبا للحد  
 فان استكثر منه حتى سكر لزمه الحد باعتبار ان القليل منه ممرى للطعام والكثير مسكر واذا  
 حصل السكر بالكثير منه لا يميز بعض الفعل عن البعض بل يجعل الكل كفعل واحد حتى  
 يتعلق به ما يندرى بالشبهات وهو الحد فهذا مثله وأصحابنا رحمهم الله استدلوا بحديث النعمان  
 ابن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ألا ان قتيل خطأ العمدة قتيل السوط والعصا فيه  
 مائة من الابل فيكون نصبا على التفسير وبالرفع قتيل السوط والعصا فيكون خيرا للابتداء  
 وفي كليهما بيان أن قتيل السوط والعصا يكون قتيل خطأ العمدة وان الواجب فيه الدية  
 والمعنى فيه ان القتل حصل بمجموع أفعال لو حصل بكل واحد منها على الانفراد لا يتعلق  
 به القصاص فكذلك اذا حصل بمجموعها كما لو جرح رجلا جراحات خطأ أو اشترك جماعة  
 في قتل رجل خطأ وهذا لان كل واحد من هذه الافعال غير موجب للقصاص اذا انفرد فانضمام  
 ما ليس بموجب الى ما ليس بموجب كيف يكون واجبا لما يندرى بالشبهات ولو انضم ما هو  
 موجب الى ما ليس بموجب كان خاطئ مع العامد لا يجب القصاص فاذا انضم ما هو موجب



الى ما ليس بموجب أولى بخلاف الاقداح فهناك لو حصل السكر بالقدح الاول يجب الحد  
وانما لم يجب الحد اذا لم يسكر به لانعدام السبب الموجب وهنا لو حصل القتل بالضربة الاولى  
لا يجب القصاص فمرفنا ان هذا الفعل في نفسه غير موجب فلا يدخل على هذا شهادة  
الشاهدين بالقتل العمد فانها توجب القصاص وكل واحد منهما بانفراده لا يوجب لان شهادة  
الشاهدين حجة واحدة وشهادة كل واحد منهما شرط الحجة وشرط الحجة لا يثبت به شيء من  
الحكم فاما هاهنا فكل فعل صالح لكونه علة نامة وهو على أصله أظهر فان عنده لو حصل من كل  
واحد من الجماعة ضربة واحدة يجب عليهم القصاص وما لم تتكامل العلة في حق كل واحد منهم  
لا يلزمه القصاص وقوله بان الضربة الواحدة يقصد بها التأديب قلنا حقيقة القصد لا يمكن  
الوقوف عليها وانما يبنى الحكم على السبب الظاهر (الأتري) ان قطع اليد لا يقصد به القتل  
أيضا ولهذا كان مشروعاً في موضع كان القتل حراماً وكذلك الجرح اليسير مشروع على  
قصد الاستشفاء كالقصد والحجامة ومع ذلك اذا حصل القتل به وجب القصاص لان حقيقة  
القصدية من الوقوف عليها فيعتبر السبب الظاهر فكذلك هاهنا كان ينبغي ان يجب القصاص  
اذا حصل القتل بالضربة والضربتين بالسوط وحيث لم يجب بان ان كل فعل من هذه الافعال  
بانفراده غير موجب وحقيقة الفقه فيه ما ذكرنا في المسئلة الاولى ويمكن الاستدلال بهذا  
الحرف أيضا فيقال العصا الكبيرة بمجموع اجزاء لا يتعلق القصاص بكل جزء منها وان حصل  
القتل فكذلك بمجموعها فاما بيان نفي استيفاء القود بغير السيف وبها يقول علماءنا رحمهم الله  
فان القصاص متى وجب فانه يستوفى بطريق حن الرقبة بالسيف ولا ينظر الى ما به حصل  
القتل وقال الشافعي رضي الله عنه ينظر الى القتل بماذا حصل فان كان بطريق غير  
مشروع بان سقاه الخمر حتى قتله أو لاط بصغير حتى قتله فكذلك الجواب يقتل بالسيف  
وان كان بطريق مشروع يفعل به مثل ذلك القتل ويمهل مثل تلك المدة فان مات والا  
نحر رقبته نحو ما اذا قطع يد انسان عمدا فمات من ذلك واستدل بما روينا ان النبي عليه الصلاة  
والسلام أمر برضخ رأس اليهودي بين حجرين وكان ذلك بطريق القصاص (الأتري)  
انه روى في بعض الروايات فاعترف اليهودي فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص  
وأمر بان يرضخ رأسه بين حجرين ولان المعتبر في القصاص المساواة ولهذا سمي قصاصا  
مأخوذ من قول القائل التقى الدينان فتخاصا أي تساويا أصلا ووصفا وما قلناه أقرب الى



المساواة لما فيه من اعتبار المساواة في الفعل والمقصود بالفعل يجب اعتباره الا اذا تمذر وتمذره  
 أن يكون صورة الفعل بخلاف المشروع بأن يكون حراماً أو ان لا يحصل القتل به فحينئذ  
 يجعل ما يكون متمماً له فيما هو المقصود ويكون الثاني متمماً للاول (ألا ترى) أن من قطع  
 يد انسان خطأ ثم قتله لم يلزمه الاذية واحدة وجعل الفعل الثاني تيمماً للاول ووجبنا في ذلك  
 ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام لا قود الا بالسيف وهو نصيب على نفي استيفاء القود بغير  
 السيف والمعنى فيه انه قتل مستحق شرعاً فيستوفي بالسيف كقتل المرتد وهذا لانه انما  
 يستوفي المستحق بالطريق الذي يتيقن انه طريق له وحز الرقبة يتيقن بأنه طريق استيفاء  
 القتل فاما قطع اليد فلا يكون طريقاً لذلك الا بشرط وهو السراية وذلك لضعف الطبيعة عن  
 دفع أثر الجراحة ولا يعرف ذلك عند القتل وما يتعلق بالشرط لا يكون ثابتاً قبل الشرط  
 فقبل السراية هذا الفعل غير القتل فلا يكون مشروعاً فضلاً عن أن يكون مستحقاً وصورة  
 الفعل غير مقصودة وانما المقصود ازهاق الروح عرفاً لمعنى الانتقام واستحقاق القتل شرعاً  
 فيجب مراعاة ذلك المقصود ولا يقال لا يقع الناس في الابتداء من أن يكون هذا الفعل  
 مؤثراً في تحصيل المقصود ما لم يبرأ منه لانه وان كان لا يقع الناس عن ذلك فانه يؤدي الى  
 تأخير تحصيل المقصود وكما لا يجوز ابطال مقصود صاحب الحق لا يجوز تأخيره ثم هذا  
 اعتبار معادلة توقعنا في الظلم في الانتهاء لانه اذا تراخت يده تمز رقبة والفعل الثاني بعد البرء  
 لا يكون انما للاول بدليل الخطأ فيؤدي الى الزيادة على ما كان منه والى المثلة وذلك حرام  
 فان قيل بأي طريق تسقط حرمة ذبح القاتل ولم يوجد منه فعل في مذبح المقتول قلنا  
 بالطريق الذي يسقط عنكم حرمة مذبحه اذا تراخت يده وهو استحقاق القتل عليه وذلك  
 موجود قبل قطع اليد وتأويل الحديث ما بيننا والذي روي انه قضى بالقصاص شاذ لا يعتمد عليه  
 أو قاله الراوي بناء على ما وقع عنده انه كان بطريق القصاص وفي الحقيقة انما كان ذلك  
 بطريق السياسة وان اجتمع رهط على قتل رجل بالسلاح فعليهم فيه القصاص بلقنا عن عمر  
 رضی الله عنه أنه قضى بذلك وهو استحسان والقياس ان لا يلزمهم القصاص وقد ذكر في  
 كتاب الاقرار لان المعبر في القصاص المساواة لما في الزيادة من الظلم على المتعدى ولما في  
 النقصان من البخس بحق المتعدى عليه ولا مساواة بين العشرة والواحد وهذا شيء يعلم  
 ببداية العقول فالواحد من العشرة يكون مثلاً للواحد فكيف تكون العشرة مثلاً للواحد



وأيد هذا القياس قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وذلك ينفي مقابلة النفوس بنفس واحدة ولكننا تركنا هذا القياس لما روي أن سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً فقضى عمر رضي الله عنه بالقصاص عليهم وقال لو تملاً عليه أهل صنعاء لقتلهم به ولأن شرع القصاص لحكمة الحياة وذلك بطريق الزجر كما قررنا ومعلوم أن القتل بغير حق في العادة لا يكون إلا بالتغالب والاجتماع لأن الواحد يقاوم الواحد فلم يوجب القصاص على الجماعة بقتل الواحد لأدى إلى سد باب القصاص وإبطال الحكمة التي وقعت الإشارة إليها بالنص بوضعه أنه لا مقصود في القتل سوى التشفى والانتقام وذلك حاصل لكل قاتل بكماله كأنه ليس معه غيره وعلى هذا قال علماءنا رحمهم الله الواحد إذا قتل جماعة فإنه يقتل بهم جميعاً على سبيل الكفاءة وقال الشافعي رضي الله عنه إن قتلهم على التعاقب يقتل بأولهم ويقضي بالديات لمن بعد الأول في تركته وإن قتلهم معا يقرع بينهم ويقضي بالقيود لمن خرجت قرعته وبالدية للباقيين واستدل بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فقد جعل الله تعالى النفس بمقابلة النفس قصاصاً فلا يجوز أن يجعل النفس بمقابلة النفوس قصاصاً بالرأى ولأننا قد بينا أنه لا مساواة بينهما إلا أنا أو جينا القصاص على العشرة بقتل الواحد لرد عليه القتل بغير حق وهذا لا يوجد في القتل قصاصاً لأن ذلك يكون بقوة السلطان فلا تقع الحاجة فيه إلى التعاون والتغالب ولأن في إيجاب القصاص هناك تحقيق معنى الزجر وذلك لا يوجد هنا فإنه بعد ما قتل الواحد إذا علم أنه وإن قتل جميع أعدائه لا يلزمه القصاص أخذ يتجاسر على قتل الأعداء وإذا علم أنه يستوفي الديات من تركته يتحرز من ذلك لبقاء العناء لورثته فكان معنى الزجر فيما قلنا وحقيقة المعنى في الفرق أن العشرة إذا قتلوا واحداً فكل واحد منهم قتل عشره فوجب عليه القصاص بقدر ما أتلف إلا أنه لا يمكن استيفاء ذلك منه إلا بإسقاط ما بقي من حرمة نفسه فيسقط ذلك لضرورة الحاجة إلى استيفاء القصاص كما إذا غصب ساحة وبنى عليها سقط حرمة بنائه لوجوب رد الساحة وكذلك عندى في الساحة فأما هاهنا فكل واحد من المقتولين قد استحق على القاتل نفساً كاملة وليس في نفسه وفاء بالنفوس فلا يمكن أن يقتل بهم جميعاً ولكن يرجع أولهم بالسبق فإن حقه ثبت في محل فارغ وإذا قتلهم معاً رجح بالقرعة كما هو مذهبي في نظائره والدليل على أن كل واحد من القاتلين يستوفي الجزاء في الخطأ يجب على كل واحد منهم جزء من الدية وأنه لو كان بعض الفاعلين مخطئاً لم يجب القصاص على واحد منهم بخلاف



ما اذا قتل جماعة بعضهم عمدا وبعضهم خطأ فانه يلزمه القصاص لمن قتله عمدا وان كان واحدا  
 وحجتنا في ذلك أن العشرة اذا قتلوا واحدا يقتلون به وكانوا مثلا له جزاء لدمه فكذلك اذا  
 قتل واحدا يقتل بهم ويكون مثلهم لان المثل اسم مشترك فمن ضرورة كون أحد الشيتين  
 مثلا للآخر أن يكون الآخر مثلا له كاسم الاخ فان من ضرورة كون أحد الشخصين أخوا  
 للآخر أن يكون الآخر أخا له فلا يجوز أن يقال يلزمهم القصاص لرد غلة القتل بغير حق من غير  
 اعتبار المائة فان الزيادة في القدر أبلغ من الزيادة في الوصف واذا كان لا يقتل المسلم بالمستأمن  
 وعلي قوله بالدمي والحرب بالعبد لانعدام المائة مع الحاجة الى رد القتل عليه بغير حق فلان لا يقتل  
 العشرة بالواحد أولى وكذلك في كل موضع بتعذر اعتبار المائة نحو كسر العظام لا يوجب  
 القصاص والحاجة ان رد عليه الجناية هاهنا بغير حق يتحقق هنا ومع ذلك يوهم الزيادة بمنع  
 القصاص فتحقق الزيادة لأن يمنع من ذلك كان أولى فمرفنا أنه انما يقتل العشرة بالواحد بطريق  
 المائة ويبان ذلك وهو أن القتل بما لا يتجزأ واذا اشترك الجماعة فيما لا يحتمل التجزى فاما  
 ان يعدم أصلا أو يتكامل في حق كل واحد منهم والدليل عليه أن كل واحد منهم لو حلف أن  
 لا يقتله كان حائثا في يمينه بهذا الفعل ولا يجب الا بوجوب كمال الشرط وفي الخطأ يجب على  
 كل واحد منهم الكفارة كاملة ولا تجب الكفارة الا بقتل كامل فأما الدية بمقابلة المحل فاصياته  
 عن الاهدار لا أن يكون ذلك جزاء الفعل والمحل واحد فلا يجب بمقابلته الا دية واحدة والدليل  
 عليه أن القتل يخرج ببعضه زهوق الروح لان الروح لا يمكن أخذه حسا فطريق أثره فيه  
 قصدا هذا وقد تحقق من كل واحد منهم والحكم اذا حصل عقيب علل يضاف جميعه الى كل  
 علة فيجعل زهوق الروح محالا به على فعل كل واحد منهم فكان كل واحد منهم قاتلا على سبيل  
 الكمال بمنزلة الاولياء في التزويج بتكامل الولاية لكل واحد منهم وفي هذا المعنى القتل  
 الذي هو عدوان والقتل الذي هو جزاء سواء فان الاولياء اذا اجتمعوا وقتلوا كان كل واحد  
 منهم قاتلا بكيماله والدليل عليه ان فيما هو المقصود بالقتل وهو النشفي والانتقام لا فرق بين  
 الجزاء والعدوان وهو يتكامل لكل واحد من الاولياء كما يتكامل لكل واحد من العبدین  
 فمرفنا ان كل واحد منهم مستوف حقه بكيماله فلا حاجة الى المصير الى الدية وبه فارق النكاح  
 فان المرأة لو زوجت نفسها من جماعة لا يثبت النكاح لكل واحد منهم على هذه المرأة  
 لان المقصود التراش والنسل وذلك يندم بالاشتراك فلا يتكامل لكل واحد منهم



ثم هناك لما لم يحتمل التجزى في المحل انعدم أصلا عند الاشتراك وهاهنا لم ينعدم القتل  
فعرفنا أنه تكامل في حق كل واحد منهم وما قال بان الواجب علي كل منهم عشر القتل كلام  
غير معقول لان القصاص في نفس واحدة كما لا يحتمل التجزى استيفاء لا يحتمل التجزى  
وجوبا فلا يجوز أن يستحق بعض نفسه قصاصا وكيف يستقيم هذا ولو عني أحد الاولياء  
حتى حي جزء من المقتول سقط القصاص كله فاذا كان القصاص الواجب يسقط اذا لم يبق  
مستحقا في بعض النفس بعد العفو فلان لا يجب ابتداء في بعض النفس دون البعض أولى  
ونين بهذا التحقيق أنه لا طريق سوى ما قلنا ان العشرة اذا قتلوا واحدا فكل واحد منهم  
قاتل له على الكمال وكذلك الاولياء اذا اجتمعوا واستوفوا القصاص كان كل واحد منهم  
قاتلا على الكمال مقدار حتمه ليحيوه بدفع شر قاتل أبيه عن نفسه وكان ليس معه غيره فلا  
حاجة الى القضاء بالدية ولا الى الترجيح بالسبق أو الى القرعة قال واذا قتل الحر المملوك عمدا  
فعلية القصاص عندنا وقال الشافعي لا قصاص عليه لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ومقابلة  
الحر بالحر يقتضى نفي مقابلة الحر بالعبد وهذا على وجه التفسير للقصاص المذكور في قوله تعالى  
كتب عليكم القصاص في القتلى فيكون يبان أن المساواة التي هي معتبرة انما تكون عند مقابلة  
الحر بالحر لا عند مقابلة الحر بالعبد وعن ابن عمرو وابن الزبير رضی الله تعالى عنهم قالوا السنة  
أن لا يقتل لعبد بالحر والمعنى فيه أن هذا أحد نوعي القصاص فلا يجب علي الحر بسبب المملوك  
كالقصاص في الاطراف بل أولى لان حرمة الطرف دون حرمة النفس فالاطراف تابعة  
للنفس واذا كان طرف الحر لا يقطع بطرف العبد مع خفة حرمة الطرف فلان لا يقتل الحر  
بالعبد مع عظم حرمة النفس كان ذلك أولى وتأثيره أن القصاص يبنى على المساواة ولا مساواة  
بين الاحرار والبيد فان العبد مملوك مالا والحر مالك والمالكية في نهاية من العز والكمال  
والمالوكية في نهاية من الذل والنقصان والدليل عليه أن المملوك قائم من وجه هالك من وجه  
فان الحرية حياة والرق تلف ولهذا كان المعتق منسوباً بالولاء الي المعتق لانه احياه بالاعتاق  
حكما ولا مساواة بين القائم من كل وجه وبين القائم من وجه والهالك من وجه والدليل  
عليه أن التفاوت ظاهر بينهما في بدل النفس وهو المال وبه تين أن الرق أثر في النفسية  
ولهذا المعنى لا يجب القصاص على المولى بقتل عبده ولو لم يؤثر الرق في النفسية لكان المولى  
كالاجنبي في قتل العبد فيلزمه القصاص ولان المقتول كان بمرض أن يصير من خول القاتل



بان يشتره فيمنع ذلك القصاص المساواة بينهما في حكم القصاص كالمسلم مع المستامن \* وحجتنا  
 في ذلك قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلي فهذا يقتضي وجوب القصاص بسبب كل  
 قتل الا مقام عليه الدليل فاما قوله الحر بالحر فهو ذكر بعض ما شمله العموم على موافقة حكمه  
 فلا يجب تخصيص ما بقي ( الا ترى ) أنه كما قابل العبد بالعبد قابل الانثى بالانثى ثم لا يمنع  
 ذلك مقابلة الذكر بالانثى وفي مقابلة الانثى بالانثى دليل على وجوب القصاص على الحر  
 بقتل الامة وفائدة هذه المقابلة ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه قال كانت المقابلة بين  
 بني النضير وبين بني قريظة وكانت بنو النضير أشرف وكانوا يعدون بني قريظة على النصف  
 منهم فتواضعوا على أن العبد من بني النضير بمقابلة الحر من بني قريظة والانثى منهم بمقابلة  
 الذكر من بني قريظة فأنزل الله هذه الآية ردا عليهم وبيانا أن الحر بمقابلة الحر والعبد بمقابلة  
 العبد والانثى بمقابلة الانثى من القبيلتين جميعا وعن علي بن أبي طالب قال يقتل الحر بالعبد  
 وما روى عن ابن عمرو وابن الزبير محمول على السيد اذا قتل عبده فقد كانوا مختلفين في ذلك  
 فمنهم من كان يوجب القصاص ويستدل بقوله عليه السلام من قتل عبده قتلناه فانما قال ذلك  
 ردا على من يقول منهم لا يقتل السيد بعبده والمعنى فيه أن دم العبد مضمون بالقصاص فيستوى  
 أن يكون قاتله حرا أو عبدا كدم الحر وبيان الوصف أن العبد اذا قتل عبدا يلزمه القصاص  
 والقصاص عقوبة تندري بالشبهات فيستدعي وجوبها انتفاء الشبهة المبيحة عن الدم وبعد انتفاء  
 الشبهة الحر والعبد فيه سواء وسنقرر هذا الكلام في مسألة قتل المسلم الذي والذي يختص  
 بهذه المسئلة حر فان أحدهما أن وجوب القصاص يعتمد المساواة في الذمي وقد تحقق ذلك  
 فالرق والملوكية لا يؤثر في الدم لان الرق انما يؤثر فيما يتصور ورود القهر عليه وذلك أجزاء  
 الجسم فاما الحياة فلا تدخل تحت القهر والدليل عليه أن العبد فيه يبقى على أصل الحرية  
 حتى لا يملك المولى التصرف فيه اقرارا عليه به ولا استيفاء منه الا أن المولى اذا قتله لا يلزمه  
 القصاص لانعدام المستوفي لانه لو كان القاتل غيره كان هو المستوفي بولاية الملك والقتل  
 لا يجرمه ذلك ولا يكون هو مستوفيا العقوبة من نفسه ونقصان بدل الدم كتنقصان صفة  
 المملوكية في محله لا في غيره كتنقصان بدل الدم بسبب الانوثة انما يكون للمملوكية في محله  
 فاما الحياة فلا تحلها الانوثة والثاني أن وجوب القصاص يعتمد المساواة في الاحراز والاحراز  
 انما يكون بالدار أو بالدين والمملوك في ذلك مساو للحر والحكمة في شرع القصاص الحياة



وفي ذلك المعنى الحر والمملوك سواء وليست النفوس قياس الاطراف لان وجوب القصاص  
 هناك يعتمد المساواة في الجزء المبان ولهذا لا تقطع الصحيحة بالشلاء والرق ثابت في اجزاء  
 الجسم فتتعدم بسببه المساواة بينهما في الاطراف مع ان طرف العبد في حكم المال عندنا ولهذا  
 لا يكون مضمونا بالقصاص على أحد عبدا كان أو حرا بخلاف النفس فالمعتبر فيه المساواة في  
 الحياة ولهذا لا تقتل النفس الصحيحة بالنفس الزمته وقد تحققت المساواة هاهنا وعلى هذا لو  
 قتل رجل صبيا فعليه القصاص لوجود المساواة بينهما في الحياة وكذلك لو قتل رجل امرأة  
 وروى عن علي رضي الله عنه بتخير أولياؤها بين أن يستوفوا ديتها وبين أن يعطوا القاتل  
 نصف دية ثم يقتلونه قصاصا وهذا بعيد لا يصح عن علي رضي الله عنه وقد كان أفتة من أن  
 يقول القصاص لم يكن واجبا ثم يجب باعطاء المال وعلى هذا لو قتل العبد الحر عمدا والمرأة  
 الرجل فعليهما القصاص لوجود المساواة بينهما في الحياة والشافعي لا يخالفنا في هذا فإنه يرى  
 استيفاء الانقص بالاكمل قصاصا وانما يأتي استيفاء الاكمل بالانقص فاذا تبين هذا في حالة  
 الانفراد فكذلك عند الاشتراك حتى اذا اشترك جماعة من الرجال في قتل حرة أو أمة فعليهم  
 القصاص كما لو اشتركوا في قتل رجل حر وكذلك لو قتل المسلم الذي عمدا فعليه القصاص  
 عندنا وعند الشافعي لا قصاص عليه وأما الذي اذا قتل ذميا ثم أسلم القاتل فعليه القصاص بالاتفاق  
 ويحكى أن أبا يوسف رحمه الله قضى بالقصاص على هاشمي بقتل ذمي فجعل أولياء القاتل يؤذونه  
 بالسننهم ويقولون يا جائر يا قاتل مؤمن بكافر فشكاهم الى الخليفة فقال ارفق بهم فلما علم مراد  
 الخليفة خرج وأمر باعادتهم اليه ثم قال لا ولياء القاتل هاتوا بيعة من المسلمين ان صاحبكم كان  
 يؤدي الجزية طوعا فان هؤلاء يدعون أنه كان ممتنعا من اداء الجزية فلهذا قتله ولا قتل عليهم  
 الابينة من المسلمين فعجزوا عن ذلك فدرأ القود به ودخل على الخليفة فاخبره بذلك فضحك  
 وقال من يتاومكم يا أصحاب أبي حنيفة واستدل الشافعي بقوله تعالى آمن كان مؤمنا كمن كان  
 فاسقلا يستون فالقصاص يبنى على المساواة وبعد ما انتهت المساواة بينهما بالنصوص الظاهرة  
 لا يجب عليه القصاص وقال عليه السلام المسلمون شكافا دماءهم فهذا دليل على ان دماء غيرهم  
 لا يكافي دماءهم ثم قال في آخر الحديث لا يقتل مؤمن بكافر وبالاجماع ليس المراد نفي  
 الاستيفاء فرفنا ان المراد نفي الوجوب والمعنى فيه ان المقتول منقوص بنقص الكفر فلا يجب  
 القصاص على المسلم بقتله كالمستأمن وهذا لان الكفر من أعظم النقائص فالكافر كاليت من



وجه قال الله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه أي كافرا فرزقناه الهدى فلا مساواة بين من هو ميت من وجه وبين من هو حي من كل وجه بخلاف الذي اذا قتل ذميا فقد وجدت المساواة هناك فوجب القصاص ثم الاسلام بعد ذلك زيادة حصلت على حق الاولياء فلا يمنعهم من الاستيفاء كالمستأمن اذا قتل مستأمنا يلزمه القصاص منصوص عليه في السير الكبير في النفس والطرف جميعا ثم لو أسلم القاتل بعد ذلك لا يسقط عنه القصاص ولان الكفر مهدر للدم مؤثر في الاباحة فاذا وجد ولم يبع يصير شبهة كالملك فانه مبيع فاذا وجد في الاخت من الرضاة ولم يبع فيصير شبهة في درء ما يندري بالشبهات والدليل على ان الكفر مهدر للدم ان من لا يحل قتله من أهل الحرب كالنساء والذراري اذا قتلهم انسان لا يفرم شيئا لوجود المهدر وما ذلك الا الكفر والدليل عليه انا امرنا بقتل الكفار لكفرهم قال الله تعالى وقتلوهم حتى لا تكون فتنة يعني فتنة الكفر وقال عليه الصلاة والسلام امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهذا الكفر قائم بعد عقد الذمة الا أنه غير عامل في اباحة الدم بمعنى الدعاء الى الدين باحسن الوجوه على ما أشار الله تعالى اليه في قوله تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله فبقي باعتباره شبهة ينتفي بها المساواة بينه وبين المسلم بمنزلة طهارة المستحاضة مع طهارة الاصحاء فان سيلان الدم الذي هو ناقض للطهارة موجود مع طهارة المستحاضة ولكنه غير عامل في الوقت ومع هذا لا تكون طهارتها طهارة الاصحاء حتى لا تصلح لامامة الاصحاء وهذا بخلاف المال فانه يجب القطع بسرقة مال الذي لان المبيع وهو الكفر ليس في المال وانما هو في النفس فهو نظير حقيقة الاباحة بسبب القضاء بالرجم فانه لا يكون مؤثرا في المال حتى يجب القطع بسرقة ماله ولا يجب القصاص على أحد بقتله ولهذا أوجب القطع بسرقة مال المستأمن أيضا بوضوحه أن القطع في السرقة خالص حق الله تعالى فوجوبه يعتمد الجنابة على حق الله تعالى دون المساواة ومعنى الجنابة يتحقق في سرقة مال الذي والمستأمن بثبوت الامن لهاحقا لله تعالى فما كان القطع الا نظير الكفارة والكفارة تجب بقتل الذي والمستأمن كما يجب بقتل المسلم ووجبنا في ذلك ما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام أقاد مسلما بذمي وقال أنا أحق من وفي بذمته وهذا التعليل تنصيص على وجوب القود على المسلم بقتل الذي واستيفاء القود منه وفي بعض الروايات أن رجلا مسلما قتل ذميا ف قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص وقال أنا أحق من وفي بذمته وعن عمر رضي الله عنه انه أمر بقتل رجل مسلم برجل من أهل الحيرة



ذى ثم بلغه انه فارس من فرسان العرب فكتب فيه ان لا يقتل يعني يسترضوا الاولياء  
 فيصالحوا علي الديقوان عبيد الله بن عمر لما قتل هرمزان بتهمة دم أبيه استقر الامر على عثمان  
 فطلب منه علي رضي الله عنه أن يقتص من عبد الله وكان يدافع في ذلك أياما ثم قال هذا  
 رجل قتل أبوه بالامس فأنا أستحي أن أقتله اليوم وان هرمزان رجل من أهل الارض  
 أنا وليه أعفوه وأؤدى الدية فهذا اتفاق منهما علي وجوب القصاص وقضى علي رضي الله عنه  
 بالقصاص على مسلم بقتل ذى ثم رأى الولي بعد ذلك فقال ماذا صنعت قال اني رأيت أن أقتل  
 أباه لا برد أخى وقد أعطوني المال فقال فظلمهم خوفوك فقال لا فقال علي رضي الله عنه انما  
 أعطيناكم الدية وتبدلون الجزية لتكون دماؤكم كدمائنا وأموالكم كامواتنا والمعنى فيه ان دم  
 الذمي مضمون بالقصاص حتى اذا كان القاتل ذميا يلزمه القصاص به بالاجماع وذلك دليل علي  
 انتفاء الشبهة المبيحة عن الدم وبعد انتفاء الشبهة يستوى أن يكون القاتل مسلما أو ذميا ولا  
 يدخل عليه الاب اذا قتل ابنه لان امتناع وجوب القود عليه عندنا ليس لقيام الشبهة في دم  
 الابن بل لان فضيلة الابوة تخرج الولد من أن يكون مستوجبا للقود علي والده كما ينمى من  
 قتله شرعا وان كان الاب مباح الدم بان كان مرتدا أو حريبا أو زانيا وهو محصن والدليل  
 على أن الابوة اذا طرأت تمنع استيفاء القصاص والشبهة انما تؤثر اذا اقترنت بالسبب الموجب  
 وحيث كان طريان الابوة مانعا من الاستيفاء عرفنا ان المعنى فيه ما ذكرنا فلما المستامن اذا  
 قتل مستامنا ففي وجوب القصاص على المسلم بقتل المستامن قياس أو استحسان في القياس يلزمه  
 القصاص ذكره في هذا الكتاب وهو رواية أحمد بن عمران استاذ الطحاوي عن أصحابنا  
 ورواه ابن سماعة عن أبي يوسف فقالوا ما ذكره في السير بناء على جواب القياس ان الشبهة  
 المبيحة عن الدم تنفي بعقد الامان فلا جرم يجب القصاص بقتله على المستامن والمسلم جميعا فأما  
 على جواب الاستحسان فيقول بقيت الشبهة المبيحة في دمه وهو كونه حريبا لانه ممكن من  
 الرجوع الي دار الحرب فجعل في الحكم كانه في دار الحرب فلا يجب القصاص بقتله على أحد  
 سواء كان القاتل مستامنا أو ذميا أو مسلما ولان الذمي محقون الدم علي التأيد فيجب القصاص  
 بقتله على المسلم كالمسلم ونحقيقه أن القصاص يتمد المساواة في الحياة لانه ازهاق الحياة وهو  
 مشروع لحكمة الحياة وانما تحقق المساواة في ذلك شرعا لوجود التساوي في حقن الدم وقد  
 وجد ذلك بين المسلم والذمي فان حقن كل واحد منهما مؤبد بسبب مشروع وهو عقد الذمة



خلف عن الإسلام في معنى الحقن والخلف بعمل عمل الاصل عند عدم الاصل وهذا الحقن  
 والتقوم انما يثبت بالاحراز والاحراز يكون بالدار لا بالدين لان الاحراز بالدين انما يكون  
 في حق من يعتقده فأما الاحراز بقوة أهل الدار فيكون في حق الكل والذمي في الاحراز  
 مساو للمسلم لانه من أهل دارنا حقيقة وحكما والدليل عليه أن الاحراز يؤثر في المال والنفس  
 جميعا ثم في المال احراز الذمي كاحراز المسلم حتى يجب القطع بسرقة مال الذمي وحد السرقة  
 أقرب الى السقوط عند تمكن الشبهة من القصاص ولا يدخل عليه المقضى عليه بالرجم لانا  
 لا نقول يباح قتله لتقصان في احراز كل جزء على جريمته فأما الاحراز فقائم في المال والنفس  
 جميعا وهاهنا ان سلم لنا ان الاحراز في حق المسلم والذي سواء يتضح الكلام فانه لا يمكنه أن  
 يدعى بمذنب بقاء الشبهة بسبب اصراره على الكفر لان المييح كان هو القتال دون الكفر كما  
 قال الله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم ولما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة مقتولة قال هاهما  
 كانت هذه تقاتل فلم قتلت والقتال بنعدم بالاحراز في حق الذمي أصلا كما ينعدم في حق المسلم  
 وقد قررنا هذا في السير واذا ثبت انتفاء الشبهة والمساواة في الاحراز ثبتت المساواة بينهما في  
 حكم القصاص فلا يجوز أن تكون فضيلة الاسلام في القاتل مانعا لان طريان هذه الفضيلة  
 لا تمنع الاستيفاء ولو كان اقترانها بالسبب يمنع الوجوب لكان طريانها يمنع الاستيفاء كفضيلة  
 الابوة وفضيلة الاسلام في المنكوحه فانه لما كان يمنع ابتداء النكاح عليها للكافر يمنع الوطء  
 اذا طرأ بعد النكاح فاما المسلم اذا قتل مستأمنا فلا قصاص عليه على طريق الاستحسان لانعدام  
 المساواة في الاحراز فالمستأمن غير محرز نفسه بدار الاسلام على التأيد ولهذا لا يوجب القطع  
 بسرقة ماله لبقاء الشبهة المبيحة وهي المحاربة فانه ممكن من أن يرجع الى دار الحرب فيعود حربا  
 للمسلمين وبهذا الطريق نقول لا يقتل الذمي بالمستأمن أيضا خلافا للشافعي لان الذمي محرز  
 نفسه بدارنا على التأيد فلا تحقق المساواة بينه وبين المستأمن فأما الآيات في نفي المساواة بين  
 الكفار والمؤمنين فالمراد بها في أحكام الآخرة وذلك مبين في آخر كل آية وأما قوله عليه السلام  
 المسلمون تكافؤ دماؤهم فمن أصلنا أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فلا يكون  
 هذا بيان أن دماء غير المسلمين لا تكافئ دماء المسلمين وأما قوله عليه السلام لا يقتل مؤمن  
 بكافر فهو غير مجري على ظاهره بالاتفاق لان القاتل اذا أسلم يقتل قصاصا وفيه قتل مؤمن  
 بكافر ثم المراد به الحربى يعنى من لا يحل قتله من أهل الحرب كالنساء والصبيان فانه لا يقتل



المؤمنون بهم بدليل قوله ولا ذو عهد في عهده أي ولا يقتل ذو العهد بالكافر وإنما لا يقتل  
 ذو العهد بالكافر الحربى فان قيل هذا ابتداء أى لا يقتل ذو العهد في مدة عهده قلنا ابتداء  
 الواو حقيقة للعطف خصوصا فيما لا يكون مستقلا بنفسه فان قيل قد روى ولا بذى عهد  
 فيهم منه أن المؤمن لا يقتل بذى العهد قلنا ان ثبت هذه الرواية فهي محمولة على المستأمن  
 وبه نقول ان المسلم لا يقتل بالمستأمن وكذلك لو اجتمع نفر من المسلمين على قتل ذى قتلوا  
 به لانهم في حكم القصاص كالمسلمين وكل قطع من مفصل قيمه القصاص في ذلك الموضع لان  
 المعتبر في القصاص المساواة وفي القطع من المفاصل يمكن اعتبار المساواة فيجب القصاص فأما  
 كل قطع لا يكون من مفصل بل يكون بكسر العظم فانه لا يجب القصاص فيه عندنا وفي  
 أحد قولى الشافعى يجب القصاص لان القصاص مشروع لمعنى الزجر والجنابة بغير حق في  
 الغالب انما تكون بهذه الصفة وقل ما يكون من المفصل فلو قلنا لا يجب القصاص في ذلك  
 أدى الى ابطال الحكمة ولكننا نستدل بقوله عليه السلام لا قصاص في العظم ولانه لا تتأني  
 مراعاة المساواة في العظام لانه لا ينكسر في الموضع الذى يرى كسره وبدون اعتبار  
 المساواة لا يجب القصاص ما خلا السن فالقصاص يجب فيه وقد بناه ولا تقطع اليسار  
 باليمين ولا اليمين باليسار ولا اليد بالرجل ولا الابهام بغيرها من الاصابع ولا أصبع من يد  
 باصبع من الرجل لانعدام المساواة بين هذه الاعضاء فان فيما هو المقصود بها لا مساواة  
 يعنى مقصود منفعة البطاش في اليد والعمل بها وبين اليمين واليسرى في ذلك تفاوت وكذلك في  
 الخلقه والهئية يظهر التفاوت بين الابهام وغيرها من الاصابع وبين اليد والرجل وأصابع اليد  
 وأصابع الرجل فيمتنع جريان القصاص بينهما ولا يقتص من عظم ما خلا السن والاصل في  
 جريان القصاص في الاسنان قوله تعالى والسن بالسن وروى أن الربيع عمه أنس بن مالك  
 كسرت سن جارية فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص فقال أنس بن النضر  
 أو يكسر سن الربيع بسن جارية فرضوا بالارش فقال عليه السلام ان لله عبادا لو أتمسوا عليه  
 لا برهم منهم أنس بن النضر والاصل في جريان القصاص فيما دون النفس اعتبار المائتة في  
 الفعل وفي المحل اما الأخوذ بالفعل فلان المائتة في ضمان المد وأن منصوص عليها فيجب اعتبارها  
 في كل ما يتأني والمتأني اعتبار المائتة في هذه الاشياء ويعنى بالمائتة في الأخوذ بالفعل المساواة  
 في المنفعة والمساواة في البذل لان التفاوت في المنفعة المقصودة دليل اختلاف الجنس وان



انحد الاصل فلان نعدم المائلة أولى ولهذا لا تقطع اليمين باليسار والتفاوت في البديل دليل ظاهر  
 على انعدام المساواة لان البديل بمقابلة المبدل وهو قيمته فالتفاوت فيه دليل على التفاوت  
 في المبدل وعلى هذا الاصل قال علماءنا رحمهم الله لا يجرى القصاص بين الرجال والنساء  
 في الاطراف وقال ابن ابي ليلى يجرى وهو قول الشافعي ويسلكون في الباب طريقا  
 سهلا وهو اعتبار الاطراف بالنفوس لانها تابعة للنفس ونبوت الحكم في التبعية بثبوته في  
 الاصل فكما يجرى القصاص بين الرجال والنساء في النفوس فكذلك في الاطراف ولكننا  
 نقول لا بمائلة بين طرف الرجل وطرف المرأة في المنفعة ولا في البديل والمائلة معتبرة في  
 القصاص في الاطراف بدليل أن الصحيحة لا تستوفي بالشلاء بالتفاوت بينهما في البديل والمنفعة  
 ولا معنى لقولهم ان الشلاء ميتة لا روح فيها لان استيفاءها في القصاص جائز وبقطعها يتألم  
 صاحبها ويجب حكومة العدل لقطعها فعرفنا ان الحياة فيها باقية ولكن التفاوت في البديل  
 فلا تقطع الصحيحة بها بخلاف النفوس فالمعتبر هناك المساواة في الفعل حتى تستوفي النفس  
 الصحيحة بالزمنه فان قيل التفاوت في البديل يمنع استيفاء الاكل بالاتقص ولا يمنع استيفاء  
 الاتقص بالاكمل حتى ان الشلاء تقطع بالصحيحة وعندكم في هذا الموضوع لا تقطع يد المرأة  
 بالرجل قلنا نعم اذا كان التفاوت بسبب حسي كالشلل وفوات بعض الاصابع فهو كما قلنا  
 فاما اذا كان التفاوت بمعنى حكسي فانه يمنع استيفاء كل واحد منهما لصاحبه كاليمن مع اليسار  
 وهذا المعنى وهو ان في التفاوت اذا كان بنقصان حسي فمن له الحق اذرضى بالاستيفاء يجعل  
 هو بالبعض حقه مستوفيا لما بقي وذلك جائز ولهذا لا يستوفي الاكمل بالانقص وانرضى به  
 القاطع لانه بالرضا يكون باذلا للزيادة ولا يجوز استيفاء الطرف بالبديل فاما اذا كان التفاوت  
 لمعنى حكسي فلا وجه لتمكنه من الاستيفاء هاهنا بطريق اسقاط البعض ولا بطريق البديل  
 وعلى هذا قال الشافعي تقطع يد العبد بيد الحر كما يقتل العبد بالحر وكذلك تقطع يد العبد  
 بيد العبد كما يقتل أحدهما بالآخر قصاصا ولا تقطع يد الحر بيد العبد كما لا يقتل الحر بالعبد  
 عنده وعندنا لا يجرى القصاص بين العبيد والاحرار ولا بين العبيد فيما دون النفس لانعدام  
 المساواة في البديل أما فيما بين العبيد والاحرار فظاهر وكذلك بين العبيد اذا اختلفت القيم فيهم  
 وكذلك اذا استوت لان طريق معرفة القيمة الحزر والمائلة المشروطة شرعا لا تثبت بطريق  
 الحزر كالمائلة في الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها ولا يقال نصاب السرقة يعرف بالتقويم



وان كان يتعلق به ما يندرى بالشبهات فكذلك المائلة في القيمة هاهنا لانا لان شكر معرفة القيمة بالحزر والظن وانما شكر ثبوت المساواة بالحزر قطعا وفي باب السرقة الحاجة الى معرفة القيمة لا الى المساواة ولا يقال اذا كانت قيمة كل واحد من العبدین أكثر من عشرة آلاف فها هنا المساواة بينهما في البذل ثابتة شرعا ومع ذلك لا يجري القصاص بينهما في الاطراف لان التقدير في بدل نفس العبد فاما بدل طرفه فلا يدخله التقدير شرعا ولكن تجب قيمته بالغة ما بلغت فيتحقق التفاوت بينهما فيه وبهذا تبين ان اطراف العبد يسلك بها مسلك الاموال ولا مدخل للقصاص في الاموال وعلى هذا الاصل قلنا يجري القصاص بين المسلم والذي فيما دون النفس للمساواة بينهما في البذل وعند الشافعي يقطع طرف الذي بطرف المسلم ولا يقطع طرف المسلم بطرف الذي اعتبارا بالنفسية على قوله وعلى هذا الاصل لا يقطع يدان بيد واحدة عندنا للتفاوت في البذل والتفاوت في المقدار وتأثير التفاوت في المقدار فيما يعتبر فيه المائلة أكثر من تأثير التفاوت في الصفة (ألا ترى) ان في الاموال الربوية التفاوت في المقدار يمنع جواز العمد والتفاوت في الصفة لا يمنع ثم التفاوت في الصفة هاهنا يمنع استيفاء الاكل بالانقص كالصحيحة بالشاء فالتفاوت في المقدار أولى وعند الشافعي يقطع يدان بيد واحدة اذا وضعا السكين من جانب واحدة اعتبارا للقصاص في الطرف بالقصاص في النفس الا أن في الاطراف اذا وضع أحدهما السكين من جانب والآخر من جانب وامرأ حتى التقى السكينا يجب القصاص لان القتل اذهاق للحياة وهو لا يحتمل الوصف بالتجزى بحال فباختلاف محل الفعل لا يثبت التجزى بل كل واحد منهما قاتل على الكمال كما لو اتحد محل فعلهما فاما القصاص فانه جزء محسوس وذلك يتنوع نوعين نوع منه يتجزأ وهو عند اختلاف محل الفعل لانه لو لم يوجد من كل واحد منهما امرار السلاح الا على بعض العضو ونوع منه لا يحتمل الوصف بالتجزى وهو ما اتحد محل الفعل لان كل واحد منهما أمر السلاح على جميع العضو (ألا ترى) أنه لا يمكن أن يشار الى شيء من المحل فيقال القصاص بفعل هذا دون فعل ذلك وعند اختلاف محل الفعل يقال هذا الجانب انقطع بفعل هذا والجانب الآخر انقطع بفعل الآخر فاذا كان غير متجزى كان قياس النفس يجعل كل واحد منهما قاطعا بجميع اليد حكما فيلزمه القصاص لا اعتبار معنى الزجر كما يعتبر ذلك في النفس والدليل على الفرق ان عند تميز محل الفعل يجب على كل واحد منهما حكومة العدل وعند اتحاد محل الفعل يجب على كل واحد منهما عندكم



نصف دية اليد في ماله وكذلك قلم لو أن محررين قتلا صيدا بضربة واحدة فان على كل  
 واحد منهما قيمته صحيحا ولو جرحه كل واحد منهما في محل علي حدة ضمن كل واحد منهما  
 قيمته مجروحا بجراحة صاحبه فيه يتضح هذا الفرق ولكننا نقول كل واحد منهما قاطع بمض  
 اليد سواء اختلف محل الفعل أو اتحد لان القطع هو الفعل بين متصلين ولهذا يطلق هذا  
 الاسم على الخشب والنبات والجبال ونحن يتيقن ان ما انقطع بفعل أحدهما لم ينقطع بفعل  
 الآخر ولا معتبر بامرار كل واحد منهما السلاح علي جميع العضو لان امرار السلاح من  
 غير حصول القطع به وجوده كدمه وما انقطع بقوة أحدهما لم ينقطع بقوة الآخر هذا  
 شئ يعرفه كل عاقل فعرفنا ان كل واحد منهما قاطع بمض اليد ولا يجوز أن يقطع جميع  
 يده بقطعه بمض اليد لان المساواة في الفعل معتبرة لا محالة والدليل عليه أن القطع في الجملة  
 مما يحتمل الوصف بالتجزى وما يحتمل الوصف بالتجزى اذا اشترك فيه انسان يضاف الى  
 كل واحد منهما بمضه وان حصل علي وجه غير متجزى كما لو اشتركا في تمزيق ثوب أو  
 في استهلاك درة أو في حمل حبسه يضاف نصفه الى كل واحد منهما وان حصل علي وجه  
 غير متجزى فاما النفس فالقياس فيها هكذا ولكن تركنا القياس بالآخر وهو حديث عمر  
 والمخصوص من القياس بالآخر لا يلحق به الا أن يكون في معناه من كل وجه لان الفعل في  
 النفس لا يحتمل الوصف بالتجزى بحال والفعل في الطرف يحتمل الوصف بالتجزى (الآثرى)  
 أنه يتحقق أن يقطع بمض اليد ويترك ما بقي وفي النفس لا يتحقق ازهاق بمض الحياة دون  
 البعض فلمدم احتمال التجزى هناك يجعل كاملا في حق كل واحد منهما واحتمال التجزى  
 هاهنا يجعل كل واحد منهما قاطعا للبعض بوضع الفرق ان الفعل في النفس يكمل بسراية فعله  
 فانه لو جرح فسري الى النفس كان مباشرا قتله والفعل في الطرف لا يكمل بسراية الفعل وانه  
 لو قطع فسري الى ما بقي حتى سقط لا يلزمه القصاص وسراية فعله أقرب الى فعله من فعل  
 شريكه فاذا لم يجز تكميل فعله بسراية فعله في حكم القصاص فلان لا يجوز تكميله بفعل شريكه  
 أولى ولا معنى لاعتبار الزجر فان معنى الزجر معتبر بعد وجود المماثلة بدليل انه لا يقطع بد  
 الحر يد العبد ولا الصحيحة بالشلاء لانعدام المماثلة وان وقعت الحاجة الى الزجر ولان المشتركين  
 في أدنى ما يتعلق به القطع لا يلزمهما القطع كما لو اشترك رجلان في سرقة نصاب واحد لا يقطع  
 واحد منهما وان كان المسروق درة لا يحتمل التجزى وبه فارق النفس فان المشتركين في أدنى



ما يوجب القتل حقا لله تعالى يلزمها القتل نحو ما اذا اشتركا في قتل رجل في قطع الطريق  
 فيعتبر حق العبد بحق الله تعالى في الفصلين جميعا واذا ثبت أنه لا يجب القصاص عليهما قلنا  
 يجب علي كل واحد منهما نصف دية اليد في ماله لانا نتيقن أن كل واحد منهما قاطع للنصف  
 والقمل عمد وكذلك اذا وضع كل واحد منهما السكين من جانب فاننا ان علمنا أن كل واحد  
 منهما قطع نصف اليد يلزمه نصف الدية وانما يصار الي حكومة العدل اذا لم يعلم أن كل ما قطعه  
 كل واحد منهما قدر النصف ولو قطع رجل يد رجل من نصف الساعد أو رجله من نصف  
 الساق عمدا لم يكن عليه في ذلك قصاص لانه لا يمكن اعتبار المائلة في الفعل والمحل فان فعله  
 كان في كسر العظم دون القطع من المفصل وفيما يلزمه من الدية وحكومة العدل اختلاف بين  
 أصحابنا وقد تقدم بيانه ولو قطع رجل يدي رجل اليمنى واليسرى قطعت يده بهما وكذلك  
 ان قطعها من واحد لان المائلة المشروطة في الفعل والمحل والمأخوذ بالفعل موجود فان قيل  
 هو ما فوت علي كل واحد منهما منفعة الجنس واذا قطعنا يده كان فيه تقويت منفعة الجنس  
 فلا يتحقق المائلة قلنا في حق كل واحد منهما يعتبر ما يستوفيه هو وليس في استيفائه منفعة  
 الجنس ثم هذا المعنى انما يعتبر في السرقة لان تقويت منفعة الجنس استهلاك حكما والاستهلاك  
 الحقيقي في حد السرقة غير مشروع فكذلك الحكمي فأما في القصاص فالاستهلاك الحقيقي  
 مشروع اذا كانت المائلة فيه فكذلك الاستهلاك الحكمي ولو قطع رجل يميني رجلين  
 قطعت يمينه بهما وغرم دية يد منهما عندنا سواء قطعها معا أو علي التعاقب وقال الشافعي ان  
 قطعها علي التعاقب يقطع بالاولى منهما وللشاني الارش وان قطعها معا يقرع بينهما ويكون  
 القصاص لمن خرجت قرعته والارش للاخر لانه حين قطع يد أحدها فقد صارت مشغولة  
 بحقه مستحقة له قصاصا والمشغول لا يشغل كمن رهن عينا من انسان وسلمها اليه ثم رهنها من  
 آخر فانه لا يصلح الثاني مع بقاء حق الاول وهنا حق الاول باق فمنع ذلك ثبوت حق الثاني  
 في اليد بخلاف ما اذا عني الاول لان المانع قد زال اذ لم يبق له حق في المحل وكذلك اذا  
 بادر الثاني واستوفى لانه لم يبق للاول حق في المحل لقواته فكان الثاني مستوفيا حقه فاذا  
 حضرا جميعا لحق الاول قائم فيترجح بالسبق والدليل عليه أنه ليس في عينه وفاء بحقهما بالاتفاق  
 حتى ان عندكم يقضى بارش يد بينهما وان قطعها جميعا ولو كان في عينه وفاء بحقهما لم يجب لهما  
 شيء آخر بعد استيفائه كما قلتم في النفس اذا ثبت أن في عينه وفاء بحق أحدهما لم يكن بد



من ترجيح أحدهما على الآخر فرجعنا بالسبق أو بخروج القرعة إذا حصل الفعلان جميعا  
 كما هو أصل ثم فيما قلم جمع بين القصاص والارش لكل واحد منهما بسبب فعل واحد وذلك  
 لا يجوز على أصلكم وحجتنا في ذلك أن حق كل واحد منهما ثابت في جميع اليد لأن السبب  
 تقرر في حق كل واحد منهما وهو القطع المحسوس وكونه مشغولا بحق الأول لما لم يمنع تقرر  
 السبب في حق الثاني لا يمنع ثبوت حكمه (الأثرى) أن ملك المولى في عبده لا يمنع وجوب  
 القصاص عليه إذا تقرر سببه وهو القتل والحق دون الملك بخلاف الرهن فإن ثبوت السبب  
 هناك بطريق الحكم واشتغال المحل بحق الأول يمنع ثبوت السبب في حق الثاني حكما والدليل  
 عليه أنه لو عني الأول كان للثاني أن يستوفي القصاص وتأثير العفو في الاسقاط فلو لم يجب  
 له القصاص باصل الفعل لم يجب بالعفو والدليل عليه أن الثاني لو بادر واستوفي كان مستوفيا  
 للقصاص فمر فأن حق كل واحد منهما ثابت في جميع اليد والمساواة في سبب الاستحقاق  
 توجب المساواة في الاستحقاق كالغريمين في التركة والشفيعين في الشقص المشفوع الا أنه إذا  
 قطعت يده بهما فقد صار كل واحد منهما مستوفيا نصف حقه لما بينا أن القطع يقع متجزئا  
 فإن القطع الذي هو ظلم يقع من اثنين بصفة التجزى فكذلك القطع الذي هو جزء بخلاف  
 النفس فإن ما هو ظلم هناك لا يقع متجزيا فكذلك ما هو جزء وإذا صار كل واحد منهما  
 مستوفيا نصف اليد فتمت قضي نصف طرفه حق كل واحد منهما ومن عليه القصاص في الطرف  
 إذا قضي بطرفه حقا مستحقا عليه يقضى لمن له القصاص بالارش كما لو قطعت يده في سرقة  
 وبهذا تبين أن المعنى الذي يجب به نصف الارش لكل واحد منهما غير ما يجب به القصاص  
 فلا يكون هذا جمابين القصاص والارش بسبب واحد وبه فارق النفس فإن هناك لو قضي  
 بنفسه حقا مستحقا عليه بان قتل رجلا يقضى لمن له القصاص بشئ إذا عرفنا هذا فنقول لو  
 عني أحدهما عنه قبل القصاص اقتص منه للباقي ولا شيء للعاني لأن المزاحمة بينهما في القطع  
 لثبوت حق كل واحد منهما في المحل وقد انعدم ذلك بعفو أحدهما فكان الآخر القصاص  
 فقط ولو حضر أحدهما دون صاحبه لم ينتظر الغائب ويقتص لهذا الحاضر لأن حقه ثابت  
 في جميع اليد ومزاحمة الآخر معه في الاستيفاء موهوم عسى يحضر وعسى لا يحضر فلا يؤثر  
 استيفاء المعلوم لمكان الموهوم كاحد الشفيعين إذا حضر والآخر غائب يقضى له بجميع المبيع  
 بالشفعة لهذا المعنى ثم إذا قدم الغائب كان له الدية لانه قضى بجميع طرفه حقا مستحقا عليه



فيقضى الآخر بالارث بخلاف النفس فان هناك لو حضر أحدهما واستوفى القصاص ثم حضر  
 الآخر لا يقضى له بشيء لان هناك في نفسه وفاء بحقهما فانما يستوفى هذا المعنى من جهته  
 وان لم يحضر وليس في الطرف الواحد وفاء بحقهما فانما تعذر علي الثاني الاستيفاء بقضائه  
 بطرفه حقا مستحقا عليه بوضوحه أن في النفس وان قضي بها حقا مستحقا عليه فلا  
 يمكن جعلها سائلة بعد موته ولا يمكنه تقوم نفسه عليه بمسءامات فأما في الطرف فيمكن أن  
 يجعل الطرف كالسالم له حين قضي به حقا مستحقا عليه وان يقوم عليه ذلك لانه كالحابس لطرفه  
 حكما فلهذا يقضى للثاني بالارث وان اجتمعا فقضى لهما بالقصاص والدية فأخذ الدية ثم عني  
 أحدهما عن القصاص جاز عفوه ولم يكن للآخر أن يستوفى القصاص وانما له نصف الدية  
 لانهما ملكا الارث بالقبض وبعد تمام ملك كل واحد منهما في نصف اليد يستحيل أن يبقى  
 حق كل واحد منهما في جميع القصاص فمرنا أن حق كل واحد منهما انما بقي في نصف  
 القصاص والقصاص المشترك بين اثنين اذا سقط نصيب أحدهما بعفوه انقلب نصيب الآخر  
 مالا فاما اذا لم يستوفى الدية حتى عني أحدهما بعد ما قضي القاضي فعلى قول أبي حنيفة وأبي  
 يوسف للآخر أن يستوفى القصاص كما لو عني أحدهما قبل قضاء القاضي وهو القياس وعند  
 محمد وزفر ليس للآخر أن يستوفى القصاص استحسانا كما لو عني أحدهما بعد استيفاء الارث  
 وذلك لان قضاء القاضي بالقصاص وبالارث بينهما قد نفذ ومن ضرورته ضرورة القصاص  
 مشتركا بينهما فاذا أسقط أحدهما نصيبه يبقى حق الآخر في نصف القصاص ولا يتصور  
 استيفاء نصف اليد قصاصا والدليل عليه أن الارث بقضاء القاضي صار مملوكا بينهما فهو كما  
 لو ملكا الارث بالاستيفاء بخلاف ما قبل القضاء فانهما لم يملكا الارث بعد فيبقى حق كل  
 واحد منهما في جميع القصاص والدليل على الفرق بين ما قبل القضاء وبين ما بعده أن أحد  
 الشفيعين لو سلم قبيل أن يقضى القاضي لهما بالدار كان للآخر أن يأخذ جميع الدار بالشفعة  
 ولو سلم أحدهما بعد قضاء القاضي لم يكن للآخر أن يأخذ الا النصف وكذلك لو ادعى رجلان  
 كل واحد منهما شراء عين من ذى اليد وأقاما البينة ثم أسقط أحدهما حقه قبل قضاء القاضي  
 فانه يقضى للآخر بالبيع في جميع العين وبعد ما قضي القاضي لهما لو رد أحدهما البيع في نصيبه لم  
 يكن للآخر الا النصف وأبو حنيفة وأبو يوسف قالوا القاضي انما قضي بما كان على ما كان  
 فنزل ذلك منزلة الفتوى ولو استفتيا فأفتى لهما القاضي أن القصاص بينهما أو أن الارث



بينكما ثم عفى أحدهما كان للآخر استيفاء القصاص فكذلك إذا قضى به القاضى وهو نظير  
من مات وترك ابنا وبناتا فقضى القاضى بينهما بالميراث أثلاثا كان هذا كفتوى المفتى ولو  
زوج امرأة ولم يسم لها مهرا فنقض القاضى لها بمهر المثل كان هذا كفتوى المفتى حتى لو  
طلقها قبل الدخول بها كان لها المتعة وفى تفسير هذا الوصف نوعان من الكلام أحدهما أن  
حق كل واحد منهما كان فى جميع القصاص على أن يستوفى كل واحد منهما النصف إذا  
زاحه الآخر وبقي كذلك بمدقضاء القاضى بدليل أنه لو حضر أحدهما واستوفى كان مستوفيا  
للقصاص ويكون الارش للآخر بخلاف ما بعد استيفاء الارش فان هناك لو حضر أحدهما  
لا يتمكن من استيفاء القصاص ما لم يحضر الآخر وهذا لان القضاء قول من القاضى والقصاص  
الذى هو غير المشترك لا يصير مشتركا بقول بحال كما لو جعل نصف القصاص لغيره وقضى  
القاضى بذلك كان ذلك لغوا بخلاف استيفاء الارش فإنه فعل وبالفعل يصير القصاص مشتركا  
والقاضى وان قضى بالارش بينهما فالملك لكل واحد منهما لا يتم بالقضاء قبل الاستيفاء لان  
الارش فى معنى الصلوات فانما يتم الملك فيها بالقبض لا بالقضاء كمنفعة الزوجة تصير بالقبض  
لا بنفس القضاء والدليل عليه أن السبب الموجب الارش لكل واحد منهما قضاؤه بطرفه  
حقا مستحقا عليه وذلك لا يتم بالقضاء قبل استيفاء القصاص فأما إذا استوفى الارش فسبب  
الملك فى المقبوض هو القبض وقد تم ذلك وبهذا فارق فصل الشفعة والبيع فالقاضى بقضائه  
هناك غير الامر عما كان عليه لانه فسخ بيع كل واحد منهما فى النصف وأبطل حق كل  
واحد من الشفيعين فى النصف الذى قضى به الآخر والوجه الآخر أن القصاص وجب  
مشتركا بينهما والارش كذلك أما إذا حصل الفعلان معا فهو ظاهر وكذلك ان حصل على  
التعاقب لانه يجعل فى الحكم كأنهما كانا معا وهذا لاننا لو قلنا ان حق كل واحد منهما فى  
جميع القصاص لكان القاضى مسقطا حق كل واحد منهما عن نصف القصاص بولاية شرعية  
والقصاص لا يحتمل الوصف بالتجزى اسقاطا (الأنرى) أن صاحب الحق لو عفا عن النصف  
سقط جميع حقه وهاهنا لما نفذ قضاء القاضى بالقصاص بينهما عرفنا أن القصاص كان مشتركا  
بينهما بشرط مزاحمة كل واحد منهما مع صاحبه فنقرر ذلك بقضاء القاضى ثم بالعمو زالت  
مزاحمته فيكون حق الآخر فى القصاص لانعدام شرط الشركة كما لو زالت مزاحمته بالعمو  
قبل قضاء القاضى والطريق الاول أصح ولو لم يكونا أخذنا المال وأخذنا به كفيلا ثم عفا أحدهما



فالمسئلة على الخلاف أيضا لان تأخير الكفالة في توجه المطالبة بالارش على الكفيل وذلك لا يكون أقوى من توجه المطالبة لهما بالارش على الاصيل بقضاء القاضي ثم هناك لو عفا أحدهما كان الآخر القصاص فهذا مثله ولو كانا أخذنا بالمال رهنا كان هذا بمنزلة قبض المال اذا عفا أحدهما بعد ذلك لم يكن الآخر أن يستوفي القصاص وهذا استحسان وكان ينبغى في القياس ان لا يقع بينهما شركة أبدا ما لم يقبضا ولم يذكر غير هذا في رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان قل كان ينبغى في القياس أن لا يقع بينهما شركة أبدا سواء قبضا المال أو لم يقبضا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية أبي سليمان أشار الى أن القياس والاستحسان في فصل استيفاء الارش والارتهان بالارش جميعا وفي رواية أبي حفص أشار الى أن القياس والاستحسان في فصل الارتهان بالارش وهذا هو الاصح وجه القياس ان الرهن وثيقة بالارش كالكفالة فكما ان عفو أحدهما بعد كفالة الكفيل بالارش لا يمنع الآخر من الاستيفاء أى استيفاء القصاص فكذلك بعد الرهن لان الارتهان لم يتم ملكهما في الارش ولا في بدله وجه الاستحسان أن موجب عقد الرهن ثبوت بد الاستيفاء لهما (الأثرى) انه يتم استيفاؤهما بهلاك الرهن وانه يعتبر قيمة الرهن وقت القبض فتقام يد الاستيفاء مقام حقيقة الاستيفاء في ابراث الشبهة بخلاف الكفالة فان الكفالة تزداد المطالبة ولا تثبت بد الاستيفاء فبق كل حق واحد منهما بعد الكفالة في جميع القصاص كما كان قبله واذا قطع الرجل أصبع رجل من المفصل من يمينه ثم قطع يمينه أخرى وبدأ باليد ثم قطع الاصبع ثم حضرا جميعا فانه يقطع أصبعه أولا باصبع الآخر ثم بخير صاحب اليد فان شاء قطع ما بقى وان شاء أخذ دية يده لان في البداءة بحق صاحب اليد ايفاء الحقين فانه لا يفوت به محل حق صاحب الاصبع فهما أمكن ايفاء الحقين لا يجوز ابطال حق أحدهما ثم حق صاحب الاصبع في الاصبع مقصود وحق صاحب اليد في الاصبع تبع بدليل انه لو أراد قطع الاصابع أو بعضها وترك الكف منع من ذلك ولا مساواة بين التبع والمقصود فهو نظير ما لو قطع يد انسان وقتل آخر فانه يبدأ بحق صاحب اليد فيقتص له أولا ثم يقتل بالآخر واذا قطع صاحب الاصبع أصبعه بخير صاحب اليد بمنزلة ما لو كانت يد القاطع ناقصة باصبع ومن قطع يد انسان ويد القاطع ناقصة باصبع بخير المقطوعة يده لمجزه عن استيفاء حقه بصفة الكمال فان شاء أخذ الارش وان شاء قطع ما بقى ولا



شيء له سوى ذلك عندنا وعند الشافعي له أن يقطع ما بقي ويضمه خمس دية اليد لان كل  
 أصبع خمس اليد بدليل ان ارش كل أصبع يكون خمس ارش اليد فهو انما استوفى أربعة  
 اخماس حقه فيقضى له بالارش فيما بقي كمن أتلف على آخر خمسة أقفزة حنطة فوجد عنده  
 أربعة أقفزة واستوفها كان له أن يستوفى قيمة التميز الخامس ولكننا نقول استوفى محل  
 حقه بكامله فلا يرجع مع ذلك بشيء من الارش كما لو قطع يدا صحيحة ويد القاطع שלא  
 فاستوفى القصاص وهذا لان الاصابع صفة لليد (الآ ترى) أن المقصود باليد منفعة  
 البطش وفوات الاصبع ينتقص معنى البطش ولا ينعدم والدليل عليه أنه لو أراد صاحب  
 اليد استيفاء بعض الاصابع لم يكن له بعد ذلك ولكن اما ان يقطع من مفصل اليد أو  
 يترك فمرئنا أن الاصابع في حقه بمنزلة الوصف ومن يجوز بحقه مع نقصان الصفة لا يكون  
 له أن يرجع بشيء آخر كما لو أتلف عليه كرا جيدا فوجد عنده كرا رديئا وقبضه بخلاف  
 القفران فإنه مقدار وليس بصفة (الآ ترى) ان له أن يبرى عن بعض الاقفزة ويستوفى  
 البعض وهاهنا ليس له أن ينفو عن بعض الاصابع ويستوفى البعض فان جاء صاحب اليد أولا  
 قطعت له اليد لان حقه ثابت معلوم فلا يتأخر استيفاءه لمكان حق موهوم لغائب لا يدري  
 أيطلب أو ينفو ثم اذا حضر الآخر قضى له بالارش لان من عليه الحق قضى بمحل حقه حقا  
 مستحقا عليه فيكون له الارش فان قيل كيف يستقيم هذا مع قولكم ان الاصبع وصف وتبع  
 قلنا نعم ولكن باعتبار فوات هذا الوصف كان يتخير من له الحق وانما لم يتخير هاهنا لبقاء  
 الاصبع فكان هو من هذا الوجه قاضيا بالاصبع حقا مستحقا عليه بخلاف النفس فان هناك  
 لو حضر من له القصاص في النفس أولا واستوفى لم يكن لمن له القصاص في الطرف شيء لان  
 هناك ما قضى بالطرف حقا مستحقا عليه (الآ ترى) ان فوات الطرف لا يثبت الخيار  
 لصاحب النفس ولو قطع من أصبع رجل مفصلا ومن أصبع رجل آخر مفصل ذلك الاصبع  
 ومن رجل ثالث الاصبع كلها ثم اجتمعوا عند القاضي فإنه يقطع المفصل الاعلى لصاحب  
 الاعلى لانه ليس في بدائه بحقه تفويت محل حق الآخرين وبالدعاء باخذ حق الآخرين  
 تفويت محل حقه ولان حقه في المفصل الاعلى مقصود وحق الآخرين فيه تبع واذا قطع  
 هذا المفصل تخير صاحب المفصلين فان شاء قطع المفصل الاوسط بجميع حقه لانه وجد محل  
 حقه ولكنه مع القصاص وان شاء أخذ ثلثي دية أصبعه من مال القاطع لمجزئه عن استيفاء



كمال حقه ثم يخير صاحب الاصبع فان شاء أخذ ما بقي من أصبعه لوجود محل حقه وان كان ناقصا وان شاء أخذ يدية أصبعه من مال القاطع لعجزه عن استيفاء كمال حقه وكذلك لو قطع كف رجل من مفصل ثم قطع يد آخر من المرفق ثم اجتمعا فان الكف يقطع لصاحب الكف لانه ليس في البسادة بحقه تفويت محل حق الآخر ثم يخير صاحب المرفق فان شاء قطع ما بقي بحقه لوجود محل حقه وان شاء أخذ الارش لعجزه عن استيفاء حقه بكماله وفي جميع هذه الوجوه لا يثبت للثاني الخيار قبل استيفاء الاول لان صفة الكمال قائمة في طرفه ولا تنعدم بثبوت حق الاول فيه وانما ينعدم ذلك باستيفائه فلهذا كان خياره بعد استيفاء الاول واذا شج الرجل الرجل موضحة فاخذت ما بين قرني المشجوج وهي لا تأخذ ما بين قرني الشاج لكبر رأس الشاج فان المشجوج يخير فان شاء أخذ الارش وان شاء اقتصر له يبدأ من أي الجانبين أحب حتى يبلغ مقدارها في طولها الى حيث تبلغ ثم يكف وليس له أن يشجه شجة تأخذ ما بين قرنيه وذكر الطحاوي عن الرازي الكبير ان له ذلك ولا خيار له لان في القصاص فيما دون النفس تعتبر المساواة في المحل ولا ينظر الى الصغر والكبر (ألا ترى) ان من قطع يد انسان ويد القاطع أكبر من يد المقطوع انه يجب القصاص فهذا مثله ولكننا نقول الاصل في الشجاج انه تعتبر المساواة في المساحة والسبر لان البديل يختلف بحسب الاختلاف في ذلك والمساواة في البديل معتبرة في القصاص فيما دون النفس فهاهنا لو شجه شجة تأخذ ما بين قرني الشاج كان في المساحة أكثر من الاول وكذلك في الالم ولو شجه مثل الاول وفي المساحة كان في السبر دون الاول لان الشجة الاولى أخذت ما بين قرنيه وذلك القدر لا يأخذ ما بين قرني الشاج فقد عجز عن استيفاء حقه بكماله فثبت له الخيار ان شاء استوفى الارش وان شاء استوفى القصاص بقدر الاولى في المساحة وتجوز بدون حقه في السبر بخلاف اليد فان المتسبر هناك منفعة البطش فعمل هذه المنفعة في اليد الصغيرة أكثر من اليد الكبيرة (ألا ترى) أن ارش اليد لا يختلف باختلاف اليد في الصغر والكبر بحال فان لم يأخذ ما بين قرني المشجوج لكبر رأسه وهي تأخذ ما بين قرني الشاج وتفضل فانه يخير أيضا لانه ان استوفى مثل حقه في المساحة كان هذا أزيد في السبر من الاول وان اقتصر علي ما يكون مثل الاول في السبر كان دون حقه في المساحة فيخير فان شاء أخذ الارش وان شاء اقتصر



له ما بين القرنين من الشاج لا يزداد على ذلك وان كانت الشجة في طول رأس المشجوج وهي  
 تأخذ من رأس الشاج من جبهته الى قفاه فان شاء أخذ الارش وان شاء اقتص له مقدار  
 شجته الى مثل موضعها من رأسه لا يزيد على ذلك لانه لو شجبه مثل شجته في الطول كان  
 هذا في معنى السبر أزيد من الاول ولا سبيل له الى استيفاء الزيادة وان شجبه الى مثل ذلك  
 الموضع من رأسه كان دون حقه في الطول فيخبر لذلك وان كانت أخذت من المشجوج  
 ما بين جبهته الى قفاه ولا تبلغ من رأس الشاج الا الى نصف ذلك فان شاء أخذ الارش  
 وان شاء اقتص له بمقدار شجته الى حيث تبلغ ويبدأ من أي الجانبين أحب لما قلنا وقدمنا  
 فيما سبق حكم القصاص في الشجاج وما فيها من اختلاف الروايات وانه لا يقتص في شيء من  
 ذلك حتى يبرأ ولا قصاص في الهاشمة والمنقلة والآمة والجائفة لان هذه الجراحات في العظم  
 فاعتبار المماثلة فيها غير ممكن وبلغنا عن عمر رضى الله عنه انه قال لا قصاص في عظم وعن ابن  
 عباس رضى الله عنه انه قال ولا قصاص في آمة ولا جائفة ولا منقلة ولا عظم يخاف عليه تلف  
 وكل عظم كسر من ساعد أو ساق أو ضلع أو رقوة أو غير ذلك ففيه حكم عدل ولا قصاص  
 فيه لتعذر اعتبار المساواة فيه ولتفاوت في الارش فان حكم العدل انما يظهر بتقويم المقومين  
 فلا يكون ذلك مقطوعا به واذا قطع رجل يد رجل عمدا ويد القاطع شلاء أو ناقصة أصبعا  
 قيل له انقطع يده ان شئت والا نتخذ الارش لانه وجد جنس حقه ولكنه ناقص في الصفة  
 فيتخير لذلك فان سقطت يده قبل أن يختار من له القصاص شيئا فلا شيء له عندنا وله الارش  
 عند الشافعي وكذلك لو كانت يد القاطع صحيحة فسقطت لا كلة أو قطعت ظلما فلا شيء لمن له  
 القصاص وعند الشافعي له الارش وكذلك في النفس لو مات من عليه القصاص أو قتل فهو  
 بناء على ما سبق ان عنده الواجب أحد شيئين إما القصاص أو الارش واذا تعذر استيفاء  
 أحدهما لفوات محله تعين الآخر وعندنا الواجب هو القصاص لا غير وقد سقط لفوات  
 محله حقيقة وحكما والحق الثابت في محل مقصور عليه لا يبقى بعد فواته بخلاف ما اذا قطعت  
 يده في سرقة لانه لما قضي بيده حقا مستحقا عليه كان ذلك كالسالم له حكما اذا ثبت هذا فيما  
 اذا كانت يده صحيحة فكذلك اذا كانت يده شلاء لان حقه كان في القصاص وقد فات محله  
 حين سقطت يده فان قيل هو مخير بين استيفاء القصاص واستيفاء الارش فاذا تعذر عليه  
 استيفاء أحدهما تعين الآخر قلنا لا كذلك بل كان حقه في القصاص لا غير الا انه كان له أن



يستوفى الارش لعجزه عن استيفاء كمال حقه بدليل انه لو زال الشلل قبل أن يستوفى الارش لم يكن له الا القصاص وقد فات محل حقه فلم يبق له شيء ولو قطعت أصبع من أصابع القاطع لغير قصاص لم يكن للمقطوعة يده الا انه يقطع ما بقي ولا ارش له بخلاف ما اذا قطعت أصبع من أصابعه في قصاص لان الاصبع جزء من اليد فيعتبر الجزء بالكل في الفصلين جميعا واذا اقتص الرجل من الرجل في عضو أو شجرة فمات المقتص منه من ذلك فديته على عاقلة المقتص له في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لاشيء عليه والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم كان عمرو على يقولان الحق قبله ولا شيء على أحد وكان ابن مسعود يقول يضمن دية النفس ويسقط من ذلك ارش العضو الذي هو حقه وكان عبد الله بن عمرو بن العاص يقول عليه الدية وكان يروى في ذلك حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من استقاد من انسان فمات المستقاد منه وبرى المستفيد ضمن المستفيد دية وجه قولها أن هذا قطع بحق أو قطع مستحق فالسراية المتولدة منه لا تكون مضمونة كالامام اذا قطع يد السارق فمات من ذلك وتأثيره أن السراية أثر الفعل فلا تنفصل عن أصل الفعل ولما اتصل أصل الفعل بالخفية فكذلك أثره ثم نفس من عليه القصاص صارت في حكم نفسه على معنى أن الفعل في محل حقه يكون حقا مباحا وفيما وراء ذلك يكون عدوانا وان محل حقه صار مملوكا له في حكم الاستيفاء وما وراء ذلك غير مملوك له والفعل في محل حقه جزء وفيما سوى ذلك عدوان فاذا تميز أحد الحلين عن الآخر حكما يجعل كالتمييز حسا ولا تنوب السراية من بدن الي بدن فاعتبار هذا المعنى يجعل عميق القطع كانه تم البرء فلا تعتبر السراية بعد ذلك ولان هذا فعل ماذون فيه فالسراية المتولدة منه لا تكون مضمونة كمن قال لغيره اقطع يدي أو قال من عليه القصاص لمن له القصاص اقطع يدي فصاها فقطع وسرى فانه لا يجب شيء وكذلك النزاع والفصاد والحجام والختان لا يضمن واحد منهم بالسراية شيئا لهذا المعنى ولان هذا قطع لو اقتصر لم يكن مضمونا فلا تكون السراية مضمونة كقطع يد المرتد وهذا لان الشرع أثبت له حق قطع اليد وليس في وسعه التحرز عن السراية فلا يجوز أن يكون مؤاخذا به والسراية انما تكون لعجز الطبيعة عن دفع أثر الجراحة والبرء بقوة الطبيعة عن دفع أثرها وشيء من ذلك ليس في وسع المستوفى لحقه بوضحة ان طرفه كان سالما بلا خطر فلا يميز الا بمثله وهو طرف يسلم له بالاستيفاء من غير خطر ولا يبي حنيفة رحمه الله طريقان أحدهما ان هذا قتل بغير حق فيكون مضمونا ويأنه



ان القتل اسم لجرح يعقبه زهوق الروح وقد وجد ذلك ولا شك ان القطع غير القتل فالقطع  
 اسم لفعل يكون مؤثرا في ابلحة جزء من الجملة والقتل اسم لفعل يكون مؤثرا في ازهاق الروح  
 وانما يتعين ذلك باعتبار المآل ولهذا يعتبر في الجنائيات ما لها حتى اذا قطع يد امرأة أو يد رجل  
 من نصف الساعد لم يكن عليه القصاص فان سرى الى النفس يجب القصاص فهذا يتبين ان  
 عند السراية تبين ان أصل الفعل كان قتلا لان يقال كان قطعاً فصار قتلا لان الفعل لا يتصور  
 أن يكون علي صفة ثم يصير علي صفة أخرى اذ لا بقاء له ولا يتبين أنه كان قتلا في الاصل  
 وهو بمنزلة تحريك الخشبة ان لم يصب شيئا كان تحريكاً وان ألقاها على ما انكسر بها كان كسراً  
 وان ألقاها على حيوان فمات بها كان قتلا وهما هنا لما انزهق الروح بهذا الفعل عرفنا انه كان  
 قتلا من الاصل ولا حق له في القتل فيكون هذا قتلا بغير حق بمنزلة ما لوحز رقبتة ولهذا  
 كان القياس أن يلزمه القصاص عند أبي حنيفة الا انه أوجب عليه الدية استحساناً بمنزلة  
 الخطأ فانه ما قصد قتله وانما قصد استيفاء حقه باقامة فعل هو حق فيكون بمنزلة ما لورمى الى  
 صيد أو حربى فأصاب مسلماً بوضحة ان الفعل من حيث الصورة حقه وباعتبار المآل كان غير  
 حقه والحكم وان كان يبنى على ما يظهر في الحال فنسبة ذلك الفعل لصورته وصفة الحقيقة في  
 صورته تكون شبيهة في درء ما يندرى بالشبهات وما ادعوا من تمييز أحد المحلين حكماً كلام  
 لا معنى له لان هذا التمييز في حكم القطع الذي هو قصاص فقط فأما فيما وراء ذلك فنفس من  
 عليه وأطرافه كشيء واحد وقد بينا ان هذا ليس باستيفاء لحقه وكذلك الفعل انما يكون جزاء  
 اذا كان قطعاً لا اذا كان قتلاً وطرف من عليه غير مملوك لمن له القصاص حكماً حتى اذا قطع  
 كان البديل لمن عليه لا لمن له القصاص ولكن في حق المتمكن من استيفاء حقه جعل كانه له  
 واستيفاء حقه يكون بفعل هو قطع لا بفعل هو قتل قوله التحرز عن السراية ليس في وسعه  
 قتلنا نعم ولكن العفو والترك في وسعه وهو مندوب اليه قال الله تعالى وأن تفوا أقرب  
 للتقوى وانما بتقيد بالوسع ما يكون مستحقاً عليه فأما ما يكون مباحاً له كالمشي في الطريق  
 والرمي الى الصيد وتعزير الزوج زوجته فقيد بشرط السلامة وان لم يكن في وسعه ايجاد  
 ذلك لان ذلك غير مستحق عليه ثم عجزه لا يجوز أن يكون مسقطاً حرمة صاحب النفس في  
 نفسه وأكثر ما في الباب ان يتقابل حقان حق هذا في طرف يسلم له بلا خطر وحق الآخر  
 في نفس محترمة متقومة فترجع حرمة النفس على حرمة الطرف أو يعتبر الحرمان فلحقه



في الطرف يتمكن من الاستيفاء ولمراعاة حق الآخر في النفس بتقييد عليه بشرط السلامة  
 وهو بمنزلة ما لو قلع سن انسان فاستوفى حو لا فلم يثبت فانه يمكن من استيفاء القصاص فان  
 استوفى القصاص ثم نبت السن المقلوع أولا وجب عليه ارش سن القالع لهذا المعنى وهذا  
 بخلاف قطع الامام يد السارق لان ذلك مستحق عليه اقامته فيتقيد بما في وسعه بوضعه ان  
 المأمور به هناك قطع مطلق وفعله في الصورة قطع فيصير به ممثلا للامر ويخرج من عهده  
 فيصير كالمسلم الى من له القصاص عامل لنفسه الحق فاذا مات من ذلك فانما قتله من له الحق بعد  
 ما خرج الامام من عهده ففعله فاما هنا فن له القصاص عامل لنفسه فلا يخرج من عهده قبل  
 البرء وانما اذن له في قطع مقيد بكونه قصاصا والقصاص عبارة عن المساواة فاذا تبين انه لم  
 يكن قصاصا كان مضمونا عليه ولهذا قلنا في قوله اقطع يدي فقطع فسرى لا يجب شيء لانه  
 انا به مناب نفسه في قطع مطلق فكما ان به تحول فعله الى الامر وخرج القاطع من عهده  
 وكذلك النزاع والفساد والحجامة انما امروا بفعل مطلق وكما فرغوا من ذلك خرجوا من  
 عهدهم وصار مسلما الى من امرهم بذلك فاما قول من عليه القصاص لمن له القصاص اقطع  
 يدي قصاصا غير معتبر لان من له القصاص عامل لنفسه بعد هذا القول وقبله كيف وقد قيد  
 الامر بقوله اقطع قصاصا فاذا سرى الى النفس فهذا على الخلاف والحرف الآخر لا يبي  
 حذيفة ان هذه سراية تولدت من قطع مضمون فيكون مضمونا كما لو قطع يد انسان ظلما وبيان  
 ذلك ان القصاص محض حق العباد فيكون واجبا بطريق الجبران وما يستوفى جبرا يكون  
 على المستوفى بما كان استوفى منه فان معنى الجبران لا يتحقق الا به كمن استهلك على انسان  
 مالا فاستوفى منه مثله كان المستوفى مضمونا على المستوفى وهذا مثله فاذا كان اصل الفعل  
 مضمونا والسراية اثره فتكون مضمونه ايضا وعليه يخرج قطع يد السارق لانه اقامه حذفا  
 فلا يكون مضمونا على الامام (الا ترى) ان ذلك قضاء منه وفيما يكون مضمونا عليه لا  
 يكون نافذ القضاء وكذلك اذا قال لغيره اقطع يدي فانه غير مضمون عليه لانه عامل للامر  
 لامره في محل مملوك له وكذلك قطع يد المرتد واما فعل الفصاد والنزاع فانه مضمون ضمان عقد  
 ولكن لا يتولد ضمان الجنابة من ضمان العقد وقد قررنا هذا في مسألة الاجير المشترك ولو  
 لم يمت المقتص منه ومات المقتص له قتل به المقتص منه لانه لما مات تبين ان الواجب له  
 القصاص في النفس ومن له القصاص في النفس اذا قطع يد من عليه القصاص لا يسقط به



حقه في النفس فهذا قتل به قصاصا ولو قتل رجل رجلا فدفع الى وليه فقطع يده عمدا أو  
 مثل به في غير ذلك الموضع لم يكن عليه في ذلك ارش لانه كانت له نفس واليد من النفس  
 (الأثرى) أن استيفاء النفس باق على ذلك كله ولكن تعذر لما باشره من المثلة فان المثلة حرام  
 بنهى النبي عليه السلام عن المثلة وما كان يمنع من هذا الفعل فذلك لا يدل على أنه مضمون  
 عليه كما لو حرقه بالنار فإنه لا يكون مضمونا عليه وان كان هو ممنوعا منه والاطراف تابعة  
 للنفس فاذا كان فعله في النفس علي وجه يكون ممنوعا منه لا يوجب الضمان عليه فكذلك في  
 الطرف ولو أن الولي بعد ما قطع يده عمدا أو خطأ عفا عنه كان عليه دية اليد في قول أبي  
 حنيفة ولا شيء عليه في قول أبي يوسف ومحمد لانه استوفى طرفا من نفس لو استوفاه لم  
 يضمن فكذلك اذا استوفى جزءا منها لم يضمن كما لو قطع يد مرتد وهذا لان الاطراف  
 تابعة للنفس فمن ضرورة ثبوت حقه في النفس ثبوت حقه في الاطراف لان الحق في التبع  
 انما يثبت بثبوته في الاصل ولهذا لم يكن استيفاء الطرف موجبا للضمان عليه قبل العفو  
 فكذلك بعد العفو ولان العفو اسقاط فانما ينصرف الى الباقي لا الى المستوفى كمن قطع يد  
 انسان ثم قطع من له القصاص أصعبا من أصابعه ثم عفا عن اليد لم يضمن ارش الاصبع  
 والاصابع للكف بمنزلة الاطراف للنفس والدليل عليه أنه لو أعقب القطع قتلا لم يضمن  
 شيئا وكان ذلك باعتبار ثبوت حقه في الطرف فكذلك اذا أعقبه عفو لانه في العفو عمن  
 واحسانه لا يكون موجبا عليه الضمان \* بوضوحه أنه بعد العفو لو سرى الى النفس لم يضمن شيئا  
 والقطع السارى أخف من المقتصر واذا كان لا يضمن بعد العفو اذا سرى شيئا فاذا اقتصر  
 أولى أن لا يضمن وأبو حنيفة يقول استوفى طرفا لاحق له في استيفائه من نفس متقومة  
 فيكون مضمونا عليه ويانه أن نفس من عليه القصاص متقومة في حق سائر الناس فكذلك  
 في حق من له القصاص الا أن تقومها سقط في حق الاستيفاء بما سبق ولا حق لمن له القصاص  
 في استيفاء الطرف لان استيفاء الطرف قطع وقد بينا أن حقه في القتل والقطع غير القتل  
 والدليل عليه أنه يمنع من الاستيفاء مع أن القطع طريق مشروع لاستيفاء القصاص في  
 النفس فانما يمنع هناك لانه مخطى في الطريق وها هنا غير مخطى في الطريق ثم يمنع من  
 الاستيفاء فمرضا أنه لاحق له في الطرف وهذا لان حقه في النفس والاطراف تابعة  
 للنفس فانما يثبت له الحق في استيفائها تبعالا مقصودا فاذا استوفى الطرف مقصودا كان مستوفيا



ما ليس بحق له الا انه قبل الفعوى متمكن من أن يجعله تبعاً للنفس بان يقتله فيكون كل واحد من  
 الفعلين قتلاً وبصير الطرف تبعاً للنفس فلا يضمن شيئاً فأما بعد الفعوى فقد سقط حقه في النفس  
 وبقي الطرف مقصوداً بالاستيفاء ولاحق له فيه مقصوداً فكان مضموناً عليه والدليل عليه أن  
 من وجب له القصاص على امرأة فرمى بها يلزمه الحد والمستوفى بالوطء في حكم جزء من العين  
 فلوثبت من له الحق في اطرافها مقصوداً لصار ذلك شبهة في اسقاط الحد ومن له القصاص على  
 عبد انسان اذا تصرف في ماله كان هو في ذلك كاجنبي آخر وان كان حقه ثبت في ماله  
 تبعاً على معنى ان باستيفاء النفس يصير مستوفياً للمالية والدليل على أن من له القصاص في  
 النفس لاحق له في الطرف انه لو كان عليه قصاص في اطرافه لانسان وفي نفسه لا آخر  
 بقاء من له القصاص في النفس فقطع طرفه لم يضمن من عليه شيئاً لصاحب الطرف ولو كان  
 حق من له القصاص في النفس ثابتاً في الطرف لصار هو قاضياً بطرفه حقاً مستحقاً عليه  
 فيغرم الارش لصاحب الطرف وهو بخلاف الاصبع مع الكف فان حق من له القصاص  
 ثابت في الاصابع هناك بدليل ان فوات بعض الاصابع يثبت له الخيار وأن الكف تابعة  
 للاصابع بدليل حكم الارش فأما هنا ففوات الاطراف لا يثبت الخيار لصاحب النفس ولا  
 ينقص بدل النفس بفوات الاطراف فمرفناً أن الاطراف تابعة للنفس وقد قيل ان تلك المسئلة  
 مذكورة في الزيادات والجواب قول محمد خاصة وهذا بخلاف ما لو سرى القطع الى النفس بعد  
 العفولان بالسراية يتبين ان أصل فعله كان قتلاً وانه كان مستوفياً حقه وانما أسقط بعد الاستيفاء  
 وهذا بخلاف ما اذا أعقب القطع قتلاً لان الفعل الثاني يكون متمماً للمقصود بالفعل الاول فيقتين  
 به ان كل واحد منهم قتل والقتل حقه فلا يكون مضموناً عليه ثم اذا قتله فقد تقرر حقه في النفس  
 وذلك يمنع وجوب ضمان الطرف عليه بخلاف ما اذا عفا ولا معنى لقولهم ان عفوه ينصرف الى  
 ما بقي لانه يقطع اليد ما صار مستوفياً شيئاً من القتل حتى يقال ينصرف عفوه الى ما بقي قال وفي  
 العين القصاص وفي السن القصاص اذا قلمت أو كسر بعضها ولم يسود ما بقي وقد يناجى القصاص  
 في السن وانما بقي منه حرف وهو أنه اذا كسر بعض السن فاسود ما بقي لا يجب القصاص  
 فانه عاجز عن فعل مثل الفعل الاول فانه لا يمكنه أن يكسر بعض السن على وجه يسود ما بقي  
 فلهذا لا يلزمه القصاص بوضوحه أن الفعل كله في محل واحد وآخره موجب للارش فيمنع  
 ذلك وجوب القصاص في جميعه وفرق أبو يوسف ومحمد بين هذا وبين ما اذا قطع اصبع



انسان فشلت بمجنبها أخرى وهذا لان كل أصبع عمل على حدة ووجوب الارش بالفعل في  
 أحد المحلين لا يمنع وجوب القصاص بالفعل في المحل الآخر وهنا المحل كله واحد فاذا خرج  
 آخره من أن يكون موجبا للقصاص يخرج أوله من أن يكون موجبا فاما في العين اذا ذهب  
 نورها بالضربة ولم تخسف فعليه القصاص وصورتها أن تحمي له مرآة ثم تقرب منها حتى يذهب  
 نورها ويربط على عينه الاخرى وعلى وجهه قطن هكذا روى عن علي رضي الله عنه فان هذه  
 الحادثة وقعت في زمن عثمان رضي الله عنه فشاور الصحابة في ذلك فلم يجد عندهم شيئا حتى  
 قضى على رضي الله عنه بالقصاص وبين طريق الاستيفاء بهذه الصفة فانفقوا على قوله فاما اذا  
 انخسفت أو قلعت الحدقة فلا قصاص فيها لانه لا يتأني اعتبار المائلة في السن والمحل فهو بمنزلة  
 كسر العظم وانه لا يتعلق به القصاص واذا أحرق رجل رجلا بالنار فعليه القصاص لان النار تعمل  
 عمل السلاح في تقريب الاجزاء والتأثير في الظاهر والباطن ثم يقتله المولى بالسيف عندنا  
 وعند الشافعي يقتله بمثل ما قتله به والدليل على أنه لا يحرقه بالنار قوله عليه السلام لا يعذب  
 بالنار الا ربهما وقال لا تعذبوا بعباد الله أحدا واذا طمنه برمح لاسنان له فاجانفه فمات  
 فعليه القصاص لوجود الجرح في الظاهر والباطن وقد بينا أن غير الحديد اذا كان يعمل عمل  
 الحديد في القطم والجرح فالعمل به يكون عمدا محضا وكذلك لو شق بطنه بعود أو ذبحه  
 بقصبة فهو بمنزلة السلاح يجب القصاص به وفي مثل الحديد والنحاس اختلاف الروايات  
 كما بينا والكلام في القتل بالحجر والمصا قد تقدم واذا غرق رجل رجلا في ماء فلا قصاص  
 عليه وان كان يعلم انه لا يتقلب منه بلغنا ذلك عن عمر رضي الله عنه ومراده الحديث الذي روينا في  
 كتاب الاكراه وعلى قول أبي يوسف ومحمد يجب عليه القصاص اذا جاء من ذلك ما يعلم انه  
 لا يعيش من مثله بمنزلة القتل بالحجر الكبير على قولهم ويعتمدون فيه قول النبي عليه الصلاة  
 والسلام من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه ولكن أبو حنيفة قال هذا لا يثبت مرفوعا  
 وانما هذا كلام زياد ذكره في خطبه ألا ترى انه قال فيه ومن قتل عبده قتلناه وبالاجماع  
 من قتل عبده لا يقتل ثم الماء ليس في معنى السلاح (ألا ترى) انه لا يؤثر في تقريب الاجزاء  
 في الظاهر فهو بمنزلة الحجر والمصا على قولهم بوضعه ان الغريق يجتذب الماء بنفسه فيكون  
 كالمعين على نفسه فيكون ذلك شبهة في اسقاط القود ولو خنق رجلا فمات أو طرحه في بئر  
 أو ألقاه على ظهر جبل أو سطح فمات لم يكن فيه قصاص عند أبي حنيفة وعندهما اذا كان



شيء من ذلك يعلم أنه لا يبيش من مثله فهو عمد محض يجب به القصاص وإن كان ختاقاً مرموقاً  
 قد خنق غير واحد فعليه القتل لأنه ساع في الأرض بالفساد والامام يقتل الساعي في الأرض  
 بالفساد حداً قصاصاً وذكروا في النوادر أنه لو حبسه في البيت فطبق عليه الباب حتى مات لم  
 يضمن شيئاً عند أبي حنيفة ولكن يعزر على ما صنع وعندهما يضمن دية لأنه مسبب لانتلافه  
 على وجه متعمد فيه فيكون بمنزلة حافر البئر في الطريق وأبو حنيفة يقول حبسه وتطبيق  
 الباب عليه لا يوجب انتلافه وإنما يتلفه معنى آخر وهو الجوع الذي هاج من طبعه وبعد الطعام  
 عنه ولا صنع للجاني في ذلك فلو ضمن إنما يضمن بجنايته عليه بتأخير حبسه والحر لا يضمن باليد  
 ولو سقى رجلاً سماً أو أوجره إيجاراً فقتله لم يكن عليه قصاص والدية على عاقلته وفي بعض  
 النسخ قال سقاه سماً أو أوجره إيجاراً فقد صار متفأله وهذا هو الأصح لأنه إذا دفعه إليه  
 حتى شرب بنفسه لم يضمن شيئاً لأن الشارب مختار به في شربه فيكون قاتلاً نفسه ومن أعطاه  
 غيره حين لم يخبره بما فيه من السم ولكن بالغرور لا يجب عليه ضمان النفس والأصل فيه أن  
 اليهودية حين أتت بالشاة المسمومة هدية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكل من ذلك  
 بشر بن البراء فمات ثم لم يضمنها رسول الله صلى الله عليه وسلم دية لأن تناوله باختياره فاما  
 إذا أوجره إيجاراً فقد صار متفأله فيكون ضامناً دية وقيل هذا إذا كان سماً قد يقتل وقد  
 لا يقتل فيكون ذلك بمنزلة الخطأ فاما إذا كان سماً ذاعاً يعلم أنه يقتله لا محالة فإنه يجب عليه  
 القصاص عند أبي يوسف ومحمد بمنزلة ما تقدم من الفعل الذي لا يلبث وإذا جرح الرجل  
 الرجل عمداً بالسيف فشهد الجرح على نفسه أن فلاناً لم يجرحه ثم مات الجرح من ذلك  
 فلا شيء على فلان ولا تقبل البيعة عليه بالجناية لأن قبول البيعة يبنى على دعوى صحيحة والوارث  
 في الدعوى قائم مقام المورث فكما لا تصح الدعوى من المورث بعد إقراره أنه لم يجرح فكذلك  
 لا تصح من الوارث لأنه نفي أصل الجرح ومن ضرورته نفي القتل ولو لم يقر الجرح بذلك  
 ولكنه عني عن الجرح قبل موته ثم مات ففي القياس عفو باطل لأن القصاص في النفس إنما  
 يجب بعد موته ويكون للوارث لا للمورث فالوارث هو الذي ينتفع به دون المورث فيكون  
 المورث بعفوه مستقاً حتى الغير ومستقاً للحق قبل الوجوب وذلك باطل والدليل عليه أن عفو  
 الوارث قبل موت المورث عن القصاص صحيح ولو كان القصاص يجب للمورث لا يصح عفو  
 الوارث كالإبراء عن الدين وجه الاستحسان أن الوراثة خلافة وإنما يجب القصاص للوارث



على وجه الخلافة عن المورث لا ابتداء ولهذا لو انقلب مالا يقضى منه دين المورث وتنفذ وصاياه فأصل الحق كأنه ثابت للمورث فيصح بعد ما وجد سبب وجوب الحق وان لم يجب بعد كما يجوز التكفير بعد الجرح قبل زهوق الروح ثم عفو في الانتهاء كاذنه في الابتداء واذنه في الابتداء مسقط للقود عن الجاني حتى اذا قال اقطع يدي فقطعه فسري لا يجب شيء كذلك عفو في الانتهاء ولو عفا الولي قبل موت المجرم ففي القياس لا يصح عفو أيضا لانه لم يأن حقه بعد فان ثبوت حقه بطريق الخلافة وذلك بعد موت المورث واذا أسقط حقه قبل أو انه كان باطلا كما اذا أبرأ عن دين واجب لمورثه في حياته وجه الاستحسان أن السبب يجعل قائما مقام حقيقة وجوب الحق في صحة العفو وهذا السبب انعمد موجبا للقصاص للوارث وان كان بطريق الخلافة عن المورث في مقام حقيقة وجوب الحق في تصحيح عفو به بوضعه أن باعتبار أصل السبب الحق للمورث لان السبب جنابة على حقه وهو من أهل أن يجب له الحق بعد هذا السبب وباعتبار نفس الواجب الحق للوارث لان القصاص في النفس لم يجب الا بعد الموت وبعد الموت المورث ليس بأهل أن يجب له الحق فيجب للوارث وكل واحد من الجانبين مراعى فلمراعاة السبب صحنا عفو المورث استحسانا ولمراعاة الواجب بالسبب صحنا عفو الوارث استحسانا وهذا لان العفو مندوب اليه قال الله تعالى وأن تعفوا أقرب للتقوى وقال فمن تصدق به فهو كفارة له فيجب تصحيحه ما أمكن والله أعلم

### باب العفو عن القصاص

( قال رحمه الله ) العفو عن القطع والضربة والشجة والجراحة يكون عفو عن السراية ويانه أن من قطع يد انسان أو شججه موضحة فقال المجني عليه عفوت عن القطع أو عن الشجة فان اقتصر جاز العفو بالاتفاق وان سرى الى النفس فالعفو باطل في قول أبي حنيفة وفي القياس يلزمه النقصان وفي الاستحسان تلزمه الدية في ماله وقال أبو يوسف ومحمد العفو صحيح ولا شيء عليه وأما اذا قال عفوتك عن الجنابة أو الشجة وما يحدث منها أو عن القطع وما يحدث منه صحح العفو بالاتفاق وهما يقولان عني عن حقه لانا قد بينا أن بعد السراية الحق ثابت في الطرف فقبل السراية أولى والدليل عليه أن العفو في الانتهاء كالاذن في الابتداء بدليل أنه لو اقتصر فيهما جميعا لم يضمن شيئا ثم الاذن في الابتداء بهذه الالفاظ



يسقط ضمان السراية فكذلك العفو في الانتهاء وهو بمنزلة ما لو كان العفو بلفظ الجناية والدليل عليه هو أن سبب ثبوت الحق الشجة ولولاه لما صح العفو عن الجناية أو عن الجراحة وما يحدث منها فإذا عفى عن الشجة صار أصل السبب هدرا فالسراية التي تنبئ عليه تكون هدرا أيضا والدليل عليه أن معنى قوله عفوتك عن الشجة أي عن موجب هذه الشجة وموجبها القصاص في الشجة إذا اقتصر وفي النفس إذا سرى فيصرف العفو اليهما كما لو قال المصوب منه للغاصب أبرأتك عن النصب يكون ذلك ابراء عن الضمان الواجب بالنصب وهو رد العين عند قيامها ورد القيمة بعد هلاكها وكذلك المشتري إذا أبرأ البائع عن العيب يكون ذلك ابراء عن موجب العيب وهو الرد عند الامكان والرجوع بالنقصان عند تعذر الرد والدليل عليه ما قال في الجامع الصغير لو أن عبدا قطع يد انسان فصالح مولاه عن القطع على أن يدفع العبد اليه فأعتقه المجنى عليه ثم مات قال العتق نافذ والعبد صالح بالجناية فإذا كان الصالح على القطع صالحا عن السراية فكذلك العفو وقال في الزيادات لو ادعى رجل شجة مع السراية وشهد له شاهدان أحدهما بالشجة والآخر بها وبالسراية تقبل شهادتهما على الشجة ولو لم تكن الشجة حقه بعد السراية لما قبلت الشهادة لاختلاف الشاهدين في المشهود به وأبو حنيفة يقول عفا عن غير حقه فلا يصح لأن العفو اسقاط الحق فإذا صادف ما ليس بحقه كان باطلا ويانه أنه عفا عن اليد وحقه في النفس لما بين أن بالسراية يتبين أن أصل الفعل كان قتلا وموجب القتل القصاص في النفس دون اليد والدليل عليه ان المتبر في الجنايات ما ألتها لاحالها (الأتري) ان أصل الفعل قد يكون موجبا للقصاص وبالسراية يتبين انه كان غير موجب كما لو قطع يده من المفصل فسرى الى نصف الساعد فباعتهار المال هاهنا يتبين انه لم يكن حقه في اليد قصاصا (الأتري) انه بعد السراية لو قال الولي عفوتك عن اليد لم يصح فكذلك قبل السراية ولو قال المجنى عليه عفوتك عن القتل ثم اقتصر لم يصح فكذلك اذا قال عفوتك عن اليد فسرى ولا معنى لما قال انه عفا عن موجب اليد لانه لما قال عفوتك عن القطع فمناه عن قطع واجب مقابل هذا القطع لانه هذا القطع الذي تحقق لان العفو عنه لا يتحقق وقد تبين انه لم يكن قطع واجب بمقابلة هذا القطع وقوله بان هذا القطع سبب حقه قلنا القطع سبب حقه في اليد لاسبب حقه في النفس بل حقه في النفس القتل لان القطع السارى لا يقول انه قطع ثم قتل أو قطع بصير قتلا بمنزلة قنص بصير صيدا ولكنه يتبين انه



كان قتلا في الاصل لان القتل فعل مزهق للروح وانما انزهق هذا الروح عقيب هذا القتل  
 فمر فانه قتل ولهذا صح العفو بلفظ الجناية لان اسم الجناية يتناول القتل وما دونه (الآثرى)  
 انه لو قال لاجناية في قتل فلان ثم ادعى عليه النفس أو ما دون النفس لم تسمع بخلاف القطع  
 فهو اسم حائز لما دون النفس حتى لو قال لا قطع لي قبل فلان ثم ادعى عليه النفس صححت  
 الدعوى وكذلك اذا قال عفوتك عن القطع وما يحدث منه لان ذلك عبارة عن النفس وقد  
 تبين أن حقه كان في النفس فصح العفو وهذا بخلاف المأذون في الابتداء لان الاذن صادف  
 محلا هو حقه فيصير المأذون قائما مقام الاذن في اقامة الفعل فيه فكانه فعل بنفسه وبخلاف  
 ما لو اقتصر لانه تبين هناك ان فعله كان قطعا وان حقه في قطع واجب بمقابلة هذا القطع فاما  
 اذا دفع العبد باليد فالصلح هناك باطل عند أبي حنيفة اذا سرى قبل أن يعتقه الا ان عتقه انما  
 ينفذ لانه مقبوض بحكم صلح فاسد فيصير مملوكا فينفذ فيه العتق ثم من حيث الظاهر انما دفع  
 العبد باليد ومن حيث المعنى قصد المولى دفعه بالجناية فاذا لم يتصل به مالا يمكن فسخره وهو  
 العتق اعتبرنا الظاهر وقتلنا اذا سرى فالصلح باطل واذا اتصل به مالا يمكن فسخره اعتبرنا  
 المقصود وهو الدفع بالجناية وقتلنا العتق نافذ والعبد صلح بالجناية هو بوضوحه ان هناك نفذ العتق  
 لكونه مملوكا له وان كان بسبب فاسد ويضمن قيمته لمولاه ثم المجنى عليه يستوجب القيمة على  
 المولى أيضا لانه دفعه على وجه لم يصر به مختارا فكان مستهلكا فيلزمه قيمته فتقع المقاصة بين  
 القيمتين فلهذا قال العتق نافذ والعبد صلح بالجناية وأما مسألة الجامع فقيل انه قول محمد ثم  
 انما يتبين ان الحق في النفس اذا ثبتت السراية ولم تثبت لان الشاهد بها واحد وبدون  
 السراية الحق في الشجة وقد اتفق الشاهدان عليه ولا يقال المدعي يتبرأ من الشجة لانه انما  
 يتبرأ منها اذا ثبت حقه في النفس ولم يثبت فهو بمنزلة ما لو ادعى بيع عين من انسان بثمن  
 وأنكر المشتري وحلف بنفي العين عن ملك المدعي لانه انما يتبرأ من ملك العين اذا ثبت حقه  
 في العين ولم يثبت ثم في القياس يجب القصاص عند أبي حنيفة لان العفو لما حصل من غير  
 حقه كان وجوده كعدمه ولكن في الاستحسان قال حقه في الصورة عند العفو ما أضاف اليه  
 العفو وان تبين في الاخيرة أنه غيره وكذلك ما أضاف اليه العفو هو السبب لثبوت حقه في  
 النفس ظاهرا ليصير ذلك شبهة في رد القود وقد قال في مسأله الجامع الصغير لو لم يعتق العبد  
 حتى سرى فالصلح باطل والقصاص واجب عند أبي حنيفة قيل ما ذكر هذا حق بسبب



القياس وقيل بل أبو حنيفة يفرق فيقول هناك الصلح مضاف الي العبد والعبد ليس بسبب  
 لثبوت حقه في النفس فيصير ذلك شبهة في اسقاط القود ثم بنى على هذا الفصل مسألة  
 التوزيع على الجراحة بالجناية وقد تقدم يانها في كتاب الصلح والنفو عن دم العمدة جائز في  
 المرض من جميع المال لان دم العمدة ليس بمال وبالمرض انما يلحقه الحجر عن التصرف في ماله  
 لحق ورثته فقيما ليس بمال المرض والصحة فيه سواء والقاتل وغير القاتل فيه سواء (ألا ترى)  
 أنه لو أعان انسانا يديه لا يعتبر ذلك من ثلث ماله وان كان ذلك الرجل قاتله وعلى قول  
 الشافعي غفوه في القصاص صحيح ولكن في حق المال باطل لان الدم عنده موجب للمال ولا  
 وصية للقاتل والنفو عن أحد القاتلين لا يبطل القود عن الآخر وكذلك الصلح مع أحدهما  
 لان القصاص لزمهما بالقتل ثم سقط أحدهما بالنفو ودم أحدهما متميز عن دم الآخر فسقطه  
 عن أحدهما لا يورث شبهة في حق الآخر بخلاف ما لم يوجب القصاص على أحد القاتلين  
 لان هناك القتلان اجتماعا في محل واحد وأحدهما موجب والآخر غير موجب ودم  
 المقتول لا يتميز بفضة عن بعض قال ولكل وارث في دم العمدة نصيب بغيره يجوز فيه غفوه  
 وصلحه أما الدية اذا وجبت بالقتل فلكل وارث فيها نصيب عندنا وقال مالك لا يرث الزوج  
 الزوجة من الدية شيئا لان وجوبها بعد الموت والزوجة تنقطع بالموت ووجبتنا في ذلك  
 حديث الضحاك بن سفيان الكلابي انه أتاه كتاب رسول الله صلي الله عليه وسلم فامرته  
 أن يورث امرأته اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم وقد كان عمر يقول لا ميراث للزوج والزوجة  
 من الدية ثم رجع الي هذا الحديث وعن علي رضي الله عنه انه كان يقسم الدية علي من أحرز  
 الميراث وعنه قال اذا أوصى الرجل بثلثه دخلت دية في تلك الوصية ولان بدل نفسه كسائر  
 أمواله حتى يقضي منه دية فيرث منه جميع ورثته كسائر الاموال وكذلك يثبت حق الزوج  
 والزوجة في القصاص عندنا وعلى قول ابن أبي نبيلي لا يثبت حقهما في القصاص لان سبب  
 استحقاقهما العقد والقصاص لا يستحق بالعقد (ألا ترى) ان حق الموصي له لا يثبت في  
 القصاص وهذا لا فان المقصود في القصاص التشفى والانتقام وذلك يختص به الاقارب الذين  
 ينصر بعضهم بعضا ووجبتنا في ذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام من ترك مالا أو حقا  
 فلورثته والقصاص حقه لانه بدل نفسه فيكون ميراثا لجميع ورثته كالدية والدليل عليه أن  
 استحقاق الارث بالزوجة كاستحقاقه بالقرابة حتى لا يتوقف على القبول ولا يرتد بالرد وبه



فارق الوصية وبهذا تبين ان الاستحقاق ليس بالعقد واذا كان دم العمدة بين رجلين فعلى أحدهما فلا نود على القاتل لما روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن عمر رضي الله عنه فشاور فيها ابن مسعود فقال أرى هذا قد أحميا بمض نفسه فليس للآخر أن يتلقه فأمضي عمر رضي الله عنه القضاء على رأيه وهو المعنى فإن العاقبة أسقطت حقه وهو من أهل الاسقاط فصح اسقاطه وباسقاطه حق بعض نفس القاتل والآخر بمجز عن استيفاء حقه لان القاتل لا يحتمل التجزى في نفس واحدة استيفاء ثم القصاص في نفس واحدة كما لا يتجزأ وجوباً لا يتجزأ سقوطاً واذا ثبت أن الآخر تعذر عليه استيفاء حقه قلنا انما تعذر استيفاؤه لمعنى في القاتل وهو مراعاة الحرمة لبعض نفسه فكان في معنى الخطأ فيجب المال للآخر ولا يجب للعاقبة شيء لان تعذر استيفاء القصاص في حقه كان باسقاطه ثم للآخر نصف الدية في مال القاتل لان سببه العمدة المحض ويكون في ثلاث سنين عندنا وقال زفر في سنتين لانه ما وجب للآخر الا نصف الدية ونصف الدية يكون مؤجلاً في سنتين كما لو قطع يد انسان ولكننا نقول حقهما في بدل النفس وبدل النفس مؤجل في ثلاث سنين اذا وجب بالقتل كالأب اذا قتل ابنه عمداً والذي وجب للآخر جزء من بدل النفس فكل جزء منه كذلك واذا كان دم العمدة بين اثنين فشهد أحدهما على الآخر أنه قد عني فهذا على أربعة أوجه ان صدقه في ذلك القاتل والمشهود عليه فللشاهد نصف الدية لان ثبوت العفو من الآخر يتصادقهما عليه كسبوته بالعمية وان كذبه في ذلك فللمشهود عليه نصف الدية ولا شيء للشاهد لانه تعذر على المشهود عليه استيفاء نصيبه من القود لالمعنى من جهته بل بشهادة الشريك عليه بالعفو وهو فيما يشهد به عليه منهم فيكون كاذباً في حقه ويجعل ذلك بمنزلة انشاء العفو من الشاهد فيسقط حق الشاهد ويجب نصف الدية للمشهود عليه وان صدقه القاتل وكذبه المشهود عليه فلكل واحد منهما نصف الدية في مال القاتل اما المشهود عليه نصف الدية لما قلنا فان القاتل والشاهد لا يصدقان عليه في اسقاط حقه وأما الشاهد فقد زعم أن نصيبه انقلب مالا بعفو شريكه وصدقه القاتل بذلك وأما اذا كذبه القاتل وصدقه المشهود عليه ففي القياس لا شيء لواحد منهما على القاتل لان حق الشاهد قد سقطت بغير عوض فان شهادته بالعفو في حق من كذبه وهو القاتل بمنزلة انشاء العفو وأما المشهود عليه فلانه قد أقر بالعفو المسقط



لحقه وفي الاستحسان يجب نصف الدية للشاهد لانه لما كذب القاتل الشاهد فقد وجب  
 نصف الدية على القاتل للمشهود عليه بدليل ان المشهود عليه لو لم يصدق الشاهد كان له  
 من المشهود عليه على القاتل نصف الدية فالمشهود عليه بهذا التصديق حول ذلك النصف الى  
 الشاهد وزعم ان نصف الدية للشاهد على القاتل لاله ومن أقر لانسان بشئ فأقر المقر له لغيره  
 به لا يصيررد الاقرار الاول والكن بخول الحق الى الثاني باقراره أو كان شهد معه آخر لان  
 الشاهد من الوليين بشهادته على العفو متهم فانه يقصد بشهادته أن يحول نصيبه الى المال فلم يكن  
 مقبول الشهادة وبشهادة الواحد لا يثبت العفو على الشريك ولو شهد كل واحد منهما على  
 صاحبه انه قد عفا والقاتل لا يدعي ذلك ولا ينكره فان شهدا على التعاقب فالذى شهد أول  
 مرة قد بطل حقه لان شهادته بمنزلة عفوهِ ووجب لصاحبه نصف الدية فلا يبطل ذلك بشهادته  
 بعد ذلك على شريكه بالعفو وان شهدا معا فلا شئ لو احد منهما في هذا الفصل لان كل واحد  
 منهما بمنزلة العافي فيسقط حقهما منه بغير عوض وكذلك لو كذبهما القاتل وان صدق القاتل  
 أحدهما وكذب الآخر أعطي الذي صدق نصف الدية وبطل حق الآخر لان كل واحد  
 منهما يدعي لنفسه نصف الدية عليه وقد صدق أحدهما فيلزمه نصف الدية له وكذب الآخر  
 وهو قد صار في حقه كالعافي وان صدقهما انهما قد عفوا ينبغي في قياس هذا القول أن يضمن  
 الدية لهما لانه صار يقر لكل واحد منهما بنصف الدية على نفسه كما اذا صدق أحدهما ولكن  
 في الاستحسان لا ضمان عليه لو احد منهما لان في تصديقه اياهما تكذيبهما فكل واحد منهما  
 يزعم أنه ما عفا وإنما عفا شريكه وهو اذا زعم انهما عفوا فقد صار مكذبا لكل واحد منهما  
 وقد يثبتان انه لو كذبهما جميعا لم يكن لكل واحد منهما عليه شئ من الدية ولو كان الدم بين ثلاثة  
 نفر فشهد اثنان على الثالث أنه قد عفا فشهادتهما باطلة لانهما يجران الى أنفسهما نفعاً بشهادتهما  
 فان نصيبهما من القصاص ينقلب مالا بها وقد سقط القود لاقرارهما بذلك فان كذبهما القاتل  
 أعطى المشهود عليه ثلث الدية ولم يكن للشاهدين شئ لما بين ان شهادتهما كأنشاء العفو منهما  
 وان صدقهما أعطاهما الدية اثلاثا لاقرارهما للشاهدين بما ادعيا عليه من ثلثي الدية وان لم يصدق  
 ولم يكذب فهو بمنزلة التكذيب والشهادة على الصلح بذلك كالشهادة على العفو فان كان معهم  
 شريك رابع لم يشهد ولم يشهد عليه فله حصته من الدية لانه تعذر عليه استيفاء القود لا بمعنى  
 من جهته مع بقاء المحل ثم العفو عن القود مما يثبت مع الشهادة فيثبت بالابدال مع الحجج كالمال



وان ادعى القاتل العفو على الورثة ولا يثقله حلف الوارث على ذلك لانه يدعي عليه ما لو اقر به  
لزمه فان حلف أحد بالقصاص لا يحلف بل بالقتل السابق ولكن يحلفه كما اتقى ما ادعاه من  
العفو وان نكل عن اليمين بطل حقه لان نكوله كاتقاره ولشر كانه حصتهم من الدية كما لو  
اقر الناكل العفو وأن شهد شاهدان للقاتل أنه صالح على الدية وأنهما كفلا عنه بعد ذلك في غير  
صالح والولي منكر لذلك لم يجز شهادتهما ان ذكر أن الكفالة كانت في الصلح لان الصلح  
المشروط فيه كفالة الكفيل بعينه لا يتم الا بقبوله فانما يشهد ان علي عقد تم بهما وهو الصلح  
الذي تم بكفالتهم فيكون هذا شهادة علي فعل أنفسهما فلا تقبل وان ذكر أنها بعد الصلح  
فشهادتهما على الصلح جائزة لانهما أجنبيان لانهما في شهادتهما ويؤخذان بالكفالة باقرارهما  
على أنفسهما ولا يرجعان بذلك على الذي كفلا عنه الا أن يكون أمرهما بذلك لان الكفيل  
بغير الأمر متبرع فيما يلزم ويؤدي وان ادعى الولي شهادتهما وجحد ذلك القاتل جازت  
شهادتهما على أنفسهما لان القود قد سقط بدعوى الولي الصلح وقد اقر بوجود المال عليهما  
وعلى القاتل ويلزمهما ما اقر به علي أنفسهما ولا يرجعان على القاتل بشيء لان اقرارهما ليس  
بحجة عليه واذا شهد شاهدان على العفو وقضى القاضي ثم رجعا فلا ضمان عليهما لان القود ليس  
بمال والشاهد عند الرجوع انما يضمن ما أتلف من المال بشهادته فأما ما ليس بمال فيما هو مبتدل  
لا يكون مضمونا بالمال عند الاتلاف وقد يتنا هذا في الرجوع عن الشهادات وان لم يقض  
القاضي بشهادتهما حتى رجعا فالقصاص كما هو على حاله لان الشهادة لا توجب شيئا لم يتصل  
بها القضاء فاذا لم يقض القاضي هاهنا لم يسقط القود فالعدم المانع من استيفاء القود واختلاف  
شهود العفو في الوقت والمكان لا يمنع قبول الشهادة لان العفو قول بماد ويكرر فيكون  
الثاني هو الاول ولو شهدا على أحد الورثة بالعفو ولم يعرفوا انه هو فشهادتهما باطلة لان  
المشهود عليه مجهول وجهاته تمنع القاضي من القضاء بالشهادة فيبقى القصاص كما كان ولو شهد  
أحدهما أنه عفا على ألف درهم وشهد الآخر انه عفا على غير جعل فالشهادة باطلة لاختلافهما  
في المشهود به وهو نظير الطلاق والعتاق اذا اختلف الشاهدان فيه بهذه العفة وكذلك ان شهد  
أحدهما بالصلح بالف والآخر بخمسة لان القاتل لا بد أن يدعي شهادة أحدهما وهو الذي  
شهد بخمسة فيكون مكذبا بشهادة الآخر وهو شهادة من شهد بالف وان لم يدعه القاتل  
وادعاه ولي الدم فقد حاز العفو باقرار الولي بسقوط حقه في القود ثم لا يقضي بشيء من المال



عند أبي حنيفة لما ذكرنا ان المدعى مكذب أحد الشاهدين وعندهما يقبل في الاقل لان مدعى  
 ألف مدع بخمسة مائة ضرورة فهذا بمنزلة اختلافهم في دعوى المال مطلقا وكذلك ان شهد  
 أحدهما بالصلح على عبد والآخر بالصلح على ألف درهم لان كل واحد منهما شهد بعقد آخر  
 والمدعى لا بد أن يدعى أحد العقدين فيكون مكذبا شهادة الآخر وعفو الاب والوصي  
 عن قصاص واجب للصغير باطل لانه فوض اليهما استيفاء حقه شرعا لا اسقاطه واسقاطه  
 القصاص كاسقاطه ديننا واجبا للصبي فاما استيفاء القصاص فيؤل للاب أن يستوفي القصاص  
 الواجب للصغير في النفس وما دون النفس عندنا وقال الشافعي ليس له ذلك لان من أصله  
 أن الاب يتخير بين استيفاء القصاص واستيفاء الدية والاب بهذا الاستيفاء يقطع عليه خياره  
 وذلك لا يصلح منه ثم المقصود من القصاص التثني والانتقام وذلك لا يحصل للصغير باستيفاء  
 أبيه والدليل عليه أن الصغير اذا بلغ ربما يميل الى العفو فلو استوفاه الاب كان ذلك استيفاء  
 مع شبهة العفو وأصحابنا رحمهم الله يقولون ولاية الاب على ولده الصغير في استيفاء حقوقه  
 كولايته على نفسه (الأثرى) انه يجمع المال والنفس جميعا وانما ثبت له هذه الولاية نظرا للصبي  
 وفي استيفاء القود نظر له لانه ربما يفوت بموت القاتل أو بهربه فالظاهر انه اذا لم يستوف  
 القصاص على فور القتل فعل ما لا يتمكن من استيفائه بعد ذلك ثم المقصود يحصل للصبي  
 باستيفاء أبيه اذا بلغ لانه اذا لم ير قاتل وليه بعد البلوغ وعلم انه قتل قصاصا حصل التثني نظير  
 ما لو زوجه الاب فانه يصح وان كان المقصود يحصل له بعد البلوغ على أن المقصود أن يندفع  
 عنه شر القتل وذلك يحصل باستيفاء أبيه في الحال وشبهة عفو بتوهم وجوده في الحال تمنع  
 استيفاء القود فاما شبهة عفو بتوهم اعتراضه في الثاني فلا يمنع لانه مامن ولى الا ويتوهم أن  
 يبدو له فيعفو ولا معنى لما قال ان فيه قطع خياره لان للاب أن يبيع مال ولده ولو بلغ الصبي  
 قبل البيع كان غيرا بين استيفاء العين وبين ازالته بالبيع ثم لم يكن يبعه قطعا لخياره فهذا مثله  
 وليس للوصي أن يستوفي القصاص في النفس لان تصرف الولى مقصور على المال والقصاص  
 في النفس ليس بمال وفي استيفاء الوصى القصاص في الطرف روايتان أظهرهما ان له أن  
 يستوفي لان الطرف يسلك به مسلك الاموال بدليل أنه يعتبر فيه التساوى في البدل وفي  
 الرواية الاخرى ليس له أن يستوفي لان القصاص في الطرف ليس بمال كالقصاص في  
 النفس فان صالح الاب على ابته جاز صلحه لانه يملك الاستيفاء وهو في ذلك كالقصاص



الواجب له فكذلك الصلح على الدية وان حط من الدية لم يجز حطه واليسير والفاحش في ذلك  
 سواء بخلاف البيع لان البدل هناك غير مقدر شرعا وهنا مقدر وهو الدية فالتقصان عنه  
 يكون اسقاطا فلا يصح منه قل أو أكثر وصلح الوصي عن التقصان في النفس على الدية  
 يجوز في رواية هذا الكتاب ولا يجوز في رواية الصلح وقد بينا الروايتين واذا لم يكن  
 للمقتول ولي سوى السلطان فقد بينا الكلام فيه في الاقيط وان كان للدم وليان أحدهما  
 غائب فادعى القاتل ان الغائب عفا عنه وأقام البينة على ذلك وأبى قتله وأجيز العفو من الغائب  
 لان الحاضر خصم عن الغائب فانتصب هنا الحاضر خصما عن الغائب واذا قضى بالعفو ثم حضر  
 الغائب لم يعد عليه لان القضاء اتصل بالبينة على من هو خصم ويكون للحاضر حصته من  
 الدية واذا ادعى عفو الغائب ولم يكن له بينة فأراد أن يستحلف فانه يؤخر حتى يقدم الغائب  
 فيحلف لانه لو استحلف الحاضر على ذلك كان بطريق النيابة والنيابة لا تجرى في الأيمان  
 وليس للحاضر استيفاء القود ما لم يقدم الغائب قبل دعوى العفو فبعد دعوى العفو أولى فاذا  
 قدم حلف اقتصر منه فان ادعى بيته حاضرة على العفو أجله الحالك ثلاثة أيام لانه لا يتمكن  
 من اقامة الحججة الا بهسلة وانما لم يحضر شهوده في المجلس الاول على ظن أن انلصم لا  
 ينكر العفو فلا بد من اماله الى المجلس الثاني وقد كان القاضي فيهم يجلس بنفسه في كل  
 ثلاثة أيام اذ الثلاثة مدة حسنة لا يلاء الاعذار كما في شرط الخيار فان مضت الثلاثة ولم  
 يأت بهم وادعى بيته غائبة فهما سواء في القياس وينبغي في قياس قولنا أن يمضي القضاء عليه  
 بالقصاص كما في المال اذا ادعى بيته غائبة على البراء وهذا لان السبب المطلق لاستيفاء القصاص  
 قد ظهر والمانع موهوم والموهوم لا يعارض المتحقق فليس كل غائب يؤوب قال ولكني أستعظم  
 ولا أعجل فيه بالقصاص حتى أثبت فيه واستأني به ولا أعجله لان استيفاء القصاص اذا  
 وقع الغلط فيه لا يمكن التدارك والتلافي وعلى الامام أن يتثبت في مثله ثم القصاص لا يستوفى  
 مع الشبهة فباعتبار توهم حضور شهوده يتأني فيه القاضي حتى لا يكون مستوفيا مع الشبهة  
 بخلاف المال واذا شهد شاهدان على أحد الورثة بعينه بالعفو أو بأنه أقر ان فلانا لم يقتل فالشهادة  
 جائزة لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو عايناه عفا أو أقر بذلك سقط القصاص  
 سواء أقر بذلك في صحته أو مرضه لان العفو عن القود ليس بمال واذا كان الدم  
 بين اثنين فعفا أحدهما ثم قتله الآخر عمدا فان لم يعلم بعفو الشريك أو علم بذلك ولم يعلم



ان يغفو أحدهما يسقط القود فإليه الدية كاملة في ماله عندنا وقال زفر عليه القصاص وان  
 كان قتيلا يعلم أن القود يسقط بغفو أحد الشريكين فإليه القصاص أما زفر فيقول القود  
 يسقط بغفو أحدهما علم الآخر أو لم يعلم اشتبه عليه حاله أو لم يشتبه فأنما بقي مجرد الظن  
 في حق الآخر والظن غير مانع من وجوب القصاص بعد ما تقرر سببه كما لو قتل رجلا  
 على ظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا كان عليه القصاص وحجتنا في ذلك أنه قد علم وجوب  
 القصاص وما علم ثبوته فلا يسئل بقاؤه ما لم يعرف المسقط فإذا لم يعلم الغفو كان القصاص  
 واجبا في حقه ظاهرا والظاهر يصير شبهة في درء ما يندري بالشبهات وكذلك اذا علم  
 بالغفو ولم يعلم أن القود يسقط به لان الظاهر أن تصرف الغير في حقهم غير نافذ وسقوط  
 القود عند غفو أحدهما باعتبار معنى خفي وهوان القصاص لا يحتمل التجزى فأنما اشتبه عليه  
 حكم قد يشتبه فيصير ذلك بمنزلة الظاهر في ابراث الشبهة بخلاف ما اذا علم بالغفو فان  
 هناك قد ظهر المسقط عنده وأقدم على القتل مع العلم بالحرمة وقد يجوز أن يسقط القود  
 باعتبار ظنه كما لو رمى الى شخص ظنه كافرا فإذا هو مسلم واذا سقط القود عنه بالشبهة لزمه  
 الدية في ماله لان فعله عمد ثم يحسب له منها نصف الدية لان بغفو الشريك وجب له نصف  
 الدية على هذا الذي قتله فيكون نصف الدية قصاصا بنصف الدية ويؤدى ما بقي واذا وجب  
 القصاص على رجل فقتله ولى الدم بسيف أو عصا أو وقع في بئر حفرها في الطريق أو عثر  
 بحجر وضعه في الطريق لم يكن عليه في ذلك شيء لان دم من عليه القصاص في حق من  
 له القصاص كالمباح فان الدم لا يملك وإنما يتمكن من استيفاء القصاص بطريق الاباحة وذلك  
 يمنع وجوب الضمان عليه اذا صار قاتلا له بالمباشرة أو بالسبب يوضحه أن هذا بمنزلة استيفاء  
 القصاص منه وان لم يكن بطريقه لان استيفاء القصاص بفعل يتصل به زهوق الروح وقد  
 وجد ذلك منه بطريق التسبب أو بطريق المباشرة فان كان له وليان فعفا أحدهما ثم أصابه  
 هذا الاحد بعد الغفو فعلى عاقلة الدية في جميع ذلك الا بالسيف فانها في ماله لان القود يسقط  
 بغفو أحدهما وصار في حكم القتل الموجب للمال عليه كان ماسبق لم يكن فاذا أخذ الدية أو لياه  
 القتل خطأ رجع هذا القاتل خطأ بنصف الدية التي أخذها أو لياه المقتول خطأ لانه بغفو  
 شريكه انقلب نصيبه مالا وكان ذلك في ذمة القاتل وبذل نفسه بمنزلة تركته فيستوفي منه  
 ما كان واجبا له في ذمته ولا مقاصبة هاهنا لاختلاف المحل فان بدل نفسه على عاقلة ولى الدم



الذي لم يمف ولو قتله غير الولي بنير أمر الولي عمدا أو خطأ بطل دم الاول ولا شيء لولييه ويكون على القاتل الآخر القصاص في العمد والدية على عاقلة في الخطأ لان حرمة نفسه في حق غير الولي قائمة كما كانت وسقط حق المولى لقوات محله وقد بينا ان الثابت في حقه اباحة الاستيفاء أو الملك في حق الاستيفاء خاصة وذلك لا يتحول الى البديل كملك الزوج في زوجته لا يثبت فيه البديل اذا وطئت بالشبهة واذا قتله فقال الولي أنا كنت أمرته فان أقام بينة على هذا فلا شيء على القاتل الثاني لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعينة فان لم يكن له بينة فعليه القصاص في العمد والدية على عاقلة في الخطأ لانه أقر بما لا يملك استيفاءه لان حقه قد سقط لقوات المحل فهو فيما يدعى بعد ذلك كاجنبي آخر وبديل نفس المقتول الثاني واجب لورثته ولا قول لولي الاول في اسقاط حتم قصاصا كان أو مالا والله أعلم بالصواب

باب العفو في الخطأ وغير ذلك

(قال رحمه الله) رجل قتل رجلا خطأ فالدية بين جميع الورثة والموصي له بالثلث كسائر التركة لان الدية مال هو بدل نفسه فيكون تركته له بعد موته كسائر أمواله وقد بينا الاختلاف في الزوج والزوجة وقد كان في السلف من يقول لاشي للاخوة للأم من الدية وانما الدية للعصبات خاصة وقيل هو قول عمر رضي الله عنه الاول ولهذا ذكر في الاصل عن علي رضي الله عنه انه كان ينسب عمر رضي الله عنه الى الظلم مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أينما دار عمر فالحق معه وفي رواية أينما دار الحق فعمر معه وقد صح رجوع عمر عن هذا حيث روى له الضحاك بن سفيان الكلابي الحديث كما روينا ولا حق للموصي له بالثلث في دم العمد لان موجبه القصاص وليس بمال ولا يحتمل التملك بالعقد وكما لا يثبت له حق الشراكة في الاستيفاء فكذلك لا يعتبر عفو فيه فان صوّل القاتل على مال دخل فيه الموصي له لانه الواجب بدل نفسه فيكون تركته له بقضى منه ديونه وينفذ وصاياه بمنزلة الواجب في قتل الخطأ ثم هو شريك الورثة في التركة فيجوز عفوهم بعد الصلح في نصيبه كما يجوز عفو الوارث وليس للفرماء عفو في عمد ولا خطأ أما العمد فلان موجبه ليس بمال ولا حق للفرماء فيه وأما الخطأ فلانه ليس في عفوهم عن الدية اسقاط شيء من دينهم وانما ولاية التصرف لهم في محل حتمهم فاذا لم يلاق هذا التصرف منهم محل حتمهم كان باطلا واذا عفا الرجل عن دمه وهو



خطأ ثلثه في مرضه الذي مات فيه جاز عفو من ثلثه لأن الواجب الدية على عاقلته فيكون عفو وصية منه للعاقلة وذلك صحيح من ثلثه وما فيه من الاشكال بيناه في الوصايا فان كان أوصى مع ذلك بوصايا تخص أهل الوصايا والعاقلة في ثلثه فسقط عن العاقلة حصتهم وما سوى ذلك من نصيب أصحاب الوصايا والورثة يكون مؤجلا على العاقلة في ثلاث سنين اعتبارا للبعض بالكل وهذا تبيان أن الواجب على العاقلة لأنه لو كان على القاتل لكان الاجل سقط بموته فان أعتق عبدا بديء به من الثلث لأن العتق أقوى سببا من سائر الوصايا ومن العفو فانه اسقاط للرق بمنزلة البراء عن دين آخر وان لم يعف الميت ولكن عفا بعض الورثة بطلت حصّة العافي الا أن يكون على الميت دين مستغرق وهو بمنزلة البراء عن دين آخر اذا شهد شاهدان من الورثة على بعضهم أنه عفا عن حصته والقتل خطأ فشهادتهما جائزة لانهما لا يجبران الى أنفسهما شيئا بشهادتهما بخلاف العمد فهناك ينقلان حقهما من القصاص الى الدية بشهادتهما ولو كان الشاهدان أخذنا طائفة من الدية ثم شهدا بذلك لم تجز شهادتهما لانهما يدفعان حق الثالث عن أنفسهما وقد كان للوارث الآخر حق المشاركة معهما فيما أخذوا وانما يسقطان ذلك بشهادتهما لانهما ولو لم يأخذنا شيئا حتى شهدا على الثالث انه أخذ مالا وصالح عليه لم تجز شهادتهما لانها يجبران بها الى أنفسهما معنا فانه يثبت لهما حق المشاركة مع القابض في المقبوض وشهادة جاز المغم أو دافع المغم لا تقبل وان شهد وارثان على القاتل أنه عفا عند موته عن الثالث فشهادتهما جائزة والعفو من ثلثه فانه لا تهمة في شهادتهما فاذا شهد شاهدان على عفو الورثة وهم كبار فجازاه القاضي وأبرأ القاتل ثم رجعا عن شهادتهما ضمنا الدية لأن الواجب كان هو المال للورثة وقد أتفا ذلك عليهم بشهادتهما فيضمنان عند الرجوع كما لو شهدا بالا براء عن دين آخر ولو شهد شاهدان في دم العمد على أحد الورثة بعينه أنه آخر القاتل اليوم الى الليل على ألف درهم لم يكن ذلك عفو ولا مال له لان الثابت باليدين كالثابت بالمعاينة وليس في هذا التأخير اسقاط شيء من القود والقود الواجب له في حكم العيين فالتأجيل فيه يكون باطلا ولا مال له لان القاتل لم يستفد شيئا بهذا التأخير وان شهدا أنه أخذ منه ألف درهم على أن يعفو عنه يوما الى الليل فهذا عفو وهو صالح جائز لان العفو اسقاط للقود وهو لا يقبل التوقيت فيلغو التوقيت منه ويصح العفو بالمال المسمى بمنزلة الطلاق وذكر عن زيد بن وهب قال وجد رجل مع امرأته رجلا فقتلها بالسيف فاستجيا بعض اخوتها



مما فعلت ففما عنه بفعل عمر رضى الله عنه للذى لم يعف حصته من الدية ولو ان رجلا أخذ  
 السكين فوجأ به رأس انسان فأوضحه ثم جر السكين قبل أن يرفها حتى شجه أخرى فهذه  
 موضحة واحدة وعليه فيها القصاص ان كانت عمدا وأرش موضحة واحدة ان كانت خطأ  
 لان الفعل واحد لاتحاد محله فالتوسع مبالغة منه في ذلك الفعل فلا يعطى له حكم فعل آخر  
 ولو رفع السكين ثم وجأ الى جهة أخرى اتصل أو لم يتصل فهذه موضحة أخرى اقتص منه  
 في العمد وعليه ارش موضحتين في الخطأ لانهما فعلاان مختلفان باختلاف المحل واختلاف  
 المباشرة فكأنهما حصلا من اثنين ثم اتصال احدهما بالآخرى على وجهين فان كان ذلك  
 بفعله فلا شك أن عليه القصاص فيهما وان كان ذلك بان تأكل ما بينهما حتى اتصلت  
 احدهما بالآخرى فعلى قول أبى حنيفة لا قصاص فيهما وعلى قول محمد يجب القصاص وهو  
 بناء على ما سبق فن أصل أبى حنيفة ان باعتبار السراية فيما دون النفس يمتنع وجوب  
 القصاص في محل واحد وفي مجلس لان العمد المحض فيما دون النفس لا يتحقق بالسراية  
 وعلى قول محمد اذا كانت السراية بحيث يمكن ايجاب القصاص فيها لم يمتنع استيفاء القصاص  
 بسببها وقد بينا ذلك فيما اذا قطع أصبعا فثلت الى جنبها أخرى أو سقطت واذا فقا الرجل  
 عين الرجل وفي عين التاق فالتقوية عينه بالخيار لان نقصان البصر في العين بمنزلة الشلل  
 أو فوات الاصبع في اليد وقد بينا أن هناك ان كان النقصان في جانب الجاني فالمجنى عليه  
 بالخيار بين استيفاء القصاص وبين استيفاء الدية وان كان النقصان في جانب المجنى عليه لم  
 يجب القصاص فهذا مثله واذا لم يجب القصاص كان الواجب فيها حكم عدل لان كمال الارش  
 باعتبار تقويت البصر الكامل ولم يوجد والقدر الباقي من البصر مع النقصان غير معلوم فيكون  
 الواجب فيها حكم عدل كمن قطع يد اشلاء ولو قطع يد رجل وفيها ظفر مسود لو خرج  
 لا يتقصا فعليه القصاص لان ما حدث في يده لم ينقص من منفعة البطش شيئا ومثله لا يمكن  
 نقصانا في بدله كالصفر وسواد اليد أصلا واذا ثبت المساواة في الارش ثبت وجوب  
 القصاص واذا قطع الرجل من كف الرجل أظفار يده ففيها حكم عدل لان هذه الجناية لا  
 تقوت منفعة البطش ولكن يمكن فيها نقصان فيجب باعتباره حكم عدل واذا علم أن الواجب  
 حكم العدل ظهر أنه لا قصاص فيها لان القصاص يبنى على معرفة المساواة في البدل حقيقة  
 ولو قطع من كف رجل أصبعا زائدة ففيها حكم عدل لان الاصبع الزائدة نقصان معنى فنقوتها



لا يمكن نقصانا في البطش وانما يلحق به ألما وشينا في الظاهر باعتبار الأثر فيجب حكم عدل  
 باعتباره ولا قصاص فيها وان كان للقاطع مثل تلك الاصبع لانعدام المساواة في البدل فيبدل  
 اليد ينقسم على الاصابع الخمس أختاسا ولا ينقسم على الاصبع الزائدة وانما الاصبع الزائدة  
 كالنؤلول وان قطع الكف كله فان كانت تلك الاصبع توهى الكف ونقصها فلا قصاص  
 فيها وفيها حكم عدل لان هذا نوع شلل من حيث انه يمكن نقصانا في منفعة البطش وان  
 كان لا ينقصها ولا يوهيها قضيها القصاص وفي الخطأ الارش كاملا لان ما لا يمكن نقصانا في  
 منفعة البطش فهو بمنزلة الصغر والضعف بسبب المرض واذا قطع الرجل يد الرجل من  
 المفصل وبرأت واقتص وبرأ المقتص منه ثم قطع أحدهما ذراع صاحبه من تلك اليد فلا  
 قصاص فيه وان كانا سواء الا في رواية عن أبي يوسف قال اذا استويا يجب القصاص لانه  
 قطع من المفصل فيمكن اعتبار المساواة فيه ولكننا نقول الواجب في الذراع بعد قطع الكف  
 حكم عدل فطريق معرفته التقويم فلا يعلم به حقيقة المساواة بينهما في البدل وبدون ذلك  
 لا يجب القصاص والله أعلم بالصواب

❦ باب الشهادة في القصاص ❦

(قال رحمه الله) اذا شهد رجلان على رجل انه ضرب رجلا بالسيف فلم يزل صاحب فراش  
 حتى مات فعليه القصاص بلغنا ذلك عن ابراهيم وهذا لان الثابت باليدنة كالثابت بالمعاينة فقد  
 ظهر بموته هذا السبب ولم يعارضه سبب آخر فيجب اضافة الحكم اليه والروح لا يمكن أخذه  
 مشاهدة وانما طريق الوصول الى ازهاق الروح هذا وهو أن يجرحه فيموت قبل أن يبرأ \*  
 يوضحه انه لا طريق لنا الى حقيقة معرفة كون الموت من الضربة ومالا طريق لنا الى معرفته  
 لا تبني عليه الاحكام وانما يبني على الظاهر المعروف وهو انه يضربه ويكون صاحب فراش بعده  
 حتى يموت ولا ينبغي للقاضي أن يسأل الشهود هل مات من ذلك أم لا لا في العمدة ولا في الخطأ  
 لانه لا طريق لهم الى معرفة ذلك ولو شهدوا بذلك كانوا قد شهدوا بما يعلم القاضي أنهم فيه  
 كذبة فكيف يحملهم على الكذب بالسؤال عن ذلك ولسكنهم ان شهدوا أنه مات من ذلك  
 لم تبطل شهادتهم وجزأت ان كانوا عدولا لانهم اعتمدوا في ذلك دليلا شرعيا وهو الظاهر  
 كما قررنا وان كان بهذا الطريق يحصل علم القضاء للقاضي ويحصل له أيضا علم الشهادة الا



أنه لا حاجة بالقاضي أن يسألهم عن ذلك لأنه يعرف ذلك بدون شهادتهم فلا يسألهم عنه ولو  
شهدوا به لم يبطل شهادتهم لأن المشهود به الكلام الأول فهذه الزيادة لا تكون قدحا فيها  
بمنزلة شهادة الشهود على أن هذا ابنه ووارثه لا وارث له غيره وإذا شهدوا أنه ضربه بالسيف  
حتى مات ولم يزيدوا على ذلك فهذا عمد لأن كل فاعل يكون قاصدا إلى فعله في المحل  
الذي باشر الفعل فيه إلا أن القاضي إذا سألها أتعمد ذلك فهو أوثق لأن صفة العمدية وإن  
ثبتت بأول كلامها من حيث الظاهر ولكن لم ينقطع احتمال الخطأ (ألا ترى) أن الشهود  
لو بينوا أن ذلك كان خطأ كان ذلك بيانا موافقا لأول الكلام فسؤالهما عن العمدية لازالة  
هذا الاحتمال يكون أوثق وهكذا يوثق فيما إذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه والقاضي  
مندوب إليه وكذلك إن شهدا أنه طعنه برمح أو رماه بسهم أو نشابة فهذا كله عمد (أرايت)  
لو شهدا أنه ذبحه أو شق بطنه بالسكين حتى مات أما كان ذلك عمدا فكذلك ما سبق  
لأن الاسلحة في كونها آلة القتل سواء وإن شهد أحدهما أنه قتله بسيف وشهد الآخر أنه  
طعنه برمح أو أنه ذبحه بالسكين أو شهد أحدهما أنه رماه بسهم والآخر أنه رماه بنشابة أو  
اختلفا في مكان القتل أو وقته أو موضع الجراحة من بدنه فالشهادة باطلة لأن الفعل يختلف  
باختلاف الآلة والمحل والوقت والمكان فإنه لا يحتمل التكرار ولم يوجد على كل فعل الا  
شهادة شاهد واحد ولو شهد شاهداً أنه قطع يده عمدا من مفصله وشهد شاهد أنه قطع رجله  
من المفصل ثم شهدوا جميعا أنه لم يزل صاحب فراش حتى مات والولي يدعى ذلك كله عمدا  
فإنى اقضى على القاتل بنصف الدية في ماله لأن قطع الرجل لم يثبت عند القاضي فإن الشاهد  
به واحد وقد ثبت قطع اليد من المفصل عند القاضي بشهادة الشاهدين ولكن قد أقر الولي  
أنه مات من ذلك الفعل ومن فعل آخر لم يعلم فاعله فيكون ذلك شبهه في اسقاط القود ويتوزع  
بدل النفس نصفين فيلزمه نصف الدية في ماله لأن فعله كان عمدا فلا يعقله العاقلة وأقر الولي  
حجة عليه في حقه وكذلك لو شهد على الرجل شاهداً فلم يركبها لأن الحجة في الرجل لا تتم  
بدون عدالة الشهود فمما لو كان الشاهد به واحدا سواء ولو زكى أحد شاهدي اليد واحد  
شاهدي الرجل لم يؤخذ القاتل بشيء لأن واحدا من القمطين لم يثبت عند القاضي فإن العدل  
من الشهود بكل فعل واحد ولا يقال قد اتفق المدلان على الحكم وهو القصاص فينبغي أن  
يقضى به لأنه لا يمكن القضاء بالحكم إلا بعد القضاء بالسبب وقد تعذر القضاء بذلك (ألا ترى)



انه لو شهد عليه رجل انه قطع أصبعه له وشهد الآخرون انه استهلك له ألف درهم لم يقتض القاضي عايه بشيء فان اتفقا على وجوب الالف له في ماله فان نكلا جميعا قضيت عليه بالقصاص لان الفعالمين ظهرا بالحجر عند القاضي فان طلب الولي أن يقتص من اليد والرجل لم يكن له ذلك لانه لما اتصت بفعله السراية كان ذلك قسلا فيكون حقه في القصاص في النفس مقصودا دون الاطراف وقد بينا خلاف الشافعي في هذا ولو شهد الشاهدان عليه انه قطع يده من المفصل عمدا ثم قتله عمدا كان لوارثه أن يقتص من يده ثم يقتله فان قال القاضي له اقتله ولا تقتص من يده فذلك حسن أيضا وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يأمره بقتله ولا يجعل له القصاص في يده لان الجنائين نواليا من واحد وهما من جنس واحد فيكونان كجنابة واحدة (الأثرى) ان في الخطأ لو قطع يده ثم قتله قبل البرء لا تجب الا دية واحدة لهذا المعنى وهذا لان قبل البرء الجنابة الاولى كانت موقوفة في حق الحكيم على السراية فالفعل الثاني يكون اتماما لما يوافق عليه الجنابة الاولى فيجعلان كجنابة واحدة بخلاف ما اذا تخلل بين الجنائين برء فان هناك الاولى قد انتهت واستقر حكمها بالبرء فتكون الثانية جنابة أخرى بمنزلة ما لو جعت على نفس أخرى وبخلاف ما اذا كان الجاني اثنين لان الفعل من الاول ما توقف على أن يصير بالسراية فلا مضافا الى شخص آخر فلا يمكن جعل الثاني اتماما للاول وبخلاف ما اذا كان أحد الفعالمين عمدا والآخر خطأ لان باختلاف صفة الفعل يختلف الموجب فلا يمكن جعل الثاني اتماما للاول كما اذا اختلف الفاعل أو محل الفعل وإيضاح جميع ما ذكرنا في فصل الخطأ انه لو قطع يده ثم قتله قبل البرء لا تجب الا دية واحدة كذا هنا وأبو حنيفة يقول ان القصاص يبنى على المساواة في الفعل والمقصود بالفعل في القتل والقطع جميعا مراعاة المساواة في صورة الفعل جميعا فيخير الولي بينهما الى أن يقطع الامام عليه هذا الخيار بأن يأمره باعتبار المتصود وهو القتل وأن يترك الاستيفاء بمراعاة الصورة وهذا منه اجتهاد في موضعه فعليه أمره به وبه فارق الخطأ فالعبر هناك صيانة المحل عن الاهدار لا صورة الفعل لان الخطأ موضوع عنارحمة من الشرع علينا ثم مبنى العمد على التغليظ والتشديد ولهذا يقتل الشريرة بالواحد وفيه مراعاة صورة الفعل مع التغليظ أيضا فيجوز اعتبار ذلك في العمد بخلاف الخطأ فانه مبنى على التخفيف (الأثرى) ان الدية لا تتعدد بتعدد القتالين وفي العمد المقصود هو التشفي والانتقام وفي التمكن من القطع والقتل جميعا زيادة تحقيق في هذا



المقصود وكما أن القتل بعد القطع يكون اتماماً للفعل الاول من وجه فقد يكون قطعاً للموجب  
 الفعل الاول بمنزلة البرء من حيث ان المحل يفوت به ولا تصور للسراية بعد فوت المحل  
 فيجعل كالبرء من هذا الوجه فلا احتمال أثبتنا الجناية للاول تغليظاً لحكم العمد ولا يعتبر ذلك  
 في الخطأ لانه مبني على التخفيف ولو كانت احدى الجنايتين خطأ والاخرى عمداً أخذ بهما  
 جميعاً فان كانت الاولى خطأ فإنه يجب دية اليد على عاقلته ويقتل قصاصاً وان كانت الثانية  
 خطأ فعليه القصاص في اليد والدية على عاقلته في النفس لانه لا احتمال لجعل الثاني اتماماً للاول  
 عند اختلاف صفة الفعل وموجبه فيجعل بمنزلة ما لو تخلل بالجنايتين برء ولو كان لكل واحدة  
 من الجنايتين جان على حدة وهما جميعاً عمداً أو خطأً أو احدهما عمداً والاخرى خطأً أخذ كل  
 واحد منهما بجنايته لما بينا أن الفعل الثاني من غير الفاعل الاول لا يمكن أن يجعل اتماماً للاول  
 فكأنه تخلل بين الفعلين برء فيؤخذ كل واحد منهما بجنايته ولو شهد شاهدان ان هذا قطع يده  
 من مفصل الكف وشهد آخر على آخر أنه قطع تلك اليد من المرفق ثم مات من ذلك كله  
 والقطع عمد فعلي قاطع الكف القصاص في اليد وعلى الاستخرا القصاص في النفس عندنا وقال  
 زفر والشافعي القصاص في النفس عليهما جميعاً لانه صار مقتولاً بفعلين كل واحد منهما عمد محض  
 فيلزمهما القصاص كما لو قطع أحدهما يده عمداً والاخر رجله ومات من ذلك وهذا لان تقطع  
 يده حدث في البدن آلام ويقطع الاخر اليد من المرفق لا تنعدم تلك الآلام بل تزداد  
 وانما حصت السراية لضعف الطبيعة عن دفع الآلام التي توالى عليه وفي هذا لافرق بين  
 ان يقطع الثاني تلك اليد أو يقطع عضواً آخر وأصحابنا قالوا فعل الثاني بمنزلة البرء في حق  
 الاول تنقطع به سراية الفعل الاول فكأنه انقطع بالبرء وانما قلنا ذلك لان السراية أثر الفعل  
 ولا يتصور بقاءها بدون بقاء محل الفعل اذ الاثر لا يقوم بنفسه وبفعل الثاني فات محل الفعل  
 الاول وانقطاع السراية بفوات المحل أقوى من انقطاعها بالبرء لان البرء يحتمل النقص  
 وفوات المحل لا يحتمل النقص وبه فارق ما اذا كان فعل كل واحد منهما في محل آخر لان  
 الفعل من الثاني في محل آخر لا يفوت محل الفعل الاول فلا يمكن أن يجعل كالبرء في حق  
 الاول وكذلك لو كان الفعلان خطأً كانت دية اليد على الاول ودية النفس على الثاني عندنا  
 والعمد والخطأ في هذا سواء بمنزلة البرء وكذلك على هذا الخلاف لو قطع أحدهما يده عمداً ثم  
 حز الآخر رقبته بالسيف يجب القصاص في النفس على الثاني والقصاص في اليد على الاول



وعند زفر والشافعي يجب عليهما القصاص في النفس لان الروح انزهت عقيب فعلها فيكون مضافا الى فعل كل واحد كل واحد منهما ولا معتبر بالتفاوت في صفة الفعل ولا في مقداره كما لو قطع أحدهما أصبعا من أصابعه وجرحه الآخر عشر جراحات نحو قطع اليد والرجل وما أشبه ذلك فانه يجب القصاص عليهما اذا مات من ذلك للمعنى الذي قلنا وأصحابنا قالوا حز الرقبة قتل ييقن لانه لانوهم للحياة معه فاما قطع اليد فليقتل بشرط أن تتصل السراية به (الأثرى) ان الغالب فيه السلامة فان القطع مشروع في موضع كان القتل حراما وهو القصاص والتعارض لا يقع بين فعلين بهذه الصفة فيجعل القتل مضافا الى ما هو مشروع له ييقن وهو حز الرقبة ويكون هذا في حق اليد بمنزلة البرء لتفويت المحل به فلهذا كان القصاص في اليد على الاول والقصاص في النفس على الثاني وكذلك لو كان الاول خطأ والثاني عمدا كان على الاول دية اليد وعلى الثاني القصاص ولو شهدا على رجلين أنهما قتلا رجلا أحدهما بسيف والآخر بعصا ولا يدريان أيهما صاحب العصا لم تجز شهادتهما لانهما لم يثبتا بشهادتهما سببا يمكن القاضي من القضاء به (الأثرى) ان علي صاحب العصا نصف الدية على عاقلته وعلى صاحب السيف نصف الدية في ماله فلا يتمكن القاضي من القضاء بشئ علي واحد منهما بعينه في ماله أو على عاقلته وكذلك لو شهدا على رجل واحد بقطع أصبع وعلى آخر بقطع أخرى من تلك اليد ولا يميز ان قاطع هذه الاصبع من قاطع الاخرى لان القاضي لا يتمكن من القضاء بفعل معين علي واحد منهما فان ذلك لا يكون بدون تعيين محل فعله وكذلك لو شهدا عليهما بالخطأ لا يتمكن القاضي من القضاء بالحكم بدون السبب ولو شهدا على رجل انه قطع ابهام هذا عمدا وشهدا على صاحب الابهام انه قطع كف القاطع ذلك عمدا ثم برأ فانه يخير صاحب الكف فان شاء قطع ما بقي من يد القاطع بيده وان شاء أخذ دية يده وبطلت الاصبع أما بطلان الاصبع فلتفاوت محلها بالفعل الثاني وأما ثبوت الخيار للثاني فلان مقطوع الابهام قطع يده الصحيحة ويد المقطوعة الابهام ناقصة باصبع وفي هذا يثبت له الخيار للمقطوعة يده ولو شهدا على رجل انه قطع يد رجل من المفصل وشهد آخر ان جرحه سبع أو سبعان أو جرح نفسه أو جرحه عبده أو عثر فانكسرت رجله ثبات من ذلك كله فلا قصاص على قاطع اليد وعليه نصف دية اليد والاصل أن النفس تتوزع على عدد الجناة لا على عدد الجنايات لان الانسان قد يتلف بجراحة واحدة وقد يسلم من جراحات ثم ما أمجد حكمه



من الجراحات في كونه هدرا يجعل في حكم فعل واحد لان حكم الكل واحد وهو الاهدار  
 واذا صار بعض النفس هدرا امتنع وجوب القصاص في شيء منه فيجب فيما هو معتبر حصته  
 من الدية وعلى هذا يخرج ما ذكرنا من المسائل وكذلك لو قطع رجل يد رجل خطأ وجرحه  
 سبع وجرحه عبده له وجرح نفسه فمات من ذلك فعلى قاطع اليد ربع دية اليد لان النفس تلتفت  
 من أفعال أربعة مختلفة الحكم فان جراحة السبع هدرا غير معتبرة في حق الأثم والحكم جميعا  
 وجرحه نفسه معتبر في حق الأثم غير معتبر في حق الحكم لانه ليس بسبب الحكم وجرح  
 عبده له معتبر في الأثم والحكم جميعا اذا كان عمدا حتى يجب القصاص فلهذا توزع بدل نفسه  
 ارباعا فيكون ربه على قاطع اليد خطأ ولو جرحه سبع وخرجت به قرحة ونهشته حية وقطع  
 رجل يده وآخر رجله فمات من ذلك كله فعلى الرجلين ثلثا الدية لان فعل السبع والحية وما  
 خرج به من القرحة كشيء واحد فكل ذلك هدرا في حق الأثم والحكم وانما توزع النفس  
 أثلاثا فيهدر الثلث من ذلك وعلى الرجلين ثلث الدية وكذلك لو أصابه حجر وضعه رجل أو  
 حائط تقدم الى أهله فيه مع جراحة الرجل والسبع فعلى الرجل ثلث الدية وعلى صاحب الحجر  
 ثلث الدية والثلث هدرا لان النفس تلتفت بعمان ثلاثة جراحة الرجل وحكمه معتبر واصابة  
 الحجر أو الحائط وحكم ذلك معتبر أيضا وفعل السبع وهو هدرا فيتوزع بدل النفس على ذلك  
 أثلاثا والله أعلم

### باب الوكالة في الدم

(قال رحمه الله) وتقبل الوكالة في اثبات دم العمد من جانب المدعي والمدعى عليه  
 في قول أبي حنيفة رحمه الله وفي قول أبي يوسف الآخر لا تقبل وقول محمد رحمه الله  
 مضطرب فيه ذكره مع أبي يوسف رحمه الله هاهنا وفي بعض المواضع مع أبي حنيفة وجه  
 قول أبي يوسف ان الوكيل نائب عن الموكل ولا مدخل للنائب في اثبات دم العمد حتى  
 لا يثبت بكتاب القاضى الى القاضى والشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال والدليل  
 عليه ان المقصود هو الاستيفاء ثم التوكيل بما هو المقصود لا يجوز هنا مع انه يجزى فيه النساء  
 فكذلك لا يصح التوكيل انما يتوصل به الى المقصود وأبو حنيفة يقول هذا أحد بدلى النفس  
 فيجوز التوكيل بأبائه كالدية وهذا لان كل واحد منهما محض حق العباد والنساء تجزى بين العباد



في حقوقهم حاجة صاحب الحق الى ذلك فقد يكون عاجزا عن اثبات حقه بنفسه والغلط متى  
 وقع في الأثبات أمكن تداركه سواء كان الثابت القصاص أو المال وبه فارق الاستيفاء فان  
 هناك اذا وقع الغلط فيه لا يمكن تداركه وتلافيه ولهذا لم يجز التوكيل فيه حال غيبة الموكل فأما  
 اذا وكل بالاستيفاء القود فليس للوكيل أن يستوفي الا بمحضر من الموكل عندنا وقال الشافعي  
 له أن يستوفي بنير محضر منه لانه محض حقه ويدخله النيابة في الاستيفاء فيكون بمنزلة المال ولكننا  
 قول القصاص عقوبة يندرى بالشبهات فلا يجوز استيفاؤها مع الشبهة ويجوز في استيفاء الوكيل  
 مع غيبة الموكل وقد تمكن شبهة العفول جواز أن يكون الموكل عفا والوكيل لا يعلمه بذلك ومتى  
 وقع الغلط في الاستيفاء لا يمكن تداركه فاما اذا كان الموكل حاضرا فشبهة العفو تنعدم بحضوره  
 وقد تمس الحاجة الى ذلك فمن الناس من لا يهتدى الى القتل ومنهم من لا يتجاسر عليه فللحاجة  
 جوزنا التوكيل بالاستيفاء عند حضرة الموكل والقصاص فيما دون النفس كالقصاص في النفس  
 في ذلك واذا أقر وكيل الطالب عند القاضي ان صاحبه يطلب باطلا أو انه قد عفا صح اقراره بانه  
 قد عفا لان الوكيل في مجلس الحكم قام مقام الموكل في الاقرار بمد صحة الوكالة وكذلك وكيل  
 المطالب لو أقر بوجوب القصاص على صاحبه ففي القياس يصح اقراره لقيامه مقام موكله في  
 الاقرار في مجلس الحكم واكتناستحسن فلان وجب القود على الموكل باقرار الوكيل لان الاقرار  
 في الحقيقة صد الخصومة ونحن وان حملنا مطلق التوكيل على الجواب الذي هو خصومته  
 مجازا فتبقى الحقيقة شبهة والقصاص يسقط به ففي اقرار وكيل الطالب اسقاط القود وذلك  
 لا يندرى بالشبهات وفي اقرار وكيل المطالب ايجاب القود وذلك يندرى بالشبهات ولا  
 ينبغي للقاضي أن يمضي القضاء بالقود الا بحضرة الورثة كلهم اذا كانوا بالعين لتمكن شبهة العفو  
 والصلح لمن هو غائب منهم فان مات أحد الورثة والقاتل وارثه بطل القود عليه لانه تحول  
 اليه نصيب مورثه من القود فيسقط عنه اذا الانسان كما لا يجب له القصاص على نفسه لا يبنى  
 وعليه حصة سائر الورثة من الدية لانه تعذر عليهم استيفاء حقه بمعنى في القاتل وهو أنه  
 حي بعض نفسه فهو كما لو عفا أحد الشركاء وان كان ورثه ابن القاتل بطل القود أيضا لان  
 الابن كما لا يستوجب القصاص على أبيه ابتداء لا يبقى له على أبيه قصاص لانه لا يتمكن من  
 استيفائه بحال ولكن عليه الدية لجميع الورثة فان نصيب الابن هاهنا يتحول الى الدية  
 كنصيب سائر الورثة لانه من أهل أن يستوجب المال على أبيه ويستوفيه والوكالة في



دم الخطأ وفي العمدة من الجراح التي لا قصاص فيها بمنزلة الوكالة بالمال لان المستحق هاهنا هو المال وهو مما يثبت مع الشبهة واذا وقع فيه الغلط أمكن تداركه والاسباب مطروبة لاحكامها وعند اعتبار الحكم هذا دين كسائر الديون فيجوز التوكيل بأبائه واستيفائه ويكون اقرار الوكيل به في مجلس الحكم نافذا على موكله واذا قتل الرجل عمدا وله ورثة صغار وكبار فلكبار أن يقتلوا القاتل قصاصا في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال ابن أبي ليلى ليس لهم أن يقتلوه حتى يكبر الصغار وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي وقول مالك كقول أبي حنيفة بناء على مذهبه وهو أن استيفاء القصاص باعتبار الولاية دون الوراثة والولاية للكبير دون الصغير ولهذا لم يجعل للزوج والزوجة والاخوة لام حق استيفاء القصاص فأما عند أصحابنا فاستيفاء القصاص بطريق الخلافة اربنا ثم وجبة قولهم ان القصاص أحد بدلي الدم فلا ينفرد الكبير باستيفائه كالدية بل أولى لان المال يجري فيه من المساهلة في الاثبات والاستيفاء مالا يجري في العقوبات ولان هذا قصاص مشترك بين الكبير والصغير ولا ولاية للكبير على الصغير فلا يملك استيفاءه كما لو قتل عبدا مشتركا بينهما والدليل عليه انهما لو كانا كبيرين وأحدهما غائب لم يكن للحاضر أن ينفرد بالاستيفاء لانعدام ولايته على الغائب فكذلك ان كان أحدهما صغيرا وهذا لان الواجب قصاص واحد فان المقتول نفس واحدة فيجب بمقابلتها قصاص واحد ويكون ذلك واجبا للمقتول بمنزلة الدية ولهذا اذا انقلب مالا فإنه يقتضى منه ديونه وتنفيذ وصاياه ثم الورثة يخلفونه في استيفاء ما وجب له فكل واحد منهم في ذلك بمنزلة الشطر للعملة أو كل واحد منهما انما يرث جزءا منه لان استحقاق الميراث سهام منصوص عليها يسقط كالنصف والثالث والرابع ويملك بمض القصاص لا يتمكن من استيفاء الكل والدليل عليه أنه لو عفا أحدهم يسقط القصاص ولو كان الواجب لكل واحد منهم قصاصا كاملا لما تمذر الاستيفاء على أحدهم بعد عفو الآخر وبالعفو ينقلب نصيب الآخر مالا وهذا الكلام يصح فيما اذا كان القصاص واجبا للمورث فمات وورثه جماعة والخلاف ثابت في الفصلين ولا اشكال ان هاهنا انما يرث كل واحد بمض القصاص وأبو حنيفة استدلل بما روى أن عبد الرحمن بن ملجم لما قتل غلبا رضي الله عنه قتله الحسن رضي الله عنه به قصاصا وقد كان في أولاد علي صغار ولم ينتظر بلوغهم وانما فعل ذلك بأمر علي رضي الله عنه على ما روى أنه لما بلغه ان ابن ملجم أخذ قال للحسن ان عشت رأيت فيه رأبي وان مت فاقتله



ان شئت وقال واضربه ضربة كما ضربني وفي رواية واياك والمثلة فقدمي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكعب العقور ولا يقال انما قتله لانه كان مريدا مستحلا لقتله امام المسلمين على ما روى انه قتله وهو يتلو قوله تعالى ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله لانه وان كان امام المسلمين وكان قتله ذنبا عظيما فلا يصير به القاتل مريدا انما ذلك للانبياء خاصة واستحلاله كان بالتأويل فانه كان من جملة اهل البني وهم يستحلون دماء اهل العدل وأموالهم (ألا ترى) أنه علقه عتبة فقال اقتله ان شئت وأخره الى ما بعد موته ولو كان مريدا لما أخرج على قتله ولا يقال قتله حد السعيه في الارض بالفساد حتى قتل امام المسلمين لان الساعي بالفساد يقتل الامام لا يقتل قصاصا (ألا ترى) أنه اعتبر المائلة بقوله فاضربه ضربة كما ضربني وقد ذكر المزي عن الشافعي قال قتل ابن ملجم عليا متا ولا فاقيد به فدل أنه قتل قصاصا ولا يقال قتله بغير رضا الكبار من ورثته فقد قال له الحسين لا تقتله بيننا فانا لا نجعله سواء بيننا وبالاتفاق عند إياه بمض الكبار وليس للبعض حق الاستيفاء وروى أنه مثل به مع نهي على إياه عن المثلة فيه تبين أنه ما قتله قصاصا وهذا لان الحسين رضي الله عنه انما قال ما قال علي وجه الاهانة والاستخفاف به لا على وجه كراهة قتله قصاصا والمثلة ما كانت عن قصد من الحسن ولكنه لما رفع السيف ليضربه أبقاه بيده فأصاب السيف أصابعه وبهذا لا يخرج من أن يكون قتله إياه استيفاء للقصاص والمعنى فيه أن حق الكبير ثابت في استيفاء جميع القصاص وليس في استيفائه شبهة عفو متحقق فيتمكن منه كما لو كان الوارث واحدا وانما قلنا ذلك لان القصاص يجب للورثة على سبيل الخلافة عن المورث فان وجوبه بعد موت المقتول وقد خرج المقتول من أن يكون أهلا لوجوب الحق له بعد موته الا ان ما يحصل فيه مقصوده من قضاء الدين وتنفيذ الوصية يجعل كالواجب له حكما وهو الدية فأما ما لم يحصل به مقصود المقتول فيجعل واجبا للوارث الذي هو قائم مقامه والمقصود بالقود تشفي الغيظ ودفع سبب الهلاك عن نفسه وذلك يحصل للوارث فعرفنا أنه يجب له ولكن على سبيل الخلافة لان السبب انعقد على حق الميت وقد خرج عن ثبوت الحكم من أن يكون أهلا للوجوب له فيجب للولي القائم مقامه كما يثبت الملك للمولى في كسب العبد ابنا على سبيل الخلافة عن العبد ولهذا قلنا اذا انقلب مالا ثبت فيه حق الميت لان قضاء حوائجه يحصل به وهو بمنزلة الموصي له بالثلث لا حق له في القصاص فاذا انقلب مالا يثبت حقه فيه



وأيد ما قلنا قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا بين أن القصاص للولي القائم مقام المقتول اذا ثبت هذا فنقول القصاص لا يحتمل التجزى وقد ثبت سبب لا يحتمل التجزى فاما أن يتكامل فيه حق كل واحد منهم أو يندم لانه لا يمكن اثباته متجزئا ولم يندم باتفاق فمرفنا أنه تكامل فيه حق كل واحد منهم لا على أنه تعدد القصاص في المحل ولكن بطريق أنه يجعل كل واحد منهم كأنه ليس معه غيره بمنزلة الاولياء في النكاح ينفرد كل واحد منهم بالتزويج كأنه ليس معه غيره والدليل عليه انه لو استوفى من أحدهم القصاص فإنه لم يضمن للباقيين شيئا ولا للقاتل ولو لم يكن جميع القصاص واجبا له لكان ضامنا باستيفاء الكل وهذا بخلاف ما اذا عفا أحدهم لان الواجب بعد العفو للمال للباقيين والمال يحتمل التجزى فيظهر حكم التجزى عند وجوب المال وهذا لانا لو أثبتنا القصاص لاحدهما بعد عفو الآخر كان من ضرورته تعدد القصاص الواجب في المحل وهو غير متعدد في المحل فاما قبل العفو لو قلنا كل واحد منهم يكون متمكنا من استيفائه لا يكون من ضرورته مقدر القصاص في المحل وهذا بخلاف ما اذا كان أحدهما غائبا لان هناك جميع القصاص واجب للحاضر ولكن في استيفائه شبهة عفو موجود لجواز أن يكون الغائب عفا والحاضر لا يشمر به وعفو الغائب صحيح سواء علم بوجوده أو لم يعلم ويحتمل أن يكون الغائب مات وورثه القاتل لسبب بينهما وان كنا لا نعرفه فلاجل الشبهة يمتنع الاستيفاء وهذا المعنى لا يوجد عند صغر بعض الورثة لان الصغير ليس من أهل العفو فانما يتوهم عفو بعد ما يبلغ وشبهة عفو بتوهم اعتراضه لا تمتنع استيفاء القصاص وهذا بخلاف ما اذا قتل عبدا مشتركا بين الصغير والكبير لان السبب هناك الملك وهو غير متكامل لكل واحد منهما فان ملك الرقبة يحتمل التجزى ولهذا لم يكن لاحد الموليين في الامة ولاية تزويجها بانفراده بخلاف ما نحن فيه فالسبب هناك القرابة وهو مما لا يحتمل التجزى وكذلك هذا في قصاص كان واجبا للمورث لان كل واحد استحق جزء منه بعد موته بالنص وذكر الجزء فيما لا يحتمل الوصف بالتجزى كذا ذكر الكل فثبت لكل واحد منهم الكل باعتبار ان السبب لكل واحد منهم وهو القرابة كامل وهذا بخلاف المال فإنه لا يحتمل الوصف بالتجزى (ألا ترى) ان الكبير هناك يملك استيفاء نصيبه خاصة وفي هذا الموضع لا يتمكن من استيفاء بعض القصاص ثم عندهما الامام هو الولي في نصيب الصغير لانه لا ولاية للاخ الكبير على الصغير في نصيبه من المال فكذلك في القصاص وانما الولاية



للامام فان شاء صالح على الدية وان شاء انتظر وليس له أن يقتص وقد بينا هذا في وصي الاب  
 فكذلك في حق القاضى ولو كان مكان الصغير معتوه أو مجنون فهو على الخلاف أيضا بخلاف  
 ما اذا كان معنى عليه لان المعنى عليه بمنزلة الغائب وهو من أهل العفو ولو كان الوصي  
 وصى الاب كان له أن يأخذ في حق الصغير مع الكبار في القول الاول أراد به قول أبي حنيفة  
 لان عنده للكبير أن يقتص وان لم يكن معه وصى فان كان معه وصى فهو أولى أفعال  
 قولها فليس للكبير ولاية استيفاء القصاص قبل بلوغ الصغير اذا لم يكن له وصى فكذلك  
 مع الوصى لانه ليس للوصى حق استيفاء القصاص في النفس وان قطعت يد الصغير عمدا كان  
 للوصى أن يقتص وان يصالح على أرش اليد وليس له أن يعفو ولو كان القصاص في النفس  
 ليس له أن يقتص في الروايات كلها ولا ان يعفو وفي الصلح روايتان وكذا لو قتل عبد  
 الصغير لم يكن للوصى أن يقي وأما الاب فان له أن يستوفي القصاص الثابت للصغير في  
 النفس وفيما دون النفس وله أن يصالح وليس له أن يعفو ولو صالح على أقل من قيمته لم يجز  
 وكان للوصى أن يرجع بتمام القيمة لانه أمر بقران ماله بالتى هي أحسن ولهذا لا يجوز بيع الاب  
 ماله بأقل من قيمته لان الاب استوفى بعض القيمة فكان له أن يستوفى تمام القيمة بعد البلوغ  
 حتى يصل اليه تمام حقه وقد ذكرناه في كتاب الصلح فاذا قتل الرجل عمدا فأقام أخوه البينة  
 انه وارثه لا وارث له غيره وأقام القاتل البينة ان له ابنا فاني لا أعجل بقتله حتى أنظر فيما جاء  
 به القاتل وأبلو فيه عنذرا لا علم مصداقه لان القصاص أمر مستعظم اذا نفذ لا يمكن تداركه  
 فان أقام القاتل البينة ان له ابنا وانه صالحه على الدية وانه قبضها منه درأت القصاص حتى  
 أنظر فيما قال لانه ادعى الصلح وأقام البينة فتقبل بينته في حق سقوط القصاص لان الاخ  
 بنى القصاص وأنكر ان له ابنا فيقبل في حق سقوط القصاص فان جاء الابن وأنكر الصلح  
 كلفت القاتل اقامة البينة على الصلح ولا أجبر البينة التي قامت على الاخ لان الاخ ليس  
 بخصم عن الابن في حق الصلح فلم تقبل في حق الصلح وقبلت في حق سقوط القصاص  
 وبمثل لو كانا أخوين فأقام القاتل البينة على أحدهما انه قد صالح أخاه الغائب على خمسمائة درهم  
 أجزت ذلك ولا أكفه اعادة البينة لان كل واحد منهما خصم في اثبات القصاص فالبينة  
 قامت على خصم حاضر فيتضمن النفاذ على الغائب وللغائب نصف الدية لان الصلح لم يثبت  
 في حقه أما الاخ فلانه ليس بخصم مع قيام الابن. واذا ادعى بعض الورثة دم أبيه على رجل



وأخوه غائب وأقام البينة انه قتل أباه عمدا فاني أقبل ذلك وأحبس القاتل فاذا قدم أخوه  
كافهم جميعا أن يعيدوا البينة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا يكلفهم إعادة البينة  
ولو كان هذا في دم خطأ لم يكلفوا إعادة البينة في قولهم جميعا وأجمعوا أن الحاضر لا يستوفي  
القصاص لتوهم العفو منه لهما اذ كل واحد منهما من الورثة خصم عن نفسه وعن أصحابه  
فيما يدعي للميت ويدعى عليه كما في الخطأ وغيره من الحقوق ولان القصاص حق الميت  
بدليل انه لو عفا عن الجارح صح وانقلب مالا تقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه ويورث عنه  
ولهذا لو أقام القاتل البينة على صلح الغائب أو عفو قاتل بيته ولو لم يكن الحق للميت  
لما قبلت لما فيه من القضاء على الغائب واذا كان حق الميت فاقام الواحد مقام الجميع فكانت  
البينة قائمة على الخصم فلا يكلف اعادة البينة ولا بي حنيفة ان القصاص حق الميت من وجه وحق  
الورثة من وجه ولو كان كله حق الورثة يكلف إعادة البينة لان بعض الورثة لا يقوم مقام الكل  
فيما هو من خالص حقهم ولو كان حق الميت من كل وجه لا يكلف إعادة البينة فلما كان لكل  
واحد منهما حق كان المصير الى الاحتياط استعظاما لامر الدم واجبا ولان القصاص معدول  
به عن سائر الاحكام للاستقصاء (الآثرى) ان القاتل اذا ادعى العفو وقال لي بيته على ذلك  
وأجله القاضي أياما ولم يقدر على اقامتها فانه لا يعجل بالقصاص ويتأني بمد ذلك أياما هكذا ذكره  
محمد رحمه الله في الاصل بخلاف سائر الحقوق ولهذا لا يجوز اقرار وكيل القاتل على موكله  
بالقصاص بخلاف سائر المواضع والاحتياط أن يلحق هذا بالحقوق التي هي للورثة حتى انه  
يؤمر باقامة البينة فرما يعجز عن اقامتها فيسقط القصاص وانما قلنا انه يشبه حق الميت لما ذكر  
وبيان انه يشبه حق الورثة انهم لو عفوا عن الجارح في حياة المورث جاز عفوهم ولو لم يكن  
لهم حق لا يجوز كما لو أبرأ عن الدين في حياته بخلاف الصلح والعفو لانه يثبت مع الشبهات  
والقصاص من وجه كالمورث لان ثبوته للوارث على سبيل الخلافه ومن وجهه هو ثابت للوارث  
ابتداء وما تردد بين أصليين يوفر حظه عليهما قريبا يثبت مع الشبهات بجمله كالموروث وفيما  
يندرج بالشبهات بجمله كالواجب لكل واحد منهما ابتداء فلا يكون أحد منهما خصما عن  
الآخر في اقامة البينة عليه وهذا بخلاف الخطأ فان موجه المال وهو موروث للورثة عن الميت  
بعد ما تفرغ عن حاجته فكان بمنزلة سائر الورثة ينتصب كل وارث خصما عن الميت وعن  
سائر الورثة في اثباته على ان الخطأ ليس مبناه على التغليظ بدليل قبول شهادة النساء مع الرجال



والشهادة على الشهادة ولو حضر الورثة جميعا وأقاموا البينة بالقتل العمد على رجلين أحدهما غائب قبلت البينة على الحاضر وقضيت عليه بالقود فاذا حضر الغائب كلهم إعادة البينة عليه لان الحاضر ليس بخصم عن الغائب وليس من ضرورة ثبوت القتل عليه ثبوته على الغائب وان امتنع القضاء به على الغائب فذلك لا يمنع استيفاء القود من الحاضر كما لو عفا الورثة عن أحد القتاتين أو صالحوه على مال كان لهم أن يقتلوا الحاضر وهذا لان القتاتين يهربون عادة فقل ما يظفر بهم جميعا فلو قلنا بأنه يتمتع استيفاء القصاص من واحد منهم بسبب غيبة من غاب أدى ذلك الى سد باب القصاص والاضرار بصاحب الحق (أرأيت) لو مات الغائب أو فقد فلم يوقف على أثره أكان يتمتع استيفاء القصاص من هذا الحاضر ولا يقال في هذا استيفاء مع الشبهة لجواز أن يكون للغائب حجة يدرأ بها القتل عن نفسه وعن صاحبه لانه مامن حجة تقبل من الغائب اذا حضر الا وهي مقبولة من الحاضر لو أقامها ولو ان أخوين أقاما شاهدين علي رجل انه قتل اباهما عمدا فقضى القاضي بذلك وقتلاه ثم ان أحدهما قال قد شهدت الشهود بالزور وأبونا حي غرمته نصف الدية وهذا عندنا وقال الشافعي عليه القصاص لانهما أقرتا أنها تعمدا قتلا بغير حق واقرارهما حجة عليهما فيلزمهما القصاص بذلك وكذلك اذا أقر به أحدهما لان المقر يعامل في حقه كأنما أقر به حق وان كان لا يصدق على غيره فلا يجوز أن يجعل قضاء القاضي شبهة في إسقاط القود عنهما لان قضاء القاضي انما يكون شبهة في حق من لا يعلم الامر بخلاف ما قضي به فأما في حق من يعلم ذلك فلا يعتبر قضاء القاضي كما لو رجع أحد شهود الزنا بعد ما رجم المشهود عليه فإنه يلزمه حد القذف ولا يصير قضاء القاضي بالرجم شبهة في حقه لهذا المعنى وأصحابنا قالوا انهما قتلاه بشبهة والقتل بشبهة يوجب المالم دون القصاص وبيان ذلك انهما قتلاه بناء على قضاء القاضي لها بالقود وهذا قضاء لو كان حقا لكان مبيحا لهما القتل فظاهره يوجب شبهة في درء ما يندرى بالشبهات كالنكاح الفاسد يكون مسقطا للحد لانه لو كان صحيحا كان مبيحا لو طلى فظاهره يورث شبهة وهذا الظاهر يورث شبهة في حق من يعلم حقيقة الامر وفي حق من لا يعلم كما في النكاح الفاسد وهذا لان القضاء لما كان حقيقة مبيحا فظاهره يمكن شبهة في المحل والشبهة في المحل تؤثر في حق من يعلم وفي حق من لا يعلم كمن وطى جارية أليه لا يلزمه الحد وان كان يعلم حرمتها عليه وهذا بخلاف حد القذف فان حقيقة القضاء بالزنا هناك لا تبيح شبهة من غير فائدة فكذلك ظاهره



لا يورث شبهة ثم الفرق ما بيناه في كتاب الصوم ان هناك انما يلزمه الحد بسبب سابق  
على القضاء وهو الشهادة على الزنا لانه نسبه الى الزنا لما انتزع معنى الشهادة من كلامه  
برجوعه وقد كان ذلك سابقا على القضاء هناك فاما هنا فالسبب الموجب للقود مباشرة القتل  
وذلك وجد منهما بعد القضاء فيكون صورة القضاء شبهة ويتضح كلامنا فيما اذا أقر بذلك أحد  
الاثنين وجحد الآخر لانهما باشر القتل والجاحد منهما محق حتى لا يلزمه قصاص ولا دية  
فيكون هذا أقوى في التأثير من الخاطي اذا شارك العامد في القتل وهناك لا يجب القود على  
واحد منهما فهنا أولى واذا سقط القود وجب على الراجع منهما نصف الدية في ماله لاقراره  
بالقتل بنسب حق وما يجب بالاقرار لا تحمله العاقلة ولو كان أحد الاخرين قتل القاتل  
قبل القضاء لهما عليه بالقتل أو قبل أن تقوم لهما بينة على ذلك ثم أقر هو أنه قتله بغير حق وأن  
الاب حي فعليه القصاص لانه لم يقتل بالسبب الموجب للقصاص عليه شبهة قضاء مانع وان  
لم يقتل هو شيئا ولكن الآخر قال قد كنت عفوت أو كنت أريد أن أعفو أو كنت صالحت  
ولا بينة له على ذلك فانه لا يصدق على أخيه لان اقراره بذلك حينئذ متمثل بين الصدق  
والكذب فيجعل في حق غيره كذبا اذ لا ولاية له على غيره في انه يلزمه شيئا بقول قائله ولا  
شيء على أخيه وان كان أخذ غير حقه من قبل الشركة يعني انه اذا كان هذا بعد ما قامت  
البينة لهما على القتل وقضى القاضي بذلك ثم هو ظاهر على أصل أبي حنيفة لان عنده قد  
وجب حق كل واحد منهما في جميع القود كأنه ليس معه غيره فيكون مستوفيا حقه وعندهما  
الواجب لكل واحد منهما بعض القود الا انه لا يلزمه شيء لاجل الشركة وهو انه لا يتمكن  
من استيفاء نصيبه الا باستيفاء ما بقي وفعله في نصيبه استيفاء غير موجب للضمان عليه فاذا  
خرج بعض فعله من أن يكون واجبا موجبا للضمان عليه خرج جميعه من أن يكون موجبا  
للضمان عليه لانه لا يحتمل الوصف بالتجزى وبعد ما لم يكن أصل فعله موجبا للضمان عليه  
لا يصير موجبا باقرار أخيه فان أقام ورثة المقتول بينة على هذا انه قد كان صالح على كذا قبل  
أن يقتل الآخر أو كان عفا أجزت ذلك لان الثابت بالبينة التي يقيمها من هو خصم كالثابت  
باتفاق الخصوم ثم القاتل يكون ضامنا للدية لانه تبين انه باشر القتل بغير الحق وقد سقط القود  
عنه للشبهة حين لم يكن عالما بصالح أخيه وعفوه ويجب له من ذلك نصف الدية لان بعفو  
أخيه انقلب نصيبه مالا على القاتل وقد استوجب القاتل عليه كمال الدية في ماله أيضا فيكون



النصف قصاصا فان كان قتل بعد عفو أخيه أو صلحه وبعد ما علم بان الدم قد حرم عليه فعليه  
 القصاص لانتفاء الشبهة وله نصف الدية في مال القاتل لان نصيبه كان انقلب ما لا لومات  
 القاتل فيستوفى من تركته فكذلك اذا قتله والله أعلم

باب رجوع الشهود عن القتل

(قال رحمه الله) واذا شهد شاهدان على رجل بقتل عمدا وقبلت شهادتهما رجما فعليهما  
 الدية في مالهما في قول علمائنا رحمهم الله وقال الشافعي عليهما القصاص وكذلك اذا رجع أحدهما  
 واحتج الشافعي بحديث علي رضي الله عنه حيث قال لشاهدي السرقة حين رجما لو علمت  
 أنكما نعمتما لقطعت أيديكما والمعنى فيه أنهما باشرا قتلا بغير حق لانهما الجأ القاضي الى  
 القضاء بالقتل فانه يخاف العقوبة اذا امتنع من ذلك والمالجي مباشر حكما في وجوب القود عليه  
 كالمكره والدليل عليه أن الدية تجب مغلظة في مالهما عندكم وذلك لا يكون الا بمباشرة القتل  
 وحجتنا في ذلك أن الشاهد سبب للقتل والسبب لا يوجب القصاص كخفر البئر وهذا  
 لانه يعتبر في القصاص المساواة ولا مساواة بين السبب والمباشرة. ويان الوصف أن المباشر  
 هو الولي وهو طائع مختار في هذه المباشرة فعرفنا أن الشاهد غير مباشر حقيقة ولا حكما ولا  
 معنى لما ذكره من الاجراء لان القاضي انما يخاف العقوبة في الآخرة وبه لا يصير ملجأ الى  
 ذلك بل هو مندوب الى العفو شرعا ولا نسلم ان الدية تجب مغلظة على الشهود فكل واحد  
 يقيم الطاعة خوفا من العقوبة على تركها ولا يصير به مكرها ثم ان وجد هذا الاجراء في حق  
 القاضي فيمجرد القضاء ما صار المقضى عليه مقتولا وانما صار مقتولا باستيفاء الولي وهو غير  
 ملجأ الى ذلك بل هو مندوب الى العفو شرعا ولا يسلم أن الدية تجب مغلظة على الشهود بل  
 انما تجب مخففة بمنزلة الواجب على حافر البئر الا انها تجب على الحافر البئر في ماله لانها  
 وجبت باقراره واقرار غير مقبول في حق العاقلة ولم يثبت لهم ان الشاهد مباشر حكما فقد  
 بينا ان المباشر حقيقة ها هنا لا يلزمه القصاص وهو الولي لشبهة قضاء القاضي فالمباشر حكما  
 أولي أن لا يلزمه شيء من ذلك وانما قال علي رضي الله عنه ذلك على سبيل التهديد فقد صح  
 من مذهب علي ان اليدين لا يقطعان بيد واحدة وقد تقدم بيان هذا في كتاب الرجوع  
 فاذا لم يجب القود عليهما كان عليهما الدية ان رجما وان رجع أحدهما فعليه نصف الدية لان



كل واحد منهما سبب لاتلاف نصف النفس فان رجع الولي معهما أو جاء المشهود بقتله حيا  
فلولى المقتول الخيار بين أن يضمن الشاهدين الدية وبين أن يضمن القاتل لان القاتل متلف  
للنفس حقيقة والشهود متلفون له حكما والاتلاف الحكمي في حكم الضمان كالالاتلاف الحقيقي  
فكان له أن يضمن أيهما شاء فان ضمن الولي الدية لم يرجع على الشاهدين بشئ لانه يضمن  
بفعل باشره لنفسه باختياره وان ضمن الشاهدين لم يرجع على الولي أيضا في قول أبي حنيفة  
وقال أبو يوسف ومحمد ثبت لهما حق الرجوع على الولي بما ضمنا لانهما ضمننا بشهادتهما وقد  
كانا عاملين فيه للولى فيرجعان عليه بما يلحقهما من الضمان كما لو شهدا بالقتل الخطأ أو بلمال  
فقتضى القاضى واستوفى المشهود له ثم رجعا جميعا وضمن المشهود عليه الشاهدين كان لهما  
أن يرجعا على المشهود له ولا يقال هناك قد ملك المتبوض بالضمان وها هنا لم يملكه لان  
القصاص لا يملك بالضمان والمشهود به هو القصاص وهذا لانها وان لم يملك بعد فقد قام مقام  
من ضمنهما في الرجوع على القاتل بمنزلة من غصب مدبرا فنصبه آخر منه ثم ضمن المالك  
الغاصب الاول فانه يرجع بالضمان على الثانى وان لم يملك المدبر بالضمان ولكنه قام مقام من  
ضمنه وهذا لان القصاص مما يملك في الجملة وله بدل متقوم محتمل التمليك فيكون السبب معتبرا  
على أن يعمل في بدله عندنا لتعذر اعماله في الاصل كاليمين على أن تعمل في بدله حتى يرجع  
بالضمان من أن يكون متمعدا في ايجاب الكفارة التي هي خاف عن البر لما كان الاصل وهو البر  
متوهم الوجود في الجملة وعلى هذا غاصب المدبر فان المدبر متقوم مملوك في الجملة فينعد السبب  
للغاصب الاول فيه على أن يعمل في بدله حتى يرجع بالضمان على الغاصب الثانى وكذا شهود  
الكتابة اذا رجعوا وضمنهم الولي القيمة كان له أن يرجعوا على المكاتب بيدل الكتابة ولم يملكوا  
رقبة المكاتب ولكن لما كان المكاتب مملوكا رغبة للمكاتب انعقد السبب في حقهم على أن يكون عاملا  
في بدل وهو بدل الكتابة بذلك وان لم يملكوا رغبة للمكاتب فهذا مثله وأبو حنيفة يقول الشهود  
ضمنوا لاتلافهم المشهود عليه حكما والمتلف لا يرجع بما يضمن بسببه على غيره كالولى وهذا  
لانهم لم يكونوا متلفين ما كانوا ضامنين مع مباشرة الاتلاف لان مجرد السبب يسقط  
اعتباره في مقابلة المباشرة (ألا ترى) أنه لو وقع انسان في بئر حفرها غيره في الطريق كان  
الضمان على الحافر ولو دفعه غيره حتى وقع فيه كان الضمان على الدافع دون الحافر وها هنا  
لما ضمن الشهود عرفنا أنهم جناة متلفون للنفس حكما وان كان تمام ذلك الاتلاف عند استيفاء



الولي فان استيفاء الولي بمنزلة شرط بقدر جنابته ومن ضمن بجنابته على النفس لا  
 يرجع على غيره فاما في الخطأ فانما يرجع لانه ملك المقبوض وهو الدية وقد أتلفه المستوفى  
 بصرفه الى حاجته وهذا سبب آخر موجب للضمان عليه للشاهد وكذلك الشاهد بالمال  
 قولهما ان في هذا الموضوع يجعل هو قائما مقام من ضمنه قلنا هذا ان لو بقي حق من ضمنه قبل  
 الولي واختياره فتضمن الشاهد ابراء منه للولي فكيف يقوم الشاهد مقامه في الرجوع عليه  
 وقوله بأنه ينعقد السبب موجبا للملك له أن يعمل في بدله قلنا هذا ان لو كنف في الاصل توهم الملك  
 في الضمان وليس في القصاص توهم الملك بالضمان بحال فلا ينعقد السبب باعتبار الحلف كيمين  
 الغموس ثم لو كان القصاص ملكا لهما لم يضمنه المتلف عليهما كما اذا شهدا على الولي بالعمو وقتل  
 من عليه القصاص انسان آخر فليس له القصاص قبل الضمان وانقاد السبب لا يكون أقوى من  
 ثبوت الملك حقيقة واذا كان المتلف للقصاص لا يضمنه للمالك فكيف يضمنه لمن انقده  
 السبب وبه فارق مسألة غضب المدير والكتابة فان هناك لو كان مالكا حقيقة لم يضمنه المتلف  
 عليه فكذلك اذا جعل كالمالك حكما باعتبار انقاد السبب فيكون له أن يرجع بالبدل لذلك  
 ولو رجع الشاهدان دون الولي فقال الولي أنا أجي بشاهدين آخرين يشهدان على ذلك وقد  
 قتل القاتل لم تنف الى ذلك لان الولي لا يثبت لنفسه شيئا بهذه البينة فانه قد استوفى  
 القصاص ولا سبيل لاحد عليه اذا كان مصرا على دعواه ولم يظهر التيسيل فلو قبلت هذه  
 البينة انما تقبل لاسقاط ضمان الدية على الراجعين وهما لا يدعيان ذلك بل يكذبان الشاهدين  
 ويقران على أنفسهما بالدية لنسبتهم للقتل بغير حق فلا فائدة في قبول هذه البينة ولو شهد  
 أحد شاهدي الدم مع آخر على صاحبه انه كان محدودا في قذف أو عبادا فشهادتهما باطلة لان  
 هذه الشهادة تقوم لا بطلان قضاء القاضي لا لاثبات ملك أو حق لاحد بعينه والشهادة  
 على ابطال قضاء القاضي لا تقبل ولا شيء على واحد منهما لان الشاهد بهذا لا يصير راجعا  
 فقد يكون هو محق في شهادته وان كان صاحبه عبدا أو محدودا في قذف وأما المشهود عليه فهو  
 ثابت على شهادته منكر لما شهد به صاحبه عليه ولو شهد أنه عبد لهذا المدعي فيصير به عبدا لان  
 هذه البينة تقوم لاثبات الملك للمدعي فاذا قبلت تبين بطلان القضاء الاول وأن القاضي أخطأ  
 في قضائه بغير حجة فيكون ضمان ذلك على من وقع الضمان له وهو الولي وتجب الدية على  
 عاقلته لانه ظهر انه كان مخطئا في القتل وانما ظهر بما هو حجة عليه وعلى عاقلته وبهذا الفصل تبين



انه اذا لم يرجع الشهود والولي ولكن جاء المشهود بقتله حيا فان الدية تجب على  
 عاقلة الولي والشهود ويتخير ولي القتل في ذلك وهكذا ذكره الطحاوي عن أبي حنيفة  
 وانما تجب في ما لم يرجعوا لان وجوب ذلك بالاعتراف واذا قضى القاضي بالدم بشهادة  
 الشاهدين فلم يقتل حتى رجعا استحسن ان ادرا القصاص عنه وهو قول أبي حنيفة  
 الآخر وكان يقول أولا يستوفى القصاص وهو القياس لان القصاص محض حق العبد  
 فيتم القضاء بنفسه والرجوع بعد القضاء لا يمنع الاستيفاء كالمال والنكاح فان القاضي اذا قضى  
 بالنكاح ثم رجع الشهود لا يمنع استيفاء الوطء على الزوج وان كان في القصاص محتاط في  
 الاستيفاء فكذلك في الوطء وجه قوله الآخر ان القصاص عقوبة تندري بالشبهات والغلط فيه  
 لا يمكن تداركه فيكون بمنزلة الحدود فكما ان في الحدود لا يتم القضاء بنفسه ويجعل رجوع  
 الشهود مع القضاء قبل الاستيفاء بمنزلة الرجوع قبل القضاء فكذلك في القصاص بخلاف  
 المال فانه يثبت مع الشبهات وبخلاف النكاح لان العقد هناك ينعقد بقضاء القاضي ظاهرا  
 وباطنا وهاهنا ما لم يكن واجبا من القصاص لا يصير واجبا بقضاء القاضي ولا بد من قيام  
 الحجة عند الاستيفاء وأصل شهادة الشهود فاذا لم يبق حجة بعد رجوعهم يمتنع الاستيفاء  
 وكل دية وجبت بغير صلح فهي في ثلاث سنين لانها وجبت بالقتل وتقوم الدم بالمال ثابت  
 شرعا بخلاف القياس وانما قومه الشرع بمال مؤجل فكما لا يزداد في قدر ذلك بحال فكذلك  
 لا يزداد في صفته بأن يجعل حالا واذا شهد شاهدان بالدم فاقصص من القتال ثم قالا أخطأنا  
 انما القتال هذا لم يصدق على الثاني لانهما شهدا على أنفسهما بالقتل وغرما الدية للاول لانهما  
 رجعا عن الشهادة عليه ونحو ذلك مروى عن علي بن ابراهيم يعني في السرقة ولو شهدا  
 بدم على رجلين فقتلا بشهادتهما ثم رجع أحدهما في أحد الرجلين فعليه نصف دية هذا الرجل  
 الواحد في ثلاث سنين ولا يضمن من دية الآخر شيئا لانه لم يرجع عن شهادته فيه وقد بقي  
 على الشهادة في حق الآخر من يقوم به نصف الحق فيجب على الراجع نصف دية ولو لم يرجع  
 وادعى عليه أولياء المقتص منه انه رجع وسألوا يمينه على ذلك فليس عليه يمين لانهم لو أقاموا  
 البينة عليه بالرجوع لم تقبل فكيف يستحلف عليه وهذا لان الرجوع في غير مجلس الحكم  
 لا يمتنع به حكم فكانت هذه دعوى باطله منهم وان رجع الشاهد فلزمه نصف الدية في ماله  
 في ثلاث سنين فأت أخذ ذلك من ماله خالا لوقوع الاستغناء له عن الاجل بالموت وان



كان الرجوع منه في المرض وعليه دين في الصحة بين بدىء بدىء الصحة لان رجوعه اقرار على نفسه بالدية والمريض اذا اقر على نفسه وعليه دين في صحته بدىء بدىء الصحة ولو شهد شاهدان على دم عمد ولهما على المقتول دين اجزت شهادتهما لانهما يشهدان القود بشهادتهما ولا منقمة لهما في ذلك الدم فان رجعا عن شهادتهما بعد القتل ضمنا الدية ويقبضان دينهما من الثلث فان كان على الميت دين سوى ذلك خاصهم فيه قال الحاكم رحمه الله ولا تصح هذه المسئلة أن يحمل علي ان الدين على المقتول قصاصا وهو كما قال فان الدين اذا كان لهما على الاول والدية عند الرجوع تجب عليهما للمقتول قصاصا فكيف يستوفيان دينهما من هذه الدية وان كان دينهما على المقتول قصاصا فبدل نفسه واجب عليهما عند الرجوع ودينه يقضى من بدل نفسه والله أعلم بالصواب

### باب جنابة الصبي والمعتوه

( قال رحمه الله ) واذا أمر الصبي الحر الصبي الحر ان يقتل انسانا فقتله فالدية على عاقلة القتيل وليس على الأمر شيء لان قول الصبي هدر فيما يلزمه الغرم فيكون وجوده كعدمه فبقي مباشرة القتل من الصبي القاتل ولو أمر رجل صبيا فقتل رجلا كانت الدية على عاقلة الصبي كمباشرة القتل باختياره يرجعون بها على عاقلة الأمر لان الأمر جان في استعماله الصبي وأمره اياه بالقتل وهو الذي تسبب لوجوب الضمان على عاقلة الصبي فنبت لهم حق الرجوع بها على عاقلة فان قيل أمره قول وما يجب على المرء بقوله من ضمان الجنابة لانه قاله العاقلة قلت متمثلا نعم اذا كان ذلك القول خبرا محتملا الصدق والكذب ليكون محمولا على الكذب في حق العاقلة فأما اذا كان ذلك أمرا فلا تردد في كونه تسببا واستمالا واذا ثبت السبب في حق العاقلة ثبت الحكم واذا أعطي الرجل صبيا عصا أو سلاحا يمسكه له ولم يأمره فيه بشيء فطرب الصبي بذلك بان سقط من يده فوقه على رجله فمات فضمانه على عاقلة الرجل لانه جان في استعمال الصبي في امساك ما دفع اليه وهو سبب لهلاكه متعدد في ذلك السبب وان قتل الصبي نفسه بذلك أو قتل رجلا لم يضمن الدافع شيئا لانه أمره بامساكه لا باستعماله وانما وجب الضمان على عاقلة لاستعماله وهو مختار في ذلك غير مأور به من جهة الدافع فكذلك اذا قتل به نفسه فانما تلف باستعماله لا بامساكه بخلاف ما اذا وقع على رجله لانه ثمة



حصل الهلاك لا بمباشرة بل بإمساكه الذي هو حكم دفع الدافع وهو متعمد في الدفع  
 فيضمن بخلاف ما اذا حصل التلف بمباشرة وحدث من جهة الصبي باختياره لانه طرأت  
 المباشرة على التسبب فينقطع حكم التسبب وهذه المباشرة ليست حكم ذلك التسبب فلا يثبت  
 الرجوع بخلاف ما اذا أمره بالقتل حكما واذا غصب الرجل الصبي الحر فذهب به فهو  
 ضامن له ان قتل أو أصابه حجرا أو كفه سبع أو تردى من حائط عندنا استحسانا وفي القياس  
 لا شيء عليه وهو قول زفر والشافعي وجه القياس أن ضمان الغصب يختص بما هو مال متقوم  
 والصبي الحر ليس بمال متقوم فلا يضمن بالغصب كالميتة والدم والدليل عليه أنه لو مات حتف  
 أنفه أو أصابته حمى فمات أو مرض فمات أو خرجت به قرحة فمات لم يضمن الغاصب شيئا  
 بالاتفاق والدليل عليه أنه لو غصب مكاتبا صغيرا فمات في يده ببعض هذه الاسباب لم يضمن  
 الغاصب شيئا فالحر أولى وكذلك لا يضمن أم الولد بالغصب وان تلفت بهذه الاسباب  
 لانه لم يبق لرقها قيمة فلان لا يضمن الحر بهذه الاسباب كان أولى \* وحجتنا في ذلك انه  
 سبب لا تلافه بغير حق والسبب اذا كان متعمدا في سبب فهو ضامن والدية على عاقلة كخافر  
 البئر وواضع الحجر في الطريق وبيان الوصف أنه أزال يد حافظه عنه في حال حاجته الى  
 الحفظ ولم يبق بحفظه بنفسه فكان مسببا لا تلافه وهو متعمد في ذلك لانه ممنوع شرعا من  
 ازالة يد حافظه ومعنى قولنا ان لم يبق بحفظه بنفسه لانه تلف باصر يمكن التحرز عنه بخلاف  
 ما اذا مات لان ذلك لا يستطاع الامتناع عنه فلا يكون دليلا على تركه الحفظ أو على انه  
 كان سببا لازالة حافظه عنه فأما التردى من الحائط ونهش الحية واصابة الحجر فانه يمكن التحرز  
 عنه في الجملة وبهذا تبين أن هذا الضمان ضمان جنابة لا ضمان غصب والحر يضمن بالجنابة تسببا  
 كان أو مباشرة وهذا بخلاف المكاتب لانه في يد نفسه صغيرا كان أو كبيرا فهو بفعله ما حال  
 بينه وبين نفسه وبخلاف أم الولد فانها تقوم بحفظ نفسها فلا يكون هو جانيا بازالة الحفظ  
 عنها فهذا لا يضمن نقصها ولو قتل الصبي في يد الغاصب رجلا فليس على الغاصب في ذلك  
 شيء لانه لم يأمره بالقتل ولكنه أنشأ القتل باختياره فلو ثبت للعاقلة حق الرجوع على الغاصب  
 كان ذلك باعتبار يده على الصبي والحر لا يضمن باليد وكذلك لو قتل الصبي نفسه  
 في يد الغاصب فلا شيء على الغاصب كما لو قتل غيره وعلى قول أبي يوسف نجب دية على عاقلة  
 الغاصب لانه تلف بسبب يمكن حفظه من ذلك السبب عادة فهو كما لو نهشته حية واذا حمل



الرجل الصبي الحر على دابة فقال له امسكها لي وليس بيده جبل فسقط عن الدابة فمات فالدابة على عاقلة الرجل لانه سبب لاتفاه حين حمله على الدابة فكان متعديا في تسيبيه فاذا تلف بذلك السبب كان ضامنا لدبته ويستوي ان كان الصبي ممن يركب أو لا يركب فان سار الصبي على الدابة فأوطأ انسانا فقتله فان كان هو ممن يستمسك عليها فدبته على عاقلة الصبي لانه متلف للرجل بدابته حين أوطأها اياه ولا شيء على عاقلة الذي حمله عليها لانه أحدث السير باختياره فهو كما لو قتل رجلا في يد الناصب باختياره وان كان مما لا يسير على الدابة لصغره ولا يستمسك عليها قدم القليل هدر لان هذه الدابة بمنزلة المنقلة فانها سارت من غير أن يسيرها أحد والدابة المنقلة اذا وطأت انسانا فدمه هدر وهذا الذي حمل الصبي على الدابة لم يسيرها فلا يكون هو قائد الدابة ولا سائقا والصبي الذي لا يستمسك على الدابة بمنزلة متاع موضوع عليها فلا يكون هو سيرا للدابة بخلاف ما اذا كان يستمسك عليها واذا حمل الرجل معه الصبي على الدابة ومثله لا يصرفها ولا يستمسك عليها فوطئت الدابة انسانا فقتلته فالدابة على عاقلة الرجل خاصة لانه هو المسير للدابة والصبي الذي لا يستمسك بمنزلة المتاع معه على الدابة فالدابة على عاقلة وعليه الكفارة لان الراكب يحمل متفقا لما أوطأ بدابته مباشرة فانه انما تلف بفعله والكفارة جزاء مباشرة القتل وسبباني بيان هذا في الباب الذي يلي هذا ولو كان الصبي يصرف الدابة ويسير عليها فالدابة على عاقلة جميعا لان كل واحد منهما مسير للدابة ها هنا فكانا جانين على الرجل فوجب الدية على عاقلة الصبي على عاقلة الرجل بشيء لان هذا بمنزلة جناية الصبي بيده والرجل لم يأمره بذلك ولو سقط الصبي فمات فدبته على عاقلة الرجل لانه هو الذي حمله عليها وقد بينا ان حامل الصبي على الدابة ضامن لدبته اذا سقط سواء كان سقوطه بعدما سير الدابة أو قبل أن يسيرها وكان هو ممن يستمسك عليها أو لا يستمسك عليها واذا حمل العبد صبيا حرا على دابة فوقه وقع الصبي عنها فمات فدبته في عنق العبد يدفع به أو يفدى لانه صار مسببا لهلاكه والعبد يضمن بالجنابة تسببا كان أو مباشرة وموجب جنابة العبد الدفع أو القداء وان كان معه على الدابة فسارا عليها فوطئت انسانا فمات فبلى عاقلة الصبي نصف الدية وفي عنق العبد نصفها يدفع به أو يفدى لانها جانيتان على المقتول فبلى كل واحد منهما موجب جنابته ويجعل في ذلك الحكم كانه تفرده واذا حمل الحر الكبير العبد الصغير على الدابة ومثله يصرفها ويستمسك عليها ثم أمره أن يسير عليها فأوطأ انسانا فذلك



في عنق العبد يدفعه به مولاه أو يفديه بمنزلة جنائته بيده ويرجع مولاه بالاقبل من قيمته ومن الارش على الغاصب لانه حين حمله على دابته فقد صار غاصبا له ويبقى حكم غصبه ما بقي على الدابة والعبد المنصوب اذا جنى في يد الغاصب كان المولى أن يرجع على الغاصب بالاقبل من قيمته ومن أرس الجناية لانه غصبه فارغا ورده مشغولا بالجناية بخلاف ما تقدم فالحمول على الدابة هناك حر والحر لا يضمن بالغصب ولو حمله عليها وهو لا يصرف الدابة ولا يستمسك عليها فاسارت الدابة فاوطأت انسانا فدمه هدر لان الذي حمله عليها ليس بقائد للدابة ولا سائق لها وانما هذه دابة منفلة وان كانت واقفة حيث أوقفها ولم تسرح حتى ضربت رجلا بيدها أو رجلها أو بذنبها أو كدمته فلا شيء على الصبي لان الصبي بمنزلة المتاع حين كان لا يستمسك على الدابة وعلى الذي أوقفها الضمان على عاقلة لانه متمد في هذا التسبب فانه ممنوع من ايقاف الدابة في الطريق الا أن يكون أوقفها في ملكه فحينئذ لا ضمان عليه لانه غير متمد في ايقافها في ملكه والتسبب اذا لم يكن متعديا في تسببه لا يضمن شيئا كمن حفر بئرا أو وضع حجرا في ملكه والله أعلم

— باب جناية الراكب —

(قال رحمه الله) واذا سار الرجل على دابة أي الدواب كانت في طريق المسلمين فوطئت انسانا يدا أو رجل وهي تسير فقتله فديته على عاقلة الراكب والاصل في هذا ان السير على الدابة في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة بمنزلة المشي فان الحق في الطريق للجماعة المسلمين وما يكون حقا للجماعة يباح لكل واحد استيفاؤه بشرط السلامة لان حقه في ذلك يمكنه من الاستيفاء ودفع الضرر عن الغير واجب عليه فيقيد بشرط السلامة ليعتدل النظر من الجانبين ثم انما يشترط عليه هذا القيد فيما يمكن التحرز عنه دون ما لا يمكن التحرز عنه لان ما يستحق على المرء شرعا يعتبر فيه الوسع ولانا لو شرطنا عليه السلامة عما لا يمكن التحرز عنه تمذر عليه استيفاء حقه لانه لا يمتنع من المشي والسير على الدابة مخافة أن يقتل بما لا يمكن التحرز عنه فاما ما يستطاع الامتناع عنه لو شرطنا عليه صفة السلامة من ذلك لا يمتنع عليه استيفاء حقه وانما يلزم به نوع احتياط في الاستيفاء اذا عرفنا هذا فنقول التحرز عن الوطء على شيء في وسع الراكب اذا أمن النظر في ذلك فاذا لم يسلم كان جانبا وهذه جنابة منه بطريق



المباشرة لان القتل انما حصل بفعله حين كان هو على الدابة التي وطئت فتجب عليه الكفارة  
وعلى عاقلة الدية وان تفحته برجلها وهي تسير فلا ضمان على الراكب لقوله عليه السلام الرجل  
جبار أي هدر والمراد نفحة الدابة بالرجل وهي تسير وهذا لانه ليس في وسعه التحرز من  
ذلك لان وجه الراكب أمام الدابة لا خلفها وكذلك النفحة بالذنب ليس في وسعه التحرز  
عن ذلك وقال ابن أبي ليلى هو ضامن لجميع ذلك وقاس الذي يسير على الدابة بالذي  
أوقف دابته في الطريق فنفحت برجلها أو يدها فكما ان هناك يجب ضمان الدية على عاقلة  
فكذلك هنا ولكننا نقول في الفرق بينهما هو ممنوع من إيقاف الدابة على الطريق لان ذلك  
مضر بالمارة ولان الطريق ما أعد لإيقاف الدواب فيه فيكون هو في شغل الطريق بما لم يعد  
الطريق له متمديا والمتعدي في التسبب يكون ضامنا فهذا يسوى فيه بين ما يمكن التحرز  
عنه وبين ما لا يمكن وهذا لانه ان كان لا يمكن التحرز عن النفحة بالرجل والذنب فهو يمكنه  
التحرز عن إيقاف الدابة بخلاف الاول فان السير على الدابة في الطريق مباح لانه لان الطريق  
معد لذلك ولانه لا يضر بغيره وهو محتاج الى ذلك فربما لا يتدبر على المشي فيستعين بالسير  
على الدابة واذا لم يكن نفس السير جنابة قلنا لا يلزمه ضمان مالا يستطاع الامتناع منه (الأنرى)  
ان الماشي في الطريق لا يكون ضامنا لما ليس في وسعه الامتناع منه بخلاف الجالس والنائم في  
الطريق ولو كدمت أو صدمت أو خبطت أو ضربت بيدها انسانا وهو يسير عليها فذلك  
كاه مما يمكن التحرز عنه فيكون موجبا للدية على عاقلة بمنزلة ما لو وطئت الا أن هذه  
الاسباب لا تلزمه الكفارة عندنا لان الكفارة جزاء مباشرة القتل فلا تجب بالتسبب على  
ما نيده وان ضربت بحافرها حصاة أو نواة أو حجرا أو شبه ذلك فأصاب انسانا وهي تسير  
فلا ضمان عليه لان هذا لا يمكن التحرز عنه فهو بمنزلة التراب والغبار المنبعث من سنانكها  
اذا فقا عين انسان الا أن يكون حجرا كبيرا فيضمن لان ذلك مما يستطاع الامتناع منه  
وانما ينبعث الحجر الكبير بخرق منه في السير ولو راثت أو بالت في السير فعطب انسان  
بذلك لم يكن عليه ضمان لانه لا يمكن التحرز عن ذلك قالوا وكذلك اذا وقفت لتبول أو  
لتروث لان من الدواب ما لا يفعل ذلك حتى يقف فهذا مما لا يستطاع الامتناع عنه وكذلك  
الغاب يخرج من فيها ولو وقع سرجها أو لجامها أو شيء محمول عليها من اداتها أو متاع الرجل  
الذي معه بحمله فأصاب انسانا في السير كان ضامنا لان هذا مما يمكن التحرز عنه وانما سقط



لانه لم يشد عليها ولم يحكم ذلك فكانه ألقاه ييده على الطريق وكذلك من عطب به بعد ما  
 وقع على الارض فان عثر به أو تمقل فهو ضامن له بمنزلة ما لو وضعه ييده على الطريق  
 والراكب والرديف والسائق والقائد في الضمان سواء لان الدابة في أيديهم وهم يسيرونها  
 ويصرفونها كيف شاؤوا وذلك مروى عن شرح رحمه الله الا أنه لا كفارة على السائق  
 والقائد فيما وطئت لانهما مسببان للقتل والكفارة جزاء مباشرة القتل فأما الراكب والمرتدف  
 فبإشراك القتل بفعلهما فعليهما الكفارة كالنائم اذا انقلب على انسان فقتله واذا أوقف دابته  
 في طريق المسلمين أو في دار لا يملكها بغير اذن أهلها فأصاب يده أو رجل أو ذنب أو  
 كدمت أو سال من عرقها أو لعابها على الطريق فزلق به انسان فضمان ذلك على عاقلة لانه  
 متمعد في هذا التسبب فانه ممنوع من إيقاف الدابة في ملك غيره بغير اذنه وكذلك في  
 طريق المسلمين هو ممنوع من إيقاف الدابة خصوصا اذا كان يضربا لمار ولكن لا كفارة  
 عليه لانعدام مباشرة القتل منه واذا أرسل الرجل دابته في الطريق فأصاب في وجهها  
 فهو ضامن له كما يضمن الذي سار به ولا كفارة عليه لانه سائق لها مادامت تسير على سنن  
 ارسالها فاذا عدت يمينا أو شمالا فلا ضمان عليه لانها تغيرت عن حالتها أنشأت سيرا آخر  
 باختيارها فكانت كالمثقلة الا أن لا يكون لها طريق غير الذي أحدثت فيه فينثذ يكون  
 ضامنا على حاله لانه انما سيرها في الطريق الذي يمكنه أن يسير فيه وانما سارت في ذلك الطريق  
 فكان هو سائقها ووقفت ثم سارت فيه برىء الرجل من الضمان اذا لانها لما وقفت فقد  
 انقطع حكم ارسالها ثم انشأت بعد ذلك سيرا باختيارها فهي كالمثقلة فان ردها فالذي ردها  
 ضامن لما أصابت في فورها ذلك لانه سائق لها في الطريق الذي ردها فيه واذا حل عنها  
 وأوقفها ثم سارت هي فلا ضمان عليه لان حكم فعله قد انقطع بما أنشأت من السير باختيارها  
 قال واذا اصطدم الفارسان فوقما جميعا فماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما دية صاحبه عندنا  
 استحسانا وفي القياس على عاقلة كل واحد منهما نصف دية صاحبه وهو قول زفر والشافعي  
 وجه القياس ان كل واحد منهما انما مات بفعله وفعل صاحبه لان الاصطدام فعل منهما جميعا فاما  
 وقع كل واحد منهما بقوته وقوة صاحبه فيكون هذا بمنزلة ما لو جرح نفسه وجرحه غيره  
 ولكننا استحسنا لما روى عن علي رضي الله عنه انه جعل دية كل واحد من المصطدمين على  
 عاقلة صاحبه والمعنى فيه ان كل واحد منهما موقع لصاحبه فكانه أوقفه عن الدابة يده وهذا



لان دفع صاحبه اياه علة معتبرة لانتلافه في الحزم فاما قوة المصطدم فلا تصلح أن تكون علة  
 معارضة لدفع الصادم فهو بمنزلة من وقع في بئر حفرها رجل في الطريق يجب الضمان علي الحافر  
 وان كان لولا مشيه وثقله في نفسه لما هوى في البئر وكذلك لو دفع انسان غيره في بئر حفرها  
 رجل في الطريق فالضمان علي الدافع دون الحافر وان كان لولا حفره لذلك الموضع لما أتلفه  
 بدفعه وعلي هذا الاصل قالوا لو أن رجلين تجاذبا جبلا فانقطع الجبل فأتا جميعا فان مات كل  
 واحد منهما بفعل صاحبه بأن وقع على وجهه فعلى عاقلة كل واحد منهما دية صاحبه لانه انما وقع  
 علي وجهه بجذب صاحبه اياه وان وقع كل واحد منهما علي قناه فلا شيء علي واحد منهما لان  
 سقوطه علي قناه بقوة نفسه لا بجذب صاحبه اياه وان سقط واحد منهما علي وجهه والآخر  
 علي قناه فدية الساقط علي وجهه علي عاقلة صاحبه ولو قطع انسان الجبل بينهما فسقط كل  
 واحد منهما علي قناه ومات فديتهما علي عاقلة القاطع للجبل لانه كالدافع لكل واحد منهما  
 ولو كان الصبي في يد ابيه بجذبه رجل من يده فمات فديته علي عاقلة الجاذب لان الاب محق  
 في امساكه والجاذب متمدد في تسيبيه وكذلك لو تجاذبا صبيا يدعي أحدهما انه ابنه  
 والآخر يدعي انه عبده فالدية علي عاقلة الذي يدعي انه عبده لان الشرع جعل القول قول  
 من يدعيه ابنه فيكون هو محققا في امساكه والآخر متمددا في جذبه ولو جذب ثوبا من يد  
 انسان وهو يدعي انه ملكه فتخرق الثوب من جذبها ثم أقام المدعي البيينة انه كان له فله  
 نصف قيمة الثوب علي صاحبه لانه كان يكفيه الامساك باليد وما كان يحتاج الي الجذب فيجعل  
 التخريق محالاً به علي فعلهما جميعا ولو عض ذراع انسان فزرع ذراعه من فيه فسقطت انسان  
 العاض فهو هدر ولو انقطع لحم صاحب الذراع فارش ذلك علي العاض لانه محتاج الي جذب  
 الذراع من فيه فان العض يؤلمه وهو انما قصد دفع الالم عن نفسه فيكون محققا في الجذب والآخر  
 متمددا في العض ولو أخذ بيد انسان فجذب صاحب اليد فمطبت يده فان كان أخذ بيده  
 ليصاحفه فلا ضمان علي الذي أخذ لان الجاذب ما كان يحتاج الي ما صنع فيكون هو الجاني علي  
 يد نفسه وان كان أخذ يده ليعصره فالضمان علي الآخذ لان الجاذب محتاج الي الجذب لدفع الالم  
 عن نفسه ولو جلس علي ثوب انسان فقام صاحبه فتخرق الثوب من جذبه فالضمان علي  
 الجالس عليه لانه متمدد في الجلوس علي ذيل الغير بغير اذنه والذي يتنا في اصطدام الفارسين  
 فكذلك الجواب في اصطدام الماشيين فان كان أحدهما حرا والآخر عبدا فقيمة العبد علي



عاقلة الحر ثم يأخذها ورثة الحر لان كل واحد منهما صار قاتلا لصاحبه فيجب على عاقلة الحر  
قيمة العبد ثم ان تلف العبد الجاني وأخلف بدلا فيكون بدله لورثة المجني عليه وهو الحر واذا  
أوقف الرجل دابته في ملكه فما أصابت يده أو رجل أو غير ذلك فلا ضمان عليه فيه لانه  
غير متعد في إيقافها في ملكه وكذلك ان كان الملك له ولغيره لان لكل واحد من الشريكين  
أن يوقف دابته في الملك المشترك ويستوى ان قل نصيبه فيها أو كثير (أرأيت) لو قعد في الملك  
المشترك أو توضأ فمطب انسان بوضوءه أكنت أضمنه ذلك لا أضمنه شيئا من هذا واذا  
سار الرجل على دابته فضربها أو كبجها باللجام فنفخت برجلها أو بذيلها لم يكن عليه شيء لانه  
يحتاج الى ضربها أو كبجها باللجام في تسييرها ولا يمكنه التحرز عن النفخة بالرجل والذنب  
ولو خبطت يده أو رجل أو قدمت أو صدمت فقتلت انسانا فالضمان على الراكب سواء  
كان يملكها أو لا يملكها لان التحرز عن هذا كانه ممكن ولو سقط عنها ثم ذهبت على وجهها  
فقتلت انسانا لم يكن عليه شيء لانه منفلته فالذي سقط منها ليس براكب ولا قائد ولا سائق  
والمنفلته جرحها جبار لانها عجماء بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال العجماء جبار  
وهي المنفلته عندنا ذكره في الاصل والله أعلم

تم الجزء السادس والعشرون من كتاب البسوط السرخسي الحنفى رحمه الله  
(وبليه الجزء السابع والعشرون وأوله كتاب الناحس)



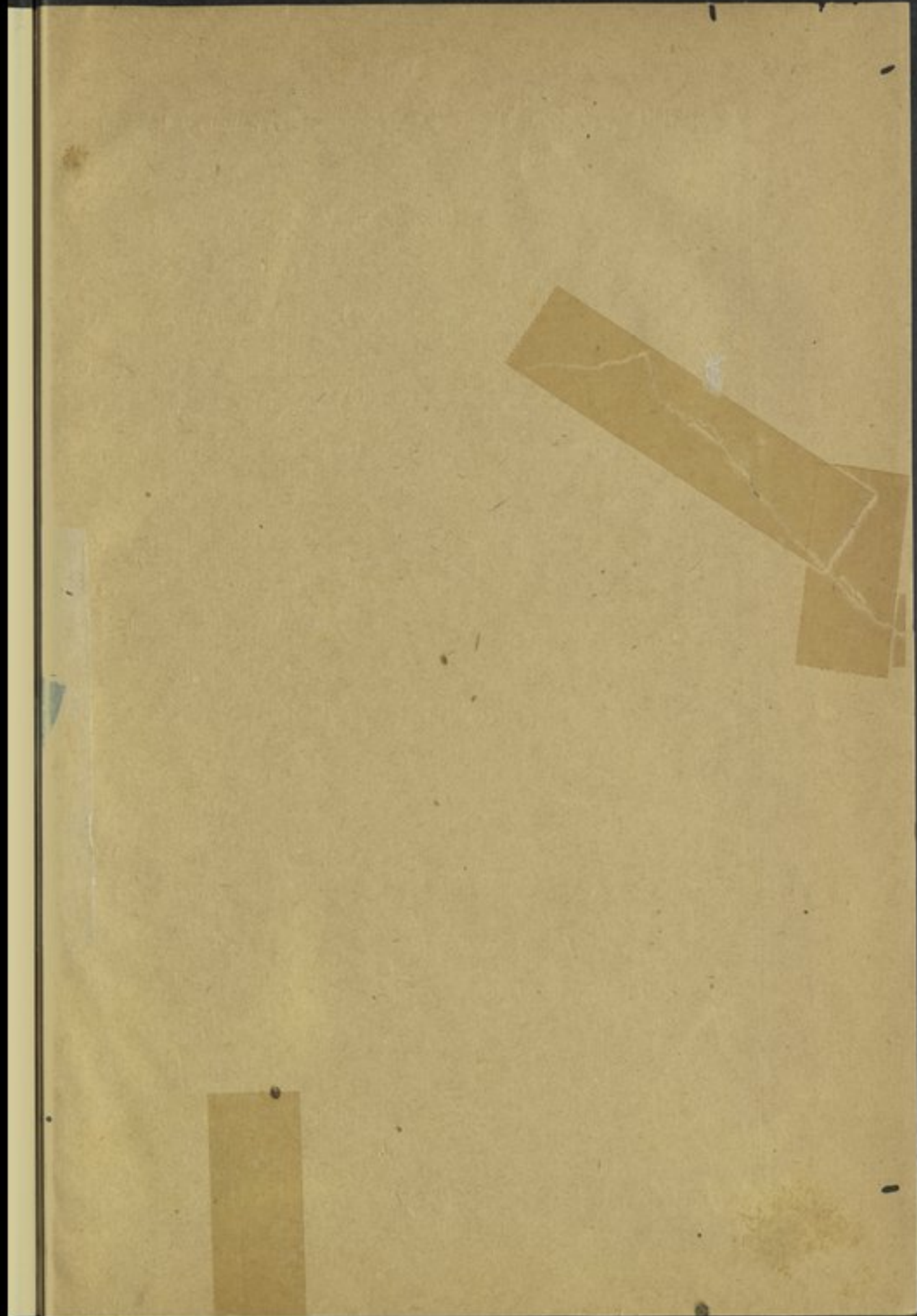
﴿ فهرست الجزء السادس والعشرين من مبسوط شمس الأئمة السرخسي رحمه الله آمين ﴾

صحيفة

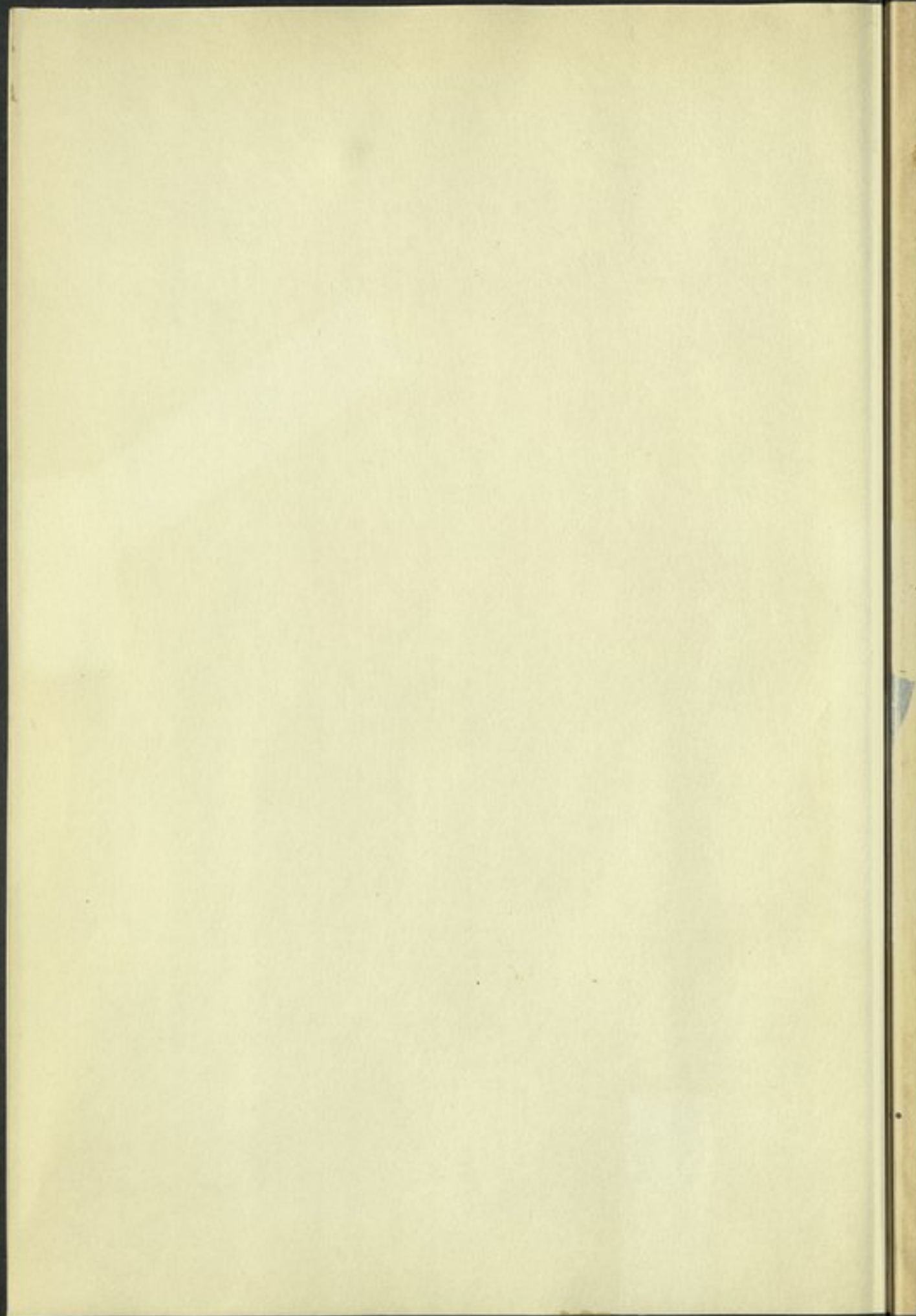
- ٢ باب البيع على انه ان لم يتقد الثمن فلا بيع بينهما  
 ٦ باب الشفعة في بيع المأذون وشرائه  
 ١١ باب بيع المأذون المكيل أو الموزون من صنفين  
 ١٣ باب عتق المولى عبده المأذون ورقيقه  
 ١٧ باب جنابة المأذون على عبده والجنابة عليه  
 ٢٦ باب ما يجوز للمأذون أن يفعله وما لا يجوز  
 ٣٠ باب الفرور في العبد المأذون له  
 ٣٥ باب الشهادة على المأذون له  
 ٤٤ باب الاختلاف بين المأذون ومولاه  
 ٤٦ باب المأذون بأسره العدو أو يرتد  
 ٤٨ باب اقرار المأذون في مرض مولاه  
 ٥٣ باب بيع المأذون وشرائه واقراره في مرض المولى  
 ٥٥ باب اقرار العبد في مرضه  
 ٥٨ كتاب الديات  
 ١٠٤ باب الشهادة في الديات  
 ١٠٦ باب القسامة  
 ١٢٢ باب القصاص  
 ١٥٤ باب العفو عن القصاص  
 ١٦٧ باب الشهادة في القصاص  
 ١٧٢ باب الوكالة في الدم  
 ١٨١ باب رجوع الشهود عن القتل  
 ١٨٥ باب جنابة الصبي والمعتوه  
 ١٨٨ باب جنابة الراكب

﴿ تمت ﴾

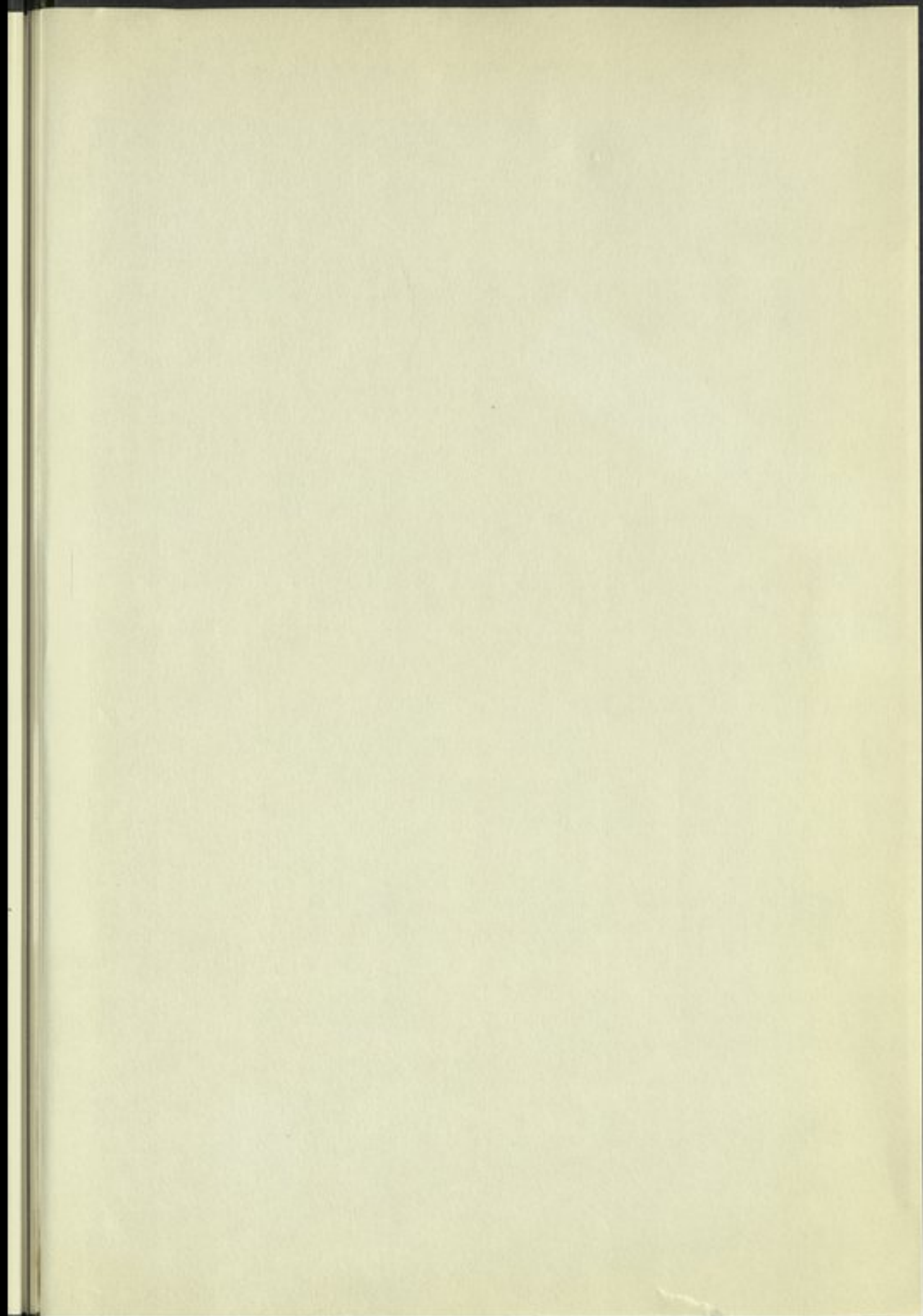




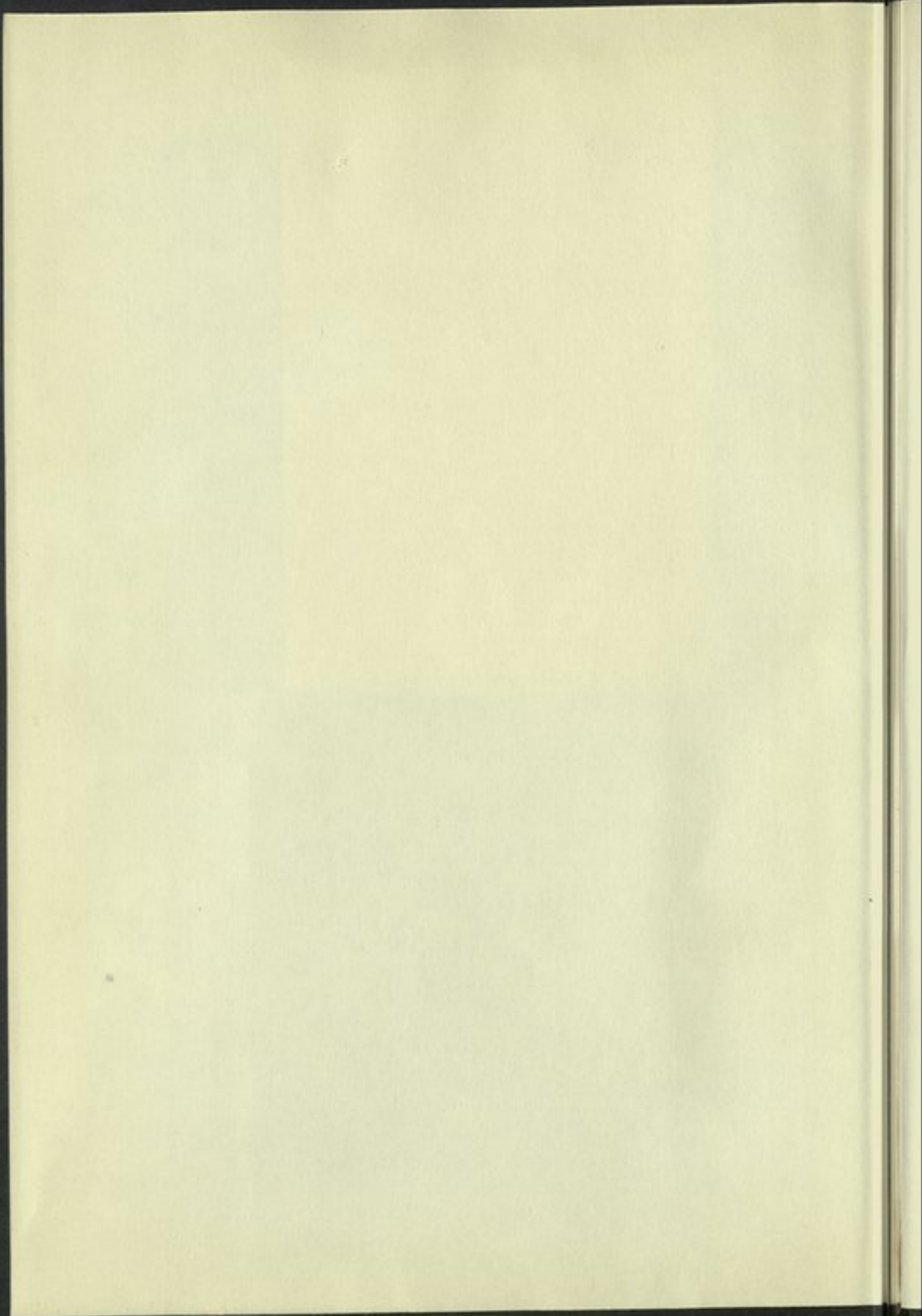
















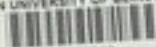


A. U. B. LIBRARY

349.297:Sa24mA:v.25-26:c.1

السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد  
المبسوط

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01005300

349.297:Sa24mA v.25-26

السرخسي

المبسوط .

DATE	Borrower's Number	DATE	Borrower's Number
------	----------------------	------	----------------------

349.297  
Sa24mA  
v.25-26



