

شرح

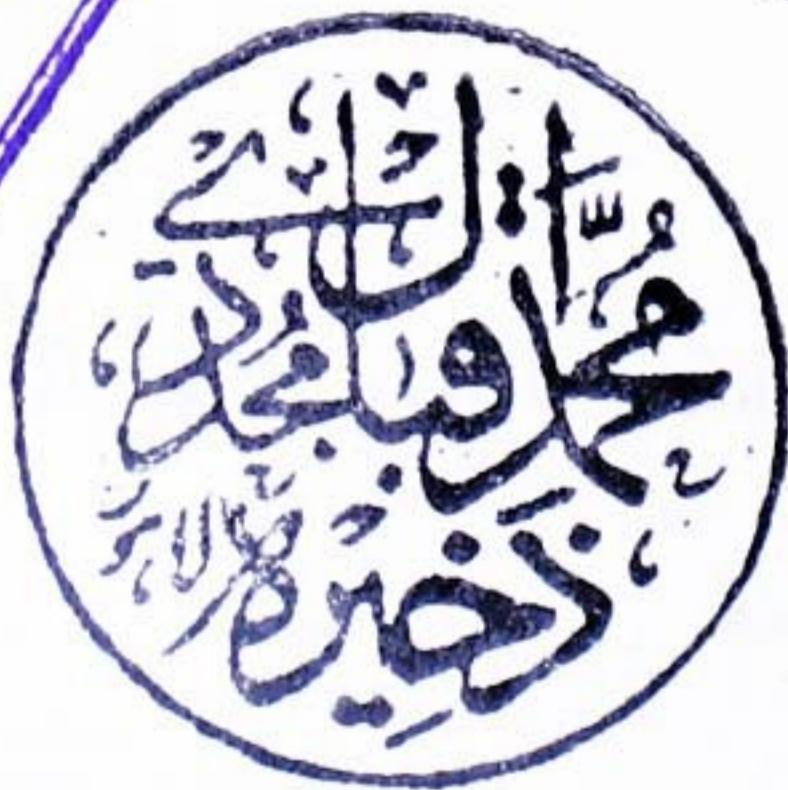
كتاب السير الكبير

لمحمد بن الحسن الشيباني

املاء

محمد بن أحمد السمرقندي

الجزء الثاني



تحقيق

الدكتور صلاح الدين المنجد

مقدمة

هذا هو الجزء الثاني من شرح السير الكبير ، وهو يتضمن بقية أبواب الأمان وبعض أبواب الأنفال .

وقد استطعنا بعد صدور الجزء الأول أن نحصل على الشرح المحفوظ في جامعة ليدن برقم Or 373 ، بمساعدة الدكتور فورهورف الكريمة . وهي نسخة كتبت سنة ٨٠٠ من الهجرة كما يدل تاريخ النسخ المثبت في آخر الجزء الأول . وقد كتبها محمد بن حسين بن علي العاملي . وهي كثيرة التصحيف .

ولا بُدَّ هنا من التنويه بنسخة الجامعة الأميركية ببيروت التي ذكرناها في مقدمة الجزء الأول ، والتي اتخذناها أساساً في الجزء الثاني . فهي أقدم النسخ المعروفة الموجودة بين أيدينا ، وقرأها ثلاثة من كبار علماء المذهب الحنفي من ناحية ثانية .

في آخر المجلدة الأولى من المخطوطة ما يلي :

« يقول محمود الحصري إن صاحب الكتاب الفقيه الإمام الأعز الأمد »
« الأوحده صدر الملة والدين فخر الأئمة فقيه الأمة سند الأفاضل »
« صدر الدين سليمان . وفقه الله على حفظه ودرسه ونشره بين الفقهاء »
« قراءة على في في شوال سنة إحدى »
« وثلاثين وستماية » .

فهذا يدلنا على أن صاحب النسخة المخطوطة هو صدر الدين سليمان الحنفي ،

وأنه قرأ الكتاب على محمود الحصري في سنة إحدى وثلاثين وست مئة .
فتكون النسخة قد كتبت في السنة نفسها أو قبل ذلك .

وثمة سماع آخر أثبت في آخر المجلدة الأولى جاء فيه ما يلي :

«قرأت هذه المجلدة وهي النصف الأول من شرح السير الكبير للإمام
شمس الأئمة أبي بكر محمد بن أبي سهل

السرخسي قدس الله روحه : على سيدنا وشيخنا قاضي القضاة شيخ
الإسلام صدر الدين أبي الربيع سليمان بن
القاضي عز الدين بن أبي الغز بن وهب الحنفي أمتع الله المسلمين بحياته ونفعنا
بصالح دعواته بحق روايته

له بقراءته إياه على الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام جمال الدين أبي
الثناء محمود بن أحمد بن عبد السيد .

الحصري رحمه الله بروايته له عن القاضي فخر الدين الحسن بن منصور
ابن محمود الأوزجندی قاضي خان عن الإمام ظهير الدين ٢
الحسن بن عبد العزيز المرغيناني عن الإمام عبد العزيز بن عمر والإمام
محمود الأوزجندی عن شمس الأئمة .

أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله . فسمع ذلك بقراءتي ولد
الشيخ المسمع الإمام الفاضل الصدر الكامل تقي الدين

أبو العباس أحمد ، والشيخ شمس الدين سليمان بن إبراهيم بن إسماعيل
الملطي الحنفي ، والشيخ صدر الدين علي بن صفي الدين .

أبي القسم بن محمد بن عثمان . وسمع معنا الفقيه الإمام مجد الدين محمد
ابن فخر الدين موسى بن هلال ، وفاته شيء قليل لم يحرر . وسمع

يحيى بن بدر الدين محمد بن عبد الرحمن بن الفويرة من أول باب نفل الخيل ما يكون على العراب دون البراذين إلى آخر الكتاب .

وكذلك علي بن عبد الله بن علي بن طغريل المهراني من موضع سماع يحيى ابن بدر الدين . وصح ذلك وثبت . وسألنا شيخنا

أمتنع الله المسلمين بحياته أن يجيز لنا رواية ذلك عنه ، ورواية جميع كتاب السير الكبير ، ورواية جميع ما يرويه

من مسموعاته ومنقولاته ومستجازاته ، ورواية جميع مصنفاته في جميع العلوم من الفقه والحديث والعربية

وغير ذلك . فأجاز لنا رواية جميع ذلك عنه ، وتلفظ به ، وصح ذلك وثبت . وكان ذلك في السادس والعشرين .

من شهر رجب المبارك من سنة ست وسبعين وست مئة . كتبه سعيد بن علي بن سعيد الحنفي حامداً ومصلياً ومسلماً

صح ذلك كتبه سليمان الحنفي

يتبين لنا مما تقدم أن النسخة المخطوطة قرئت أولاً على محمود الحصري ، قرأها عليه صاحبها سليمان الحنفي ، ثم قرأ هذه النسخة سعيد بن علي بن سعيد ، مع آخرين ، على سليمان الحنفي صاحبها .

فمن هم هؤلاء العلماء ؟

أما محمود الحصري فهو جمال الدين محمود بن أحمد بن عبد السيد البخاري . من علماء القرن السابع . كان يسمى شيخ الإسلام ، وأصله من قرية يُقال لها حصير من معاملة بخاري . سار إلى دمشق وانتهت إليه رياسة الحنفية ، ولا سيما في أيام الملك المعظم الأيوبي - الذي تحوّل إلى المذهب الحنفي ، ودافع عنه وكرّم

أصحابه . فكان المعظم يحترمه ، ويحضر دروسه . وقد درّس في التورية التي بناها نور الدين محمود بن زنكي ، خمساً وعشرين سنة وكان ابتداء تدريسه سنة ٦١١ هـ وفيها حضر المعظم درسه . وأخذ عنه ابن كثير . وتوفي سنة ٦٣٦ هـ ودفن بمقابر الصوفية . وكان عمره تسعين سنة (١) .

وأما سليمان الحنفي صاحب النسخة ، فهو صدر الدين سليمان بن أبي العز ابن وهيب الحنفي الأزرعي . من علماء القرن السابع بدمشق . انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي في زمانه في مصر والشام . وكان بقية أصحاب الحصري . درّس بمصر وحكم بها ، وقدم دمشق فولى قضاء القضاة الحنفية فيها . وكان عالماً متبحراً بدقائق الفقه وغوامضه . وبرع بالعربية والحديث . وكان الملك الظاهر بيبرس يحبه ويُبّاع في احترامه . وكان لا يُفارقه في غزواته . وحج معه . وتوفي سنة ٦٧٧ هـ بدمشق . قال الصفدي : لم يخلف بعده مثله في مذهبه . وكان درّس بمدارس الحنفية بدمشق ومعها الإقبالية (٢) .

والعالم الثالث الذي قرأ النسخة على صاحبها مع آخرين من علماء دمشق هو رشيد الدين سعيد بن علي بن سعيد الحنفي البصروي . كان أيضاً أحد أئمة المذهب في دمشق . وكان إماماً مفتياً . درّس بالمدرسة الشبلية البرانية وصنف كثيراً . وعُرّض عليه القضاء ، أو ذكر له ، فامتنع ، وتوفي سنة ٦٨٤ هـ (٣) .

(١) انظر ترجمته في : الذهبى ، العبر (مخطوط) سنة ٦٣٦ هـ - ابن كثير ، البداية والنهاية - الاسدى ، تاريخ الاسلام (مخطوط) سنة ٦٣٦ هـ النعمي ، الدارس ١ : ٦٢٠

(٢) انظر ترجمته في : الذهبى العبر (مخطوط) سنة ٦٧٧ - وله ، مختصر تاريخ الاسلام - والصفدي ، الوافى بالوفيات (مخطوط) - ابن طولون ، قضاة دمشق في الاسلام (تحقيقنا) ص ١٩٠ - النعمي ، الدارس ١ : ٤٧٥

(٣) انظر الذهبى ، العبر ، سنة ٦٨٤ - ابن كثير ، البداية والنهاية ، - الصفدي ، الوافى بالوفيات - النعمي الدارس ١/٥٢٢ - ٥٢٣

فلا مناص بعد ذلك أن نتخذ هذه النسخة أساساً وأن نعتمد عليها .

ويفيدنا السماع الأخير أيضاً سند الحصري إلى السرخسي . فقد روى الحصري الكتاب عن قاضي خان . وهو رواه عن المرغيناني ظهير الدين ، وهذا عن عبد العزيز بن عمر ومحمود الأوزجندی ، وهما عن السرخسي . فيكون بين الحصري والسرخسي ثلاثة علماء . وهو سند قصير جداً .

سعيد بن علي البصري (۶۸۴ هـ)



عن

سليمن بن أبي العز الأذري (۶۷۷ هـ)



عن

محمود بن أحمد الحصري (۶۳۶ هـ)



عن

قاضي خان (۵۹۱ هـ)



عن

ظهیر الدین المرغینانی



عن

عبد العزيز بن عمرو و محمود الأوزجندی



عن

السرخسی (۴۸۳ هـ)

نهج التحقيق

وقد اتبعنا في التحقيق النهج الذي سرنا عليه في الجزء الأول . وجعلنا
لنسخة ليدن رمزاً (ل)

ولنسخة الجامعة الأميركية (ص) أي الأصل .

وبقيت رموز النسخ الأخرى كما هي .

استدراك

وقد اطلعنا بعد صدور الجزء الأول على مصادر أخرى تكلمت على
الشيباني والسرخسي . فرأينا إثباتها هنا :

Majid Khadduri,

*War and Peace in the Law of
Islam.* (Washington, The Johns
Hopkins Press, 1955).

M. Khadduri and H.J. Liebesny,

Law in the Middle East.
(the Middle East Institute, Wa-
shington, 1955).

Hans Kruse,

*Al Shaybani on International
Instruments,* in *Journal of the
Pakistan Historical Society,*
Vol. I (1953) pp. 90-100.

شكر

لتي الجزء الأول ترحاباً كبيراً من علماء الفقه والقانون والمستشرقين ومجلات الاستشراق في الشرق والغرب . وقد كتبوا إلينا جميعاً منوهين بسلامة النهج العلمي الذي اتبعناه ، والعناية التي بذلناها في إخراج النص ، وعدم إثقالنا النص بالشروح والتعليقات ، وهي الطريقة القديمة المتخلفة في نشر النصوص . لأن نشر النص أمر ، وشرحه والتعليق عليه أمر ثان ، فليتنفضل هؤلاء الأساتيد فيجلوا في كلمتنا هذه أجمل آيات الشكر .

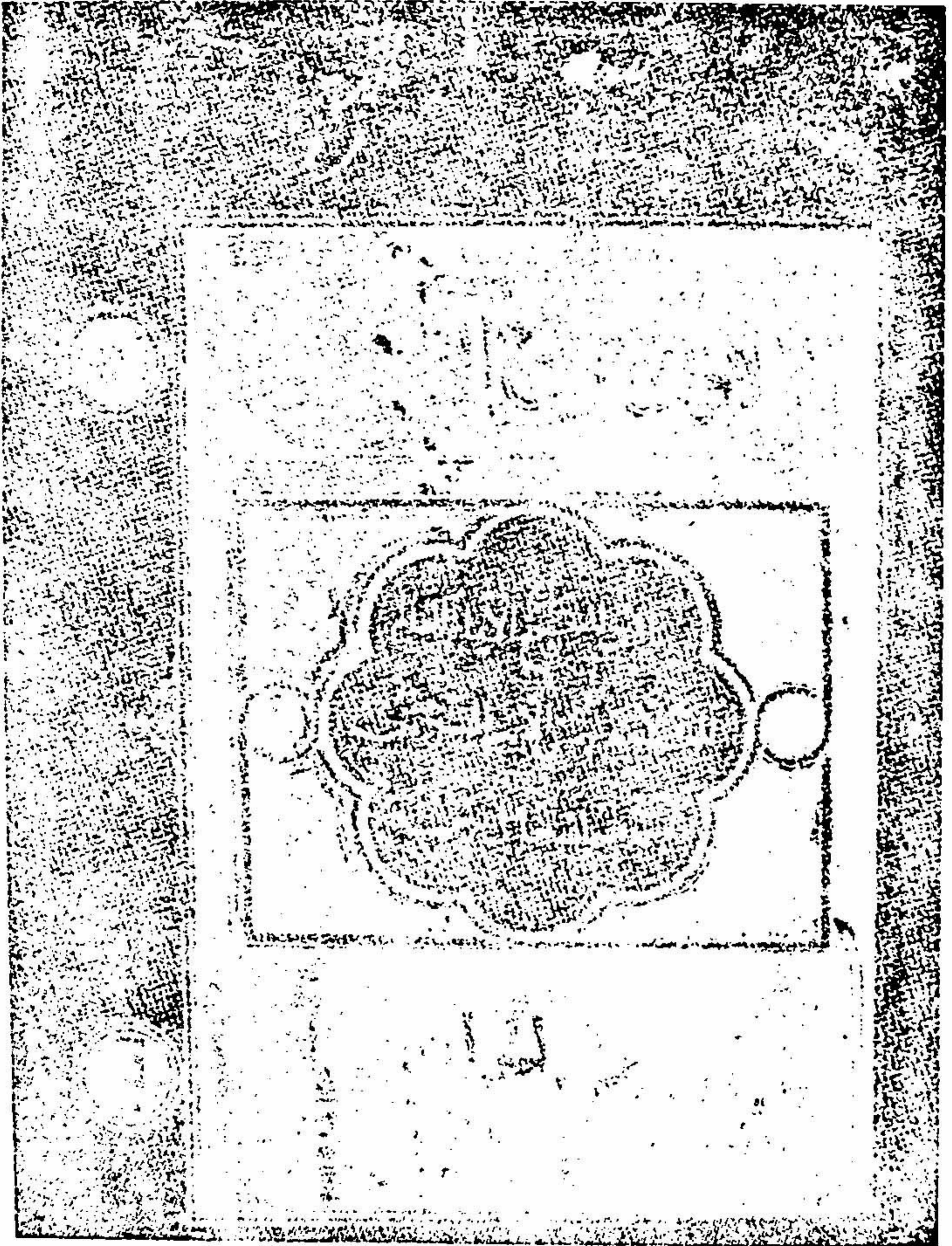
وقد نكرم الأستاذ الجليل الدكتور طه حسين فقرأ هذا الجزء كله قبل طبعه . فالشكر له على ما تجشم من عناء ، وما أبدى من ملاحظات .

القاهرة

ديسمبر ١٩٥٨

صالح الربيع النجدي

شرح
کتاب التَّائِبِ الْكَبِيرِ
لمحمد بن الحسن الشيباني



انموذج الورقة الاولى من مخطوطة لبنان

باب من الأمان الذي يشك فيه

٥٦٣- وإذا أحاط المسلمون بحصنٍ من حصون أهل الحرب فأشرف منهم أربعة نفر فقالوا: آمنونا على أن نخرج إليكم لنراوضحكم على الصلح. ففعل ذلك بهم، فخرج منهم عشرون رجلاً معاً، فإن عرفنا الأربعة بأعيانهم كانوا آمنين، ومن سواهم فيء للمسلمين، إن شاءوا قتلوهم وإن شاءوا جعلوهم فيئاً.

لأنهم حصلوا في أيدينا بغير أمان. فإن المحصور بمجرد الخروج لا يستفيد الأمان ما لم يُعط. له الأمان نصاً. (آخر ص ١٣٦). وكيف يستفيد الأمان وإنما حصر ليخرج، وليس بين الأربعة وبين من سواهم سبب يوجب الأمان لهم بطريق التبعة.

وأما حكم الأربعة:

٥٦٤- فإن استقام بين المسلمين وبينهم صلح وإلا ردوهم إلى حصنهم، كما هو موجب الأمان. وإن أبوا أن يرجعوا إلى الحصن لم يكن للمسلمين أن يجبروهم على ذلك. لأنهم حصلوا آمنين فينا.

ولا يجوز التعرض لهم بحبس ولا أسر. ولكن يقال لهم اذهبوا
إلى أرض الحرب إن شئتم^(١)، فإننا لا نتعرض لكم حتى تبلغوا مأمنكم.
لأن الوفاء بالأمان والتحرز عن الغدر واجب .

٥٦٥ - فإن قالوا : لا نفارق عسكركم . فالسبيل أن يتقدم الإمام
إليهم ويؤجلهم في ذلك على حسب ما يراه ، ويخبرهم أنهم إن لم
يذهبوا جعلهم ذمة وأخرجهم إلى دار الإسلام .
وقد تقدم بيان هذا الفصل .

وليس للإمام أن يقول لهم : إن ذهبتم إلى وقت كذا وإلا
جعلناكم عبيداً ، أو وإلا فدماءكم حلال .

لأنهم آمنون فينا ، ومن ضرورة الأمان ثبوت العصمة عن الاسترقاق
والقتل . وكما لا يملك تنفيذ ذلك منهم في الحال لا يملك تعليقه بمضى الزمان،
بخلاف^(٢) تصييرهم ذمة على ذلك ، فإن ذلك لا ينافي الأمان بل يقرره .
والكافر لا يمكن من إطالة المقام فينا بدون صغار الجزية والتزام أحكامنا في
المعاملات لما في ذلك من الاستخفاف بالمسلمين .

٥٦٦ - ولو أن المسلمين قالوا الأربعة من أهل الحصن : انزلوا ،
فأنتم آمنون حتى نراوضكم على الصلح . فنزل عشرون رجلاً فيهم أولئك

(١) هـ « اذهبوا إلى أي أرض الحرب شئتم » .

(٢) ب « وبخلاف » .

الأربعة ، ولكن لا نعلم الأربعة بأعيانهم ، وكل واحد يقول : أنا من الأربعة . فهم جميعاً آمنون ، لا يحلّ قتل أحد منهم ولا أسره .

لأن كل واحد منهم تردد حاله بعدما حصل فينا بين أن يكون آمناً معصوم الدم وبين أن يكون مباح الدم . فيترجح جانب العصمة عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم : « ما اجتمع الحلال والحرام في شيء إلا غلب الحرام الحلال » . ولأن الأمان يتوسع في إثبات حكمه لا في المنع من ثبوت حكمه ، ولأن ترك^(١) القتل والأسر ، وهو حلال له ، خير من أن يقدم على قتل أو أسر في محل معصوم .

ثم هذا التجهيل من ناحية المسلمين حين لم يعلموا الأربعة بعلامة يتمكنون من تمييزهم بتلك العلامة عن أغيارهم ، فلا يؤثر ذلك في إبطال الأمان الثابت بطريق الاحتمال لكل واحد منهم .

ولكنهم يبلغون مأمنهم بمنزلة ما لو أمنوا جميعاً .

٥٦٧- ولو أن الأمير آمن أربعة نفر من أهل الحصن بأعيانهم ولم

يأمرهم بالنزول ، ثم فتح الحصن ، فقال كل واحد منهم : أنا من الأربعة . فإن عرف المسلمون الذين آمنوهم وإلا كان القوم كلهم فيئاً .

لأنهم أخذوا^(٢) في منعة أهل الحرب ، ومن كان في منعة أهل الحرب فهو مباح الأخذ ، إلا أن يعلم فيه مانع ، ولم يعلم ذلك في واحد منهم . بخلاف الأول ، فهناك^(٣) الأربعة صاروا آمنين ، وهم في منعة المسلمين . ومن في منعة

(١) هـ « يترك القتل به .. » ، ب « يترك القتل لها » .

(٢) ب « وجدوا » .

(٣) ب ، « فان هناك » .

المسلمين لا يكون محارباً لهم . باعتبار الحال ، فما لم يعلم أنه محارب باعتبار الأصل وأنه لم يتناوله الأمان لا يجوز التعرض له .
 ألا ترى أنه لو أسلم أربعة في الحصن ، فأمرهم المسلمون بالنزول ، فنزل عشرون وادعى كل واحد منهم أنه هو الذي أسلم في الحصن ، لم يحل سبي أحد منهم .

٥٦٨ - ولو أسلم أربعة في الحصن ولم يخرجوا حتى ظهر المسلمون على الحصن ، فادعى كل واحد منهم أنه هو الذي أسلم ، كانوا جميعاً فيئاً ، إلا من عُرف بعينه أنه كان فيمن أسلم . فحينئذ يكون حُرّاً هو وأولاده^(١) الصغار ، ويُسلم له ماله .
 لأنه هو المحرز له .

فأما الكبار من أولاده فلا يتبعونه في الإسلام فكانوا فيئاً أجمعين^(٢) . إلا أنه ليس للإمام أن يقتل أحداً منهم ما هنا .
 لأن كل واحد منهم قابل للإسلام أو راغب فيه (ص ١٣٧) وإسلام الأسير يؤمنه عن القتل ولكنه لا يؤمنه عن الاسترقاق .

٥٦٩ - قال : ولو لم أسب هو لآء لم أسب أهل قسطنطينية إذا علمت أن فيها مسلماً واحداً أو ذمياً ولا أعرفه بعينه . فهذا ليس بسبي ، وكل من وقع عليه الظهور في دار الحرب فهو فيء ما لم يعلم المانع فيه .

واستوضح هذا الفرق بما :

(١) ب ، هـ « يكون هو حراً مع أولاده .. »

(٢) ب « أجمعون » .

لو دخل قومٌ من دار^(١) الحرب بغير أمان قرية^(٢) من قرى أهل
الذمة فأتاهم المسلمون ليأخذوا أهل الحرب فادّعى كل واحد في القرية
أنه من أهل الذمة ، فهم آمنون كلهم .

لأنهم في موضع الأمن والعصمة . فلا يحل التعرض لأحد منهم ما لم يعلم
أنه من أهل الحرب .

٥٧٠ - ولو أن قوماً من أهل الذمة دخلوا بعض حصون أهل الحرب
بمراي^(٣) العين من المسلمين ، ثم ظهرنا على أهل الحصن ، فكل من
في الحصن فيء ، إلا من عُرف بالذمة بعينه .

لأنهم وجدوا في موضع الذمة والإباحة فكانوا فيئاً ، ما لم يظهر المانع
في بعضهم . وتحكيم المكان في مثل هذا أصل في الشرع . ألا ترى أنه من رأى
شخصاً في دار الحرب وهو لا يعلم حاله يباح له الرمي إليه ما لم يعلم أنه مسلم
أو ذمي . ولو رآه في دار^(٤) الإسلام لا يحل له ذلك ما لم يعلم أنه حربي .

٥٧١ - ولو أن ذمياً دخل حصناً من حصونهم ، فافتتح الحصن
حين دخل الرجل ، ولم يقتل أحدٌ منهم حتى أخذوا ، وقد
أحاط العلم بأن الذمي فيمن أخذ ولا يعلم أيّهم هو ، فإنه لا ينبغي
للإمام أن يقتل أحداً منهم .

(١) ب « في دار » .
(٢) هـ ، ب « في قرية » .
(٣) ل « برای » .
(٤) قوله « في دار » ساقط من هـ .

لأنه ليس بعضهم بأن يقتله أولى من البعض . ولو قتلهم جميعاً كان متيقناً
 يتمثل من لا يحل قتله . ولا طريق له إلى التحرز عما لا يحل إلا بالكف عن
 قتلهم جميعاً . وهذا لأن التحرز عن قتل الذمي فرض عليه ، وقتل الحربى
 الأسير مباح له . ولا معارضة بين المباح والفرض . وفي الموضع الذى تتحقق
 المعارضة يترجع جانب الحرمة على الحل . فهنا أولى .

٥٧٢ - فإن كان القوم قتل بعضهم ، أو مات بعضهم ، أو جرح
 بعضهم : فلم يحط العلم بأن الذمي فيهم فلا بأس بقتل الرجال كلهم .
 لأنهم وجدوا في موضع الحرب ، والمانع من قتلهم كون الذمي فيهم . وذلك
 غير متيقن به ، فلا بأس بقتلهم بناء على أن الذمي كان هو الذى مات أو
 خرج منهم . وهذا لأن الظاهر من حال كل واحد منهم أنه حربى مباح الدم .
 وإنما يبنى على الظاهر فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته ، إلا أن يعارض الظاهر
 يقين بخلافه . ففي الفصل الأول عارض الظاهر يقين وهو العلم بكون الذمي
 فيهم ، وفي هذا الفصل لم يعارض الظاهر يقيناً ، فبنى الحكم عليه .

٥٧٣ - فإن كان أكبر^(١) ظن الإمام أن الذمي فيهم وكلهم يقول:
 أنا الذمي ، فالمستحب له أن لا يقتل أحداً منهم .

لأن أكبر (١) الرأى ، وإن كان لا يعارض الظاهر ، لكن يثبت به
 استحباب الاحتياط . ألا ترى أن من وجد ماء وغلب على رأيه أنه نجس
 ولكن لم يخبره أحد بنجاسته فالمستحب له أن يتوضأ بغيره ، وإن توضأ به
 أجراه . فهانئاً أيضاً المستحب أن لا يقتل أحداً منهم .

٥٧٤ - وإن كان لو قتلهم ، جاز . باعتبار الظاهر ، والأصل فيه قوله

(١) ل و اكثر .

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوَابِصَةَ بِنِ مَعْبِدٍ: «ضَعَّ يَدَكَ عَلَى صَدْرِكَ وَاسْتَفْتِ قَلْبَكَ ، فَمَا حَكَ فِي صَدْرِكَ فَدَعِهِ ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ بِهِ .»

وَإِنْ كَانَ لَا رَأْيَ لَهُ فِي ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَقْتُلَهُمْ بِاعْتِبَارِ الظَّاهِرِ .
وَإِنْ شَكَّ فِي اثْنَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ مِنْهُمْ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَقْتُلَ الْبَاقِينَ وَيَسْبِي
الَّذِينَ فِي أَكْبَرِ رَأْيِهِ أَنَّ الدَّمَى فِيهِمْ .

٥٧٥ - وَكَذَلِكَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ أَشْرَفَ عَلَى الْحَصْنِ فَدَلَّنَا عَلَى
عَوْرَةٍ مِنْ عَوْرَاتِهِمْ فَأَمَّنَهُ الْإِمَامُ ثُمَّ افْتَتَحَ الْحَصْنَ مِنْ سَاعَتِهِ فَهَذَا
وَالدَّمَى سَوَاءٌ .

لَأَنَّ الَّذِي أَمَّنَهُ مَعْصُومٌ عَنِ الْقَتْلِ ، فَإِنَّ حَرَمَةَ الْقَتْلِ بِالْأَمَانِ وَبِالذِّمَّةِ سَوَاءٌ .

٥٧٦ - وَلَوْ وَجَدْتَ الْمُرَاوِضَةَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَبَيْنَ أَهْلِ الْحَصْنِ
(ص ١٣٨) عَلَى الصُّلْحِ فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ: أَخْرِجُوا إِلَيْنَا أَرْبَعَةَ مِنْكُمْ ، فَهَمُّ
آمَنُونَ حَتَّى نُرَاوِضَهُمْ . فَخَرَجَ مِنْهُمْ عَشْرُونَ مَعًا ، فَهَمُّ آمَنُونَ .

لَأَنَّ أَرْبَعَةَ مِنَ الْعَشْرِينَ قَدْ صَارُوا آمَنِينَ بِإِعْطَاءِ الْمُسْلِمِينَ لَهُمُ الْأَمَانَ .
فَإِنَّ إِعْطَاءَ الْأَمَانِ لِمَجْهُولٍ صَحِيحٌ .

فَإِذَا حَصَلُوا فِي عَسْكَرِنَا وَبَعْضُهُمْ آمَنُونَ ثَبَتَ الْأَمَانُ لَهُمْ جَمِيعًا إِذْ لَيْسَ
بَعْضُهُمْ بِأَوْلَى مِنْ بَعْضٍ .

وَلَا يَحِلُّ التَّعَرُّضُ لِوَاحِدٍ مِنْهُمْ لِتَرَدُّدِ حَالِهِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ آمِنًا مَعْصُومًا وَبَيْنَ
أَنْ يَكُونَ مُبَاحًا . أَلَا تَرَى أَنَّ الْمُسْلِمِينَ لَوْ قَالُوا : لِيَخْرُجْ إِلَيْنَا رَجُلٌ مِنْكُمْ
فَهُوَ آمِنٌ . فَإِذَا فُتِحَ الْبَابُ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَنْ يَخْرُجَ وَيَكُونَ آمِنًا .

فإذا خرج عشرة معاً فكل واحد منهم في صورة من سلطه المسلمون على الخروج
ولو خرج وحده كان آمناً .

فخروج غيره معه لا يبطل ما أوجب له المسلمون من الأمان .

ألا ترى أنهم لو قالوا : إن فتح رجلٌ منكم الباب فهو آمن فوثب عشرة
منهم ففتحوه معاً كانوا آمنين .

لأن كل واحد منهم لو فتحه وحده كان آمناً ، فلا يبطل أمانه بفتح
الغير معه .

٥٧٧ - ولو قال : إن خرج رجلٌ منكم إلينا لنراوضه على الصلح فهو
آمن . فخرج رجلٌ ، ثم تبعه آخر ، ثم آخر . فإن كان الأول صار
في منعتنا قبل خروج الآخرين فالثاني والثالث في المنع للمسلمين .

لأن حكم الأمان تعين في الأول حين صار في منعتنا وحده ، ثم خرج
الثاني والثالث بغير أمان ، فإن النكرة في موضع الإثبات تخص . فبعد ما تعين
الأول له لا يمس الثاني والثالث .

وإن لم يصل الأول إلى منعتنا حتى لحقه صاحباؤه فهذا وخروجهم
معاً سواء .

لأن المنصوص عليه خروجه إلينا . وإنما يتم ذلك بوصوله إلى منعتنا ،
فقبل ذلك لم يتعين الأمان في الأول ، فكان هذا وخروجهم معاً سواء .
ألا ترى أن الأول لو رجع قبل أن يصل إلى منعتنا ثم خرج الآخر كان
آمناً إذا وصل إلى منعتنا .

ولو وصل الأول إلى منعتنا ثم مات أو رجع فخرج الآخر كان فيئاً .

أرأيت لو أن الثاني عجل فوصل إلى منعتنا قبل أن يخرج الأول من منعة
المشركين ألم يكن آمناً؟

وهو أول رجل وصل إلى منعتنا ، فعرفنا أن المعتبر حال الوصول إلى
منعتنا ، وقد وصلوا إلينا معاً فكأنهم خرجوا معاً فكانوا آمنين .
فإن قيل : إذا خرجوا معاً كيف يثبت الأمان لهم والنكرة في الإثبات
لا تعم ؟

قلنا : هذه نكرة موصوفة بصفة عامة وهي الخروج إلينا ، ومثل هذه
النكرة تعم ، كالرجل يقول : لا أكلم إلا رجلاً عالماً . ولكن ينتهي شرط
الأمان بوصول أحدهم إلينا قبل خروج الآخرين . فإذا خرجوا معاً كانوا
آمنين لهذا .

٥٧٨ - ولو كان قال : عشرة منكم آمنون على أن تفتحوا
الباب . فقال الإمام : نعم . ففتحوا الباب . فعشرة منهم آمنون ،
والخيار في تعيينهم إلى الإمام .

لأنه ما أوجب الأمان للفاتحين بأعيانهم ، وإنما أوجبه لعشرة منكرة
منهم . ولكن إيجاب الأمان للمجهول يصح منجزاً ، وكذلك معلقاً بالشرط
ثم البيان يكون إلى من أوجب في المجهول كما في الطلاق والعتاق .

وإنما يثبت الأمان لعشرة منهم بغير عيال ولا مال ، إلا
ما عليهم من الكسوة والسلاح استحساناً .

لأن ثبوت الأمان لهم بعد فتح الباب وتمام القهر . وقد بينا أن العيال
لا يدخلون في مثله .

٥٧٩ - وإن كانوا قالوا : عشرة من أهل حصننا آمنون على أن يُفتح لكم الباب . فقال الإمام : نعم . فله الخيار ، إن شاء جعل العشرة من نسائهم وصبيانهم وإن شاء جعلهم من رجالهم .
لأن اللفظ . الذي به طلب الأمان يتناول الكل ، والكل (ص ١٣٩) من أهل الحصن . وفي الأول إنما خاطب الرجال . فثبت الأمان لعشرة من الرجال يعينهم الامام .

٥٨٠ - وينبغي أن يحتاط للمسلمين في ذلك ، حتى لا يختار للأمان من تكون منفعة المسلمين في استرقاقه أقل لأنه نُصب ناظرًا لهم .

وهذا بخلاف ما سبق من قوله : ليخرج إلينا أربعة منكم . وقوله : ليخرج إلينا أحد منكم . لأن هناك الأمان إنما يثبت لهم بعد ما وصلوا إلى منعتنا ، وكل واحد منهم لو خرج وحده كان آمناً . فبانضمام غيره إليه لا يبطل الأمان . وهذا الأمان لعشرة منهم بعد الفتح وهم في الحصن .

وحقيقة هذا الفرق ما ذكرنا أن النكرة هنا غير موصوفة ، وهناك النكرة موصوفة بالخروج إلينا . ألا ترى أنه لو قال : إن رمى رجل منكم بنفسه إلينا وحده كان آمناً (١) . فرمى عشرة معاً كانوا آمنين . لأن النكرة موصوفة ، وكل واحد منهم لو رمى بنفسه وحده كان آمناً ، فبانضمام غيره إليه لا يبطل حقه .

٥٨١ - ولو قال : ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراوهم على الصلح . فخرجوا ، فهم آمنون ، سواء قال : وهم آمنون أو لم يقل .

(١) ب ، هـ ، هـ ، بنفسه إلينا فهو آمن . -

لأنه دعاهم إلى الخروج لطلب السلم والموافقة ، ولأن المفاوضة على الصلح إنما تتأتى من كان آمناً على نفسه . فهذا دليل الأمان لهم .

بخلاف ما إذا قال لأربعةٍ منهم : اخرجوا إلينا . فخرجوا . فإنه يكون له أن يقتلهم .

لأنه ليس في لفظه ما يدل على الأمان أو على الخروج على سبيل الموافقة ، ولكن هذا طلب المبارزة . فكأنه قال : اخرجوا إلينا للقتال إن كنتم رجالاً .

٥٨٢ - ولو قال : اخرجوا إلينا فبيعوا واشتروا ، كانوا آمنين .

لأن في كلامه ما دل على الأمان والخروج إلى الموافقة . فالتجارة تكون عن مرضاة ، وإنما يتمكن منها من يكون آمناً .

٥٨٣ - ولو قال : ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراؤضهم على الصلح . فخرج أربعة غير أولئك الأربعة ، فهم فيء للمسلمين . لأن دلالة الأمان لا تكون فوق التصريح بعينه .

٥٨٤ - ولو قال لأربعة بأعيانهم : أمنتكم ، فخرج غيرهم كانوا فيئاً .

٥٨٥ - وإن أشكل على المسلمين فلم يدروا أنهم أولئك الأربعة أم غيرهم ، فإن الإمام يسألهم عن ذلك ، فإن زعموا أنهم غيرهم ، كانوا فيئاً لإقرارهم على أنفسهم بحق الاسترقاق . وإن زعموا أنهم أولئك الأربعة ، فالقول قولهم .

لأن الظاهر شاهد لهم . والظاهر أنه لا يتجاسر أحد على الخروج إلا من أومن بعينه .

فإن اتهمهم استحلفهم بالله على ذلك . فإن نكلوا عن اليمين
كانوا فيثاً ، ولكن لا يقتلون .

لأن النكول بمنزلة الإقرار ، ولكن فيه ضرب شبهة واحتمال ، فلا يجب
القتل به . وقد تقدم بيانه .

٥٨٦- وإن خرج عشرون رجلاً معاً فقال كل واحد منهم :
أنا من الأربعة ، وحلف على ذلك ، فهم آمنون جميعاً .

لأن كل أربعة لو خرجوا وحدهم وحلفوا كان القول قولهم . فخرج (١)
غيرهم لا يبطل حكم الأمان في حقهم . أو لأنه اختلط المستأمن بغير المستأمن
في منعتنا . وفي مثل هذا يثبت الأمان لهم جميعاً احتياطاً . فعلى الإمام أن
يبلغهم مأمّنهم .

(١) « فخرج » .

باب الخيار في الأمان

٥٨٧ - قال : وإذا حاصر المسلمون حصناً فأشرف عليهم رأس الحصن فقال : آمنوني على عشرة من أهل هذا الحصن على أن أفتح لكم . فقالوا : لك ذلك . ففتح الحصن . فهو آمن وعشرة معه .

لأنه استأمن لنفسه نصاً بقوله : آمنوني . فالياء والنون يكتن بهما المتكلم عن نفسه (ص ١٤٠) وقوله على عشرة ، كلمة عشرة للشرط . وقد شرط أمان عشرة منكرة مع أمان نفسه ، فعرفنا أن العشرة سواه .

ثم الخيار في تعيين العشرة إلى رأس الحصن .

لأنه جعل نفسه ذا حظ. (١) من أمانهم ، وهو ليس بذى حظ . باعتبار أنه داخل في أمانهم (٢) ، فقد استأمن لنفسه بلفظ على حدة ، وليس بذى حظ . على أنه مباشر لأمانهم . فإن ذلك لا يصح منه . فعرفنا أنه ذو حظ . على أن يكون معيناً لمن تناوله الأمان منهم ، باعتبار أن التعيين في المجهول كالإيجاب (٣) المبتدأ من وجه .

٥٨٨ - ولو كان قال : آمنوا لي (٤) عشرة من أهل الحصن . فله

(١) ل « داخل » .

(٢) ل « أمانهم » .

(٣) هـ « لا يجاب » .

(٤) ب « آمنوني على عشرة » هـ « آمنوني الى عشرة » .

عشرة يختار أيّ عشرة شاء . فإن اختار عشرة هو أحدهم فذلك جائز
وإن اختار عشرة سواه فالعشرة آمنون وهو في ء .

لأنه ما استأمن لنفسه عيناً ، وإنما استأمن لعشرة منكراً ، واكن بقوله لي
شروط لنفسه أن يكون ذا حظ . ولا يمكن أن يجعل ذا حظ . على وجه مباشرة
الأمان لهم ، فإن ذلك لا يصح منه ، فعرفنا أنه ذو حظ . على أن يكون هو
المعين للعشرة . ونفسه فيما وراء ذلك كنفس غيره إذا لم يتناوله الأمان نصاً .
٥٨٩ - فإن عين نفسه في جملة العشرة صار آمناً .

بمنزلة التسعة الذين عينهم مع نفسه .

٥٩٠ - وإن عين عشرة سواه فقد تعين حكم الأمان فيهم
وصار هو فيئاً .

كغيره من أهل الحصن .

وكان حقيقة كلامه : آمنوا لأجل عشرة ء وأوجبوا لي حق تعيين عشرة
تؤمنونهم . ولو قال ذلك كان الحكم فيه ما بينا .

قال : وبلغنا نحو ذلك عن الأشعث بن قيس أنه قال ذلك ،
يوم النجير^(١) .

وقد ذكر أهل الحديث نحو ذلك عن معاوية رضي الله عنه .

وكذلك لو كانت البداية من رأس الحصن بأن يقول : فأفتح لكم الحصن
على أني آمن على عشرة . أو قال : على أن لي عشرة آمنين من أهل الحصن ء
فهذا وما تقدم سواء^(٢) في الفصلين جميعاً .

(١) هـ « يوم خيبر » ل ، ب « يوم النجير » .

(٢) ل « لهذا وما تقدم سوا » هـ « لهذا وما تقدم سواء » ب « فهو على ما تقدم

سواء » .

٥٩١ - ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني في عشرة من أهل الحصن ، أو على أني آمن في عشرة . فهو سواء^(١) ، وهو آمن وتسعة معه .

لأن حرف في للظرف . فقد جعل نفسه في جملة العشرة الذين التمس الأمان لهم . فلا يتناول ذلك إلا تسعة معه ، لأنه لو تناول عشرة سواه كان هو آمناً في أحد عشرة ، بخلاف الأول ، فهناك ما جعل نفسه في جملة العشرة . فإن قيل : فقد جعل العشرة هنا ظرفاً لنفسه والمظروف غير الظرف .

قائلاً : هو كذلك فيما يتحقق فيه الظرف . ولا يتحقق ذلك في العدد إلا بالطريق الذي قلنا . وهو أن يكون هو أحدهم ويجعل كآته قال : اجعلوني أحد العشرة الذين تؤمنونهم .

فإن قيل : إذا لم يمكن حمله على معنى الظرف حقيقة فينبغي أن يجعل بمعنى مع ، كقوله تعالى : ﴿ فادخلني في عبادي ﴾^(٢) أو يجعل بمعنى على ، كقوله تعالى : ﴿ ولأصلبنيكم في جذوع النخل ﴾^(٣) وباعتبار الوجهين يثبت الأمان لعشرة سواه .

قلنا : الكلمة للظرف حقيقة ، فيجب حملها على ذلك بحسب الإمكان . وذلك أن يكون هو أحدهم داخلاً في عددهم . فلهذا لا نحمله على المجاز .

ثم الخيار في التسعة الذين معه إلى الإمام هاهنا ، لا إلى رأس الحصن . لأنه جعل نفسه أحد العشرة ، فكما لا خيار له لمن سواه من العشرة في التعيين لا خيار له . وهذا لأنه جعل نفسه ذا حظ . من أمان العشرة على أن

(١) قوله « فهو سواء » مناقض من هـ .

(٢) سورة الفجر ، ٨٩ ، الآية ٢٩ .

(٣) سورة طه ، ٢٠ ، الآية ٧١ .

يتناول حكم أمانهم ، لا أن يكون هو معيناً لهم . وقد نال ما سأل . وبقي
الإمام موجباً الأمان لتسعة بغير أعيانهم فإليه بيانهم .

٥٩٢ - ولو قال : آمنوني وعشرة ، أو أفتح لكم على أنى آمن

أنا وعشرة . فالأمان له ولعشرة سواه .

لأن حرف الواو للعطف . وإنما يعطف الشيء على غيره لا على نفسه .

ففي كلامه تنصيب على أن العشرة سواه هنا .

فإن لم يكن في الحصن إلا ذلك العدد (ص ١٤١) أو أقل ،

فهم آمنون كلهم .

لأن الأمان بذكر العدد بمنزلة الأمان لهم بالإشارة إلى أعيانهم .

وإن كان أهل الحصن كثيراً فالخيار في تعيين العشرة إلى

الإمام .

لأن المتكلم ما جعل نفسه ذا حظ . في أمان العشرة ، وإنما عطف أمانهم

على أمان نفسه . فكان الإمام هو الموجب للأمان لهم فإليه التعيين .

وإن رأى أن يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك .

لأنهم من أهل الحصن ، إلا أن يكون المتكلم اشترط ذلك من الرجال .

٥٩٣ - ولو قال : آمنوني بعشرة من أهل الحصن ، كان هذا

وقوله : وعشرة ، سواء .

لأن الباء للإصاق ، فقد ألصق أمان العشرة بأمانه . وإنما يتحقق ذلك إذا كانت العشرة سواه . ولكن هذا غلط. زل به قلم الكاتب والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة (آمنوني فعشرة) .

لأن الفاء من حروف العطف وهو يقتضى الوصل والتعقيب ، فيستقيم عطفه على قوله آمنوني وعشرة . فأما الباء فتصحب الأعراف فيكون قوله : آمنوني بعشرة بمعنى عشرة أعطيتكم من أهل الحصن عوضاً عن أمانى . وهذا لا معنى له في هذا الجنس من المسائل . فعرفنا أن الصحيح قوله : آمنوني فعشرة

٥٩٤- ولو قال : آمنوني ثم عشرة . كان هذا والأول

سواءً ، فالعشرة سواءً .

لأن كلمة ثم للتعقيب مع التراخي . وبهذا يتبين أيضاً أن الصحيح في الأول قوله فعشرة ، لأنه بدأ بما هو للعطف مطلقاً ثم بما هو للعطف على وجه التعقيب بلا مهمله ، ثم إنما هو للتعقيب مع التراخي .

٥٩٥- ولو قال : آمنوا لي^(١) عشرة ، فالخيار في تعيينهم

إلى الإمام .

لأن المتكلم لم يجعل نفسه ذا حظ . وإنما التمس الأمان بعشرة منكراً . فكان الإمام هو الذى ابتداءً فقال : عشرة منكم آمنوني على أن يفتحوا . فالخيار في تعيينهم إلى الإمام .

إن شاء جعل المتكلم أحدهم ، وإن شاء لم يجعل .

٥٩٦- ولو قال : آمنوني مع عشرة ، فالعشرة سواه

(١) هـ « آمنوني عشرة » .

لأن كلمة مع للضم والقران . وإنما يضم الشيء إلى غيره لا إلى نفسه .
فعرفنا أن العشرة سواء .

والخيار في تعيينهم إلى الإمام .

لأنه هو الذي أمهم الإيجاب والتكلم ما جعل نفسه ذا حظ . من أمان العشرة .

٥٩٧- ولو قال : آمنوني في عشرة من أهل حصني . فهذا وقوله

من أهل الحصن ، سواء . والأمان له ولتسعة يختارهم الإمام .

فإن قيل : هو جعل نفسه معرفة بإضافة الحصن إلى نفسه ، والعشرة منكرة
فينبغي أن لا يدخل المعرفة في النكرة .

كما قال في «الجامع» : إن دخل داري هذه أحد فعبده حر فدخلها هو

لم يحنث .

قلنا : هو معرفة هنا بإضافة الأمان إلى نفسه قبل إضافة الحصن إلى

نفسه بقوله آمنوني . وإنما الحاجة إلى معرفة حكم (في) .

وقد بينا أنه للظرف . ولا يتحقق ذلك إلا بعد أن يكون هو في جملة

العشرة . والعمل بالحقيقة ما هنا ممكن لأنه من أهل الحصن كغيره .

٥٩٨- وكذلك لو قال : في عشرة من أهل بيتي ، أو في عشرة

من بني أبي ، كان هو وتسعة سواء .

لأنه من جملة أهل بيته والمراد بيت النسب . وهو من جملة بني أبيه .

فكان العمل بحقيقة الظرف ما هنا ممكناً ، فليذا كان الأمان بعشرة ممن ساهم

هو أحدهم ، والبيان إلى الإمام .

٥٩٩- ولو قال : في عشرة من إخواني ، فهو آمن وعشرة

سواء من إخوانه .

لأنه صرح بما يمنع العمل بحقيقة الظرف هنا . والإنسان لا يكون من إخوانه ، فوجب أن يجعل حرف « في » بمعنى مع ، كما هو الأصل أنه متى تعذر العمل بحقيقة الكلمة وله مجاز متعارف يحمل على ذلك المجاز لتصحيح الكلام .

٦٠٠ - وكذلك لو قال : في عشرة من ولدي .

لأنه لا يكون من ولد نفسه ، فلا بد من أن يجعل العشرة سواه .
وعلى هذا لو قال : أمنوا عشرة من إخواني أنا فيهم ، أو قال : عشرة من أولادي أنا منهم فالأمان لعشرة سواه . (ص ١٤٢) .

٦٠١ - ولو قال : عشرة من أهل بيتي أنا فيهم ، أو عشرة من أهل حصني أنا فيهم ، فالأمان لعشرة وهو أحدهم .
لما بينا من الفرق .

٦٠٢ - ولو قال : في عشرة من بني ، فهو على عشرة من بنيه سواه يعينهم الإمام .

لأنه لم يجعل نفسه ذا حظ . من أمانهم .

٦٠٣ - فإن كانوا ذكورا كلهم أو مختلطين فالإمام يعين أي عشرة شاء من ذكورهم أو إناثهم . فإن لم يكن فيهم ذكر فهم في كلهم ، سوى الرجل المستأمن .

لأنه إنما استأمن لبنيه . وقد بينا أن هذا الاسم لا يتناول الإناث المفردات .

فإن قيل : أليس أنهم لو كانوا مختلطين فعين الإمام عشرة من الإناث كان له ذلك ، وإذا لم يتناولهم اسم البنين فكيف يعينهم الإمام ؟
 قلنا : لأنه ما آمن عشرة وهم بنوه ، وإنما آمن عشرة هم من بنيه ، وعند الاختلاط البنات العشرة هم عشرة من بنيه . فلهذا كان له أن يعينهم . فأما عند عدم الاختلاط فالإناث المفردات لسن من بنيه فكيف يتناولهن الأمان ؟

٦٠٤ - ولو كانوا بنين وبنات ، وبني بنين وبني بنات ، فله أن يختار عشرة : إن شاء من الولدان وإن شاء من ولد الولد .
 وقد بينا أن هذا الاسم يتناول بني البنين في الأمان كما يتناول البنين امتحساناً .

ذكر في الكتاب « بني البنات » فمن أصحابنا من قال : هذا غلط . من الكاتب ، والصحيح : بنات البنين . وقيل : بل هو صحيح ، وهو إحدى الروایتين اللتين ذكرنا فيما سبق أنه يطلق اسم البنين على أولاد البنات كما يطلق على أولاد البنين . والإخوة والأخوات في هذا بمنزلة البنين والبنات . إلا أنه إذا قال : في عشرة من إخواني وله أخوات منفردات وبني إخوة فهم في كلهم لأن اسم الإخوة لا يتناول الأخوات المنفردات ولا بني الإخوة حقيقة ولا مجازاً ، بخلاف بني البنين . فالاسم هناك يتناولهم مجازاً ، فإذا اختلط ابن الابن بالبنات المنفردات يتناولهم اسم البنين مجازاً .

٦٠٥ - ولو قال : آمنوني في عشرة من أصحابي . فالعشرة سواء .

لأن أصحابه غيره ، ولا وجه لإعمال حرف « في » ها هنا للظرف (١) .

٦٠٦ - وكذلك لو قال : في عشرة من رقبتي ، أو في عشرة

من موالى .

(١) ب . . حرف « في » في حقيقة الظرف هنا .

٦٠٧- ولو نظر الإمامُ إلى فارس منهم فقال : أنت آمن في عشرةٍ من فرسانكم . فهو آمن وتسعة سواه .

فإن حرف « في » ها هنا للظرف . فإنه بصفة العشرة الذين آمنهم الإمام . فيمكن أن يجعل هو أحدهم .

٦٠٨- وإن قال : أنت آمنٌ في عشرةٍ من الرجال . فالعشرةُ من الرجال سواه .

لأنه ليس بصفة العشرة ، فإنه فارس ، فعرفنا أن حرف « في » بمعنى مع هنا .

وكذلك لو كان على عكس هذا .

قال : وإنما يؤخذ في هذا بما عليه كلام الناس .
يعنى الذى سبق إلى فهم كل أحد من هذه الألفاظ التى ذكرت .

٦٠٩- ولو قال : فى عشر من بناتى ، وله بنون ، فالأمان ، للبنات خاصة .

لأن اسم البنات لا يتناول الذكور بحال .

٦١٠- وكذلك لو كان له بناتٌ بنين ، فهو عليهنّ دون البنين .

لأن اسم البنات لا يتناولهن مجازاً .

وإن لم يكن له إلا بناتٌ بنات ، فليس يدخلن فى الأمان .

وهذا بناء على أظهر الروايتين أن أولاد البنات ينسبون إلى آبائهم لا إلى أبي أمهم . إلا أن يكون جرى مقدمة بأن يقول : لى بنات بنات ، وقد ماتت أمهاتهن ، فأمنوني فى بنائى . فحينئذ يعرف بتلك المقدمة أنه إنما استأمن لهن . والرجوع إلى دلالة الحال لمعرفة المقصود بالكلام أصل صحيح فى الشرع .

٦١١- ولو قال : آمنونى فى موالى . وله موال^(١) وموالى موال^(١) ، كانوا آمنين استيخسانا^(٢) .

لأن الاسم لمعناه حقيقة ، باعتبار أنه أحياءم بالإعتاق حكماً . أو لمعناه معناه مجازاً ، باعتبار أنه حين جعل المعتقين أهلاً لإيجاب العتق لهم ، فكأنه سبب لإعتاقهم . وقد بينا أن الأمان مبنى على التوسع ، وأن مجرد صورة اللفظ . يكفى لثبوت حقن الدم به احتياطاً ، وإنما لا يجمع بين الحقيقة والمجاز فى محل واحد ، فأما فى محلين فيجوز أن يجمع على وجه لا يكون (ص ١٤٣) المجاز معارضاً للحقيقة فى إدخال الجنس على صاحب الحقيقة ، وفى الأمان لا يردى إلى هذه المعارضة بخلاف الوصية . وإنما هذا نظير قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمياتكم ﴾^(٣) حتى يتناول الأم والجداات جميعاً .

٦١٢- ولو قال : آمنونى فى موالى . وله موالٍ أعتقوه وموال^(٤) أعتقهم ، فالأمان لا يتناول الفريقين بهذا اللفظ .

لأن مقصوده من طلب الأمان للأعلى^(٥) مجازاته على ما أنعم عليه ، وللأسفل الترحم والزيادة فى الإنعام عليه . وهما معنيان متغايران . ولا عموم

(١) ل موالى .

(٢) ل استنجابا .

(٣) سورة النساء ، ٤ ، الآية ٢٣ .

(٤) ل ، ه موالى .

(٥) ل الأعلى .

للاسم المشترك ، باعتبار أنه لا يتحقق اجتماع المعنيين المتعابرين في كلمة واحدة . فلهذا كان الأمان لأحد الفريقين كالوصية ، إلا أن (١) الوصية للمجهول لا تصح ، فكانت باطلة بهذا اللفظ . والأمان للمجهول صحيح .

فيكون ذلك على ما نواه الذي أمنهم ، وهو مصدق في ذلك لأنه لا يعرف إلا من جهته .

فإن قال : ما نويت شيئاً . فهم جميعاً آمنون استِحساناً (٢) .

لا باعتبار أن اللفظ المشترك عنهم فالمشترك لا عموم له ، وإكز باعتبار أن الأمان يتناول أحد الفريقين ، ولا يعرفون بأعيانهم . وعند اختلاط المستأمن بغير المستأمن يثبت الأمان لهم احتياطاً كما بينا .

فإن قيل : كان ينبغي أن يكون خيار التعيين إلى الإمام ، وإن لم ينو شيئاً في الابتداء ، لأنه أوجب في المجهول ، فإليه البيان .

قلنا : لا كذلك ، فإن المشترك غير المجمل . واللفظ الذي أوجب الأمان هنا ليس بمجمل حتى يرجع في البيان إلى المجمل ، وإنما هو مشترك . باعتبار أنه يحتمل كل واحد من الفريقين على وجه الانفراد ، كأنه ليس معه غيره . وفي مثل هذا لا بيان للموجب ، وإنما يطلب البيان بالتأمل في صفة الكلام . فإذا تعذر الوقوف عليه كانوا جميعاً آمنين ، لاختلاط المستأمن بغير المستأمن . وهذا لأن بيان المشترك بما يكون مقارناً ، فأما ما يكون طارئاً فهو نسخ ، فلا جرم (٣) إذا قال : نريت الأسفلين أو الأعلىين ، كان ذلك صحيحاً . لأنه بيان بما اقترن بالكلام . فأما إذا قال : اختار الآن ، فهذا ليس ببيان ، إنما هو في معنى النسخ ، وهو لا يملك ذلك .

(١) هـ « لان » .

(٢) ل « استِحساناً » .

(٣) ب « حرمة » .

٦١٣ - وإن قال المتكلم : أنا نويتُ الأسفلين . وقال الإمام :

أنا نويتُ الأعلىين . فهو على ما عني الإمام .

لأنه هو الموجب بالصيغة المشتركة (١) .

ألا ترى أنه لو قال : آمني على قريبي عباس بن عمر . فقال : آمنتك .

وله قريبان كل واحد منهما بهذا الاسم . فقال الامام : عنيتُ هذا . وقال

المستأمن : عنيتُ الآخر . كان ذلك على ما عني الإمام .

وإن قال الأمير : لم أعنِ واحداً منهما بعينه . وقال المستأمن كذلك

فهما آمانان . لاختلاط من صار آمناً بغيره على وجه لا يمكن تمييزه .

وإن قال المستأمن : عنيتُ هذا . وقال الأمير : لم أعنِ واحداً بعينه ،

إنما أجبته إلى ما طلب . فالآمان الذي عناه المستأمن .

لأن الإمام بنى الإيجاب على بكلامه ، وأحدهما في ذلك عين بإرادة

المستأمن إياه . فيجعل ذلك كالمعين في جواب الإمام (٢) أيضاً .

٦١٤ - ولو قال : آمني على عشرة من موالئ الأسفلين . فالخيارُ

في تعيينهم إلى المستأمن هنا ، كما في قوله : على عشرة من أهل حصني .

لأنه جعل نفسه ذا حظ . من أمانهم ، بذكر كلمة الشرط بعد أمان نفسه .

٦١٥ - وكذلك لو قال : على ابن عمي . فله أن يختار أيهما شاء

إذا كان له ابنا عم .

ولو قال : على ابن عمي زيد بن عمرو . فإذا كان له ابنا عم كل واحد

(١) ل ، ب « المشتركة » .

(٢) ص « الامان » .

منهما بهذا الاسم ، وأجمع المستأمن والذى آمن أنهما لم يُعيّنَا
واحدًا منهما ، فهما آمانان .

لأن التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالإشارة . وإنما وقع الأمان بهذا
اللفظ . على أحدهما بعينه ، ولكننا لا نعرفه (ص ١٤٤) ، فاختلط . المستأمن
بغير المستأمن . وفي الأول إنما أوجب الأمان في منكر مجهول . فكان له أن
يعين أيهما شاء . ألا ترى أنه لو أعتق عبداً بعينه من عبده ، ثم اختلط . بغيره
على وجه لا يمكن تمييزه لم يكن له خيار التعيين . بخلاف ما لو أعتق أحد
عبيده (١) بغير عينه .

٦١٦- ولو قال : آمنوني في عشرة أنفس من بنى . فقد
تقدّم بيان هذا . إلا أنّ هنا ليس للإمام أن يُعيّن عشرة من
بناته ليس فيهن ذكر .

لأنه أوجب الأمان لعشرة هم بنوه . وهذا لا يتناول الإناث المفردات ،
بخلاف الأول . فهناك أوجب الأمان لعشرة هم من بنيه ، والإناث المفردات
من بنيه إذا كان له معهن ذكر .

٦١٧- ولو قال : آمنوني على موالى . وليس له إلا مواليات
إناث لا ذكر فيهن . فهنّ آمانات معه استِحساناً .

وفي القياس هذا وما تقدم من الإخوة والبنين سواء في أنه لا يتناول
الإناث المفردات ولكنه استحسن فقال :

٦١٨- وأهل اللُّغة يستجيزون إطلاق اسم الموالى على الإناث

(١) عبده .

المفردات ، ويعدّون قول القائل مواليات من باب التكلّف ، بل
يقولون للمعتقات : هُنَّ موالي بني فلان ، كما يقولون للمعتقين ،
وللعرف عبرة في معرفة المراد بالاسم .

فلهذا تناول هذا اللفظ. الإناث المفردات في الأمان والوصية بخلاف
اسم الإخوة والبنين . والله أعلم بالصواب (١) .

(١) هـ « والله تعالى الموفق » .

باب الأمان على غيره

ما يدخل هو فيه وما لا يدخل

وما يكون فداء وما لا يكون

٦١٩ - قال : رجلٌ من المحصورين قال للمسلمين : أفتح لكم الحصن على أن تؤمنوني على فلان رأس الحصن . فقالوا : نعم . ففتح الحصن . فهو والرأس آمان .

لأنه صرح باشتراط الأمان لنفسه وللرأس على فتح الحصن . فإنه أضاف الأمان إلى نفسه بالكناية ، وإلى الرأس بالتصريح باسمه ووصل كلمة على الذي هو للشرط به (١) .

٦٢٠ - وكذلك لو قال : أنا آمنٌ على فلانٍ رأس الحصن إن فتحتُ الباب . فقالوا : نعم .

وهذا (٢) لأن نعم غير مفهوم المعنى بنفسه ، فإذا ذكر في موضع الجواب يصير الخطاب معاداً فيه . فكأن المسلمين قالوا له : أمناك (٣) على فلان رأس الحصن على أن تفتح الباب . وفي هذا إيجاب الأمان لهما ، بمنزلة

(١) ب « الذي هو للشرطية » . . .

(٢) ق « فهذا » .

(٣) من هنا إلى قوله أمناك على أهلك . . . ساقط فهو له .

ما لو قالوا : أمناك على أهلك وولدك ، أو على أهلك ومالك ، على أن تفتح الحصن . ولو كان قال : اعقدوا لي الأمان على فلان فهما آمان أيضاً .

٦٢١ - وكذلك لو قال : اجعلوا لي الأمان على فلان .

لأنه صرح باشتراط الأمان لنفسه ولفلان . وهذا بخلاف ما قال في الباب الأول آمنوا لي عشرة . فإنه لا يتناول الأمان : لأن تقدير كلامه هناك آمنوا لأجلى ، فلا يصير مضيفاً الأمان إلى نفسه : بل يصير ملتصقاً الأمان لعشرة منكراً ، متشفعاً^(١) في ذلك . وكم من شفيح لا حظ له فيما يشفع فيه . ولا يتحقق هذا المعنى هنا ، فإن قوله : اعقدوا لي الأمان تصريح بإضافة الأمان إلى نفسه . ولأنه قال على فلان . ولو حملنا قوله على معنى الشفاعة لم يبق لقوله : (على) فائدة ، بل يصير كلامه اعقدوا أو اجعلوا^(٢) لأجلى وبشفاعتي الأمان لفلان . وكلمة على للشرط ، فلا بد من إعمالها إذا صرح بها . وذلك في أن يلتمس الأمان لنفسه ويشترط أمان فلان معه . وفي تلك المسألة لم يذكر كلمة على ، إنما قال : آمنوا لي عشرة .

٦٢٢ - ولو قال : عاقدوني على أن^(٣) الأمان على رأس الحصن ،

فالرأس آمن والمتكلم في .

لأنه أضاف العقد إلى نفسه دون الأمان . وكم من مباشر للعقد لا حظ له من المقصود بالعقد ، خصوصاً في هذا العقد الذي لا تتعلق الحقوق فيه بالعائد . ولا بد من الإضافة^(٤) (ص ١٤٥) إلى من يقع العقد له .

ألا ترى أن المسلمين لو قالوا : عاقدناك الأمان^(٥) على الرأس إن

(١) ب « متشفعاً » .

(٢) هـ . ق « واجعلوا » .

(٣) « أن » ساقطة من ق ، ل .

(٤) ل « إضافة » .

(٥) ساقط من ل .

فتحت . فكان الأمان على الرأس دونه . لأن المعاقدة على ميزن المفاعلة ،
فيه (١) يصير العقد مضافاً إليه دون ما يتناوله العقد وهو الأمان .

٦٢٣ - ثم إنما يأمنُ الرأسُ وحده ، ولا يدخلُ في الأمان عياله
ورقيقه في هذين الفصلين .

لأن الأمان له بعد الفتح وتمام القهر . وفي مثله لا يدخل إلا ما عليه
من اللباس .

٦٢٤ - ولو قال (٢) : عاقدوني (٣) الأمان ، أو اكتبوا إلي الأمان على
فلان . فقالوا : نعم . فالأمان لفلان دونه .

لأنه التسس أن يكتبوا إليه أمان فلان . والمكتوب إليه قد لا يكون ذم
حظ من المكتوب . فهذا وقوله : عاقدوا لي ، سواء .

ووقع في بعض النسخ : (اكتبوا لي الأمان على فلان) . وهو غلط .
فإن قوله : اكتبوا لي الأمان كقوله : اجعلوا لي الأمان : لأن فيه تصريحاً
بإضافة الأمان المكتوب إلى نفسه ، فعرفنا أن الصحيح : اكتبوا لي .

٦٢٥ - ولو قال : اعقدوا لي الأمان ، أو (٤) عاقدوني على الأمان على
عيالي ، أو قال : على ولدي ، أو على مالي ، أو على قرابتي . فهو آمن ،
وجميع من اشترط . عقد الأمان عليه .

(١) هـ ، ل « فيه » .

(٢) « قال » ساقطة من ل .

(٣) هـ ، ب « عاقدوا لي » .

(٤) هـ « أو قال عاقدوني » .

أما في قوله : اعتمدوا لي ، فهو غير مشكل . وأما في قوله : عاقدوني فهو لا يدخل في الأمان في القياس ، كما في الفصل الأول . لأنه أضاف العقد إلى نفسه دون الأمان ، ولكنه استحسن هنا لوجهين :

أحدهما : أن في كلامه دلالة اشتراط الأمان لنفسه ، لأنه شرط الأمان لولده ولعياله . والمقصود به إبقاؤهم . وإنما بقاؤهم ببقائه على وجه يعولهم بعد هذا ، كما كان يعولهم من قبل . ولا يتحقق هذا إلا إذا تناوله الأمان ، فإنه إذا قتل أو استرق لا يعولهم بعد ذلك .

وهذا في قوله : على مالي ، أظهر . لأنه لا غرض له في طلب الأمان لماله سوى أن يبقى على ملكه ، فيصرفه إلى حوائجه ، ولا يكون ذلك إلا بعد أن يثبت الأمان له . ولأنه ليس بسفير في هذا العقد . فالعاقد على مال نفسه يكون عاملاً لنفسه ، ولا يكون سفيراً عن غيره .

وكذلك في حق العيال والولد ، لأن قصده إلى استنقاذهم لحاجته إلى ذلك حتى يقوموا بمصالحة^(١) ، أو لإظهار الشفقة عليهم ، وذلك في حق نفسه أظهر . فعرفنا أنه طلب الأمان لنفسه دلالة بخلاف ما سبق .

٦٢٦ - ولو قال : عاقدوني على الأمان على عيال فلان أو على ولد فلان . فهو لا يدخل في الأمان .

لأنه ليس في كلامه دليل على طلب الأمان لنفسه ، فإن بقاء عيال فلان غير متعلق ببقائه ، وبقاؤه غير متعلق أيضاً بقيامهم بمصالحة . فكان هذا وقوله على رأس الحصن ، سواءً .

ولم يذكر أن فلاناً المنسوب إليه العيال والولد هل يدخل في هذا الأمان أم لا ؟ وعلى أحد الطريقتين الاستحسان ينبغي أن يدخل ، لأن بقاء عيال فلان على ما كانوا عليه يتعلق بأمان فلان . وعلى الطريق الآخر لا يدخل ، لأن

(١) ب • لمصالحة •

المتكلم أظهر الشفقة والترحم على ولد فلان وعياله ، وذلك لا يكون دليلاً
على شفقتة على فلان .

ثم أوضح هذا بما :

٦٢٧ - لو قال الرأس : عاقدونى الأمان على أهل مملكتى ، أو على
بىتى ، فإنه بهذا اللفظ . يعلم كل واحد أن مراده إبقاء نفسه على ما كان
عليه متصرفاً فى مملكته ، وذلك لا يكون إلا بعد ثبوت الأمان .

٦٢٨ - ولو قال : اعقدوا لى الأمان على أهل حصنى على أن
أفتح لكم . فهو آمن وأهل الحصن من بنى آدم . فأما الأموال
والسلاح والمتاع والكراع فهو فى .

لأن ثبوت الأمان بعد فتح الباب . وفى مثله لا تدخل الأموال تبعاً .

ألا ترى أنهم شرطوا له ذلك جزاء على فتح الباب ؟

٦٢٩ - ولو تناول الأمان جميع ما فى (١) الحصن من الأموال
والنفوس لم يبق للمسلمين فائدة فى فتح الباب . (ص ١٤٦) .

فهذا يتبين أنهم قصدوا ذلك ليتوصلوا إلى استغنام الأموال ، ولأن فى
اشتراط فتح الباب دليلاً على أن الذين تناولهم الأمان غير مقرين على السكنى
فى الحصن ، وإنما تدخل الأموال فى الأمان لأن التمكن من المقام بها يكون ،
فإذا انعدم ذلك المعنى هنا لا يدخل المال .

(١) قوله « ما فى » ساقط من هـ .

٦٣٠- ولو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن أدلكم على الطريق إلى موضع كذا . ففعلوا ، وفتح الحصن . فجميع من في الحصن ، وجميع ما فيه داخل في الأمان هنا . لأن شرط الأمان هنا جزاء على الدلالة لا على فتح الباب ، ففي كلامه بيان أنه يدلهم ليتمكن من القرار في حصنه مع أهل الحصن على ما كانوا من قبل . وفي مثل هذا الأمان تدخل الأموال .

٦٣١- وكذلك لو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن تدخلوه فتصلوا فيه . فليس لهم قليل ولا كثير من النفوس ولا من الأموال .

لأن في كلامه تصريحاً بما هو فائدة فتح الباب ، وهو الصلاة فيه دون إزعاج أهله منه . وقد يرغب المسلمون في ذلك ليفشوا الخبر بأن المسلمين صلوا بالجماعة في حصن كذا ، فيقع به الرعب في قلوب المشركين ، أو ليعبد^(١) الله في مكان لم يعبد في ذلك المكان أهله . ومكان العبادة شاهد للمؤمن يوم القيامة كما ورد به الأثر .

٦٣٢- ولو قال : آمنوني على أهل الحصن على أن تدخلوه ، ولم يذكر غير ذلك . فهذا الأمان على الناس خاصة . لأن فائدة دخول الحصن الاستغنام ، هو الظاهر وما سواه محتمل^(٢) . ولكن المحتمل لا يقابل الظاهر . فإذا انعدم التصريح بالوجه المحتمل كان الكلام محمولاً على الظاهر . إليه أشار بقوله :

(١) هـ « ليعبدوا » .

(٢) ب « يحتمل » .

وبعضُ هذا قريبٌ من بعضٍ . ولكنَّ هذا على ما يقع عليه
معاني الكلام .

٦٣٣ - ولو قال : أفتحُ الحصنَ على أن تؤمنوني في أهل
حصني ، أو مع أهل حصني ، أو وأهل حصني ، لم تدخل الأموال
في شيءٍ من هذا .

لأن اشتراط الأمان لهم جزاء على فتح الباب مطلقاً .

٦٣٤ - ولو قال : أفتحُ الحصنَ على أن تؤمنوني على ألفِ درهم .
فهو آمنٌ . وماله كله فيءٌ . إنما له ألفُ درهمٍ يُعطيه الإمامُ من
أَيِّ موضعٍ شاء .

لأنه شرط ألف درهم مطلقاً مع أمان نفسه ، جزاء على الفتح . وفي مثل
هذا الأمان لا يدخل ماله ، ولكن يدخل ما شرط من الألف عوضاً على فتح
الباب .

فإذا فتحَ أعطِيَ ما شرط . له من العوض .

٦٣٥ - وكذلك لو قال : أفتحُ الحصنَ وتؤمنوني على ألفِ درهم .

فإن الواو هنا بمعنى الحال ، يعني في حال ما تؤمنوني على ألفِ درهم .
فيكون شرطاً . كقولها لا مرأته : أنت طالق وأنت مريضة .

٦٣٦ - فإن قال : أفتحُ الحصنَ فتؤمنوني على ألفِ درهمٍ من مالي ،

أو على أن تؤمنوني . فإنما له ألفُ درهمٍ من ماله والباقي كله فيءٌ .

وإن لم يف ماله بألف درهم لم يكن زيادة على ماله .

لأننا علمنا أنه تم جعل الألف لنفسه عوضاً ، فإنه أضاف الألف إلى نفسه بقوله : من مالى . وماله لا يسلم له عوضاً عن فتح الباب ، بل يسلم له بأن أعطى الأمان فى ماله كما فى نفسه . وبطريق الأمان لا يسلم له زيادة على ماله ، بخلاف الأول . فقد أطلق تسمية الألف بمقابلة (١) مننعة شرطها على نفسه المؤمنین ، فيكون ذلك عوضاً ، بمنزلة الأجير يقول : أعمل لك هذا العمل على درهم ، ولو قال : أعمل لك هذا العمل على درهم من مالى لم يكن ذلك إجارة . وإن لم يكن ماله دراهم ولكنه كان عوضاً أعطى من ذلك ما يساوى ألفاً ، لأنه قال : من مالى . فإنما جعل المشروط فيه الأمان جزء من ماله ، وبصفة المالية الأموال (٢) جنس واحد ، بخلاف ما إذا قال (ص ١٤٧) على ألف درهم من دراهمى . لأن المشروط فيه الأمان هناك جزء من دراهمه ، فإذا لم يكن له دراهم لم يصادف هذا الأمان محله ، فكان لغواً . ونظيرد الوصية إذا قال : أوصيت لفلان بألف درهم من مالى . أعطى ألف درهم من ماله ، وإن لم يكن له دراهم . وإن قال : من دراهمى لم يعط شيئاً .

ثم ذكر سؤالاً فقال :

٦٣٧ - إذا قال على ألف من مالى لماذا لا يجعل شرطاً للألف على نفسه للمسلمين عوضاً عن الأمان ، فيصير (٣) كأنه شرط لهم فتح الحصن وألف درهم عن نفسه عوضاً عن أمانه .

قلنا : لأن فى هذا إلغاء هذا الشرط . فإنه لو فتح الباب ولم يذكر هذه الزيادة كان ماله كله فيئاً .

فعرفنا أنه ليس مراده - وتؤمنونى على ألف من مالى - أن تكون الألف للمسلمين من ماله ، وإنما مراده أن يكون الألف سالماً له من ماله

(١) ق • فى مقابلة • •

(٢) ب • المال • •

(٣) ه • فتصير • •

بطريق الأمان ، وما سواه فيء للمسلمين . ألا ترى أنه لو قال : أفتح الحصن على أن تؤمنوني على دقيقتي أو على مالي أو على سلاحى كان ذلك محمولاً على طلب الأمان لهذه الأشياء مع نفسه . فكذلك قوله على ألف من مالي ؟

٦٣٨ - ولو قال : على عشرة أرويس من الرقيق أو على عشرة أفراس ، كان ذلك عوضاً ، بمنزلة قوله : على ألف درهم مطلقاً

لأن الرقيق يصلح عوضاً عما ليس بمال كالدرهم ، وفتح الباب بهذه الصفة ، فللمسلمين أن يعطوه الأرويس من أى موضع أحبوا .

بخلاف ما إذا قال : رقيبى أو كراعى .

٦٣٩ - ولو^(١) لم يشترط . فتح الحصن . ولكن قال :

آمنونى حتى أنزل إليكم على ألف درهم ، أو قال : على ألف درهم من مالي ، فأمنوه . فعليه ألف درهم فى الوجهين جميعاً .

لأنه ما شرط فى مقابلة ما التمس من الأمان منفعة للمسلمين . فعرفنا أن مراده بذكر الألف أن يكون عوضاً للمسلمين على أمانه سواء أطلق أو قال : من مالي . وهذا لأن ينزوله يتوصل المسلمون إلى ماله الذى فى الحصن ، ليكون ذلك دلالة التماس الأمان فى هذا القدر من ماله . وإذا حملنا على اشتراط العوض كان مفيداً للمسلمين بخلاف ما سبق .

٦٤٠ - وكذلك لو قال : على عشرة أرويس من الرقيق ، أو من رقيبى ،

فهذا عوض . وقد فدى به نفسه ، فعليه أن يدفع ذلك إلى المسلمين .

(١) هـ • ولم يشترط • •

٦٤١- ولو قال : على أهلي ، أو ولدي ، أو مالي ، فهو آمن ،
وجميع ما نزل به من ذلك ، ولا شيء عليه .

لأن أهله وولده ليس بمال . ولم تجر العادة بأن يجعلهم المرء فداء لنفسه ،
بل يجعل نفسه وقاية دونهم . فعرفنا أن مراده التماس الأمان لهم مع نفسه .
وكذلك إذا ذكر المال مطلقاً ، لأن ذلك مجهول الجنس والصفة والقدر ،
فلا يصلح أن يكون فداءً ، ولأنه لا يفدى نفسه بجميع ماله عادة ، إذا (١)
هلك جوعاً .

٦٤٢- ولو قال : آمنوني على رقيقتي على أن أنزل ، فهو آمن
ورقيقته . ولو قال : على نصف رقيقتي ، كان هذا فداءً .

وباعتبار حقيقة المعنى لا يتضح الفرق بينهما ، واكن باعتبار عرف
الناس . فإن الإنسان يفدى نفسه ببعض ما يأتي به معه ليتعيش آمناً بما بقي ،
ولا يفدى بجميع ما ينزل به .

فإذا ذكر نصف المال أو نصف جنس من المال فالغالب أن مراده الفداء .
وإذا ذكر جميع المال أو جميع جنس من المال كالرقيق ، فالغالب أن مراده
طلب الأمان لذلك الجنس مع نفسه .

فإذا ذكر ما ليس بمال كالزوجة والولد فالغالب أن مراده الاستئمان لهم .
لا الفداء . سواء ذكر عدداً منهم أو ذكر جماعتهم (ص ١٤٨) ، وهو بمنزلة
ما نزل ذكر إنساناً آخر بقوله : آمنوني على فلان . فإنه يكون ذلك طلب
الأمان لفلان ، لا جعله فداءً لنفسه .

٦٤٣- فإن قال : آمنوني على عشرة من رقيقتي حتى أنزل ، فهذا فداءً .

(١) هـ اذ هـ :

فإن نزل معه بماله وزوجته فهم فيءٌ أجمعون .

لما بينا أن في أمان النزول لا يدخل سوى ما عليه من اللباس . ألا ترى
أن في الأمان بغير فداء لا يدخل المال والعيال ؟ فكذلك في الأمان بالفداء .

٦٤٤ - ولكنه إن نزل معه بمثل ما اشترط . في فدائه فقال :
جئتُ به للفداء الذي شرطتم عليّ ، فالقياس أن يكون ذلك فيئاً ،
فيكون عليه فداءً آخر .

لأن الأمان له بعد النزول ، وذلك لا يتناول ما معه من المال ، فصار للمال
فيئاً للمسلمين . وهو لا يتمكن من أداء ما التزمه من الفداء بنىء للمسلمين
ولكنه استحسن فقال :

يحسب^(١) له هذا من الفداء .

لأنه يتمكن من أداء ما التزمه بماله ، وهو ينزل إلينا ولا مال له عنده .
وإذا لم ينزل بهذا القدر مع نفسه لا يتمكن من الفداء . فكان اشتراط الفداء
عليه تسليطاً له على أن يأتي به ، كما أن اشتراط بدل الكتابة على المكاتب
يكون تسليطاً له على الاكتساب وتمليكاً ذليلاً والكسب منه .

٦٤٥ - فإن كان المشروط عليه عشرة أرؤس فجاء بأحد عشرة ،
كان لنا أن نأخذ الكلّ : عشرة بالفداء والباقي لأنه فيء .

لأن الاستحسان في مقدار حاجته إلى الفداء . وفيما زاد عليه يؤخذ بالقياس .

(١) هـ « يجب » .

٦٤٦- وكذلك لو جاء بعشرين رأساً فقال : جئتُ بها لتبيعوها^(١) ، فإنه يؤخذ الكلّ منه .

باعتبار القياس كما ذكرنا .

٦٤٧- وإن جاء بصنف غير الرقيق فقال : أردتُ أن أبيعهُ وأعطيكُم القيمة ، فإنه يُقبل ذلك منه مع يمينه استحساناً .

لأن الرقيق في معاوضة ما ليس بمال مطلقاً يثبت متردداً بين العين وبين القيمة ، وبأيهما جاء قبل منه . فكانت المجانسة بين الفداء وبين ما جاء به ثابتة ، باعتبار المانية ، فلهذا يصدق في ذلك .

٦٤٨- وهذا إذا قال : على عشرة أروُس من الرقيق . وأما إذا قال : من رقيقى ، ثم جاء بالدرَاهِم ، فذلك فيء ، وهو مُطالب بما التزمه من الفداء .

لأنه بإضافة الرقيق إلى نفسه يصير معيناً لهم . فكأنه عينهم بالإشارة ، وفي مثل هذا لا يؤخذ منه القيمة مكان العين .

٦٤٩- فإن قال : لم يدعني أهلُ الحصنِ أنزلُ إليكم بذلك فجئتُ بالقيمة . لم يصدق على ذلك .

لأن ما جاء به من الدراهم صار^(٢) غنيمَةً للمسلمين ، فلا يصدق على أن يجعل ذلك محسوباً عليهم بالفداء . وذلك لأنه كان متمكناً من أن يبين

(١) مكان هذه الكلمة بياض في هـ .

(٢) هـ « صارت » .

للمسلمين قبل نزونه أنهم يمنعونهم من النزول بالرقيق حتى يأذنوا له في النزول بالقيمة . فإذا لم يفعل كان التقصير منه ، وإن فعل ذلك فأذنوا له في النزول بالقيمة كان ما يأتي به من الدراهم فداءً ولا يكون فيئاً .

٦٥٠ - ولو أن صاحب القلعة قال : آمنوني على قلعتي ، أو على مدينتي على أن أفتحها لكم . فإن جرى كلامٌ يدلُّ على أن المراد عينُ القلعة والمدينة بأن قال : إني أخافُ إن فتحتُ لكم أن تهدموا قلعتي أو تخربوا مدينتي ، فقالوا له : أنت آمن على قلعتك ومدينتك . فهذا عليهما خاصة دون ما فيهما من الأموال والنفوس .

لأن مطلق الكلام يتقيد بما سبق من دلالة الحال . وإنما جعلوا له الأمان جزاءً على فتح الباب . ومقصودنا من ذلك الاستغنام ، فعرفنا أن الأمان يختص بما سمي له ، إلا أنه يأمن بماله وولده وعياله ، لأنه استأمن على قلعتي ليمكن من القرار فيها ، وتمكنه بهذه الأشياء . ففي هذا الحكم يشبه حاله حال المستأمن إلى دارنا للتجارة .

فأما إذا لم يسبق كلامٌ يكون دليلاً على (ص ١٤٩) تخصيص
ففي القياس الجواب كذلك أيضاً .

لما بينا أن المقصود من فتح الباب هو الاستغنام والاسترقاق . ثم ليس في لفظة القلعة والمدينة ما ينبئ عن أهلها أو عما فيها ، ولعله إنما استأمن لهذه الصفة لخوفه على القلعة أن تقلع وعلى المدينة أن تحرق أو تخرب . وقد كان ذلك مسقط رأسه ومسكن آبائه ، فقصده بالأمان إبقاؤها دون إبقاء من فيها .

وفي الاستحسان هذا أمانٌ على القلعة والمدينة وعلى جميع ما فيها ، لدلالة العرف .

فإنه إذا قيل هذه مدينة عامرة أو قلعة حصينة يفهم منه عمارتها بكثرة أهلها لا بجدرانها . أرأيت لو قال : آمنوني على مملكتي على أن أفتح لكم القلعة أليس يفهم من هذا اللفظ . جميع ما في مملكته من النفوس والأموال؟ ولأن مقصوده أن تبقى له المدينة والقلعة على ما كانت من قبل ، ويكون هو المتصرف في أهلها كما كان . وإنما يحصل هذا المقصود إذا دخلوا في الأمان .

٦٥١- ولو أشرف رجلٌ من أهل الحصن فقال : أفتح لكم على أن تؤمنوني من مالي على ألفِ درهمٍ . فله ألفُ درهمٍ من ماله بطريق الأمان لا بطريق العوض . كما في قوله : على أن تؤمنوني على ألفِ درهمٍ من مالي .

إذ التقديم (١) والتأخير في هذا لا يوجب اختلاف المعنى .

وكذلك لو قال : على ألفِ درهمٍ .

فلا فرق بين أن يقدم ذكر الألف على أمان نفسه أو يؤخره في أن يكون عوضاً شرطه عليهم بفتح الباب .

٦٥٢- ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني بألفِ درهمٍ ، كان آمناً وحده . وكان عليه ألفُ درهمٍ يكتسبها فيؤديها . لأن جميع ماله يصير فيئاً بفتح الباب لو لم يقل بألفِ درهمٍ فكذلك إذا قال : بألفِ درهمٍ .

وهذا لأن حرف الباء يصحب الأعراض . فإذا وصل الألف بأمان نفسه بحرف الباء كان ذلك تنصيماً على أن الألف عوض عن الأمان ،

(١) ق « أو » وفي الهامش « إذ التقديم في هذا والتأخير . نسخة » .

والأمان حاصل له . فكان الألف عليه بمنزلة من يقول لغيره : ودبت هذه (١)
العين منك على أن تبيعني جاريتك هذه بمئة دينار كانت المئة عوضاً عن الجارية .

٦٥٣ - وكذلك لو قال : أفتح لكم وتؤمنوني بألف درهم .

٦٥٤ - ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني من مالي بألف درهم .
فالألف عوض عن أمانه أيضاً ، إلا أنه يؤخذ منه من ماله مقدار
الألف إذا وجد ، مكان ما عليه عوضاً من الأمان بخلاف الأول .

لأن هاهنا عين لما (٢) التزم من العوض محلاً مخصوصاً وهو ماله الذي في
يده ، وعلى ذلك أعطيه الأمان . ولا بد من أن يأخذ ذلك القدر منه بطريق
الفداء لا بطريق الاستغنام . وفي الأول التزم العوض في ذمته من غير أن عين
له محلاً ، فيبقي ماله فيثا كما هو موجب فتح الباب على وجه إتمام القهر .

وإن لم يجدوا له مالا هُنا فعليه ألف درهم يؤدّيها إلى المسلمين .

لأن الأمان قد سلم له فيلزمه العوض بمقابته . ولكنه كان يعطى ذلك
العوض من المال الموجود في يده إن كان ، فإذا لم يكن فقد عرفنا أن مراده
من المال الذي يكسبه .

٦٥٥ - ولو لم يذكر فتح الباب ولكن قال : آمنوني حتى أنزل
إليكم بألف درهم من مالي ، أو من مالي بألف درهم . فهذا فداء .

لأن حرف الباء يصحب الأعواض . فإنما التمس أماناً بعوض . وقد نال
ذلك حين نزل فعليه إذا الألف .

(١) ق « مالا » .

(٢) ق « ما » .

وكذلك لو كان بحرف على هنا .

لأنه لم يشترط على نفسه للمسلمين منفعة حتى يكون ذكر الألف شرطاً شرطه (١) لنفسه على المسلمين ، عوضاً ، فتكون الألف عوضاً عن أمانه في الوجهين .

٦٥٦- ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني على أهلي وألف درهم . أو قال : بأهلي وألف درهم ، فهو سواء . وله ألف درهم من ماله مع أهله ، وما سوى ذلك فيء .

لأن الأهل ليس بمال ، فلا يكون ذكره الألف على سبيل البدل عن أمانه ، سواء (ص ١٥٠) ذكره بحرف على أو بحرف الباء ولكنه على وجه الاستئمان لهم . ثم الواو للعطف ، وحكم العطف حكم المعطوف عليه . فإذا كان المعطوف عليه استئماناً كان المعطوف كذلك .

٦٥٧- ولو بدأ بالمال فقال : أفتح لكم وتؤمنوني على ألف درهم وعلى أهلي وولدي ، كان آمناً على ألف يعطونها إياه ، وعلى أهله وولده ، وما سوى ذلك فيء .

لأنه شرط ذلك كله لنفسه جزاء على فتح الباب ، فما يصلح عوضاً وهو الألف يعطونه إياه . وأهله وولده كنفسه في أنه شرط أمانهم جزاء على الفتح .

٦٥٨- ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني بألف درهم وبأهلي وولدي . فعليه الألف وأهله وولده كلهم فيء .

(١) هـ وشرطه .

لأن حرف الباء محكم (١) في الأعراض . فقد قرنه بالألف فكان عوضاً
عن أمانه ، وقرنه بالأهل والولد أيضاً ، وعطفهما على العوض أيضاً ، فكان
تنصيماً على أن كل ذلك عوضاً عن أمانه .

٦٥٩- فإذا بدأ بالأهلِ فقالَ : عَلَيَّ أَنْ تُوْمِنُونِي بِأَهْلِي وَأَلْفِ
دِرْهَمٍ ، فالقياسُ هكذا يقتضي . ولكن الاستحسان : الأهلُ
ليس بمال ليصلح أن يكون عوضاً .

فاستدلنا بذلك على أن المراد الاستئمان للأهل جزاء على الفتح ، وقد عطف
الألف عليه ، فيكون ذلك استثناء الألف من ماله من جملة ما يكون فيئاً .
ألا ترى أنه لو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني بجميع قرابتي وبأهلي وولدي
وبألف درهم ، فالذي يسبق إلى وهم كل أحد أن هذا كله استثناء لا فداء .

٦٦٠- ولو قال : أنزل إليكم على أن تؤمنوني على أهلي وألف
درهم ، أو بأهلي وألف درهم . فهو سواءٌ . وله أهله وألف درهم من ماله
الذي نزل به . وما سوى ذلك فيءٌ كما هو الحكم في أمان النازل .

لأنه عطف الألف على الأهل ومراده في حق الأهل الاستئمان دون الفداء ،
فكذلك فيما عطف عليه .

٦٦١- ولو قال : بألف درهم وأهلي . فهذا فداء . وعليه
أن يعطيهم ألف درهم وأهله .

لأن الألف عوض حين قرن به حرف الباء ثم عطف الأهل عليه ، فكان
ذلك تنصيماً على الفداء .

(١) ق د بحكم .

قال : وبعض هذا أقرب من بعض . ولكن إنما يؤخذ بالغالب من معاني كلام الناس في كل فصلٍ ، إلا أن يكون قبل ذلك مراوضة قلل على فداءٍ أو على أمانٍ عليه ، فيؤخذ بذلك .

لأن الكلام يحتمل كل واحد من المعنيين . فإذا سبق ما يكون دليلاً على أحد المعنيين ترجح ذلك ، وإذا لم يسبق حمل على أغلب الوجهين . كما هو المحكم في المشترك إذا ترجح أحد المحتملين فيه بدليل في صيغته .

٦٦٢ - ولو قال : أفتح لكم وأعطيكُم مئة دينار على أن تؤمنوني على عشرة آلاف^(١) درهم من مالي . فعليه بعد فتح الباب أن يعطيهم مئة دينار ، وعليهم أن يسلموا له عشرة آلاف من ماله ، كما استثناه لنفسه وهذا لا يكون فداء .

لأنه لو لم يذكر المئة الدينار كان ذلك استثناءً منه على عشرة آلاف من ماله . فكذلك إذا ذكر المئة الدينار شرطاً للمسلمين على نفسه مع فتح الباب .

٦٦٣ - ولو قال : أفتح لكم وأعطيكُم مئة دينار ، على أن تؤمنوني بألف درهم . فعليه مئة دينار وألف درهم .

لأنه صرح بكون الألف عوضاً عن أمانه حين وصل حرف الباء بذكره ، وصرح بكون الدينير عوضاً عن أمانه حين شرط على نفسه أن يعطيها للمسلمين ، إلا أن يقول بألف درهم أخذها ، أو تعطونها ، فحينئذ يكون ذلك تنزيهاً على اشتراط الألف على المسلمين لنفسه عوضاً . وهذا تفسير ما قال إن هذا الكلام يحتمل معنيين . يعني بقوله ألف درهم . أي بألف درهم أنتزيمها ، أو بألف أخذها منكم . فإذا جاء دليل أخذ به ، وإذا لم يأت دليل أخذ بما هو الغالب من معاني الكلام . والله أعلم (ص ١٥١) .

(١) في هامش ق : بعشرة الاف . نسخة .

باب الحربى يستأمن إلى معسكر المسلمين

٦٦٤ - فإذا استأمن الحربى إلى العسكر من غير حصن ولا قلعة ولا مطمورة فقال : أستأمن لأخرج إليكم ، ثم أرجع إلى أهلى ، فاتيكم بالتجارات ، فذهب ثم جاء بتجارة أو سلاح أو غير ذلك ، وقال : هذا مالى . فالقول قوله وهو آمن على ما جاء به .

لأنه استأمن فى حال لم يصر مقهوراً ، فهو بمنزلة من استأمن ليخرج إلى دار الإسلام . وقد بينا أن هناك يدخل ماله فى أمانه تبعاً . وإن لم يذكر ، فكذلك الذى استأمن إلى العسكر إذا لم يكن محصوراً ، وقوله فى المال مقبول باعتبار أن اليد له . فالظاهر شاهد له .

٦٦٥ - وكذلك لو جاء بامرأة فقال : هذه امرأتى ، أو ابنتى ، أو أختى ، أو جاء بصبيان فقال : هؤلاء ولدى . فهو مُصَدِّقٌ على ذلك وهم آمنون معه ، بمنزلة من استأمن إلى دار الإسلام .

وقد ذكرنا هناك أنه يتبعه عياله فى الأمان كما يتبعه ماله .

ومن كذبه منهم فيما قال فهو فىء .

لإقراره على نفسه بالرق حين كذبه فى سبب التبعية فى الأمان .

وإن صدقوه ثم رجع المستأمنُ فقال : لا قرابةَ بيني وبينهم ،
وكذبوه فهم آمنون .

لأنهم بالتصادق استنادوا الأمان في الابتداء ، فلا يبطل ذلك بقول
المستأمن . لأن إقراره عليهم بالرق أو بما يبطل أمانهم مردود . وإن اتهم الأمير
أحدًا منهم حلفه ، فإن نكل أخذ مملوكًا ، ولكن لا يقتل بنكوله .

٦٦٦ - ولو جاء معه رجالٌ فقال : هؤلاء أولادي وإخواني .
فهم فيءٌ أجمعون .

لما بينا أن المقاتلة لا يتبعونه في الأمان لو استأمن إلى دار الإسلام ، فكذلك
إذا استأمن إلى العسكر^(١) ولم يستأمن لهم نصاً ولا استأمنوا لأنفسهم .

٦٦٧ - ولو جاء بمتاعٍ أو رقيقٍ فقال : هذا مالي ، أو بامرأةٍ فقال :
هذه عيالي . فعلم أنه جاء بذلك من قريةٍ أو مطمورةٍ قريبةٍ من
العسكر^(١) ، فإن كان لم يعلم^(٢) بها أهل العسكر فذلك كله سالمٌ ،
سواء كانت بحيث لو علموا بها كانوا قاهرين لأهلها أو لم يكونوا .
لأن معنى القهر لا يتحقق إذا لم يعلموا بهم ، والقريب كالبعيد في حق
من لا يعلم به . ألا ترى أن من تيمم والماء قريب منه وهو لا يعلم به صنع
تيممه ، بمنزلة ما لو كان الماء بعيداً ؟

٦٦٨ - وكذلك لو كان علم بهم ، إلا أنهم لم يقاتلوهم ولم
يتعرضوا لهم وهم ممتنعون من المسلمين .

(١) هـ العسكر .

(٢) في هامش ق . لا يعلم . نسخة .

لأن أهل المنعة لا يصيرون مقهورين بمجرد العلم بهم ما لم يتعرض لهم بالقتال . فإنما جاء بذلك من موضع لم يتناوله قهر المسلمين فيكون سالماً له .

٦٦٩ - وإن جاء به ^(١) من قرية قريبة من العسكر ^(٢) ليست لهم منعة وقد علم أهل العسكر بها وبما فيها ، أو لم يعلموا بما فيها إلا أنهم لو دخلوها علموا ذلك ، فليس له شيء مما جاء به .

لأن العسكر دخلوا دار الحرب على قصد قهر المشركين ، فإذا نزلوا بساحة قوم غير ممتنعين منهم ، وعلموا بحالهم ، كانوا قاهرين لهم . ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قرب من خيبر قال : الله أكبر خربت خيبر ، إنا إذا نزلنا بساحة قوم ^(٣) فساء صباح المنذرين ^(٤) . وإذا ثبت القهر بهذا الطريق عرفنا أنه إنما جاء بهذا مما كان في يد المسلمين وتحت قهرهم ، ولا يسلم له شيء منه ، بمنزلة المحصور الذي يستأمن لينزل أو ليفتح الباب .

٦٧٠ - وإن كان أخرجته من مطمورة في قرية قد عرف المسلمون القرية ولكنهم لم يعلموا المطمورة ، فجميع ذلك سالم .
لأن ما في المطمورة لا يتناوله قهرهم إذا لم يعلموا بها ، دخلوا القرية أو لم يدخلوها ، فإنهم عدموا آلة الوصول إليها .

٦٧١ - وإن جاء بذلك من ^(٤) حصن قد قاتلهم المسلمون وهم مقيمون عليه ليفتحوه (ص ١٥٢) فجميع ما جاء فيه في شيء .

(١) ساقطة من ق .

(٢) هـ العسكر .

(٣) سورة الصافات ، ٣٧ ، الآية ١٧٧ .

(٤) هـ من .

لأن قهر المسلمين يتناول ما في الحصن ، بدليل أنه لو نزل رجل من
أهل الحصن مستأماً لم يسلم شيء مما جاء به مع نفسه . فأى فرق بين أن
يستأمن وهو خارج . وبين أن يستأمن ليخرج في حق المال الذي يخرج
من الحصن . فكما أن هناك لا يسلم له شيء في المال والعيال بدون التصريح
بالاستئمان منه له ، كذلك هذا (١) . والله أعلم .

(١) ب و ما هنا .

باب الحربى يستأمنُ إلينا ثم نجده فى أيديهم

٦٧٢ - وإذا استأمن الحربى إلى العسكر ليدلَّهُم على عورات المشركين ولقى المسلمون العدو ففقدوه . فلما هزموهم ^(١) وجدوه فيهم وقال : أسرونى من صف المسلمين ، ولا يُعرف كذبه من صدقه ، فإنه يُنظرُ فى حاله ، فإن كانت هياتهُ ^(٢) كهياتهُ ^(٣) المأسور بان كان مغلولاً أو مريبوطاً أو مضروباً لم يعرض له ، وكان عندنا على أمانه الأول .
لأنه عند تعذر الوقوف على حقيقة الحال يصار إلى تحكيم الظاهر . وإلى العلامة والنزى .

فإذا تبين بذلك أنه كان مأسوراً فيهم قلنا : أسرهم إياه لا يبطل أمانه ، كما لو أسروا ذمياً لا يبطل ذلك عهده ، ولكنه يستحلف على ما يدعى من ذلك .

لأن بما شاهدناه من دلالة الحال بصير الظاهر شاهداً له ولكن لا تنتفى تهمة الكذب عن كلامه . فالقول قوله مع يمينه .

(١) ب ه هزموا .
(٢) ل ه حياته .
(٣) ه ه ه حياته .

٦٧٣ - وإن لم يكن عليه شيء من علامات الأسير فهو في شيء .

وللإمام أن يقتله .

لأن الظاهر أنه فارق عسكرينا باختياره ، والتحق بمنعة أهل الحرب ،

فانتهى به الأمان الذي بيننا وبينه ، وحاله كحال غيره من أهل الحرب .

٦٧٤ - وإن^(١) أشكل أمره بأن دل بعض العلامات على أنه

أناهم اختياراً وبعض العلامات على أنهم أسروه ، فهو في شيء .

ولكن لا ينبغي للإمام أن يقتله .

لأن عند تعارض العلامات يحكم الموضع الذي وجد فيه . وإنما وجد في

منعة أهل الحرب ، وفي موضع إباحة الاسترقاق . إلا أن تعارض العلامات

يمكن شبهة في أمره ، فمنع القتل ، إذ القتل مما يندرى بالشبهات .

فإن قيل : عند تعارض العلامات لماذا لا يتمسك بالأصل وهو الأمان

الذي كان ثابتاً له منا ؟

قلنا : التمسك بالأصل المعلوم هو لانعدام الدليل المزيل له ، لا لوجود

الدليل المبتق . وقد ظهر الدليل المزيل لأمانه ، وهو كونه في منعة أهل الحرب .

فكان ينبغي على هذا القياس أن يكون شيئاً على كل حال . إلا أننا تركنا هذا

القياس فيما إذا ظهر أنه كان أسيراً فيهم بدليل . فإذا انعدم ذلك أو جاء

ما عارضه وجب الاعتماد على ما هو معلوم في الحال ، وهو أنه حربى وجد

في منعتهم .

٦٧٥ - قال : ولو جالت خيل المسلمين جولة ثم إنهم عطفوا

(١) ب • ولو • • •

فهزموهم ، فوجدوه في أيديهم ، فهذا والأول سواؤه . إذا علم أنه
كان في منعتهم قبل هزيمتهم .

وإن هزمهم المسلمون فوجدوه لا يدرون أكان معهم أو مع أهل
الحرب ، إلا أنهم كانوا فقدوه . فلما وجدوه قال : لم أبرح^(١)
عسكركم . فإن كان أهل العسكر قليلاً وأحاط العلم بأنه
لا يخفى مثله إن كان في العسكر ، فهو فيء .

لأننا تيقنا بأنه كاذب محتال ، وأنا حين فقدناه قد التحق بمنعة أهل
الحرب ، فانتهى حكم الأمان .

وإن كان العسكر عظيماً قد يخفى مثله فيه ولا يدري أصدق
أم كذب ، فهو على أمانه .

لأن الدليل المزيل للأصل المعلوم لم يظهر هنا ، وهو وصوله إلى منعة
المشركين . ولكننا ندعى ذلك عليه وهو منكر ، فالقول قوله مع يمينه .

٦٧٦ - وإن كان قليلاً ففقدوه ، فلما هزموا العدو (ص ١٥٣)

إذا هم به لا يدرون أكان مع العدو أو كان معهم . فسئل عن
ذلك فقال : ذهبت أتعلف العلف^(٢) ، أو ضللت الطريق ولم
ألحق بالعدو . ففي القياس هو فيء .

(١) ه ، ب ، لا أبرح في عسكركم .

(٢) بياضة من ب ، ق .

لأننا علمنا مفارقتة العسكر في دار الحرب . ودار الحرب موضع أهل الحرب . فكان ذلك بمنزلة وصوله إلى منعتهم في حكم انتهاء الأمان .

ولكنه استحسن وقال : هو مصدقٌ مع يمينه .

لأنه أخبر بخبر محتمل . فإنه لم يجد بداً من أن يخرج من المعسكر ليقضى حاجته أو ليأتى بالعلف . وربما يضل الطريق عند الخوف وكثرة الزحام ، كما أخبر به . وقد عرفنا ثبوت الأمان له . فيجب التمسك بذلك الأصل ما لم يظهر مزيله بدليل . والله أعلم .

باب المراوضة (١) على الأمان بالجعل وغيره

٦٧٧ - قال: ولو أن عسكر المسلمين أتوا حصناً من حصون أهل الحرب فناهضوه، وقال لهم أهل الحصن: يخرج عشرة منا يعاملونكم على الأمان، وقد رضينا بما صنعوا. فلما خرج العشرة سألوا المسلمين أن يسلموا السبى ويأخذوا ما سوى ذلك. فأبى المسلمون ذلك. وصالحهم العشرة على أن يؤمنوهم خاصة وعيالاتهم. فتراضوا على ذلك. ثم دخلوا الحصن وفتحوا الباب. فدخل المسلمون يسبون فقال أهل الحصن: أخبرنا العشرة بأنكم آمنتم السبى، لم يلتفت إلى كلامهم، سواء صدقهم العشرة في ذلك أو كذبوهم. وجميع ما في الحصن فيء، سوى العشرة مع عيالاتهم.

لأنه لم يؤخذ من المسلمين أمان لغير العشرة صريحاً ولا دلالة. وأهل الحصن لا يدخلون في أمان العشرة تبعاً. فإن في أمان المحصور لا يدخل من كان تبعاً له حقيقة فكيف يدخل من لم يكن تبعاً؟

والعشرة وإن أخبروهم بأمان السبى كما زعموا فقد كذبوا في ذلك.

(١) في هامش ق ٣ في حديث ظليخة: فتراوضنا حتى اصطرف منى. أى تجاذبنا في البيع والشراء. وهو ما يجرى بين المتبايعين من الزيادة والنقصان، كان كل واحد منهما يروض صاحبه رياضته الدابة. نهاية.

والمشركون إنما أتوا من قبل أنفسهم حين نصبوا الخائنين للسفارة بيننا وبينهم ، وصاروا مغتربين لا مغرورين من جهة المسلمين .

٦٧٨ - وعلى هذا لو شهد قومٌ من المسلمين كانوا في الحصن أن العشرة أخبروهم بذلك لم تنفعهم هذه الشهادة .

لما بينا : فإن الثابت بالبينة لا يكون أقوى من الثابت بالمعينة .

٦٧٩ - ولو عاينا أن العشرة أخبروهم بذلك حين دخلوا الحصن لم يمنعنا ذلك من استرقاقهم .

لأنه لا أمان لهم منا .

٦٨٠ - ولو كان أهل الحصن أخذوا الأمان من المسلمين على ما في حصونهم حتى يرجع إليهم العشرة بصلحٍ أو غير صلحٍ ، فهذا والأول سواء .

لأن ذلك الأمان قد انتهى برجوع العشرة إليهم ، فكأنه لم يكن أصلاً .

٦٨١ - ولو كانوا أخذوا الأمان حتى ترجع إليهم العشرة فيخبروهم بما جرى على وجهه والمسألة بحالها ، فقال العشرة : قد أخبرناهم بذلك . وقال أهل الحصن : لم نخبرونا بشيء من ذلك . فهم على أمانهم .

لأن العشرة يدعون انتهاء الأمان الذي كان منا لأهل الحصن ، وأهل الحصن منكرون لذلك ، فالقول قولهم ولا شهادة للعشرة على ذلك . لأنهم يشهدون على فعل أنفسهم ، ولأنهم يشهدون على إجازة ما فعلوا ، فإنهم

يقولون: قد أخبرنا أهل الحصن ورضوا بما فعلنا ، ولا شهادة للمرء على إجازة ما باشره .

٦٨٢- ولو شهد على مقاتلهم قومٌ مسلمون ، أو من أهلِ الذمة ، كانوا في الحصن ، قُبِلَتِ الشهادةُ وكانوا فيئًا .

لأنَّ شهادتهم حجة على أهل الحصن . فكان الثابت بشهادتهم كالثابت بإقرار أهل الحصن (ص ١٥٤) .

٦٨٣- فَإِنْ كَانَ الشَّهَادَةُ^(١) مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى ذَلِكَ فَسَاقَا^(٢) السَّبِيَّ إِلَى الْحِصْنِ ، وَأُعِيدَ الْأَمْرُ كَمَا كَانَ ، ثُمَّ يُنْبَذُ إِلَيْهِمْ وَيُقَاتِلُونَ .

لأنَّ الْأَمْرَ بِالتَّوَقُّفِ فِي خَيْرِ الْفَاسِقِ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ مُسْلِمًا أَوْ حَرْبِيًّا فِي أَنَّهُ لَيْسَ لِلْفَاسِقِ عَلَيْهِ شَهَادَةٌ مَقْبُولَةٌ . وَمَا لَمْ يَثْبُتْ إِخْبَارُ الْعَشْرَةِ إِيَّاهُمْ بِالْأَمْرِ عَلَى وَجْهِهِ كَانُوا آمِنِينَ فَلَا يَحِلُّ سَبْيُهُمْ ،

٦٨٤- وَإِنْ كَانُوا حِينَ دَخَلَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِمْ كُسِرَ حِصْنُهُمْ فَصَارُوا لَا مَنَعَةَ لَهُمْ ، فَعَلَيْهِمْ أَنْ يُلْحَقُوهُمْ بِأَمْنِهِمْ .

لأنهم في أمان منا .

فلا يجوز النبدُ إليهم حتى نُبَلِّغَهُمْ بِأَمْنِهِمْ .

٦٨٥- ولو قالت العشرة ما أخبرناهم بالصلح على وجهه ، ولكننا

(١) هـ د الشهود على ذلك من المسلمين .

(٢) ب د يرد .

أخبرناهم أنكم آمنتم السبي . فهذا والأول سواء ، ولا يجوز
التعرض بشيء مما في الحصن .
لأنهم كانوا في أمان منا إلى غاية . وهو أن يخبرهم العشرة بالأمر على
وجهه . ولم يفعلوا .

٦٨٦ - فإن قال المسلمون : فنحن نسلم لكم السبي كما أخبركم به
العشرة ونأخذ ما سواه من المتاع ، لأنكم رضيتم بذلك وفتحتم الحصن
عليه . وقال أهل الحصن : لا نرضى بهذا الآن . فذلك لأهل الحصن -

لأن الأمان منا يتناول جميع ما في الحصن ، فهم على ذلك الأمان ، وإن
رضوا بغيره ، ما لم ينبذ إليهم أو ينتهى بوجود غايته . وغايته الإخبار بالأمر
على وجهه . فإذا لم يوجد كان علينا أن نعيدهم إلى منعتهم كما كانوا ، أو
نبلغهم ما منعتهم ثم ننبذ إليهم .

٦٨٧ - ولو بعث الأمير مع العشرة رجلاً من المسلمين . فقال
الرجل المسلم : قد أخبرهم العشرة كيف كان الصلح . وأنكر
ذلك أهل الحصن ، فالقول قولهم .

لأن شهادة الواحد في الإلزام لا تكون حجة على المستأمنين (١) كما
لا تكون حجة على المسلمين .

٦٨٨ - وإن كان بعث معهم رجلين مسلمين أو أكثر فشهادة
بذلك كانوا فيثاً .

(١) - المستأمن .

لأن شهادة المسلمين حجة تامة ، فيثبت بشهادتهما (١) ما يوجب انتهاء
الأمان به .

فإن قيل : كيف تقبل شهادتهما وهما يجزان بها نفعاً إلى نفسيهما (٢)
لأن لهما نصيباً في الغنيمة ؟

قلنا : نعم . لكن الحق في الغنيمة لا يتأكد قبل الإحراز . ولهذا من مات
منهم لا يورث نصيبه . ومثل هذا الحق الضعيف لا يورث تهمة مانعة من
قبول الشهادة .

ألا ترى أن مسلمين من الجند لو شهدا على ذمي أنه سرق من الغنيمة
شيئاً بعينه ، أو شهدا عليه أنه سرق شيئاً من مال بيت المال . كانت شهادتهما
مقبولة ولا ينظر إلى ما لهما فيه من المنفعة بناء على الشركة العامة .

٦٨٩ - وإن كان الرجلان ممن لم تقبل شهادتهما بين المسلمين
فالقوم على أمانهم .

لأن ما ينتهي به الأمان لم يثبت بهذه الشهادة ، فإن ثبوته بذم على قبول
شهادتهما .

٦٩٠ - ولو كان بعث رجلين من أهل الذمة مع العشرة وهما ممن
تقبل شهادتهما على أهل الذمة ، فهم في ذم أيضاً .

لأنهم يشهدون على المستأمنين ، ولأهل الذمة شهادة مقبولة على المستأمنين
فما يندرى بالشبهات وفيما لا يندرى بالشبهات ، فكانا بمنزلة المسلمين
في ذلك .

(١) في هامش ق « بشهادتهم » : نسخة « .

(٢) ب ، هـ « أنفسهما » .

٦٩١ - فَإِنْ شَهِدَ عَلَى ذَلِكَ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ، جَازَتْ الشَّهَادَةُ
وَكَانُوا فِيئًا ، إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يُقْتَلُونَ .

لأنَّ شَهِادَةَ الرِّجَالِ مَعَ النِّسَاءِ (١) حُجَّةٌ فِيمَا يَثْبُتُ مَعَ الشُّبُهَاتِ ، وَلَيْسَ
بِحُجَّةٍ فِيمَا يَنْدُرُ بِالشُّبُهَاتِ . لَتَمَكَّنَ شُبُهَةَ الضَّلَالِ وَالنِّسْيَانِ فِي شَهَادَتِهِنَّ .

٦٩٢ - وَلَوْ كَانَ بَعَثَ مَعَ الْعَشْرَةِ رَجُلَيْنِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ
مُسْتَأْمِنِينَ ، فَشَهِدَا عَلَيْهِمْ ، فَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ تِلْكَ الدَّارِ جَازَتْ
شَهَادَتُهُمَا ، وَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِ تِلْكَ الدَّارِ بَانَ كَانَا مِنَ التَّرْكِ (٢) ،
وَأَهْلُ الْحَصَنِ نَصَارَى لَمْ تَقْبَلْ شَهَادَتُهُمَا ، لِتَبَايُنِ الدَّارَيْنِ ، فَإِنَّ
ذَلِكَ يَقْطَعُ وِلَايَةَ الشَّهَادَةِ كَمَا يَقْطَعُ وِلَايَةَ التَّوَارِثِ . (ص ١٥٥) .

وَهَذَا لِأَنَّ دَارَ الْحَرْبِ دَارُ قَهْرٍ ، لَيْسَ (٣) بِدَارِ حُكْمٍ . فَبِاعْتِبَارِ اخْتِلَافِ
الْمَنَعَةِ بِتَبَايُنِ الدَّارِ ، حَتَّى لَا تَقْبَلَ شَهَادَةُ الْمُسْتَأْمِنِينَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، إِذَا
كَانُوا مِنْ أَهْلِ دَوْرٍ مُخْتَلِفَةٍ ، وَإِنْ كَانُوا مَجْتَمِعِينَ فِي دَارِنَا بِخِلَافِ أَهْلِ الذِّمَّةِ
فَإِنَّهُمْ صَارُوا مِنْ أَهْلِ دَارِنَا ، وَدَارِ الْإِسْلَامِ دَارُ حُكْمٍ ، فَإِذَا جُمِعَ حُكْمُ وَاحِدٍ
قَبِلَتْ شَهَادَةُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مَلَلُهُمْ ، كَمَا تَقْبَلُ شَهَادَةُ
الْمُسْلِمِينَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مَذَاهِبُهُمْ (٤) .

٦٩٣ - وَكُلُّ شَيْءٍ رَدَدْتُ فِيهِ أَهْلَ الْحَصَنِ إِلَى مَأْمَنِهِمْ فَإِنِّي (٥)
أَرُدُّ فِيهِ الْعَشْرَةَ إِلَى مَأْمَنِهِمْ أَيْضًا .

(١) هـ ، ق « شَهِادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ » .
(٢) ق « التَّرْكِ » وَفِي الْهَامِشِ « التَّرْكِ » . نَسَخَةٌ مِنْ
(٣) ق « لَيْسَتْ » .
(٤) ب ، ق « أَهْوَاؤُهُمْ » .
(٥) ل « فَلَنَعْمَ » .

لأن الأمان تناولهم يقيناً ، فلا يجوز التعرض لهم قبل النبد إليهم .

٦٩٤- ولو شهد قومٌ من أهل الحصن سوى العشرة ممن يُعدل في دينه أن العشرة أخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم .

لأنهم صاروا عبيداً للمسلمين بزعمهم . فإن الشهود يزعمون (١) أن الأمان قد انتهى بإخبار العشرة إياهم بالأمر على وجهه ، فهم أرقاء أو حالهم متردد بين الرق والحرية ، فيكونون (٢) بمنزلة المكاتبين لا شهادة لهم .

٦٩٥- وإذا لم تُقبل شهادتهم فأهل الحصن آمنون غير العشرة وأموالهم ورقيقهم .

هكذا وقع في بعض النسخ وهو غلط. والصحيح :

غير الشهود على العشرة .

فإنه لا إشكال في أمان العشرة ، فكيف يستثنى من جملة الأمنين ؟ ولكن هؤلاء الذين شهدوا هم مقرون بانتهاء الأمان ، وإقرارهم صحيح على أنفسهم ، فكانوا فيئاً مع أموالهم ورقيقهم ومن ضدقهم من عيالهم وأولادهم الصغار أيضاً ، لأنهم في حجر الأمهات ، وعند التكذيب هن آمانات ، فكذلك أولادهن .

ومن لم يكن له أم من أولادهم الصغار فهم مصدقون عليهم . وهذا لأنهم لما صاروا أرقاء والأمهات حرائر فباعتبار بقاء الأمان لهن كان الاعتبار في حق الأولاد حجر الأمهات . ومن لم يكن له أم فلا يد من اعتبار حجر

(١) ب ، ق « فانهم يزعمون » .

(٢) ق « فيكون » .

الأب في حقه ، فيتسبر رقيقاً معه ، ولا يصدقون على الكبار من أولادهم إلا أن يصدقوهم فحينئذ يكونون أرقاء بإقرارهم .

٦٩٦ - قال : ولو كتب الأمير كتاباً إلى أمير الحصن يُخبره بما جرى ، وختمه بخاتمه ، وبعثه على يدى رسولٍ من قبلة مع العشرة .
فلما فتح الحصن قال أميرهم : لم يأت بالكتاب ولم يدفعه إلى الرسول .

وقال الرسول : قد دفعته إليه وقرأه بمحض منى .
فأهل الحصن على أمانهم الأول .

لأن الرسول يدعى انتهاء الأمان بإيصال الكتاب إليه ، وهو منكر لذلك ،
فالقول قول المنكر .

وهذا لأن الذى يتعلق بانتهاء الأمان بإباحة قتلهم واسترقاقهم ، وهذا
ما يندرى بالشبهات ، فخير الواحد فيه لا يكون حجة تامة وإن كان مسلماً .

٦٩٧ - فإن كان بعث معه رجلين مسلمين فشهدا بأنه قرأ عليه
بمحضٍ منهما حتى سمعه وعلم ما فيه فهم فيء أجمعون .

لأن الثابت بالبينة كالثابت بإقرار الخصم ، وشهادة المسلمين حجة تامة .

٦٩٨ - ولو شهدا أنه دفع الكتاب إليه ، فقرأه عليه بالعربية ،
وترجم له الترجمان ، ولكنهما لا يدریان ما قاله الترجمان ،
فالقياض فيه أنهم آمنون حتى نعلم أنه قد علم ما فى الكتاب .

لأننا نعرف أنه لا يعرف العربية ، (ص ١٥٦) والشهود لم يعرفوا ما قال له الترجمان ، فلا يثبت علمه بما في الكتاب بهذا القدر ، وما لم يصر ذلك معلوماً له لا ينتهي الأمان ولا تنتفي الشبهة . فلا يجوز لهم الإقدام على القتل والسبي ، ولكنه استحسن .

٦٩٩- فقال : في ، لأنه ليس في وسع المسلمين فوق ذلك إذا أرادوا النبذ إليهم .

وإن خان الترجمان فذكر لهم غير ما في الكتاب فإنما أتوا من قبل أنفسهم حين اتخذوا ترجماناً هو خائن .
وما لا يمكن الوقوف عليه حقيقة لا يجوز (١) تعلق (٢) الحكم به وإنما يعلق بالسبب الظاهر ، وقد تم ذلك كما شهد الشهود .

٧٠٠- ولو أن رسل المؤمنين لم يحضروا مجلس أميرهم إلا أن الأمير ردّ جواب الكتاب بكتاب مختوم ثم فتح الحصن فوجد الأمير الكتاب فقال : ما وصل إليّ كتاب ، ولا أخبرني العشرة بما جرى على وجهه .
فهم على أمانهم .

لأن الغالب أن الكتاب الذي جاء به إلى أمير العسكر محتمل . فلعله افتعل ذلك مفتعل على لسان أميرهم . وانتهاء الأمان لا يثبت مبيحاً للقتل والاستغنام بمثل هذا الكتاب المفتعل .

(١) هـ « حقيقة يجوز تعلق » .

(٢) قد « تعلق » .

٧٠١- وكذلك إن كان هذا الكتاب من ملكهم الأعظم ثم أنكره بعد ما وقع الاستيلاء على مملكته .

فإنه لا يبطل به الأمان الذي كان بين المسلمين وبينهم . لما بينا أن الكتاب محتمل قد يفتعل على لسان الأعظم كما يفتعل على لسان من هو دونه .

٧٠٢- ولا يحل إراقة الدماء والاسترقاق باعتبار هذا الكتاب الذي لا يدرون أحق هو أم باطل .

فإن قيل : أليس أن كتاب القاضي إلى القاضي يجعل حجة في الأحكام وهذا الاحتمال فيه موجود ؟

قلنا : أما فيما يندرى بالشبهات لا يجعل حجة ، وفيما يثبت مع الشبهات في القياس لا يكون حجة أيضاً . وإنما جعل حجة فيما يثبت مع الشبهات استحساناً ، لتحقق الحاجة فيه بشرائط . يقع بها الأمن عن الافتعال ظاهراً ، وهو الختم ، وشهادة الشهود عليه وعلى ما فيه ، ومثل ذلك لا يوجد في كتاب كبيرهم إلينا . والله أعلم .

باب أمان الرسول

٧٠٣ - قال : فإذا أرسل أميرُ العسكر رسولاً إلى أميرِ حصنٍ في حاجةٍ له ، فذهب الرسولُ وهو مُسلمٌ . فلما بلغ الرسالة قال : إنه أرسل على لساني إليك الأمان ، لك ولأهل مملكتك ، فافتح الباب . وأتاه بكتاب افتعله على لسانِ الأمير ، أو قال ذلك قولاً ، وحضر المقالة ناسٌ من المسلمين . فلما فتح الباب دخل المسلمون وجعلوا يسبون . فقال أمير الحصن : إن رسولكم أخبرنا أن أميركم آمننا وشهد أولئك المسلمون على مقاتلتهم . فالقوم آمنون ، يردّ عليهم ما أخذ منهم . لأن عبارة الرسول كعبارة المرسل فكأن أمير العسكر آمنهم . فإن قيل : عبارة الرسول كعبارة المرسل فيما جعله رسولا فيه . فأما فيما افتعله فلا .

قلنا : هذا التمييز غير معتبر في حق المبعوث إليه .

لأنه لا طريق له إلى ذلك . وإنما الذي في وسعه الاعتماد على ما يخبر به الرسول ، فلهذا يجعل ما أخبر به كأنه حق بعد ما ثبت أنه رسول . وهذا لأن الواجب على المرسل أن يختار لرسالته الأمين دون الخائن ، والصادق دون الكاذب . فلو لم يجعل ما يخبر الرسول به كأنه حق من حقهم أدى ذلك إلى الغرور ، وذلك حرام .

أرأيت لو ناداهم الأمير : إن هذا رسولي في كل ما يجرى بيني وبينكم .

ثم أناهم بهذا لم يكن القوم آمنين . ومن تأمل قوله تعالى: ﴿وَأَوْ تَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِ﴾ ، لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين ﴿١﴾ يتضح عنده هذا المعنى . وقد تقول عليه غيره بعض الأقاب (ص ١٥٧) نحو مسيلمة ونظرائه ممن ادعى الرسالة ، ولم يصبهم في الدنيا . فعرفنا أن جال الرسل فيما يخبرون به عن أرسلهم لا يكون كحال غيرهم .

٧٠٤- وكذلك إن كان الرسول ذمياً أو حربياً مستأمناً .

لأن ثبوت هذا الأمان من جهة أمير العسكر لا من جهة الرسول . فإن أرسل في حصنهم غير ممتنع منهم . فلا يصح أمانه من جهة نفسه . ثم هذا التخصيص كان من جهة الأمير حين اختار لرسالته كافراً خائناً وشر منهى عن ذلك .

ألا ترى إلى ما روى أن عمر رضى الله عنه قال لأبي موسى رضى الله عنه :
مر كاتبك فليدخل المسجد وليقرأ هذا الكتاب .

فقال : إن كاتبى لا يدخل المسجد .

قال : ولم ؟ أجنب هو ؟

قال : لا ، ولكنه نصرانى .

فقال : سبحان الله ، اتخذت بطانة من دون المؤمنين ؟ أما سمعت قوله

لعلى : ﴿لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ (٢) .

أى . لا يقصرون في إفساد أموركم .

٧٠٥- فَإِنْ قَالَ الرَّسُولُ : إِنْ قُلْتُ لَهُمْ هَذَا الَّذِي ادَّعَوْا ،

وَلَا نَعْلَمُ ذَلِكَ إِلَّا بِقَوْلِهِ ، وَقَدْ فَتَحَ الْحِصْنَ وَسَبَّاهُمُ الْمُسْلِمُونَ ،

لَمْ يُصَدِّقْ عَلَى ذَلِكَ .

(١) سورة الحاقة ، ٦٩ ، الآيات ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ .

(٢) سورة آل عمران ، ٣ ، الآية ١١٨ .

لأنه أخبر بما لا يملك استثنائه ، وادعى ما يبطل حق المسلمين بعد ما ظهر
سبب ثبوت حقهم ، فلا يصدق فيه إلا بحجة .

٧٠٦- ولكن من وقع سهمه منهم صار حُرًا ، لإقراره أنه
آمين ، ولا يُترك ليرجع إلى دار الحرب .

لأن ذلك من حق المسلمين .

٧٠٧- وإن شهد على هذه المقالة قومٌ من أهل الذمة لا تُقبلُ
شهادتهم .

لأنها تقوم على المسلمين .

٧٠٨- وإن كان الذي أتاهم بهذه الرسالة رجلٌ ليس برسولٍ ،
ولكنه افتعل كتاباً فيه أمانهم ، فدخل به إليهم ، أو قال لهم
ذلك قولاً ، وقال : إني رسولُ الأمير ، أو رُسُلُ المسلمين ، والمسألةُ
بحالها ، فهم في كلهم . وللإمام أن يقتل مقاتلتهم .

لأنه لا يمكن إثبات الأمان لهم من جهته . فإنه غير ممتنع منهم حين قال
لهم ذلك ، بل هو بمنزلة الأسير فيهم . وأمان الأسير لا ينفذ على المسلمين .
فلا يمكن تصحيحه من جهة أمير العسكر ، لأنه ما أرسله حتى تكون عبارته
قائمة (١) مقام عبادة الأمير . وهذا لأن معنى الغرور لا يتحقق هنا لو أبطلنا
هذه المقالة ، وإنما جاء التقصير من جهتهم حين اعتمدوا قول مجهول غير
معروف بالرسالة ، ولا كان رسولا إليهم من جهة الأمير ، في وقت من

(١) هـ قاتنا .

الأوقات . والأمير لا يمكنه أن يتحرر عن هذا ، لأنه لا يعرف المقتعل ليمنعه من الافتعال . وكما أنه يسقط . عنهم الوقوف على ما ليس في وسعهم ، يسقط . عن الإمام التحرز عما ليس في وسعه .

٧٠٩- ولو قال لهم هذا الذي لم يكن رسولاً ، هذه المقالة وهو في عسكر المسلمين ، ناداهم ففتحوا الباب ، كانوا آمنين حتى ينبذ^(١) إليهم .

لأنه يجعل هذه المقالة أماناً من جهته حين كان في منعة المسلمين . وقد بينا أن من يملك الأمان إذا أخبر عن من يملك الأمان فذلك أمان صحيح لهم . سواء كان الخبر صدقاً أم كذباً . إن كان صدقاً فمن جهة المخبر عنه ، وإن كان كذباً فمن جهة المخبر ، إلا أنه لا يثبت ذلك إلا بشهادة العدول من المسلمين . لأنها تقوم^(٢) لإبطال حقهم في الاستغنام .

٧١٠- ولو أن رسول الأمير حين بلغ رسالة الأمير قال : إن فلاناً القائد قد آمنكم وأرسلني بذلك إليكم ، أو إن المسلمين على باب الأمير آمنوكم ، أو إنني كنت قد آمنتم ، قبل أن أدخل إليكم ، وناديتكم بذلك . وشهد على هذه المقالة قوم من المسلمين . فهم في أجمعون إذا كان ما أخبر به كذباً .

لأنه ليس برسول (ص ١٥٨) القائد حتى يجعل عبادته كعبادة القائد ، ولا هو رسول المسلمين على باب الأمير حتى تكون عبارته كعبارتهم ، ولا يملك هو أمانهم^(٣) بنفسه في هذه الحالة لأنه في منعتهم ، فلهذا بطل حكم كلامه .

(١) ب • نبذ • •

(٢) ب • لا تقوم • •

(٣) ه • ب • ق • وهو لا يملك أمانهم • •

٧١١- ولو كان رجلٌ من المسلمين أرسل في حاجته فقضى حاجته
ثم أخبرهم أن من أرسله آمنهم . فهذا أيضًا باطل .

لأن رسول الواحد من عرض العسكر (١) ، في مثل هذا لا يشبه رسول الأمير
أو رسول جماعة المسلمين . فإن ذلك المرسل لو كان في هذا الموضع لا يصح
أمانه ، فكذلك رسوله إذا أخبر عنه .

وهذا هو القياس في رسول الأمير ورسول جماعة المسلمين
أيضًا ، غير أنا استحسننا (٢) في هاتين الخصلتين .

لأن جماعة المسلمين من أهل المنعة حيث ما كانوا ، ورسولهم قائم مقامهم .
فإذا أضاف الأمان إليهم كان صحيحاً . وكذلك الأمير أمانه صحيح حيث
يكون أميراً ، لأنه لا يكون أميراً إلا باعتبار المنعة . فلما كان رسوله كلسانه في
الإخبار بالأمان . وهذا لا يوجد في حق الواحد من عرض الناس ، فلهذا لا يعتبر
إخبار رسوله إياهم بالأمان عنه .

٧١٢- قال : ولو أن الأمير أرسل إليهم من يخبرهم أنه آمنهم ،

ثم رجع إليه فأخبره أنه قد أتاهم برسالته ، فهم آمنون ، وإن
كانوا لا يعلمون أن الرسول قد بلغهم .

لأن البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته . والظاهر
أن الرسول بعدما يدخل عليهم لا يخرج حتى يؤدي الرسالة . ولأن فيما يقوله
الرسول احتمال الصدق ، وإن لم يترجح جانب الصدق . وبهذا القدر تثبت
الشبهة . وقد بينا أن الأمان يثبت في موضع الشبهة .

فلا يجوز للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم .

(١) في هامش ق « فلان من عرض العسيرة أي من شقيها لا من صميمها . مغرب » .

(٢) ب « استحسننا » .

٧١٣- ولو كان الأميرُ والمسلمون آمنوهم ثم بعثوا رجلاً
ينبذ إليهم ويُخبرهم أنهم قد نقضوا العهد، فرجع الرسولُ
وذكر أنه قد أخبرهم بذلك. فليس ينبغي للمسلمين أن يُغيروا
عليهم حتى يعلموا ذلك.

لأنه أتاهم بخبر^(١) متميل بين الصدق والكذب. وذلك لا يكون حجة
تامة في نقض العهد، وإن كان حجة في الأمان بمعنى. وهو أن الذي يتعلق
بنبذ الأمان إباحة السبي، واستحلال الفرج^(٢) والدماء. وهذا مما لا يثبت
مع الشبهة. ومجرد الظاهر أو خبر الواحد لا ينفك عن الشبهة.
فأما الذي يتعلق بالأمان حرمة السبي، وذلك مما يثبت مع الشبهة.
ولأن ما يتعلق بنبذ الأمان إذا وقع فيه الغلط. لا يمكن تداركه، فلا يجوز
أن يعتمد فيه بمجرد الظاهر، وأما ما يتعلق بالأمان إذا وقع فيه غلط. يمكن
تداركه فيجوز الاعتماد فيه على الخبر الواحد إذا كان رسولا.

٧١٤- فإن أغار عليهم المسلمون قبل التثبيت فقالوا: لم
يبلغنا ما جاء به رسولكم، فالقول قولهم.
لأنهم أنكروا نبذ الأمان، وفيه تسك بالأصل المعلوم. فيرد عليهم
المسلمون ما أخذوا من أموالهم، ويغرمون ديات من قتلوا منهم، لأنهم كانوا
في أمان ما لم يعلموا بالنبذ.

فإن قيل: فليس في وسع الأمير فوق هذا.
قلنا: لا كذلك، بل في وسعه أن يرسل إليهم رسولا ينبذ إليهم،
ويرسل لهم معه برجلين عدايين من أهل الشهادة، حتى يشهدا على تبليغه

(١) ق « محتمل. » وفي الهامش « متميل. » نسخة « .

(٢) هـ ، ب « الفروج » .

النبذ . فهذا أدنى ما تتم به الرسالة في النبذ . حتى لو أرسل إليهم رجلين فرجعا وشهدا على تبليغ النبذ إليهم لم يجز ذلك ، لأن أحدهما شهد على فعل نفسه ، وذلك لا يكون حجة في الأحكام . ولا (١) يقبل في مثل هذا إلا ما يكون حجة في الأحكام .

٧١٥- ولو جاء رسول أميرهم بكتاب مختوم إلى أمير العسكر:
إني قد ناقضتك العهد . (ص ١٥٩) فليس ينبغي للمسلمين أن
يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك .

لأن الكتاب محتمل ولعله مفتعل .

٧١٦- وإن كان الذي جاء بالكتاب رجلا من أهل الحرب
فشهدا أن هذا الكتاب كتاب الملك وخاتمه ، جازت شهادتهما
على أهل الحرب .

لأن الرسولين عندنا في أمان ، والقوم كذلك ، قبل أن يتم النبذ . وشهادة
أهل الحرب على أمثالهم من أهل دارهم حجة تامة . وبعد تمام النبذ بشهادتهم
لا بأس بقتلهم واسترقاقهم .

٧١٧- إلا أن يكون اللذان شهدا بالكتاب ممن لا تجوز
شهادتهما منهم ، أو من أهل الذمة ، أو من المسلمين ، فحينئذ
لا يحل للمسلمين أن يعجلوا بقتالهم .

(١) قوله : « ولا يقبل .. الاحكام » لا يوجد في أصلنا ، وموجود في سائر النسخ .

لأن شهادة هؤلاء ليس بحجة في الأحكام . ونبذ الأمان لا يثبت بمثل
هذه الشهادة .

فينبغي للأمير أن يبعث إليهم رجلين عدلين ممن يثق به
من^(١) المسلمين ليسألوهم عن ذلك .

ألا ترى أنهم لو أسروهم فجحذوا الكتاب وحلفوا أنهم ما كتبوه ، كان
القول قولهم شرعاً ، ولا يبطل إنكارهم بشهادة من لا شهادة له . فلا بد من أن
يبعث الأمير من تجوز شهادته ، حتى إذا أنكروا الكتاب شهدوا به عليهم .

٧١٨- ولو أن الأمير بعث إليهم عشرة معهم كتاب فيه نقض
العهد ، وقال للرجل المسلم : اقرأ عليهم . وقال للآخرين : إشهدوا
عليهم بذلك . فاجتمع أميرهم مع القواد والبطارقة . فقرأ الرجل
عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم . ثم رجع الرسل فأخبروا
بما كان . فلا بأس بأن يُغير المسلمون عليهم .

لأنه ليس في وسعهم فوق هذا ، والتكليف يثبت بحسب الوسع فيما
يندرى بالشبهات وفيما يثبت مع الشبهات .

٧١٩- فإن أغاروا عليهم فقالوا : إن الترجمان لم يُخبرنا
بنقض العهد ، وإنما أخبرنا أن في الكتاب : قد زدناكم في مدة
الأمان كذا . فقولهم هذا باطل .

(١) من .

لما بينا أنهم أتوا من قبل أنفسهم حين اختاروا للترجمة خائناً ، وليس في وسعنا أن نعلم حقيقة ما يخبرهم به الترجمان ، إلا أن يستقر عند المسلمين الذين حضروهم أن الترجمان قال لهم غير ما في الكتاب . فإن استيقن المسلمون بذلك فالقوم على أمانهم .

أرأيت لو كان أهل الحرب الذين أمانهم لهم لغات مختلفة ، وكانوا قوماً من العرب لهم لغة ، فكلموهم بلغة غير لغتهم أو أعربوا في الكلام . فذكروا الغريب من اللغات فقالوا : لم نفهم اللغة ، أينبغي أن نصدقهم على هذا ونحن نعلم أنهم من أهل المعرفة باللغة ؟ لا نصدقهم على شيء من ذلك حتى نستيقن أنهم لم يفهموا . فإذا تيقنا بذلك فقد سقط اعتبار الظاهر باليقين ، وكانوا هم على الأمان .

وكذلك إن كان أكبر الرأي منا أنهم لم يفهموا . لأن أكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما يبتنى على الاحتياط .

وقال أبو حنيفة رضى الله عنه : لو أن مسلماً جاء برجل من المشركين إلى الأمير وهم في المفازة^(١) ، وكانوا على حصن ، حاصروه وقال : إني كنت أمنت هذا . فأتاني على أمانى إياه ، لم يصدق حتى يشهد شاهدان سواه أنه قد آمنه .

لأنه صار فيئاً للمسلمين حين جاء به إلى الأمير ، فإنه غير ممتنع منهم . وهذا المسلم لا يتمكن من أن يؤمنه ابتداءً ، فلا يصدق فيما يقر به من أمانه . وفي القياس للإمام أن يقتله إن شاء بمنزلة غيره من المأسورين .

ولكن في الاستحسان له أن^(٢) يجعله فيئاً ، ولا يقتله (ص ١٦٠) لأن احتمال الصدق في خبره يمكن شبهة مانعة من إراقة الدم .

وهذا لأن حرمة قتل المستأمن من حق الله تعالى . وخبر الواحد فيما يرجع إلى أمر الدين حجة شرعاً ، خصوصاً فيما لا يكون فيه إلزام على شخص بعينه ، وهو منكر لذلك الخبر .

(١) هـ المفازة ، ب المفازة

(٢) ساقطة من ق .

٧٢٠- ولو أنَّ مُسْلِماً غير الذي جاء به شهد أنه آمنه .

لم تقبل شهادته حتى يشهد على ذلك رجلان مُسلمان .

واستدلَّ بحديث الهرمزان ، فإنَّ عمر رضی الله عنه قال له :

تكلّم ، لا بأس عليك ، أو تكلم بكلام حتى . ثم اشتبه ذلك على

عمر . فشهد له أنس بن مالك . فأبى عمر أن يقبل ذلك حتى

جاء معه رجلٌ آخرُ فشهد بذلك ، فأمنه عمر .

ففي هذا بيان أنه لا بد من شهادة رجلين إذا شهدا على أمان غيرهما .

لأن ذلك الغير منكر للأمان ، ولو كان مقراً به لم تكن شهادته حجة على فعل

نفسه ، فلا بد من أن يشهد به شاهدان سواه حتى يثبت الأمان ، إلا في حق

الرسول خاصة إذا علم المسلمون أنه قد أخبرهم بالأمان ، لأن المسلمين ائتمنوه

على الرسالة . فإن ظهر منه خيانة فذلك على المسلمين .

ألا ترى أن الإمام إذا ولي قاضياً أمر المسلمين فأخطأ في إقامة حد من

رجم أو قطع في سرقة كان ذلك على بيت مال المسلمين (١) . لأنهم ولوه ذلك

على المسلمين ، فخطأؤه عليهم ، كذلك الرسول حين ولوه الرسالة فخطأؤه

وجنایته تكون عليهم دون أهل الحرب . والله أعلم

(١) ق « كان ذلك في بيت المال » وفي الهامش « على بيت المسلمين » نسخت .

باب السرية تؤمن أهل الحصن

ثم تلحقها السرية الأخرى

٧٢١- قال : ولو أنَّ سَرِيَّةً صالحوا أهلَ حصنٍ على خمسِ مئة:

دينارٍ على أن يؤمنوهم حتى يخرجوا إلى دار الإسلام صحَّ ذلك.

لأنهم لو آمنوهم بغير عوض إلى هذه الغاية جاز ، فمع العوض أجوز .
لأن في الأمان تحريم القتل والاسترقاق ، وهو صحيح بعوض وبغير عوض .
بمنزلة الصلح ظن القصاص .

٧٢٢- ولا بأس بأن يُغيروا بعد هذا الصلح على غيرهم من

أهل الحرب .

لأنهم خصوا بالأمان أهل الحصن . ودخل في أمانهم أمتعتهم ومواشيهم
تبعاً لأنهم آمنوهم ، ليقيموا في حصنهم . فلا يجوز أن يعرضوا لشيء من
أموالهم إلا ما كانوا أخذوه قبل الصلح ، وليس عليهم رد شيء من ذلك .
لأن المأخوذ صار غنيمَةً لهم ، وما آمنوهم ليردوا عليهم الغنائم إنما آمنوهم
ليتركوا (١) التعرض لأموالهم ، وقد خرج المأخوذ من أن يكون من جملة
أموالهم .

(١) ب . لترك .

٧٢٣ - فَإِنْ مَضَتْ هَذِهِ السَّرِيَّةُ فِي أَرْضِ الْحَرْبِ وَدَخَلَتْ سَرِيَّةً
أُخْرَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، فَلَمَّا انْتَهَوْا إِلَى الْحِصْنِ أَخْبَرُوهُمْ بِذَلِكَ
الصُّلْحِ ، وَشَهِدَ عَلَى ذَلِكَ عِدْلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، فَلَيْسَ يَنْبَغِي
لَهُمْ أَنْ يَتَعَرَّضُوا لِأَهْلِ الْحِصْنِ بِشَيْءٍ .

لأن عقد السرية الأولى نافذ في حق المسلمين كافة . قال عليه السلام :
« المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم يعقد عليهم أولاهم (١) ،
ويرد عليهم أقصاهم » .

قيل المراد بعقد أول السرايا الأمان . فينفذ ذلك على المسلمين .

٧٢٤ - وَإِذَا ثَبِتَ أَنَّ حَكْمَ هَذِهِ السَّرِيَّةِ حَكْمُ السَّرِيَّةِ الْأُولَى ،
وَهُمْ لَوْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَمْ يَحِلَّ لَهُمْ أَنْ يَتَعَرَّضُوا^(٢) لِأَهْلِ الْحِصْنِ بِشَيْءٍ ،
إِلَّا أَنْ يَنْبِذُوا إِلَيْهِمْ بَرْدَ الدَّنَانِيرِ الْمَقْبُوضَةِ عَلَيْهِمْ . فَكَذَلِكَ السَّرِيَّةُ
الثَّانِيَةُ لَا يَجُوزُ لَهُمْ قِتَالُهُمْ حَتَّى يَرُدُّوا عَلَيْهِمُ الدَّنَانِيرَ الَّتِي أَخَذَهَا
أَصْحَابُهُمْ ثُمَّ يَنْبِذُوا إِلَيْهِمْ وَيَقَاتِلُوهُمْ .

وهذا لأنهم أعطوا الدنانير ليأمنوا إلى وقت خروج السرية الأولى من دار
الحرب ، فما لم يخرجوا كانوا في أمان (ص ١٦١) .

ولو قاتلناهم من غير ردِّ الدنانير كان فيه أضرارٌ وغرورٌ وهو حرام .
وإن ردُّوا الدنانير فقاتلوهم حتى ظفروا بهم ، ثم التقوا هم والسرية

(١) ق « أولهم » .

(٢) ب « يعرضوا » .

الأولى فهم شركاء في أموال أهل الحصن والدنانير التي أخذتها
السرية الأولى .

لأن كل ذلك غنيمة . وقد اشتركوا في إحرازها بدار الإسلام . وذلك
سبب الشركة بينهم فيها .

إِلَّا أَنَّ السَّرِيَّةَ الثَّانِيَةَ إِنْ كَانُوا غَرَمُوا الدَّنَانِيرَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ
أَخَذُوهَا مِنْ أَمْوَالِ أَهْلِ الْحَصْنِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ .

لأنهم توصلوا إلى هذه الأموال برد تلك الدنانير ، وما كانوا متبرعين
فيما أدوا منها ، وإنما كانوا متطرقين^(١) بها إلى الوصول إلى هذه الغنيمة ،
فيكون حقهم في ذلك القدر مقدماً على حق الغانمين .

ثم الباقي مقسومٌ بين الكلِّ على سهام الغنيمة . فإن كانوا
غرموها من غنيمة أصابوها لم يأخذوها ، لأنَّ ما أدوا من جملة
الغنيمة مشترك بينهم ، بمنزلة ما توصلوا به إلى أخذه .

وهو بمنزلة ما لو قضى بعض الورثة ديناً به رهن^(٢) ، وهو من جملة
التركة . فإن قضاه من مال نفسه رجع به التركة ، وإن قضاه من التركة لم
يرجع بشيء منه .

٧٢٥- وَإِنْ لَمْ تَلْتَقِ السَّرِيَّتَانِ فِي دَارِ الْحَرْبِ سُلِّمَتْ لِلْسَّرِيَّةِ
الأولى الدنانير التي أخذوها وللسرية الثانية غنائمهم التي غنموا

(١) ب « متطرقين » .

(٢) هـ ، ق « بعض الورثة دين مورثه وهو من .. » .

لأن كل فريق اختص بإحراز ذلك بدارنا .

وليس للسرية الثانية أن يأخذوا الدنانير من السرية الأولى .
وإن غرموها من أموالهم .

لأنهم اختصوا بمنفعة ما أدوا حين سلمت لهم غنائم أهل الحصن ، بخلاف الأول فقد اشتركت السريتان هناك في المنفعة وهو غنائم أهل الحصن ، مع أنه لا فرق . فهناك رجوعهم في غنائم أهل الحصن خاصة ، وهنا غنائم أهل الحصن سالمة لهم .

٧٢٦ - وإن لم تظفر السرية الثانية بالحصن فالتقوا مع السرية الأولى في دار الحرب ، لم يكن للسرية الثانية أن يأخذوا شيئاً من دنانيرهم من جملة ما أحرزوا بدارنا من الغنائم .

لأنه لا منفعة للسرية الأولى فيما ردوا من الدنانير حين لم يتوصلوا بها إلى غنائم أهل الحصن ، فكانوا متبرعين في حقهم ، بخلاف الأول . وهذا لأن الغنم مقابل بالفرم . فإذا ظهرت المنفعة لهم جميعاً بسبب ما ردوا من الدنانير ، نفذ الرد في حق الكل . وإذا لم تظهر المنفعة لا ينفذ ذلك في حق غير الذين ردوا .

٧٢٧ - وإن كانت السرية الثانية غنمت من غير أموال أهل الحصن فأرادوا أخذ دنانيرهم من ذلك لم يكن لهم ذلك :

لأن هذه الغنائم كانوا يتوصلون^(١) إليها بدون رد الدنانير ، فلا يظهر حكم رد الدنانير في حقها ، كما لا يظهر في حق ما أصاب السرية الأولى ،

(١) ب « يتوصلون » .

بخلاف ما إذا غنموا من أهل الحصن ، فإن وصولهم إلى تلك الغنائم باعتبار
رد الدنانير فيرفعون دنانيرهم منها قبل القسمة .

٧٢٨- وإن كان أهل الحصن أخبروا السرية الثانية بالأمان ،
ولم يكن بيّنة على ذلك ، فلم يصدّقوهم . ولكن قاتلوهم وظفروا بهم ،
ثم علموا بعد ذلك بالأمان فعليهم ردُّ ما أخذوا وضمان ما استهلكوا من
أموالهم وديات من قتلوا منهم على عواقلهم (١) .

لأنه ظهر أن القوم كانوا مستأمنين ، وأن نفوسهم وأموالهم كانت
معصومة متقومة . فكل من قتل منهم رجلاً فإنما قتله خطأ ، فتجب الدية على
عاقلة .

بلغنا أن رجلين من المشركين جاءا إلى رسول الله (صلى الله عليه
وسلم) مستأمنين فأجازهما (٢) بحلتين (٣) ، ثم خرجا من عنده فلقياهما قوم
من المسلمين (ص ١٦٢) فقتلوهما . ثم أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فأخبروه ، فعرفهما وعرف الحلتين ، فودأهما بدية حرّين مسلمين
هكذا (٤) ذكر محمد رحمه الله (٥) الحديث .

وفي كتب المغازي أن الرجلين كانا من بني عامر . قتلها عمرو بن أمية
الضمري حين انصرف من بئر معونة ، وقد فعل بنو عامر بأصحابه ما فعلوا .

(١) المواقل ج عاقلة .

(٢) ب ، هـ « النبي » .

(٣) في هامش ق « أي اعطائنا جائزة . حصيري » وفي حاشية من « أي اعطائنا

حلتين » .

(٤) ص « هكدي » .

(٥) قوله « رحمه الله » لا توجد في ب ، ق ، وفي هـ « رحمة الله عليه » .

٧٢٩- وكذلك لو كان أهل الحصن قالوا للسرية الأولى :

آمنونا أنتم . فهذا والأول سواء .

لأنهم هم الذين يؤمنونهم . سواء صرحوا بقولهم أنتم أو لم يصرحوا .

٧٣٠- ولو قالوا : على أن لا تعرضوا أنتم لنا حتى تخرجوا

إلى دار الإسلام . ففعلوا ذلك . ثم جاءت السرية الثانية ،

فلهم أن يُقاتلوا أهل الحصن من غير أن يردوا عليهم شيئاً .

لأنهم إنما استأمنوا منهم خاصة ليزيلوا تعرضهم عنهم . ومقصودهم من

أداء الدنانير هنا أن تنصرف عنهم السرية التي أحاطت بهم : وقد حصل هذا

المقصود لهم ، بخلاف الأول . فهناك التمسوا أماناً عاماً إلى مدة معلومة .

وكما أن الأمان يقبل التخصيص بالوقت ، يقبل التخصيص

من حيث السرايا ، إلا أن عند الإطلاق موجب اللفظ العموم ،

وعند التنصيص على ما يوجب الخصوص يثبت الحكم خاصة^(١)

ثم فرع على الأمان العام فقال :

٧٣١- إن خرجت السرية الأولى قبل وصول الثانية إلى أهل

الحصن . ثم وصلوا إليهم فلهم أن يُقاتلوا أهل الحصن من

غير نبد ورد الدنانير .

(١) ق ، ب ، خ ، ص ، د .

لأن الأمان كان لهم إلى غاية ، وهو خروج السرية الأولى إلى دار الإسلام .
فانتهى الأمان بوجود الغاية . ألا ترى أن السرية الأولى لو عادوا إليهم بعد
ما خرجوا كان لهم أن يقاتلهم ؟ فكذلك السرية الثانية .

٧٣٢- ولو كان خرج بعضهم دون بعضٍ فالمعتبر فيه خروجُ
الأمير مع جماعةِ القوم الذين لهم المنعة .

لأن الباعث لأهل الحصن على التماس الصلح وأداء الدنانير خوفهم من
السرية ، وذلك كان باعتبار جماعتهم ومنعتهم .

وكان ينبغي في القياس على قول أبي حنيفة ، رضي الله عنه (١) ،
أنه وإن بقي واحدٌ منهم في دار الحرب لا يحل قتالهم بدون ردِّ الدنانير .
لأن الحكم إذا ثبت بجملة يبقى ببقاء الواحد ، كما قال في البلدة التي
ارتد أهلها وبقي فيها مسلم أو ذمي آمن (٢) أنها لا تصير دار الحرب . ولكن
هذا القياس متروك هاهنا لأجل التعذر . أرأيت لو قتل رجل منهم أو مات
أو أسر أو فقد ألم (٣) يحل قتال أهل الحصن أيضاً بعد خروج الجماعة ؟

٧٣٣- ولو لم تخرج السرية الأولى ولكنهم قتلوا حلَّ قتال
أهل الحصن أيضاً .

لأنهم إذا قتلوا فكأنهم خرجوا . يعني أن أهل الحصن يأمنون جانبهم
إذا قتلوا فوق ما يأمنون جانبهم إذا خرجوا .

(١) ب ، هـ ، د رحمه الله تعالى ، د رحمه الله .

(٢) هـ ، د امر .

(٣) هـ ، د لم .

٧٣٤- وإن قُتل منهم ناس وبقى ناسٌ فالمعتبر هو المنعة كما في الخروج. فإن كان من بقي منهم لامنعة له فلا بأس بقتال أهل الحصن. وإن كانوا أهل منعة لم يحل قتالهم ما لم يخرج هؤلاء إلى دارنا، ولو كانوا صالحوهم على أن يؤمنوهم هذه السنة فهذا جائز.

لأنهم وقتوا الأمان بما هو معلوم يقيناً، ولو وقتوه بما هو غير معلوم وهو خروجهم إلى دار الإسلام، جاز، ففيما هو معلوم أجوز. ثم لما عرفوا للسنة بالألف واللام ينصرف إلى السنة المعهودة التي هم فيها، ومضيتها انقضاء ذى الحجة، حتى إذا كان الباقي منها شهراً فلهم ذلك خاصة. (ص ١٦٣).

٧٣٥- وإن قالوا: إنما صالحناكم على ما نحسب نحن عليه السنة لم يلتفت إلى ذلك.

لأن المسلمين هم الذين أعطوهم الأمان، والمدة المذكورة تنصرف إلى ما يكون معلوماً عند المسلمين دون ما يكون معلوماً لهم. فإن المسلمين لا يعرفون ذلك. وقد أمرنا ببناء الأحكام على ما نعرفه. قال الله تعالى: ﴿وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب﴾ (١). إلا أن يكزنوا بينوا ذلك في صلحهم فحينئذ الشرط أملك.

٧٣٦- وإن قالوا: لنا سنة كاملة من وقت الصلح اثنا عشر شهراً، لم يلتفت إلى ذلك.

(١) سورة يونس، ١٠، الآية ٥.

لأنهم قالوا : هذه السنة ، واثنًا عشر شهرًا مدة سنة منكرة لا سنة معرفة .
 ألا ترى أنه لو قال : لله على صوم سنة ينصرف نذره إلى سنة كاملة؟ ولو قال :
 صوم السنة ينصرف إلى بقية السنة ومضيها انقضاء ذى الحجة .

٧٣٧- وإن قالوا : عَيْنًا هذه السنة إلى انصِرَافِكُمْ من
 صائتكم ، لم يُلتفت إلى ذلك .

لأنهم ادعوا ما هو خلاف الظاهر (١) . فإن الظاهر ما يسبق إلى الأفهام ،
 والذي يسبق إلى الأفهام من ذكر السنة المدة دون الانصراف ، إلا أن ذلك
 محتمل أيضاً .

٧٣٨- فإن بيّنوا في الصلح فهو على ما بيّنوا . وإن قالوا :
 على أن تؤمنونا سنة ، فهذا على اثني عشرًا من وقت الصلح .
 لأنهم ذكروا سنة منكرة ، وذلك اثنا عشر شهرًا . قال الله تعالى : ﴿إن عدة
 الشهور عند الله اثنا عشر شهرًا﴾ (٢) يعني شهور السنة .

٧٣٩- ولو قالوا : نصالحكُم على أن تؤمنونا على ألف دينار ،
 ولم يوقتوا وقتًا ، فهذا على خروجهم إلى دار الإسلام .
 لأن مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال وبما يعلم من مقصود المتكلم ، وبعد
 ما أحاطت بهم السرية يعلم أن مقصودهم بهذا الصلح الأمن من الخوف الذي
 نزل بهم ، وإنما يتم ذلك بخروج السرية إلى دار الإسلام . فكانهم صرحوا
 بهذا وقالوا : آمنونا حتى تخرجوا إلى دار الإسلام .

(١) هـ ادعوا خلاف ما هو الظاهر .

(٢) سورة التوبة ، ١٢ ، الآية ٣٦ .

٧٤٠ - فَإِنْ خَرَجُوا ثُمَّ عَادُوا ، هُمْ أَوْ غَيْرُهُمْ ، فَلَهُمْ أَنْ يِقَاتِلُوا
أَهْلَ الْحَصْنِ مِنْ غَيْرِ رَدِّ الدَّنَانِيرِ . وَلَكِنْ لَا يَنْبَغِي أَنْ يِقَاتِلُوهُمْ ^(١)
حَتَّى يَنْبِذُوا إِلَيْهِمْ .

لأن الأمان لهم مطلق . والمقصود الذي ذكرنا يرجع إلى ما أدوا من
الدنانير . فباعتبار ذلك المقصود تم سلامة الدنانير لهم إذا خرجوا ، وباعتبار
كون الأمان مطلقاً لا يحل قتالهم ما لم ينبذوا إليهم ، كما لو أمنوهم بغير
عوض ، بخلاف ما سبق : فهناك الأمان مؤقت نصاً ، فلا يبقى بعد مضي الوقت .

٧٤١ - وَلَوْ أَنَّ الْإِمَامَ بَعَثَ إِلَيْهِمْ مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ مَنْ يَدْعُوهُمْ
إِلَى الصُّلْحِ ، فَصَالِحُوهُ عَلَى أَنْ يُؤْمِنُوهُمْ عَلَى مَالٍ مُطْلَقاً . ثُمَّ بَدَأَ
لِلْإِمَامِ أَنْ يَنْبِذَ إِلَيْهِمْ ، فَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يِقَاتِلَهُمْ حَتَّى يَرُدَّ إِلَيْهِمْ
مَا أَخَذُوا مِنْهُمْ ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ .

لأن (٢) هناك مقصودهم من بذل المال إزالة الخوف الذي حل بهم ، وما هنا
ما حل بهم خوف ، وإنما مقصودهم من بذل المال ما هنا تحصيل الأمان
لهم مطلقاً ، حتى لا يتعرض أحد من المسلمين لجانبهم . والمطلق فيما
يحتمل التأييد بمنزلة المصرح بذكر التأييد .

فكأنهم قالوا : آمنونا أبداً . فلهذا لا يحل قتالهم إلا بعد رد المال عليهم .

٧٤٢ - فَإِنْ كَانَتْ السَّرِيَّةُ الَّتِي أَحَاطَتْ بِالْحَصْنِ صَالِحُوهُمْ
عَلَى أَنْ يَكْفُوا عَنْهُمْ عَلَى أَلْفِ دِينَارٍ وَلَمْ يَزِيدُوا عَلَى هَذَا شَيْئاً ،
فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يَتَعَرَّضُوا لَهُمْ مَا دَامُوا فِي تِلْكَ الْغَزَاةِ .

(١) هـ « يقاتلوا أهل الحصن » .

(٢) ب « فان » .

ولا بأس بأن يغير عليهم غير تلك السرية من المسلمين
وإن لم تخرج تلك السرية من دار الحرب .

لأنهم عند بذل المال (ص ١٦٤) شرطوا عليهم أن يكفوا عنهم . وهذا
اللفظ . يخصصهم دون سائر المسلمين .

٧٤٣- ومن حيث المقصود يُعلم أنهم أرادوا أن يأمّنوا جانبهم ،
وهذا المقصود يتم بخروجهم إلى دار الإسلام ، فيتم سلامة
الدنانير لهم عند ذلك .

٧٤٤- فإن عادوا إليهم بعد ذلك لم يكن عليهم ردّ الدنانير ،
ولكن لا ينبغي لهم أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم .
لأن بينهم وبين أهل الحصن أمان خاص ، ولكن (١) مطلق غير مؤقت
نصاً . وقد قلنا إن مثل هذا الأمان لو كان بينهم وبين جماعة المسلمين لم يحل
قتالهم قبل النبذ إليهم للتحرز عن الغدر .

٧٤٥- فكذلك إذا كان بينهم وبين السرية ، حتى أغاروا
عليهم من غير نبذٍ وأخذوا منهم ما لا ردوا عليهم ما أخذوا .
لأنهم كانوا في أمان منهم حتى ينبذ (٢) إليهم . وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : « لا أحل لكم شيئاً من أموال المعاهدين » .

٧٤٦- ولو أنّ الخليفة بعث ثلاثة عساكر إلى دار الحرب .

(١) ب ، ه ، ه لكنه .

(٢) ه ، ه نبذوا .

فبعث أهل حصنٍ لم يأتِهِ المسلمون بعدُ إلى أميرِ عسكرٍ من تلك العساكر أن آمنوا أهل حصن كذا - على أن تكفوا عنهم حتى ترجعوا من غزاتكم هذه - على ألف دينار . وتراضوا على هذا ، فليس للعسكرين الباقين ولا لغيرهم ممن يدخل من دار الإسلام أن يغيروا عليهم ، حتى ترجع العسكر الثلاثة إلى دار الإسلام .

لأن هذا الأمان نافذ في حق جماعة المسلمين . ولم يكن مقصود أهل الحصن بهذا أن يأمنوا جانب العسكر المبعوث إليهم خاصة ، فإنهم لم ينزلوا بساحتهم بعد ، بل (١) خوفهم منهم ومن العسكرين الآخرين ومن جميع المسلمين بصفة واحدة ، فعرفنا أن مقصودهم من بذل المال إزالة هذا الخوف من أنفسهم إلى غاية ، وهو خروج العسكر ، وذلك إنما يحصل إذا علم الأمان كافة المسلمين ، فليس لأحد أن يغير عليهم إلا بعد النبذ ورد الدنانير .

٧٤٧ - بخلاف ما إذا دنا العسكر المبعوث إليهم من الحصن حتى حاصروهم ، أو كانوا قريباً منهم . فإن هناك مقصودهم الأمان من جانبهم (٢) خاصة .

لأنهم صاروا محصورين مقهورين من جهتهم . وقد بينا أن مطلق الكلام يتقيد بالمقصود ، فلهذا كان للعسكرين الباقين أن يقاتلوهم من غير نبذ . ألا ترى أنه لو كان أمير الشام أو الخليفة أو ولي العهد مع أحد العساكر الثلاثة ، فأرسلوا إليه أن آمنونا على أن تكفوا عنا حتى ترجعوا من غزاتكم ففعل ، أن ذلك على العساكر كلها ، وعلى جميع أهل الحرب أيضاً ، حين

(١) ب « تعديل » .

(٢) ب ، هـ « من جانب هؤلاء »

لم يذكروا أهل حصن خاصة . لأن اللفظ عام ، فيكون موجباً للحكم في كل ما يتناوله ، إلا أن يقوم دليل الخصوص بأن يبينوا فيقولوا : آمنوا أهل حصن كذا .

٧٤٨ - ولو كان الخليفة مع عسكره^(١) أحاط . بذلك الحصن فآمنهم^(٢) ، والمسألة بحالها ، كان الأمان لهم خاصةً من العسكر الذين أحاطوا بهم دون غيرهم ، فكذلك ما سبق .

٧٤٩ - وكذلك لو كانوا بعثوا إلى أحد العساكر فقالوا : آمنونا أنتم خاصةً . فهذا والأول سواءً .

لأنهم هم الذين يؤمنونهم خاصة ، وإن لم يذكروا هذه الزيادة ، ولكن حكم أمانهم يثبت في حق المسلمين كافة .

٧٥٠ - وإن قالوا : على أن تكفوا عنا أنتم خاصة ، وذلك قبل أن ينتهوا إليهم ، فهذا على ذلك العسكر خاصة . لوجود دليل للتخصيص .

وكذلك إن كانوا قالوا للخليفة : آمنونا نحن خاصة . فالأمان لهم دون غيرهم من أهل الحرب .

للتصريح بما يوجب التخصيص في الكلام .

(١) ب « العسكر » .

(٢) ب « فآمنهم » .

٧٥١ - إن لحق رجل (ص ١٦٥) من أهل هذا العسكر بغيره

من العساكر فليس ينبغي له أن يقاتل معهم أهل الحصن .

لأنهم استفادوا الأمان من جانب أهل ذلك العسكر خاصة . وذلك حكم

ثابت في حق كل واحد منهم على الانفراد . فكما لا يكون له أن يقاتلهم مع

عسكره لا يكون لهم أن يقاتلهم مع عسكر آخر .

٧٥٢ - ولو أن سرية حاصروا^(١) حصنًا ، فسألهم أهل الحصن أن

يؤمنوهم على أربعة أشهر ، على أن يعطوهم خمس مئة دينار ففعلوا ،

ثم دخلت سرية أخرى في دار الحرب وعلموا بذلك ، ليس لهم

يقاتلوهم حتى يردوا عليهم الدنانير أو ينتهي الأمان بمضي المدة

لنفوذ أمانهم على كافة المسلمين .

فإن ردوا الدنانير من أموالهم فقاتلوهم وظفروا بهم ، ثم

خرجوا بالغنائم إلى دار الإسلام بالدنانير التي أدوا ، فيعطون

ذلك قبل الخمس وقبل كل قسمة .

لأنهم إنما توصلوا إلى هذه الغنائم بما أدوا ، فلا يكونون متبرعين فيما

أدوا ، بل يكونون أحق بما أصابوا من الحصن حتى يأخذوا دنانيرهم

أزأيت لو وجدوا في الحصن تلك الدنانير بعينها ما كانوا أحق بها قبل الخمس

والقسمة ؟ فكذلك إذا وجدوا في الحصن مثلها .

وهو نظير المرهون إذا أسره العدو ، ثم اشتراه منهم مسلم فأخرجه ،

وظفر به الراهن دون المرتهن فأخذه بالثمن ، فإنه يسقط دين المرتهن ، إلا أن

(١) حاصر .

يرد على الراهن ما أعطى من الثمن ، فحينئذ يأخذ العبد ويكون رهناً عنده ، لأن الراهن ما تمكن من أخذه وإحياء ملكه فيه إلا بما أدى ، فلم يكن متطوعاً .

وكذلك العبد الموصى بخدمته لإنسان مدة معلومة ، وبرقبته لآخر . فإن الموصى له بالخدمة إذا فداه بالثمن من المشتري من العدو فهو أحق به ، ولا يكون متبرعاً في هذا الفداء ، لأنه ما كان يصل إلى خدمته إلا به ، حتى إذا انقضت مدة الخدمة بيع العبد له في الفداء . إلا أن يرد عليه صاحب الرقبة مثل ما أدى فحينئذ يسلم العبد له .

وكذلك المبيع في يد البائع إذا أسره العدو فاشتراه رجل منهم ، فلبائع أن يأخذه بالثمن ، ثم يقال للمشتري : إن شئت فخذ بالثمنين جميعاً ، وإن شئت فدع .

لأن البائع ما كان يتوصل إلى إحياء حقه إلا بأداء الفداء ، فلا يكون هو متبرعاً فيما أدى ، فكذلك حال السرية الثانية فيما أدوا من الدنانير ، فيسلم لهم هذا قبل الخمس . لأن الخمس في الغنيمة (١) ، وما أدوا لم يكن من الغنيمة . فمثل المردود عليهم لا يكون من الغنيمة أيضاً (٢) ، ولكن بمنزلة النفل ينفلونه قبل الخمس على ما نبينه في آخر الباب .

٧٥٣- ولو لم يظفروا بالحصن ، وجعلوا يقاتلونهم ، حتى مضت أربعة أشهر ،^(٣) ثم ظفروا بهم ، فليس لهم أن يأخذوا بتلك الدنانير ولا مثلها قبل الخمس ، بل يخمس جميع ما أصابوا ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة .

(١) قوله « لان الخمس في الغنيمة » ساقط من هـ .

(٢) في هـ « فلك مثل المردود عليهم لا يكون .. » وهذه العبارة ذكرت في هامش ق

واردفت بقوله : نسخة .

(٣) ب ، ق « الأربعة » .

لأن تمكنهم من اغتنام ما في هذا (١) الحصن لم يكن برد الدنانير ، فإنهم لو لم يردوا حتى مضت مدة الأمان كان لهم أن يغيروا عليهم من غير نبد ، بخلاف المسئلة الأولى ، فإنهم ما كانوا يتمكنون من الاغتنام في المدة قبل رد الدنانير ، ولو فعلوا أمروا برد الأموال عليهم وإعادتهم إلى مأمئهم .

٧٥٤ - ولو أنهم لم يخرجوا إلى دارنا حتى التقوا ، هم والسرية الأولى ، في دار الحرب ، فإن كانوا ظفروا بأهل الحصن بعد الأربعة الأشهر فهم شركاء (ص ١٦٦) فيما أصابوا ، وليس لهم من دنانيرهم شيء . ولو كانوا ظفروا بهم في الأربعة الأشهر أخذوا دنانيرهم أولاً ثم الشركة بينهم في الباقي .

لأنهم اشتركوا في الإحراز بدارنا ، وذلك سبب الشركة في الغنيمة . وقد بينا أنهم إذا كانوا ظفروا بهم بعد مضي المدة فجميع ما أصابوا غنيمة ، وإن كان قبل مضي المدة بعد رد الدنانير عليهم . وقد قررنا هذا في الخمس فكذلك في شركة السرية الأولى معهم .

٧٥٥ - ولو (٢) أن السرية الثانية بعد رد الدنانير لم يقدرُوا فتح الحصن ، فدخلوا أرض الحرب ثم أتى أهل الحصن سريةً ثالثة ، فلا بأس بأن يغيروا عليهم .

لأن حكم أمانهم قد بطل ببرد السرية الثانية الدنانير عليهم . ألا ترى أنه كان يجوز لهم أن يغيروا عليهم . فكذلك يجوز للسرية الثالثة .

(١) ساقطة من هـ ، ق ، ب .

(٢) هـ ، ق ، ب .

٧٥٦- فَإِنْ ظَفَرُوا بِهِمْ فِي الْمُدَّةِ أَوْ بَعْدَهَا ، ثُمَّ التَّقَتِ السَّرَايَا
فِي أَرْضِ الْحَرْبِ . فَهَمَّ شُرَكَاءُ فِي جَمِيعِ الْغَنَائِمِ .
لأنهم اشتركوا في إحرازها .

وَلَا سَبِيلَ لِلسَّرِيَةِ الثَّانِيَةِ عَلَى أَخْذِ دَنَانِيرِهِمْ وَإِنْ وَجَدُوهَا بِعَيْنِهَا .
لأنهم ما ظفروا بالحصن .

فَإِنْ قَبِلَ : السَّرِيَةُ الثَّلَاثَةُ إِنَّمَا تَمَكَّنُوا مِنْ فَتْحِ الْحِصْنِ فِي الْمُدَّةِ بَرْدِ تِلْكَ
الدَّنَانِيرِ ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لِلسَّرِيَةِ الثَّانِيَةِ حَقُّ اسْتِرْدَادِ ذَلِكَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ .
قُلْنَا : نَعَمْ . وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ لِأَهْلِ السَّرِيَةِ الثَّانِيَةِ وَلايَةٌ عَلَى أَهْلِ السَّرِيَةِ
الثَّلَاثَةِ . أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ لَوْ خَرَجُوا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ قَبْلَ أَنْ يَلْتَقُوا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ
سَبِيلٌ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا أَصَابُوا . وَمَلِاقَاتُهُمْ إِيَّاهُمْ فِي دَارِ الْحَرْبِ سَبَبٌ لِثُبُوتِ حَقِّ
الشَّرِكَةِ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ لَا فِي غَيْرِهَا . فَإِنْ لَمْ يَجْعَلْ هَذِهِ الدَّنَانِيرُ مِنَ الْغَنِيمَةِ
فَلَا حَقَّ لِلسَّرِيَةِ الثَّانِيَةِ فِيهَا . وَإِنْ جَعَلَتْ مِنَ الْغَنِيمَةِ فَلَيْسَ لَهُمْ حَقُّ الْاِخْتِصَاصِ
بشَيْءٍ مِنْهَا ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ أَوْ مَنْ كَانَ أَمِيرًا عَلَى السَّرَايَا هُوَ الَّذِي أَمَرَ
السَّرِيَةَ الثَّانِيَةَ بِبَرْدِ الدَّنَانِيرِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ، فَحِينَئِذٍ لَهُ وَلايَةٌ عَلَى السَّرَايَا كُلِّهَا .
فَالَّذِينَ أَدَّوْا بِأَمْرِهِ لَا يَكُونُونَ مُتَبَرِّعِينَ فِي حَقِّ أَحَدٍ .

٧٥٧- فَإِنْ ظَفَرَ السَّرِيَةُ الثَّلَاثَةُ بِهِمْ فِي الْمُدَّةِ رَدُّوا عَلَى السَّرِيَةِ
الثَّانِيَةِ دَنَانِيرَهُمْ أَوَّلًا .

لأنهم ما تمكنوا من هذا الاغتنام إلا بذلك .

وَإِنْ ظَفَرُوا بِهِمْ بَعْدَ الْمُدَّةِ ، فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ رَدُّ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ، وَلَكِنْ
عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعْطِيَ الَّذِينَ أَدَّوْا مَالَهُمْ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ .

لأنه أمرهم بأداء مال لأجل منفعة رجعت إلى المسلمين ، فكان ذلك ديناً لهم على بيت المال ، ولأن خمس تلك الغنيمة سلم لبيت المال ، فيرد عليهم ما غرموا من مال بيت المال أيضاً ليكون الغرم بمقابلة الغنم .

٧٥٨- ولو لم يأت أهل الحصن سريةً أخرى حتى رجعت إليهم السرية الأولى فردت عليهم الدنانير وظفروا بهم ، فلا سبيل عليهم على أخذ الدنانير من رأس الغنيمة .

لأنهم أخذوا مثل ما أرادوا (١) ، وفسخوا حكم فعلهم بالرد . فكأنهم لم يأخذوا شيئاً في الابتداء حتى ظفروا بالحصن ، فيكون لجميع ما أصابوا حكم الغنيمة .

٧٥٩- وإن كان تلك الدنانير ضاعت منهم ، وحين رجعوا أعطوا مثلها من أموالهم ، ليس مما غنموا ، فهم أحق بالغنيمة حتى يستوفوا منها مثل ما أعطوا إن كانوا ظفروا بهم في المدة . لأن حالهم عند الرجوع ورد الدنانير كحال سرية أخرى .

٧٦٠- ولو أن الإمام وادع قومًا من أهل الحرب سنة على مال دفعوه إليه ، فذلك جائز (ص ١٦٧) . إنما ينبغي له أن يوادع إذا كان خيراً للمسلمين .

لما بينا أنه نصب ناظرًا للمسلمين ، ولا يجوز له ترك القتال والميل إلى أخذ المال إلا أن يكون فيه نظر للمسلمين .

(١) هـ لو قسخوا ، بـ و او فسخوا .

ثم هذا المال ليس بفَيْءٍ ولا غنيمة حتى لا يخمس ، ولكنه بمنزلة الخراج يُوضع في بيت المال .

لأن الغنيمة اسم لمال مصاب بإيجاف الخيل والركاب ، والقيء اسم لما يرجع من أموالهم إلى أيدينا بطريق القهر . فأما هذا فمال يرجع إلينا بطريق المراضاة ، فيكون بمنزلة الجزية والخراج يوضع في بيت مال المسلمين . لأن الإمام إنما تمكن منه لمنعة جماعة المسلمين .

٧٦١- فإن نظر الإمام فرأى هذه الموادعة شرًا للمسلمين

فليس ينبغي له أن يُقاتلهم حتى يردّ عليهم ما أخذ .

لأن الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر واجب .

٧٦٢- فإن ردّ عليهم عينه أو مثله من بيت المال ، ونبذ

إليهم ، ثم بعث جنودًا حتى ظفروا بهم ، فإنه يخمس جميع ما أصابوا ، ويقسم الباقي بين الغانمين على سهام الغنيمة ، وليس له أن يرتجع شيئًا مما أعطى من الدنانير .

لأنه كان في الأخذ عاملاً للمسلمين . فقد ردها أو مثلها من مال المسلمين . فإن مال بيت المال معد لنوائب المسلمين ، وهذا كان من جملة النوائب . بخلاف ما ذكرنا في السرية الأولى إذا ردوا من أموالهم بعد ما ضاعت تلك الدنانير منهم . لأن هناك المأخوذ الذي ضاع منهم كان من جملة الغنيمة ، والمردود لم يكن من الغنيمة ، إنما كان من خاص أموالهم . وهما هنا (١) المأخوذ

(١) ق ، ه ، ه ، ه ، ه .

كان لجماعة المسلمين ، والمردود أيضاً من مال جماعة المسلمين . فلهذا لا يرجع في شيء من ذلك .

ثم عاد إلى مسألة السريتين فقال :

٧٦٣ - لو أن السرية الثانية ردوا الدنانير بأمر أميرهم خاصة ثم أدركتهم سرية أخرى ، فافتحت السريتان الحصن وأخذوا ما فيه ، فإنه يقسم المصاب على رؤوس الرجال من السريتين أولاً ، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية التي ردت الدنانير فيبدأ بدنانيرهم من ذلك .

لأن أمر أميرهم غير نافذ على السرية الثالثة ، وإنما ينفذ على أهل سريته خاصة . وأموال أهل الحصن مصاب السريتين جميعاً ، فلا بد من قسمتها بينهم ليتبين مصاب السرية الثانية ، حتى يرفعوا (١) دنانيرهم منها قبل القسمة وإنما قسمت هذه الغنيمة على عدد الرؤوس .

لأنها ليست بقسمة الغنيمة حتى يعتبر فيها سهام الفرسان والرجالة . ألا ترى أنها قبل الخمس وقسمة الغنيمة بعد الخمس .

٧٦٤ - فإذا دفعوا دنانيرهم يضم ما بقي إلى ما أصاب السرية الثالثة بالقسمة الأولى . فيخمس جميع ذلك ثم يقسم الباقي بين السريتين على سهام الغنيمة .

قال : وإنما مثل هذا مثل إمام بعث سريتين ونفل إحداهما بعينها

(١) ق « برلعون » .

الربع قبل الخمس . وهناك يقسم ما أصابوا أولاً على رؤوس الرجال حتى يتبين نصيب المنفلين فيُعطون نفلهم من ذلك ، ثم يضم ما بقي إلى ما أصاب السرية الأخرى ، فيخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة .

وهذا بخلاف ما سبق في أول الكتاب في مسألة المئة العصاة إذا كانوا بأعيانهم . فإن هناك القسمة بينهم وبين الثلاث مئة على سهام الخيل الرجالة في أصح الروايات ، حتى يتبين نصيب الثلاث مئة فيُعطون من ذلك نفلهم .

لأن هناك إنما نفلهم الربع بعد الخمس ، والقسمة التي تكون بعد الخمس قسمة الغنيمة . وهذا إنما نفلهم الربع قبل الخمس . والقسمة الأولى ما هنا ليست بقسمة الغنيمة . فلهذا قسم على عدد (ص ١٦٨) رؤوس الرجال .

٧٦٥- فإن كان ما أصاب السرية الرادة لم يرد على دنانيرهم ، سلم لهم جميع ذلك ، ويخمس ما أصاب السرية الأخرى ، ثم يقسم ما بقي بين السريتين جميعاً على الغنيمة .

لأن المغنوم هذا المقدار .

وإن لم يف ما أصابهم بدنانير فكذلك الجواب .

لأنه لا أمر لأميرهم فيما أصاب السرية الثالثة ليأخذوا أشياء منها بحساب

الدنانير . والله أعلم (١) .

(١) ه ، ق ، ب زيادة « وبالله التوفيق » .

باب ما يتكلم به الرجل فيكون أماناً أو لا يكون

٧٦٦- فإذا أخذ المسلم أسيراً من المشركين وطلب الأسير منه الأمان فآمنه ، فهو آمن لا يحل له ولا للأمير ولا لغيره أن يقتله .

لأن أمان الواحد من المسلمين نافذ على الجماعة . فكان الأمير هو الذي آمنه ، ولكنه يكون فيئاً لأنه مقهور مأخوذ . وقد ثبت فيه حق المسلمين فلا يبطل بأمان الواحد الحق الثابت لجماعتهم . وأماناً من القتل بسبب الأمان لا يكون فوق أمانه من القتل بالإسلام .

٧٦٧- ولو أسلم بعد ما أسير لم يُقتل ، ولكن يكون فيئاً .
فكذلك إذا آمنه بعد الأسر .

وهذا لأنه صار بمنزلة الرقيق ، وإن لم يتعين ما لكه ما لم يقسم . وإسلام الرقيق لا يزيل الرق عنه .

ثم الدليل على أن إسلامه بعد الأخذ لا يبطل الحق الثابت فيه للمسلمين حديث العباس رضي الله عنه . فإنه أسلم يوم بدر بعد ما أسر . وحسن إسلامه ، على ما روى أن المسلمين قالوا فيما بينهم : قد قتلنا الرجال وأسرناهم ، فنتبع العير الآن . فلما عزموا على ذلك قال

العباس لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو في وثاق الأسر : هذا لا يصلح . قال : لِمَ ؟ قال : لَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَعَدَّكَ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ . وقد أنجزها لك فارجع سالماً .

فهذا دليل على حسن إسلامه في ذلك الوقت . ومع ذلك أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفداء . وفيه نزل قوله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى : إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ ﴾ الآية (١) .

٧٦٨ - فَإِنْ قَالَ : لَا أُسْلِمُ ، وَلَكِنْ أَكُونُ ذِمَّةً لَكُمْ . فَلِلْإِمَامِ أَنْ لَا يُعْطِيَهُ ذَلِكَ وَيَقْتُلَهُ .

لأنه صار مأخوذاً مقهوراً . وقد بينا أنه لا يفترض الإجابة إلى إعطاء الذمة في حق مثله .

٧٦٩ - فَإِنْ كَانَ حِينَ أَخَذَهُ الْمُسْلِمُونَ خَافُوا أَنْ يُسْلِمَ فَكَعَمُوهُ

- أَيْ سَدُوا فَمَهُ ، وَالْكَعَامُ اسْمٌ لِمَا يَسُدُّ بِهِ الْقَم .

أَوْ ضَرَبُوهُ حَتَّى يَشْتَغَلَ بِالضَّرْبِ فَلَا يُسْلِمُ ، فَقَدْ أَسَاءُوا فِي ذَلِكَ .

لأن فعلهم في صورة المنع عن الإسلام لمن يريد الإسلام ، وذلك لا رخصة فيه . ولكنهم إن كعموه كى لا ينفلت ولم يريدوا به أن يمنعوه من الإسلام فهذا لا بأس به ، لقوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوُثَاقَ ﴾ (٢)

(١) سورة الانفال ، ٨ ، الآية ٦٧ .

(٢) سورة محمد ، ٤٧ ، الآية ٤ .

فإن قيل : إذا كعموه حتى لا يسلم ينبغي أن يكون ذلك كفراً منهم
لأنهم رضوا بكفره ، ومن رضى بكفر غيره بكفر .
قلنا : لفعلهم ذلك تأويلان :

: أحدهما أنهم علموا أنه لا يسلم حقيقة ، ولكن يظهر الإسلام تقية لينجو
من القتال . فلا يكون ذلك رضاً منهم بكفره .

والثاني أن مقصودهم من ذلك الانتقام منه والتشديد عليه ، لكثرة
ما آذاهم لا على وجه الرضى بكفره . ومن تأمل قوله تعالى ﴿ رَبَّنَا اطْمِسْ
عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ (١) يتضح
له هذا المعنى .

وأيد هذا ما روى أن عثمان رضى الله عنه جاء بعبد الله بن سعيد (٢)
(ص ١٦٩) بن أبي سرح يوم فتح مكة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال : بايع عبد الله ، فأعرض عنه . حتى جاء إلى كل جانب هكذا ، فقال :
بايعناه فلينصرف . فلما انصرف قال لأصحابه : أما كان فيكم من يقوم
إليه فيضرب عنقه قبل أن أبايعه ؟ فقالوا : أهلاً أومأت إلينا بعينك
يا رسول الله ؟ فقال : ما كان لني أن تكون له خائنة الأعين .

وأحد لا يظن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرضى بكفره ،
ولكن علم أنه كان يظهر في ذلك تقية . فلهذا أعرض عنه وقال ما قال .

٧٧٠ - ولو أن الأسير قال للمسلم حين أراد قتله : الأمان الأمان .
فقال له المسلم : الأمان الأمان . وإنما أراد ردّ كلامه على وجه
التغليظ . عليه ، ولكنه لم يردّ على هذا . فهذا في حقه حلال الدم
لا بأس بأن يقتله . ولكن من سعى منه هذه المقالة بمنعه من
قتله ، ولا يصدقها فيما ادعى من مراده .

(١) سورة يونس ، ١٠ ، الآية ٨٨ .

(٢) بن سعيد ، لا توجه فرجه ، ب ، ق .

لأن سياق كلامه من حيث الظاهر أمان ، ولكنه محتمل لما أراد . إلا أن ذلك في ضميره فلا يقف عليه غيره . فأما الأمير والناس يتتبعون الظاهر فلا يكتونونه من قتله بعد ما آمنه . وفيما بينه وبين ربه هو في سعة من قتله ، لأن الله مطلع على ضميره .

٧٧١- ولو كان قال له المسلم : الأمان الأمان تطلب ؟ أو قال : لا تعجل حتى تنظر ما تلقى . فهذا لا يكون أماناً . ولا بأس بقتله له ولغيره .

لأن في سياق كلامه تنصيماً^(١) على معنى التهديد ، وسياق النظم دليل على ترك الحقيقة . ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . إنا أعتدنا للظالمين ناراً ﴾^(٢) أنه زجر وتوبيخ لا تخيير باعتبار سياق الكلام ؟ وكذلك قوله تعالى : ﴿ اعملوا ما شئتم . إنه بما تعملون بصير ﴾^(٣) تهديد وليس بأمر .

وكذلك إذا قال الرجل لغيره : اعمل في مالي ما شئت إن كنت رجلاً ، أو اعمل بي ما شئت إن كنت صادقاً ، لا يكون إذناً بل يكون زجراً وتقريعاً . فكذلك هادنا إذا قال المسلم : الأمان ، ستعلم أو منك أو لاتعلم ، أنه أراد رد كلامه .

٧٧٢- وإذا قال : الأمان وسكت . لا يعلم ما في ضميره . فجعل ذلك أماناً باعتبار الظاهر .

بمنزلة من يقول لغيره : اعمل في مالي كذا وكذا ، يكون إذناً ، وإن قال : أردت به التهديد ، لم يُدَن في القضاء .

(١) هـ ، ق ، تنصيص .
(٢) سورة الكهف ، ١٨ ، الآية ٢٩ .
(٣) سورة فصلت ، ٤١ ، الآية ٤٠ .

٧٧٣ - ولو أن المشرك نادى من الحصن قبل أن يُظفَ به : الأمانَ
الأمانَ . فقال له السلمُ : الأمانَ الأمانَ . فرمى بنفسه إلى المسلمين .
فقال الذي آمنه : إنما أردتُ التهديد ، لا يُلتفت إلى كلامه ، وخلقُ
سبيلُهُ ، سواء كان الأمير قال له ذلك أو غيره .

لأن ما في ضميره لا يعرفه المشرك . فلو اعتبر ذلك أدى إلى الغرور وهذا
حرام . وبهذا فارق الأسير لأنه صار مقهوراً مأخوذاً . فلا يتحقق معنى الغرور
بينه وبين المسلم فيعتبر ما في ضميره في حقه خاصة .

٧٧٤ - ولو كان المسلمُ قال للمحصور : الأمانَ الأمانَ ، ما أبعدك
عن ذلك ! أو أنزل إن كنت رجلاً . فأسمعه الكلامَ كله بلسانه ،
فرمى المشركُ بنفسه ، فهو فيءٌ يجوز قتله .

لأنه لم يغرّه في شيء ، فقد أسمعه ما هدده به ، وبين له أن كلامه تهديد
وليس بإعطاء الأمان . ألا ترى أن الرجل يقول لآخر : لي عليكم ألف درهم .
فيقول الآخر : لك على ألف درهم ؟ ما أبعدك من ذلك ! فإنه لا يكون كلامه
إقراراً لهذا المعنى . فأما إذا أسمعه ذكر الأمان ولم يسمعه ما وصل به فهو
آمن ، لا يعتبر في حقه ما أسمعه دون ما لم يسمعه . وما لم يسمعه هو بمنزلة
ما في ضميره لو اعتبر أدى إلى الغرور ، والغرور حرام والله أعلم . (ص ١٧٠) .

باب ما يكون أماناً من يدخل دار الحرب

والأسرى ، وما لا يكون أماناً

٧٧٥- ولو أن رهطاً من المسلمين أتوا أول مسالحة أهل الحرب فقالوا : نحن رسلُ الخليفة . وأخرجوا كتاباً يشبه كتاب الخليفة ، أو لم يخرجوا ، وكان ذلك خديعةً منهم للمشركين . فقالوا لهم : أدخلوا . فدخلوا دار الحرب . فليس يحلُّ لهم قتلُ أحدٍ من أهل الحرب ، ولا أخذُ شيءٍ من أموالهم ما داموا في دارهم .

لأن ما أظهروه لو كان حقاً كانوا في أمان من أهل الحرب ، وأهل الحرب في أمان منهم أيضاً لا يحلُّ لهم أن يتعرضوا لهم بشيء ، هو الحكم في الرسل إذا دخلوا إليهم كما بينا .

٧٧٦- فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم .

لأنه لا طريق لهم إلى الوقوف على ما في باطن الداخلين حقيقة ، وإنما يبني الحكم على ما يظهرون لوجوب التحرز عن الغدر . وهذا لما بينا أن أمر الأمان شديد والقليل منه يكتفى .

فيجعل ما أظهروه بمنزلة الاستيذان منهم .
ولو استأمنوا فآمنوهم وجب عليهم أن يفوا لهم .

فكذلك إذا ظهر ما هو دليل الاستيمان .

٧٧٧- وكذلك لو قالوا : جئنا نريد التجارة . وقد كان قصدهم أن يغتالوهم .

لأنهم لو كانوا تجاراً حقيقة كما أظهروا لم يحل لهم أن يغدروا بأهل الحرب ، فكذلك إذا أظهروا ذلك لهم .

٧٧٨- وكذلك لو لقوهم في وسطِ دارِ الحربِ إلا أن ما كانوا أخذوا قبل أن يلقوهم ، فهو سالمٌ لهم ، ولا يحل أن يتعرضوا لشيء بعد ذلك .

لأنهم حين خلوا سبيلهم بناء على ما أظهروا فكأنهم آمنوهم الآن . وذلك يحرم عليهم التعرض لهم في المستقبل ، ولا يلزمهم رد شيء مما أصابوا قبل ذلك .

٧٧٩- ولو كانوا تشبَّهوا بالروم ولبسوا لباسهم ، فلما قالوا لهم : مَنْ أَنْتُمْ ؟ قالوا : نحن قومٌ من الروم كُنَّا في دار الإسلام بأمان . وانتسبوا لهم إلى من يعرفونه من أهل الحرب ، أو لم ينتسبوا ، فخلَّوا^(١) سبيلهم . ولا بأس بأن يقتلوا مَنْ يقدرُون عليه منهم ويأخذوا الأموال . لأن ما أظهروا لو كان حقيقة لم يكن بينهم وبين أهل الحرب أمان . فإن بعضهم ليس في أمان من بعض حتى لو استولى عليه أو على ماله بملكه ، وإذا أسلم عليه كان سالماً له . يوضحه أنهم ما خلوا سبيلهم بناء على استئمان

(١) ق فخلوا .

منهم صورة أو معنى ، وإنما خلوا سبيلهم على بناء أنهم منهم . فهذا وقولهم :
نحن منكم ، سواء .

٧٨٠- وكذلك لو أخبروهم أنهم قومٌ من أهلِ الذمّةِ أتوهم
ناقضين للعهد مع المسلمين ، فأذنوا لهم في الدخول . فهذا والأول سواء .
لأنهم خلوا سبيلهم على أنهم منهم ، وأن الدار تجمعهم ، والإنسان في
دار نفسه لا يكون مستأمناً .

واستدل عليه بحديث عبد الله بن أنيس المتخصر^(١) في الجنة
حين قال لسفيان بن عبد الله : جئتُ لأنصرك وأكثرك وأكُونَ
معك . ثم قتله . فدلَّ أن مثل هذا لا يكون أماناً .

وقد بينا تفسير المتخصر فيما سبق^(٢) .

ومما يبيّن ذلك قول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « خَيْرُ
الْعَامِلِينَ فِي الدُّنْيَا بَعْدَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ الْمُتَخَصَّرُونَ »^(٣) .

يعنى الذين يعملون في الدنيا من الطاعات ما يعتمدون عليها في الجنة
وينالون بها من الدرجات ، كما يتوكأ الرجل على عصاه في الدنيا يضعه^(٤)
على خاصرته .

(١) ب ، ق « المتخصر » خطأ . وفي هامش ق « المتخصر نسخة » « المتخصر .
نسخة » ثم ما يلي : « وقيل التخصر أخذ مخصرة أو عصا باليد يتكأ عليها . ومنه قوله
عليه السلام لابن أنيس وقد أعطاه عصا : « تخصر بها فان المتخصرين في الجنة قليل . »
ولقب بذلك . ونقل عبد الله المتخصر الجنة .. مغرب » .

(٢) انظر الجزء الاول ص ٢٦٩ .

(٣) ب « المتخصرون » .

(٤) هـ « في الدنيا يضعه بعضا على خاصرته » .

٧٨١- ولو أنّ رهطاً من المسلمين كانوا أسراء في أيديهم ،
فخلّوا سبيلهم ، لم أرَ بأساً أنّ يقتلوا من أحبّوا منهم ، ويأخذوا
الأموال ويهربوا إن قدروا على ذلك .

لأنهم كانوا مقهورين في أيديهم ، وقبل أن يخلّوا سبيلهم ، لو قدروا
على شيء من ذلك كانوا متمكنين منه . فكذلك بعد تخليّة سبيلهم . لأنهم
ما أظهروا من أنفسهم ما يكون دليل الاستئمان . وما خلّوهم على سبيل إعطاء
الأمان بل على وجه قلة المبالاة بهم والالتفات إليهم .

٧٨٢- وكذلك لو قالوا لهم : قد آمنّاكم فاذهبوا حيث
شئتم . ولم نقل الأسراء (ص ١٧١) شيئاً .

لأنه إنّما يحرم عليهم التعرض لهم بالاستئمان صورة أو معنى : فبه يلتزمون
الوفاء ، ولم يوجد منهم ذلك . وقول أهل الحرب لا يلزمهم شيئاً لم يلتزموه .

٧٨٣- بخلاف ما إذا جاءوا من دار الإسلام فقال لهم أهل
الحرب : ادخلوا فإنتم آمنون .

لأن هناك جاءوا عن اختيار مجيء المستأمنين ، فإنهم حين ظهروا لأهل
الحرب في موضع لا يكونون ممتنعين منهم بالقوة . فكأنهم استأمنوهم وإن
لم يتكلموا به . وأما الأسراء فحصلوا في دارهم مقهورين لا عن اختيار منهم ،
فلا بد للاستئمان من قول أو فعل يدل عليه .

٧٨٤- ولو أنّ قوماً منهم لقوا الأسراء فقالوا : من أنتم ؟ فقالوا :

نحن قوم تجار دخلنا بأمان أصحابكم . أو قالوا : نحن رسل
الخليفة . فليس ينبغي لهم بعد هذا أن يقتلوا أحدا منهم .

لأنهم أظهروا ما هو دليل الاستئمان . فيجعل ذلك استئماناً منهم . فلا يحل
لهم أن يغدروا بهم بعد ذلك .

ما لم يتعرض لهم أهل الحرب .

٧٨٥- فَإِنْ عَلِمَ أَهْلُ الْحَرْبِ أَنََّّهُمْ أُسْرَاءُ فَأَخَذُوهُمْ ثُمَّ انْفَلَتُوا
مِنْهُمْ حَلَّ لَهُمْ قِتَالُهُمْ وَأَخْذُ أَمْوَالِهِمْ .

لأن حكم الاستئمان إليهم يرتفع بما فعلوا . ألا ترى أن المستأمنين لو غدر
بهم ملك أهل الحرب فأخذ أموالهم وحبسهم . ثم انفلتوا ، حل لهم قتل أهل
الحرب وأخذ أموالهم ؟ باعتبار أن ذلك نقض للعهد من ملكهم .

٧٨٦- وكذلك لو فعل ذلك بهم رجلٌ بأمر ملكه أو بعلمه ولم
يمنعه من ذلك . فَإِنَّ السَّفِيهَ إِذَا لَمْ يَنْهَ مَأْمُورٌ .

فَأَمَّا إِذَا فَعَلُوا بِغَيْرِ عِلْمِ الْأَمِيرِ أَوْ عِلْمِ جَمَاعَتِهِمْ لَمْ يَحِلَّ
لِلْمُسْتَأْمِنِينَ أَنْ يَسْتَحِلُّوا حَرِيمَ الْقَوْمِ بِمَا صَنَعَ هَذَا بِهِمْ .

لأن فعل الواحد من عرضهم (١) لا يكون نقضاً للعهد بينهم وبين
المستأمن ، فإنه لا يملك ذلك وإنما هذا ظلم منه إياهم ، فيحل لهم أن ينتصفوا
منه باسترداد عين ما أخذ منهم أو مثله إن قدروا على ذلك ، ولا يحل لهم أن
يتعرضوا له بشيء سوى هذا ، لأن الظالم لا يظلم ولكن ينتصف منه بالمثل فقط .

(١) يقال هو من مرض الناس أي من عامتهم (القاموس) .

٧٨٧- ولو كان الأسراء قالوا لهم حين أخذوهم : نحن قوم منكم :
فخلوا سبيلهم . حل لهم قتلهم وأخذ أموالهم .

لما بينا أن ما أظهوره ليس باستثمان .

٧٨٨- وكذلك لو كانوا أسلموا في دار الحرب فهم بمنزلة
الأسراء في جميع ما ذكرنا .

لأن حصولهم في دار الحرب لم يكن على وجه الاستثمان .

٧٨٩- ولو كان الذين لقيهم أهل الحرب من المسلمين قالوا :
نحن قوم من بُرجان جئنا من أرض الإسلام بالأمان . آمنا بعض
مسالحكم لنلحق ببلادنا . فخلوا سبيلهم ، لم يحل لهم أن
يعرضوا بعد هذا لأحد منهم .

وبرجان هذا اسم ناحية وراء الروم (١) ، بين أهلها وبين أهل الروم
عداوة ظاهرة . ولا يتمكن بعضهم من الدخول على بعض إلا بالاستثمان .
فما أظهوره بمنزلة الاستثمان . ألا ترى أن ذلك لو كان حقاً لم يحل لهم أن
يتعرضوا لهم ؟

٧٩٠- فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم . ما لم يرجعوا إلى
بلاد المسلمين . فإن رجعوا فقد انتهى حكم ذلك الاستثمان
وإذا دخلوا دارهم بعد ذلك حل لهم أن يصنعوا بهم ما قدروا عليه .

(١) انظر معجم البلدان . قاله : بلد من نواحي الخزر .

لأنهم الآن بمنزلة المتلصصين فيهم ، سواء علموا برجوعهم أو لم يعلموا .
لأن رجوعهم إنما يخفى على أهل الحرب لتقصير منهم في حفظ حريمهم ،
بخلاف الوقوف على حقيقة الحال فيما سبق .

٧٩١- ولو أنَّ المسلمين أخذوا أسراء من أهل الحرب فأرادوا
قتلهم . فقال رجل منهم : أنا مسلم . فلا ينبغي لهم أن يقتلوه حتى
يسألوه عن الإسلام . لأنه سيصير^(١) مسلماً بهذا اللفظ . ولكن
بظاهر قوله تعالى (ص ١٧٢) : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ
لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾^(٢) .

ولأنه تكلم بكلام مبهم فيستفسر . وليس من الاحتياط المبادرة إلى قتله
قبل الاستفسار .

٧٩٢- فَإِنْ وَصَفَ الْإِسْلَامَ حِينَ سَأَلُوهُ عَنْهُ فَهُوَ مُسْلِمٌ لَا يَحِلُّ
قَتْلُهُ . وَهُوَ فِيءٌ إِلَّا أَنْ يُعْلَمَ أَنَّهُ كَانَ مُسْلِمًا قَبْلَ ذَلِكَ .

لأن هذا منه ابتداء الإسلام لما لم يعرف إسلامه قبل هذا . وذاك يؤمنه
من القتل دون الاسترقاق .

٧٩٣- فَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ سِيَاءُ الْمُسْلِمِينَ ، وَأَكْبَرُ^(٣) الظن من المسلمين
أنه كان مسلماً ، فهذا بمنزلة العلم بإسلامه ، حتى يجب تخليته سبيله

(١) هـ ، ق « بصير » .

(٢) سورة النساء ، ٤ ، الآية ٩٤ .

(٣) غير منقوطة في ص . ق « اكبر » ، هـ ، ب « اكبر » .

لأن أكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما بنى أمره على الاحتياط ، وفيما يتعذر
الوقوف فيه على حقيقة الحال .

٧٩٤- ولو قال : لست بمسلم ، ولكن أدعوني إلى الإسلام حتى
أسلم ، لم يحل قتله أيضاً .

لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله .
فكان لا يقاتل قوماً حتى يدعهم . ولو أردنا قتال قوم لم تبلغهم الدعوة
لا ينبغي (١) لنا أن نقاتلهم حتى ندعهم . وربما يجيبون وربما يمتنعون .
فهذا الذي طلب منا أن ندعوه وأظهر من نفسه الإجابة إلى ذلك أولى
أن لا يحل قتله قبل الدعاء إلى الإسلام .

٧٩٥- ولو قال : أنا مسلم . فاستوصف الإسلام فأبى أن يصفه ،
فإنه ينبغي للمسلمين أن يصفوا الإسلام ، ثم يقولوا له : أنت على
هذا؟ فإن قال : نعم . فهو مسلم . وإن قال : لست على هذا ، أو قال :
ما أعرف هذا الذي تقولون ، فهو حلال الدم . إلا أن الأولى أن يقول
له الإمام : أتدخل في هذا الذي دعوناك إليه؟ فإن قال : نعم . لم نقتله ،
وكان فيئاً . وإن قال : لا ، فحينئذ يضرب عنقه .

وبهذا الفصل يتبين الجواب في مسألة الزوجة والجارية أنه إذا استوصفها
الإسلام فلم تحسن أن تصفه ينبغي له أن يصف الإسلام بين يديها ويقول :
أنا على هذا ، وظني بك أنك على هذا . فإن قالت : نعم . فذلك يكفي ،
وتكون مسلمة يحل له وطؤها بالنكاح والملك (٢) .

(١) « لم لا ينبغي » ، ب « لم ينبغي » ، ق « لم ينبغي » .
(٢) زيادة في ق « والله الموفق للصواب وعليه المستعين » ، ب ، ه « والله أعلم » .

باب أمن الرسول والمستأمن

إذا خيف أن يدلّ على بعض عورات المسلمين

٧٩٦- ولو أنّ رسولَ ملكٍ أهلِ الحربِ جاءَ إلى عسكرِ المسلمين

فهو آمن حتى يبلغَ رسالته بمنزلةِ مستأمنٍ جاءَ للتجارةِ .

لأنّ في مجيء كل واحد منهما منفعة للمسلمين .

٧٩٧- فإن أراد الرجوعَ فخاف الأميرُ أن يكونا قد رأيا

للمسلمين عورةً فيدلّان عليها العدو ، فلا بأس بأنّ يحبسهما

عنده حتى يأمن من ذلك .

لأنّ في حبسهما نظرًا للمسلمين ودفع الفتنة عنهم . وإذا جاز حبس

الداعر (١) لدفع فتنته وإن لم نتحقق منه خيانة (٢) فلأنّ يجوز حبس هذين أولى .

٧٩٨- فإن قالوا للإمام : خلّ سبيلنا وإنّا عندك بأمان .

لم ينبغ له أن يخلّي سبيلهما .

(١) في هامش ق « الداعر الخبيث المفسد . مصدره الدعارة . مغرب « رنى ه ، ب

« الداعر » خطأ .

(٢) ب « جناية » .

لأن الظاهر أنهما يدلان العدو على ما رأيا من العورة . فإن اعتقادهما يحملهما على ذلك . وأيد هذا الظاهر قوله تعالى : ﴿ لا يَأُونُكُمْ خَبَالاً ﴾ (١) .

٧٩٩- وَإِنْ قَالَا : نَحْلِفُ أَنْ لَا نُخْبِرَ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ .
لَمْ يُصَدِّقْهُمَا فِي ذَلِكَ .

لأن اليسين إنما تكون حجة لمن شهد الظاهر له . والظاهر هنا يشهد بخلاف ما يقولان . فلا يلتفت إلى يمينهما . وأيد هذا قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ ﴾ (٢) أي لا أيمان يجوز الاعتماد عليها فيما يرجع إلى الإضرار (٣) بالمسلمين . وهذه اليمين بهذه الصفة فلا يجوز للإمام أن يعتمدها ، ولكنه يحبسهما عنده حتى يأمن .

إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَقِيدَهُمَا وَلَا أَنْ يَغْلِبَهُمَا .

لأن فيه تعذيباً لهما ، وهما في أمان منه ، فلا يكون له أن يعذبهما ما لم يتحقق منهما خيانة .

فإن قيل : ففي الحبس (ص ١٧٣) تعذيب أيضاً .

قلنا : لا نغني بقولنا يحبسهما الحبس في السجن . فإن ذلك تعذيب . وإنما نغني به أنه يمنعهما من الرجوع ويجعل معهما حرماً يحرسونهما . وليس في هذا القدر تعذيب لهما بل فيه نظر للمسلمين . ولئن كان فيه نوع تعذيب من حيث الحيلولة بينهما وبين وطنهما فالمقصود دفع ضرر هو أعظم من ذلك . وإذا لم نجد بداً من إيصال الضرر إلى بعض الناس ، ترجع أهون الضررين على أعظمهما .

ثم هذا المقصود يحصل بحرس يجعله معهما . فليس له أن يعذبهما فوق ذلك بالتقييد .

(١) سورة آل عمران ، ٣ ، الآية ١١٨ .

(٢) سورة التوبة ، ٩ ، الآية ١٢ .

(٣) ب . الضرر .

فإن حضر قتال وشغل عنهما الحرس ونخاف انفلاتهما فلا بأس بأن يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل .

لأن هذا موضع الضرر .

فإذا ذهب ذلك الشغل حل قيودهما لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها .

٨٠٠- وإن سار الإمام راجعاً إلى دار الإسلام فله أن يذهب

بهما معه حتى يبلغ الموضع الذي يأمن فيه مما يخاف عنهما ، ثم يخلى سبيلهما .

لأن النظر للمسلمين دفع الفتنة عنهم في ذلك .

٨٠١- فإن لم يأمن منهما حتى يدخل أرض الإسلام لم يخل

سبيلهما حتى يدخل أرض الإسلام .

لأن الفتنة في تخلية سبيلهما في دار الحرب تعظم عسى . وعلى الإمام

أن يتحرز ويجتهد لدفع ذلك عن نفسه وعن العسكر .

فإن أبا أن يبرحاً مكانهما أكرهما على ذلك .

لأن في موضع النظر للإمام ولاية الإكراه . ألا ترى أنه إذا وقع النفير

عاماً كان له أن يجبر الناس على الخروج؟ وفي نظيره قال عمر رضي الله عنه :

« لو تركتم لبعتم أولادكم » .

٨٠٢- فإن وصل إلى مأمنه من دار الإسلام ثم أمرهما

بالانصراف فسألاه أن يعطيها ما لا يتجهز ان به إلى بلادها فإنه ينبغي

له أن يُعطيها من النفقة ما يُبليغهما إلى المكان الذي أبا أن
يصحبا منه (١).

لأنه جاء بهما مكرهين من ذلك الموضع ، فعليه أن يردهما إليه . وكان
ذلك منه نظراً للمسلمين ، فتكون تلك المؤنة من بيت مال المسلمين بمنزلة
نائبه تنوب المسلمين .

٨٠٣- وفيما يُجاوز ذلك قد أتيا اختياراً منهما ، فلا يُعطيها
للرجوع نفقة ، وإنما يُعطي هذه النفقة من بيت المال إذا لم تُصب
الجندُ غنيمةً ، أو أصابوها واقتسموها . فأما إذا أصابوا غنيمةً ولم
تُقسم بعدُ فإنه يُعطيها النفقة من تلك الغنيمة .

لأنه أكرههما على ذلك نظراً منه للجند خاصة . فتكون المؤنة من مال
هو حق للجند ، بمنزلة ما لو استأجر لحمل الغنائم أو سرقها أو حفظها .

٨٠٤- وكذلك إذا منعها من الرجوع وأكرهها على المقام معه .

فإنه ينبغي أن ينفق عليهما من غنائم المسلمين .

٨٠٥- وإذا حملها من ذلك الموضع مع نفسه على الدواب

من غنائم المسلمين .

لأنهما آمان عنده . والتحرز عن الغدر واجب . فإذا حبسها لمنفعة
الغائبين أنفق عليهما من أموالهم بمنزلة العامل على الصدقات يعطى الكفاية من

(١) هـ ، ب ، ان يصحبا معه ، وفر هامش ق ، يسحبا معه . نسخة .

مال الصدقة . والمرأة إذا كانت محبوسة عند الزوج لحقه استوجبت (١)
النفقة عليه .

٨٠٦- فإن أراد تخليّة سبيلهما بعد ما أمن ، وكان هو في
موضع يخافان فيه ، فينبغي له أن ينظر لهما ولا يخلّي سبيلهما
إلا في موضع لا يخاف عليهما فيه .

لأنهما تحت ولايته وفي أمانه . وهو مأثور يدفع الظلم عنهما . فكما ينظر
للمسلمين بما يزيل الخوف عنهم فكذلك ينظر لهما .

أرأيت (ص ١٧٤) لو حملها معه في البحر ، فلما انتهى إلى جزيرة أمن
فيها ، أينبغي له أن يتركهما في تلك الجزيرة؟ لا ، ولكن يحملهما إلى موضع
لا يخاف عليهما فيه الضيعة (٢) ، ثم يعطيها ما يكفيهما لجهازهما وحملاتهما .

٨٠٧- وإن كانا لا يأمنان من اللصوص فينبغي له أن يرسل
معهما قوماً يبلغونهما مأمنهما .

لأن ذلك على الإمام ولكنه ربما لا يقدر على مباشرته بنفسه فيستعين
عليه بقوم من المسلمين .

٨٠٨- فإن كانا لا يبلغان مأمنهما حتى يبلغا موضعاً يخاف فيه
الذين أرسلوا معهما ، فإنه ينبغي أن يرسل معهما إلى أبعد موضع
يأمن فيه أهل الإسلام ، ثم يخلّي سبيلهما . ليس عليه غير ذلك .

(١) فوق هذه الكلمة في ق « استنحت » .

(٢) ق « المنبجة » خطأ .

لأن فيما وراء ذلك تعريض المسلمين للهلاك ، وذلك لا يحل له لدفع
الخوف عن المشركين . ثم إن أجبر المسلمين على أن يذهبوا معهما إلى الموضع
الذي يخافون فيه فقتلوا كان هو الساعى فى دمهم . وإن تركهما ليذهبا
فأصيبا لم يكن هو ساعياً فى دمهما . فكان هذا أهون الأمرين والله أعلم .

باب أهل الحصن يؤمنهم الرجل من المسلمين

على جعل أو غير جعل

٨٠٩- وإذا حاصر المسلمون حصناً وفيها أسير من المسلمين فأمنهم، ثم جاء بهم ليلاً حتى أدخلهم المعسكر فهم^(١) فيئ للمسلمين. لأن الذي أمنهم كان مقهوراً غير ممتنع منهم، وأمان مثله باطل. ولأنه ما قصد بهذا الأمان النظر للمسلمين، وإنما قصد تخليص نفسه. ولو صححنا أمان مثله لم يتوصل المسلمون إلى فتح الحصن من حصونهم قهراً، فقل ما يدخلو حصن عن أسير فإذا أيقنوا بالفتح أمروا الأسير حتى يؤمنهم، وإن لم يكن فيهم أسير، أمروا رجلاً منهم حتى يسلم ثم يؤمنهم، فيكون حكمه وحكم الأسير سواء. فلأجل هذه المعاني قلنا: هم جميعاً فيئ^(٢) للمسلمين.

٨١٠- وفي القياس لا بأس بقتل رجالهم.

لأن الأمان الباطل لا يحرم القتل، كما لو حصل من صبي لا يعقل أو من كافر، ولكنه استحسن وقال:

لا ينبغي للإمام أن يقتل رجالهم.

لوجهين:

(١) هـ « فيهم » خطأ .

(٢) ق « فيئ » .

أحدهما :

أن ظاهر قوله عليه السلام « يسعى بذمتهم أدناهم » الحديث يعم الأسير وغيره وهذا الظاهر وإن ترك العمل به لقيام الدليل بنفى (١) شبهة فيما يندرىء بالشبهات بمنزلة قوله : أنت ومالك لأبيك .

والثاني :

أن القوم إنما جاءوا إلى المعسكر للاستئمان لا للقتال فإنهم جاءوا باعتبار أمان الأسير إياهم . وقد بينا أن المحصور إذا جاء على هيئة يعلم أنه تارك للقتال بأن ألقى السلاح ونادى بالأمان وجاء فإنه يأمن القتل . فهؤلاء أيضاً يأمنون من القتل ولكنهم (٢) لا يأمنون من الاسترقاق ، فنخمسهم ونقسمهم بين الغانمين .

وكذلك لو كان الذي أمنهم مستأماناً فيهم ، أو كان رجلاً منهم أسلم فالمعنى يجمع الكل .

٨١١- ولو أمنهم مسلمٌ من أهل العسكر فأمانه جائزٌ .

لأنه آمن منهم : ممنوع في عسكره فأمانه كأمان جماعة المسلمين .

٨١٢- فإن لم يخرجوا من حصنهم بعد نبيذ الإمام إليهم ،

ثم قاتلهم كما لو كان هو الذي أمنهم بنفسه ، ثم رأى النظر في

قتالهم ، فإن خرجوا إلى المعسكر وقالوا : آمننا فلان ، لم نصدقهم على

ذلك حتى يشهد عدلان من المسلمين (٣) .

(١) ق « يبنى » .

(٢) ق « ولكن » .

(٣) ق « زيادة » على ذلك .

لأنهم صاروا فيثاً باعتبار الظاهر ، وقد ادعوا ما يسقط. حق المسلمين
عنهم فلا بد من شاهدين (ص ١٧٥) عدلين من المسلمين على ذلك .

ولا يُقبل قولُ ذلك الرجل : إني آمنْتُهم .

لأنه يخبر بما لا يملك استثنائه (١) .

وكذلك لو شهدَ هو مع رجلٍ آخر .

لأنه يشهد على فعل نفسه (٢) ولا شهادة للمرء على فعل نفسه (٣)

٨١٣- فَإِنْ شَهِدَ عَدْلَانِ سِوَاءَ ، وَجَبَ تَبْلِيغُهُمْ مَأْمَنَهُمْ .

لأن الثابت بالبينّة كالثابت معاينة .

٨١٤- وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ بَيِّنَةٌ إِلَّا قَوْلُ ذَلِكَ الرَّجُلِ ، كَانُوا فِيثًا ،

إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ رِجَالَهُمْ (٣) اسْتِحْسَانًا لِلشَّبْهِهِ الَّتِي تَمَكَّنَتْ (٤) فَإِنْ ذَلِكَ

الرجل أخبر بحرمة قتلهم ، وهو محتمل للصدق ، وحرمة القتل من أمر
الدين ، وخبر الواحد في أمر الدين حجة ، وإن لم يكن حجة في إلزام الحكم .
فلهذا لا يقتلون .

٨١٥- وَلَوْ كَانَ الْمُسْلِمُ آمَنَهُمْ عَلَى أَلْفِ دِينَارٍ أَخَذَهَا مِنْهُمْ ،

ثُمَّ عَلِمَ بِذَلِكَ الْإِمَامُ وَهُمْ فِي حَصْنِهِمْ . فَهُوَ بِالْخِيَارِ .

(١) ب « استيفاؤه » .

(٢) في هامش ق « على فعله . نسخة » وهي كذا في ب .

(٣) ساقطة من ق .

(٤) في هامش ق « التي تمكنت . نسخة » .

إن شاء أجاز أمانه ولم يتعرض^(١) لهم حتى يخرج من دار الحرب ، وأخذ الدنانير ، فكانت فيئاً للمسلمين .

لأن الإمام لو رأى النظر في إنشاء الأمان بهذه الصفة كان له أن يفعله ، فكذلك إذا رأى النظر في أن يجيز أمان غيره .
ثم المال مأخوذ بقوة العسكر فيكون فيئاً لهم .

وإن شاء ردّ عليهم الدنانير للتحرز عن الغدر ثم نبذ إليهم وقتلهم بمنزلة مالو آمنهم بنفسه على هذا الوجه .

٨١٦- وإن كانوا دخلوا عسكر المسلمين حين صالحهم الرجل أو خربوا حصنهم فإن للإمام أن يأخذ ألف دينار فيجعلها فيئاً للمسلمين .

لأن معنى النظر هنا متعين في إجازة ذلك الصلح ، فإنهم آمنون في العسكر ولا سبيل للإمام عليهم حتى يبلغهم مآمنهم وإن رد الدنانير عليهم .
فعرفنا أن في أخذ الدنانير منفعة للمسلمين . وهو نظير العبد المحجور عليه يواجر نفسه ويسلم من العمل .

٨١٧- وإذا قسم الدنانير بين الغانمين قال لهم : الحقوا حيث شئتم من بلاد أهل الحرب . ولا يعرض لهم حتى يبلغوا مآمنهم .
فيم به الوفاء لما شرط لهم في الصلح .

٨١٨- وإذا فتح المسلمون الحصن فقال رجل منهم : إني كنت

(١) ب ٥ يعرض .

صالحتُ القوم قبل فتح الحصن على هذه الألف دينار . وصدقته أهلُ
الحصن بذلك ، فإنَّ الإمامَ ينظرُ في ذلك ، فإنَّ كان خيراً للمسلمين أن
يصدقته صدقته وأخذ منه الدنانير وأمرهم أن يلحقوا بمأمنهم ، وإن كان
خيراً للمسلمين أن يكذبه كذبه ولم يعرض للدنانير وجعلهم فيئاً .

لأنه نصب ناظراً للمسلمين . فينظر ما يكون أنفع للمسلمين فيعمل به .
ألا ترى أنه لو رأى النظر للمسلمين في أن يمن عليهم ، كان له أن يفعل
ذلك . فهذا مثله .

إلا أنه لا يقتل رجالهم على كل حال للشبهة التي دخلت باخبار الرجل
أنه آمنهم .

٨١٩- وإن كان حين أخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين في
حصنهم فهم آمنون ، والإمام بالخيار .

كما بينا فيما إذا أنشأ لهم الأمان في هذه الحالة . فإن الإخبار به في حق
المسلمين بمنزلة الإنشاء . والله أعلم .

باب ما يكون أماناً وما لا يكون

على شرطٍ يشترطه

٨٢٠- وإذا قال رجلٌ من المحصورين : آمنوني حتى أنزل إليكم على أن أدلكم على مئة رأس^(١) من السبى في موضع . فآمنوه على ذلك . فلما نزل أتى بهم ذلك الموضع فإذا ليس فيه أحدٌ ، فقال : قد كانوا هاهنا ، فذهبوا ، ولا أدري أين ذهبوا . (ص ١٧٦) فإنه ينبغي للمسلمين أن يردوه إلى مأمنه إن لم يفتحوا الحصن . فإن افتتحوا الحصن^(٢) فعليهم أن يبلغوه مأمنه من أرض الحرب .

لأنه حصل أماناً في المعسكر ، فإن الأمان شرط يثبت بوجود القبول ولا يتأخر إلى أداء^(٣) المقبول . بمنزلة العتق بجعل^(٤) . فإنه لو أعتق عبده على أن يؤدي إليه ألف درهم فقبل كان العتق واقعاً ، وإن لم يؤدي .

٨٢١- فهاهنا الأمان يثبت له أيضاً إذا نزل عن منعته ، على أن

(١) ب « رؤس » .
 (٢) هـ « ق » وآل افتحوا فغلبهم . ب « فان افتحوه فغلبهم » .
 (٣) هـ « ولا يتأخر ان القبول » .
 (٤) هـ « يجعل فيه » .

يدل . فسواء وفي بما قال أو لم يف كان هو في أمان من المسلمين
فيبلغوه مأمنه .

فإن قال المسلمون : إنما آمناه على أن يدلنا ولم يف بالشرط . ،
قيل لهم : إنه لم يقل لكم إني إن لم أدلكم فلا أمان بيني وبينكم .

وهذا تنصيص من محمد ، رحمه الله . على أن مفهوم الشرط ليس بحجة .
وهو المذهب عندنا . وقد حكاه الكرخي عن أبي يوسف رحمه الله في قوله تعالى
﴿ويدراً عنها العذاب أن تشهد﴾^(١) أنه لا يدل على أنه لا يدرأ عنها العذاب
إن لم تشهد . وقال تعالى : ﴿فإذا أحصن فإن أتبن بفاحشة﴾^(٢) .

وهذا لا يدل على أنها إذا أتت بالفاحشة ولم تحصن أنه لا يلزمها ذلك
العذاب . وهذا لأن مفهوم الشرط كمفهوم الصفة . وذلك ليس بحجة . قال
الله تعالى : ﴿وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك﴾^(٣) ثم لم يدل
على حرمة^(٤) اللاتي لم يهاجرن معه . وقال : تعالى ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم﴾^(٥)
وهذا لا يدل على إباحة الظلم في غير الأشهر^(٦) الحرم . فكذلك قولهم : آمنك
على أن تدلنا لا يكون دليلاً على أنه لا أمان لك إن لم تدلنا ، لأن ذلك محتمل ،
والمحتمل لا يعارض المنصوص ولا يدفع حكمه ، إلا أن ينص فيقول : على
أني إن لم أدلكم عليهم فلا أمان بيني وبينكم . فحينئذ هذا نص يصلح معارضاً
لذلك النص .

وفي النبذ حل القتل والاسترقاق وذلك من باب الإطلاق يحتمل التعليق

(١) سورة النور ، ٢٤ ، الآية ٨ .

(٢) سورة النساء ، ٤ ، الآية ٢٥ .

(٣) سورة الاحزاب ، ٢٣ ، الآية ٥٠ .

(٤) ب ٥ عدم حرمة ٥ .

(٥) سورة التوبة ، ٩ ، الآية ٣٦ .

(٦) ب ٥ أشهر ٥ .

بالشرط ، فإذا لم يدل لم يكن له أمان ، وللإمام الخيار إن شاء قتله وإن شاء جعله فيئاً .

ونظير هذا ما لو كفل بنفس رجل إلى شهر لم يبرأ بمضى الشهر ما لم يسلم نفس الخصم إليه . وإن قال : على أن يبرأ من الكفالة بعد شهر كان على ما قال .

٨٢٢- ولو كان هذا الرجل أسيراً في أيدينا وقال : تؤمنوني على أن أدلكم على مئة رأس ، والمسئلة بحالها ، ثم لم يدلهم ، فللإمام أن يقتله .

لأنه صار مقهوراً في أيدينا ، وحل للإمام قتله واسترقاقه . وإنما علق على إزالة ذلك عنه بالدلالة ولم يفعل .

ففي الأول كان في منعه ، وإن كان محصوراً فإنما نزل على أمان فأخذه من المسلمين والتزم لهم بمقابلة ذلك دلالة فيها منفعة للمسلمين . فإذا لم يف بما التزم كان على الإمام أن يبلغه مأمنه ، وفي الحقيقة لا فرق بين الفصلين ، فإنه إذا لم يدل عاد إلى ما كان عليه قبل هذا الالتزام في الوجهين ، إلا أن هذا الأسير ، قبل هذا الالتزام ، كان مباح القتل والاسترقاق في أيدينا ، فيعود كما كان . والمحصور قبل هذا الالتزام كان في منعه ، فإذا لم يف بما التزم وجبت إعادته إلى منعه كما كان .

٨٢٣- وإن كان المحصور قال : إني إن لم أدلكم كنت لكم فيئاً . أو قال : رقيقاً ، لم يف بالشرط . فهو فيئ للمسلمين ، وليس للإمام أن يقتله .

لأنه لو لم يقل هذه الزيادة كان آناً من القتل والاسترقاق (ص ١٦٧) وإن لم يف بالشرط . فهذه الزيادة دليل معارض الكلام (١) الأول في رفع

(١) ب « دليل معارض الكلام » ، ق « دليل على معارض الكلام » وفي هامشها « دليل معارض . نسخة » .

حكيمه . وإنما يعمل المعارض حسب الدليل . ولأنه شرط إزالة الأمان في حكم الاسترقاق خاصة دون القتل ، وفي هذا الشرط منفعة ، فيجب مراعاتها .

٨٢٤- وكذلك لو قال : على أني إن لم أفِ كنتُ ذمّةً لكم . فهو

كما قال . وإذا لم يفِ بالشرط . فهو ذمّةٌ لا يقتلونه ولا يسترقونه .

لأن الوفاء بالشرط واجب .

٨٢٥- ولو قال آمنونا حتى يُفتحَ لكم الحصنُ فتدخلون^(١) ، على

أن تعرضوا علينا الإسلام فنسلم . ثم أبوا أن يُسلموا ، فهم آمنون .

وعلى المسلمين أن يخرجوا من حصنهم حتى يعودوا ممتنعين كما

كانوا ، ثم ينبذون إليهم .

لأنهم استغادوا الأمان بقبول الشرط قبل الوفاء به . ثم لا يبطل حكم

الأمان بالامتناع من الوفاء بما وعدوا^(٢) ، وبحكم الأمان يجب إعادتهم إلى

مأمنهم ، ثم النبذ إليهم .

٨٢٦- فإن شرط . المسلمين عليهم : إنكم إن أبيتم الإسلام

فلا أمان بيننا وبينكم . فرضوا بذلك ، والمسئلة بحالها ، فلا بأس

باسترقاقهم وقتل المقاتلة منهم إذا أبوا أن يسلموا .

لأن الشرط هكذا كان ، وفيما يجرى بيننا وبينهم الواجب الوفاء

بالشرط فقط . والدليل عليه حديث بني^(٣) أني الحقيق حيث قال رسول الله :

(١) ق « فتدخلوا » .

(٢) ق « عما وعدوا » وفي هامش ق « بما وعدوا » نسخة حصيري « .

(٣) ص ، ه ، ب « ابن » أثبتنا رواية ق ، انظر الجزء الأول ص ٢٧٨ - ٢٨١

«وبرئت منكم الذمة» (١) إن كتمتوني شيئاً فقبلوا ذلك . ثم ظهر ذلك عليهم .
فاستخار قتلهم واسترقاقهم .
وقد بينا قصة ذلك .

وقد روى أن رجلاً من المشركين بعد وقعة أحد حين رجع الجيش ضل
الطريق ، فدخل المدينة ، وجاء إلى بيت عثمان بن عفان رضي الله عنه سرا .
وكان بينهما قرابة . فأتى عثمان النبي صلى الله عليه وسلم وسأل له الأمان .
فقال : «قد آمناه على أنا إن أدركناه بعد ثلاثة فقد حل دمه» . فخرج الرجل .
فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «اطلبوه» . فإني أرجو أن تجدوه . فوجدوه
بعد ثلاثة ، قد (٢) سلب الله عليه النوم . فأخذ فقتل .

فبهذا تبين أن الشرط المنصوص عليه في الأمان معتبر وإن كان ذلك
يرجع إلى النبد وإباحة القتل .

٨٢٧- ولو أسلم بعضهم وأبى البعض كان من أسلم منهم حراً
لا سبيلَ عليه ، ومن أبى الإسلام فهو في اعتباره للبعض بالكل .
وهذا لأن الجميع المضاف إلى جماعة يتناول كل واحد منهم على الانفراد (٣)
بدليل قوله تعالى : ﴿ جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم ﴾ (٤) فكان هذا
بمنزلة ما لو شرطنا على كل واحد منهم : إنك إن أبيت الإسلام فلا أمان
بيننا وبينك .

٨٢٨- وكذلك لو أن واحداً من المحصورين قال : آمنوني
على أن أنزل إليكم فأسلم . ثم أبى أن يسلم ، يردُّ إلى حصنه .

(١) في هامش ق : ذمة الله .

(٢) ص . ه . ه . فقد .

(٣) ق ، ه ، ه على الانفراد .

(٤) سورة نوح ، ٧١ ، الآية ٧ .

لأنه آمن عندنا . وفي مثل حاله قال تعالى: ﴿وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾ (١) .

٨٢٩- وإن شرطوا عليه : إنك إن أبيتَ الإسلام فلا أمان بيننا وبينك ، ثم أبي الإسلام . فهو فيءٌ للمسلمين .

لأن الشرط هكذا جرى بيننا وبينه .

٨٣٠- فإن جعله الإمامُ فيئاً بعد ما عرض عليه الإسلام فأبى ، ثم أسلم ، لم يقبله بعد إسلامه ولكنه يجعله فيئاً .
لأن حكم ذلك الأمان انتهى حين أبي الإسلام بعد ما عرض عليه ، ويبقى هو أسيراً في أيدينا .

٨٣١- فإذا أسلم لم يقتل وكان فيئاً ، وهذا إذا حكم عليه بأنه فيءٌ بعد ما أبي الإسلام .

٨٣٢- فإن جعل الإمامُ يدعوه إلى الإسلام وهو يأبى إلا أنه لم يحكم عليه (ص ١٧٨) بأنه فيءٌ حين أسلم ففي القياس هو فيءٌ .
لأن شرط انتباز الأمان قد تحقق بابائه الإسلام ، والمتعلق بالشرط يثبت بوجود الشرط ، وبمنزلة الطلاق والعناق إذا علق بالشرط .

وفي الاستحسان هو حر مسلم .

لأن الإبَاء متردد (٢) . مجتملاً فيه يكون لكرهة الإسلام فهو إباءٌ حقيقة .

(١) سورة التوبة ، ٩ ، الآية ٦ .

(٢) ق « متردد » وفونها « متردد » نسخة .

وقد يكون للتأمل فيه إلى أن تزول (١) الشبهة عن قلبه فلا تعين جهة الإباء إلا بحكم الحاكم .

ألا ترى أنه إذا أسلم أحد الزوجين في دارنا فإن الفرقة تتوقف على إباء الآخر الإسلام . ثم لا يتحقق ذلك إلا بقضاء القاضى (٢) ، وكذلك النكول في باب الأموال بمنزلة الإقرار شرعاً ، ولا يثبت ذلك إلا بقضاء القاضى (٣) .

٨٣٣- ولو لم يَأْبَ الإسلام ولكن قال : دعوني حتى أنظر في أمرى ، فإن الإمام يؤجله ثلاثة أيام ، لا يزيد على ذلك .

لأن التأمل وإزالة الشبهة يحتاج إلى مدة ، فإذا طلب ذلك من الإمام أجله (٤) ثلاثة أيام . فإنها مدة تامة للنظر بدليل خيار الشرط .

والأصل فيه المرتد ، فإنه إذا استمهل النظر في أمره أمهله ثلاثة أيام . ورد به حديث عن عمر حين قدم عليه رجل من قبل أبي موسى فسأله عن الناس فأخبره ، ثم قال : هل عندكم من مغربة خبر - يعنى أمر حادث وخبر غريب - فقال : نعم . رجل كفر بعد إسلامه . فقال : ماذا فعلتم به ؟ فقال : قربناه فضر بنا عنقه . قال : فهلاطينم عليه بيتاً ثلاثاً وأطعتموه كل يوم رغيفاً وأسقيتموه ، فلعله أن يتوب ويراجع أمر الله (٥) ! اللهم إنى لم أحضر ، ولم آمر ، ولم أرض إذ بلغنى .

(١) هـ « يزول » .

(٢) فى ق ، هـ زيادة « محتلا فى نفسه » ، ب ، « لكونه محتلا فى نفسه » ، ولا توجد فى الأصل .

(٣) به ، هـ زيادة « بكونه محتلا بنفسه » ، ق « محتلا فى نفسه » .

(٤) فوق هذه الكلمة فى ق « جعل له . نسخة » .

(٥) ق ، هـ « ويرجع الى أمر الله » ، وفى هامش ق « يراجع امر الله . نسخة » .

وبظاهره يأخذ الشافعي ، رحمه الله ، ويقول : يجب تأجيله شرعاً ، طلب ذلك أو لم يطلبه . فتأويله عندنا أنه كان استمهلهم فأبوا ، فلهذا أنكره عمر رضي الله عنه . وإذا كان المرتد الذي وقف على محاسن الشريعة يؤجل ثلاثة أيام فهذا الذي لم يقف عليها (١) أصلاً أخرى أن يؤجل .

٨٣٤- فَإِنْ سَكَتَ حِينَ عُرِضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ وَلَمْ يُجِبْ بِقَبُولٍ أَوْ بَرْدٍ^(٢) فَإِنَّ الْإِمَامَ يَعْزُضُ عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ ثَلَاثَ مَرَاتٍ وَيُخْبِرُهُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُجِبْهُ حَكَمَ عَلَيْهِ أَنَّهُ فِيءٌ .

وهذا لأن سكوته إباءاً منه للإسلام . إلا أنه محتمل في نفسه فيكرر عليه العرض ثلاث مرات لإبلاء^(٣) العذر ، ويخبره في كل مرة على سبيل الإنذار . فإن أبي حكم عليه بأنه فيء . وهو بمنزلة الخصم إذا سكت عن الجواب في مجلس القاضي جعله منكراً ، وإذا سكت عن اليمين بعد ما طلب منه جعله ناكلاً ، وعرض عليه اليمين ثلاثاً وأخبره في كل مرة أنه يحكم عليه إن لم يحلف ، ثم يحكم بعد الثالثة .

٨٣٥- وَلَوْ كَانَ قَالَ حِينَ أَرَادَ النُّزُولَ : آمَنُونِي عَلَى أَنْ تَعْرِضُوا عَلَيَّ الْإِسْلَامَ . فَإِنْ أَسْلَمْتُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَإِلَّا فَلَا أَمَانَ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ . ثُمَّ عَرَضُوا عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ ، فَلَهُ مَهْلَةٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلِبَالِيهَا مِنْ حِينَ عَرَضُوا عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ .

لأنه شرط ذلك لنفسه . فإنه بين أنه يسلم بعد ما يعرض عليه الإسلام

(١) هـ ، ب ، عليه .

(٢) هـ ، ب ، ق ، برد .

(٣) في هامش هـ حقيقته جملته باليا لعدي ، أي خابرا له ، عالا بكنهه . من

بلاه اذل خبره وجربه . مغرب .

واستعمل في ذلك ثلاثة أيام . فعرفنا أن ابتداء المدة من ساعة العرض . وذكر أحد العديدين من الأيام والليالي بعبارة الجمع بقنضي دخول ما بإزائه من العدد الآخر .

٨٣٦- فَإِنْ مَضَتْ الْمُدَّةُ قَبْلَ أَنْ يُسَلَّمَ كَانَ فَيْئًا ، وَلَا تَخَاجَةُ إِلَى حُكْمِ الْحَاكِمِ .

لأن الشرط هكذا جرى . فاشتراط الحكم عند الإطلاق لتمييز به التأمل من الإباء ، وقد حصل ذلك بالمدة هنا . ثم التوقيت نصاً (١) يمنع أن يكون لما بعد مضي الوقت حكم ما قبله . كما في الإجارة .

٨٣٧- وَإِنْ كَانَ لَمْ يَقُلْ : وَإِلَّا فَلَا أَمَانَ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ، وَالْمَسْئَلَةُ بِحَالِهَا ، فَإِنَّهُ يُرَدُّ إِلَى مَأْمَنِهِ بَعْدَ مَضَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ . (ص ١٧٩) .

لأن مدة ثلاثة أيام شرطه للتروى والنظر (٢) لا للأمان . فبعد مضيها يتحقق الإباء . ولكنه أمن حين لم يشترط عليه نبد الأمان بعد الإباء ، فيجب تبليغه مأمنه من حصنه .

٨٣٨- وَإِنْ كَانُوا قَدْ افْتَتَحُوا حَصْنَهُ ، بَلَّغُوهُ أَدْنَى (٣) مَأْمَنٍ لَهُ مِنْ أَرْضِ الْحَرْبِ ، ثُمَّ حَلَّ قِتَالَهُ .

٨٣٩- وَإِنْ كَانَ قَالَ : فَإِنْ أَسَلَمْتُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

(١) ق « ايضاً » وفي هامشها « نصاً . نسخة » .

(٢) ب « مدة ثلاثة أيام شرطها للتروى والنظر » .

(٣) ق « بلغوه في مأمن » .

وإِلَّا كُنْتُ عَبْدًا لَكُمْ. فَإِنْ أَسْلَمَ فَهُوَ حُرٌّ لَا سَبِيلَ عَلَيْهِ، وَإِنْ مَضَتِ الْمُدَّةُ قَبْلَ أَنْ يُسْلَمَ كَانَ فَيْثًا يَقْسَمُ مَعَ الْغَنِيمَةِ وَلَا يُقْتَلُ.

لأن الشرط هكذا كان .

٨٤٠- وكذلك لو قال: وإِلَّا كُنْتُ ذِمَّةً لَكُمْ. أو قال ذلك جميعاً

أهل الحصن، ثم مضت المدَّة قبل أن يُسَلِّمُوا، فهم ذِمَّةٌ للمسلمين .

كما التزموه بالشرط .

٨٤١- ولو قال المحصور للمسلمين: تؤمنوني على أن أنزل إليكم

فأدلكم على قرية فيها مئة رأس. فقال المسلمون: إن دَلَلْتَنَا على قرية

فيها مئة رأس فأنت آمن. ورضي بذلك ونزل^(١). ثم جاء بهم إلى

قرية لا شيء فيها. فقال: قد كانوا هنا وذهبوا. فهو في ذِمَّةٍ للمسلمين،

وليس له أن يقول: ردوني إلى مأمني بخلاف ما سبق .

لأن المسلمين علقوا الأمان له بالشرط، وهو الدلالة . والمتعاق بالشرط

معدوم قبل الشرط . وفي الأول أوجبوا له الأمان على أن يدل، وقد قبل ذلك .

فيكون آمناً دل أو لم يدل .

ألا ترى أن من قال لعبد^(٢): أنت إن أدبت إلى ألفاً فأنت حر .

فقبل ذلك . فإنه لا يعتق ما لم يؤد .

ولو قال: أنت حر على أن تعطيني ألف درهم . فقبل فهو حر، أدى

أو لم يؤد . فكذلك هاهنا .

(١) في هامش ق « ثم نزل . نسخة » .

(٢) في هامش الاصل « بلغ قراءة عليه ابقاه الله » .

٨٤٢- وكذلك لو قال له : إن نزلت وأسلمت فأنت آمن .

ثم نزل ولم يُسلم فهو في .

لأن قولهم فأسلمت معطوف على الشرط ، فيكون شرطاً . وإنما علقوا أمانه بشرط أن يسلم . فإذا لم يسلم لم يكن له أمان .

٨٤٣- وإذا قالوا : أنت آمن على أن تنزل فتسلم . فهو آمن بعد النزول قبل أن يسلم^(١) . فيجب أن تبلغه مأمنه وإن أبي الإسلام .

وعلى هذا لو قالوا : أنت آمن على أن تنزل فتعطينا مئة دينار ، فقبل ذلك ونزل ، ثم أبي أن يُعطى الدنانير ، فإنه يكون آمناً . بخلاف ما لو قالوا : إن نزلت فأعطينا مئة دينار فأنت آمن .

لأن هنا الأمان معلق بشرط أداء الدنانير ، وفي الأول بشرط أداء القبول .

٨٤٤- فإذا نزل وقبل ، كان آمناً وكانت الدنانير عليه .

٨٤٥- فإذا أبي أن يعطيها أو قال : ليست عندي ، حبس حتى يؤديها^(٢) ولا يكون فيئاً لأجل الأمان الثابت له . فمتى ما أعطى الدنانير وجب تخلية سبيله ، حتى يلحق بمأمنه .

٨٤٦- وإن أبي أن يعطيه حتى يخرج الإمام مع نفسه إلى دار

الإسلام ثم أعطاها يخلّي سبيله حتى يرجع إلى مأمنه .

(١) ق « فهو حر قبل أن يسلم » وفي هامشها « فهو آمن بعد النزول قبل أن يسلم .

اصل نسخة . صححه ٤٠ .

(٢) ق « حتى يعطيها » ، وفي هامشها « حتى يؤديها . نسخة » .

لأنه في أمان ، وقد كان محبوساً في دين عليه ، فإذا قضى الدين لم يبق لنا عليه سبيل .

٨٤٦- وإن طال مكثه في دارنا ولم يُعْطِ. الدنانير جعله الإمام ذمّة .

لأن الكافر لا يتمكن من إطالة المقام في دارنا بدون صغار الجزية ، ولأنه احتبس عندنا إلى أداء الدنانير ، وهو ممتنع عنه أو عاجز عن الأداء . والكافر إذا احتبس في دارنا تضرب عليه الجزية ، بمنزلة الرهن .

٨٤٧- فإذا^(١) جعله الإمام ذمّةً أخرجته من الحبس وأبطل عنه الدنانير .

لأن تلك الدنانير كان التزامها عوضاً عن أمان نفسه ، أو كان قد افتدى بها^(٢) نفسه ليلحق بمأمنه .

فإذا^(٣) كان الأمان (ص ١٨٠) فقد استفاد ذلك بأقوى السببين وهو عقد الذمة أو الإسلام .

إن أسلم فيسقط. عنه أداؤها ، بمنزلة المكاتب إذا أعتقه المولى ، أو أم الولد إذا أعتقت بموت المولى وهي مكاتبه ، يسقط. بدل الكتابة^(٤) لوقوع الاستغناء عن أداؤها .

وإن كان فداء فقد انعدم المعنى الذي لأجله كان يفدى بها نفسه ، لأنه حين أسلم أو صار ذمياً فقد صار من أهل دارنا ممنوعاً من الرجوع إلى

(١) ق « فان » وقرأنا « فاذا » . نسخة « .

(٢) ق « ه » ، « ب » به « .

(٣) ب « فان كان ذلك الأمان » ، « ه » فاذا كان للأمان » ، ق « فاذا كان ذلك

للأمان » .

(٤) في هامش ق « بدل الكتابة » . نسخة « .

دار الحرب ، وإن أعطى الدنانير كغيره من أهل الذمة ، وإنما كان يفدى بها نفسه ليلحق بمأمنه .

فإن قيل : لماذا لم يجعل المال عليه عوضاً عن رقبته ، حتى يطالب به بعد عقد الذمة بسلامة رقبته له ؟

قلنا : لأنه لم يكن عبداً للمسلمين قط . وإنما يكون المال عوضاً عن رقبته إذا كان عبداً في وقت ، فعتق (١) بذلك المال .

٨٤٨- وكذلك لو صالحوه على أن يُعطيهم ، رأساً ، فعليه رأس وسَطٌّ . أو قيمته دراهم أو دنانير .

لأن ما يلزمه بطريق الفداء لا يكون عوضاً عن مال . والرأس المطلق في مثله يثبت مقيداً بالوسط . متردداً بين القيمة والعين ، كما في بدل الخلع ، والصلح عن دم العمد .

٨٤٩- فإذا (٢) أعطى ما التزم ولم يفتح حصنه بعد ، فأراد أن يذهب إلى موضع آخر ، لم يُمنع (٣) من ذلك . وله أن يذهب حيث شاء من أرض الحرب .

لأننا عرفنا أنه نزل من الحصن وفدى نفسه بالمال لا ليعود إلى الحصن (٤) بل ليأمن مما كان خائفاً منه في الحصن . وإنما يتم له ذلك إذا تمكن من الذهاب إلى حيث شاء من أرض الحرب .

(١) ق « يمتق » .

(٢) ب « فان » . .

(٣) ق « فلم يمنع » ونحنها « لم يمنع » . نسخة . صححه .

(٤) في هامش ق « ليعود للحصن » . نسخة .

٨٥٠- فإذا^(١) بلغ مأمنه منها حلّ قتاله .

لأن مقصوده قد تم حين وصل إلى منعة أخرى . فينتهي الأمان الذي كان بينه وبين المسلمين .

إلا أن يكون قد اشترط . على المسلمين أنه آمن منهم حتى يخرجوا إلى دار الإسلام ، أو كذا كذا شهراً^(٢) . فحينئذ يجب الوفاء له بذلك الشرط .

لأننا إنما نجعل الأمان منتهياً بيننا وبينه إذا وصل إلى مأمنه لدلالة الحال وهو أنه كان خائفاً محصوراً ، وإنما قصد إزالة ذلك الخوف عن نفسه ، ويسقط . اعتبار دلالة الحال إذا جاء التصريح بخلافها^(٣) .

٨٥١- وإذا لم يذكر شيئاً من هذه الشروط ، ثم اختار الرجوع إلى حصنه ، فرجع حتى صار فيه ممتنعاً ، فقد خرج من أمان المسلمين أيضاً .

لأنه وصل إلى منعته باختياره ، وذلك سبب لانتهاج الأمان . إلا أن يكون شرط أنه آمن كذا كذا شهراً ، أو حتى ينصرف المسلمون إلى دار الإسلام ، فحينئذ هو آمن .

وإن دخل الحصن^(٤) لبقاء مدة الأمان ، بمنزلة ما لو التحق بمنعة أخرى .

(١) في هامش ق « فانه اذا بلغ . نسخة » .

(٢) في هامش ق « شهر . نسخة » .

(٣) ب ، ق « بخلافه » .

(٤) في هامش ق « دخل على حصن . نسخة » .

٨٥٢ - فإن ظهر المسلمون على الحصن خلّوا سبيله لبقاء مدة الأمان

إلا أن يكون قاتل المسلمين حين رجع إلى الحصن . فحينئذ يكون فيئاً .
لأنه بمباشرة القتال في مأمنه بصير ناقضاً للأمان (١) الذي كان له منا ،
ولا حكم للأمان بعد النقض في حرمة القتل والاسترقاق .

٨٥٣ - وإن قال (٢) للمسلمين : آمنوني على أن أنزل إليكم
فأعطيتكم مئة دينار ، فإن لم أعطكم فلا أمان بيني وبينكم .
أو قال : إن نزلت إليكم فأعطيتكم مئة دينار فأنا آمن . ثم نزل
فطالبوه فأبى أن يعطيهم . فهو فيئ في القياس .

لوجود شرط انتباز الأمان في أحد الفصيلين : وانعدام شرط الأمان في
لفصل الثاني (ص ١٨١) .

وفي الاستحسان لا يكون فيئاً حتى يُرفع (٣) إلى الإمام فيأمره (٤)
بالأداء ، وإن أبى حكم عليه بأن يجعله فيئاً .

لما بينا أن في (٥) امتناعه من الأداء (٦) طلب (٧) منه احتمال المعاني ، فلا
تتعين جهة الإبائه إلا بحكم الحاكم .

أرأيت لو قال لهم : لا أعطيتكم وإنما أعطى الأمير ، أو قال : لا أعطيتكم
إلا بشهود . أكان فيئاً بهذا الامتناع؟ ليعلم أن القول بالقياس في هذا قبيح .

(١) في هامش ق « ناقض الأمان » .

(٢) هـ ، ق « فإن قال » وفي هامشها « وأنه قال . نسخة ميرزا » ، ب « وإن
كان قال » .

(٣) ق « يرجع » .

(٤) ق « حتى يأمره » ، وفي هامشها « إلى الإمام فيأمره . نسخة ميرزا » .

(٥) ساقطة من ق .

(٦) ب ، ق « كما » .

(٧) ق « من » .

٨٥٤- ولورفعوه إلى الإمام فقال : هاتِ (١) المئة الدينار : فقال :

أجلتني فيها حتى انحلتها (٢) لها . فلا بأس للإمام أن يؤجله يومين أو ثلاثة .

لأنه ليس في هذا القدر كثير ضرر على المسلمين ، وفيه منفعة له ، والإمام
مأمور بالنظر في كل جانب .

ألا ترى أن من لزمه الدين إذا استمهل هذا القدر من المدة أمهله الحاكم
ولم يحبس . فهذا الذي يفدى نفسه بالمال أولى بأن يمهل ولا يعجله .

٨٥٥- وإن كان قال (٣) : تؤمنوني على أن أنزل إليكم فأعطيكم

رأساً أو مئة دينار ما بيني وبين ثلاثة أيام ، فنزل فهو آمن ،
ولا سبيلَ عليه حتى يمضي الوقت .

لأنه شرط هذه المدة (٤) مهلة لنفسه . فلا يحبس قبل مضيتها ، كما
لا يحبس من عليه الدين المؤجل .

٨٥٦- فإن مضت (٥) المدة فهو آمن لقبوله (٦) . ولكن يحبس

حتى يؤدي ما التزم به ، إلا أن يسلم أو يصير ذمة ، فحينئذ
يبطل المال عنه .

لما بينا من الطريقتين فيه .

(١) في هامش « دفعوه . نسخة ميرزا » .

(٢) ق ، هـ « احتال » وفي هامش ق « انحلتها . نسخة ميرزا » .

(٣) ق « وان قال » .

(٤) ق « هذا الوقت أي المدة . » وفي هامشها « هذه المدة . نسخة » .

(٥) هـ « مضى المدة » .

(٦) ق « بقبوله » .

٨٥٧- ولو قال : تؤمنوني على أن أعطيتكم مئة دينار على أجل كذا . فإن لم أعطيتكم فلا أمان بيني وبينكم . أو قال : إن أعطيتكم إلى أجل كذا فأنا آمن . ثم لم يعطهم حتى مضى الأجل . فهو فيء ، ولا حاجة إلى قضاء القاضى ها هنا .

لأنه صرح باشتراط الوقت لنفسه (١) ، فلا يزداد على الوقت الذى صرح به . ولو (٢) شرطنا قضاء القاضى بعد مضى الوقت كان زيادة على الوقت . والزيادة على النص فى معنى النسخ .

٨٥٨- ولو كان قال : تؤمنوني على أن أنزل فأدلكم على قرية فيها مئة رأس (٣) ، على أنى إن لم أدلكم فلا أمان بيني وبينكم . ثم نزل فدلتهم على قرية فيها مئة رأس قد أصابها المسلمون قبل هذا الأمان أو بعده ، قبل نزوله أو بعد نزوله ، قبل أن يدلهم . فليست هذه بدلالة . فإن دلهم على غيرها وإلا كان فيئاً .

وكذلك لو علم المسلمون بها قبل دلالتهم ولم يصيبوها . لأنه التزم دلالة فيها منفعة للمسلمين . وذلك لا يوجد إذا دل على ما كان معلوماً للمسلمين .

ولأن الدلالة إنما تتحقق إذا كان التوصل إلى المقصود بتلك الدلالة ، ووصول المسلمين إلى هذه القرية لم يكن بدلالته حين علموا بها قبل دلالتهم ، أصابوها أو لم يصيبوها .

(١) هـ بـ بنفـ هـ .

(٢) هـ بـ لوـ بلاـ واوـ تهلها .

(٣) هـ زيادة بـ رأس من السبي هـ .

ألا ترى أن المحرم إذا دل على صيد كان (١) المدلول عالماً بمكانه لم يكن ملتزماً للجزاء بهذه (٢) الدلالة .

٨٥٩ - ولو كانوا خرجوا (٣) معه فدلهم على الطريق فجعلوا يسيرون أمامه حتى عرفوا مكانها قبل (٤) أن ينتهي إليها فيدلهم عليها . فهذه دلالة ، وهو آمن (٥) لا سبيل لهم عليه .

لأنهم إنما أخذوا في ذلك الطريق بدلالته . وإنما علموا بها حين أخذوا في ذلك الطريق ، فما يحصل لهم من العلم يكون مضافاً إلى أصل السبب وهو دلالته .

ألا ترى أن دلالة المحرم على الصيد بهذا الطريق يتحقق حتى يلزمه جزاء الصيد .

٨٦٠ - وكذلك لو وصف لهم مكانها ولم يذهب معهم فذهبوا بصفته حتى أصابوها فهو آمن .

لأن الدلالة هكذا تكون . فإن (ص ١٨٢) من يدل غيره على طريق قد يذهب معه وقد لا يذهب (٦) ، ولكن يصف الطريق له فيصير معلوماً بدلالته ؛ ويسمى دالاً عليه في الوجهين .

(١) ب « قد كان » .

(٢) هـ « بهذا » .

(٣) ق « لو كانوا خرجوا » وفي هامشها « ولو كانوا خرجوا » نسخة ميرزا زاده .

(٤) ق « عرفوا مكانها ، عرفوه قبل أن » وفي هامشها « عرفوا مكانها قبل أن »

نسخة ميرزا زاده .

(٥) قوله « وهو آمن » لا يوجد في ق . وفي هامشها « وهو آمن لا سبيل لهم عليه »

نسخة ميرزا زاده . كذا من نسخة حصيري .

(٦) ق « وقد لا يكون يذهب » وفي هامشها « قد لا يذهب ولكن » نسخة ميرزا زاده .

٨٦١- وكذلك لو قال : آمنوني على أن أدلكم على بطريق بأهله وولده ، فإن لم أفعل فلا أمان لي عليكم . فلما نزل وجد المسلمين قد أصابوا بطريقاً فقال : هذا الذي أردت أن أدلكم عليه . فليس هذا بشيء .

لأنه التزم الدلالة على بطريق منكر ، حتى ينتفع المسلمون بدلالته . ولا يحصل هذا المقصود بهذه الدلالة .

٨٦٢- وإن كان قال : على أن أدلكم على بطريق الحصن فإنه قد نزل هارباً من الحصن . ثم لما نزل وجد المسلمين قد أصابوا ذلك الطريق ، فهو آمن لا سبيل عليه .

لأنه التزم الدلالة على معرف معلوم بعينه أو بنسبه ، وقد دل عليه . وهذا لأن في المعين لا يعتبر الوصف وفي غير المعين يعتبر .

ألا ترى أن من قال : لا أكلم هذا الشاب ، فكله بعد ما شاخ حنث في يمينه . ولو قال : لا أكلم شاباً ، فكله شيخاً كان شاباً وقت يمينه لم يحنث .

وحصول العلم للمسلمين بدلالته أو انتفاعهم بدلالته وصف معتبر في المشروط . فإنما يعتبر في غير المعين ، فأما في المعين فلا يعتبر شيء من ذلك .

٨٦٣- وعلى هذا لو التزم أن يدلهم على حصن أو مدينة فإن لم يعينها لا تعتبر دلالته على ما يعلم المسلمون بها ، وفي المعين يعتبر ذلك . ثم في غير المعين لو دلهم على شيء من ذلك قد كانوا يعرفونه في دخلة

دخلوها أرض الحرب قبل هذه الدخلة إلا أن موضعها أشكل
عليهم في هذه المدة فهو آمن لا سبيل عليه .

لأنهم توصلوا إليها بدلالته لا بما كان سبق من علمهم بها .

ألا ترى أن المحرم في مثل هذا يكون دالا على الصيد ملتزماً للجزاء ، ولأن
المقصود دلالة فيها منفعة للمسلمين ، وقد وجد ، فإنهم انتفعوا بهذه الدلالة .
فأما علمهم الذي سبق فما كان يوصلهم إلى هذه المنفعة بعد ما اشتبته (١)
عليهم أو بعد ما نسوها . فيتحقق منه الوفاء بالشرط عند هذه الدلالة .
والله أعلم (٢) .

(١) ق « اشتبته » وفي هامشها « اشتبته » نسخة ميرزا زاده .

(٢) ق ، هـ « والله تعالى الوفاق » ، ب « والله الوفاق » .

باب من يكون آمناً من غير أن يؤمنه أهل الإسلام

٨٦٤- ولو أن مسلماً في دار الحرب تزوج منهم كتابيةً

وأخرجها إلى دار الإسلام فهي حرة .

لا باعتبار أن النكاح أمان منه لها . فإن أمان المسلم في دار الحرب باطل ، أسيراً كان أو تاجراً أو رجلاً أسلم منهم . ولكن لأنها جاءت معه مجيء المستأنات . فإنها جاءت للمقام في دارنا مع زوجها . وهذه صفة المستأمنة . فإن أرادت أن ترجع إلى دار الحرب لم يكن لها ذلك ، لقيام النكاح بينها وبين المسلم .

٨٦٥- ولو أن المستأمنة في دارنا تزوجت لمسلم صارت ذميةً .

فكذلك إذا بقيت في دارنا بنكاح مسلم .

وهذا لأن المرأة تابعة للزوج في المقام ، والزوج من أهل دارنا فتصير هي من أهل دارنا تبعاً .

٨٦٦- وإن قال الزوج : قهرتها في دار الحرب وأخرجتها

قهرًا . وقالت المرأة : بل خرجت على النكاح ولم يقهرني . فهذا على ما يدل عليه الظاهر .

فإن جاء بها مربوطةً فالظاهرُ شاهدٌ للزوج . فيكون القولُ

قولَه وهي له أمةٌ .

وإن جاءت معه غير مربوطة فالظاهر يشهد لها فتكون حرة ذميمة،
إلا أنه لا نكاح بينها وبين الزوج، لإقراره بما يبطل النكاح. وهو
الملك بطريق القهر. فإن إقرار الزوج بما يُنافي النكاح يبطله.

كما لو زعم أن زوجته قد ارتدت وأنكرت هي، فإن أقام بيّنة من
المسلمين أو من أهل الذمة أنه قهرها في دار الحرب كانت أمة له.

لأنه أثبت سبب ملكه رقبته بالحجة. وهي ذميمة في الظاهر لإقرارها
إنها في نكاح مسلم في دار الإسلام (ص ١٨٣) وشهادة أهل الذمة على الذميمة
تقبل.

٨٦٧- ثم إن كان المسلم مستأمناً في دار الحرب كره له
ما صنع، وأمر بأن يعتقها ويخلى سبيلها.

لأنه حين دخل عليهم بأمان فقد ضمن أن لا يغدر بهم، وأن لا يتعرض
لهم بشيء من ذلك (١). فيؤمر بالوفاء بما ضمن ولا يجبر عليه في الحكم،
لأنه غدر بأمان نفسه خاصة دون أمان المهملين، وذلك أمر بينه وبين ربه.

٨٦٨- وإن كان أسيراً فيهم أو كان أسلم منهم، لم يؤمر
بشيء من ذلك.

لأنه متمسك (٢) شرعاً من استرقاقهم وأخذ مالهم إذا قدر عليهم وقد بينا
أن تزوجه إياها لا يكون أماناً منه لها.

(١) من علمش ق ه في ذلك . نسخة .

(٢) ه ه يمكن .

ثم لا نُخَمَسُ فيها .

لأنه أخرجها على وجه التلصص .

ولا يُقبلُ على قهره إياها شهادةُ أهلِ الحربِ من المُستأمنين .

لأنها ذميمة في الظاهر . وقد تصادقا على أنها كانت زوجة له . وشهادة

المستأمن بالرق على الذميمة لا تقبل .

٨٦٩- وإن قالت : ما تزوجني ولا قهرني ، ولكنه آمنني

فخرجتُ معه . فهي حرّةٌ إن خرجتُ طائعةً لدلالة الحال ،

ولا تكون زوجةً له .

لأنه يدعى عليها النكاح وهي تنكر .

٨٧٠- ولو ادّعى أنّه تزوّجها في دار الإسلام لم يُقبل قوله

إلا بحجة . فكذاك قولها إذا ادّعت أنّه تزوّجها في دار الحرب .

فإن أرادت الرجوع إلى دار الحرب تُمنع من ذلك .

لأن النكاح لم يثبت حين أنكرت . وبه تصير ذميمة تابعة للرجل .

٨٧١- وإن أقام الزوجُ البيّنة من المُستأمنين^(١) في هذا الفصل

على أنه قهرها في دار الحرب تُقبل البيّنة .

لأنها مستأمنة في الظاهر وشهادة المُستأمنين على المُستأمنة بالرق مقبولة .

(١) ب « للمستأمنين » ، ق « وان أقام الزوج من المستأمنين بيّنة .. » وفي هامشها

« وان أقام الزوج البيّنة من المستأمنين .. » نسخة ميرزا زاده .

٨٧٢- وإن أخرجها معه مقيدةً فهي أمةٌ له ، ولا خمسٌ فيها .

لأن الظاهر شاهد له . فإن لم يعلم أنه صنع بها هذا إلا في دار الإسلام
ففي قول أبي حنيفة رحمه الله (١) هي فيء لجماعة المسلمين . لأنها لما أنكرت
النكاح لم يثبت لها حكم الأمان في دارنا . فإن (٢) المستأمنة من تجميئ للمقام
في دارنا . ولا نعلم لذلك سبباً حين أنكرت النكاح فكانت حربية لا أمان لها
في دارنا .

ومن أصل أبي حنيفة رحمه الله : أن الحربى إذا دخل دارنا بغير (٣) أمان
فأخذه مسلم يكون فيئاً لجماعة المسلمين . وعندهما يكون للأخذ ، وفي إيجاب
الخمس فيه روايتان .

٨٧٣- ولو أن ذمياً دخل دار الحرب بأمان فتزوج منهم امرأة ،
أخرجها مع نفسه بعدما استأمن المسلمين عليها ، فهي حرة .

لأنها جاءت مجيء المستأمنات ، ولأن المسلمين آمنوها حين استأمن عليها .
ثم تكون ذمياً من أهل دارنا تبعاً لزوجها . بمنزلة ما إذا تزوجت
المستأمنة ذمياً في دارنا ، فلا ترجع إلى دار الحرب .

وإن أذن الزوج لها في ذلك أو طلقها فالاستئمان عليها ليس
بشروط . ولكنها إذا خرجت معه طائعةً فهي آمنة .
لأنها جاءت للمقام مع زوجها ، وهو من أهل دارنا .

(١) هـ . وفى الله تعالى عنه .

(٢) « لان » ، وفى هامشها « فان المستأمنة . نسخة ميرزا زاده . »

(٣) ق « دارنا اليوم بغير » ، وتحتها « دارنا بغير امان . أصل نسخة . »

٨٧٤- فَإِنِ اسْتَأْمَنَ هَذَا الذَّمِيُّ عَلَى ابْنَتِهِ أَوْ أُخْتِهِ فَهِيَ
آمَنَةٌ أَيْضًا .

لأنَّ المسلمين آمنوها . ولأنَّها جاءت مجيء المستأمنات حين (١) استأمن
عليها .

ولها أن ترجع إلى دار الحرب متى شاءت .

لأنَّها ليست بتابعة لأبيها أو أخيها الذي فإنها بالغة .

٨٧٥- وَإِنِ أَخْرَجَهَا مَعَ نَفْسِهِ وَلَمْ يَسْتَأْمِنْ لَهَا فَهِيَ فِيءٌ لِلْمُسْلِمِينَ

فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ .

لأنَّها جاءت مجيء المستأمنات ، فإنَّها ليست بتابعة له في المقام . ولم يستأمن
لها نصًّا .

٨٧٦- وَإِنِ قَالَ الذَّمِيُّ : قَدْ كُنْتُ قَهْرْتُهَا فِي دَارِ الْحَرْبِ
وَأَخْرَجْتُهَا . وَكَذَّبْتَهُ ، وَلَا قَرَابَةَ بَيْنَهُمَا ، فَإِنَّهُ لَا يُصَدِّقُ .

لأنَّ ظاهر الحال يكذبه فيما قال . فإنَّها جاءت غير مربوطة معه . وقد
ثبت فيها حق جماعة المسلمين . فلا يصدق الذي فيه في إبطال ذلك .

٨٧٧- وَإِنِ شَهِدَ لَهُ بِذَلِكَ شُهُودٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَانَتْ أُمَّةً لَهُ .

لأنَّه أثبت سبب الملك فيها بالحجة .

وَلَا يَقْبَلُ فِي ذَلِكَ شَهَادَةَ أَهْلِ الذِّمَّةِ .

(١) في هامش ق ، « حيث . نسخة »

لأنها تقوم (ص ١٨٤) على المسلمين وقد صارت هي أمة له في الظاهر .
٨٧٨- وإن أخرجها مغلولةً قد علم ذلك فالقولُ قوله .

لأن الظاهر شاهد له .

٨٧٩- وإن لم يُعلم أنه قهرها إلا في دار الإسلام فعند أبي حنيفة
رحمه الله هي فيء لجماعة المسلمين .

وعندهما هي له . ولكن يؤخذ منه الخمس . بمنزلة ما لو أصاب الذي
ركازاً في دار الإسلام فإنه يخمس وما بقي يكون له .

٨٨٠- ولو خرج عالجٌ من أهل الحرب مع مسلمٍ إلى المعسكر
فقال المسلمُ : أخذته أسيراً . وقال الحربىُّ : جئتُ مستأمناً .
فالقول قول الحربى .

لأنه جاء مجيء المستأمنين ، والظاهر شاهد له (١) . فإنه غير مقهور حين
جاء معه لأن الواحد ينتصف من الواحد .

ألا ترى أنه لو جاء وحده هكذا كان آمناً ؟ فكذلك إذا جاء مع مسلم .

٨٨١- ولو كان جاء به وهو مكتوفٌ أو مغلولٌ أو في عنقه
حبلاً يقوده ، فالقول قول المسلم .

لأن دلالة الحال تشهد (٢) له . وقد بينا أن في مثل هذا بحكم بدلالة الحال

(١) في هامش ق « يشهد له . نسخة » .

(٢) هـ « شاهد » .

٨٨٢- ولو كان هذا الحربى جاء مع عدد من المسلمين وهو
مخلى عنه^(١) فقالوا : هو أسيرنا . وقال الحربى : جئت مستأمناً
معهم . فالقول قول المسلمين .

لأنه مقهور لجماعتهم لا يقدر على الانتصاف والتخلص منهم لو أراد
ذلك . فهو بمنزلة المربوط .

ألا ترى أنهم لو كانوا مئة رجل قد أحذقوا به حتى صار لا يقدر على
التخلص منهم فإنه يسبق إلى وهم كل أحد أنه أسير لا مستأمن ، فيكون
فيئاً لجميع العسكر .

٨٨٣- وإن شهد مسلمان أنه جاء مستأمناً قبلت الشهادة .

لأن شهادة المسلمين حجة تامة على جماعة^(٢) المسلمين .

٨٨٤- وإن لم يشهد به شاهدان ولمكن أقر رجل واحد من
القوم أنه جاء مستأمناً لم يصدق في ذلك .

لأن قول الواحد ليس بحجة في الحكم ، وشركتهم فيه شركة عامة فلا حكم
لإقرار الواحد فيه ، إلا أن يقع في سهمه بالقسمة .

٨٨٥- قال : ولو أن مسلماً خرج من دار الحرب ومعه امرأة .

فقال : ليست لي بزوجة ، ولكنى آمنتها فأخرجتها على الأمان .
فهى في القياس فىء .

(١) ب • عنهم • وفى هامش ق • مخلى عنهم • نسخة • •

(٢) فوق هذه الكلمة فى ق • جميع • نسخة • •

لأن أمانه إياها في دار الحرب باطل، لكونه مقهوراً في منعة أهل الحرب.
وكما حصلت في دار الإسلام فقد صارت فيئاً مأخوذة بالدار . فلا يعمل أمانه
إبطال حق المسلمين عنها .

وفي الاستحسان هي حرّة مستأمنة ، ترجع إلى دار الحرب
متى شاءت .

لأنه لما خرج معها مستديماً لذلك الأمان^(١) ، صار بمنزلة المنشيء للأمان
من أول جزء من أجزاء دار الإسلام . وإنما يثبت حق المسلمين فيها إذا حصلت
في دارنا غير آمنة . وهي ما حصلت في دارنا إلا آمنة . فأدنى الدرجات أن
يقترن أمان المسلم إياها بسبب ثبوت حق المسلمين فيها . وذلك^(٢) يمنع ثبوت
حقهم فيها .

يوضحه : أنهما لما وصلا إلى الموضع الذي لا يأمن فيه المسلمون ولا أهل
الحرب ، فقد خرجا من منعة أهل الحرب . وصحّ أمان المسلم إياها في هذا
الموضع . وهي لا تصير مأخوذة بدار الإسلام ما لم تصل إلى الموضع الذي
يأمن^(٣) فيه المسلمون^(٤) . وهذا بخلاف ما لو آمنتها ثم خرجت هي وحدها .
لأن أمانه إياها في دار الحرب باطل . وهو ليس معها في الموضع الذي يصح
فيه الأمان حتى يجعل كالمنشيء للأمان في ذلك الموضع . فلهذا كانت فيئاً .

٨٨٦- ولو أن مسلماً في دار الحرب آمن جنداً عظيماً فخرجوا

معه إلى دار الإسلام فظفر بهم المسلمون كانوا فيئاً .

(١) ساقطة من هـ .

(٢) هـ « وتلك » .

(٣) ق « يصل إليه المسلمون ويأمنون فيه » . وفي هامشها « ما نعر إلى الموضع

الذي يأمن فيه المسلمون . وهذا بخلاف . نسخة ميرزا زاده » .

(٤) هـ « المسلم » .

لأن هذا المسلم ليس ممتنعاً منهم في دار الإسلام ولا في دار الحرب ، بل هو مقهور في الموضوعين بمنعتهم . فيكون (ص ١٨٥) أمانه لهم باطلا .

ألا ترى أن هذا العسكر لو دخلوا دار الإسلام فدخل إليهم مسلم بأمان ثم أمنهم كان ذلك باطلاً؟ لأنه غير ممتنع منهم ، فكذلك إذا خرج معهم من دار الحرب مستديماً لذلك الأمان ، بخلاف ما لو آمن واحداً منهم وخرج معه . لأن الواحد لا يكون مقهوراً بالواحد بل يمتنع منه وينتصف في الظاهر فيصح أمانه له ، كما لو دخل (١) دار الإسلام .

٨٨٧- ولو كان آمن في دار الحرب عشرين رجلاً منهم ، ثم خرج معهم إلى دار الإسلام فهم آمنون . بمنزلة ما لو أنشأ الأمان لهذا العدد في دار الإسلام ابتداءً .

فإن قيل :

هو غير ممتنع من هذا العدد أيضاً ، بل هو مقهور بهم في الظاهر ، فينبغي أن لا يصح أمانه .

قلنا : نعم هو مقهور باعتبار نفسه ، ولكنه قاهر ممتنع بقوة المسلمين . لأن هؤلاء لا يمتنعون من جماعة المسلمين ، والقوة للمسلم في دار الإسلام بجماعة (٢) المسلمين . فإذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين كان هذا الرجل قاهراً لهم في دار الإسلام حكماً لا مقهوراً بهم . فيصح أمانه لهم . بخلاف الجند ، فإنهم ممتنعون من أهل دار الإسلام بشوكتهم ، فيكون هو مقهوراً فيهم في دارنا كما في دار الحرب .

(١) ق « كما لو دخل دار الإسلام » . وفي هامشها « كما لو دخل دار الإسلام » .
نسخة ميرزا زاده « .
(٢) ق « من جماعة المسلمين » وفي هامشها « جماعة المسلمين » . نسخة ميرزا زاده « .

ألا ترى أن القوم الذين لا منعة لهم لو دخلوا دارنا بغير أمان وأخذهم قوم من المسلمين كانوا فينا لجماعة المسلمين ؟

٨٨٨- ولو أن جنداً عظيماً منهم دخلوا دارنا ، فقاتلهم (١)

قوم من المسلمين حتى قهروهم كانوا لهم خاصة .

وما كان الفرق إلا بهذا . إن الذين لهم منعة ما صاروا مقهورين بحصولهم في دار الإسلام ، بخلاف الذين لا منعة لهم .

ثم تحقق ما قلنا : إنهم إذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين . فلو لم يجعل أمان الواحد الذي جاء معهم صحيحاً أدى إلى الغرور ، لأنهم فارقوا منعتهم بناءً على ذلك الأمان . وفي الجند لا يؤدي إلى هذا . لأنهم ما فارقوا منعتهم بناءً على أمانه بل هم ممتنعون بشركتهم في دارنا . كما في دار الحرب . وعلى هذا لو أخرجهم هذا المسلم إلى عسكر المسلمين في دار الحرب فإن كانوا بحيث لا يمتنعون من العسكر فهم آمنون . لأن قوة العسكر في هذا الموضع بعسكر المسلمين . فيكون قاهراً لا مقهوراً إذا وصل عسكر المسلمين . وإن كانوا بحيث يمتنعون من العسكر لكثرتهم فأمانه لهم باطل وإن خرج معهم لما بينا (٢) .

٨٨٩- ولو كان المسلمون حاصروا حصناً وفيهم مسلم فآمن

قوماً لا منعة لهم وأخرجهم معه إلى العسكر لم يكونوا آمنين ،

بخلاف الأول .

لأن المحصورين قد صاروا مقهورين من وجه . فحالهم كحال المأسورين (٣)

(١) ق « وأخذهم قوم » وفي هامشها « دارنا فقاتلهم قوم من المسلمين . نسخة

ميرزا زاده . »

(٢) ق « وان خرج كما بينا معهم » وفي هامشها « وان خرج لما بينا معهم . نسخة

ميرزا زاده . »

(٣) ق « المأسور » ، هـ « الأسير » .

فلا يصبح أمان المسلم لهم إذا كان فيهم . لما فيه من إبطال حق المسلمين عليهم بخلاف الأول .

ولأنه لو جاز هذا الأمان لم يقدر المسلمون على قهرهم بنحال ، فإنهم إذا أيقنوا بالقهر أسلم بعضهم ، ثم آمنهم على أن يخرج مع كل نفر منهم ، ولا يجوز القول بما يؤدي إلى سد باب الاسترقاق على المسلمين .

يوضحه : أن يد المسلمين إلى المحصورين سابقة على قوة هذا المسلم الخارج معهم ، فلا يبطل ، باعتبار هذه القوة ، حكم اليد السابقة . بخلاف جميع ما سبق .

١٩٠- ولو أن حربيةً أسلمت وزوجها حربياً ، فهما على نكاحهما حتى تحيض ثلاثاً حيضاً .

لأن يد الإمام لا تصل إلى الزوج لتعرض عليه الإسلام : فتجعل ثلاث حيض قائمة مقام ثلاث عرضات : باعتبار أنها مؤثرة في الفرقة بينهما إذا صار غير مرید لها ، كما بعد الطلاق . وبإصراره على الكفر يعلم أنه غير مرید لها .

١٩١- فإن لم تحيض حتى خرجا إلى دار الإسلام كان الرجلُ فيئاً للمسلمين (ص ١٨٦) .

لأنه خرج لا على وجه الاستئان .

ولكن يبقى النكاحُ بينهما .

لأن الرق الذي ثبت فيه لا ينافي ابتداء النكاح فيها^(١) بينهما ، ولا ينافي بقاء النكاح أيضاً . وإنما الموجب للفرقة تباين الدارين ، ولم يوجد ذلك ، فالرجل لما صار هبداً للمسلمين كان من أهل دارنا .

(١) لا توجد في ب ، ق .

٨٩٢- ثم لا تقع الفرقة بينهما وإن حاضت ثلاث حيض^(١) ،
حتى يعرض عليه الإسلام .

لأن الحيض كانت خلفاً عن عرض الإسلام ، باعتبار تعذر عرض الإسلام
عليه ، وقد زال قبل حصول المقصود به . والقدرة على الأصل قبل حصول
المقصود بالخلف يسقط . اعتبار الخلف . فلماذا يعرض عليه الإسلام .

٨٩٣- فإن أسلم فهي امرأته ، وإن أبي فرّق بينهما .

٨٩٤- ولو كان الزوج هو الذي أسلم وهي من غير أهل
الكتاب ، ثم خرجا إلى دارنا قبل أن تحيض شيئاً ، فهي
امرأة آمنة حرة لا سبيل عليها .

لأنها جاءت بمجيء المستأنات . فإنها تابعة للزوج في المقام ، ومن جاءت
للمقام في دارنا كانت مستأمنة . فأما الرجل فليس يتابع لامرأته في المقام ، وهو
إنما جاء مفترقاً^(٢) لا مستأمناً ، إذ لم يطلب الأمان ولم يظهر منه علامة لذلك .

٨٩٥- ثم إن كانت من أهل الكتاب فهي ذميمة .

لأن النكاح بينهما مستقر ، وذلك يلزمها المقام في دارنا مع زوجها .

٨٩٦- وإن كانت من غير أهل الكتاب فالنكاح بينهما غير
مستقر ، فلا تصير ذميمة ، ولكن يُعرض عليها الإسلام ، فإن
أسلمت وإلا فرّق بينهما ، وكان لها أن ترجع إلى دار الحرب .

(١) ق « حيضات » ، وفي هامشها « ثلاث حيض » . نسخة ميرزا زاده .

(٢) ص ، ه ، ب « مفترقاً » ، اثبتنا رواية ق .

لأنها مستأمنة .

وقد بينا في « كتاب الطلاق » (١) اختلاف الروايات فيما إذا أسلم أحد الزوجين المستأمنين في دارنا ، أن في إحدى الروايتين تتوقف الفرقة بينهما على مضي ثلاث حيض . كما لو كانا في دار الإسلام .
وفي الرواية الأخرى أي الأمرين يسبق إما عرض الإسلام على المصير منهما أو مضي ثلاث حيض تقع الفرقة به . وعليه نصر هاهنا ، لأنهما تحت يد الإمام في الحقيقة . فيتمكن من عرض الإسلام ، والمصر من أهل دار الحرب حكماً ، فتقع الفرقة بينهما بمضي ثلاث حيض .

٨٩٧- فإن لم تُسلم ولكنها تحولت إلى دين أهل الكتاب فقد تقرر النكاحُ بينهما ، بمنزلة ما لو كانت كتابية في الأصل فتكون ذميمة .

وأشار إلى الفرق بين إسلام الزوج وإسلام المرأة فقال محمد (٢) رحمه الله :

٨٩٨- الزوج ليس من عيال امرأته إذا أسلمت ، والمرأة من عيال الزوج إذا أسلم ، فتكون آمنة إذا خرجت معه .

ألا ترى أن حربياً لو استأمن إلى دار الإسلام فأخرج (٣) معه امرأته كانت آمنة ؟ فكذلك إذا أسلم .

٨٩٩- ولو أن امرأة منهم استأمنت ثم أخرجت معها زوجها لم يكن آمناً تبعاً لها ، فكذلك إذا أسلمت .

(١) في حاشية هـ « يعني في البسوط » .

(٢) هـ « فقال : يعني محمد رحمه الله عليه » .

(٣) ق « وخرجت معه » وفوقها « وخرج معه » نسخة ميرزا زاده » .

٩٠٠ - ولو كانت التي أسلمت آمنت زوجها على أن أخرجته
إلى دارنا فخرج معها كان آمناً .

لما بينا أن استدامة ذلك الأمان حين حصلنا في دارنا بمنزلة الإنشاء .

٩٠١ - فإن قالت هي : آمنت وأخرجته معي . وقال المسلمون :
خرج معك بغير أمان . فالقول قولها .

لأن الظاهر شاهد لها . فقد علم أنه خرج معها ، وهو لا يخرج معها مصراً
على الكفر إلا بأمانها . والبناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة
الحال فيه .

٩٠٢ - ولو أسلم رجل من المحصورين وأخرج^(١) معه امرأته ،
وهي كافرة ، كانت فيئاً للمسلمين .

لأنه لو استأمن وهو محصور فخرج بأمان لم تتبعه زوجته ، فكذلك إذا أسلم .

وكذلك (ص ١٨٧) لو أسلمت المرأة وآمنت زوجها فخرج^(٢)
معهما .

لأن أمانها إياه في منفعة أهل الحرب باطل ، وهو كما لا يأن تبعاً لها
في الأمان : لا يأن بإيمانها (٢) أيضاً .

٩٠٣ - بخلاف ما لو لم يكن محصوراً فاستأمن إلى عسكر

(١) ب و خرج ، د لا فخرج .

(٢) ق د بأمانها .

المسلمين أو^(١) إلى دار الإسلام ، فإنه تتبعه زوجته والصغار من أولاده والكبار من الإناث .

لأن حكم القهر لم يتناولهم^(٢) هناك . وقد يتناول المحصورين : فيوثر^(٣) أمانه وإيمانه في إزالة القهر عنه خاصة .

٩٠٤- ولو أن ذمياً تزوج امرأة في دار الحرب وأخرجها مع نفسه ، فهي حرة ذمياً .

لأن عقد الذم أقوى من عقد الأمان .

٩٠٥- ولو خرج مستأماً مع زوجته كانت حرة آمنة .

٩٠٦- فإذا خرج وهو ذمى مع زوجته فأولى أن تكون آمنة ، ثم هي تابعة لمن هو من أهل دارنا في المقام ، وهو الذمى ، فتصير ذمياً .

٩٠٧- ولو خرج الذمى بابنة له كبيرة ، أو أخت من أهل الحرب ، كانت فيثاً . إلا أن يكون استأمن عليها .

لأنها ليست بتابعة له في المقام في دار الإسلام^(٤) . فلا يكون خروجها معه دليل الاستمان ، بخلاف الزوجة .

فإن قيل : أليس أن المستأمن لو أخرج مع نفسه ابنته أو أخته كانت آمنة معه ، وكان ينبغي أن يكون الحكم في الذمى هكذا ؟

(١) هـ « والى » .

(٢) في هامش ق « لا يتناولهم » نسخة « .

(٣) هـ ، ق « فتأثير » .

(٤) ق « في دارنا » وفي هامشها « في دار الإسلام » نسخة ميرزا زاده « .

قلنا : هناك الزوجة التي هي تابعة له لا تصير ممنوعة من الرجوع إلى دار الحرب ، بمنزلة المستأمن نفسه ، ويمكن إثبات مثل هذا الحكم في الابنة والأخت أيضاً . وباعتبار الظاهر هو يعولهما كما يعول زوجته . فأما الذي فتصير زوجته ذمية ممنوعة من الرجوع إلى دار الحرب ، ولا يمكن إثبات مثل هذا الحكم في حق الابنة والأخت لانعدام التبعية في حق (١) الاحتباس في دارنا ولا يجوز أن يثبت في التابع حكم آخر سوى الثابت فيمن هو أصل .

٩٠٨- ولو أخرج الذميُّ مع امرأَةٍ وقال (٢) : هي امرأتِي ، وصدَّقتهُ . كانت امرأَتُهُ حُرَّةً ، وإن لم يُعرف ذلك إلا بقولهما . لأنهما تصدقا على ذلك ، والظاهر أنهما لا يجدان في دار الإسلام شهوداً على نكاح كان بينهما في دار الحرب . فلاجل الضرورة يقبل قولهما إذا لم يكن هناك (٣) من ينازعهما .

ألا ترى أنه لو أخرج معه برجال (٤) ونساءً وقال : هم عبيدي وإمائي وصدَّقوه . قبل قولهم في ذلك .

٩٠٩- وكذلك لو خرج مستأمناً فهو مصدِّق فيما يدعى من ذلك إذا صدقه المدعى عليه لهذا المعنى .

٩١٠- وإن كذبتُ المرأةُ وقالت : لا نكاحَ بيني وبينه ولا قرابة ، كانت فيثاً .

لأن السبب الموجب للتبعية لم يثبت عند تكذيبهما فتبقى حربية في دارنا لا أمان لها فكانت فيثاً .

(١) ق « في حكم الاحتباس » ، ونحتها « في حق الاحتباس » نسخة ميرزا زاهد .

(٢) فونها في ق « فقال . نسخة » .

(٣) ق « هنا » وبجانبها « هناك . نسخة » .

(٤) ق « رجال » .

٩١١ - ولو أن مسلماً خرج من دار الحرب ومعه رجل أو امرأة
وقال : هذا مملوكي أو هذه مملوكتي ، وقال الآخر : ليس كذا^(١) ،
ولكنه آمننا فخرجنا معه . ففي القياس هما في^٢ .

لأن ما ادعى هو من الملك قد انتفى بتكذيبهما ، وما ادعى من الأمان قد
انتفى بإنكاره .

وفي الاستحسان هما حران مستأمانان يرجعان إذا أحبا .

لأنهما مع الاختلاف تصادقا على أنه^(٢) لا سبيل للمسلمين عليهما .
والأسباب مطلوبة لأحكامها لا لأعيانها^(٣) ، فبعد الاتفاق على الحكم لا يعتبر
الاختلاف في السبب .

يوضحه أن اختلاف السبب في الصورة ، فأما في المعنى فالسبب واحد
وهو الأمان الثابت لهما تبعاً أو مقصوداً . فهو بمنزلة ما لو أقر أن لفلان علي
ألف درهم قرضاً ، وقال المقر له : هي غصب . فلن المال يلزمه لهذا المعنى .

٩١٢ - ولو كان الذي أخرجها ذمياً أو حربياً مستأمناً وقال :
هي امرأتي . فقالت المرأة : لستُ بزوجة له ، ولكنه آمنني
فأخرجني . كانت فيثاً للمسلمين .

لأن النكاح لم يثبت^(٤) لإنكارها ، وقد زعمت أنها خرجت بأمان الذي
أو الحربى ، وذلك باطل .

(١) ق ، ب « وقال الآخر : كلب » .

(٢) ق « تصادقا انهما » ، هـ « تصادقا انه » وفي هامش ق « تصادقا على انه »

لا سبيل . نسخة ميرزا زاده » .

(٣) ق « لا بأعيانها » وفتحها « لا لأعيانها . نسخة » .

(٤) هـ « لا يثبت » .

٩١٣- ولو خرج حربى مع مُسْلِمَيْن فقال : آمنى (ص ١٨٨)

هذان . وكذّباه ، فهو فى ۞

لأنه يدعى عليهما ما لا يعرف سببه ، فلا يصدق إلا بحجة . وقد ثبت
حق المسلمين فيه باعتبار الظاهر ، لأنه حربى فى دارنا لا أمان له ، فلا يصدق
فى إبطاله .

٩١٤- فَإِنْ صَدَّقَهُ أَحَدُهُمَا فَهُوَ آمِنٌ يَرْجِعُ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ

إِنْ أَحَبَّ .

لأن الأمان يثبت له من جهة من صدقه بتصادقهما ، وإن لم يثبت من
جهة الآخر . فكأنه ما ادعى إلا على هذا . وفى أمان الواحد كفاية له .

٩١٥- وَإِنْ قَالَ : آمِنَى هَذَا . وَكَذَّبَهُ (١) . وَقَالَ الْآخَرُ : أَنَا الَّذِي

آمَنْتَهُ . وَكَذَّبَهُ الْحَرْبِيُّ ، وَثَبِتَ كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى مَقَالَتِهِ فَهُوَ فِي ۞ .

لأن الأمان لم يثبت له من جهة من ادعاه حين كذبه (٢) ، ولا من جهة
من أقر له لتكذيب الحربى إياه . فكان فيثاً . بمنزلة ما لو قال المسلم : أنا
آمنتك . وقال الحربى : أبطلت ، بل كتب إلى من دار الإسلام رجل بالأمان .
لم يصدق وكان فيثاً .

٩١٦- وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ : آمِنَى فَلَانُ الْمُسْلِمِ . وَهُوَ غَائِبٌ أَوْ مَيِّتٌ .

(١) فى هامش ق « فكلبه » . نسخة « .

(٢) فى هامش ق « من جهة ادعائه حين كذبه » . نسخة حبيرى « .

لأن الأمان لم يثبت له بمجرد دعواه على الغائب والميت ، ومن أقر بالأمان .
فقد كذبه الحربى فى ذلك . وهذا بخلاف ما تقدم . فهناك الأمان من جهة
واحد بعينه ، وإنما (١) الاختلاف بينهما فى السبب ، وههنا الاختلاف بينهما
فيمن كان الأمان من جهته ، فلا يثبت واحد من الأمرين مع التكذيب .

٩١٧ - ولو كان قال بعد هذا الذى أقر له بالأمان : صدقت أنت
آمنتى ، وقد غلطت فيما قلت . فى القياس هو فى .

لأن إقراره له قد بطل بالتكذيب ، فلا يعمل التصديق بعد ذلك . إذ الأمان
عقد محتمل للفسخ والتصديق بعد التكذيب ، إنما يعتبر فيما لا يكون محتملاً
للفسخ كالنسب والولاء .

وفى الاستحسان هو آمن إذا لم يُصرَّ على ذلك التكذيب .

لأن الغلط فى هذا الباب قد يقع ، فإنه ما رأى من آمنه قبل هذا الوقت ،
وبالمرة الواحدة قل ما ثبت معرفته . فإذا تبين له الغلط . وجب اعتبار تصديقه
لدفع الضرر ، بخلاف ما إذا ثبت على التكذيب بعد الاستثبات . لأن توهم
الغلط هناك قد انتفى .

وهو نظير ما لو قال الرجل لامرأة جالسة إلى جنبه : هى أختى من الرضاعة .
ثم قال : غلطت ، هى امرأتى . كان مصداقاً فى ذلك ، ولم يفرق بينهما .
فإن ثبت على ذلك بعد الاستثبات ثم قال بعد ذلك قد غلطت لا يصدق .
وفرق بينهما للمعنى الذى قلنا .

٩١٨ - ولو قال الحربى : ما آمنى أحد من المسلمين ، لكنى
خرجتُ بغير أمان . بعد ما قال له المسلم : أنا آمنتك . ثم رجع
إلى تصديقه ، لم يُصدق ، وكان فيئاً .

(١) هـ ، ق « فانما » وفى هامش ق « وانما . نسخة » .

لأنه ليس في هذا يوم الغلط. ، فأهم الأشياء عند الحربى الذى يخرج إلى دارنا هو الأمان . وبعد ما خرج بأمان مسلم لا يشتبه عليه أصل الأمان . فبعد إنكار أصل الأمان لا يعتبر تصديقه ، بخلاف الأول ، فقد يقع (١) الاشتباه له فيمن كان أمانه من جهته ، فهذا يعتبر رجوعه إلى التصديق ويعذر بالغلط. في ذلك .

٩١٩- ولو خرج إلى دارنا رجلٌ وامرأةٌ من أهل الحرب ، فشهد مسلمان بأنهما خرّجا بأمان بعض المسلمين ، وهما يقولان كذباً : ما آمننا أحدٌ . ففى قياس قولِ أبى حنيفة رحمه الله المرأة آمنة والرجل فىء .

لأنهما صارا رقيقين فى الظاهر ، والشهادة على عتق الأمة مقبولة من غير الدعوى بالاتفاق ، وعلى عتق العبد كذلك فى قولهما ، ولا يقبل فى قول أبى حنيفة رحمه الله .

٩٢٠- فإن كانا ادّعىا ذلك بعد الإنكار ثم شهد المسلمان به قبلت الشهادة .

لأن هذا تناقض فى الدعوى . والتناقض لا يمنع قبول البينة على الحرية .

٩٢١- وإن شهد لهما ذميان (ص ١٨٩) أو مستأمنان بذلك لم تقبل الشهادة .

لأنها تقوم على المسلمين .

(١) فى هامش ق « وقع . نسخة » .

وبعد شهادة المسلمين لو أراد الرجوع إلى دار الحرب لم يُمنع
من ذلك .

لأنه قد ثبت بالحجة أنهما مستأمان .

فإن قيل : هما قد أقرتا بالرق على أنفسهما في الابتداء ، فكيف يتركان
ليرجعا حربيين ؟

قلنا : لأن الإمام قد حكم بكذبهما فيما قالا بالحجة ، والمقرر إذا صار
مكذبا في إقراره يستقط حكم إقراره .

٩٢٢- ولو قالا : خرجنا بغير أمان . فشهد لهما شاهدان
بأنهما أسلما في دار الحرب قبل أن يخرجنا ، وصدقا الشاهدين
بذلك ، فإن كان الشاهدان مسلمين فهما حران ، وإن كانا من
أهل الذمة فهما رقيقان للمسلمين .

لأن شهادة أهل الذمة لا تكون حجة على المسلمين ، وإسلامهما إنما ظهر
بعدهما صارا فيئا ، فلا يبطل الرق عنهما .

٩٢٣- ولو قالا للشاهدين المسلمين : كذبتما ، ما أسلمنا
قط . أجبرا على الإسلام .

لأن شهادة المسلمين عليهما بالإسلام عليهما حجة تامة .

٩٢٤- فإن أسلما فهما حران .

أما على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله فهو غير مشكل ، وأما عند
أبي حنيفة رحمه الله فلا في هذه الشهادة التزام حق على الرجل ، والمسلمون

نخصم في ذلك . فإنكاره لا يمنع قبوله البينة بمنزلة ما لو أنكروا العتق وهناك من يدعى حقاً من حد قذف أو قصاص فيما دون النفس .

٩٢٥- وإن أبياً أن يُسلماً قُتل الرجلُ وحُبِسَتِ المرأةُ حتى تُسلمَ .

لأنه ثبت بالحجة أنهما حران مرتدان . فلا يجرى عليهما شيء في دارنا ولكن الحكم في المرتد والمرتدة ما بينا .

٩٢٦- وإن قالاً ما أسلمنا قط . وشهد الشاهدان أنهما أسلما يوم كذا في دار الحرب . فقالا : قد كنا على النصرانية في دار الحرب بعد هذا الوقت^(١) . فإنهما يُجبران على الإسلام .
فإن أسلما فالرجلُ حرٌّ والمرأةُ^(٢) فيءٌ للمسلمين .

لأنه ظهر بإقرارهما ارتدادهما في دار الحرب وخروجهما إلى دارنا على ذلك . والمرتدة في دار الحرب تسترق ، ولا يبطل الرق عنها بإسلامها . وهذا بخلاف الأول فلم تظهر هناك الردة منهما بعد ما ثبت إسلامهما إلا في دارنا .
فإن قيل : هناك قد أقرأ أيضاً أنهما كانا كافرين بعد الوقت الذي شهد فيه المسلمان عليهما بالإسلام .

قلنا : نعم . ولكنهما ما أقرأ بكفر متجدد منهما في تلك الحالة ليجعل ذلك ردة ، إنما أنكرا أصل الشهادة . فأما هنا فقد أقرأ بأنهما أظهرتا كفرةً حادثاً بعد الوقت الذي ثبت فيه إسلامهما بالحجة في دار الحرب .
فإن قيل مع هذا : في هذه الشهادة إثبات حرية المرأة فلماذا يعتبر قولهما حتى تجعل أمة بعد ما شهد الشهود بحريتها ؟

(١) ق « بعد هذا الوقت نظرهما » .

(٢) ب « والإمامة فيء » ه ، ق « والمرأة أمة فيء » .

قلنا : لأن هذا إقرار منها بالرق على نفسها . وإقرار المرأة بالرق مقبول ، بمنزلة اللقيط . إذا كانت أنثى فأقرت بالرق .

٩٢٧- ولو أنَّ حربيَّةً أسلمت في دار الحرب وعُرف إسلامها ، ثم أخذت في الأسراء فقالت : قد ارتدَّدت قبل أن تأخذوني . كانت فيثاً ، وصدقتُ ترارها على نفسها بالرق .

٩٢٨- وكذلك لو كانت مسلمةً لحقت بدار الحرب ثم أخذت في الأسراء ، فزعمت أنها لحقت بدار الحرب مرتدَّةً ، فهي أمةٌ ، وإن كُتِبها أبوها فيما قالت .

لأنها أقرت على نفسها بالرق بسبب هو ظاهر . فإنها أخذت من دار الحرب ، وحكم الشرك ظاهر فيها .

٩٢٩- وكذلك لو أنَّ ذميًّا أو ذميَّةً لحقتا بدار الحرب ، ثم أخذتا فقالا : خرجنا ناقِضين للعهد . كان القول قولهما ، وكانا فيثاً . لأنهما أقرتا بالرق على أنفسهما .

وكل هذا يوضح ما سبق أن شهادة المسلمين بأنها أسلمت في دار الحرب لا تمنع صحة إقرارها بالرق بعد ذلك بسبب ردتها في دار الحرب .

٩٣٠- ولو أنَّ مسلمةً في دار الإسلام حرةً معروفةً الأبوين تعلَّق بها رجلٌ وقال : هي أمةٌ لي . فقالت : صدقتُ^(١) ، قد كنتُ

(١) في هامش ق ٤ صدق . نسخة .

ارتدَّتْ ولحقتُ بدارِ الحربِ (ص ١٩٠) فسباني وأخرجني .
فهي أمةٌ له في القياس .

لأنَّهما تصادقا على سبب يوجب الملك له فيها . فيجعل ما تصادقا (١)
عليه كالثابت بالمعينة أو بالبينة .

يوضحه أنها تقر على نفسها بما يتلفها حكماً وهو الرق . ولو أقرت على
نفسها بما يتلفها حقيقة من قصاص أو رجم ووجب قبول قولها ، لأنها مخاطبة .
فهنا أولى .

وفي الاستحسان لا تُصدِّقُ ، وهي حرَّةٌ لا سبيلَ عليها .

لأنَّها تقر بما لا تملك إنشاءه . فإن حرية الأصل تثبت لها لحرية الأبوين
على وجه لا تملك إبطاله . وهي متهمة فيما أقرت به من السبب ، فإن النساء
تجبن على الميل إلى الهوى ، فلعلها أحبت هذا الرجل وهو لا يرغب فيها بالنكاح
فأقرت له بالرق بهذا السبب كاذبة ليحصل (٢) مرادها .

وهذا بخلاف ما إذا عُرف لحاقها (٣) بدار الحرب .

لأن هناك الظاهر يشهد لهما فيما قالا . فإن المشلطة لا تلحق بدار الحرب
ما دامت مصرة على الإسلام عادة .

يوضحه : أن اعتقادها باطن لا يمكن الوقوف عليه ، فلا بد من قبول
قولها فيه .

فأما لحوقها بدار الحرب فظاهر (٤) يمكن الوقوف عليه ، فلا حاجة إلى
قبول قولها في ذلك .

(١) ق « تصادق » ، وفي هامشها « تصادقا . نسخة » .

(٢) هـ ، ق « لتجبل مرادها » . وفي هامشها « نتحصل مرادها . نسخة » .

(٣) هـ « لحوقها » .

(٤) هـ ، ق « ظاهر » .

تقريره : هو أن دار الحرب دار سبي واسترقاق . فإذا عرفت لحاقها فإنما أصابها من موضع الاسترقاق ، فتكون أمة له ، ما لم يظهر المانع وهو إسلامها عند الأخذ .

فأما دار الإسلام فليس بدار استرقاق بل دار حرية متأكدة : فلا تبطل بمجرد قولها إذا لم يعلم صدقها في ذلك . والذميمة في هذا كالمسلمة . فأما الحر الذي إذا قال ذلك ولم يعرف صدقه ولحقه بدار الحرب ناقضاً للعهد فعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى دو والمرأة في ذلك سواء . لأن عندهما معنى حق الله تعالى هو الاعتبار في حرية الرجل كما في حرية المرأة ، ولهذا قبلا الشهادة فيه من غير دعوى . وفي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى هو عبد سواء عرف لحاقه أو لم يعرف . لأن معنى حقه هو الاعتبار في حرите عنده ، ولهذا تقبل الشهادة على عتق العبد من غير دعوى . ولأن معنى الميل إلى الهوى منعدم في حق الرجل ، وليس في هذا الإقرار معنى حل الفرج بالملك بخلاف إقرار المرأة .

٩٣١- ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربى : رجل أو امرأة . فقال : أمنتُه بالعربية وأخرجتُه . وقال الحربى : أبطل ؛ ولكنه آمنى بالفارسية ، وثبتا على الاختلاف فهو آمن .

لأنهما اتفقا على السبب والحكم (١) ، وإن اختلفا في العبارة ، ولا معتبر بهذا الاختلاف ، خصوصاً في الأمان . فقد ثبت من غير عبارة . وإذا كان الاختلاف ، في العبارة لا يمنع قبول الشهادة فكيف يمنع ثبوت الأمان ؟

٩٣٢- وكذلك لو اختلفا في الوقت الذي آمنه فيه ، أو في المكان ، أو في الكتاب والرسالة ، والأمان باللسان .

(١) في ما مشق « اتفقا على سببية الحكم . نسخة م » .

لأنهما اتفقا على ما هو المقصود . والأمان مما يعاد ويكرر . فالاختلاف في هذه الأشياء لا يمنع الحكم بما هو المقصود .

٩٣٣- ولو قال المسلم : أسلم فخرج معي . وقال الحربى : بل آمنى . فهو فى .

لأن الاختلاف هنا بينهما فى الحكم المطرب بالسبب ، فإن المسلم يستفيد الأمان من قبل إيمانه ، والمستأمن إنما يستفيد الأمان من جهة من آمنه ، فمنع اختلافهما لا يثبت واحد من الأمرين .

٩٣٤- وإن قال : سألنى أن يخرج معى ويكون ذمياً فأعطيته ذلك . وقال الحربى : بل آمنى . فهو آمن هنا .

لأنهما اتفقا على الحكم ، وهو ثبوت الأمان له من جهة هذا المسلم وإن اختلفا فى سببه (ص ١٩١) والمسلم يدعى عليه زيادة وهو احتباسه فى دارنا والتزامه (١) الجزية ، فلا تثبت تلك الزيادة بمجرد قوله ، ويبقى (٢) أصل الأمان له باتفاقهما عليه ، فيرجع إلى دار الحرب إن شاء .

٩٣٥- ولو كان مع الحربى المستأمن فى دارنا جارية له فأعتقها

كان لها أن ترجع إلى دار الحرب .

لأنها مستأمنة تبعاً له ، حتى لو أراد إعادتها إلى دار الحرب كان ممكناً من

ذلك ، فأعتاقه إياها لا يبطل ذلك الحكم .

٩٣٦- ولو باعها من مسلم أو ذمى صارت ذمياً تبعاً لمولاها .

(١) ق « اعطاؤه الجزية » ونى هامشها « التزامه الجزية . نسخة م » .

(٢) فوقها فى ق « وابقاه . نسخة » .

لأنه من أهل دارنا .

٩٣٧ - فإن أعتقها لم يكن لها أن ترجع إلى دار الحرب .

لأنها بعد ما صارت ذمية لا تعود حربية بالعتق

٩٣٨ - ولو وجد بها عيباً فردّها لم يكن له أن يعود بها إلى دار

الحرب ، ولكن يُجبر على بيعها

لأنها صارت ذمية بالشراء ، وثبت الملك لمسلم أو ذمي فيها ، فكانت بمنزلة

أمة ذمية اشتراها المستامن .

٩٣٩ - فإن كان باعها من مستامنٍ مثله فأعتقها المشتري فإن

كان من أهل دار البائع ، فلها أن تعود إلى دار الحرب كما لو كان

البائع أعتقها بنفسه .

لأن حالهما (١) سواء (٢) .

وإن كان المشتري من أهل دارٍ أخرى (٣) لم يكن لها أن تعود

إلى واحدة من الدارين .

لأن تبعية البائع انقطعت بالبيع ، وما كان للمشتري أن يخرجها إلى دار

نفسه قبل أن يعتقها ، فكذلك بعد العتق لا يكون لها أن ترجع إلى داره . وهذا

لأن المستامن إنما يتمكن من إعادة ما أخرجه من داره ، وهو ما أخرج هذه الأمة

(١) هـ « لأن لهما سواء » .

(٢) إلى جانب هذه الكلمة في الأصل : بلغ قراءة عليه ابقاه الله تعالى » .

(٣) هـ « دار الحرب » .

من داره . وإذا كان هذا الحكم ثابتاً في السلاح ففي الآدمي أولى . وإذا ثبت أنها احتبست في دارنا كانت بمنزلة الذمية بعد الاعتاق . وقبل الاعتاق يجبر على بيعها من المسلمين أو من أهل الذمة كما هو الحكم في الذمية .

٩٤٠ - وإن ردّها بعيب على البائع فكذلك الجواب .

لأنها بعد ما صارت ذمية باعتبار المعنى الذي قلنا لا تعود حربية .

٩٤١ - ولو كان باعها^(١) من مسلم فشهد مسلماناً أنّ الحربى كان

أعتقها في دارنا قبل أن يبيعها قبلت هذه الشهادة لما فيها من معنى

حرمة الفرج ، فيبطل البيع ويرد البائع الثمن على المشتري .

فإن أرادت أن تخرج إلى دار الحرب لم تمنع من ذلك .

لأن البيع لها ظهر بطلانه ، فقد تبين أنها حرة حربية .

فإن قيل : هي تفر بأبنا أمة للمسلم ، وأنه لا سبيل لها إلى الرجوع إلى

دار الحرب .

قلنا : نعم . ولكن القاضى حكم ببطلان إقرارها بذلك ، فلا يبقى لإقرارها

حكم

ألا ترى أن المشتري مقر أيضاً بأن الثمن سالم للبائع لأنه كان قبضها ،

وذلك لا يمنع من الرجوع بالثمن على البائع لأن الحاكم حكم بخلاف زعمه .

٩٤٢ - ولو لم يبيعها الذى أخرجها ولكنه قال : كانت زوجتى

فقهرتها^(٢) وأخرجتها ، فهي أمة لى . فقالت : كنت زوجة له

فخرجت معه غير مقهورة . فالقول قولها .

(١) ب « ابتاعها » .

(٢) هـ « قهرتها » .

لأن الظاهر شاهد لها . فإنها خرجت وليس عليها أثر القهر .
ثم يفرق بينهما إن أسلما بإقراره . فقد أقر أنها صارت أمة له ، وذلك
مناف للنكاح ، وإقراره حجة عليه .

فإن قيل : فقد حكم الإمام هنا بأنها حرة فلماذا يعتبر إقراره بعد ذلك
في التفريق بينهما ؟

قلنا : لأنه حكم بذلك بمجرد قولها (١) ونوع من الظاهر . (ص ١٩٢)
وذلك لا يوجب (٢) تكذيب المقر لا محالة .

ألا ترى أنه لو أقام البينة على ما ادعى قبلت بينته وقضى بها أمة له ،
بخلاف ما سبق فقد حكم هناك بحريتها بحجة تامة .

ألا ترى أنه لا تقبل البينة على رقبها بعد ذلك .

٩٤٣ - واستوضح هذا بمسلم تحت مسلمة لم يدخل بها إذا زعم
أنها ارتدت من الإسلام وجحدت المرأة ذلك . فإنه يفرق بينهما
بإقراره ، ولها نصف الصداق .

لأنه غير مصدق عليها في إبطال حقها ، وإن كان مصدقاً على نفسه ،
وكذلك في مسألة الحربى .

فإن قال الإمام : استحلفها ما كان الأمر على ما قلت . فلا يمين
عليها في قياس أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

لأنه يدعى عليها الرق ، وأبو حنيفة لا يرى الاستحلاف في دعوى الرق .

(١) قى د قولها .

(٢) قى د لا يجب ، وفى هامشها د لا يوجب . نسخة م .

وعندهما يستحلفها على ما ادعى من سبب الرق عليها ، فإن
نكلت قضى بكونها أمةً .

لأن نكولها بمنزلة إقرارها . ومن أصلهما القضاء بالنكول في دعوى الرق .
والله أعلم بالصواب (١) .

(١) ق « والله الموفق » .

باب من الأمان بغير إذن الإمام

وبعد نهى الإمام

٩٤٤ - وإذا حاصر المسلمون حصناً فليس ينبغي لأحدٍ منهم أن يؤمن^(١) أهل الحصن ولا أحدًا منهم إلا بإذن الإمام .

لأنهم أحاطوا بالحصن ليفتحوه ، والأمان يحول بينهم وبين هذا المراد في الظاهر . ولا ينبغي لأحد من المسلمين أن يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم ، خصوصاً فيما فيه قهر العدو . ولأن كل مسلم تجب طاعة الأمير عليه^(٢) . فلا ينبغي أن يعقد عقداً يلزم الأمير طاعته في ذلك إلا برضاه . ولأن ما يكون مرجعه إلى عامة المسلمين في النفع والضرر فالإمام هو المنصوب للنظر في ذلك . فالأقتيات^(٣) عليه في ذلك يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولا ينبغي للرعية أن يقدموا على ما فيه استخفاف بالإمام .

٩٤٥ - فإن فعل ذلك فهو جائز .

لأن علّة^(٤) صحة الأمان ثابت ومتكامل في حق كل مسلم ، على ما أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله « يسعى بدمعتهم^(٤) دناهم » ، وعلى الإمام أن يكف عن قتالهم حتى ينبذ إليهم بعد ما يردّهم إلى ماأمهم ، وإن كانوا أخرجوا .

(١) ق « ان يؤمنهم ولا أحد منهم » وفي هامشها « ان يؤمن أهل الحصن ..

نسخة م .

(٢) في هامش ق « ولأنه يجب على كل مسلم طاعة الأمير .. نسخة حصري » .

(٣) ه « الاقتداء عليه » خطأ ، ب « الاقتباب عليه » خطأ ، غير منقوطة في ص .

ابتننا رواية ق .

(٤) ق « في لعتهم » وفي هامشها « بلمعتهم . نسخة م » .

٩٤٦ - وإن رأى أن يؤدّب الذي آمنهم فعل .

لأنه أساء الأدب حين (١) فعل ما يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولو لم يؤدبه اجترأ غيره على مثله ، وذلك يقدح في السياسة وتدبير الإمارة .

إلا أنه إذا آمنهم على وجه النظر منه للمسلمين وظهر ذلك للإمام فإنه لا يؤدّبه في ذلك .

لأنه قصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين ، وربما تفوتهم تلك المنفعة لو أخره إلى استطلاع رأى الإمام . وفي مثل هذه الحالة يباح له إعطاء الأمان .

فإن الواحد منهم إذا قال له سرّاً : آمنى على أن أدلكم على عوراتهم ، أو على أن أفتح لك الحصن ، وخاف إن لم يؤمنه أن يفوته ما وعده من ذلك ، فلا إشكال أن له أن يؤمنه من غير استئذان الإمام .

لأن الأمان في مثل هذه الحالة يرجع إلى تحصيل مقصود المسلمين ، وهو يستوجب الشكر على ذلك لا التأديب ، فلا يؤدبه في مثل ذلك الموضع .

٩٤٧ - ولو أن مسلماً آمنَ واحداً منهم على مئة دينار على أن

ينزل من حصنه إلى المعسكر . فلما قبض الدنانير وجاء به إلى عسكر المسلمين علم به الإمام ، فقد أساء المسلم في ذلك وأمانه جائز كما لو فعلاه بغير عوض .

ثم ينظر الإمام في ذلك .

(١) في هامش قاه حيث . نسخة .

٩٤٨ - فَإِنْ كَانَ شَرْطًا لَهُ الْمُسْلِمُ أَنَّهُ آمِنٌ حَتَّى يُخْرَجُوا مِنْ أَرْضِ
الْحَرْبِ ^(١) فَإِلَى إِمَامٍ بِالْخِيَارِ ، إِنْ شَاءَ رَدَّ الدَّنَانِيرَ عَلَيْهِ وَرَدَّهُ إِلَى مَأْمَنِهِ ،
(ص ١٩٣) وَإِنْ شَاءَ وَفِي بِنَاءِ شَرْطٍ لَهُ وَأَخَذَ الدَّنَانِيرَ فَجَعَلَهَا غَنِيمَةً
لِأَهْلِ الْعَسْكَرِ .

لأن المعطى للأمان إنما يمكن من أخذ الدنانير بقوة العسكر . فلا يختص
بها ولكن يجعل فعله لذلك كفعل الأمير أو فعل ^(٢) جماعة المسلمين .

٩٤٩ - وَإِنْ كَانَ شَرْطًا لَهُ أَنْ يَنْزَلَ إِلَى الْعَسْكَرِ فَيَلْقَى رَجُلًا فِي
حَاجَةٍ لَهُ ، ثُمَّ يَعُودَ إِلَى حِصْنِهِ ، فَإِنَّ الْإِمَامَ يُمَضِي هَذَا الْأَمَانَ وَيَجْعَلُ
الدَّنَانِيرَ غَنِيمَةً لِأَهْلِ الْعَسْكَرِ .

لأن معنى النظر هنا متعين في تنفيذ هذا الأمان . فإنه آمن فينا حتى يعود
إلى حصنه ، فإن رُدَّ عليه الدنانير فلا فائدة للمسلمين في ردها بخلاف الأول .

٩٥٠ - فَإِنْ لَمْ يَعُدْ إِلَى حِصْنِهِ حَتَّى فَتَحَ الْحِصْنَ فَهُوَ آمِنٌ فِيْنَا
حَتَّى يَبْلُغَ مَأْمَنَهُ مِنْ أَرْضِ الْحَرْبِ .

ولا فائدة في رد الدنانير عليه ، ولكن لا يتعرض ^(٣) له حتى يصل إلى
مأمنه . والدنانير فيءٌ لأهل العسكر .

٩٥١ - وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ الْمُسْلِمُ آمِنًا أَهْلَ الْحِصْنِ شَهْرًا عَلَى مِثْلِ

(١) في هامش ق « يخرجوا من أهل الحرب وأرضهم . نسخة حصر » .

(٢) في هامش ق « في جماعة المسلمين . نسخة حصر » .

(٣) ب « لا يتعرض » .

دينار وأخذها منهم ، فالإمام بالخيار إن شاء ردَّ الدينار ونبذ إليهم ، وإن شاء أجاز أمانه ولم يتعرض لهم حتى يمضي شهرٌ . وأخذ المئة الدينار^(١) فجعلها فيئاً للمسلمين .

لأن في كل جانب توهم^(٢) المنفعة عسى . فإنه إن طمع في فتح الحصن قبل مضي شهر فالمنفعة في رد الدينار . وإن لم يطمع في ذلك فالمنفعة في أخذ الدينار وإمضاء الأمان . فلهذا يخير الإمام في ذلك .

٩٥٢ - ولو أن الأمير أمر منادياً فنادى في العسكر^(٣) : إن من آمن منكم أهل الحصن أو واحداً منهم فأمانه باطلٌ ، ثم آمنهم مسلمٌ بجعلٍ أو بغير جعلٍ فأمانه جائزٌ .

لأن العلة الموجبة لصحة الأمان من المسلم لم تنعدم بهذا النداء . وولاية الأمان لكل مسلم ثابتة شرعاً كولاية الشهادة ، ولا تنعدم هذه الولاية بنهي الإمام .

ثم أهل الحرب لا يعلمون هذا النهي ، فلو لم يصلح أمانٌ هذا المسلم بعد هذا النهي رجع إلى الغرور وهو حرامٌ . إلا أن للأمير أن يؤدب الذي آمن بالحبس والعقوبة إن كان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين .

لأن إساءة الأدب ههنا أبلغ منها في انفصل الأول ، فإنه جاهر بمخالفة الإمام فيستوجب الحبس والعقوبة بهذا .

(١) ب « المئة الدينار »

(٢) ب « توهم » .

(٣) ب « العسكر » .

٩٥٣ - فَإِنَّ أَمْرَ بَأْنٍ يُنَادِي أَهْلَ الْحَصَنِ أَوْ يَكْتُبُ إِلَيْهِمْ أَوْ
يرسل إليهم رسولا : إِنْ آمَنَ كُمْ وَاحِدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلَا تَغْتَرُوا
بِأَمَانِهِ ، فَإِنَّ أَمَانَهُ بَاطِلٌ . ثُمَّ آمَنَهُمْ رَجُلٌ فَنَزَلُوا عَلَى أَمَانِهِ ، فَهَمَّ فِيهِ .
لا باعتبار أن أمان المسلم لا يصح بعد هذا النهي ولكن لأن هذا القول من
الإمام بمنزلة النبذ إليهم ، وكما يصح نبذ إليهم بعد الأمان يصح قبل الأمان .
إذ المقصود بالنبذ دفع الغرور ، وذلك ينتفي في الوجهين جميعاً ، إذا كان
النبذ لو طرأ على الأمان دفعاً (١) ثبتت حكمه ، فإذا اقترن بالأمان منع ثبوت
حكمه . بخلاف الأول . فهناك لا علم لأهل الحرب بنهي الأمير . والنبذ إليهم
لم يتحقق ما لم يعلموا به . وإنما صح النبذ قبل الأمان دفعاً (٢) للضرر عن المسلمين . فإنه
لو لم يصح ذلك تمكن بعض فساق المسلمين أن يحول بينهم وبين فتح حصونهم بأن
يؤمنهم كلما نبذ الأمير إليهم مرة بعد مرة ، فلا يظفرون (٣) بحصن أبداً .
فلدفع هذا الضرر صح النبذ إليهم قبل الأمان للاعذار والإنذار .

٩٥٤ - وَلَوْ كَانَ قَالِ لَهُمْ : لَا أَمَانَ لَكُمْ إِنْ آمَنَ كُمْ رَجُلٌ مُسْلِمٌ
حَتَّى أَوْمَنَ كُمْ أَنَا . ثُمَّ أَتَاهُمْ مُسْلِمٌ فَقَالَ : إِنِّي (٤) رَسُولُ (ص ١٩٤)
الأمير اليكم ، قد آمنكم . فنزلوا على ذلك . فهم آمنون . وإن
كان الرجل كذباً في ذلك .

لأن عبارة الرسول كعبارة المرسل .

فإن قيل : هذا إذا ثبتت الرسالة ، فأما إذا كذب فلا يمكن أن تجعل

(١) في هامش ق « مع » . نسخة « وفي ه » رفيع .

(٢) ب « منعا » .

(٣) في هامش ق « بظهور » . نسخة « .

(٤) ق « عايش » قال لهم اني « وفي هامشها » وقال اني . نسخة م « .

عبارته كعبارة الأمير ، لأنه لم يرسله ، ولا يمكن تصحيح الأمان لهم من جهته ، لأنه لو قال آمنتكم لا يصح ، فينبغي أن يكون أمانه باطلا .

قلنا : نعم . ولكن حين أخرج الكلام مخرج الرسالة فقد تحقق معنى الغرور ، إذ لا طريق إلى الوقوف على حقيقة كلامه أنه صادق في ذلك أو (١) كاذب . وإذا كان (٢) عقله ودينه يدعوه إلى الصدق ويمنعه من الكذب وسعهم أن يعتمدوا على هذا الظاهر : فلو لم يصحح (٣) الأمان أدى إلى الغرور ، بخلاف ما إذا أضاف الأمان إلى نفسه .

٩٥٥ - فإن كان الأميرُ قال لهم : لا أمانَ لكم إن آمنكم مسلمٌ أو أتاكم برسالة مني : حتى آتيكم أنا فأؤمنكم بنفسي . والمسئلة بحالها فهم فيء .

لأن هذا بمنزلة النبد لكل أمان إليهم إلا أماناً يسمعونه من لسانه . ولأن دفع الضرر عن المسلمين واجب : ولا طريق للأمير في دفع الضرر عنهم إلا ما فعله من التقدمة (٤) إليهم ، فلو لم يصحح ذلك (٥) أدى إلى أن يتمكن الفاسق من إفساد (٦) الجهاد على المسلمين : وذلك لا يجوز . إلا أن في هذا الفصل إن كان الأمير هو الذي أرسل إليهم ليبلغهم الأمان ففعل فهم آمنون . لأن عبارة الرسول كعبارة المرسل : فكأنه آمنهم بنفسه ، وهو بما تقدم إليهم قصد أن يمنعهم من الاعتماد على خبر من يزعم أنه رسول ، كاذباً (٧) ، ولا يمنعهم من الاعتماد على خبر من يرسله إليهم حقيقة : ولأنه إنما أبطلنا الخبر إذا كان

(١) ق « ام »

(٢) ق هامش « وانما عقله .. » وفي هامشها « وإذا كان عقله . نسخة ميرزا زاده » .

(٣) ق « يصح » .

(٤) هـ « التقديم » ، ق « التقدم » وفي هامشها « التقدمة . نسخة » .

(٥) في هـ وحدها « يصحح ذلك الفعل .. » .

(٦) هـ « فساد » .

(٧) ب « كاذب » .

الرسول كاذباً لدفع الضرر عن المسلمين . وهذا لا يوجد فيما إذا كان الرسول صادقاً .

يوضحه : أنه إذا أرسل إليهم بعد تلك المقالة . فذلك رجوع منه (١) عن تلك المقالة ، ورجوعه صحيح .

الأ ترى أنه لو قال لهم : إذا آمنتكم فأمانى باطل . ثم (٢) آمنهم بعد ذلك كان ذلك أماناً صحيحاً . باعتبار أن هذا رجوع عما قاله لهم (٣) . وذلك القول ما كان ملزماً إياه شيئاً فيصح رجوعه عنه .

٩٥٦- ولو أن مسلماً وادعَ أهلَ الحربِ سنةً على ألفِ دينارٍ جازت موادعته ، ولم يحلَّ للمسلمين أن يغزوهم ، وإن قتلوا واحداً منهم غرموا ديته .

لأن أمان الواحد من المسلمين بمنزلة أمان جماعتهم .

٩٥٧- وإن لم يعلم الإمامُ بذلك حتى مضت سنة (٤) أمضى موادعته وأخذَ المالَ فجعله في بيتِ المالِ .

لأن منفعة المسلمين متعينة في إمضاء الموادة بعد مضي المدة ، فهو بمنزلة العبد المحجور إذا أجر نفسه وسلم من العمل ، فإنه ينفذ العقد وتكون (٥) الأجرة للمولى .

وإن كان لو علم به المولى قبل مضي المدة كان منسكناً من فسخ الإجارة .

(١) في هامش ق « منهم . نسخة » .

(٢) ق « فآمنهم » وفي هامشها « ثم آمنهم بعد ذلك . نسخة م » .

(٣) لا توجد في ق . وفي هامشها « قاله لهم . نسخة » .

(٤) ق « السنة » وفي هامشها « سنة . نسخة » .

« م » يكون » .

ثم إنما أخذ هذا المال منهم بقوة المسلمين ، فإن خوف أهل الحرب من جماعة المسلمين لا من واحد منهم فلهذا يأخذ المال منهم فيجعله في بيت المال معداً لنواب المسلمين .

٩٥٨ - وإن علم بموادعته قبل مضي السنة ، فإنه ينظر في ذلك . فإن كانت المصلحة في إمضاء تلك المودعة أمضاها وأخذ المال فجعله في بيت المال .

لأن له أن ينشئ المودعة بهذه الصفة إذا رأى المصلحة فيها ، فلأن بمضيها كان أولى .

وإن رأى المصلحة في إبطالها رد المال إليهم ثم نبذ إليهم وقتلهم . لأن أمان المسلم كان صحيحاً والتحرز عن الغدر واجب .

٩٥٩ - فإن كان مضي نصف السنة (ص ١٩٥) ، ففي القياس يرد نصف المال ويمسك النصف^(١) للمسلمين .

اعتباراً للبعض بالكل وقياساً للمودعة . في مدة معلومة بعوض معلوم . وقياساً على الإجارة . وهناك إذا انفسخ العقد في بعض المدة يسقط من الأجر بحساب ما بقي ، ويتقرر بحساب ما مضى .

وفي الاستحسان يرد المال كله .

لأنهم ما التزموا المال إلا بشرط^(٢) أن يسلم لهم المودعة في جميع المدة ،

(١) ق « نصفه » وفي هامشها « النصف » نسخة .

(٢) ب « لأنهم إنما التزموا المال بشرط .. » .

والجزاء إنما يثبت باعتبار الشرط جملة ، ولا يتوزع على أجزائه . وكلمة على ، للشرط حقيقة (١) . والموادعة في الأصل ليست من عقود المعاوضات ، فجعلنا هذه الكلمة فيها عامنة بحقيقتها . فإذا لم يسلم لهم الموادعة سنة كاملة وجب رد المال كله عليهم . وهذا لأنه ربما يكون خوفهم من بعض المدة دون البعض ، فإنهم يأمنون في الشتاء أن يأتيهم العدو ، وإنما يخافون ذلك في الصيف . فإذا نبذ إليهم في وقت خوفهم ، ومنعهم بعض المال . لم يحصل شيء من مقصودهم بهذا الشرط ، وذلك يؤدي إلى الغرور ، فلهذا يرد المال إن (٢) نبذ إليهم قبل مضي المدة .

٩٦٠ - وإن كانوا وادعوه ثلاث سنين ، كل سنة بألف دينار ، وقبض المال كله ، ثم أراد الإمام نقض الموادعة بعد مضي سنة (٣) فإنه يرد عليهم الثلثين .

لأن الموادعة كانت هاهنا بحرف الباء ، وهو يصحب الأعراض ، فيكون المال عوضاً ، فينقسم على المعوض باعتبار الأجزاء ، كيف وقد فرق العقود ههنا بتفريق التسمية قال : كل سنة بألف دينار . بخلاف الأول فهناك العقد واحد في جميع السنة ، والمال مذكور بحرف على ، وهو حرف الشرط . فإن قيل : أليس أن في الإجارة بين أن يقرن بالبدل حرف الباء أو حرف على في أنه يتوزع البدل على المدة ، وكذلك في باب البيع ، فلماذا فرق بينهما هنا ؟

قلنا : لأن البيع والإجارة معاوضة باعتبار الأصل ، ولا يحتمل التعليق بالشرط ، وأما الموادعة فليست بمعاوضة باعتبار الأصل ، وإنما تصير معاوضة

(١) ق « للشرط في الحقيقة » وفي هامشها « على للشرط حقيقة . نسخة م » .

(٢) ب « إذا » .

(٣) ق « السنة » ه ، ب وفي هامش ق « سنة . نسخة م » .

عند التصريح بحرف الباء الذي يصحب الأعواض ، وهي تحتمل التعليق بالشرط . فإذا ذكر فيها حرف الشرط كان محمولاً على الشرط حقيقة .

وبهذا الفصل يستدل أبو حنيفة فيما إذا قالت المرأة لزوجها : طلقني ثلاثاً على ألف درهم . فطلقها واحدة ، أنه لا يجب شيء من المال ، بخلاف ما إذا قالت بألف درهم .

لأن الطلاق يحتمل التعليق بالشرط وهو ليس بمعاوضة ، باعتبار الأصل ، فيفصل فيه بين حرف الباء وعلى كما في الأمان . ولكنهما قالوا : الخلع معاوضة . وما هو المقصود لها - وهو زوال ملكه عنها - يحصل بالواحدة (١) ، فرجعنا معنى المعاوضة فيه بخلاف الأمان على ما قررنا .

٩٦١ - ولو حاصر المسلمون حصناً فقال أميرهم لأهل الحصن :

إني لعلي أن أومنكم ، فمتى آمنتكم فأمانى باطل . أو قال : فلا أمان لكم . أو : فقد نبذت إليكم . ثم آمنهم . فأمانه باطل كما قال .

لأنه بين لهم على وجه انتفى شبهة الغرور من كل وجه . وهو بما تقدم من الكلام يصير كأنه نبذ إليهم الأمان الذي يكون منه .

فإن قيل : لماذا لم يجعل إقدامه على الأمان رجوعاً عن تلك المقالة كما في المسئلة المتقدمة ؟

قلنا : هناك في الوضع زيادة هو أنه آمنهم بعد مقالته وقال : قد أبطلت قولي لكم أنه لا أمان لكم . فهذا البيان يظهر أنه رجوع . فأما هنا فليس في كلامه ما يدل على الرجوع عن المقالة الأولى بل ما يدل على تحقيقها .

ألا ترى أنه لو قال لهم : إني أقاتل أهل هذا الحصن معكم : وقد دعوتهم إلى أن أومنهم فلم يجيبوني . فأنا أريد أن أظهر لكم الأمان ، لعل (ص ١٩٦) :

(١) ق ، ب ، هـ « بالواحدة هناك » .

أذا دعوتهم أجاوبوني . وهذا الأمان الذي أظهره لكم باطل وزور فلا تغتروا
به . ثم آمنهم كان ذلك باطلا .

وهذا لأن الأمان مما يحتمل النقض . فإذا أعلمهم أن تكلمه به باطل
ثم تكلم بعد ذلك فهو بمنزلة من لم يتكلم به .

ونظائر هذا في (١) فصول الثلجثة (٢) في البيع وغيره . وقد بيناه في
كتاب الإكراه والإقرار .

وذكر بعد هذا باب النزول على الحكم ؛ وقد بيناه تمام شرح هذا الباب
في أمليناه من شرح الزيادات .

(١) في هامش الأصيل الى جانب هذه الكلمة « بلغ قراءة عليه ابقاه الله تعالى » .
(٢) في حاشية هـ « الثلجثة ان يلجئك الى ان تاتي أمرا باطنه خلافه ظاهره .

مغرب » .

باب الحكم في اهل الحرب إذا نزلوا على حكم

رجل من المسلمين^(١)

٩٦٢ - قال : وإذا نزل أهل حصن^(٢) قد حوصروا فيه على حكم

رجل من المسلمين فذلك جائز لقوله عليه السلام : « ولكن أنزلوهم على

حكمكم ، ثم احكموا فيهم » . ولأن الروايات اختلفت في نزول بني

قريظة على الحكم . فذكر بعض أهل المغازي أنهم نزلوا على حكم سعد

ابن معاذ رضي الله عنه ابتداءً . فإن النبي عليه السلام لما حاصرهم

خمسة عشرة ليلة وكان قال لهم في الابتداء - حين أخبره على رضي الله

عنه أنهم يسبونه - : يا إخوة القردة والخنازير ! أتسبوني ؟ انزلوا

على حكم الله وحكم رسوله .

فقالوا : لا يا أبا القاسم ! ما كنت فحاشاً .

ثم لما طال عليهم الأمر^(٣) عرض عليهم أن ينزلوا على حكم من

شاءوا من المسلمين . وكانوا خلفاء^(٤) الأوس قبل مبعث رسول الله^(٥) .

(١) عنوان هذا الباب في هـ « باب من نزل أهل الحصن على حكم من شاءوا من

المسلمين » .

(٢) ق ، هـ « الحصن » وفي هامش ق « أهل حصن . نسخة » .

(٣) هـ ، ق « لما طال الأمر » . بب « لما طال الأمر عليه » .

(٤) ق « خلفاء » خطأ .

(٥) ق « مبعث النبي .. » .

وكان سعد بن معاذ سيد الأوس ، فرضوا بالنزول على حكمه ^(١) رجاءً
أن يحسن إليهم لما كان بينه وبينهم في الجاهلية . فأنزلهم
رسول الله على حكمه] .

فهذا يدل على أنه لا بأس بأن ينزلهم على حكم رجل من المسلمين .

والأشهر أنهم نزلوا على حكم رسول الله عليه السلام . ثم جعل
رسول الله عليه السلام الحكم فيهم إلى سعد بن معاذ برضاهم .
فإنما فعل ذلك لأن الأنصار أحاطوا برسول الله فكلّموه في شأنهم
على سبيل الشفاعة . فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم مراعاة
قلوبهم فقال : ألا ترضون أن يحكم فيكم رجل منكم ؟ قالوا : نعم .
قال : فذاك إلى سعد بن معاذ .

وإنما جعل ذلك إليه لأنه كان أصابه سهم يوم الخندق فقطع أكله
وكان لا يرقأ الدم . فدعا وقال : اللهم إن كنت أبقيت من حرب
قريش شيئاً فابقني لذلك . فلا شيء أحب إليّ من قتال قومٍ أخرجوا
رسولك من بين أظهرهم . وإن لم تبق من ذلك شيئاً فاجعل هذا سبب
شهادتي ، ولا تمتني حتى تقرّ عيني في بني قريظة .
فلما دعا بذلك رقا الدم .

وإنما تكلم بهذا الدعاء لأنه كان أتى بني قريظة بأمر رسول الله

(١) ما بين العاصرتين لا يوجد في الاصل . وهو في جميع النسخ .

حصى الله عليه وسلم مع جماعة من رؤوس الأنصار حين أُخبر أنهم نقضوا
العهد ليدعوهم إلى تجديد العهد . فأغاظوا له القول وشتمود . فانصرف
عنهم وهو يقول : أتشتمونى ؟ بيننا وبينكم أهم من الشتم ^(١) وهو
السيف . فلما هزم الله الأحزاب وحاصر المسلمون بنى قريظة دعا هو
بهذا الدعاء . فلما نزلت بنو قريظة على حكم رسول الله جعل الحكم فيهم
إلى سعد بن معاذ ، وهو كان مريضاً فى مسجد رسول الله .

فأتاه الأنصار وحملوه على حمار ليأتوا به معسكر رسول الله . فجعلوا
يكلمونه فى الطريق ويقولون : حلفاؤك ومواليك ، أمكنك الله منهم
فأحسن إليهم . وقد علمت أن رسول الله عليه السلام يجب الإحسان
والإبقاء ^(٢) . وقد علمت ما فعل عبد الله بن أبى فى تخليص حلفائه من
بنى قينقاع ، وأنت أحق بذلك منه .

فلما أكثروا من ذلك مسح لحيته بيده وقال : لقد آن لسعد
أن لا يأخذه فى الله لومة لائم . فقالوا فيما بينهم : هلكت قريظة والله .
فانصرفوا عنه إلى مجلس رسول الله .

فلما أتى سعد إلى مجلس رسول الله قال للأنصار : قوموا لسيدكم
(ص ١٩٧) ، فأنزلوه . فلما جلس بين يدي رسول الله قال :
قد جعلت الحكم فيهم إليك فاحكم فيهم .

(١) ق ، ه ، ا ، هـ من هذا الشتم .

(٢) ق ، ه ، ب ، ا ، ب ، ا ، ب ، ا ، ب .

فأقبل سعد عليهم وقال : عليكم عهد الله وميثاقه أن الحكم فيكم ما حكمت ؟ قالوا : نعم . ثم قال للناحية التي فيها رسول الله عليه السلام : وهو مُعرض إجلالاً لرسول الله : وعلى من هنا بمثل ذلك ؟ فقال رسول الله ومن معه : نعم . قال سعد : فإني حكمت فيهم بأن تقتل الرجال ، وتسبي النساء والذرية ، وتقسم الأموال .

فقال عليه السلام : لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة ، أي سبع سموات . وهكذا روى في بعض الروايات .

في هذا دليل أنهم إذا نزلوا على حكم رجل فجعل الحكم إلى غيره برضاهم أنه يجوز ، وليس له أن يجعل الحكم إلى غيره بغير رضاهم . لأن سعداً أخذ عليهم العهد بين يدي رسول الله عليه السلام ، ليستر ضيهم بذلك ، ولم ينكر ذلك عليه رسول الله عليه السلام . وهذا لأن الناس يتفاوتون في الرأي . وهذا الحكم مما يحتاج فيه إلى الرأي . فرضاهم بحكم شخص لا يكون رضا بحكم شخص آخر ، حتى إذا جعله إلى غيره بغير رضاهم فحكم بشيء لم ينفذ حكمه إلا أن يجيزه المحكم (١) الأول بعد ما يعلم به ، فحينئذ ينفذ . لأن إجازته بمنزلة إنشائه . ولأنه إنما يتم الحكم برأيه وقد رضوا بذلك . ثم إن حكم المحكم فيهم بأن يقتل المقاتلة أو بأن يجعلوا ذمة أو بأن يجعلوا فيئاً فذلك كله نافذ ، استدلالاً بما حكم به سعد .

وذكر في بعض الروايات أن سعداً حكم يومئذ بأن يقتل من جرّت عليه موسى . وبه يستدل من يقول بأن البلوغ باعتبار نبات العانة . ولسنا نقول بهذا .

(١) في « الحكم » وفي هامشها « الحكم » نسخة م . .

لأن نبات العانة يختلف فيه أحوال الناس .

ألا ترى أن ذلك يبطل في الأترار ويسرع في الهنود . فلا يمكن أن يجعل حكماً . وتأويل هذا أنه علم بإخبار رسول الله إياه من طريق الوحي أن ذلك علامة بلوغ بني قريظة . وإنما حكم بذلك لأن من جرت عليه الموسى منهم كان مقاتلاً . وإنما حكم بقتل مقاتلهم . والمقاتل يقتل بالغاً كان أو غير بالغ . ولكن الأول أصح لأن غير البالغ إنما يقتل قبل الأسر إذا قاتل . فأما بعد ما أسر فلا يقتل .

ثم ذكر :

أنه لما حكم فيهم سيقوا حتى حبسوا في دار بنت الحارث النجارية وأمر بهم أن يكتفوا .

وهكذا ينبغي أن يصنع بالأسراء . قال الله تعالى : ﴿ حتى إذا أنشتموم فشدوا الوثاق ﴾ (١)

قال : ثم جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم لبني قريظة حتى قتل من قتل منهم في يوم صائف . وسُمِّيَ مَنْ قُتِلَ مِنْهُمْ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ فِي الْمَغَازِي : حَيْبُ بْنُ أَخْطَبَ ، وَكَعْبُ بْنُ أَسِيدَ ، وَجَمَاعَةٌ . فلما انتصف النهار قال النبي عليه السلام : لا تجمعوا عليهم حرَّ الشمس وحر السلاح . قيلوهم واسقوهم حتى يبردوا . ثم اقتلوا من بقي منهم .

وفي المغازي ذكر أن رسول الله عليه السلام قام وقال لسعد بن معاذ : شأنك ومن بقي منهم . وكان الذين يلون قتلهم علي بن أبي طالب والزبير بن

(١) سورة محمد ، ٤٧ ، الآية ٤ .

العوام . فقتلوا عند موضع دار ابن أبي الجهم (١) . فسالت دماؤهم حتى بلغ
أحجار الزيت (٢) .

ولم يبين في الكتاب عدد من قتل منهم . وقد اختلفت الروايات فيه .
فأظهر الروایتين أنهم قتلوا سبع مئة رجل منهم . وقال مقاتل : قتلوا أربع مئة
وخمسين . وكان عدد السبي ست مئة وخمسين . فكان كل من يشك في أمره
يكشف عن عانته . على ما قال عطية القرظي : شكوا في أمرى يومئذ فكشفت
عن عانتي ، فإذا أنا لم أنبت ، فجعلوني (ص ١٩٨) في الذرية .
وذكر عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أمراء الأجناد أن
اقتلوا من جرت عليه الموسى ، ولا تسبوا إلينا من العلوج أحداً .
وإنما نهي عن ذلك على سبيل النظر للمسلمين حتى لا يقصدوهم بسوء .
ألا ترى أنهم حين لم يبالغوا في مراعاة نبيه ابتلى بمثل ذلك فقتله أبو
لؤلؤة (٣) وكان نصرانياً وكان مجوسياً (٤) ؟

وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : عرضت على رسول
الله يوم أحد وأنا ابن ثلاث عشرة سنة ، فردني . ثم عرضت عليه
يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فقبلني في المقاتلة .
وإنما أورد هذا مستللاً به على أنه لا يحكم في البلوغ نبات العانة ، وإنما
يعتبر فيه العلامة بالاحتلام ، أو بأن يتم له خمس عشرة سنة . في قول أبي
يوسف ومحمد رحمهما الله . وفي قول أبي حنيفة رحمه الله ثمان عشرة سنة
في رواية ، وتسع عشرة سنة في رواية . وقد بينا هذه المسألة في كتاب الطلاق .
ثم أبواب الأمان بحمد الله وتوفيقه . آمنا الله من النار وأسكننا دارالقرار (٥)

(١) هـ ، ق « عند موضع دار ابن الجهم » وفي هامش ق « عند دار ابن الجهم » .

نسخة م .

(٢) موضع بالمدينة قريب من الزوراء . وهو موضع صلاة الاستسقاء (مجد

البلدان) .

(٣) في هامش ص « قاتل عمر » .

(٤) قوله « وكان نصرانياً » لا توجد في سائر النسخ .

(٥) قوله « آمنا الله .. » لا يوجد في هـ ، ب . وبهذا الباب ينتهي الجزء

الأول من هـ .

أبواب الأنفال (١)

٩٦٣ - الأنفال : الغنائم في أصل الوضع . وأصلها نفل . ومنه

قولُ القائل :

إِنَّ تَقْوَى رَبِّنَا خَيْرٌ نَفْلٌ وَبِإِذْنِ اللَّهِ رَيْثِي وَالْعَجَلُ (٢)

وقال الله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ (٣) أي الغنائم .

. وسبب نزول الآية ما روى عن عبادة بن الصامت قال : ساءت أخلاقنا يوم

يلد فحرمتنا .

ف قيل : وكيف ساءت أخلاقكم ؟

قال : لما هزم الله العدو افترقنا ثلاث فرق :

فرقة كانوا حول رسول الله ، عليه السلام ، يحرسونه .

وفرقة اتبعوا المنهزمين .

وفرقة جمعوا الأموال .

ثم ادعت كل فرقة أنها أحق بالغنائم . فاجتمعنا عند رسول الله ، عليه

السلام ، وارتفعت أصواتنا ، ورسول الله ساكت . فأنزل الله تعالى في تلك

الحالة : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ . قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ الآية (٣) .

(١) ب ، ق ، ه ، د ، باب الأنفال .

(٢) البيت للبيد . انظر اللسان .

(٣) سورة الأنفال ، ٨ ، الآية ١ .

والمراد في استعمال لفظ الأنفال في عبارة الفقهاء ما يخص به الإمام
بعض الغنائم . فذلك الفعل يسمى منه تنفيلاً ، وذلك المحل (١) يسمى نفلاً .

٩٦٤ - ولا خلاف أن التنفيل جائز قبل الإصابة ، للتحريض على
القتال . فإن الإمام مأمورٌ بالتحريض . قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ
حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ﴾ (٢) فهذا الخطاب لرسول الله ولكل من
قام مقامه . والتحريضُ بالتنفيل . فإن الشجعان قلَّ ما يخاطرون
بأنفسهم إذا لم يُخصَّوا بشيءٍ من المصائب . فإذا خصَّهم الإمام بذلك
فذلك يغريهم على المخاطرة بأرواحهم وإيقاع أنفسهم في حلبة العدو (٣) .
وصورة هذا التنفيل أن يقول : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ ، وَمَنْ
أَخَذَ أُسِيرًا فَهُوَ لَهُ . كما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم المنادي حين
نادى يوم بدرٍ ويوم حنين .

أُوْبِعِثَ سَرِيَّةً فَيَقُولُ : لَكُمْ الثُّلُثُ مِمَّا تُصِيبُونَ بَعْدَ الْخُمْسِ .
أَوْ يَطْلُقُ هَذِهِ الْكَلِمَةَ . فَعِنْدَ الْإِطْلَاقِ لَهُمْ ثُلُثُ الْمَصَابِ قَبْلَ
أَنْ يَخْمَسَ ، يَخْتَصُّونَ بِهِ ، وَهُمْ شُرَكَاءُ الْجَيْشِ فَيَبْقَى بَعْدَ مَا يَرْفَعُ مِنْهُ
الْخُمْسُ . وَعِنْدَ التَّنْفِيلِ بِهَذِهِ الزِّيَادَةِ يَخْمَسُ مَا أَصَابُوا ، ثُمَّ يَكُونُ
لَهُمُ الثُّلُثُ مِمَّا بَقِيَ يَخْتَصُّونَ بِهِ ، وَهُمْ شُرَكَاءُ الْجَيْشِ فَيَا بَقِيَ .
وَلَا يَسْتَحِقُّ الْقَاتِلُ بَدُونَ تَنْفِيلِ الْإِمَامِ عِنْدَنَا .

(١) هـ المال .

(٢) سورة الأنفال ، ٨ ، الآية ٦٥ .

(٣) الحلبة بالفتح والنسكين خيل تجمَعُ للسباق من كل أوب (الصحيح) .

وعلى قول الشافعي من قتل مشركاً على وجه المبارزة وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه ، وإن لم يسبق التنفيل من الإمام . لأن قول رسول الله عليه السلام : « من قتل قتيلاً فله سلبه » لنصب الشرع . ومثل هذا الكلام في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كقوله : « من بدل دينه (ص ١٩٩) فاقتلوه » .

٩٦٥- ولكننا نقول هذا لو أن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة بالمدينة بين يدي أصحابه . ولم يُنقل أنه قال هذا إلا بعد تحقق الحاجة إلى التحريض . فإن مالك بن أنس قال : لم يبلغنا أن النبي عليه السلام قال في شيء من مغازيه « مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ » إلا يوم^(١) حنين . وذلك بعد ما انهزم المسلمون^(٢) ووقعت الحاجة إلى تحريضهم ليكروا^(٣) ، كما قال تعالى : ﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُم مَّدْيَنَ ﴾^(٤) .

وذكر محمد بن إبراهيم التيمي أنه قال ذلك يوم بدر أيضاً . وقد كانت الحاجة إلى التحريض يومئذ معلومة ، فإنهم كانوا كما وصفهم الله تعالى به في قوله : ﴿ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾^(٥) .

فعرفنا أنه إنما قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض ، لا بطريق نصب الشرع وأيد ما قلنا ما ذكره عبد الله بن شقيق قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم محاصراً وادي القرى^(٦) ، فأتاه رجل فقال : مات قول في الغنائم؟

(١) هـ ، ب ، ق ، الا في موضع يوم . . .

(٢) في هامش ق ، بعد انهزام المسلمين ، نسخة م .

(٣) ب ، ليكروا ، وقد ضبطها في ق بضم الكاف وذكر في الهامش « وفي رواية

بالكسر . نسخة م .

(٤) سورة التوبة ٩٤ ، الآية ٢٥ .

(٥) سورة آل عمران ، الآية ١٢٣ .

(٦) أنظر عنه معجم البلدان (أردية) ٤ : ٨٧٨ .

فقال : لله سهم ولهؤلاء أربعة .

قال : فالغنيمةُ يغنمها الرجل ؟

قال : إن رُميتَ في جنبك بسهم فاستخرجته فليست بأحقَّ به

من أخيك المسلم .

فهذا دليل ظاهر على أن القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل .

وعلى هذا القول اتفق أهل العراق وأهل الحجاز .

وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا نفل بعد إحرار الغنيمة . وهو مذهب

أهل العراق والحجاز . وأهل الشام يجوزون التنفيل بعد الإحرار .

وممن قال به الأوزاعي . وما قلنا دليل على فساد قولهم .

لأن التنفيل للتعريض على القتال وذلك قبل الإصابة لا بعدها .

ولأن التنفيل لإثبات الاختصاص^(١) ابتداءً ، لا لإبطال حق ثابت

للالغنيين ، أو لإبطال حق ثابت في الخمس لأربابها . وفي التنفيل بعد الإصابة

إبطال الحق .

٩٦٦ - والدليل على أنه لا يجوز ذلك حديثُ الحسن أن رجلاً سأل

رسول الله صلى الله عليه وسلم زماماً من شعر من المغنم . فقال : ويلك !

سألني زماماً من نار - مرتين أو ثلاثاً^(٢) - والله ما كان لك أن

تسألنيه ، وما كان لي أن أعطيكه^(٣) .

(١) ق « التخصيص ، أي الاختصاص ابتداءً » وفي هامشها « الاختصاص ابتداءً »

نسخة حميرى .

(٢) ق « ثلاثة » .

(٣) هـ « أعطيك » .

وعن مجاهد أن رجلاً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتبة^(١)
من شعر أخذ من المغنم فقال: هب لي هذه. فقال: أما نصيب منها فلك
وعن أبي الأشعث الصنعاني قال: جاء رجل إلى النبي عليه السلام
ومعه زمام من شعر. فقال: مر لي بهذا الزمام، فإنه ليس لراحتي
زمام. فقال: سألتني زماماً من نار. مالك أن تسألنيهِ ومالي أن
أعطيكهُ. فرمى به في المغنم.

ولو جاز التنفيل بعد الإصابة لما حرّمه رسول الله عليه السلام
ذلك مع صدق حاجته.

والذي روى^(٢) أن النبي صلى الله عليه وسلم نفل بعم الإحراز
فإنما يُحمل على أنه أعطى ذلك من الخمس لبعض المحتاجين
باعتبار أنه من المساكين.

أو أعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس أو الصني^(٣) الذي كان له
على ما قال: «لا يحل من غنائمكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم». أو
أعطى مما أفاء الله عليه لا بإيجاف الخيل والركاب، كما موال
بني النضير. فقد كانت^(٤) خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ الآية^(٥).

(١) هـ، ق ب « بكتبة »، وفي هامش ق « بكة ». نسخة مـ.

(٢) ق، ب « يروي ».

(٣) ق « الصفا » وفي هامشها « من الصني ». نسخة مـ.

(٤) في هامش ق « فإنها كانت ». نسخة مـ.

(٥) سورة الحشر، ٥٩، الآية ٦.

أو أعطى ذلك من غنائم بدر . فقد كان الأمر فيها مفوضاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى : ﴿ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ (١) ثم انتسخ ذلك بقوله : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّهُ غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ . الآية (٢) وذكر .:

٩٦٧ - عن موسى بن سعد^(٣) بن يزيد أوزيد (ص ٢٠٠) قال : نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ ، وَمَا أَخَذُوا بِغَيْرِ قِتَالٍ ، قَسَمَهُ بَيْنَهُمْ عَنْ فُوقٍ^(٤) .
يعنى على سواء .

وهكذا ذكر عن ابن عباس رضى الله عنه قال : لما نزلت الآية ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ - إِلَى قَوْلِهِ - لِكَارِهِمْ ﴾ فقسما بينهم بالسواء .

وقد اتفقت الروايات على أنه أعطى كل قاتلٍ سلبَ قتيله يومئذ على ما ذكر عن عاصم بن عمرو بن قتادة قال : أخذ على سلب الوليد بن عتبة ، وأخذ حمزة سلب عتبة ، وأخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبه

(١) سورة الأنفال ، ٨ ، الآية ١ .

(٢) سورة الأنفال ، ٨ ، الآية ٢١ .

(٣) هـ ، ب ، ق ، د . . سعد بن يزيد . وفى التقريب « موسى بن سعد أو سعيد »

انظر حاشية هـ .

(٤) فى هامش ق « قسم الغنائم يوم بدر عن فوق » أى قسمها فى قدر من فوق

النافذة وهو قدر ما بين الحلبتين من من الراحة . بضم الفاء وفتح . وقيل أراد التفضيل فى القسمة . كان جعل بعضهم فوق من بعض على قدر غنائمهم وبلانهم . نهاية .

فدفعه إلى ورثته . وكان عبيدة قد جرح فمات في ذات أجدال
بالصفراء^(١) قبل أن ينتهي إلى المدينة .

وهو اسم موضع .

٩٦٨ - واختلفت الروايات في قاتل أبي جهل . فروى عن
عبد الرحمن بن عوف قال : كنت يوم بدر بين شابين حديث أسنانهما
أحدهما معوذ بن عفراء والآخر معاذ بن عمرو بن الجموح فقال لي أحدهما :
أى عم أتعرف أبا جهل ؟ قلت : وما شأنك به ؟ قال : بلغني أنه سب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوالله لو لقيته لما فارق سوادى سواده ،
حتى يموت الأعجل منا موتاً ، وغمزني الآخر إلى مثل ذلك .

ثم لقيت أبا جهل وهو يسوى صف المشركين . فقلت : ذاك
صاحبكما الذي تريدانه . فابتدراه بسيفيهما فقتلاه . وجاء إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال كل واحد منهما : أنا قتلته فلي سلبه . فقال
عليه السلام : أمسحتما سيفكما ؟ فقالا : لا . فقال : أرياني سيفكما .
فأرياه فقال : كلا كما قتله . ثم أعطى السلب معوذ بن عفراء .

وذكر في المغازي أنه إنما خصه لأنه رأى أثر الطعان على سيفه فعلم أنه
هو القاتل وأنه أعانه الآخر .

(١) الصفراء : واد من ناحية المدينة كثير النخل والزرع ، في طريق الحاج ، بينه
وبين بدر مرحلة (معجم البلدان) وورد في حاشية هـ أن ذات أجدال ، بالجيم والحاء ،
دار في طريق مكة (المغرب) .

وروى أنه بعث إلى عكرمة بن أبي جهل فسأله : من قتل أباك ؟ فقال :
الذى قطعت أنا يده .

وإنما كان قطع يد معوذ بن عفراء من المنكب .
وأشهر الروايتين أنه أثنى على بن أبي طالب رضى الله عنه ، وأجهز عليه
ابن مسعود .

على ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : كنت أفتش القتلى
يوم بدر لأبشر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن أراه مقتولا منهم . فرأيت
أبا جهل صريعاً وبه رمق . فجلست على صدره ، ففتحت عينيه وقال : يا رويعى
الغم ، لقد ارتقيت مرتقى عظيماً .

فقلت : الحمد لله الذى مكنتى من ذلك .

فقال : لمن الدبرة ؟

فقلت : لله ورسوله .

فقال : ماذا تريد أن تصنعه ؟

فقلت : أحز رأسك .

فقال : خذ سيفى فهو أمضى لما تريد . واقطع رأسى من كاهلى ليكون
أهيب فى عين الناظر . وإذا رجعت إلى محمد فأخبره أنى اليوم أشد بغضاً له
مما كنت من قبل .

فقال : قطعت رأسه وأتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : هذا
رأس عدو الله أبى جهل .

فقال عليه السلام : الله أكبر : هذا فرعونى وفرعون أمتى . كان شره
على وعلى أمتى أعظم من شر فرعون على موسى وأمه ، ثم نفلنى سيفه .
زاد فى بعض الروايات : وأخبرته بما قال : فقال : إنه كفر فى الدنيا
وعند موته ، وسيكفر فى النار أيضاً .

قيل : وكيف يا رسول الله ؟ قال : إذا دخل النار جعل ينظر ويقول

لأصحابه : أين محمد وأصحابه ؟ فيقال له : هم في الجنة .
قال : كلا ، إنما كان اليوم يوم زحمة (١) (ص ٢٠١) فهربوا .
والروايات متفقة على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى ابن مسعود
سيفه . وفي بعض الروايات أيضاً أعطاه سلبه .

فإن صح هذا فإنما يحمل على أن الذي جرحه ما أثخنه ، فيكون قاتله
من قطع رأسه . وإن كان الصحيح أنه أعطى سلبه غير ابن مسعود فإنما يحمل
على أن الأول كان أثخنه وصيره بحال يعلم أنه لا يعيش ولا يتصور منه القتال ،
فيكون السلب له دون من قطع رأسه . وإنما أعطى سيفه ابن مسعود لأن التدبير
في غنائم بدر كان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما بينا .

وبهذا يستدل من يجوز التنفيل بعد الإصابة فإنه يقول : أعطاه سيفه
على طريق التنفيل . وهذا ضعيف لأن ما كان مستحقاً لغيره بالتنفيل لا يجوز
أن ينقله الإمام لغيره ، كيف وقد روى أنه كان على سيفه فضة ؟ وعلى قول
أهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة ، على ما بينه ، وإن كان هذا تنفيلاً ،
فهو حجة لنا عليهم .

٩٦٩ - وذكر عن أبي قتادة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم يوم حنين : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ .

وتمام هذا الحديث أن أبا قتادة قال : كان للمسلمين جولة يوم حنين .
فلقيت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين . فأتيته من ورائه وضربت
على جبل عاتقه ضربة ، فتركه وأقبل عليّ فضمني إلى نفسه ضمة شممت منها
ريح الموت . ثم أدركه الموت فأرسلني ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسمعتة يقول : من قتل قتيلاً وله عليه بيينة فله سلبه .

فقلت : من يشهد لي ؟

فقال رجل : صدق يا رسول الله ، سلب ذلك القتييل عندي فأرضه عني .

(١) في ص ١٥٤ هـ . « رحمه » وابتنا رواية ق .

فقال أبو بكر . لاها الله! (١) أيعمد (٢) أسد من أسد الله يقاتل عن الله وعن
رسوله ثم يعطيك سلبه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صدق أبو بكر .
وأعطاني سلبه .

٩٧٠ - وذكر عن ابن عباس رضى الله عنه قال : لا مَغْنَمَ حَتَّى
يَخْمَسَ ، وَلَا نَفْلَ حَتَّى يَقْسَمَ جُفَّةً .
أى جملة .

وإنما أراد بهذا نفي التنفيل بعد الإصابة ، نفي اختصاص واحد من الغنائم
بشيء قبل الخمس بغير تنفيل . وهو مذهبنا .

٩٧١ - وذكر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : لا نَفْلَ
فِي أَوَّلِ الْغَنِيمَةِ ، وَلَا بَعْدَ الْغَنِيمَةِ ، وَلَا يُعْطَى مِنَ الْغَنَائِمِ إِذَا
اجْتَمَعَتْ إِلَّا رَاعٍ أَوْ سَائِقٍ أَوْ حَارِسٍ (٣) غَيْرَ مُحَابَى .

ومعنى قوله لا نفل في أول الغنيمة : أى بعد الإصابة ، لا ينبغى للإمام
أن ينفل أحداً شيئاً قبل رفع الخمس ولا بعد رفع الخمس . وقيل معناه
لا ينبغى له أن ينفل في أول اللقاء قبل الحاجة إلى التحريض ، لأن الجيش
في أول اللقاء يكون لهم نشاط في القتال فلا تقع الحاجة إلى التحريض ،
فأما بعد ما طال الأمر وقل نشاطهم فتقع الحاجة إلى التحريض . فينبغى
أن يكون التنفيل عند ذلك . فلا ينبغى أن ينفل بعد الإصابة .

وقد جاء في الحديث أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْفُلُ

(١) فى هامش ق ٤ أى لا والله . حصيرى .

(٢) هـ إذا لا يعمد .

(٣) هـ حارس .

في البداية الربع وفي الرجعة الثلث . فأهل الشام حملوا هذا على التنفيل بعد الإصابة ، وليس كما ظنوا ، بل المرادُ به أنه كان ينفل أول السرايا الربع ، وآخر السرايا الثلث ، لزيادة الحاجة إلى التحريض .

فإن أول السرايا يكونون ناشطين في القتال (ص ٢٠٢) فلا يحتاجون إلى الإمعان في طلب العدو ، وآخر السرايا قد قل نشاطهم ويحتاجون إلى الإمعان في الطلب . فلهذا زاد فيما نفل لهم . وأما الراعي والسائق والحارس فهم أجراء يعطيهم الإمام أجرهم باعتبار عملهم للمسلمين . وهو معنى قوله «غير محابي» ، فإنما يعطيهم الأجر بقدر عملهم ، وليس ذلك من النفل في شيء .

٩٧٢- وذكر عن خالد بن الوليد وعوف بن مالك أنهما كانا لا يخمسان الأسلاب .

وعن حبيب بن مسلمة ومكحول أن السلب مغم وفيه الخمس .
وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما .

وإنما يؤخذ بقول هؤلاء لقوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(١) . والسلب من الغنيمة . وتأويل ما نُقل عن خالد وعوف إذا تقدم التنفيل من الإمام لقوله : « مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ » .

وعندنا في هذا الموضوع لا يخمس السلب .

فأما بدون التنفيل يخمس ، على ما روى عن مكحول أن البراء

(١) سورة الانفال ، ٨ ، الآية ٤١ .

ابن مالك أخو أنس بن مالك قتل مرزبان الزارة^(١) وأخذ سلبه مذهباً بالذهب مرصعاً بالجواهر تبلغ قيمته أربعين ألفاً . فكتب صاحب الجيش ذلك إلى عمر رضى الله عنه . فكتب عمر أن يأخذ منه الخمس ويدفع سائر ذلك إليه .

وهذا مشكل ، فإنه إن كان سبق التنفيل فلا خمس في السلب . وإن كان لم يسبق التنفيل فأعطى ما بقى إلى البراء فيكون تنفيلاً بعد الإصابة . وذلك لا يجوز عندنا . ولكن تأويله^(٢) أنه كان تقدم بتنفيل مقيد بأن كان الأمير قال : من قتل قتيلاً فله سلبه بعد الخمس . وفي هذا الموضع يخمس السلب عندنا والباقي للقاتل .

وذكر عن ابن عباس رضى الله عنه قال : الفرس والسلب من النفل .

والمراد أن القاتل بعد التنفيل يستحق الفرس ، لأن السلب اسم لما يسلب منه بإظهار الجزاء والعناء^(٣) . وهذا يتحقق في الفرس كما يتحقق في السلب ، فيدخل الكل في التنفيل بقوله .

٩٧٣ - فإن جرح الكافر رجل بعد تنفيل الإمام ثم قتله الآخر ،

(١) في هامش ق « المرزبان مربوب وهو الكبير من الفرس ، والجمع المرازبة . يقال للأسد مرزبان الزارة للاستعارة ، لأن الزارة الأجمة ، وهي فحلة من زئير الأسد وهو صياحه ، جعلت الألف فيها همزة ساكنة ، وقد للين . وقد ذكره . . في باب فعل من المعتل العين . وأما ما في السير من حديث البراء بن أنس أنه بارز مرزبان الزارة فهو إما لقب ذلك البارز كما يلقب الأسد ، أو مضاف إلى الزارة قرية بالبحرين . والاول أصح .

(٢) ق ، هـ « ولكن تأويله عندنا . . » .

(٣) هـ ، ب ، ق ، ص « الفناء » وفي ق « وقيل بالعين . نسخة » أما الجزاء

فقد رجع في هامش هـ إليها « الجراءة » .

فإن كان الأول صبره بحيث لا يستطيع قتالاً ولا عوناً بيد ويعلم أنه لا يعيش مع مثل تلك الجراحة فالسلب للأول ، وإلا فالسلب للثاني .

لأن مقصود الإمام من هذا التنفيل أن يظهر القاتل فضل جزاء وعناء بقتل المشرك . وهذا إنما حصل من الأول دون الثاني . لأنه إذا صار بحيث لا يتوهم القتال منه ، فالثاني لا يحتاج إلى عناء وقوة في حز رأسه ، وإن كان يتحامل مع تلك الجراحة ويتوهم أن يعيش ويقاوم فقد أظهر الثاني بقتله العناء والقوة فيكون السلب له .

ألا ترى أن الصيد إذا رماه إنسان فأثخنه ، ثم رماه آخر فقتله كان للأول . ولو كان يتحامل بعد رمى الأول حتى رماه الثاني فهو للثاني .
واستدل على هذا بحديث محمد بن إبراهيم التيمي .

٩٧٤ - قال : قطع محمد بن مسلمة رجلي^(١) مَرْحَب^(٢) وضرب على عنقه . فأعطى النبي صلى الله عليه وسلم سلبه محمد بن مسلمة .
وفي بعض الروايات أنهما اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال محمد : والله يا رسول الله ما قطعت رجليه إلا وأنا قادر على قتله ، ولكنني أردت أن يذوق من الموت ما ذاق أخي محمود . وكان مرحب قد دلى عليه حَجَر الرحاء . فمكث ثلاثاً حياً ثم مات . فقضى رسول الله عليه السلام (ص ٢٠٣) بسلبه لمحمد بن مسلمة .

وروى أنه لما قطع محمد بن مسلمة رجليه قال مرحب : أجهز علي

(١) هـ رجل .

(٢) في هامش قـ هـ حـ ب اسم رجل . ضرب .

يا محمد! فقال: لا، حتى تذوق ما ذاق أخي محمود. وجاوزه. فجاء
علي بن أبي طالب رضي الله عنه فدَفَفَ^(١) عليه. أي حَزَّ رأسَهُ وأخذ
سلبه. فجعل النبي صلى الله عليه وسلم سلبه لمحمد بن مسلمة.

قال الراوى من أولاده: وكان سيف مرحب عندنا، فيه كتاب كنا
لا نعرفه حتى جاء يهودى فقراه، فإذا فيه: هذا سيف مرحب، من يذقه
بعطب.

٩٧٥- وذكر عن عمر رضي الله عنه أنه قال: عانق رجل
رجلاً، وجاء آخر فقتله. فأعطى سلبه للذى قتله.
وعن علي رضي الله عنه أنه قال: هو بينهما.

لأن كل واحد منهما أظهر زيادة عناء وقوة، أحدهما بإثباته والآخر بقتله.
وإنما نأخذ بقول عمر رضي الله عنه لأن الأول بإمساكه لم يخرج من
أن يكون مقاتلاً، وإنما القاتل هو الثانى فى الحقيقة. فيكون السلب له
بالتنفيل. وقد كان التنفيل من الإمام للقاتل لا للممسك. والله أعلم بالصواب.

(١) فى هامش فى « دَفَفَ على الجريح بالمدال والمدال: أسرع قتله. مفرجاً » .

باب النفل وما كان للنبي خالصا

٩٧٦ - قال : لا بَأْسُ بَأَنَّ يُعْطَى الإمامُ الرجلَ المحتاجَ إذا أبلى^(١) من الخمس ما يُعِينُهُ^(٢) ، ويجعلُهُ نفلاً له بعد الغنيمة .

لأنه مأمور بصرف الخمس إلى المحتاجين ، وهذا محتاج .

وإذا جاز صرفه إلى محتاج لم يقاتل فلأن يجوز صرفه إلى محتاج قاتل وأبلى بلاء حسناً كان أولى .

وهذا لأن بقتاله وقتال أمثاله حصل هذا الخمس .

وهو نظير من وجد ركازاً فرآه الإمام محتاجاً وصرف الخمس إليه . فإن ذلك يجوز . وَرَدَ بِنَحْوِهِ أَثَرٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ لِلْوَاجِدِ : خُمُسُهَا لَنَا وَأَرْبَعَةٌ أَخْمَاسُهَا لَكَ وَسُنَّتُهَا لَكَ .

ثم هذا تأويل ما رواه سعيد بن المسيب عن^(٣) النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا نَفْلَ إِلَّا مِنَ الْخُمْسِ .

وعن سعيد قال : كان النفل من الخمس .

(١) في هامش ق « أبلى في الحرب : إذا أظهر بانه . مغرب » .

(٢) فوق هذه الكلمة في ق « يفنيه . نسخة » .

(٣) قوله « عن النبي صلى الله عليه وسلم » ساقطة من هـ .

يعنى النفل بعد الإصابة للمحتاجين كان يكون من الخمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فتبين بهذا أن من جوز التنفيل بعد الإصابة من جملة الغنيمة استدلالاً بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نفل بعد الغنيمة ، فقد أخطأ . لأنه ترك التأمل ، ولم يدر أنه من أي محل نفل . وقد كان تنفيله مما كان له خاصة . وقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث حظوظ من الغنائم : الصنى ، وخمس الخمس ، وسهم كسبهم أحد الغانمين .

ومعنى الصنى أنه كان يصطفى لنفسه شيئاً قبل القسمة من سيف أو درع أو جارية ونحو ذلك . وقد كان هذا لولى الجيش في الجاهلية مع حظوظ آخر .

وفيه يقول القائل :

لك المرباع (١) منها والصفايا (٢) وحكمك (٣) والنشيطة (٤) والفضول (٥)

فانتسخ ذلك كله سوى الصنى . فإنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يبق بعد موته بالاتفاق . حتى إنه ليس للإمام الصنى بعد وفاة الرسول عليه السلام ، وإنما الخلاف في سهمه من الخمس أنه هل بقي للخلفاء بعده . وقد بينا ذلك في السير الصغير .

٩٧٧ - وذكر عن الزهرى قال : كانت بنو النضير خالصة

لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فقسما بين المهاجرين ولم يُعْطِ أَحَدًا

(١) كانت الغنيمة في الجاهلية تقسم ارباعاً ، فيكون للرئيس الربع . وقد ردّها الاسلام خمسا . (القاموس) .

(٢) في هامش ق « وقيل انما سمي الصنية صنية لانها صفاها رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه . حصيرى » .

(٣) في هامش ق « والحكم ما يحكم به الرئيس عليهم في الغنيمة فيأخذه . من سير الصغير » .

(٤) النشيطة في الغنيمة ما أصاب الرئيس قبل أن تصير الى بيضة القوم (القاموس) .

(٥) ما فضل من الغنيمة بعد القسمة .

من الأنصار منها شيئاً ، إلا سهل بن حنيف وسمك بن خرشة
أبا دجانة فإنهما كانا محتاجين فأعطاهما .

وبيانه أن ذلك كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة في قوله :
﴿فما أوجفتم عليه من خيل (ص ٢٠٤) ولا ركاب﴾ (١) فإنهم ما فتحوا بني
النضير عنوة وقهراً ، وإنما صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لهم
! ما حملت الإبل ، إلا الحلقة (٢) . وما سوى ذلك فهو لرسول الله عليه السلام .
وإنما حملهم على ذلك ما أتى الله من الرعب في قلوبهم .

فإن قيل : ففي زماننا لو حاصر الإمام حصناً ثم صالحهم على مثل هذا
هل تكون الأموال له خاصة أم تكون غنيمة للجيش ؟

قلنا : بل تكون غنيمة ، لأن خوفهم من منعة الإمام لا من نفسه ، ومنعته
بِالجيش . فأما في ذلك الوقت فمنعة رسول الله ما كان بمن حوله من الناس
ولكنهم كانوا يأمنون به . قال الله تعالى : ﴿والله يعصمك من الناس﴾ (٣) .

٩٧٨ - وقد روى أنه فيما صنع استرضى الأنصار أيضاً . فإن
المهاجرين كانوا نازلين مع الأنصار في بيوتهم وقال عليه السلام
للأنصار : « إنا أن أقسم بنى النضير بين المهاجرين برضاكم ليتحولوا
إليها فتسلم لكم منازلكم ، وإنا أقسمها بين الكلّ وهم يسكنون
معكم في منازلكم على حالهم » .

(١) سورة الحشر ، ٥٩ ، الآية ٦ . .

(٢) في هامش ق « الحلقة حلقة الدرع وغيرها ، وفي حديث الزهري « وعلى ما حصلت
الإبل إلا الحلقة » أي السلاح ، وقيل الدرع خاصة . مغرب .

(٣) سورة المائدة ، ٥ ، الآية ٦٧ .

فقام سعد بن معاذ وقال : يا رسول الله ! بل نرضى بأن تقسمها
 بينهم ، ويكونون معنا في منازلنا أيضاً .
 وفيه نزل قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ الْآيَةَ (۱) ﴾
 وقد روى أن النبي عليه السلام أعطى يومئذ سعد بن معاذ
 سيف ابن أبي الحقيق ، نفعه إياه .
 وإنما أعطاه تنفيلاً بعد الإصابة لأنه كان له خاصة .
 قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : كانت لرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاث صفايا : بنو النضير ، وفدك ، وخيبر .
 وكانت بنو النضير حبساً لنوائبه .
 أى محبوسة لذلك كالموقوفة .

وكانت فدك لابن السبيل .

والمراد بنوائبه جوائز الرسل والوفود الذين كانوا يأتونه .

وأما خيبر فجزأها ثلاثة أجزاء : جزءان للمهاجرين وجزء
 كان ينفق على أهل منه . فإن فضل رده على فقراء المهاجرين .
 وإنما أراد بهذا بعض خيبر لا كلها . فقد انفقت الروايات على أنه قسم
 الشق والنظاة (۲) على ثمانية عشر سهماً بين المسلمين . وقد بينا هذا في أول
 القسمة (۳) .

(۱) سورة الحشر ، ۵۹ ، الآية ۹ .
 (۲) ق « الشطر والنظاة » خطأ . وفي هامنها « الشق والنظاة » نسخة م « قلت :
 وهما حصنان من حصون خيبر ، كما ذكرنا في الجزء الأول .
 (۳) في حاشية ه « أى من البسوط » .

٩٧٩- وذكر عن عروة أن النبي عليه السلام أقطع الزبير عامراً ومواتاً^(١) من أموال بني النضير .

وعن الزهري أن النبي عليه السلام أقطع لأبي بكر وعمر وسهيل وعبد الرحمن بن عوف أموالاً من أموال بني النضير عامرة .
وفي بعض الروايات عامرة ، وهي الخراب التي يبلغها الماء .

قال محمد رحمه الله : فمن يسمع هذه الآثار يتوهم أنه نفل بعد الإصابة على وجه نصب الشرع ، ولا نعلم أنه إنما فعل ذلك لأنه كان خالصاً حقه . فإذا تأمل ما يروى عن عمر رضي الله عنه قال : يا رسول الله ! ألا تخمس ما أصبت من بني النضير كما خمست ما أصبت من بدر؟ قال : لا أجعل شيئاً جعله الله لي دون المؤمنين مثل ما هو لهم . وتلا قوله تعالى : ﴿ مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾^(٢) .

ثم ذكر :

٩٨٠- عن سعيد بن المسيب أنه سُئِلَ عن الأنفال فقال :

لا نفل بعد رسول الله .

وإنما أراد به ما بينا أن ما كان خالصاً لرسول الله عليه السلام فليس لأحد بعده مثل تلك الخصوصية لينفل منه ، كما كان ينفل رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(١) ه ، ص « مرات » وفوقها في ق « مواتا » وجاء في هامش ق « الموات الارض

الخراب » وخلافه العامر . مغرب » .

(٢) سورة الحشر ، ٥٩ ، الآية ٧ .

٩٨١- وذكر عن ابن الحنفية أن النبي عليه السلام نفل
يوم بدر سعد بن أبي وقاص سيف العاص بن سعيد .

٩٨٢- وإنما يُحمل هذا على أنه إنما نفله من الخمس ، لأنه كان
محتاجاً ، أو على أن غنائم بدر كانت مفوضة إليه ، كما قال
تعالى : ﴿ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ وعلى أنه اصطفى ذلك لنفسه ثم
أعطاه سعداً .

وهو نظير ما يروى أنه اصطفى يوم بدر ذا الفقار ثم أعطاه علياً وكان
يقاتل به ، وقد كان سيف منبه بن الحجاج .
وفي رواية نبيه بن الحجاج ، بخلاف ما يزعم الروافض أن ذا الفقار كان
نزل من السماء لعلي رضي الله عنه ، وذلك كذب وزور . ومبنى منذهب الروافض
على الكذب . وإنما سمي ذا الفقار لكسره فيه .

٩٨٣- وعلى هذا أيضاً يُحمل حديث الزهري أن النبي عليه
السلام لما أمر يوم بدر أن يردوا ما في أيديهم من الغنائم ثم جاء أبو أسيد
الساعدي بسيف ابن عائد المخزومي حتى ألقاه في الغنائم ، وكان رسول
الله لا يسأل شيئاً إلا أعطاه . فجاءه الأرقم بن أبي الأرقم وعرف ذلك
السيف ، فسأل النبي عليه السلام فأعطاه إياه .

٩٨٤- وعليه يُحمل أيضاً حديث سلمة بن الأكوع قال : جاء
عين^(١) من المشركين إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم

(١) في هامش من ، ق د مين بجاسوس .

في سفر . فأكل معهم وخالطهم ثم ذهب . فقال رسول الله عليه السلام : الحقوه فاقتلوه . وكان سلمة سباقاً يسبق الفرس عدواً . فلحقه وأخذ بخطام ناقته فقتله . وأتى رسول الله عليه السلام بناقته وسلبه فنقله إياه .

وكانه جعل هذا من الخمس ، ثم نقله إياه لحاجته . وللإمام رأى في مثل هذا .

٩٨٥- وذكر عن عكرمة قال : لما كان في حصار بني قريظة قال رجل من اليهود : مَنْ يُبَارِزُ؟ فقام إليه الزبير بن العوام . فقالت صفية : واحدي ! فقال رسول الله عليه السلام : أيهما علا صاحبه يقتله . فعلاه الزبير فقتله . ونقله رسول الله عليه السلام سلبه .

وذكر الواقدي في المغازي أن من زعم أن هذا كان في بني قريظة فقد أخطأ ، وإنما كان هذا بخيبر . فقد كانت المبارزة والقتال يومئذ . فأما بنو قريظة فلم يخرج أحد منهم للمبارزة والقتال . وصفية كانت أم الزبير ولم يكن لها ولد سواه ، فتأسفت عليه حين خرج للمبارزة وقالت : واحدي . أي وأسفا على واحد لي لا ولد لي سواه . فطيب رسول الله عليه السلام قلبها بما قال . ثم نقل الزبير سلبه . وكان ذلك بالطريق الذي قلنا إنه جعله مما كان له خاصة (١) ثم نقله إياه .

٩٨٦- وذكر عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله عليه

(١) ق « حاجة » وفي هامشها « خاصة » نسخة م .

السلام بعث بعثاً قبل نجد فغنموا إبلاً كثيرة ، فكانت سهامهم
اثني عشر بعيراً ، ونفلوا بعيراً بعيراً .

وتأويلُ هذا أنهم نفلوا ذلك من الخمس لحاجتهم ، أو نفلوا
ذلك بينهم بالسوية . وقد كانوا رجالة كلهم ، أو فرساناً كلهم .
وعندنا مثل هذا التنفيل بعد الإصابة يجوز .

لأنه في معنى القسمة . وإنما لا يجوز النفل بعد الإصابة إذا كان فيه
نخصيص بعضهم .

٩٨٧ - قال ^(١) : ولو أن إماماً نفل من الغنيمة بعد الإصابة قبل
القسمة بعض من كان له جزاء أو عناء على وجه الاجتهاد والنظر منه ،
ثم رفع إلى وال آخر لا يرى التنفيل بعد الإصابة فإنه يمضي ما صنع
ولا يردّه .

لأنه أمضى تنفيلاً مجتهداً فيه ^(٢) ، وقضاء القاضى في المجتهدات نافذ :
بمنزلة ما لو قضى على الغائب بالبينة ، فإنه ينفذ قضاؤه لكونه مجتهداً فيه .

٩٨٨ - واستدل عليه بحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : بارزتُ
دهقاناً فقتلته ، فنفلني أميرى سلبه . فأجاز ذلك عمر رضى الله عنه .

وقد صحَّ من مذهب عمر رضى الله أنه كان لا يجوز التنفيل بعد
الإصابة ، على ما روينا من قوله : لا نفل بعد الغنيمة .

(١) ص ، ب « بقول » .

(٢) ق ، ب « فعلا مختلفا فيه » .

فلو كان هو الوالى ما نفل إليه شيئاً بعد الإصابة ، ولكن لما نفله الأمير
وأَمْضاه أجاز ذلك عمر رضى الله عنه .

٩٨٩- وذكر عن شَبْر^(١) بن علقمة قال : بارزت رجلاً من
الأعاجم فقتلته . فنفلني سعدٌ سلبه . ثم رفع ذلك إلى عمر فأَمْضاه
٩٩٠- وإذا قال الأمير لأهل العسكر جميعاً : ما أصبتم فهو
لكم نفلاً بالسوية بعد الخمس ، فهذا لا يجوز . (ص ٢٠٦) .

لأن المقصود من التنفيل التحريض على القتال ، وإنما يحصل ذلك إذا
نص البعض بالتنفيل ، فأما إذا عمهم فلا يحصل به ما هو المقصود بالتنفيل ،
وإنما في هذا إبطال السهمان التي أوجبها رسول الله عليه السلام : وإبطال
تفضيل الفارس على الراجل ، وذلك لا يجوز .

٩٩١- وكذلك إن قال : ما أصبتم فلکم ، ولم يقل : بعد الخمس
فهذا لا يجوز .

لأن فيه إبطال الخمس التي أوجبها الله تعالى في الغنيمة .

٩٩٢- وذكر عن مكحول قال : لا يصلح للإمام أن ينفل كل شيء
إلا الخمس . لأنه حقٌّ على قوى المسلمين أن يردّه على ضعيفهم .

ومعنى هذا أنه لا ينبغي له أن يقول : من أصاب شيئاً فهو له بعد الخمس
لأن التنفيل على هذا الوجه يكون إبطالا لحق ضعفاء المسلمين .
وذلك لا يجوز ، على ما روى أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم :

(١) هـ ، ص « شبر » خطأ ، ق « الشبر » خطأ . وفي هامش ق « الشبر »

نسخة « وفيه : الشبر بتحريك الباء وسكونها العطاء ، وبه سمى شبر بن علقمة . مغرب »

أرأيت الرجل يكون حامياً القوم ، وآخر لا يقدر على حمل السلاح أبسوى (١) بينهما في الغنيمة ؟ فقال عليه السلام : وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم .

٩٩٣ - قال : والنفلُ في الأموال كلها من الذهب والفضة وغير ذلك .

٩٩٤ - وإذا قال الإمام : مَنْ قتل قتيلاً فله سلبه . فقتل رجل قتيلاً ،

وكان معه دراهم أو دنانير ، أو فضة سيف ، أو سوار من ذهب ، أو قرط .

ذهب ، أو منطقة من فضة أو ذهب ، فذلك كله له .

وعلى قول أهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة . وإنما النفل

فيما يكون من الأمتعة فأما في أعيان الأموال فلا . والذهب والفضة عين

مال ، فيكون حكم الغنيمة مقرراً فيها . وقاسوا هذا بإباحة تناول

لكل واحد من الغانمين بقدر الحاجة فإن ذلك يثبت في الطعام والعلف

دون الذهب والفضة ، حتى لو أراد بعضهم أن يرفع الدراهم من الغنيمة

فيشتري بها طعاماً لنفسه لم يكن له ذلك .

ولكننا نقول : التنفيلٌ للتحريض على المخاطرة بالروح في قتال

العدو . وفي هذا المعنى يستوى الأموال ، بل الذهب والفضة أولى

لأنه إنما يخاطر بأعز الأشياء عنده ، فإذا علم أنه لا يسلم له المال

النفيس يمتنع من هذه المخاطرة .

وقد بينا أن السلب اسم لما يسلب . فكل ما يكون مع الحربى إذا قتله

فقد استلبه منه . ويستحق كل ذلك بمطلق اسم السلب .

(١) ه ، ب ، ا بسوى . .

ثم استدل عليه :

بحديث عمر رضى الله عنه في قصة البراء بن مالك حين قتل
مرزبان الزارة ، وذكر أنه كان عليه منطقة ذهب فيها جوهر
! فقوّم فبلغ ثلاثين ألفاً .

وقد ذكر قبل هذا أنه كان بلغ أربعين ألفاً ، فيما أن يقال ثلاثون ألفاً
قيمة المنطقة فقط . وأربعون قيمة جميع السلب ، أو يقال : ما سبق وهم من
الراوى .

والصحيح ما ذكر هنا . فقد قال في الحديث عن أنس رضى الله عنه :
قال : بعثنا إلى عمر بالخمس ستة آلاف درهم . فبهذا التفسير يتبين أن قيمة
السلب كان ثلاثين ألفاً .

وقد روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم نفل ابن مسعود سيف
أبي جهل يوم بدر وكان عليه فضة .

فدل بهذا على أنه يجوز التنفيل في الذهب والفضة .

وذكر :

٩٩٥- عن مكحول قال : لا سلب إلا لمن أسر عِلْجاً أو قتله .
ولا يكون السلب في يوم هزيمة أو فتح . ويصلح في السلب الثياب
والسلاح والمنطقة والدّابة ، وما كان مع العِلج بعد هذا فلا سلب
فيه . ولا سلب في السلعة .

أما قوله لا سلب إلا لمن أسر عِلْجاً أو قتله فهو كما قال .

لأن التنفيل إنما يكون باعتبار الجزاء والعناء ، وإنما يحصل ذلك بالأسر

والقتل .

وأما قوله : (ص ٢٠٧) لا سلب في يوم هزيمة ولا فتح . فالمراد به أنه لا ينبغي للإمام أن ينفل الأسياب من القتلى والأسرى في الهزيمة ، ولكن ينبغي أن يقول : من قتل قتيلاً أو أسر قبل الهزيمة أو الفتح فله سلبه ، ليتم النظر منه للمسلمين . وهذا لأنه لا يحتاج في قتل المنهزم (١) إلى عظيم جزاء وعناء . وكذلك بعد الفتح .

فأما إذا أطلق وقال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أسر أسيراً فهو له . فلكل مسلم ما شرط الإمام له : سواء كان ذلك منه في حالة الهزيمة أو غيرها ، لأن اللفظ عام ، وبمجرد المقصود لا يثبت تخصيص العام بل يجب إجراؤه على عمومته .

ألا ترى أن المسلمين يوم بدر أسروا كثيراً منهم بعد الهزيمة ؟ بل كانت عامة الأسراء بعد الهزيمة . ثم سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسرى لمن أسروهم ، حتى أخذوا فدائهم .

وأما قوله : يصلح من السلب السلاح والثياب والمنطقة والدابة ، فما كان مع العليج بعد هذا فلا سلب فيه فهو كما قال . والمراد أن ما معه مما خلفه في المعسكر ليس عليه ولا على فرسه الذي خرج يقاتل عليه ، فليس ذلك من السلب ، لأن السلب اسم لما يسلب منه . فإنه يتناول ما معه خاصة مما إذا قتل هو لا يبقى مانع يمنع ذلك من القاتل ، وهذا غير موجود فيما خلفه في المعسكر ، فإنهم يمنعون ذلك من القاتل . فلا يتمكن هو من أخذه بقتل العليج . وكذلك إن كان معه بغلة عليها متاعه فليس ذلك من سلبه . ويحتمل أن يكون هذا هو

(١) ب • المهزوم • •

المراد بقوله : لا سلب في السلعة ، يعني أنه لا يقود هذا مع نفسه لحاجته إليه في القتال ، فيكون بمنزلة السلع التي يحملها للتجارة .
والأظهر أن المراد من قوله : لا سلب في السلعة : ما يكون معه من المال العين ، وهذا مذهب أهل الشام لا نأخذ به . فأما عندنا ما معه في حقه فهو من السلب يسلم للقاتل .

باب النفل في دار الحرب (١)

٩٩٦ - قال : كلُّ أميرٍ كان في أرض الحرب يلي سريةً أو جنداً فله

أن ينفل منها أصحابه قبل إصابة الغنيمة وهو في ذلك بمنزلة الإمام .

لأنه فوض إليه تدبير القتال ، والتنفيذ من تدبير القتال ، لما بينا أن

المقصود به التحريض على القتال . فكل أمير في ذلك بمنزلة الإمام .

ألا ترى أنه إذا أمرهم بشيء في القتال كان عليهم طاعته في ذلك ، كما

تجب طاعة الإمام فيما يأمر به ، فكذلك في التنفيذ هو بمنزلة الإمام .

٩٩٧ - ولو أن أمير الشام بعث جنداً إلى أرض الحرب وأمر عليهم

أميراً ولم يأذن لأميرهم أن ينفل ولم ينه عن ذلك ، فرأى أميرهم أن

ينفل جاز تنفيذه ، وإن كره ذلك بعض من تحت رايته .

لأنه ما أمر بأن يتبع رأيهم ، وإنما أمروا أن لا يخالفوه فيما يراه صواباً .

ولأنه ولى القتال فبدخل فيه ما يحصل به التحريض على القتال .

٩٩٨ - وإن نهاه الذي وجَّهه أن ينفل فليس له أن ينفل

أحدًا شيئاً .

لأن سبب الإمارة التقليد . وهو يقبل التخصيص ، بمنزلة تقليد القضاء

(١) هذا عنوان الباب في النسخ جميعاً ، ما عدا هـ ففيها : « باب من تنفيل الأمير

المفوض إليه تدبير القتال من جانب الإمام » .

فإنه يقبل التخصيص . ولأننا إنما صححنا تنفيذه قبل النهي بطريق الدلالة ،
فيسقط . اعتبارها عند التنصيص بخلافها .

٩٩٩ - فَإِنْ رَضِيَ جَمِيعُ مَنْ مَعَهُ جاز تنفيذه من أنصباؤهم

بعد رفع الخمس .

لأن لهم ولاية على أنفسهم ، وإنما يعمل رضاهم في حقهم . فأما الخمس
حق غيرهم ، فلا يعمل فيه رضاهم بالتنفيل .

١٠٠٠ - وإن كره ذلك بعضهم وأذن فيه بعضهم فله أن ينقل

من حصص الذين أذنوا له في ذلك .

لما بينا أن ولايتهم مقصورة على حصصهم دون حصص الباقين ممن

كره تنفيذه .

١٠٠١ - قال : (ص ١٠٨) ولو أن أمير المصيبة^(١) بعث

سرية لم يكن له أن ينقل بعضهم على بعض .

يريد به أنه لا ينبغي له أن ينقل السرية ما أصابوا .

١٠٠٢ - بخلاف ما إذا دخل الإمام مع الجيش دار الحرب ،

ثم بعث سرية ونقل لهم ما أصابوا فإنه يجوز .

لأن السرية المبعوثة من المصيبة يختصون بما أصابوا قبل تنفيل الإمام ،

وليس لأهل المصيبة معهم شركة في ذلك . فإن المصيبة من دار الإسلام ،

(١) المصيبة : مدينة كانت من الثغور في شمال انطاكية من سورية ، وهي اليوم في

تركيا . وانظر معجم البلدان .

ومن يتوطن في دار الإسلام لا يشارك الجيش فيما أصابوا، فليس في هذا التنفيل إلا إبطال الخمس .

وأما السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب فلا يختصون بالمصاب قبل تنفيل الإمام ، وإنما هذا التنفيل للتخصيص على وجه التحريض لهم ، فكان مستقياً .

١٠٠٣- ثم لا ينبغي للإمام أن ينفل أحداً شيئاً إلا ببلاءٍ يُبليه . وذلك لا يحصل في التنفيل للسرية المبعوثة في دار الإسلام ويحصل في السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب .
لأنهم دخلوا جميعاً للقتال ، ثم اختصت السرية بالتقدم في نحو العدو (١) ، فيكون ذلك إظهار البلاء منهم ، فإذا نفلهم على ذلك كان صحيحاً ، بمنزلة التنفيل في السلب للقاتل .

ألا ترى أنه إذا برز عالج من الصف ودعا إلى البراز فقال الأمير: من برز إليه فقتله فله سلبه ، فذلك تنفيل صحيح ؟
لأن الذي يبرز إليه يظهر فضل بلاء (٢) بصنعه (٣) ، فيجوز للأمير أن ينفله على ذلك .

١٠٠٤- وكذلك لو حاصروا حصناً فكره (٤) القوم التقدم فيقول الأمير: من تقدم إلى القتال ، أو إلى الباب ، أو إلى حفر (٥) الحصن فله كذا ، فذلك تنفيل مستقيم لما فيه من معنى التحريض

(١) ق ، ب « في عين العدو » .

(٢) ه ، ب « البلاء » .

(٣) ه ، ق « بصنعه » وفي هامش ق « فضل بلاء بصنعه . نسخة حصري » .

(٤) ق « وكره » .

(٥) ه ، ب « حفر » .

والمنفعة للمسلمين . وكلُّ مَنْ فعل ذلك استحق ما سُمِّي له من المصاب
قبل الخمس والقسمة . فأما ما ليس فيه منفعة للمسلمين فلا
ينبغي فيه التفضيل (١) .

لأنه لا مقصود فيه سوى إبطال الخمس ، أو تفضيل الفارس على الراجل ،
وذلك غير صحيح .

١٠٠٥ - ولو أن أمير العسكر في دار الحرب وجّه سرّيتين
بعد الخمس إحداهما يميناً والأخرى يسرةً ، ونفل لإحداهما الثلث
بعد الخمس مما يصيبون ولأخرى الربع بعد الخمس ، فهو جائز .

لأن التفضيل للترغيب في الخروج ، وذلك يختلف باختلاف الطريق في
القرب والبعد ، والوعورة والسهولة ، والخوف والأمن ، وباختلاف حال
المبعوث إليهم في المنعة والقوة ، والأمير ناظر لهم فيجوز أن يفاوت في النفل
بحسب ذلك .

١٠٠٦ - فإن جاءت كلُّ سرّية بمال أخذ الخمس من ذلك ، ثم
أعطوا نفلهم بينهم بالسوية ، لا يفضل فيه الفارس على الراجل .

لأن الاستحقاق بالتسمية بخلاف الغنيمة ، فاستحقاقها باعتبار العناء
والقوة ، وهو بمنزلة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ، والتسوية بين
الذكر والأنثى في الوصية .

١٠٠٧ - ثم ما بقي بعد ذلك يُقسم بين أصحاب السريتين
والجيش على سهام الغنيمة .

(١) في ملحق « النفل نسخة م » .

لأنهم اشتركوا في إحرازها بالدار .

١٠٠٨ - فإن ذهب رجلٌ ممن بعثه الأميرُ في سريةِ الربع مع أصحاب سريةِ الثلثِ فأصابوا غنائم ، ففي القياس لا شيء لهذا الرجل من النفل .

لأن استحقاق النفل بالتسمية ، وما سمي الإمام له شيئاً في أصحاب سرية الثلث ، وهو لم يخرج مع الذين سمي له نفلاً معهم ، فهو قياس ما لو تخلف مع العسكر ولم يخرج ، أو خرج رجل من العسكر مع أصحاب سرية الثلث ولم يؤمر بالخروج أصلاً . فكما لا يستحق هناك النفل فكذلك هنا . ولم يبين وجه الاستحسان هنا .

فقال بعض مشايخنا (ص ٢٠٩) : على طريقة الاستحسان يكون له النفل مع أصحاب سرية الثلث . لأن تسمية الإمام لهم ما كان باعتبار أعيانهم بل لتحريضهم على الخروج إلى الطريق (١) الذي وجهوا إليه ، وقد وجد هذا في حق الواحد .

والأصح أن للاستحسان فيه وجهاً آخر فسره في آخر الكتاب (٢) فنبينه عند ذلك .

١٠٠٩ - ولو أن الإمام قال : مَنْ شاء فليخرج في هذه السرية ، وَمَنْ شاء في هذه ، فلجميع من خرجوا النفل الذي نفلوا .

لأنهم خرجوا بإذن الإمام . فبهذا تبين ضعف الاستحسان الذي ذكرنا في المسئلة الأولى ، لأن فيه تسوية ، بين ما إذا عين الإمام للخروج قوماً في كل جانب وبين ما إذا لم يعين وجعل الأمر مفوضاً إلى رأيهم .

(١) ق « إلى الموضع » وفي هامشها « إلى الطريق » نسخة .

(٢) هـ « الباب » وفي هامش ق « آخر الباب » نسخة .

١٠١٠ - ولو بعث سريةً وعليهم أميرٌ ونفلهم الثلث بعد الخمس ؛
ثم إنَّ أميرَ السرية نفل قوماً نفلاً لفتح الحصن أو للمبارزة ، ولم
يكن أمره^(١) الأمير بذلك ، فإنَّ نفلَ أميرِ السرية يجوز من حصة
السرية من النفل ، ومن سهامهم بعد النفل ، ولا يجوز من سهام أهل
العسكر مما^(٢) أصابوا .

لأنه أمير على السرية . فهو في حق العسكر بمنزلة واحد من أصحاب
السرية ، فلا ينفذ تنفيله عليهم . وهو في حق السرية بمنزلة أمير العسكر ،
فيجوز تنفيله فيما هو حقهم ، وحقهم ما نفل لهم وما يصيبهم من السهام
بالقسمة ، فينفذ تنفيل أميرهم من ذلك خاصة .

١٠١١ - ولو أنَّ السرية لما بعدوا من العسكر مسيرة يوم فقدوا
رجلاً منهم . فقالوا لبعضهم : أقيموا على صاحبنا هاهنا . وبعضهم
ذهبوا^(٣) حتى أصابوا غنائم ورجعوا إلى أصحابهم وقد وجدوا الرجل ،
كانوا شركاء كلهم في النفل .

لأنهم فارقوا العسكر جملة ، وأحرزوا المصاب بالعسكر جملة ، فكانوا
شركاء في النفل ، بمنزلة ما لو باشر القتال بعضهم والبعض كانوا رداءً^(٤) لهم
وهذا لأن إحرار المصاب بالعسكر في استحقاق النفل بمنزلة الإحرار بدار
الإسلام في استحقاق السهم .

(١) ق « نفله الأمير » .

(٢) ق « ما » .

(٣) ق ، ب « ... هاهنا ومضوا حتى أصابوا .. » .

(٤) ق « رداء » وفي هامشها « رداء » .

١٠١٢ - ولو وقعت هذه الحادثة لبعض العسكر في دار الحرب ،
ثم اجتمعوا عند إحراز الغنائم بدار الإسلام كانوا شركاء في الغنيمة
فهذا مثله .

وعلى هذا لو أصاب الرجل المفقود غنائم ، والذين قاموا لانتظاره غنائم ،
والسرية كذلك ، ثم التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر ، فلهم النفل من جميع
ذلك بينهم بالسوية كما لو لم يتفرقوا .

لأنهم اشتركوا في إحراز المصاب بالمعسكر .

١٠١٣ - ولو لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر ، فلكل فريق
النفل مما أصاب خاصة .

لأنه تفرد بإحراز ذلك بالمعسكر . والإمام إنما نفل لهم الثلث مما أصابوا ،
فذلك يتناول كل فريق منهم .

ثم الباقي يكون بينهم وبين أهل المعسكر على سهام الغنيمة .
١٠١٤ - وعلى هذا لو أن السرية بعدما بعدت من المعسكر تفرقوا
سريتين ، وبعدت إحداهما عن الأخرى بحيث لا تقدر إحداهما على
عون الأخرى ، فإن التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر كان لهم النفل
في جميع ذلك بينهم بالسوية .

بمنزلة ما لو كانوا مجتمعين حين أصابوا .

وإن لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر ، فلكل فريق النفل
مما أصابوا خاصة .

وكذلك لو التقوا في مكانٍ دون المعسكر بحيث يراهم أهلُ المعسكر،
لو قوتلوا لنصروهم . فهذا وما لو التقوا في المعسكر سواء .

لأن ما قرب من المعسكر بمنزلة جوف المعسكر ، على معنى أن إحراز المصاب
(ص ٢١٠) بالمعسكر يحصل بالاتصال إلى ذلك الموضع ، وقد تفرد به
كل فريق .

١٠١٥ - قال : ولو أنَّ هذه السرية حين بعدوا من المعسكر
وأصابوا غنائم لم يقدرُوا على الرجوع إلى المعسكر ، فخرجوا إلى
دار الإسلام من موضع آخر ، ولم يلتقوا مع أهل المعسكر .
فالغنيمة كلها لهم : يخمس ما أصابوا ، والباقي بينهم على
سهام الغنيمة دون أهل العسكر .

لأنهم تفردوا بالإحراز بدار الإسلام ، وهو سبب تأكد الحق .
فإن قالوا : سلم لنا نفلنا أولاً ، لم يسلم لهم ذلك .
لأن الغنيمة لما صارت لهم كلها بطل التنفيل ، بمنزلة ما لو كانوا دخلوا
من أرض الإسلام .

١٠١٦ - ولو أن الإمام بعث سريةً من دار الإسلام فنفل لهم
الثالث بعد الخمس أو قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلاً .
لأنه ما خص بعضهم بالتنفيل ، ولا مقصود من هذا التنفيل سوى إبطال
الخمس ، وإبطال تفضيل الفارس على الراجل . وذلك لا يجوز .

بخلاف ما إذا التقوا في دار الحرب . ففي التنفيل هناك معنى
التخصيص لهم .

لأن الجيش شركاؤهم (١) في الغنيمة ، ففي التنزيل يخصهم ببعض المصاب ، وذلك مستقيم .

١٠١٧- ولو أنّ السرية أصابت الغنائم في موضع كان أهل العسكر فيه ردّاً لهم ، يقدرّون على أن يُغيثوهم إذا استغاثوا ، ثم خرجوا بالغنيمة إلى دار الإسلام قبل أن يأتوا المعسكر ، فأهل المعسكر شركاؤهم في المصاب .

لأنهم اشتركوا في الإصابة حكماً حين كانوا ردّاً لهم وقت الإصابة بخلاف الأول .

١٠١٨- وإذا ثبتت الشركة بينهم فلا أصحاب السرية نفلهم بمنزلة ما لو رجعوا بالمصاب إلى العسكر وهو بمنزلة المدد يلحق الجيش بعد الإصابة فإنهم يشتركون في المصاب .

وإن كان المدد لم يلحق الجيش ولم يقربوا منهم حتى خرجوا فلا شركة لهم في المصاب .

وإن قربوا منهم بحيث لو استغاثوا بهم أغاثوهم ، ثم خرج الجيش قبل أن يجتمعوا ، فلهم الشركة في المصاب .

لأنهم حين قربوا منهم فكانهم خالطوهم في الحكم ، وإنما حصل الإحراز بقوة الجماعة .

١٠١٩- قال : ولو أنّ أمير السرية المبعوث من العسكر في دار

(١) هـ و شركاء .

الحرب نفلَ قوماً ما صعدوا الحصنَ بالسلالمِ حتى فتحوه ، فنفلهُ
جائزٌ في حصّة أصحاب السرية كما بينا .

وإن لم ترجع السريّة إلى المعسكر حتى خرجوا إلى دار الإسلام
جاز نفلُ أميرهم في جميع ما أصابوا .

لأنه لا شركة لأهل العسكر معهم في المصاب ، وإنما الحق لهم خاصة .
ونفل الأمير جائز عليهم ، وقد يبطل نفل أمير العسكر لهم لقوات ما هو
المقصود بالتنفيل ، حتى اختصوا بالسرية في المصاب دون العسكر .

فإن قيل : كان ينبغي أن يجوز (١) تنفيل أمير السرية في جميع المصاب
وإن رجعوا إلى العسكر ، لأنهم لو لم يرجعوا كان المصاب لهم خاصة ، وإنما
يثبت للعسكر الشركة معهم بالرجوع ، وقد سبق تنفيله الرجوع إليهم فلا
يتضمن هذا التنفيل إبطال حق ثابت لهم .

قلنا : هم لا يستحقون الشركة بالرجوع إليهم خاصة ، بل إذا رجعوا
إليهم كانوا بمنزلة الردء لهم ، فكأنهم لم يزالوا معهم .

وبهذا يتبين أن الحق كان ثابتاً لهم ، ولو كان الاستحقاق بالرجوع
إليهم لما استحقوا ، إلا أن يلقوا قتالاً فيقاتلوا عن الغنيمة ، بمنزلة التجار
والأسراء من المسلمين .

١٠٢٠ - والذين أسلموا في دار الحرب (ص ٢١١) إذا التحقوا
بالجيش بعد الإصابة لم يستحقوا الشركة إلا أن يلقوا قتالاً .
وهاهنا لما استحقوا عرفنا أن الطريق فيه ما ذكرنا .

١٠٢١ - وعلى هذا لو بعث الإمام سريّة من دار الإسلام ونفل

(١) هـ هـ يجوز .

لهم الثلث وقال : تقدّموا حتى نلحقكم ، فأصابوا غنائم ، ثم تبعهم
العسكرُ ، فإن ألتفتوا في دار الحرب فلهم النفلُ . وإن لم يلتقوا بدار
الحرب بأن أخطأ العسكرُ الطريقَ أو بدا للإمام أن لا يبعث أهلَ
العسكر فلا شيء لأصحاب السرية من النفل .
لأن المصاب غنيمه لهم خاصة .

١٠٢٢ - وإذا التقوا في دار الحرب فالمُصابُ بينهم وبين
العسكر ، فيحصل ما هو المقصودُ بالتنفيذ ، فهذا استحقاق نفلهم .
وهذا بناءً على مذهبنا .

وأما على قولِ أهل الشام فلا نفل للسرية الأولى المبعوثه من دارِ
الإسلام . ويروون فيه أثراً بهذه الصفة . وتأويلُهُ عندنا : لانفلَ للسرية
المبعوثه من دار الإسلام إذا لم يلتحق بهم الجيش في دار الحرب .

لأن في هذا التنفيذ إبطل الخمس ، وإبطل تفضيل الفارس على الراجل .
١٠٢٣ - ولو قال الإمام لهم : لا خمسَ عليكم فيما أصبتم ، أو
الفارس والراجل سواء . فيما أصبتم ، كان ذلك باطلاً منه ،
فكذلك كلّ تنفيذ لا يفيد إلا ذلك -

فإن قيل : أليس أن في قول الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه إبطل
الخمس عن الأسلاب ومع ذلك كان مستقياً ؟

قلنا : هناك المقصود بالتنفيذ التحريض على القتال ، أو تخصيص
القائلين بإبطل شركة أهل العسكر عن الأسلاب ، ثم تثبيت إبطل حق أرباب

الخمس عن الأسلاب تبعاً ، وقد يثبت تبعاً ما لا يثبت مقصوداً ، بمنزلة الشرب ، والطريق في البيع ، والوقوف في المنقول ، يثبت تبعاً للعقار وإن كان لا يثبت مقصوداً .

والذي يوضح هذا أن الإمام لو ظهر على بلدة من بلاد أهل الحرب كان له أن يجعلها خراجاً ، ويبطل منها سهام من أصحابها والخمس .

١٠٢٤ - ولو أراد أن يقسم أربعة أخصاسها بين الغانمين ويجعل حصّة الخمس خراجاً للمقاتلة الأغنياء لم يكن له ذلك .

لأنه ليس في هذا الإبطال الخمس مقصوداً ، وذلك لا يجوز . وفي الأول إبطال الخمس يثبت تبعاً لإبطال حق الغانمين في الغنيمة ، فيجوز ، وإن كان في الموضوعين يخلص المنفعة للمقاتلة .

١٠٢٥ - ولو قال الإمام للسرية المبعوثه من أرض الإسلام : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْكُمْ شَيْئًا فَهُوَ لَهُ ، دُونَ مَنْ بَقِيَ مِنْ أَصْحَابِهِ ، كَانَ هَذَا جَائِزًا .

لأن في هذا التنفيل معنى التخصيص . فإن المقاتل والمصيب (١) يختص بالنفل ، ويحصل به معنى التحريض . بخلاف ما إذا نفل لهم الثلث ، لأنه ليس في ذلك التنفيل تخصيص البعض ولا إبطال حق أحد من الغانمين .

١٠٢٦ - ولو بعث الإمام رجلاً أو رجلين من أرض الإسلام لقتال ، وأصابوا غنائم ، خمس ما أصابوا .

لأنهم أصابوا على وجه إعزاز الدين ، فإنهم حين خرجوا بإذن الإمام

(١) في هامش ق « والتلصص . نسخة » .

كانوا ظاهرين بقوة الإمام ، فعلى الإمام أن يمدهم إذا حاربهم أمر . فلهذا
يخمس ما أصابوا ، بخلاف ما يصيب المتلصص الخارج بغير إذن الإمام .

١٠٢٧ - ولو قال الإمام لهم : ما أصبتم فهو لكم على سهامكم ،
(ص ٢١٢) ولا خمس فيه ، فهو جائز . بخلاف ما إذا كانوا
أهل منعة فقال لهم الإمام ذلك فإنه لا يجوز .

لأن الدين لا منعة لهم إنما يثبت الخمس فيما أصابوا باعتبار إذن الإمام .
فالإمام أن يبطل بقوله ما كان وجوبه باعتبار قوله . فأما وجوب الخمس فيما
أصاب أهل المنعة فلم يكن بإذن الإمام ، فإنهم لو خرجوا مغيرين بغير إذنه
خمس ما أصابوا ، لأنهم إذا كانوا أهل منعة فمعنى إعزاز الدين يحصل بقتالهم .
فإن كانوا خرجوا بغير إذن الإمام (١) فلا يجوز أن يسقط حق أرباب الخمس
من مصابهم بإسقاط الإمام أيضاً . وهذا المعنى وهو أن الإمام هناك كالمبين لهم
بقوله : لا خمس عليكم أنه لا يريد أن يمدهم وأن يغيثهم إذا استغاثوا به ،
فالتحقوا في ذلك بالمتلصصين ، وانعدم به السبب الذي كان يجب الخمس
لأجله في مصابهم . وفي حق أهل المنعة لم ينعدم السبب بقول الإمام ، لأن السبب
قوتهم ، ومنعتهم ، وذلك باق بعد قول الإمام : أبطلت الخمس عنكم .

١٠٢٨ - ولو بعث الإمام سريةً في دار الحرب ونقلهم الربع
بعد الخمس كان جائزاً .

وكان ينبغي على قياس ما تقدم أن لا يجوز ، لأن في هذا التنفيل
تخصيص حق أهل العسكر بالإبطال دون حق أرباب الخمس . وإذا كان
لا يجوز تخصيص حق أرباب الخمس بالإبطال بسبب التنفيل فكذلك ينبغي

(١) ب ، ق ، « وان كان بغير إذن الامام » وفي هامش ق « وان كانوا خرجوا بغير إذن
الامام . نسخة » .

أن لا يجوز تخصيص حق أهل العسكر بالإبطال ، ولكن الفرق بينهما أن أرباب الخمس يستحقون بغير قتال ، ولا عناء من جهتهم ، فلا يجوز إبطال حقهم إلا تبعاً لحق المقاتلة (١) . وأما المقاتلة فإنما يستحقون أربعة الأقسام بالعناء والقتال ، فيجوز أن يخص بعضهم بشيء قبل الإحراز لفضل عناء كان منه ، وإن كان فيه إبطال حق الباقيين .

١٠٢٩ - ولو بعث الإمام (٢) سريةً في دار الحرب وقال : لكم مما

أصبتُم الربع بعد الخمس . وبعث سريةً أخرى وقال : لكم الثلث بعد

الخمس . فَضَلَّ رجلٌ من كل سريةٍ الطريقَ ووقع مع السرية الأخرى

فذهب معهم . وَأَصَابَتْ كُلُّ سريةٍ الغنائمَ ، ثم لم يلتقوا حتى انتهوا إلى

العسكر . فَإِنَّ ما أَصَابَتْ كُلُّ سريةٍ يقسم على رؤوسهم ، ويدخل فيهم

الرجل الذي التحق بهم ، على قدر ما جعل لهم الإمام في الاستحسان .

وهذا الذي بينا أنه الوجه الصحيح من الاستحسان فيما سبق .

فإن كان ممن جعل له الإمامُ الثلث أخذ الثلث من حصته ، وإن

كان ممن جعل له الربع أخذ الربع ، وكان ما بين الربع إلى الثلث

من نصيبه غنيمة لجماعة المسلمين .

يعني أهل العسكر (٣) .

لأن نفل كل واحد منهم في المصاب ، فيجعل فيما يستحقه كل واحد

(١) ب « المقاتلة » .

(٢) سائطة من ه ، ب ، ص .

(٣) ب ، ق « لجماعة أهل العسكر » .

منهم كان شركاؤه كانوا في مثل حاله في حكم النفل ، حتى إذا كانت كل سرية مئة رجل قسم مصاب كل سرية على مئة سهم ليتبين مصاب كل واحد منهم . فيأخذ نفله من جزئه ثلثاً كان أو ربعاً ، ثم الباقي يكون غنيمه .

١٠٣٠ - وإن لحق رجلٌ من إحدى السريتين بالأخرى خاصة

قسم مصابهم على مئة سهم وسهم .

لأن عددهم مئة وواحد . فتكون القسمة على عدد رؤوسهم .

١٠٣١ - ثم يأخذ الرجلُ اللاحقُ بهم من جزئه ما كان سمي

الإمامُ له من النفل .

لأن استحقاقه بالتسمية ، ولكن عند الإصابة إنما يستحق من جزئه (ص ٢١٣) بالنفل مقدار ما سمي له ، ولا يلتفت إلى نفل الذين كانوا معه ، لأن الإمام فرق بينهم في التسمية ، ولا يجوز إثبات المساواة بينهم في المستحق بالتسمية .

١٠٣٢ - فإن التقت السريتان قبل أن يقربوا من المعسكر

فالجوابُ فيه على ما بينا ، إلا في خصلة واحدة . وما أصاب اللاحق

بالسرية من النفل ضمّه إلى نصيب أصحابه الذين كان أخرجهم

الإمام معهم فاقسموا نفلهم بالسوية على ما كان جعل لهم الإمام .

وإن لم تُصب تلك السرية شيئاً دخلت معه في نفله .

لما بينا أن الإحراز بالمعسكر هنا حصل بهم جميعاً ، فكأنهم اشتركوا

في الإصابة .

وهو نظير ما لو ضل رجل منهم الطريق ، فذهب وحده فأصاب غنيمة ،
ولم تصب السرية شيئاً ، ثم التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر ، فإنهم يدخلون
معه في النفل .

بمنزلة ما لو أصابوه جميعاً .

ولو لم يلتقوه حتى انتهوا إلى المعسكر كان النفل له خاصة .

١٠٣٣- ولو أن السريتين أصابتا الغنيمة وهما متقاربتان
بعيث يغيثُ بعضهم بعضاً ، إلا أن كل سرية أصابت غنيمةً
على حدة ، لم يدخل بعضهم في نفل بعض .
لأن استحقاق النفل بالتسمية .

ألا ترى أن الإمام لو سمي النفل لبعض السرية خاصة لم يكن للباقيين
معهم شركة في ذلك وإن شاركوهم (١) في الإصابة حقيقة . فكذاك ها هنا .

١٠٣٤- وإن شاركت إحدى السريتين الأخرى في الإصابة حكماً
باعتبار القرب لم يكن للبعض أن يدخل في نفل البعض .

ألا ترى أن السريتين لو قاتلتا في موضع يقدر أهل العسكر على أن
يعينوهما ، لم يكن لأهل العسكر معهم شركة في النفل ، باعتبار هذا القرب ،
فكذلك الحكم فيما بين أهل السريتين .

١٠٣٥- ولكنهم لو أصابوا جميعاً غنيمة واحدة قسمت على عدد
روؤوسهم ليتبين محل النفل لكل سرية فإن محل النفل ما أصابت .

(١) في هامش ق « شاركهم » نسخة .

ولأنما يتبين مصاب كل سرية بهذه القسمة . ثم تأخذ كل سرية نفلها
ما أصابها ، والباقي بينهم وبين جميع أهل العسكر .

وقد بينا أنّ في النفل يستوى الفارس والراجل . إلا أن يكون
الأمير بين لهم بأن يقول : لكم الربع بعد الخمس ، للفارس منكم
سهم الفارس^(١) وللراجل سهم الراجل .

لأن الاستحقاق باعتبار التسمية . فإذا فضل بعضهم على بعض في التسمية
ثبت الاستحقاق بتسميته^(٢) وإذا لم يفضل ثبت الاستحقاق لهم بالسوية .

ولا يقال .

١٠٣٦ - وإن لم يبين الإمام فينبغي أن يكون الاستحقاق لهم في
هذا بناءً على الاستحقاق الثابت لهم من الغنيمة .

لأن كل واحد منهما يستحق بسبب القتال ، وهذا لأن النفل غير الغنيمة .
فإن هذا شيء رضىخ لهم الإمام باعتبار جزائهم وعنائهم . ومن أصلنا أن المطلق
لا يحمل على المقيد في حكمين مختلفين ، وإن كانا في حادثة^(٣) واحدة فلا
يجوز أن يجعل التقييد في الغنيمة بمنزلة التقييد في النفل ، ولكن يعتبر في
النفل إطلاق التسمية فيكون بينهم بالسوية .

ألا نرى أنه لو قال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فاعتور القتييل فارس
وراجل حتى قتلاه ، كان سلبه بينهما نصفين ؟

١٠٣٧ - ولو قال الأمير لقوم من أهل الذمة بعثهم سريةً : لكم

(١) هـ « للفارس سهم الفارس منكم .. » .

(٢) ق « بحسبه » وصححت في الهامش « بتسميته » .

(٣) ق « مادة » وفي الهامش « حادثة » نسخة .

الربع مما أصبتم ، فكان فيهم فرسانٌ ورجالة ، كان الربعُ بينهم بالسوية وكذلك في حق المسلمين . (ص ٢١٤)

١٠٣٨ - فإن قال قائلٌ : ليس لأهل الذمة سهامٌ معروفة .

ليعتبر النفلُ بها بخلاف المسلمين .

قلنا : رأيتمُ لوبعث الإمامُ سريةً فيها مائتا رجل : مئة مسلمون .

ومئة من أهل الذمة ، ونفلهم الربع . فإن قسم النفل بينهم فجعل

لأهل الذمة نصفه بينهم بالسوية وللمسلمين نصفه ، وفضل فيه

الفارس على الراجل ، كأن الراجل من أهل الذمة قد أخذ أكثر

مما يأخذ راجل المسلمين ، وقد عملا عملاً واحداً ، وأجزيا جزاءً

واحداً ، فأى فعلٍ يكونُ أقبح^(١) من هذا .

فكانه أشار في هذا إلى مخالف له في هذه المسئلة . ولكن لم يبين من

المخالف . والأشبه أن يكون المخالف له من يقول بأن المطلق يحمل على المقيد .

وإن كانا في حادثين . وقد بيناه في أصول الفقه ، والله أعلم بالصواب .

(١) ب ، هـ ، باقبع .

باب النفل الذي ينقله أمير العسكر

١٠٣٩ - وإذا خرج أمير العسكر مع السرية وخلف الضعفة في المعسكر، وأمر عليهم أميراً، فابتلوا بالقتال فنفل لهم أميرهم، فهو جائز على ما يجوز عليه نفل أمير السرية .
 لأن الذين خلفهم في المعسكر بمنزلة سرية وجههم من المعسكر إلى ناحية، فكما أن لأمرهم الولاية عليهم خاصة دون (١) الذين خرجوا مع أمير العسكر (٢)، فهنا (٣) للأمير الضعفة الولاية عليهم خاصة دون الذين خرجوا مع أمير العسكر في حكم التنفيل .

١٠٤٠ - ولو أن أمير السرية الذين نفل لهم الإمام الثالث بعد الخمس بعد من المعسكر، ثم بعث سرية من سريته ونفلهم أقل من النفل الأول وأكثر، فذلك جائز في حصّة أصحاب سريته .
 ثم المسئلة على وجهين :

أحدهما أن نصيب السرية الثانية غنيمة، ثم يرجع إلى السرية الأولى، ثم يلحقون جميعاً بأهل المعسكر. وفي هذا يجوز النفل للسرية الأولى (٤)، ويرفع ذلك مما جاءوا به، ثم يقسم ما بقى حتى يتبين حصّة السرية الأولى (٥)، ثم ينفذ

(١) ب « دون المعسكر الذين ... » .

(٢) ذ « الولاية عليهم خاصة دون المعسكر » وقوله « الذين خرجوا مع أمير » ساقط

فيهما .

(٣) هـ ق « فيها هنا » .

(٤) ب ، ق « نفل السرية الأولى » .

(٥) هـ « لأن تنفيل الأمير السرية الأولى » .

من ذلك كله نفل السرية الثانية ، لأن تنفيل أمير السرية الأولى إنما يجوز في حصة أصحابه خاصة من النفل والغنيمة جميعاً دون حصة أهل العسكر .

فإذا تبين من ذلك حصتهم^(١) يعطى من ذلك نفل السرية الثانية .
فإن كان يأتي ذلك على جميع حصتهم ويفضل أيضاً لم يكن لهم من الفضل شيء ، لأنه لا ولاية للأميرهم على حصة أهل العسكر ، إلا أن يكون أمير العسكر أذن له في التنفيل ، فحينئذ هو نائب عن الأمير ينفذ تنفيله للسرية الثانية في حق جميع أهل العسكر .

والفصل الثاني : فيما إذا لم يلقوا أهل العسكر حتى خرجوا إلى دار الإسلام .
فهاهنا يبطل نفل السرية الأولى ، لأن الحق في المصاب لهم خاصة ، والنفل العام في مثله باطل . كما لو كانوا بعثوا^(٢) من دار الإسلام . وجاز نفل السرية الثانية ، لأنهم بمنزلة سرية مبعوثة من جيش في دار الحرب . وقد نفل لهم أميرهم . فيعطيه نفل من المصاب أولاً ثم يقسم الباقي بينهم وبين جميع أهل السرية على قسمة الغنيمة .

١٠٤١ - ولو بعث الإمام من العسكر سريةً ونفل لهم الربع قبل الخمس ، فهو تنفيلٌ صحيحٌ في جميع ما أصابوا من ذهبٍ أو فضةٍ أو رقيقٍ أو متاع .

لأنه سمي لهم بلفظ عام .

١٠٤٢ - فإن خص شيئاً فهو على ما خص .

لأن الوجوب لهم بالتسمية ، فيراعى صفة التسمية .

(١) ب ، ق « تبين بالقسمة حصتهم » .

(٢) هـ « خرجوا » .

١٠٤٣ - فَإِنْ جَاءَتْ السَّرِيَّةُ بِغَنَائِمٍ فِيهَا رِجَالٌ وَنِسَاءٌ وَصَبِيَّانٌ، فَاعْتَقَ وَاحِدٌ مِنْ أَهْلِ السَّرِيَّةِ بَعْضَ السَّبْيِ فَعَتَقَهُ بَاطِلٌ .

لأن الاستحقاق (ص ٢١٥) لهم بطريق الاغتنام ، كاستحقاق أصل الغنيمة للجيش . فكما أن (١) هناك الملك لا يثبت قبل القسمة حتى لا ينفذ العتق من بعض الغانمين في شيء من الغنيمة ، فكذلك هاهنا .

فإن قيل : لا كذلك ، بل الاستحقاق للنفل بالتسمية . وقد صححت من الإمام فينبغي أن يثبت له الملك بنفس الإصابة .

قلنا : تسمية الإمام لقطع شركة الجيش معهم في مقدار ما نفل لهم ، لا لإثبات الاستحقاق ، وإنما يستحقون بعد هذه التسمية بالإصابة .

فإن قيل : أليس قد قلتم لا يفضل (٢) في هذا الفارس على الراجل ؟ ولو كان الاستحقاق بالإصابة لثبت التفضيل .

قلنا : الإمام بهذه التسمية كما قطع شركة الجيش معهم قطع حق الفارس في التفضيل ، لضرورة أنه سوى بينهم في النفل .

ثم من ضرورة انقطاع الشركة للغير واختصاصهم في النفل أن يتأكد حقهم فيه ، وليس من ضرورة ثبوت الملك لهم قبل القسمة ، فيكون المنفل في حقهم بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الإسلام .

ولو أن الجيش بعد إحراز الغنائم بدار الإسلام أعتق واحد منهم بعض السبي لم ينفذ عتقه ، فكذلك هاهنا . وكان المعنى فيه أنه لا يدرى أين يقع نصيبه منها بالقسمة ، وأن للإمام أن يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم . وأن له أن يقتل الرجال من السبي . فهذا موجود في النفل قبل الإحراز أيضاً .

ثم خرج المسائل على هذا فقال :

(١) هـ « فكان » بدلا من فكما أن .

(٢) هـ « نفضل » .

١٠٤٤ - ولو كان في السبي قريب لبعض أهل السرية لم يعتق عليه بالقرابة .

لأنه لم يملكه قبل القسمة .

١٠٤٥ - ولو أراد الإمام أن يقتل الرجال فليس لأصحاب السرية أن يمنعوه من ذلك لأجل نفلهم .

كما لا يكون للجيش ذلك في الغنائم المحرزة بدار الإسلام .

١٠٤٦ - ولو ظهر المشركون على الغنيمة التي جاءت بها السرية فأحرزوها ثم إن المسلمين قاتلوهم حتى استنقلوا ذلك من أيديهم ردوا النفل إلى أهله .

لأن حقهم تأكد في المنفل ، وهو بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الإسلام إذا استولى عليها المشركون فأحرزوها ثم استنقلها منهم جيش آخر فهناك الرواية واحدة .

أن الأولين إن ظفروا بما قبل القسمة أخذوها بغير شيء .

لأن حقهم تأكد فيها بالإحراز . والحق المتأكد في هذا الحكم بمنزلة الملك . ألا ترى أن المرهون إذا أحرزه المشركون ثم وقع في الغنيمة فإنه يكون للمرتهن أن يأخذه قبل القسمة بغير شيء لما له فيه من الحق المتأكد .

واختلفت الرواية فيما إذا وجدوها بعد القسمة فذكر هنا :

أنهم يأخذونها بالقيمة إن شاءوا على قياس المرهون .

فإن المرتين إذا وجدته بعد القسمة أخذه بانقيمة لما له من الحق المتأكد فيه .
وذكر بعد هذا :

أنهم لا يأخذونها بعد القسمة وهو الأصح .

لأن الحق للجيش الأول إنما تأكد في المالية دون العين .
ألا ترى أن للإمام أن يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم ، فلا يكون الأخذ
بالقيمة مفيداً لهم شيئاً بخلاف الأخذ قبل القسمة . ولصاحبه أن يأخذه قبل
القسمة . وهو بمنزلة ما لو أحرز الكفار شيئاً من ذوات الأمثال لبعض المسلمين ،
ثم وقع في الغنيمة ، فلصاحبه أن يأخذه (١) قبل القسمة بغير شيء ، وليس له
حق الأخذ بعد القسمة ، لأنه لو أخذه بالمثل ، فلا يكون مفيداً ، بخلاف
المرهون ، فإن حق المرتين في حبس العين ثابت ، فيكون الأخذ مفيداً في حقه .
وإذا ثبت هذا في الغنائم المحرزة فكذلك الحكم في المنفل (٢) قبل الإحراز
(ص ٢١٦) ، فإنهم أحق به قبل القسمة بغير شيء ، وبعد القسمة فيه روايتان
وهذا بخلاف الغنيمة التي لا نفل فيها قبل الإحراز ، فإنه إذا ظهر عليها العدو
وأحرزوها ثم استنقذها منهم جيش آخر ، فلا سبيل للجيش الأول عليها
قبل القسمة ، وبعد القسمة . لأن الثابت لهم كان حقاً ضعيفاً .

ألا ترى أن من مات منهم لم يورث نصيبه بخلاف ما بعد الإحراز .
وكذلك لو لحقهم مدد (٣) شاركوهم في ذلك ، بخلاف ما بعد الإحراز . والحق
الضعيف يبطل إحراز المشركين المال بدارهم فكأنها ما أخذت منهم حتى الآن .
وأما في المنفل فالحق متأكد لهم قبل الإحراز ، حتى إن من مات منهم يورث
نصيبه ، ولا يشركهم المدد في ذلك إذا لحقوهم . فلهذا وجب الرد عليهم
قبل القسمة .

(١) هـ • يأخذ • .

(٢) هـ • النفل • .

(٣) هـ • المدد • .

١٠٤٧ - ولو قُسمت الغنائم في دار الحرب أو بيعت ولم يقسم الثمن بعد القبض من المشتري حتى ظهر المشركون على الغنائم وعلى الثمن فأحرزوها ، ثم استنقذها منهم عسكراً آخر ، فإنهم يردون الغنائم على المشتري قبل القسمة بغير شيء ، وبعد القسمة بالقيمة .

لأن المشتري ملك العين بالشراء ، فيردون الثمن على الفریق الأول كما يردون هذا الجيش من أموال سائر الناس . لأن بيع الإمام حين نفذ موجب الملك للمشتري في المبيع . فهو موجب الملك في الثمن لمن وقع البيع لهم أيضاً .

١٠٤٨ - ولو أن السرية لما جاءت بالغنائم ولهم فيها النفل استهلك رجل من أهل العسكر جميع تلك الغنائم . فهو ضامن لحصة النفل خاصة ، إلا من قُتل من الرجال فإنه لا ضمان في ذلك .

لأن النفل بمنزلة الغنائم المحرزة .

١٠٤٩ - ولو أن واحداً من الغانمين استهلك الغنائم قبل الإحراز لم يضمن شيئاً لضعف حقهم فيها . ولو استهلك بعد الإحراز بالدار كان ضامناً لتأكد الحق فيها بالإحراز ، إلا من قُتل من الرجال فإنه لا يكون ضامناً لها .

لأن الحق في الرجال لا يتأكد بالإحراز ، لم يضرب عليهم الإمام الرق . ألا ترى أن له أن لا يقتلهم . وأن يمن عليهم فيجعلهم ذمة ، فكذلك هذا الحكيم في المنفل قبل الإحراز .

١٠٥٠ - ولو أن السرية جاءت بغنائم فيها طعامٌ وعلفٌ فلاهل
العسكر أن يأكلوا ذلك بقدر حاجتهم .

لأنهم شركاء للسرية فيها بسهامهم .

فكما أن لكل واحد من أهل السرية أن يتناول فيها مقدار
حاجته فكذلك لأهل العسكر أن يتناولوا .

لأن الشركة تقتضى المساواة .

فإن قيل : فأين ذهب قولكم أن المنفل بمنزلة الغنائم المحرزة . فإن بعد
الإحراز بالدار ليس لواحد من الغانمين أن يتناول من الطعام والعلف من غير
ضرورة ولا ضمان . فكان ينبغي أن يكون الجواب في المنفل قبل الإحراز كذلك .
قلنا : إنما افرقنا في هذا الحكم ، لأن إباحة تناول من الطعام والعلف قبل
الإحراز ، باعتبار أنه يصير مستثنى من شركة الغنيمة لضرورة الحاجة لكل
واحد منهم إلى ذلك ، فإنهم لا يقدرّون على أن يستصحبوا من دار الإسلام ما
يحتاجون إليه من الطعام والعلف للذهاب والرجوع ، ولا يجدون ذلك في دار
الحرب شراء . وما يأخذونه يكون غنيمة . وهذه الضرورة لا تتحقق في دار
الإسلام . فإذا صار مستثنى من الشركة باعتبار هذه الضرورة بقي على أصل
الإباحة ، بمنزلة شراء كل واحد من المتفاوضين الطعام والكسوة لنفسه وعياله ،
فإنه يصير مستثنى من موجب المفاوضة لضرورة الحاجة إليه . ثم هذه الضرورة
تتحقق في الغنائم التي فيها نفل في دار الحرب كما تتحقق في الغنائم التي
لا نفل فيها فيصير (ص ٢١٧) مستثنى من حكم النفل أيضاً . ولهذا جاز
لأصحاب السرية تناول منها ، فكذلك لغيرهم .

فإن قيل : لا كذلك ، فإنهم إذا قسموا في دار الحرب أو في دار الإسلام
أعطوهم (١) النفل من الطعام والعلف كما أعطوهم من سائر الأموال ، ولو صار
هذا مستثنى من التبجيل لما استحق النفل منه .

(١) ب « أعطوا » .

قلنا : هذا الاستثناء باعتبار الضرورة ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدر (١)

الضرورة .

ألا ترى أن الغنيمة التي لانفل فيها إذا قسمت بين الغانمين فالطعام وغير الطعام في ذلك سواء ؟ ولم يدل ذلك على أن قبل القسمة لم تكن باقية على أصل الإباحة ، فكذلك حكم المنفل . ولهذا لا يباح التناول من الطعام والعلف للتجار الذين لا يقاتلون ، لأن ثبوت هذه الأشياء باعتبار الضرورة . وإنما يتحقق في حق الغزاة الذين لهم شركة في القسمة دون التجار . ولو تناول التجار شيئاً من ذلك أو علفوا دوابهم لم يغرّموا شيئاً ، لأن باعتبار (٢) الاستثناء الذي قلنا لا يتأكد الحق فيها ، ما داموا في دار الحرب ، فمن استهلك شيئاً منها لم يكن ضامناً المنفل ، وغير المنفل فيه سواء ، بمنزلة قتل الرجال على ما قررنا .

١٠٥١ - قال : ولو أن السرية أصابوا أراضى بما فيها . فلهم

النفل من ذلك كله ، لتعميم التنفيل من الإمام .

فإن رأى الإمام أن يمن بها على أهلها ويجعلهم ذمة فلا بأس بذلك .

لأنه نصب ناظراً ، فربما رأى النظر في ذلك .

وليس لأصحاب النفل أن يأبوا ذلك عليه .

لأن حقهم في النفل كحق الغانمين في الغنائم المحرزة . وللإمام ولاية

المن هناك فكذلك هنا .

١٠٥٢ - إلا أنه ينبغي له أن يسترضيهم بأن يعطيهم عوضاً من

محل آخر واستدل عليه بفعل عمر رضي الله عنه فإنه حين بعث الناس إلى

(١) ب ، ق « بقدرها » .

(٢) ق « اعتبار » .

العراق قال لجريير بن عبد الله البجليّ : لك ولقومك ربع ما غلبتم عليه .
ففتحوا السواد . ثم جعل عمر رضى الله عنه الأرض بعد ذلك أرض
خراج . ولم يمنع ما نفل جريراً وقومه من ذلك .

قال : وبلغنا أنّ امرأة أخته فقالت : إنّ ذا قرابة لى مات من
الغزاة فترك نصيبه من ذلك ميراثاً ، ولست أسلم ما صنعت إلا أنّ
تعطينى دنانير . فأعطاهما كفاً من دنانير .

وفى المغازى يروى هذا الحديث أنّها قالت : لست أرضى حتى : لأ كفى
ذنباً وتحملنى على ناقة حمراء . ففعل ذلك عمر رضى الله عنه .

فهذا دليل على أن من مات بعد الإحراز يورث نصيبه . وأنه ينبغي
للإمام أن يسترضى أصحاب النفل بأن يعطيهم شيئاً إذا أراد المن على أهل
الأراضى بها . والله أعلم .

باب ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل (١)

١٠٥٣ - وإذا بعث الخليفةُ عسكرياً إلى دار الحربِ وعليهم أميرٌ فبعث أميرُهم سريةً ونفل لها الربع . ثم بعث الخليفةُ عسكرياً آخرَ من ناحيةٍ أُخرى ، فلقوا السريةَ بعدما غنمت الغنائم ، ثم لحقوا جميعاً بالمعسكر الأول ، وأخرجوا الغنائم (٢) إلى دار الإسلام ، فالنفلُ سالمٌ للسرية من جميع ما أصابوا على ما سَمَّى أميرُهم لهم .

لأن أمير ذلك المعسكر مبعوث الخليفة . فهو فيما ينقل كالخليفة ، ينفذ تنفيذه في حق العسكريين وجماعة المسلمين . بخلاف ما سبق من نفل أمير السرية لمن بعثه من سريته . لأن ولايته هناك مقصورة على أهل سريته (ص ٢١٨) .
ألا ترى أنه بعد الرجوع إلى المعسكر هو كسائر الرعايا ؟ وهاهنا الأمير المعسكر ولاية كاملة ، باعتبار تقليد الخليفة إياه . فينفذ تنفيذه في حق الكل ، ثم ما يبقى بعد النفل والخمس يشترك فيه أهل العسكريين والسرية على سهام الغنيمة ، لأنهم اشتركوا في إحراز ذلك بدار الإسلام .

١٠٥٤ - ولو أن السرية والعسكريين لقوهم خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلقوا المعسكر الأول فللسرية أيضاً نفلها .

لأن نفلهم قائم مقام الخليفة في التنفيل لهم . فيستحقون النفل بتسميته (٣) لهم

(١) اسم هذا الباب في هـ وحدهما « باب مبعوث الخليفة أميراً كالخليفة » .

(٢) ب « وخرجوا إلى دار الإسلام » .

(٣) ب « بتسميته » .

سواءً رجعوا إليه في دار الحرب أو لم يرجعوا ، ثم الباقي بينهم
وبين العسكر الثاني دون العسكر الأول .

لأنهم هم الذين أحرزوه .

١٠٥٥ - ولو لم تَلَقَ السريّةُ واحداً من العسكرين حتى خرجت
إلى دار الإسلام فقد بَطَلَ نفلُهم .

لأنهم هم المختصون بالإحراز . وثبوت الحق في المصاب هنا . والنفل
العام في مثل هذا يكون باطلا ، بمنزلة السرية المبعوثة من دار الإسلام .

١٠٥٦ - ولو أنّ الإمام قال للسرية المبعوثة من دار الإسلام :
مَنْ أَصَابَ مِنْكُمْ شَيْئاً فَهُوَ لَهُ ، دون أصحابه . كان هذا جائزاً ،
بخلاف ما إذا قال : لكم الرّبْعُ .

لأنّ التنفيل للتحرير ، ومعنى التحريض على الإصابة يتحقق بهذا
التنفيل الأول ، ولأنّ هذا التنفيل قطع شركة غير المصيب مع المصيب ، وذلك
جائز فيبطل فيه الخمس . ويفضل (١) الفارس على الراجل أيضاً ، تبعاً .
ومثل هذا لا يوجد فيما إذا نفل لهم الربع .

أرأيت لو قال لهم : من دخل منكم فارساً فأصاب شيئاً فهو له . أما كان
يصح هذا التنفيل وفيه تحريضهم على التزام مؤنة الفرس ، ولو قال لهم
ما أصبتم ؟ فلو صح هذا التنفيل كان فيه تقليل نشاطهم في التزام مؤنة
الفرس ، لأنهم إذا علموا أنه لا يزداد نصيبهم بالتزام مؤنة الفرس فقل
ما يرغبون في ذلك . فبهذا وقع الفرق بينهما .

(١) ق • وتفضيل • .

١٠٥٧- ولو أن العسكر الثاني لحقوا السرية المبعوثة في دار الحرب قبل أن يصيبوا شيئاً ، ثم قاتلوا جميعاً فأصابوا غنائم ، ثم لحقوا بالعسكر الأول وخرجوا ، فالغنائم تُقسم بين السرية والعسكر الذين لحقوهم^(١) على قسمة الغنيمة . كأنه^(٢) لا نفل فيها . ثم ينظر إلى حصّة السرية فيخرج نفلهم من ذلك .

لأن أميرهم إنما نفل لهم الربع مما أصابوهم دون ما أصابه عسكر آخر . ولا يتبين مصابهم إلا بالقسمة ، فلا بد من هذه القسمة ليتبين محل حقهم ، فيعطون النفل من ذلك .

ثم يجمع ما بقي إلى ما أصاب أهل العسكر ، فيقسم بين السرية والعسكريين على قسمة الغنيمة .

لأنهم اشتركوا في الإحراز .

ولو لم يلقوا العسكر الأول حتى خرجوا قسم بينهم أولاً ليتبين حصّة السرية ، ثم يعطون نفلهم من ذلك .

لأن تنفيل الأمير لهم صح مطلقاً .

ثم يجمع ما بقي إلى حصّة العسكر فيقسم بينهم على سهام الغنيمة لا شيء فيه لأهل العسكر الأول .

لأنهم لم يشاركوهم في الإحراز .

(١) ق • لحقوهم • •

(٢) هـ • وكأنه • •

١٠٥٨ - ولو أن أمير العسكر في دار الحرب بعث سريةً وقال :

ما أصبتم فهو لكم . فهذا جائز .

لأن المقصود قطع شركة الجيش معهم في المصاب إذا رجعوا إليهم ،

بخلاف السرية المبعوث من دار الإسلام .

١٠٥٩ - فإن افتحوا حصناً متاخمةً^(١) للدار^(٢) الإسلام ، ثم لحقهم

أهل العسكر بعد ذلك ، فجميع ما أصابوا لهم دون أهل العسكر .

لأن الإمام قطع شركة أهل العسكر معهم (ص ٢١٩) بتنزيل صحيح .

١٠٦٠ - لكن لو أعتق رجلٌ منهم نصيبه من الرقيق ، أو كان

فيهم ذات رحم^(٣) محرم من بعضهم ، لم تُعتق^(٤)

لأنها لم تصر^(٥) مملوكة لهم بالإصابة قبل القسمة . وإن انقطعت شركة

الغير معهم ، بمنزلة الغنائم المحرزة بالدار قبل القسمة .

ألا ترى أن الإمام لو رأى أن يجعلهم ذمة ، أو رأى أن يقتل الرجال

كان له ذلك .

١٠٦١ - قال : والنفلُ بمنزلة رَضَخٍ لهم^(٦) من الغنيمة . فإذا

(١) في هامش ق « تناخم أرض كذا أي تحادها ، ويتصل حدها بحدها . ومنه : افتتحوا

حصناً متاخماً لأرض الإسلام . « مغرب » .

(٢) في هـ ، ق ، ب « بأرض » .

(٣) ب « ذا رحم » ، ق ، هـ « ذو رحم » .

(٤) هـ ، ب ، « بعنق » .

(٥) هـ « بصر » .

(٦) رَضَخَ له اعطاء عطاء غير كثير (القاموس) .

كان سهام الغنيمين لا يمنع من هذا فالرضخ كيف يمنع ؟
١٠٦٢ - ولو كان قال لهم : مَنْ أَصَابَ مِنْكُمْ شَيْئاً فَهُوَ لَهُ . ثم أعتق
رجلٌ منهم أسيراً قد أصابه ، فإنه ينفذ عتقه ، ولو أصاب ذا رحم
محرم منه عتق عليه .

لأنه اختص بملكه هنا بنفس الإصابة . وهذا لأنه ليس هنا أمر آخر
منتظر (١) لوقوع الملك سوى الإصابة ، حتى يترقب الملك عليه ، بخلاف
الأول . فإن هناك أمراً آخر منتظراً وهو القسمة بينهم . فلا يثبت الملك قبل
وجودها .

وفي هذا الفصل ليس للأمير أن يقتل أحداً من رجال الأسراء . لأن الملك
ثبت فيه للمصيب بنفس الإصابة . فكان الإمام ضرب عليه الرق .
وكذلك من استهلك شيئاً على المصيب في هذا الموضع غرم له .

وأيضاً لغير المصيب من أهل العسكر ، ولا من أهل السرية أن يرد أشياء
من الطعام والعلف . بخلاف الأول . وهذا لأن هذا التنزيل من الإمام بمنزلة
القسمة بعد الإصابة في دار الحرب .

ولو قسم بينهم ثبتت هذه الأحكام فيما أصاب كل واحد منهم .

وكذلك إذا نفل لكل واحد منهم ما أصابه خاصة ، بخلاف ما سبق ،
فإن قوله « ما أصبتم فلکم » قطع لشركة الجيش . فليس فيه معنى القسمة
بينهم . والملك في المصاب لا يثبت إلا بالقسمة .

١٠٦٣ - ولو قال للسرية المبعوثة في دار الحرب : مَنْ أَصَابَ
مِنْكُمْ أُسِيراً فَهُوَ لَهُ . فَأَصَابُوا جَمِيعاً أُسِيراً وَاحِداً ، فَهُوَ لَهُمْ .

لأن « من » اسم مبهم . فهو عام فيما يتناوله . فكما يتناوله الفرد منهم

(١) ب « ينتظر » .

يتناول جماعتهم ، بمنزلة قول الرجل لعبيده : من شاء منكم العتق فهو حر .
فشاءوا ، عتقوا . بخلاف قول أبي حنيفة رحمه الله فيما إذا قال : من شئت
عتقه من عبيدى . لأنه أضاف المشيئة هناك إلى من لم يتناوله « من » وما هنا
أضاف الإصابة إلى من تناوله « من » .

١٠٦٤ - وإذا ثبت الاستحقاق لهم بالإصابة صار الأسير مملوكاً
لهم . حتى إذا كان قريباً لبعضهم عتق حصته منه . ولو أعتقه
أحدهم عتق حصته .

لأن الإمام حين خص المصيب بالمصاب فذلك منه بمنزلة القسمة بعد
الإصابة ، لا فرق بين أن يصيب الأسير جماعة وبين أن يصيب الواحد ، في
ثبوت الملك به . فكذلك في الغنيمة (١) قبل الإصابة .

١٠٦٥ - ولو كان قال لهم : ما أصبتم فهو لكم . والمسئلة بحالها ،
لم يُعتق الأسير بإعتاق أحدهم إياه ولا بقرابته منه .
لأن هذا التنفيل ليس في معنى القسمة من الإمام .

ألا ترى أن المصيب لا يختص بالمصاب ، ولكن ما يصيب الواحد منهم
يكون بين جماعتهم ، وبدون القسمة وما في معناها لا يثبت الملك بنفس الإصابة .
يوضح الفرق أن في كل موضع يختص المصيب بالمصاب على وجه لا يشاركه
فيه غيره فتلك الإصابة في معنى الاصطيد . فكما أن الملك في الصيد يثبت
بنفس الإصابة ، للواحد كان أو للجماعة ، فكذلك الملك يثبت للسرية بمثل
هذه الإصابة ، وفي كل موضع لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه فيه
أصحابه . فتلك الإصابة في معنى إصابة الغنيمة . ومجرد الأخذ في الغنيمة
لا يوجب الملك قبل القسمة فكذلك ما يكون في معناه .

(١) ق ، ه ، القسمة ، وفوق هذه الكلمة فرق « الغنيمة » . نسخة « .

١٠٦٦- ولو بعث الأمير في دار الحرب ثلاثة طليعة ، ونفل لهم الربع مما يصيبون ، فأصابوا أسيراً ، ثم أعتقه أحدهم أو كان (ص ٢٢٠) قريباً منه ، لم يُعتق .

لأن أهل العسكر وأرباب الخمس شركاؤهم في المصاب ، فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة قلوأ أو كثروا .

ألا ترى أن للإمام ولاية البيع وقسمة الثمن ، وأن نصيبهم لا يدري أين يقع بالقسمة .

١٠٦٧- ولو كان قال لهم : لكم ما أصبتم . والمسئلة بحالها ، عتق المصاب بإعتاق أحدهم أو بقربائه منه استحساناً . وفي القياس لا يُعتق .

لأن هذا التنفيل لا يختص (١) المصيب بالمصاب ، ولكن يشاركه فيه أصحابه ، فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة . بمنزلة أهل السرية على ما بينا . وفي الاستحسان نقول قد ثبت الاختصاص لهم بالمصاب بسبب تنفيل (٢) الإمام . وقد بينا أن هذا وإن كان من الإمام قبل الإصابة فهو في المعنى كالوجود بعد الإصابة ، فيكون بمنزلة القسمة ، يثبت لهم الملك حتى ينفذ العتق فيه من بعضهم .

وهو نظير ما لو قسم الإمام الغنيمة على الرايات بين العرفاء ، ثم أعتق واحد منهم من أهل راية عبداً مما أصاب أهل تلك الراية ، قبل أن يقسم العريف بينهم ، فإنه ينفذ عتقه .

والمعنى في الكل أن الشركاء متى قلوأ فالشركة بينهم تكون شركة خاصة . وهي لا تمنع الملك لهم في المشترك ، بمنزلة الشركة بين الورثة في الميراث .

(١) ق « بغير » .

(٢) ب « نفل » .

وعند الكثرة الشريكة عامة ، فيمنع ذلك ثبوت الملك . بمنزلة شركة المسلمين
في بيت المال وشركة الغائبين في الغنينة .

فإن قيل : فما الحد الفاصل بين التليل والكثير في ذلك ؟

قلنا : قد ذكر في ذلك وجوهاً كُلُّها محتملة (١) .

١٠٦٨ - أحدها : أنهم إذا كانوا أقل من تسعة جاز عتقهم ، وإن
كانوا تسعة فصاعداً لم يجز . لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث تسعة
سرية .

ولأن الجمع في حد الكثرة والقلة جمع متفق عليه . فالتسعة تكون جمع
الجمع .

والثاني : أنهم إذا كانوا أقل من أربعين جاز عتقهم .
لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أظهر الدعاء إلى الدين بمكة حين
تموا أربعين بإسلام عمر رضى الله عنه .
فتبين بهذا أن الأربعين أهل عزة ومنعة . فقد كان دعا رسول الله عليه
السلام فقال : « اللهم أعز الإسلام (٢) بأحب الرجلين إليك » . والعزة والمنعة
إنما تحصل بالعدد الكثير من المسلمين .

والثالث : أنهم إن كانوا أقل من مئة جاز عتقهم .
لأن الله تعالى يقول : ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا . فَإِنْ

(١) ق « وجوهاً مختلفة » ، وفي هامشها « كلها محتملة » نسخة .

(٢) ق « أعز الدين » وفي الهامش « أعز الإسلام » . نسخة .

تكن منكم مئة صابرة يغلبوا مائتين^(١) فكل هذا محتمل ، إن قال به
قائلٌ وسعه اجتهادُ الرأى فيه . وأما أنا فلست أوقّتُ في ذلك وقتاً ،
ولكننى أقولُ : إن كانوا قوماً لا منعةَ لهم جاز العتقُ ، وإلا فلا .

لأن نصب المقادير بالرأى لا يكون . وليس في هذا نص . والمنعة
تختلف باختلاف أحوال الناس ، فالسبيل أن يفوض إلى رأى الإمام ليحكم
برأيه فيه . هذا هو الأقرب إلى معانى الفقه .

وهذا نظير ما بينا في كتاب الشفعة في الفرق بين الشركة الخاصة في
النهر^(٢) والشركة العامة في استحقاق الشفعة . فكل فصل ذكرناه ثمة ، فإنه
يستقيم القول به هنا .

ثم في كل فصل ذكرناه أنه ينبغي العتق فإنه لا يحل للإمام أن يقتل الرجال
من الأسراء . لأنهم قد ملكوا فصار ذلك بمنزلة الغنيمة المقسومة .

وكذلك بعد القسمة بين العرفاء ليس للإمام أن يقتل أحداً من الرجال .
وهذا أظهر ، لأن الملك هنا يثبت بالقسمة الأولى ، وهى قسمة الجمل .
وإن لم توجد القسمة بين الأفراد بعد .

١٠٦٩ - وإن كان العدد القليل بعثهم الإمام من دار الإسلام
فأصابوا غنائم ثم أعتق بعضهم الرقيق فعتقه باطل في القياس .
لأن المصاب هنا غنيمة .

ألا ترى (ص ٢٢١) أنهم لو لحقهم المدد^(٣) في دار الحرب شاركوهم ، فلا
يثبت الملك لهم قبل القسمة . ولأن أرباب الخمس شركاؤهم ، والإمام رأى

(١) سورة الأنفال ، ٨ ، الآية ٦٦ .

(٢) ب « النهى » .

(٣) ق ، ب « مدد » .

باعتبار ذلك ، فلا يدري أين يقع نصيب من أعتق عند القسمة ، فينبغي أن لا ينفذ عتقه .

وفي الاستحسان ينفذ عتقه .

لأن الشركة بينهم شركة خاصة ، لقلة عددهم . وقد تأكد حقهم بالإحراز حسب ما يتأكد حق الطليعة المبعوث في دار الحرب بالإصابة ، بعد تنفيل الإمام . فكما أن هناك ينفذ العتق فكذلك ها هنا ينفذ .

ألا ترى أن المبعوث لو كان رجلاً واحداً فأعتق السبي ، أو كانوا أقرباءه بعد الإحراز ، لم يشكل أنه ينفذ عتقه .

١٠٧٠ - وإن كان لو أعتقهم في دار الحرب لم ينفذ عتقه .

لأن الحق لم يتأكد فيهم قبل الإحراز .

ثم بعد نفوذ العتق إن كان المبعوث رجلاً واحداً فهو ضامن الخمس لأرباب الخمس إن كان موسراً . وكذلك إن كانوا نفرأ فهو ضامن نصيب أصحابه ممن أعتقه . وإن كان معسراً سعى الرقيق في حصة أصحابه .

كما هو الحكم في عتق العبد المشترك .

وأما في حصة الخمس فينبغي للإمام أن لا يستسعيهم .

لأن الخمس للمحتاجين ، ولا حاجة أظهر من حاجة المعتقين فإنهم لا يملكون شيئاً حتى يلزمهم السعاية . فلهذا ينبغي للإمام أن لا يسلم حصة الخمس لهم .

وعلى هذا لم يجرأوا بـرجاله فليس للإمام أن يقتلهم بعد
الإحراز.

لأن الشركة في المصاب خاصة بين العدد القليل . وقد تأكد حقهم
بالإحراز .

وله أن يقتلهم قبل الإحراز.

لأن الحق لم يتأكد بالإصابة قبل الإحراز ، والمصاب غنيمة على الإطلاق .

باب النفل الذي يبطل بأمر الأمير

والذي لا يبطل

١٠٧١ - ولو أرسل الأمير في دار الحرب سرية^(١) من المعسكر^(٢) ونفلهم الربع ، فلما بعدوا منه خاف عليهم فأرسل سرية أخرى وقال : الحقوا بأصحابكم ، فما أصبتم فأنتم شركاؤهم في ذلك كله من النفل وغيره . فأدركوهم بعد ما أصابوا الغنيمة . ورجعوا إلى المعسكر^(٢) جملة ، فلا شيء للسرية الثانية من النفل .

لأن أصحاب السرية الأولى قد تأكد حقهم في المنفل بنفس الإصابة على وجه لا يشركهم في ذلك غيرهم . بمنزلة تأكد حق الغانمين بالإحراز . ولو أراد الإمام أن يثبت الشركة بين المدد والجيش بعد ما أحرزوا الغنيمة بالدار لم يملك ذلك بقوله ، فهذا مثله .

١٠٧٢ - وإن غنموا جميعاً بعد ما لحقوهم فلهم النفل في الغنيمة الثانية .

لأن ثبوت الحق للمنفلين^(٣) بالإصابة ، وقد أشركوا جميعاً في الإصابة . والتنفيذ من الإمام لهم جميعاً في الدفعتين .

(١) ه ، ق « سرية في دار الحرب » .

(٢) ب « المعسكر » .

(٣) ه ، ق « للمنفلين » .

١٠٧٣ - قال : فإن كانت السرية الأولى مئة فارس والثانية خمسين

فارساً وخمسين راجلاً فلما أتوهم لم يُعلموهم بما جعل لهم الإمام من النفل حتى أصابوا غنائم ، فإنها تُقسمُ بين السريتين أولاً على سهام الفرسان والرجالة ، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية الأولى فيعطون من ذلك نفلهم لا ينقصون منه شيئاً ، وإلى ما أصاب السرية الثانية فيعطون منه نفلهم أيضاً ، ثم الباقي يخمس ويقسم بين السريتين وأهل العسكر على قسمة الغنيمة .

لأن السرية الأولى استحقوا ربع ما يصيبون بالتنفيذ الأول . فكما لا يملك الإمام إبطال حقهم بالرجوع عن ذلك التنفيذ بعد علمهم ، فكذلك لا يملك إدخال ضرر النقصان عليهم ، باشتراك الغير معهم بدون علمهم . لأن الاشتراك والإبطال كل واحد منهما خطاب من الإمام إليهم ، فلا يثبت حكمه في حقهم ما لم يعلموا به ، بمنزلة خطاب الشرع في حق المخاطبين .

١٠٧٤ - ولو أخبرت السرية الثانية السرية الأولى (ص ٢٢٢)

بما جعل لهم الأمير من الشركة معهم في النفل قبل أن يصيبوا الغنيمة والمسألة بحالها ، فالنفل بينهم بالسوية .

وهذا لأن التنفيذ الأول من الإمام لم يكن لازماً قبل الإصابة .
ألا ترى أنه لو رجع عنه بعلمهم كان صحيحاً؟ فكذلك إذا نقص حقهم بالاشتراك بعلمهم .

١٠٧٥ - وكذلك إذا أعلموا بذلك أمير السرية الأولى .

فإن إعلام أميرهم كإعلام جماعتهم ، إذ الأمير نائب عنهم .

١٠٧٦ - وكذلك إن أظهروا ذلك حتى علم به عامتهم .

لأنه يتعذر عليهم إعلام كل واحد من آحادهم ، وإنما يمكنهم إظهار ذلك الخبر في عامتهم . فإذا فعلوا ذلك فهو بمنزلة الواصل إلى كل واحد منهم ، كالخطاب الشائع في دار الإسلام يشترك في حكمه من علم به ومن لم يعلم ممن أسلم من أهل المدينة ، حتى يلزمه قضاء الصلوات المتروكة بعد الإسلام ، بخلاف من أسلم في دار الحرب والفرق باعتبار شيوع الخطاب .

١٠٧٧ - ولو كان الأمير قال^(١) للسرية الثانية : أنتم شركاؤهم في

النفل . لكم ثلثاه ولهم ثلثه . والمسألة بحالها . فإن كانوا لم يعلموهم حين أدركوهم حتى أصابوا غنائم فللسرية الأولى نفلهم مما أصابوا كاملاً .

لأن حكم الخطاب^(٢) بالتفضيل لا يثبت في حقهم ما لم يعلموا ، لما فيه من الإضرار بهم . فإنه ينتقص حقهم بذلك .

١٠٧٨ - وإن كانوا أعلموهم ذلك ثبت حكم الخطاب في حقهم ،

فيكون النفل بينهم على الثلث والثلثين كما بين الإمام .

١٠٧٩ - قال : ولو جاز من الإمام^(٣) أن ينقص^(٤) حق السرية الأولى

بغير علمهم لجاز أن يقول للسرية الثانية النفل كله لكم دون الأولى^(٥) ، فلا ينبغي لأحد أن يجيز هذا .

(١) ب ، ق ، د ولو قال الأمير

(٢) ب ، د بالتنزيل .

(٣) د ، ه ولو جاز للإمام .

(٤) د ، ه تنقيص .

(٥) د ، ه الأولى .

لأن ما هو المقصود بالتنفيذ - وهو التحريض - يفوت بتجويز هذا .
فإن السرية لا يعتمدون ذلك التنفيذ بعد ما بعدوا من الإمام ، إذ كان هو
متمكناً من إبطاله بغير علمهم .

أرأيت لو قال لأهل العسكر بعد ما مضت السرية الأولى . قد أبطلت
نفلها . كان يصح ذلك في حقهم قبل أن يعلموا به . فكما لا يصح منه الإبطال
فكذلك لا يصح منه تحويله إلى السرية الثانية قبل علم السرية الأولى به .
ولو علموا به صح ذلك كله ، إبطالا كان ذلك أو نفلا إلى غيره .

ألا ترى أنه لو قال لرجل : إن قتلت هذا القتييل فلك سلبه . فلما خرج للمبارزة
قال : قد أبطلت نفله ، لم يبطل ذلك ما لم يعلم به المبارز ، فكذلك ما سبق .

١٠٨٠ - ولو بعث أمير المصيبة سرية منها .

وهي اسم بلدة من دار الإسلام في وسط الروم .

فنفل أصحاب الخيل دون الرجالة لم يجز .

لأن هذه السرية مبعوثة من دار الإسلام .

وهذا تنفيذ عام .

فإن أهل السرية أصحاب الخيل كلهم .

وقد بينا أن التنفيذ العام في مثل هذه السرية لا يجوز .

لأنه ليس فيه إلا إبطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل .

١٠٨١ - ولكنه لو أرسل معهم قوماً من أصحاب المجانيق وقوماً

يحضرون الحصن فنفلهم شيئاً لجزائهم وعنائهم فهذا جائز .

لأنه تنفيلاً خاصاً لبعض أهل السرية . بمنزلة قوله : من قتل قتيلاً فله
سلبه وهذا .

بخلاف السرية المبعوثية في دار الحرب لو نفل أصحاب الخيل جاز .

لأن التعميم في حقهم لا يمنع صحة التنفيل إذ (١) المتصود قطع شركة
الجيش معهم .

١٠٨٢ - وكذلك إن نفل أصحاب الخيل العرب على البراذين جاز .

والعرب أفراس العرب والبراذين أفراس العجم . وأفراس العرب أقوى
في الطلب والهرب ، والبراذين أصبر على القتال وألين عند العطف . والتنفيل
بحسب العناء والجزاء ، فلا بأس للإمام أن يختص أحد الفريقين بالثقل
على حسب ما يرى فيه من النظر . والله أعلم .

(١) ح ١٣١ ع .

باب نقل الأمير

١٠٨٣ - وإذا قال الأمير: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ، ثُمَّ لَقِيَ الْأَمِيرُ رَجُلًا فَقَتَلَهُ، فَلَهُ السَّلْبُ اسْتِحْسَانًا. وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَسْتَحِقُّ.

لأن الغير إنما يستحق بإيجابه، وهو لا يملك الإيجاب لنفسه بولاية الإمارة. بمنزلة القاضي لا يملك أن يقضى لنفسه.

ألا ترى أنه لو خص نفسه فقال: إن قتل قتيلاً فلي سلبه، لم يصح ذلك. ولو كان هو غيره في هذا الحكم يصح إيجابه خاصاً كان أو عاماً، كما في حق غيره. ولأن التنفيل للتحريض، وإنما يحرض غيره على القتال لا نفسه. فالإمارة تكفيه لذلك.

ووجه الاستحسان أنه وجب النقل للجيش بهذا اللفظ، وهو رجل منهم فيستحق كما يستحق غيره.

ألا ترى أن فيما يجب شرعاً وهو السهم هو كواحد من الجيش، فارساً أو راجلاً؟ فكذلك فيما يستحق بالإيجاب.

أرأيت لو برز عالج ودعا إلى البراز. فقال الأمير: من قتله فله سلبه. فلم يتجاسر أحد على الخروج، حتى خرج هو بنفسه فقتله: كان لا يستحق سلبه. وهذا بخلاف ما إذا خص نفسه، لأنه متهم فيما يخص به نفسه من التنفيل، بمنزلة القاضي يكون متهماً فيما يقضى به لنفسه. فأذا التعميم فتنتفى التهمة، فيثبت الحكم في حقه كما يثبت في حق غيره.

ألا ترى أن إباحة تناول من الطعام والعلف يثبت في حق الإمام كما يثبت في حق العسكر، باعتبار أنه لا تتمكن تهمة فيما لا يختص الأمير به.

وإذا خص غيره بالتنفيل لا تتمكن التهمة في ذلك ، ولا يخرج فعله من أن يكون واقعاً بصفة النظر .

١٠٨٤ - ولو كان قال : مَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ . ثم قتل الأمير قتيلاً لم يكن له سلبه .

لأنه خصهم بقوله : منكم . فلا يتناوله حكم الكلام بخلاف الأول .
ألا ترى أن من قال لعبده : أعتق ممالكي . فقال العبد لسائر المالك :
أنتم أحرار . لم يدخل هو في هذا الكلام .

ولو قال ممالكي أحرار دخل هو في جملتهم لهذا المعنى .

١٠٨٥ - ولو قال : إن قتل قتيلاً فلي سلبه . ثم لم يقتل أحداً .
حتى قال : وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ . ثم قتل الأمير بعد ذلك
قتيلاً استحق سلبه .

لأن التنفيل صار عاماً ، باعتبار كلاميه . ولا فرق بين تنفيل العام
بكلامين وبينه (١) بكلام واحد . وهذا لأن كلامه الأول لم يكن صحيحاً
للتهمة المتمكنة بسبب التخصيص ، وقد زال ذلك بكلامه الثاني . وبعدما
انعدم المانع من صحة الإيجاب يكون الإيجاب صحيحاً عاماً في حقهم .

١٠٨٦ - ولو كان قتل قتيلين : أحدهما قبل الكلام الثاني ، والآخر
بعده ، فله سلب القتيل الثاني دون الأول .

لأن القتل الذي جعله سبباً تم منه في الأول قبل صحة الإيجاب . فصار
ذلك السبب غنيمة . ثم صح الإيجاب بالكلام الثاني ، فيجعل عند الكلام الثاني

(١) قوله « بينه » ساقطة من هـ .

كأنه أنشأ تنفيلاً عاماً الآن ، وإنما يستحق به سلب ما نفل بعد ذلك . لأن
التنفيذ لا يعمل فيما صار غنيمته قبله . باعتبار أن الكلام غير متناول له .
ولو كان متناولاً له لم يصح أيضاً . لأنه تنفيذ بعد الإصابة .

١٠٨٧ - ولو قال : **إِنْ قَتَلْتُ قَتِيلًا فلي سلبه . وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ قَتِيلًا**

فله سلبه . ثم قتل الأمير قتيلاً ، ورجلٌ من القوم (ص ٢٢٤)
قتيلين . فللأمير سلبُ الأول دون الثاني .

لأنه أوجب لنفسه بحرف لا يقتضي التكرار . وهو حرف الشرط .

ألا ترى أن من قال لزوجه : **إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ** . فدخلت دخلتين

لم تطلق إلا واحدة . أوجب للقوم بكلمة (من) وهي عامة كما بينا . فيتناول

كل قبيل يقتله كل واحد منهم . حتى لو قتل رجل عشرين قتيلاً كان له
أسلابهم جميعاً .

١٠٨٨ - ولو قال **لِرَجُلٍ مِنْهُمْ : إِنْ قَتَلْتَ قَتِيلًا فَلك سلبه .**

فقتل رجلين ، كان له سلبُ الأول خاصة .

لما بينا أنه علق استحقاقه بالشرط ، وذلك ينتهي بقتل الأول . وليس

في لفظه ما يدل على التكرار والعموم .

١٠٨٩ - ولو قال **لِجَمِيعِ أَهْلِ العَسْكَرِ : إِنْ قَتَلَ رَجُلٌ مِنْكُمْ قَتِيلًا فله**

سلبه . فقتل رجل عشرة منهم ، استحق أسلابهم جميعاً . وهذا استحقاق حسن .

وفي القياس لا يستحق إلا القتيلاً الأول ، كما لو خصه بالإيجاب

بهذا اللفظ . ووجه الاستحسان أنه لما لم يقصد لإنسان بعينه . فقد

خرج الكلام منه عاماً .

ألا ترى أنه يتناول جميع المخاطبين . فكما يعم جماعتهم يعم جماعة
المقتولين بخلاف الأول .

ألا ترى أن في هذا الفصل إن قتل عشرة من المسلمين عشرة منهم استحق
كل واحد منهم سلب قتيله ؟

فكذلك إذا كان الواحد هو القاتل لعشرة . وحقيقة معنى الفرق أن
مقصود الإمام هنا تحريضهم على المبالغة في النكابة فيه . وفي معنى النكابة
لا فرق بين أن يكون القاتل للعشرة عشرة من المسلمين أو واحداً منهم . وفي
الأول مقصود معرفة ذلك الرجل وجلادته ، وذلك يتم بدون إثبات معنى العموم
في المقتولين .

١٠٩٠ - ولو قال لعشرة هو أحدكم : مَنْ قتل منا قتيلاً فله
سلبه . أو إن قتل رجلٌ منا قتيلاً فله سلبه . ثم قتل بنفسه قتيلاً
أو ثلاثة ، استحق أسلابهم .

لأن معنى التهمة قد انتفى باشتراك التسعة مع نفسه في الإيجاب ، وصار
كلامه عاماً باعتبار المعنى الذي قلنا . فيستحق هو من سلب المقتولين
ما يستحقه تسعة معه إذا قتلوا .

١٠٩١ - ولو قال لرجل بعينه : إن قتلت قتيلاً فلك سلبه . فقتل
قتيلين معاً ، فله سلبُ أحدهما .

لأن هذا الإيجاب لا يتناول إلا الواحد ، ثم يختار أي السلبين شاء . لأن
الحق ثابت له ، فالخيار في البيان إليه . ولا يقال : كان ينبغي أن يكون الخيار
إلى الإمام ، لأنه هو الموجب له . وهذا لأن مثل هذا الكلام من الإمام على وجه
بيان السبب ، وإنما يكون الخيار لمن باشر السبب . وأكثر ما فيه أنه يختار
أفضلهما سلباً ، ولو لم يقتل إلا ذلك الرجل بضربته كان مستحقاً لسلبه . فإن
قتل معه غيره لا يجوز أن يعصبر محروماً ، لأنه أظهر زيادة القوة بما صنع .

١٠٩٢ - وكذلك لو قال : إن أصبت أسيراً فهو لك . فأخذ أسيرين معاً . فله أن يختار أرفعهما .

لهذا المعنى

١٠٩٣ - ولو خرج أميرُ العسكر في سرية ونفل لهم الربيع فأصابوا غنائم ، كان للأمير النفلُ مع السرية.

لأنه أوجب النفل لأصحاب السرية . وهو واحد منهم . وبهذا الفصل يتبين ما سبق أنه عند التعميم يكون الإمام في استحقاق النفل كغيره . والكلام في فصل السرية أظهر ، فإن استحقاقهم للنفل على هيئة استحقاق الغنيمة .

ألا ترى أن المباشر منهم والرده في ذلك سواء . ثم في استحقاق (ص ٢٢٥) الغنيمة الإمام بمنزلة الجيش . فكذلك في استحقاق السرية إذا خرج وهو معهم . والله أعلم بالصواب .

باب من النفل الذي يصير لهم ولا يبطل

إذا نفل بعضهم دون بعض

١٠٩٤ - ولو قال الأمير: إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه.

فقتل رجلان قتيلاً واحداً، فلهما سلبه.

لأنه حين أخرج الكلام مخرج العموم فقد قصد به التحريض على النكابة.

١٠٩٥ - وفي هذا لا فرق بين أن يكون القاتل واحداً أو جماعة

إلا أن يُبين فيقول: إن قتل رجل منكم وحده قتيلاً. فحينئذ

لا شيء للقاتلين من السلب.

لأنه تبين بهذه الزيادة أن مقصوده التحريض على إظهار الجلادة (١)

بالاستبداد (٢) بالقتل وبالأشتراك لا يحصل ذلك.

١٠٩٦ - ولو برز عشرة للقتال فقال الأمير لعشرة من المسلمين:

إن قتلتموهم فلکم أسلابهم. فقتل كل رجل رجلاً منهم،

استحق كل قاتل سلب قتيله خاصة.

(١) ب « الجلادة »

(٢) استبد به فرد (القاموس) مع حاشية هـ .

لأن تعميم العشرة بالخطاب بمنزلة تعميم الكل بقوله : من قتل قتيلاً
فله سلبه . وهذا لأن ذا العدد إذا قوبل بذي عدد ينقسم الآحاد على الآحاد .
كقول الرجل : أعط . هؤلاء العشرة هذه العشرة الدراهم . والفعل المضاف إلى
جماعة بعبارة الجمع يقتضى الانقسام على الأفراد . كما يقال : ركب القوم
دوابهم ، فإنه يفهم منه ركوب كل أحد دابته .

١٠٩٧- ولو قتل تسعة من المسلمين تسعة منهم ، وقتل
المشرك المسلم العاشر أو هرب فلم يقدر عليه ، فلكل واحد من
القاتلين سلب قتيله .

لأن المقصود من هذا الكلام جعل القتل سبباً لاستحقاق السلب لا اشتراط
قتلهم ، حتى لا يبقى منهم أحد .

إلا أن يبين ذلك فيقول : لكم أسلابهم إن قتلتموهم كلهم ،
ولم تغادروا منهم أحداً .

فحينئذ^(١) يتبين بتنصيبه أنه علق الاستحقاق بشرط قتل الكل .
والشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابله جزواً فجزوا . وما لم يتم الشرط لا يثبت
شيء من الجزاء . فأما إذا لم يبين فإثماً يحمل مطلق كلامه على ما هو المفهوم
عادة ، وهو التحريض على دفع شرهم عن المسلمين بقتلهم ، فبقدر ما حصل
من المقصود يستحق السلب .

١٠٩٨- وكذلك لو قال لسرية : اثتوا حصن كذا ، فإن قتلتم
مقاتلته وفتحتموه فلكم الربع . فقتلوا بعضهم أو قتلوا رأسهم
وتفرق جميعهم وفتحوا الحصن ، فلهم النفل .

(١) وضعت مختصرة في ق ف ح .

لأن ما هو المفهوم من كلامه قد حصل . وهو تفريق الجمع وفتح الحصن بالقتال .

وإن فتحوا الحصنَ بغير قتالٍ لم يكن لهم نفلٌ .

لأن ما جعله سبب الاستحقاق لهم وهو القتال لم يوجد .

ألا ترى لو قال : إن قتلتم مقاتلته وسبيتم ذريته فلکم کذا . فقتلوا البعض وسبوا من بقي منهم ، كان لهم النفل . ولو أخذوهم بغير قتالٍ لم يكن لهم نفل لما قلنا .

١٠٩٩ - ولو قال : إن قتلَ إنسانٌ منكم قتيلاً . فقتل رجلان

من المسلمين قتيلاً ، كان سلبه بينهما نصفين .

ولو قتل مسلمٌ ومشرکٌ مشرکاً أخطأً به فقتله مع المسلم كان

نصف السلب للمسلم ونصفه في الغنيمة .

لأن في حق المسلم يجعل كأن القاتل معه مسلم . وفي حصة المشرك يجعل كأن القاتل معه مشرك . وهذا لأن الإيجاب بالتنزيل من الإمام كان للمسلمين . فإنما يستحق المسلم بقدر ما باشر من السلب . وإثما باشر هو قتل نصف النفس حين شارك غيره فيه .

ألا ترى أنه لو قتل مسلماً خطأً مع غيره كان عليه نصف الدية . فإذا

كان فيها يجب من الغرم بالقتل يجعل هذا قاتلاً نصف النفس فكذلك فيما يستحق من الغنم^(١) به .

١١٠٠ - ولو قال : مَنْ قتل بطريقاً (ص ٢٢٦) فله سلبه .

فقتل مشرکاً ليس ببطريقٍ لم يستحق^(٢) السلب .

(١) ق د من الغنم ، وفونها د من الغنم . نسخة ه .

(٢) ق د لا يستحق .

لأن المقصود التحريض على قتل من تنكسر شوكتهم بقتله . ولم يحصل هذا المقصود .

ألا ترى أنه لو قال : من قتل الملك فله سلبه . فقتل رجلاً غير الملك لم يستحق شيئاً ؟

١١٠١ - ولو قال : مَنْ قَتَلَ بِطَرِيقاً فله من الغنيمة ألف درهم . فقتل رجلٌ بطريقاً استحق ما أوجب له الإمام من الغنيمة ألف درهم ، لمباشرته سلبه ، ولكن مما يغنمون بعد هذا ، حتى لو لم يغنموا بعد هذا شيئاً لم يعطه مما كانوا غنموا قبل هذا شيئاً .

لأن سهام المسلمين قد وجبت فيه وهذا التنفيل فيما كانوا غنموا ، لأنه يكون تنفيلاً بعد الإصابة ، وذلك لا يجوز .

١١٠٢ - ولو قال : مَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ صُعُوكاً فله سلبه . فقتل رجلٌ بطريقاً ، أو قتل الملك ، لم يستحق شيئاً .

لأنه أوجب له سلب الصعلوك . وسلب الملك والبطريق أفضل من سلب الصعلوك لا محالة . فبإيجاب الأدنى لا يستحق الأعلى .

بخلاف ما لو قال : من قتل صعلوكاً فله مئة درهم ، فقتل رجلٌ بطريقاً فإنه يستحق المئة .

لأنه أتى بما شرط عليه وزيادة . فانكسار شوكتهم بقتل البطريق أظهر منه بقتل الصعلوك . والمسعى بمقابلته (١) وهو المئة معلوم . والمسائل بعد هذا إلى آخر الباب مبنية على أصل وهو أنه :

(١) هامش ق ٥ لقابك ، . نسخة . .

۱۱۰۳ - إن أوجبَ له بالتنفيل شيئاً بعينه لم يستحق شيئاً
آخر ، سواءً أتى بأدون مما شرط. عليه أو أعلى .

لأن محل الاستحقاق لم يوجد ، والإيجاب لا يعمل بدون المحل .

۱۱۰۴ - وإن كان أوجبَ له مالاً مُسمًى ، فإن أتى بخلاف
ما شرط. لم يستحق شيئاً من المسمى .

لأن مع مخالفة الجنس لا يحصل الامتثال .

۱۱۰۵ - وإن كان ما أتى به من جنس ما شرط. عليه : فإن كان
أدون مما شرط. عليه في المنفعة لم يستحق شيئاً .

لأنه لم يتتثل الأمر ولم يحصل المقصود بكماله .

۱۱۰۶ - فإن كان أعلى مما شرط. عليه أستحق المسمى .

لأنه أتى بالمشروط وزاد عليه .

۱۱۰۷ - فإذا قال : من قتلَ شيخاً فله سلبه ، فقتل شاباً استحقه .

لأنه أتى بالمشروط وزيادة ، فإن النكايه وإظهار الجلادة في قتل الشاب
أكثر (١) ، والسلب لا يتناول بالشباب والشيخوخة .

۱۱۰۸ - وإن قال : من قتلَ شاباً فقتل شيخاً لم يستحق (٢)

(١) في هامش ق و اظهر . نسخة .

(٢) في د لم يستحق شيئاً .

لأن ما أتى به أدنى (١) مما شرط عليه في معنى النكاية والجلادة .

١١٠٩- ولو قال : مَنْ جاءَ بأسيرٍ فهو له . فجاءَ بوصيفٍ ،
أو على عكسٍ هذا لم يستحق شيئاً .

لأن المحل الذي أوجب صفة النفل فيه لم يوجد ، فإن الأسير (٢) غير الوصيف .

١١١٠- وكذلك لو قال : مَنْ جاءَ بوصيفٍ فهو له ، فجاءَ
برضيعٍ ، أو على عكسٍ هذا لم يكن له .

لأن الوصيف غير الرضيع . فالمحل الذي أوجب حقه لم يوجد .

١١١١- ولو قال : مَنْ جاءَ بألفٍ درهمٍ فله منها مئة . فجاءَ
بألف دينارٍ ، لم يكن له منها شيءٌ .

لأنه أوجب له بعض ما يأتي به من الدراهم ، وبين الدراهم والدنانير
مخالفة في الجنس .

١١١٢- ولو قال : مَنْ جاءَ بوصيفٍ فله مئة درهمٍ فجاءَ بوصيفةٍ
لم يستحق شيئاً .

لأن الذكور والإناث من بني آدم جنسان مختلفان لتباين المقصود .
ولهذا لو اشترى شخصاً على أنه عبد فإذا هي أمة لم ينعقد البيع ، ومع اختلاف
الجنس لا يتحقق الامتثال .

(١) هـ ، ق « دون ما » .

(٢) في هامش ق « فلاسير مأخوذ من الأسر وهو الشد والضبط والذي فيه دفنهم

وذب . وفي الوصيف لا يحتاج إلى شدهم لأنهم اختاروا ذلك . وليس فيهم دفع ولا ذب . »

١١١٣ - ولو قال : مَنْ جاء بشابٍ فله مئة درهم فجاء بشيخٍ ،
لم يستحق شيئاً . ولو كان على عكس هذا استحق .

لأن الجنس واحد والشاب فيما هو المقصود ما هنا خير من الشيخ . فإذا
جاء بما هو أزيد من المشروط عليه استحق النفل . وإن جاء بأنقص منه
لم يستحق (ص ٢٢٧) بمنزلة ما لو قال : من جاء بألف درهم غلة فله مئة
درهم . فجاء بألف درهم جواد أخذ مئة درهم غلة .

لأن الجنس واحد وما جاء به أفضل ، ولكن لا يستحق إلا قدر ما سمي
له وذلك مئة درهم غلة .

١١١٤ - وكذلك لو قال : من جاء بألف درهم غلة فله عشرها .
فجاء بألف نقد بيت المال استحق عشرها من دراهم غلة .

لأنه ما أوجب له الفضل والاستحقاق بالتسمية ، ولا يثبت إلا بقدر
المسمى .

١١١٥ - ولو قال : مَنْ جاء بألف درهم جواد فله مئة . فجاء
بألف غلة ، لم يكن له شيء .

لأن ما جاء به دون ما شرط عليه .

١١١٦ - ولو قال : مَنْ جاء بعشر شياه فله شاة . فجاء بعشر
بقرات ، لم يستحق شيئاً .

لاختلاف الجنس .

١١١٧ - وكذلك لو قال : مَنْ جاء بعشرة أثواب ديباج فله

كذا^(١) ، فجاء بعشرة أثواب بزيون^(٢) لم يكن له شيء . وكذلك
إن كان على عكس هذا .

لأن الجنس مختلف .

١١١٨ - ولو قال : مَنْ جاء بعشرة أثواب بزيون أحمر ، فجاء
بالأخضر أو الأصفر ، فإن كان الأحمر أفضل مما جاء به لم يستحق
شيئاً . وإن كان مثل ما جاء به أو دونه استحق ما سُمي له .

لأن الجنس واحد وإنما الاختلاف في الصفة هنا .

ألا ترى أن من اشترى ثوب بزيون على أنه أحمر فإذا هو أخضر فإن
البيع يكون صحيحاً .

١١١٩ - وكذلك على هذا الأصل البغل والفرس والحمار .

ولو قال : مَنْ جاء بفرسٍ فله مئة ، فجاء ببرذون لم يستحق
شيئاً ، وإن كان على عكس هذا استحق .

لأن الجنس واحد والفرس أفضل من البرذون .

بخلاف ما إذا جاء بحمارٍ أو بغلٍ فإنه لا يستحق شيئاً .

لأن الجنس مختلف .

(١) هـ « كذاك » .

(٢) في هامش ق « نوع من الثياب . وقيل سندس . حصيري » وتحتها « البزيون
كجردحل وعصفور السندس . قاموس » وتحتها « مارق من الديباج » .
وفي هامش هـ « البزيون بالكسر وبوزن المرجون . ومن الجوهري بالضم . من ثياب
الروم . وقيل هو السندس . المغرب » .

١١٢٠ - ولو قال : مَنْ جَاءَ بِفَرَسٍ فَلَهُ مِئَةٌ . فجاءَ رَجُلٌ بِفَرَسٍ ،
فإنَّما يُعْطَى نَفْلَهُ مِمَّا يَغْنَمُونَ بَعْدَ هَذَا . حَتَّى إِذَا لَمْ يَغْنَمُوا شَيْئاً آخَرَ
فإنَّ نَفْلَهُ مِنَ الْفَرَسِ خَاصَّةٌ دُونَ مَا غْنَمُوا قَبْلَ هَذَا .

فإنَّ كَانَ الْفَرَسُ لَا يُسَاوِي مِئَةً لَمْ يَزِدْ لَهُ عَلَى مَقْدَارِ ثَمَنِهِ شَيْئاً .
وَإنَّ كَانَ يُسَاوِي مِئَةً أَوْ أَكْثَرَ فَرَأَى الْإِمَامُ أَنَّ يَجْعَلَ الْفَرَسَ فِيهَا
غْنَمًا قَبْلَ هَذَا وَيُعْطِيهِ الْمِئَةَ مِنْهَا ، فَذَلِكَ مُسْتَقِيمٌ .

لأنَّ لَهُ وِلايَةَ بَيْعِ الْغَنَائِمِ . وَهَذَا التَّصَرُّفُ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ بَيْعِ شَيْءٍ مِنَ الْغَنَائِمِ
بِمَثَلِ قِيَمَتِهِ فَيَجُوزُ .

وَإنَّ كَانَتِ الْمِئَةُ أَكْثَرَ مِنْ قِيَمَةِ الْفَرَسِ لَمْ يُعْطِهِ مِنَ الْغَنِيمَةِ
إِلَّا مَقْدَارَ قِيَمَةِ الْفَرَسِ .

لأنَّ لَهُ وِلايَةَ الْمِبَادَلَةِ بِشَرْطِ النَّظَرِ لَا بِالْمَحَابَاةِ الْفَاحِشَةِ .

باب ما يجب من السلب بالقتل ومالا يجب

١١٢١ - ولوقال الأمير : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ . فَبَرَزَ عِلْجٌ لِلْقِتَالِ ، وَخَرَجَ إِلَيْهِ مُسَلِّمٌ فَضْرِبَهُ ضَرْبَةً أَبَانَهُ^(١) عَنْ فَرَسِهِ وَأَخَذَ فَرَسَهُ^(٢) وَجَرَّهُ إِلَى الْمُسْلِمِينَ حَيًّا ، فَمَاتَ بَعْدَ أَيَّامٍ . وَقَدْ كَانَ صَاحِبَ فَرَّاشٍ أَوْ لَمْ يَكُنْ ، إِلَّا أَنَّهُ عُلِمَ أَنَّهُ مَاتَ مِنْ ضَرْبَتِهِ ، فَلَهُ السَّلْبُ وَالْفَرَسُ وَالسَّلَاحُ مِنْ جَمَلَةِ السَّلْبِ .

لأنه صار قاتلا له حين مات من ضربته . وفيما يجب على القاتل بالقتل لا فرق بين أن يموت المقتول بضربته في الحال وبين أن يموت منها بعد مدة ، فكذلك فيما يجب له بالقتل .

١١٢٢ - ويستوى إن كان مات قبل إحراز الغنيمة^(٣) بدار الإسلام أو بعدها ، ما لم يقسم . فأما إذا قسمت الغنائم أو بيعت والرجل حي بعد فإن سلبه يقسم في الغنيمة بين الغانمين .

لأن سبب الاستحقاق فيه للقاتل لم يتم بعد وهو القتل . فإن تمام القتل لا يكون بدون الموت^(٤) ، والرجل حي بعد . وسبب ثبوت حق الغانمين

(١) ق « رماه به » ه ، ب « رماه بها » .

(٢) قوله « وأخذ فرسه » ساقط في ه ، ب ، ق .

(٣) ب ، ق « الغنائم » .

(٤) ق ، ب « المقتول » .

فيه قديم وهو الاغتنام ، فيقسم بينهم . وبالقسمة يتعين الملك . فمن ضرورته
إبطال حق حكم التنفيل (ص ٢٢٨) فيه . وبعد ما نفذ الحكم من الإمام
بإبطال التنفيل فيه لا يستحقه بالتنفيل وإن تم السبب .

فإن قيل : لماذا لا تؤخر الغنيمة والبيع في السلب حتى ننظر إلى ماذا يؤول
حال الرجل ؟

قلنا : لأن السبب الموجب للقسمة وهو الاغتنام قديم فيه ، فلا يؤخر
الحكم الذي يثبت بتقرر سببه لأجل سبب موهوم .
ألا ترى أن المضروب نفسه يقسم في الغنيمة ، فكيف لا يقسم سلبه ؟
فإن قيل : لأنه ليس في نفسه حق منتظر لأحد ، فأما في السلب فحق
منتظر للقاتل ، فقد وجد سببه منه .

قلنا : قد بينا أن السبب لا يتم إلا بموت المضروب . ثم لا يتأخر قسمة
الغنيمة لحق أقوى (١) من هذا ، وهو حق المالك القديم في المأسور ، فإنه حق
ثابت لو جاء قبل القسمة أخذه بغير شيء . ثم لا تؤخر القسمة والبيع لحقه ،
فلأن لا يؤخرها هنا لحق الضارب ، وهو غير ثابت في الحال ، كان أولى .

فإن قيل : فعلى هذا ينبغي إذا مات المضروب بعد القسمة أن يكون للقاتل
حق أخذ السلب بالقيمة ، كما في المأسور إذا جاء المولى بعد القسمة .
قلنا : هناك الملك كان ثابتاً للمولى في الأصل فيتمكن من أخذه بالقيمة
على وجه الفداء لذلك الملك ، وها هنا (٢) الملك للضارب في السلب لم يكن
ثابتاً قط . ليفديه بالقيمة ، وإنما كان يثبت له الحق ابتداءً بسبب التنفيل
إن لو مات المضروب قبل القسمة ، فأما بعد القسمة فلا يمكن إثبات حقه
لانعدام محله . فإنما وزان هذا من المأسور إن لو خرج الحربى بالعبد إلينا بأمان
ثم أسلم ، أو باعه من مسلم . وهناك لا يثبت للمولى حق الأخذ منه لانعدام
محله ، فكذلك حكم السلب .

(١) ق ، هـ « هو أقوى » .

(٢) ب « ومنها » .

١١٢٣ - وعلى هذا لو أن المسلم حين رمى به عن فرسه اجتره (١)
المشركون فذهبوا به حياً فلا شيء للضارب من فرسه وسلبه ما لم
يعلم بموته (٢) من ضربته .

لأن تمام السبب به يكون ، فالاستحقاق يثبت له ابتداءً ، فلا بد فيه
من التيقن بالسبب ، ولا يكفي وجوده ظاهراً . بمنزلة الشرط الذي تعلق به
عتق أو طلاق ، فإنه ما لم يتيقن به لا ينزل الجزاء .

وإنما طريق معرفة ذلك أن يشهد به عدلان من المسلمين .

لأن السلب باعتبار الظاهر غنيمة المسلمين . وإنما الحاجة إلى الاستحقاق
عليهم . فلا يكون ذلك إلا ببينة تقوم من المسلمين على موته قبل القسمة .

١١٢٤ - فأما إذا مات المضروب بعد القسمة والبيع لم يكن
للقاتل من السلب شيء ولو قامت البينة به .

لفوات المحل بنفوذ القسمة والبيع من الإمام فيه .

١١٢٥ - ولو كان قال : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ مِئَةٌ دَرَاهِمٍ . فهذا
والأول سواء ، إلا في خصلة واحدة : وهو أنه إذا بيع الغنائم ثم مات
المضروب استحق المئة ها هنا ، ما لم يقسم الثمن . أما إذا قسم الثمن
أو قُسمت الغنيمة ثم مات المضروب فلا نفل له .

لأن محل حقه الغنيمة ها هنا . وبالبيع لا يفوت هذا المحل . فإن الثمن
غنيمة باعتبار أنه قائم مقام المبيع يقسم بين الغانمين . فأما بالقسمة يفوت
محل حقه فيبطل نفله . وفي الأول محل حقه السلب ، وهو يفوت بالسلب .
فإن الثمن ليس من السلب في شيء ، ففي هذا يقع الفرق بينهما والله أعلم .

(١) في هلمس ق « اجتروا به المشركون » نسخة .

(٢) ق ، ه « موته » .

باب من النفل لأهل الذمة والعبيد والنساء وغيرهم

١١٢٦ - وإذا قال الأمير : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ . فَقَتَلَ ذِمِّيًّا
مَنْ كَانَ يُقَاتِلُ مَعَ الْمُسْلِمِينَ قَتِيلًا اسْتَحَقَّ سَلْبُهُ .

لأن الإمام أوجب السلب للقاتل بلفظ . عام يتناول المسلم والذمي . والعام
كالنص في إثبات الحكم (ص ٢٢٩) في كل ما يتناوله .

١١٢٧ - ولو خصَّ الذمِّيَّ بهذا استحقَّ السلب بالقتل ، فكذلك
إذا تناوله اللفظ . العام .

وهذا لأن الذمي إذا قاتل معنا استحق الرضخ^(١) من الغنيمة كما يستحق
المسلم السهم . ومن استحق الرضخ فهو شريك في الغنيمة ، بمنزلة من يستحق
السهم . ولهذا كان له أن يتناول من الطعام والعلف مقدار حاجته .

١١٢٨ - وكذلك لو قتل رجلاً من التجار قتيلاً سواء كان
يقاتل قبل هذا أو كان لا يقاتل .

لأنه قاتل الآن ، وبه يصير شريكاً في الغنيمة فيتناوله حكم التنفيل .

١١٢٩ - وكذلك لو قتلت امرأة مسلمة أو ذميمة قتيلاً .

(١) الرضخ العطاء . وفي الحديث : أمرت له برضخ (الصحيح) .

لأنها شريكة بما يستحق من الرضخ .

١١٣٠ - وكذلك لو قتلَ عبدٌ كان يُقاتل مع مولاه قبل هذا ،

أو كان لا يُقاتل حتى الآن .

لأنه شريك بما يستحق من الرضخ

فليستحقُّ السلبَ بالتنفيل ، ويكون ذلك لمولاه .

لأنه كسب عبده .

إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْأَمِيرُ خَصَّ فَقَالَ : مَنْ قَتَلَ مِنَ الْأَحْرَارِ قَتِيلًا ، أَوْ

قَالَ : مَنْ قَتَلَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَتِيلًا ، فَحِينَئِذٍ يَبْنِي ^(١) الْأَمْرُ عَلَى تَخْصِيصِهِ

لَأَنَّ الْأَسْتَحْقَ بِإِيجَابِهِ . فَكَمَا يُعْتَبَرُ عَمُومَ كَلَامِهِ يُعْتَبَرُ خُصُوصُهُ .

١١٣١ - وَإِذَا لَمْ يَسْتَحِقَّ الذَّمُّ السَّلْبَ عِنْدَ التَّخْصِيصِ يُرْضَخُ

لَهُ مِنَ الْغَنِيمَةِ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى الْإِمَامُ .

لأنه تبع للمسلمين ، ومن يكون تبعاً في القتال يستحق الرضخ دون

السهم ، كالعبيد والنساء .

وهذا لأنه لا بد من أن يعطى شيئاً ليكون ذلك تحريضاً له على الخروج .

ولا وجه للتسوية بين التابع والمتبوع . ولهذا أعطينا الرضخ ، ولا يزداد رضخه

إن كان فارساً على سهم فارس من المسلمين ، وإن كان راجلاً على سهم راجل

منهم . لأنه لا يكون ذمياً أبداً إلا وفي المسلمين من هو أعظم غناءً منه . فإذا

كان لا يزداد للمسلم العظيم الغناء على السهم فكيف يزداد المذمى ؟

(١) ب « يكون » .

وظاهر ما يقول في الكتاب يدل على أنه يجوز أن يبلغ برضخه سهم
المسلم إذا كان عظيم الغناء . والصحيح أنه لا يبلغ به أيضاً ولكن ينقص بقدر
ما يراه الإمام كما لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر .

فإن قيل : أليس في التنفيل العام يسوى بينهما في السلب : وربما يكون
سلب قتيل الذي أكثر قيمة من سهم المسلم فلماذا لا يجوز أن يسوى بينهما
أو يفضل الذي فيما يرضخ له ؟

قلنا : لأن استحقاق السلب بعد التنفيل إما أن يكون بالقتل أو بالإيجاب
من الإمام . ولا تفاوت بينهما في ذلك . بخلاف استحقاق الغنيمة فإنه
باعتبار معنى الكرامة .

ألا ترى أن في الاستحقاق بالتنفيل يسوى بين الفارس والراجل ، وذلك
لا يدل (١) على أنه يجوز التسوية بينهما في استحقاق الغنيمة .

١١٣٢ - ولو كان الأمير قال : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ . فسمع
ذلك بعض الناس دون البعض . ثم قتل رجلاً قتيلاً فله سلبه ،
وإن لم يسمع مقالة الإمام (٢) .

لأنه ليس في وسع الإمام إسماع كل واحد منهم . وإنما في وسعه أن يجعل
الخطاب شائعاً (٣) وقد فعل . فيكون هذا كالواصل إلى كل من تناوله
الخطاب حكماً .

ألا ترى أن أبا قتادة رضي الله عنه كان قتل قتيلاً يوم حنين قبل أن
يسمع التنفيل ، ثم أعطاه رسول الله عليه السلام سلبه على ما روينا .
ولأن سماع الخطاب إنما يشترط لدفع الضرر عن المخاطب وفي هذا محض
منفعة له .

(١) في هامش ق « ولا يدل ذلك . نسخة حصيري » .

(٢) في حاشية ق « مقالته . نسخة » .

(٣) فوق الكلمة في ق « سابقاً . نسخة » .

١١٣٣- وعلى هذا لو بعث سرية وقال لأمرهم . لكم نفل
الربع فإن إعلام أميرهم كإعلام جماعتهم .

١١٣٤- وكذلك لو سمع بعضهم دون بعض فإن لم يسمع
أحد منهم ولا من غيرهم لم يكن له نفل .

لأن المقصود بالتنفيذ التحريض على القتال . ولا يحصل هذا إذا لم يسمع
كلامه أحد . فهو نظير ما لو تفكر (ص ٢٣٠) هذا في نفسه ولم يتكلم به .
فأما إذا سمع أميرهم أو بعضهم فقد حصل المقصود وهو التحريض .

يوضحه أن كلام الأمير يفشو إذا سمعه بعض الناس عادة . لأن السامع
يبلغ من لم يسمع كما قال عليه السلام (ألا فليبلغ الشاهد الغائب) . وأما ما لم
يسمع منه أحد فلا يتصور أن يفشو ، فلا يكون ذلك منه إشاعة الخطاب .

١١٣٥- ولو قال في أهل عسكره^(١) : قد جعلت لهذه السرية
نفل الربع . ولم يسمع ذلك أحد من السرية ، ففي القياس لا نفل لهم .
لأن المقصود وهو التحريض لا يحصل إذا لم يسمعه أحد منهم . فتكلمه
بذلك مع أهل العسكر وتكلمه به مع عياله ليلاً أو في نفسه وحده سواء فيما هو
المقصود بالتنفيذ .

وفي الاستحسان لهم النفل .

لما بينا أن ما يتكلم به الإمام في أهل عسكره فإنه يفشو . أو كأنه أمرهم
بتبليغ أهل السرية به دلالة . وليس في إثبات هذا الحكم في حقهم قبل التبليغ
إضرار بهم ، وإن كان الأولى التبليغ لهم إيتيم معنى التحريض . يوضحه أن أصحاب

(١) ب « لاهل عسكره » .

السرية قد يكونون قوماً لا يخاطبهم الإمام بنفسه عادة . ومن عادة الملوك أنهم يتكلمون بين يدي خواصهم بما يريدون أن يظهر (١) للعامّة . فهذا الطريق بصير هذا (٢) منه بمنزلة إشاعة الخطاب والأمر إياهم بالتبليغ .

١١٣٦ - ولو قال الأمير : مَنْ قتل قتيلاً فله سلبه . ثم لحقهم مددٌ من المسلمين ، فقتل رجلٌ من المسلمين منهم قتيلاً ، كان له سلبه .

لأن المدد في استحقاق الشركة في الغنيمة يكون كالحاضر وقت التنفيذ ، فله سلب قتيله ، علم بمقالة الأمير أو لم يعلم .

١١٣٧ - ولو كان جاء مع المدد أميرٌ آخرٌ وعُزل الأميرُ الأوّلُ ، بطل التنفيذ فيما يستقبلون .

لأن صحة تنفيذه باعتبار ولايته ، وقد زالت ولايته بالعزل . والعارض قبل حصول المقصود بالشيء كالمقترن بأصل السبب .

١١٣٨ - ولو كان معزولاً حين نفل لم يُعتبر تنفيذه . فكذلك إذا صار معزولاً بعد التنفيذ قبل القتل ، أو بعد بعث السرية قبل إصابة الغنائم . فأما إذا أصابوا الغنائم قبل أن بصير الأوّل معزولاً فلهم النفل من ذلك .

لأن المقصود قد تم بالتنفيذ قبل العزل .

١١٣٩ - ثم إذا كان الأميرُ الأوّلُ قد أخبر بأن الأميرَ الثاني قادمٌ

(١) ق « يظهروا » وفي هامشها « يظهر » . نسخة حميرى « .

(٢) هـ « فهذا الطريق نظير هذا » خطأ .

بعزله فما دام بالبعد من^(١) معسكره لا يصير هو معزولاً . فإذا صار قريباً من المعسكر بحيث يُغيث أهل العسكر إن طلبوا منه فإنه يصير معزولاً ويبطل نفل الأول .

لأنه لما قرب منهم فكأنه خالطهم . وهذا لأنه بعد ما بعث الخليفة الثاني بعزل الأول . إنما لا ينزل الأول ما لم يقرب منهم ، لحاجة أهل العسكر إلى من يدبر أمورهم . والثاني عاجز عن ذلك لبعده عنه . فإذا قرب منهم فقد ارتفع هذا المعنى .

١١٤٠ - ولو لم يقدم عليهم أمير آخر ، ولكن مات أميرهم فأمرُوا عليهم أميراً آخر ، وكان الأول قد نفل لهم ، لم يبطل حكم تنفيذه .

لأن الثاني خليفة الأول قائم مقامه ولا يبطل شيء مما صنعه الأول .

إلا أن يبطل ذلك الأمير الثاني . فإن أبطله بعلم المخاطبين بطل .

لأنه بمنزلة الأول . ولو أبطل الأول ذلك بعلمهم بطل . فكذلك الثاني .

١١٤١ - ولو كان الخليفة قال لهم : إن مات أميركم أو قُتل

فأميركم فلان . فهذا صحيح .

لأنه تعليق الاطلاق بالشرط . فيصح ، كالتنق والطلاق .

والأصل فيه ما روى أن النبي عليه السلام قال يوم مؤتة . إن قُتل زيد

فجعفر أميركم ، وإن قُتل جعفر فابن رواحة أميركم . الحديث .

ثم في هذا الفصل إذا مات الأول بطل تنفيذ : لأن الثاني (ص ٢٣١) نائب الخليفة بتقليده من جهته ، فكأنه قلده (١) ابتداء بعد (٢) موت الأول . بخلاف ما سبق . وهذا لأن التنفيل رأى رآه الأول . وحكم رأيه ينقطع برأى فوق رأيه ، وهو تقليد الخليفة للثاني .

فأما في الفصل الأول فلم يعترض على رأيه رأى فوقه ، إنما نظر الجند له ولأنفسهم في نصب خليفة . فيبقى حكم رأيه باعتبار خليفته ، كما لو استخلف هو بنفسه .

ألا ترى أن في الاستخلاف في الصلاة لا فرق بين أن يفعله الإمام الأول وبين أن يفعله القوم . فهذا مثله .

١١٤٢- ولو قال لأهل العسكر : مَنْ قتل منكم قتيلاً فله سلبه ثم لحق بهم مددٌ أو تجارٌ أو قومٌ أسلموا من أهل الحرب . فقتل رجلٌ منهم قتيلاً ، ففي القياس لا يستحق السلب .

لأنه خص الحاضرين بالخطاب بقوله : (منكم) بخلاف ما سبق ، فقد عم الخطاب هناك بقوله : من قتل قتيلاً . وذلك يتناول الحاضر ومن يحضر .

وفي الاستحسان له السلب .

لأنه ما قصد الحاضرين لأعيانهم ، بل لتحريضهم على القتال وفي هذا المعنى من يحضر ومن حضر سواء .

ألا ترى أن الذين لحقوا بهم شركاؤهم فيما أصابوا قبل ذلك إذا قاتلوا وجعلوا كالحاضرين وقت الإصابة ، فكذلك هم شركاؤهم في حكم التنفيل ، وجعلوا كالحاضرين وقت التنفيل .

(١) في هامش ق « قلده » نسخة « »

(٢) ق « من بعد » .

١١٤٣ - ولو كان في العسكر قومٌ مستأمنون ، فإن كانوا دخلوا
بإذن الإمام فهم بمنزلة أهل الذمة في استحقاق الرضخ واستحقاق
النفل إذا قاتلوا .

١١٤٤ - وإن كانوا دخلوا بغير إذن الإمام فلا شيء لهم مما
يصيبون من السلب ولا من غيره ، بل ذلك كله للمسلمين .

لأن هذا الاستحقاق من المرافق الشرعية لمن هو من أهل دارنا . فلا يثبت
في حق من ليس من أهل دارنا ، إلا أن يكون الإمام استعان بهم ، فباستعانتهم .
هم يلحقون^(١) بمن هو من أهل دارنا حكماً .

ونظيره الركاز والمعدن . فإن المستأمن إذا استخرج ذلك من^(٢) دارنا
بغير إذن الإمام أخذ كله منه ، وإن استخرجه بإذن الإمام فهو بمنزلة الذمي
يخمس ما أصاب والباقي له .

١١٤٥ - ولو أن قوماً من المسلمين دخلوا دار حرب غير دارهم ،
على إثر جيش من المسلمين ، وكانوا أهل منعة ، فأصابوا غنائم ،
وأصاب المسلمون أيضاً غنائم ، ثم خرجوا ، فما أصاب المسلمون
يخمس ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة .

وما أصاب المستأمنون فهو لهم لا خمس فيه .

لأن إصابتهم لذلك لم تكن على وجه إعزاز الدين . وإنما يخمس المصاب
إذا أصيب بأشرف الجهات . وهذا لا يتحقق في مصاب المسلمين دون مصاب

(١) « يلحقون » .

(٢) « في » .

المستأمنين . وإنما كان ذلك منهم اكتساباً محضاً ، فيسلم لهم كسبهم . بخلاف ما سبقه ، فالإصابة هناك كانت بمنة المسلمين ، لأن المستأمنين إنما قاتلوا تحت رايتهم ، والاستعانة بهم بمنزلة الاستعانة بالكلاب ، فلهذا خمس جميع المصاب .

١١٤٦ - ولو كان الذين فعلوا ذلك قوم من أهل الذمة ، لهم منعة جَمَع ما أصاب الفريقان . أخرج خمسة ، والباقي غنيمة بينهم جميعاً

لأن أهل الذمة من أهل دارنا ، وإنما يقاتلون للذب عن دار الإسلام . ألا ترى أنه يجب علينا نصره أهل الذمة إن قهروا إن قويننا (١) على نصرتهم . وليس علينا ذلك في حق المستأمنين بعد ما دخلوا دار الحرب .

يوضحه أن أهل الذمة تبع للمسلمين في السكنى حين صاروا من أهل دارنا ، فيكونون تبعاً للمسلمين فيما يصيبون في دار الحرب أيضاً . وقد تم الإحراز بالكل . فلهذا بخمس جميع المصاب . فأما المستأمنون لا يكونون تبعاً للمسلمين (ص ٢٣٢) في السكنى حتى يتمكنوا من الرجوع إلى دار الحرب فكذلك في الإصابة .

١١٤٧ - ولو أن حربياً في دار الحرب أخذ مالا من مالهم ، ثم استأمن إلى أهل العسكر ، فله ما جاء به .

لأنه بنفس الأخذ ملك المأخوذ لا بقوة المسلمين فالتحق بسائر أمواله . وكذلك لو أسلم بعد الأخذ وصار ذمياً وخرج إلى دارنا مع العسكر فذلك المال له .

(١) « وقويننا » .

لأنه ما أصاب بقوة المسلمين . فلا يثبت حقهم فيه . وروى أن المغيرة
ابن شعبه رضى الله عنه كان فعل ذلك فإنه قتل الذين صحبوه في السفر وأخذ
أموالهم وجاء إلى المدينة وأسلم . فلم يخمس رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك المال . ولم يأخذ منه شيئاً .

وروى أنه (١) قال له : أما إسلامك فمقبول ، وأما مالك فما ل غدر
لا حاجة لنا فيه .

وإنما قال ذلك لأنه كان غدر بهم . ولذلك قصة معروفة .

١١٤٨ - ولو كان أسلم قبل إصابة المال ثم قتل بعضهم وأخذ
ماله ولحق به العسكر فهو غنيمة بينه وبين أهل العسكر . ١

لأنه أصابه بقوة المسلمين ، وقد تم الإحراز بمنعة المسلمين .

١١٤٩ - ولو فعل ذلك أحد من أهل العسكر سواه (٢) كان
الحكم فيه هذا ، فكذلك إذا فعله الذى أسلم منهم . وكذلك
لو خرج فصار ذمة للمسلمين ثم رجع فأصاب ذلك .

لأنه لما صار ذمة للمسلمين فهو بمنزلة الذمى الداخل مع الجيش من دار
الإسلام وإنما تمكن من هذا المال بقوة المسلمين .

١١٥٠ - وكذلك لو استأمن إلى أهل العسكر ثم عاد بإذن
الأمير وفعل ذلك .

لما بينا أنه بعد إذن الأمير بمنزلة الذمى فيما يصيب .

(١) هـ ، ق « وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه .. » .

(٢) هـ « سواء » خطأ .

١١٥١- ولو فعل بغير إذن الأمير كان ذلك لأهل العسكر
إذا كان المستأمن غير أهل تلك الدار .

لأنه بمنزلة مستأمن دخل مع العسكر من دار الإسلام .

وهذا لأنه لا منعة له ، وإنما أصاب ذلك بقوة المسلمين ، فيكون لهم .
بخلاف ما إذا كان المستأمنون أهل منعة .

١١٥٢- ولو أن العسكر أسروا الأسراء^(١) من العدو ، فقال
الأمير ، مَنْ قتل قتيلاً فله سلبه . فقتل أسير رجلاً من العدو ،
فسلبه من الغنيمة إن لم يقسم الأمير الأسراء ، وإن كان قسمهم
أو باعهم فالسلب لمولى القاتل .

لأن بالقسمة صار عبداً له . وسلب قتيله كسبيه . فأما قبل القسمة فالأسير
من الغنيمة . فسلب قتيله يكون من الغنيمة أيضاً . والله أعلم .

(١) ب « أسير » .

باب من الشركة في النفل

وما يؤخذ^(١) بحساب

١١٥٣ - وإذا^(٢) قال الأمير: مَنْ أَصَابَ أُسِيرًا فَهُوَ لَهُ. فَأَصَابَ رَجُلٌ أُسِيرِينَ أَوْ ثَلَاثَةَ فَهَمَ لَهُ .

لأن صيغة كلامه عامة^(٣) في المصيب والمصاب جميعاً .

١١٥٤ - وكذلك لو قال: إِنْ أَصَابَ إِنْسَانٌ مِنْكُمْ أُسِيرًا فَهُوَ لَهُ .

لأنه صرح بما يدل على التعميم في المصيب والمصاب . وفي مثله لا فرق بين حرف الشرط وحرف^(٤) من ، وقوله إنسان . لما لم يصمد^(٥) عيناً به كان للجيش ، حتى إذا أصاب جماعة أسيراً واحداً فهو لهم باعتبار هذا المعنى .

١١٥٥ - ولو قال: مَنْ أَصَابَ مِنْكُمْ عَشْرَةَ أَرْوَاسٍ فَهَمَ لَهُ .

فَأَصَابَ رَجُلٌ مِنْهُمْ عَشْرِينَ رَأْسًا فَهَمَ لَهُ كُلَّهُمْ .

للتصريح بما يوجب التعميم . وهذا كانه بمنزلة قوله: من أصاب شيئاً

فهو له .

(١) - هـ - فيما ناخذ .

(٢) ب ، هـ - ولو .

(٣) هـ - عام .

(٤) ق - وكلمة .

(٥) في حاشية هـ - الصمد العقد ، من بعب طلب . المغرب .

١١٥٦ - ولو قال : مَنْ أَصَابَ عَشْرَةَ أَرْوَيسٍ فَلَهُ عَشْرُهُمْ . فَأَصَابَ
رَجُلٌ عَشْرِينَ فَلَهُ عَشْرٌ مَا أَصَابَ .

وذلك رأسان . (ص ٢٣٣) .

١١٥٧ - وكذلك لو قال : مَنْ أَصَابَ عَشْرَةَ أَرْوَيسٍ فَلَهُ رَأْسٌ .
مِنْهُمْ ، ثُمَّ أَصَابَ رَجُلٌ عَشْرِينَ فَلَهُ رَأْسَانِ . وَإِنْ أَصَابَ عَشْرَةَ فَلَهُ رَأْسٌ
وَإِنَّمَا يُعْطَى الْوَسْطُ . مِمَّا أَصَابَ ، لَا يُعْطَى أَرْفَعَهُمْ وَلَا أَخْسَهُمْ .

لأن الأمير أوجب له ذلك بإزاء منفعة المسلمين بعمله ، وذلك التسعة التي
تبقى لهم . وتسمية الرأس مطلقاً بمقابلة ما ليس بمال ينصرف إلى الوسط .
كما في الخلع والصلح عن دم العمد .

ولأن الإمام مأمور بالنظر له وللمسلمين . وفي إعطاء أرفعهم إياد ترك
النظر للمسلمين . وفي إعطاء^(١) الأخس ترك النظر له ، فيعطيه الوسط . ليعتدل
النظر . وخير الأمور أوسطها .

١١٥٨ - وَإِنْ أَصَابَ خَمْسَةَ أَرْوَيسٍ أُعْطِيَ نِصْفَ وَاحِدٍ مِنْ
أَوْسَاطِهَا^(٢) اِعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ .

فإن قيل : الإمام شرط لا مستحقاقه المجيء بعشرة أرويس والشرط لا ينقسم
على المشروط باعتبار الأجزاء ، فإذا أتى بما دون العشرة ينبغي أن لا يستحق
شيئاً .

قلنا : لا كذلك ، ولكنه أوجب له ذلك بمقابلة منفعة المسلمين بعمله ،
فبقدر ما يحصل من المنفعة للمسلمين يعطيه من المسمى .

(١) « حطبه » .

(٢) « ق ، ق ، ص » اوساطهم .

وهذا لأن المقصود من التنفيل (١) التحريض على الأخذ والأسر . وهذا المقصود لا يحصل إذا اعتبرنا الشرط (٢) صورة ، لأنه إذا تمكن من أخذ تسعة فعلم أنه لا يستحق شيئاً لو جاء بهم لم يرغب في ذلك ، لأنه يحتاج إلى معالجة ومؤنة . فإذا علم أن نصيبه فيه كمنصيب سائر الغانمين قال ما يرغب في التزام ذلك . وإنما تمام معنى التحريض في اعتبار ما قلنا أنه يستحق بقدر ما جاء به .

أرأيت لو قال : مَنْ قتل منكم عشرة فله عشر أسلحتهم . فقتل تسعة . أما كان يستحق المسمى بحساب ما قتل ؟ فكلُّ أحدٍ يعلم أنه لم يكن مقصود الإمام اشتراط العشرة . لأن الواحد قل ما يتمكن من قتل عشرة منهم أو أخذ (٣) عشرة رؤوس (٤) .

١١٥٩- ولو أصاب رجلان عشرة رؤوس فلهما واحدٌ من أوساطهم .

لأن تمام المنفعة المشروطة للمسلمين كان بهما . فالنسي يكون مشتركاً بينهما أيضاً .

١١٦٠- ولو قال لرجلٍ من أهل العسكر : إن أصبتَ رأساً فهو لك . فأصابَ رأسين لم يكن له إلا واحدٌ منهما .

لأنه أخرج الكلام مخرج الخصوص في المصيب والمصاب ، فينتفى معنى العموم عنه فيهما (٥) .

(١) هـ « بالتنفيل » .

(٢) هـ « اعتبر بالشرط » .

(٣) هـ « أحد » خطأ .

(٤) هـ « رأساً » .

(٥) هـ « فيهما » .

ثم إن أصابتهما على الترتيب فله أولهما ، وإن أصابهما معاً فله
أن يختار أفضلهما .

لأنه لو لم يصب إلا الأفضل كان سالماً له . فلا يحرم ذلك بإصابة آخر معه

١١٦١ - ولو قال : إن أصبت عشرة أرؤس فلك منهم رأس .
فأصاب عشرين ، لم يكن له إلا رأس واحد .

لاعتبار معنى الخصوص في كلامه .

١١٦٢ - فإن أصاب بعضهم قبل بعض فله واحد من العشرة
الأولى ، من أوساطهم ، وإن أصابهم معاً فله واحد من أوساطهم .

فإن قيل : لماذا لم يكن له أن يختار الأفضل هنا كما في المسألة المتقدمة ؟
قلنا : لأن هناك ما شرط عليه منفعة المسلمين بمقابلة ما أوجب له ، وهنا
قد شرط ذلك عليه حين سمي له جزاء مما يأتي به . فلهذا يعتبر الوسط . ها هنا .

١١٦٣ - وإن أصاب خمسة فله نصف رأس من أوساطهم .

اعتباراً للبعض بالكل ، وتحقيقاً لمراعاة معنى التحريض .

١١٦٤ - ولو قال لعشرة من العسكر : إن أصبتم عشرة أرؤس
فلكم منها رأس . فهذا وقوله للواحد سواء (ص ٢٣٤) في جميع

ما ذكرنا .

لأنه لما جمع بينهم في ذكر الإصابة فقد خصهم ، والتخصيص في المصيب
بدل على التخصيص في المصاب ، لكونه مبنياً عليه .

١١٦٥- ولو قال لعشرة : إن أصاب رجلٌ منكم عشرةَ رؤوسٍ فله منها واحدٌ . فأصاب رجلٌ عشرين رأساً فله رأسان من أوساطهم .

لأنه أفرد كل واحد بالإصابة وجعل خطابه عاماً فيهم . فتعميم الخطاب في المصيبين يثبت حكم العموم في المصاب . كما لو خاطب به جميع أهل العسكر . ألا ترى أن هنا لو أصاب كل رجل منهم عشرة رؤوس كان لكل رجل منهم رأس مما أصاب ؟ فكذلك إذا أصاب المئة واحد منهم يكون له عشرة رؤوس .

١١٦٦- ولو قال لرجلٍ واحدٍ . ما أصبتَ من عشرةِ رؤوسٍ فلك منهم واحدٌ . فأصاب عشرين . فله رأسان من أوساطهم .

لأن كلمة « ما » توجب العموم . ولا يمكن إثبات العموم به في المصيب ، لأنه خص الواحد به . فأثبتنا بالعموم به في المصاب ، بخلاف قوله إن أصبت . لأنه ليس في كلامه ما يوجب العموم صورة ولا معنى .

١١٦٧- ولو قال لرجلٍ من أهل العسكر : يا فلان ! إن قتلت هذا الذي برز من المشركين فلك سلبه . فسمع ذلك رجلٌ آخر من المسلمين ، فبرز للمشرك وقتله ، لم يكن له سلبه .

لأن الأمير خص به من خاطبه ، والاستحقاق باعتبار تنفيذه . والتنفيذ قابل للتخصيص ، فيجعل في حق غيره كأن التنفيذ لم يوجد أصلاً .

١١٦٨- فلو قتله المخاطب بالتنفيذ مع مسلم آخر كان للمخاطب

نصف السلب والنصف الآخر في الغنيمة .

لأن كل واحد منهما قتل نصفه ، والبعض يعتبر بالكل في حق كل واحد من القتالين .

باب من النفل (١) المجهول

١١٧٩- ولو قال الأميرُ : مَنْ جاءَ منكم بشيءٍ فله منه طائفةٌ. فجاء رجلٌ بمتاعٍ أو ثيابٍ أو برؤوسٍ ، فذلك إلى الأمير يعطيه من ذلك بقدر ما يرى ، على وجه النظر منه لمن جاء به ولأهل العسكر .

لأنه عبر عما يأتي به بأعم ما يكون من أسماء الموجودات ، وهو اسم الشيء ، فيتناول كل ما يأتي به . وقد أوجب له طائفة من ذلك . وذلك اسم لجزءٍ مجهول . إلا أن هذه الجهالة لا تمنع صحة الإيجاب فيما كان مبنياً على التوسع ، وبعد صحة الإيجاب البيان إلى الموجب أو إلى مَنْ يقوم مقامه . والموجب الإمامُ هنا . وهو مأمور بالنظر لكل . فينبغي أن يبين على وجه يراعى النظر فيه ، ويكون ذلك البيان مقبولاً منه بمنزلة من أوصى لإنسان بطائفة من ماله ، فإن الوارث يعطيه من ذلك ما يشاء ، لأنه قائم مقام الموجب . فإن لم يكن له وارث فميراثه للمسلمين . ويكون ذلك إلى الإمام يعطيه ما يشاء على وجه النظر له وللمسلمين .

١١٨٠- ولو قال : مَنْ جاءَ بشيءٍ فله منه شيءٌ ، أو له منه قليلٌ أو يسيرٌ . فهو على قياس ما سبق . إلا أنه لا ينبغي للأمير هنا أن يبلغ ما يعطيه نصف ما جاء به .

(١) ق « التنزيل » .

لأنه أوجب له يسيراً مما جاء به أو قليلاً ، أو شيئاً منكراً . وذلك دليل القلة أيضاً ، والقلة والكثرة من الأسماء المشتركة إنما تظهر بالمقابلة . فالقليل من الشيء دون نصفه ، حتى إذا قوبل بما بقي منه كان ما بقي أكثر .

١١٧١- ولو قال : مَنْ جاء بشيءٍ فله منه جزءٌ ، فذلك إلى الأمير أيضاً . إلا أنه لا يزيد على النصف هنا . وله أن يبلغ به النصف .

لأن أدنى ما يكون جزءٌ من جزءين وذلك النصف .

١١٧٢- ولو قال : بعضه . فهو بمنزلة قوله : وله طائفةٌ .

لأن الأقل والأكثر (ص ٢٣٥) يكون بعض الشيء وطائفة منه . فليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك . فلهذا كان الرأي فيه إلى الإمام .

١١٧٣- ولو قال : مَنْ جاء بشيءٍ فله منه سهمٌ . ففي قياس قول أبي حنيفة رضي الله عنه يعطيه سدس ما جاء به .

لأن السهم عنده عبارة عن السدس ، حتى قال : إذا أوصى رجل لرجل بسهم من ماله لهم ينقص حقه عن السدس . وذلك مروى عن ابن مسعود رضي الله عنه .

فأما على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في الوصية : له سهم كسهم أحد الورثة . وهو قول شريح رحمه الله . وقد بينا هذا في الوصايا . وهنا على قياس قولهم إذا قال فله سهم يعطيه قدر ما يرى بعد أن لا يزيد على النصف ، بمنزلة الجزء ، لأن الأدنى سهم من سهمين ، كجزء من جزءين .

١١٧٤ - وإن قال : فله سهمٌ رجُلٍ من القوم ، كان له مقدارُ سهمِ راجلٍ . وإن كان في القوم فرسان ورجالة .

لأنه لا يعطى إلا القدر المتيقن ، وهو الأقلُّ ، بمنزلة ما لو أوصى بسهم من ماله وقد ترك خمسة بنين وخمس بنات ، فإنه يكون للموصى له سهم كسهم إحدى البنات حتى تكون القسمة من ستة عشر سهماً . ولا يعطى إلا الأقل لكونه متيقناً به ، فكذلك هنا .

ثم في جميع هذا إذا أخذ نفله فالباقي بينه وبين أهل العسكر على سهام الغنيمة . ولا يحرم سهمه باعتبار ما أوجب له من النفل .

فإن قيل : فإذا كان هو شريكاً بسهمه فيما يأتى به كيف يستحق النفل ؟ قلنا : هذا إنما يمتنع إذا كان النفل عوضاً ، والغازى فيما ينكى^(١) في العدو لا يستحق عوضاً بالشرط ، وإنما يستحق ذلك بطريق التنفيل للتحريض ثم هو شريك القوم فيما بنى باعتبار معنى الكرامة .

١١٧٥ - ولو قال : مَنْ جاءَ بألفِ درهمٍ فله ألفا درهم . فجاء رجلٌ بما قال لم يكن له غيرُ ما جاء به .

لأن معنى التحريض والنظر متعين^(٢) في إيجاب جميع ما يأتى به له أو بعضه . فأما الزيادة على ذلك فليس فيه من معنى التحريض شيء فلا يستحق .

١١٧٦ - وكذلك هذا في كل ما يشترط . عليه المجيء به مما لا مقصود فيه سوى العالية كاللذنانير والوصفاء والأفراس وما أشبه ذلك .

(١) هامن ق « اى يؤزر فيه تانبرا عظيما . حميرى » .

(٢) ب ، بتعيين » .

فإنه إذا كان قيمة ما جاء به دون ما أوجب له لم يستحق إلا بقدر قيمة ما جاء به .

١١٧٧- ولو قال : مَنْ جَاءَ بِأَسِيرٍ فَهُوَ لَهُ وَخَمْسَ مِئَةِ دِرْهَمٍ .
فَهَذَا صَحِيحٌ وَيُعْطَى الْخَمْسَ مِئَةَ مِمَّا يَغْنَمُونَ بَعْدَ هَذَا .
بِخِلَافِ مَا سَبَقَ ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُنَا النِّكَايَةَ فِي الْعَدُوِّ بِأَسْرِ الْمُبَارِزِينَ مِنْهُمْ ،
وَفِيهَا تَقْدِمُ لَا مَقْصُودَ سِوَى الْمَالِيَةِ .

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ : مَنْ جَاءَ بِبَطْرِيْقٍ فَهُوَ لَهُ وَأَلْفَ دِينَارٍ ؟ أَوْ قَالَ : مَنْ
جَاءَ بِالْمَلِكِ فَهُوَ لَهُ وَعِشْرُونَ رَأْسًا . فَجَاءَ بِهِ رَجُلٌ اسْتَحَقَّ مِنَ الْغَنِيْمَةِ مَا سُمِّيَ
لَهُ ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِمَّا جَاءَ ، لِحَصُولِ مَعْنَى النِّكَايَةِ بِفَعْلِهِ .

أَلَا تَرَى لَوْ قَالَ مَنْ قَتَلَ الْمَلِكَ فَلَهُ عَشْرَةُ آلَافِ دِينَارٍ ، فَقَتَلَهُ رَجُلٌ أُعْطِيَ
ذَلِكَ ، وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ لِلْمُسْلِمِينَ بِقَتْلِهِ شَيْءٌ مِنَ الْمَالِ ؟

١١٧٨- وَلَوْ نَظَرَ إِلَى مُشْرِكٍ عَلَى سَوْرِ الْحَصَنِ يُقَاتِلُ ، فَقَالَ :
مَنْ صَعِدَ السَّوْرَ فَأَخَذَهُ فَهُوَ لَهُ وَخَمْسَ مِئَةِ دِرْهَمٍ . فَفَعَلَ ذَلِكَ
رَجُلٌ اسْتَحَقَّ مَا سُمِّيَ لَهُ .

لِأَنَّ الْمَقْصُودَ النِّكَايَةَ فِي الْعَدُوِّ بِفَعْلِهِ وَقَدْ حَصَلَ .

١١٧٩- فَإِنْ وَقَعَ الرَّجُلُ مِنْ فَوْقِ السَّوْرِ إِلَى الْأَرْضِ خَارِجًا مِنَ
الْحَصَنِ فِي مَوْقِعٍ يَمْتَنَعُ^(١) فِيهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، فَأَخَذَهُ رَجُلٌ مِنَ
الْمُسْلِمِينَ أَوْ قَتَلَهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْءٌ .

(١) قَالَ الْمَلِقُ عَلَى هـ « كَذَا فِي النِّسْخِ . وَالظَّاهِرُ لَا يَمْتَنَعُ كَمَا بَدَّلَ عَلَيْهِ الشَّرْحُ » .

لأن الأمير أوجب له ذلك إذا صعد السور فأخذه وقتله . وفي ذلك من النكاية في العدو ما لا يحصل إذا قتل بعد ما وقع على الأرض خارجاً من الحصن .
أرأيت لو وقع وسط (١) المسلمين حيث لا يمتنع منهم فقتله رجل أكان يستحق شيئاً ؟

١١٨٠ - ولو وقع في داخل الحصن فصعد إليه رجل فأخذه أو قتله استحق النفل .

لأنه أتى بالمشروط عليه وزيادة . فالصعود والنزول إلى داخل الحصن في النكاية فيهم وفي إظهار الجلادة من المسلم فوق مجرد الصعود .

١١٨١ - ولو كان على السور على حاله قطعته حتى رمى به إلى المسلمين في موضع يمتنع فيه من المسلمين ، ثم أخذه فقتله كان له النفل لأنه أتى بالمشروط عليه معنى ، فإنه سقط . من الحصن بفعله ، فكان هذا والصعود إليه قريباً من السواء .

ألا ترى أنه لو توهقه (٢) حتى جرده فألقاه من السور ثم قتله فإنه يستحق نفيه ؟

١١٨٢ - ولو كان الأمير قال : مَنْ أَخَذَهُ فَهُوَ لَهُ . ولم يذكر صعوداً إليه . فوقع من السور خارجاً من الحصن . فإن كان في موضع يمتنع فيه عن المسلمين فأخذه رجل كان له . وإلا فهو فيء لجماعة المسلمين .

(١) ق « في وسط » .

(٢) في هامش ق « توهقه جعل الوهق في عنقه وأعلقه بها . وهو الجبل الذي في

طرفيه انشوط تطرح في أعناق الدواب حتى تؤخذ . مغرب » .

لأنه إذا وقع في موضع لا يمتنع فيه من المسلمين فقد صار مأخوذاً
بجماعتهم فلا يعتبر فيه فعل الآخذ بعد ذلك . وإذا كان في موضع يمتنع فيه
فإنما صار مأخوذاً بالآخذ فيكون له .

١١٨٣ - لو قال : مَنْ صعد الحصنَ ثم نزل عليهم فله خمس مئة
درهم . ففعل ذلك رجلاً استحق النفل .

لحصول النكابة .

وإن صعد فلم يستطع أن ينزل فرجع لم يكن له من النفل شيء .
لأن ما أتى به دون المشروط عليه في النكابة .

١١٨٤ - ولو كان المسلمون على ثلثة في الحصن فقال الأميرُ
مَنْ دخل فيها فله عشرةُ دنانير . فدخل رجل ولم يقتل أحداً
أخذ الدنانير .

لأنه أتى بما كان مشروطاً عليه . والمقصود النكابة فيهم ، وقد حصل .

١١٨٥ - وإن دخل من ثلثة أخرى أو صعد حائطاً فنزل عليهم ،
فإن كان فعل ذلك من موضعٍ مثل هذا الموضع أو أشدَّ فيما يرجع إلى
جُرأة الداخل والنكابة فيهم والمنفعة للمسلمين فله نفله .

لأنه أتى بالمشروط معنى وزيادة .

١١٨٦ - وإن كان ذلك الموضع أيسر في الدخول من هذا الموضع
أو أشدَّ ، إلا أنه أقل منفعة للمسلمين لم يكن له النفل .

وهو الأصل فيما ذكر إلى آخر الباب :

١١٨٧ - أنه متى أتى بما هو أقل من المشروط. عليه فيما يرجع إلى المقصود لا يستحق شيئاً. وإن كان مثله أو فوقه يستحق مقدار ما سُمِّي له ، حتى إذا قال مَنْ جاءَ بألفِ درهمٍ جِئادٍ فله منها مئة فجاءَ بألفِ غلةٍ لم يكن له شيءٌ .

لأن المقصود هنا منفعة المال ، وما جاء به دون المشروط عليه .

١١٨٨ - ولو قال : مَنْ جاءَ بألفِ غلةٍ فله منها مئة فجاءَ بألفِ جِئادٍ أخذ منها مئة غلة .

لأنه جاء بأنفع من المشروط عليه .

ولكن لا يستحق إلا المسمى .

لأن الاستحقاق باعتبار التسمية .

١١٨٩ - ولو قال : مَنْ جاءَ بألفِ جِئادٍ فهي^(١) له . فجاءَ بألفِ غلةٍ كانت له .

لأنه ما شرط للمسلمين عليه منفعة ما هنا . فإنما يعتبر الصفة فيما جاء به لأجل منفعة المسلمين . فإذا كان المشروط له بعض ما جاء به اعتبر معنى المنفعة . فإذا كان جميع ما جاء به فلا يعتبر بالصفة فيه .

(١) م د هـ .

١١٩٠- ولو قال : مَنْ جَاءَ بِأَلْفٍ غَلَّةٍ فَهِيَ لَهُ فَجَاءَ بِأَلْفٍ نَقْدٍ
بَيْتَ الْمَالِ كَانَ لَهُ أَلْفُ غَلَّةٍ .

لأن الاستحقاق باعتبار التسمية وهو ما أوجبه له أكثر من ألف غلة ،
فما زاد على صفة ما أوجب له يكون في الغنيمة .

وعلى هذا ذكر هنا بعده من قوله :

من جاء بنقرةٍ

باب من النفل الذي يستحق بقتل القتيل

ولا يستحق إذا اختلف فيه

١١٩١- وإذا قال الأميرُ : مَنْ قتل قتيلاً فله سلبه . فضرب مسلمٌ مشركاً فصرعه ، واجتزأ آخر رأسه (ص ٢٣٧) فإن كان الذي ضربه قتله ، واجتزأ الآخر رأسه بعد الموت فالسلب للضارب .

لأنه هو القاتل . فإن تمام فعل القتل بالمقتول ، وقد صار مقتولاً بضربته .

١١٩٢- وإن كان لم يقتله ، وكان بحيث يقدر على التحامل

مع ضربته أو العون بالكلام أو غيره فالسلب للذي اجتزأ رأسه .

لأنه هو القاتل . فإنه بعد فعل الأول كان مضروباً مقتولاً .

وإنما صار مقتولاً بعد فعل الثاني . والإمام لم يقل مَنْ صرعه

أو ضربه ، وإنما قال مَنْ قتله .

فإن قيل : لولا فعل الأول لما تمكن الثاني من جز رأسه .

قلنا : ولولا خروجه إلى هذا الموضع ما تمكن القاتل من قتله فيه ، ثم بهذا

لا يتبين أنه يكون قاتلاً نفسه .

أرأيت لو توهقه إنسان فرمى به عن بردونه ولم يخرجه فوثب آخر فجز

رأسه أكان القاتل هو الأول ؟ لا ، ولكن القاتل من جز رأسه وإن كان لولا ما سبق من فعل الآخر لم يتمكن منه .

١١٩٣- وكذلك إن كان ضربه الأولُ بحيثُ يعلمُ أنَّ آخره يكون إلى الموت إلا أنه ربّما عاش يوماً أو يومين فاجتزأ آخر رأسه فالسلب للثاني .

لأنه هو القاتل حقيقة .

ألا ترى أن في نظيره في قتل العمد يكون القود على الثاني ، ويجعل فعل الثاني في حق الأول كالبراء ، لأنه قاطع لسراية فعل الأول .

واستدل عليه :

١١٩٤- بحديث عمر رضی الله عنه . فإن الذي ضربه في المحراب أصاب مقتله حتى سرب^(١) اللبن فخرج من جرحه ، وعلم أنَّ آخر أمره إلى الموت . ومع هذا كان حياً ما لم يميت . حتى لو مات له ولدٌ ورثه عمر ولم يرث ذلك الولد منه شيئاً .

١١٩٥- وإن كان الأولُ ضربه فنثر ما في بطنه فألقاه ، أو قطع أوداجه إلا أنَّ فيه الروح بعد ، فاجتزأ الآخرُ رأسه فالسلب للذي ضربه .

لأنه صار بمنزلة الميت بفعل الأول ، والذي بقي فيه بمنزلة اضطراب المذبوح فلا يعتبر به .

(١) هـ شرب ، خطأ .

ألا ترى أن الذئب لو عدى على شاة فقطع أوداجها أو نشر ما في بطنها ثم أدركها صاحبها فذبحها لم يحل أكلها ، وإن كانت تضطرب عند الذبح . ومثله لو عقرها الذئب عقراً يعلم أن آخر ذلك الموت إلا أنها تعيش يوماً أو يومين فذبحها صاحبها جاز أكلها . وهو معنى قوله تعالى : ﴿ وما أكل السبع إلا ما ذكيت ﴾ (١) .

وذلك مروى عن ابن عباس رضى الله عنه في شاة بقر الذئب بطنها فخرج قصبها فأدركها صاحبها فذبحها . قال : لا بأس بأكلها . وهذا لأن المتيقن به لا يتبدل إلا بنثله . فالروح قبله كان متيقناً به فلا يحكم بموته إلا بفعل يتيقن به بأنه لا يبقى فيه الروح بعده ، وما يتوهم أن يعيش بعده يوماً أو أكثر ليس بهذه الصفة فلا يجعل مقتولاً ، بل إنما يجعل مقتولاً بحز الرأس .

١١٩٦ - فإن قال الذى اجتز رأسه : اجتزرت رأسه قبل أن يموت ، وقال الضارب : بل اجتزرت رأسه بعدما مات . فإنه يجعل القول قول من يشهد له الظاهر . فإن كان فعل الضارب على نحو ما ذكرنا من قطع الأوداج أو إلقاء ما في البطن فالقول قوله .

لأننا نتيقن أن فعله قاتله وفعل الثانى كذلك .

وعند المساواة فى الأثر يترجح الأول بالسبق .

وإن كان فعل الأول بحيث يُعاش من مثله يوماً أو أكثر

فالقول قول الثانى والسلب له .

لأننا نتيقن أن فعل الثانى قتل ، ولا نتيقن به فى فعل الأول . ولا معارضة

(١) سورة المائدة ، ٥ ، الآية ٣ .

بين الأضعف والأقوى . فإنما يحال بزهوق الروح على الأقوى (ص ٢٣٨)
الذي نتيقن به .

١١٩٧- وإن كانت جراحةُ الأولِ مشكلةً ، أو كان خفي عليه
موضعها من الجسد ، أو أخذه أصحابه فاحتملوه فالسلب للذي
اجتزر رأسه .

لأننا نتيقن بأن فعله قتل . وفي فعل الأول تردد إذا لم يوقف على صفته ،
والتردد لا يعارض المتيقن به ، لأن من علم حياته يقيناً لا يجعل مبتأً إلا بتيقن
مثله ، وذلك بعد فعل الثاني .

١١٩٨- ولو أن مسلماً احتمل رجلاً من المشركين عن فرسه
حتى جاء به إلى صفِّ المسلمين ثم ذبحه لم يكن له سلبه ، ولم يحل
له أن يقتله .

لأنه لما جاء به إلى الصف حياً فقد صار هذا أسيراً للمسلمين ، ولا يحل
قتل الأسير بغير إذن الإمام . لأن للإمام في الأسير رأياً بين أن يقتله وبين
أن يجعله فيئاً . ولم يكن مقصود الإمام من قوله من قتل قتيلاً فله سلبه الأسير ،
وكيف يكون قصده هذا وإنما نفل للتحريض . وقتل الأسير بغير إذن الإمام
لا يحل شرعاً .

١١٩٩- فلو كان حين احتمله أنزله عن دابته فقتله بين
الصفين كان له سلبه .

لأنه قتل مقاتلاً على وجه المبارزة . فإنه لم يصر أسيراً بمجرد إنزاله عن
دابته .

ألا ترى أنه لولا أخذه لكان ينتصف منه في ذلك الموضع ، بخلاف الأول
فانه بعد ما حصل في صف المسلمين فقد صار مقهوراً لا ينتصف من المسلمين .
وإن لم يكن مأخوذ هذا الرجل .

والذي يوضح الفرق أنه لو أسلم بعد ما جاء به إلى صف المسلمين كان
عبدًا للمسلمين .

١٢٠٠ - ولو أسلم بين الصفتين بعد ما أنزله عن دابته كان
حرًا لا سبيل عليه .

١٢٠١ - وكذلك لو توهقه حتى أنزله عن دابته ثم قتله بين
الصفتين فله سلبه .

١٢٠٢ - فلو جرّه بوهقه إلى صف المسلمين ثم قتله لم يكن له
سلبه ، إلا أن يكون المشرك ممتنعاً مع ذلك يُعالج نفسه ويقاتله
بعد ما أتى به صف المسلمين فقتله ، فحينئذ يستحق سلبه .
لأنه لم يتم أسره بعد إذ كان ممتنعاً مقاتلاً .

ألا ترى أنه لو حمل فوقه في صف المسلمين وهو يقاتل مع ذلك فقتله
إنسان استحق سلبه ؟

١٢٠٣ - ولو أسلم حين وقع في الصف وألقى سلاحه ثم قتله
رجل لم يكن له سلبه .

لأنه صار أسيراً مقهوراً بنا صنعه .

١٢٠٤ - ولو قال الأمير حين اصطفت الفريقان للقتال : من

جاء برأس فله مئة دينار . فهذا جائز ، وهو على رؤوس الرجال
ليس على السبي .

لأن المقصود في هذه الحالة التحريض على القتال . ومطلق الكلام يتقيد
بما هو المعلوم من دلالة الحال . فكل من قتل إنساناً وجاء برأسه استحق النفل
من الغنيمة كما سمي له الإمام .

١٢٠٥ - فإن جاء رجل برأس وقال : أنا قتلته . وقال آخر :
بل أنا قتلته ، وهذا أخذ برأسه . فالقول قول الذي جاء بالرأس .

لأن الظاهر شاهد له . فإن تمكنه من جز رأسه والمجيء به دليل على أنه
هو القاتل . فالقول قوله مع يمينه .

فإن قيل : بالظاهر يُدفع الاستحقاق ، وحاجته إلى إثبات الاستحقاق .
قلنا : نعم ، ولكن التكليف بحسب الوسع ، وهو عند قتل المشرك لا يمكنه
أن يشهد على ذلك شاهدين عادة ، فلا بد من تحكيم العلامة لا استحقاقه .

وإن أقام الآخر البيّنة أنّه هو الذي قتله فالسلب له .

لأننا علمنا أن مقصود الأمير التحريض على القتل وحث المبارزين على
ما لا يقدر عليه غيرهم ، وذلك فعل القتل دون جز رأس (١) المقتول . فكأنه
جعل قوله : من جاء برأس (٢) كناية عن هذا . واللفظ متى (٣) صار مجازاً
عن غيره بدليل سقط . اعتبار حقيقته .

أرأيت (٤) (ص ٢٣٩) أنه لو قتل مشركاً فاجترده (٥) أصحابه إليهم

(١) هـ • رؤس • خطأ .

(٢) هـ • برؤس • .

(٣) ساقطة من هـ .

(٤) ب • الأ ترى • .

(٥) هـ • فجره • .

فلم يقدر على رأسه ، أو ضرب رأسه فأندره فوقه في نهر فذهب به الماء أكان
لا يستحق السلب بهذا ؟

أرأيت لو ضرب رأسه فأندره فوقه في كف آخر أكان السلب للذي
وقع في كفه ؟ لا ، ولكنه للقاتل .

١٢٠٦ - ولو جاء برأس فقال بعض الناس : هذا رجل مات
فاجتز رأسه . وقال الذي جاء برأسه : بل قتلته . فالقوله قوله مع يمينه .
لأننا وجدنا معه علامة يستدل بها على أنه هو القاتل ، وتحكيم العلامة
في مثل هذا أصل .

١٢٠٧ - ولو قال بعض الناس : هذا رأس مسلم . نُظِرَ^(١) إلى
السياء . فإن كانت عليه سياء المشركين فله النفل ، وإلا فلا .
لأن تحكيم السياء فيما يحكم فيه بالعلامة^(٢) أصل ، بدليل ما إذا اختلط
موتى المسلمين بموتى المشركين . فإن تحكيم السياء في الصلاة عليهم والدفن .

١٢٠٨ - وإن أشكل فلم يُدْرَ رأس مسلم هو أو رأس مشرك
لم يُعْطَ شيئاً حتى يُعلم أنه رأس مشرك .
لأن معه علامة يستدل بها على أنه مشرك . وبدونه لا يستحق القاتل .
فما لم يعلم بما هو المشروط لا يستحق شيئاً .

١٢٠٩ - وإن جاء برأس يزعم أنه قتله ، ومعه آخر يزعم أنه قتله

(١) ق • بنظر • •

(٢) ه • العلامة • •

فالقول قولُ الذي في يده الرأس مع يمينه . فإن حلف أخذ النفل ،
وإن نكل ففي القياس لا نفل لكل واحدٍ منهما .

لأن الناكل قد صار مقرراً أنه لا حق له . ولم يجد مع الآخر علامة يستدل
بها على أنه قاتل ، إذ الرأس لم يكن في يده . وحاجته إلى الاستحقاق على
المسلمين . ونكول الناكل ليس بحجة عليهم .

١٢١٠- وفي الاستحسان النفل للآخر .

لأن نكول الناكل كإقراره .

١٢١١- ولو أقر أن القاتل هذا ، بعد ما جحد ، أو قبل
أن يجحد كان النفل له .

فكذلك إذا نكل عن اليمين . والمعنى في الكل أن الذي جاء بالرأس
مستحق للنفل بوجود العلامة معه . فهو بإقراره أو نكوله حول ما كان مستحقاً
له إلى الثاني ، وذلك صحيح . كمن أقر بعينٍ لإنسان ، وقال المقر له ليس لي
ولكنه لفلان ، فإنه يكون للمقر له الثاني ، ويجعل محولاً إليه ما صار مستحقاً
له بإقراره .

١٢١٢- وكذلك لو جاء رجلان برأسٍ وهما يزعمان أنهما
قتلاه . فالنفل بينهما ، سواءً كان الرأس في أيديهما أو في يد
أحدهما ، وهو مقرٌّ أنهما قتلاه .

لأن العلامة ظهرت في حقهما بتصادقهما ، أو بكون الرأس في أيديهما .

١٢١٣- وإن قال الذي في يده الرأس : قتلته أنا وهذا الرجل ،
وقال الآخر : قتلته دونه . فالنفل لهما .

لأن العلامة لمن في يده الرأس . وهو ما حول بإفراره إلى صاحبه ، إلا بنصف ما صار مستحقاً له . فيبني استحقاقه للنصف الآخر .

١٢١٤- ولو جاء بالرأس وهما آخذان به ، وكلُّ واحدٍ منهما يقولُ أنا قتلته وحدي . استُحلف كلُّ واحدٍ منهما على دعوى صاحبه لقطع المنازعةِ بينهما . فإن نكَلَ أحدهما فالنفلُ لصاحبه خاصةً . فإن حلفا فالنفلُ بينهما نصفان .

لاستوائهما في العلامة وهو المجرىء بالرأس والاستحقاق مبني عليه .

١٢١٥- ولو نظر المسلمون إلى رجلٍ يجتزئ رأسَ مقتول فقال : أنا قتلته . وحلف على ذلك أعطى نفيه .

لوجود العلامة معه .

فإن كانوا رأوه جاء من موضع بعيد لا يقتله في مثل ذلك الموضع حتى اجتزئ رأسه وهو مقتول فهذا لا نفل له .

لأن تحكيم العلامة إنما يكون في موضع لا يعارضه دليل أقوى منه ، وقد عارضه دليل ها هنا ، وهو علمنا بأنه مقتول (ص ٢٤٠) حال ما كان الرجل بالبعد منه على وجه لا يتمكن من ضربه . والذي سبق إلى وهم كل واحدٍ في هذه الحالة أنه كاذب .

١٢١٦- فإن قال : إني كنتُ قتلته ثم قاتلتُ ثم رجعتُ إليه

فاجتزت رأسه لم يلتفت إلى قوله .

لأنه أخبر بما لا يشهد له الظاهر به ، وبما ليس معه علامة يستدل به على صدقه . فلو أعطى شيئاً إنما يعطى بمجرد الدعوى . وذلك لا يجوز بالنص .

١٢١٧ - ولو كان الأميرُ قال حين انهزم : مَنْ جاءَ برأسِ فله مئة درهم . فهذا أيضاً على رؤوس الرجال .

لأن في انهزام المسلمين في آثارهم يقتلونهم ، فالظاهر أن المراد التحريض على الاتباع والقتل .

ولو قال الإمامُ : عَنِيتُ السَّبِيَّ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَى قَوْلِهِ .

لأنه أضر خلاف ما أظهر ، ولا طريق لهم إلى معرفة ما في ضميره . فإنما يبني الحكم في حقهم على ما أظهر وعلى ما عليه الغالب من الأمور ، إلا أن يبين فيقول : مَنْ جاءَ برأسِ من السبي فله كذا .

١٢١٨ - وإن كانوا قد انهزموا وتفرقوا وكفَّ المسلمون عن القتل ، وقال الأميرُ : مَنْ جاءَ برأسِ فله كذا فهذا على السبي .

لأنه قد انقضى وقت القتال . وإنما الآن وقت جمع الغنائم . فعرفنا أن مراده التحريض على الطلب والجمع . وإن قال : عنيت به رأس القتيل لم يلتفت إلى قوله ، لما بينا أن الحكم يبني على ما هو الغالب من المراد في كل فصل .

١٢١٩ - ولو قال في حالة القتال : مَنْ جاءَ برأسين فله أحدهما فهذا على السبي .

لأنه ملكه بعض ما يأتي به . وذلك إنما يتحقق في السبي لا في رأس القتيل ، فإنه جيفة لا يحتمل التمليك ولا يحصل به معنى التحريض . بخلاف

ما إذا قال : فله مئة درهم لأن معنى التحريض على القتل هناك يحصل بما أوجب له .

١٢٢٠ - ولو قال : بطريق القوم قُتل . فقال الأمير ، مَنْ جاء برأسه فله مئة . فإن كان في موضع لا يُقدر عليه إلا بقتال فقاتل رجل من المشركين عن رأسه حتى جاء به فله النفل .

وكذلك إن كان في موضع يخاف فيه أن يقاتل المشركون عنه فأخذوا وجاء به ولم يقاتلهم فله النفل ، لأننا نعلم أن مقصود الأمير التحريض على أن يأتي برأسه ، فقد أتى به ، وفي هذا كُتِبَ وغيظُ للعدو .

لأنه قصد أن ينصب رأس بطريقهم حتى يُعلم أنه قُتل فتنكسر شوكتهم . وهذا نوع من الجهاد ، فيستحق النفل عليه .

١٢٢١ - فإن تنحى العدو عن ذلك الموضع فذهب رجل حتى اجتز رأسه وجاء به من موضع لا يخاف فيه العدو فليس له قليل ولا كثير . لأن فعله هذا ليس بجهاد ، وإنما هذا من الأمير على وجه الاستئجار بحمل الجيفة إليه ، ولم يصمد لقوم بأعيانهم . إنما قال : من جاء برأسه . وفي مثل هذا الاستئجار باطل .

١٢٢٢ - فإن عمد لرجل بعينه فقال : إن جئني برأس البطريق فلك كذا . أو لقوم بأعيانهم فقال : أيكم جاء برأسه فله كذا . والمسئلة بحالها . فللذي جاء به أجر مثله لا يجاوز به ما سُمي له .

لأن هذا كان من الإمام على وجه الاستئجار ، ولكنه إجازة فاسدة . فإن مقدار العمل كان مجهولا ، لأنه ما كان يعلم موضعه حين استأجره . والحكم في الإجازة الفاسدة وجوب أجر المثل عند إقامته العمل ، ولا يجاوز به ما يسمى له ، لأنه قد رضى بالمسمى . وإنما يعطيه ذلك من الغنيمة ، لأنه استأجره لمنفعة المسلمين . فإن مقصوده أن ينصب رأسه لتتكسر قلوبهم فلا يكرهوا على المسلمين . فهو بمنزلة ما لو استأجر رجلا ليدلهم على الطريق أو يسوق الغنم أو الرمك (١) ، أو ليحمل الأمتعة ، ويعطيه ذلك مما غنموا قبل هذا ، لأن استحقاقه على وجه الأجر لا على وجه النفل . وإنما الذي لا يجوز التنفيل بعد إحراز الغنيمة ، فأما الاستئجار لمنفعة المسلمين من غنائمهم بعد الإحراز فصحيح . والله أعلم (ص ٢٤١) .

(١) الرمك (بفتح الراء والميم) جمع رمكة (محرقة) وهي الفرس واليردونة تشبه للنمل (القاموس) .

باب ما يجوز فيه السلب إذا قتله ومالا يجوز (۱)

۱۲۲۳- وإذا قال الأمير: مَنْ قتل قتيلاً فله سلبه . فقتل رجل أجيراً من المشركين لم يكن يقاتل معهم فله سلبه .

لأن المقصود بهذا التنفيل التحريض على القتال . فيتناول كل من يباح قتله منهم . وقتل الأجير منهم مباح ، لأن له بنية صالحة للقتال ، وهو يقاتل إذا احتيج إليه . وإنما يتمكن القاتل من القتال بعلمه لأنه يبيءه له أسباب ذلك .

۱۲۲۴- وكذلك لو قتل تاجراً منهم ، أو عبداً كان مع مولاه يخدمه ، أو رجلاً كان ارتدّ ولحق بهم ، أو ذمياً نقض العهد ولحق بهم .

لأن قتل هؤلاء كلهم مباح .

۱۲۲۵- ولو قتل امرأةً منهم لم يكن له سلبها .

لأن قتل النساء ممنوع منه شرعاً . على ما روى أن النبي عليه السلام حين رأى امرأة مقتولة استعظم ذلك فقال: «هاه ! ما كانت هذه تقاتل» وقد علمنا أن الأمير لم يرد بكلامه التحريض على قتل من لا يحل قتله .

إلا إذا علم أنها كانت تقاتل فحينئذ له سلبها .

(۱) الى جانب العنوان في الاصل « بلغ فراءة عليه ابقاء الله » .

لأن قتلها مباح في هذه الحالة .

ألا ترى أن النبي عليه السلام استعظم قتلها باعتبار أنها لا تقاتل .

١٢٢٦ - وكذلك الغلام الذي لم يبلغ منهم إن قتله مسلم فليس له سلبه .

لأن قتل الصبيان منهم لا يحل . فعلمنا أن الأمير لم يرد ذلك بالتحريض .

إلا أن يعلم أنه كان يُقاتل معهم . فحينئذ يباح قتله ، وللقاتل سلبه .

١٢٢٧ - ولو قتل مريضاً أو مجروحاً منهم فله سلبه . سواء كان يستطيع القتال أو لا يستطيع .

لأنه مباح القتل في الوجهين . فإنه يقاتل برأيه ، وإن كان عاجزاً عن القتال بنفسه في الحال لما به من المرض .

١٢٢٨ - فإن قتل شيخاً منهم . فإن كان شيخاً فانياً لا يُتوهم منه قتال بنفسه ولا برأيه ولا يُرجى له نهيل لم يكن له سلبه .

لأن مثل هذا لا يباح قتله .

وإن كان بحيث يرجى له نسل أو كان له في الحرب رأى فهذا يباح قتله على ما روى أن دريد بن الصمة قُتل وهو ابن مئة وستين سنة . ولكن كان ذا رأي في الحرب . فإذا كان بهذه الصفة فلقاتله سلبه .

١٢٢٩ - ولو قتل مسلماً كان في صف المشركين يُقاتل المسلمين معهم لم يكن له سلبه .

لأن هذا وإن كان مباح القتل ولكن سلبه ليس بغنيمة . لأنه مال المسلم ،
ومال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين بحال كأموال أهل البغي .

١٢٣٠ - فإن كان السلبُ الذي عليه للمشركين أعاروه إِيَّاه

فذلك للذي قتله .

لأن ما عليه من السلب غنيمة . وهو مباح القتل في هذه الحالة ، فيدخل
في تحريض الإمام عليه .

ألا ترى أنه لو صمد له نفسه فقال : إن قتله فلك سلبه ، استحق ذلك .

فكذلك إذا عم به .

١٢٣١ - ولو قتل صبياً أو امرأة ، وسلبه لرجل من المشركين

لم يكن له سلبه .

لأنه لو كان السلب للقتيل لم يستحقه ، لا باعتبار أنه ليس بمحل
الاغتنام ، بل باعتبار أن كلام الإمام لم يتناوله أصلاً . وفي هذا المعنى لا فرق
بين أن يكون السلب الذي عليه ملكاً أو عارية .

١٢٣٢ - ولو قتل رجلاً من المشركين يعلم أن سلبه لرجل آخر

منهم ، أو امرأة ، أو شيخ ، أو صبي ، فالسلب للقاتل .

لأن الذي قتله مباح القتل . والسلب الذي عليه محل الاغتنام لمن كان

منهم ، فيستحقه القاتل بالتنفيل .

١٢٣٣ - ولو كان السلبُ الذي عليه لمسلمٍ أو معاهدٍ غير ناقضٍ

للعهد لم يكن له سلبه .

لأنه ليس بمحل الاغتنام . وهذا إذا كان المسلم دخل إليهم بأمان .

١٢٣٤ - فإن كان لرجلٍ منهم أسلم ولم يهاجر ، فالسلبُ للقاتل في قول أبي حنيفة رضي الله عنه .

لأن من أصله أن بمجرد الإسلام يصيرُ ماله معصوماً في الإثم دون الحكم (ص ٢٤٢) ، بمنزلة نفسه . فأما التقوم والعصمة عن الاغتنام فإنما يكون بالإحراز بالدار ، ولم يوجد ذلك .

ألا ترى أنه لو خرج إلى دارنا وترك أمواله في دار الحرب ، ثم ظهر المسلمون على الدار ، كان جميع ماله فيئاً ، ولو لم يخرج حتى ظهر المسلمون على الدار فعقاره وعروضه فيئاً ، إلا ما كان في يده منه . لأنه يصير محرزاً لسبق يده إليه ، وهذا لا يوجد فيما أعاره من الحربى المقتول . فلهذا استحقه القاتل بالتنفيل .

١٢٣٥ - وكذلك إذا كان الحربى أخذ هذا السلب غصباً فقتله هذا المسلم كان له سلبه .

لما بينا أنه لا يد للمسلم عليه ، حتى يصير محرزاً له بها فيكون محل الاغتنام .

١٢٣٦ - ولو أن عبداً من عبيد هذا الذى سلم^(١) قاتل المسلمين فأخذَ كان فيئاً .

لأنه صار غاصباً نفسه من مولاة حتى قاتل المسلمين ، فلم يبق له عليه يد محرزة له ، فيكون فيئاً كغيره من أهل الحرب . وهذا وغاصب السلب سواء .

(١) هذه هذا المسلم .

١٢٣٧ - فإن كان الحربى إنما غصب السلب من مسلم دخل

إليهم بأمان والمسألة بحالها فالسلب للقاتل .

لأن الحربى بالغصب صار محرزاً لمال المسلم . وهم يملكون أموالنا بالإحراز ،

فيصير للقاتل بالتنفيل . إلا أن لصاحب السلب أن يأخذ منهم بالقيمة

إن شاء ، لأن التنفيل بمنزلة القسمة حين^(١) اختص المنفل له بملكه . والمالك

القديم إذا وجد عين ماله فى الغنيمة بعد القسمة يكون أحق به بالقيمة إن شاء

فهذا قياسه . والله أعلم .

٤

(١) تحت هذه الكلمة فى « حتى » نسخة حصىرى .

باب السلب الذي لا يحزره المنفل له

١٢٣٨ - ولو قال الأمير : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ . فَرَمَى مُسْلِمًا
مِنْ صَفِّ الْمُسْلِمِينَ رَجُلًا فِي صَفِّ الْمُشْرِكِينَ فَقَتَلَهُ فَلَهُ سَلْبُهُ .
لأنه قتل مقاتلاً يحل له قتله . وهو السبب لاستحقاق السلب بتنفيذ الإمام .

١٢٣٩ - فَإِنْ لَمْ يَعْضُضِ الْمُشْرِكُونَ لِسَلْبِهِ حَتَّى انْهَزَمُوا فَظَفَرِ
الْمُسْلِمُونَ بِهِ قَتِيلًا عَلَيْهِ سَلْبُهُ وَعِنْدَهُ دَابَّتُهُ فَذَلِكَ كُلُّهُ لِلْقَاتِلِ .

لأن حقه تأكد فيه بمباشرة السبب ، ولم يعترض عليه ما يبطله . وإنما تأخر
أخذه لعدم تمكنه ، أو لغفلة منه ، وذلك غير مبطل لحقه .

١٢٤٠ - وَإِنْ كَانَ الْمُشْرِكُونَ أَخَذُوا دَابَّتَهُ وَسِلَاحَهُ ، وَالْمَسْأَلَةُ
بِحَالِهَا ، لَمْ يَكُنْ لِلْقَاتِلِ مِنْ سَلْبِهِ شَيْءٌ .

لأنه لم يحزره حتى (١) أخذه المشركون . ولو كان محرزاً له فأخذه المشركون
وأحرزوه بطل ملكه فكيف إذا لم يحزره ؟

وبهذا تبين أن سبب استحقاقه قد انفسخ لأن الإمام إنما جعل القتل (٢)
سبباً لاستحقاق السلب بالتنفيذ . لأن القاتل به يتمكن من الأخذ ، وقد زال

(١) فوق هذه الكلمة في ق « حين . نسخة » .

(٢) في هامش ق « القتال . نسخة حميرى » .

هذا التمكن بأخذ المشركين إياه . وبعد ما انفسخ السبب لا يكون له أثر في الحكم ، فيبقى هذا ما لهم وقع في أيدي (١) المسلمين فهو غنيمه .

١٢٤١ - ولو لم يعلم أنهم أخذوا سلبه أو لم يأخذوه ، فما وُجد عليه من سلبه فهو للقاتل ، وما وُجد وقد نُزِعَ عنه فهو فيءٌ ، لا اعتبار الظاهر عند تعذر الوقوف على الحقيقة .

١٢٤٢ - فإن كانوا جرّوه إليهم حين قتل وسلبه عليه ، ثم انهزموا فهو للذي قتله .

لأنهم جرّوه لكيلا تطأه (٢) الخيول ، لا لإحراز سلبه .

ألا ترى أن المجروح من المسلمين إذا جرّ برجله من بين الصفيين لكيلا تطأه الخيول فمات كان شهيداً لا يغسل ؟

١٢٤٣ - وهذا إذا كان الذين جرّوه غير ورثته . فإن كان الوارث هو الذي جرّه فسلبه غنيمه .

لأن الظاهر أن الوارث إنما جرّه لإحراز سلبه . فإنه يخلفه فيما كان له . وقد كان هو محرّزاً سلبه بلباسه ، فكذلك من يخلفه بجرّه (٣) إليهم . فأما الأجنبي فما كان يخلفه في ملكه ، وإنما يكون محرّزاً له إذا نزع لأنه يتملكه (٤) ابتداءً . والملبوس تبع اللابس . فإذا تركه عليه عرفنا أنه لم يقصد تملكه ابتداءً .

(١) في هامش ق د يدى . نسخة « وفي ب د يد » .

(٢) « د بطأه » .

(٣) « د بصره » .

(٤) ب د يملكه » .

١٢٤٤ - وإن لم يُدْرَ أن الذي جرّه كان وارثاً أو وصياً أو
أجنبياً فالسلب للقاتل .

لأن سبب استحقاقه معلوم . فما لم يُعلم اعتراض (ص ٢٤٣) ما يبطله
يجب اعتباره في الحكم .

١٢٤٥ - وكذلك إن وجدوا دابته عنده فهي للقاتل . وإن
وجدوها في يد رجلٍ منهم كانت غنيمَةً .

لأن باعتراض (١) يد أخرى عليها يفسخ حكم السبب الأول .

١٢٤٦ - ولو وُجدت بعد ما سار العسكر منقلةً أو منقلتين (٢)

فهي للقاتل في القياس .

لأنه لا يظهر اعتراض يد أخرى مبطله لحقه . ولعلها أتت (٣) العسكر
عابرة (٤) من غير أن يأخذها أحد .

وفي الاستحسان هي غنيمَةٌ .

لأنها لم توجد في يد القتيل ، ولا في الموضع الذي كان يد القتيل عليها
ثابتة فيه .

ولو أخذنا فيها بالقياس لزمنا أن نقول : هي للقاتل .

(١) هـ « اعتراض » .

(٢) ق « ميلا أو ميلين » . وفي هامش ق « منقلة أو منقلتين » أي مرحلة

حصيري . وفي حاشية هـ « المنقلة مثل الرحلة وزنا ومعنى . مغرب » .

(٣) هـ ، ب « أتت » خطأ . وهي غير منقوطة في ص . البتة رواية ق .

(٤) كذا في هـ ، ب . وهي غير منقوطة في ص . وفي ق « عائرة » وفي هامشها

« حائرة أي نقر على وجه لم يأخذها أحد . حصيري » .

١٢٤٧ - وإن ساروا شهراً فرجعوا إلى مدائنهم ، وهذا يقبُح^(١) ،
فالظاهر أنها لا تمشى عابرة هكذا ، ولكنها تقف للعلف أو تتحول بمنة
أو يسرة عن الطريق . فإذا سارت مستوية على الطريق عرفنا أن سائقاً
ساقها ، فكانت غنيمة . إلا أن نعلم أنها ذهبت عابرة فهي للقاتل حينئذ .
لأنها لم تعترض عليها يد أخرى . وفعالها جبار لا يصلح أن يكون فاسخاً^(٢)
لسبب الاستحقاق الثابت للقاتل .

١٢٤٨ - ولو أنهم أخذوا دابته^(٣) فحملوا عليها القتيل مع سلاحه
وساقوها منهزمين ثم^(٤) ظفروا بهم فذلك كله للقاتل .
لأنهم ما قصدوا إحراز ما عليه ، وإنما حملوه على دابته ليردوه إلى أهله .
فلا يكون ذلك منهم إحرازاً لما عليه .

١٢٤٩ - إلا أن يكون ابنُ القتيل هو الذي فعل ذلك ، حينئذ
يكون ذلك غنيمة .

لأن الابن لا يفعل ذلك إلا محرزاً له ، باعتبار أنه خليفة القتيل . غيره
يرد عليه وهو لا يرد على أحد . وأحد الورثة في هذا المعنى كجماعتهم .
ألا ترى أنه يقوم مقام الميت في إثبات حقه وملكه ؟

١٢٥٠ - وكذلك لو أوصى إلى رجل ففعل الوصي ذلك .

(١) كلما في الأصل و ق . وفي ب « يصح » وفي هـ « وهذا مهم » خطأ .

(٢) هـ « فاسخا » خطأ . ب « فاسخا » .

(٣) هـ « دابة » خطأ . انظر الشرح .

(٤) ساقطة من هـ .

لأن الوصي خليفته بعد موته . ففعله يكون إحرازاً كفعل الوارث ، سواء نزع منه سلبه أو لم ينزعه .

١٢٥١ - فإن كان الأجنب حين حملوه عليها مع سلاحه حملوا عليها أيضاً أمتعة لأنفسهم وساقوها ، فالدابة وما عليها غنيمة ، إلا ما على القتل من السلب .

لأنهم قصدوا إحراز الدابة حين استعملوها في حوائجهم ، ولم يقصدوا إحراز سلبه حين لم ينزعه عنه .

١٢٥٢ - فإن كانوا علّقوا عليها إداة^(١) أو مِخْلَاة^(٢) فقط . ، فالدابة وما عليها من سلب القتل كله للقاتل .

لأن بهذا القدر لا يكونون محرزين لها . فالإحراز بثبوت يدهم عليها . وإنما تثبت اليد على الدابة بحمل مقصود بتعليق إداة .

ألا ترى أن رجلين لو تنازعا في دابة لأحدهما عليها حمل وللآخر إداة فإنه يقضى بها لصاحب الحمل المقصود ؟

١٢٥٣ - ولو غيروا سرجها بإكاف ، أو بسرج غيره ، ولم يحملوا عليها غير القتل وسلبه فذلك كله للقاتل .

لأن تغيير السرج بسرج آخر لا يكون دليلاً على أنهم قصدوا إحرازها ، أو أثبتوا أيديهم عليها . وإنما يؤخذ^(٣) في هذا ونحوه بما يكون عليه أكثر^(٤) الرأي ، وما يكون فيه^(٥) العلامات من أخذهم ذلك لأنفسهم أو غير ذلك . والله أعلم .

(١) في هامش ق « الإداة المطهرة والجمع الإدارى . مفرب » .

(٢) في هامش ق « المِخْلَاة ما يوضع فيه الشمير » .

(٣) ب ، هـ « يوجد » خطأ .

(٤) هـ « أكبر » .

(٥) ب « عليه » .

باب الاستثناء في النفل والخاص منه

١٢٥٤ - وإذا قال الأمير : مَنْ أَصَابَ ذَهَباً أَوْ فِضَّةً فَلَهُ مِنْ ذَلِكَ الرَّبْعُ . فهذا على التبر والمضروب ، سواء كان من ضرب المسلمين أو المشركين .

لأن اسم الذهب والفضة يتناول الكل حقيقة . والاستحقاق بناء عليه . ألا ترى أنه لو استثنى بهذا الاسم (١) وقال : مَنْ أَصَابَ (ص ٢٤٤) شيئاً فهو له ، إلا ذهباً (٢) أو فضة ، كان الكل مستثنى بهذا الاسم . فكذلك إذا بنى الإيجاب عليه .

ألا ترى أن وجوب الزكاة في الذهب والفضة باعتبار العين ؟ وكذلك وجوب التقايض عند مبادلة البعض ببعض ، وحرمة الفضل عند اتحاد الجنس . وكان التبر والمضروب في ذلك سواء .

وهذا بخلاف ما إذا حلف لا يشتري ذهباً أو فضة فاشترى دراهم أو دنانير لم يحنث . لأنه عقد اليمين هناك على الشرى ، وذلك لا يتم إلا بالبائع . وبائع المضروب يسمى صَبْرَفِيًّا . وإنما يسمى بائع الذهب من يبيع غير المضروب فأما ما هنا فعلق الاستحقاق بحقيقة الاسم ، فعروضه من اليمين أن لو حلف لا يمس ذهباً ولا فضة . وذلك يتناول المضروب وغير المضروب . ثم الإيجاب بطريق التنفيل بمنزلة الإيجاب بالوصية .

(١) في هامش ق « بهذا اللفظ . نسخة » .

(٢) ب ، هـ « ذهب » خطأ .

ولو أوصى لغيره بالذهب أو الفضة من ماله يتناول ذلك المضروب وغيره .

١٢٥٥ - ولوقال : مَنْ أَصَابَ حَدِيدًا فَهُوَ لَهُ ، وَمَنْ أَصَابَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَهُ نَصْفُهُ . فَمَا أَصَابَ رَجُلٌ مِنَ الْحَدِيدِ تَبْرًا أَوْ إِنَاءً مِنْ حَدِيدٍ ، أَوْ سِلَاحٍ ، أَوْ سِكَائِينَ ، أَوْ سَيْوْفٍ ، فَهُوَ لَهُ كُلُّهُ .

لأن اسم الحديد لذلك كله . فإن بالصنعة^(١) لا يتبدل اسم العين ، لأنه لا ينعدم به ما هو المقصود بالعين ، بل يتقرر ، وهو معنى البأس . قال الله تعالى : « وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ »^(٢) .

فَأَمَّا جُفُونَ السَّيْفِ وَأَنْصِبَةُ^(٣) السِّكَاكِينِ وَغُلْفُهَا^(٤) فَلَهُ نَصْفُهُ .

لأنه ليس^(٥) بحديد . وإنما يستحق النفل بقوله : ومن أصاب غير ذلك
فله نصفه .

إِلَّا أَنَّهُ يُؤْخَذُ نَصْفُ ذَلِكَ مِنْهُ ، أَوْ نَصْفُ قِيَمَتِهِ إِنْ كَانَ نَزَعٌ ذَلِكَ يَضُرُّ بِهِ .

لأنه صاحب الأصل . وحق الغائبين ثابت في نصف ما هو تبع . إلا أن الضرر مدفوع عنه . فإذا احتبس عنده لوجوب دفع الضرر عنه كان

(١) هـ ، بـ « الصيغة » خطأ . قـ « بالمنع » .

(٢) سورة الحديد ، ٥٧ ، الآية ٢٥ .

(٣) في هامش قـ « النصاب جزو السكين . قاموس . نصاب السكين هو ما يقبض

عليه . نصاب كل شيء أصله . وجمعه نصب وأنصبة ، مثل حماد وحمير واحمرة . مصباح

منبر » .

(٤) قـ « غلافها » .

(٥) بـ « لان هذا ليس » .

عليه قيمته ، بمنزلة بناء مشترك بين اثنين في أرض أحدهما ، فإن لصاحب الأرض أن يملك على شريكه نصيبه من البناء بالقيمة لهذا المعنى .

١٢٥٦ - ولو قال : مَنْ أَصَاب بَزًّا فَهُوَ لَهُ . فَأَصَاب ثُوبَ دِيبَاجٍ

أَوْ بُزْيُونٍ أَوْ أَكْسِيَّةٍ صُوفٍ ، لَمْ يَكُنْ لَهُ .

لأن اسم البز لا يتناول هذه الأشياء . إنما يتناول اسم القطن والكتان

خاصة .

ألا ترى أن البزاز في الناس من يبيع ثوب القطن والكتان . وسوق

البزازين الموضع الذي فيه ثوب القطن والكتان ، دون الديباج والكساء .

فكانه بنى على عادة أهل الكوفة .

فأما في ديارنا فمن يبيع ثوب القطن والكتان يسمى كرابيسياً .

فلو أصاب كتاناً أو قطناً غير مغزول ، أو مغزولاً غير منسوج لم يكن

له من ذلك شيء ، لأن اسم البز يتناول الملبوس ولا يتناول الغزل عادة .

ألا ترى أن بائه يسمى قطناً وغزلاً ولا يسمى بزازاً ؟

١٢٥٧ - ولو قال : مَنْ أَصَاب ثُوباً فَهُوَ لَهُ . فَأَصَاب ثُوبَ

دِيبَاجٍ أَوْ بُزْيُونٍ مِمَّا يَلْبَسُهُ النَّاسُ ، أَوْ فَرَوًّا^(١) أَوْ كَسَاءً فَهُوَ لَهُ .

لأن اسم الثوب عادة يطلق على ملبوس بنى آدم . فكل ما يلبسه الناس

عادة فهو داخل في هذا الإيجاب . ما خلا الخف والعمامة والقلنسوة . فإنه

لو أصاب ذلك لم يستحقه . لأن الثوب اسم لما يلبس للاكتساء به ، والعمامة

والقلنسوة لا يحصل بهما الاكتساء .

ألا ترى أن كفارة اليمين لا تتأدى بالكسوة إذا أعطى كل مسكين

(١) « فردا » خطأ .

قلنسوة أو عمامة أو خفين ، إلا أن يجعل ذلك مكان الطعام إذا كان يساوي ذلك . ومن حلف لا يلبس ثوباً فلبس عمامة أو قلنسوة لم يحنث .

١٢٥٨ - ولو أصاب مسحاً^(١) أو بساطاً ، (ص ٢٤٥) أو مِثْرًا أو فراشاً ، لم يكن ذلك له^(٢) .

لأن هذا لا يلبسه الناس عادة وإنما يتمتعون^(٣) به في البيوت . وإنما يتناوله اسم المتاع لا اسم الثوب .

حتى لو قال : مَنْ أصاب متاعاً فهو له ، استحق ذلك كله ، وملبوس الناس أيضاً .

لأن ذلك كله من المتاع . فالمتاع اسم لما يستمتع به . وكذلك يستحق الأواني عند اطلاق اسم المتاع وإن لم يذكره نصاً لأنه لو قال : من أصاب متاعاً دون الآنية ، فأصاب طاساً أو أباريق ، وقماقم ، وقدوراً من نحاس ، لم يكن له من ذلك شيء . لأن هذا من الآنية وقد استثناها من المتاع ، فهو دليل على أنه عند عدم الاستثناء يستحق ذلك كله .

١٢٥٩ - ولو قال من أصاب فضةً أو ذهباً فأصاب سيفاً محلياً بفضة أو ذهب كان له الحلية .

لأن الاسم يتناوله حقيقة .
ألا ترى أن حكم الصرف يثبت في حصة الحلية في البيع ؟ وكذلك إن أصاب سرجاً مفضضاً فله الفضة من ذلك كله خاصة .

(١) في هامش ق « المسح بالكسر واحد السوح ، البلاس . مضرب » و « المسح البلاس ، مصباح » .

(٢) هـ « لم يكن له ذلك » .

(٣) هـ « يستمتعون » .

١٢٦٠ - ولو وجد أبواباً فيها مسامير فضة أو ذهبٍ إن نزعته
تفككت الأبوابُ لم يكن له من ذلك شيءٌ . قال : لأن الغالب
غير الفضة والذهب .

يعنى أن المسامير في حكم المستهلكة حين كانت مغيبة . والمقصود من
الذهب والفضة التزين بها ، وفي المسامير المقصود الانتفاع لا التزين ، بخلاف
حلية السرج والسيف ، فهو ظاهراً يقصد به التزين . ولأن المسامير صار تبعاً
محضاً من حيث إنه إذا نزع لا يبقى اسم الباب ، والمصائبُ باب . وفي العادة
لا يسمى هذا باباً من ذهب ، وإن كان فيه مسامير ذهب ، بخلاف السرج
واللجام ، فإنه يقال إنه مفضض لما عليه من الفضة .

١٢٦١ - ولو وجد حلي فضة أو ذهبٍ مرصعاً^(١) بفصوصٍ ،
أو خاتم فضة فيه فصٌّ ، فالفصوص كلها غنيمة .
لأن اسم الذهب والفضة لا يتناولها حقيقة .

والحلي له .

لأن اسم الذهب والفضة يتناولها حقيقة ، ولم يغلب عليه اسم آخر .
ألا ترى أنه يقال خاتم فضة وخاتم ذهب ، ولا ينسب إلى الفص ، وإن
كان الفص مرتفعاً ؟

١٢٦٢ - وكذلك لو وجدنا صليباً من ذهب أو فضة فيه
فصوص .

(١) ص • مرصع • •

لأنه لم يغلب على اسم الذهب والفضة اسم آخر .
ألا ترى أن الصليب ينسب إلى ما صيغ منه من الذهب أو الفضة دون
ما فيه من الفصوص .

١٢٦٣ - ولو قال : مَنْ أَصَاب ياقوتاً أو زمرداً فأصاب حلياً
مُقَضَّضاً فيه الياقوتُ والزمردُ فَإِنَّ ذَلِكَ يُنْزَعُ وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ .

لأن الاسم باق له حقيقة ، وإن ركب في الفضة أو الذهب ، لأنه لم يعترض
عليه اسم آخر يزيله .

١٢٦٤ - وكذلك لو أَصَاب خاتماً فيه فصُّ ياقوت أو زمرد فإن
ذلك يُقْلَعُ وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ .

لأنه ليس في نزع ضرر على المسلمين فيما هو المقصود لهم وهو المالية .

١٢٦٥ - ولو قال : مَنْ أَصَاب حديداً فهو له . فأصاب سرجاً
ركاباه من حديد ، نُزِعَ الرُّكَابَانِ لَهُ .

لأن الاسم فيهما باق حقيقة . يقال ركاب من حديد وركاب من خشب .
وليس في النزع ضرر .

١٢٦٦ - ولو كان في السرج مساميرُ حديدٍ ، أو ضَبَّةٌ^(١) حديد
إِنَّ نَزْعَتَهُ تَفْكَكُ السَّرْجَ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْهُ شَيْءٌ .

(١) في هامش ق « الضبة من حديد أو صفر أو نحوس يشعب بها الاتاء . وجمها
ضبات كجثة وجنات مصباح » .

لأن هذا بمنزلة المستهلك فيه ، على معنى أنه استعمل لمنفعة السرج ، لا للزينة بمنزلة المسامير في الأبواب .

ألا ترى أنه لو أصاب سفينة مضربة بالحديد إن نزعت تخلفت السفينة لم يكن له من ذلك شيء .

وهذا هو الأصل في جنس هذه المسائل : إن كل شيء كان مستعملاً في عين آخر ، لا للزينة بل لينتفع به ، باسم غير الاسم الذي أوجب به النفل ، لم يتناوله الاسم . وإن كان مستعملاً للزينة (ص ٢٤٦) يتناوله الاسم . لأن الزينة صفة زائدة على ما هو المطلوب من الانتفاع بالعين . ثم إن كان يُنزع بغير ضرر فاحش نُزِعَ لحقّه . وإن تفاحش الضرر في نزعه بيع ، فيقسم الثمن على قيمة ما يتناوله النفل ، وقيمة ما لم يتناوله النفل ، بمنزلة ما لو انصبغ ثوب إنسان بصبغ غيره ، وأبى صاحب الثوب أن يغرم قيمة الصبغ ، فإنه يباع الثوب ، ويقسم الثمن بينهما على قيمة ملك كل واحد منهما .

١٢٦٧ - وعلى هذا لو قال : مَنْ أَصَاب قَزًّا فَهُوَ . فَأَصَاب قِبَاءً أَوْ جَبَّةً حَشَوْهَا قَزًّا لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ .

لأن الحشو مغيب . وكان المقصود من اتخاذه في القباء والجبّة الانتفاع به دون الزينة . فيكون بمنزلة المستهلك فيه .

ألا ترى أنه لا بأس بمثل هذا القباء للرجال ، وإن كان لبس القز حراماً للرجال في غير حالة الحرب . ولو قال قائل يستحق هذا لم يجد بداً من أن يقول : إذا أصاب ثوباً سداه^(١) قز ولحمته غير القز أليس أنه يستحق السدى؟ وهو بعيد جداً .

١٢٦٨ - ولو قال : مَنْ أَصَاب ثَوْبًا قَزًّا فَهُوَ . فَأَصَاب جَبَّةً

(١) في هامش ق « السدا وزن الحصان من الثوب خلاف اللحمة . وهو ما يمد طولاً في النسيج - مصباح » .

ظهارتها أو بطانتها قزّ ، فله الثوب الذي هو قزّ منهما ، والآخر
في الغنيمة .

لأن اسم الثوب يتناول كل واحد من الظهارة والبطانة على الانفراد .
وأحدهما غير غالب على صاحبه ، بل كل واحد منهما ظاهر على الحقيقة .
ومن حيث الحكم يكره للرجال لبس هذا الثوب . فهو بمنزلة حلية السيف .

ثم يُباع ويقسم الثمن كما بينا .

لأن الضرر فاحش في نزع الظهارة من البطانة .

١٢٦٩- ولو قال : مَنْ أَصَاب جِبَّةً حَرِيرٍ فَهِيَ لَهُ . فَأَصَاب

جِبَّةً ظَهَارَتُهَا أَوْ بَطَانَتُهَا حَرِيرٌ ، فَاَلْمَعْتَبِرُ الظَّهَارَةَ هَاهُنَا .

لأن الجبة منسوبة إلى الظهارة عادة ، والبطانة في النسبة تبع للظهارة .

ثم الإيجاب له كان باسم الجبة . وهذا الاسم لا يتناول الظهارة بدون البطانة .
فلهذا استحق الكل . بخلاف ما سبق ، فالإيجاب هناك باسم الثوب ، والظهارة
بدون البطانة تسمى ثوباً .

١٢٧٠- ولو قال : مَنْ أَصَاب ذَهَباً فَهُوَ لَهُ . فَأَصَاب دِيْبَاجاً

مَنْسُوجاً بِالذَّهَبِ . فَإِنْ كَانَ الذَّهَبُ مُسْتَعْمِلاً فِي سَدَى الثَّوْبِ
فَلَيْسَ لَهُ مِنْهُ شَيْءٌ .

بمنزلة القز الذي هو سدى الثوب .

وإن كان الذهب فيه بيناً يرى فإنه يستحق الذهب دون غيره .

والطريق فيه البيع كما ذكرنا ، لأن المعتبر هو اللحمة دون السدى .

ألا ترى أن ما يكون سداً قزاً وإبريسماً يحل لبسه للرجال كالعنابي (١) ،
وما يكون لحمته إبريسماً لا يحل لبسه للرجال .

يوضحه إنه باللحمة يصير ثوباً . فعرفنا أنه منسوب إلى اللحمة دون السدى .

١٢٧١ - ولو قال : مَنْ أَصَاب حَرِيرًا فَأَصَاب جِبَّةً لَبِنْتُهَا (٢)

من حريرٍ ، أو ثوباً عمله من حرير ، لم يكن له منه شيء .

لأن هذا تبع محض .

ألا ترى أنه لا بأس بلبس هذا الثوب للرجال ؟

١٢٧٢ - وكذلك لو قال : مَنْ أَصَاب ذَهَبًا فَأَصَاب ياقوتاً فيه

مسمارٌ ذهب ، أو خاتم فضة في فصها مسمارٌ ذهب ، لم يكن له من

ذلك شيء .

لأنه مضبب وتبع محض .

ألا ترى أنه لو أصاب أسيراً مضبب الأسنان بالذهب لم يكن له ذلك

الذهب .

ولو أصاب أسيراً قد اتخذ أنفاً من ذهب كان له الذهب .

لأن الأنف بائن من جسده فإنه يربطه وينزعه متى شاء فلم يكن تبعاً

محضاً . بخلاف الأسنان ، وهذا كله استحسان . وفي القياس يستحق ذلك

كله لبقاء الاسم حقيقة .

(١) غير منقوطة في س . وفي هـ ، ب « المنان » وأثبتنا رواية ق .

(٢) في هامش ق « ومنه الحديث : لبنتها ديباج . وهي رقعة تمل موضع جيب القميص

والجبة . نهاية » .

١٢٧٣ - ولو قال : مَنْ أَصَاب ثوبَ خَزْرٍ^(١) فهو له فَأَصَاب جِبَّةَ
خَزْرٍ بطانتها سمور أو فَنَك^(٢) ، لم يكن له إلا الظهارة .
لأنه أوجب باسم الثوب .

وقد بينا في هذا أن (ص ٢٤٧) البطانة لا تكون تبعاً للظهارة في القز ..
فكذلك في الخز . ولو كان التنفيل باسم الجبة كان الجواب كذلك ههنا ..
لأن السمور والفنك لا يكون تبعاً للخز في النسبة بحال ، فإنه يقال لهذه الجبة
إنها جبة سمور أو فنك ، فبإيجاب الخز له لا يستحق ما لا يتبعه في النسبة بحال .

١٢٧٤ - وكذلك لو قال : مَنْ أَصَاب ثوبَ فَنَكٍ . فله الفَنَكُ
دون الظهارة .

لأن اسم الثوب والجبة يتناول الفنك بدون الظهارة ، والظهارة لا تتبع
البطانة في النسبة .

١٢٧٥ - ولو قال : مَنْ أَصَاب شَيْئاً مِنَ الْبُزْيُونِ . فَأَصَاب جِبَّةَ
البدن منها بزبون ، والكمان والدخاريص ديباج ، فله البدن خاصة .
لأن بعض هذا ليس يتبع للبعض .

فلو كانت كلها بزبوناً إِلَّا اللَّبِنَةَ فهي للمصيب كلها .

(١) في هامش ق « الخز اسم دابة ، ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها . والجمع
خزوز كالفلوس . مصباح » .

« الخز المعروف أولاً ثياب تنسج من صوف وبريسم ، وهي مباحة . وقد لبسها
النوع الآخر ، وهو المعروف الآن ، فهو حرام لأن جميعه معمول من الابرسم . نهاية » .

النوع الآخر ، وهو المعروف الآن ، فهو حرام لأن جميعه معمول من الابرسم . نهاية » .
(٢) دابة لها فراء من اجود انواع الفراء (القاموس) .

لأن اللبنة تبع محض .

١٢٧٦ - ولو قال : مَنْ أَصَابَ جِبَّةَ بُزْيُونٍ ، فَأَصَابَ جِبَّةَ
بَدَنُهَا بُزْيُونٌ وَمَا سِوَى الْبَدَنِ دِيْبَاجٌ ، أَوْ عَلَى عَكْسِ ذَلِكَ ، لَمْ يَكُنْ
لَهُ مِنْهَا شَيْءٌ .

لأن ما أصاب ليس بجبة بزبون .

ألا ترى أنه إذا نزع منها الديباج لا يسمى ما بقي جبة ، وإنما جعل
للشرط إصابة جبة بزبون .

١٢٧٧ - ولو قال : مَنْ أَصَابَ فِضَّةً أَوْ ذَهَبًا . فَأَصَابَ قِصْعَةً
مُضَيَّبَةً بِهَا . فَإِنْ كَانَ جُعِلَ ذَلِكَ لِلزَّيْنَةِ فَلَهُ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ .
وَعَلَامَةُ ذَلِكَ أَنَّهَا لَوْ نُزِعَتْ تَبَقِيَ قِصْعَةً . وَإِنْ كَانَتِ الضَّبَّةُ جُعِلَتْ
لِكِسْرِ الْقِصْعَةِ بِحَيْثُ لَوْ نُزِعَتْ لَمْ تَكُنْ قِصْعَةً ، أَوْ سَقَطَ مِنْهَا
كِسْرَةٌ ، فَهَذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَسَامِيرِ .

لأنها استعملت فيها للمنفعة لا للزينة . فكانت تبعاً محضاً .

١٢٧٨ - ولو قال : مَنْ أَصَابَ شَعْرًا فَهُوَ لَهُ ، فَأَصَابَ جُلُودًا
مَعْرُوعًا عَلَيْهَا الشَّعْرُ ، أَوْ أَنْمَاطًا^(١) شَعْرًا ، أَوْ سِتْرًا شَعْرًا ، أَوْ مَسْوُوحًا^(٢) ،
لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ .

(١) في هامش ق : النمط نوب من صوف يطرح على الودج . مغرب .

(٢) كذا في ق . وفي هـ ، ب ، ص : منسوجا .

لأن اسم الشعر لا يتناول غير المحلوق من الجلد عادة ، ولا يتناول الثوب المتخذ من الشعر ، بمنزلة اسم القطن والكتان فإنه لا يتناول الثوب المتخذ منه . ألا ترى أنه لا مجانسة بين مثل هذا الثوب وبين الأصل الذي اتخذ منه؟ فعرفنا أنه بالصنعة صار شيئاً آخر .

١٢٧٩ - ولو قال : مَنْ أَصَابَ خَزًّا ، فَأَصَابَ جُلُودَ خَزٍّ ، أَوْ خَزًّا قَدْ حُلِقَ مِنَ الْجُلُودِ ، فَلهِ الْخَزُّ فِي الْوَجْهِينِ جَمِيعاً .

لأن اسم الخز يتناولهما حقيقة .
فإن قيل : بعد (١) الحلق أينسب الجلد إلى الخز ؟
فيقال : هو خز ، بخلاف جلود المعز والضأن . فإنها لا تنسب إلى ما عليها من الشعر والصوف . لأن أحداً لا يقول جلد الصوف .

١٢٨٠ - ولو أَصَابَ ثَوْبَ خَزٍّ فَهُوَ لَهُ .

لأن الثوب منسوب إلى الخز مطلقاً ، بخلاف ما لو قال : من أصاب صوفاً أو بزبوناً ، فأصاب ثوب بزبون أو ثوب صوف .
لأن بعد النسج لا يسمى صوفاً ولا بزبوناً مطلقاً ، بل مقيداً بالثوب ، بمنزلة القطن والكتان .

ولو أَصَابَ خَزًّا مَغزُولًا كَانَ لَهُ .

لأن بعد الغزل يسمى خزاً مطلقاً . بخلاف القطن والكتان . فصار الحاصل في الخز أن الاسم ينطلق عليه على أي وجه كان .

١٢٨١ - ولو قال : مَنْ أَصَابَ جِبَّةَ خَزٍّ^(٢) أَوْ جِبَّةَ مَرْوِيَّةٍ^(٣)

(١) ساقطة من ه ، ق ، ص . وإبتناها من ب .

(٢) ب « حبرير » .

(٣) نسبة إلى مرو .

فهي له ، فأصاب جبة بطانتها وظهارتها فنك أو سمور ، فهي غنيمة وكذلك لو كانت ظهارتها مروية وبطانتها من فنك أو سمور .

لأن هذه تنسب عادة إلى الفنك والسمور دون الخز والمروى . على معنى أن الاسم ينطلق على الفنك والسمور مقصوداً بدون الظهارة ، فإنه يسمى جبة ، ولا ينطلق على الخز والمروى الذي هو ظهارة بدون البطانة . وإنما الأصل في النسبة ما يتناوله الاسم وحده دون ما لا يتناوله الاسم وحده .

١٢٨٢ - وإن أصاب جبة خز بطانتها (ص ٢٤٨) مروية أو قوهية (١) ،

كانت له الظهارة دون البطانة . من قبل أن هذه الجبة لا تنتسب إلى البطانة ، إذ البطانة بانفرادها لا تسمى جبة . وقد ينطلق اسم الجبة على الظهارة من الخز بغير البطانة . فهذا يستحق الظهارة دون البطانة .

وقد ذكر قبل هذا في الحرير أنه يستحق الظهارة والبطانة جميعاً . فقيل فيه روايتان . وقيل بينهما فرق ، لأن الظهارة من الحرير بدون البطانة لا تسمى جبة حقيقة ولا مجازاً ، ومن الخز تسمى جبة ، وإن كان مجازاً . فإذا كانت البطانة من سمور أو فنك يستعمل اللفظ حقيقة فيسقط اعتبار المجاز . وإذا كان مروياً فقد تعذر استعمال اللفظ حقيقة فيستعمل بطريق المجاز ويجعل له الظهارة خاصة .

ألا ترى أنه لو قال : من أصاب جبة خز أو سمور أو فنك ، فأصاب شيئاً من ذلك ظهارته وشئ (٢) أو حرير ، لم يكن له الظهارة وكان له ما سوى ذلك ؟ لأن اسم الجبة يتناول ما سوى الظهارة ، إما حقيقة أو مجازاً ، والظهارة لا تكون تبعاً للبطانة بحال .

(١) ق « مروية » وفي هامشها « قوهية » نسخة . .

(٢) في هامش ق « الوشي خلط لون بلون . ومنه وشى الثوب إذا رقه ونقشه :

والوشي نوع من الثياب الوشية تسمى بالصدر . يقال : فلان يلبس الوشي . مغرب . .

١٢٨٣ - ولو قال مَنْ أَصَابُ جُبَّةً مَرْوِيَّةً ، فَأَصَابُ جُبَّةً ظَهَارَتُهَا

مَرْوِيَّةٌ وَبَطَانَتُهَا مِنْ غَيْرِهِ ، فَلَهُ الْكُلُّ . وَهَذَا وَالْحَرِيرُ سِوَاهُ .

أَلَا تَرَى أَنَّ الظَّهَارَةَ بَدُونَ البَطَانَةِ هَاهُنَا تَسْمَى قَمِيصاً دُونَ العِجْبَةِ ؟

وَالَّذِي يُوَضِّحُ هَذَا :

لَوْ قَالَ : مَنْ أَصَابَ قَلَنْسُوءَ ظَهَارَتُهَا عَلَى مَا قَالَ وَبَطَانَتُهَا وَحَشْوُهَا

مِنْ غَيْرِ ذَلِكَ كَانَ لَهُ الْكُلُّ .

لَأَنَّهَا لَا تَكُونُ قَلَنْسُوءَ بَدُونَ البَطَانَةِ وَالْحَشْوِ .

١٢٨٤ - وَلَوْ صَمَدَ العِجْبَةِ عَلَى رِجْلٍ بَعِينَةٍ فَقَالَ : مَنْ أَصَابَ

هَذِهِ العِجْبَةَ الخَزْفِيَّ فِيهَا لَهُ . فَأَصَابَهَا إِنْسَانٌ ، فَإِذَا هِيَ مَبْطُنَةٌ بِفَمْنِكَ

أَوْ سَمُورٍ فَالْكَُلُّ لِلْمَصِيبِ هَهُنَا .

لَأَنَّهُ بَنِي الاستِحْقَاقِ هُنَا عَلَى اليَقِينِ بِالإِشَارَةِ دُونَ الأَسْمِ وَالنَّسْبَةِ ،

فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلتَّعْرِيفِ . إِلا عِنْدَ التَّعْرِيفِ بِالإِشَارَةِ يَسْقُطُ . اعْتِبَارِ النَّسْبَةِ ،

لَأَنَّ الإِشَارَةَ أَبْلَغُ ، بِخِلَافِ جَمِيعِ مَا سَبَقَ .

وَاسْتَوْضِحْ هَذَا بِالْوَصِيَّةِ بِعِجْبَةِ الخَزْ ، وَالْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي النِّفْلِ .

١٢٨٥ - وَلَوْ قَالَ : مَنْ أَصَابَ جُبَّةً مَرْوِيَّةً فَهَذَا عَلَى الظَّهَارَةِ .

لَمَّا بَيَّنَّا أَنَّ النَّسْبَةَ إِلَى الظَّهَارَةِ ، وَهِيَ لَا تَسْمَى عِجْبَةً بَدُونَ البَطَانَةِ ، وَالْحَشْوِ

يَتَّبَعُ لِهَئَانِهَا ، فَيَسْتَحِقُّ الْكُلُّ .

١٢٨٦ - وَلَوْ قَالَ : مَنْ أَصَابَ جُبَّةً خَزْفِيَّةً ، فَأَصَابَ عِجْبَةَ خَزْفِيَّةً

بَطَانَتُهَا غَيْرُ الخَزْفِيَّةِ ، وَهِيَ مَحْشُوءَةٌ بِقَرْنٍ أَوْ قِطْنٍ ، فَلَهُ الظَّهَارَةُ خَاصَّةً .

لأن الظهارة من الخز تسمى جبةً بانفرادها مجازاً . فلا يستحق البطانة
بهذا الاسم ، وإذا لم يستحق البطانة لم يستحق الحشو .

١٢٨٧ - ولو قال : مَنْ أَصَابَ قَبَاءً مَرُوبِيًّا ، فَأَصَابَ قَبَاءً بِطَانَتِهِ
غَيْرَ مَرُوبِيٍّ ، وحشود كذلك ، فله الظهارة خاصة .

لأن الظهارة وحدها تسمى قباء . يقال : قباء طاق ، وقباء طاقين ، بخلاف
الجبة ، فالظهارة وحدها هناك تسمى قميصاً لا جبة .

ولو كانت الظهارة والبطانة مرويتين والحشو من غيره
استحق الكل .

لأنه لما استحق الظهارة والبطانة استحق الحشو تبعاً .

ألا ترى أنه لو قال : مَنْ أَصَابَ قَبَاءً ، استحق الحشو تبعاً للظهارة
والبطانة . وإن لم يكن الحشو قباء . فكذلك عند التقييد يستحق الحشو
وإن لم يكن مروياً . والسراويل بمنزلة القباء في جميع ما قلنا ، لأنه لا يسمى
سراويل مبطناً كان أو غير مبطن .

باب النفل من أسلاب الخوارج

وأهل الحرب يقاتلون معهم بأمان أو بغير أمان (ص ٢٤٩)

١٢٨٨ - قال : أمان الخوارج لأهل الحرب جائزٌ كأمان أهل

العدل ، لأنهم مسلمون من أهل فئة ممتنعة وبيان هذا الوصف في قوله

تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾^(١) وفي قول علي رضي الله عنه :

إِخْوَانُنَا بَغَوْنَا عَلَيْنَا . ثم أمان الواحد من المسلمين كأمان جماعتهم .

لأن أهل الحرب لا يقفون على السبب الموجب للقتال بين أهل العدل

وأهل البغي ، حتى يميزوا أهل العدل من أهل البغي فيستأمنوا منهم . فإذا

استأمنوا من أهل البغي فقد سالمونا على أن يتجروا فينا وذلك أمان نافذ .

فلا ينبغي لأهل العدل أن يُغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم .

إن كانوا في منعة ، أو يبلغوهم مأمنهم إن كانوا في غير منعة .

١٢٨٩ - ولو استعان الخوارج بأهل الحرب على قتال أهل

العدل فخرجوا إليهم فظهر عليهم أهل العدل ، سبوا أهل الحرب ،

ولا يكون استعانة الخوارج بهم أماناً لهم .

ومن أصحابنا من قال : كان ذلك أماناً لهم . ولكنهم حين قاتلوا أهل العدل

(١) سورة الحجرات ، ٢٩ ، الآية ٩ .

صاروا ناقضين لذلك الأمان . وهذا غلط . فإنهم لو أمنوهم ثم قاتلوا معهم أهل العدل لم يكن ذلك نقضاً للأمان إذا كانوا تحت راية الخوارج على ما ذكره بعد هذا ولكن :

الوجه فيه أنهم ما خرجوا مسالمين للمسلمين ، إنما خرجوا مقاتلين . أما في حق أهل العدل فغير مشكل ، وأما في حق الخوارج فلأنهم انضمتوا إليهم ليعينوهم لا ليكونوا في أمان منهم . ألا ترى أن الجيش في دار الحرب يعين بعضهم بعضاً من غير أن يكون بعضهم في أمان من بعض .

١٢٩٠ - فإذا ظفرنا بهم كانوا فيئاً ، سواءً قاتلونا^(١) مع الخوارج أو لم يقاتلونا . ولكن إن أراد الخوارج قتلهم وأخذوا أموالهم لم يحلّ لهم ذلك .
لأنهم ضمنوا لهم ترك التعرض حين دعوهم إلى أن يخرجوا مقاتلين معهم أهل العدل ، إذ لا يتمكنون من ذلك إلا بهذا . ومن ضمن لغيره شيئاً فعليه الوفاء بذلك .

١٢٩١ - فإن سبّوهم وأخذوا أموالهم لم يحلّ لنا أن نشترى شيئاً من ذلك .

لأنها جعلت لهم بسبب حرام شرعاً .

ولو اشتراها مشتري جاز شراؤه .

(١) في هامش ق « قاتلوا » نسخة « »

لأن الحرمة ليست لعصمة المحل بل لمعنى الغدر . فلا يمنع ذلك ثبوت الملك وصحة الشراء من الممتلك .

١٢٩٢ - وهو بمنزلة مسلم^(١) يدخل إليهم^(٢) بأمان كأنه لا يكون معطياً لهم أماناً بهذا ، ولكن يُكره له أن يسبي بعضهم ويأخذ شيئاً من مالهم ، لما فيه من معنى الغدر . فإن فعل ذلك أمر برده ولم يُجبر عليه في الحكم ، وإن اشترى رجلٌ منه ذلك المال جاز الشراء^(٣) مع الكراهية .

١٢٩٣ - فإن قاتلوا فقال أميرُ أهلِ العدل : مَنْ قتل قتيلاً فله سلبه . فقتل رجلٌ قتيلاً من الخوارج لم يكن له سلبه . لأنهم مسلمون وأموالهم محرزة بدار الإسلام فلا تكون غنيمه .

١٢٩٤ - وإن قتل حربياً فله سلبه .

لأن ماله مباح الاغتنام إذ لم يكن له أمان من جهة أحد من المسلمين .

١٢٩٥ - فإن أخذ أهلُ الحرب رقيقاً وأموالاً من أهل العدل فأحرزوها بمنعة الخوارج ثم أسلموا فعليهم ردُّ جميع ما أخذوا . لأنهم لم يحرزوها بدارهم ، وإنما يملكون أموالنا بالإحراز بدارهم .

(١) في هامش ق « رجل . نسخة » .

(٢) ق « عليهم » وفوقها « إليهم » . نسخة .

(٣) ب « الشرى » .

١٢٩٦ - ولو كانت المنعة لهم في دارنا فأحرزوا المال بها لم يملكوها . فإذا كانت للخوارج فأولى أن لا يملكوها .

فإن كانوا أدخلوها^(١) دارهم ثم أسلموا أو صاروا ذمةً فهي لهم .

لأنهم ملكوها بتمام الإحراز . وقال عليه السلام : « من أسلم على مال فهو له »

١٢٩٧ - ولو^(٢) أصابوا من نساء أهل المدل وصبيانهم لم يسع

الخوارج تركهم يذهبون بهم إلى دار الحرب (ص ٢٥٠) .

لأنهم ظالمون في حبس أحرار المسلمين .

وليس عليهم الوفاء لهم بالتقرير على الظلم ، ولكنهم يأمرؤنهم

بتخلىة سبيلهم . فإن أبوا قاتلوهم لاستنقاذ ذراري المسلمين من

أيديهم . لم يسعهم^(٣) غير ذلك .

ألا ترى أن المسلمين في دار الحرب إذا تمكنوا من استنقاذ ذراري المسلمين

من أيديهم لم يسعهم غير ذلك .

١٢٩٨ - وكذلك لو أرادوا إدخال الأموال دارهم فالواجب على

الخوارج أخذ ذلك منهم ليردوها على أهلها .

(١) ق « دخلوا » وفي الهامش « أدخلوها . نسخة » .

(٢) ق « وان » وفوتها « ولو . نسخة » .

(٣) في هامش ق « لا يسعهم . نسخة » .

لأنهم لم يملكوها قبل الإحراز ، فهم ظالمون في حملها ، بخلاف المستأمن
في دار الحرب . لأن هناك قد ملكوا المال بالإحراز ، وهو قد ضمن أن لا يتعرض
لهم في أخذ أموالهم ، فلا يسعه أن يأخذها . وإذا علم هذا الحكم في الأموال
في حق الخوارج ففي الإحراز أولى .

١٢٩٩ - وإن كانوا استهلكوا ما أخذوا من أموال أهل العدل
ثم أسلموا لم يضمنوا شيئاً من ذلك .
لأنهم فعولوه وهم محاربون .

ولأنهم حين انضموا إلى أهل البغي كانوا ينزلتهم في هذا الحكم . وأهل
البغي إذا (١) استهلكوا أموال أهل العدل ثم تابوا لم يضمنوا . فكذلك أهل الحرب .
وعلى هذا لو كان الذين أعانوهم على المسلمين ، لم يكونوا
خوارج ولكنهم لصوؤ غير متأولين .

لأن في حق أهل الحرب حكم سقوط الضمان لا يختلف بالتأويل وعدم
التأويل ، إنما ذلك فيما بين المسلمين . فأما أهل الحرب فلا يضمنون في الوجهين
لأنهم فعولوه وهم محاربون .

١٣٠٠ - ولو استعار بعضهم من بعض السلاح ، ثم قال أمير
أهل العدل : من قتل قتيلاً فله سلبه . فقتل خارجي عليه سلاح
حربي وعلى عكس ذلك ، لم يكن السلب للقاتل في الوجهين .

(١) هـ لـ و .

أما إذا كان سلاحُ الخارجيّ على الحربيّ فلان هذا المال ليس بمحلٍّ للاغتنام .

وأما إذا كان سلاحُ الحربيّ على الخارجيّ فلأنّه حين استعاره منه وأثبتّ يده على ذلك المال فقد ثبت حكم الأمان فيه .

ألا ترى أنهم لو بعثوا إلى أهل الحرب فاستعاروا منهم سلاحاً أو كراعاً فأخرجوه إليهم أنه يثبت حكم الأمان في ذلك المال ، لحصوله (١) في يد الخوارج ، حتى لا يكون غنيمة ، فكذلك ما سبق . إلا أن أهل العدل إذا ظفروا بذلك لم يردوه على أهل الحرب ، ولكنهم يبيعونه ويقفون ثمنه حتى يجيء أصحابه من أهل الحرب فيأخذون الثمن .

١٣٠١ - ومن أستهلك من أهل العدل شيئاً لم يضمن ، كما هو الحكم في أموال أهل البغي إذا وقعت في يد أهل العدل .

وهذا لأن ثبوت الأمان في هذا المال بثبوت يد أهل البغي عليه ، واليد لا تكون فوق الملك .

١٣٠٢ - ولو ملكوها من أهل البغي كان الحكم فيه هذا ، ولو لم يبيع ذلك أهل العدل حتى تفرّق الخوارج ثم جاء أصحاب السلاح والكراع من أهل الحرب يطلبون ذلك ففي القياس يردّ عليهم ذلك ليردّوهم إلى دارهم .

لأن حكم الأمان كان ثابتاً في هذا المال من جهة بعض المسلمين ،

(١) ب « بحصوله » .

ولانه بمنزلة مال الخوارج وهو مردود عليهم بعد ما تفرق جمعهم ولم يبق لهم فئة .

وفي الاستحسان يُجبرون على بيعه في دار الإسلام وأخذ ثمنه .

لأنه صار محبوساً في يد أهل العدل . والكراع والسلاح بعد ما صار محتبساً في دار الإسلام لا يمكن الكافر من رده إلى دار الحرب فيتقوى به على المسلمين .

وهو قياس ما لو كانوا عبيداً فأسلموا .

يوضحه أن هذا المال لو كان للخوارج لم يجوز رده عليهم مع بقاء توهم الاستعانة على (ص ٢٥١) قتال المسلمين ، إن كانت منعتهم باقية . فكذلك لا يجوز رده على أهل الحرب ليستعينوا به على قتال المسلمين ، فإن منعة أهل الحرب باقية .

١٣٠٣ - ولو أن الخوارج آمنوا تجاراً دخلوا عسكرهم من أهل الحرب ، ثم استعاروا منهم كراعاً أو سلاحاً ، أو أخذوا منهم غصباً ، ثم قُتل رجلٌ من الخوارج عليه ذلك السلاح بعد تنفيل الإمام ، فإن سلبه لا يكون للقاتل .

لأن بأمانهم صار هذا المال معصوماً من الاغتنام ، فإن أمانهم في ذلك كأمان أهل العدل يبيعون ما أصابوا من ذلك ويقفون ثمنه حتى يجيئوا فيأخذوه .

١٣٠٤ - وإن احتاج أهل العدل إلى أن يُقاتلوا بشيءٍ من ذلك فلا بأس للإمام أن يدفع إليهم ليقاتلوا به عند الحاجة .

لأن هذا المال لو كان عنده للمسلمين جاز له أن يفعل ذلك عند

الحاجة (١) . فإذا كان للمستأمنين فأولى . ولأن المستأمنين حين أعاروهم هذا المال ليقاتلوا به أهل العدل فقد رضوا بأن يكون هذا بمنزلة أموال الخوارج في حقنا . ولو ظفرنا بأموال الخوارج جاز أن نفعل به (٢) هذا . فكذلك في أموال المستأمنين إذا كانوا هم الذين أعاروهم .

١٣٠٥ - وإن كانوا أخذوا ذلك منهم غضباً فليس ينبغي لإمام أهل العدل أن يدفعه إلى أحدٍ من أهل العدل ليقاتل به عند عدم الضرورة .

لأنه لم يوجد من المستأمنين الرضا بأن يقاتل أحد بمالهم . والعصمة ثابتة في أموالهم بسبب الأمان ، بخلاف الأول ، فقد رضوا بذلك بأن يقاتل بمالهم .

١٣٠٦ - وعلى هذا لو استهلك بعض أهل العدل ذلك المال هنا ضمنه للمستأمنين ، وفي الفصل الأول لم يضمنه ، كما لا يضمن مال الخوارج .

وكذلك لا ينبغي لأمر أهل العدل أن يبيع هذا المال هنا ، إلا أن يخاف التلف عليه فيبيعه حينئذ .

لأن عين المال محفوظ على المستأمنين كما هو محفوظ على المسلم .

فهذا بمنزلة مال لبعض أهل العدل في يده وصاحبه غائب ، فيحفظ عينه . إلا أن يتعذر ذلك فيبيعه ويحفظ ثمنه عليه .

(١) هـ العجة هـ غنا .

(٢) هـ ق هـ فيه .

فإن تفرَّق الخوارجُ قبل أن يبيع الإمامُ ذلك فإنه يردُّ المال
في الفصلين على أصحابه ليردّوه إلى دار الحرب .

لأن هذا بمنزلة مال الخوارج ، وهناك يرد عليهم عين مالهم بعد ما تفرقوا .
ولأنهم أعطوا المال هنا إلى الخوارج بعد ما ثبتت العصمة فيها بالأمان ، فلا
يجوز في دارنا ، بمنزلة ما لو كان الأمان لهم من أهل العدل ثم أعاروا الخوارج
كراعهم وسلاحهم .

١٣٠٧ - ولو أن الخوارج آمنوا قوماً من أهل الحرب على
أن يُقاتلوا معهم أهل العدل ، فخرجوا فقاتلوا ، أو لم يُقاتلوا ،
حتى ظهر أهل العدل عليهم ، فليس يقع على أهل الحرب سببٌ
ولا تكون أموالهم غنيمة .

لأنهم حين أعطوهم الأمان فقد ثبتت لهم العصمة في نفوسهم وأموالهم ،
وبسبب القتال لا ينبذ^(١) ذلك الأمان ، لأنهم قاتلوا بمنعة الخوارج . فكما
أن القتال من الخوارج لا يكون نقضاً لأمانهم ، فكذلك القتال من المستأمنين
معهم لا يكون نقضاً للأمان ، ولكن حكمهم كحكم الخوارج فيما يحل منهم
وما يحرم ، وفي التنزيل في السلب .

وهذا بخلاف ما سبق إذا قالوا لهم : اخرجوا فقاتلوا معنا ،
ولم يذكر الأمان .

لأن أولئك لم تثبت لهم العصمة في نفوسهم وأموالهم . فإن انضمامهم إلى
الخوارج للقتال معنا لا يوجب ذلك .

(١) ب « ينبد » .

١٣٠٨ - ولو أن الخوارج كانوا هم الداخلين عليهم في دار الحرب
(ص ٢٥٢) فأمن القوم بعضهم بعضاً، ثم ظهر عليهم أهل العدل: فإن كان
أهل الحرب في عزهم ومنعتهم فهم في عزة، ومن قتل منهم قتيلاً فله سلبه.

لأنهم في عزهم ومنعتهم لا يكونون مستأمنين. وإنما الخوارج هم المستأمنون
إليهم. ولأنهم حين قاتلوا في منعتهم ودارهم فقد انتبذ الأمان الذي كان بينهما
وبينهم، فكانوا أهل حرب ظفرنا بهم.

١٣٠٩ - وإن كانوا خرجوا إلى عسكر الخوارج بأمان، وكانوا
غير مُتَّعِينَ إِلَّا بِمَنَعَةِ الْخَوَارِجِ فَإِنَّهُ لَا يَقَعُ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ سَبِيٌّ.

لأنهم مستأمنون في منعة الخوارج، والمستأمن في عسكر المسلمين في دار
الحرب كالمستأمن في دار الإسلام في حكم العصمة. ولأن الأمان لم ينبذ
بقتالهم حين لم يكونوا أهل منعة بأنفسهم.

١٣١٠ - ولو أن الخوارج طلبوا إلى تجار أهل الحرب مستأمنين
فيهم أن يعينوهم على أهل العدل، فأنعموا لهم^(١)، وعلم ذلك
أهل العدل لم يحلّ لهم التعرض لهم بقتل ولا أخذ مال حتى
ينصبوا الحرب لأهل العدل.

لأنهم مستأمنون، فحكمهم كحكم أهل النعمة. ولو أن أهل النعمة قصدوا
أن يقاتلوا المسلمين فما لم يظهروا ذلك لا يحلّ التعرض لهم، ولأنهم حين
أنعموا للخوارج كانوا بمنزلة الخوارج، والخوارج ما لم ينصبوا لقتال أهل
العدل لا يحلّ التعرض لهم في نفس أو مال.

(١) في هامش ق « انفتت له بالالف قلت له نعم . مصباح » .

فإن قاتلوا فحكمهم كحكم الخوارج فيما يحل ويحرم .
لأنهم قاتلوا تحت راية الخوارج ، فلا ينتبذ أمانهم بذلك .

١٣١١ - ولو كان أهل الحرب قالوا لمسلم : أنت آمن فادخل
إلينا . فدخل ، لم يحل له أن يتعرض لشيء من أموالهم إن كان
من أهل العدل أو من الخوارج .

لأنه ضمن أن لا يتعرض لهم ، وعليه الوفاء بما ضمن ، لقوله عليه السلام
« وفاء لا غدر فيه » .

١٣١٢ - وكذلك إن لم يدخل إليهم حتى آمنهم وآمنوه ، وهذا
أظهر من الأول في حقه .

لأنهم في أمان صحيح من جهته .

إلا أن في هذا الفصل ليس لإمام المسلمين أن يعرض لهم
بشيء ، ولا أخذ مال ، حتى ينبذ إليهم . فإن فعل ذلك كان
ضامناً لجميع ما استهلك بخلاف الأول .

ولأن القوم هنا في أمان صحيح من جهة واحدة من المسلمين . فإنه آمنهم
وهو في منعة المسلمين ، فصح أمانه . وفي الأول للإمام أن يقاتلهم من غير
نبد لأنه ما آمنهم المسلم ، ولكنهم آمنوه . إلا أن من ضرورة كونه في أمانهم
أن لا يعرض^(١) لهم كما لا يعرضون^(٢) له ، وليس من ضرورته أن يكونوا
في أمان من المسلمين .

(١) هـ « يتعرض » .

(٢) هـ « لا يتعرضون » .

١٣١٣ - ولو سأل الخوارجُ من أهلِ الحربِ أن يُعينوهم على أهلِ العدلِ فقالوا : لا نُعينكم إلاَّ أن يكونَ الأميرُ منا ، ويكونَ حكمنا هو الجارى . ففعلوا ذلك ، ثم ظهر عليهم أهلُ العدلِ ، فأهلُ الحربِ وأموالهم في .

أما إذا كانت الخوارجُ لم يؤمنوهم فالجوابُ ظاهرٌ . لأنهم أهلُ حربٍ لا أمانَ لهم .

وأما إذا كانوا آمنوهم حين خرجوا فلأنهم نقضوا ذلك الأمان حين قاتلوا أهلَ العدلِ لمنعتهم وتحت رايتهم ، بخلاف ما تقدم فهناك إنما قاتلوا تحت راية الخوارجِ ، وكان حكمُ الخوارجِ هو الجارى ، فلم يكن ذلك نقضاً لأمانهم .
وأما أموالُ أهلِ البغى فهي مردودةٌ عليهم إذا وضعت الحربُ أوزارها .

لأن مال المسلم لا يكون غنيمَةً في دار الإسلام للمسلمين بحال .

١٣١٤ - وحكمُ تنفيلِ السلبِ على هذا . حتى إذا قتل خارجيٌّ وعليه سلاحٌ حربى فهو للقاتل .

لأنه لا عصمة في أموال أهل الحرب هنا .

فإن قُتل حربىٌ وعليه سلاحٌ خارجىٌّ لم يكن للقاتل .

لأنه مال معصوم عن الاغتنام .

واستوضح هذا بما :

١٣١٥ - لو اجتمع قوم من المستأمنين في دار الإسلام فأمرُوا عليهم أميراً ، أو امتنعوا وقاتلوا المسلمين ، فإنه يكون ذلك نقضاً لأمانهم . بخلاف ما إذا لم يكونوا أهل منعة ففعلوا ذلك ، وحكمهم في هذا كحكم أهل الذمة .

١٣١٦ - وكذلك إن كان أهل الحرب الذين دخلوا لإعانة الخوارج قاتلوا أهل العدل من ناحية ، وقاتلهم الخوارج من ناحية أخرى . فإن كان أهل الحرب أميرهم منهم وهم ممنعون بغير منعة الخوارج فهم فيء إذا ظهرنا عليهم .

لأنهم صاروا ناقضين للأمان باعتبار منعتهم .

وإن كانت منعتهم بالخوارج فحكمهم حكم الخوارج ، وإن كان أميرهم منهم .

لأن التمكن من القتال بالمنعة لا بالأمير .

١٣١٧ - ولو أن عشرة من الخوارج لا منعة لهم آمنوا عشرة من أهل الحرب على أن يخرجوا فيغيروا معهم ، فهو لاء إذا وقع الظهور عليهم لا يجري عليهم السبب . ولا تكون أموالهم غنيمة .

لأنهم في أمان قوم من المسلمين ، وما نقضوا ذلك الأمان بالإغارة والقتال حين لم يكونوا أهل منعة .

ولكنهم يؤخذون بجميع ما أستهلكوا من الأموال ، ويقتلون بمن قتلوه عمداً .

لأنهم بمنزلة اللصوص حين لم يكن لهم منعة .

ألا ترى أن في حق الخوارج يثبت هذا الحكم باعتبار أنه لا منعة لهم فكذلك في حق المستأمنين معهم .

١٣١٨ - ولو كانوا لم يؤمنوهم وإنما قالوا لهم : أخرجوا فأغبروا معنا ، والمسألة بحالها ، فالجواب في حق الخوارج في هذا والأول سواء .

وأما أهل الحرب فهم في جميع ما معهم ، ولا يقتلون بمن قتلوا ، ولا يضمنون ما أستهلكوا ، لأنهم لا أمان لهم من جهة أحد من المسلمين ولكنهم لصوص من أهل الحرب ، ولصوص أهل الحرب لا فرق بين أن يقع الظهور عليهم في دار الإسلام وبين أن يقع في دار الحرب في هذا الحكم .

وعلى هذا يبنى حكم التنفيل في السلب ، فإن أموالهم لما كانت فيثاً كان للقاتل منهم السلب بالتنفيل .

فصار الحاصل أن المستأمنين من جهة الخوارج والمستأمنين من جهة

أهل العدل سواءً في حكم التلصص وقطع الطريق ، وفيما يكون نقضاً للعهد (١) إذا كانوا أهل منعة حين قاتلوا .

١٣١٩ - ولو أن الخوارج صالحوا أهل الحرب ووادعوهم ثم دخل رجلٌ منهم إلى أهل العدل بغير أمانٍ كان آمناً بتلك المودعة .

لأنهم بمنزلة أهل العدل في المودعة مع أهل الحرب .

ألا ترى أن في عقد الذمة وإعطاء الأمان هم بمنزلتهم ؟ فكذلك في المودعة .

١٣٢٠ - ولا ينبغي لأهل العدل أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم .

كما لو كانت المودعة من جهتهم . فإن استعان بهم الخوارج فخرجوا وقتلوا معهم أهل العدل فوق الظهور عليهم لم يُسب أحدٌ منهم .

لأن تلك المودعة كانت بمنزلة إعطاء الأمان لهم . وقد بينا أن من يكون في أمان من الخوارج إذا قاتل أهل العدل تحت راية الخوارج لم يكن ذلك نقضاً للأمان . فهو لاء كذلك . وحالهم كحال الخوارج فيما يحل ويحرم منهم ومن أموالهم .

١٣٢١ - وإن كانوا خرجوا على أن يكون (ص ٢٥٤) الأمير من

أهل الحرب يحكم فيهم بحكم أهل الشرك ، والمسألة بحالها ، ثم وقع الظهور عليهم فهم فيء .

لأنهم صاروا ناقضين لتلك المودعة حين قاتلوا بمنعتهم أهل العدل . وحكم التنفيل في السلب على هذا يخرج في الفصلين .

(١) ق « وفيما كان نقضاً للعهد » وفي الهامش « وفيما يكون نقضاً منهم » نسخة

« حبيرى » .

١٣٢٢ - وكذلك إن كانوا خرجوا هم من ناحية يُقاتلوا أهل
العدل ، والخوارجُ من ناحية أخرى . فإن كان أميرُ أهلِ الحرب
منهم فهم في .

لأنهم قاتلوا تحت رايتهم بمنعتهم .

وإن كان الخوارجُ بعثوا إليهم أميراً منهم فحكمهم كحكم الخوارج (١)

لأنهم قاتلوا تحت راية الخوارج .

١٣٢٣ - ولو خرج من الموادعين قومٌ لا منعة لهم فأغاروا في
دار الإسلام ، فوقع الظهورُ عليهم ، فهم بمنزلة اللصوص في حكم
الضمان والقصاص .

لأنهم ما قاتلوا عن منعة لهم ، فلا يكون ذلك نقضاً منهم للموادعة .

١٣٢٤ - ولو أن قوماً من أهل الحرب آمنهم واحد من المسلمين ،
ثم نبذ الإمامُ إليهم ، فآمنهم ذلك المسلم أيضاً فهم آمنون .

لأن المعنى الذي لأجله صح أمان المسلم في المرة الأولى موجود في المرة الثانية .

١٣٢٥ - فإن قال لهم الأميرُ : إن هذا قد آمنكم غير مرة
فلا تلتفتوا إلى أمانه ، فإنه كلما آمنكم فقد نبذنا إليكم ، كان
ذلك صحيحاً منه .

(١) ب « حكمهم » .

لأن نبيذ الأمان تأثيره في إطلاق الأمان والاستغنام ، فيجوز تعليقه بالشرط كالطلاق . ولأن النبيذ يحتاج إليه انفي الغرور ، وذلك يحصل بالنبيذ بهذه الصفة .

١٣٢٦ - ولو أنَّ مسلماً آمن حربياً ففكره الإمام مقامه في دار الإسلام فإنه يتقدم إليه في الخروج .

ولأن للإمام ولاية النبيذ بعد صحة الأمان ، فلا يكون ذلك إلا بعد أن يبلغه مأمنه ، فيتقدم إليه في الخروج ، ويجعل له من المهلة ما يتمكن فيها من الخروج بغير ضرر ، بمنزلة المستأمن إذا طال المقام في دارنا . وقد تقدم بيان الحكم فيه .

١٣٢٧ - ولو قال الإمام لحربي لا تدخل دارنا بأمان فلان فإنك إن دخلت بأمانه فأنت في ، ثم دخل بأمانه لم يكن فيثاً .

لأن حجر المسلم عن إعطاء الأمان باطل ، فإنه لا تنعدم بحجره العلة المصححة لأمانه ، فيكون حجره إبطالا لحكم الشرع . ولا يمكن جعل كلامه نبذاً لأمان وهو في دارنا . لأن نبيذ الأمان بعد إعطاء الأمان لا يصح ما لم يبلغ مأمنه ، فكذلك قبل إعطاء الأمان . وبه فارق المواعين ، لأن أولئك في منعتهم ، ونبيذ الأمان صحيح لو حصل منه بعد الأمان ، فكذلك قبله . فأما هذا في دارنا فلا يملك أحد نبيذ أمانه ما لم يبلغ مأمنه . والإمام وغيره فيه سواء .

١٣٢٨ - ولو قال الإمام لأهل الحرب : من دخل منكم دارنا بأمان فلان فهو ذمة لنا . فدخل رجل قد علم تلك المقالة بأمان فلان . فهو ذمة ، ولا يترك يرجع إلى دار الحرب .

لأن دخوله بعد العلم بمقالة الأمير دلالة الرضا بقبول الذمة ، والدلالة في هذا كالصريح . بمنزلة مقام الذي الذي يقدم إليه الإمام في دارنا بعد مضي المدة .

وهذا بخلاف قوله فهو فيء .

لأن ذلك نبد الأمان ، فلا يصح إذا لم يكن في منعته ، وهذا تأكيد للأمن الثابت بذلك الأمان وليس بنبد .

١٣٢٩ - وعلى هذا لو قال للمحصورين : إن آمنكم فلان فقد نبذت إليكم ، فخذوا حذرکم . ثم آمنهم فلان ، كان ما تقدم نبذاً صحيحاً وحل به قتالهم .
لأنهم في منعتهم .

١٣٣٠ - ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو فيء ، أو فقد حل دمه . فخرج (ص ٢٥٥) رجل فهو آمن .

لأن النبد إليه وهو في منعتنا باطل .

١٣٣١ - ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو ذمة لنا . فهذا صحيح .

لأنه ليس فيه نبد الأمان ، إنما فيه تقرير حكم الأمن . فكونه في منعتنا لا يمنع منه . والله أعلم (١)

(١) ه ، ق ، د والله الموفق .

باب من نفل الخيل ما يكون على العراب^(١) دون البراذين

١٣٣٢- وإذا قال الأمير: مَنْ قتل قتيلاً فله فرسه، فقتل مسلمً راجلاً من المشركين، وله فرسٌ مع غلامه. فإنه لا يستحق فرسه. لأن إيجاب فرس القتيل له من أبين الدلائل على أن مراده قتل من هو فارس في حال ما يقتله، وهذا لم يكن فارساً في حال ما قتله بالفرس الذي مع غلامه. والغلام ليس بحاضر عنده.

ألا ترى لو قتل آخر الغلام وهو على ذلك الفرس استحق الفرس بقتله؟ فعرفنا أن الأول إنما قتل راجلاً لا فارساً.

ولأن الإمام خص الفرس من بين سائر الأشياء الذي يعلم أن الحربى حملة مع نفسه، ولا فائدة في هذا التخصص سوى أن يكون مراده الفرس الذي يقاتل عليه، وأنه كان قصده التحريض على قتل فرسانهم لتتكسر به شوكتهم

١٣٣٣- وإن كان قد نزل عن فرسه وهو معه يقوده في القتال فله فرسه.

لأنه فارس بما معه من الفرس. فإنه يتمكن من القتال عليه في الحال. إنما كان نزونه لزيادة جد في الحرب. أو تضيق الطريق، أو كثرة الزحام. يخرج به من أن يكون فارساً حين قتل.

(١) حد « العراب » من « الحرب » .

١٣٣٤ - ولو قتل رجلاً على بردون أو بردونة فإله ذلك .

لأنه فارس ، سواء كان على بردون أو فرس عربى .

ألا ترى أن مثله من المسلمين يستحق سهم الفرسان ؟

فإن قيل : هذا فيما إذا كان الفرس مع غلامه فى المعسكر موجوداً .

قلنا : لا كذلك ، فإن فى حق المسلمين ، غلامه بهذا الفرس ، لا يستحق

سهم الفرسان ، فيتمكن أن يجعل هو فارساً به . وهنا فى حكم التنفيل غلامه

فارس بهذا الفرس فلا يكون هو فارساً به .

١٣٣٥ - ولو قتل رجلاً على بغلٍ أو حمارٍ أو بعيرٍ لم يكن له .

لأنه غير فارس بهذا المركوب ، ولأن اسم الفرس لا يتناوله بحال .

١٣٣٦ - ولو قال : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ فَرَسُهُ . فقتل راجلاً أو فارساً

فله من الغنيمة فرسٌ عربىٌ وَسَطٌ ، أو قيمته . ولا يكون له بِرَدُونٌ .

لأنه أطلق اسم الفرس فيما أوجبه نفلاً له . ومطلقه يتناول العربى خاصة .

ومطلق التسمية يستحق الوسط . من عين المسمى ، أو قيمته . بخلاف ما سبق .

فقد أضاف الفرس هنا إلى القتل بحرف الهاء ، وبه يتبين أن مراده ما يكون

القتيل فارساً به ، وذلك يعم البردون والفارس العربى .

١٣٣٧ - وعلى هذا لو قال : مَنْ دَخَلَ مِنْ بَابِ الْمَدِينَةِ عَلَى فَرَسِهِ

أَوْ مَنْ قَاتَلَ عَلَى فَرَسِهِ فَلَهُ مِئَةٌ دَرَاهِمٍ . فهذا على العراب^(١) والبراذين

جميعاً .

(١) فى « العربى » وفى الهامش « العراب » . نسخة حميرى .

ولو قال : على فرسٍ فهو على العِرابِ خاصةً .

وكذلك لو قال : مَنْ نزل عن فرسه فقاتل راجلاً فله مئة .

فهذا على العِرابِ والبراذين .

ولو قال : على فرس ، ففي القياس لا يستحقُّ النفل إلا مَنْ

نزل عن فرسٍ عربيّ .

لأنه أطلق اسم الفرس فلا يتناول إلا العربيّ ، كما في الفصول المتقدمة .

وفي الاستحسان كلُّ مَنْ نزل عن برذونٍ أو فرسٍ عربيٍّ فقاتل

راجلاً فله نفلُهُ .

لأن مقصود الأمير هنا التحريض على مباشرة القتال راجلاً .

ألا ترى أن من نزل عن فرسٍ عربيٍّ ولم يقاتل (ص ٢٥٦) لا يستحق

النفل ؟ وفيما هو المقصود لا فرق بين أن ينزل عن برذونٍ أو عن فرسٍ عربيٍّ .

ولأنه وإن أطلق الفرس فقد علمنا أن المراد فرسه . إذ الإنسان ينزل

عن فرسه لا عن فرسٍ غيره . فكان هذا وقوله : عن فرسه ، سواء . واسم

البرذون في التنفيل يتناول الذكر والأنثى ، ولا يتناول الفرس العربي بحال .

لأن هذا اسم نوع خاص من الخيل ، فلا يتناول نوعاً آخر ، بمنزلة ما لو قال :

من قتل رجلاً على فرسٍ عربيٍّ . فإن ذلك على الذكر والأنثى من ذلك النوع

خاصة ، دون البراذين . بخلاف الفرس ، فإنه يستعمل في البراذين وفرس

العرب جميعاً كالخيل .

وإن كان الاسم حقيقة في العربي فعند الإطلاق يحمل على الحقيقة ،

وعند الإضافة يعتبر عرف الاستعمال . والفرس الشهري^(١) من: نوع البراذين
دون العراب .

١٣٣٨ - ولو قال: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ دَابَّتُهُ . فاسم الدابة يتناول
الخيول والبغال والحمير كما قال تعالى: ﴿لِتَرْكَبُوها وَزِينَةً﴾^(٢) .

ولهذا لو حلف لا يركب دابة يتناول الاسم هذه الأشياء الثلاثة .

١٣٣٩ - وإن قتل رجلاً على بعيرٍ أو ثورٍ لم يكن له ذلك ، إلا
أن يكونوا قوماً دوابهم الإبل والثيران . فباعتبار الحال يصير
معلوماً أن مراد الإمام ذلك .

والكلام يتنيد بدلالة الحال . واسم البغل في التنقيح يتناول الذكر والأنثى
وكذلك اسم البغلة . لأن الهاء تستعمل فيه لعلامة الوجدان لا لعلامة التأنيث ،
كاسم البقرة . يتناول الذكر والأنثى . واسم الحمار والبعير يتناول الذكر
والأنثى جميعاً . فأما اسم الأتان فلا يتناول إلا الأنثى . وكذلك اسم حمارة .
لأنه لا تستعمل الهاء هنا إلا لعلامة التأنيث . واسم الجمل والبعير يتناول الذكر
والأنثى أيضاً . فأما اسم الناقة فلا يتناول إلا الأنثى خاصة . وقد بينا هذا
في الجامع .

١٣٤٠ - ولو قال: مَنْ قَتَلَ فَارِسًا فَلَهُ دَابَّتُهُ . فقتل رجلاً
على حمارٍ أو بغلٍ أو بعيرٍ لم يكن له شيء .

(١) في هامش ق . والشهري (بكر الشين) البراذين . وجمعها الشهري . مضرب .

(٢) سورة النحل ، ١٦ ، الآية ٨ . وفي هـ « كما قال تعالى : والخيول والبغال والحمير

لتركبوها وزينة » .

لأنه ما كان فارساً بدابته ، وإنما شرط الاستحقاق أن يقتل فارساً .

۱۳۴۱ - ولو قتل رجلاً على برذونٍ ذكرٍ أو أنثى ، استحق

دابته .

لأنه فارس بدابته .

باب من يكون له النفل ومن لا يكون

١٣٤٢ - وإذا قال : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَهُ سَلْبُهُ . فالقياس أن يكون

السلبُ للقاتل ، واحداً كان أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك .

لأن « من » من أسماء العموم . فيتناول المخاطبين^(١) على سبيل الاجتماع والانفراد جميعاً .

١٣٤٣ - ولكنَّ الأخذَ بالقياس في هذا قبيحٌ .

إذ يؤدَّى إلى القول بأنَّ العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل رجلٍ

واحد استحقوا سلبه . وقد علمنا أن الإمام لم يرد ذلك بالتنفيل .

لأن معنى التحريض يفوت به .

ولكن للاستحسان فيه وجوه .

أحدها أنَّه إن قتل رجلٌ أو رجلان فلهما السلب . وإن قتل ثلاثة

لم يكن لهم سلبه .

لأن الثلاثة أدنى الجمع المتفق عليه . فإن الكلام وحدان وتثنية وجمع .

فيه تبين أن الجمع غير التثنية . ثم أدنى الجمع المتفق عليه كأعلى الجمع . ومراد

الإمام بهذا تحريض الآحاد على القتال لا تحريض الجماعة . ولأنه يجوز للمسلم

(١) في هامش ق « المخاطب » نسخة حميرى .

أن يفر من الثلاثة ولا يحل له أن يفر من الواحد ولا من الاثنين . قال تعالى ﴿وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله﴾^(١) فيه تبين الفرق بين الاثنين والثلاثة ، وأن حكم الاثنين كحكم الواحد . ولكن هذا إذا كان معه السلاح ، وهو يطمع (ص ٢٥٧) في أن ينتصف من اثنين . فأما إذا لم يكن معه سلاح ولا يطمع في أن ينتصف منهما فلا بأس بأن ينحاز^(٢) إلى فئة ولا يلقى بيده إلى التهلكة .

والوجه الثاني للاستحسان أنه إن قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين فلهم السلب . وإن قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب . لأن الذين لا منعة لهم حكمهم حكم الواحد .

ألا ترى أنهم لو دخلوا دار الحرب على وجه التلصص لم يخمس ما أصابوا ، بخلاف ما إذا كانوا أهل منعة في حكم التنفيل ، لأنه بصحة التنفيل فيه يبطل حق أرباب الخمس عنه .

والوجه الثالث أنه إن قتله قوم يرى الإمام والمسلمون أن ذلك القتل كان ينتصف منهم لو خلى بينه وبينهم فلهم سلبه ، وإن كان لا ينتصف منهم لم يكن لهم سلبه .

لأن المقصود التحريض وإنما يتحقق معنى التحريض على قتل من ينتصف منهم دون من لا ينتصف .

قال : وكل هذا واسع إن أمضاه الإمام وراه عدلا .

وليس مراده أن كل هذا حق ، وإنما مراده أن كل هذا طريق الاجتهاد .

(١) سورة الانفال ، ٨ ، الآية ٦٦

(٢) في حاشية هـ « من الحوز كما في القرآن » او منحيزا الى فئة « اي مائلا الى

جماعة مسلمين سوى التي فر منها . المغرب » .

وهو نظير قول ابن مسعود رضي الله عنه ، فيما صنع مسروق وجندب : « كلا كما أصاب » ، يعني طريق الاجتهاد .

قال : وأحسن الوجوه عندي وأقربها من الحق الوجه الأخير .

لأن فيه تحقيق ما هو المقصود بالتنفيذ وهو التحريض .

ألا ترى أنهم لو انتهوا إلى مطمورة⁽¹⁾ فقال الأمير : من ناهضها أي قام بأخذها فله ما فيها بعد الخمس . ففعل ذلك جماعة منهم فإن كان ينتصف منهم أهل المطمورة استحقوا النفل ، وإن اجتمع على المطمورة من العسكر من يعلم أن أهل المطمورة لا ينتصفون منهم لم يكن لهم النفل .

لمراعاة التحريض .

١٣٤٤ - ولو قتل رجل قتيلين أو أكثر بضربة واحدة فله سلبهم جميعاً ، كما لو قتلهم بضربات مختلفة .

لأن كلمة « من » عامة ، فينعم به المقتولون أيضاً .

١٣٤٥ - وإذا دخل الأمير مع العسكر أرض الحرب فقال لهم قبل أن يلقوا قتالاً : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه . فهذا جائز . ويبقى حكم هذا التنفيذ إلى أن يخرجوا من دار الحرب .

(1) في هامش ق « وعن ابن دريد : بنى فلان مطمورة إذا بنى داراً في الأرض أو

بيناً . » وهذا الذي أراده محمد رحمه الله في السير . مغرب » .

لأن المقصود (١) تحريضهم على الإمعان والغلب . فيتقيد مطلق كلافه بهذا المقصود .

١٣٤٦ - حتى إذا انتهى مسلمٌ إلى مشركٍ نائمٍ أو غافلٍ في عماله فقتله . فله سلبه . بمنزلة ما لو لقوا العدو فقتله في الصف أو بعد ما انهزموا .

لأن تنفيل الإمام عم المقتولين على أي حال كانوا ، بعد أن يكونوا بحيث يحل قتلهم .

١٣٤٧ - وكذلك عم القاتلين ممن يكون لهم سهمٌ في الغنيمة أو رضحٌ ، كالنساء والصبيان والعبيد .

فأما إذا قال الأميرُ هذه المقالة بعد ما أصطفوا للقتال فهذا على ذلك القتال حتى ينقضي .

لأن الحال دليل عليه . وهذا لأنه لما أخرج الكلام إلى أن حضر القتال ، فقد علمنا أن مقصوده التحريض على ذلك القتال بخلاف الأول ، فهناك إذا تكلم به حين دخلوا دار الحرب ، فعرفنا أن مراده التحريض على الجد في الدخول والطلب .

ثم إن بقوا في ذلك القتال أياماً فحكم ذلك التنفيل باقٍ .

١٣٤٨ - وكذلك إن دخل المنهزمون حصنهم فتحصنوا فيه وأقام المسلمون يقاتلونهم فقتل رجلٌ قتيلاً فاه سلبه .

(١) في هامش ق « مقصوده . نسخة » .

لأن ذلك القتال باق إذا لم يتركوه حيناً ، ولا حصل مقصودهم به ،
وهو تمام القهر .

١٣٤٩ -- وإن لم يتبعهم (ص ٢٥٨) المسلمون بعد ما أنهزموا
حتى لحقوا بحصونهم ، ثم مروا بعد ذلك بحصونهم فقتل مسلم
رجلاً ممن كان أنهزم منهم أو من غيرهم لم يكن له سلبه .

لأنهم حين تركوا أتباعهم فقد انقضت تلك الحرب حقيقة وحكماً ،
والتنفيل كان مقيداً بها

١٣٥٠ - ولو كانوا على إثرهم فدمروا بحصن آخر ، فقتل
رجلاً منهم قتيلاً ، لم يكن له سلبه .

لأن النفل كان على الحرب الأولى (١) ، وهي ما كان بينهم وبين أهل
هذا الحصن . إنما كانت بينهم وبين الذين حضروا . فهذا إنشاء حرب أخرى (٢)
لم يكن التنفيل متناولاً لها .

١٣٥١ - ولو أن أصحاب الحرب الأولى أنهزموا ، فدخلوا حصناً
آخر ، والمسلمون في إثرهم . فإن كان الغالب في هذا الحصن غير
المنهزمين . والمنعة منعتهم ، ثم قتل مسلم قتيلاً ، لم يستحق سلبه .
سواء كان المقتول من المنهزمين أو من غيرهم .

لأن هذه حرب سوى الأولى .

(١) هـ « لاول » خطأ .

(٢) هـ « آخر » خطأ .

١٣٥٢ - وإن كان عظم^(١) القوم الذين أنهزموا من المسلمين ،
والمَنعَةُ لهم ، فحكمُ ذلك التنفيل باقٍ ، وأهلُ الحصن الثاني
بمنزلة مددٍ لحقهم . فتبى الحرب الأولى . ومن قُتل من المنهزمين
أو من غيرهم فله سلبه .
وهذا لما بينا أن الحكم للمنعة والغلبة .

١٣٥٣ - ولو جاء ملكهم الأعظمُ بجنده فانحاز إليه الذين كانوا
يقاتلون المسلمين ثم قتل مسلمٌ منهم قتيلاً لم يكن له سلبه .
لأن هذه منعة أخرى ، والتنفيل كان مفيداً بالحرب الأولى ، فبعد ما حدث
لهم منعة أخرى تكون الحرب غير الأولى .

١٣٥٤ - فإذا لم يجدد الإمامُ تنفيلاً لم يستحق القاتلُ السلبَ .
وإن جدد الإمامُ التنفيل فسمعه بعضُ الناس دون البعض ، فكلُّ من
قتل قتيلاً أستحق سلبه . الذي سمع والذي لم يسمع فيه سواءً .
لأن هذا محض منفعة في حق القاتلين . ولأن كلام الإمام لما اشتهر
في الناس فذلك بمنزلة الواصل إلى جماعتهم في الحكم^(٢) .

(١) أي معظمهم . وفي هـ ، ب « عظيم » خطأ .

(٢) ب ، هـ « والله الموفق » ق « والله أعلم » . ولا شيء في الاصل .

باب من النفل (١) على الدلالة

من المسلمين وأهل الحرب الأسراء (٢)

١٣٥٥ - وإذا قال الأمير: مَنْ دَلَّنَا من المسلمين على عشرة من الرقيق فله رأس. فدَلَّهم رجلٌ بكلام ولم يذهب معهم. فذهبوا إلى ذلك الموضع وجاءوا بالرقيق كما قال. فلا شيء له من النفل.

وكان ينبغي في القياس أن يستحق النفل.

لأنه شرط عليه الدلالة وقد فعل.

ألا ترى أن الدلالة على الصيد من المحرم بهذه الصفة يلزمه الجزاء؟

ولكنه استحسن فقال:

١٣٥٦ - استحقاق النفل يكون بالعمَل لا بمجرد الكلام. والمقصود

به التحريض. وإنما يكون التحريض على عملٍ هو من جنس

الجهاد والقتال. وبمجرد وصف الموضع بكلامه لا يحصل ذلك

العمل إذا لم يذهب معهم. فلا يستحق النفل.

(١) ق « التنزيل » .

(٢) ب « المسلم » .

ولو آمنوا حربياً على أن يدلّهم على مثله ، فدلّهم بكلامه فهو دال (١)

أرأيت لو كان المسلم في منزلة بالكوفة أو الشام فقال : إن دللتكم على عشرة أرؤس في موضع من دار الحرب قد مررت بهم أتجعلون لي رأساً ؟ فقالوا : نعم . فدلّهم ولم يذهب معهم . أكان يستحق النفل ؟ فكذلك إذا دلّهم وهو في دار الحرب ، فهو شريكهم بسهم في الغنيمة . إلا أنه إذا ذهب معهم في دار الحرب فهو شريكهم بسهمه في الغنيمة . بمنزلة ما لو لم تسبق الدلالة والتنفيذ . ولو ذهب معهم حتى دلّهم على عشرة أرؤس فله منهم رأس .

لأنه باشر عملاً يجوز أن يستحق النفل به وهو الذهاب . وإنما يعطيه رأساً وسطاً .

١٣٥٧ - وكذلك لو دلّ على مئة رأس بهذه الصفة فله من كل عشرة رأس وسطاً .

ولو دلّهم على خمسة كان له نصف واحد من أوساطهم .

لأنه أوجب له ذلك بمقابلة عمل فيه منفعة للسنيين . فيكون هذا بمنزلة قوله : من جاء بعشرة أرؤس (ص ٢٥٩) فله رأس . وقد تقدم بيان هذا الفصل .

١٣٥٨ - ولو أسر الأمير أسراء من أهل الحرب فقال : من

(١) الزيادة من ه ، ق ولا توجد في أصنا ، ولا في ب .

دَلَّنَا مِنْكُمْ عَلَى عَشْرَةِ أَرْوَاسٍ فَهُوَ حَرٌّ . فَدَلَّاهُمْ رَجُلٌ بِكَلَامٍ وَلَمْ يَذْهَبَ مَعَهُمْ ، فَوَجَدُوا الْأَمْرَ كَمَا وَصَفَ لَهُمْ ، فَهُوَ حَرٌّ .

لأن هذا تعليق عتقه بالشرط ، فيراعى وجود الشرط فيه حقيقة . وباللدلالة بالوصف يتم الشرط (١) حقيقة . وهذا لأن الإمام ما أوجب له هنا شيئاً لا يستحق إلا بعمل ، فلا حاجة بنا إلى ترك حقيقة الدلالة هنا ، بخلاف الأول فقد أوجب له هناك نفلاً لا يستحق إلا بالعمل . فلأجله تركنا حقيقة لفظ الدلالة ، وحملناه على نوع من المجاز .

١٣٥٩ - ثم لا يُتْرَكُ هذا الأسيرُ يرجعُ إلى داره ، ولكنه يخرج إلى دارنا ليكون ذمّةً لنا .

لأنه بالأسر قد احتبس عندنا ، وإنما أوجب له بالدلالة الحرية ، وليس من ضرورته التمكن من الرجوع إلى داره .

١٣٦٠ - ويستوى في هذا الحكم إن ذهب معهم أو لم يذهب إلا أن يقول: إن دلتكم فأنا حرٌّ وتدعونى أرجعُ إلى بلادى . فحينئذ يوفى له بالشرط . ، ويُمكن من الرجوع إلى بلده إن أحبَّ .

لأن هذا بمنزلة صلح جرى بين الإمام وبينه . وفي الصلح يجب الوفاء بالشرط (٢) .

١٣٦١ - إلا أنه لا ينبغي للأمير أن يفعل هذا إلا أن يكون فيه حظٌّ (٣) للمسلمين .

(١) هـ « الشرط » .

(٢) هـ ، ب « بالشرط » .

(٣) فى هامش ق « نفع . نسخة » .

لأنه نصب ناظرًا ، فلا يدع الأسير ليعود حرباً لنا إلا بمنفعة عظيمة
للمسلمين .

نحو أن يقول : أدلكم على مئة من بطارقتهم ، فذروني أرجع إلى
بلادي . فيعلم أن حظ المسلمين فيما يدل عليه أكثر من حظهم في
أسره . فحينئذ لا بأس بإجابته إلى ذلك . وإن دلهم الأسير على
تسعة وذهب معهم أو لم يذهب لم يكن له شيء من رقبته .

لأن عتقه هنا باعتبار الشرط ، والشرط يقابل المشروط جملة . فما لم يأت
بكمال الشرط لا يستحق العتق . أو هذا صلح من رقبته على شرط التزمه ،
فما لم يأت بذلك الشرط بكماله لم يتم الصلح ولا يستحق شيئاً مما وقع الصلح
عليه . بخلاف المسلم . فإن استحقاقه للنفل كان باعتبار عمل فيه بمنفعة
للمسلمين . فبقدر ما يحصل من المنفعة بعمله يستحق النفل .

١٣٦٢ - وكذلك لو كان الأمير قال للأسير : إن دلكتنا على عشرة
فأنت آمن من أن نقتلك . فدلك على تسعة ، كان له أن يقتله .
لأنه علق الأمان له بالشرط ، فما لم يتم الشرط لا يستفيد الأمان .

١٣٦٣ - وكذلك لو أن أهل حصن نزل عليهم المسلمون قالوا :
إن دلكناكم على عشرة من البطارقة أتؤمنونا وترجعون عنا ؟ فقالوا :
نعم . فدلكوهم على خمسة أو على تسعة ، فليسوا بآمنين . وليس على
المسلمين أن يرجعوا عنهم .

لأن الشرط لم يتم ، فلا (١) ينزل شيء من الجزاء .

(١) من « فلم » .

١٣٦٤ - ولو قالوا للمسلمين: نعطيكم مئة من الرعوس، أو ألف دينار على أن تؤمنونا وترجعوا عنا عامكم هذا، ثم أعطوا بعض المال، فـللمسلمين أن يقاتلوهم.

لأن الأمان تعلق بأداء جميع المال، فلا يثبت بأداء بعض المال.

ولكن إن أرادوا قتالهم فليردوا عليهم ما أخذوا، ثم ينادوهم للتحرز عن الغدر ودفع الضرر عنهم. فإنهم إنما أعطوا ما لهم على سبيل الدفع عن نفوسهم. وهذا بخلاف ما سبق من الدلالة على عشرة من البطارقة. فإنه هناك إن دلوا على بعضهم فلنا أن نقاتلهم من غير رد شيء عليهم.

لأننا ما تملكنا عليهم شيئاً من المال بمقابلة ما وعدنا لهم من الأمان. ولو قاتلناهم من غير رد شيء لا يؤدي إلى الإضرار بهم بطريق إهدار ملكهم. وما هنا تملكنا المال بمقابلة ما شرطنا لهم، فيجب الرد عليهم إذا لم يحصل لهم منفعة الأمان به.

١٣٦٥ - وإن أبي الإمام أن يرد عليهم (ص ٢٦٠) فليرجع عنهم ولا يقاتلهم، إظهاراً للمسامحة وإتماماً للوفاء بالشرط. وإن هلك بعض السبي المأخوذ منهم ثم أردنا قتالهم فلا بد من رد ما بقي من السبي وقيمة من هلك منهم.

لأن المقصود بالرد دفع الضرر والخسران عنهم، والتحرز عن الغدر. وذلك يحصل برد القيمة عند تعذر رد العين، كما يحصل برد العين.

١٣٦٦ - ولا تصالحوهم على مئة رأس على أن يؤمنوهم سنتهم هذه
وينصرفوا عنهم ، ثم رأوا أن النظر لهم في قتالهم فليردوا المال
ثم ينبذوا إليهم وهم في منعتهم .

لأنه مع بقائهم حرباً لنا لا يحرم قتالهم لإعزاز الدين . وإنما يحرم الغدر .
وبالنسبة إليهم . وهم في منعتهم . ينتفى معنى الغدر . ولكن المال مأخوذ منهم
بظريق الجور . فإذا لم يسلم لهم المشروط وجب رده عليهم . بمنزلة العوض
يجب رده إذا لم يسلم العوض .

١٣٦٧ - فإن كان أسلم السببي فليرد عليهم قيمتهم لأنه تعذر
رد عينهم بعد ما أسلموا .

لأن تملك المسلم من الحربى لا يحل ، فصار كما لو تعذر ردهم بالهلاك .

١٣٦٨ - ولو كانوا لم يقبضوا منهم المال حتى بدا لهم أن ينبذوا
إليهم فلا بأس بذلك .

لأنهم يختارون ما فيه انظر للمسلمين ، والحال فيما يرجع إلى النظر
يتبدل ساعة فساعة . فكما أنه لو كان النظر في الابتداء في القتال لم يميلوا إلى
الصلح فكذلك إذا صار النظر في القتال كان لهم أن ينقضوا الصلح .

الأتري أنه لو وادعهم على أن يؤدوا إليه كل سنة مئة رأس من
رقيتهم ، ثم بدا له بعد مضي سنة أو سنتين أن يقاتلهم لأنه
رأى بالمسلمين قوة فلا بأس بأن ينبذ إليهم .

١٣٦٩ - ولو وادعهم على أن يعطوهم مئة من أسراء المسلمين

ليرجعوا عنهم عامهم هذا فأعطوهم تسعين : فلا بأس بالنبذ إليهم
وقتلهم ، لا نعدام تمام الشرط. الذي علق الأمان به ، ولا يرد
عليهم شيء من المأخوذ .

لأن الأحرار من الأسراء ما كانوا في ملكهم قط . ، ولا تملكناهم عليهم
بطريق الجعل ، فلا يكون في الامتناع من الرد معنى الإضرار بهم ، وإنما فيه
كف عن الظلم .

١٣٧٠ - وكذلك إن أعطوا ذلك من مُدبرين ، أو مكاتبين ،
أو أمهات أولاد كانوا للمسلمين أسرى في أيديهم .

لأنهم لم يملكوا شيئاً من ذلك فإن ثبت حق العتق في المحل ، كثبت
حقيقة العتق في إخراجه من أن يكون محلاً للتملك بالقهر . وإكنا نردهم
على مواليتهم بغير شيء .

١٣٧١ - وإن أعطوا ذلك من عبيد مسلمين كانوا أسرى
في أيديهم رُدَّ عليهم قيمتهم .

لأنهم كانوا يملكوا العبيد بالإحراز ، ثم تملكنا عليهم بطريق الجعل ،
فيجب ردهم إذا لم يسلم لهم المشروط . وإكنا يتعذر رد عينهم لإسلامهم فيجب
رد قيمتهم .

١٣٧٢ - وإن ردوا المئة كما شرطوا ممن لا يملكونهم من الأسراء
فلإمام أن يقاتلهم بعد النبذ إليهم من غير رد شيء عليهم .

لأننا لم نملك عليهم شيئاً كانوا يملكونه .

ولكن الأفضل له أن يفي لهم (١).

كما وفوا له بالمشروط ، ليطمئنوا إليه فيما يستقبل . فإنه إن لم يفعل لم يركنوا إلى مثل ذلك في المستقبل ، بناء على ما عندهم أن هذا غدر في تخليص الأسارى من أيديهم ، وإن لم يكن غدرًا في الحقيقة .

١٣٧٣ - وإن انصرف عنهم بعد ما أخذ المشروط . منهم ، فإن كانوا أحرارًا خلى سبيلهم ، وإن كانوا مدبرين ردهم على الموالى بغير قيمة ، وإن كانوا عبيدًا فإن وجدهم الموالى قبل (ص ٢٦١) القسمة والبيع أخذوهم بغير شيء ، وإن وجدوهم بعد القسمة أو البيع أخذوهم بالقيمة أو الثمن إن أحبوا .

لأن التملك عليهم بطريق الجعل بمنزلة التملك بطريق القهر ، ألا ترى أن المأخوذ فيء يجب قسمته بينهم في الوجهين .

١٣٧٤ - ولو قال الأمير للأسراء : من دلنا على عشرة من المقاتلة فهو حر . فدلهم أسير على عشرة ممنوعين في قلعة لا يقدر عليهم ، لم يكن حرًا .

لأننا علمنا أنه لم يكن هذا مقصود الإمام ، وإنما كان مقصوده دلالة فيها منفعة للمسلمين ، ولم يحصل .

فإن قيل : إنما يعتبر ظاهر كلامه وهو قوله عشرة من المقاتلة ، والمقاتل من يكون ممنوعاً .

قلنا : نعم . ولكن مقصوده دلالة يستفيد بها علماء لم يكن حاصلًا له

(١) هـ في بعض ذلك لهم .

قبل الدلالة ، وذلك لا يحصل بهذه الدلالة . فكلمة «عشرة مائة» لا يقدر
عليهم بعددهم (١) لأبيهم والمسلمون في دار الحرب . فعرفنا بهذا أن مراده الدلالة
على عشرة يتمكنون من أخذهم .

١٣٧٥ - فإن دلتهم على عشرة غير ممتنعين إلا أنهم قدروا بهم
فهربوا . فإن كانوا هربوا قبل وصول المسلمين إلى موضع
يقتدرون على أخذهم فليست هذه أيضاً بدلالة .

لأن ما هو المقصود وهو التمكين من الأخذ لم يحصل به .

١٣٧٦ - وإن كانوا قد قدروا على أخذهم ففربوا في ذلك
حتى هربوا فالأمير حر .

لأنه قد أتى بالمشروط عليه من الدلالة وهو التمكين (٢) من أخذ العشرة
فالتفريط الذي يكون من بعد ذلك لا يكون محسوباً عليه .

١٣٧٧ - وإن دل على العشرة في موضع فقاتلوا حتى نجوا
فليست هذه بدلالة .

لأنه إنما دل على قوة ممتنعين . إذ لا فرق بين أن يكون امتناعهم بقوة
أنفسهم أو بجهنم كانوا فيه .

إلا أن يكونوا إنما نجوا لتفريط من المسلمين في أخذهم
بعد القدرة عليهم . فحينئذ يكون للدلالة ما شرط له .

(١) هـ « بطنهم » .

(٢) هـ « التمكين » وفيه ما يشق في التمكين . نسخة .

١٣٧٨ - وإن قاتل العشرة التي دَلَّ عليهم المسلمون فقتلوا بعضهم ثم ظفر المسلمون بهم فالأسير حرٌّ .
لأنهم إنما تمكنوا من أخذهم وأسره بدلائله .

١٣٧٩ - وإن لم يتمكن المسلمون من أسره ولكن قاتلوهم حتى قتلوا فليست هذه بدلالة .

لأن ما هو المقصود وهو التمكن من الأسر لم يحصل بهذه الدلالة .
وهذا لأن مثل هذه العشرة كانوا يجدونهم قبل دلالته ، فعرفنا أن المقصود بالدلالة غير هذا .

١٣٨٠ - ولو قتل المسلمون منهم واحداً وظفروا بالبقية ، فإن كانوا قتلوا ذلك الواحد وهم ممتنعون لم يكن الأسير حرّاً .
لأن التمكن إنما حدث بعد قتله ، والباقون بعد قتله تسعة . فكأنه دلوهم ابتداء على تسعة نفر .

وإن كانوا قتلوه بعد ما ظفروا بالعشرة فهو حرٌّ .

لأنهم تمكنوا بدلالته من أخذ العشرة .

١٣٨١ - وكذلك إن كانوا قتلوا بعض المسلمين ثم ظفروا بهم أحياء .

لأنهم تمكنوا من أسر العشرة بدلالته ، وإن كان ذلك بعد جهد وقتال .

١٣٨٢ - فإن انتهى إليهم المسلمون ولا سلاحَ عليهم، ففرطوا في أخذهم حتى تسلحوا أو امتنعوا فالأسيرُ حرٌّ .

لأنه مكنهم بالدلالة من أخذ العشرة ، وإنما جاء التقصير من المسلمين .

١٣٨٣ - ولو كان الأسيرُ قال : أدلكم على عشرةٍ على أنى إن دَلَلْتُكُمْ عليهم فامتنعوا أو لم يمتنعوا فإننا حرٌّ . فرَضَى المسلمون بذلك فهو حرٌّ ، إذا دلَّ عليهم وإن امتنعوا^(١)

لأنه أتى بما التزمه بالشرط نصاً . وإنما تعتبر دلالة الحال والمقصود بالكلام إذا لم يوجد التنصيص بخلافه .

١٣٨٤ - ولو قال الأميرُ للأسراء : مَنْ دَلَّنَا على حصنٍ كذا أو على عسكري فلانٍ البطريق ، أو على عسكري الملكِ فهو حرٌّ . فدَلَّهم رجلٌ ثم لم يظفروا بهم فالأسيرُ حرٌّ (ص ٢٦٢) .

لأنه أتى بما شرط عليه من الدلالة . والمشروط عليه الدلالة على قوم ممتنعين هنا ، وقد أتى به ، بخلاف ما تقدم . والغالب أن المراد هناك الدلالة على عشرة غير ممتنعين . ألا ترى أنه لو قال : من دلنا على عشرة من السبي من نساء أو صبيان فهو حر ، فدَلَّهم رجل على ذلك بين يدي جند يمنعونهم أنه لا يعتق؟ لأن الغالب أن المراد الدلالة عليهم في غير منعة ، وإنما يحمل مطلق الكلام في كل موضع على ما هو الغالب .

١٣٨٥ - ولو تحيرَ الأميرُ في رجوعه إلى دارِ الإسلامِ فقال للمسلمين : من دَلَّنَا منكم على الطريقِ فله رأسٌ ، أو قال : فله مئةُ درهمٍ

(١) هـ وان كان امتنعوا .

فدلّهم رجلٌ بوصف ذكره ، فمضوا على دلّته حتى أصابوا الطريق . ولم يذهب هو معهم ، فلا شيء له .

لأن ما أوجب كان على سبيل الأجرة لا على سبيل التنفيل . إذ التنفيل بعد إحراز الغنيمة لا يجوز . وإرشاد المتحير إلى الطريق ليس من الجهاد ليستحق عاياه النفل . فعرفنا أنه إجارة . واستحقاق الأجر بعمل لا بقول . فلهذا لا يستحق شيئاً إذا لم يذهب معهم .

١٣٨٦ - وإن ذهب معهم حتى دلّهم على الطريق فله أجرٌ مثله في ذهابه معهم .

لأنه أتى بالعمل بحكم إجارة فاسدة . فإن المقصود عليه من العمل لم يكن معلوماً حين لم يتبين إلى أي موضع يذهب معهم . وربما يوصلهم إلى الطريق بعشرة خطى (١) ، وربما لا يوصلهم إلا بمسيرة عشرة أيام . وجهالة العقود عليه تفسد العقد .

١٣٨٧ - ثم إن كان المشروط له مئة درهم فإنه يستحقُّ به أجرٌ المثل لا يجاوز به مئة ، كما هو الحكم في الإجارة الفاسدة إذا كان المسمّى معلوماً . وإن كان المشروط رأساً من السببي فله أجرٌ مثله بالغاً ما بلغ .

لأن تسمية الرأس مطلقاً في باب الإجارة لا يكون تسمية صحيحة . وهذا لأنه إنما لا يجاوزه المسمى لتام الرضا به ، وذلك يتحقق في المئة ولا يتحقق في الرأس ، لأن الرؤوس تتفاضل في المالية .

(١) هـ خطوات .

١٣٨٨ - ولو قال : مَنْ دَلَّنَا عَلَى الطَّرِيقِ حَتَّى يَبْلُغَ بِنَا مَوْضِعَ
كَذَا فَلَهُ مِئَةُ دَرَاهِمٍ ، أَوْ فَلَهُ هَذَا الرَّأْسُ بَعِينَهُ . فَذَهَبَ رَجُلٌ
مَعَهُمْ إِلَى ذَلِكَ الْمَكَانِ فَلَهُ الْمَسْمِيُّ .

لأن المعقود عليه معلوم هنا . والبدل معلوم .

فإن قيل : المخاطب بالعقد مجهول فكيف ينعقد العقد صحيحاً ؟

قلنا : إنما ينعقد العقد حين يأخذ في الذهاب معهم . ويستوجب الأجر
بحسب ما يأتي به من العمل ، وعند ذلك لا جهالة فيه .

١٣٨٩ - ولو لم يَتَحَيَّرِ الإِمَامُ وَلَكِنْ قَالَ : مَنْ سَاقَ هَذِهِ
الْأَرْمَاكَ^(١) مِنْكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الطَّرِيقَ فَلَهُ مِئَةُ دَرَاهِمٍ . ففعل ذلك
قَوْمٌ ، اسْتَحْتَمُوا أَجْرَ الْمِثْلِ لَا يَجَاوِزُ بِهِ الْمِئَةَ .

لأن المعقود عليه من العمل مجهول لجهالة المسافة .

١٣٩٠ - ولو كان قال : إِلَى مَوْضِعٍ كَذَا . فَلَهُمُ الْمَسْمِيُّ .

لأن المعقود عليه معلوم والبدل معلوم .

١٣٩١ - وَإِنْ خَاطَبَ قَوْمًا بِأَعْيَانِهِمْ فَسَمِعَ قَوْمٌ آخَرُونَ
فَسَاقَوْهَا إِلَى ذَلِكَ الْمَكَانِ فَلَا شَيْءَ لَهُمْ .

لأن العقد إنما كان بينه وبين من خاطبهم به . فغيرهم يكون متبرعاً
في إقامة العمل .

(١) جمع رمة ، محرّكة ، وهي الفرس والبردونة تنخذ للنسل (القاموس) .

١٣٩٢ - ولو نادى بذلك في جميع أهل العسكر فساقها قومٌ
سمعوا النداء فلهم الأجرُ .

لأنهم أقاموا العمل على وجه الإجارة .

١٣٩٣ - ولو ساقها قومٌ لم يسمعوا النداء فلا شيء لهم .

لأنهم أقاموا العمل متطوعين لا على وجه الإجارة حين لم يسمعوا النداء ،
وبهذا تبين أن الاستحقاق هنا ليس على وجه التنفيل .

١٣٩٤ - ولو أن الأمير أخطأ الطريق فتحير . فقال لأسير في

يده : إن دَلَلْتَنَا على الطريق (ص ٢٦٣) فلك أهلك وولدك . فدلهم
بصفة أو بذهاب معهم حتى أوقفهم على الطريق ، كان على حاله
فيئاً للمسلمين مع أهله وولده .

لأن الأمير لم يذكر نفسه بشيء في الجزاء ، فيبقى هو أسيراً على حاله .
وإذا كان هو عبداً للمسلمين فما يكون له يكون للمسلمين أيضاً ، أهله وولده
وغيرهم في ذلك سواء .

١٣٩٥ - ولو كان قال : لك نفسك وأهلك وولدك . والمسألة

بحالها فهو حرٌّ لا سبيل عليه .

لأنه جعل له نفسه جزاء على دلالة . وقد أتى بها فكان حرّاً ، وله أهله
وولده أيضاً ، لأنه شرط له ذلك .

إلا أنه لا يدخل في اسم الأهل هنا إلا زوجته .

بخلاف ما تقدم في فصول الأمان . لأنهم هنا قد صاروا مملوكين بالأسر .
فلا يزول الملك عنهم إلا بيقين ، وهذا اليقين في زوجته خاصة .

١٣٩٦ - وكذلك في اسم الولد لا يدخل هنا إلا ولد لصلبه .
وأما ولدٌ ولديه فهم فيء .

لأن اليقين في ولد الصلب خاصة . وهذا الاستحقاق له يبتنى على المتيقن به .

١٣٩٧ - وإن لم يكن في الأسر آءٌ ولدٌ لصلبه فله أولادٌ بنيه .
لأنهم قائمون مقام أبيهم في هذا الاسم ، فيتناولهم عند عدم آبائهم .

١٣٩٨ - ولا يكون ولدٌ بناته من ذلك في شيء ، إلا أن يسميهم .

لأنهم ليسوا من أولاده .

١٣٩٩ - ثم لا يُتركُ يرجعُ إلى دارِ الحربِ ولكنه يُخرجُهم
إلى دارِ الاسلام ليكونوا ذمةً للمسلمين .

لأنه بعد تقرر الأسر لا يجوز تمكينهم من الرجوع إلى دار الحرب .

١٤٠٠ - ويستوى إذا كان دلهم بكلامٍ أو ذهبَ معهم .

بخلاف ما تقدم من دلالة المسلمين . فإن ذلك على وجه الإجارة . فلا
يثبت بالكلام . وهذا على وجه الصلح والأمان . فيعتبر فيه وجود الشرط
حقيقة .

١٤٠١ - فإن كان الأميرُ قسمَ السبى في دارِ الحربِ أو باعهم ثم

تَحْيِرٌ فَقَالَ لِلْأَسْرَاءِ : مَنْ دَلَّنَا عَلَى الطَّرِيقِ فَهُوَ حُرٌّ . أَوْ قَالَ : فَلَهُ مِئَةٌ
دِرْهَمٌ ، فَفَعَلَ ذَلِكَ بَعْضُهُمْ ، فَإِنْ كَانَ شَرْطُ . لَهُ مِئَةٌ فَلَهُ أَجْرٌ مِثْلُهُ
لَا يَجَاوِزُ بِهِ الْمِئَةُ وَيَكُونُ ذَلِكَ لِمَوْلَاهُ .

لأن الملك قد تعين فيهم هنا . فما أوجبته يكون على وجه الإجارة دون
الصلح والأمان .

١٤٠٢ - ولهذا لَوْ دَلَّاهُمْ بِمَجْرَدِ كَلَامٍ وَلَمْ يَذْهَبْ مَعَهُمْ
لَمْ يَسْتَحِقُّ شَيْئاً . وَإِنْ كَانَ قَالَ : فَهُوَ حُرٌّ ، فَهَذَا بَاطِلٌ .

لأن الأمير لا يملك أن يعتق أرقاء الملاك بعد ما تعين ملكهم فيهم .

١٤٠٣ - ولو تَحْيِرٌ قَبْلَ قَسْمَتِهِمْ فَقَالَ : مَنْ دَلَّنَا مِنْكُمْ عَلَى الطَّرِيقِ
فَهُوَ حُرٌّ . فَدَلَّاهُمْ أَسِيرٌ عَلَى طَّرِيقٍ بَيْنَ ، إِلَّا أَنَّهُ طَّرِيقٌ يَأْخُذُ إِلَى دَارِ
الْحَرْبِ لَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ . فَإِنْ كَانُوا تَحْيِرُوا فِي الدُّخُولِ فَهَذِهِ دَلَالَةٌ
وَالْأَسِيرُ حُرٌّ . وَإِنْ كَانُوا تَحْيِرُوا فِي الْإِنْصِرَافِ فَلَيْسَتْ هَذِهِ بِدَلَالَةٍ .
وَإِنْ دَلَّاهُمْ عَلَى طَّرِيقٍ يَأْخُذُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ لَا إِلَى دَارِ الْحَرْبِ
فَالْتَقْسِيمُ فِيهِ عَلَى عَكْسِ هَذَا .

لأن مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال ، وقد علمنا أن مراده في حالة الدخول
الدلالة على طريق يوصله إلى مقصده (١) من دار الحرب . وفي الانصراف
مقصوده الدلالة على طريق يوصله إلى مقصده من دار الإسلام .

(١) هـ مقصوده .

١٤٠٤ - وإن قال : إن دَلَلْتَنَا على طريقِ حصنِ كذا فأنْتِ
حُرٌّ ، ولذلك الحصن من ذلك المكان طريقٌ ، فدَلَّهم على طريقِ
آخر هو أبعدُ من الطريقِ المعهودِ ، فله شرطُه .

لأن كل واحد من الطريقتين طريق ذلك الحصن إذا كان بحيث يعتاد
الناس الذهاب إلى ذلك الحصن من ذلك الطريق . والأمير أطلق اللفظ .
ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل . وابتس في كلامه ذلك .

١٤٠٥ - وإن دَلَّهم على طريقٍ ليس بطريقٍ إلى ذلك الحصن
ولكنه طريقٌ إلى غيره ، إلا أنهم يقدرُون على أن يدوروا من ذلك
المكان حتى يأتوه ، فليست هذه بدلالة .

لأن الإنسان قد يتمكن من أن يأتي (ص ٢٦٤) من هذا الموضع كاشغَر
ثم يدور حتى يأتي بخارى . ثم لا يعدُّ أحدُ الطريق من هنا إلى كاشغَر طريقِ
بخارى . فعرفنا أنه ما أتى بالمشروط - فيه ، فلا يكون حراً .

١٤٠٦ - وإن قال : إن دَلَلْتَنَا على طريقِ حصنِ كذا ، وهو
الطريق الذي كان يقال له كذا . فدَلَّهم على طريقٍ غيره حتى
أقامهم على الحصن . فإن كانت لهم منفعة في الطريق الذي عينوا
له من حيثُ قربُ الطريق أو أمنه أو كثرةُ العلف أو كثرةُ القرى
أو كثرةُ ما يجدون من السببى فهو فيءٌ على حاله .

لأنه ما وفى بالشرط . فإنهم عينوا له طريقاً وكانت لهم فيه منفعة .
والتعيين متى كان مفيداً يجب اعتباره .

١٤٠٧ - وإن كان الذي دلّهم عليه أكثر منفعةً من الذي
عينوا له فهو فيء في القياس أيضاً .

لأنه ما أتى بالمشروط . وفي إيجاب العباد يعتبر اللفظ . دون المعنى اجوازه
أن يخلو كلامهم عن حكمة وفائدة حميدة .
وفي الاستحسان هو حرّ .

لأنه أتى بمقصودهم وزيادة . وإنما يعتبر التعيين إذا كان مفيداً . فإذا علم
أن فائدتهم فيما أتى به أظهر ، سقط . اعتبار التعيين لكونه غير مفيد .

وإن لم يعلم أيّهما أنفع فهو فيء على حاله .

لأن التعمين كلام من عاقل . فيكون معتبراً في الأصل ، ما لم يعلم بخلوه
عن الفائدة . ولم يعلم بذلك .

١٤٠٨ - وعلى هذا لو قال : مَنْ دَلَّنَا عَلَى طَرِيقِ دَرَبِ الْحَدَثِ (١)

فهو حرّ . فدلّهم رجلٌ على طريق المصيصة أو على طريق مَلَطِيَّة . فإن
كان ذلك أقربَ وأكثرَ منفعةً فهو حرّ . وإن كان ليس كذلك ،
أو لا يُدرى أهو كذلك أم لا فهو فيء .

(١) هـ ، ب « الحارث » وهو خطأ . وفي حاشية هـ « بلدة بناها سيف الدولة » وفي

هامش ق « الدرب الضيق من مضائق الروم . وعن الخليل الدرب الباب الواسع على
السكة . وعلى كل مدخل من مداخل الروم درب من دروبها . والمراد به في قوله زناق
أو درب غير نافذ السكة الواسعة نفسها . مغرب » .

« والحدث الحادث . وبه سمي الحدث من فلاح الروم لحدوثه أو لكونه عدة لاحداث

الزمان وصروفه . مغرب » .

لأنه ما أتى بالمشروط عليه .

أرأيت لو ذهب بهم إلى طريق غير ما ذكروا له ، فكان فيه الملك وجنده .
فقاتلهم وقتل منهم ، أو ذهب بهم في طريق لا علف فيه فهلكت دوابهم ،
أو ماتوا جوعاً ، أكان يوفى له بشرطه ؟ وإنما قصد^(١) بهذا بيان أن التقييد
متى ما كان مفيداً^(٢) يجب اعتباره .

(١) هـ « فصل » خطأ .

(٢) هـ « مفيداً » خطأ .

باب ما يجوز من النفل في السلاح وغيره

١٤٠٩ - وإذا رأى أميرُ العسكرِ دروعَ المسلمين قليلةً عند دخولهم دارَ الحربِ فقال: مَنْ دَخَلَ بدرعِ فله من النفلِ كذا، أو فله به سهمٌ كسهمه في^(١) الغنيمة . فهذا جائزٌ لا بأس به .

لأن هذا التنفيل يقع منه على وجه النظر، فالمسلم في حمل الدروع إلى دار الحرب يحتاج إلى مؤنة، ويحصل به إرهاب العدو، فيجوز أن ينفل على ذلك لتحريضهم على تحمل هذه المؤنة لإرهاب العدو .

ألا ترى أن الشرع أوجب للغازی السهم لفرسه لهذا المعنى ؟

وهو أنه يحتمل^(٢) المؤنة فيما يحصل به إرهاب العدو، فلإمام أن يوجب ذلك بطريق النفل اعتباراً بما أوجبه الشرع .

١٤١٠ - وكذلك لو قال: مَنْ دَخَلَ بدرعَيْنِ فله كذا .

لأن المبارز قد يظاهر بين درعَيْنِ^(٣) إذا أراد القتال، على ما روى أن النبي عليه السلام ظاهر بين درعَيْنِ^(٣) يوم أحد . فكان هذا منه على وجه النظر والاجتهاد .

(١) هـ ، ب « من » .

(٢) هـ « يلتزم » .

(٣) ق ، هـ ، ب « الدرعين » .

١٤١١ - وَإِنْ قَالَ : مَنْ دَخَلَ بِدِرْعٍ وَمَنْ دَخَلَ بِدِرْعَيْنِ فَلَهُ
مِئْتَانِ . وَمَنْ دَخَلَ بِثَلَاثَةِ دِرْعٍ فَلَهُ ثَلَاثُ مِئَةٍ .

وساق الكلام هكذا .

فليس ينبغي له أن ينفل هكذا ، ولا يجوزُ منه هذا التنفيل
في أكثر من درعين .

لأن هذا لا يقع على وجه الاجتهاد والنظر ، والمقاتل لا يمكنه أن يلبس
أكثر من درعين عند القتال : لأن ذلك يثقل (١) عليه ، ولا يمكنه أن يقاتل
معه . فعرفنا أنه ليس في التنفيل على أكثر من درعين منفعة .

فإن قيل : معنى التزام المؤنة وإرهاب العدو يتحقق في الثالث والرابع
والخامس .

قلنا : ليس كذلك . فإن الإرهاب بالدارع لا بالدرع . يقال انفصل
(ص ٢٦٥) كذا وكذا دارع ، وكذا وكذا حارس . فيحصل به الإرهاب .
والدارع هو وحده . لأنه ما حمل الدروع مع نفسه ليعطيها غيره ، وإنما حمل
للبس عند القتال . وذلك لا يتأتى منه في أكثر من درعين .

١٤١٢ - وَعَلَى هَذَا لَوْ قَالَ لِأَصْحَابِ الْخَيْلِ بِتَجَنُّافٍ (٢) فَلَهُ كَذَا .

فإن معنى التزام المؤنة وإرهاب العدو يحصل بالتجنُّاف للخيل كما يحصل
بالدروع للفارس . فيجوز أن ينفل على تجنُّاف وتجنُّافين .

ولا يجوزُ أكثر من ذلك .

(١) هـ « تنفيل » .

(٢) فر هاشق « نفعال بالكسر » . مصباح « وهو شيء من سلاح يترك على الفرس
يقبه الأذى . وقد يلبسه الإنسان . نهاية » .

لأن التجفاف للفرس ، فالتنفيذ عليه بمنزلة التنفيذ على الفرس .

١٤١٣ - ولو كان الأمير ممن لا يرى أن يسهم إلا لفرس واحد فقال : مَنْ دَخَلَ بفرسينِ فله كذا ، كان ذلك تنفيلاً صحيحاً . ولا يجوز أن ينفل على أكثر من فرسين .

لأن المبارز قد يقاتل بفرسين ولا يقاتل بأكثر منهما . فإنما يجوز من تنفيه ما يكون فيه منفعة دون ما لا منفعة فيه .

إلا أن يكون أمراً معروفاً قد يحتاج الرجل فيه إلى ثلاثة أفراس . فحينئذ يجوز تنفيذه لثلاثة أفراس في ذلك ، وكذلك لثلاثة تجافيف .

لأنه يكون على كل فرس تجفاف ، ومتى علم أن تنفيذه كان على وجه النظر يجب تنفيذه مما أصاب من الغنائم بعد التنفيذ .

١٤١٤ - ولو لم يقل شيئاً لهم حتى حاصروا حصناً فقال : مَنْ تَقَدَّمَ إلى الباب دارعاً فله كذا . أو قال : مَنْ تَقَدَّمَ متجففاً فله كذا ، أو قال : مَنْ تَقَدَّمَ مظاهراً درعين فله كذا ، فذلك تنفيل صحيح .

لأن فيه منفعة للمسلمين من حيث إظهار الجلالة والقوة وإيقاع الرعب في قلوب المشركين . والتنفيذ على مثله يكون .

١٤١٥ - ولو لم يقل ذلك حتى فتحوا الحصن ثم أراد أن ينفل منه للدارع والمتجفف على قدر العناء فليس له أن ينفله .

لأن التنفيل ما يكون قبل الإحراز ، فأما بعد الإحراز فيكون صلة
لا تنفيلاً ، وإيس للإمام أن يخص بعض الغائبين بالصلة من الغنيمة بعد
ما ثبت حقهم فيها .

١٤١٦ - فَإِنْ نَفَلَ الْإِمَامُ بَعْدَ الْإِحْرَازِ عَلَى قَدْرِ الْعَنَاءِ وَالْجِزَاءِ
فَكَانَ ذَلِكَ مِنْ رَأْيِهِ فَهُوَ نَافِذٌ .

لأنه أمضى باجتهاده فصلاً مختلفاً فيه . فليس لأحد من القضاة أن يبطل
ذلك .

١٤١٧ - وَيَحِلُّ لِلْمَنْفَلِ أَنْ يَأْخُذَ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ هُوَ مِمَّنْ
لَا يَرَى التَّنْفِيلَ بَعْدَ الْإِصَابَةِ .

لأن الرأي يسقط . اعتباره إذا جاء الحكم بخلافه . فإن قضاء القاضي
ملزم غيره ، ومجرد الاجتهاد غير ملزم غيره . وهو نظير ما أو قال لامرأته :
أنت طالق البتة . ومن رأيه أن ذلك تطليقه بائنة . فقضى القاضي بأنها
تطليقة رجعية كما هو قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ، فإنه ينفذ
قضاؤه ، ويسعه أن يقيم عليها . ولكن هذا على قول محمد . وأما على قول
أبي يوسف فالمجتهد لا يدع رأيه إذا كان ذلك أشد عليه بقضاء القاضي
بخلافه . وقد بينا ذلك في شرح المختصر في آجر الاستحسان . والله أعلم .

باب ما يجوز من النفل بعد إصابة الغنيمة

وَمَنْ يَجُوزُ ذَلِكَ مِنْهُ (١)

١٤١٨ - قال: ولو أنَّ سَرِيَّةً في دار الحرب أصابوا غنائمَ فعجزوا عن حملها إلى دار الإسلام، وأراد الأميرُ إحراقها أو تركها، ثم بداله فقال للمسلمين: من أخذ منها شيئاً فهو له. فهذا جائز. ومن تكلف منهم فأخرج شيئاً فهو له، ولا خمس فيه.

لأن هذا تنفيل وقع على وجه النظر، وإنما كرهنا التنفيل بعد الإصابة لما فيه من إبطال حق بعض الغانمين بعد ما ثبت حقهم في المصاب. والإبطال إنما يكون عند التمكن من الحفظ. وتأكيد (٢) حقهم بالإخراج. فأما بعد تحقق العجز عن ذلك فهذا لا يكون إبطالا لحق أحد.

يوضحه أن له إحراق الجمادات (ص ٢٦٦) منها، وذبح الحيوانات، ثم الإحراق أو تركها في مضيعة. وفي ذلك إبطال حق الكل. فمن ضرورة جواز ذلك جواز إبطال حق البعض بتخصيص البعض بطريق التنفيل.

ولأن في الإحراق إبطال حق لا منفعة فيه لأحد من المسلمين، وفي التنفيل توفير المنفعة على بعضهم. فكان الميل إلى هذا الجانب أولى.

١٤١٩ - فأما إذا كان قادراً على الإخراج أو البيع أو القسمة

(١) هـ « وما لا يجوز ذلك فيه » .

(٢) ب « تأكيد » .

فهو متمكّن من إيصال المنفعة إلى جماعتهم . فلا ينبغي له أن يبطل
حقّ بعضهم .

وكذلك لو قال عند العجز : مَنْ أَخَذَ شَيْئاً فَهُوَ لَهُ بَعْدَ الْخُمْسِ . أَوْ
قَالَ : فَاهِ نِصْفُ مَا أَخَذَ قَبْلَ الْخُمْسِ أَوْ بَعْدَهُ . فَذَلِكَ كُلُّهُ صَحِيحٌ .
ينبغي له أن يفعل من ذلك ما يكون أقرب إلى النظر ، ثم القسمة
بعد الإخراج ، على ما أوجبه الأمير بالتنفيل .

وإن أحدٌ وجدَ منهم شيئاً كان المسلمون يقدرون على إخراجه ،
ولم يكن للإمامِ علمٌ به من جوهرٍ أو غير ذلك ، فإن هذا يخمس ،
والباقي بينهم على سهام الغنيمة .

لأن صحة هذا التنفيل لضرورة العجز عن الإحراز . والثابت بالضرورة
لا يعدو مواضعها ، فلا يتناول هذا التنفيل ما لم يتحقق فيه الضرورة .

١٤٢٠ - وإذا ثبت هذا الحكم فيما أخذوا من أموالهم ثبت فيما
لم يأخذوه بطريق الأولى ، حتى إذا مروا بيناء من بنائهم فيه
السلاحُ والرخامُ وماءُ الذهب ولم يقدرُوا على أخذه وإخراجه
فقال الأميرُ : مَنْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئاً فَهُوَ لَهُ ، فَذَلِكَ صَحِيحٌ . وَمَنْ
خَرِبَ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ وَأَخْرَجَهُ اخْتَصَرَ بِهِ .

لأنهم وإن كانوا قادرين على هدمه فقد كانوا عاجزين عن إخراجه .

ولهم أن يتركوه فيصح تنفيلاً أميرهم في ذلك أيضاً ، ويستوى إن كان ذلك مما يقدر على حمله بعد الهدم أو لا يقدر عليه .

لأن التنفيل من الأمير قبل الهدم ، وإنما صار بحيث يقدر على حمله بما أحدث فيه من الهدم بعد تنفيل الإمام .

١٤٢١ - إلا أن يكون شيئاً من ذلك موضوعاً نائياً عن البناء يقدر على إخراجه حين نفل الإمام ولم يعلم به ، فإن ذلك يُقسم بين الجماعة ، وإن أخرجه واحد منهم .

لأن التنفيل لم يتناوله .

١٤٢٢ - ولو أن الأمير لم ينفل أحداً ولكنه أمرهم بإحراق ذلك ، فتكلف بعضهم إخراجها على دوابهم إلى دار الإسلام ، فذلك يخمس ويُقسم بين جميع السرية .

لأن تخصيص البعض بتنفيل الإمام ، ولم يوجد ، إنما الموجود الأمر بالإحراق ، ولا تأثير له في تخصيص بعضهم بشيء ، وأدنى الدرجات أن الذي أخرج أحياً بفعله ما كان مشرفاً على الهلاك مما كان مشتركاً بينه وبين غيره ، فلا يكون ذلك سبباً لقطع الشركة وتخصيصه به .

١٤٢٣ - ولو قسم ما أصاب في أرض الحرب ، أو باعه من التجار ، أو أخرجه إلى دار الإسلام ، فلحقهم العدو ، وابتلوا بالهرب ، فينبغي أن يحرقوا ذلك بالنار لينقطع منفعة العدو عنه . فإن في ذلك

معنى الكبت لهم. وإن كان يجوز للغزاة أن يفعلوا ذلك بما ثقل عليهم من متاعهم وسلاحهم في دار الحرب ، لئلا ينتفع به العدو ، كما فعله جعفر^(١) فإنه حين أيس من نفسه عقر فرسه .

فلأن يجوز ذلك فيما أخذوا من أمتعة أهل الحرب كان أولى .

١٤٢٤ - فإن نبذوا ذلك ليحرقوه فقال الأمير : من أخذ شيئاً فهو له ، فأخذ ذلك قوم وأخرجوه من المهلكة ، فذلك كله مردود إلى أهله .

لأنه بالقسمة والبيع قد تعين الملك فيه .

١٤٢٥ - وليس للإمام ولاية التنفيذ في أملاك الناس بحال ، وكذلك بالإخراج إلى دار الإسلام ، وقد تأكد الحق فيه لهم على وجه يورث عنهم ، فلا يبقى للإمام فيه ولاية التنفيذ أصلاً . بخلاف ما قبل الإحراز . فالثابت هناك حق ضعيف (ص ٢٦٧) ثبت بالإحراز باليد ، وذلك ينعدم بالإلقاء للإحراق ، فيلتحق هذا التنفيذ بالتنفيذ قبل الإحراز . فأمّا بعد الإحراز بالدار فالحق قد يتأكد بتمام السبب بالإحراز بالدار ، فلا يبطل ذلك بالإلقاء للإحراق . فلا يكون للإمام فيه ولاية التنفيذ . وهذا بعد القسمة . والبيع أظهر .

لأن الملك قد تعين فيه .

(١) أي جعفر بن أبي طالب . وفي حاشية هـ « يعني في فـزوة مؤنة التي استشهد فيها » .

ألا ترى أنهم لو طرحوا ذلك في دار الحرب فلم يفتن بها أهل الحرب حتى دخلت سرية أخرى فأخرجوها ، وأخذها أهل الحرب ، ثم دخلت سرية أخرى فأخذوها منهم ، لم يكن للسرية الأولى حق ، بمنزلة سائر أموال أهل الحرب التي لم تؤخذ منهم .

ولو طرحوها للإحراق بعد القسمة والبيع ثم تركوها مخافة العدو ، ولم يعلم بها المشركون حتى جاءت سرية أخرى فأخذوها وأخرجوها فهي مردودة على الملاك لبقاء ملكهم فيها .

١٤٢٦ - وإن أخذها المشركون ثم استنقذها من أيديهم سرية أخرى ، فإن وجدها الملاك قبل القسمة أخذوها بغير شيء ، وإن وجدوها بعد القسمة أخذوها بالقيمة ، بمنزلة سائر أموالهم إذا أصابها أهل الحرب وأحزروها . وكذلك بعد الإحراز بدار الإسلام . وإن طرحوها ثم جاءت سرية أخرى فأخذوها ولم يعلم بها أهل الحرب فهي مردودة على السرية الأولى ، لتأكد حقهم فيها . وإن أحزرها أهل الحرب ثم أخذها منهم سرية أخرى فإن وجدها السرية الأولى قبل القسمة أخذوها بغير شيء . وإن وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها . وهذه الرواية الثانية^(١) التي بينا أنها أصح في هذه المسألة .

لأنهم لو أخذوها أخذوها بالقيمة ، وحقهم قبل القسمة في المالية ،

(١) هـ الثابتة .

إذ لا ملك لأحد في العين ، ولهذا كان للإمام أن يبيعها ويقسم الثمن ، فلا يكون الأخذ بالقيمة مفيداً لهم شيئاً ، وإنما يثبت حق الأخذ إذا كان مفيداً .

١٤٢٧ - ولو أن المشتريين ، أو الذين وقع ذلك في سهامهم ، أو الذين رَمَوْا بمتاعهم قالوا حين رَمَوْا به : مَنْ أَخَذَ شَيْئاً فَهُوَ لَهُ . فَأَخَذَ ذَلِكَ قَوْمٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ لَهُمْ ، أَخْرَجُوهُ أَوْ لَمْ يَخْرُجُوهُ .

لأن هذا هبة من الملاك للآخذين . وقد تمت الهبة بقبضهم . فإن أرادوا الرجوع فيه فلهم ذلك قبل أن يخرجوه الآخذون إلى دار الإسلام كما هو الحكم في الهبة .

١٤٢٨ - وإن أخرجوه أو بلغوه موضعاً يقدر فيه على حمله لم يكن لهم أن يرجعوا فيه .

لأنه حدث (١) فيه زيادة بصنع الموهوب له . فإنه كان مشرفاً على الهلاك في مضیعة ، وقد أحياه بالإخراج من ذلك الموضع ، فالزيادة في عين الموهوب تمنع الواهب من الرجوع ، ولكن هذا الحكم فيما إذا أخذه من سمع مقالة المالك منه ، أو ممن بلغه ، فأما من لم يسمع ذلك أصلاً إذا أخذ شيئاً فأخرجوه كان عليه أن يردده إلى مالكه . لأن من علم بمقالته فإنما أخذه على وجه الهبة . فيكون ذلك قبضاً متمماً للهبة ، ومن لم يعلم ذلك فهو إنما أخذه لا على وجه الهبة بل على وجه الإعانة للمالكة في الرد عليه ، فلا يثبت الملك له بهذا الأخذ .

فإن قيل : هذا إيجاب لمجهول ، فكيف يصح بطريق الهبة ؟

قلنا : لأن هذه جهالة لا تفضي إلى المنازعة . فالملك إنما يثبت عند

(١) ب • حمل • .

الأخذ ، وعند ذلك ، الأخذ متعين معلوم . وكان المالك بهذا اللفظ . أباح أخذه
على وجه الهبة منه ، وهذه الإباحة تثبت مع الجهالة .

أصله : ما رواه عبد الله بن قرط . الثُماليُّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ
عليه وسلم قال : أَفْضَلُ الْأَيَّامِ يَوْمُ النَّحْرِ ، ثُمَّ يَوْمُ الْقَرِّ .

يعنى الثاني من أيام النحر - لأن الحاج يقرون فيه بمنى .

قال : وقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنات خمساً
أوستاً ، فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ . فلما وجبت جنوبها
قال كلمة لا أفهمها . فسألت بعض من يليه : ماذا قال رسول الله ،
فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ شَاءَ اقْتَطَع .

فهذه إباحة الأخذ على (ص ٢٦٨) وجه التملك ، والانتفاع
بالمأخوذ ، أوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الجهالة .
فما يكون من هذا الجنس يتعدى إليه حكم هذا النص .

يقرره أن مجرد الإلقاء بغير كلام يفيد هذا الحكم . فإن الإنسان ينشر
السكر والدرهم في العرس وغيره ، وكل من أخذ شيئاً من ذلك يصير مملوكاً
له ، ويجوز له أن ينتفع به من غير أن يتكلم الناشر بشيء .

وقيل : بأن الحال دليل على الإذن في الأخذ . فإذا وجد التصريح بالإذن
في الأخذ ، فلأن يثبت هذا الحكم كان أولى .

وعلى هذا لو وضع الإنسان الماء والحمد^(١) على باب داره فإنه يباح

(١) ص . ق « الحمد » وفي حاشية ه « هو نوع من شربة وانه محمود
عندهم . المضرب » .

الشرب منه لكل من مرّ به من غنى أو فقير لوجود الإذن دلالة .

وإذا غرس شجرة في موضع لا ملك فيه لأحد وأباح للناس الإصابة من ثمارها فإنه يجوز لكل من مر بها أن يأخذ من ثمارها فيتناوله . وكل ذلك مأخوذ من الحديث الذي روينا .

١٤٢٩ - وَلَوْ أَنَّ الْأَمِيرَ بَعْدَ انْهِزَامِ الْمُشْرِكِينَ نَظَرَ إِلَى قَتْلِ مَنْهُمْ ، عَلَيْهِمْ أَسْلَابُهُمْ ، وَهُوَ لَا يَدْرِي مَنْ قَتَلَهُمْ ، فَقَالَ : مَنْ أَخَذَ سَلْبَ قَتِيلٍ فَهُوَ لَهُ . فَأَخَذَهَا قَوْمٌ ، فَذَلِكَ لَهُمْ نَفْلٌ^(١) .

لأن المسلمين لم يأخذوها ، فيكون هذا في معنى التنفيل قبل الإصابة . والأصح أن تقول : هذا تنفيل بعد الإصابة . ولكن الإمام أمضاه باجتهاده . والمختلف فيه بامضاء الإمام باجتهاده يصير كالتفوق عليه ، حتى إذا مات أو عزل وولى غيره لم يسترد من الآخرين شيئاً من ذلك .

١٤٣٠ - وَإِنْ لَمْ يَأْخُذُوا حَتَّى عُزِلَ الْأَوَّلُ وَجَاءَ أَمِيرٌ آخَرُ ثُمَّ أَخَذُوا ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَعْلَمُوا بِعِزْلِهِ أَوْ بَعْدَ ذَلِكَ فَإِنَّ الثَّانِيَّ يَأْخُذُ كُلَّهُ مِنْهُمْ فِيرَدُّهُ فِي الْغَنِيمَةِ .

لأن التنفيل الأول قد بطل بعزله قبل حصول المقصود . فالمقصود هو الأخذ ، فإذا بطل تنفيذه قبل حصول هذا المقصود صار كأن لم يكن . وقد تقدم نظيره فيما إذا نفل قبل الإحراز ثم مات أو عزل قبل الإصابة واستعمل غيره ، فإنه يبطل حكم ذلك التنفيل . ففي التنفيل بعد الإصابة هذا أولى . وهو بمنزلة قضاء لم ينفذه قاض حتى عزل واستقضى غيره ممن يرى خلاف ذلك .

(١) نفل .

ثم فرع على الأصل الذي بينا أن التنفيل عند حضرة القتال يكون على ذلك القتال خاصة ، وعند دخول دار الحرب قبل أن يلقوا قتالا يكون باقياً إلى أن يخرجوا إلى دار الإسلام .

يقول :

١٤٣١ - فَإِنْ خَرَجُوا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ قَفَلُوا إِلَى دَارِ الْحَرْبِ فَقَتَلَ رَجُلٌ قَتِيلًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَلَا سَلْبَ لَهُ .

لأن حكم ذلك التنفيل قد انتهى بخروجهم إلى دار الإسلام . وهذه دخلة أخرى ، فإن لم يجدد الإمام تنفيلاً غيرها^(١) لم يكن للقاتل السلب .

ألا ترى أنهم لو أقاموا سنة ثم رجعوا لم يكن للقاتل السلب بالتنفيل الأول ؟

١٤٣٢ - ولو بلغهم أَنَّ العدو دخلوا دار الإسلام فخرجوا يريدونهم ، فقال الأميرُ : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ . فهذا على ما أصابوا في وجههم ذلك ، في دار الإسلام ودار الحرب ، إلى أن يرجعوا إلى منازلهم .

وإن لقوا العدو في دار الإسلام ثم قال الأميرُ ذلك فهذا على ذلك القتال خاصة .

لما بينا أن المطلق من الكلام يتقيد بما هو الغالب من دلالة الحال في كلِّ

فصل .

(١) ق ، ه « عندها » وفي هامش ق « غيرها » نسخة « .

١٤٣٣ - ولو أن الأمير بعث في دار الحرب سرية إلى حصن وقال:
ما أصبتم منه فلکم الربع من ذلك. فأقاموا عليه أياماً يُقاتلون، ثم
لحقهم العسكرُ فقاتلوا معهم حتى فتحوا الحصن فلانفل للأولين .

لأنه إنما أوجب لهم النفل فيما يصيبون من قتالهم دون من بقي من العسكر .
والمقصود كان تحريضهم (ص ٢٦٩) على فتح الحصن والإصابة، ولم يحصل ذلك بهم .

ألا ترى أن العسكر لو فتحوا الحصن دون أهل السرية لم يكن لأهل
السرية من النفل شيء، وإن كان الفتح بمحض منهم، فكذلك إذا كان الفتح
بقتال جميع أهل العسكر .

١٤٣٤ - قال: ولو بعث الإمام سرية من دار الإسلام وعليهم أميرٌ
ثم عزل أميرهم وبعث أميراً آخر . وقد نفل الأول قوماً نفلاً فأخذوه
فإن كانوا أخذوا ذلك قبل علمه بعزله فذلك سالم لهم . وكذلك
إن كان ابتداءً التنفيل منه قبل أن يعلم بالعزل .

لأنه أمير ما لم يعلم بعزله أو يأتيه من هو صارفه ويخبره بعزله .

١٤٣٥ - فأما إذا نفل الأول بعد ما جاء الثاني وأخبره بعزله
فتنفيله باطلٌ .

لأنه التحق بسائر الرعايا .

١٤٣٦ - وإن جاءه الكتابُ بأن الإمام قد بعث فلاناً أميراً على
السرية، فما لم يقدم عليه فلانٌ فهو أميرٌ على حاله يجوزُ تنفيله .

ألا ترى أنه لو كان أمير مصر كان له أن يصلى الجمعة إلى أن يقدم
صارفه :

وهذا لأنه لا يجوز ترك المسلمين سُدى ليس عليهم من يدبرُ
أمرهم في دار الإسلام ولا في دار الحرب . فما لم يقدم الثاني كان
التدبيرُ إلى الأوَّل ، فيصحُّ منه التنفيلُ . إلا أن يكون الإمامُ
كتب إليه : إنَّا قد عزلناك وأستعملنا فلاناً ، أو لم يذكر هذه
الزيادة ، فحينئذ يصيرُ هو معزولاً لا يجوزُ تنفيلهُ بعد ذلك .

لأنه صار أميراً بخطاب الأمير إياه ، عند التقليد . فيصير معزولاً بخطابه
إياه بالعزل . والخطاب من نأى كالخطاب من دنا .

١٤٣٧ - ولو كان الأميرُ الأوَّلُ حين استُعْمِلَ أمرُ بأن يدخل
بالقوم أرضَ الحربِ فلم يدخل بهم حتى جاءه كتابُ الإمام : إنَّا قد
أمرنا فلاناً ، فلا تبرح حتى يأتيك . فَعَجَلَ فدخل بهم أرضَ
الحرب ونفل لهم نفلاً ، فذلك باطلٌ .

لأن نهي الإمام إياه عن دخول أرض الحرب قد وصل إليه بكتابه . فصار
كما لو واجهه به .

١٤٣٨ - ولو واجهه بذلك فدخل بهم دار الحرب بغير أمره ،
ولم يكن أميراً ، فلا يجوزُ تنفيلهُ .

ولو كان الكتابُ أتاه : إنك الأميرُ فادخل بهم . فإذا أدركك

فلانُ فهو الأميرُ دونك ، فجميعُ ما صنع الأولُ من النفلِ جائزٌ حتى يلقاه الأميرُ الآخرُ .

لأنه علق عزله بالتقائه مع الثاني ، فما لم يلتقيا فهو الأميرُ على حاله . وبعد ما التقيا صار الأميرُ هو الثاني ، إن نفلِ جاز تنفيذه دون الأول .

١٤٣٩ - ولو كتب إليه : أنتَ الأميرُ حتى يلقاك فلانُ . فهذا والأولُ سواء .

لأنه جعل لولايته غاية ، ومن حكم الغاية أن يكون ما بعده بخلاف ما قبله .

ويستوى إن كان قلده قبل هذا مطلقاً أو لم يقلده .

لأن بعد التقليد مطلقاً له ولاية العزل ، فله ولاية التوقيت في ذلك التقليد أيضاً . وإذا ثبت التوقيت بهذا الكتاب صار كأنه هو صرح بقوله : فإذا أتاك فلانُ فهو الأميرُ دونك .

١٤٤٠ - ولو أن قوماً من المسلمين لهم منعةٌ أمروا أميراً ودخلوا دارَ الحربِ مغيرين بغيرِ إذنِ الإمامِ فأصابوا غنائمَ خمسٍ ما أصابوا وكان ما بقي بينهم على سهامِ الغنيمة .

لأنه باعتبار منعتهم يكون المال مأخوذاً على وجه إعزاز الدين فيكون حكمه حكم الغنيمة .

١٤٤١ - فإن نفلَ أميرهم فذلك جائزٌ منه ، على الوجه الذي كان يجوز من أميرٍ سريةً قلده الإمامُ وبعثه .

لأنهم رضوا به أميراً عليهم ، ورضاهم معتبر في حقهم ، فصار أميرهم
باتفاقهم عليه .

ألا ترى أن الإمامة العظمى ، كما تثبت باستخلاف الإمام الأعظم تثبت
باجتماع المسلمين على واحد ؟

والأصل فيه إمامة الصديق رضي الله عنه (ص ٢٧٠) فكذلك
الإمارة على أهل السرية تثبت باتفاقهم كما تثبت بتقليد الإمام .

ألا ترى أن أهل البنى لو أمروا عليهم أميراً ودخلوا دار الحرب فنقل
أميرهم شيئاً ثم تابوا جاز ما نقله أميرهم ؟

باعتبار المعنى الذي ذكرنا .

١٤٤٢ - ولو أن الخليفة غزا بجند فمات في دار الحرب أو قتل ،
فقال طائفة من الجند : نوّم فلاناً . فأمرّوه واعتزلوا . وقالت طائفة
أخرى : نوّم فلاناً فأمرّوه واعتزلوا . فأخذت كل طائفة وجهاً في
أرض العدو ، فأصابوا غنائم ، ونقل كل أمير نفلاً لقومه قبل الخمس
أو بعد الخمس ، ثم التقوا في أرض الحرب واضطلحوا ، فالخليفة الذي
قام مقام الأول ينفذ تنفيل كل أمير . باعتبار أن قومه قد رضوا به
أميراً عليهم ، وهم الذين أصابوا ما أصابوا من الغنيمة . فيجوز تنفيل
كل أمير سواء التقوا في دار الحرب أو بعد ما خرجوا إلى دار الإسلام .
إلا أنهم إذا التقوا في دار الحرب فما بقي بعد النقل يقسم بين
الفريقين على سهام الغنيمة .

لأنهم اشتركوا في الإحراز .

١٤٤٣ - ولو بعث الخليفة عاملاً على الثغور ولم يذكر له

النفل بشيء ، فله أن ينفل قبل الخمس وبعد الخمس .

لأنه إنما استعمل على الثغور ليحفظها ويغزو أهل الحرب حتى ينقطع طمعهم عنها . والنفل من أمر الحرب ، فإنه تحريض على القتال . فمن ضرورة تفويض أمر الحرب إليه ، وجعل التدبير في ذلك إلى رأيه ، أن يكون أمر التنفيل مفوضاً إليه .

١٤٤٤ - إلا أن ينهأ الخليفة عن النفل ، فحينئذ لا يجوز

له أن ينفل .

لأن الدلالة يسقط اعتبارها إذا جاء التصريح بخلافها . بمنزلة تقديم المائدة بين يدي الإنسان ، فإنه إذن في تناول دلالته ، إلا أن ينهأ عن ذلك .

١٤٤٥ - فإن استعمل هذا العامل عاملاً آخر فنفل الثاني فإن

كان الخليفة لم ينه الأول عن التنفيل جاز التنفيل من الثاني . وإن كان نهى الأول عن ذلك لم يجز التنفيل من الثاني .

لأنه عامل للعامل الأول فيقوم مقام الأول .

ألا ترى أن القاضي إذا استخلف وقد نهى عن القضاء في الحدود لم يكن لخليفته (١) أن يقضى فيها ، وإن لم ينه عن ذلك كان لخليفته أن يقضى فيها فكذلك فيما سبق .

(١) هـ . للخليفة ، وفي حاشية هـ . أى خليفة القاضي .

١٤٤٦ - ولو أنَّ هذا العامل بعثَ سريةً من الثغور وأمرَ عليهم أميراً
فنقل أميرهم في دار الحرب للسرية سلبَ القتلى ، فذلك جائزٌ
منه ، كما يجوز من العامل لو غزا بنفسه .

لأنه فوض إليه أمر الحرب وجعله نافذ الأمر على أهل السرية . وإنما
بعثهم من دار الإسلام . فكان أميرهم كأمر العسكر ، وتنفيذ أمير العسكر
جائز ، وإن لم يؤمر به نصاً . لأن الحق في المصاب لمن تجب ولايته خاصة ،
فكذلك تنفيذ أمير السرية .

١٤٤٧ - ولو نهاه العامل أن ينقل أحداً شيئاً فنقل لم يجز تنفيذه .

لأن من قلده صرح بالنهي عن التنفيذ ، فيكون حاله في التنفيذ كحال
العامل إذا نهاه الخليفة عن التنفيذ . ولأنه ليس بأمر عليهم فيما لم يؤله
العامل ، فكان تنفيذه كتنفيذ سائر الرعايا .

١٤٤٨ - ويستوى إن رضى الجندُ بذلك أو لم يرضوا . وكان
ينبغي أن يجوز تنفيذه إذا رضوا به ، كما ثبتت الإمارة له
عليهم بعد موت أميرهم إذا رضوا به . ولكن الفرق بينهما
أنَّ هناك رضاهم لم يحصل على مخالفة أمر العامل ، بل حصل فيما
لم يأمر العامل فيه بشيء ، فكان معتبراً . وها هنا حصل رضاهم
على مخالفة ما أمر به العامل فلا يكون معتبراً .

كما لو أرادوا عزل أميرهم وتقليد غيره .

١٤٤٩ - فإن نفل أميرهم ثم لم يقسموا الغنائم حتى أخرجوها ،

(ص ٢٧١) وأخبر أميرهم العامل بما نفل فرأى أن يجيز ذلك
فليس ينبغي له أن يفعله .

لأن إجازته بمنزلة تنفيذه بعد الإصابة .

١٤٥٠ - فإن أجاز ذلك جاز النفل وحل لمن أصابه أن يأخذ
ما أصاب .

لأن هذا حكم من جهته في فصل مجتهد فيه ، وهو التنفيل بعد الإصابة ،
فيكون نافذاً .

فإن قيل : أصل التنفيل كان باطلا ، وإجازة ما كان باطلا يلفو ، وإن
حصل ممن يملك الإنشاء . كما لو طلق رجل امرأة الصبي ، ثم بلغ الصبي فأجاز
ذلك كانت إجازته لغواً . وإن كان هو يملك إنشاء الطلاق الآن . وعن هذا
الكلام جوابان .

أحدهما : أن هناك أصل الإيقاع لم يكن موقوفاً ، لأنه لا (١) مجيز له عند
ذلك وما هنا أصل التنفيل حين وقع كان موقوفاً ، حتى لو أجازته العامل قبل أن
يصيبوا الغنائم كان صحيحاً . فإن أراد أن يجيزه بعد الإصابة قلنا بأنه يجوز أيضاً .

والثاني : أن إجازته ما هنا إنما تتم بالتسليم إلى من نفل له الأمير ، فيجعل
هذا التسليم بمنزلة الإنشاء ، لا قوله أجزت . ووزانه من الطلاق أن لو قال
الصبي بعد البلوغ : جعلت ذلك تطليقة واقعة ، فإنه يجعل ذلك إنشاء للطلاق
منه . وأوضح هذا لمن اشترى شيئاً إلى العطاء . فإن الشراء فاسد . فإن رأى
القاضي أن يجيز هذا البيع حين نوصم فيه إليه نفذ البيع بإجازته وحل
للمشترى إمساكه ، وإن كان أصل البيع فاسداً عندنا .

١٤٥١ - ولو كان العامل دخل دار الحربى مع العسكر ثم بعث

(١) ساقطة من هـ .

سرية ولم يأمر أميرهم بالتنفيذ ولم ينهه عن ذلك ، فنفل أصحاب السرية نفلاً ، ثم جاءوا بالغنيمة إلى العسكر ، فإن تنفيل أمير السرية يجوز في نصيب أصحاب السرية خاصة .

لأن الجيش شركاء أصحاب السرية في المصاب هنا ، وليس لأمير السرية ولاية على الجيش ، إنما ولايته على أهل السرية خاصة ، فيجوز تنفيله في نصيبهم خاصة .

١٤٥٢ - وإن كان العامل حين بعثهم نفل لهم نفلاً ، ثم نفل أميرهم أيضاً نفلاً ، فجاءوا بالغنائم ، فما نفل لهم العامل يُرفع من رأس الغنيمة ، ويقسم ما بقي حين تبين حصة أصحاب السرية ، ثم ينفذ ما نفل أمير السرية من حصتهم من الغنيمة ومما نفل لهم العامل .

لأن ذلك كله لهم خاصة ، ولأميرهم ولاية عليهم . فينفذ تنفيله فيما لهم خاصة .

بخلاف الأول فهناك السرية مبعوثة من دار الإسلام ولا شركة لغيرهم معهم في المصاب ، حتى لو أن هذه السرية لم ترجع إلى العسكر ولكنهم خرجوا إلى دار الإسلام من جانب آخر فإنه يكون الحكم كالحكم في السرية المبعوثة من دار الإسلام .

لأنه لا شريك لهم في المصاب .

وفي الوجهين لو أصابوا طعاماً كان لهم أن يأكلوا من ذلك ما أحبوا .

ألا ترى أنهم بعد ما رجعوا إلى العسكر يباح لهم تناول من الطعام كما يباح لأهل العسكر؟ وفي إباحة تناول الطعام المصاب كالباقي على أصل الإباحة بخلاف حكم التنفيل .

١٤٥٣ - ولو أنهم أصابوا غنماً أو بقراً أو رمكاً ، فاستأجر الأمير من يسرقها إلى العسكر فذلك جائز في حق أصحاب السرية وحق أهل العسكر .

لأنه نظر لهم فيما صنع . ومنفعة فعله يرجع إليهم جميعاً ، بخلاف النفل فالمنفعة فيه للمنفلين خاصة . فهذا لا يجوز تنفيله في حصة أهل العسكر .

١٤٥٤ - ولو أن العامل كان نفلهم الربع ، ثم نفلهم أميرهم حين لقوا العدو على وجه الاجتهاد منه ، ثم لم يرجعوا إلى العسكر حتى رجعوا إلى دار الإسلام ، فإن نفل العامل لهم (ص ٢٧٢) باطل ، ونفل أميرهم لهم جائز .

لأنهم حين خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلقوا العسكر منهم في المصاب بمنزلة السرية المبعوثه من دار الإسلام . وإنما نفل العامل لجماعتهم بالسرية . وهذا التنفيل باطل على ما ورد به الأثر . ولا نفل للسرية الأولى . فأما نفل أميرهم لهم فحصل على وجه الاجتهاد لبعض الخواص ، فيكون ذلك صحيحاً لاختصاصهم بالحق في المصاب .

١٤٥٥ - وإن رجعوا إلى العسكر جاز نفل العامل لهم .

لأن العسكر شركاؤهم في المصاب . فكان في هذا التنفيل إبطال شركة العسكر معهم ، فيصح ، وإن كان يتعدى إلى إبطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل .

وأما نفل أميرهم فإنما يجوز فيما هو حقهم خاصة دون ما يكون حصة
أهل العسكر على ما بينا .

١٤٥٦ - وإن كان العاملُ نهيَ أمير السريّة عن التنفيل فنقله
باطلٌ لنهي العامل إياه عن ذلك . ونفلُ الإمام لهم جائزٌ إن رجعوا إلى
العسكر . وإن خرجوا من جانبٍ آخر إلى دار السلام ، فذلك أيضاً
باطلٌ . ويخمس جميع ما أصابوا ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة .

لأن الحق في المصاب لهم خاصة ، فليس في هذا التنفيل إلا إبطال الخمس
وتفضيل الفارس على الراجل وذلك باطل . والله أعلم .

باب من النفل الذي يكون للرجل في الشيء الخاص

ولا يدري ما هو

١٤٥٧ - وإذا قال الأميرُ مَنْ جاءَ بعشرةِ أثوابٍ فله ثوبٌ. فجاءَ رجلٌ بعشرةِ أثوابٍ مختلفةِ الأجناسِ فله عشرٌ كلُّ ثوبٍ منها .

لأنه أوجب له بالتنزيل عشر ما يأتي به .

فإن معنى كلامه فله ثوبٌ منها . وإن لم ينص عليه .

وهذا لأنه لا وجه لتصحيح كلامه إلا هذا . فإن إيجاب الثوب مطلقاً لا يصح في شيء من العقود لاختلاف أجناس الثياب . ثم ليس بعض الأثواب بأن يجعل له نفلاً بأولى من البعض . والثياب إذا كانت مختلفة الأجناس لا تقسم قسمة واحدة . فلهذا كان له عشر كل ثوب منها .

١٤٥٨ - وكذلك لو قال : مَنْ جاءَ بثلاثةٍ من الدواب فله دابةٌ .

لأن هذا الاسم يتناول الأجناس المختلفة كالثياب .

١٤٥٩ - ولو جاء بالكلِّ من جنسٍ واحدٍ فله واحدٌ منها وسطاً .

لأن الجنس الواحد محتمل للقسمة . وعلى الأمير أن يراعى النظر للغائبين

ولم يجرأ به . وتمام النظر في أن يعطيه الوسط . مما جاء به .

١٤٦٠ - ولو قال : مَنْ جاء بداية فله ثلثها . فجاء ببقرة أو جاموس أو بعير ، لم يكن له من ذلك شيء .

لأن اسم الدابة لا يتناول إلا الحمار والفرس والبغل استحساناً .
ألا ترى أنه لو حلف لا يركب دابة لا يتناول يمينه غير هذه الأنواع الثلاثة ؟ وحقيقة اللفظ . هاهنا غير معتبر بلا شبهة . فإن أحداً لا يقول لو جاء بجارية يستحق النفل منها . واسم الدابة يتناولها في قوله ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ (١) فعرفنا أنه إنما يبني هذا على معاني كلام الناس .

١٤٦١ - فإن كان القوم في موضع دوابهم الجواميس أو البقر ، إياها يركبون وإياها يسمون الدواب فهو على ما يتعارفونه .
فأما في ديارنا فالدواب هي الخيل والبغال والحمير .

١٤٦٢ - ولو قال الأمير : مَنْ أصاب جزورة فهي له . فجاء رجل بجزور أو بقرة لم يكن له من ذلك شيء . وإن جاء بشاة ماعزٍ أو ضأنٍ فهي له .

لأن هذا الاسم وإن كان حقيقة في كل ما يجزر ، لكن الناس اعتادوا استعماله في الغنم خاصة . فإن الواحد منهم إذا قال لغيره : « اجزرنى من نعمك » فإنما يفهم منه سؤال الشاة دون الإبل والبقر .

٢٤٦٣ - ولو قال : مَنْ جاء بجزورٍ فهو له ، لم يستحق بهذا اللفظ . البقر والغنم ، وإنما يستحق الإبل خاصة . وإن كان كل ذلك مما يجزر ولكن اسم الجزور لا يستعمل إلا في الإبل .

(١) سورة هود ، ١١ ، الآية ٦ .

ثم في القياس إذا جاء ببعيرٍ قد رُكب أو ناقةٍ قد رُكبت
لم يستحق منها شيئاً .

لأن الجزور اسم لما يكون معداً من هذا النوع للكر دون الركوب . وإنما
ذلك قبل أن يركب . فأما ما ركب فهو لا ينحر للأكل عادة بعد ذلك .

وفي الاستحسان له النفل إذا جاء بذلك كله .

لأن الاسم يطلق استعمالاً على ذلك كله في العرف .

١٤٦٤ - ولو قال : من جاء ببعيرٍ أو جملٍ فهو له ، فجاء ببُخْتى فهو له
لأن الاسم يتناول الكل .

بخلاف ما لو قال : من جاء ببخْتى أو بخْتية ، فجاء بجملٍ عربي أو ناقة .
لأن البخْتى اسم خاص لجمال العجم فلا يتناول العربي .

كما أن اسم العجمي في التنفيل لا يتناول العربي ، واسم البخْتى يتناول
الذكر والأنثى . كما أن اسم الجمل يتناول الذكر والأنثى من الإبل العربي .
واسم البقر في التنفيل لا يتناول الجاموس . فكان ينبغي على هذا القياس
أن يتناوله لأنه اسم جنس .

ألا ترى أنه يكمل نصاب البقر به في الزكاة ، وأنه يتناول قوله عليه
الصلاة والسلام « في ثلاثين من البقر تبيع أو تبعة » . لكنه اعتبر العرف .
وفي العرف ينفي عن الجاموس اسم البقر ، ولا يطلق عليه هذا الاسم إلا مقيداً
كما يقال بالفارسية كاوميش (١) بخلاف اسم البعير والجمل فإنه يطلق على
البخْتى في كل لسان .

(١) هي انى الجاموس . أفادنى ذلك صديقى الدكتور يحيى الخشاب .

١٤٦٥ - ولو قال من جاء بشاة فهي له . فذلك يتناول الذكر
والأنثى معزاً كان أو ضائناً . وكان ينبغي على هذا القياس
أن لا يدخل فيه الماعز .

لأنه يختص باسم آخر . وينى عنه اسم الشاة كما في الجاموس . ولكن
اعتبر فيه معنى آخر وهو أنه يخلط . البعض بالبعض عادة . ويعد الكل شيئاً
واحداً ، فيطلق اسم الشاة والغنم على الكل . وهذا الوجه بخلاف الجواميس .
واسم الكباش والتيس لا يتناول النعجة لأنه اسم نوع خاص . واسم الدجاج
يتناول الديك والدجاجة جميعاً .

ألا ترى إلى قول لبيد :

باكرت حاجتها الدجاج بسحرة
لأعلّ منها حين هبّ نيامها

وقال آخر :

لما مررتُ بدير الهند أرقني
صوتُ الدجاج وضربُ بالنواقيس (١)

فأما اسم الدجاجة فلا يتناول الديك . واسم الديك لا يتناول الدجاجة أيضاً
وقد بينا هذا في أمان الجامع (٢) فيما إذا قال : لا آكل لحم دجاج .
فأكل لحم ديك حنث (٣) ولو عقد اليمين باسم الدجاجة لم يحنث . ولو عقد
اليمين باسم الديك لم يحنث إذا أكل دجاجة . فحكم التنفيل في ذلك حكم
قياس اليمين . والله أعلم .

(١) البيت لجريير . وقد ورد عند باقوت في مادة « دبر الوليد » برواية ثانية هي :

لما تذكرت بالديرين أرقني

(٢) في حاشية هـ « أي الجامع الصغير » .

(٣) هـ « يحنث » .

باب من التفيل في العسكرين يلتقيان

١٤٦٦ - وإذا دخل العسكران من المسلمين أرض الحرب من طريقين ، فبعث أمير كل عسكر سريةً ونفل لهم الثلث أو الربع . فالتقت السريتان عند حصن وأصابوا الغنائم ، ثم أرادوا أن يتفرقوا حتى ترجع كل سرية إلى عسكرهم . فإن الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة . كأنه لا نفل فيها ولا مستحق لها سواهم .

لأن كل أمير إنما نفل سريته مما أصابت ، ولا يتبين مصاب كل سرية إلا بالقسمة . فلهذا يقسم بين السريتين على سهام الخيل والرجالة من غير أن يرفع الخمس أولاً .

إذ ليست إحدى السريتين بأن تذهب بالخمس بأولى من الأخرى ، ثم ترجع كل سرية بما أصابها من القسمة إلى العسكر ، فيعطيهام أميرهم النفل من ذلك ويضم ما بقي إلى غنائمهم ، فيخرج الخمس منها ويقسم ما بقي بين السرية وأهل العسكر . حتى إذا كانت إحدى السريتين ثمان مئة : أربع مئة فرسان وأربع مئة رجالة ، والسرية الأخرى أربع مئة : مئة فرسان وثلاث مئة (ص ٢٧٤) رجالة .

فإنما يقسم المصاب في الابتداء على خمس مئة فرسان وسبع مئة رجالة .

ثم ما أصاب الفرسان يُقسم أخصاساً : خمس ذلك للسرية التي هي قليلة العدد وأربعة أخصاسه للسرية الأخرى . وما أصاب الرجالة يقسم أسبعا : ثلاثة أسبعا للقليلة وأربعة أسبعا للأخرى .

فبهذا الطريق يتبين حصة كل سرية من المصاب .

١٤٧٠ - ويستوى في هذا الحكم إن كان الأميران كل واحد منهما نفل لسريته أو لم ينفل واحد منهما أو نفل أحدهما دون الآخر .

لأن تنفيذ كل أمير لا يجوز فيما هو حصة السرية الأخرى . فإنهم من أهل العسكر لا ولاية له عليهم . والله أعلم .



الأحاديث

(١)

- ٥٨٩ أتشتُموني؟ بيننا وبينكم أهمّ من القتل
- ٦٠٠ إذا دخل النار جعل ينظرُ ويقول :
- ٥٠٣ أطلبوه فإنِّي أرجو أن تجدوه
- ٦٨٣ ألا فليبلغ الشاهد الغائب
- ٥٨٨ ألا ترضون أن يحكم فيكم رجلٌ منكم
- ٦٣ الحقوه فاقتلوه
- ٦٠٠ الله أكبر ! هذا فرعونى
- ٦٥٤ اللهم أعزِّ الإسلام بأحبِّ الرجلين إليك
- ٥٠٤ أما كان فيكم من يقوم فيضرب عنقه ؟
- ٥٩٩ أمسحنا سيفكما ؟
- ٦٠٩ إما أن أقسم
- ٦٨٥ إن قُتل زيد فجعفر أميركم
- ٦٠٠ إنه كفر في الدنيا ، وعند موته
- ٦١٣ أيهما علا صاحبه يقتله

(ج)

جاء رجلا من المشركين إلى رسول الله مستأمنين فأجازهما

بِحلتين ٤٨٥

(خ)

خير العاملين في الدنيا بعد الأنبياء والمرسلين المتخصرون ٥٠٩

(ش)

شأنك ومن بقي منهم ٥٩١

(ض)

ضع يدك على صدرك واستفت قلبك ٥

(ف)

فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ٥١٤

(ق)

قد أمناه على أنا إن أدركناه ٥٣٠

قد جعلت الحكم فيهم إليك ٥٨٩

قوموا لسيدكم ٥٨٩

(ل)

لا أجعل شيئاً جعله الله لي دون المؤمنين ٦١١

لا تجمعوا عليهم حرّ الشمس وحر السلاح ٥٩١

لا نفل إلا من الخمس ٦٠٧

لقد حكمتَ فيهم بحكم الله ٥٩٠

(م)

ما كان لنبى أن تكون له خائنة الأعين ٥٠٤

من أسلم على مالٍ فهو له ٧٤٤

من شاء اقتطع ٧٩٩

من قتل قتيلاً له عليه بيّنة فله سلبه ٦٠١

من قتل قتيلاً فله سلبه ٥٩٥

(هـ)

هاه . ما كانت هذه تقاتل ٧١٦

(و)

وبرئت منكم الذمة ٥٣٠

ولكن أنزلوهم على حكمكم ٥٨٧

وهل تُنصرون وترزقون إلا بضعفائكم ٦١٦

ويلك سألتنى زمماً من نار ٥٩٧، ٥٩٦

(ى)

يا إخوة القردة والخنازير ، أتسبوننى ؟ ٥٨٧

الأعلام

(١)

- ابن أبي الجهم : ٥٩٢
ابن أبي الحقيق : ٦١٠
ابن أنيس = عبد الله بن أنيس
ابن الحنفية : ٦١٢
ابن عائذ المخزومي : ٦١٢
ابن عباس : ٥٩٨ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤
ابن عمر : ٥٩٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤
ابن مسعود : ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦١٧ ، ٦٩٧
أبو أسيد الساعدي : ٦١٢
أبو الأشعث الصنعاني : ٥٩٧
أبو بكر الصديق : ٦١١
أبو جهل : ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦١٧
أبو حنيفة : ٤٧٩ ، ٤٨٧ ، ٥٤٩ ، ٥٧٤ ، ٥٨٥ ، ٥٩٢ ، ٥٩٦ ، ٦٥٢
أبو قتادة : ٦٠١ ، ٦٨٢
أبو موسى الأشعري : ٤٧٢ ، ٥٣٢
أبو يوسف : ٥٢٧ ، ٥٦٦ ، ٦٩٧
الأرقم بن أبي الأرقم : ٦١٢
الأشعث بن قيس : ٤٢٢
الأشعري أبو موسى
أنس بن مالك : ٤٨٠ ، ٦٠٤
الأنصار : ٥٨٩ ، ٦٠٩
أهل الشام : ٦٠٣

(ب)

البعلي = جرير بن عبد الله

البراء بن مالك : ٦٠٤ ، ٦١٧

بنو أبي الحقيق : ٥٢٩

بنو عامر : ٤٨٥

بنو قريظة : ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩١ ، ٦١٣

بنو قينقاع : ٥٨٩

بنو النضير : ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١١

(ج)

جرير بن عبد الله البجلي : ٦٤٦

(ح)

حبيب بن مسلمة : ٦٠٣

الحسن بن علي : ٥٩٦

حمزة بن عبد المطلب : ٥٩٨

حي بن أخطب : ٥٩١

(خ)

خالد بن الوليد : ٦٠٣

(ر)

الروم : ٥٠٨

(ز)

الزبير بن العوام : ٦١١ ، ٦١٣

الزهري : ٦٠٨ ، ٦١١

(س)

سعد بن أبي وقاص : ٦١٢ ، ٦١٥

سعد بن معاذ : ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٦١٠ .

سعيد بن المسيب : ٦٠٧ ، ٦١١ ،

سفيان بن عبد الله : ٥٠٩

سلمة بن الأكوع : ٦١٢ ، ٦١٣

سماك بن خرشة : ٦٠٩

سهل بن حنيف : ٦٠٩ ، ٦١١

سيف الدولة : ٧٨٧

(ش)

الشافعي : ٥٣٣ ، ٥٩٥

شبر بن علقمة : ٦١٥

شريح : ٦٩٧

شيبه : ٥٩٨

(ص)

صفيه : ٦١٣

(ع)

العاصي بن سعد : ٦١٢

عاصم بن عمرو بن قتادة : ٥٩٨

العباس : ٥٠٢

عبادة بن الصامت : ٥٩٣

عبد الرحمن بن عوف : ٥٩٩ ، ٦١١

عبد الله بن أبي : ٥٨٩

عبد الله بن أنيس : ٥٠٩

عبد الله بن سعيد بن أبي سرح : ٥٠٤

عبد الله بن شقيق : ٥٩٥

عبد الله بن قرط : ٧٩٩
عبدة بن الحارث : ٥٩٨ ، ٥٩٩
عنة : ٥٩٨
عثمان بن عفان : ٥٠٤ ، ٥٣٠ ، ٥٣
عروة بن الزبير : ٦١١
عطية القرظي ٥٩٢
عكرمة بن أبي جهل : ٦٠٠ ، ٦١٣
علي بن أبي طالب : ٥٩١ ، ٦٠٠ ، ٦٠٦
عمر بن الخطاب : ٤٧٢ ، ٤٨٠ ، ٥٣٢ ، ٥٩٢ ، ٦٠٢ ، ٦٠٤ ، ٦٠٦ ، ٦١٠ ،
٦١١ ، ٦١٤ ، ٦١٧ ، ٦٤٥
عمرو بن أمية الضمري : ٤٨٥
عوف بن مالك : ٦٠٣

(ق)

قريش : ٥٨٨

(ك)

الكرخي : ٥٢٧
كعب بن أسيد : ٥٩١

(ل)

ليبيد : ٨١٥

(م)

مالك بن أنس : ٥٩٥
مجاهد : ٥٩٧
محمد بن إبراهيم التيمي : ٥٩٥ ، ٦٠٥
محمد بن الحسن الشيباني : ٥٦٦ ، ٦١١ ، ٦٩٧

محمد بن مسلمة : ٦٠٥ ، ٦٠٦
محمود بن مسلمة : ٦٠٥ ، ٦٠٦
مرحب : ٦٠٥
مرزبان الزارة : ٦٠٤ ، ٦١٧
مسيلمة الكذاب : ٤٧٢
معاذ بن عمرو : ٥٩٩
معاوية بن أبي سفيان : ٤٢٢
معوذ بن عفراء : ٥٩٩ ، ٦٠٠
مكحول : ٦٠٣ ، ٦١٥ ، ٦١٧
منبه بن الحجاج : ٦١٢
المهاجرون : ٦٠٨
موسى بن سعد بن يزيد : ٥٩٨

(هـ)

الهرمزان : ٤٨٠

(و)

وابصة بن معبد : ٤١٥

الواقدي : ٦١٣

الوليد بن عتبة : ٥٩٨

الأماكن

(أ)

أحجار الزيت : ٥٩٢
أحد : ٥٣٠

(ب)

بلد : ٥٠٢ ، ٥٩٥ ، ٦١٢
برجان : ٥١٢
بشر معونة : ٤٨٥

(ج)

حنين : ٥٩٥ ، ٦٨٢

(خ)

الخنلق : ٥٨٨ ، ٥٩٢
خيبر : ٦١٠

(د)

دار ابن أبي الجهم : ٥٩٢
دار بنت الحارث النجارية : ٥٩١
درب الحدث : ٧٨٧
دير الهند : ٨١٥
دير الوليد : ٨١٥

(ذ)

ذات أجدال : ٥٩٩

(ش)

الشام : ٧٧١

(ص)

الصفراء (واد) : ٥٩٩

(ع)

العراق : ٦٤٦

(ف)

فلك : ٦١٠

(ق)

قسطنطينية : ٤١٢

(ك)

الكوفة : ٧٧١

(م)

المدينة : ٥٣٠

مرو : ٧٣٧

مسجد رسول الله : ٥٨٩

المصيصة : ٦٦١ ، ٧٨٧

مكة : ٥٠٤

ملطية : ٧٨٧

مؤتة : ٦٨٥

(و)

وادي القرى : ٥٩٥

٨٢٠

ابواب الجزء الثاني

- مقدمة المحقق ٣ - ١٠
- ٥١ - باب من الأمان الذي يشك فيه ٤٠٩ - ٤٢٠
- ٥٢ - باب الخيار في الأمان ٤٢١ - ٤٣٤
- ٥٣ - باب الأمان على غيره ٤٣٥ - ٤٥٢
- ٥٤ - باب الحرب يستأن إلى معسكر المسلمين ٤٥٣ - ٤٥٦
- ٥٥ - باب الحرب يستأن إلينا ثم نجده في أيديهم ٤٥٧ - ٤٦٠
- ٥٦ - باب المراوضة على الأمان بالجعل وغيره ٤٦١ - ٤٧٠
- ٥٧ - باب أمان الرسول ٤٧١ - ٤٨٤
- ٥٨ - باب السرية تؤمن أهل الحصن ٤٨١ - ٥٠١
- ٥٩ - باب ما يتكلم به الرجل فيكون أماناً أو لا يكون ٥٠٢ - ٥٠٦
- ٦٠ - باب ما يكون أماناً ممن يدخل دار الحرب ٥٠٧ - ٥١٤
- ٦١ - باب أمن الرسول والمستأن ٥١٥ - ٥٢١
- ٦٢ - باب أهل الحصن يؤمنهم الرجل من المسلمين ٥٢١ - ٥٢٥
- ٦٣ - باب ما يكون أماناً وما لا يكون ٥٢٦ - ٥٤٥
- ٦٤ - باب من يكون آمناً من غير أن يؤمنه أهل الإسلام ٥٤٦ - ٥٧٥
- ٦٥ - باب من الأمان بغير إذن الامام ٥٧٦ - ٥٨٦
- ٦٦ - باب الحكم في أهل الحرب ٥٨٧ - ٥٩٢
- ٦٧ - أبواب الأنفال ٥٩٣ - ٦٠٦
- ٦٨ - باب النفل وما كان للنبي خالصاً ٦٠٧ - ٦٠٩

- ٦٩ - باب النفل في دار الحرب ٦٢٠ - ٦٣٧
- ٧٠ - باب النفل الذي ينقله أمير العسكر ٦٣٨ - ٦٤٦
- ٧١ - باب ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل ٦٤٧ - ٦٥٧
- ٧٢ - باب النفل الذي يبطل بأمر الأمير ٦٥٨ - ٦٦٧
- ٧٣ - من النفل الذي يصير لهم ٦٦٨ - ٦٧٦
- ٧٤ - ما يجب من السلب بالنفل ٦٧٧ - ٦٧٩
- ٧٥ - من النفل لأهل الذمة والعبيد والنساء ٦٨٠ - ٦٩٠
- ٧٦ - من الشركة في النفل ٦٩١ - ٦٩٥
- ٧٧ - من النفل المجهول ٦٩٦ - ٧٠٣
- ٧٨ - من النفل الذي يستحق بقتل القتيل ٧٠٤ - ٧١٥
- ٧٩ - ما يجوز فيه السلب إذا قتله ٧١٦ - ٧٢٠
- ٨٠ - السلب الذي لا يحزره المنفل له ٧٢١ - ٧٢٥
- ٨١ - الاستثناء في النفل ٧٢٦ - ٧٤٠
- ٨٢ - النفل من أسلاب الخوارج ٧٤١ - ٧٥٨
- ٨٣ - من نفل الخيل ما يكون على العراب دون البراذين ٧٥٩ - ٧٦٣
- ٨٤ - من يكون له النفل ومن لا يكون ٧٦٤ - ٧٦٩
- ٨٥ - النفل على الدلالة من المسلمين ٧٧٠ - ٧٨٨
- ٨٦ - ما يجوز من النفل في السلاح ٧٨٩ - ٧٩٢
- ٨٧ - ما يجوز من النفل بعد إصابة الغنيمة ومن يجوز ذلك منه ٧٩٣ - ٨١١
- ٨٨ - من النفل الذي يكون للرجل في الشيء الخاص ولا يدري
ما هو ٨١٢ - ٨١٥
- ٨٩ - من التنفيل في العسكرين يلتقيان ٨١٦ - ٨١٧
- الفهارس ٨٢١ - ٨٣٢



التصنيف :
التسلسل : 47
عدد النسخ : 1-5-5
دار تقوية وتنمية

شرح

كتاب السير الكبير

لمحمد بن الحسن الشيباني

املاء

محمد بن أحمد السرخسي

الجزء الثاني

دار القرآن والسنة
المكتبة



تحقيق

الدكتور صلاح الدين المنجد