

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

— كتاب السرقة —

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد الاستاذ شمس الائمة وغر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى السرقة لغة أخذ مال الغير على وجه الخفية سمي به لانه يسارق عين حافظه ويطلب غرته ليأخذه أو يسارق عين أعوانه على الحفظ بأن يسامره ليلا لان النوث بالليل قل ما يلحقه وهي نوعان صغرى وكبرى فالكبرى هي قطع الطريق لانه يأخذ المال في مكان لا يلحق صاحبه النوث ويطلب غفلة من التزم حفظ ذلك المكان وهو السلطان والمعقوبة تستحق بكل واحد من الفعلين على حسب الجريمة في الغلط والخفة فهذا الكتاب لبيان هذين الحدين وكل واحد منهما ثابت منهما بالنص اما في السرقة الصغرى الواجب بالنص قطع اليد قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبنا نكالا من الله والواجب باخذ المال في السرقة الكبرى قطع يدورجل قال الله تعالى انما جزاء الذي يحاربون الله ورسوله الآية وكل واحد من الحدين عقوبة فان الله عز وجل سمي أحدهما نكالا والاخر خزيا بقوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا وكل واحد منهما جميع موجب الفعل فقد سمي كل واحد منهما جزاء وفيه اشارة الى الكمال يقال خزي أي قضي وجزأ بالهمزة أي كفي فعرفنا انه جميع موجب الفعل وان كان كل واحد منهما مستحقا حقا لله تعالى لان الجزاء على الافعال المحرمة من العباد يكون حقا لله تعالى وفيه اشارة الى أن الفعل محرم العين وان عصمة المال فيما يرجع الى موجب الفعل لله تعالى خالصا واختلف العلماء بعد هذا في السرقة الصغرى قال فقهاء الامصار رضي الله عنهم المستحق قطع اليد اليمنى من الرسغ وقال الخوارج الى المنكب لان اليد اسم للجراحة من رؤس الاصابع الى الآباط وقال بعض الناس المستحق قطع الاصابع فقط لان بطشه كان بالاصابع فتقطع أصابعه ليزول تمكنه من البطش بها وهو مخالف للنص والمنصوص قطع اليد وقطع اليد قد يكون من الرسغ وقد

يكون من الرفق وقد يكون من المنكب ولكن هذا الابهام زال ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه امر بقطع يد السارق من الرسغ ولان هذا القدر متيقن به وفي العقوبات إنما يؤخذ بالمتيقن فاما قوله جل وعلا انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فقد قيل المراد يحاربون أولياء الله فان أحدا لا يحارب الله تعالى ولكنه حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه وهو أصل في اللغة وقيل المراد بيان ان قاطع الطريق كانه يحارب الله تعالى لان المسافر في المناوز في امان الله تعالى وحفظه فالتعرض له كانه يحارب الله تعالى وهو نظير قوله سبحانه وتعالى ومن يشاقق الله ورسوله فان أحدا لا يشاقق الله حقيقة ولكن راد أمر الله تعالى كانه يشاقق الله تعالى وزعم بعض العلماء رحمهم الله تعالى ان نزول الآية في المرتدين واستدلوا عليه بحديث أنس رضي الله عنه ان العريين لما ارتدوا وقتلوا الرعاة وساقوا ابل الصدقة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم وجرى بهم فامر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم فنزلت الآية ولكن الاصح ان نزول الآية في الذين قطعوا الطريق من غير المرتدين لان في الآية بيان عقوبة تستحق بقطع الطريق وقيل المرتد يستحق القتل قطع الطريق أو لم يقطع وانما سبب نزول هذه الآية الذين قطعوا الطريق وما بدأ به محمد الكتاب ورواه عن أبي يوسف رحمه الله تعالى عن الكلابي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهم أجمعين قال ﷺ وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بردة هلال بن عويمر الاسلمى فجاء أناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحاب أبي بردة الطريق فنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام بالحد فيهم ان من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان في الشرك فقوله وادع يحتمل المؤقتة وهي الامان ويحتمل المؤبدة وهي الذمة فأجرى أبو يوسف رحمه الله تعالى الكلمة على ظاهرها وقال يقام حد قطع الطريق على المستأمنين وأهل الذمة بدليل الحديث وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قال المراد الواوذة المؤبدة وهي عقد الذمة لانه قد ثبت بالنص وجوب تبليغ المستأمنين مأمهم والآية وان نزلت في الكفار فالحكم غير مقصور عليهم لان السبب الموجب للعقوبة قطع الطريق بالنص فني حق كل من تقرر السبب ثبت الحكم ولكن بمدان بصير محاربا بقطع الطريق والمستأمن محارب وان لم يقطع الطريق لانه متمكن من الرجوع الى دار الحرب

والمحارب بقطع الطريق يكون من أهل دارنا وقوله فجاء أناس يريدون الاسلام قيل
معناه قد أسلموا فجاءوا يريدون الهجرة لتعلم أحكام الشرع وقيل بل جاؤا على قصد أن يسلموا
ومن جاء من دار الحرب على هذا القصد فوصل الى دار الاسلام فهو بمنزلة أهل الذمة
والحد يجب بقطع الطريق على أهل الذمة كما يجب بقطع الطريق على المسلمين بخلاف
المستأمنين على ما بيناه ثم في هذا الحديث دليل على أن هذا الحد مشروع على الترتيب
بخلاف ما يقوله مالك رضى الله عنه أنه على التخيير بظاهر حرف أو وهذا لان الجناية
تختلف منه بمباشرة القتل أو أخذ المال أو اخافة الناس والعقوبة بحسب الجناية فيستحيل
أن يقال عند غلظ الجناية يعاقب بأخف الانواع وعند خفتها بأغلظ الانواع فعرفنا أنها
مرتبة كما ذكر في الحديث فظاهر قوله من قتل وأخذ المال صلب دليل لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى في أن الامام لا يشتغل بقطع يده ورجله بهذه الحالة ولكن أبو حنيفة
رحمه الله يقول المراد بيان ما يختص به بهذه الحالة فأما قطع اليد والرجل عند أخذ المال ميبين
في الحديث ألا ترى أنه لم يذكر القتل في هذه الحالة لانه ميبين في حق من قتل ولم يأخذ
المال فأقول الامام يتخير في هذه الحالة بين أن يقطع يده ورجله ثم يقتله ويصلبه أو يقتله
ويصلبه ثم يطعن تحت تدوته اليسرى فيقتله على خشبة في ظاهر المذهب يتخير بين ان
يصلبه حيا وبين ان يقتله ثم يصلبه وذكر الطحاوى انه لا يصلبه قبل القتل فان ذلك مثله
ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكاب العقور ولكن في هذا الحديث
دليل على ان له ذلك لتحقيق معنى الخزي في حقه ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى
يتركه على خشبته أبداً الى ان يسقط لتحقيق معنى الخزي وليعتبر به غيره فأما قوله غز وجل
أو ينفوا من الارض فهو غير مذكور في هذا الحديث والمراد عندنا الحبس في حق من
خوف الناس ولم يأخذ مالا ولم يقتل لانه اما أن يكون المراد نفيه من جميع الارض وذلك
لا يتحقق مادام حيا أو المراد نفيه من بلده الى بلدة أخرى وبه لا يحصل المقصود وهو دفع
أذيته عن الناس أو يكون المراد نفيه عن دار الاسلام الى دار الحرب وفيه تعريض له على
الردة فعرفنا أن المراد نفيه من جميع الارض الى موضع حبسه فان الحبوس يسمى خارجا
من الدنيا قال القائل

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى

اذا جاءنا السجنان يوما لحاجة عجبنا وقتنا جاء هذا من الدنيا
 والشافعي رحمه الله تعالى يقول المراد اتباعه حتى لا يتمكن من القرار في موضع فذلك نفيه
 من الارض فأما قوله من جاء مسلما هدم الاسلام ما كان في الشرك فهو معنى قوله جل
 وعلا الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم وفيه كلام نبينه في باب ثم الاسلام يهدم
 ما كان في الشرك من الجنابة على خالص حق الله تعالى قال الله جل وعلا قل للذين
 كفروا ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف وقال صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله
 والتوبة قبل قدرة الامام عليه مستقطعة لهذه العقوبة بالنص على ما بينه ان شاء الله تعالى
 وذكر عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لا تقطع اليد الا في
 ثمن الجن وهو يومئذ يساوي عشرة دراهم وفيه دليل على أن النصاب في المسروق
 معتبر لا يجاب القسط على السارق وهو قول فقهاء الامصار واصحاب الظواهر يقولون لا يعتبر
 النصاب فيه وقد نقل ذلك عن الحسن البصري رحمه الله تعالى واستدلوا بالآية فان الله
 عز وجل قال والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما يعني بالسرقة لان السارق اسم مشتق
 من فعل والفعل الذي اشتق منه الاسم يكون علة للحكم ولكن السرقة لا تتحقق الا بصفة
 المالية والمملوكية والحرز فان أخذ المال المباح يسمى اصطيادا أو احتطابا بالسرقة وكذلك
 ما ليس بمحرز محفوظ فاخذه لا يكون سرقة لانعدام مسارقة عين الحافظ فشرطنا ما يقتضيه
 اسم السرقة وليس في اسم السرقة ما يدل على النصاب فالسرقة تتحقق في القليل والكثير
 فاشتراط النصاب يكون زيادة على النص وذلك يعدل النسخ وفي الحديث ان النبي صلى الله
 قال لمن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده والبيضة قد
 لا تساوي أكثر من فلس ولا يجوز ان يقال المراد بيضة الحديد وجمال السفن واللؤلؤ لان
 المقصود بيان حقارة السارق وفي جملة على ما قلتم تفويت هذا المقصود ولكننا نقول لما كان في
 اسم السرقة ما ينبي عن صفة الاحراز صار كون المال محرزا شرطا بالنص وشرائط العقوبة
 يراعى وجودها بصفة الكمال لما في النقصان من شبهة العدم والاحراز انما يتم في المال
 الخطير دون الخفيف فالقيل لا يقصد الانسان احرازه عادة واليه اشارت عائشة رضي الله عنها
 في قولها كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه فصار
 ما يتم به الاحراز وهو كون المال خطيرا ثابتا بالنص والمراد من الحديث بيضة

الحديد الا أن صاحب الشرع وان ذكره لاظهار حقارة السارق فقد أضر في كلامه هذا المعنى ليحصل المقصود ويكون كلامه حقا على ما روى أنه كان يمازح ولا يقول الا حقا وقيل ان هذا كان في الابتداء لزيادة التخليط والتشديد ثم انتسخ بالآثار المشهورة باعتبار النصاب في المسروق ثم اختلفوا في مقدار النصاب فقال علماءنا رحمهم الله تعالى عشرة دراهم أو دينار وقال الشافعي رحمه الله تعالى ربع دينار وقال مالك رحمه الله ثلاثة دراهم وقال ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى خمسة دراهم وقال عكرمة رحمه الله تعالى أربعة دراهم وعن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهما أربعون درهما واستدل الشافعي رحمه الله تعالى بحديث الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال القطع في ربع دينار فصاعداً ولا يقطع على أن القطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان الا في ثمن المجن واختلف في ثمن المجن وعند الاختلاف في القيمة يؤخذ بالأقل كما اذا اختلف المقومون في قيمة المسروق يؤخذ بالأقل في ذلك فأقل ما نقل فيه ثلاثة دراهم فلماذا قدر مالك رحمه الله تعالى النصاب به وقد كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما فثلاثة دراهم يكون ربع دينار وابن أبي ليلى رحمه الله تعالى يستدل بحديث عثمان رضي الله عنه لا تقطع الخمس الا بخمسة يعني اليد التي عليها خمسة أصابع لا تقطع الا بخمسة دراهم ومن اعتبر بأربعين استدل بحديث عائشة رضي الله عنها كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه فكانت تقطع في ثمن المجن وهو كان يومئذ ثمن وهذا منها اشارة الى أنه كان مالا خطيراً وخطيراً ما يكون مقدراً يعتبر لا يجاب الزكاة فيه وأذن ذلك الأربعون في نصاب الشياه وعلمنا رحمهم الله استدلو بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قطع الا في دينار أو عشرة دراهم وعن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً لا تقطع اليد الا في دينار أو في عشرة دراهم وهكذا عن علي رضي الله عنه وفي الحديث المعروف لا مهر أقل من عشرة ولا قطع في أقل من عشرة دراهم وعن أيمن بن أبي أيمن وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أن المجن الذي قطعت اليد فيه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يساوي عشرة دراهم والرجوع الى قولهم أولى لأنهم من جملة الغزاة فكانوا أعرف بقيمة السلاح من غيرهم وليس هذا من جملة ما قال ان

الاخذ بالاكل اولى لان في قيمة المسروق انما يؤخذ بالاكل لدرء الحد وذلك يوجب أن
 يؤخذ بالاكثر ههنا لان معنى درء الحد فيه وقد روى أن عمر رضي الله تعالى عنه أتى بسارق
 سرق ثوبا فأمر بقطع يده قال عثمان رضي الله عنه ان سرقة لا تساوي عشرة دراهم فأمر
 بتقويمه فقوم بثمانية دراهم فدرا الحد عنه فدل أنه كان ظاهراً معروفاً فيما بينهم ان النصاب
 يتقدر بمشرة دراهم ويعتبر نصاب الحد بنصاب المهر وقد قامت الدلالة لنا على أن أدناه عشرة
 دراهم والمستحق بكل واحد منهما ماله خطر وهو مصون عن الابتذال فلا يستحق الا بمال
 خطير والحديث الذي رواه عن عائشة رضي الله عنها اضطرب أهل الحديث فيه وأكثرهم
 على أنه غير مرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان القاسم بن عبد الرحمن رحمهما
 الله تعالى اذا سمع من يروي هذا الحديث مرفوعاً رماه بالحجارة والدليل عليه ما اشتهر من
 قول عائشة رضي الله عنها كانت اليد لا تقطع في الشيء النافه وكانت تقطع في ثمن الجن فلو
 كان عندها نص لما اشتغلت بهذا الجواب المبهم ثم يحتمل أنه كان التقدير بربع دينار في
 الابتداء ثم انتسخ ذلك بمشرة دراهم ليكون الناسخ أخف من المنسوخ قال الله جل وعلا
 ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ثم في ظاهر الرواية المعتبر عشرة دراهم من
 النقرة المضروبة حتى روى ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى اذا سرق نقرة لا تساوي
 عشرة دراهم مضروبة فلا قطع عليه وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أن المعتبر
 عشرة دراهم من النقد القالب إمد أن تكون الفضة فيها غالبية على النش وأما ما يفتى عليه
 النش فهو من الفلوس لا من الدراهم والاول أصح لما بينا أن شرط العقوبة يراعى وجوده
 بصفة الكمال فاذا كانت الدراهم مغشوشة فانش ليس من الفضة في شيء ولو أوجبنا القطع
 عليه كان إيجاب القطع في موضع الشبهة وما يندرى بالشبهات لا يستوفى مع الشبهة فلماذا
 اعتبرنا عشرة دراهم من النقرة المضروبة ثم المعتبر عشرة دراهم من وزن سبعة فإنه هو
 المعتبر في وزن الدراهم في غالب البلدان وقد بينا تفسير ذلك فيما أملينا من شرح الافرار
 وعن ابن مسعود وابن عباس وابراهيم رضوان الله عليهم أجمعين قالوا اذا أصاب من الحدود
 فيها القتل قتل والنبي ماسوى ذلك معناه ماسوى ذلك من الحدود التي حق لله تعالى فأما
 ما فيه حق العباد كحد القذف والقصاص في الطرف فلا بد من استيفائه مقدماً لمراعاة من له
 الحق وفي حقوق الله تعالى القتل أهم وفي معنى الزجر أتم فيبدأ به ثم لا فائدة في الجلد

والقطع بدمه بهذا استدلال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في أن قاطع الطريق إذا استعق قتل لا يشتغل بقطع يده ورجله وأبو حنيفة رحمه الله يقول إن المراد في الحدود لا في حد واحد وحد قاطع الطريق واحد ولا تداخل في أجزاء حد واحد فالإمام إن يقطع يده ورجله ثم يقتله لتحقيق معنى التخليط وعن عمر رضي الله عنه أنه قال أيما قوم شهدوا على حد لم يشهدوا بحضرة فانما شهدوا على ضمن قال الحسن رحمه الله في حديثه ولا شهادة لهم والمراد الحدود التي هي محض حق الله تعالى والشهادة عليها بطريق الحسبة من غير أن ينبي على خصومة في الحد كالزنا والسرقة وشرب الخمر وأما حد القذف فالشهادة عليه تنبي على الدعوى والخصومة في الحد فلا يمتنع قبولها بتقادم العهد وعن علي رضي الله عنه في رجل أخذ وقد نقب البيت ولم يأخذ المتاع قال لا حد عليه وبه نأخذ فإن سبب وجوب الحد ما لم يتم لا يجب الحد وتتمام السرقة باخراج المال من الخزانة وهذا الحد يتعلق بما هو المقصود من كل نوع ولهذا لم يجب حد الزنا إلا بالايلاج في الفرج والمقصود في السرقة اخراج المال دون هتك الخزانة أخذ قبل اخراج المال فقد انعدم ما هو المقصود فلا حد عليه وعن رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر ولا في كثير وبه نقول فالثمر اسم الرطب المعلق على الاشجار وهو مما يتسارع اليه الفساد ولا قطع عندنا في سرقة ما يتسارع اليه الفساد ﴿فإن قيل﴾ المراد ثمار المدينة فانها على رؤس الاشجار وهي لا تكون محرقة لقصر الحيوان ﴿قلنا﴾ رسول الله صلى الله عليه وسلم نص على المعنى المانع من وجوب الحد والقطع وهو كون السرقة ثمرًا وفي الحمل على ما قلتم تعطيل هذا السبب واحالة الحكم الى سبب آخر فأما الكثر فقد قيل المراد به الجار هكذا قال يحيى ابن سعيد وقال غيره هو الودي وهو النخل الصغار وقد حكى أن غلاما سرق وديا ففرسه في أرض مولاة فأتي به مروان فأمر بقطعه فجاء مولاة الى رافع بن خديج رضي الله عنه فأخبره بذلك فقال لا قطع عليه فسأله أن يأتي معه مروان فقام اليه وقد روى الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا قطع في ثمر ولا في كثير فدرأ الحد مروان وعن الحسن رحمه الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع في الطعام المهيأ للأكل فإن ذلك مما يتسارع اليه الفساد ولا يمكن ادخاره وأما الحنطة ونحوها يتعلق بسرقتها بالقطع بدم تمام الاحراز وقبل تمام الاحراز لا يتعلق بها القطع لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن جريسة

الجبل فقال هي ومثلها والنكال واذا جمعها المراح ففيها القطع وفي رواية ففيها غرم مثله
 وجلدات نكال وفي رواية فاذا آواها الجرين وبلغ ثمن الجن ففيها القطع وقيل المراد لا قطع
 في عام السنة وهي زمان القحط. لان الضرورة تبيح تناول من مال الغير بقدر الحاجة فيمنع
 ذلك وجوب القطع لما روى عن مكحول رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لا قطع في مجاعة مضطر وذكر عن الحسن عن رجل قال رأيت رجلين مكتوفين ولحما
 فذهبت معهم الى عمر رضى الله عنه فقال صاحب اللحم كانت لنا اناقة عشرةا تنتظرها كما ينتظر
 الربيع فوجدت هذين قد اجتزراها فقال عمر رضى الله عنه هل يرضيك من نأقتك نأقتان
 عشر او ان مربيتم ان لا تقطع في العذق ولا في عام السنة وكان ذلك في عام السنة والمشراء
 هي الحامل التي آتى عليها عشرة أشهر وقرب ولادتها فهي أعز ما يكون عند أهلها ينتظرون
 الخصب والسعة بلبها كما ينتظرون الربيع وقوله فان لا تقطع في العذق منهم من يروى في
 العرق وهو اللحم والاشهر العذق وهو الكباسة ومعناه لا قطع في عام السنة للضرورة والمحصنة
 وقد كان عمر رضى الله عنه في عام السنة يضم الى أهل كل بيت أهل بيت آخر ويقول ان يهلك
 الناس على انصاف بطونهم فكيف نأمر بالقطع في ذلك وعن علي رضى الله عنه في الخلسة قال
 تلك الدعارة المغالبة لا قطع فيها وفي رواية المغالبة فهذا منه منه اشارة الى ان القطع انما
 يتم بفعال السرقة والخلسة لا تكون سرقة فان المختلس يستدير صاحب المتاع ولا يسارق
 عينه وعن ابراهيم قال لا قطع على سارق الحر الصغير وان سرق مملوكا قطع وبه تأخذ
 والحر ليس بمال بخلاف المملوك وفي الصغير يتحقق فعل السرقة وفيه اختلاف لابي يوسف
 رحمه الله تعالى بينه وعن علي رضى الله عنه في السارق تقطع يده اليمنى فان عاد قطعت رجله
 اليسرى فان عاد استودعته السجن انى لاستحى من الله تعالى ان لا أدع له يد ايا كل بها
 ورجلا يمشى عليها وذكر في الاصل أنه عرض السجن فاتي برجل قد قطعت يده
 ورجله وقد سرق فقال ما ترون فيه قال بعضهم تقطع يده اليسرى فقال ليس ذلك عليه
 فبأى شئ يستنجي ويرفع لقمته وقال بعضهم تقطع رجله اليمنى فقال ماذاك عليه فبأى شئ
 يمشى الى حاجته قال ابراهيم رحمه الله تعالى وقد اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فمنهم من قال أقطعه حتى آتى على قوائمه كلها يريد به قول أبي بكر وعمر رضى الله عنهما
 ومنهم من قال أقطع يده ورجله ثم أحبسه يريد به قول علي وابن مسعود رضى الله عنهما قال

هذا أحب الى وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله تعالى لان القطع شرع زاجرا لا متفانوا في تفويت
 منفعة الجنس اتلاف حكى على ما أشار اليه على رضي الله عنه وسيأتي بيان هذا الفصل
 وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال أضاف أبو بكر الصديق رضي الله عنه أقطع اليد والرجل
 فكان يصلي بالليل فقال له أبو بكر رضي الله عنه من قطعك فقال يعلى بن أمية باليمن قال أبو
 بكر رضي الله عنه ما ليك بليل سارق ثم اغار على حلي لاسماء فسرقه ثم أصبح يدعو مع القوم
 على من سرق أهل البيت الصالح وفي رواية كان يقول اللهم أظهر فلم يتم القوم حتى أتى
 بصائع بالمدينة عنده الحلي فقال أتاني به هذا الاقطع واعترف فقال أبو بكر رضي الله عنه
 لعزته بالله أعز على من سرقته وفي رواية ما أجهدك بالله فقال عمر رضي الله عنه والله
 لأبرح حتى يقطع فقطعت يده اليسرى وقد ذكرنا في كتاب الاكراه أنه كان أقطع
 اليد فقطع أبو بكر رضي الله عنه رجله اليسرى وليس لحكاية الحال عموم فعند اختلاف
 الرواية فيه يضعف الاستدلال به والاشكال في الحديث انه كان ضيفا عند أبي بكر رضي
 الله عنه والضيف اذا سرق من بيت المضيف لا يقطع لانه مأذون بالدخول في الحرز ولكن
 تأويله ان بيت الضيافة لأبي بكر رضي الله عنه كان منفصلا عن بيت العيال فلم يكن
 المضيف مأذونا في بيت العيال فلهدا قطعه وفيه دليل على انه لا يعتمد على ظاهر حال الرجل
 في دعائه وصلاته وقد كان يصلي بالليل ثم كان مقصوده السرقة لا الصلاة وتام فوائد الحديث
 نينه في الاكراه ان شاء الله تعالى وذكر عن يزيد بن خصيف رضي الله عنه قال أتى النبي
 صلى الله عليه وسلم بسارق فقال أسرقت ما أخاله سرق فقال نعم قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم اثوني به ففعلوا به ذلك فقال تب الى الله فقال تب
 الى الله تعالى فقال اللهم تب عليه وفيه دليل على أن الامام مندوب الى الاحتيا لدره الحد
 وتلقين المقر الرجوع وبدل عليه ما رواه عن أبي الدرداء أنه أتى بسارق أو بسارقة فقال
 أسرقت قولي لا وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه أتى بسوداء يقال لها سلامة
 فقال أسرقت قولي لا قالوا ألقنها قال جثمتوني بأعجمية لا تدري ما يراد بها حين تفسر
 فاقطعها وفيه دليل على أن المقر بالسرة اذا رجع درى عنه الحد وان الرجل والمرأة في ذلك
 سواء وان للامام أن ينيب غيره منابه ليستوفي الحد لا بحضوره فانه عليه الصلاة والسلام قال
 اذهبوا به فاقطعوه وفيه دليل على أن القطع للزجر لا للاتلاف لانه أمر بالحسم بعد القطع

وهو دواء واصلاح يحرز به عن الاتلاف وفيه دليل على ان التطهير لا يحصل بالحد اذا كان مصراً على ذلك ولانه خزي ونكال وانما التطهير والتكفير به في حق التائب فانه دعاه الى التوبة بقوله صلى الله عليه وسلم تب الى الله وفيه دليل على ان التوبة لا تتم بقوله تب فانه صلى الله عليه وسلم قال اللهم تب عليه وتعام التوبة بالندم على ما كان منه والعزم على ان لا يعود اليه من بعد مع الوجمل فيما بين ذلك **قال** وان شهد شاهدان على رجل بالسرقة سئلا عن ماهيتها وكيفيتها لان مبهم الاسم محتمل فان من يستمع كلام الغير سراً يسمى سارقاً قال الله تعالى الا من استرق السمع ويقال سرق لسان الامير ومن لا يمتدل في الركوع والسجود يسمى سارقاً قال صلى الله عليه وسلم ان أسوأ الناس سرقة من يسرق من صلاته فيستفسرهما عن الماهية والكيفية لها ولان المسروق قد يكون مالا متقوماً وقد يكون غير مال وقد يكون محرزاً أو غير محرز وقد يكون نصاباً وما دونه فلا بد أن يسألها عن الماهية والكيفية وينبغي أن يسألها متى سرق وأين سرق كما ينه في الزنا لان حد السرقة لا يقام بمد تقادم المهد ولا يقام على من باشر السبب في دار الحرب فيسألها عن ذلك ولم يذكر السؤال ممن سرق لان المسروق منه حاضر يخاصم والشهود يشهدون بالسرقة منه ولا حاجة الى السؤال عن ذلك فاذا بينوا جميع ذلك والقاضي لا يعرف الشاهدين حبسه حتى يسأل عنهما لانه صار منهما بارتكاب الحرام فيحبس ولا يمكن التوثق بالكفيل لانه لا كفالة في حقوق الله تعالى ولا يتمكن من القضاء قبل ظهور عدائهما لان القمطع يتعذر تلافيه عند وقوع الغلط فيه فهذا حبسه فان زكياً وقيمة المسروق نصاب كامل والمسروق منه غائب لم يقطع الا بحضرته وكان ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى يقول لا حاجة الى حضرة المسروق منه وتقبل الشهادة على السرقة وحبسه كالزنا لان المستحق بكل واحد منهما حد هو خالص حق الله تعالى والشافعي رحمه الله يقول اذا أقر السارق بالسرقة فلا حاجة الى حضرة المسروق منه لقطعها فأما اذا قامت البينة عليه بذلك فلا بد من حضوره عند الشهادة لان الشهادة تنبئ على الدعوي في المال فالمدعى يحضر هو أو نائبه لا تقبل شهادته وان غاب بمد ذلك لا يتعذر استيفاء القمطع وعندنا لا بد من حضرة المسروق منه في الاقرار والشهادة جميعاً عند الاداء وعند القمطع لان ظهور فعل السرقة لا يكون الا به فلا بد من أن يكون المسروق مملوكاً لغير السارق فاذا نطق قبل حضوره

كان استيفاء الحد مع الشبهة لجواز أن يرد اقراؤه فيبقى المال مملوكا لمن في يده أو كان أقر له
 بالملك بعد شهادة الشهود أو أنه كان ضيفا عنده ولا معتبر بحضور وكيله عند الاستيفاء
 لان الوكيل قائم مقامه وشرط الحد لا يثبت بما هو قائم مقام الغير ﴿ قال ﴾ واذا حضر
 المسروق منه والشاهدان غائبان لم يقطع حتى يحضرا في قول أبي حنيفة الاول رحمه الله تعالى
 وفي قوله الآخر وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يقطع وكذلك بعد موت
 الشهود وقد ذكر في كتاب الحدود أنه يقام الحد بعد غيبة الشهود وموتهم الا الرجم خاصة
 وقد بينا ذلك الا ان هناك لم يذكر قول أبي حنيفة الاول رحمه الله تعالى وانما ذكره هنا
 وهو القياس في كل عقوبة لان الاستيفاء مع غيبة الشهود استيفاء مع الشبهة لجواز ان
 يكونا رجعا عن الشهادة أو ابتليا بما يسقط شهادتهما ورجوع الشاهد في العقوبات بعد
 القضاء قبل الاستيفاء مانع من الاستيفاء ولكنه رجع عن هذا فقال الغيبة والموت لا تقدر
 في عدالة الشاهد والشرط بعد الاداء عدالته فهذا لا يمنع الاقامة لغيبته وموته الا الرجم
 فالمعتبر فيه البداية بالشهود وذلك لعدم موتهم ثم بين أن العارض في شهود السرقة بعد
 القضاء قبل الاستيفاء مانع من استيفاء القطع وهو غير مانع من استرداد عين المسروق
 لانه محض حق العبد فتأكد الشهادة فيه بنفس القضاء ولان المال يثبت بالشبهات بخلاف
 الحد ولهذا قبلت شهادة النساء مع الرجال والشهادة على الشهادة في السرقة بالمال دون القطع
 ﴿ قال ﴾ واذا سرق الرجل ثوبا يساوي عشرة من رجلين قطع لأن المسروق نصاب كامل فلا
 يختلف مقصود السارق بتعدد المسروق منه أو اتحاده ﴿ قال ﴾ وان سرق رجلان ثوبا
 يساوي عشرة من رجل لم يقطعا لان سرقة كل واحد منهما نصف النصاب فان عند تعدد
 السارق لا يصيب كل واحد منهم الا شيء يسير قل ما يرغب فيه ولا تقطع اليد في الشيء التافه
 بخلاف الاول فان السارق واحد والنصاب كامل يرغب الواحد في أخذه سواء كان المالك
 واحدا أو جماعة وان كانت قيمة الثوب بحيث يبلغ نصيب كل واحد من السارقين منه
 عشرة درهم فانه يقطع كل واحد منهما لان التعاون مما يزيد رغبة السارق في الاجترار على
 فعل السرقة فالحاجة الى شرع الزاجر في هذه الحالة أظهر وهو نظير الصداق فانه لو تزوج
 امرأتين على ثوب يساوي نصيب كل واحدة منهما عشرة دراهم كانت التسمية صحيحة
 في حقهما ولو كانت قيمة الثوب عشرة فللكل واحدة نصف الثوب وخمسة لان البضع لا يملك

على واحدة منهما الا بنصاب كامل فكذلك ههنا لا يقطع اليد من كل واحد منهما ما لم تبلغ سرقة نصابا كاملا ﴿ قال ﴾ ويقطع السارق من المستودع والمضارب والمستعير والغاصب والمرتهن عندنا وعلى قول زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لا يقطع بخصومة هؤلاء ما لم يحضر المالك والكلام مع الشافعي رحمه الله تعالى ينبنى على أن هؤلاء حق الخصومة في الاسترداد عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى ليس لهم ذلك عند جحود من في يده ما لم يحضر المالك وقد بينا هذاني الوديمة فأما الكلام مع زفر رحمه الله تعالى يتحقق في هذه المسألة هو يقول خصومة هؤلاء تقوم مقام خصومة المالك فلا يستوفى القطع بمثله كما لا يستوفى بخصومة وكيل المسروق منه وهذا لانه استوفى مع تمكن الشبهة فان المالك اذا حضر ربما يقر بالملك له أو انه كان مأذونا في الاخذ من جهته وما يشدري بالشبهات لا يستوفى مع تمكن الشبهة الا ترى أن القصاص في النفس لا يستوفى بخصومة المستودع عند غيبة المالك لهذا المعنى فأما الاب أو الوصي فقد قيل على قول زفر رحمه الله لا يستوفى القطع بخصومتها أيضا لا اعتبار معنى النيابة وقيل انه يستوفى لانه ليس فيه تمكن الشبهة في الحال فان اقرار الصغير بالملك للسارق لغو ولهذا ملك الاب استيفاء القصاص في الطرف والنفس جميعا وملك الوصي استيفاء القصاص في الطرف في احدي الروايتين توضيحه أن المال مضمون على السارق وفي استيفاء القطع اسقاط الضمان وصاحب اليد اذا لم يكن مالكا لا يملك اسقاط الضمان فلا يستوفى القطع بخصومته ﴿ وحجتنا ﴾ فيه أن السرقة تمت موجبة للقطع فيستوفى القطع بخصومة المسروق منه كالمالك والاب والوصي ان سلم وبيانه أن المالك لو حضر وخاصم يستوفى القطع بالاتفاق وتأثيره ان بعد تمام الفعل موجبا للقطع الشرط ظهوره عند الامام بلا شبهة وقد ظهر بخصومة هؤلاء لان أيديهم صحيحة وصاحب اليد الصحيحة اذا أزيلت يده كان له حق الخصومة في الاعادة لان اليد مقصود كالمالك الا ترى أن الغاصب يضمن بتقويت اليد ولان صاحب اليد وان كان آمينا فلا يتمكن من أداء الامانة الا بيده وان كان ضامنا فلا يتمكن من اسقاط الضمان عن نفسه الا بيده فكانت اليد مقصودة له ولا شك في حق المرتهن أن اليد مقصودة لان موجب عقد الرهن ثبوت بد الاستيفاء حقا للمرتهن وكل من كان خصما في اثبات ازالة يده يكون خصما في اثبات سبب الازالة كمن ادعى عينا في يد انسان أنه له اشتراه

من فلان الغائب وأقام البينة على ذلك قبلت بينته حتى اذا حضر الغائب وأنكر البيع لم ياتفت الى ذلك لانه لما كان خصما في اثبات الملك لنفسه كان خصما في اثبات سببه وسبب الازالة ههنا السرقة فيظهر بخصومته عند الامام بلا شبهة لانه أصل في هذه الخصومة وانما يخاصم باعتبار حقه لا باعتبار ملك الغير ألا ترى أنه يستغني عن اضافة الخصومة الى غيره فانه يقول سرق مني وأزال يدي بخلاف الوكيل واذا ظهرت السرقة بلا شبهة استوفى الامام القطع حقا لله تعالى ولا يمتنع الاستيفاء لتوهم اعتراض اقرار من المالك اذا حضر ألا ترى أن المالك اذا حضر وغاب المودع يستوفى القطع وان كان يتوهم أن يحضر المودع فيقر أنه كان ضيفا عنده وهذا لان المؤثر شبهة بتوهم وجودها في الحال فاما ما يتوهم اعتراضها لا يعتبر ألا ترى أن القطع يستوفى بالاقرار وان كان يتوهم اعتراض الرجوع من المقر وصاحب اليد بهذه الخصومة انما يقصد احياء حق المالك لا استقاطه ولكن الامام اذا استوفى القطع حقا لله تعالى فمن ضرورته سقوط الضمان على ما بينه فلا يصير به المودع مستقطاً للضمان بل القطع مشروع بطريق الزجر فاذا علم السارق أنه لا يقطع بخصومة المودع في حال غيبة المالك يجترئ على سرقة الوديعة فلتحقيق الزجر يستوفى القطع بخصومته ويكون ذلك من الحفظ حكما كما أن الله تعالى وصف القصاص بأنه حياة وهو امانة في الحقيقة ولكن فيه حياة بطريق الزجر فأما القصاص انما لا يستوفى بخصومة المودع لتمكن شبهة عفو من المالك في الحال ولان الوديعة تناولها من الايداع له وهو المالية ووجوب القصاص باعتبار معنى النفسية وذلك لا يتناول الايداع بخلاف الخصومة في السرقة فانه يكون في المال باعتبار معنى المالية فيكون المودع أصلا بنفسه ولان الحرز الذي هو المودع لا أثر له في القصاص بخلاف القطع فانه لا يجب الا بهتك الحرز وأخذ المال وكل واحد منهما جناية تصلح سببا للعقوبة فكان المودع باعتبار هذا المعنى كالمودع لانه صاحب أحد وصني السبب فكما أن المالك أصل في الخصومة المظهرة للسرقة بلا شبهة فكذلك المودع وأما اذا سرق من السارق فان كان الاول لم تقطع يده فهو بمنزلة الناصب يقطع الثاني بخصومة الاول وان كان الاول قد قطعت يده فالسرقة بعد لم تتم موجبة للقطع لانه لا معتبر بيد السارق الاول بعد ما قطعت يده فانه ليس بيد امانة ولا يد ضمان ولا يد ملك ولهذا لا يكون له حق الخصومة في الاسترداد ولو حضر المالك

لم يكن له أن يستوفى القطع من الثاني بخلاف ما نحن فيه على ما بينا **وقال** وإذا شهد كافران على مسلم وكافر بسرقة ثوب فشهادتهما باطلة في جميع ذلك إلا أنه يقضى على الكافر بنصف الثوب للمدعى لأنهما شهدا بسرقة واحدة ولم تظهر شهادتهما في حق المسلم لأنها ليست بحجة عليه فلا تظهر في حق الكافر أيضاً لأن شهادتهما حجة في فعل يختص به الكافر لا في فعل يشترك المسلم فيه وقد تقدم في الزنا نظيره وأما في حق الثوب فنصفه في يد المسلم فشهادتهما ليست بحجة فيه ونصفه في يد الكافر فشهادتهما حجة عليه فيمضي بشهادتهما على الكافر بنصف الثوب للمدعى فإن كان المشهود عليهما كافرين فأسلم أحدهما قبل القضاء فكذلك الجواب وإن أسلم أحدهما بعد القضاء فكذلك الجواب في حق القطع فأما في حق الثوب فللمدعى أن يسترده كله لأن شهادتهما في ملك الثوب تأكدت بالقضاء **وقال** ويستحب لشاهدي السرقة أن لا يشهدا عليه بذلك ليندرى به الحد عندنا لما جاء في الحديث ادروا الحدود ما استطعتم وهذا خطاب لكل من تمكن من ذلك ولأنه بالامتناع من أداء الشهادة يقصد إبقاء الستر عليه وأنه مندوب إليه ولكن هذا إذا رد السارق المتاع فإن أبي ذلك وقال صاحب المتاع إذا يذهب متاعى وسعهما أن يشهدا أنه متاع هذا أخذه هذا من غير أن يذكر السرقة لأنهما ندبا إلى الستر عليه ونهيا عن كتمان الشهادة التي تتضمن إبطال حق المسلم فالطريق الذي يعتدل فيه النظر من الجانبين هذا وهو أن يشهدا بلفظ الأخذ دون السرقة ليكون الأخذ مجبراً على رد العين حال قيامها وعلى رد القيمة عند هلاكها فيتوصل صاحب المتاع إلى حقه ولا ينهك ستر الأخذ وهما صادقان في هذه الشهادة فالسارق أخذ المتاع لاحتماله وكل من كان في يده شيء أو في بيته فأخذه إنسان وسع الشاهدان أن يشهدا أنه لفلان الذي كان في يديه لأنه لا طريق لمعرفة الملك إلا اليد لأنه وإن عاين الشراء فالمشترى لا يملك إلا باعتبار ملك البائع ولا يعرف ملكه إلا باعتبار يده وكذلك الاحتطاب والاحتشاش وسائر الأسباب إنما يوجب الملك باعتبار اليد وهذا لأن إحراز الشيء يكون باليد وبالاحراز يثبت الملك وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يسهه أن يشهد له بالملك ولو رآه في يده إلا أن يراه يتصرف فيه ولا يمنعه أحد منه لأن الأيدي قد تتنوع وقد تكون يد ملك وقد تكون يد أمانة وقد تكون يد غصب ولكننا نقول لا معتبر بهذه الزيادة فاليد مع التصرف تتنوع أيضاً ألا ترى أن الوكيل

والمضارب متصرف وفي الكتاب قال الشاهد يبنى على الظاهر فان ماوراءه غيب لا يعنه
الا الله تعالى ألا ترى أنه لو تزوج امرأة بين يدي الشهود كان لهم أن يشهدوا بالنكاح
بينهما وان كان من الجائز أنها كانت منكوحة الغير أو وقعت الفرقة بينهما بعد العقد
وشهود الدين يسعهم أن يشهدوا عليه بعد زمان ولعل البراءة وقعت عنه بالاستيفاء أو الأبراء
﴿قال﴾ ومن نقب البيت فأدخل يده وأخذ المتاع وذهب به لم يقطع وعن أبي يوسف
رحمه الله تعالى في الإملاء أنه يقطع لأنه أخذ مالا محرزاً على وجه السرقة وهو كما لو دخل
البيت وأخرج المتاع وهذا لان المقصود أخذ المال لا دخول الحرز وبناء الحكم على ما هو
المقصود ألا ترى أنه لو سرق من الجوالق وأدخل يده وأخرج المتاع قطعت يده فكذلك
في البيت وجه ظاهر الرواية ما روى عن علي رضي الله عنه اللص اذا كان ظريفاً لا يقطع
فيل وكيف ذلك قال ان ينقب البيت فيدخل يده ويخرج المتاع من غير أن يدخله ولان
هتك الحرز معتبر لا يجاب القطم وشرط الحد وسببه يراعي وجوده بأكل الجهات وأكل جهة
هتك الحرز في البيوت ان يدخلها فلا يلزمه القطم بدون ذلك بخلاف الجوالق فالدخول فيه
لا يتأتى وهو ليس بمتاد أيضاً فيتم هتك الحرز بإدخال اليد وإخراج المتاع منه وكما أخذ
المال مقصود فدخول الحرز كذلك ألا ترى أن من الجهال من يقصد ذلك اظهار اللجلادة من
نفسه والاستخفاف بصاحب الحرز وان لم يكن به قصد الي أخذ ماله ﴿قال﴾ وان دخل الحرز
وجمع المتاع ولم يخرج حتى أخذ لم يقطع لان تمام السرقة بإخراج المال من الحرز فمقصود السارق
لا يتم الا به وقبل تميم السبب لا يلزمه القطم وعند الشافعي رحمه الله تعالى يقطع لأن سرقة قد
تمت بأخذ المال المحرز والخروج بهد ذلك ليس تميم فعل السرقة بل للنجاة من صاحبه
وهو كحد الزنا يجب بنفس الايلاج وان أخذ على ذلك قبل أن ينزع نفسه ولكننا نقول هناك
يحصل مقصوده في الايلاج وههنا يحصل مقصوده في صرف المسروق الى شهواته وحاجاته
وذلك يكون بعد الاخراج فلا يقطع اذا أخذ قبل أن يخرج ﴿قال﴾ فان ناول صاحبه على
الباب لم يقطع واحدهنهما لان الذي وقف خارج البيت لم يدخل الحرز والآخر لم يخرج المال
ألا ترى أنه خرج من الحرز وليس معه في يده مال حقيقة ولا حكماً اذا المال في يد الآخذ
منه فلا يقطع واحدهنهما وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال ان كان الخارج أدخل يده
حتى تناول المتاع فالقطع عليهما وان كان الداخل أخرج يده مع المتاع حتى أخذ الخارج منه

فانقطع على الداخل دون الخارج لأن الداخل قد تم منه هتك الحرز فصار المال مخرجا
بفعله ومعاونته فعليه القطع على كل حال فأما الخارج فان أدخل يده فقد وجد منه اخراج المال
من الحرز وذلك يوجب القطع عليه عنده وان لم يدخل يده ولكن أخرج الآخر يده اليه
فانما أخذ متاعا هو غير محرز فلا يقطع **قال** **﴿** فان رمى بالثياب الى الطريق ثم خرج
وأخذها من الطريق قطع عندنا وعند زفر رحمه الله لا يقطع لانه خرج من الحرز ولا مال
في يده فهو كما لو ناول صاحبا له من خارج فانما فارق هذا الاول في الاخذ من السكة
وذلك غير موجب للقطع عليه ولكننا نقول خرج والمال في يده حكما فتم سرقة كما لو كان
في يده حقيقة بيانه أن يده تثبت عليه بالاخذ ثم بالرمى الى الطريق لم تزل يده حكما لعدم
اعتراض يد أخرى على يده ألا ترى أن من سقط منه مال فأخذه انسان ليرده على
صاحبه ثم رده الى موضعه لم يضمن لانه في ذلك الموضع في يد صاحبه حكما فرده الى ذلك
الموضع بمنزلة رده على صاحبه واذا ثبت بقاؤه حكما وقد تقرر ذلك بالأخذ من الثاني فكان
مستوجبا للقطع فهذه مبالغة في الحيلة من السارق ليكون مستعدا لدفع صاحب البيت في
بيته ان يدركه فلا يشغل يده بالمتاع وقد يحول ذلك بينه وبين الدفع واكتسابه زيادة حيلة
لا يكون مستقلا للقطع عنه فأما اذا ناول غيره فقد زالت يده حقيقة وحكما باعتراض
يد أخرى قبل خروجه من الحرز فلماذا لم يلزمه القطع **قال** **﴿** ولو رمى به الى السكة ثم لما
خرج لم يجده بأن كان أخذه غيره وذهب به لم يقطع لان فعله هذا كان تضييما للمال لا تميما
لفعل السرقة وكما ثبتت يد الغير عليه بالاخذ زالت يده حكما فقد خرج ولا مال في يده
قال **﴿** ولو كان في البيت نهر جار ورمى بالمتاع في النهر حتى أخرجه الماء ثم خرج فأخذه
فقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى لا قطع عليه لانه ما أخرج المتاع وانما خرج به الماء
بخلاف الاول فهناك هو الذي أخرجه بالرمى به الى خارج والاصح أنه يلزمه القطع لان
جري الماء به كان بسبب القائه في النهر فيصير الاخراج مضافا اليه من هذا الوجه وهو
زيادة حيلة منه ليكون متمكنا من دفع صاحب البيت فلا يجوز أن يحمل مستقلا للحد عنه
قال **﴿** ولو حمل المتاع على ظهر دابة وساق الدابة حتى أخرجها فعليه القطع لان فعل
الدابة مضاف الى سائقها ألا ترى أن ما وطئت دابته فضمانه على سائق الدابة فتم سرقة
باخراج المال على ظهر الدابة **قال** **﴿** وان دخل جماعة الدار فجمعوا المتاع وحملوه على ظهر رجل

منهم فكان هو الذي خرج به وقد خرجوا معه أو بعده في فوره أو خرجوا قبله ثم خرج
 هو في فورهم ففي القياس يقطع الحمال وحده وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله تعالى وفي
 الاستحسان عليهم الققطع وهو قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى وجه القياس أن فعل
 السرقة انما يتم من الحمال باخراج المتاع فأما الآخرون لم يوجد اخراج المتاع منهم حقيقة
 ولا حكما فلا يلزمهم الققطع وبيان ذلك أنهم خرجوا ولا شيء في أيديهم حقيقة ومن طريق
 الحكم المتاع في يد الحمال حتى لو نازعوه كان القول قوله وبده معتبرة في ايجاب الققطع
 عليه ولا يمكن اعتبار تلك اليد بعينها في ايجاب الققطع على الآخرين بخلاف ما اذا حملوه
 على ظهر الدابة لان فعل الدابة هدر فيبقى الاخراج مضافا الى سوق الدابة فكانوا مخرجين
 له ولانه لا يد للدابة على المتاع فيبقى في يد الاخذين حكما الى ان أخرجوه على ظهر الدابة
 وجه الاستحسان أنهم اشتركوا في هتك الحرز وصار المال مخرجا بماؤنتهم فيلزمهم الققطع
 كما لو أخرجوه على ظهر الدابة وهذا لان هذه زيادة حيلة معروفة بين السارق أن يباشر
 حمل المتاع واحد منهم وأصحابه يكونون مستعدين لدفع صاحب البيت عنه وعن أنفسهم
 فلا يجوز ان يكون ذلك مستقلا للحد عنهم والمسئلة مع الشافعي رحمه الله تعالى انما تنبني على
 الرد في قطع الطريق أنه هل تلزمه العقوبة على ما بينه فان الآخرين كالرد للحمال الا أن
 زفر رحمه الله تعالى قد يفرق بينهما فيقول حد قطاع الطريق بسبب المحاربة والرد مباشر
 للمحاربة لان المحاربة في العادة هكذا تكون فانهم لو اشتغلوا جميعا بالقتال فاذا وقعت الهزيمة
 عليهم لا تستقر قدمهم واذا كان بعضهم ردا فاذا وقعت الهزيمة على المباشرين للحرب
 التجؤا الى الرد فلهذا كانت العقوبة عليهم بخلاف السرقة فالحد ههنا انما يجب مباشرة
 فعل السرقة وذلك في اخراج المال من الحرز فاذا كان المخرج من يؤاخذ بحكم فعله لم يجب
 الققطع على غيره **قال** وان دخل البيت وأخرج المتاع بعضهم دون البعض فالقطع على من
 دخل البيت وأخرج ان عرف بعينه وان لم يعرف فعليهم التميز ولا يقطع واحد منهم لان
 فعل السرقة انما تم من بعضهم وهو غير معروف بعينه فيصير ذلك شبهة في درء العقوبة عنهم
قال واذا شهد شاهدان على رجل بالسرقة فقال السارق هذا متاعى كنت استودعته
 فجحدنى أو اشتريته منه أو قال هو أمرنى به درى عنه الققطع في جميع ذلك لان المسروق
 منه قد صار خصما له فانه ادعى عليه مالو أقر به ولزمه ويتمكن من إثباته عليه بالبينه وان طلب

عينه كان له أن يستحلفه عليه وبمد ما آل الامر الى الخصومة لا يستوفى الحد الواجب لله
 تعالى وقد بينا هذا في حد الزنا وهذا لانه اذا امتنع عن اليمين يقضى عليه بالنكول ولو حلف
 لو قلنا بأنه يقطع كان استيفاء الحد باليمين ولا يجوز استيفاء الحد باليمين والشافعي رحمه الله
 تعالى يقول لا يجوز أن يسقط الحد بمجرد الدعوى لان ذلك لا يعجز عنه سارق فيؤدي
 ذلك الى سد باب هذا الحد ولكننا نقول قد أمرنا بدرء الحد عند الشبهة والشبهة تتمكن
 بمجرد دعواه بدليل تمكنه من الخصومة وهو نظير المقر اذا رجع يدرأ عنه الحد وما من
 مقر الا ويتمكن من الرجوع ثم كان ذلك معتبراً في ابراث الشبهة **قال** وان سرق باب
 دار أو مسجد لم يقطع لانه ظاهر غير محرز ولا يقطع في سرقة مال غير محرز ولان بالباب
 يصير ما في البيت محرزاً فسارق الباب يكون سارقاً للمحرز دون المحرز فهو كسرقة الحارس
 وكذلك لو سرق ثوباً قد سقط على حائط الى السكة فانه غير محرز فان الحائط غير
 محرز بل به محرز ما في داخل البيت فما على ظاهر الحائط لا يكون محرزاً أيضاً وكذلك
 ان سرق خشبة أو ساجة في السكة وكذلك لو سرق ثوباً من حمام أو بيت انسان أذن له
 في دخوله أو حانوت تاجر في السوق قد أذن للناس في دخوله والاصل في جنس هذه
 المسائل ان المال يكون محرزاً بالمكان تارة وبالحائط أخرى وكل مكان هو معد لحفظ
 الامتعة فيه فهو حرز وما لم يكن معداً مبنياً لذلك لا يكون حرزاً والاحراز بالحائط انما يعتبر
 فيما ليس بمحرز بالمكان فأما فيما كان محرزاً بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحائط لانه بدون محرز
 فانما يتحقق الاحراز فيما ليس محرزاً اذا عرفنا هذا فنقول الحانوت حرز حتى لو سرق
 منه ليلاً استوجب القلع واذا فتح التاجر باب الحانوت بالنهار وأذن للناس بالدخول فيه
 والمعاملة معه فكل من دخل كان داخلاً باذن صاحبه وذلك شبهة مانعة من وجوب القلع
 لان كل داخل بحكم الاذن بمنزلة صاحب الدار والحانوت فيندم هناك الحرز من هذا
 الوجه ويستوى ان كان صاحب الحانوت هناك يحفظ متاعه أو لا يكون لان الحائط غير معتبر
 فيما هو محرز بالمكان وكذلك البيت المأذون بالدخول فيه أو الدار الواحدة اذا أذن له بالدخول
 في بعض بيوتها ويستوى ان سرق من ذلك البيت أو من بيت آخر فيها أو من صندوق مقفل
 لان الكل حرز واحد ألا ترى أن السارق ما لم يخرج المسروق من الدار لا يستوجب
 القلع بخلاف ما اذا كانت احدي الدارين تفصل عن الاخرى لان كل واحدة منهما

حرز على حدة ألا ترى أن المودع إذا أمر بحفظ الوديعة في دار فحفظها في دار أخرى
 فهلكت كان ضامنا بخلاف ما إذا أمر بحفظها في بيت فحفظها في بيت آخر من تلك الدار
 فإذا كان مأذونا في دخول بيت منها تعدم الحرزية في حقه فلا يقطع سواء كان صاحب
 الدار هناك أو لم يكن وكذلك الحمام فانه حرز في نفسه حتى لو سرق منه ليلا يقطع وبالنهار
 هو مأذون بالدخول فيه فيمتنع وجوب القطع عليه سواء كان هناك حافظ أو لم يكن فأما
 الصحراء فليس بحرز في نفسه وإنما يصير المال محرزا فيه بالحفاظ. فإذا كان هناك حافظ يجب
 القطع على السارق والا فلا قطع عليه وكذلك المسجد فانه مابى الاحراز وحفظ الامتعة
 به فاما يكون المتاع فيه محرزا بالحفاظ فإذا لم يكن مع المال حافظ فلا قطع عليه سرق منه
 ليلا أو نهارا فإذا كان هناك حافظ فعليه القطع لحديث صفوان رضى الله عنه فانه كان نائما
 في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم متوسدا بردائه فجاء سارق فسرقة فاتبه حتى
 أخذه وجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بقطعه **قال** ولو كابر انسانا ليلا حتى
 سرق مناعه ليلا فعليه القطع لان سرقة قد تمت حين كابره ليلا فان الفوت بالليل قل
 ما يلحق صاحب البيت وهو عاجز عن دفعه بنفسه فيكون تمكنه من ذلك بالناس والسارق
 استغنى فعله من الناس بخلاف ما اذا كابره في المصر نهارا حتى أخذ منه مالا فانه لا يلزمه
 القطع استحصانا لان الفوت في المصر بالنهار يلحقه عادة فالأخذ مجاهر بفعله غير مستغف
 له وذلك يمكن نقصانا في السرقة قال صلى الله عليه وسلم لا قطع على مختلس ولا منتهب ولا
 خائن **قال** وإذا سرق رجلان من رجل ثوبا واحدهما أب المسروق منه لم يقطع
 واحد منهما أما الأب فلتأول له في مال ولده بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك
 لأبيك ولانه قد يدخل بيته من غير استئذان عادة فلا يكون بيته حرزا في حقه والسرقة
 فعل من السارق فإذا امتنع وجوب القطع على أحدهما للشبهة يمتنع وجوبه على الآخر
 للشركة وهو نظير ما قلنا في الأب والأجنبي إذا اشتركا في قتل الولد لم يجب القصاص على
 واحد منهما **قال** ومن سرق من ذى رحم محرم منه لم يقطع عند علمائنا وقال الشافعي
 رحمه الله في الوالدين والمولودين كذلك وفي غيرهم يجب القطع لانه ليس بينهما ولاد
 ولا جزئية فلا تتمكن الشبهة لاحدهما في مال صاحبه كبنى الاعمام والدليل عليه قبول
 شهادة كل واحد منهما لصاحبه وجواز وضع الزكاة فيه ولان الثابت بهذه القرابة بينهما

حرمة النكاح وذلك لا يمنع وجوب القلع كما لو سرق من أخيه من الرضاة وهذا على أصله مستقيم فإنه يقول لا يتعلق بهذه القرابة استحقاق النفقة بحال ولا استحقاق المتق عليه عند دخوله في ملكه ﴿ووجبتنا﴾ فيه قوله تعالى ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم الآية فالله تعالى رفع الجناح على الداخل في بيت الاخوة والاعمام والاكل منه فظاهر هذا يقتضي الاباحة والظاهر وان ترك لقيام الدليل ببق شبهة ألا ترى أنه عطف بيوت الاخوة والاعمام على بيوت الآباء والاولاد وحكم المطوف حكم المطوف عليه ولا يدخل عليه قوله تعالى في آخر الآية أو صدقتم لان الصداقة لا تبي مع السرقة فلانعدام السبب عند السرقة تنتفي الشبهة هناك فأما الاخوة تبي مع السرقة كالأبوة والمعنى فيه أن بينهما قرابة محرمة للنكاح فكانت كالولاد وتأثيره أن البعض يدخل بيت البعض من غير استئذان ولا حشمة ولهذا ثبت حل النظر الى موضع الزينة الظاهرة والباطنة بهذه القرابة كما في الولاد فينتقص معنى الحرزية في حقهم وهو على أصلنا مستقيم لانه يتعلق استحقاق النفقة بهذه القرابة والعق عند دخوله في الملك فذلك دليل على ثبوت الحق لبعضهم في مال البعض من وجه وأدنى الشبهة تكفي لدره الحد وان كان أحد السارقين ذا رحم محرم من المسروق منه أو شريك له يدرأ الحد عنه بالشبهة ويدرأ عن الآخر للشبهة للشركة لما بينا أنها سرقة واحدة فلا يكون بعضها موجبا للعقوبة وبعضها غير موجب كالحاطي مع المامد اذا اشتركا في القتل ﴿قال﴾ ولا قطع على سارق المصحف عند علمائنا رحمهم الله تعالى وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه القلع لانه سرق مالا متقوما من حرز لا شبهة فيه فان الجلد والبياض مال متقوم قبل أن يكتب فيه القرآن يجب القلع بسرقة فكذلك بعد ما كتب فيه ألا ترى أنه يجوز بيعه وشراؤه وانه لو كان المكتوب فيه شيئا آخر لم تنتقص ماليته فاذا كتب فيه القرآن أولى وفي الكتاب علق وقال لان فيه القرآن فلا قطع فيه وفي هذا التعليل اشارة الى أن في المصاحف قرآنا كما هو مذهب أهل السنة وتأثيره أن لكل واحد تأويلا في أخذ المصحف للقراءة فيه والنظر لازالة اشكال وقع في كلمة فالقطع لا يجب مع تمكن الشبهة توضيحه أن المقصود ما في المصحف لا عين الجلد والبياض ولا يمكن ايجاب القلع عليه باعتبار هذا المقصود لان ذلك ليس بمال فيصير ذلك شبهة كمن سرق آية من خمر لا يلزمه القلع وان كانت الآية تساوي نصابا لان المقصود ما فيه وهو ليس بمال وكذلك

ان كان المصحف مفضضاً وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يقطع في هذه الحالة لان ما عليه من الفضة ليس من المصحف في شيء فهو كالمفصل يتعلق القطع بسرقة ووجه ظاهر الرواية أن المقصود ما في المصحف دون ما على جلده من الفضة واذا لم يمكن ايجاب القطع باعتبار ما هو المقصود يعتبر ذلك شبهة في درء الحد لكن سرق ثوبا خلقا قد صر في الثوب دينار ولم يعلم السارق لا يلزمه القطع لان ما هو المقصود ليس بنصاب فلا يلزمه القطع باعتبار غيره ﴿قال﴾ ولا يقطع على سارق الخبز واللحم والفاكهة والرمان والنب والبقول والرياحين والحناء والوسمة سواء سرق من شجره أو من غير شجره عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه القطع في هذا كله وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى لانه سرق مالا متقوما من حرز لا شبهة فيه ودليل المالية والتقوم جواز البيع والشراء فيها ووجوب ضمان القيمة على غاصبها ومتلفها ودليل الحرزية أنه لو سرق مالا آخر من هذا الموضع يقطع وكل مكان هو حرز معتاد لمال فانه يتم احرازه بذلك المكان على وجه لا يبقى فيه شبهة ﴿ووجهتنا﴾ ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع في ثمر ولا في كثر وبالاجماع المراد بالتمار الرطبة لانه يتسارع اليها الفساد ولان في مالية هذه الاشياء نقصانا لان المالية بالتحول وذلك بالصيانة والادخار لوقت الحاجة ولا يتأتى ذلك فيما يتسارع اليه الفساد فيمكن التقصان في ماليتها وفي التقصان شبهة العدم ولانه نافته جنسا ولان الناس يتساهلون به فيما بينهم فيلتحق بالنافة قدرا وهو ما دون النصاب والاصل فيه حديث عائشة رضی الله عنها كانت لا تقطع الا يدي في الشيء النافة ﴿قال﴾ وكذلك لا يقطع في الحرض والجص والنورة والزربخ عندنا لان هذه الاشياء توجد مباح الاصل في دار الاسلام غير مرغوب فيه فلا يتعلق القطع بسرقة عندنا وقال الشافعي رضي الله عنه يتعلق القطع بسرقة كل مال تبلغ قيمته نصابا الا التراب والسرجين وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى لانه سرق مالا متقوما من حرز لا شبهة فيه وقررنا هذا في المسئلة الاولى وبأن كان يوجد جنسه مباحا لا يتمكن فيه شبهة بعد الاحراز كالذهب والفضة واللؤلؤ والفيروز يتعلق القطع بسرقتها وان كان يوجد جنسه مباحا ولانه لو سرق سريراً أو كرسيًا يلزمه القطع والخشب غير مصنوع يوجد مباحا ثم وجوب القطع باعتبار العين لا باعتبار الصنعة ولا يفترق الحال بينهما قبل الصنعة وما بعده في حكم القطع ﴿ووجهتنا﴾ فيه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الناس

شركاء في ثلاثة في الكلاً والماء والنار وقد أثبت بين الناس شركة عامة في هذه الاشياء وذلك شبهة في المنع من وجوب القطع بها وان انقطعت الشركة باحرازها واذا علم الحكم في هذه الاشياء وهي توجد مباح الاصل بصورتها غير مرغوب فيها فكذلك كل ما يوجد مباح الاصل في دار الاسلام غير مرغوب فيه والمعنى فيه أنه تافه جنساً ألا ترى أن الانسان قد يتمكن من أخذه ولا يرغب فيه فيكون نظير التافه قدراً يقرره ان التافه لا يتم احرازه ألا ترى أن الخشب تكون مطروحة في السكك عادة وكذلك الجص والزرنينج والنورة والناس لا يحرزونها كما يحرزون سائر الاموال لتفاهتها والنقصان في الحرزية يمنع من وجوب القطع فأما الذهب والفضة واللؤلؤ والجوهر فقد روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى أنه اذا سرقها على الصورة التي توجد مباحاً لا يقطع وهو المختلط بالحجر والتراب وفي ظاهر المذهب يجب لانه ليس بتافه جنساً فان كل من يتمكن من أخذه لا يتركه عادة وكذلك احرازه يتم عادة فأما المصنوع من الخشب فهو لا يوجد بصورته مباحاً فلم يكن تافهاً جنساً ولا يبعد أن لا يتعلق القطع بعين الشيء ثم يتعلق بالمصنوع منه كما قال هو في التراب لا يقطع بسرقة ثم يتعلق بسرقة المصنوع منه من الطوابق والكيزان ونحوهما ﴿قال﴾ ولا يقطع بسرقة النبيذ واللبن لان ذلك مما يتسارع اليه الفساد وكذلك في سرقة الخمر والخزير والسكر أما فيما بين المسلمين هذا حرام ولكل واحد تأويل أخذه للاراقة وأما في حق أهل الذمة وان كان مالا متقوماً ولكنه مما يتسارع اليه الفساد وانعدام المالية والتقوم فيه في حق المسلم بصير شبهة والقطع يندرى بالشبهات ﴿قال﴾ ولا قطع في الدف وما أشبهه من الملاهي أما عندهما فلا نه ليس بمال متقوم حتى لا يضمن متلفه وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وان كان يجب الضمان على المتلف باعتبار معنى آخر فيه سوى اللهب والمقصود التلوي به ولا يمكن اعتبار القطع باعتبار المقصود ولان للاخذ تأويلان في أخذه لانه يقصد به التلوي عن المنكر وهو استعماله للتلوي فيصير ذلك شبهة ﴿قال﴾ ولا قطع في البازي والصقر وسائر الطيور ولا في الوحوش من الصيود لحديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال لا قطع في الطير ولان هذا يوجد مباح الاصل بصورته غير مرغوب فيه ولا يتم احرازه في الناس عادة ولان فعله اصطبياد من وجهه والاصطياد مباح وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الصيد لمن أخذه يورث شبهة والقطع يندرى بالشبهة وكذلك الفهد والكلب فان الفهد من جنس

الصيود والكاب صياد فلما لم يجب القطع بسرقة الصيد فكذلك بسرقة الصياد وبين العلماء
 رحمهم الله تعالى اختلاف ظاهر في مالية الكلب وجواز يمه وظاهر نهي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن نمن الكلب يورث الشبهة **وقال** **﴿**فإن سرق التمر من رؤس النخل في حائط
 محرز أو حنطة في سنبلها لم تحصد فلا قطع عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر ولا
 كثير ولأن الثمار مادامت في رؤس الاشجار فانه يتسارع اليها الفساد ألا ترى أنها لو تركت
 كذلك فسدت ولا يتم معنى الاحراز فيها ولا في الحنطة في سنبلها فانهما زرعت في ذلك الموضع
 لمقصود آخر سوى الاحراز والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فما آواه الجرير فقيه القطع
 وفي هذا بيان أن الثمار ما لم تجذ والزرع ما لم يحصد لا يجب القطع بسرقة وكذلك ان
 كان سرق النخلة بأصولها لقوله صلى الله عليه وسلم ولا كثير والمراد صغار النخل فاذا لم
 يجب القطع في الصغار من الاشجار فكذلك في الكبار وهذا لانه بالانبات في موضع
 لا يقصد احرازه فان معنى الحرز لا يتم فيه عادة فان احراز الثمر في حظيرة عليها باب أو
 حصدت الحنطة وجعلت في حظيرة فسرق منها قطع للحديث ولان الاحراز قد تم فانه انما
 جمعه صاحبه في هذا الموضع ليكون محرزاً محفوظاً وكذلك ان كانت في الصحراء وصاحبها
 يحفظها لان الصحراء ليس بحرز بنفسه فيتم الاحراز بالحافظ ويستوى ان كان الحافظ منتبها
 أو نائماً عندهما لان حفظ المال في الصحراء كذلك يكون عادة والآخذ يسارق عين الحافظ
 وكذلك المسافر ينزل في الصحراء فيجمع متاعه ويبيت عليه فيسرق منه قطع ومن أصحابنا
 رحمهم الله تعالى من قال في هذا اللفظ اشارة الى أنه انما يكون محرزاً به في حال نومه اذا
 كان موضوعاً بين يديه والا لا يكون محرزاً به في حال نومه لان النائم كالثابت لا يتأني منه
 الحرز والاصح انه يلزمه القطع على كل حال لان المعتبر هو الاحراز المعتاد لا أقصى
 ما يتأني والاحراز المعتاد يتأني بهذا المقدار فان الناس يمدون النائم عند متاعه حافظه ألا
 ترى أن المودع والمستعير لا يضمن بمثله وهما يضمنان بالتضييع وما لا يكون محرزاً يكون
 مضيقاً **وقال** **﴿** وكذلك ان كان في فسطاط قد جمع متاعه فيه لان نصب الفسطاط في
 الصحارى كبناء البيوت في الامصار ويكون ما في الفسطاط محرزاً بالفسطاط وبالحافظ عنده
وقال **﴿** وان سرق الفسطاط بعينه لم أقطعه لانه ظاهر ولم يحزره صاحبه انما احرز صاحبه
 الامتعة به ووجوب القطع بسرقة الحرز لا بسرقة الحرز وهذا لو كان الفسطاط منصوباً فان

كان ملفوفا بين يديه يجب القطع بسرقة لانه متاع محرز بالحفاظ كسائر الامتعة وكذلك
 ان سرق الجوالق من ظهر الدابة مع ما في الجوالق لم يقطع لانه ظاهر غير محرز فان صاحب
 الجوالق يحرز بالجوالق ما فيه ولا يقصد احراز الجوالق فان شق الجوالق وسرق ما فيه
 قطع لانه سرق مالا محرزا وقد بينا ان المعتبر في الاحراز ما هو المعتاد فاذا اعتاد احراز
 المتاع بالجوالق كان الجوالق حرزا له فاذا شقه وادخل يده فيه وأخرج المتاع فقد تم منه هتك
 الحرز وأخذ المال فيلزم القطع ثم في كل موضع كان المال محرزا بالحفاظ فاذا أخذ السارق كما
 أخذ يلزمه القطع وفي كل موضع كان محرزا بالمكان فاذا أخذ قبل أن يخرج من ذلك المكان
 لم يقطع لان فعله في المحرز بالحفاظ يتم بنفس الاخذ وهو ازالة اليد بأبواب اليد لنفسه على
 وجه السرقة فأما المحرز بالمكان فلا تتم سرقة فيه الا باخراج المال من الحرز وقد بينا أن
 الدار كلها حرز واحد فإلم يخرج المتاع منها لا يلزمه القطع **قال** واذا قطع السارق ردت
 السرقة الى صاحبها لان المسروق منه واجد عين ماله ومن وجد عين ماله فهو أحق به فان لم
 يقدروا عليها فلا ضمان على السارق عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى هو ضامن لقيمتها
 وقال مالك ان كان السارق صاحب مال يؤمر بأداء الضمان في الحال وان لم يكن له شيء فلا
 ضمان عليه في الحال ولا بعد ذلك واستدل الشافعي رحمه الله تعالى بقول النبي صلى الله عليه
 وسلم على اليد ما أخذت حتى ترد فقد أوجب على الآخذ ضمان المأخوذ الى غاية الرد وقد
 وجد منه الاخذ هنا فيكون ضامنا وهو المعنى في المسئلة فانه أخذ مال الغير بغير حق
 فيكون ضامنا له كالفاسد ولا شك أنه بالآخذ ضامن حتى اذا سقط الحد بشبهة كان ضامنا
 للمال فلو سقط الضمان انما يسقط باستيفاء القطع والقطع حد واجب لله تعالى فاستيفاءه
 لا يسقط الضمان الواجب لحق العبد ولان وجوب الضمان عليه بنفس الأخذ ووجوب
 القطع باتمام فعل السرقة بالاخراج والحقان اذا وجبا بسببين فاستيفاء أحدهما لا يسقط
 الآخر كما لو قتل انسانا ومزق عليه ثيابه لا يسقط عنه ضمان الثياب باستيفاء القصاص
 ولانها حقان مختلفا معلولا مستحقا وسببا لان محل القطع اليد ومستحقه هو الله تعالى وسببه
 السرقة ومحل الضمان الذمة ومستحقه المسروق منه وسببه ادخال النقصان عليه بأخذ ماله
 فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدية مع الكفارة في القتل والجزاء مع القيمة في
 الصيد المملوك في الحرم وشرب خمر الذي على أصلكم فانه يوجب الحد حقا لله تعالى

والضمان للذمي (ووجبتنا) فيه قوله تبارك وتعالى جزاء بما كسبنا قد نص على أن القلع جميع موجب فعله لما بينا أن في لفظ الجزاء إشارة الى الكمال فلو أوجبنا الضمان معه لم يكن القلع جميع موجب الفعل فكان نسخا لما هو ثابت بالنص وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا غرم على السارق بمد ما قطعت يده وفي رواية لا غرم على السارق فيما قطعت يمينه فيه وفي رواية إذا قطعت يد السارق لم يغرم والمعنى فيه أن القلع عقوبة تدرى بالشبهات والضمان غرامة تثبت مع الشبهات فلا يجمع بينهما بسبب فعل واحد كالقصاص مع الدية وتأثيره وهو أن الفعل الواحد صار بكامله معتبرا في حق ما يندري بالشبهات فلا يبقى شيء منه ليعتبر في حكم الضمان وبدون الفعل لا يجب الضمان ولا معنى لما قال الموجود منه فعلا في الأخذ والخراج لأن الخراج تميم لما هو المقصود بالأخذ فلا يأخذ حكم فعل آخر والخراج بدون الأخذ لا يتحقق والخلاف ثابت فيما إذا سرق الثوب من تحت رأس نائم والأخذ والخراج هنا حصل بفعل واحد ثم الفعل وان تمدد صورة فالوجوب باعتبار حرمة المحل وهو بالسرقه ما هتك الأحرمة واحدة هي من خالص حق الله تعالى وبيان ذلك أن القلع لا يجب إلا بسرقة مال متقوم محرز والقطع خالص حق الله تعالى فلا يجب إلا باعتبار جعل ما يجب به القلع لله تعالى لأن ما يجب باعتبار ما هو حق العبد يكون للعبد عقوبة كانت أو غرامة كالقصاص ولما وجب القلع لله تعالى عرفنا أنه يجب باعتبار أنه صار لله تعالى وإذا صارت المالية والتقوم في هذا المحل لله تعالى لم يبق للعبد فالتحقق في حق العبد بما لا قيمة له ولكن هذا لا يتصور إلا باستيفاء القلع لأن ما يجب لله تعالى فتمامه بالاستيفاء فكان حكم الأخذ مراعي أن استوفى به القلع تبيين أن حرمة المحل في ذلك الفعل كان لله تعالى فلا يجب الضمان للعبد وإن تمذر استيفاء القلع تبيين أن حرمة المالية والتقوم كان للعبد فيجب الضمان له توضيحه أن العقوبة التي تدرى بالشبهات لا يجب إلا بفعل حرام لعينه وإنما يكون فعل السارق حراما لعينه إذا لم يبق المحل محترما لحق العبد فأما إذا كانت حرمة المالية والتقوم لحق العبد فأخذه حرام لعينه وهو حق المالك ومثل هذا الفعل لا يوجب العقوبة كشراب عصير الخمر إنما الموجب للعقوبة فعل هو حرام لعينه كشراب الخمر ولا يتحقق ذلك إلا بجعل المالية والتقوم في هذا المحل لله تعالى خالصا وإذا صار لله تعالى لم يبق للعبد كالعصير إذا تخمر لم يبق فيه المالية والتقوم لحق

العبد ولا يدخل عليه الدية مع الكفارة لأن الكفارة ليست بمقوبة تندري بالشبهات ولأنها
جزاء الفعل من غير اعتبار وصف المحل فيبقى المحل محترماً لحق العبد ووجوب الكفارة لا
يستدعي فعلاً هو حرام الممين ألا ترى أنها تجب في الخطأ وكذلك الجزاء مع القيمة في
الصيد المملوك فإنه لا معتبر بالمالية والتقوم في إيجاب الجزاء ولهذا يجب الجزاء بقتل صيد
نفسه والكفارة بقتل عبد نفسه وكذلك في شرب الخمر لا معتبر بالمالية والتقوم في إيجاب
الحد ولهذا يجب الحد على من شرب خمر نفسه فبقيت المالية والتقوم في المحل حقاً للذي
لأن مع بقاءه الفعل محرم الممين بما حدث من صفة الخمر في المحل ولا يدخل على هذا الملك
فإنه يبقى للمسروق منه حتى يرد عليه لأن وجوب القطع باعتبار المالية والتقوم في المحل فأما
الملك صفة المالك والفعل يكون محرم الممين مع بقاء الملك ألا ترى أن فعله في شرب خمر
نفسه يكون محرم الممين مع بقاء الملك وليس من ضرورة انعدام المالية والتقوم في حقه
انعدام الملك كالشاة إذا ماتت بقي ملك صاحبها في جلدها وإن لم تبقى للمالية والتقوم وإذا ثبت
أن المالية والتقوم صار حقاً لله تعالى خالصاً فلو وجب الضمان إنما يجب لله تعالى وقد وجب
القطع لله تعالى ولا يجمع بين الحقين لمستحق واحد كالتقصص مع الدية ثم روي أبو يوسف
عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يجب الضمان على السارق إذا تلف المال في يده أو
أتلفه وروي الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يضمن إذا أتلفه لأن انعدام المالية
والتقوم حقاً للعبد إنما كان في فعل السرقة لا فيما سواه ألا ترى أن بيع المسروق منه وهبته
الممين من السارق أو من غيره صحيح والاتلاف فعل آخر فلا يظهر حكم المالية والتقوم حقاً
لله تعالى في هذا الفعل حتى يجب الضمان على المثلف كما لو أتلفه غيره وهذا لأن الممين باق
على ملك صاحبه بصد القطع فأما أن يكون أمانة أو مضموناً وكيف ما كان فهو مضمون
بالاتلاف وجه رواية أبي يوسف رحمه الله تعالى أن الاتلاف أتمام للمقصود بالسرقة فكما
لأتبق المالية والتقوم حقاً للعبد في أصل السرقة بصد القطع فكذلك فيما يكون أتماماً للمقصود
به بخلاف بيع المسروق منه وهبته فإنه ليس بتماماً للمقصود بالسرقة بل هو تصرف آخر
ابتداء وروي هشام عن محمد رحمه الله تعالى أن السارق لا يضمن في الحكم فأما فيما بينه
وبين الله تعالى يفتى بأداء الضمان لأن المسروق منه قد لحقه التقصص والخسران من جهته
بسبب هو متمد فيه ولكن تمذر على القاضى القضاء بالضمان لما اعتبر المالية والتقوم في

حق استيفاء القطع فلا يقضى بالضمان ولكنه يفتى برفع النقصان والخسران الذي الحق به فيما
 بينه وبين الله تعالى **قال** ولا قطع على النباش في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو
 يوسف والشافعي رحمهما الله يقطع والاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم فعمرو وعائشة وابن
 مسعود وابن الزبير رضوان الله عليهم أجمعين قالوا بوجوب القطع وابن عباس رضي الله عنه
 كان يقول لا قطع عليه وعليه اتفق من بقي في عهد مروان من الصحابة على ما روي أن نباشاً
 أتى به مروان فسأل الصحابة رضي الله عنهم عن ذلك فلم يبينوا له فيه شيئاً فعززه اسواطاً ولم
 يقطعه وبهذا تبين فساد استدلال من يستدل بالآية لا يجاب القطع عليه فإن اسم السرقة لو
 كان يتناوله مطلقاً لما احتاج مروان إلى مشاوره الصحابة رضي الله عنهم مع النص وما اتفقوا
 على خلاف النص فأما من أوجب القطع استدلال بقوله صلى الله عليه وسلم من نبش قطعناه
 والمعنى فيه أنه سرق مالاً كامل المقدار من حرز لا شبهة فيه فيقطع كما لو سرق لباس الحى
 وهذا لأن آدمي محترم حيا وميتاً وبيان هذه الأوصاف فاما السرقة فهو أخذ المال على وجه
 الخفية وذلك يتحقق من النباش وهذا الثوب كان مالاً قبل أن يلبسه الميت فلا تخل صفة المالية
 فيه بلبس الميت فاما الحرز فلان الناس تعارفوا منذ ولدوا وحرزوا لا كفان بالقبور ولا بحرزونه
 بأحصن من ذلك الموضوع فكان حرزاً متميماً له باتفاق جميع الناس ولا يبقى في احرازه شبهة
 لما كان لا يحرز بأحصن منه عادة والدليل عليه أنه ليس بمضيع حتى لا يضمن الاب
 والوصي اذا كفنا الصبي من مال الصبي وما لا يكون محرزاً يكون مضيعاً **ووجبتنا** فيه
 قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع على المحتفى وهو النباش بلغة أهل المدينة كما جاء في حديث
 آخر من اختفى ميتاً فكأنما قتله وقوله صلى الله عليه وسلم من نبش قطعناه لا يصح مرفوعاً
 بل هو من كلام زياد ألا ترى أنه قال في ذلك الحديث من قتل عبده قتلناه ومن جدد
 أنه جددناه ولئن صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع نباشاً أو أحداً من الصحابة رضي
 الله عنهم أجمعين فإنه يحمل على أنه كان ذلك بطريق السيامة وللإمام رأي في ذلك والمعنى
 فيه أن وجوب القطع بسرقة مال محرز مملوك وجميع هذه الأوصاف اختلفت في الكفن
 فأما السرقة فهو اسم أخذ المال على وجه يسارق عين صاحبه ولا تتصور مسارقة عين الميت
 وإنما يحتفى النباش باعتبار أنه يرتكب الكبيرة كالزاني وشارب الخمر والدليل عليه
 أنه يني هذا الاسم عنه بأبواب غيره فيقال نبش وما سرق فأما المالية فإنها عبارة عن

القول والادخار لوقت الحاجة وهذا المقصود نفوت في الكفن فان الكفن مع
 الميت يوضع في القبر ليلي ولهذا يوضع في أقرب الأماكن من البلاء واليه أشار الصديق
 رضي الله تعالى عنه فقال اغسلوا ثوبي هذين فكفوني فيهما فانهما للمهل والصديد والحى من
 الميت أحوج الى الجديد فأما انعدام صفة الملوكية فلان المملوك لا يكون الاملاك والكفن
 ليس بملك لأحد لانه مقدم على حق الوارث ولا يصير مملوكا له ألا ترى أن القدر المشغول
 بحاجة الميت بعد الكفن وهو الدين لا يصير ملكا للوارث فالكفن أولى وليس بملك للميت
 لان الموت مناف للملكية فان الملكية عبارة عن القدرة وأدنى درجاته باعتبار صفة الحياة فترى أن
 الوصف مختل أيضاً فأما الحرزية فنقول الكفن غير محرز لأن الاحراز بالحفاظ والميت
 لا يحرز نفسه فكيف يحرز غيره والمكان حفرة في الصحراء فلا يكون حرزاً ألا ترى أنه
 لا يجعل حرزاً للثوب آخر من جنس الكفن ومن ضرورة كونه حرزاً للثوب أن يكون
 حرزاً للثوب آخر من جنسه وكذلك لا يكون حرزاً قبل وضع الميت فيه وقوله ان الناس
 تمارفوا أحراز الكفن في القبر فليس كذلك بل انما يدفنون الميت للمواراة عن أعين الناس
 وما يخاف عليه من السباع لا الاحراز ألا ترى أن الدفن يكون في ملا من الناس ومن دفن
 مالا على قصد الاحراز فانه يخفيه عن الناس واذا فعله في ملا منهم على قصد الاحراز
 ينسب الى الجنون ولا نقول انه مضيع ولكنه مصروف الى حاجته وصرف الشيء الى الحاجة
 لا يكون تضييماً ولا احرازاً كتناول الطعام والقاء البذر في الارض لا يكون تضييماً ولا احرازاً
 واختلف مشايخنا رحمهم الله فيما اذا كان القبر في بيت مقفل قال رحمه الله والأصح عندي
 انه لا يجب القطع سواء نبش الكفن أو سرق مالا آخر من ذلك البيت لان بوضع القبر فيه
 اختلت صفة الحرزية في ذلك البيت فان لكل واحد من الناس تأويلاً للدخول فيه لزيارة
 القبر فلا يجب القطع على من سرق منه شيئاً لان صفة الكمال في شرائط القطع معتبر
 وكذلك يختلفون في قاطع الطريق اذا أخذ الكفن من تابوت في القافلة ولم يأخذ شيئاً
 آخر فتمهم من قال يقام عليه الحد لانه محرز بالقافلة قال رحمه الله تعالى والأصح عندي انه
 لا يجب القطع لاختلاف صفة الملكية والمملوكية في الكفن من الوجه الذي قررنا ^{وقال}
 ولا قطع على المختلس لانعدام فعل السرقة لانه مجاهر بفعله ولا يسارق عين صاحبه واما
 الطراد فهو على وجهين فاما ان تكون الدراهم مصروورة في داخل الكفن او في ظاهر الكفن

فان كانت مصرورة في داخله فان طر الصرة يقطع لانه بعد القطع يبقى المال في الكم حتى يخرج به وان حل الرباط لم يقطع لانه اذا حل الرباط يبقى المال خارجاً من الكم فلم يوجد اخراج المال من الكم والحز وان كان مصروراً ظاهراً فان طر لم يقطع لانعدام الاخراج من الحز وان حل الرباط يقطع لان الدراهم تبقى في الكم بعد حل الرباط حتى يدخل يده فيخرجه وتنام السرقة باخراج المال من الحز وعن أبي يوسف رحمه الله انه قال استحسن أن أقطعه في الاحوال كلها لان المال محرز بصاحبه والكم تبع له وفرق أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى بين الطرار والنباش فقالا اختصاص الطرار بهذا الاسم لبالغة في سرقة لان السارق يسارق عين حافظه في حال نومه وغفلته عن الحفظ. والطارار يسارق عين المنتبه في حال اقباله على الحفظ فهو زيادة حدق منه في فعله فمررنا أن فعله أتم ما يكون من السرقة فيلزمه القطع فأما النباش لا يسارق عين المقبل على حفظ المال او القاصد لذلك بل يسارق عين من يهجم عليه من غير أن يكون له قصد الى حفظ الكفن وذلك دليل ظاهر على التقصان في فعل السرقة فلهذا لا يلزمه القطع **قال** وان سرق صبياً حراً لم يقطع لانه ليس بمال ووجوب القطع يختص بسرقة مال متقوم وكذلك لو كان عليه حلى كثير وقال أبو يوسف رحمه الله يقطع لان قيمة الحلي نصاب كامل لو سرقه وحده يلزمه القطع فكذا مع الصبي ولان المقصود الحلي دون الصبي وجه ظاهر الرواية أن الحلي تبع للصبي والاصل يقطع بسرقة فالتبع مثله ولأن له تأويلاً في أخذه فانه يقول كان يبكي فأخذته لأسكته أو أحمله الى موضع أهله قال ألا ترى أنه لو سرق ثوباً لا يساوي عشرة دراهم ووجد في جيبه عشرة دراهم مصرورة لم يعلم بهالم أقطعه وان كان يعلم بها فعليه القطع وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن عليه القطع في الاحوال كلها لان سرقة قد تمت في نصاب كامل ولكننا نقول السارق انما قصد اخراج ما يعلم به دون ما لا يعلم به واذا كان قصده أخذ الثوب نظر الى قيمة الثوب وهو ليس بنصاب كامل واذا كان عالماً بالدراهم فقصدته أخذ الدراهم **قال** ولو سرق جراباً فيه مال أو جوالقاً فيه مال أو كيساً فيه مال قطع لانه وعاء يوضع فيه المال فقصد السارق المال دون الوعاء فأما القميص ونحوه من الثياب ليس بوعاء للمال فكان قصده سرقة الثوب الا أن يكون عالماً بالمال المصروف فيه حينئذ يعلم أن قصده المال دون الثوب لما اختاره من بين سائر الثياب مع العلم **قال** وان سرق عبداً فان كان بالغا أو

صبيبا يعقل ويتكلم لا يقطع لان هذا خداع لاسرقة ولان من يعبر عن نفسه له يد على نفسه وذلك مانع من تقرير يد السارق عليه وان كان لا يعبر عن نفسه ويتكلم قطع فيه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رضي الله تعالى عنه استحسن ان لا أقطعه لان المملوك من جنس الحر فان الجنسية لا تبدل بالرق واذا كان لا يقطع بسرقة جنسه من الاحرار يصير ذلك شبهة ولان احرازه لم يتم فان الصغير الذي لا يعقل يخرج الى السكة وقد يوضع في السكة ويترك حرّاً كان أو مملوكا وما لا يتم احرازه عادة فهو تافه في حكم القطع وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا هو مال متقوم لا يد له في نفسه فهو بمنزلة الدابة والكاراة يتعلق القطع بسرقة والتافه ما يوجد جنسه مباح الاصل في دار الاسلام غير مرغوب وذلك لا يوجد في الممالك خصوصا في الصغار منهم **وقال** فان سرق شاة من مرعاه لم يقطع لانها غير محرزة والمقصود من تركها في المرعى الرعي دون الاحراز وان سرقها من دار قطع لانها محرزة بالدار كسائر الاموال وكذلك الابل والبقر والفرس والحمار والبغل فان كانت تاوى بالليل الى حائط قد بنى لها عليه باب يغلّق عليها ومعها من يحفظها أو ليس معها حافظ فكسر الباب ودخل وسرق منه بقرة فأواها أو ساها أو ركبا حتى أخرجها قال يقطع لما روينا انه صلى الله عليه وسلم قال اذا جمع المراح ففيها القطع ولانها بالليل تجمع في المراح للاحراز والحفظ ثم المذهب عندنا ان المكان الذي هو حرز لمال يكون حرزاً لمال آخر حتى لو سرق ثياب الراعي من هذا الموضع يقطع وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى المراح حرز للدواب دون غيرها من الاموال لان المعتبر في احراز كل مال ما هو المعتاد ومعتاد احراز الدواب بالمراح دون سائر الاموال الا ترى انه بابه قد يكون بحيث يمنع خروج الدواب ولا يمنع دخول الناس فيه فلماذا لا يقطع اذا سرق منه مالا آخر **وقال** واذا شهد شاهدان انه سرق بقرة واختلفا في لونها فقال احدهما بيضاء وقال الآخر سوداء فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى تقبل هذه الشهادة وعندها لا تقبل قال الكرخي رحمه الله في لوين متشابهين كالحمرة والصفرة تقبل عنده فأما فيما لا يتشابه كالسواد والبياض لا تقبل الشهادة بالاتفاق والأصح ان الكل على الخلاف فهما يقولان اختلفا في المشهود به على وجه لا يمكن التوفيق فلا تقبل الشهادة كما لو شهد احدهما انه سرق ثورا والآخر انه سرق اشي أو شهد احدهما انه سرق بقرة والآخر انه سرق بعيراً والدليل عليه ان في النصب لو اختلف الشهود

في لون البقرة لم تقبل مع ان الثابت به مما لا يندري بالشبهات وهو الضمان في السرقة التي
 يتعلق بها ما يندري بالشبهات أولى ولا معنى لقول من يقول لعله كان أحدث في البقرة أبيض
 والآخر اسود لان تلك بلقاء لاسوداء ولا بيضاء وابو حنيفة رحمه الله يقول اختلفا فيما لم يكلفا
 نقله والتوفيق ممكن فتقبل الشهادة كما لو اختلف شهود الزنا في الزانيين في بيت واحد وبيان
 الوصف انهما لو سكتا عن بيان لون البقرة لم يكلفهما القاضي بيان ذلك ولهذا تبين انه ليس
 من صلب الشهادة والاختلاف فيما ليس من صلب الشهادة اذا كان علي وجه يمكن التوفيق
 لا يمنع قبول الشهادة وههنا التوفيق ممكن بأن كان أحد جانبيها ابيض والآخر اسود وقوله
 هذه تسمى بلقاء نعم ولكن في حق من يعرف اللونين اما في حق من لا يعرف الا احدهما
 فهو علي ذلك اللون وشهود السرقة يحملون الشهادة من بعيد في ظلمة الليل فلا يتمكنون
 من ان يقتربوا من السارق ليتأملوا في جانب البقرة وبه فارق النصب فان الناصب مجاهر بما
 يصنع فالشاهد يتمكن من التأمل ليقف على صفة المصوب فلماذا لا يشتغل بالتوفيق هناك
 وهذا بخلاف البقرة والبمير فان الاختلاف هناك في صلب الشهادة وبخلاف الذكر والاشئ
 فانه لا يوقف على هذه الصفة الا بعد القرب منها وعند ذلك لا يشتهه ولا حاجة الى التوفيق
 قال لو شهدا أنه سرق ثوبا فقال أحدهما هروى وقال الآخر مروى فقد ذكر هذه
 المسئلة في نسخ أبي سايان على اختلاف أيضا وفي نسخ أبي حفص قال لا تقبل هذه الشهادة
 عندهم جميعا ووجه الفرق لابي حنيفة رحمه الله أن الهروى والمروى جنسان مختلفان وبيان
 الجنس من صلب الشهادة فكان هذا اختلافا في صلب الشهادة وذلك مانع من قبول
 شهادتهما وان اختلفا في الوقت لم تجز الشهادة عندهم جميعا لان السرقة فعل والفعل
 الموجود في وقت غير الموجود في وقت آخر فاذا اختلفا في الزمان والمكان يمتنع قبول
 شهادتهما كما في النصب والقتل قال واذا سرق ثوبا فشقه في الدار نصفين ثم أخرجه
 فان كان لا يساوي عشرة دراهم بعد ما شقه لم يقطع بالاتفاق لان المعتبر كمال النصاب عند
 تمام السرقة وتماهه بالاخراج من الحرز فاذا لم تكن قيمته نصابا عند الاخراج لم يلزمه
 القطع بخلاف ما لو شقه بعد الاخراج فانتقصت قيمته من النصاب وذلك لان سرقة
 تمت في نصاب كامل ثم التئيب تفويت جزء من الثوب ولو استهلك الكل بعد ما
 أخرجه من الحرز لم يسقط القطع فكذلك اذا فوت جزءا منه بخلاف ما قبل الاخراج

فانه لو استهلكه في الحرز لم يلزمه القطع فكذلك اذا فوت جزءاً منه وهذا لان ما استهلك مضمون عليه في ذمته ولا يتصور اتمام فعل السرقة فيما هو دين لان اتمام فعل السرقة بالاخراج وذلك في الدين لا يتحقق فاما اذا لم تنتقص العين بفوات شيء منه بعد الاخراج وانما انتقصت قيمته من النصاب بتقصان السمر فلا قطع عليه عندنا وروى هشام عن محمد رحمهما الله تعالى أنه يقطع وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لان السرقة تمت في نصاب كامل فالتقصان بعد ذلك لا يمنع استيفاء القطع كالتقصان في العين ولكننا نقول كما ان النصاب يشترط لايجاب القطع فيشترط بقاؤه الى وقت الاستيفاء كالثبات على الاقرار والشهادة وقد انعدم ذلك لان نقصان السمر فتور رغائب الناس فيه وذلك لا يكون مضمونا على أحد فانما يقطع باعتبار هذا العين فقط وقيمه دون النصاب بخلاف ما اذا كان التقصان في العين لانه يتقرر الضمان عليه بقدر ما فات من العين فانما يقطع باعتبار هذا العين فيما صار ديناً في ذمته وهو نصاب كامل فاما اذا شق الثوب في الحرز ثم أخرجه وهو يساوي عشرة فان كان هذا العيب يمكن نقصاناً يسيراً فعليه القطع بالاتفاق ولان حق صاحب الثوب في تضمين التقصان وليس له ان يضمه القيمة اذا كان العيب يسيراً فانما اذا كان التقصان فاحشاً فان اختار أخذ الثوب وتضمين التقصان فعليه القطع وان اختار أن يضمه قيمة الثوب وسلم له الثوب فلا قطع عليه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا يقطع في الوجهين جميعاً وذكر ابن سماعه رحمه الله تعالى هذا الخلاف على قلب هذا ولكن ما ذكر في الاصل أصح وجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ان سبب الملك قد انمقد له في الثوب قبل اتمام فعل السرقة وانمقاد سبب الملك يمكن شبهة كما لو اشترى ثوباً على ان البائع بالخيار ثم سرقة منه وبيان ذلك أنه ثبت للمالك خيار تضمين القيمة اياه والمضمونات تملك بالضمان فعرفنا ان سبب الملك انمقد له قبل الاخراج وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يقولان تمت سرقة في نصاب كامل فعليه القطع كما لو كان التقصان يسيراً وبيان ذلك ان شق الثوب من السارق عدوان محض فلا يصلح سبباً للملك انما يكون سبب الملك ما هو مشروع وهو يقرر الضمان عليه وهذا الملك يثبت شرطاً لتقرر الضمان كيلا يجتمع البديل والمبدل في ملك رجل واحد فاما ان يكون العدوان سبب للملك فلا اذا ثبت هذا فاذا اختار المالك تضمينه قبل ان يقطع فقد صار

مملكا للثوب منه وذلك مسقط للقطع كالمملوكه بالبيع أو الهبة وان اختار استرداد الثوب
 فلم يحدث السارق فيه ملكا ولا سبب ملك فيبقى القطع عليه ﴿ قال ﴾ واذا سرق شاة
 فذبحها في الدار وأخرجها فلا قطع عليه لانها صارت لحما واللحم مما يتسارع اليه الفساد
 واتمام فعل السرقة فيما يتسارع اليه الفساد غير موجب للقطع وعند أبي يوسف رحمه الله
 تعالى لهذه العلة ولثبوت حق التضمين للمالك فان له أن يضمه قيمة الشاة ويملكه ذلك اللحم
 فكان ذلك شبهة في اسقاط القطع عنه ﴿ قال ﴾ واذا قطعت يد السارق ورد المتاع على
 صاحبه ثم سرقه مرة أخرى لم يقطع عندنا استعسانا وعن أبي يوسف انه يقطع وهو
 القياس وهو قول الشافعي لانه سرق مالا كامل المقصد من حرز لا شبهة فيه وبهذه
 الاوصاف قد لزمه القطع في المرة الأولى فكذلك في المرة الثانية وهذا لانه تندر رد المتاع
 على المسروق منه وهذه العين في حق السارق كمين أخرى في حكم الضمان حتى لو غصبه
 أو أتلفه كان ضامنا وكذلك في حكم القطع ألا ترى أنه لو باعه المسروق منه من انسان
 فسرقه من المشتري أو باعه ثم اشتراه ثم سرقه منه ثانيا يقطع فكذلك قبل البيع والشراء
 والدليل عليه انه لو سرق غزلا فقطعت يده ثم نسجه للمالك ثم سرقه ثانيا يقطع وكذلك الحنطة
 اذا طحنها وكذلك لو كانت بقرة فولدت عند المسروق منه ثم سرق ولدها يقطع والولد
 جزء منها فاذا كان يقطع بسرقة جزء منها فكذلك بسرقتها والدليل عليه أنه لو سرق من
 حرز فقطعت يده فخرّب ثم أعيد ذلك الحرز فسرق منه مرة أخرى قطع فكذلك المال
 ولأن هذا حد لله تعالى خالصا فيتكرر بتكر الفعل في محل واحد كحد الزنا فان من زني
 بامرأة فحد ثم زني بها مرة أخرى لزمه الحد بخلاف حد القذف فانه حق المقدوف عندي
 وخصومته في الحد غير مسموعة في المرة الثانية لان المقصود اظهار كذب القاذف ودفع
 العار عن المقدوف وقد حصل ذلك بالمرة الاولى ﴿ وحجتنا ﴾ فيه نوعان من الكلام
 أحدهما ما بيننا أن صفة المالية والتقوم لم يبق في هذا العين حقا للمسروق منه بحد ما
 قطعت يد السارق بدليل أنه لو تلف في يده أو أتلفه لم يضم فبحد ذلك وان ظهرت المالية
 والتقوم في حقه بالاسترداد يبق ما سبق مورنا شبهة والقطع يندري بالشبهات وهو نظير
 ما يوجد مباح الاصل في دار الاسلام اذا أحرزه انسان صار مالا متقوما له ومع ذلك لم
 يقطع السارق فيه باعتبار الاصل فهذا مثله فأما اذا باعه ثم اشتراه فقد قيل لا يلزمه القطع أيضا

واثق سلمنا فان الملك هناك يتجدد بتجدد السبب والمالية والتقوم باعتبار الملك فجعل متجددا
 أيضا بخلاف ما قبل البيع والشراء هذا لان اختلاف أسباب الملك كاختلاف الاعيان ألا
 ترى أن بريرة كان يتصدق عليها وهي تهديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو لها
 صدقة ولنا هدية والمشتري اذا باع من غيره ثم اشتراه ثم وجد به عيبا لم يردده على البائع
 الاول فدل أن تبدل سبب الملك كتبدل العين فأما الغزل اذا نسجه فهو في حكم عين آخر
 فلهذا لو فعله الفاضل كان الثوب مملوكا له فانما سرق في المرة الثانية عينا أخرى وعلى هذا
 الحرز فانه اذا أعيد الحرز كان هذا حرزا متجدداً غير الاول لان الحرز ليس بعبرة عن
 عين الجدار بل هو عبارة عن التحفظ والتحصن وكذلك حد الزنا فانه يجب باعتبار المستوفى
 فالمستوفى مثلثي والمستوفى في المرة الثانية غير المستوفى في المرة الاولى فلهذا لزمه الحد
 مع أن هناك حرمة المحل لا تسقط في حقه باستيفاء الحد منه في المرة الاولى بخلاف المالية
 والتقوم الذي هو حق المالك في العين فانه يسقط اعتباره باستيفاء القطع من السارق ولان
 هذا حد لا يستوفى الا بخصوصية فلا يتكرر بتكرر الخصومة من واحد في محل واحد
 كحد القذف وبيانه أن الشهود لو شهدوا بالسرقعة من غير خصم لا يثبت القطع بالاتفاق
 وتأثيره أن في خصومته في المرة الثانية نوع شبهة لانه قد استوفى بخصومته مرة ما هو جزاء
 سرقة هذا العين فيمكن شبهة في خصومته في المرة الثانية وذلك مانع من
 القطع الذي يندري بالشبهات غير مانع من الضمان الذي يثبت مع الشبهات بخلاف حد
 الزنا فانه لا تعتبر الخصومة فيه (وقال) والسارق تقطع في المرة الاولى يده اليمنى فان سرق
 ثانياً قطعت رجله اليسرى فان سرق بعد ذلك لم يقطع عندنا استحصانا ولكن يعزر ويحبس
 حتى تظهر توبته وعند الشافعي رحمه الله تعالى في المرة الثالثة تقطع يده اليسرى وفي المرة
 الرابعة تقطع رجله اليمنى ثم يحبس بعد ذلك وعند أصحاب الظواهر في المرة الخامسة يقتل وحجته
 قوله تبارك وتعالى فاقطعوا أيديهما واسم اليد يتناول اليسرى كما يتناول اليمنى بدليل آية الطهارة
 ولا معنى لاستدلالكم بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهو قوله تعالى فاقطعوا أيديهما
 لان بهذه القراءة ينبغي ان تقطع رجله اليمنى ثم عندكم اذا سرق وهو مقطوع اليد اليسرى
 أو مقطوع الابهام من اليد اليسرى لم تقطع يده اليمنى وبالقرأتين وبالاجماع صار قطع
 اليمنى مستحقا من السارق فلا يجوز تركه بالرأي وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان

النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سرق السارق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه الى ان قال
 في الخامسة فان عاد فاقطعوه وفي رواية مفسراً في المرة الاولى ذكر اليد اليمنى وفي الثانية
 الرجل اليسرى وفي الثالثة اليد اليسرى وفي الرابعة الرجل اليمنى وروى المصنف انه قطع من
 السارق هكذا وقد بينا حديث أبي بكر وعمر رضی الله عنهما والمعنى فيه ان اليد اليسرى
 يد باطشة فتقطع في السرقة كاليمين وهذا لان سرقة بالبطش والمشى يتأتى فقطعت هذه
 الاعضاء للزجر لتفويت ما به تتأتى السرقة وذلك موجود في اليد اليسرى والرجل اليمنى
 وربما يقولون المتناول للسرقة متناول فيها كاليد اليمنى والرجل اليسرى وكل عمومية تتعلق
 باليد اليمنى تتعلق باليد اليسرى كالفصاح والدليل عليه انه اذا أخطأ الحداد فقطع اليسرى
 مكان اليمنى لم يضمن وكان مستوفياً للحد حتى لا يضمن السارق المسروق واستيفاء الحد من
 غير محله لا يتحقق فتبين ان اليسرى محل الا أنه لا يصرار اليها في المرة الثانية مراعاة للترتيب
 المشروع وكان المعنى في شرع هذا الترتيب ان يكون الحد زاجراً له بالتنقيص له من بطشه
 ومشيه فان لم يحصل الانزجار به فالزجر بالتفويت يتحقق به الانزجار (ووجهنا) فيه قراءة ابن
 مسعود رضی الله عنه فاقطعوا ايمنهما قال ابراهيم النخعي ان من قرأنا والسارقون والسارقات
 فاقطعوا ايمنهما وهذه القراءة من القراءة المشهورة بمنزلة المقيد من المطلق فيصير كأنه قال
 فاقطعوا ايمنهما من الايدي فلا يتناول الرجل أصلاً ولا يتناول اليسرى والدليل عليه أنه في
 المرة الثانية لا تقطع يده اليسرى ومع بقاء المنصوص لا يجوز العدول الى غيره فلو كان النص
 متناولاً لليد اليسرى لم يحز قطع الرجل مع بقاء اليد والايدي وان ذكرت بلفظ الجمع فالاصل
 ان ما يوجد من خاق الانسان تذكر تشبيته بعبارة الجمع قال الله سبحانه وتعالى فقد صفت
 قلوبكم يقال ملأت بطونهما ولان الجمع المضاف الى الجماعة يتناول الفرد من كل واحد يقال
 ركب القوم دوابهم فيصير معنى الآية فاقطعوا ايديا من كل سارق وسارقة وكان ينبغي
 باعتبار هذا الظاهر ان لا يقطع الرجل اليسرى منهما ولكن ثبت ذلك بدليل الاجماع ولا
 يجوز الاعتماد على الآثار المروية فقد قال الطحاوي تبعنا هذا الآثار فلم نجد شيئاً
 منها أصلاً ثم يحتمل انه كان هذا في الابتداء فقد كان في الحدود تغليظاً في الابتداء ألا
 ترى أنه قطع الايدي والارجل من العريين وسمل أعينهم ثم اتسخ ذلك باستقرار الحدود
 وقيل كان ذلك الرجل مرتداً على ما قال جابر رضی الله عنه في حديثه أني رسول الله صلى

الله عليه وسلم بسارق فقال اقلوه فليل الله فقال انقطعوا ثم ذكر هكذا في كل مرة الى أن قال في المرة الخامسة ألم أقل لكم اقلوه فقد عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الوحي وجوب القتل عليه ولما خاف أن يظن خان أن موجب السرقة القتل أمر بقطعه حتى تبين لهم ذلك في المرة الخامسة فأمر بقتله فلما كان مستوجبا للقتل يباح قطع الاعضاء منه وقد بينا أن الصحابة رضوا الله عنهم اختلفوا في هذه المسئلة اختلافا ظاهرا واختلافهم يورث شبهة ثم أخذنا بقول علي رضي الله عنه لأنه حاجهم بالمعنى حيث قال انى لأستحي من الله أن لا أدع له يدأ يبطش بها ورجلا يمشى عليها وفي هذا بيان أن القطع انما شرع زاجراً لا متلفاً وفي استيفاء الاعضاء الاربعة اتلاف حكماً أو شبهة الاتلاف والشبهة تعمل عمل الاتلاف فيما يندرى بالشبهات وبيان الوصف أن الامام مأمور بالتحرز عن الاتلاف عند اقامة الحد بحسب الامكان ألا ترى أنه لا يقسم في الحر الشديد والبرد الشديد ولا في حالة المرض كيلا يؤدي الى الاتلاف وأنه مأمور بالحسم بعد القطع كيلا يؤدي الى الاتلاف وأنه يقطع في المرة الثانية الرجل اليسرى واليد الى اليد أقرب ألا ترى أن في باب الطهارة لا يتحول الى الرجل الا بعد الفراغ من اليدين وانما شرع الترتيب هكذا للتحرز عن الاتلاف الحكيم فدل أنه شرع زاجراً لا متلفاً وفي قطع الاعضاء الاربعة اتلاف للشخص حكماً فان فيه نفوت منفعة الجنس على الكمال وبقاء الشخص حكماً ببقاءه فلهذا يتعلق بقطع اليدين من العبد كل قيمة النفس ولهذا لا يجوز اعتاق مقطوع اليدين في الكفارة فعرفنا أنه استهلاك حكماً وفيه شبهة الاتلاف والشبهة كالحقيقة فيما يندرى بالشبهات وهذا بخلاف القصاص فالاستحقق هناك اعتبار المساواة دون التحرز عن الاتلاف ألا ترى ان الاتلاف الحقيقي يستحق به اذا كان المساواة فيه بخلاف ما نحن فيه فاما الحداد انما لا يضمن اذا قطع اليسرى لأنه عوضه من جنس ما فوت عليه ما هو خير له منه والاتلاف بعوض لا يكون سبباً لوجوب الضمان وانما اسقطنا ضمان السروق لتحقيق معنى التعويض ولان الحداد مجتهد فاعتمد ظاهر النص فيما صنع فنفذ اجتهاده ولم يكن ضامناً وهذا هو الجواب عما قاله انه اذا كان مقطوع اليد اليسرى في الابتداء عندكم لا تقطع يده اليمنى قلنا اليد اليمنى محل بالنص ولكن للاستيفاء شرط وهو أن لا يكون على وجه يفوت منفعة الجنس وقد انعدم هذا الشرط اذا كان

مطوع اليد اليسرى فلانعدام الشرط لا تقطع اليمنى في هذه الحالة كما اذا كان مريضاً لا تقطع يده اليمنى مع وجود المحل لانعدام الشرط فربما ينضم ألم القلع الى ألم المرض فيؤدى الى الاتلاف وكذلك في الحر الشديد والبرد الشديد فهذا مثله (قال) وان شهد شاهدان على رجل بالسرقة فقطعت يده ثم أتيا بانسان آخر وقالا هذا السارق الذى شهدنا عليه ولكننا أخطأنا بذلك لم تجز شهادتهما على هذا وضمانا دية يد الاول هكذا روي عن علي رضى الله عنه أنه أتى برجل شهد عليه رجلان بالسرقة فقطع يده ثم أتيا بآخر فقالا وهما يأمر المؤمنين انما السارق هذا فقال لا أصدقكما على الثانى وأغرمكما دية اليد ولو عدت أنكما تعدتما لقطعت أيديكما وبه يستدل الشافعى رحمه الله تعالى في وجوب القصاص على الشهود وقطع اليدين بيد واحدة ولكننا نقول انما ذكر هذا اللفظ على سبيل التهديد ولم يكن كذبا منه لانه علقه بشرط لا سبيل الى معرفته وقد صح عن علي رضى الله عنه أن اليدين لا يقطعان بيد واحدة ذكره محمد في كتاب الرجوع والمعنى أنهما شهدا على أنفسهما بالغفلة وتناقض كلامهما في الشهادة على الثانى فقد رجعا عن الشهادة على الاول فكانا ضامين لما استوفى بشهادتهما وان لم يرجعا ولكنهما وجدا عبيد كانت دية اليد على بيت المال لان هذا خطأ من الامام لما استوفاه لله تعالى فان رجعا عن شهادتهما بعد الحكم بالسرقة قبل أن تقطع يده أو قالوا شككنا في شهادتنا ذرى الحد ولكن السرقة تسلم للمشهود له لان رجوعهما بعد القضاء يبطل للقضاء فيما كان عقوبة لتمكن الشبهة أو فيما كان حقا لله تعالى لان تمامه بالاستيفاء فأما فيما هو حق العبد فالشهادة تتأكد بنفس القضاء والرجوع لا يبطل حق المقتضى له والمال حق المسروق منه ولهذا لا يبطل حقه برجوعهما بعد القضاء وان لم يرجعا عند الحاكم ولكن شاهدين شهدا عليهما بالرجوع قبل القلع أو بعده فلا معتبر بهذه الشهادة وتقطع يد السارق لان الرجوع عن الشهادة معتبر بالشهادة والشهادة في غير مجلس الحكم لا توجب شيئا فكذلك الرجوع فانما شهد هذين على رجوع باطل (قال) واذا شهد رجلان وامرأتان على رجل بسرقة مال لم يقطع وأخذ بالمال وكذلك الشهادة على الشهادة لان في شهادة النساء ضرب وثيقة من حيث ان الغالب عليهن الضلال والنسيان واليه أشار الله تعالى تبارك وتعالى في قوله ان تفضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى فلا يثبت بشهادتهما ما كان يندرى بالشبهات وهو السرقة الموجبة للقطع

ولكن يثبت به أخذ المال لان الثابت به رد العين ووجوب الضمان وهو مما يثبت مع الشبهات وكذلك في الشهادة على الشهادة ضرب شبهة من حيث ان الكلام اذا تداولته اللسان تمكن فيه زيادة ونقصان ﴿قال﴾ واذا شهد شاهدان على رجلين انهما سرقا من هذا الرجل ألف درهم واحد الرجلين غائب قطع الحاضر وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الآخر وهو قولهما وفي قوله الاول لا يقطع ذكر القولين بمد هذا في الافرار اذا أقر أنه سرق مع فلان الغائب لم يقطع في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الاول وهو قول زفر رحمه الله تعالى ويقطع المقر في قوله الآخر وهو قولهما وقد بينا نظيره في الحدود اذا أقر أنه زني بفاتحة وجه قوله الاول ان الغائب لو حضر ربما يدعي شبهة يدرأ بها القطع عن نفسه وعن الحاضر فلو قطعنا الحاضر قطعناه مع الشبهة وذلك يجوز كقصاص مشترك بين حاضر وغائب لا يكون للحاضر ان يستوفيه حتى يحضر الغائب وجه قوله الآخر ان السرقة ظهرت على الحاضر بالبينة أو بالافرار فيستوفى الامام حقا لله تعالى وهذا لأن السارق يحضرون وقل ما يحضرون بل في العادة يهربون وبمضهم يوجد وبمضهم لا يوجد فلو لم يقطع الحاضر أدى الى سد باب هذا الحد وما من شبهة يدعيها الغائب الا والحاضر يتمكن من أن يدعي ذلك وقد بينا أن بالشبهة التي يتوهم اعتراضها لا يمتنع الاستيفاء بخلاف القصاص فالشبهة هناك توهم عفو موجود من الغائب في الحال فان جاء الغائب بمد ذلك لم يقطع بالشهادة الاولى حتى تعاد تلك البينة عليه أو غيرها فيقطع حينئذ لان تلك البينة في حق الغائب قامت بغير محضر من الخصم فان الحاضر لا ينتصب خصما عنه إما لان النيابة في الخصومة في الحد لا تجري أولانه ليس من ضرورة ثبوت السرقة على الحاضر ثبوتها على الغائب فهذا يشترط إعادة البينة على الغائب ليقطع ﴿قال﴾ وان كان القاضى يعرف شهود الحدود والقصاص انهم أحرار مسلمون غير أنه لا يعرف عدالتهم ولا يطمئن فيهم السارق حبسه حتى يسأل عنهم لانه صار متهما بارتكاب الكبيرة فيحبس ولا تقطع يده قبل السؤال عن الشهود لان هذا شيء لو وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه وتلافيه فعلى الحاكم أن يسأل عن الشهود صيانة لقضاء نفسه طمأن الخصم فيه أو لم يطمئن وهذا لان الشبهة متمكنة في شهادتهم قبل التزكية ومع تمكن الشبهة لا يقدم على استيفاء ما يندري بالشبهات فأما في غير الحدود والقصاص مما لا يندري بالشبهات فالقاضى يقضى عند أبي حنيفة رحمه الله قبل أن يسأل عنهم الا أن يطمئن الخصم فيهم أو

يستريب فيهم وعندهما لا يقضي ما لم يسأل عنهم على كل حال لانه مأمور بالقضاء بالشهادة
العادية فالتم نظر العدالة عنده لا يجوز له أن يقضي شرعا كما في الحدود وهذا لانه مأمور
بالتوقف في خبر الفاسق منهي عن العمل به فانما ينفي الفسق عنهم بالتركية فالتم يظهر ذلك
عنده بالسؤال لا يحمل له أن يقضي لان قبل السؤال ثبوت عدالتهم بالظاهر
والظاهر حجة لدفع الاستحقاق لا لاثبات الاستحقاق به وأبو حنيفة رحمه الله تعالى استدل
بقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عدول بعضهم على بعض وهكذا روى عن عمر رضي الله
عنه فيما كتب به الى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه فقد عدل رسول الله صلى الله
عليه وسلم كل مسلم باسلامه فتعديل صاحب الشرع اياه لا يختلف عن تعديل الزكي فيتمكن
القاضي من القضاء الا أن يطعن الخصم فهو أيضا معدل باسلامه على لسان صاحب الشرع
فللتعارض احتياج الامام الى السؤال ولهذا يتبين ان هذا ليس بقضاء بالظاهر بل بدليل
موجب له وهو اسلامه فالتم يكون منجزا عن ارتكاب ما يمتد الحزمة فيه حتى يظهر
خلافه ثم المستحق بشهادتهما مال اذا وقع فيه الغلط أمكن تداركه بالرد فلا يجب على
القاضي الاستقصاء فيه للقضاء بخلاف الحدود وبهذا تبين ان السؤال عن الشهود هناك
لحق المدعي فانما يشتغل به عند طلبه فاما قبل الطلب لو اشتغل القاضي به كان ذلك منه انشاء
الخصومة وهو مأمور بفصل الخصومة لا باناشأها فكان ذلك اعانة منه لأحد الخصمين وهو
منهي عن ذلك (قال) واذا شهد الشهود على رجل بمحد هو خالص حق الله تعالى بعد تقادم
العهد لم تقبل شهادتهم وقد بينا هذا في كتاب الحدود وذكرنا حد التقادم في حد الزنا
والسرقة فاما في شرب الخمر فكذلك الجواب عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما
الله تعالى حد التقادم زوال رائحة الخمر حتى لا يقام عليه اذا شهدوا بعد زوال رائحة الخمر أو
أقر هو بذلك فحمد رحمه الله تعالى يقول هذا حد ظهر سببه عند الامام فلا يشترط لاقامته
بقاء أثر الفعل كحد الزنا والسرقة وهذا لان وجود الرائحة لا يمكن ان يجعل دليلا قد يتكاف
لزوال الرائحة مع بقاء أثر الخمر في بطن الشارب وقد توجد رائحة الخمر من غير الخمر فان
من استكثر من أكل السفرجل والتفاح يوجد منه رائحة الخمر قال القائل
يقولون لي انك شربت مدامة فقلت لهم لا بل أكلت السفرجلا
فكان هذا شاهد زور ألا ترى أنه لا يقام الحد لوجود الرائحة ما لم يشهد الشهود عليه بالشرب

أو يقربه وهما احتجا بحديث ابن مسعود رضى الله عنه أنه أتى بشارب الخمر قال مزمزوه وترتروه واستنكبهوه فان وجدتم رائحة الخمر فحدوه فقد شرط لاقامة الحد وجود الرائحة والمعنى فيه ان حد الخمر ضعيف من الوجه الذى بينا أنه لانص فيه فلا يقام الا على الوجه الذى ورد الأثر به وانما ورد الأثر باقامة الحد على من كان الخمر في بطنه ولو جود الخمر في بطنه علامة وهو وجود الرائحة منه فلا يقضى الا بظهور تلك العلامة كالمراة اذا ادعت الولادة ما لم تشهد القابلة بذلك لا يقضى القاضي به ثم زوال رائحة الخمر بعد الشرب لا يكون الا بمضى زمان وقد بينا أنه لانص في حق التقادم فقيا أمكن اعتبار التقادم لمضى في الفعل كان المصير اليه أولى من المصير الى غيره ووجود رائحة الخمر من غير الخمر نادر ولا يكون مستدما أيضا فلا يعتبر ذلك ولكن هذا اذا كان بحضرة الامام فأما اذا كانوا بالبعد منه فجوا به بعد زوال الرائحة لبعده المسافة فالصحيح انه لا يمتنع استيفاء الحد بشهادتهم لانه لم يوجد منهم تقريط وما لا يمكن التعرّز عنه يجمل عفوآ ألا ترى أن الامام اذا علم أن الشارب تكاف لازالة الرائحة لا يمتنع من اقامة الحد عليه فهذا مثله قال واذا قطعت يد السارق وقد قطع الثوب قيصا ولم يخطه أو صبغه اسود أو باعه من رجل أو وهبه منه وهو بمبيعه في يده فانه يرد على المسروق منه لان القطع نقصان وكذلك السواد في الثوب نقص والبيع والهبة من السارق باطل لانه حصل في ملك الغير بغير أمر صاحبه فكما يكون للمسروق منه أن يأخذه اذا وجدته في يد السارق فكذلك اذا وجدته في يد المشتري منه فان كان خاط الثوب فلا سبيل للمسروق منه عليه لما اتصل بالثوب من وصف متقوم هو حق السارق ألا ترى أن الناصب لو قطع الثوب وخطه لم يتمكن المنصوب منه من أخذ الثوب منه بعد ذلك فهذا مثله الا أن هناك يكون الناصب ضامنا للثوب بمنزلة ما لو أتلفه أو تلف في يده وههنا لا يكون ضامنا لانه لو تلف في يده أو أتلفه بعد القطع لا يضمن فكذلك اذا احتبس عنده بما اتصل به من الوصف حقاله فأما اذا صبغه أحر أو أصفر فمبلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ينقطع حق المسروق منه في الاسترداد وعند محمد رحمه الله لا ينقطع ولكنه يأخذ الثوب ويمطى السارق ما زاد الصبغ فيه لان عين الثوب قائم بعد الصبغ ومن وجد عين ماله فهو أحق به بالنص ثم الصبغ لو حصل من الناصب لم ينقطع به حق المنصوب منه في الاسترداد فكذلك من السارق الا أن ما اتصل به من الصبغ مال متقوم من الصباغ

وهو وصف والثوب أصل والوصف تبع للأصل فكان لصاحب الأصل أن يأخذه فيعطيه
ما زاد الصبغ فيه كما في الغاصب ولو أراد أن يسلم له الثوب ويضمنه قيمة ثوبه أبيض لم
يكن له ذلك بخلاف الغصب لأن عند تسليم الثوب له يجعله في حكم المستهلك ولو استهلك
المغضوب حقيقة كان ضامنا له ولو استهلك المسروق حقيقة لم يكن ضامنا فباختبار هذا
المعنى يقع الفرق بينهما في هذا الجانب فأما عند اختيار الأخذ فلا فرق بين الغاصب
والسارق ومن حيث أن كل واحد منهما جان وإن مراعاة حقه بأداء قيمة الصبغ إليه
ممكّن فلا ضرورة في قطع حق صاحب الثوب عن الثوب وجه قولهما أن الوصف الذي
اتصل بالثوب متقوم حقا للسارق فينقطع به حق المسروق منه في الاسترداد كالتخاطبة
وهذا لأن هذا حق ضعيف له مقصور على العين ألا ترى أنه لا يمدى إلى بدل العين عند
الاستهلاك ومثل هذا الحق يبطل بالصبغ كحق الواهب في الرجوع وترجيح الأصل عند
مساواة الحقين في القوة فأما الضعيف لا يظهر في مقابلة القوى بخلاف الغاصب فإن حق
المغضوب منه قوي يسري إلى بدل العين فيستقيم الترجيح هناك باعتبار الأصل والتبع
واستدل أبو يوسف رحمه الله تعالى في الأمالي بحرف آخر فقال لو بقي الثوب على ملك
المسروق منه بعد الصبغ تعذر استيفاء القطع من السارق لأنه يصير شريكا في العين بملكه
في الصبغ واقتران الشركة بالسرقة يمنع وجوب القطع فاعتراضها بعد السرقة يمنع الاستيفاء
وبالاجماع يستوفى القطع من السارق فمرفنا أنه لم يبق حق المسروق منه في الثوب فإن
قيل هذا فاسد فإنه إذا جعل السارق متملكا للثوب يمنع استيفاء القطع منه أيضا فلنا
نم ولكن يجعل الثوب في حكم المستهلك فأنما يقطع بسرقة ما قد صار مستهلكا لا باعتبار
ما هو مملوك له في الحال كما إذا خاط الثوب فأما مع بقاء حق الأخذ له لا يمكن جملة
مستهلكا فيقرر معنى الشركة وعلى هذا الطريق نقول لو صبغه بعد ما قطعت يده لا يتعذر على
المسروق منه الاسترداد لأنه لا تأثير للشركة بعد استيفاء القطع والدليل على اعتبار معنى
الشركة أن في المغضوب لو اختار المغضوب منه بيع الثوب استقام ذلك وضرب صاحب
الثوب في الثمن بقيمة الثوب أبيض والآخر بقيمة الصبغ وهذا لا يكون إلا بعد ثبوت
الشركة بينهما في المبيع وعلى هذا الخلاف لو كان المغضوب سويقا لثه بسمن لأن السمن
زيادة في السويق من غير أن يكون مبدلا للعين حتى لا يقطع به حق المغضوب منه فهو

كالصبيغ في الثوب في جميع ما ذكرنا وان كانت المسروق دراهم فسبكها أو صاغها فلنا
 كان للمسروق منه أن يأخذها لان الصنعة بانفرادها لا تقوم في الذهب والفضة فلا تثبت
 الشركة باعتبارها بينهما وقد ذكر الخلاف في الجامع الصغير في الغصب أن عند أبي حنيفة
 رحمه الله لا ينقطع به حق المنصوب منه عن استرداد العين وعندهما ينقطع فكذلك في
 السرقة والاصح أنه على ذلك الخلاف ومنهم من يفرق لابي يوسف رحمه الله تعالى فيقول هناك
 لو اعتبرنا حق الغاصب في الصنعة لم يبطل به حق المنصوب منه أصلاً ولكنه يضمنه مثل
 المنصوب وههنا لو اعتبرنا ذلك بطل به حق المسروق منه لانه لا يتمكن من تضمين السارق
 والعين منقوم من كل وجه والصنعة تقوم تبعاً للاصل وان كانت لا تقوم منفردة عن
 الاصل فكان ابقاء حق المسروق منه في العين أولى فان كانت السرقة صرفاً فجعلها قفمة أو
 حديداً فجعله درهما لم يأخذه لأن للصنعة قيمة في هذه الاعيان ولهذا يخرج بالصنعة من
 أن يكون مال الربا فلا بد من اعتبارها حقاً للسارق ثم هذه الصنعة لو وجدت من الغاصب
 انقطع بها حق المنصوب منه عن استرداد العين فكذلك اذا وجدت من السارق وكذلك
 كل شيء من العروض وغيرها اذا كان قد غيره عن حاله فان كان التغيير بالنقصان
 فالمسروق منه أن يأخذ كما للمنصوب منه الا ان المنصوب منه يضمن الغاصب النقصان
 والمسروق منه لا يضمنه النقصان اعتباراً لاتلاف الجزء باتلاف الكل وان كان التغيير زيادة
 فيه فان كان على وجه لو حصل من الغاصب لا يتمكن المنصوب منه من أخذ العين بعد ذلك
 فكذلك المسروق منه لا يتمكن من أخذه وان كان على وجه لا يتعذر على المنصوب منه
 استرداد العين فهو على الخلاف الذي بينا **﴿قال﴾** وان كانت السرقة شاة فولدت أخذها
 جميعاً المسروق منه لان الولد زيادة متولدة من العين وكما يتمكن من استرداد العين قبل
 انفصال هذه الزيادة فكذلك بمسرها ألا ترى أن المنصوب منه يتمكن من الاسترداد
 بعد الولادة وان حق الواهب لا ينقطع في الرجوع بالولادة وهذا بخلاف السمن والصبيغ
 فالزيادة هناك في ملك السارق يثبت باعتبارها معنى الشركة وههنا الزيادة في ملك المسروق
 منه فلا يثبت باعتبارها للسارق شركة **﴿قال﴾** واذا قطع في صوف أو كتان أو قطن فرده
 على صاحبه فصنع منه ثوباً ثم سرته فعليه القطع لان العين تتبدل بالصنعة والثوب في حكم
 الحادث بالنسيج ألا ترى أنه لو وجد هذا من الغاصب كان الثوب مملوكاً له فسرقته لذلك بعد

صنفته بمنزلة سرقة مالا آخر **قال** فان كان السارق أشل اليد اليمنى واليد اليسرى صحيحة قطعت اليمنى لأن اليمنى لو كانت صحيحة وجب قطعها بسبب السرقة فاذا كانت شلاء أولى وهذا بخلاف ما اذا كانت يده اليسرى شلاء فإنه لا تقطع يده اليمنى لان شرط استيفاء القطع ان لا يكون مفوتاً منفعة الجنس وفي قطع اليمنى اذا كانت اليسرى شلاء تفويت منفعة البطش واذا كانت اليسرى صحيحة فليس في قطع اليمنى تفويت منفعة البطش ولا تقطع الرجل اليسرى أيضاً لان فيه تفويت منفعة المشي فان اليد اليسرى اذا كانت شلاء فقطعت رجله اليسرى لا يمكنه المشي بمضى بخلاف ما اذا كانت يده اليسرى صحيحة **فان قيل** التفويت لا يكون باستيفاء اليد اليمنى بل بالشلل في اليسرى **قلنا** لا كذلك فالحكم اذا كان ثابتاً بعملة ذات وصفين يحال به على آخرها وجوداً وآخرها قطع اليد اليمنى هنا فكان التفويت مضافاً اليه وكذلك اذا كانت رجله اليمنى شلاء لم تقطع يده اليمنى ولا رجله اليسرى لان فيه تفويت منفعة الجنس وهو المشي فإنه لا يمكنه المشي بعمده بمضى فان كانت رجله اليسرى شلاء قطعت يده اليمنى لانه ليس فيه تفويت فإنه يتمكن من المشي بمضى اذا كانت يده اليسرى صحيحة **قال** واذا حبس السارق ليسأل عن الشهود فقطع رجل يده اليمنى عمداً فعليه القصاص لان بمجرد الشهادة قبل اتصال القضاء بها لا تسقط حرمة يده فالقاطع استوفى يداً متقومة من نفس محترمة فعليه القصاص وقد بطل الحد عن السارق لغوات المحل وهو ضامن قيمة المسروق لأن سقوط ذلك لضرورة استيفاء القطع حقا لله تعالى ولم يوجد ذلك وكذلك اذا كان قطع يده اليسرى لانه يتعذر استيفاء الحد بعمده لما فيه من تفويت منفعة البطش **قال** فان حكم عليه بالقطع في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير اذن الامام فلا شيء عليه لانه سقطت قيمة يده بقضاء الامام عليه بالقطع فالقاطع استوفى يداً لا قيمة لها فلم يكن ضامناً ولكن الامام يؤدبه على ذلك لانه أساء الادب حين قطعه قبل أن يأمر الامام به وان أمر القاضي الحد بقطع يده اليمنى فأخطأ وقطع يده اليسرى فهو ضامن في القياس لان بالقضاء بالقطع في اليد اليمنى لم تخرج اليد اليسرى من أن تكون محترمة متقومة فقطعها خطأ قبل القضاء بعمده سواء وفي الاستحسان لا شيء عليه لان فعله حصل في موضع الاجتهاد فان المنصوص عليه قطع اليد من السارق وقد قطع اليد واجتهد وان أخطأ فلا

ضمان عليه اذا كان فعله في موضع الاجتهاد بوضحه انه وان فوت عليه اليسرى فقد عوض
اليميني لانه لا تقطع يده اليميني بعد هذا وما عوضه من جنس ما فوت عليه فهو خير له مما
فوت عليه لان منفعة البطش في اليد اليميني أظهر والاتلاف بعوض لا يوجب الضمان وان
تمدد ذلك فان كان السارق أخرج يده اليسرى فقال اقطعها فلا ضمان عليه بالاتفاق لانه
قطعها باذن صاحب اليد ألا ترى أن من قطع يد الغير باذنه من غير أن يكون قطعه مستحقاً
بالسرقة لم يكن ضاماً ناشئاً فهذا أولى وان لم يكن أمره بذلك فأبو يوسف ومحمد رحمهما الله
تمالى أخذنا بالقياس ههنا وقالوا يضمن الحداد لأنه جان فيما صنع متعد فيكون ضماناً كما
لو قطع رجله أو أنفه وأبو حنيفة رحمه الله تعالى أخذ بالاستحسان لما بينا أن الحداد مجتهد
وفعله حصل في موضع الاجتهاد بخلاف ما لو قطع رجله أو أنفه ولانه عوضه من جنس
ما فوت عليه ما هو خير منه والاتلاف بعوض لا يوجب الضمان على المتعدي كالشهود
اذا شهدوا عليه ببيع مال بمثل قيمته فأما اذا قطع أنفه فلم يعوضه مما أثلف عليه شيئاً لان
القطع في اليد لا يسقط عنه بذلك وان قطع رجله اليسرى فلم يعوضه شيئاً لأن القطع
لا يسقط عنه بهذا وان قطع رجله اليميني فلم يعوضه من جنس ما فوت عليه لان منفعة البطش
ليست من جنس منفعة المشى ﴿قال﴾ واذا حكم عليه بالقطع بشهود في السرقة ثم انفلت
ولم يكن حكم عليه حتى انفلت فأخذ بعد زمان لم يقطع لما بينا أن حد السرقة لا يقام بحجة
البينة بعد تقادم العهد والعارض في الحدود بعد القضاء قبل الاستيفاء كالعارض قبل القضاء
وان أتبعه الشرط وأخذوه من ساعته قطعت يده لأن مجرد الحرب ليس يسقط للحد
عنه ولانه لم يتمكن ههنا تهمة التهاون والتقصير في الطلب من أحد ﴿قال﴾ واذا ردت
السرقة الى صاحبها قبل أن يرفع السارق الى الامام ثم رفع اليه لم يقطع لان توبته قد
تحققت برد المال وقد نص الله تعالى في السرقة الكبرى على سقوط الحد بالتوبة قبل
قدرة الامام عليه في الصغرى أولى ولان الامام لا يتمكن من اقامة الحد عليه الا بعد ظهور
السرقة عنده ولا تظهر اذا رد المال قبل أن يرفع اليه لأن السرقة لا تظهر عنده الا بالخصومة
في المال ولا خصومة بعد استرداد المال ولا ناقد بينا أن الخصومة شرط وانعدام الشرط
قبل القضاء يمنع القاضي من القضاء بالقطع واذا كانت اصبعان من اليسرى مقطوعة لم تقطع
يده اليميني في السرقة لان قطع الاصبعين ينقص من البطش باليد اليسرى أو يفوت بمنزلة

الشلل فقطع اليد اليمنى بعد ذلك يكون تقويتا لمنفعة الجنس وكذلك ان كانت الابهام
 وحدها مقطوعة لان منفعة البطش منها تقوت بقطعها كما تقوت بالشلل واذا كانت اصبع
 واحدة سواها مقطوعة قطعت اليد اليمنى لان قطع الاصبع الواحدة سوي الابهام لا يقوت
 منفعة البطش من اليسرى فقطع اليد اليمنى في هذه الحالة لا يقوت عليه منفعة البطش وان
 كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان لا يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده وان
 كان لا يستطيع أن يمشي عليها لم تقطع وكذلك ان كان المقطوع من رجله اليسرى أصبعين
 لان فيه تقويت منفعة المشي عليه ﴿ قال ﴾ وكل شيء درأت فيه الحدضنته السرقة ان كانت
 مستهلكة واذا قطعت لم أضمنه وان كانت قائمة رددتها لبقاء الملك فيها لصاحبها ﴿ قال ﴾
 واذا سرق سرقات لم يقطع بها الايدى واحدة لان مبني الحدود على التداخل ومعنى الزجر يتم
 بقطع يد واحدة فان حضروا جميعا قطعت يده بخصوصتهم ولم يضمن شيئاً من السرقات
 المستهلكة لان في حق كل واحد منهم قد استوفى الحد بخصوصته بعد ما ظهرت السرقة
 فكانه ليس معه غيره وان حضر أحدهم قطعت يده بخصوصته على قول أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى ولا يضمن شيئاً من سرقاته المستهلكة وعندهما هو ضامن للسرقات كلها الا السرقة التي
 قطعت يده بالخصومة فيها وذكر ابن سباعة رحمه الله تعالى في نوادره هذا الخلاف على
 عكس هذا وما ذكره في الاصل أصح وجه قولهما ان الأخذ الموجب للضمان متقرر في
 حق كل واحد منهم حتى لو سقط الحد بشبهة كان ضامنا لكل واحد منهم ماله فانما سقط
 الضمان لضرورة استيفاء القطع حقا لله تعالى وانما وجد ذلك في حق الذي خاصم خاصة
 لان القطع في سرقة دون غيره من السرقات فان الشرط الخصومة المظهرة للسرقة ولم يوجد
 ذلك في حق الباقي لان الحاضر ليس بخصم عنهم ولانه ما خاصم الا في سرقة فيجعل في
 حقهم كأنه تعذر اقامة الحد للشبهة فبقي الضمان واجبا لهم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول في
 حق السارق حضور أحدهم كحضورهم فانه لا يقطع به الايدى واحدة في الأحوال كلها وكما
 لا يضمن شيئاً لو حضروا فكذلك اذا حضر بعضهم وهذا لان الحد هو المستحق عليه بكل
 شيء سرقة والمقام عليه حد واحد بالاتفاق فيكون مستقيا ضمان السرقات كلها الا ترى أنه لو
 أقر بالسرقة والمسروق منه غائب فاجتهد الامام وقطع يده لم يضمن للمسروق منه شيئاً وان
 حضر فصدقه ﴿ قال ﴾ وان شهد شاهدان أنه نخب بيت هذا وأخرج منه كارة لا يدريان

ما فيها لم يقطع لان المشهود به مجهول وشرائط وجوب الحد بمثل هذه الشهادة المجهولة لا تثبت
 ولم يشهدوا والمسروق منه بالملك في شيء أيضاً فالخرج من بيته قد يكون ماله وقد يكون مال
 المخرج وان قالوا نشهد أنه سرق منه هذا المتاع فاذا هو ثياب مختلفة تساوي مالا عظيماً قطع
 لانهم شهدوا بفعل السرقة في معلوم فان الاعلام بالاشارة الى العين ابلغ من الاعلام
 بالتسمية ولان الشاهد لا يتمكن عند تحمل الشهادة من أن يقتص ما سرقه ليتأمل كل
 ثوب منه ولا يكلف أداء الشهادة بما ليس في اسمه ﴿ قال ﴾ وان كان للسارق دين على
 المسروق منه لم يبطل القطع عنه بخلاف ما يقوله بعض الناس أن قيام الدين عليه له سبب
 لاستحقاق ماله ألا ترى أن مال المدينون لا يكون نصاب الزكاة بطريق انه كالمستحق
 لصاحب الدين بدينه وسبب الاستحقاق يورث شبهة في درء الحد عنه ولكننا نقول محل
 الدين الذمة ولا تعلق له بالمال خصوصاً في حال صحة المدينون حتى يملك التصرف في ماله
 كيف شاء ومع من شاء ببدل وبغير بدل وانما تعلق الدين بالمال من حيث أن قضاء الدين
 يكون به فأما قبل القضاء فلاحق لصاحب الدين في مال المدينون الا أنه اذا كان الدين من
 جنس ما أخذه كان فعله استيفاء ولصاحب الدين أن يستوفي جنس حقه اذا ظفر به فلا
 يلزمه القطع لذلك فأما اذا كان من خلاف جنس حقه ففعله ليس باستيفاء ولكنه سرقة
 موجبة للحد عليه فان قال إنما أردت أن أخذه رهناً بحق أو قضاء لحق درى عنه الحد لشبهة
 اختلاف العلماء رحمهم الله تعالى فان ابن أبي ليلى رحمه الله كان يقول وان ظفر بخلاف جنس
 حقه كان له أخذه لوجود المجانسة باعتبار صفة المالية ومن العلماء من يقول يأخذه رهناً بحقه
 والاختلاف المعتبر يمكن شبهة وهذا لان فعله كان في موضع الاجتهاد لا ينفك عن شبهة
 وان كان هو مخطئاً في ذلك التأويل عندنا ﴿ قال ﴾ وان سرق الحربى المستامن في دار الاسلام
 لم يقطع وهو ضامن الا على قول أبي يوسف وابن أبي ليلى رحمه الله تعالى فانهما يقولان
 يقطع ولا ضمان عليه وقد بينا نظيره في كتاب الحدود ﴿ قال ﴾ واذا أشكل على الامام قيمة
 المسروق واختلف أهل العلم فقال بعضهم قيمتها عشرة دراهم وقال بعضهم أدنى لم يقطع لان
 كمال النصاب شرط يراعى وجوده حقيقة وذلك ينعدم عند اختلاف المقومين فيه وقد بينا
 حديث عمر حين قضى بالقطع على السارق فقال عثمان رضي الله تعالى عنه مرتته لا تساوي
 الا ثمانية دراهم فدرأ القطع عنه ﴿ قال ﴾ وان كان أراها واحداً منهم فقال هي تساوي عشرة

دراهم لم يقطعها حتى يربها لآخر منهم لان الحجة الحكيمية لا تتم بقول واحد وشرط القطع
يعتبر ثبوته بالحجة الحكيمية فلهذا لا يكفي بقول الواحد حتى يراها غيره فان اجتمع اثنان
على ذلك ولم يرها أحد بعد ذلك قطعه لان سبب الحد يثبت بشهادة اثنين فكذلك شرطه
يثبت بقولهما في الحكم فيستوفى القطع الا ان يقول آخر لا يساوي ذلك فحينئذ للمعارض
تتمكن الشبهة كما لو أقر بالسرقة ثم رجع **قال** فان سرق ديناراً أو مثقال ذهب لا يساوي
عشرة دراهم لم يقطع لقيام الدليل على ان نصاب السرقة يتقدر بعشرة دراهم وغير المنصوص
يقام مقام المنصوص عليه باعتبار القيمة فاذا لم تبلغ قيمته نصاباً لم يتم شرط القطع ولا يقال
الدينار كان مقوماً بعشرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك شيء يختلف
باختلاف الاوقات والامكنة في قلة الوجود وكثرة الوجود وليس هذا الحكم شرعياً ليصار
في معرفته الى ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم **قال** ولو شهدوا ان هذا
سرق ولم يعرفوا اسمه قطع ولم يضرهم ان كانوا لا يعرفون اسمه لانهم عرفوه بالاشارة اليه
فهو ابلغ من ذكر الاسم والنسبة ولانه انما يحتاج الى ذكر الاسم والنسبة لتعريف الغائب
به وهو حاضر فلا يقدح في شهادتهم ان لا يعرفوا اسمه **قال** وان قال السارق صاحب
البيت اذن لي في دخولي أو قال كنت ضيفاعته درى عنه القطع لانه لو ثبت ما ادعاه لم يكن
فعله موجبا للقطع فبمجرد دعواه تتمكن الشبهة كما لو ادعى ملك العين لنفسه وهذا لانه اذا
آل الامر الى الخصومة والاستحلاف فلا يستحسن اقامة القطع منه **قال** وان كان القوم
في دار واحدة كل رجل في مقصورة وباب عليه مغلق دون مقصورة صاحبه فنقب رجل
منهم على صاحبه فسرق منه قال لا يقطع الا ان تكون داراً عظيمة فيقطع وقد بينا ان الدار
العظيمة كالحلقة فكل مقصورة منها حرز على حدة ومن يسكن بعض المقاصير يتم منه فعل
السرقة في مقصورة صاحبه فلما اذا كانت داراً صغيرة فيبوت هذه الدار كلها حرز واحد
وان كان يفاق على كل بيت منها باب فمن يسكن بعض هذه البيوت فهو متمكن من الدخول
في الحرز شرعاً فيصير ذلك شبهة في درء العقوبة عنه ولهذا قلنا في الدار الصغيرة لو أخذ مع
المتاع في صحن الدار لا يقطع ما لم يخرج به الى السكة بخلاف الدار العظيمة فان السارق اذا أخذ من
مقصورة منها اذا أخذ في صحن الدار يقطع **قال** واذا أجر الرجل منزله من رجل وهو
في منزل آخر فسرق المؤجر من المستأجر متاعه من ذلك الموضع قطع في قول أبي حنيفة رحمه الله

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا قطع عليه لقيام ملكه في الحرز ووجوب القطع
 باعتبار هناك الحرز وأخذ المال ثم لو سرق العين الذي أجره من المستأجر لم يقطع لقيام ملكه
 في العين فكذلك إذا سرق من البيت الذي أجره وهذا لأن له نوع تأويل في الدخول لينظر
 هل استرم شيء منه فيرم ذلك أو هل خرب المستأجر شيئاً منه فيمنه من ذلك وأبو حنيفة
 رحمه الله يقول سرق ملك الغير من حرز صاحب الملك فيلزمه القطع كما لو باع منزله ثم سرق
 منه متاع المشتري وهذا لأن الحرز ليس بعبارة عن عين الجدار ولكنه عبارة عن التحفظ
 بها وذلك صار للمستأجر خالصاً لاحقاً لآجره في مدة الاجارة بخلاف المال الذي أجره
 لأن وجوب القطع باعتبار العين واليمين باق على ملكه والدليل عليه أنه لو حدث الملك للشارق
 في المال بعد تمام فعل السرقة يسقط القطع عنه ولو حدث له الملك في الحرز لم يسقط القطع
 عنه فكذلك إذا اقرن بالسبب ولم يذكر في الكتاب أن المستأجر إذا سرق متاع الآجر
 من منزله ففي بعض النواذر ذكر أنه على الخلاف أيضاً والأصح أنه إذا كان المنزل المؤجر
 حرزاً على حدة والمنزل الذي يسكنه المؤجر حرزاً على حدة فإنه يلزمه القطع عندهم لأنه
 لا تأويل للمستأجر في منزل المؤجر ولا شبهة وقد ذكر الخلاف في بعض نسخ الاصل
 وتأويل ذلك فيما إذا كانت صغيرة أجر منزلاً منها من انسان حتى يكون الكل في حكم حرز
 واحد فينشد لا يلزمه القطع عندهما ولكن إذا كان التأويل هذا فكذلك ينبغي على قول أبي
 حنيفة رحمه الله كما لو باع منزلاً منها من انسان فهذا فصل مشتبه ولكن الجواب الصحيح فيه
 ما بينا ثم ذكر في الاصل ما يقطع فيه وما لا يقطع من الاعيان وذكر في الجملة أنه يقطع
 في الحناء والوسمة وقد ذكر قبل هذا أنه لا يقطع فيهما فتأويل ما ذكر قبل هذا في الرطب
 منه قبل أن يحرزه صاحبه احرازاً تاماً وتأويل ما ذكره هنا في اليابس منه فهو نظير الثمار
 لا يقطع في الرطب ويقطع في الفواكه اليابسة الا في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى
 قال ما لا يقطع في رطبه لا يقطع في يابسه لأن العين على حاله بعد اليابس فيصير ذلك شبيهة
 وقد بينا أنه يقطع في اللؤلؤ والياقوت والزمرد والغير وزج الا في رواية عن محمد رحمه الله
 تعالى فإنه يقول هذان الاحجار ولا قطع في الحجر ولكننا نقول انما لا يقطع في الحجر لمعنى
 التفاهة وما يكون من أعز الأموال يرغب فيه من يتمكن منه لا يكون تأفها **وقال** ولا
 يقطع في الزجاج أما جوهر الزجاج فلأنه يوجد مباح الاصل بصورته في دار الاسلام غير

مرغوب فيه فأما الممول منه فن أصحابنا رحمهم الله تعالى من يقول يجب فيه القطع بمنزلة
 الممول من الخشب لان هذا لا يوجد بصورته مباحا والاصل فيه أنه لا يجب لان هذا مما
 يتسارع اليه الكسر فهو في معنى ما يتسارع اليه الفساد ولان الصنعة فيه لا تغلب على الاصل
 عادة وعلى هذا الاصل قال لا يقطع في البوارى والقصب لان القصب يوجد مباح الاصل
 غير مرغوب فيه ثم الصنعة لا تغلب على الاصل من حيث أنه لا يتضاعف قيمته بالصنعة
 ويكون نافعها بعد الصنعة في الاستعمال والبسط في المواضع المحرزة وغير المحرزة بخلاف
 الممول من الخشب فالصنعة هناك تغلب على الاصل ألا ترى أن القيمة تزداد بالصنعة
 أضمافا وذكر أن في العاج يجب القطع وكذلك في الابنوس لان هذا مما لا يوجد مباح
 الاصل في دار الاسلام ولانه لا يكون نافعها فان من يتمكن من أخذه لا يتركه عادة وعلى
 هذا يجب القطع في الصندل والعنبر وما أشبهه لانه لا يوجد مباح الاصل في دار الاسلام
 غير مرغوب فيه وانما يوجد ذلك في دار الحرب وذلك لا يمكن شبهة في الاموال لان الاموال
 كلها في دار الحرب على الاباحة **وقال** واذا شهد شاهدان أنه سرق من هذا العبد كذا
 وكذا يقطع وكذلك السارق من أهل الذمة ومن مال اليتيم لانه لا تأويل له في مال هؤلاء
 ولا شبهة والسرقة تظهر بخصومة العبد والذي ووصى اليتيم عند الامام بلاشبهة **وقال** ولا
 يقطع السارق من مال الحربى المستأمن عندنا استحسانا وفي القياس يقطع وهو قول زفر
 رحمه الله لان ماله محرز بدارنا فانه معصوم كمال الذي وجه الاستحسان أن العصمة بالاحراز
 بالدار واحراز المستأمن لا يتم ألا ترى أن احراز المال تبع لاحراز النفس ولا يتم احراز نفسه
 بدار الاسلام حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب فكذلك لا يتم احراز ماله ولانه بقي
 حريا حكما حتى يبقى النكاح بينه وبين زوجته في دار الحرب ومال الحربى مباح الأخذ الا
 أنه يتأخر اباحة الأخذ بسبب الامان الى أن يرجع الى دار الحرب فيصير ذلك شبهة في
 اسقاط القطع عن السارق بخلاف الذي فانه يتم احراز نفسه بمقد الذمة ويخرج به من أن
 يكون حربيا من كل وجه **وقال** رجل من أهل العدل أغار في عسكر أهل البنى ليلا فسرق
 من رجل منهم مالا فجاء به الى الامام العدل قال لا يقطعه لان لاهل العدل أن يأخذوا أموال
 أهل البنى على أى وجه يتقدرون على ذلك ويعسكوه الى أن يتوبوا أو يموتوا فيرد على ورتهم
 فتممكن الشبهة في أخذه بهذا الطريق وكذلك لو أغار رجل من أهل البنى في عسكر أهل

العدل لم يقطع أيضاً لأن أهل البني يستحلون أموال أهل العدل وتأويلهم وإن كان فاسداً
 فإذا انضم إليه المنعة كان بمنزلة التأويل الصحيح ألا ترى أنه لا يضمن الباغي ما أتلف من
 مال المادل بهذا الطريق فكذا لا يلزمه القطع **قال** ولو أن رجلاً من أهل دار العدل
 سرق مالا من آخر وهو ممن يشهد عليه بالكفر ويستحل ماله ودمه قطعته لأن التأويل ههنا
 تجرد عن المنعة ولا معتبر بالتأويل بدون المنعة ولهذا لا يسقط الضمان به فكذلك القطع
 وهذا لأنه تحت حكم أهل العدل فيتمكن أمام أهل العدل من استيفاء القطع منه بخلاف
 الذي هو في عسكر أهل البني فإن يد أمام أهل العدل لا تصل إليه فلهذا اقتصرت **قال** وإذا
 أقر السارق بالسرقة مرة واحدة قطعت يده في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال
 أبو يوسف وابن أبي ليلى رحمهما الله تعالى لا يقطع مالم يقر مرتين وكذلك الخلاف في
 الاقرار بشرب الخمر وذكر بشر رجوع أبي يوسف إلى قول أبي حنيفة رحمهما الله تعالى
 وحجتهم ما روى عن علي رضي الله عنه أن رجلاً أقر بالسرقة عنده مرتين فقطع يده وهذا
 لأنه حد الله تعالى خالصاً فيعتبر عدد الاقرار فيه بمدد الشهادة كحد الزنا ولهذا روى عن
 أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه شرط اقرارين في مجلسين مختلفين وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله
 تعالى استدلا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أتى بسارق فقال أسرت ما أخاله
 سرق فقال سرقت فأمر بقطعه ولم يشترط عدد الاقرار فيه ولأن ما ثبت بشهادة شاهدين
 من العقوبات يثبت باقرار واحد كالتفصيص وقد بينا أن الزنا مخصوص من بين نظائره وفي
 الكتاب عاقل فقال لو لم أقطعه في المرة الأولى لم أقطعه في المرة الثانية لأن المال صار ديناً
 عليه بالاقرار الأول فهو بالاقرار الثاني يريد اسقاط الضمان عن نفسه بقطع يده فيكون
 متمهما في ذلك وإن كان المال قائماً بعينه رددته بعد الاقرار الأول قبل الاقرار الثاني فكيف
 يلزمه القطع بالاقرار بعد رد المال ألا ترى أن بالشهادة لا يلزمه القطع بعد رد المال فبالاقرار
 أولى وإن رجع قبل أن يقطع دري القطع لأنه ليس ههنا من يرد جحوده إذ القطع من
 حق الله تعالى فيتحقق التعارض بين الخبرين فأما في حق المال لا يصح رجوعه لأن المذموم
 منه يكذبه في الرجوع والمال حقه **قال** فإن شهد شاهدان على اقراره وهو منكر أو هو
 ساكت لا يقر ولا ينكر لم أقطعه لأن الاقرار غير ملزم إياه حتى يتمكن من الرجوع عنه
 فلا يمكن إثباته باليدنة وسكوته كإنكاره فإن البيئنة لا تقبل إلا على المنكر وإنكاره بمنزلة

الرجوع أو أقوى منه ولكن عليه الضمان لان رجوعه في حق الضمان باطل فكذلك انكاره
﴿ قال ﴾ واذا أقر العبد بسرقة مال فهو على وجهين اما ان يكون مأذونا له أو محجورا عليه
وكل وجه على وجهين اما ان يكون المال مستهلكا أو قائما بعينه في يده فان كان العبد مأذونا
أقر بسرقة مال مستهلك فمليه القطع في قول عدائنا الثلاثة وقال زفر رحمه الله تعالى لا قطع
عليه ولكن يضمن المال وان كان المال قائما بعينه في يده تقطع يده ويرد المال على المسروق
منه عندما وقال زفر رحمه الله تعالى يرد المال ولا يقطع يده لان اقراره في حق المال يلاقي حقه
فانه يلاقي كسبه أو ذمته وهو منفك الحجز عنه في ذلك فأما في حق القطع يلاقي نفسه والفك
بحكم الاذن لم يتناول الأتري أنه لو أقر برقبته لانسان كان اقراره باطلا فكذلك اقراره بما يوجب
استحقاق نفسه أو جزء منه يكون باطلا وجه قول عدائنا رحمهم الله تعالى ان وجوب الحد
باعتبار أنه آدمي مخاطب لا باعتبار أنه مال مملوك والعبد في هذا كالحرف اقراره فيما يرجع الى استحقاق
الحرف كاقرار الحرف فلهذا لا يملك المولى الاقرار عليه بذلك وما لا يملك المولى على عبده فالعبد
فيه ينزل منزلة الحر كالطلاق بوضوحه أنه لا تهمة في اقراره لان ما يلحقه من الضرر باستيفاء
المقوبة منه فوق ما يلحق المولى والاقرار حجة عند انتفاء التهمة عنه ﴿ قال ﴾ فان كان
العبد محجورا عليه فأقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده الا على قول زفر رحمه الله تعالى
لان فيما كان العبد مبقى على أصل الحرية المأذون والمحجور عليه فيه سواء وان أقر بسرقة
مال قائم بعينه في يده فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى تقطع يده ويرد المال الى
المسروق منه وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى تقطع يده والمال للمولى وعند محمد
وزفر رحمهما الله تعالى لا تقطع يده والمال للمولى اما محمد رحمه الله تعالى يقول اقرار
المحجور عليه بالمال باطل لان كسبه ملك مولاه وما في يده كانه في يد المولى ألا ترى أنه لو
أقر فيه بالنصب لا يصح فكذلك بالسرقه واذا لم يصح اقراره في حق المال بقي المال على
ملك مولاه ولا يمكن أن يقطع في هذا المال لانه ملك لمولاه ولا في مال آخر لانه لم يقر
بالسرقة فيه والمال أصل الأتري أن المسروق منه لو قال أبني المال تسمع خصومته ولو قال
أبني القطع ولا أبني المال لا تسمع خصومته وكذلك قد ثبت المال ولا يثبت القطع ولا
يتصور أن يثبت القطع قبل أن يثبت المال فاذا لم يصح اقراره فيما هو الاصل لم يصح فيما
ينبغي عليه أيضاً وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول أقر بشيئين بالقطع والمال للمسروق منه

واقرار حجة في حق القطع دون المال فيثبت ما كان اقراره فيه حجة لأن أحد الحكمين
ينفصل عن الآخر ألا ترى أنه قد يثبت المال دون القطع وهو ما اذا شهد به رجل وامرأتان
فكذلك يجوز أن يثبت القطع دون المال كما اذا أقر بسرقة مال مستهلك وهذا لأننا لا نقبل
اقراره في تعيين هذا المال فيبقى المسروق مستهلكا ويجوز أن تقطع يده وإن لم يقبل اقراره
في تعيين المال كالحرق اذا قال الثوب الذي في يد زيد أنا سرقة من عمرو فقال زيد هو ثوبي
فانه تقطع يد المقر وإن لم يقبل اقراره في ملك ذلك العين للمسروق منه وأبو حنيفة رحمه
الله تعالى يقول لا بد من قبول اقراره في حق القطع لما بينا أنه في ذلك مبقى على أصل
الحرية ولأن القطع هو الأصل ألا ترى أن القاضي يقضى بالقطع اذا ثبت السرقة عنده
بالبينة ثم من ضرورة وجوب القطع عليه كون المال مملوكا لغير مولاه لاستحالة أن
يقطع العبد في مال هو مملوك لمولاه وبثبوت الشيء يثبت ما كان من ضرورته كالمال باع أحد
ولدى التوأم فأعتقه المشتري ثم ادعى البائع نسب الذي عنده يثبت نسب الآخر منه
ويبطل عتق المشتري فيه للضرورة فهذا مثله بخلاف الحر فإن المال هناك لغير السارق
وهو ذو اليد ولا يستحيل أن يقطع في مال الغير فأما ههنا يستحيل أن يقطع العبد في مال
هو مملوك لمولاه فوزان هذا من ذلك أنه لو أقر بسرقة مال من انسان فقال المقر له هو
مالك لا حق لي فيه أو قال المقر له هذا المال لمولائك لا حق لي فيه ولو قال ذلك لا تقطع
يده بالاتفاق ولا بد من القضاء عليه بالقطع لما قلنا فيقضى برد المال على المقر له بالسرقة
وقال ﴿ واقرار الصبي بالسرقة باطل ثم بلوغه قد يكون بالعلامة وقد يكون بالسن فأما
البلوغ بالعلامة فالغلام بالاحتلام أو بالأحبال وأقل المدة في ذلك اثني عشرة سنة وفي
الجارية بالحيض أو بالحبل أو بالاحتلام وأدنى المدة في ذلك تسع سنين وعند عدم ذلك
فعلى قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى يحكم ببلوغهما اذا بلغا خمس عشرة
سنة وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى التقدير في الجارية بسبع عشرة سنة وفي الغلام في احدى
الروايتين ثمان عشرة سنة وفي الرواية الاخرى بتسع عشرة سنة وهو الاصح باعتبار أنه
زاد على أدنى المدة سبع سنين وأدنى المدة التي اعتبرها الشرع بقوله صلى الله عليه وسلم
مروهم بالصلاة اذا بلغوا سبعا وقد بينا المسئلة فيما أملىناه من شرح الوكالة ﴿ قال ﴿ واذا أقر
بالسرقة عند العذاب أو عند الضرب أو عند التهديد بالحبس فأقراره باطل لحديث ابن عمر

رضي الله عنه ليس الرجل على نفسه بأمين ان جوعت أو خوفت أو أوثقت وقال شريح
رحمه الله تعالى القيد كره والسجن كره والوعيد والضرب كره وهذا لان الافرار
انما يكون حجة لترجيح جانب الصدق فيه فلما امتنع من الافرار حتى هدد بشئ من ذلك
فالظاهر أنه كاذب في اقراره وبعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله تعالى افتوا بصحة اقرار
السارق بالسرقة مع الاكراه لان الظاهر ان السارق لا يقرون في زماننا طائمين وسئل
الحسن بن زياد رحمه الله تعالى أيحل ضرب السارق حتى يقر فقال ما لم يقطع اللحم ولا يتبين
العظم وأفتى مرة بجواز ضربه ثم ندم وأبع السائل الى باب الامير فوجده قد ضرب
السارق وأقر بالمال وجاء به فقال ما رأيت جوراً أشبه بالحق من هذا وان أقر طائماً قال
المتاع متاعى أو قال استودعني أو قال أخذته رهناً بدين لي عليه درأت القطع عنه لان
ما ادعاه محتمل فقد آل الأمر الى الخصومة والاستحلاف وقد بينا ان صاحب الدين اذا
سرق خلاف جنس حقه على سبيل الرهن بحقه لا يلزمه القطع ويستوي ان كان دينه حالا
أو مؤجلاً وكذلك اذا أخذ جنس حقه والدين مؤجلاً وهذا استعسان وكان ينبغي في
القياس ان يقطع لانه لاحق له في أخذ المال قبل حلول الأجل ولكنه استحسن فقال
التأجيل لا يني وجوب أصل المال انما يؤخر حق الاستيفاء فيكون وجوب الدين عليه شبهة
﴿ قال ﴾ ويستحب للامام ان يلقي السارق حتى لا يقرب بالسرقة لما روينا ان النبي صلى الله عليه
وسلم أتى بسارق فقال أسرقت ما أخاله سرق وهذا لان هذا احتيال من الامام لدرء الحد
عنه وهو مندوب اليه واذا ثبتت السرقة في البرد الشديد والحر الشديد الذي يخوف عليه الموت
ان قطعه حبسه حتى ينكشف الحر والبرد لان القطع يستوفي على وجه يكون القطع زاجراً
لا متلفاً واذا كان لا يخوف عليه الموت ان قطع لم يؤخر لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي
لوال ثبت عنده الحد ان لا يقيمه وان حبس الى فتور الحر والبرد فمات في السجن فضمن
المسروق دين في تركته لانه تعدد استيفاء القطع ﴿ قال ﴾ واذا اجتمع في يده قطع في
السرقة والقصاص بدئ بالقصاص وضمن السرقة لانه ان كان القصاص في النفس فقد بينا
انه اذا اجتمع في النفس ومادونه يقتل ويترك ماسوى ذلك وان كان القصاص في اليد اليمنى
فقد اجتمع في اليد حقان أحدهما لله تعالى والآخر للعبد فيقدم حق العبد لحاجته الى ذلك
وكذلك ان كان القصاص في اليد اليسرى أو في الرجل اليمنى أو في الرجل اليسرى يبدأ

باستيفاء القصاص وإذا استوفى تمدر استيفاء القطع فيضمن المسروق فإن قضى بالقصاص
 فعني عنه صاحبه أو صاحبه قطعت يده في السرقة لأن القطع في السرقة كان مستحقاً وقد سقط
 ما كان مقدماً عليه وهو القصاص وإن لم يصلح له حتى مضى زمان وهما يتراضيان فيه على
 الصلح ثم صلح درأت القطع في السرقة لتقدم العهد فإن ذلك مانع من استيفاء القطع
 بحجة البينة وإن كان القصاص في الرجل اليسرى بدى بالقصاص ثم يجبس حتى يبرأ ثم
 تقطع يده في السرقة وكذلك إن كان القصاص في شجة في رأسه لأن الإمام لو والي في
 الاستيفاء بالضرب ربما يموت لتضاعف الآلام عليه فليتحرز عن ذلك بجهده ولهذا قلنا بأنه
 يجبس حتى يبرأ ثم يقام عليه الحد **قال** وإذا حكم على السارق بالقطع بينة أو بأقرار ثم
 قال المسروق منه هذا متاعه أو قال لم يسرقه مني إنما كنت أودعته أو قال شهد شهودي
 بزور أو قال أقر هو بالباطل بطل القطع عنه لانقطاع خصومته وقد بينا أن بقاء الخصومة
 إلى وقت استيفاء القطع شرط وإن المترض بعد القضاء قبل الاستيفاء في الحد كالمقترن
 بأصل السبب وهذا بخلاف رد المال بعد القضاء لأن رد المال منه للخصومة فالمقصود
 بالخصومة استرداد المال والمنتهى يكون متقدراً في نفسه فكانت خصومته قائمة باعتبار قيام
 يده في المال وإن قال قد عفوت لم يبطل القطع لأن العفو اسقاط فأنما يصح من صاحب
 الحق والقطع حق لله تعالى لاحق للمسروق منه فيه والأصل فيه ما روى عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم تجافوا العقوبة بينكم فإذا انتهى بها إلى الإمام فلا عني الله عنه إن عني عنه
 فأما إذا وهب المسروق منه المال من السارق أو باعه منه فإن كان قبل قضاء القاضى بالقطع
 سقط القطع عنه لانقطاع خصومته وإن كان بعد القضاء فكذلك عند أبي حنيفة ومحمد
 رحمهما الله تعالى وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى إنه لا يسقط القطع عنه وهو قول
 الشافعي رحمه الله وحجتها حديث صفوان رضي الله عنه فإنه كان نائماً في مسجد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم متوسداً بردائه فجاء سارق وسرق رداءه فأتبعه حتى أخذه
 فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بقطعه فقال أنقطعه بسبب ردائي وهبتها له
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا قبل أن تأتيني فهذا يدل على أن الهبة بعد القضاء
 لا تسقط القطع ولأن هذا حد لله تعالى خالصاً فإذا وجب بتقرر سببه لا يمتنع استيفاؤه
 لملك عارض في المحل كحد الزنا فإن من زنى بامرأة ثم تزوجها لم يسقط الحد عنه وهذا لأن

وجوب القطع باعتبار الملك والعصمة وقت السرقة والهبة توجب ملكا حادئا ولا أثر لها فيما وجب القطع باعتباره بخلاف ما اذا أقر بالملك للشارق لان في اقراره احتمال الصدق وبهذا الاحتمال تبين أن الملك كان للشارق عند السرقة وذلك مانع تقرر فعل السرقة بخلاف ما اذا كانت الهبة قبل المرافعة لان هناك لا يظهر عند الامام لا نقطاع حق المسروق منه فأما الآن فقد ظهرت السرقة عنده وتمكن من استيفاء القطع حقا لله تعالى فلا يمنع الاستيفاء باعتراض الملك في المحل كما لا يمنع الاستيفاء باعتراض الملك في الحرز أو برد المال بعد القضاء (ووجبتنا) فيه أن انتفاء ملك السارق عن المسروق شرط لوجوب القطع عليه وما يكون شرط لوجوب القطع عليه يراعى قيامه الى وقت الاستيفاء لان المعارض بعد القضاء قبل الاستيفاء كالمقترن بأصل السبب بدليل العمى والخرس والردة والفسق في الشهود والدليل عليه أن انتفاء الابوة لما كان شرط لوجوب القصاص يشترط بقاؤه الى وقت الاستيفاء حتى أن المعارض من الابوة بعد القضاء قبل الاستيفاء مانع من الاستيفاء كالمقترن بأصل السبب وهذا لان وجوب القطع باعتبار العين والملك وان كان حادئا ههنا فالعين الذي وجد فعل السرقة فيه عين ذلك ولو اتحد الملك بأن أقر المسروق منه له بالملك أو أثبت السارق ملكه بالبيننة لم يقطع فكذلك اذا اتحدت العين واختلف الملك لانه تتمكن شبهة باعتبار اتحاد العين وقد بينا اختلاف الروايات في حد الزنا وبعد التسليم العذر واضح فان وجوب الحد باعتبار ما استوفى من العين وذلك المستوفى مثلا شيء وههنا وجوب القطع باعتبار العين وملكه حدث في ذلك العين وبخلاف الحرز فانه عبارة عن التحرز والتحصن وقد فات ذلك فانما حدث الملك له في حرز آخر وبخلاف رد المال لان الرد منه للخصومة فان ماهو المقصود يحصل بالرد والتمت في حكم المقرّر فأما الهبة تقطع للخصومة لانه ما كان يخصم ليهب منه وما يفوت المقصود بالشيء لا يكون منهيا له فأما حديث صفوان رضي الله عنه فقد ذكر في بعض الروايات عفوت عنه والحديث حكاية حال لا عموم له ثم معنى قوله صلى الله عليه وسلم هلا قبل أن تأتيني به كيلا ينهتك ستره ألا ترى أن ماروي أن وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم تغير فقال صفوان رضي الله عنه كانه شق عليك ذلك يا رسول الله قال وكيف لا يشق على وكانكم أعوان الشياطين على أخيكم المسلم فمررنا أنه كره هتك الستر عليه ولم يرو مشهوراً أنه قطع

يده بعد هبته وان روى ذلك فيحتمل أن السارق لم يقبل الهبة ولما انتهت ستره استحب
 أن يطهره رسول الله صلى الله عليه وسلم بانامة الحد عليه فلم يقبل الهبة لذلك وعندنا اذا
 لم يقبل الهبة السارق لا يسقط القطع **قال** **﴿** فان أقر بالسرقة والمسروق منه غائب ففي
 القياس يقطع وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى لانه أقر بوجود الحد عليه حقا لله
 تعالى فيستوفيه الامام منه وفي الاستحسان لا يقطع للشبهة فان المسروق منه اذا حضر ربما
 يكذبه في الاقرار وقد بينا **﴿** قال **﴿** ولا يقطع السارق من بيت المال حراً كان أو عبداً
 لان له فيه شركة أو شبهة شركة فان مال بيت المال مال المسلمين وهو أحدهم فانه اذا
 احتاج ثبت له الحق فيه بقدر حاجته وفي الكتاب روى عن علي بن أبي طالب رضى الله
 عنه أنه أتى برجل قد سرق من المغنم فدراً عنه الحد وقال ان له فيه نصيباً ولانه ليس لهذا
 المال مالك متعين ووجوب القطع على السارق لصيانة الملك على المالك ولهذا لا يقطع بسرقة
 مال لا مالك له **﴿** قال **﴿** ولا يقطع السارق من امرأة ابنه أو زوج ابنته أو زوج أمه أو
 امرأة أبيه اذا سرق من المنزل المضاف اليه لان له أن يدخل منزل أبيه وأمه ومنزل ابنه
 وابنته من غير استئذان ولا حشمة فلا يتم معنى الحرزية في حقه في منازلهم فلماذا لا
 يلزمهم القطع فأما اذا سرق مال هؤلاء من غير منزل ولده أو والده أو سرق من ابن امرأته
 أو من أباؤها فلا قطع عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى استحساناً وفي قولهما يقطع
 وهو القياس وهو الخلاف في الاختان والاصهار كلهم سواء على ما ذكرناهما يقولان
 لاشبهة للبعض في ملك البعض ولا تأويل ولا في حرزه فكانوا بمنزلة الاجانب الا أن بينهما
 محرمة ثابتة بالمصاهرة ولا تأثير للمحرمة في المنع من وجوب القطع كالمحرمة الثابتة
 بالرضاع وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول بين الاختان والاصهار مباسطة في دخول بعضهم
 في منزل البعض من غير استئذان فتتمكن شبهة في الحرزية وأدنى الشبهة تكفي في المنع من
 وجوب القطع كما لو سرق من منزل أبيه مال امرأته يوضحه أن اقامة المضاف مقام المضاف
 اليه أصل في الشرع وامرأة الابن مضاف اليه ولو سرق الاب من المضاف اليه لا يقطع
 فكذلك اذا سرق من المضاف باعتبار اقامة المضاف مقام المضاف اليه يوضحه أن الابن
 جزء من أبيه ولو سرق الابن مال هذه المرأة من منزلها لم يقطع فكذلك أبوه وهذا بناء
 على أصل علمائنا رحمهم الله تعالى أن أحد الزوجين اذا سرق مال الآخر لم يقطع والشافعي

رحمه الله تعالى يقول ان سرق من بيت يسكنان فيه فكذلك الجواب وان سرق من
 حرز آخر لصاحبه يقطع بناء على أصله أن فيما وراء حقوق النكاح هما كالأجانب حتى تقبل
 شهادة أحدهما لصاحبه وعندنا بسبب الزوجية يثبت معنى الاتحاد بينهما ولهذا لا تقبل
 شهادة أحدهما لصاحبه وتبسط كل واحد منهما في مال صاحبه كتبسط الولد في مال والده
 فكما أن ذلك مانع من وجوب القطع عليه فكذلك هذا **قال** وان أقر بسرقة مع صبي أو
 معتوه لم يقطع وكذلك لو شهدت عليه الشهود بذلك لأنها سرقة واحدة فإذا لم يوجب القطع
 على أحدهما للشبهة لا يوجب على الآخر للشركة بخلاف ما اذا زنى بصبيبة لأن فعله هناك
 ليس من جنس فعلها لتحقق الشركة في الفعل بل هو الفاعل وهي محل الفعل وعن أبي
 يوسف رحمه الله قال ان كان الصبي هو الذي حمل المتاع فلا قطع على واحد منهما لأنه مقصود
 بالفعل وان كان الحامل للمتاع هو البالغ فعليه القطع ولا معتبر بفعل الصبي فاني أستطيع
 أن أدرك القطع لهذا فيتطرق السارق به الى اسقاط القطع لأن كل سارق لا يمجز عن أن
 يستصحب صبياً أو معتوها مع نفسه وكذلك ان كان مع أخرس لا قطع على واحد منهما
 أما الأخرس فلتتمكن الشبهة في حقه لأنه لو كان ناطقاً ربما يدعى شبهة يدركها الحد عن نفسه
 وأما الناطق فلاجل الشركة **قال** ولو سرق خمر آفي ظرف وقيمة الظرف نصاب لا قطع
 عليه لأن المقصود الخمر وهي حرام إلا أن يشرب الخمر في الحرز ثم يخرج الظرف وهو مما
 يقطع في جنسه فينثني لزمه القطع وهذه المسئلة ذكرها في الاصل لايضاح الفصل الاول ان
 وجوب القطع باعتبار العين والفعل ثم اذا كان أحد العيين مما لا يقطع بسرقة يصير ذلك
 شبهة في اسقاط الحد فكذلك اذا كان أحد الفاعلين ممن لا يجب عليه القطع **قال** وقد بينا
 أن القطع يستوفي بخصومة الغائب والمودع والمستعير وان كان المالك هو الذي حضر فقد
 ذكر في الجامع الصغير أنه يقطع السارق وذكر ابن سباعة رحمه الله في نوادره اذا حضر
 المالك وغاب المسروق منه لم يقطع بخصومته حتى يحضر المسروق منه فبلى هذا قيل مراده
 مما ذكر في الجامع الصغير اذا حضرا جميعاً وقيل بل فيه روايتان وجه رواية الجامع ان المالك
 هو الاصل في هذه الخصومة لان بها يحيى ملكه وحقه فلا معتبر بغيبة غيره مع حضوره
 وجه رواية النوادر ان المسروق منه غيره والشرط حضور المسروق منه ألا ترى أنه
 لا يستوفي بخصومة وكيله لانه غير المسروق منه فكذلك المالك هنا وهذا لان المسروق منه

اذا حضر رجا يدعى أنه كان ضيفا عنده فهذا النوع من الشبهة لا يستوفي القطع وكاسب
 الربا يقطع السارق منه بخصوصته لانه مالك للمكسوب وهو ملك معصوم وان كان حراماً
 وقد بينا الكلام في السارق من السارق فان كان السارق من المودع ذا رحم محرم منه لم يقطع
 بخصوصته ولا بخصوصية المالك كما لو سرق مال المودع وهذا لان المسقط للحد عن ذي الرحم
 المحرم الشبهة في الحرز من حيث ان بعضهم يدخل على البعض من غير حشمة ولا استئذان
 وفي هذا لا يفترق بين أن يسرق ماله أو مال أجنبي وديمة عنده ﴿قال﴾ ولا يقطع السارق
 من امرأته المبتوتة الممتدة منه في منزل على حدة لان المدة حق من حقوق النكاح فتعمل
 عمل حقيقة النكاح في ايراث الشبهة ولانه قد يدخل عليها اذا أتاها بالنفقة والسكنى عليها فن
 هذا الوجه تصير السكنى كالمضاف اليه وان سرق بعد انقضاء المدة قطع لانه لم يبق بينهما حق
 ولا علاقة فصارت في حقه كما قبل أن يتزوجها وكما يقطع بعد انقضاء المدة اذا سرق منها فكذلك
 من أوبىها لان المانع في حال قيام النكاح دخول بعضهم على بعض من غير استئذان عادة
 وقد زال ذلك بارتفاع النكاح بجميع علاقته ﴿قال﴾ ولا يقطع السارق من امرأة قد تزوجها
 بعد سرقة لان العارض بعد وجوب الحد قبل استيفائه كالمفتقر بأصل السبب ولو كانت
 النكاح قائماً بينهما وقت السرقة لم يقطع وان لم تزف اليه فكذلك اذا اعترض النكاح وعن
 أبي يوسف قال اذا تزوجها قبل القضاء بالقطع فكذلك الجواب لان القاضي لا يسمع
 خصوصتها في حكم الحد وهي منكوحته فأما اذا تزوجها بعد القضاء بالقطع لا يمنع استيفاء
 القطع لان الزوجية عنها لا تمنع القطع بل معنى الشبهة من حيث أنه يدخل عليها من غير
 استئذان وهذا لا يوجد في زوجية معترضة بعد القضاء بالقطع ﴿قال﴾ ولو سرق من
 امرأته ثم أبانها ولم يدخل بها فلا قطع عليه لان الشبهة في الحرزية كانت موجودة وقت
 السرقة فلم يكن أصل فعله وجباً للقطع ثم لا يصير موجبا بعد ذلك واذا سرق من أمه من
 الرضاعة أو من أخته فعليه القطع لانه لا سبب بينهما سوى المحرمية ولا تأثير للمحرمية في المنع
 من وجوب القطع كالمحرمية بسبب المصاهرة بعد ارتفاع النكاح أو بسبب المصاهرة
 الناتجة بالزنا أو بالتقبيل من شهوة لا تؤثر في اسقاط القطع وعن أبي يوسف رحمه الله قال
 اذا سرق من أمه من الرضاعة فلا قطع عليه لانه يدخل عليها من غير استئذان عادة بخلاف
 أخته من الرضاعة وغيرها وهذا بعيد فان الامية من الرضاعة لو كانت مؤثرة في اسقاط

القطع لكانت الاختية مؤثرة فيه كما لو كانت بالنسب ﴿ قال ﴾ وان أقر الرجل بالسرقة ثم هرب لم يطلب وان كان في فوره ذلك لان هربه دليل رجوعه ولو رجع عن الافرار لم يقطع فكذلك اذا هرب والاصل فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عزم حين أخبر بالهرب فقال هلا خليت سبيله ولكنه اذا أتى به بعد ذلك كان ضامنا للمال كما لو رجع عن اقراره فانه يسقط القطع به دون الضمان ﴿ قال ﴾ واذا أقر أنه سرق من هذا مائة ثم قال وهمت انما سرقت من هذا الآخر لم يقطع لانه رجع عن اقراره بالسرقة من الاول وتناقض كلامه في اقراره بالسرقة من الآخر والتناقض كالرجوع في ايراث الشبهة ويقضى لكل واحد منهما بمائة لان بالرجوع والتناقض يبطل اقراره في حق الحد دون المال وقد أقر بسرقة مائة درهم من كل واحد منهما وصدقه كل واحد منهما في ذلك فكان ضامنا له وان قال ذلك الشهود قبل القضاء للأول لم يقض عليه بقطع ولا مال لانهم رجعوا عن شهادتهم بالسرقة من الاول وتناقض كلامهم بالسرقة من الثاني حين شهدوا أولا بسرقة هذه المائة بعينها من الاول والرجوع عن الشهادة قبل القضاء والتناقض فيها مانع من القضاء بالمال والحد جميعا ﴿ قال ﴾ وان كانت الشهود أربعة ثبت اثنان على الشهادة للأول به ورجع اثنان فشهدوا على هذا الآخر لا قطع عليه لواحد منهما للشبهة التي دخلت من حيث أن الراجمين شهدوا بسرقة ذلك المال بعينه من الآخر فيكون ذلك معارضا لشهادة الثابتين على السرقة من الاول فيمتنع وجوب القطع عليه بشهادة الثابتين للمعارضة وبشهادة الراجمين للتناقض ويقضى بالمال للأول لبقاء حجة كاملة على الشهادة في حق المال وتأثير المعارضة في ايراث الشبهة ولكن المال يثبت مع الشبهات ولا يقضي للآخر بشئ للتناقض من الشهود في حق الآخر لان ذلك مانع من القضاء بالمال ﴿ قال ﴾ رجل أقر انه سرق من هذا مائة درهم ثم جاء آخر فقال لم يسرقها هذا ولكني أنا سرقتها فقال المسروق منه كذبت فانه يقطع الاول بخصوصه لانه صدقه في اقراره بالسرقة منه فأما اقرار الثاني فقد بطل بتكذيب المسروق منه اياه فصار كالمعدوم فان قال المسروق منه لم يسرقها الاول فقد علمت وذكرت أن هذا الآخر هو الذي سرقه لم يقطع الآخر ولا الاول لان دعواه على الاول براءة منه للآخر

ودعواه على الآخر براءة منه للأول ولأنه قد تناقض كلامه والخصومة من المناقض غير مسموعة وشرط القطع الخصومة فلماذا لا يقطع واحد منهما ولا يضمن الأول السرقة أيضا لانه قد أبرأه منها بالدعوى على الآخر فصار مكذبا له في اقراره وقد كذب الآخر في اقراره قبل هذا فلا ضمان له على واحد منهما ألا تري أنه لو أقر بأنه سرق منه فقال المقر له كذبت ثم قال له صدقت أنت سرقتها لم يكن له أن يضمنه شيئا وان لم يقل كذبت ولكنه قال صدقت ثم قال آخر أنا سرقتها فقال له صدقت لم يقطع واحد منهما المعنى التناقض ويضمن الآخر دون الأول لانه بتصديق الآخر صار مكذبا للأول مبرئا له عما أقر به (فان قيل) فكذلك هو بتصديق الأول صار مكذبا للآخر فلنا نعم لكن وجد من الآخر الاقرار له بعد ذلك التكذيب فيصح تصديقه في ذلك كمن أقر لانيان بمال فكذبه ثم أقر له نائيا به فصدقه كان له أن يأخذ المال وان كان ذلك في شهادة لم يضمن واحد منهما شيئا لأن الشهادة لا توجب شيئا بدون القضاء ولا يقضى القاضي بها الا اذا ترتبت على خصومة صحيحة وقد سقط اعتبار خصومته للتناقض ولانه صار مكذبا كل فريق بتصديق الآخر كالدعي اذا أكذب شاهده لم تقبل شهادته له (وقال) رجل قال لاخر سرقت منك كذا وكذا فقال كذبت لم تسرق مني ولكنك غضبت غصبا وانما أردت بذكر السرقة أن تبرأ من الضمان ففي القياس لا شيء عليه لانه كذبه ثم ادعى عليه غصبا مبتدأ فبطل اقراره بالتكذيب ولم يثبت مادعا به غير حجة ولكنه استحسن فقال له أن يضمنه لان كلامه موصول وفي آخره بيان ان مراده التكذيب في جهة السرقة لافي أصل المال المضمون عليه والبيان المغير صحيح اذا كان موصولا بالكلام ثم المقر له انتدب بما صنع الي مانب اليه في الشرع من ابقاء السر على المسلم والاحتياط لدرء العقوبة عنه فلا يكون ذلك مستطاحقه في المال وان قال سرقت منك كذا فقال الطالب غضبته غصبا فهو مستهلك، فعليه ضمانه لانه كما صدقه في الاقرار بملك أصل المال له فقد صدقه في ايجاب الضمان في ذمته لان الغصب والسرقة كل واحد منهما سبب للضمان والاسباب مطلوبة لاحكامها لالا عيانها فع التصديق في الحكم لا يعتبر التكذيب في السبب وان قال غضبتك كذا فقال سرقت مني فله أن يضمنه لانه صدقه فيما أقر له به وادعى زيادة جهة السرقة ولم يثبت له تلك الزيادة بدعواه فعليه ضمان القيمة والقول في مقدار القيمة قول الضامن مع يمينه لانكاره الزيادة التي يدعيها الطالب وان قال سرقت

من فلان وفلان ثوبا واحدهما غائب لم يكن للحاضر ان يقطعه ولكن يقضى له بنصف الثوب ان كان قائما وبنصف قيمته ان كان مستهلكا لان التصديق من الغائب لم يعرف فاذا حضر ربما يكذبه فيبقى نصف الثوب على ملكه فلو قطعناه لقطعناه فيما هو شريك فيه وذلك لا يجوز وهذا بخلاف مالو قال زيت بفلانة وفلانة فكذبته احدهما وصدقته الأخرى يقام عليه الحد لان فعله بكل واحدة منهما متميز عن فعله بالأخرى وهنا انما أقر بفعل واحد في ثوب بينهما ولم يثبت باقراره السرقة في نصيب الغائب قبل تصديقه فلا يمكن القضاء بالسرقة في نصيب الحاضر خاصة لان فعل السرقة في نصف الثوب شاهدا لا يتحقق منفردا عن النصف الآخر فلماذا لم يقطع فاذا تعدد استيفاء القطع ظهر حكم المال فيقتضى للحاضر بما أقر له به وذلك نصف الثوب ان كان قائما وبنصف قيمته ان كان مستهلكا فان كانا حاضرين فقال احدهما كذبت لم تسرقه ولكنك غضبته أو استودعنا كه أو أعمرنا كه أو قال هو ثوبك لاحق لنا فيه لم يقطع في شيء من ذلك اما للشركة له في الثوب باقرار احدهما له بالملك أو لانتفاء فعل السرقة عن نصيب احدهما بتكذيبه لانه لا يتحقق فعل السرقة في نصيب الآخر من الثوب منفردا ولكن يقضى بنصف الآخر أو بنصف قيمته ان كان مستهلكا بينما ان في حق الثاني ينبنى القضاء على ما أقر له وان كان ذلك بينة واحدهما غائب فقتضى للحاضر بنصف الثوب أو بنصف قيمته ثم جاء الغائب وادعى السرقة يقضى له بمثل ذلك لان أحد الشريكين في اثبات الملك قائم مقام صاحبه ولكن لا يقطع السارق لان القاضى حين تقضى بنصف الثوب الاول أو بنصف قيمته فقد درأ القطع عنه في نصيبه اذ القاضى لا يشتغل بالضمان الا بعد درء الحد ولأنه بالضمان ملك ذلك النصف واعتراض الملك في البعض كاعتراضه في الجميع في استقاط الحد عنه وان كان الآخر حاضرا وقت الخصومة فقال الثوب ودية أو عارية لنا عندك لم يقض له بشيء لانه أ كذب شهوده فانهم شهدوا بالسرقة واكذب المدعى شاهده يبطل الشهادة في حقه وليس للآخر أن يشاركه في تلك الخصومة لأنه أ بطل حق نفسه باكذابه شهوده وصار كما لو أبرأه عن نصيبه من الضمان وبعد الابراء لا يبقى له حق مشاركة الآخر فيما يقبض **وقال** رجلا أقر أنهما سرقا هذا الثوب من هذا الرجل والرجل يدعى ذلك فلما أمر الحاكم بقطعهما قال احدهما الثوب ثوبنا لم نسرقة قال يدرأ القطع عنهما لان المعترض

من دعوى الملك من احدهما كالمقترن بالسبب ألا ترى انه لو ادعى جميعا الملك بحد القضاء
كان شبهة في درء الحد بمنزلة المقترن بالسبب فكذلك اذا ادعى ذلك احدهما وهذا لان
الحد وجب عليهما في شئ واحد وقد آل الامر الى الخصومة والاستحلاف في ذلك الشئ
ولو كان احدهما قال سرقنا هذا الثوب من هذا الرجل وقال الآخر كذبت لم نسرقه ولكنه
لفلان قال يقطع المقر بالسرقه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف
رحمهم الله أحب الى أن لا يقطع واحد منهما وكذلك لو قال احدهما سرقناه وقال الآخر لم
أسرق معك ولا أعرفك ولا أعرف هذا الثوب فهو على الخلاف وقد كان أبو يوسف
رحمه الله تعالى أولا يقول كقول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ثم رجع وجه قول أبي
يوسف رحمه الله تعالى أن المقر منهما أقر بسرقة شئ واحد وقد تعذر ايجاب القطع على
واحد منهما لانكاره فصار كما لو تعذر ايجاب الحد عليه لدعواه الملك لنفسه فيكون شبهة
في درء الحد عنهما وجه قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أن المقر أقر بالفعل الموجب
للعقوبة على نفسه وعلى غيره وقد انعدم أصل الفعل في حق الآخر لتكذيبه فلا يوجب
ذلك شبهة في الفعل الثابت في حق المقر باقراره ولا في موجبيه كما لو قال قتلت أنا وفلان
فلانا وقال الآخر أنا ما قتلت فالتصاص واجب على المقر وكذلك لو قال زنت أنا وفلان بفلانة
وكذبه الآخر كان على المقر الحد بخلاف ما لو ادعى الآخر الملك فان أصل الفعل ثبت هناك
مشتركا لاتفاقهما ثم امتنع وجوب التصاص على احدهما للشبهة فيمتنع وجوبه على الآخر
لشركة كما في المقرين بالقتل اذا زعم احدهما أنه كان مخبطا وقد ذكر في الحدود أنه اذا أقر
أنه زنى بامرأة وكذبت أنه لا حد عليه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يقام عليه الحد
فمحمد رحمه الله تعالى يسوي بين الفصلين ويقول تكذيب المكذب لا يؤثر في حق المقر
وأبو يوسف رحمه الله تعالى يفرق بينهما فيقول هناك يقام الحد عليه وههنا لا يقام لان
فعلها في الزنا ليس من جنس فعله فان فعله ايلاج وفعلها تمكين وهي في الحقيقة محل الفعل
والمباشر هو الرجل فانتفاؤه في جانبها بتكذيبها لا يمكن شبهة في الرجل وههنا الفعل من
السارقين واحد والمشاركة بينهما تحقق فانتفاؤه عن احدهما بانكاره يمكن شبهة في حق
الآخر كما في القتل اذا اشترك الخاطيء مع العاقد وأبو حنيفة رحمه الله يفرق بينهما أيضا
فيقول هناك لا يقام عليه الحد وههنا يقام على المقر منهما لان فعل الزنا من الرجل لا يتصور

بدون المحل وقد انعدم المحل بتكذيبها فأما فعل السرقة من المقرر يتحقق بدون الآخر فانتفاء الفعل في حق الآخر بانكاره لا يمنع تقرر الفعل في حق المقرر موجبا للقطع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وأليه المرجع والمآب

باب قطاع الطريق

قال رضي الله عنه وإذا قطع قوم من المسلمين أو من أهل الذمة على قوم من المسلمين أو من أهل الذمة الطريق فقتلوا وأخذوا المال قال يقطع الإمام أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى من خلاف أو يصلبهم إن شاء وأما شرطنا إن يكونوا قوماً لأن قطاع الطريق محاربون بالنص والمحاربة عادة من قوم لهم منعة وشوكة يدفعون عن أنفسهم ويقوون على غيرهم بقوتهم ولأن السبب هنا قطع الطريق ولا يقطع الطريق إلا بقوم لهم منعة وشرط أن يكونوا من المسلمين أو من أهل الذمة ليكونوا من أهل دارنا على التأييد فانهم إذا كانوا من أهل الحرب مستأمنين في دارنا في إقامة الحد عليهم خلاف وقد بيناه وشرط أن يقطعوا الطريق على قوم من المسلمين أو من أهل الذمة لتكون العصمة المؤبدة ثابتة في مالهم فانهم إذا قطعوا الطريق على المستأمنين لا يقيم عليهم الحد لأن عدم العصمة المؤبدة في مالهم وقد بينا ذلك في السرقة الصغرى فهو مثله في السرقة الكبرى ثم قد بينا في أول الكتاب أن حد قطع الطريق على الترتيب بحسب جنائهم عندنا وهو قول ابن عباس وإبراهيم رضي الله عنهما وعند مالك رحمه الله تعالى هو على التخيير وهو قول سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى ولم يأخذ بذلك لأن الذي أخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ مالا قدهم بالمعصية والقتل والقطع اغلظ العقوبات فلا يجوز إقامته على من هم بالمعصية ولم يباشروا والقطع جزاء أخذ المال كما في السرقة الصغرى إلا أن ذلك دخله نوع تخفيف من حيث أنه يخفى فعله وهذا يغلظ بالمجاهرة ولهذا وجب قطع عضوين منه من أعضائه ثم من هم بالسرقة الصغرى ولم يأخذ المال لا يقيم عليه القطع فكذلك من هم بأخذ المال ههنا ولم يأخذ فإن قتلوا وأخذوا المال فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الإمام فيهم باعتبار أن شاء قطع أيديهم وأرجلهم ثم قتلهم وإن شاء قتلهم من غير قطع وإن شاء وصلبهم وعند أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى الإمام يصلبهم أخذاً فيه بقول ابن عباس رضي الله عنهما ولأن اجتماع عليه

العقوبة في النفس وما دونه حقا لله تعالى فيكون الحكم فيه ان يدخل مادون النفس في
 النفس كما اذا اجتمع حد السرقة والشرب والرجم وهذا لان المقصود الزجر وذلك يتم
 باستيفاء النفس فلا فائدة بالاشتغال بما دونه ولا بي حنيفة رحمه الله تعالى حر فان احدهما ان
 مبنى هذا الحد على التغليظ لفظ جريمتهم والقطع ثم القتل اقرب الى التغليظ فكان للامام
 ان يختار ذلك لكونه اقرب الى الا جله شرع هذا الحد والثاني ان السبب الموجب
 للقطع هو أخذ المال وقد وجد منهم والسبب الموجب للقتل وهو قتل النفس قد وجد منهم
 وانما يثبت الحكم بثبوت السبب والكل حد واحد ولا تداخل في الحد الواحد كالجلدات
 في الزنا انما التداخل في الحدود ﴿ فان قيل ﴾ هذا فاسد لان الامام ان يقتلهم ويدع
 القطع ﴿ قلنا ﴾ لا بطريق التداخل بل لانه ليس عليه مراعاة الترتيب في اجزاء حد واحد
 فكان له ان يبدأ بالقتل لذلك ثم اذا قتله فلا فائدة في اشتغاله بالقطع بمدد فلا يشتغل
 كالراني اذا ضرب خمسين جلدة فمات فانه يترك مابقي لانه لا فائدة في اقامته ثم في ظاهر
 الرواية هو مخير في الصاب ان شاء فعله وان شاء لم يفعله واكتفي بالقتل وعن أبي يوسف
 رحمه الله قال ليس للامام ان يدع الصلب لان المقصود به الاشهار ليعتبر غيره فينزع
 فلا يتركه وجه ظاهر الرواية ان معنى الزجر يتم بالقتل ولم يتقل في شيء من الآثار ان
 النبي صلى الله عليه وسلم صلب أحداً الا ترى أنه لم يفعله بالمرتين مع المبالغة والاستقصاء
 في عقوبتهم حتى سمل أعينهم ﴿ قال ﴾ واذا أراد ان يصلب في ظاهر الرواية يصلبهم
 احياء ثم يظمن تحت ثدوتهم الايسر ليموتوا فان المقصود الزجر وذلك انما يحصل اذا صلبهم
 احياء لا بعد موتهم وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى أنه لا يصلبهم احياء لانه مثله ونهى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكاب العقور ولكنه يقتلهم فيه يتم معنى
 الزجر والعقوبة في قتلهم ثم يصابهم بعد ذلك للاشهار حتى يعتبر بهم غيرهم وفي الصحيح
 من المذهب يتركهم على الخشب ثلاثة ايام ثم يحلى بينهم وبين اهاليهم لانه لو تركهم كذلك
 تغيروا وتأذى بهم المارة فيحلى بينهم وبين اهاليهم بعد ثلاثة ايام لينزلوهم فيدفنوهم ﴿ قال ﴾
 واذا وجد منهم القتل وأخذ المال فلا معتبر بالجراحات في تعاق الارش والقصاص بها لانهم
 استوجبوا اثم ما يكون من الحد فيسقط اعتبار ما دون ذلك من الجراحات وعفو الاولياء
 في ذلك باطل لان هذا حد يقام لحق الله تعالى واستقاط الاولياء انما يعمل فيما هو حقهم

ويكون استيفاؤه اليهم أو يستوفي بطلبهم فاما ما يستوفيه الامام لله تعالى فلا عفو فيه للأولياء ولا للامام أيضاً لانه ليس بصاحب الحق بل هو نائب في الاستيفاء فهو في العفو كغيره والاصل فيه ما روينا لا ينبغي لوالى حد ثبت عنده حق الله تعالى الا اقامه ثم المذهب عندنا أن الواجب عليهم الحد وعند الشافعي رحمه الله تعالى القتل الواجب عليهم القصاص متعم لا يعمل فيه عفو الولى لان هذا قتل لا يستحق الا بالقتل والقتل المستحق بالقتل يكون قصاصاً الا انه تأكد بانضمام حق الشرع اليه فلا يعمل فيه الاسقاط كالعدة ولكننا نقول القمع والقتل المستحق بالقتل في قطع الطريق كله حد واحد ثم القمع حق الله تعالى فكذلك القتل الأتري أن الله تعالى سماه جزاء والجزاء المطلق ما يجب حقاً لله تعالى بمقابلة الفعل فاما القصاص واجب بطريق المساواة وفيه معنى المقابلة بالمحل والدليل عليه أن الله تعالى جعل سبب هذا القتل ما قال في قوله تعالى يحاربون الله ورسوله وما يجب بمثل هذا السبب يكون لله تعالى وسماه خزياً بقوله تعالى ذلك لهم خزياً في الدنيا فعرّفنا أنه حد واحد لله تعالى **قال** فان كان فيهم عبيد أو امرأة فالحكم فيه كالحكم في الرجال الاحرار أما العبيد فلا نه مخاطب محارب وهو في السرقة الصغرى يستوى بالحر فكذلك في الكبرى والمرأة كذلك في ظاهر الرواية وهو اختيار الطحاوي رحمه الله فانه قال في كتابه الرجال والنساء في حق قطاع الطريق سواء كما يستويان في سائر الحدود وهذا لان الواجب قتل وقمع وفي القمع الواجب جزاء الرجل والمرأة سواء كالسرقة وفي القتل الواجب جزاء الرجل والمرأة سواء كالرجم وذكر الكرخي رحمه الله تعالى أن حد قطع الطريق لا يجب على النساء لان السبب هو المحاربة وانقطاع الطريق بهم والمرأة بأصل الخلقة ليست بمحاربة كالصبي الأتري أن في استحقاق ما يستحق بالمحاربة وهو السهم من الغنيمة لا يسوي بين الرجل والمرأة فكذلك في العقوبة المستحقة بالمحاربة ولكن يدخل على هذا العبد فانه لا يساوي الحر في استحقاق السهم ثم يساويه في حق هذا الحد وفي الصبيان والمجانين لانعدام الاهلية للعقوبة بعدم التكليف لا يثبت الحكم وذلك لا يوجد في حق النساء وذكر هشام في نوادره عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه اذا قطع قوم من الرجال الطريق وفيهم امرأة فباشرت المرأة القتل وأخذت المال دون الرجال فانه يقام الحد عليهم ولا يقام عليها وقال محمد رحمه الله تعالى يقام عليها ولا يقام عليهم وذكر ابن سماعه عن محمد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يدراً

عنهم جميعا لكون المرأة فيهم وجعل المرأة فيهم كالصبي ولو كان معهم صبي أو مجنون لا يقيم
 على واحد منهم فكذلك المرأة ومحمد رحمه الله تعالى يقول الردء تبع للمباشرة والرجال
 لا يصلحون تبعاً للنساء في التناصر والمحاربة وإنما يقيم عليها جزاء المباشرة ولا يقيم على الرجال
 وأبو يوسف رحمه الله يقول إنما يتأتى هذا الفعل منها بقوتهم فإن بنيتها لا تصلح للمحاربة
 بدون الرجال فكانهم فعلوا ذلك فيقام الحد عليهم لاعلمها لأن المانع من الإقامة عليها معنى
 فيها لا في فعلها وهوان بنيتها لا تصلح للمحاربة بخلاف الصبي فإن المانع معنى في فعله وهوان
 فعله لا يصح موجبا للمعقوبة وقد تحقق الاشتراك في الفعل بينهم وبينه فلا يقيم الحد على
 واحد منهم ﴿ قال ﴾ والمباشر وغير المباشر في حد قطاع الطريق سواء عندنا وعند الشافعي
 رحمه الله تعالى لا يقيم الحد الا على من باشر القتل وأخذ المال لأنه جزء الفعل فلا يجب
 الا على من باشر الفعل كحد الزنا ألا ترى أنهم لو لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا لم يقيم الحد على
 واحد منهم في حق الذين لم يأخذوا يحمل كلهم جميعاً لم يأخذوا ﴿ وحجتنا ﴾ فيه ان هذا حكم
 متعلق بالمحاربة فيستوى فيه الردء والمباشر كاستحقاق السهم في الغنيمة وتأثيره أنهم جميعاً
 مباشرون السبب وهو المحاربة وقطع الطريق هكذا يكون في العادة لانهم لو اشتغلوا جميعاً
 بالقتال خفي عليهم طريق الاصابة لكثرة الزحمة ولا يستقرون ان زلت قدمهم فأنزمو
 فاذا كان البعض ردها لم التجؤ اليهم وتنكسر شوكة الخصوم برويتهم وكذلك في العادة
 انما يتولى أخذ المال الاصغر منهم والا كابر يترفعون عن ذلك وانقطاع الطريق يكون بهم
 جميعاً فعرفنا أنهم مباشرون للسبب فأما أخذ المال والقتل شرط فيه واذا صار الشرط وجوداً
 بقوتهم وباشروا السبب بأجمعهم قلنا يقيم الحد عليهم ﴿ قال ﴾ وان أصابو المال ولم يقتلوا قطعت
 أيديهم وأرجلهم من خلاف ولم يقتلوا لانهم باشروا أخذ المال فيقيم عليهم جزاؤه وقد بينا
 ان القتل شرط لوجوب القطع عليهم والحكم بعد وجود السبب لا يثبت قبل وجود الشرط
 ﴿ قال ﴾ فان لم يوجدوا طلبوا الى ان يوجدوا أو ينقطع اذاهم ويأمن المسافرون منهم في طرفهم
 وذلك نفيهم من الارض في تأويل بعضهم فان قتلوا ولم يصيدوا مالا قتلوا ولم تقطع أيديهم
 وأرجلهم لان جزاء أخذ المال لا يتم الا بأخذ المال ﴿ قال ﴾ فان قتلوا وأخذوا المال ثم تابوا
 فردوا المال الى أهله ثم أتى بهم الامام لم يقطعهم ولم يقتلهم لقوله تعالى الا الذين تابوا من
 قبل أن تقدروا عليهم وقد بينا ان تمام توبته في رد المال لينقطع به خصومة صاحب المال

فان الامام لا يقيم الحد الا بخصومة صاحب المال في ماله وقد انقطعت خصومته بوصول المال اليه قبل ظهور الجريمة عند الامام فيسقط الحد ولكنه يدفعهم الى اولياء القتلي فيقتلونهم او يصالحونهم وهذا لان في التوبة انما يسقط ما كان حقا لله تعالى فأما ما كان حقا للعبد فلا وليائه واليه أشار الله تعالى في قوله ان الله غفور رحيم وقد كان السبب الموجب للقتل متقدراً ممن باشر القتل منهم وهو تعمده قتل نفس بغير حق الا أن استحقاق القتل عليهم حداً كان مانعاً من ظهور القود فاذا سقط ذلك زال المانع فظهر حكم القود والقود انما يجب على من باشر القتل دون الردء **﴿ قال ﴾** وللولى الخيار ان شاء عني وان شاء صالح على مال وان شاء استوفى القتل لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين ان أحبوا قتلوا وان أحبوا أخذوا الدية وقال صلى الله عليه وسلم لولى القتل أتعفو فقال لا فقال أتأخذ الدية فقال لا فقال أتقتل فقال نعم فعرفنا أنه يتخير بين هذه الاشياء ومن باشر منهم الجراحات ففياً يمكن اعتبار المساواة فيها يجب القصاص وفيما لا يمكن يجب الارش كما لو كانت الجراحات منهم من غير قطع الطريق وهذا لان سقوط اعتبار حكم الجراحات بوجود اقامة الحد فاذا زال ذلك ظهر حكم الجراحات كما اذا استهلك السارق المال سقط حكم التضمين لوجود اقامة القسط فاذا سقط القسط ظهر حكم التضمين **﴿ قال ﴾** واذا قطعوا الطريق وأخافوا السبيل ولم يقتلوا أحداً ولم يأخذوا مالا حبسوا حتى يتوبوا بعد ما يعزرون وفي الكتاب يقول عوفوا فكانه كره اطلاق لفظ التمزير على ما يقام عليهم قبل التوبة لما في التمزير من معنى التطهير وهو المراد من قوله تعالى أو ينفوا من الارض يعني يجلسون وقد بينا ذلك وهذا أولى مما قاله الشافعي رحمه الله تعالى أن المراد الطلب ليهربوا من كل موضع لان العقوبة بالحبس مشروع فلاخذ بما يوجد له نظير في الشرع أولى من الاخذ بما لا نظير له وفي هذا الموضع يطالبون بموجب الجراحات التي كانت منهم من قصاص أو أرش لانه لا يقام عليهم الحد وسقوط اعتبار حكم الجراحات لوجود اقامة الحد فاذا انعدم ذلك وجب اعتبار الجراحات في حق العبد فان تابوا وفيهم عبد قد قطع يد حر دفعه مولاه أو فداء كما لو فعله في غير قطع الطريق وهذا لانه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس فيبيح حكم الدفع أو الفداء فان كانت فيهم امرأة فعلت ذلك فعليها دية اليد في مالها لانه لا قصاص بين الرجال

والنساء في الاطراف فعليهما الدية والنفل منها عمداً لا تمقله العاقلة فكان في مالها (قال) واذا أخذهم الامام قبل أن يتوبوا وقد أصابوا المال فإن كان يصيب كل واحد منهم من المال المصاب عشرة دراهم فصاعداً فعليهما الحد عندنا وقال الحسن بن زياد رحمه الله تعالى الشرط أن يكون نصيب كل واحد منهم عشرين درهماً فصاعداً لأن التقدير بالعشرة في موضع يكون المستحق بأخذ المال قطع عضو واحد وههنا المستحق قطع عضوين ولا يقطع عضوان في السرقة الا باعتبار عشرين درهماً ولكننا نقول هذا حد هو جزاء على أخذ المال فيستدعي مالا خطيراً وقد بينا أن العشرة مال خطير فيستحق به اقامة الحد كما يستحق به القطع بالسرقة ثم تغلظ الحد ههنا باعتبار تغلظ فعلهم باعتبار المحاربة وقطع الطريق لا باعتبار كثرة المال المأخوذ ففي النصاب هذا الحد وحد السرقة سواء وان كان لا يصيب كل واحد منهم عشرة دراهم دري الحد عنهم الا على قول مالك رحمه الله وهكذا مذهبه في الصغرى فإنه يعتبر أن يكون المأخوذ في نفسه نصاباً كاملاً سواء أخذه الواحد أو الجماعة ولكننا نقول اقامة الحد على كل واحد منهم باعتبار ما يصيبه من المال فلا بد من ان يكون خطيراً في نفسه وما دون النصاب حقير فإنه وإذا كان نصيب كل واحد منهم نافعاً لا يقيم عليهم الحد كما لو كان المأخوذ في نفسه نافعاً ثم يضمون المال اذا دري الحد عنهم والامر في القصاص في النفس وغيرها الى الاولياء ان شاؤا استوفوا وان شاؤا عفوا وقد طعن عيسى رحمه الله تعالى في هذه المسئلة فقال يقتلهم الامام حداً لانهم لو قتلوا ولم يأخذوا شيئاً من المال قتلهم الامام حداً لا قصاصاً والرد والمباشر فيه سواء فكذلك اذا أخذوا مع القتل ما لا يبلغ نصيب كل واحد منهم نصاباً اما لان ما دون النصاب لم يعلق به حكم فوجوده كعدمه أو لانه تغلظ جنائيتهم بأخذ شيء من المال وما يغلظ الجناية لا يكون مسقطاً للحد ولكن ما ذكر في الكتاب أصح لان وجوب الحد عليهم باعتبار ما هو المقصود والظاهر أنهم يقصدون بقطع الطريق أخذ المال وانما يقدمون على القتل ليمكنوا من أخذ المال فاذا لم يأخذوا المال عرفنا أن مقصودهم لم يكن المال وانما كان القتل فأوجبنا عليهم الحد قتلاً بالقتل الموجود منهم وان أخذوا المال عرفنا أن مقصودهم كان أخذ المال وان أقدمهم على القتل كان لا يمكن من أخذ المال فباعتبار ما هو المقصود لا يمكن إيجاب الحد عليهم اذا كان ما يصيب كل واحد منهم ما دون النصاب فلماذا قال محمد رحمه الله تعالى يدرأ الحد عنهم ويبقى حكم القصاص

﴿قال﴾ وإذا قطعوا الطريق في المصر أو ما بين الكوفة والحيرة أو ما بين قرينين على
 قوم مسافرين لم يلزمهم حد قطع الطريق وأخذوا برذالمال وأديروا وجسوا والأمر في
 قتل من قتل منهم أو جرح إلى الأولياء وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يقام عليهم حد
 قطع الطريق وهو قول الشافعي رحمه الله لأن السبب قد تقرر وهو أخذ المال والقتل
 على وجه المحاربة والمجاهرة وجريمتهم مباشرة ذلك في المصر أغلظ من جريمتهم مباشرة
 ذلك في المفازة لأن تفظ الجريمة باعتبار المجاهرة والاعتماد على ما لم من المنعة وهذا في
 المصر أظهر واعتبر هذا الحد بحد السرقة فإنه لا فرق هناك بين مباشرة السبب في المصر
 وفي المفازة فهذا مثله ﴿ووجبتنا﴾ فيه أن سبب وجوب الحد ما يضاف إليه وهو قطع
 الطريق وإنما يتقطع بفعلهم ذلك في المفازة لا في جوف المصر ولا فيما بين القرى فالتناس
 لا يتمتعون من التطرق في ذلك الموضع بعد فعلهم وبدون السبب لا يثبت الحكم ولأن السبب
 محاربة الله ورسوله وذلك إنما يتحقق في المفازة لأن المسافر في المفازة لا يلحقه الغوث عادة
 وإنما يسير في حفظ الله تعالى معتمدا على ذلك فمن يتعرض له يكون محاربا لله تعالى فاما في
 المصر وفيما بين القرى يلحقه الغوث من السلطان والناس عادة وهو يعتمد ذلك بالتطرق في
 هذه المواضع فيتمكن باعتباره معنى التقصان في فعل من يتعرض له من حيث محاربة الله
 تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فلا يقام عليه الحد وهو نظير المختلس من السارق في أنه
 لا يقام عليه حد السرقة لأنه بقدر ما جاهر يتمكن التقصان في فعل السرقة وقد قال بعض
 المتأخرين إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى أجاب بذلك بناء على عادة أهل زمانه فإن الناس في
 المصر وفيما بين القرى كانوا يحملون السلاح مع أنفسهم فنبت مع ذلك تمكن دفع القاصد
 من قطع الطريق وأخذ المال والحكم لا يثبت على نادر وكذلك فيما بين الحيرة والكوفة كان
 يندرك لكثرة العمران واتصال عمران أحد الموضعين بالموضع الآخر فاما اليوم فقد ترك
 الناس هذه المادة وهي حمل السلاح في الامصار فيتحقق قطع الطريق في الأوصار وفيما بين
 القرى موجبا للحد وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال إن قصده في جوف المصر أو بين
 القرى بالسلاح يقام عليه حد قطع الطريق وإن قصده بالحجر والخشب فإن كان ذلك
 بالنهار لا يقام عليه حد قطع الطريق وإن كان بالليل يقام عليه ذلك لأن السلاح لا يلبث
 والظاهر أنه يأتي عليه قبل أن يلحقه الغوث فاما الخشب والحجر لا يكون مثل السلاح في

ذلك والظاهر أن الغوث يلحقه بالنهار في المصر قبل ان يأتي عليه ذلك فأما في الليل الغوث
 يعطى فالى أن ينتبه الناس ويخرجوا قد أتى عليه فلماذا ثبت في حقه حكم قطع الطريق
 قال **﴿** وان يتوا على مسافرين في منازلهم في غير مصر ولا في مدينة فكابروهم وأخذوا
 المال فالحكم فيهم كالحكم في الذين قطعوا الطريق لان السبب قد تحقق منهم وهو المحاربة
 وقطع الطريق اذ لا فرق في ذلك بين ان يفعلوا في مشيهم أو في حال نزولهم لانهم في
 حفظ الله تعالى في الحالين فانما يتمكن هؤلاء منهم لمنعتهم وشوكتهم في الحالين فان نزل
 المسافرون منزلا في قرية ففعلوا ذلك بهم لم يلزمهم حد قطاع الطريق لان الذين نزلوا القرية بمنزله
 أهل القرية في ان بعضهم يغيث البعض فلا يتحقق قطع الطريق بما فعل بهم وكذلك ان أغار بعض
 النازلين في القرية على البعض فقتلوا وأخذوا المال فالحكم فيهم كالحكم في الذي فعل ذلك في
 جوف المصر فان نزل رجل في بيت أو في فسطاط فاغلق عليه بابا وضم اليه متاعه فجاء رجل
 وسرق من فسطاطه أو بيته شيئا فالحكم فيه ما هو الحكم في السارق في المصر **﴿** قال **﴿**
 وماقتل به قطاع الطريق من حديد أو حجر أو عصي أو سوط فهذا كله سواء لان هذا
 حكم ينبنى على المحاربة فيكون بمنزلة استحقاق السهم بالنعمة وثبوت صفة الشهادة فلا
 يفترق الحال في ذلك بين القتل بالسلاح وغيره فهذا مثله بخلاف القصاص فانه يعتمد
 العمدية والمائة وذلك يختلف بالسلاح وغيره **﴿** قال **﴿** واذا أخذ قاطع الطريق ويده
 اليسرى سلاه أو مقطوعة لم يقطع منه شيء وقتل أو صلب لما بينا في السرقة الصغرى انه
 لا يستوفى القسط على وجه يؤدي الى تقويت منفعة الجنس واد طعن عيسى في هذا الفصل
 وقال اعتبار ذلك المعنى في السرقة للتحرز عن الاستهلاك الحكمي أو شبهة الاستهلاك ولا
 معنى لذلك ههنا فان اتلافه حقيقة قد صار مستحقا لانه يقتل ويصلب بعد القطع فكيف
 يمنع استيفاء القسط لشلل في يده اليسرى ولكننا نقول مع هذا القطع جزاء أخذ المال فلا
 يستوفى على وجه يكون متلفا له حكما ألا ترى انه لم يشرع قطع عضوين منه من شق واحد
 للتحرز عن الاتلاف الحكمي وانما يشرع قطع اليد والرجل من خلاف لكيلا يؤدي
 الى الاتلاف حكما وهذا لانه لا يستحق اتلافه مرتين فاذا كان تقويت منفعة الجنس
 اتلافه قتل كان اتلاف مرتين وان كانت اليمنى منه مقطوعة قطعت الرجل اليسرى وقتل
 أو صلب وان كان أشل اليمنى قطعها مع الرجل اليسرى وقد بينا نظيره في السرقة فكذلك

في قطع الطريق **قال** وان كان في المقطوع عليهم الطريق ذو رحم محرم من القطع أو
 شريك له مفاوض لم يلزمهم حكم القطع لأنه امتنع وجوب القطع على ذي الرحم المحرم
 للشبهة فيمتنع وجوبه على الباقيين للشركة وقد بينا ذلك في السرقة فكذلك في قطع الطريق
 وكان الشيخ أبو بكر الرازي رحمه الله تعالى يقول تأويل المسئلة إذا كان في المال المأخوذ
 لذي الرحم المحرم شركة للجميع وللشريك المفاوض لأن مال ذي الرحم المحرم في حكم
 العقوبة كماله فشركته بمنزلة شركة أحد قطع الطريق في المال المأخوذ فأما إذا أخذوا مع
 ذلك مالا كثيراً لا شركة فيه لذي الرحم المحرم منه يلزمهم القطع باعتبار ذلك المال كما لو
 سرقوا من حرز ذي الرحم المحرم من أحدهم مالا ومن حرز أجنبي آخر مالا بخلاف ما إذا
 سرقوا من حرز ذي الرحم المحرم من أحدهم ماله ومال غيره لأن الشبهة هناك في
 الحرز ولا يعتبر بالحرز في قطع الطريق فكل واحد حافظ لماله محرز له والأصح أن الجواب
 في الكل واحد لأن مال جميع القافلة في حق قطع الطريق كشيء واحد فأنهم قصدوا
 أخذ ذلك كله بفعل واحد فإذا تمكنت الشبهة في بعض ذلك المال في حقهم فقد تمكنت
 الشبهة في جميعه بخلاف السرقة من حرز ثم من حرز لأن كل واحد من الضامنين هناك
 منفصل عن الآخر حقيقة وحكما ووزان هذا من ذلك أن لو قطعوا الطريق على قوم فيهم
 ذو الرحم المحرم من أحدهم ثم قطعوا الطريق على قوم أجنب وأخذوا المال وهذا في حكم
 القطع دون القتل حتى لو قتلوا أحدهم يقتلون لأن المحرم كالأجنبي في القتل **قال** وإذا
 شهد أحد الشاهدين عليهم بعبارة قطع الطريق وشهد الآخر على إقرارهم بالقطع لم تجز
 الشهادة لاختلاف المشهود به لأن الفعل غير القول وان قال الشاهدان قطع الطريق علينا
 وعلى أصحابنا هو وأصحابه وأخذوا المال مننا لم تجز شهادتهما لأنهما يشهدان لأنفسهما وشهادة
 المرء لنفسه دعوى وكذلك ان شهد أنه قطع الطريق على والدهما أو ولدهما لم تجز شهادتهما
 لأنهما يشهدان لبيهما وهذا لأن الحد وان كان استيفاؤه إلى الامام فلا بد من خصومة
 صاحب المال وفيما كان الخصم أب الشاهد أو ابن الشاهد لا شهادة له ولأن شهادته لأبيه
 كشهادته لنفسه وان شهدوا أنه قطع الطريق على رجل من عرض الناس له ولي يعرف أو
 ليس له ولي يعرف لم يتم الامام عليهم الحد إلا بحضور من الخصم لما بينا ان السبب لا يثبت بالشهادة
 عنده الا إذا ترتبت على خصومة الخصم **قال** فان قطعوا الطريق في دار الحرب على تجار

مستأمنين أو في دار الاسلام في موضع قد غلب عليه عسكر أهل البغي ثم أتى بهم إلى
 الامام لم يعرض عليهم الحد لانهم باشروا السب حين لم يكونوا تحت يد الامام وفي موضع
 لا يجرى فيه حكمه وقد بينا ان ذلك مانع من وجوب الحد حقا لله تعالى لانعدام المستوفى
 فان استيفاء ذلك إلى الامام ولا يتمكن من الاستيفاء اذا كانوا في موضع لا تصل اليهم يده
 قال ﴿ واذا رفع قوم من قطاع الطريق إلى القاضي فرأى تضمينهم المال وسلمهم إلى أولياء
 القود فصالحوهم على الديات ثم رفعوا بعد زمان إلى قاض آخر لم يعم عليهم الحد اما لتقدم
 المهد أولا لانعدام الخصم وقد سقطت خصومتهم بما وصل اليهم أو لتفضاه الاول فيهم بما قضى
 فان ذلك نافذ لحصوله في موضع الاجتهاد ومن العلماء من يقول بتقرر الضمان عليهم ووجوب
 القود بالقتل وان كان متعمدا وقضاء القاضي في المجتهدات نافذ ﴿ قال ﴾ واذا قضى القاضي
 على قطاع الطريق بقطع الايدي والارجل والقتل وحبسوا لذلك فذهب رجل بغير اذن
 الامام فقتل منهم رجلا لم يكن عليه شيء لان الامام أحل دمهم حين قضى عليهم بالقتل
 ومن قتل حلال الدم لاشيء عليه كمن قتل مرتدا أو مفضيا عليه بالرجم وكذلك لو قطع يده
 لانه لما سقطت حرمة نفسه اقتضى ذلك سقوط حرمة أطرافه ضرورة ويتم بقية الحد لان
 مانع ذلك الرجل من اقامة الحد وان افئات فيه على رأي الامام ففعله في ذلك كفعل
 الامام لانه رجل من المسلمين والامام بمنزلة جماعة من المسلمين في استيفاء هذا الحد وان
 أخطأ الامام حين قدم اليه فقطع يده اليسرى فلا شيء عليه لان دمه حلال فانه يقتله
 بمد القطع فلا عصمة في طرفه ولانه مجتهد فيما صنع وقد بينا نظيره في الحداد ﴿ قال ﴾
 واذا أقر القاطع بقطع الطريق مرة واحدة أخذ بالحد الاعلى قول أبي يوسف رحمه الله
 تعالى كما في السرقة وان أنكره بمد ذلك دوى عنه الحد الرجوعه عن الاقرار وأخذ بالمسال
 والقود لان رجوعه عن الاقرار فيما هو حق المبدى باطل ﴿ قال ﴾ واذا قطع الطريق وأخذ
 المسال ثم ترك ذلك وأقام في أهله زمانا لم يعم الامام عليه الحد استحسانا وفي القياس يقام
 عليه لان الحد لزمه بارتكاب سببه ولكن استحسن لتوبته وتحوله عن تلك الحالة قبل
 أن يقدر عليه والاصل فيه ما روى أن الحارث بن زيد قطع الطريق ثم ترك ذلك وتاب
 فكتب على بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه إلى عامله بالبصرة أن الحارث بن زيد
 كان من قطاع الطريق وقد ترك وتحول عنه فلا تمرض له الا بخير ﴿ قال ﴾ واذا قطعوا

الطريق على قوم من أهل الحرب مستأمنين في دار الاسلام لم يلزمهم الحد لما بينا أن
 السبب المبيح في مال المستأمن قائم وهو كون مالكة حرييا وان تأخر ذلك الى رجوعه الى
 دار الحرب ولكنهم يضمنون المال ودية القتل لبقاء الشبهة في دم المستأمن بكونه متمكنا
 من الرجوع الى دار الحرب وهذا مسقط للعقوبة ولكنه غير مانع من وجوب الضمان الذي
 يثبت مع الشبهة لقيام العصمة في الحال ولكن يوجعون عقوبة لتخويفهم الناس بقطع
 الطريق كما اذا لم يصيبوا مالا ولا نفسا **قال** **﴿** واذا قطعوا الطريق على قافلة عظيمة فيها
 مسلمون ومستأمنون أقيم عليهم الحد الا أن يكون القتل وأخذ المال وقع على أهل الحرب
 خاصة فحينئذ لا يجب الحد كما لو لم يكن معهم غيرهم فأما اذا وقع القتل وأخذ المال على المسلمين
 وأهل الحرب يقام عليهم الحد كما لو لم يكن أهل الحرب معهم وهذا بخلاف ما اذا كان في
 القافلة ذور محررم من أحدهم لما بينا أن مال ذبي الرحم في حقه في حكم الحد كماله فيمكن
 ذلك شبهة في فعالهم فأما مال المستأمنين ليس كماله وانما لم يكن أخذ مال المستأمنين موجبا
 للعقوبة عليه لبقاء شبهة الاباحة في ماله وذلك غير موجود في حق المسلمين وأهل الذمة
 فيقام عليهم الحد باعتبار نفوس المسلمين والهلم ويحمل كأثمهم لم يتعرضوا للمستأمنين بشيء
قال **﴿** واذا احرم قاطع الطريق حين يأتي به الامام لم يدرأ عنه الحد بذلك لان احرامه
 لو اقرن بالسبب لم يمنع وجوب الحد عليه فكذلك اذا اعترض وكذلك لو كان ذميا فأسلم
 وهذا الحد معتبر بسائر الحدود حكما وكما أن احرامه واسلامه لا يمنع اقامة سائر الحدود
 فكذلك هذا الحد **قال** **﴿** واذا قتله رجل في حبس الامام قبل أن يثبت عليه شيء ثم
 قامت البينة بما صنع فعلى قاتله القود لان العصمة والتقويم لا يرتفع بمجرد التهمة ما لم يقض
 القاضي بحل دمه فانما قتل نفسا محقونة فعليه القود ثم القاضي لا يقضي عليه بحل دمه بعد
 ما قتل لغرات المحل فوجود هذه البينة كعدمها الا ان يكون القاتل هو ولي المقتول الذي
 قتله هذا في قطع الطريق فحينئذ لا يلزمه شيء لانه استوفى حق نفسه على ما بينا ان السبب
 الموجب للقود قد تقرر وانما يمنع ظهوره اذا ظهر استحقاق نفسه حداً ولم يظهر ذلك قبل
 اقامة البينة عليه فكان الولي مستوفيا حقه فلا يلزمه شيء والله أعلم