

فِقْهُ الصَّادِقِ

تَأَلَّفَ

فِي عَهْدِ الْعِزَّةِ

سَمَاعَةَ آيَةَ اللَّهِ الْخَاتَمِ الرَّحِيمِ الْجَاهِدِ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ صَادِقِ الْحُسَيْنِيِّ الرَّوْحَانِيِّ

عَلَيْهِ السَّلَامُ

الْمَجْمُوعَةُ الثَّامِنَةُ وَالْقَائِمَةُ

فِقْهُ الصَّادِقِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ

فِي الصَّادِقِ

تَأَلَّفَ

فَقِيهِ الْعَصْرُ سَمَاجَةً لِتَلَدِ الْعِظْمَى الْمَرْجَعِ الْمَجَاهِدِ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ صَادِقِ الْحُسَيْنِيِّ الرَّوْحَانِيِّ دَامَ ظِلُّهُ

الجزء التاسع والثلاثون



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



روحانی، سید محمد صادق، ۱۳۰۲ -

تبصرة المتعلمين، شرح.

فقه الصادق / تأليف سماحة آية الله العظمى السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، قم: آيين دانش، ۱۳۹۲، ج ۴۱.

۹۷۸-۶۰۰-۶۳۸۴-۲۶-۹ / شابك دوره: ۹۷۸-۶۰۰-۶۳۸۴-۲۶-۹؛ شابك ج ۳۹: ۹۷۸-۶۰۰-۶۳۸۴-۲۶-۹

وضعت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: عربی.

یادداشت: چاپ قبلی: قم: اجتهاد، ۱۳۸۶ -

یادداشت: کتاب حاضر شرح و تعلیقی بر کتاب تبصرة المتعلمين اثر علامه حلی است.

یادداشت: کتابنامه.

یادداشت: نمایه.

موضوع: علامه حلی، حسن بن یوسف، ۶۴۸-۷۲۶ ه. ق. تبصرة المتعلمين -- نقد و تفسیر

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۸ ق.

شناسه افزوده: علامه حلی، حسن بن یوسف، ۶۴۸-۷۲۶ ه. ق. تبصرة المتعلمين. شرح

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

رده بندی کنگره: ۱۳۹۲: ۲۰۲۱۴-۲/ع/۱۸۲/۳ BP

شماره کتابشناسی ملی: ۲۳۲۴۲۸۶

فقه الصادق

الجزء التاسع والثلاثون / كتاب القضاء والشهادات والحدود

سماحة آية الله العظمى السيد محمد صادق الحسيني الروحاني دام ظلّه

إعداد وإخراج: جمع من الفضلاء
الناشر: آيين دانش - قم المقدسة
الطبعة: الخامسة / الأولى لهذه الدار
الكمية: ۱۰۰۰ دورة
تاريخ الطبع: ۱۴۳۵ ه. ق / ۲۰۱۴ م
ردمك (الدورة): ۹۷۸-۶۰۰-۶۳۸۴-۲۶-۹
ردمك (ج ۳۹): ۹۷۸-۶۰۰-۶۳۸۴-۲۶-۹
المطبعة: دانش

عنوان الناشر: إيران - قم - شارع خاكفرج - فرع رقم ۷۵ (هاتف: ۰۲۵۳۶۶۱۶۱۲۶-۷)

توزيع: منشورات كلبه شروق (هاتف: ۰۲۵۳۷۸۳۸۱۴۴)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على ما أولانا من التفقه في الدين، والهداية إلى الحق المبين، وأفضل صلواته على رسوله صاحب الشريعة الخالدة، وعلى آله العلماء بالله، الأمناء على حلاله وحرامه، سيما بقيّة الله في الأرضين، أرواحنا فداء.

وبعد: فهذا هو الجزء التاسع والثلاثون من كتابنا «فقه الصادق» وقد وفّقنا لطبعه، والمرجوّ من الله تعالى التوفيق لنشر ما بقي من أجزاء هذه الموسوعة الفقهية، فإنّه ولي التوفيق.

الفصل السادس: في بقیة مسائل الشهادات:
الأولى: لا یَجِلُّ للشاهد أن یشهد إلا مع العلم،

الفصل السادس: في بقیة مسائل الشهادات
لا یَجِلُّ للشاهد أن یشهد إلا مع العلم

(الفصل السادس في بقیة مسائل الشهادات):

المسألة (الأولى): لا یَجِلُّ للشاهد أن یشهد إلا مع العلم) بلا خلافٍ.

ویشهد به :- مضافاً إلى أن الشهادة إخبارٌ ، فلا تجوزُ مع عدم ثبوت المخبر عنه لديه.

فإن قيل: إنَّ المُحرّم هو الكذب، وهو الإخبار عن المخالف للواقع، فلو لم یُحرز ذلك، یُشكَّ في كونه كذباً، فقتضى أصالة البراءة جوازه.

قلنا: إنّه من شكَّ في المخالفة للواقع والموافقة، یحصل له العلم الإجمالي بآتته: إمّا أن یكون إخباره بذلك، أو بتقيضه كذباً، وهذا العلم الإجمالي یمنع عن جریان البراءة في شيء من الطرفين، ومقتضاه لزوم الاحتياط بترك الإخبار بكلِّ منهما -.

جملة من النصوص:

منها: خبر عليّ بن غياث، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «لا تشهدنّ بشهادة

حتّى تعرفها كما تعرف كَفَك»^(١).

ونحوه خبر علي بن غراب عنه عليه السلام ^(١).

ومنها: مرسل الصدوق، قال: «وروي أنه لا تكون الشهادة إلا بعلم» ^(٢).

ومنها: النبوي المروي في «الشرائع»: «وقد سُئل عن الشهادة؟

قال عليه السلام: هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دَع» ^(٣).

ومنها: خبر الحسين بن سعيد، قال: كتب إليه جعفر بن عيسى:

«جُعِلت فداك، جاءني جيران لنا بكتابٍ زعموا أنهم أشهدوني على ما فيه،

وفي الكتاب اسمي بخطي قد عرفته، ولستُ أذكر الشهادة، وقد دعوني إليها، فأشهدُ

لهم على معرفتي أن اسمي في الكتاب ولستُ أذكرُ الشهادة، أو لا تجبُ الشهادة عليَّ

حتى أذكرها، كان اسمي في الكتاب أو لم يكن؟

فكتب عليه السلام: لا تشهد» ^(٤).

ومنها: قوي السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تشهد بشهادة لا تذكرها» ^(٥).

ومنها: ما دلّ على أنه يجوز شهادة الضرير إذا حفظ الشهادة، وحفظ الوقت ^(٦).

ومنها: ما في ورد في الشهادة على المرأة، الدال على أنه: لا بأس بالشهادة على

إقرار المرأة إن عرفتَ بعينها أو حَضَرَ من يعرفها، وإلا لا يجوزُ أن يشهد عليها إلا

(١) الفقيه: ج ٣ / ٧١-٧٢ ح ٣٣٥٩، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٤١ ح ٣٣٨٨١.

(٢) الفقيه: ج ٣ / ٧٣ ذيل ح ٣٣٦١، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٤١ ح ٣٣٨٨٢.

(٣) الشرائع: ج ٤ / ٩١٧، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٤٢ ح ٣٣٨٨٣.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٣٨٢ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٢٢ ح ٣٣٨٤٠.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٣٨٣ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٢٣ ح ٣٣٨٤٢.

(٦) الإحتجاج: ج ٢ / ٤٩٠، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٤٠٠ ح ٣٤٠٥٨.

بأن تُسْفِرَ وينظر إليها^(١).

إلى غير تلكم من النصوص الواردة في الأبواب المختلفة، وهذا مما لا إشكال فيه. إنَّما الكلام في أنَّ جمعاً من الأصحاب^(٢) أضافوا إلى ذلك اعتبار أن يكون العلم حاصلًا من الرؤية أو السماع.

ثمَّ لما رأوا أنَّ بعض الأشياء لا يحصلُ العلم به عن طريق السمع والبصر، بل يكون ذلك بالذوق والشَّم كماء الورد الذي يُراد الشَّهادة بكونه مغصوباً مثلاً، أضاف إليه بعضهم^(٣): أو الحاصل من سائر الحواس.

وأيضاً: لاحظوا أنَّ بعض الأمور لا يحصلُ العلم بها من أحد الحواس الظاهرية كالنَّسب والملِّك وما شاكل، واستثنوا تلكم الموارد وحكموا بالاكْتفاء بالعلم الحاصل من الاستفاضة في تلكم الموارد، وأنهى الشهيد^(٤) تلكم الموارد إلى تسعة، وهي: النَّسب، والملِّك المطلق، والوقف، والنكاح، والموت، والولاية، والولاء، والعق، والرَّق.

أقول: الظاهر أنَّ كل ذلك في غير محلِّه؛ فإنَّه لا دليل على شيء من ذلك، ولا يعتبر في الشَّهادة سوى العلم من أيِّ طريقٍ حصل، وذلك في جميع الموارد. نعم، سيأتي الكلام في الموارد التي لا يمكن حصول العلم فيها. وأيضاً: لما رأى الأصحاب ورود رواياتٍ بجواز الشَّهادة مع إخبار ثقتين بشيء، أو كون الشيء بيد الشخص أو ما شاكل:

(١) الكافي: ج ٧ / ٤٠٠ ح ١٠١، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٠٢ ح ٤٠٦١.

(٢) منهم العلامة في القواعد: ج ٣ / ٥٠٠.

(٣) صاحب الرياض فيها: ج ١٣ / ٣٤٧-٣٤٨.

(٤) الدروس: ج ٢ / ١٣٤.

منها: خبر عمر بن يزيد، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يشهدني على شهادة، فأعرف خطي وخاتي ولا أذكر من الباقي قليلاً ولا كثيراً؟ فقال لي عليه السلام: إذا كان صاحبك ثقة، ومعه رجل ثقة، فاشهد له»^(١).
ومنها: صحيح علي بن يقطين، عن أبي الحسن الأول عليه السلام، قال: «لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة، وليست بمُسْفِرَة إذا عُرِفَتْ بعينها أو حضر من يعرفها»^(٢).

ومنها: خبر حفص بن غياث، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال له رجل: إذا رأيتُ شيئاً في يدي رجلٍ يجوزُ لي أن أشهد أنته له؟ قال عليه السلام: نعم.»

قال الرجل: أشهد أنته في يده ولا أشهد أنته له؛ فلعله لغيره؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: أفیحلّ الشراء منه؟ قال: نعم.
فقال أبو عبد الله عليه السلام: فلعله لغيره، فمن أين جاز لك أن تشتريه، ويصيرُ ملكاً لك، ثم تقول بعد الملك هو لي، وتحلف عليه، ولا يجوزُ أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك»^(٣) الحديث.

الترم بعضهم كالصّدوق^(٤) وغيره برّد ما تضمّن الشّهادة بإخبار عدلين؛

(١) الكافي: ج ٧/ ٣٨٢ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٧/ ٣٢١ ح ٣٣٨٣٩.

(٢) الكافي: ج ٧/ ٤٠٠ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٧/ ٤٠٢ ح ٣٤٠٦١.

(٣) الكافي: ج ٧/ ٣٨٧ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٧/ ٢٩٢ ح ٣٣٧٨٠.

(٤) حكاة عنه في رياض المسائل: ج ١٥/ ٣٨٩-٣٩٠، وقد يظهر ذلك من بعض الروايات التي رواها في الفقيه في باب: مَنْ يَجِبُ رَدُّ شَهَادَتِهِ وَمَنْ يَجِبُ قَبُولُ شَهَادَتِهِ، وما بعده في الجزء ٣ ص ٤٠ خاصة وأن الصّدوق قال في أوائل كتابه: إنّه لا يروي فيه إلّا ما يقيني به ويحكم بصحته.

لمناقفته مع ما دلَّ على اعتبار العلم في الشَّهادة.

وقال بعضُ آخرٍ^(١): بأنَّ الروايةَ ضعيفة لا يُعتمد عليها، مع أنَّها معتبرة، وعمل بها قدماءُ أصحابنا.

والترمزُ ثالثٌ^(٢): بكفاية الظَّن، وعدم اعتبار العلم، وفي الشَّهادة مستندة إلى اليد التزموا بالتخصيص.

أقول: ولكن الحقَّ عدمُ تمامية شيء من ذلك، ولا ينافي شيء من هذه النصوص مع ما دلَّ على اعتبار العلم في الشَّهادة.

توضيح ذلك: أنَّ للعلم جهات ثلاث:

إحداها: كونه صفةً من صفات النفس، قائمة بها قيام الوصف بالموصوف، أو قيام الفعل بالفاعل على اختلاف المسلكين في حقيقة العلم.

ثانيتهما: كونه طريقاً إلى الواقع، ومبرزاً له، وكاشفاً عنه، وهذه الجهة ذاتية للعلم، حتَّى قالوا: إنَّ حقيقة العلم حقيقةً طريقية إلى الواقع، بل ليس العلم إلاَّ الطريق التام، ولذلك يُطلق عليه النور.

ثالثتها: أنَّه يجبُ الجري العملي على طبق الواقع، فإنَّ الوجودات الواقعية غير محرَّكة للعضلات نحو الفعل، ولذا يمكن أن يموت الشخص عطشاناً وعنده ماء لا يعلم به، وهذا بخلاف ما لو علم به فإنَّه بطبعه يتصدَّى للشرب.

وعلى ذلك، فإنَّ أخذ العلم من الجهة الثانية في الموضوع - كما هو الظاهر من

(١) الشيخ في الإستهصار: ج ٣ / ٢٢، ذيل ح ٤، والعلامة في المختلف: ج ٨ / ٥١٧.

(٢) قد يظهر ذلك من كتاب القضاء للرشدي: ج ١ / ١٣٨.

أخذه في الموضوع - تقوم الأمارات أعم من البيّنة واليد وغيرهما مقامه، فهذه النصوص لاتنافي مع ما دلّ على اعتبار العلم في جواز الشّهادة، بل لو لم يكن هذه الروايات لكننا ملتزمين بذلك، فهي مطابقة للقاعدة.

وللبحث في وجه قيام الأمارات مقام العلم المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقة، محلّ آخر، وقد حقّقناه في الأصول^(١).

أقول: وبما ذكرناه يظهر أنّه لو دلّ دليلٌ على جواز الشّهادة، مستندةً إلى الاستصحاب، لم يكن ذلك منافياً لنصوص اعتبار العلم في جواز الشّهادة، بل كان ذلك كاشفاً عن أخذ العلم من الجهة الثالثة في الموضوع؛ فإنّ المجعول في باب الاستصحاب هو الجري العملي الذي هو جهةٌ ثالثة للعلم. نعم، لو لم يكن دليلٌ على ذلك كان مقتضى القاعدة عدم القيام؛ إذ الظاهر من أخذ العلم في الموضوع أخذه فيه بما أنّه طريق إلى الواقع. وبما ذكرناه يظهر ما في «الجواهر»^(٢) وغيرها ممّا أفيد في المقام.



البناء في الشّهادة على الاستصحاب

أقول: بقي الكلام في أمور:

الأمر الأوّل: أنّه هل تجوز الشّهادة مستندةً إلى الاستصحاب، وهل يدلّ عليه

دليل أم لا؟

قد يقال: إنّ صحيح معاوية بن وهب يدلّ على ذلك، قال:

(١) زبدة الأصول: ج ٤ / ١٠٧.

(٢) الجواهر: ج ٤١ / ١٢٤.

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في داره ثم يغيب عنها ثلاثين سنة، ويدع فيها عياله، ثم يأتيها هلاكه، ونحن لا ندري ما أحدث في داره، ولا ندري ما أحدث له من الولد، إلا أننا لا نعلم أنه أحدث في داره شيئاً، ولا حدث له ولد، ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين تركوا في الدار، حتى يشهد شاهداً عدل أن هذه الدار دار فلان بن فلان، مات وتركها ميراثاً بين فلان وفلان، أو نشهد على هذا؟ قال عليه السلام: نعم»^(١).

وجه الدلالة: أنه يدل على جواز الشهادة بكون الدار لفلان، وأنه لا وارث له غير من ترك في الدار، وكلاهما ثابتان بالاستصحاب. وأجيب عنه تارةً بما عن «التحرير»: بأنه يُحمل على إرادة حصول العلم باعتبار خلطه واطّلاعه.

ويردّه: تصريح السائل بأنّ: «لا ندري ما أحدث في داره، ولا ندري ما أحدث له من الولد».

وأخرى: بما في «الجواهر»^(٢) من أنه يُحمل على إرادة الشهادة بما يعلم به، أي كون الدار له قبل سنين، ولم يكن له وارث غير الموجودين في الدار، ثم الحاكم بنفسه يستصحب بقاء الملكيّة وعدم الوارث، بشهادة خبره الآخر، قال:

قلت له: «إن ابن أبي ليلى يسألني الشهادة عن هذه الدار، مات فلان وتركها ميراثاً، وأنه ليس له وارث غير الذي شهدنا له؟

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٨٧ ح ٤. وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٣٦ ح ٣٢٨٧٣.

(٢) الجواهر: ج ٤١ / ١٢٥.

قال عليه السلام: إشهد بما هو علمك»^(١).

قال في توضيح ما أفاده: (إنَّ المراد بالشهادة بالاستصحاب :

إنَّ كان بالمستصحب، فهي شهادة بعلمٍ لا بالاستصحاب، ولا مدخلية للاستصحاب في ذلك.

وإن أريد الشَّهادة بالاستصحاب بمعنى الشَّهادة الآن بشُغل الذِّمة، وكونها زوجته، وإن لم يكن عالماً بذلك، بل كان مستند ذلك علمه السابق، فلا ريب في عدم صدق تعريف الشَّهادة عليه، بل هو شاهدٌ بما لا يعلم^(٢) إلى آخر ما أفاده. وفيه: أنَّ الخبر الثاني إنما يدلُّ على الأمر بالشَّهادة بالعلم، فلو دلَّ الدليل على جواز الشَّهادة بالاستصحاب، كان ذلك حاكماً عليه ودالاً على أنَّ المراد بالعلم فيه العلم بما أتته مقتضى للجري العملي.

وأما ما أفاده من أنَّه لو شهد بالاستصحاب، كان شاهداً بما لا يعلم فقد مرَّ جوابه.

وثالثة: بأنَّه ينافيه ذيله الوارد فيه قول السائل:

«قلت: الرُّجل يكون له العبد والأمة، فيقول أبقَ غلامي، أو أبقَتْ أمتي فيؤخذ بالبلد، فيكلِّفه القاضي البيِّنة، أنَّ هذا غلام فلانٍ لم يبعه ولم يهبه، أفشهد على هذا إذا كلَّفناه ونحن لا نعلم أنَّه أحدث شيئاً؟

فقال عليه السلام: كلِّمها غابَ من يد المرء المسلم غلامه أو أمته، أو غاب عنك لم

تشهد به».

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٨٧ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٣٦ ح ٣٢٨٧٢.

(٢) الجواهر: ج ٤١ / ١٢٦.

وفيه: إن معاوية بنفسه روى عن أبي عبد الله عليه السلام رواية أخرى مصرحة بجواز الشهادة في المورد أيضاً، قال:

«قلت له: الرجل يكون له العبد والأمة، قد عُرف ذلك، فيقول: أبق غلامي أو امتي، فيكلفونه القضاة شاهدين بأن هذا غلامه أو أمته، لم يبع ولم يهب، أنشهد على هذا إذا كلفناه؟ قال عليه السلام: نعم»^(١).

أقول: والجمع بينهما يقتضي البناء على مرجوحية الشهادة في المورد، كما عن المحدث الكاشاني رحمته الله^(٢) الجمع بينهما بذلك، وتبعه المحقق النراقي^(٣).

فإن قيل: إن الشهادة إن كانت جائزة تكون واجبة، فلا معنى لمرجوحيتها. قلنا: إن الواجب هو الشهادة بما عنده، لا بالمالك المطلق والشيء المستصحب مطلقاً.

وعليه، فالمراد لم يشهد أنه كذا وكذا فعلاً، وإن وجبت بآنته كان كذا وكذا سابقاً.

وبالجملة: فالأظهر تمامية دلالة، وكذا خبره الأخير، ولكنّه بالنسبة إلى عدم الوارث غير الموجودين في الدار، وأما بالنسبة إلى بقاء الملكية فيمكن أن يكون الوجه فيه يد المالك، فإن المفروض أن الدار تحت تصرفه وسلطنته بالتسيب، ومثل هذا اليد أيضاً كاشفة عن الملكية.

(١) التهذيب: ج ٧ / ٢٣٧ ح ٥٥، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٣٧ ح ٣٨٧٤.

(٢) الوافي: ج ١٦ / ١٠٣٤، ذيل ح ٩ (١٦٦٣٢).

(٣) المستند: ج ١٨ / ٣٥٢-٣٥٣.

ولا يكفي رؤية الخط مع عدم الذكر،

وعليه، فأنسب إلى المشهور^(١) من جواز الشهادة بالاستصحاب، هو الأقوى. الأمر الثاني: وقد ظهر مما ذكرناه أن الاكتفاء بالشهادة بالأمانة والاستصحاب، لا يستلزم جواز الاكتفاء بكل ظن غير معتبر، (و) عليه فـ (لا يكفي رؤية الخط مع عدم الذكر)، وعدم قيام البيّنة على أنته خطّه، كما دلّ على ذلك:

١- خبر عمر بن يزيد، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «الرجل يُشهدني على شهادة، فأعرف خطّي وخاتمي، ولا أذكر من الباقي قليلاً ولا كثيراً؟ فقال عليه السلام لي: إذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد له»^(٢). فإنه بالمفهوم يدلّ على عدم جوازه من دون قيام البيّنة عليه.

٢- وخبر حسين بن سعيد، قال:

«كتب إليه جعفر بن عيسى: جُعِلْتُ فداك جاءني جيران لنا بكتاب زعموا أنهم أشهدوني على ما فيه، وفي الكتاب اسمي بخطّي قد عرفته ولست أذكر الشهادة، وقد دعوني إليها، فأشهد لهم على معرفتي أن اسمي في الكتاب، ولست أذكر الشهادة، أو لا تجب الشهادة عليّ حتّى أذكرها، كان اسمي بخطّي في الكتاب أو لم يكن؟ فكتب عليه السلام: لا تشهد»^(٣).

٣- وقوي السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا تشهد

(١) نسبه ابن فهد في المهذب البارع: ج ٤ / ٤٩٧.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٣٨٢ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٢١ ح ٣٣٨٣٩.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٣٨٢ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٢٢ ح ٣٣٨٤٠.

وإن أقام غيره. ويكفي في الشهادة بالملك مشاهدته متصرفاً فيه.

شهادة لا تذكرها، فإنه من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً»^(١).
من الخبر الأول يظهر جواز الشهادة مع قيام البيّنة بأنه خطّه وخاتمه، وبذلك يظهر ما في كلامه ﷺ حيث قال: (وإن أقام غيره).

الأمر الثالث: (و) قد تقدّم أنه (يكفي في الشهادة بالملك مشاهدته متصرفاً فيه) لليد، وقد دلّ عليه النصّ^(٢).

وأما الكلام في أنه هل يكفي مجرد اليد، أم يعتبر كونه متصرفاً فيه؟ فحرّر في رسالة «القواعد الثلاث»، كما أنّ كثيراً من أحكام اليد المذكورة فيها.

وللقوم كلمات في المقام، يظهر ما فيها تماماً أسلفناه.
وأغرب من الجميع ما في «النافع»، قال: (والأولى الشهادة بالتصرف، لأنّته دلالة على الملك وليس بملك)^(٣)، إذ بعد تسليم الدلالة على الملك، لا وجه لعدم الشهادة به.

وتوجيهه: بأنّ مراده أنه لا تكون الملكية ثابتة بالرؤية والسمع، ويعتبر في الشهادة أن يكون المشهود به ثابتاً بأحد الطرفين.

أفسد؛ فإنه لا وجه لاعتبار ذلك سوى تصريح جماعة من الفقهاء^(٤) به، وهم

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٨٣ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٢٣ ح ٣٢٨٤٢.

(٢) وهو خبر حفص بن غياث المتقدم قبل صفحات.

(٣) النافع: ص ٢٨١.

(٤) منهم الشيخ في المبسوط: ج ٨ / ١٨٢، والحلي في السرائر: ج ٢ / ١٣٠، والمحقق في الشرائع: ج ٤ / ٩١٩.

ويثبت بالشَّياع النَّسَب، والمِلْك المُطلق، والوقف، والزوجيّة.

بأنفهم قد صرّحوا باستثناء أمور منها المملكيّة.

وكيف كان، فقد ظهر ممّا حقّقناه ما هو الحقّ في المقام.



البناء في الشّهادة على الشَّياع

الأمر الرابع: (و) قد صرّح الأصحاب بأنّه (يثبت بالشَّياع) أمور، وإن

اختلفوا في تعداد تلك الأمور:

فمنهم: من خصّها بالنَّسب كالإسكافي^(١).

وفي المتن و«النافع»^(٢) عدّها أربعة: (النَّسب، والمِلْك المُطلق،

والوقف، والزوجيّة).

وعن «الخلاف»^(٣): جعلها ستّة بزيادة الولاء، والعتق.

وعن «القواعد»^(٤): سبعة بزيادة: الموت، والولاية للقاضي، ونقص الولاء.

وعن «التحرير»^(٥): ثمانية بزيادة: الولاء.

وعن بعضهم^(٦): تسعة بزيادة: الرُّق، والعدالة، ونقص الولاية.

(١) حكاة عنه العلامة في المختلف: ج ٨ / ٥٣٨.

(٢) النافع: ص ٢٨١.

(٣) الخلاف: ج ٦ / ٢٦٥.

(٤) القواعد: ج ٣ / ٥٠١.

(٥) التحرير: ج ٥ / ٢٦٢.

(٦) الرياض: ج ١٣ / ٣٥٠.

وعن جمعٍ من المتأخِّرين^(١): عدم حصرها في أمورٍ مخصوصة، بل جَوِّزوها في كلِّ ما تعذَّر فيه المشاهدة في الأغلب.

أقول: ثمَّ إنَّهم اختلفوا من جهةٍ أُخرى، وهي:

أنَّ الشَّياع الذي يجوز الاستناد إليه في الشَّهادة، هل يعتبر فيه إفادته العلم كما عن المحقِّق في «الشرائع»^(٢)، و«النافع»^(٣)، والمصنَّف رحمته في جملةٍ من كتبه^(٤) وغيرهما^(٥)؟

أم يكفي الظَّن المتأخَّم للعلم، كما عن «الإرشاد»^(٦) و«اللَّمعين»^(٧)، و«الدروس»^(٨) و«المسالك»^(٩)؟

أم يكفي مطلق الظَّن، كما عن «الخلاف»^(١٠) و«المبسوط»^(١١)؟

وتفصيل القول في المقام: إنَّ الشَّياع إن أفاد العلم جاز الشَّهادة فيها وفي غيرها من الموارد؛ لما تقدَّم من أنه لا يعتبر في جواز الشَّهادة سوى العلم، من أيِّ سببٍ حصل، ولا يعتبر الرويَّة والسماع وما شاكل وإن لم يحصل العلم.

(١) كالفاضل الهندي في كشف اللتام: ج ١٠ / ١٥.

(٢) الشرائع: ج ٤ / ٨٦٣.

(٣) النافع: ص ٢٨١.

(٤) التحرير: ج ٥ / ٢٦٣، وعلى إشكال في القواعد: ج ٣ / ٥٠١.

(٥) كالفاضل المقداد في التنقيح: ج ٤ / ٣١١.

(٦) الإرشاد: ج ٢ / ١٦٠.

(٧) اللَّمعة: ص ٨٥، والروضة: ج ٣ / ١٣٦.

(٨) الدروس ج ٢ ص ١٣٤.

(٩) المسالك: ج ١٤ / ٢٣٠.

(١٠) الخلاف: ج ٦ / ٢٦٥.

(١١) المبسوط: ج ٨ / ١٨٣.

فإن حَصَلَ الظَّن المتأخَّم للعلم - المعبر عنه بالاطمئنان - الذي هو علمٌ عرفي فكذلك؛ لأنَّه حِجَّة عند العقلاء، ولم يردع الشارع الأقدس عنه، وقد مرَّ قيام الأمارات مقام العلم المأخوذ في الموضوع وإن لم يحصل منه ذلك أيضاً، بل كان الحاصل هو الظَّن المطلق، فقتضى ما دلَّ على اعتبار العلم، أو ما يقوم مقامه، في جواز الشَّهادة، عدم جوازها.

وقد استدلَّ للجواز بوجوده: بعضها يختصَّ ببعض تلكم الموارد وبعضها يعمُّ الجميع:

منها: مرسل يونس، عن الإمام الصادق عليه السلام «عن البيئنة إذا أُقيمت على الحقِّ، أيحَلُّ للقاضي أن يقضي بقول البيئنة إذا لم يعرفهم من غير مسألة؟
قال: فقال عليه السلام: خمسة أشياء يجبُ على النَّاس أن يأخذوا فيها بظاهر الحكم: الولايات، والتناكح، والموارث، والذبائح، والشهادات، فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته، ولا يُسأل عن باطنه»^(١).

بتقريب: أن المراد بالحكم هي النسبة الخبرية، وظهور هذه النسبة عبارة عن الشيوع والاستفاضة، فيدلُّ المرسل على أنَّه يجوز الأخذ بهذا الظهور الخبري في هذه الأمور الخمسة.

وفيه: الظاهر أنَّ المراد من الحكم هو النسبة لا الخبرية، وظهور النسبة عبارة عن ظهور الحال، وهو غير ظهور الخبر عنها وشيوعه. ألا ترى أنَّه ربما تكون عدالة زيد أو ولدَيْته لعمرٍ وظاهرة، ولكن الخبر عنها ليس شائعاً، والشاهد على إرادة ذلك من الحكم - مضافاً إلى ظهوره في ذلك - قوله عليه السلام في ذيل المرسل: «فإذا

(١) الكافي: ج ٧ / ٣١ ح ١٥، وسائل الشريعة: ج ٢٧ / ٢٨٩ ح ٣٢٧٧٦.

كان ظاهره.. الخ»، فإنّه صريحٌ في أنّ الظاهر مقابل الباطن، وعن بعض نسخ «التهذيب».

وفي مرفوع المقرئ: «ظاهر الحال»^(١)، بدل «ظاهر الحكم». وعليه، فالأمر أوضح.

ومنها: صحيح حرّيز، المتضمّن لقصة إسماعيل، وفيه:

فقال إسماعيل: «يا أبه إني لم أزه يشرب الخمر، إنما سمعتُ الناس يقولون.

فقال ﷺ: يا بني إن الله يقول في كتابه: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ»^(٢) يقول: يُصدّق الله ويُصدّق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم، ولا تأتمن شارب الخمر»^(٣).

بتقريب: أنه ﷺ أمر بترتيب آثار الواقع على مجرد قول الناس، الذي هو عبارة عن الشّيع، وجعل ﷺ من يقول عنه الناس: إنّه يشرب الخمر، شارب الخمر.

وفيه: إنّ الأمور به ليس ترتيب آثار الواقع بأجمعها، بل خصوص ما ينفع المخبر إليه، ولا يضرّ المخبر عنه.

وإن شئت قلت: إنّه لا ملازمة بين تصديق المخبر المأمور به في الخبر، وبين العمل على طبقه.

ويشهد لما ذكرناه: قوله ﷺ في خبر آخر:

«كُذِّبَ سَمْعَكَ وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة، وقال

(١) الخصال: ج ١ / ٣١١ ح ٨٨، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٩٠ ذيل ح ٣٣٧٧٦.

(٢) سورة التوبة: الآية ٦١.

(٣) الكافي: ج ٥ / ٢٩٩ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٩ / ٨٢ ح ٢٤٢٠٧.

قولاً فصدّقه وكذبهم»^(١).

فإنه عليه السلام أمر بتكذيب خمسين قسامة، وتصديق قول الواحد، وليس ذلك إلا لما ذكرناه.

ومنها: إن الظن الحاصل من الشّيعاء أقوى من الظن الحاصل من البيّنة العادلة، فادّ على جواز الشّهادة مستندة إليها، يدلّ بالأولوية على جوازها مستندة إلى الشّيعاء.

وفيه: إنّه لم يثبت كون ملاك حجّية البيّنة إفادتها الظن، بل الثابت خلافه، فإنّه يجوزُ الشّهادة لو قامت وإن لم يحصل الظن.

ومنها: إجراء دليل الانسداد في كلّ ما يعسر إقامة البيّنة عليه، كالنسب والوقف وما شاكل.

بتقريب: أنّ تحصيل العلم فيها عسرٌ، وكذلك البيّنة العادلة، ويلزم من إجراء الأصل من أصالة عدم النسب، أو عدم الوقف، الوقوع في خلاف الواقع كثيراً، والاحتياط متعدّزٌ أو متعسر، فلا مناص عن التّنزل إلى الظن؛ لقبح ترجيح المرجوح على الراجح.

وفيه أولاً: إنّ ثبوت تلك الأمور بالأمارات القائمة عليها، كقاعدة الفراش، وإقرار من بيده المال، وما شاكل، ليس متعدّزاً ولا متعسراً.

وثانياً: إنّ المقدّمة الثانية لا تُفقد ما لا ينضمّ إليها أنّ الوقوع في خلاف الواقع منافٍ لغرض الشارع، إذ لو لم يُحرز ذلك كما في باب الطهارة، لما كان محذور في إجراء الأصل، وحيث إنّه غير ثابت فلا يتمّ هذا الدليل.

(١) الكافي: ج ٨ / ١٤٧ / ١٢٥، وسائل الشيعة: ج ١٢ / ٢٩٥ ح ١٦٣٤٣.

ولو سمع الإقرار شَهِد وإن قيل له: لا تَشْهَد.

فالمتحصّل ممّا ذكرناه: أته لا يجوزُ الشَّهادة مستندة إلى الشَّياع في شيء من الموارد، ما لم يحصل منه العلم أو الاطمئنان الذي هو حجّة عقلانيّة.



لا يُعتبر في جواز الشَّهادة استدعاء المشهود عليه

الأمر الخامس: (و) يصير الشاهد متحملاً للشَّهادة بما يكون مُثبتاً لما يشهد به كما (لو سمع الإقرار)، وإن لم يستدعه المشهود على تحمّل الشَّهادة، فيجوزُ له أن يَشْهَد، (و) كذا (إن قيل له لا تشهد) ولا تتحمّل الشَّهادة، من غير فرقي بين كون ما ثبت عندما يوجبُ حكماً عليه أو له، (بلا خلافٍ أجده فيه، إلّا من الإسكافي^(١)) في الثاني وما يأتي، وهو شاذٌ لا يُعبأ به)، كذا في «الرياض»^(٢).

ويشهد بذلك كلّ: عموماً الأدلّة، إذ لم يدلّ دليلٌ على اعتبار أزيد من العلم بما يشهد به، أو ما يقوم مقامه.

وخصوص جملةٍ من النصوص:

منها: صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا سمع الرّجل الشَّهادة ولم يشهد عليها، فهو بالخيار إن شاء شهد وإن شاء سكت»^(٣).

ومثله صحيح هشام، وزاد: «قال: إذا شهد لم يكن له إلّا أن يشهد»^(٤).

(١) حكاه عنه العلامة في المختلف: ج ٨ / ٥٢٠.

(٢) الرياض: ج ١٣ / ٣٥٦.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٣٨١ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣١٧ ح ٣٢٨٢٧.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٣٨١ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣١٨ ح ٣٢٨٢٨.

ومثل صحيح محمد، أو موثقه مع زيادة: «إلا إذا علم من الظالم فيشهد له، ولا يحل له إلا أن يشهد»^(١).

ومنها: صحيحه الآخر، عنه عليه السلام: «في الرجل يشهد حساب الرجلين، ثم يدعى إلى الشهادة؟

قال عليه السلام: إن شاء شهد وإن شاء لم يشهد»^(٢).

إلى غير تلكم من النصوص الآتية جملة أخرى منها.

أقول: هذه النصوص تدلّ على جواز الشهادة مع عدم الاستدعاء، فبالملزمة تدلّ على تحقّق التحمّل بمجرد السماع، مع عدم الاستدعاء.

نعم، في أنه هل يجوز للحاكم أن يحكم لمن شهدت البيّنة له، مع عدم إقامة ذي الحقّ إياها، أو نفيه عن الشهادة، كلام؛ نظراً إلى أنّ إقامتها حقّ له، فله اسقاطها بل له رفع اليد عن الدّعى، وقد تقدّم تفصيل القول في ذلك في كتاب القضاء^(٣)، ولا نعيد.



(١) الكافي: ج ٧ / ٣٨١ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣١٨ ح ٣٣٨٣٠.

(٢) الفقيه: ج ٣ / ٥٥ ح ٣٣٢٢، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣١٩ ح ٣٣٨٣٢.

(٣) تقدّم في الجزء السابق (ج ٣٨).

الثانية: لا يجوز للشاهد كتمان الشهادة مع العلم،

حرمة كتمان الشهادة

المسألة (الثانية): فيما يتعلق بتحمل الشهادة وأدائها، والكلام فيها يتحقق في

طبي فروع:

الفرع الأول: إن من تحمّل الشهادة:

تارةً: يكون ذلك باستدعاء صاحب الحقّ للتحمل.

وأخرى: يكون بدونه.

١- فإن كان باستدعائه: فلا خلاف بينهم في أنه (لا يجوز للشاهد كتمان

الشهادة مع العلم) أو ما يقوم مقامه، ويجب أدائها، بل حكاية الإجماع عليه

مستفيضة^(١)، ويشهد به:

قوله تعالى: «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»^(٢)، وقوله تعالى:

«كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ»^(٣).

والمرويّ بعدة طرق، عن جابر، عن الإمام الباقر^(عليه السلام)، قال:

«قال رسول الله^(صلى الله عليه وآله): من كتم شهادةً أو شهد بها ليهدر بها دم امرئ مسلم، أو

ليزوي بها^(٤) مال امرئ مسلم، أتى يوم القيامة ولوجهه ظلمة مدّ البصر، وفي وجهه

(١) حكى الإستفاضة المحقق النراقي في المستند: ج ١٨ / ٣٧٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٣.

(٣) سورة النساء: الآية ١٣٥.

(٤) في «الفقيه»: ليثوي بها.

كُدُوح^(١) يعرفه الخلائق باسمه ونَسَبه، ومن شهد بشهادة حق ليحيي بها حق إمرئ مسلم، أتى يوم القيامة ولو وجهه نورٌ مَدَّ البصر، تعرفه الخلائق باسمه ونَسَبه. ثم قال أبو جعفر عليه السلام: «ألا ترى إن الله عزَّ وجلَّ يقول: «وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ»^(٢)»^(٣). وخبر الحسين بن زيد، عن الإمام الصادق، عن آبائه عليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث المناهي أنته نهي عن كتان الشهادة، قال: «ومن كتَمها أطعمه الله لحمه على رؤوس الخلائق، وهو قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾^(٤) الآية»^(٥).

وخبر يزيد بن سليط، عن موسى بن جعفر عليه السلام في حديث النص على الرضا عليه السلام: «وإن سئلت عن الشهادة فأدّها، فإن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(٦)، وقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ﴾^(٧)»^(٨). إلى غير تلكم من النصوص الكثيرة.

٢- وإن لم يكن التحمّل باستدعائه: فالمشهور بين المتأخرين - بل في «المسالك»^(٩) نسبته إلى المشهور بين الأصحاب - حرمة الكتان ووجوب الأداء

(١) أي: خدوش، أنظر لسان العرب: ج ٢ / ٥٧٠ مادة (كدح).

(٢) سورة الطلاق: الآية ٢.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٣٨٠، ١، الفقيه: ج ٣ / ٥٨، ح ٣٣٢٩، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣١٢، ح ٣٣٨١٦.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٨٣.

(٥) الفقيه: ج ٤ / ١٣، ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣١٣، ح ٣٣٨١٨.

(٦) سورة النساء: الآية ٥٨.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٤٠.

(٨) الكافي: ج ١ / ٣١٣، ح ١٤، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣١٣، ح ٣٣٨١٩.

(٩) المسالك: ج ١٤ / ٢٦٤.

أيضاً، وعن جماعةٍ من القدماء - منهم الشيخ^(١)، وابن الجنيدي^(٢)، وأبو الصلاح^(٣)، بل نُسب إلى المشهورينهم^(٤) - عدم الوجوب، وأنه بالخيار إن شاء شهد وإن شاء لم يشهد. ومنشأ الاختلاف: أن إطلاق الآيات والروايات المتقدمة، دالة على الوجوب وحرمة الكتمان مطلقاً. وفي «المسالك»: «ولأنها أمانة جُعلت عنده، فوجب عليه الخروج منها، كما أن الأمانات المأثمة تارة تحصل عنده بقبولها كالوديعة، وتارةً بغيره كتطير الريح»^(٥). وجملة من النصوص الخاصة، منها ما تقدّم في المسألة السابقة، تدلّ على أنه بالخيار في الشهادة وعدمها.

وقد جمع بين الأدلة في «الرياض»^(٦) بالبناء على أنه مع الاستدعاء يكون وجوب الأداء عينياً، وبدونه يكون واجباً كفاًئياً.

ويردّه: أن ظاهر النصوص الخاصة هو جواز الترك، وإن لم يكن شاهد آخر، أو كان ولم يشهد، مع أن الواجب الكفاًئى يصير عينياً مع ترك الباقي. أضف إليه ماسياًتي من تسالم الأصحاب على كونه مع الاستدعاء أيضاً كفاًئياً. وعن «المختلف»^(٧): جعل النزاع لفظياً لا معنوياً؛ نظراً إلى أنه فرض كفاية، فيجوز تركه إذا قام غيره مقامه، ولو لم يقم غيره مقامه وخاف لحوق ضرر بإبطال الحق، وجب عليه إقامة الشهادة، ولا فرق بين أن يشهد من غير استدعاء، وبين أن

(١) النهاية: ص ٣٠.

(٢) حكاة عنه فخر المحققين في الإيضاح: ج ٤ / ٤٤١.

(٣) الكافي في الفقه: ص ٤٣٦.

(٤) نسبه السيد الطباطبائي في الرياض: ج ١٣ / ٣٦١.

(٥) المسالك: ج ١٤ / ٢٦٤.

(٦) الرياض: ج ١٣ / ٣٦٢.

(٧) المختلف: ج ٨ / ٥٢١.

يشهد معه.

وفيه: أنه في النصوص الخاصة فصل الإمام عليه السلام بين ما لو دُعي إلى الشهادة فحكّم عليه السلام بوجوب الأداء، وبين ما لم يُدعَ إلى ذلك فحكّم عليه بأنته بالخيار، وعليه فالنزاع معنوي قطعاً. وظاهر «المسالك»^(١)، وصریح «النافع»^(٢): التوقّف في المسألة، ولا وجه له؛ فإنّ تعيّن حمل المطلق على المقيد - ولو كان المطلق الكتاب والمقيد الخبر - ظاهرٌ، والنصوص الخاصة صحيحة الإسناد واضحة الدلالة، فلا وجه للتوقّف في عدم الوجوب.

أقول: وعلى المختار من عدم الوجوب، إنّما هو فيما إذا لم يعلم الشاهد ذهاب حقّ المُحقّق بسكوته، كما صرّح به جماعة منهم الصّدوق في «الفقيه»^(٣)، والشيخ في «النهاية»^(٤) على المحكيّ.

ويشهد به:

١ - موثّق محمّد المتقدّم.

٢ - ومرسل يونس، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا سمع الرّجل الشهادة، ولم يشهد عليه فهو بالخيار، إن شاء شهد، وإن شاء سكت، إلا إذا علم من الظالم فيشهد، ولا يحلّ له أن لا يشهد»^(٥).

٣ - وخبر علي بن أحمد بن أشيم، عن أبي الحسن عليه السلام: «عن رجلٍ طهرت امرأته

(١) أنظر المسألة في المسالك: ج ١٤ / ٢٦٣.

(٢) النافع: ص ٢٨١.

(٣) الفقيه: ج ٣ / ٥٦ - ٥٧ ذيل ح ٣٣٢٤.

(٤) النهاية: ص ٣٣٠.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٣٨٢ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٢٠ ح ٣٢٨٣٦.

من حیضها، فقال: فلانة طالق، وقومٌ یسمعون كلامه، لم یقل لهم اشهدوا، أیقع الطلاق علیها؟ قال ﷺ: نعم، هذه شهادة، أفیرکها معلقة»^(١). قال^(٢): وقال الصادق ﷺ: العلم شهادة إذا كان صاحبه مظلوماً^(٣).

وظاهر الأدلة المتقدمة الدالة على وجوب أداء الشهادة، كونه عينياً، إلا أن ظاهر الأصحاب، بل صريح جماعة منهم^(٤)، الاتفاق على أنه على الكفاية. وفي «الجواهر»: (بل استفاض في عباراتهم نقل الإجماع، وفي «الخلاف» على ذلك، مؤيداً بظهور كون الحكمة في وجوب الأداء وحرمة الكتمان ضیاع الحق، ومن المعلوم عدم توقف ذلك على شهادة الجميع، وأنه یكفي فيه ما یقوم به من الشهود دون ما زاد، وهذا معنى الكفائي)^(٥)، انتهى.

ومحصل ما أفاده من الوجه: أنه بقرينة مناسبة الحكم والموضوع یتستفاد الكفائية من النصوص.

ویمكن أن یقال: إنه حیث یكون المقصود والغرض من وجوب أداء الشهادة، إنما یحصل بأداء شاهدين، فالمأمور به هو ذلك، فإذا وجّه الخطاب إلى جماعة بفعل واحد قائم ببعضهم، كان ذلك ظاهراً في كونه واجباً كفائياً على الجميع، ویؤيده ما ورد في خبر جابر المتقدم من قوله ﷺ:

«ومن كتم شهادةً أو شهد بها لیهدر دم امرئ مسلم، أو لیزوي بها مال امرئ

(١) الكافي: ج ٦ / ٧١ ح ٢، وسائل الشیعة: ج ٢٧ / ٣١٩ ح ٣٣٨٣٤.

(٢) أي الشیخ الصدوق رحمته الله.

(٣) الفقيه: ج ٣ / ٥٧ ح ٣٣٢٥، وسائل الشیعة: ج ٢٧ / ٣١٩ ح ٣٣٨٣٥.

(٤) منهم المحقق في الشرائع: ج ٤ / ٩٢٢، والعلامة في التحرير: ج ٥ / ٢٦٩، والشهيد في الدروس: ج ٢ / ١٢٣.

(٥) الجواهر: ج ٤١ / ١٨٤.

وانتفاء الضّرر غير المستحق.

مسلم، أتى يوم القيامة ولوجهه ظلمة مدّ البصر». حيث أنه يدلّ بالمفهوم على أن من يؤدّ الشهادة لغير ذلك - ومنه عدم الحاجة إلى شهادته - لم يكن كذلك، فلا إشكال في الكفائية. وبذلك ظهر ما في «الرياض»^(١) من جعل وجوبها عينياً على تقدير الاستدعاء. أقول: لا يتوقف الوجوب الكفائي على توقف إحقاق الحقّ عليها، بل لو علم بأنه إن لم يشهد لا يذهب الحقّ، من جهة أن المنكر لا يحلف ويردّ اليمين على المدّعي، وهو يحلف، يجب أداء الشهادة، بل يجب ما لم يعلم بقيام الغير بذلك، كما هو الشأن في جميع الواجبات الكفائية.

(و) بذلك يظهر الفرق بين القول بالوجوب الكفائي على تقدير عدم الاستدعاء وعدمه، إلّا مع توقف إحقاق الحقّ على شهادته. ثمّ إنّ وجوب أداء الشهادة إنّما هو مع (انتفاء الضّرر غير المستحق) المترتب بسبب الشهادة على الشاهد، أو المشهود عليه، أو بعض المؤمنين، وإلّا فلا يجب، بلا خلافٍ أجده فيه، كذا في «الجواهر» .

وفي «الرياض»: إجماعاً بل يحرم.

أقول: ومدرك الحكم :

١ - حديث لا ضرر ولا ضرار^(٢).

(١) الرياض: ج ١٣ / ٣٦٢.

(٢) الكافي: ج ٥ / ٢٨٠ باب الشفعة ح ٤ و ص ٢٩٣ و ٢٩٤ باب الضرار. وقد ورد حديث الضرار في أبواب مختلفة

من وسائل الشيعة: منها ما في ج ٢٥ في باب الشفعة ص ٤٠٠ ح ٣٢٢١٧ و ص ٤٢٠ ح ٣٢٢٥٧ و ص ٤٢٩ باب

عدم الإضرار بالمسلم ح ٣٢٢٨١ و ٣٢٢٨٢ و ٣٢٢٨٣... الخ.

٢- وخصوص خبر علي بن سويد، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «فأقم الشهادة لله ولو على نفسك أو الوالدين والأقربين فيما بينك وبينهم، فإن خفت على أخيك ضيقاً فلا»^(١).

٣- وخبر محمد بن القاسم بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السلام، الوارد في المعسر المديون، قال:

«قلت له: وإن كان عليه الشهود من مواليك قد عرفوه أنه لا يقدر، هل يجوز أن يشهدوا عليه؟ قال عليه السلام: لا يجوز أن يشهدوا عليه ولا ينوى ظلمه»^(٢).

٤- وحسن داود بن الحصين، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«أقيموا الشهادة على الوالدين والولد، ولا تقيموها على الأخ في الدين الضير. قلت: وما الضير؟ قال عليه السلام: إذا تعدى فيه صاحب الحق الذي يدعيه قبله خلاف ما أمر الله به ورسوله، ومثل ذلك أن يكون لآخر على آخر دين وهو معسر، وقد أمر الله تعالى بإنظاره حتى يبسر، فقال تعالى: «فَنظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ»^(٣)، ويسأل أن تقيم الشهادة، وأنت تعرفه بالعسر، فلا يحل لك أن تقيم الشهادة في حال العسر»^(٤).
ويلحق بذلك ما لو كان أداء الشهادة موجباً للعسر والخرج، كما لو توقّف على السفر إلى بلد آخر يشقّ عليه تلك، فإن مقتضى قاعدة نفي الحرج والعسر الثابتة بالكتاب^(٥) والسنة^(٦)، عدم وجوده.

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٨١ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣١٥ / ٣٣٨٢٣.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٣٨٨ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٣٩ / ٣٣٨٧٨.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ / ٤٩ ح ٣٣٠٤، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٤٠ ح ٣٣٨٨٠.

(٥) كقوله تعالى في سورة الحج الآية ٧٨: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

(٦) وسائل الشيعة: ج ١ / ١٥٢ باب ٨ من أبواب الماء المطلق ح ٣٧٩ وح ٣٨٥، وباب ٩ أيضاً ح ٤٠٤ و ٢١١ باب ٩

ولو دُعِيَ للتحَمَل، وَجَبَ عَلَى الكَفَايَةِ.

نعم، في هذه الصورة لو تحمَل المشقَّة، وشهد جاز، وفي الصورة السابقة ظاهر النصوص الخاصَّة عدم الجواز، والله العالم.

قال صاحب «الجواهر»^(١): (يمكن أن يكون محلّ كلامهم في المقام خصوص الشَّهادة في صورة المخاصمة التي تقام عند الحاكم، وأمَّا الشَّهادة في غيرها كالشَّهادة بالاجتهاد والعدالة ونحوها مما لا ترجعُ إلى مخاصمةٍ عند الحاكم، ويُراد إثباتها عنده، فلا يبعدُ القول بوجودها عيناً على كلِّ من كانت عنده.

ولا مدخليةٌ لكيفية التحمَل فيها، لظهور الأدلَّة السَّالمة عن المعارض بالنسبة إلى ذلك، بعد تزيل الإجماعات المزبورة على غير هذه الصورة التي لا غَرَضُ بمقدارٍ مخصوص منها، بل ربما كان الغرض تعدُّد الشَّهادة فيها، لكونه أتمَّ للمقصود)، انتهى. وفيه: أنه بعد حمل الأدلَّة على الوجوب الكفائي، كيف يُبنى على وجوبها العيني، مع أن الوجه المذكور للوجوب الكفائي في غير هذه الصورة جارٍ فيها أيضاً. وأمَّا الأخبار^(٢) الدالَّة على عدم وجوب الشَّهادة في صورة عدم الاستدعاء، فبعضها وإن اختصَّ بصورة المخاصمة، إلا أن بعضها الآخر المتقدِّم مطلق، وعليه فلا وجه لعدم البناء عليه، فالأظهر هو عدم الفرق.

وجوب تحمَل الشَّهادة

الفرع الثالث: (ولو دُعِيَ للتحَمَل، وَجَبَ عَلَى الكَفَايَةِ) كما عن الشيخ في

→ من أبواب الماء المضاف، وغيرهم.

(١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ١٨٦.

(٢) راجع وسائل الشريعة: ج ٢٧ / ٣١٧ - ٣٢٠ الباب الخامس من كتاب الشهادات ح ٣٣٨٢٧. (باب: أن مَنْ عَلِمَ

بشَّهادةٍ وَلَمْ يُشْهَدْ عَلَيهَا جازَ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ بِهَا وَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَخَافَ ضَيَاعَ حَقِّ الْمَطْلُومِ).

«النهاية»^(١)، والمفيد^(٢)، والإسكافي^(٣)، والحلي^(٤)، والقاضي^(٥)، وابن زُهرة^(٦)،
والمحقق^(٧)، والمصنّف^(٨)، والشهيدين^(٩)، وغيرهم^(١٠). وفي «المسالك»: «أنّه المشهور.
وفي «الجواهر»^(١١): «أنّه المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة.
ويشهد به: قوله تعالى: «وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا»^(١٢).
قال في «المسالك»^(١٣) في تقريب الاستدلال به: (إنّه شاملٌ بعمومه الأمرين،
أو مختصٌّ بهذه الحالة).

أقول: ويشهد لإرادة الخاصّ منه:

١ - صحيح هشام، عن الصادق عليه السلام: «في قول الله عزّ وجلّ: «وَلَا يَأْبُ

الشُّهَدَاءُ»^(١٤)، قال عليه السلام: قبل الشهادة، وقوله: «وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»^(١٥)؟ قال:

(١) النهاية: ص ٣٢٨، نكت النهاية: ج ٢ / ٥٨.

(٢) المقنعة: ص ٧٢٨.

(٣) حكاه عنه في إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٤٤١.

(٤) الكافي في الفقه: ص ٤٣٦.

(٥) المهذب: ج ٢ / ٥٦٠.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ص ٦٢٥.

(٧) الشرائع: ج ٤ / ١٣٧.

(٨) الفوائد: ج ٢ / ٢٤٠.

(٩) الدروس: ج ٢ / ١٢٣، في وجوب تحمّل الشهادة وشرائطه.. (ط.ج). اللّعمة (الروضة البهيّة: ج ٣ / ١٣٧،

مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٢٦٦، الثالثة: إذا دعي من له أهليّة التحمّل وجب عليه).

(١٠) كإصباح الشيعة: ص ٥٣٠ كتاب القضاء، فقه الرضا: ج ٥ / ١٣٨.

(١١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ١٨٢.

(١٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(١٣) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٢٦٦.

(١٤) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(١٥) سورة البقرة: الآية ٢٨٣.

بعد الشَّهادة»^(١).

٢- وصحيح أبي الصباح ، عنه عليه السلام: «في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾^(٢)؟

قال عليه السلام: لا ينبغي لأحدٍ إذا دُعي إلى شهادةٍ ليشهد عليها أن يقول لا أشهد لكم عليها»^(٣).

٣- وصحيح محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السلام عن الآية الكريمة، قال عليه السلام: «إذا دعاك الرجل لتشهد له على دينٍ أو حقٍ لم ينغ لك أن تقاعس عنه»^(٤).

٤- وموثق ساعمة، عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية: «لا ينبغي لأحدٍ إذا دُعي إلى شهادةٍ ليشهد عليها أن يقول لا أشهد لكم»^(٥).

إلى غير تلكم من النصوص الكثيرة.

وعن الحلبي^(٦) عدم وجوب التحمّل، ونُسب ذلك إلى طائفةٍ وإلى الشيخ في «المبسوط»^(٧).

واستدلّ له: بالآية الكريمة، بدعوى أن الله تعالى سأمهم شهداء، ونهاهم عن الإياء إذا ما دُعوا إليها، وإنما يُسمّى شاهداً بعد تحمّلها، فالآية بالأداء أشبهه، وأجيب

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٨١ ح ٢، من لا يحضره الفقيه: ج ٣ / ٥٧ ح ٣٣٢٧، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٠٩ ح ٣٢٨٠٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٣٧٩ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٠٩ ح ٣٢٨٠٦.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٣٨٠ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣١٠ ح ٣٢٨١١.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٦ / ٢٧٥ ح ١٥٨، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣١٠ ح ٣٢٨٠٩.

(٦) السرائر: كتاب الشهادات، باب كَيْفِيَّةُ الشَّهَادَةِ وَكَيْفِيَّةُ إِقَامَتِهَا: ج ٢ / ١٢٥.

(٧) لم نعرّف عليه في المبسوط نعم نسب إليه ذلك حال الإحرام، وأغلب الحكايات عن الحلبي كما عرفت، ولكن في

ملاذ الأخيار: ج ١٠ / ١٥٥ نسبه بعد الحلبي إلى جماعة بقوله: (وذهب ابن إدريس وجماعة إلى عدم الوجوب).

عن النصوص المتقدّمة بأنّها أخبار آحاد، لا يُعتمد عليها.
وفيه: إنّ الآية في معرض الإرشاد بالشهاد، لأنّه تعالى أمر بالكتابة حال
المداينة، ونهى الكاتب عن الإباء، ثمّ أمر بالشهاد، ونهى الشاهد عن الإباء،
فسياق الآية يقتضي إرادة المعنى المذكور، مع أنّها فسّرت في النصوص بذلك،
وعليه فما أفاده اجتهادٌ في مقابل النصّ.

ودعوى: أنّها أخبار آحاد.

يدفعها: مضافاً إلى استفاضتها، أنّ الخبر الواحد الصحيح أو الموثّق حجة
عندنا، وفي نصوص المقام طائفة من الصحاح والموثّقات، ولذلك قال المصنّف رحمته في
محمّي «المختلف»^(١) - بعد نقل ما ذكر عن الحليّ، ونسبة ذلك إلى أنّه من أخبار
الآحاد - مع دلالة القران وعليه، واستفاضة الأخبار به، وفتوى متقدّمي علمائنا به
جهلٌ منه وقلة تأمل).

وفي «الجواهر»^(٢): (قرب دلالة الآية الكريمة على الاستحباب بأنّها على
طولها مشتملة على الآداب، بل ملاحظة ما قبلها وما بعدها، وأنّها على مساقٍ
واحد، خصوصاً ما كان منها مثل اللفظ المزبور، نحو قوله: «وَلَا يَأْب كَاتِبٌ»، فضلاً
عن قوله: «وَلَا تَسْأَمُوا»، إلى آخرها، فإنّ ذلك كلّه يورث الظنّ القويّ بكون ذلك
منها)، انتهى.

وفيه أولاً: ما حُقّق في محلّه من أنّ الوجوب والاستحباب، وكذا الحرمة

(١) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٥٢٤ في نهاية المسألة ٨٨.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١ / ١٨١.

والكراهة أمران انتزاعيتان من الترخيص في مخالفة ما تعلّق به الأمر أو النهي وعدمه، وإلا فالموضوع له والمستعمل فيه في الموردين واحد، فلا مورد للتمسك بوحدة السياق، وحيث أنّ التكليف توجه بالإباء عن التحمّل ولم يُرخص في مخالفته، فيتعيّن البناء على أنّه لزومي.

وثانياً: إنّ جملةً من النصوص متضمّنة للنهي عنه:

منها: قوله عليه السلام في صحيح ابن فضيل: «لم يسع لك.. الخ».

ومنها: في خبر داود بن سرحان، عن الإمام الصادق عليه السلام: لا ياب الشاهد أن يُجيب حين يُدعى قبل الكتاب^(١).

ولفظ (لا ينبغي) الموجود في جملةٍ منها لا يدلّ على كون الحكم غير لزومي، غايته الإجمال، فبيّن غيرها من النصوص. وأمّا المرويّ عن تفسير الإمام عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير هذه الآية: من كان في عنقه شهادة، فلا ياب إذا دُعي لإقامتها وليقمها، ولينصح فيها، ولا تأخذه في الله لومة لائم، وليأمر بالمعروف، ولينه عن المنكر»^(٢)، فلا يصلح لمقاومة ما تقدّم، سيّما وفيه قال وفي خبر آخر:

«نزلت فيمن إذا دُعي لسماع الشّهادة وأبى، ونزلت فيمن امتنع عن أداء الشّهادة إذا كانت عنده: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشّهَادَةَ﴾ (٣) الآية»^(٤).

وأما صحيح القدّاح، عن مولانا الصادق، عن أبيه عليه السلام، قال:

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٨٠ ح ٦٠٦. وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣١٠ ح ٣٢٨١٠

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣١٤ ح ٣٣٨٢١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣١٤ ح ٣٣٨٢٢.

«جاء رجلٌ من الأنصار إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أحبُّ أن تشهد لي على نحلٍ نَحَلْتُها ابني.

فقال: ما لك ولُدُّ سواه؟، قال: نعم.

قال ﷺ: فنحلتهم كما نحلته؟ قال: لا.

قال: فإنّا معاشر الأنبياء لا نشهدُ على الحيف»^(١)، الذي استدَلَّ به للقول بعدم الوجوب، بتقريب أن المراد بالحيف ليس هو الحرام، وإلّا حكم ﷺ ببطلان نحلته، بل خلاف الأولى، ولا يجوزُ ترك الواجب لذلك، وليس ذلك أيضاً من الخصائص ليدلَّ على عدم الوجوب.

فيرده أولاً: أن ظاهر الحيف الحرام، وعدم حكمه ببطلان النحلة من جهة أن حرمة المعاملة لا تستلزمُ فسادها.

وثانياً: أنه خص ذلك بالأنبياء، ولو كان الحكم عاماً لما كان وجهٌ للتخصيص. وثالثاً: أنه قضيةٌ في واقعة، فلعله ﷺ رأى شهادة غيره بذلك، فلم يكن يجبُ عليه التحمّل.

وبالجملة: فالمتحصّل مما ذكرناه وجوب التحمّل.

وهل وجوبه كفاي كما عن أكثر المتأخّرين، أم عيني كما عن جماعةٍ من القدماء؟ وجهان، ظاهر الآيّة والأخبار هو الثاني.

واستدلَّ للأوّل^(٢):

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٤١٤ ح ٣٤٠٨٨.

(٢) كما في مستند الشيعة: ج ١٨ / ٣٦٩ - ٣٧٠.

١- بإطباق المتأخرين عليه.

٢- والأصل.

٣- وأولويته بذلك من الإقامة التي قد عرفت أن وجوبها كفاي.

٤- ويجعل وجوبه مقابلاً لوجوب الأداء الذي هو كفاي.

٥- وبأن الله سبحانه أمر أولاً باستشهاد رجلين، وإن لم يكونا فرجلاً

وامرأتين، ثم قال: * وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا^(١)، واللام في ذلك للعهد الذكري،

فالمعنى: ولا يَأْبُ الرَّجُلَانِ وَالرَّجُلُ وَالْمُرَاتَانِ مِنَ الْإِجَابَةِ، فالنهي ليس متوجّهاً إلى

كلّ أحدٍ، بل إلى الرجلين، أو رجلٌ وامرأتين، فبعد إشهدهما لا أمر بالشهادة

ولا نهى عن الإجابة كما هو شأن الواجب على الكفاية، والأصل عدم الوجوب

على الغير.

وفيه: أن إطباق المتأخرين لا وقع له في مقابل ظهور الآية، والأخبار، وفتوى

الأساطين من القدماء. وأمّا الأصل فلا أصل له مع الدليل.

والألوية ممنوعة، فإنّه لا أثر للشهادة بعد أداء الشاهدين إيّاها، بخلاف

التحمّل، فإنّ فائدته ظاهرة، لاحتمال الغفلة أو النسيان أو الغيبة أو الفسق أو الموت

وما شاكل.

وجعل وجوبه مقابلاً لوجوب الأداء، لا إشعار فيه بذلك، فضلاً عن الدلالة.

وما ذكر أخيراً وإن كان متيناً، وعلى ذلك بنينا كون وجوب الأداء كفايًّا، إلّا

أنّه لا يتمّ في جملة من النصوص:

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

ولا يَشْهَدُ عَلَى مَنْ لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ عَدْلَيْنِ.

منها: صحيح ابن فضيل المتقدم، وكذا خبر داود، ونحوهما بعض آخر من الأخبار. وعليه، فالأظهر كون وجوبه عينياً، غاية الأمر كسائر التكاليف مشروط بعدم لزوم الضرر أو العسر والحرج منه، وإلا فلا يجب، لقاعدتي لا ضرر ولا حرج. وهل يجب التحمل على خصوص من له أهلية الشَّهادة، كما عن الشيخ^(١) وجماعة^(٢)؟ أم يعمه وغيره كما هو ظاهر إطلاق آخرين؟

أم يفصل بين من لا يتصور في حقه الأهلية كالولد على والده، والمرأة في الطلاق وما شاكل، فلا يجب عليه التحمل، وبين من يمكن فرض الأهلية في حقه كالفاسق بتجدد العدالة، فيجب كما اختاره بعض المحققين؟^(٣) وجوه، والظاهر هو الثاني؛ لإطلاق الأدلة، واحتمال الفائدة بتحصيل الشَّيع المورث للعلم أو الاطمئنان، ورفع المانع في من يمكن في حقه ذلك.

يعتبر في الشَّهادة معرفة المشهود له أو عليه

الفرع الثالث: (و) اعلم أنه قد ظهر مما قدّمناه، من اشتراط العلم في الشَّهادة، أنه (لا) يجوز أن (يشهد على من لا يعرفه)، ولا له (إلا بمعرفة عدلين). أقول: وإنما أعاده في المقام مع معلوميته مما سبق، لورود النص الخاص، وللرد

(١) حكاه عنه في مختلف الشيعة: ج ٨ / ٥٢١. وإيضاح الفوائد: ج ٤ / ٤٤١.

(٢) كالعلامة في تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢١٣، وقواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٠٢.

(٣) ذكر هذه التفاصيل المحقق التراقي في مستند الشيعة: ج ١٨ / ٣٧٠.

على ما عن العامة من عدم جواز الشَّهادة على إقرار المرأة دون أن تُسْفِر، فَيُنظَرُ إليها الشهود ولو عُرفت بعينها.

وكيف كان، فيشهد لجواز الشَّهادة مع المعرفة، أو معرفة من قوله حجة شرعية، وعدم جوازها بدون ذلك - مضافاً إلى ما مرّ - خبر علي بن يقطين، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام، قال:

«لا بأس بالشَّهادة على إقرار المرأة وليست بمُسْفِرة، إذا عُرفت بعينها، أو حَصَرَ من يعرفها، فأما إذا كانت لا تُعرف بعينها، ولا يحضر من يعرفها، فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها وعلى إقرارها، دون أن تُسْفِرَ وينظرون إليها»^(١).
وأما مكاتبة الصقار الصحيحة عن الفقيه عليه السلام:

«في رجلٍ أراد أن يشهد على امرأةٍ ليس لها بَحْرَم، هل يجوزُ له أن يشهد عليها من وراء السّتر، ويسمع كلامها إذا شهد رجلان عدلان أنّها فلانة بنت فلان، التي تشهدك بهذا كلامه، أو لا تجوزُ له الشَّهادة عليها حتّى تُبرز وتثبتها بعينها؟ فوقَّع عليه السلام: تنقّب وتظهر للشَّهادة إن شاء الله تعالى»^(٢).

ورواه الصدوق بإسناده عن الصقار، وقال: (وهذا التوقيع عندي بخطّه عليه السلام)

فلا يعارضه^(٣).

أقول: إنّ المراد بظهورها للشَّهادة:

إنّ كان ظهورها للرجل الذي أراد أن يشهد عليها، فع التنبّ أي فائدة

في ظهورها؟!!

(١) الكافي: ج ٧/ ٤٠٠ ح ١٠١. وسائل الشيعة: ج ٢٧/ ٤٠٢ ح ٣٤٠٦١.

(٢) الفقيه: ج ٣/ ٦٧ ح ٣٣٤٧. وسائل الشيعة: ج ٢٧/ ٤٠١ ح ٣٤٠٦٠.

(٣) الفقيه: ج ٣/ ٦٨ ذيل الحديث ٣٣٤٧.

وإن كان ظهورها للشهود اللذين يعرفونها، ويكون المراد تظهر لهم وتنتقب من هذا الرجل، فإنه يشهد بذلك ما في بعض النسخ من أنه لله قال: «تنتقب وتظهر للشهود»، فإنه ظاهرٌ في ذلك، فلا ينافي ما تقدّم، مع أنه لو سلّم المنافاة يتعيّن طرحها، لمخالفتها لفتوى الأصحاب وموافقها لمذهب العامة. ويُشعر به الصحيح الآخر: «لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة وليست بمُسفرة إذا عُرِفَت بعينها، ولا يجوزُ عندهم أن يشهد الشهود على إقرارٍ دون أن تُسفرَ فيُنظرَ إليها».

فإنّ الظاهر أنّ مرجع الضمير هو العامة.

أضف إلى جميع ذلك: كونها مكاتبة، والغالب فيها التقيّة، فلا تصلح لمعارضة خبر ابن يقطين المعمول به بين الأصحاب، المنجبر ضعفه لو كان بالعمل.



ويجوزُ له النظرُ إلى وجهِ امرأةٍ للشَّهادةِ .

الفرع الرابع: (ويجوزُ له النظرُ إلى وجهِ امرأةٍ للشَّهادةِ) كما يجوزُ أن تُسْفِرَ المرأةُ ويكشف عن وجهها ليعرفها الشاهد إن لها أو عليها، إذا لم يمكن معرفتها بشهادة العدلين، بلا خلافٍ بينهم، كما صرَّح به غير واحد^(١)، ويشهد به خبر علي بن يقطين المتقدم، بل والمكاتبة المتقدمة، بناءً على إرادة الظهور للشهود، على ما مرَّ. هذا بناءً على القول بعدم جواز النظر إلى وجه المرأة بغير ربيبةٍ، ووجوب السَّتر عليها.

وأما على القول بجوازه، وعدم وجوب السَّتر عليها، فلا يتوقَّفان على القيد المذكور، كما لا يخفى، وقد مرَّ الكلام في المبني في كتاب النكاح^(٢).



(١) راجع جامع المدارك: ج ٦ / ١٤٦.

(٢) فقہ الصادق: ج ٣١ / ١٤٩.

الثالثة: تُقبل الشهادة على الشهادة في الديون والأموال والحقوق،

الشهادة على الشهادة

المسألة (الثالثة): في الشهادة على الشهادة:

لا خلاف ولا كلام في أنه (تقبل الشهادة على الشهادة في الديون والأموال) كالقرض والقراض، وعقود المعاوضات، (والحقوق) المتعلقة بالآدمي، سواء أكانت عقوبة كالقصاص، أو غيرها كالطلاق، والنسب، وعيوب النساء، والولادة، والاستهلال، وما شاكل، بلا خلافٍ أجده، وبه صرح في «الرياض»^(١)، و«الجواهر»^(٢) وغيرها، وعن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه^(٣). وفي «الجواهر»^(٤): (بل الإجماع بقسميه عليه، بل لعل المحكي منه على ذلك متواتر).

ويشهد به - مضافاً إلى ذلك، وإلى العمومات الدالة على قبول الشهادة - جملة

من النصوص:

منها: صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «في الشهادة على شهادة

الرجل وهو بالحضرة في البلد؟

(١) رياض المسائل: ج ١٣ / ٣٨٥.

(٢ و ٤) جواهر الكلام: ج ٤١ / ١٨٨.

(٣) راجع كشف اللثام (ط.ق): ج ٢ / ٣٨٤.

لا الحدود.

قال عليه السلام: نعم، لو كان خلف ساريةٍ يجوز ذلك، إذا كان لا يمكنه أن يقيمها هو لعلته تمنعه من أن يحضره ويقيمها، فلا بأس بإقامة الشهادة على شهادة»^(١).

ومنها: خبر طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن علي عليه السلام «أنه كان لا يُجيز شهادة رجلٍ على رجلٍ إلا شهادة رجلين على رجلٍ»^(٢).

ومنها: خبر غياث بن إبراهيم، عنه، عن أبيه عليه السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان لا يُجيز شهادة رجلٍ على شهادة رجلٍ، إلا شهادة رجلين على شهادة رجلٍ.

قال: وقال الصادق عليه السلام: إذا شهد رجلٌ على شهادة رجلٍ، فإنّ شهادته تُقبل، وهي نصف شهادته، وإنّ شهد رجلان عدلان على شهادة رجلٍ، فقد ثبت شهادته على شهادة رجل واحدٍ»^(٣).

وأما خبره الآخر عنه عليه السلام، عن أبيه عليه السلام: «إنّ علياً عليه السلام قال: لا أقبل شهادة رجلٍ على رجلٍ حيٍّ، وإنّ كان باليمين»^(٤) فحمولٌ على خبره السابق، أو على التقيّة.

أقول: وتام الكلام يتحقّق بالبحث في جهات:

الجهة الأولى: لا خلاف في أنه (لا) تُقبل الشهادة على الشهادة في (الحدود) وما كان عقوبةً لله تعالى.

(١) الفقيه: ج ٣ / ٧١ ح ٣٣٥٧، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٧٢ ح ٤٠٦٢.

(٢) الفقيه: ج ٣ / ٧٠ ح ٣٣٥٢، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٧٣ ح ٤٠٦٣.

(٣) الفقيه: ج ٣ / ٦٩ ح ٣٣٥١.

(٤) التهذيب: ج ٦ / ٢٥٦ ح ٧٨، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٤٠٤ ح ٤٠٦٤.

وفي «المسالك»^(١)، و«الرياض»^(٢)، وغيرهما^(٣): الإجماع عليه.

ويشهد له: خبر طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام «أنه كان لا يُجيز شهادة على شهادة في حدّ»^(٤). ونحوه خبر غياث بن إبراهيم^(٥).

وهل يختصّ عدم القبول بما إذا كان الحدّ لله محضاً كحدّ الزنا والسُّحْق كما عن «المبسوط»^(٦)، وابن حمزة^(٧)، وفخر الإسلام^(٨)، والشهيد في «النكت»^(٩)، واستجوده في «المسالك»^(١٠)؟

أم يعمّ ما كان مشتركاً بينه تعالى وبين الآدمي كحدّ السرقة والكذب، كما هو المشهور بين الأصحاب كما في «المسالك»^(١١).
الظاهر هو الثاني لإطلاق الخبرين.
واستدلّ للاختصاص: بعموم ما دلّ على قبولها.

قال في «المسالك»: «وهذا أجود، لعدم دليلٍ صالحٍ للتخصيص فيهما»^(١٢).

(١) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٢٧٠.

(٢) رياض المسائل: ج ١٣ / ٣٨٦ (ط.ج).

(٣) انظر إرشاد الأذهان: ج ٢ / ١٦٤، إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٤٤٤.

(٤) التهذيب: ج ٦ / ٢٥٥ ح ٧٢، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٤٠٤ ح ٦٨-٣٤.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٤٠٣ ح ٦٤-٣٤.

(٦) المبسوط: ج ٨ / ٢٣١.

(٧) الوسيلة: ص ٢٣٣.

(٨) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٤٤٤ قوله: (وكلّ عقوبة للأدّميّين وحقّه تعالى تابع كالقذف والسرقة ففيه قولان: الأول: عدم القبول.. وهو الأصح).

(٩) نسبة إليه في رياض المسائل (ط.ق): ج ٢ / ٤٥٦.

(١٠ و ١١) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٢٧٠.

(١٢) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٢٧٠.

ونظره عليه السلام إلى ما صرّح به قبل ذلك من ضعف الطريق فيها. ولكن يرد عليه : أنه لو سلّم ضعف الخبرين ، لا إشكال في انجبار ضعفها بعمل الأصحاب.

الجهة الثانية: الظاهر - كما صرّح به في «المسالك»^(١)، و«الجواهر»^(٢) - جريانها في حقوق الله غير الحدّ كالزكاة، وأوقاف المساجد، والجهات العامة، والأهله، لإطلاق الأدلة المتقدمة.

ولكن قال صاحب «كشف اللثام»: (وكذا لا تثبت في سائر حقوق الله تعالى، كما قطع به الأصحاب ومنه الأهله، ولذا قال في «التذكرة»^(٣): لا يثبت الهلال بالشهادة على الشّهادة عند علمائنا)^(٤).

واستدل له : بأصالة البراءة ، واختصاص ورود القبول بالأموال وحقوق الآدميين.

إلا أن الأصل لا يُرجع إليه مع عموم وإطلاق الأدلة العامة والخاصة، والاختصاص ممنوع لعدم القرينة.

الجهة الثالثة: الظاهر أنه في الحدود المشتركة وإن لم تُقبل الشّهادة على الشّهادة، إلا أنه يثبت بها غير الحدّ من الأحكام المترتبة على موضوع الحدّ كشر الحرمة بأّم الموطوء وأخته وبنته، وبنّت العمّة والحالة بالزّنا بهما، وغير ذلك، كما عن

(١) مسالك الأفهام: ج ٤١ / ٢٦٩ .

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١ / ١٩١ .

(٣) تذكرة الفقهاء: ج ١ / ٢٧٠ (ط.ق).

(٤) كشف اللثام: ج ١٠ / ٣٥٩ (ط.ج).

ولا يكفي أقل من عدلين على أصلٍ،

المُحَقِّق، والمصنّف، والشهيدان في «الشرائع»^(١)، و«التحرير»^(٢)، و«القواعد»^(٣)، و«الإرشاد»^(٤)، و«الدروس»^(٥)، و«المسالك»^(٦)، و«اللُّمعة»^(٧)، و«الروضة»^(٨)، لعموم الأدلّة.

ودعوى: التلازم بين الأمرين، لكونها معلولين لعلّة واحدة.

ممنوعة: فإنّ تلازمها شرعيٌّ، فلا مانع من التفكيك بينها مع الدليل، وقد دلّ الدليل على ذلك، فإنّ مقتضى العمومات ثبوت الجميع بها، خرّج منها الحدّ بالإجماع والنّص، وبقي الباقي.

الجهة الرابعة: (ولا يكفي) في الشَّهادة (أقلّ من) شاهدين (عدلين على) شهادة الـ (أصل) بلا خلافٍ، ويشهد به - مضافاً إلى الإجماع الذي ادّعاه جماعة^(٩) - النصوص المتقدّمة.

نعم، لا يُشترط المغايرة، لعدم الدليل عليه.

(١) شرائع الإسلام: ج ٥ / ٩٢٥ .

(٢) تحرير الأحكام: ج ٥ / ٢٨٤ مسألة ٦٧٠١ .

(٣) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٠٤ .

(٤) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ١٦٤ .

(٥) الدروس: ج ٢ / ١٤١ .

(٦) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٢٧١ .

(٧) اللُّمعة الدمشقيّة: ص ٨٦ .

(٨) الروضة البهية: ج ٣ / ١٥٠ .

(٩) راجع التحفة السنيّة: ص ١٦٧، جامع المدارك: ج ٦ / ١٤١ .

ولو شهد اثنان على كل واحدٍ من الأصلين قُبِلَتْ.

(و) عليه، فـ (لو شهد اثنان على كل واحدٍ من الأصلين قُبِلَتْ).

وكذا تُقبل شهادة أحد الأصلين مع الآخر على شهادة الأصل الآخر ونحو ذلك، بلا خلافٍ أجده فيه، ويشهد به - مضافاً إلى الإجماع الذي ادّعاه غير واحد - إطلاق الأدلّة، سيّما الأدلّة العامّة.

الجهة الخامسة: لا خلاف في أنّ شهادة الفرع تُقبل، كان شاهد الأصل رجلاً أو امرأة، أو رجلاً وامرأة، فيما يقبل فيه شهادة المرأة، لإطلاق الأدلّة العامّة، وللإجماع، وإن كانت النصوص الخاصّة مختصّة بالشهادة على شهادة الرّجل.

وهل تُقبل شهادة الفرع إن كان الشاهد امرأة أو لا؟

نُسب إلى الإسكافي^(١) والشيخ في «الخلاف»^(٢)، وموضعٍ من «المبسوط»^(٣)، والمصنّف في «المختلف»^(٤) اختيار الأوّل في الموضع الذي تُقبل فيه شهادتها منفردة أو منضمّة، وادّعى الشيخ في «الخلاف» إجماع الفرقة عليه.

وعن «السرائر»^(٥)، و«التحرير»^(٦)، و«القواعد»^(٧)، و«الإيضاح»^(٨)،

(١) حكاة عنه العلامة في مختلف الشيعة ج ٨ / ٥١٦.

(٢) الخلاف: ج ٦ / ٣١٦ مسألة ٦٦.

(٣) المبسوط: ج ٨ / ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٤) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٥١٦.

(٥) السرائر: ج ٢ / ١٢٨.

(٦) تحرير الأحكام: ج ٥ / ٢٨٣.

(٧) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٠٥.

(٨) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٤٤٧ - ٤٤٨.

و«النكت»^(١)، و«المسالك»^(٢)، و«التنقيح»^(٣) وغيرها: اختيار الثاني.

بل قيل: (لم أجد فيه مخالفاً على المنع)^(٤).

أقول: وحقّ القول في المقام يقتضي بيان ما يُراد إثباته بشهادة الفرع، ثم ملاحظة الأدلّة.

أما الأوّل: فلو شهد شاهدٌ على أنّ الأصل شهد بذلك، كأن شهد زيدٌ بأنّ عمرواً شهد باشتغال ذمّة بكرٍ لخالد، فالمشهور بين الأصحاب - وفي «المسالك»^(٥): (وهو مذهب الأصحاب) - أنّ المقصود إثبات شهادة شاهد الأصل عند الحاكم. لكن أصراً المحقّق النراقي^(٦) بأنّ المقصود إثبات المشهود به الأصل، وهو اشتغال الذمّة في المثال لا شهادة عمرو، وقد ذكر شواهد على أنّ مراد الأصحاب أيضاً ذلك، فشهد الفرع بحكم النائب عن شاهد الأصل، فعلى الأوّل تجوزُ شهادة النساء على الشَّهادة بناءً على ما اخترناه من أنّ الأصل قبول شهادتهنّ إلّا ما خرج بالدليل، وليست شهادة الأصل ممّا خرج عنه.

وعليه، فيتمّ استدلال المصنّف لقبولها بالأصل، وإطلاق الأدلّة، وما عن «الخلاف»: من الاستدلال له بأخبار الفرقة.

ولا ينافيها اختصاص النصوص الخاصّة بشهادة الرجال، فإنّه لا مفهوم لها

(١) غاية المراد: ج ٤ / ١٦٣.

(٢) (٥ و ٢) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٢٨٤ و ٢٧١.

(٣) التنقيح الرائع: ج ٤ / ٣١٩.

(٤) انظر رياض المسائل: ج ١٣ / ٣٩٠.

(٦) مستند الشيعة: ج ١٨ / ٣٨٤.

كي تدلّ على عدم قبول شهادة النساء.

نعم، على القول بأن الأصل عدم قبول شهادتهنّ إلا ما خرج بالدليل، تعيّن

البناء على عدم قبول شهادتهنّ في المقام.

والاستدلال للقبول: بإجماع الخلاف، والأخبار التي أشار إليها فيه، وعموم قوله

تعالى: «فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ»^(١)، وخبر السكوني المتقدم المتضمّن

لقبول شهادتهنّ في الديون، وفحوى ما دلّ على قبول شهادة الأصل في ما تقبل فيه.

مردود: إذ الإجماع المنقول المخالف للشهرة المحقّقة ليس بحجّة، والأخبار لم

تصل إلينا، والآية الكريمة وخبر السكوني في الشّهادة في الديون، وشهادة الفرع

ليست منها، والفحوى ممنوعة.

وعلى الثاني: الأظهر عدم القبول، لأنّ جميع أدلّة قبول الشّهادة مختصّة بشهادة

الأصل، ولا تشمل شهادة الفرع في إثبات المشهود به الأصل، وكون شاهد الفرع

نائباً عن شاهد الأصل، ونصوص الباب مختصّة بشهادة الرجل.

أقول: وأمّا المبنى، فالظاهر من الأخبار هو الأوّل، لاحظ:

١ - مرسل «الفقيه»: قال الصادق عليه السلام: «إذا شهد رجلٌ على شهادة رجلٍ، فإنّ

شهادته تُقبل وهي نصف شهادة، وإنّ شهد رجلان عدلان على شهادة، فقد ثبت

شهادة رجلٍ واحد»^(٢).

فإنّه كالصريح في أنّ المقصود بالإثبات هو شهادة الأصل، ومن الغريب

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ / ٦٩ ح ٣٣٥١، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٤٠٤ ح ٤٠٦٦.

استدلال المحقق التراقي^(١) بهذا الخبر للقول الآخر.

٢- وخبر غياث بن إبراهيم، قال: «إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَا يُجِيزُ شَهَادَةَ رَجُلٍ عَلَى شَهَادَةِ رَجُلٍ، إِلَّا شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ عَلَى شَهَادَةِ رَجُلٍ»^(٢).
حيث دلّ بمفهوم الاستثناء على جواز شهادة رجلين على شهادة رجل واحد، لا على ما شهد به الرجل.

وأما صحيح محمد المتقدم، المتضمن لقبول شهادة الفرع مع عدم إمكان حضور شهود الأصل، فلا يكون ظاهراً في أنّ المقصود إثبات المشهود به، فضلاً عن النصوصية التي ادّعاها المحقق المزبور.

فإن قيل: فعلى ما ذكرت يلزم قبول شهادة النساء على الشهادة، حتى فيما لا تقبل فيه شهادتهن كالهلال.

قلنا: إنه لولا الإجماع لكنا ملتزمين بذلك، وقد ادّعوه على عدم القبول.

الجهة السادسة: قال الشيخ في محكي «المبسوط»^(٣) وتبعه غيره^(٤): بأنّه

لتحمّل شاهد الفرع مراتب:

المرتبة الأولى: الاسترعاء: وهو أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع: (أشهدُ

على شهادتي إني أشهدُ على فلان بن فلان لفلان بن فلان بكذا) سُمّي استرعاءً

لاتماس شاهد الأصل رعاية شهادته والشهادة بها.

(١) مستند الشيعة: ج ١٨ / ٣٨٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ / ٧٠ ح ٣٣٥٢. وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٤٠٣ ح ٤٠٦٥.

(٣) المبسوط: ج ٨ / ٢٣١.

(٤) كالمحقق في شرائع الإسلام: ج ٤ / ٣٢٩. والعلامة في تحرير الأحكام: ج ٥ / ٢٨١ مسألة ٦٦٩٥.

المرتبة الثانية: أن يسمع شاهد الفرع أن شاهد الأصل يشهد عند الحاكم، فإذا سمع أنه يشهد عنده صار متحملاً للشهادة، قالوا وهذه أخفض من الأولى مرتبة. المرتبة الثالثة: أن يسمعه أن يقول: (أنا أشهد لفلان بن فلان على فلان بن فلان بكذا وكذا)، ويذكر السبب، مثل أن يقول من ثمن ثوبٍ أو عقار.

وقد اتفقوا على جواز التحمل في الأولى، والمشهور بينهم جوازه في الأخيرتين، وخالفهم الإسكافي^(١) فيهما فحكم بعدم الجواز والمحقق^(٢) والمصنف^(٣) فإتّهما تردداً فيه في الأخيرة.

قيل: وقد اتفقوا على عدم جواز التحمل في غير هذه الصور، وهو أن يقول شاهد الأصل: (إني أشهد أن عليه كذا وكذا) من دون استرعاء ولا في مجلس الحكم، ولا ذكر سبب.

وفي «الشرائع»: (والفرق بين هذه وبين ذكر السبب إشكالاً)^(٤).

أقول: ويمكن أن يكون نظره في الإشكال، إلى إلحاق الأولى بالثانية في المنع من القبول، ويمكن أن يكون إلى إلحاق الثانية بالأولى فيما هو وجه القبول في الأولى. وكيف كان، فحيث لا نصّ خاص في المسألة، ولا إجماع تعبدى لاستناد المجمعين إلى ما سيمرّ عليك، بل لعله غير ثابت، لأنه لم أر من تعرّض لذلك قبل الشيخ والإسكافي.

فلابدّ من ملاحظة «القواعد» العامّة، فيتمّ ما في «الرياض» حيث قال:

(١) حكاة عنه العلامة في مختلف الشيعة: ج ٨ / ٥٣٩.

(٢) و (٤) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٢٤.

(٣) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٠٤.

(فينبغي الرجوع إلى مقتضى الأصول)^(١).

وعلى هذا، فحيثُ عرفت أنَّ المعتبر في الشهادة العلم بالمشهود به، ولا يُعتبر شيءٌ آخر وراء ذلك، ففي الصورة الرابعة إنَّ كانت شهادة الأصل بنحو الجزم، لا بصورة التردد، أو ما يقبل التسامح باحتمال إرادة الوعد، بمعنى أنَّ المشهود عليه كان قد وَعَدَ المشهود له بذلك، فجعلها عليه، لأنَّ الوفاء بالوعد من مكارم الأخلاق، فيزله منزلة الدِّين، كما لو قال: (إنَّ لفلان على فلان ديناً جزمياً)، فالأظهر هو القبول، وجواز التحمُّل، ولا فرق حينئذٍ بين ذلك وبين ذكر السَّبب.

فإنَّ قيل: إنَّه لو شهد بالسَّبب، يكون ذلك ظاهراً في المشاهدة، ولو شهد بالحقِّ من دون ذكره، ولا عند الحاكم، ولا بالاسترعاء، فغاية ما هناك كونها عن علمٍ وجزم، ولا قرينة على حصول العلم من المشاهدة، لاستعمال الشهادة في الإخبار الجزمي الحاصل من غير المشاهدة، وهذا هو الفرق بين الصورتين، وهو الوجه في عدم القبول في الصورة الرابعة.

قلنا: قد مرَّ فساد المبنى، وأنَّ الشهادة إذا كانت مستندةً إلى العلم والجزم تُقبل من أيِّ سببٍ حصل العلم والجزم.

نعم، إذا احتمل في شهادة الأصل التسامح بنحو لا ينافي عدالته، ثمَّ ما ذكرناه من عدم القبول، وعدم جواز التحمُّل، وهذا الاحتمال لا يجري مع ذكر السَّبب، وهو الفارق بين الصورتين.

وبما ذكرناه يظهر ما في كلمات القوم في المقام.

وإنما تُقبل مع تعذر حضور شاهد الأصل. ولو أنكر الأصل

الجهة السابعة: لا خلاف (و) لا إشكال في أنه (إنما تُقبل) شهادة الفرع (مع تعذر حضور شاهد الأصل)، وعليه فلو تمكّن منه، كما لو كان حاضراً في البلد، أو في موضعٍ يمكنه الحضور، لا تُقبل من الفرع.

وعن «الخلاف»: دعوى الإجماع عليه^(١)، ويشهد به صحيح محمد المتقدم. ولو أمكنه الحضور، لكن مع مشقةٍ رافعة للتكليف، فهل تُقبل شهادة الفرع؟ الظاهر ذلك، لأنّ النصّ وإنّ اختصّ بما إذا تعذر الحضور، ولكن بما أنّ مقتضى قاعدة نفي الحرج، عدم وجوب الحضور على الأصل، فيدور الأمر بين قبول شهادة الفرع، وبين إبطال المشهود له، والثاني باطلٌ إجماعاً، فيتعيّن الأول.

الجهة الثامنة: (ولو) شهد شاهد الفرع، و (أنكر الأصل):
فعن الشيخ في «النهاية»^(٢)، والقاضي^(٣)، والصدوقين^(٤): العمل بأعدلهما، فإن تساويا اطرح الفرع.

وعن ابن حمزة^(٥)، والمصنّف في «المختلف»^(٦): ذلك فيما إذا أنكر بعد الحكم، وأمّا قبله فيُطرح الفرع.

(١) الخلاف: ج ٦ / ٣١٤ مسألة ٦٥.

(٢) النهاية: ص ٣٢٩.

(٣) المهذب: ج ٢ / ٥٦١.

(٤) فقه الرضا: ص ٢٦١، المقنع: ص ٣٩٩.

(٥) الوسيطة: ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٥١٣.

وعن جماعةٍ من الأصحاب، منهم المصنّف رحمته الله في جملةٍ من كتبه ^(١): «أنّه لا يُلتفت إلى شهادة الفرع بعد الحكم، بل قال المصنّف: (إنّ القائلين بالقول الأوّل إنّما يقولون به فيما إذا كان الإنكار قبل الحكم، وأمّا بعده فلم يقل به أحدٌ منهم).

وظاهره كظاهر «المسالك» ^(٢) الإجماع عليه.

وعن الإسكافي ^(٣): «طرح شهادة الفرع مطلقاً.

أقول: وملخّص القول في المقام يقتضي البحث في موردين:

١- فيما تقتضيه «القواعد» مع قطع النظر عن النصوص الخاصّة.

٢- فيما يقتضيه التصّ بعد الجمع بينه وبين «القواعد».

أمّا المورد الأوّل: فإنّ كان ذلك قبل الحكم، وحضّر الأصل وأنكر، لا يُعتنى

بشاهد الفرع، لما تقدّم من اعتبار عدم حضور الأصل في قبول شهادته.

وإن لم يحضر، بل كان إنكاره بإنفاذ خبرٍ محفوفٍ بالقرينة، أو اشهاد عدلين

آخرين، فقد يقال: أنّه تُطرح شهادة الفرع، إذ إمّا أن يكون هو كاذباً فشهادته

مردودة، أو يكون الأصل كاذباً فلا تفيده شهادته، لما عرفت من أنّها تثبت شهادة

الأصل، لا المشهود به الأصل، فهي مطروحة على التقديرين؛ إمّا لمانعٍ عن القبول،

أو لعدم الفائدة والأثر.

وفيه: أنّه من الجائز كون شاهد الأصل كاذباً، وكون الفسق عارضاً، وحينئذٍ

فيثبت بشهادته في حال العدالة الحقّ، ويصحّ الحكم بناءً على ما مر من أنّ عروض

(١) كما في تحرير الأحكام: ج ٥ / ٢٨٣.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٢٨٠ - ٢٨١.

(٣) حكاة عنه في إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٤٤٨، والدروس: ج ٢ / ١٤١.

الفسق لا يمنع عن الاستناد إلى الشهادة، والظاهر حينئذٍ تقديم شهادة الفرع، فإن مورد التكاذب ليس ثبوت المشهود به الأصل بل شهادة الأصل، فالمثبت له اثنان، والثاني واحد، والاثنان حجة شرعية، والواحد ليس بحجة في المقام، ولا يصلح اللاحجة للمعارضة مع الحجة.

وإن كان بعد الحكم، فلا توقف في عدم الالتفات إلى الإنكار لما مرَّ، وللإجماع المحكي، ولنفوذ الحكم فيستصحب.

وأما المورد الثاني: فقد روى البصري في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل شهد على شهادة رجل، فجاء الرجل فقال: إني لم أشهد؟

قال عليه السلام: تجوز شهادة أعدلهما، وإن كانت عدالتهما واحدة لم تجز شهادته»^(١). ونحوه صحيح ابن سنان^(٢).

وهما مختصان بما قبل الحكم، إذ بعد الحكم التعبير بجواز الشهادة وعدمه غير مستحسن.

وعلى فرض الشمول، فالنسبة بينهما وبين ما دلَّ على نفوذ حكم الحاكم ما لم يعلم بطلانه، عموم من وجه، والترجيح له للشهرة العظيمة، بل الإجماع على عدم الالتفات إلى الإنكار بعد الحكم، فيختصان بما قبل الحكم.

ومقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين صورة حضور الأصل مجلس الأداء إنكاره بإنفاذ الخبر المحفوف بالقرينة وما شاكل، بل لا يبعد القول بظهوره في صورة

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٩٩ ح ١٠١، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٤٠٥ ح ٣٤٠٧٠.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٣٩٩ ح ١٠١، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٤٠٥ ح ٣٤٠٧٢.

رُذِّتِ الشَّهَادَةُ مَعَ عَدَمِ الْحُكْمِ، وَلَا تُسْمَعُ الشَّهَادَةُ الثَّلَاثَةُ فِي شَيْءٍ أَصْلًا.

الحضور، فبإعراض ما دلَّ على أنه لا يُلتفت إلى شهادة الفرع مع حضور شاهد الأصل، وحيث إنها أخص منه، أو لا أقل من التعارض بالعموم من وجه، والترجيح لهما من ناحية صفات الراوي التي هي ثاني المرجحات بعد عدم إحراز أن المشهور رَدَّ شهادة الفرع في هذا المورد.

فالمتحصل مما ذكرناه: أن الاستفادة من النصوص الخاصة، أنه لا يُلتفت إلى إنكار الأصل بعد الحكم، وقبل الحكم يُعمل بأعدلها، ومع التساوي يُطرح الفرع كما هو المحكي عن الشيخ في «النهاية»، والقاضي والصدوقين بعد تقييد ما أفادوه بما قبل الحكم كما صرح به جماعة على ما مرَّ.

وبذلك يظهر ما في المتن، حيث قال: (رُذِّتِ الشَّهَادَةُ مَعَ عَدَمِ الْحُكْمِ)، وكذا في ما سائر كلمات القوم في المقام.

الجهة التاسعة: قالوا: (ولا تُسْمَعُ الشَّهَادَةُ الثَّلَاثَةُ فِي شَيْءٍ أَصْلًا) وهي الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ، والظاهر أنه إجماعي، ويشهد به خبر عمرو بن جميع، عن الإمام الصادق، عن أبيه عليه السلام، قال:

«ولا تجوز شهادة على شهادة على شهادة»^(١)، المنجبر ضعفه بالاستناد

والعمل.



(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١/٣٧١ ح ٣٣٥٨، وسائل الشريعة: ج ٢٧/٤٠٤ باب ٤٤ من كتاب الشهادات ح ٦٧٠٣٤.

الرابعة: إذا رجع الشاهدان قبل الحكم بطل.

رجوع الشهود عن الشهادة قبل الحكم

المسألة: (الرابعة: إذا رجع الشاهدان) أو أحدهما (قبل الحكم ؛ بطل) ولا يُحكم بشهادتهما، بلا خلافٍ كما صرح به غير واحد^(١)، وفي «المستند»^(٢) وعن «كشف اللثام»^(٣) الإجماع عليه.

ويشهد به: مرسل جميل الصحيح لكونه المرسل، ولرواية ابن أبي عمير عنه، عن أخبره، عن أحدهما عليه السلام، قال عليه السلام:

«في الشهود إذا رجعوا عن شهادتهم، وقد قضي على الرجل، ضمنا ما شهدوا به وغرموا، وإن لم يكن قضي، طرحت شهادتهم، ولم يغرموا الشهود شيئا»^(٤).
وأما خبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام «أن النبي صلى الله عليه وآله قال: من شهد عندنا أخذناه بالأول، وطرحننا الأخير»^(٥)، فإن أمكن حمله على ما بعد الحكم، فهو المتعين، وإلا فيطرح لأنه لا يصلح للمقاومة مع المرسل من وجوه لا تخفى. ولو اعترف الشهود بتعمد الكذب فهم فسقة، وإن قالوا أخطأنا، أو غلطنا فلا فسق.

(١) كالشاهد الثاني في مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٢٩٧، والمحقق السبزواري في كفاية الأحكام: ج ٢ / ٧٨٤.

(٢) مستند الشيعة: ج ١٨ / ٤١٥.

(٣) كشف اللثام: ج ١٠ / ٣٨٦ (ط.ج).

(٤) الكافي: ج ٧ / ٣٨٣، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٢٦ - ٣٢٨٥٣.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٦ / ٢٨٢، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٢٨ - ٣٣٨٥٧.

وهل تُقبل شهادتهم لو أعادوها، لعموم الأدلّة كما عن «كشف اللثام»^(١)؟
 أم لا تُقبل تلك الشّهادة، كما عن «القواعد»^(٢)، و«المسالك»^(٣)، لحسن محمّد
 بن قيس، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال:

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلٍ شهد عليه رجلان أنته سرق، فقطع يده
 حتّى إذا كان بعد ذلك جاء الشاهدان برجلٍ آخر، فقالا: هذا السارق، وليس الذي
 قَطَعَت يده، إنّما شهبنا ذلك بهذا، ففضى عليها أن غرّمها نصف الدّية، ولم يُجز
 شهادتها على الآخر»^(٤)؟

وجهان؛ لا من جهة أنّ الخبر المزبور يقصر عن معارضة العمومات كما عن
 «الكشف»^(٥)، فإنّ الخاصّ يقدم على العام مطلقاً، بل لأنّ الخبر فيما بعد الحكم،
 ويُحتمل الاختصاص، سيّما وأنّ المفروض فيه ليس إعادة الشّهادة الأولى، بل
 الشّهادة على غير من شهدوا عليه أولاً، وعليه فالأظهر هو القبول.

ولو كان المشهود به الزّنا، واعترفوا بتعمّد الكذب حُدّوا للقدف، وإن قالوا
 غَلَطْنَا، فهل يحدّون كما عن «المبسوط»^(٦)، وفي «المسالك»^(٧)، لما فيه من التعيير،
 وكان من حقّهم التنبّت والاحتياط، ولمرسل ابن محبوب عن أبي عبد الله عليه السلام: «في
 أربعة شهدوا على رجلٍ مُحْصَنٍ بِالزّنا، ثمّ رجع أحدهم بعد ما قُتِلَ الرَّجُلُ؟

(١ و ٥) كشف اللثام: ج ١٠ / ٣٧٩.

(٢) كما حكاه عن القواعد في جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٢٠.

(٣ و ٧) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٢٩٧.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٣٨٤ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٣٢ ح ٣٢٨٦٤.

(٥ و ٦) المبسوط: ج ٨ / ١٠.

وإن كَانَ بعده لم يُنقض الحُكْمُ وغرماً .

قال الشيخ: إن قال الراجع: أو همتُ ضُربَ الحدِّ، وأُغرمَ الدِّيَّة، وإن قال تعمَّدتُ، قُتِلَ»^(١).
 أم لا يحدُّون، لأنَّ الغالطَ معذورٌ، والحدود تُدرأُ بالشُّبهات، فضلاً عن الاشتباه
 والغلط، وكون حقِّهم التثبُّت والاحتياط لا يوجبُ الحدَّ بعدما كانوا عامليين
 بوظيفتهم، لفرض العدالة المانعة عن التساهل والتسامح، والمرسل فيما بعد الحكم
 - وسيأتي الكلام فيه - ؟

وجهان: أظهرهما الثاني.

ورتب الشهيد الثاني على القول بوجوب الحدِّ أنَّه تُردُّ شهادتهم، وأنَّه لو
 قلنا لا حدَّ فلا ردَّ.

وأورد عليه في «الجواهر»: (بأنَّه لا يكاد يظهر له معنى محصِّلٍ موافقٍ لما
 ذكره أولاً)^(٢).

وفيه: أنَّ محلَّ كلامه في السابق خصوص تلك الشَّهادة لو أعادوها، ومدركه
 الحسَن المتقدم، ومفروضه في المقام مطلق شهاداتهم، نظراً إلى ما دلَّ على أنَّه
 لا تُقبل شهادة المحدود إلا إذا تاب بعد الحدِّ، فلا إيراد عليه.

رجوع الشهود بعد القضاء والاستيفاء

(وإن كان) الرجوع (بعده) أي بعد الحكم، (لم يُنقض الحكم، وغرماً) أي ضمناً،

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٢٨-٣٢٩ ح ٣٣٨٥٨.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٢١-٢٢٢.

ولو تَبَّتْ تزويرهما استُعِيدت العينُ ، فإن تَلَفَتْ أو تَعَدَّرَ الإِسْتِعَادَةَ
ضَمِنَ الشَّهُودَ .

وأغرمه المشهود عليه بلا خلافٍ فيه مع تلف العين.
وعن «التحرير»^(١) ، و«القواعد»^(٢) : الإجماع عليه.
ويشهد به: مرسل جميل المتقدّم، والنبويّ الخاصّي: «من شهد عندنا بشهادةٍ ثم
غَيَّرَ أخذناه بالأوّلَى وطرحنا الأخرى»^(٣) .
ولو كانت العين باقية :

فالمشهور بين الأصحاب أنه لا ينقضُ الحكم، ولا تُسْتَعَادُ العين، بل في
«الرياض»: (عليه عامّة متأخري أصحابنا، بل وقدمائهم أيضاً)^(٤) .
وعن الشيخ في «النهاية»^(٥) ، وابن حمزة^(٦) ، والقاضي^(٧) : أنه تُرَدُّ العين على
صاحبها، ولا غرامة على الشهود.
وقال الماتن رحمته : (ولو ثبت تزويرهما، استُعِيدت العين ، فإن تَلَفَتْ أو تَعَدَّرَ
الإِسْتِعَادَةَ، ضَمِنَ الشَّهُودَ) .

(١) تحرير الأحكام: ج ٥ / ٢٨٩ .

(٢) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥١٢ .

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ / ٤٣ ح ٣٢٨٩ . وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٣٣ ح ٣٢٨٦٧ .

(٤) رياض المسائل: ج ١٣ / ٣٩٩ .

(٥) النهاية: ص ٣٣٦ .

(٦) الوسيلة: ص ٢٣٤ .

(٧) المهذب: ج ٢ / ٥٦٤ .

ولو قال شهوّد القتل بعد القصاص أخطأنا غرّموا،

وحاصل مختاره: أنته مع ثبوت التزوير، وكونها شاهدي زور، تُستعاد العين، ومع عدم ثبوته لا تُستعاد العين، وهو مختار المحقّق في «النافع»^(١)، والأظهر هو ذلك. أمّا الاستعادة في صورة ثبوت التزوير فلصحيح جميل، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في شاهد الزور؟» قال عليه السلام: إن كان الشيء قائماً بعينه رُدَّ على صاحبه، وإن لم يكن قائماً بعينه، ضَمِنَ بقدر ما أتلّف من مال الرّجل»^(٢).

وأما عدمها في صورة عدم ثبوته، فلاطلاق مرسل جميل المتقدّم والنبويّ. هذا فيما إذا كان المشهود به من الأموال.

(ولو قال شهوّد القتل بعد القصاص أخطأنا، غرّموا) الدّية بلا خلافٍ.

ويشهد به: - مضافاً إلى ذلك - مرسل ابن محبوب^(٣)، عن بعض أصحابه، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في أربعة شهدوا على رجلٍ مُحَصَّنٍ بالزّنا، ثمّ رجع أحدهم بعدما قُتِلَ الرّجل؟»

قال عليه السلام: إن قال الراجع: أوهمتُ، ضُربَ الحدّ، وأُغرمَ الدّية، وإن قال: تعمّدت، قُتِلَ.»

ومثله في ثبوت الدّية خبر مسمع كردين^(٤).

(١) المختصر النافع: ص ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٣٨٤ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٧٧ ح ٣٢٨٥٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٦ / ٢٦٠ ح ٩٦، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٢٨٨ ح ٣٥٣١٧.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ / ٥٠ ح ٣٣٠٥، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٢٩ ح ٣٢٨٦٠.

وإن قالوا تعمدنا اقتص منهم، أو من بعضهم، ويردُّ على البعض ما وجب عليهم، فإن فضل شيء أتمه الولي .

وهل الدية على العاقلة من جهة اعترافهم بأنه خطائي، وحيث إن دعواهم دعوى لا تُعرف إلا من قبلهم، كما إليه يميل صاحب «الجواهر»^(١)؟
 أم تكون في أموالهم، لأنه شبيه عمدٍ، ولا يثبت بإقرارهم الخطأ، كما عن «كشف اللثام»^(٢)؟

وجهان: أو جههما الأول.

(وإن قالوا: تعمدنا، اقتص) الولي (منهم) جميعاً، (أو من بعضهم)، أو أخذ الدية في موضع لا يقتص فيه من المتعمد إن شاء (ويردُّ) هو تمام ما فضل عن جنائية صاحبه على ورثة المقتص منهم، إن كانوا جميعاً الشهود، وإلا ف(على البعض) الباقي أن يرثوا على ورثة المقتص منه بقدر (ما وجب عليهم) من الجنائية، (فإن فضل شيء أتمه الولي) كما إذا اقتص من أكثر من واحدٍ، بلا خلافٍ في شيء من ذلك.

أما جواز الاقتصاص: فللنصوص المتقدمة.

وأما لزوم الرد: فلعدم كون كل واحدٍ منهم تمام السبب، بل جزاءه، فحكمهم حكم ما لو قتلوا جميعاً واحداً، ومع ذلك فصحيح الأزدي شاهدٌ به، قال:
 «سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن أربعة شهدوا على رجل بالزنا، فلما قُتِل رجع أحدهم عن شهادته؟

(١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٢٥.

(٢) كشف اللثام: ج ١٠ / ٣٧٥ (ط.ج).

ولو قال بعضهم ذلك ردَّ عليه الولي ما يفضَّل عن جنائته، واقتص منه إن كان عمداً، أو أخذ منه ما قابل فعله من الدية إن قال أخطأتُ.

قال: فقال عليه السلام: يُقتل الرابع، ويؤدِّي الثلاثة إلى أهله ثلاثة أرباع الدية»^(١).

وإن قال بعضهم: تعمّداً، وبعضهم أخطأنا، فعلى المقرِّ بالعمد القصاص، وعلى المقرِّ بالخطأ نصيبه من الدية، بلا خلافٍ في شيء من ذلك، بل الإجماع بقسميه عليه كما في «الجواهر»^(٢).

وبما تقدّم يظهر وجهه، كما يظهر أنه لو اقتص من العامد يُردُّ الفاضل على دية صاحبه، أو يُردُّ الباقي على قدر جنائتهم بالتفصيل المتقدّم.

(ولو قال بعضهم ذلك، ردَّ عليه الولي ما يفضَّل عن جنائته، واقتص منه إن كان عمداً، أو أخذ منه ما قابل فعله من الدية إن قال أخطأتُ) بلا خلافٍ، بل عليه الإجماع^(٣)، ولا يكون إقراره ماضياً على غيره، والنصوص المتقدّمة شاهدة بذلك. لا يقال: إن ظاهر تلك النصوص لزوم تمام الدية على المقرِّ.

فإنه يقال: إن التتبع في النصوص الآتية جملة منها والمتقدّمة أخرى، بضميمة عدم كونه تمام السبب في القتل، غايته أنه جزء السبب يوجب القطع بأن المراد نصيبه من الدية.

بل في الخبر الذي رواه السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام:

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٦٦ ح ٣، تهذيب الأحكام: ج ٦ / ٢٦٠ ح ٩٥، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٢٩ ح ٣٢٨٩.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٢٥.

(٣) جامع المدارك: ج ٦ / ١٥٨.

ولو شهدا بسرقة ففُطِعت يد المشهود عليه، ثم قالوا:

«في أربعة شهدوا على رجلٍ أنتم رأوه مع امرأةٍ يُجامعها، وهم ينظرون، فَرَجِم، ثم رَجَعَ واحد منهم؟

قال عليه السلام: يُغرم رُبُع الدِّية إذا قال: شُبِّه عليّ، وإذا رجع اثنان وقالوا: شُبِّه علينا، غُرِّما نصف الدِّية، وإن رجعوا كلَّهم وقالوا: شُبِّه علينا، غُرِّموا الدِّية، فإن قالوا: شهدنا بالزور، فُتِلوا جميعاً»^(١) التصريح بذلك.

وعن الشيخ في «النهاية»^(٢): (لو قال بعضهم: تعمَّدتُ، يُقتل، ويُردُّ الباقون من شهود الزَّنا ثلاثة أرباع الدِّية إلى المقتصَّ به).

واستدلَّ له بصحيح الأزدي المتقدِّم، وهو مختصٌّ بخصوص الزَّنا ككلام الشيخ عليه السلام، وسنده صحيح، ولا مانع من تخصيص الأدلَّة الأخر به، ولكن لإعراض الأصحاب عنه، وعدم إفتائهم به، إذ لم يُنقل العمل به عن غيره في «النهاية»، والإسكافي^(٣)، والقاضي^(٤)، وهو أيضاً رجع عنه في كتبه المتأخِّرة عن «النهاية»، لا بدَّ من طرحه، أو حملة ككلام العاملين به على ما ذكره المصنَّف عليه السلام في محكي «المختلف»^(٥) على ما إذا رجعوا جميعاً، وقال أحدهم: تعمَّدتُ، وقال الباقون: أخطأنا. (ولو شهدا) على رجلٍ (بسرقة ففُطِعت يد المشهود عليه، ثم رجعا) وقالوا

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٦٦ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٣٢ ح ٣٢٨٦٥.

(٢) النهاية: ص ٣٣٥.

(٣) و (٥) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٥٢٥.

(٤) المهذب: ج ٢ / ٥٦٣.

أوهمنا والسارقُ غيره، غُرماً دية اليد، ولا يُقبل قولهما على الثاني .

أوهمنا، والسارقُ غيره) بأن أتيا بآخر قائلين: إنَّ السارقُ هذا، (غُرماً دية اليد، ولا يُقبل قولهما على الثاني) كما هنا، وفي «النافع»^(١)، وعن «القواعد»^(٢)، و«التحرير»^(٣).

ويشهد به: صحيح محمد بن قيس، عن الإمام الباقر عليه السلام:

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلٍ شَهِد عليه رجلان بأنه سَرَق، فقطع يده حتى إذا كان بعد ذلك، جاء الشاهدان برجلٍ آخر، فقالا: هذا السارق وليس الذي قَطَعَت يده، إنما شَهِبنا ذلك بهذا؟

فقضى عليها أن غَرَمَها نصف الدِّية»^(٤) - أي الكاملة وهو تمام دية اليد - ولم يجز شهادتهما على الآخر، وقريب منه غيره .
هذا كله فيما إذا كان الرجوع بعد الاستيفاء .

رجوع الشهود قبل الاستيفاء وبعد القضاء

لو كان رجوع الشهود قبله وبعد الحكم، فالمشهور بين الأصحاب أنه ينقض الحكم وتبطل الشَّهادة، سواءً كان المشهود به حقاً لله تعالى كحَدِّ الزَّنا واللواط، أو لآدمي كقطع يد السارق، وحَدِّ القاذف، أو مشتركاً بينه وبين الله تعالى كحَدِّ السَّرقة.

(١) المختصر النافع: ص ٢٨٣.

(٢) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥١٠.

(٣) تحرير الأحكام: ج ٥ / ٢٩٢ مسألة ٦٧١٤.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٣٨٤ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٣٢ ح ٣٢٨٦٤.

وفي «الجواهر»: (بل لا أجد في شيء من ذلك خلافاً محققاً)^(١).

نعم، في «القواعد» عبّر بلفظ الأقرب، مُشعراً باحتمال العدم، بل قال متصلاً بذلك: (والإشكال في حدود الآدمي أقوى)^(٢).

وما هو المشهور أظهر من جهة أن الحدود تدرأ بالشبهات، وكون ما حُكم به شرعياً صادراً من أهله، واقعاً في محله لم يعلم له ناقض، لا يصلح لرفع الشبهة. وبعبارة أخرى: إن ما دل^(٣) على درء الحدود بالشبهة، يدل على سقوطه في المقام، وما دل^(٤) على عدم نقض الحكم، يدل على بقاءه، فيتعارضان بالعموم من وجه، والترجيح للأول.

وبذلك يظهر تامة ما ذكره من بقاء حكم التوابع التي لم يثبت بالشرع سقوطها بالشبهة، فيحرم أخت الغلام الموطوء وأمّه وبنته، وأكل الهيممة الموطوءة المأكولة وما شاكل.

ولو شهد الشهود بالارتداد، وحكم القاضي بالردة، ثم رجع الشهود قبل القتل، يسقط قتله لدرء الحد بالشبهة، ولكن يُقسّم أمواله، وتعتد زوجته.

وفي محكي «القواعد»: (لو رجعا قبل استيفاء القصاص، لم يستوف، وهل ينتقل إلى الدية إشكال، فإن أوجبناها رجع بها عليهما)^(٥).

وفيه أولاً: أن كون القصاص من الحدود محلّ تأمل بل منع، وعلى فرض كونه

(١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٢٢.

(٢) (٥ و ٣) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٠٩.

(٣) وسائل الشريعة: ج ٢٨ / ٤٦، باب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود.

(٤) (٤) وسائل الشريعة: ج ٢٧ / ١٥٤، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي.

منها، فلا وجه للانتقال إلى الدية.

وعليه، فالأظهر بقاء القصاص.

أقول: وبما ذكرناه يظهر أن الأظهر عدم نقض الحكم فيما عدا الحدود.

ويشهد به فيما يرجع إلى المال: إطلاق صحيح جميل، عن من أخبره، عن

أحدهما عليه السلام: «في الشهود إذا رجعوا عن شهادتهم، وقد قضى على الرجل، ضمنا

ما شهدوا به وغموا، الحديث»^(١).

فإن إطلاقه يشمل ما لو كان الرجوع قبل الاستيفاء.

وعليه، فما في «الشرائع» - بعد الحكم بانتقاض الحكم في الحدود -: (وفي

نقض الحكم فيما عدا ذلك من الحقوق تردّد)^(٢)، في غير محله.

وأما ما احتمله الشهيد الثاني رحمته الله^(٣) من إلحاق القتل والجروح التي لا تدخل في

الحدود عرفاً، والفروج بالحدود، لعظم خطرهما، وعدم استدراك فائت البضع منها،

فيندفع بالدليل.

رجوع الشهود عن الشهادة بالطلاق

أقول: وفي خصوص الشهادة بالطلاق روايتان توهم المحقق الأردبيلي^(٤) جواز

نقض الحكم في مسألة الرجوع في الطلاق مطلقاً لأجلها، كما أن لجماعة من القدماء

والتأخرين كلاماً على طبق الخبرين توهم منه التزامهم بذلك، فلا بأس بالتعرض

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٢٦ ح ٣٣٨٥٣.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٩٢٧.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٢٩٨.

(٤) مجمع الفائدة والبرهان: ج ١٢ / ٤٩٨ - ٥٠٢.

لها، وبيان ما يستفاد منها:

روى محمد بن مسلم بغير صحيح عن الإمام الباقر عليه السلام: «في رجلين شهدا على رجلٍ غائب عن امرأته أنه طلقها، فاعتدَّت المرأة وتزوَّجت، ثم إنَّ الزوج الغائب قدَّم، فزعم أنه لم يُطلقها وأكذب نفسه أحد الشاهدين ؟

فقال: لاسبيل للأخير عليها، ويؤخذ الصِّدَاق من الذي شهد ورجع، فيردُّ على الأخير، ويُفَرِّق بينهما، وتعدَّد من الأخير، ولا يقربها الأوَّل حتَّى تنقضي عدَّتُها»^(١). ونحوه موثَّق إبراهيم بن عبد الحميد^(٢).

وأما الأصحاب كالشيخ^(٣)، والصِّدوق^(٤)، والكليني^(٥)، والقاضي^(٦)، والحلي^(٧)، والمصنِّف في محكي «المختلف»^(٨)، فقالوا: إنَّه لو شهدا بطلاق امرأةٍ فتزوَّجت، ثمَّ رجعا، رُدَّت الزوجة إلى الزوج الأوَّل بعد الاعتداد من الثاني، وغرِّم الشاهدان المهر كلاً أو بعضاً للثاني.

وأورد المتأخرون: على الشيخ وموافقيه^(٩) بأنَّ ما ذكره مخالفٌ للقاعدة القطعيَّة المُجمَع عليها من عدم جواز نقض الحكم المبرم الثابت بالدليل، ورفع

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ / ٦٠ ح ٣٣٥، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٣١ ح ٣٣٨٦٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٣٠ ح ٣٣٨٦٢.

(٣) النهاية: ص ٣٣٦.

(٤) الفقيه: ج ٣ / ٣٦.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٣٨٤ ح ٧.

(٦) المهذب: ج ٢ / ٥٦٣.

(٧) الكافي في الفقه ص ٤٤١.

(٨) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٥٢٥ - ٥٢٧.

(٩) كما حكاه النراقي في مستند الشيعة: ج ١٨ / ٤٢٣ - ٤٢٤.

اليد عنه بمجرد الاحتمال، من غير استنادٍ إلى دليل شرعي آخر، ولأجل ذلك بنوا على طرح الخبرين.

أقول: أمّا الخبران، فالظاهر كونهما أجنبيّين عمّا هو محلّ الكلام والبحث، وهو رجوع الشاهدين عمّا شهدا به، بعد حكم الحاكم، فإنّهما في رجوع الشهود الذين شهدوا عند المرأة نفسها، إذ المفروض فيها ليس هو الدّعوى والمخاصمة، بل شهادة العدلين بالطلاق، وحيث أنّ البيّنة حجة شرعية عمل بها المرأة وتزوّجت، ثمّ رجع أحد الشاهدين، فلا إشكال ولا كلام في ارتفاع الحجية بتكذيب الشاهد نفسه، ورجوعه عمّا شهد به، بل عرفت أنّه كذلك إن كان ذلك بعد الرفع إلى الحاكم، وعدم حكمه، وكذا كلام الأعلام فإنّه أيضاً في المسألة المشار إليها.

ثمّ مع الإغماض عن ذلك، وتسليم كون الخبرين في الرجوع بعد حكم الحاكم، فإنّه لا وجه لما ذكروه من الإيراد، إذ القاعدة المشار إليها ليست قاعدة لا تقبل التخصيص، ولذا خصّصوا عمومها بما دلّ على درء الحدود بالشبهات المتقدّم، فما المانع من تخصيصه بالخبرين الاعتباريين، وأيّ دليل شرعيّ أقوى من الخبر الصحيح الذي عمل به جمع من الفحول؟!!

وبما ذكرناه ظهر ضعف ما أفاده الأردبيلي رحمته الله.

والمتحصّل ممّا ذكرناه: أنّه إن كان رجوع الشهود في غير مورد الرجوع إلى الحاكم، تُردّ الزوجة إلى الزوج الأوّل بعد الاعتداد من الثاني، وغرّم الشاهدان المهر كلّاً أو بعضها، كما مرّ في كتاب النكاح.

وإن كان بعد حكم الحاكم فلا يُنقض الحكم، بل يُحكم بالطلاق، وصحة التزويج

الثاني إن لم يثبت كونها شاهدي زور، لأنه ثبت بالبينة وحكم به الحاكم بالقضاء المبرم، فلا يبطل بمجرد رجوع الشهود، المحتمل للصحة والفساد، لما مرّ من أنّ الثابت بدليل شرعي لا ينقض إلاً بدليل شرعي آخر، وحينئذٍ يغرمان الصّدق للأول. قال الشيخ^(١)، والحلي^(٢)، والمصنّف في أكثر كتبه^(٣)، وأكثر من تأخّر عنه^(٤): بأنّه إن كان ذلك قبل دخول الزوج الأوّل غرماً نصف المهر المسمّى له، وإن كان بعده، لم يُغرماً شيئاً.

واستدلّوا لغرامة النصف: بأنّهما أتلفا عليه نصف المهر المسمّى اللّازم بالطلاق، فيضمناه.

ولعدم الغرامة في الثاني: بأصالة البراءة، وعدم تحقّق إتلافٍ لاستقرار المهر بالدخول، والبُضع لا يُضمن بالتفويت، كما حُقّق في محلّه^(٥).

أقول: ويردُّ على ما ذكره في وجه الضمان ما تقدّم في كتاب النكاح من أنّ نصف المهر يستقرّ بالعقد، فلم يتلفه عليه الشاهدان، فلا وجه للضمان، ولو قالوا بأنّهما يغرمان نصف المهر للزوجة، بناءً على أنّها تملك تمام المهر بالعقد، وبالطلاق قبل الدخول يعودُ نصفه إلى الزوج كان أولى، فإنّه يصدّق أنّهما بشهادتهما بالطلاق أتلفا عليها نصف المهر، فيضمنان لها، وقد مرّ الكلام في المبني.

(١) الخلاف: ج ٦/ ٣٢٢-٣٢٣ المسألة ٧٧ و ٧٨.

(٢) السرائر: ج ٢/ ١٤٥.

(٣) راجع مختلف الشيعة: ج ٨/ ٥٢٦.

(٤) منهم ابن سعيد في الجامع للشرائع: ص ٥٤٦، والشهيد الأوّل في الدروس: ج ٢/ ١٤٤.

(٥) فقه الصادق: ج ٣٣/ ٨٣.

الخامسة:

شاهد الزور

المسألة (الخامسة): لا إشكال ولا خلاف في أنه يحرم شهادة الزور. ويشهد به: - مضافاً إلى الإجماع المُحَقَّق - وما دلَّ على حرمة تفويت الحق، وما دلَّ على حرمة الكذب - جملةً من النصوص الخاصة: منها: صحيح هشام، عن الإمام الصادق عليه السلام: «شاهد الزور لا تزول قدماه حتى تجب له النار»^(١).

ومنها: خبر صالح بن ميثم، عن الإمام الباقر عليه السلام: «ما من رجلٍ يشهد بشهادة زورٍ على مال رجلٍ مسلمٍ ليقطعه، إلا كتب الله له مكانه صكاً إلى النار»^(٢). ومنها: قوي السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «إن النبي صلى الله عليه وآله قال: يا عليّ إن ملك الموت إذا نزل فقَبَضَ روح الكافر نزل معه بسفودٍ من نارٍ، فيزرع روحه، فتصبح جهنم .

فقال علي عليه السلام: هل يصيبُ ذلك أحداً من أمتك؟

قال عليه السلام: نعم حاكمٌ جائرٌ، وآكل مال اليتيم ظلماً، وشاهد زور»^(٣).

ومنها: خبر ابن سنان، عنه عليه السلام: «لا ينقض كلام شاهد الزور من بين يدي

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٨٣ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٢٤ - ٢٢٤٦ ح ٣٢٨٤٦.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٨٣ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٢٤ - ٢٢٤٧ ح ٣٢٨٤٧.

(٣) الكافي: ج ٣ / ٢٥٣ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٢٤ - ٢٢٥ ح ٣٢٨٤٨.

يجبُ شهرة شاهد الزور وتعزيره بما يراه الإمام رادعاً.

الحاكم حتى يتبوأ مقعده في النار، وكذلك من كتم الشهادة»^(١).

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة.

و (يجب شهرة شاهد الزور) في بلدهم وما حولها، لتجنب شهادتهم، ويرتدع غيرهم (وتعزيره بما يراه الإمام) والحاكم (رادعاً) وحاسماً للجرأة، بلا خلافٍ فيه. ويشهدُ به: نصوصٌ كثيرة:

منها: موثّق ساعة، عن الإمام الصادق عليه السلام: «شهود الزور يجلدون حدّاً، وليس له وقتٌ ذلك إلى الإمام، ويُطاف بهم حتى يُعرفوا ولا يعودوا.

قال: قلت: فإن تابوا وأصلحوا تُقبل شهادتهم بعد؟

قال عليه السلام: إذا تابوا تابَ الله عليهم، وقبل شهادتهم بعد»^(٢).

ومنها: موثّق غياث بن إبراهيم، عنه عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام كان إذا أخذ شاهد زور، فإن كان غريباً بعثَ إلى حيّه، وإن كان سوقياً بعثَ إلى سوقه فطيف به، ثمّ يحبسُه أيّاماً، ثمّ يخلي سبيله»^(٣).

ونحوها غيرهما.

والمراد بالاشتهار على ما ذكره الحلي^(٤)، هو أن يُنادى في محلّتهم ومجتمعهم

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٨٣ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٢٥ ح ٣٢٨٤٩.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٤٣ ح ١٦، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٣٣ ح ٣٢٨٦٨.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٦ / ٢٨٠ ح ١٧٥، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٣٤ ح ٣٢٨٧.

(٤) السرائر: ج ٢ / ١٥٠.

وسوقهم، بأنَّ فلان وفلان شهدا زوراً، قال: (ولا يجوز أن يُركبا حماراً، ويُحلق رؤوسهما، ولا أن يُناديا هما على نفسيهما، ولا يُمثّل بهما).

وما ذكرناه يختصّ بشاهد الزُّور، ولا يثبتُ هذا الحكم فيمن ثبّت غلطه، أو رُدّت شهادته لمعارضة بيّنة أُخرى، أو ظهور فسقٍ بغير زور، أو ما شاكل ذلك، كما هو واضح.

ولو ثبّت كون الشاهد شهد زوراً، فإن كان قبل الحكم فلا إشكال، وإن كان بعده، نُقض الحكم وبطل، واستعيدت العين إن كانت قائمة، وإلا يُضمّن الشهود بغير خلافٍ في شيء من ذلك كما تقدّم، ومر ما يدلّ عليه.

تمّت مسائل كتاب القضاء والشهادات عشية يوم الجمعة ٢٢ من شهر محرّم الحرام سنة ١٣٨٩، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.



كتاب

الحدود و التعزيرات

الحدود والتعزيرات

① جمع حَدّ وتعزير، وهما لغةً - كما في «المسالك»^(١) - المنع، والتأديب.
 ② والحدُّ شرعاً: عقوبة خاصة تتعلق بإيلاام البدن بواسطة تلبس المكلف بمعضية خاصة، عين الشارع كميتها في جميع أفراده.
 والتعزير: عقوبة أو إهانة لا تقدير لها بأصل الشرع غالباً، وقيد الغالب إنما هو لأجل ما أفاده في «المسالك» من أنه قد وردت الروايات بتقدير بعض أفراده وذلك في خمسة مواضع:

الأول: تعزير المجامع زوجته في نهار رمضان مقدّر خمسة وعشرين سوطاً^(٢).
 الثاني: من تزوّج أمةً على حرّة، ودخل بها قبل الإذن، ضرب اثني عشر سوطاً ونصفاً ثم حَدّ الزّاني^(٣).
 الثالث: المجتمعان تحت إزارٍ واحدٍ مجرّدين مقدّر بثلاثين إلى تسعة وتسعين على قول^(٤).
 الرابع: من افتضّ بكرةً بإصبعه، قالوا يُجلد من ثلاثين إلى سبعة وسبعين أو إلى ثمانين^(٥).

(١) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٢٥.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٢٨ / ٣٧٧ باب ١٢ من أبواب بقیة الحدود ح ٣٥٠٠٦.

(٣) وسائل الشريعة: ج ٢٨ / ١٥١ باب ٤٩ من أبواب حَدّ الزّناح ح ٣٤٤٤٣.

(٤) وسائل الشريعة: ج ٢٨ ص ٨٤ باب ١٠ من أبواب حَدّ الزّناح ح ٣٤٢٧٠ وما بعده.

(٥) راجع وسائل الشريعة: ج ٢٨ / ١٤٤ باب ٣٩ من أبواب حَدّ الزّناح ح ٣٤٤٢٤ وما بعده من نفس الباب، وص ١٧٠

باب ٤ من أبواب حَدّ السُّحْق والقيادة ح ٣٤٤٧٩ وما بعده.

الخامس: الرّجل والمرأة يوجدان في لحافٍ واحدٍ أو إزارٍ مجرّدين، يُعزّران من عشرة إلى تسعة وتسعين^(١)، قاله المفيد^(٢).

ولكنّه كما اعترف به في «المسالك»^(٣) أنّه لا تقدير في غير الأولين، إذ الباقي يرجع فيما بين الطرفين إلى رأي الحاكم، كما يُرجع إليه في تقدير غيره. ثمّ إنّ عدّ الأولين من التعزير لا الحدّ، إنّما هو من جهة ما في دليليها من إطلاقه عليه، وكون المراد به ما يقابل الحدّ غير معلوم، ولذا عدّه بعضهم في الحدود، والأمْر سهل.

④ أقول: والأصل في مشروعيّة الحدّ والتعزير ولزومهما، الكتاب والسّنة^(٤) والإجماع، وتفصيلهما في الآيات والأخبار كثيرة لكثرة أفرادهما. ⑤ لا إشكال ولا كلام في أنّ إجراء الحدود والتعزيرات إنّما هو وظيفة الحاكم، بمعنى أنّه ليس لكلّ أحدٍ إقامتها، إنّما الكلام والبحث في أنّه هل للحاكم الشرعي في زمان الغيبة أن يقيمها، أم يختصّ إقامتها بالإمام؟ المشهور بين الأصحاب هو الأوّل، وقد استشكل المحقّق القميّ في «جامع الشتات»^(٥) في ذلك والتزم بأنّها وظيفة الإمام عليه السلام.

يشهد للأوّل: موقّق حفص بن غياث أو صحيحه، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام:

من يقيم الحدود، السلطان أو القاضي؟

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٨ / ٨٤ باب ١٠ من أبواب حدّ الزّنا.

(٢) المقنعة: ص ٧٧٤.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٢٧.

(٤) ستأتي الإشارة إليها في ضمن المسائل الآتية.

(٥) جامع الشتات في أجوبة السّؤالات: ج ١ / ٣٦١ كما يظهر.

فقال ﷺ: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»^(١).
وقد مرَّ في كتاب القضاء^(٢) أن من إليه الحكم في زمان الغيبة هو المجتهد
الجامع للشرائط.

وقد دلَّت النصوص^(٣) على أنه المنصوب من قبله ﷺ حاكماً وقاضياً.
وعليه، فيمكن الاستدلال بنفس تلك النصوص أيضاً، فإنها تدلّ على أن
جميع ما هو من شؤون ووظائف قضاة الجور، إنما هي للحاكم الشرعي، ولا شك في
أن من وظائفهم إقامة الحدود، فهي للحاكم.

قال المفيد في «المقنعة»^(٤): (فأما إقامة الحدود فهي إلى سلطان الإسلام،
المنصوب من قبل الله، وهم أئمة الهدى من آل محمد ﷺ ومن نصبوه لذلك من
الأمرء والحاكم، وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان)^(٥).
وعليه، فلا إشكال في الحكم.

أقول: وتام الكلام في هذا الكتاب في ضمن فصول:



(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤٩ باب ٢٨ من أبواب مقدمات الحدود حديث ١.

(٢) كتاب القضاء في الجزء السابق (ج ٣٨).

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ١٣٩ ح ٣٣٤٢١.

(٤) المقنعة: ص ٨١٠.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤٩ - ٥٠ باب ٢٨ من أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامة ح ٣٤١٨٧ وما قبله

(باب: أن إقامة الحدود من إليه الحكم).

الفصل السابع: في حدِّ الزَّنا .

الفصل السَّابع: في حدِّ الزَّنا

قال: (الفصل السابع: في حدِّ الزَّنا) وهو ممَّا أجمع أهل الملل على تحريمه حفظاً للنسب، بل من الأصول الخمسة التي يجبُ تقريرها في كلِّ شريعة.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْجِيَّ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(١).

وقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾^(٢).

وقال عزَّ شأنه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ مِبْيَأِينَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾.. الخ^(٣).

وأما النصوص: فهي أكثر من أن تُحصى في المقام.

ولا إشكال ولا كلام في أنه يجبُ الحدَّ مع ثبوت الزَّنا بالشرائط الآتية، بل هو

من ضروريات الدين ، قال الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَدَاؤُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤).

وستمرَّ عليك في ضمن المباحث الآتية جملة من النصوص الدالة عليه.

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٢.

(٢) سورة الفرقان: الآية ٦٨.

(٣) سورة الممتحنة: الآية ١٢.

(٤) سورة النور: الآية ٢.

وهو يثبت بإبلاج فرجه في فرج امرأة، تغيب الحشفة قبلاً ودُبْرًا.

ما يتحقق به الزنا

أقول: (و) النظر في هذا الفصل يقع في أمور ثلاثة، وهي: الموجب، والحَدّ، واللواحق.
أما الأول: فـ (هو يثبت بإبلاج) الإنسان وإدخاله (فرجه) وذكره الأصلي (في فرج امرأة) محرّمة عليه أصالةً، لا لحيضٍ، أو لاعتكافٍ، أو نذرٍ، وما شاكل (حتى تغيب الحشفة قبلاً أو دُبْرًا) كما هو المشهور، كما نصّ عليه المصنّف في محكيّ «المختلف»^(١)، وفي «الرياض»: «(بلا خلافٍ أجده به)^(٢)».

أقول: والظاهر أنّه كذلك، إذ الذي أوجب حكاية بعض الفقهاء كون وطئها دُبْرًا لواطلاً من الزنا ما عن «المقنعة»: «الزنا الموجب للحَدّ وطءٌ من حرّم الله تعالى وطئه من النساء بغير عقدٍ مشروع، إذا كان الوطء في الفرج خاصّة»^(٣)، ونحوه ما عن «النهاية»^(٤)، مع أنّ المراد بالفرج هو الأعمّ من القُبْل والدُّبْر، كما صرّحوا في غير المقام^(٥).

وكيف كان، فإطلاق النصوص^(٦) المتضمّنة أنّه إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرّجم، يدلّ على التعميم.

(١) مختلف الشيعة: ج ١ / ٣٢٩.

(٢) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤١٦.

(٣) المقنعة: ص ٧٧٤.

(٤) النهاية: ص ٦٨٨.

(٥) راجع السرائر: ج ١ / ١٠٧، مختلف الشيعة: ج ١ / ٣٢٩.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢ / ١٨٢ باب ٦ ح ١.

من غير عقدٍ

وأما كفاية غيبوبة الحشفة، وعدم توقّف الحدّ على إدخال تمام الذكّر، فيشهد لها - مضافاً إلى الإجماع^(١)، وإلى النصوص المحدّدة للجماع، المترتب عليه أحكامه من الغسل والمهر والعِدّة وغيرها بالتقاء الختانين - خصوص صحيح أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا التقى الختانان فقد وجب الجلد»^(٢).

ولو كان مقطوع الحشفة: ففيه وجوه:

١ - عدم وجوب الحدّ إلاّ بإدخال تمام الباقي.

٢ - ثبوته بغيبوبة قدر الحشفة، وهو المنسوب إلى المشهور.

٣ - ثبوته بمجرد صدق الدخول.

وجه الأول: ظهور الروايات المتضمّنة أنّه إذا أدخله، فإنّ الضمير يرجع إلى الذكّر، وظاهره اعتبار دخول الجميع، خرج عنه ذو الحشفة لما مرّ، وبقي الباقي.

وجه الثاني: أنّ التحديد بالتقاء الختانين إنّما هو لبيان التحديد لما يصدق عليه

دخول الذكّر عرفاً.

ووجه الثالث: صدق اسم الإدخال.

والأوّل أظهر كما لا يخفى.

أقول: وإنّما يثبت الحدّ بغيبوبة الحشفة، إذا كان ذلك:

١ - (من غير عقد) نكاح ولو متعةً بينهما.

(١) السرائر: ج ١ / ١٠٨.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٢٨ / ٨٩ ح ٣٤٢٨٦.

ولا شبهة عقد، ولا ملكٍ بشرط بلوغه وعقله،

٢- (ولا شبهة عقدٍ) دائرة، وضابط الشبهة ما ستعرف من التحديد لها ما أوجب اعتقاد الإباحة .

٣- (ولا ملكٌ) وما فيها شبهة ملك.

وإنما يجب الحدّ (بشرط بلوغه) أي بلوغ من يُحدّ، كان هو الزاني أو الزانية، فلو زنى الصبي أو زنت الصبيّة لا يثبت الحدّ إجماعاً، لحديث رفع القلم^(١)، والنصوص^(٢) الدالة على أنّ الغلام إذا زنى يُعزّر ولا يُحدّ، وفي صبيّة زنى بها رجلٌ أنتها تُعزّر ولا تُحدّ .

يعتبر في ثبوت الحدّ العقل

(و) به يظهر أنّه يُشترط (عقله) أيضاً، كما عن كافة المتأخّرين بل عن الشيخين في «العويص»^(٣) و«الخلاف»^(٤)، بل عن «المبسوط»^(٥) ما يُشعر بالإجماع عليه، بل عن «الغنية»^(٦)، و«السرائر»^(٧) دعواه صريحاً.

(١) الكافي: ج ٧ / ١٩٧ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١ / ٤٣ باب ٤ من أبواب مقدّمة العبادات ح ٧٢، وج ٢٩ / ٩٠ باب ٣٦ من القصاص في النفس ح ٣٥٢٢٤ وما بعده.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٨١ - ٨٢ باب ٩ من أبواب حدّ الزنا ح ٣٤٢٦٥ وما بعده.

(٣) كشف اللثام (ط.ج): ج ١٠ / ٤١٣.

(٤) الخلاف: ج ٥ / ٣٨٥.

(٥) المبسوط: ج ٨ / ٣.

(٦) غنية النزوع: ص ٤٢١.

(٧) السرائر: ج ٣ / ٤٤٤.

ويشهد به: - مضافاً إلى ذلك - طائفة من الأخبار:

منها: ما رواه العامة والخاصة على ما أفاده المفيد: «أن مجنونةً فَجَرَ بها رجلاً، وقامت البيّنة عليها، فأمر عمر مجلدها الحدَّ، فرَّ بها أمير المؤمنين، فقال ﷺ: ما بال مجنونة آل فلان تُقتل؟

فقيل له: إن رجلاً فَجَرَ بها وهَرَبَ، وقامت البيّنة عليها، فأمر عُمر مجلدها. فقال لهم: ردُّوها إليه وقولوا له أما عَلِمْتَ أَنَّ هذه مجنونة آل فلان، وأنَّ النبي ﷺ قال: رُفِعَ القلم عن المجنون حتَّى يفيق، وأنتها مغلوبة على عقلها ونفسها، فرُدُّوها إليه، فدرأ عنها الحدَّ»^(١).

ومقتضى عموم العلة سقوط الحدَّ عن المجنون الزَّاني.

ومنها: صحيح حمَّاد بن عيسى، عن أبي عبدالله، عن أبيه، عن عليّ بن الحسين، أنه قال: «لا حدَّ على مجنونٍ حتَّى يفيق، ولا على صبيٍّ حتَّى يُدرك، ولا على النائم حتَّى يستيقظ»^(٢).
ومنها: صحيح فضيل بن يسار، عنه ﷺ: «لا حدَّ لمن لا حدَّ عليه، يعني لو أنَّ مجنوناً قذف رجلاً لم أرَ عليه شيئاً، ولو قذفه رجلٌ فقال: يا زان، لم يكن عليه حدٌّ»^(٣).
ومنها: مرسل عليّ بن إبراهيم المتضمَّن لقضية ستّة نفر أخذوا في الزَّنا، وأنوا بهم إلى عُمر، فأمر أن يُقام على كلِّ واحدٍ منهم الحدَّ، وكان أمير المؤمنين ﷺ حاضراً، فقال: يا عُمر، ليس هذا حكمهم، ثمَّ تصدَّى عليّ بن الحسين للحكم فيهم، فرَجَمَ واحداً، وضرب عُنق آخر، وضرب الثالث الحدَّ...

إلى أن قال: وأمَّا السادس فمجنونٌ مغلوبٌ على عقله، سقط عنه التكليف»^(٤).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٣ باب ٨ من أبواب مقدّمات الحدود ح ٣٤١٢١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٢-٢٣ باب ٨ من أبواب مقدّمات الحدود ح ٣٤١٢٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤٢ باب ١٩ من أبواب مقدّمات الحدود ح ٣٤١٦٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٦ باب ١ من أبواب حدِّ الزَّنا ح ٣٤٢٢٤.

وَعِلْمُهُ بِالْتَحْرِيمِ،

وعن الشيخين^(١)، والصّدوق^(٢)، والقاضي^(٣)، وابن سعيد^(٤): أنّه لو وطأ المجنون عاقلةً مثلاً، وجبَ عليه الحدّ، لخبر أبان بن تغلب، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا زنا المجنون أو المعتوه جُلد الحدّ، وإن كان مُحْصِناً رجم.» قلت: وما الفرق بين المجنون والمجنونة، والمعتوه والمعتوهة؟ فقال عليه السلام: المرأة إذا توتّى والرّجل يأتي، وإنما يزني إذا عقل، كيف يأتي اللّذة، وأنّ المرأة إذا تُستكره ويُفعل بها وهي لا تعقل ما يُفعل بها»^(٥).

ولكنّه لا يصلح لمعارضة ما تقدّم من جهاتٍ، فيتعيّن طرحه أو حمله على ما أفاده المصنّف عليه السلام^(٦) على من يعتوره المجنون إذا زنى بعد عقله، لأنّ العلة تنطبق على ذلك، أو على بقاء شعور له يصلح لثبوت التكليف كما في «الوسائل»^(٧).

بل ادعى فيها أنّ ذلك يُفهم من الخبر نفسه، فلا توقّف في اشتراط العقل.

اعتبار العلم بالتحريم

(و) تمّا يعتبر في ثبوت الحدّ (علمه بالتحريم) حين الفعل، أو ما يقوم مقامه من

(١) المقنعة: ص ٧٧٩، النهاية: ص ٦٩٦.

(٢) المقنعة: ص ٤٣٦.

(٣) المهذّب: ج ٢ / ٥٢١.

(٤) الجامع للشرايع: ص ٥٥٢.

(٥) الكافي: ج ٧ / ١٩٢ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٨ ح ٣٤٣٦٤.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٩ / ١٤٦.

(٧) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٦.

الاجتهاد أو التقليد، بلا خلافٍ .

وفي «الجواهر»: (بل يمكن تحصيل الإجماع عليه فضلاً عن محكمته^(١)).

ويشهد به: - مضافاً إلى ما دلّ على أنّ الحدود تُدرأ بالشُّبهات، كالنبيي الخاصّي: «ادرأوا الحدود بالشُّبهات»^(٢) - صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام، وأقرّ به، ثمّ شرب الخمر وزنا، وأكل الرِّبَا، ولم يتبين له شيءٌ من الحلال والحرام، لم أقم عليه الحدّ إذا كان جاهلاً، إلاّ أن تقوم عليه البيّنة أنّه قرأ السورة التي فيها الزّنا والخمر وأكل الرِّبَا، وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته، فإنّ ركبته بعد ذلك جلدته، وأقمتُ عليه الحدّ»^(٣).

ونحوه صحيحاً محمّداً والحداء^(٤).

ومقتضى إطلاق النصوص، عدم الفرق بين كونه جاهلاً بالحكم أو الموضوع، وفي الجاهل بالحكم بين القاصر والمقتصر، والإجماع على أنّ الجاهل المقتصر في حكم العالم، المتيقّن منه غير المقام، وإنّ ثبت الإطلاق لمعقده كان معارضاً مع نصوص الباب بالعموم من وجه، والترجيح معها.

ويشهد له: - في الجهل بالموضوع - موثّق سماعه، قال:

«سألته عن رجلٍ أدخل جاريةً يتمتّع بها، ثمّ نسي حتّى واقعها، يجبُ عليه

حدّ الزّاني؟

(١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٦١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٧٤ / ٥١٤٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤٧ باب ٢٤ من أبواب مقدّمات الحدود ج ٣٤١٧٩، وص ١٣٠ ح ٣٤٣٩٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٥٥ / ٥٠٨٨، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٢ ح ٣٤١٤١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٢ باب ١٤ من أبواب مقدّمات الحدود.

قال عليه السلام: لا، ولكن يتمتع بها بعد النكاح، ويستغفر ربّه مما أتى»^(١).

وقد يتوهم: أنّ مقتضى إطلاق النصوص سقوط الحدّ مع عدم العلم بالحرمة، وإن كان في ظاهر الشرع لا يجوز له الجامعة، بل قال في محكي «القواعد»: (إنّ الحدّ إنّما يثبت في المُحرّم، وبالإجماع كالخامسة وذات البعل، دون المختلّف فيه كالكتابيّة والمخلوقة من الزنا)^(٢).

وفي «الجواهر»: (إلا أنّ جملة من عبارات الأصحاب مطلقة في الاكتفاء بالظنّ، الشامل لما لا يعلم صاحبه الحلّ، وربما لا يكون ملتفتاً لذلك، ولا متصوراً لحكمه من هذه الجهة)^(٣) انتهى.

أما ما يدلّ على أنّ الحدّ يُدرأ بالشبهة، فهو لا يشمل ما لو لم يكن في ظاهر الشرع يجوز له ذلك، فإنّه محكوم عليه بعدم الجواز، وأمّا موثّق سماعه فهو كالصرح في الاختصاص بما لو اعتقد الجواز، وأمّا سائر النصوص، فهي أيضاً مختصة بصورة اعتقاد الجواز، لما ورد في ذيل الصحيح «وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته، فإن ركبته بعد ذلك جلدته، وأقت عليه الحدّ» فإنّه من المعلوم أنّ إخبار المرأة لا يوجب العلم بالحرمة.

وبالجملة: مع العلم بالحرمة ظاهراً يكون خارجاً من مورد النصوص.

أقول: ويشهد لثبوت الحدّ مع الجهالة غير المغتفرة، صحيح الكناسي، عن أبي

عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن امرأة تزوّجت في عدّتها؟

(١) الكافي: ج ٥ / ٤٦٦ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٤٧ ح ٣٤٤٣٣.

(٢) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٣٥.

(٣) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٦٣.

فقال: إن كانت تزوّجت في عدّتها عدّة طلاقٍ، لزوجها عليها الرجعة، فإنّ عليها الرّجم...

إلى أن قال: قلت: أ رأيتَ إن كان ذلك منها بجهالة؟

قال: فقال: ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلا وهي تعلم أنّ عليها عدّة في طلاقٍ أو موت، ولقد كُنّ نساء الجاهليّة يعرفن ذلك.

قلت: فإن كانت تعلم أنّ عليها عدّة ولا تدري كم هي؟

فقال عليه السلام: إذا عَلِمْتَ أنّ عليها العِدَّة، لزمتهما الحجّة، فتسأل حتّى تعلم»^(١).

وأما ما أفاده المصنّف رحمته، فالظاهر أنّ مراده استناد الواطيء مع الاختلاف إلى القول بالحلّ، وليس المراد أنّه يُدرأ عنه، وإنّ علم منه خلاف ذلك.

وأما ما في «الجواهر»: فالظاهر أنّ مراد الأصحاب بالظنّ هو ما يجوز معه الوطء، ولذلك في كتاب النكاح قال صاحب «الجواهر»:

(يُعرف من ملاحظة كلمات الفقهاء في الحدود، أنّه لم يُشترط أحدٌ منهم في الحدّ العلم بعدم الاستحقات في تحقّق الزّنا وانتفائه، وإنّما اعتبروا فيه العلم بالتحريم، وبنوا عليه ثبوت الحدّ مع وجوده، وسقوطه مع انتفائه في جميع المسائل التي فرّعوها على اعتبار العلم في حدّ الزّنا)^(٢) انتهى.

فإن قيل: إنّهُ مع عدم إحراز الحرمة الواقعيّة، يُشكّ في صدق الزّنا، ومعه يُشكّ في ثبوت الحدّ.

(١) الكافي: ج ٧/ ١٩٢-١٩٣ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ١٢٦-١٢٧ باب ٢٧ من أبواب حدّ الزّنا ح ٣٤٣٨٥.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢٩/ ٢٥٥.

قلنا: إن الزنا ليس إلا الوطء غير المستحقّ شرعاً، الصادق على غير المستحقّ ظاهراً، وقد صرح بذلك الفقهاء، قال سيّد المدارك: (فلو كان الظنّ مما لا يجوزُ التعويل عليه وعلماً بذلك، فإن الوطء يكون زناً)^(١). ونحوه كلام غيره^(٢)، مع أنه لو سُلم كونه عبارة عن وطء غير الزوجة، نقول: إن الدليل المُثبت لعدم الجواز من الخبر أو الاستصحاب يثبت به أنها ليست زوجته، فبضمّ الوجدان إليه يتمّ الموضوع. وعليه، فالأظهر ثبوت الحدّ في كلّ وطء محرّم بالإصالة بحسب ظاهر الشرع. نعم، لو اشتبهت زوجته بالأجنبيّة، فوطئها ظنّاً منه أنها أجنبيّة، ثمّ ظهر أنها زوجته، لا يثبت الحدّ لعدم الحرمة، وإنّما هو تجرّ محض، وعلى فرض ثبوت الحرمة بعنوان التجري، فهي غير الحرمة الثابتة بعنوان المجامعة نفسها، ولا توجب الاتّصاف بكونها زناً قطعاً.



(١) نهاية الغرام: ج ١ / ٤٤٦.

(٢) كما في رياض المسائل: ج ١٠ / ٥٠١ (ط.ج).

واختياره.

سقوط الحدّ مع الإكراه

(و) مما يعتبر في ثبوت الحدّ (اختياره)، فيسقط الحدّ مع الإكراه.

ويشهد به: - مضافاً إلى ما دلّ على رفع ما استكره عليه^(١)، بناءً على ما هو

الحقّ من شموله لجميع الآثار - جملة من النصوص الخاصة:

منها: صحيح الحدّاء، عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام أتى بامرأةٍ مع رجلٍ فَجَرَّ

بها، فقالت: استكرهني والله يا أمير المؤمنين، فدرأ عنها الحدّ»^(٢).

ومنها: صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام: «في امرأةٍ أقرت على نفسها

أنّته استكرهها رجلٌ على نفسها؟

قال عليه السلام: هي مثل السائبة لا تملك نفسها، فلو شاء قتلها، ليس عليها جلدٌ ولا

نفيٌ ولا رجمٌ»^(٣).

ونحوهما غيرهما.

ولكن قال جماعة: إنّ في تحقّق الكراهة في طرف الرّجل، بل عن «الغنية»^(٤)

(١) وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٣٦٩ باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس. و: ج ٢٣ / ٢٢٤ باب ١٢ و ١٦ من كتاب الايمان.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ١٨ ح ٥١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٠ باب ١٨ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٤٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٠ باب ١٨ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٤١.

(٤) الغنية: ص ٤٢٤.

الجزم بعدمه، لأنّ الإكراه ينعُ من انتشار العضو، وانبعث القوى، لتوقّفها على الميل النفساني المنافي لانصراف النفس عن الفعل المتوقّف عليه صدق الإكراه. وعلّله في محكيّ «كشف اللثام»^(١) بعدم انتشار الآلة إلّا عن الشهوة المنافية للخوف.

ويرد عليهما: إنّ حقيقة الإكراه حمل الغير على ما يكرهه، وهذا المعنى غير مستلزم للخوف المانع عن تأثير الشهوة في الانتشار، ولا ينافي مع الميل النفساني، فإنّ النفس تميل إلى الرّنا، ولكن النهي الشرعي مانع عنه، فلو توعدته على ترك الرّنا، واحتمل أن يترتب الضرر المتوعدّ به صدق الإكراه، وإن كان بنفسه مائلاً إلى ذلك، وإنما كان تركه له للنهي الشرعي، مع أنّه يمكن فرض إدخال الحشفة بدون الانتشار.

وفي «المسالك»: بعد اختيار إمكان تحقّق الإكراه في طرفه قال: (وعلى كلّ حال لا حدّ لأنّته شبهة، والحدّ يُدرأ بالشبهة)^(٢). وفيه: إنّهُ على تقدير عدم إمكان تحقّقه في طرفه، لا وجه لسقوط الحدّ، فإنّ العمل كاشفٌ عن عدم الإكراه.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ مراده على أيّ حال من ثبوت إمكانه والشكّ فيه، وله حينئذٍ وجه شبهة، والحدّ يُدرأ بها.

وكيف كان، فيثبت للمكرهه على الواطية مهر المثل، كما هو المشهور بين الأصحاب، بل لم يذكر كثيرٌ منهم خلافاً، كذا في «المسالك»^(٣).

(١) كشف اللثام: ج ١٠ / ٤١٠ (ط.ج).

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٣١.

ويشهد به: - مضافاً إلى أنّ البضع إذا كان محترماً عارياً عن المهر يُضمن بالتفويت والاستيفاء - خبر طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قال:

«إذا اغتصب أمةً فافتضحها فعليه عشر قيمتها، وإن كانت حرة فعليه الصداق»^(١) المنجبر ضعفه بالعمل، المعتضد بأنته: «لا مهر لبغي» المشعر بثبوت المهر لما إذا لم يكن لبغي، بل صرح بذلك في الخبر العلوي:
«كلّ جماع يُدرأ عنه الحدّ فعليه الصداق كاملاً»^(٢).

واختار الشيخ في موضع من «الخلاف» ثبوت المهر، محتجاً عليه بنهي النبي صلى الله عليه وآله عن مهر البغي، قال: (والبغي الزانية)^(٣) وقد عرفت أنه يصلح مؤيداً لا دليلاً.



(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٤٤ - ١٤٥ باب ٣٩ من أبواب حدّ الزناح ٣٤٤٢٧.

(٢) الجعفریات (الأشعثيات): ص ١٠٣، المستدرک: ج ١٨ / ٧٤ ح ٢٢٠٨٨.

(٣) الخلاف: ج ٥ / ٣٩٤.

ولو عَلِمَ التحريمَ وَعَقَدَ على المُحَرَّمِ ثَبَتَ . ولو تشبَّهت الأجنبيَّة عليه حُدَّتْ
دونه .

فروع حدِّ الزَّنا

الفرع الأول: (و) لا يكفي العقد بانفراده شبهةً دائرةً للحدِّ، ف(لو علم التحريم،
وَعَقَدَ على المُحَرَّمِ ثبت) بلا خلافٍ فيه بيننا^(١) .

وعن غير واحدٍ: أنَّ عليه إجماعنا^(٢) .

والتعرُّض له مع أنه واضح لا يحتاج إلى بيان، أنَّ أبا حنيفة^(٣) إلترم بأنَّه
يوجبُ الشُّبهة وهي تدرأ الحدَّ .

نعم، لو توهم الحِلَّ به على وجه اعتقده، سَقَطَ الحدُّ حينئذٍ، للشُّبهة الدائرة له،
كما لو انفردت عنه، وإن كان ذلك لتقصير منه في المقدمات، فإنَّ التقصير وإنَّ أوجب
العقاب على الوطء، إلَّا أنه من جهة اعتقاده الجواز، يكون وطؤه شُّبهةً، وهي
دائرة للحدِّ، وقد مرَّ^(٤) أنَّه ما لم يعتقد الجواز لا يصدقُ الشُّبهة .

الفرع الثاني: ولو اختصَّت الشُّبهة بأحدهما، بأن اعتقد أحدهما الجواز دون
الآخر، اختصَّ السقوط به، كما سيمرُّ عليك .

(و) عليه، ف(لو تشبَّهت الأجنبيَّة عليه، حُدَّتْ دونه) بلا خلافٍ في وجوب
الحدِّ على المرأة، وعلى المشهور في سقوطه عن الرَّجُل .

(١) كما عن رياض المسائل: ج ١٣ / ٤١٨ (ط.ج) .

(٢) أنظر مثلاً: التنقيح الرابع: ج ٤ / ٣٢٨ - ٣٢٩ .

(٣) راجع جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٦٤ .

(٤) نسبه إليه في المختصر في شرح المختصر: ص ٣٩٨ .

ولو ادعى الزوجية أو ما يصلح شبهة سقط الحدّ.

وعن القاضي^(١): «أنه يُقام عليها الحدّ جهراً وعليه سرّاً.

ويشهد للمشهور: ما دلّ على سقوط الحدّ بالشبهة المتقدّم، ولما عن القاضي روايته، وهي رواية أبي روح: «أن امرأةً تشبّعت بأمةٍ لرجلٍ، وذلك ليلاً، فواقعها وهو يرى أنها جاريتها، فرفع إلى عمر، فأرسل إلى عليّ عليه السلام فقال: اضرب الرجل حدّاً في السرّ، واضرب المرأة حدّاً في العلانية»^(٢).

ولكنّها رواية ضعيفة للإرسال، ولجهالة عدّة رواياتها، ومع ذلك فهي معرض عنها عند الأصحاب، فلا بدّ من طرحها.

وفي «الوسائل»: (أقول: حمّله أكثر الأصحاب على شكّ الرجل أو ظنّه وتفريطه في التأمل، وأنته حينئذٍ يعزّر لما تقدّم في تزويج امرأة لها زوجٌ وغير ذلك، وقد رواه المفيد في «المقنعة»^(٣) نحوه، إلاّ أنته قال: فوطأها من غير تحرّز)^(٤) انتهى.

الفرع الثالث: (ولو ادعى الزوجية أو ما يصلح شبهة) كما لو ادعى الإكراه (سقط الحدّ) بالنسبة إلى المدّعي خاصّة، ولا يكلف المدّعي بيّنة ولا يميناً بلا خلافٍ، وعن بعضهم^(٥) الإجماع عليه.

ويشهد به: صحيح أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

(١) المهذب: ج ٢ / ٥٢٤.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٦٢ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٤٣ ح ٣٤٤٢٢.

(٣) المقنعة: ص ٧٨٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٤٣ في التعليق على ح ٣٤٤٢٢.

(٥) كفاية الأحكام: ج ٢ / ٩٢.

ولو تزوج المُعتدّة عالماً، حُدَّ مع الدخول، وكذا المرأة، ولو ادّعى أحدهما
الجهالة المحتملة قُبِلَ .

«إِنَّ عَلِيًّا عليه السلام أَتَى بِامْرَأَةٍ مَعَ رَجُلٍ فَجَرَّ بِهَا، فَقَالَتْ: اسْتَكْرَهَنِي وَاللَّهِ يَا أَمِيرَ
المُؤْمِنِينَ، فَدَرَأَ عَنْهَا الحَدَّ، وَلَوْ سئِلَ هؤُلاءِ عَن ذلِكَ، قالُوا: لا تُصَدِّقُ وَقَدِ وَاللَّهِ فَعَلَهُ
أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ»^(١).

ونحوه غيره^(٢) مما ورد في عدم الحدِّ على المستكرهة، فإنَّها فيما لو أقرَّت هي
بالاستكراه، وليس في شيء منها التكليف بالبيّنة أو اليمين، وهي وإن كانت في
دعوى الإكراه، إلا أنَّه يتمُّ المطلوب بإلغاء خصوصية المورد، وبالإجماع المركَّب،
وعدم القول بالفصل، مع أنَّ دعواه ما لم يعلم كذبه شُبْهة في الحِلِّ، والحدُّ يُدرأُ
بالشُبْهة.

وفي «المسالك»: (ولا يسقط فيه من أحكام الوطاء، سوى الحدِّ، فلو كانت أمةً
فعليه لمولاه العقر، أو حرّة مكرهة قهر المثل إن لم يثبت استحقاق الوطاء)^(٣)، انتهى.
وهو يتمُّ فيما لا يقتضي الأصل سقوطه أيضاً.

الفرع الرابع: (ولو تزوج المُعتدّة عالماً، حُدَّ مع الدخول) بها جلدأً أو رجماً،
(وكذا المرأة) تُحدُّ لو تزوّجت في عدّتها، مع عِلْمها بالعدّة والتحرّيم.
(ولو ادّعى) أحدهما (الجهالة المحتملة، قُبِلَ) من المُدّعي، وكذا إن ادّعيها إذا
كان ممكناً في حقّها، كما عن الحِلِّي^(٤)، وعمامة المتأخّرين^(٥).

(١) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ١٨ ح ٥١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٠ باب ١٨ من أبواب حَدِّ الزَّنا ح ٣٤٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٠ باب سقوط الحدِّ عن المستكرهة على الزَّنا.

(٣) حكاة عنه في جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٧٦.

(٤) السرائر: ج ٣ / ٤٤٥.

(٥) أنظر مثلاً رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٢٦.

وعن «المقنعة»^(١) و«النهاية»^(٢): إطلاق عدم القبول. وقد حَمَلَ كلامها المصنّف عليه على ما لا يُحتمل الشُّبهة، قال: (فلا منازعة هنا في الحقيقة)^(٣).
ويشهد للمشهور: - مضافاً إلى ما دلّ على أن الحدود تُدرأ بالشُّبهات - ما دلّ^(٤) من النصوص على أن مَنْ دَخَلَ في الإسلام وَرَفَى يَسْقُط عنه الحدّ ما دام لم يثبت علمه بجرمة الزّنا في الإسلام..

وأما النصوص^(٥) الدالّة على أنه إن تزوّجت ذات البعل، أو ذات عِدّة ودخل بها حُدّت، ولا يُقبل منها دعوى الجهالة، فهي وإن كانت تدلّ على أن من تزوّج المُعتدّة، أو دخل بها يُحدّ، وكذا المرأة، وكذلك يجري عليها الحدّ إن ادّعى الجهالة غير المحتملة في حقّها، وبه يظهر الحال في كلّ جهالةٍ لا تُحتمل، ولكن ما فيها من التعليل يدلّ على الاختصاص بتلك الجهالة، وعدم الشمول للجهالة المحتملة، لاحظ:

١ - قوله في خبر الحدّاء، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«قلت: فإن كانت جاهلة بما صنعت؟

قال: فقال عليه السلام: أليس هي في دار الهجرة؟ قلت: بلى.

قال عليه السلام: ما من امرأةٍ اليوم من نساء المسلمين إلّا وهي تعلم أن المرأة المسلمة لا

يحلّ لها أن تتزوج زوجين.

(١) المقنعة: ص ٧٨٠.

(٢) النهاية: ص ٦٩٦ - ٦٩٧.

(٣) مختلف الشيعة: ج ٩ / ١٤٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٢ باب ١٤ من أبواب مقدّمات الحدود.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠٨ باب ١٧ من أبواب حدّ الزّنا.

وَيُحَدِّثُ الْأَعْمَى مَعَ انْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ الْمُحْتَمَلَةِ لَا مَعَهَا.

قال: ولو أن المرأة إذا فَجَرَتْ قالت لم أدر، وجَهِلت أن الذي فعلت حراماً، ولم يَقم عليها الحَدُّ إذا تَعَطَّلت الحدود»^(١).

٢- وقوله في صحيح الكُنَاسِي، قال: «قلت: أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ ذَلِكَ مِنْهَا بِجَهَالَةٍ؟ فَقَالَ ﷺ: مَا مِنْ امْرَأَةٍ الْيَوْمَ مِنْ نَسَاءِ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا وَهِيَ تَعْلَمُ أَنَّ عَلَيْهَا عِدَّةً فِي طَلَاقٍ أَوْ مَوْتٍ، الْحَدِيثُ»^(٢).

الأعمى يُحَدِّثُ

الفرع الخامس: (و) يجب أن (يُحَدِّثُ الْأَعْمَى) مطلقاً، جلدًا كان أو رجماً (مع انتفاء الشُّبْهَةِ الْمُحْتَمَلَةِ) بلا خلافٍ بل إجماعاً، ويشهد به عموم الأدلَّة.

و (لا) يُحَدِّثُ (مَعَهَا) كما عن الأكثر على ما في «المسالك»^(٣)، بل المشهور كما عن الصيمري^(٤)، وعليه عامة المتأخرين كما في «الرياض»^(٥).

وعن الحلي^(٦) تقييده بما إذا شهد الحال بما ادَّعاه، وأما لو شهدت الحال بخلاف ذلك، لم يُصَدَّقْ، والظاهر رجوعه إلى ما أفاده القوم، ونظره في ذلك إلى ما في

(١) الكافي: ج ٧/ ١٩٢ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ١٢٥-١٢٦ ح ٣٤٣٨٣.

(٢) الكافي: ج ٧/ ١٩٢-١٩٣ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ١٢٦ ح ٣٤٣٨٥.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٤/ ٣٤٠.

(٤) غاية الغرام: ج ٤/ ٣١٣.

(٥) رياض المسائل: ج ١٥/ ٤٤٩.

(٦) السرائر: ج ٣/ ٤٤٧-٤٤٨.

نصوص التزویج فی العِدَّة، وتزویج ذات البعل المتقدِّمة.

وعن «التنقیح»^(۱): تقييد قبوله بكونه عدلاً.

وعن الشيخين^(۲)، والقاضي^(۳)، وسَلَّار^(۴): عدم القبول مطلقاً.

والأوَّل أظهر، لما دلَّ على أنَّ الحدَّ يُدرأ بالشُّبهة.

وفي «المسالك»: الاستدلال له أيضاً: (بأنَّه مُسَلَّم، والأصل في إخباره

المطابقة)^(۵).

ويردُّه: أنَّ خبره حجة إنَّ كان ثقةً، بناءً على المختار من حجیة الخبر الواحد في

الموضوعات، وإلا فلا، ولعلَّه إلى ذلك نظر صاحب «التنقیح».

ويردُّ عليه: أنَّه وإن لم يكن قوله حجةً، إلا أنَّه شبهة، وهي تدرأ الحدَّ،

واستدلَّ لما عن الشيخين بأنَّه قد كان ينبغي له أن يتحرَّز ويتحقَّق من الفجور.

وفيه: إنَّ ذلك لا ينافي حصول الشُّبهة كما مرَّ، وهي تدرأ الحدَّ.



(۱) التنقیح الرابع: ج ۴ / ۳۳۲.

(۲) المقنعة: ص ۷۸۳ - ۷۸۴. النهاية: ص ۶۹۸ - ۶۹۹.

(۳) المهذب: ج ۲ / ۵۲۴.

(۴) المراسم العلویة: ص ۲۵۶.

(۵) مسالك الأفيهام: ج ۱۴ / ۳۴۰.

وَيَثْبُتُ بِالْإِقْرَارِ مِنْ أَهْلِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ

الإقرار المُثبِت للزَّنا

(ويثبتُ) الزَّنا على كُلِّ من الرِّجُل والمرأة (بالإقرار من أهله) فإن أقرَّ ثبت عليها الحدُّ، وإن أقرَّ أحدهما ثبت عليه خاصَّة، بلا خلافٍ ولا إشكال، لعموم ما دلَّ^(١) على الثبوت بالإقرار، وللنصوص^(٢) الخاصَّة، ولكن يشترط في الثبوت به أمور:

١- بلوغ المقرِّ، فلا عبرة بإقرار الصَّبي وإن كان مراهقاً كسائر إقراراته.

٢- كمال عقله، فلا عبرة بإقرار المجنون حال جنونه.

٣- الاختيار؛ فلا يُلتفت إلى إقرار المكره عليه.

ويشهد به: - مضافاً إلى ما دلَّ^(٣) على رفع ما استكره عليه - قول أمير

المؤمنين عليه السلام في حسن أبي البخترى:

«من أقرَّ عند تجريدٍ أو حبسٍ أو تخويفٍ أو تهديدٍ فلا حدَّ عليه»^(٤).

ولا عبرة أيضاً بإقرار السكران والغافل والنائم.

٤- تكرار الإقرار (أربع مرَّات) بلا خلافٍ، بل عليه اتِّفاق الأصحاب، إلا ما

(١) وسائل الشريعة: ج ٢٣ / ١٨٤ باب ٣ من أبواب الإقرار.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٢٨ / ١٠٦ باب ١٦ من أبواب حدِّ الزَّنا.

(٣) وسائل الشريعة: ج ١٥ / ٣٦٩ باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس. و: ج ٢٣ / ٢٢٤ و ٢٣٥ باب ١٢ و ١٦ من كتاب الإيمان.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ١٤٨ ح ٢٣. وسائل الشريعة: ج ٢٣ / ١٨٥ ح ٢٩٣٤٣.

عن ظاهر ابن أبي عقيل^(١) من الاكتفاء بالمرّة.

ويشهد له: حسن جميل، عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث:

«ولا يُرجم الزّاني حتّى يقرّ أربع مرّات»^(٢).

والمعتبرة المتضمّنة لقضيّة امرأتين جاءتا إلى أمير المؤمنين عليه السلام وقالتا: إنّنا قد زينا فظهرنا، وفي إحداها كان يقول في كلّ واحدة: اللّهُمَّ أنتها شهادة وهذه تتنان إلى الأربع.

ثمّ قال: اللّهُمَّ أنته قد ثبت لك عليها أربع شهادات ثمّ رجّهما^(٣).

وأما صحيح الفضيل بن يسار، عن الصادق عليه السلام: «من أقرّ عليّ نفسه عند الإمام بحقّ من حدود الله تعالى مرّة واحدة، حرّاً كان أو عبداً، حرّة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه للذي أقرّ به عليّ نفسه، كائناً من كان، إلّا الزّاني المُحصّن، فإنّه لا يجرمه حتّى يشهد عليه أربعة شهداء.

إلى أن قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أبا عبد الله، فما هذه الحدود التي إذا أقرّ بها عند الإمام مرّة واحدة عليّ نفسه أُقيم عليه الحدّ فيها؟ فقال عليه السلام: إذا أقرّ عليّ نفسه عند الإمام بسرقة.

إلى أن قال: وإذا أقرّ عليّ نفسه بالزّنا وهو غير مُحصّن، فهذا من حقوق اللّهِ، الحديث»^(٤).

(١) حكاها عنه العلامة في مختلف الشيعة: ج ٩ / ١٦٥.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢١٩ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧ ح ٣٤١٣٠.

(٣) راجع الأخبار الواردة في الباب ١٦ من أبواب حدّ الزّنا من وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠٦ باب ١٦ من أبواب حدّ الزّنا.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٧ ح ٢٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٥٦ - ٥٧ باب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود ح ٣٤٢٠٢.

فَقَدْ حمله بعضهم على غير حَدِّ الزَّانِي جمعاً، على ما نقله في «الرياض»^(١).
 وذكر في «الجواهر»^(٢) احتمالاً وهو غريبٌ، لتصريحه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِحَدِّ الزَّانِي، ولكنّه
 لا يصلحُ لمعارضة ما تقدّم فيتعيّن طرحه.
 أقول: الثابت أنه لو أقرّ دون الأربع، لم يجب الحدّ، لكن هل يجب التعزير عليه
 كما عن الشيخين^(٣)، وابن إدريس^(٤)، والمصنّف في «القواعد»^(٥)؟
 أم لا كما عن الأردبيلي^(٦) الميل إليه؟
 وجهان: من عدم التعزير بالإقرار الواقع عند النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والوصي عَلَيْهِ السَّلَام، مع ما في
 بعضها من التراخي الطويل بين الأقارير^(٧).
 ومن عموم ما دلّ على الأخذ بالإقرار، المقتصر في الخروج عنه على الحدّ
 للدليل، وبه يثبت المعصية عليه فيجبُ التعزير.
 وهل يعتبر كون الإقرار أربعاً في أربع مجالس، كما عن «الخلاف»^(٨)،
 و«المبسوط»^(٩)، وابن حمزة^(١٠)؟

(١) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٣٠.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٣٢٠.

(٣) المقنعة: ص ٧٧٥، النهاية: ص ٦٨٩.

(٤) السرائر: ج ٣ / ٤٢٩.

(٥) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٢٣.

(٦) مجمع الفائدة والبرهان: ج ١٣ / ٢٣.

(٧) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠٦ باب ١٦ من أبواب حَدِّ الزَّانِي.

(٨) الخلاف: ج ٥ / ٣٧٧، المسألة ١٦.

(٩) المبسوط: ج ٨ / ٤.

(١٠) الوسيلة: ص ٤١٠.

أم لا يعتبر ذلك، بل لو أقرّ أربعاً في مجلسٍ واحد كفى، كما هو المشهور بين الأصحاب، بل عليه عامة من تأخّر كما في «الرياض»^(١).

وجهان، أشهرهما الثاني لإطلاق النصوص.

واستدلّ للأول: بالإجماع المحكيّ عن «الخلاف»، وما وقع من تعداد الأقارير

عند النبي ﷺ والوصي عليه السلام^(٢).

ولكن الإجماع موهونٌ بذهاب الأكثر إلى خلافه، والوقوع عندهما كذلك

لا يستلزمُ عدم الحدّ على التقدير الآخر، لعدم المفهوم لما تضمّن تلك القضايا، فإنّها قضايا في وقائع معيّنة.

ولو أقرّ بالزنا بامرأةٍ عفيفةٍ معيّنة، فهل يثبتُ القذف للمرأة بذلك، ليثبت عليه

حدّ القذف أم لا؟

فيه قولان بل أقوال:

والحقّ أن يقال: إنّه إن قال قولاً ظاهراً في زنا المرأة أيضاً، وعدم الشبهة من

ناحيتها أيضاً، ثبت القذف، وإلا فلا، لاحتمال الاشتباه والإكراه، فلا يكون إقراره

بالزنا على نفسه قذفاً لها بذلك.

وأما خبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، قال:

«قال رسول الله ﷺ: لا تسألوا الفاجرة من فجر بك، فكما هان عليها الفجور

يهونُ عليها أن ترمي البريء المسلم»^(٣).

(١) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٣١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠٦ / باب ١٦ من أبواب حدّ الزنا.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٤٨٠ / ١٧٧، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٤٦ / باب ٤١ من أبواب حدّ الزنا ح ٣٤٤٣٠.

والعلويّ: «إذا سألتَ الفاجرةَ مَنْ فَجَّرَ بِكَ، فقالتَ فلانٌ جَلَدتَها حَدَّينِ؛ حَدًّا للفجور، وَحَدًّا لفریتِها على الرّجل المسلم»^(١).

فلا ينافيان ما ذكرناه، فإنَّهما في ما لو قالتَ فَجَّرَ بي فلان، ولا يشملان ما لو كان إقراره غير ظاهرٍ في فجور الطرف الآخر.

وأما صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجلٍ قال لامرأته يا زانية أنا زنيْتُ بك؟

قال عليه السلام: عليه حَدٌّ واحدٌ لقتله إياها، وأما قوله أنا زنيْتُ بك، فلا حَدَّ فيه، إلا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزَّنا عند الإمام»^(٢). فهو مشعرٌ بما اخترناه من التفصيل.

وعليه، فما في «المسالك» من: (أنَّ الوجه ثبوت القذف بالمرأة مع الإطلاق، لأنَّه ظاهرٌ فيه، والأصل عدم الشبهة والإكراه)^(٣)، غير تام.

كما أنَّ ما عن الشيخين^(٤) والحلي^(٥) من أنَّه يثبت القذف مع الإطلاق، إلا أن يفسر بالاشتباه أو الإكراه الذي اختاره في «المسالك» أيضاً، لا يتم.

لو أقرَّ بخدِّ ولم يُبيِّنه

ولو أقرَّ بخدِّ ولم يُبيِّنه، لم يُكَلَّفِ البيان، بلا خلافٍ كما في «الرياض»^(٦)، وخبر

(١) تهذيب الأحكام: ج ١٠ - ٤٨ ح ١٧٨، وسائل الشيعة: ج ٢٨ - ١٤٦ باب ٤١ من أبواب حدِّ الزَّنا ح ٣٤٤٣١.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢١١ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٩٥ ح ٣٤٥٤٦.

(٣) مسالك الأفتاء: ج ١٤ - ٣٤٥.

(٤) و ٤١ ح ٢٨٤.

(٥) و ٤١ ح ٢٨٤.

(٦) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٣١.

قيس الآتي شاهد به، ومعه لا يُضغى إلى ما قيل^(١) من أنَّ الفرض إقراره بحقِّ عليه، فيُكَلِّف البيان لئلا يلزم تعطيل الحدود.

وعن الشيخ^(٢)، والقاضي^(٣)، والمحقق في «النافع»^(٤)، وصاحب «الجواهر»^(٥):
أنته يُضرب حتَّى ينهي عن نفسه.

وعن الحلي^(٦) اختياره، إلاَّ أنته أضاف إليه: (أنته لا ينقص عن ثمانين، ولا يُزاد على المائة).

وعن المصنّف^(٧) في جملة من كتبه اختياره.

وعن المحقق في «الشرائع»^(٨) استصوابه في طرف الكثرة، دون طرف النقصان.

والمستند: خبر محمد بن قيس، عن الإمام الباقر^(٩)، عن أمير المؤمنين^(١٠):

«في رجلٍ أقرَّ على نفسه بحدٍّ ولم يُسمَّ أيَّ حدٍّ هو؟»

قال^(١١): أمر أن يُجلد حتَّى يكون هو الذي ينهى عن نفسه في الحدِّ»^(٩).

وأورد عليه تارةً: بضعف السند باشتراك محمد بن قيس بين الثقة وغيره كما

(١) انظر جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٨٦.

(٢) النهاية: ص ٧٠٢ - ٧٠٣.

(٣) المهذب: ج ٢ / ٥٢٩.

(٤) المختصر النافع: ص ٢١٤.

(٥) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٨٦.

(٦) السرائر: ج ٣ / ٤٥٥ - ٤٥٦.

(٧) تحرير الأحكام: ج ٥ / ٣١٤ البحث الثامن في أبحاث الإقرار، قوله: (قيل: ولا يتجاوز المائة ولا ينقص عن

ثمانين، وهو جيد في طرف الكثرة لا القلّة)، قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٢٣، قوله: (ضُرب حتَّى ينهى عن نفسه، أو

يبلغ المائة).

(٨) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٣٤.

(٩) الكافي: ج ٧ / ٢١٩ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥ ح ٣٤١٢٥.

في «المسالك»^(١).

وأخرى: بأنه يعارضه خبر أنس، قال: «كنتُ عند النبي ﷺ فجاءه رجلُ فقال يا رسول الله إنِّي أصبتُ حدًّا فأفقه عليّ، ولم يُسمِّه، فحضرت الصلاة، فصلَّى النبي ﷺ الصلاة، فقام إليه الرجل، فقال: يا رسول الله إنِّي أصبتُ حدًّا فأقم فيَّ حدَّ الله.

قال: أليس قد صليتَ معنا؟ قال: نعم، قال: فإنَّ الله عَفَرَ لك ذنبك، أو قال: حدَّك»^(٢).

وثالثة: بأنَّ الحدَّ يشمل الرَّجم، والقتل بالسَّيف، والإحراق بالنار، ورمي الجدار عليه، وما شاكل، فهو مجملٌ.

ولكن السند صحيحٌ على الأصحَّ، لأنَّ المراد بمحمَّد بن قيس فيه الثقة، بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه وغيرها.

وما عن الأردبيلي^(٣) من تضعيفه لوجود سهل في طريقه، يدفعه ما مرَّ غير مرَّة من أنَّ سهلاً ثقة على الأظهر.

وخبر أنس ضعيف السند، وليس من طرقنا، بل هو من طرق العامة، مع أنَّه يحتمل صدور التوبة منه، والأخير اجتهادٌ في مقابل التص.

وبه يظهر ما في «المسالك»^(٤) حيث قال: (ويُشكل الخبر أيضاً باستلزامه أنَّه لو نهى فيما دون الحدود المعلومة قبل منه وليس هذا حكم الحدِّ ولا التعزير، وأيضاً فإنَّه

(١) و٤) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٤٦.

(٢) صحيح البخاري: ج ٢١ / ٩٧.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان: ج ١٣ / ٣٢.

من الحدود ما يتوقف على الإقرار أربعاً، ومنها ما يتوقف على الإقرار مرتين، ومنها ما يكفي فيه المرة، فلا يتم إطلاق القول بجواز بلوغ المائة مع الإقرار دون الأربع وبلوغ الثمانين بدون الإقرار مرتين، واشترط ذلك كله خروج عن مورد الرواية رأساً^(١) انتهى.

إذ ذلك كله اجتهاد في مقابل النص الصحيح المعمول به عند جمع من الأصحاب. وأما ما عن الحلي^(٢) فقد استدلل له: بأنه لا حدّ دون الثمانين.

وبما عن «المقنع»، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أقر على نفسه بحدّ ولم يبين أيّ حدّ هو، أن يجلد حتى يبلغ ثمانين، فجلد ثم قال: لو أكملت جلدك مائة ما ابتغيته عليه بيّنة غير نفسك»^(٣).

ويرد على الأول: - مضافاً إلى أنه لا يعتنى به في مقابل النص - أن الحدّ في القيادة خمسة وسبعون، فليس أقله الثمانين.

ويرد الثاني: أنه مرسل لا يصلح لتقييد الصحيح.

واستدل لما عن المصنّف وفي «الشرائع»^(٤): بأن الحدّ لا يزيد على المائة.

أقول: وبما قدّمناه يظهر ما في ذلك أيضاً.

وعن «اللّعمة»^(٥)، و«الروضة»^(٦)، و«كشف اللثام»^(٧): (أن إطلاق النص

(١) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٤٦.

(٢) السرائر: ج ٣ / ٤٥٥.

(٣) المستدرک: ج ١٨ / ١٥ باب ٩ من أبواب مقدّمات الحدود ح ٢١٨٦٦، المقنع: ص ٤٣٨.

(٤) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٣٥.

(٥) اللّعمة الدمشقيّة: ص ٢٣٧.

(٦) الروضة البهية: ج ٩ / ١٣٠ - ١٣١.

(٧) كشف اللثام: ج ١٠ / ٤١٩ (ط.ج).

وكلمة الأصحاب منزل على الحدّ الذي يقتضيه ما وقع من الإقرار، فلا يُحدّ مائة ما لم يقرَّ أربعاً، ولا ثمانين ما لم يُقرّ مرتين، ولا يتعيّن المائة إذا أقرَّ أربعاً، ولا الثمانون إذا أقرَّ مرتين).

وفي «الرياض»: (ولعلّ التنزيل للجمع بين الأدلّة، ولا بأس به)^(١). وفيه: إنّ مقتضى إطلاق النّص الاكتفاء بالإقرار مرّة، وأنّه يُضرب ما لم ينه وإن زاد على المائة، وحيث إنّ حكم تعبدي وارد في مورد خاص، ولا مقيد له من الأدلّة، فإنّ النصوص المقدّرة للحدود إنّما هي فيما لو أقرّ بالزّنا أو السرقة أو ما شاكل، وهذا الخبر فيما لو أقرَّ بحدٍّ بنحو الإجمال، فلا سبيل إلى دعوى أنّ الجمع بين الأدلّة يقتضي ذلك.

فالمحصّل: أنّ الأظهر هو ما عن الشيخين والقاضي، والله العالم.



أو بشهادة أربعة رجال عدولٍ، أو ثلاثة وامرأتين .

البَيِّنَةُ الْمُثَبَّتَةُ لِلزَّنا

لا كلام ولا إشكال في أنه يثبتُ الزَّنا الموجب للحدِّ بالبَيِّنَةِ، إنما الكلام في العدد المعتبر فيها، وأنه هل يكفي شهادة النساء منضَّاتٍ إلى الرجال أم لا؟ قال عليه السلام: (أو بشهادة أربعة رجالٍ عدولٍ، أو ثلاثة وامرأتين). أقول: ثبوته بالأولى مجمَعٌ عليه، والكتاب^(١) والسُّنَّةُ المستفيضة^(٢) شاهدان به. وأما ثبوته بالثانية، فهو الأشهر، بل عليه عامَّةٌ من تأخَّرَ عدا من سيُذكر كما في «الرياض»^(٣).

ونفى عنه «الخلاف» بعضهم، وادَّعى الآخر عليه الإجماع^(٤). ويشهد به: نصوصٌ عديدة:

منها: صحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تجوزُ شهادة النساء في رؤية الهلال، ولا يجوزُ في الرَّجم شهادة رجلين وأربع نسوة، ويجوزُ في ذلك ثلاثة رجال وامرأتان، الحديث»^(٥).

ومنها: حسن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في حديثٍ، قال:

(١) سورة النساء: الآية ١٥، سورة النور: الآية ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٨ - ٩٩ باب ١٤ من أبواب حدِّ الزَّنا.

(٣) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٣٧.

(٤) انظر الغنية: ص ٤٣٨.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٥٣ باب ٢٤ من كتاب الشهادات ح ٣٩١٨.

«قال عليٌّ عليه السلام: تجوزُ شهادة النساء في الرّجم إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، وإذا كان أربع نسوة ورجلان، فلا يجوزُ الرّجم»^(١).

ومنها: خبر زيد الشّحام، قال: «سألته عن شهادة النساء؟

قال: لا تجوزُ شهادة النساء في الرّجم إلاّ مع ثلاثة رجال وامرأتين، فإن كان

رجلان وأربعة نسوة فلا تجوز في الرّجم»^(٢).

ونحوها غيرها.

وعن العُماني ^(٣)، والمفيد ^(٤)، وسَلار ^(٥): عدم ثبوته بها:

١- لما دلّ من النصوص المتقدّمة على عدم قبول شهادتهم في الحدود.

٢- وللنصوص ^(٦) الحاصرة لقبول الشّهادة في الزّنا بأربعة شهود، إذ ليس

المراد بهم ما يعمّ النساء، فإنّ ما يحتمل إنّما هو ثبوته بثلاثة رجال وامرأتين.

٣- ولصحيح محمّد بن مسلم، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان لم يجز في الرّجم، الحديث»^(٧).

٤- وبأنّ الحصر في الأوّل منصوص في الكتاب.

٥- وبالأصل.

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٩١ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٥٤ باب ٢٤ من كتاب الشهادات ح ٣٣٩١٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٦ / ٢٦٦-٢٦٧ ح ١١٧، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٥٩ ح ٣٣٩٤٠.

(٣) حكاها عنه العلامة في مختلف الشيعة: ج ٨ / ٤٦٧.

(٤) المقنعة: ص ٧٧٥.

(٥) المراسم: ص ٢٥٤-٢٥٥.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٤ باب ١٢ من أبواب حدّ الزّنا (باب: أنّ الزّنا لا يثبت إلاّ بأربعة شهود يشهدون على

معاينة الإيلاج).

(٧) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٥٨ باب ٢٦ من كتاب الشهادات ح ٣٣٩٣٦.

ولو شهد رجلان وأربعة نسوة، ثبت الجلد دون الرّجم .

ولكن نصوص عدم قبول شهادتهنّ في الحدود مطلقة ، يُقيد إطلاقها بما مرّ من النصوص .

والأخبار المحاصرة لو تمّت دلالتها، غايتها الإطلاق، والمقيد مقدّم على المطلق .
والصحيح قاصر عن المعارضة للنصوص المتقدّمة الموافقة لفتوى جُلّ الأصحاب، التي هي أوّل المرجّحات .

وليس في الكتاب ما يدلّ على الحصر، هكذا أُجيب عن الاستدلال بالآية .
ويمكن أن يقال: إنّ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(١)، يدلّ على ذلك، فإنّه يدلّ بالإطلاق على وجوب حدّ القذف، وإن أتى بثلاثة رجال وامرأتين .

وعليه، فالحقّ في الجواب أنّ إطلاقه أيضاً يقيد بالنصوص المتقدّمة، فالأظهر أنّه يثبت بها أيضاً، فما عن «المختلف»^(٢) من التوقّف ضعيفٌ .

(ولو شهد رجلان وأربعة نسوة ، ثبت الجلد دون الرّجم) كما عن الشيخ في «النهاية»^(٣)، والإسكافي^(٤)، والحلي^(٥)، والمصنّف هنا، وفي «التحرير»^(٦)،

(١) سورة النور: الآية ٤ .

(٢) مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٧٠ .

(٣) النهاية: ص ٣٣٢ .

(٤) حكاة عنه العلامة في مختلف الشيعة: ج ٨ / ٤٧١ .

(٥) السرائر: ج ٢ / ١٣٧ .

(٦) تحرير الأحكام: ج ٥ / ٣٠٨، البحث الأوّل من بحوث البيّنة .

و«القواعد»^(١)، والشهيدان في اللّمعين^(٢).

ووعن العلامة المجلسي^(٣): أنه المشهور بين الأصحاب.

وعن الصدوقين^(٤)، والقاضي^(٥)، والحلي^(٦)، والمصنّف في «المختلف»^(٧): عدم

ثبوت الجلد.

وقال في «المسالك»: (وليس على ثبوت الجلد بشهادة رجلين وأربع نساء

دليلٌ صالحٌ، فإنّ جماعة من الأصحاب ذهبوا إلى عدم وجوب شيء هذه البيّنة

لذلك، وهو الوجه)^(٨).

وعن الشيخ في «الخلاف»^(٩): ثبوت الرّجم بها أيضاً.

أقول: والأوّل أظهر لموثق الحلبي كالصحيح، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«أنّته سُئل عن رجلٍ مُحَصَّن فَجَرَّ بامرأةٍ، فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان،

وجب عليهم الرّجم، وإن شهد عليه رجلان وأربعة نسوة، فلا تجوز شهادتهم ولا

يُرجم، ولكن يُضْرَب حَدَّ الرَّانِي»^(١٠).

واستدلّ للثاني: بصحيح محمّد بن الفضيل، عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام في حديثٍ، قال:

(١) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٢٤.

(٢) الروضة البيّنة: ج ٩ / ٤٩.

(٣) ملاذ الأخبار: ج ١٠ / ١٣٦، الحديث ١١٠.

(٤) فقه الرّضا: ص ٢٦٢، المقنع: ص ٤٠٢.

(٥) المهذب: ج ٢ / ٥٥٨، وذهب إلى الرأي الأوّل في: ج ٢ / ٥٢٦.

(٦) الكافي في الفقه: ص ٤٣٦.

(٧) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٤٧٢.

(٨) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٢٤٩، والعبارة منقولة معنى لا لفظاً.

(٩) الخلاف: ج ٦ / ٢٥١، المسألة ٢.

(١٠) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٢٥، ح ٤٩٩٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٣٢، ح ٣٤٣٩٩.

ولا يُقبل رجلٌ واحدٌ مع النساءِ وإن كثرن،

«وتجوزُ شهادتهنَّ في حدِّ الزَّنا إذا كان ثلاثة رجالٍ وامرأتان، ولا تجوزُ شهادة رجلين وأربع نسوة في الزَّنا والرَّجم»^(١).

إذ ليس في ذكر الزَّنا مع الرَّجم فائدة إلا بيان عدم ثبوت الجلد أيضاً، المؤيد بعموم ما دلَّ على قبول شهادتهنَّ في الحدود.

أقول: ولكن الصحيح وإن كان في نفسه ظاهراً في ذلك، لما ذكر، ولإطلاق قوله عليه السلام: «لا تجوزُ في الزَّنا»، إلا أنَّ الجمع بينه وبين الموثق يقتضي تقييد إطلاقه به. وحمل قوله في الزَّنا والرَّجم على إرادة الزَّنا المترتب عليه جميع أحكامه منها الرَّجم، ليكون قوله «والرَّجم» تفسيراً للزَّنا، وإن أبيت عن كون ذلك جمعاً عرفياً، فالموثق يُقدَّم للشهرة.

وأما عموم ما دلَّ على عدم قبول شهادتهنَّ في الحدود، فيخصَّص بالموثَّق، ومعه لا يصلح للتأييد.

وأما عن «الخلافاً» فلم أظفر بمستنده، والنصوص المتقدمة تدلُّ على خلافه. وعليه، فما هو المشهور هو المنصور.

أقول: (و) بما ذكرناه ظهر أنه (لا يُقبل) شهادة (رجلٍ واحدٍ مع النساءِ وإن كثرن) كسبِ نساءٍ أو أكثر، ولا شهادة النساءِ منفردات عن الرجال، كما هو المشهور بين الأصحاب، بل لا خلاف يعتدُّ به، لما دلَّ^(٢) على عدم قبول شهادتهنَّ في الحدود

(١) تهذيب الأحكام: ج ٦ / ٢٦٤ ح ١١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٥٢ ح ٣٣٩١٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٧ باب ٢٤ من كتاب الشهادات ح ٣٣٩١٣ و ٣٣٩١٥ وغيرهما من نفس الباب.

ولو شَهِدَ أَقْلٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ حُدُّوا لِلْفِرْيَةِ .

المقيّد إطلاقه بما مرّ، ولمفهوم صحيح محمّد بن الفضيل المتقدّم.
وأما عدم ثبوت الرّجم بهما فالنصوص المتقدّمة شاهدة به، مضافاً إلى ذلك.
(ولو شهد أقلّ من أربعة) ومن في حكمهم لم يثبت الحدّ و(حُدُّوا للفرية) إجماعاً
للآية الكريمة^(١) المتقدّمة، ولتسميتهم الله تعالى كاذبين، حيث قال سبحانه: «لَوْ لَا
جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ»^(٢)،
وللأخبار الكثيرة^(٣) الآتي طرف منها.

بل لو أقام الشّهادة بعض الشهود في وقت عدم حضور الباقيين على وجه
لا يحصل به اتّصال الشّهادة عرفاً، حُدُّوا للذّدف، ولا يُنتظر إتمام البيّنة، بلا خلافٍ
مُحقّق أجده فيه، إلا ما يُحكى عن جابر بن سعيد، وهو شاذٌّ، كذا في «الجواهر»^(٤).

ويشهد به: خبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«في ثلاثة شهدوا على رجلٍ بالزّنا؟ فقال عليه السلام: وأين الرابع؟ قالوا: الآن يجيء،

فقال علي عليه السلام: حدّوهم فليس في الحدود نظر ساعة»^(٥).

وخبر عبّاد البصري، عن الإمام الباقر عليه السلام: «عن ثلاثة شهدوا على

رجلٍ بالزّنا، وقالوا الآن يأتي الرابع؟

(١) سورة النور: الآية ٦ و ١٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٤ باب ١٢ من أبواب حدّ الزّنا.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٣٠٤.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٣٤ / ٥٠٢١. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٦ باب ١٢ من أبواب حدّ الزّنا ح ٣٤٣١١.

قال عليه السلام: يُجلدون حَدَّ القاذف ثمانين جلدة كلَّ رجلٍ منهم»^(١).

المنجبر ضعفها لو كان بالعمل والاستناد.

وهل تُقبل الشَّهادة إذا تكاملت الشهود، بأن حَضَرَ الرابع بعد الحَدِّ وشَهد؟

الظاهر ذلك، كما عن الشيخ^(٢) وغيره^(٣)، لإطلاق الأدلَّة، وعدم الدليل على

اعتبار حضور الجميع قبل الشَّهادة للإقامة، بحيث لا يكفي لو تفرَّقوا في الحضور،

وإن اجتمعوا في الإقامة، كما عن المصنَّف عليه السلام في «القواعد»^(٤) وولده في الشرح^(٥).

وأما ما ذكره من اعتبار ايقاع الشَّهادة في مجلسٍ واحد، فإن كان إجماعياً كما

هو ظاهر «المسالك»^(٦)، وعن ظاهر «المختلف»^(٧)، وإلَّا فالأظهر عدم اعتباره أيضاً،

والظاهر عدم الإجماع.

قال الشيخ في «الخلاف»: «إذا تكامل شهود الزَّنا، فقد ثبت الحكم بشهادتهم،

سواء شهدوا في مجلسٍ واحد أو في مجالس، وشهادتهم مفترقين أحوط»^(٨) انتهى.

ولا فرق في ثبوت الحَدِّ على الشهود بين ما إذا لم يحضُر بعضهم مجلس

الشَّهادة، أو حَضَرَ ولم يشهد، لصحيح محمَّد بن قيس، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يُجلد رجلٌ ولا امرأة حتَّى يشهد عليهما أربعة شهود على

الإيلاج والإخراج.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٦ / باب ١٢ من أبواب حَدِّ الزَّنا ح ٣٤٣١٢.

(٢) الخلاف: ج ٥ / ٣٨٩.

(٣) ومختلف الشيعة: ج ٩ / ١٢٦.

(٤) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٢٥.

(٥) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٤٧٦.

(٦) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٥٦.

(٨) الخلاف: ج ٥ / ٣٨٨، المسألة ٣١.

ويُشترط في الشهادة اتفاقها من كل وجهٍ،

وقال: لا أكون أوّل الشهود الأربعة، أخشى الزّوعة أن يَنكَل بعضهم فأجلد»^(١).
فما عن المصنّف رحمته في «المختلف»^(٢) من عدم ثبوت حدّ القذف في الثاني،
غريبٌ، وأغرب منه ما استدلّ به لذلك من الوجوه الاعتبارية.

اعتبار الاتفاق والمشاهدة في الشهادة

(ويُشترط في الشهادة اتفاقها من كل وجه) بتواردهم على الفعل الواحد، فلو
اختلفوا كأن شهد بعضهم على وجهٍ مخصوص، والباقون على غيره، أو شهد بعضهم
في زاويةٍ مخصوصة أو بيتٍ، والآخرون في غيره، أو شهد بعضهم في يوم الجمعة
والباقون في يوم السبت وهكذا، لم يُحدّ المشهود عليه، وحدّ الشهود للفرية، بلا
خلافٍ، بل ولا إشكال مع عدم اتفاق الشهود على شيء واحد، كما في غير المقام من
موارد الشهادة.

أقول: ومع ذلك يشهد به موثّق عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن
رجلٍ يشهد عليه ثلاثة رجال أنته قد زنا بفلانة، ويشهدُ الرابع أنته لا يدري
بمن زني؟

قال: لا يُحدّ ولا يُرجم»^(٣).

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٢٤ ح ٤٩٩١، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٧ ح ٤٠٧٧، ج ٢٨ / ٩٧ باب ١٢ من
أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣١٤.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٩ / ١٢٦.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢١٠ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٥ ح ٣٤٣٠٩.

والمُشاهدة عياناً كالميل في المِكْحَلَة .

وهل يعتبر زائداً على ذلك أنه لو تعرّض بعضهم لخصوصيّة تعرّض الباقيين لها، ولا يكفي الإطلاق، ولا قوله لا أعلم، ليكون ذلك شرطاً تعدياً في المقام، كما هو الظاهر من عبارات الأصحاب على ما قيل؟

أم لا يعتبر ذلك، كما هو صريح «المسالك»^(۱) وغيرها؟

وجهان، من الموثّق والتميم في غير مورده بالإجماع المركّب، ومن أنه حكمٌ تعدي يقتصر على مورده، ولا إجماع مركّب، وهذا هو الأظهر.

وعليه، فلو أطلق الشهود بمعاينة الإدخال والإخراج على وجه الزنا، من غير تعرّض للزمان والمكان كفي، ويُحدّ المشهود عليه كما صرّح به الأصحاب.

قال الشيخ في محكي «النهاية»: (فالبينة بالزنا وهو أن يشهد أربعة نفر عدول على رجلٍ بأنه وطئ امرأة، وليس بينه وبينها عقدٌ ولا شبهة عقدٍ، شاهدوه ووطنها في الفرج، فإذا شهدوا كذلك قُبِلت شهادتهم، وحُكم عليه بالزنا، وكان عليه ما على فاعله ممّا نبينه فيما بعد)^(۲) انتهى.

وهذا صريحٌ في عدم اعتبار التقييد بالزمان والمكان، وقريبٌ منه كلمات غيره.

(و) كذا يعتبر فيها ذكر (المشاهدة عياناً) للولوج في الفرج (كالميل في

المِكْحَلَة):

(۱) مسالك الأفهام: ج ۱۴ / ۳۵۶.

(۲) النهاية: ص ۶۸۹.

- ١- لصحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين: لا يُرجم رجلٌ ولا امرأةٌ حتّى يشهد عليه أربعة شهود على الإيلاج والإخراج»^(١).
- ٢- وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «حدّ الرّجم أن يشهد أربع أنتهم رأوه يُدخل ويُخرج»^(٢).
- ٣- وموثّق أبي بصير، عنه عليه السلام: «لا يَرجم الرّجل والمرأة حتّى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج، والإدخال كالميل في المكحلة»^(٣). ونحوها غيرها، هكذا استدّلوا في المقام. والحقّ في المقام أن يقال: إنّ في المقام أموراً:
- ١- إنّه هل يتوقف ثبوت الحدّ على كون الشّهادة بخصوص الإدخال والإخراج، أم تكفي الشّهادة بالمقدّمات كالجلوس منها مجلس الرّجل من امرأته؟
- ٢- هل يعتبر العلم بذلك أم يكفي الظنّ مثلاً؟
- ٣- هل يعتبر زائداً على العلم، الشّهادة بالرؤية، فلو علّموا بذلك من غير ناحية الرؤية لا يكفي، أم لا يعتبر ذلك؟
- ٤- هل يعتبر كون الشّهادة نصّاً، أم يكفي الظهور العرفي؟ وقد وقع الكلام بينهم في كلّ واحدٍ من هذه الأمور مع الخلط بينها.

(١) الكافي: ج ٧ / ١٨٣-١٨٤ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٤-٩٥ باب ١٢ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٠٥.

(٢) الكافي: ج ٧ / ١٨٣ ح ١ ومثله رواية أبي بصير: ص ١٨٤ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٤ باب ١٢ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٠٤ ومثله ح ٣٤٣٠٨.

(٣) الكافي: ج ٧ / ١٨٤ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٥ ح ٧ ٣٤٣٠٧.

أما الأول: فالظاهر اعتباره للنصوص المتقدمة، ولما دلّ على ثبوت الحدّ للزّنا، وأنّ حقيقته إدخال الذكر في فرج من تحرم عليه.

وأما موثّق زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا قال الشاهد إنّه قد جلس منها مجلس الرّجل من امرأته أُقيم عليه الحدّ»^(١).

ففي «الجواهر»: «إنّه قاصّرٌ عن مقاومة غيره سنداً وعدداً بل وعملاً»^(٢). وعن الشيخ^(٣)، والعلامة المجلسي^(٤): العمل به، والجمعُ بينه وبين النصوص المتقدمة، بأنّه في الجلد وهي في الرّجم، فلا تعارض.

قال المجلسي عليه السلام: «وأما الأخبار الواردة في اجتماع الرّجل والمرأة في لحافٍ واحد، فمنها ما يدلّ على الحدّ، وهو موافقٌ للموثّق، ومنها ما يدلّ على النقيصة، وهو يُحمل على التقيّة».

أقول: أمّا أخبار المضاجعة في لحاف واحد، فسيأتي الكلام فيها عند تعرّض المصنّف عليه السلام لتلك المسألة، وأمّا الموثّق فالظاهر منه كون التعبير المذكور تعبيراً عن الزّنا، وليس المراد به جلوسه في وسط رجليها من دون أن يدخل بها، ويكون ذلك تعبيراً كنايةً، وعليه فلا ينافي النصوص الدالّة على اعتبار الإدخال والإخراج.

وأما الأمر الثاني: فيشهد باعتباره جميع ما دلّ على اعتبار العلم بالمشهود به في الشّهادة، وأمّا النصوص المتقدمة فليس فيها ما يدلّ على ذلك، سوى تضمّن الشّهادة بالرؤية، ولكن العمومات كافية.

(١) الكافي: ج ٧ / ١٨٢ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٧ ح ٣٤٣١٣.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٩٩.

(٣) الاستبصار: ج ٤ / ٢١٨ ذيل حديث ٥.

(٤) امرأة العقول: ج ٢٣ / ٢٧٦، الحديث الحادي عشر، وملاذ الأخيار: ج ١٦ / ٨٢.

وأما الأمر الثالث: فقد يستدلّ لاعتبار كون الشهادة بالرؤية، بأنّ الشهادة إنّما تُسمع بما عوين أو سمع، ولا معنى للزّنا حقيقةً إلّا ذلك، فلا تُسمع الشهادة به إلّا إذا عوين كذلك، ذكره في «الرياض»^(١).

ويرد عليه: ما تقدّم ممّا في كتاب الشهادات^(٢) من أنّه لا دليل على اعتبار السماع أو المعاينة في الشهادة، وإنّما المعتبر هو العلم خاصّة.

وقد يستدلّ له: بخبري أبي بصير، المتضمّنين لقوله ﷺ: «حَدَّثَ الرَّجْمُ فِي الزَّانِ أَنْ يَشْهَدَ أَرْبَعَةَ أَنْتَهُمْ رَأَوْهُ يُدْخَلُ وَيُخْرَجُ»^(٣).

وقريب منها غيرها.

ولكن بواسطة ما دلّ على اعتبار العلم في الشهادة، وبقيّة نصوص الباب، المتضمّنة لأنّته لا يُرجم إلّا إذا شهد عليه أربعة شهداء بالإيلاج والإدخال، بلا اعتبار شيءٍ آخر، وكون الرؤية طريقاً إلى العلم بالمشهود به، يمكن أن يقال إنّ الرؤية المأخوذة في الموضوع إنّما هي لأجل طريقيّتها إلى ثبوت المشهود به، الذي يكون من المبصرات لا لخصوصيّة فيها. وعليه فسبيل الخبرين سبيل ما دلّ على اعتبار العلم في الشهادة، ولا يدلّان على اعتبار شيءٍ زائدٍ عليه، ويترتب على هذا قيام الأمارات الأخر مقامها، وكذا العلم الحاصل من طريقٍ آخر. وإنّ أبيت عن ذلك، فالمتعيّن تخصّصها بموردّها، وهو الرّجم، ولا دليل على اعتبار الرؤية والمشاركة في ثبوت الجلد، وإطلاق سائر الأدلّة والأصل يدلّان على عدم الاعتبار.

(١) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٤٠.

(٢) صفحة ٧ من هذه المجلد.

(٣) الكافي: ج ٧ / ١٨٣ و ١٨٤ ح ١ و ٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٤ و ٩٥ ح ٣٤٣٠٤ و ٣٤٣٠٨.

ولو شهدوا بالمُضاجعة والمعانقة والتقبيل والتفخيذ، تَبَّت التعزيرُ.

والإجماع المركَّب التبعدي غيرُ ثابتٍ، سبباً وأنَّ جماعة اعتبروا المشاهدة، لبنائهم على اعتبارها في الشهادات مطلقاً، وبالتالي فلا ينبغي التوقُّف في عدم اعتبار المشاهدة في ثبوت الجلد.

وأما الأمر الرابع: فالنصوص المتقدِّمة المصرَّحة بالشهادة بالإيلاج والإخراج والجماع، وإن كانت مُشعرة باعتبار الصراحة، ولكن الظاهر كفاية الظهور العرفي، فإنه إذا كان لكلامه ظهورٌ في الإيلاج، كان ذلك شهادة به، ويشمله إطلاق الأدلَّة المتقدِّمة. وما في «الرياض»^(١) من أنه إذا شهد لا بنحو الصراحة، كما لو شهد بأنته زنى، وبما أن الزَّنا يُطلق على التفخيذ ونحوه، فلو لم يصرَّح الشهود بالإدخال والإخراج لم تكن الشَّهادة نصّاً في الموجب للحدِّ. يدفعه: أنه لا يضرَّ عدم كونه نصّاً فيه، بعد كونه ظاهراً والظهور حجَّة عقلائيَّة. وبما ذكرناه ظهر ما في كلمات القوم في المقام.

حدّ التقبيل والمضاجعة

(ولو شهدوا بالمضاجعة، والمعانقة، والتقبيل، والتفخيذ) ونحو ذلك ممَّا هو استمتاع بما دون الفرج، ومحرم (تَبَّت التعزير) خاصَّة، فينابط بما يراه الحاكم، بلا خلافٍ:

(١) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٤٠.

١- للنصوص^(١) الدالّة على أنّ كلّ من خالف الشرع فعليه حدٌّ أو تعزير.
 ٢- وخصوص النصوص الدالّة على ثبوت التعزير في هذا الباب في الموارد الخارجة عمّا قدّر فيها الحدّ، كزنا غير البالغ، وبالغة، وغيرهما، والتعزير إنّما فوّض إلى المحاكم.

ولكن في خصوص ما لو وُجد الرّجل والمرأة في لحافٍ واحد روايتين:
 إحداهما: ثبوت الحدّ عليهما، لاحظ صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «حدّ
 الجلد أن يوجد في لحافٍ واحد، الحديث»^(٢).

وحسن ابن سنان، عنه عليه السلام: «حدّ الجلد في الزّنا أن يوجد في لحافٍ واحد»^(٣).
 وصحيح الحدّاء، عنه عليه السلام: «إذا وُجد الرّجل والمرأة في لحافٍ واحد جُلدا
 مائة جلدة»^(٤).

ونحوه خبر أبي بصير^(٥).

وموثق البصري، عنه عليه السلام: «إذا وجد الرّجل والمرأة في لحافٍ واحد، قامت
 عليها بذلك بيّنة، ولم يطلع منها على سوى ذلك، جُلد كلّ واحدٍ منها مائة جلدة»^(٦).
 وصحيح الكتاني، عنه عليه السلام: «في الرّجل والمرأة يوجدان في لحافٍ واحد جُلدا

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٤ باب ٢ من أبواب مقدّمات الحدود.

(٢) الكافي: ج ٧ / ١٨١ ح ١، ووسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٨٤ باب ١٠ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٢٧٠، ومثله ما في:
 ج ٢٠ / ٣٢٤ ح ٢٥٧٣١.

(٣) الكافي: ج ٧ / ١٨١ ح ١، ووسائل الشيعة: ج ٢٠ / ٣٢٤ ح ٢٥٧٣١.

(٤) الكافي: ج ٧ / ١٨١ ح ٥، ووسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٨٥ ح ٣٤٢٧٤.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٨٩ ح ٣٤٢٨٦.

(٦) الكافي: ج ٧ / ١٨١ ح ٤، ووسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٨٧ ح ٣٤٢٧٨.

مائة مائة»^(١).

ونحوها غيرها.

ثانيتها: ما دلّ على أنه يُجلد كلّ واحدٍ منها دون الحدّ كصحيح حرّيز، عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام وجد رجلاً وامرأة في لحافٍ واحد، فضرب كلّ واحد منها مائة سوط إلا سوطاً»^(٢).

وخبر الشّحام، عنه عليه السلام: «في الرّجل والمرأة يوجدان في اللّحاف؟ قال عليه السلام: يُجلدان مائة مائة غير سوط»^(٣).

ونحوها غيرها.

أقول: وربما يجمع بينهما:

تارة: بحمل نصوص المائة على التقيّة.

وأخرى: على علم الإمام بالزّنا.

وثالثة: على من عزّره الإمام دفعتين.

ولكن الحمل على التقيّة يتمّ مع عدم إمكان الجمع، وعدم وجود غيره من المرجّحات السابقة على ذلك، والأخيرين جمعان تبرّعيان لا شاهد لهما، بل موثّق البصري يشهدُ بخلاف الأوّل.

والصحيح أن يقال: إنّ نصوص المائة أعرّض الأصحاب عنها، فهي ساقطة عن الحجّية، ولا بأس بحملها على التقيّة، وقد ورد نظيرها في رجلين أو امرأتين يوجدان

(١) الكافي: ج ٧ / ١٨١ ح ٦٦. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٨٧ ح ٣٤٢٧٩.

(٢) الفقيه: ج ٤ / ٢٣ ح ٤٩٨٩. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٨٩ ح ٣٤٢٨٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٨٥ ح ٣٤٢٧٢.

ولو أقرَّ بما يوجب الرِّجم ثمَّ أنكر سَقَطَ ،

في لحافٍ واحد، وفي الرجلين رواية^(١) مشعرة بكون ذلك للتقيّة. وأما المائة إلّا سوط، فلم أجد قائلًا بتعيّنها، بل المشهور بين الأصحاب عدم التقدير، إلّا بما دون الحدّ، ولا بأس بحمل نصوصها على إرادة المائة إلّا سوط فما دون الحدّ، بقريضة فتوى الأصحاب.

وأما ما عن «المقنعة»^(٢)، والإسكافي^(٣): من التحديد في طرف الأقلّ بالعشرة فلا وجه له، كما لا وجه لما عن بعضهم من التحديد بالثلاثين فما فوق.

لو أقرَّ بالزَّنا ثمَّ أنكر

(ولو أقرَّ بما يوجب الرِّجم، ثمَّ أنكر ، سَقَطَ) عنه بلا خلافٍ، بل عليه الإجماع، له وللصحيح المرويّ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«من أقرَّ على نفسه بحدٍّ أقتته عليه، إلّا الرِّجم، فإنّه إذا أقرَّ على نفسه ثمَّ جحد لم يُرجم»^(٤).

وصحيح الحلبي، عنه عليه السلام: «في رجلٍ أقرَّ على نفسه بحدٍّ ثمَّ جحد بعد؟ فقال: إذا أقرَّ على نفسه عند الإمام أنّه سرق ثمَّ جحد قطعُ يده وإن رغمه، وإن أقرَّ على نفسه أنّه شرب خمرًا أو بفريةٍ فاجلدوه ثمانين جلدة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٨٤ باب ١٠ من أبواب حدِّ الزَّنا ح ٣٤٢٧١.

(٢) المقنعة: ص ٧٧٤.

(٣) نسبه إليه في رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٤٦٢.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٢٠ ح ٥، ووسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧ ح ٣٤١٢٨.

ولو كان بحدّ لم يسقط، ولو أقرّ ثمّ تاب تخيّر الإمام.

قلت: فإن أقرّ على نفسه بحدّ يجب فيه الرّجم أكنت راجمه؟
قال: لا، ولكن كنت ضاربه الحدّ»^(١).

ومثله صحيحاً^(٢) محمّد والكناني، وصحيحه الآخر، ومرسلاً جميل^(٣).

(و) منها يستفاد أنّه (لو كان) الإقرار (ب) موجب (حدّاً) ثمّ جحد (لم يسقط،

ولو أقرّ) بموجب حدّ (ثمّ تاب) عنه (تخيّر الإمام) في الإقامة عليه والعفو عنه، رجماً
كان أو غيره، بلا خلافٍ إلّا عن الحلبيّ^(٤) في الرّجم.

واستدلّ له: بمرسل البرقي، وخبر «تحف العقول» الآتين، وهما وإن كانا مطلقين

شاملين لصورة الرجوع والتوبة وعدمها، لكنّه يقيد إطلاقهما في صورة الرجوع

بالصّحاح المتقدّمة، وفي صورة عدم التوبة بالإجماع، فيختصّان بصورة التوبة، وهما

وإنّ اختصّ بالإمام كظاهر الفتاوى، إلّا أنّ الظاهر بواسطة التعليل في خبر «تحف

العقول» كون المراد بالإمام مطلق من يُجري الحدود أو يتعدّى عنه إلى غيره بعموم

العلة، وعدم القول بالفصل، فيثبت التخيير للحاكم أيضاً في زمان الغيبة.

ولا فرق في ذلك بين حدود الله والحدود التي للناس، وإنّ كان بينهما فرقٌ من

ناحية أخرى، وهي أنّه في حقّ النَّاس لصاحب الحقّ أن يعنى عنه دون الإمام، كما

يشهد به نصوصٌ:

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٢٠ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦ ح ٣٤١٢٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦ ح ٣٤١٢٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧ ح ٣٤١٢٩، ٣٤١٣٠.

(٤) السررائر: ج ٣ / ٤٤٤.

ولو تاب بعد البيّنة، تحتمت الإقامة، ولو كان قبلها سَقَطَ الحَدُّ.

منها: خبر الكناسي، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «لا يُعفى عن الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كان من حقّ النَّاسِ في حَدِّ فلا بأس بأن يعفى عنه دون الإمام»^(١).

وسأتي تمام الكلام فيه في حَدِّ السَّرقة.

(ولو تاب) عن موجب الحَدِّ (بعد) قيام (البيّنة، تحتمت الإقامة، ولو كان قبلها سَقَطَ الحَدُّ) على المشهور في الأوّل، وبلا خلافٍ في الثاني. يشهد للأوّل:

١- خبر أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجل أقيمت عليه البيّنة بأنته زنى، ثم هَرَبَ قبل أن يُضرب؟

قال عليه السلام: إن تاب فما عليه شيء، وإن وقع في يد الإمام أقام عليه الحَدُّ، وإن علم مكانه بعث إليه»^(٢).

والمراد من قوله عليه السلام: «فما عليه شيء» بقرينة ما بعده فيما بينه وبين الله تعالى.

٢- وما دلّ على الفرق بين الإقرار والبيّنة: كمرسل البرقي، عن بعض الصادقين عليه السلام في حديثٍ: «إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقرّ الرَّجُلُ على نفسه فذاك إلى الإمام إن شاء عفى وإن شاء قطع»^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤٠ باب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود ح ٣٤١٦٣.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٥١ ح ٠٢، ووسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٧ ح ٣٤١٥٧.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٦٢ ح ٥١٠٦، ووسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤١ باب ١٨ من أبواب مقدمات

٣- وخبر «تحف العقول»، عن أبي الحسن الثالث عليه السلام، في حديث: «وأما الرجل الذي اعترف باللواط، فإنه لم يقم عليه البيّنة، وإنما تطوّع بالإقرار من نفسه، الحديث»^(١).

٤- وما دلّ على الرّد إلى الحفيرة لو قامت البيّنة، وعدمه لو أقرّ، كخبر الحسين ابن خالد، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن المُحصّن إذا هرب من الحفيرة هل يُردّ حتّى يُقام عليه الحدّ؟

قال عليه السلام: يُردّ ولا يُردّ، فقلت: وكيف ذلك؟

فقال: إن كان هو المقرّ على نفسه ثمّ هرب من الحفيرة بعدما يُصيبه شيء من الحجارة لم يُردّ، وإن كان إنما قامت عليه البيّنة وهو يجحد، ثمّ هرب رُدّاً، وهو صاغِرٌ حتّى يُقام عليه الحدّ، الحديث»^(٢).

ونحوه غيره، فتأمّل.

ويشهد للثاني: أي لو تاب قبل قيام البيّنة سقط الحدّ، مرسل جميل كالصحيح، عن أحدهما عليه السلام:

«في رجلٍ سرق أو شرب الخمر أو زنا، فلم يعلم ذلك منه، ولم يؤخذ حتّى تاب وصلاح؟

فقال عليه السلام: إذا صلح وعُرف منه أمرٌ جميل، لم يقم عليه الحدّ.

قال ابن أبي عمير: قلت: فإن كان أمراً قريباً لم تقم؟

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤١ ح ٣٤١٦٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠١ باب ١٥ من أبواب مقدّمات الحدود ح ٣٤٣٢٢.

قال: لو كان خمسة أشهر أو أقلّ، وقد ظهر منه أمرٌ جميل لم تقم عليه الحدود، روى ذلك بعض أصحابنا عن أحدهما عليه السلام، ولو ادّعى إذا أخذ التوبة قبل الثبوت، قُبِلَ من غير يمين للشُّبهة»^(١).



(١) الكافي: ج ٧ / ٢٥٠ ح ١. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٦-٣٧ باب ١٦ من أبواب مقدمات الحدود ح ٣٤١٥٦.

وَيُقْتَلُ الزَّانِي بِأَمِّهِ أَوْ بِإِحْدَى الْمُحَرَّمَاتِ نَسَبًا،

حَدَّ الزَّانِي بِإِحْدَى الْمُحَارِمِ

(و) أَمَّا الْأَمْرُ الثَّانِي: وَهُوَ بَيَانُ الْحَدِّ وَأَقْسَامِهِ:

اعلم أنه إنما (يُقْتَلُ الزَّانِي) إِذَا زَنَى (بِأَمِّهِ ، أَوْ بِإِحْدَى الْمُحَرَّمَاتِ نَسَبًا)

كالبنات، والأخت، والعمة، والحالة ومن شاكل، بلا خلافٍ أجده، وبه صرح جماعة بلغوا حدَّ الاستفاضة كما في «الرياض»^(١).

وفي «الجواهر»: (بل الإجماع بقسميه عليه)^(٢).

ويشهد به طائفة من الأخبار:

١ - حسن عبد الله بن بكير بن أعين كالصحيح، عن أحدهما عليه السلام، قال:

«من زنا بذاتٍ محرمةٍ حتى يواقعها، ضرب ضرباً بالسيف أخذت منه ما

أخذت، وإن كانت تابعته ضربت بالسيف أخذت منها ما أخذت.

قيل: فمن يضرهما، وليس لها خصم؟

قال عليه السلام: ذلك إلى الإمام عليه السلام إذا رفعنا إليه»^(٣).

ومنها: خبر جميل، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يأتي ذاتٍ محرمةٍ أين

يُضْرَبُ بِالسَّيْفِ؟ قَالَ: رَقَبَتُهُ»^(٤).

(١) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٤٧.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٣٠٩.

(٣) الكافي: ج ٧ / ١٩٠ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٣ ح ٣٤٣٤٨.

(٤) الاستبصار: ج ٤ / ٢٠٨ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٤ ح ٣٤٣٥٠.

وفي خبره الآخر: «تُضْرَبُ عُنُقُهُ» أو قال: «تُضْرَبُ رِقْبَتُهُ»^(١).

ومنها: مرسل ابن بكير، عن رجلٍ، قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرَّجُلُ يَأْتِي ذَاتَ مُحْرَمٍ؟ قال عليه السلام: يَضْرَبُ بِالسَّيْفِ،

قال ابن بكير: حَدَّثَنِي حَرِيزٌ عَنْ بَكِيرٍ بِذَلِكَ»^(٢).

ومنها: خبر عامر بن السمط، عن علي بن الحسين عليهما السلام: «في الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى

أُخْتِهِ؟ قال عليه السلام: يُضْرَبُ ضَرْبَةً بِالسَّيْفِ بَلَّغَتْ مِنْهُ مَا بَلَّغَتْ، فَإِنْ عَاشَ خُلِدَ فِي

السِّجْنِ حَتَّى يَمُوتَ»^(٣).

ونحوها غيرها المنجبر ضعف بعضها بالعمل.

وأما دلالتها فقد استشكل فيها في «الرياض»^(٤) نظراً إلى أنها تدلّ على

الاكتفاء بالضربة الواحدة مطلقاً، أو في الرقبة، وهي لا تستلزم القتل، كما في صريح

بعضها، أي المشتمل على التخليد في الحبس مع فرض عدم إتيانها عليه.

ولكنه يندفع: بأنه لو تمّ ما أفاده في النصوص، كفي للحكم بالقتل للنبوي^(٥)

المنجبر بالإجماعات المحكيّة أنه عليه السلام قال:

«من أتى ذَاتَ مُحْرَمٍ فَاقْتُلُوهُ».

مع أنّ الوارد أحد أخبار جميل: «يُضْرَبُ بِالسَّيْفِ رِقْبَتُهُ»، وفي آخر: «يُضْرَبُ

(١) الاستبصار: ج ٤ / ٢٠٨ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٤ ح ٣٤٣٥٠.

(٢) الكافي: ج ٧ / ١٩٠ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٤ ح ٣٤٣٥٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ / ٢٩ ح ٣٢٦٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٦ باب ١٩ من أبواب حدِّ

الزَّانِ ح ٣٤٣٥٧.

(٤) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٤٨.

(٥) المستدرک: ج ١٨ / ٥٩ باب ١٧ من أبواب حدِّ الزَّانِ ح (٢٢٠٣٢)١٧.

أورضاعاً،

عنقه» وكلاهما ظاهران في القتل، وبذلك يظهر دلالة الحسن عليه، وأن المراد من الضربة فيه ذلك.

وأما خبر التخليد في السجن، فلضعف سنده^(١)، وعدم عمل الأصحاب به، لا يصلح للمقاومة لما تقدّم، وكذا خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا زنا الرجل بذات محرمٍ حُدَّ الزَّاني، إلا أنه أعظم ذنباً»^(٢).
أقول: والأحوط أن يُقتل بضربةٍ بالسيف في عنقه.

وقد وقع الخلاف في أنه هل تلحق المحرّمات رضاعاً بالمحرّمات النسبيّة؟

فعن «المبسوط»^(٣)، و«الخلاف»^(٤)، و«الجامع»^(٥): الإلحاق، وهو صريح الماتن هنا، حيث قال (أو رضاعاً).

وعن «المختلف»^(٦)، وبني إدريس^(٧) وزُهرة^(٨) وحمزة^(٩): عدم الإلحاق.

(١) الكافي: ج ٧ / ١٩٠ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٤ باب ١٩ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٥١ ومثله ح ٣٤٣٥٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٢٣ - ٢٤ ح ٧١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٥ باب ١٩ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٥٥.

(٣) المبسوط: ج ٨ / ٨.

(٤) الخلاف: ج ٥ / ٣٨٦، المسألة ٢٩.

(٥) الجامع للشرائع: ص ٥٤٩.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤٢ - ٤٣ مسألة ٨، قال الشيخ في (الخلاف): (إذا حصل الرّضاع المحرّم... وبعد نقل الأقوال بالحرمة قال: (ونحن في ذلك من المتوقّفين).

(٧) السرائر: ج ٣ / ٤٣٨.

(٨) غنية النزوع: ص ٤٢١.

(٩) الوسيلة: ص ٤١٠.

أَوْ بِامْرَأَةِ الْأَبِ ،

وأيضاً: وقع الخلاف في إلحاق المحرّمات السببيّة كأُمّ الزّوجة وبناتها بهنّ وعدمه: قال في «الرياض»: (ألق الشيخ^(١)، والحلي^(٢)، والقاضي^(٣)، والحلي^(٤)، وبنو زُهرة^(٥)، وجماعة من المتأخّرين: امرأة الأب)^(٦)، وهو مختار الماتن، حيث قال: (أو بامرأة الأب).

أقول: قد يتوهم أنّ مقتضى إطلاق النصوص المتقدّمة الإلحاق في الموردين، فإنّ المُحرّم من يحرم نكاحها مؤبداً بنسبٍ أو بسببٍ أو رضاع، ولكن المنساق إلى الذهن يَمُنُّ أخذ في النصوص - وهو ذات محرم - من تكون محرمة بقول مطلق وفي نفسها، فلا تشمل من صارت محرمة بالمصاهرة أو الرّضاع وما شاكل.

قال في «المسالك»^(٨): (والمتبادر من ذات المُحرّم النسبيّة).

وكذا كلام غيره، ومع التّنزّل فغاية ما هناك الإجمال.

وعليه، فلا دليل على جواز قتل من زنى بغير المحرّمات النسبيّة.

وما دلّ^(٩) على تنزِيل الرّضاع منزلة النَّسَب، يختصُّ بالنكاح، ولا يشمل المقام

(١) النهاية: ص ٦٩٣.

(٢) (٣) المهذب: ج ٢ / ٥١٩.

(٤) السرائر: ج ٣ / ٤٣٨.

(٥) الغنية: ص ٤٢١.

(٦) الوسيلة: ص ٤١٠.

(٧) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٤٨.

(٨) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٦١.

(٩) وسائل الشيعية: ج ٢٠ / ٣٧١ من كتاب النكاح باب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع (١) بآب أَنَّهُ يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يُحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ).

كما مرّ في محلّه.

نعم، في خصوص الزّنا بزوجة الأب، دلّ النصّ^(١) على الرّجم، والأصحاب عملوا به، فضعفه منجبرٌ بالعمل، فيُعمل به.



(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٤٢ ح ٥٠٤٥. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٥ باب ١٩ من أبواب حدّ الزّنا: (عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ رَفَعَ إِلَيْهِ رَجُلٌ وَقَعَ عَلَى امْرَأَةِ أَبِيهِ فَرَجَمَهُ وَكَانَ غَيْرَ مُخَصَّنٍ) ح ٣٤٣٥٦.

أو بالمسلمة إذا كان ذمياً، أو بمن أكرهها عليه مُحصناً كان أو غير مُحصن، عبداً أو حُرّاً، مسلماً كان أو كافراً.

بيان حدّ اليهودي أو النصراني إذا زنى بمسلمة

(أو بالمسلمة) يعني أنه يُقتل الزّاني بالمسلمة (إذا كان ذمياً) بل مطلق الكافر، كارهةً أو مطاوعةً، (أو بمن أكرهها عليه، مُحصناً كان أو غير مُحصن، عبداً أو حُرّاً، مسلماً كان أو كافراً) بلا خلافٍ في المقامين، بل إجماعاً فيها على الظاهر المُصرّح به في كثيرٍ من العبائر كالانتصار^(١)، و«الغنية»^(٢)، و«الرياض»^(٣)، و«الجواهر»^(٤)، وغيرها.

ويشهد له في الأول: موقّق حنان بن سُدير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن يهودي فجر بمسلمة؟ قال عليه السلام: يُقتل»^(٥).

بل الظاهر كما أفقّى به الشيخان^(٦)، والحلي^(٧)، والمصنّف^(٨)، وغيرهم^(٩) أنه

(١) الانتصار: ص ٥٢٦. المسألة ٢٩٠.

(٢) الغنية: ص ٤٢١.

(٣) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٤٩.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٣١٣.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٢٣٩ ح ٣. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٤١ ح ٣٤٤١٩.

(٦) المقنعة: ص ٧٨٣. النهاية: ص ٦٩٢.

(٧) السرائر: ج ٣ / ٤٣٧.

(٨) تحرير الأحكام: ج ٥ / ٣١٧.

(٩) كالشهيد الثاني في الروضة البهية: ج ٩ / ٦٥.

يُقتل وإن أسلم، لإطلاق الموثق والخبر جعفر، وهو طويل:

«في نصراني فَجَرَ بمسلمةٍ ثمَّ أسلم بعدما أريد إقامة الحدِّ عليه؟

فكتب عليه السلام: يُضرب حتى يموت. ولما سُئِلَ عن وجهه، كتب:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ» * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ *^(١) فأمر به المتوكِّل فُضِرَبَ حَتَّى مَاتَ^(٢).

وعن بعض الفقهاء: أن الإسلام يَجِبُ ما قبله، فيسقط الحدُّ أيضاً.

وأما الخبر فالمراد منه، ما لو أسلم حين ارادة إقامة الحدِّ، وظاهر ذلك - سيَّما مع

تعليل الإمام عليه السلام - أن الإسلام كان لارادة التخلُّص، ولا يشمل ما لو كان أسلم حقيقةً، وقواه في «الجواهر»^(٣).

ويؤيِّده: أن جواب الإمام عليه السلام لا إطلاق له، بل إنما كتب في تلك الواقعة

الخاصة: «يُضرب حتى يموت»، وعلى ذلك فلا يشمل الخبر من أسلم حقيقةً.

وحديث الجُبِّ^(٤) حديثٌ مشهورٌ معمولٌ به بين الأصحاب، ولا يعارضه

إطلاق الموثق، لحكومته عليه.

وما في «الرياض»: من قياس إسلام الكافر بتوبة الفاسق، قياسٌ مع الفارق،

لورود النَّصِّ الخاصِّ^(٥) في التوبة دون الإسلام.

(١) سورة غافر: الآية ٨٤ و ٨٥.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٣٨ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٤١ باب ٣٦ من أبواب حدِّ الزَّناح ٣٤٤٢٠.

(٣) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٣١٤.

(٤) المستدرک: ج ٧ / ٤٤٨ ح ٨٦٢٥.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٦ باب ١٦ من أبواب مقدّمات الحدود.

ثم إنّ الخبرين في الدّمي، ولكن ظاهر جمع من الأصحاب وصریح آخرين مساواة غيره من أقسام الكفّار معه، ولعلّه للألويّة، أو لأنّ الكفر ملّة واحدة. وأما الثاني: وهو قتل من أكرهها عليه، فيشهد له:

١ - صحيح العجلي، عن أبي جعفر عليه السلام: «عن رجلٍ اغتصب امرأةً فرجها؟ قال عليه السلام: يُقتل مُحصّناً كان أو غير مُحصّن»^(١).

٢ - وصحيح زرارة، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرّجل يغتصب المرأة نفسها؟ قال عليه السلام: يُقتل»^(٢).

ونحوها غيرها.

هل يُجلد الزّاني في هذه الموارد، ثمّ يُقتل إن أتى بما يوجبُ الجلد، كما عن جماعةٍ منهم الحليّ^(٣)، والشهيدان في «اللّمْعة»^(٤)؟ أم يقتصر على القتل، كما نُسب إلى المشهور^(٥)؟

وجه الأوّل: أنّه مقتضى الجمع بين الأدلّة الدالّة على أنّ الزّاني يُحدّ، وما دلّ على القتل في هذه الموارد، وأيد ذلك بخبر أبي بصير المتقدّم، بدعوى أنّه ساواه مع الزّاني أولاً ثمّ زاده عظماً، ومعلوم أنّه لا رجم على كلّ زانٍ، فلو رجمناه خاصّة لم نكن قد سويناه ببعض الزّناة، فيتعيّن أولاً الجلد قضاءً للتسوية، ثمّ القتل بالسيف لزيادته عظماً.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠٨ باب ١٧ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠٨ باب ١٧ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٥.

(٣) السرائر: ج ٣ / ٤٣٧.

(٤) الروضة البهيّة: ج ٩ / ٦٨ - ٦٩.

(٥) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٣١٧.

وبأنته ربما يكون الزاني الشيخ المحصن الذي يُجمع فيه بين الجلد والرّجم إجماعاً، فلو اقتصرنا على القتل، لزوم كونه أحسن حالاً منه إذا زنى بأجنبيّة مطاوعةً.

ولكن يرد على الاستدلال: أنّ الظاهر من النصوص الواردة فيها كونها في مقام بيان تمام ما يجب، فتدلّ على عدم لزوم الجلد، وأمّا خبر أبي بصير فقد مرّ ضعفه، وتعيّن طرحه، وما ذكر أخيراً وجه استحساني لا يصلح للتأييد أيضاً. وعليه، فالأظهر هو الاقتصار على القتل.

نعم، في الزّنا بزوجة الأب، دلّت النصوص على الرّجم، وقد مرّت، وفي الزّنا بالمسلمة إذا كان الزّاني ذميّاً، يُضرب حتّى يموت، ولا بأس بالالتزام بهما في موردها خاصّة.



أما الزَّانِي بغير المُحَرَّمات نسباً أو رضاعاً:
 فإن كان مُحْصَناً، وهو الذي له فرجٌ مملوكٌ بالعقد الدائم، أو المِلْكُ، يغدو إليه
 ويروح، ويكون عاقلاً، جُلْدُ مائة جِلْدَةٍ ثُمَّ رُجْمُ إن زنى ببالغة عاقلة.
 وإن كان بصغيرة أو مجنونة، جُلْدُ خاصّة.
 وكذا المرأة المُحْصَنَةُ تُرْجَمُ بعد الحَدِّ، وإحصانها كإحصان الرِّجْلِ.

بيان حَدِّ الزَّانِيِ الْمُحْصَنِ، والزَّانِيَةِ الْمُحْصَنَةِ

و (أما الزَّانِي بغير المحرّمات نسباً أو رضاعاً) على فرض إلحاق المحرّمات
 الرضاعيّة بالمحرّمات التّسبّيّة، وإلّا فحكهنّ حكم غير المحرّمات بالنّسب.
 (فإن كان مُحْصَناً، وهو الذي له فرجٌ مملوكٌ بالعقد الدائم، أو المِلْكُ، يغدو إليه
 ويروح، ويكون عاقلاً، جُلْدُ مائة جِلْدَةٍ، ثُمَّ رُجْمُ إن زنى ببالغة عاقلة، وإن كان
 بصغيرة أو مجنونة جُلْدُ خاصّة، وكذا المرأة المُحْصَنَةُ تُرْجَمُ بعد الحَدِّ، وإحصانها
 كإحصان الرِّجْلِ).

أقول: هاهنا أحكام:

الحكم الأوّل: لا خلاف ولا إشكال في أنّ المُحْصَنَ أو المُحْصَنَةَ إذا زنى أو
 زنت ببالغة عاقلة، أو بالغ عاقل، ثبت عليه الرِّجْمُ، بل عليه الإجماع، والنصوص
 الآتية شاهدة به.

وأيضاً: لا خلاف ولا كلام في أنّه إن كان شيخاً أو شيخَةً جُلْدَ ثُمَّ رُجْمَ.
 إنّما الكلام في أنّه إن كان شاباً أو شابَةً، فهل يقتصر على الرِّجْمِ كما عن الشيخ

في كتابي الحديث^(١)، وبني زُهرة^(٢)، وحمزة^(٣)، وسعيد^(٤)؟
 أم يجمع بين الحَدِيثِ كما عن الشيخين^(٥)، والمرتضى^(٦)، والحلي^(٧)، وعمامة
 المتأخرين^(٨)، بل عن «الانتصار»: (أنه من متفرّدات الإمامية) وقريب منه ما
 عن «الخلاف»^(٩)؟

أقول: ومنشأ الاختلاف اختلاف النصوص، فإتيا طائفتان:

الطائفة الأولى: ما دلّ على القول الأوّل:

١ - خبر عبد الله بن طلحة، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «إذا زنى الشيخ
 والعجوز جُلدا، ثم رُجما عقوبةً لهما، وإذا زنى النصف من الرجال، رجم ولم يُجلد إذا
 كان قد أحسن، وإذا زنى الشاب الحدّث السن جُلد، وتُني سنة من مصره»^(١٠).
 ونحوه خبر عبد الله بن سنان^(١١) إلا أنه قال: «الشيخ والشيخة».

(١) الانتصار: ج ٤ / ٢٠٢، ذيل حديث ٩، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٦، ح ٣٤٢٠٨.

(٢) الغنية: ص ٤٢٢.

(٣) الوسيلة: ص ٤١١.

(٤) الجامع للشرايع: ص ٥٥٠.

(٥) المقنعة: ص ٧٧٥.

(٦) الانتصار: ص ٥١٦، المسألة ٢٨٤.

(٧) السرائر: ج ٣ / ٤٤٠.

(٨) كالشهيد الثاني في مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٦٤، والفاضل الهندي في كشف اللثام: ج ١٠ /

٤٤٠ - ٤٤١ (طبع).

(٩) الخلاف: ج ٥ / ٣٦٦، المسألة ٢، وقد ذهب إلى وجوب الرجم فقط في قوله: (وإن كان شابين فعليهما الرجم بلا

جلد).

(١٠) التهذيب: ج ١٠ / ٤٠١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٤، باب ١ من أبواب حدّ الزناح ٣٤٢١٨.

(١١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٤، باب ١ من أبواب حدّ الزناح ٣٤٢١٨.

٢- وخبر أبي بصير، عنه عليه السلام: «الرَّجْمُ حَدُّ اللَّهِ الْأَكْبَرِ، وَالْجُلْدُ حَدُّ اللَّهِ الْأَصْغَرِ، فَإِذَا زَنَى الرَّجُلُ الْمُحْصَنَ رُجِمَ وَلَمْ يُجْلَدِ»^(١).

٣- وخبر أبي العباس، عنه عليه السلام: «رَجِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يُجْلَدِ، وَذَكَرُوا أَنَّ عَلِيًّا عليه السلام رَجِمَ بِالْكَوْفَةِ وَجُلِدَ، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، وَقَالَ: مَا نَعْرِفُ هَذَا، أَيُّ لَمْ يُحَدِّ رَجُلًا حَدَّيْنِ: جَلَّدُ وَرَجِمَ فِي ذَنْبٍ وَاحِدٍ»^(٢).
الطائفة الثانية: ما يدلُّ على الجمع بين الحدَّين:

١- صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «فِي السُّمُحِّينَ وَالْمُحْصَنَةَ جُلْدَ مِائَةِ ثَمِّ الرَّجْمِ»^(٣).

٢- وخبر زرارة، عنه عليه السلام: «الْمُحْصَنُ يُجْلَدُ مِائَةَ وَيُرْجَمُ، وَالَّذِي لَمْ يُحْصَنَ يُجْلَدُ مِائَةَ جَلْدَةً، الْحَدِيثُ»^(٤).

٣- وصحيح الفضيل، عن الإمام الصادق عليه السلام: «مَنْ أَقْرَعَ عَلَى نَفْسِهِ عِنْدَ الْإِمَامِ بِحَقِّ مَنْ حُدِّدَ اللَّهُ مَرَّةً وَاحِدَةً... إِلَّا الزَّانِي الْمُحْصَنَ، فَإِنَّهُ لَا يَرْجَمُهُ حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ شُهَدَاءَ، فَإِذَا شَهِدُوا ضَرَبَهُ الْحَدَّ مِائَةَ جَلْدَةً ثُمَّ يَرْجَمُهُ، الْحَدِيثُ»^(٥).

أقول: وفي المقام روايات أخر مشعرة، إن لم تكن دالة على عدم وجوب الجلد: منها: خبر محمد بن قيس، عن الإمام الباقر عليه السلام:

«فِي امْرَأَةٍ ذَاتِ بَعْلِ زَنَتْ، فَحَمَلَتْ وَقَتَلَتْ وَلِدهَا، تُجْلَدُ مِائَةَ جَلْدَةٍ لِقَتْلِهَا،

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦١ باب ١ من أبواب حَدِّ الزَّانِحِ ٣٤٢٠٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٢ باب ١ من أبواب حَدِّ الزَّانِحِ ٣٤٢١٢.

(٣) التهذيب: ج ١٠ / ٤١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٣-٦٤ باب ١ من أبواب حَدِّ الزَّانِحِ ٣٤٢١٥.

(٤) التهذيب: ج ١٠ / ٤١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٣ ذيل الحديث ٣٤٢١٤.

(٥) التهذيب: ج ١٠ / ٧٢٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٥٦-٥٧ ح ٣٤٢٠٢.

وتُرجم لأنّها مُحَصَّنَةٌ»^(١).

فإنّها ظاهرة في أنّ على المحصنة الرّجم خاصّة.

ومنها: صحيح البصري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان عليٌّ عليه السلام يضرب الشيخ والشيخة مائة، ويرجم المُحصَن والمُحصَنة، ويجلد البكر والبكرة وينفيها سنة»^(٢).
فإنّ التفصيل قاطعٌ للشركة.

وحيث أنّ الجمع بين المتعارضين لا يمكن، فيتعيّن الرجوع إلى المرجّحات، وهي تقتضي تقديم الطائفة الثانية لموافقها لفتوى أكثر الأصحاب، بل جُلّهم وهي أوّل المرجّحات، وعليه فالأظهر هو الجمع بين الحدّين.

الحكم الثاني: إذا زنى المحصن البالغ بالصغيرة غير البالغة تسع سنين، أو بالمجنونة، فعليه الحدّ خاصّة لا الرّجم، كما ذهب إليه الشيخ في «النهاية»^(٣)، وابن سعيد^(٤) كما حُكي.

وعن «الروضة»^(٥): دعوى الشهرة على عدم الرّجم في الثاني.

واستدلّ له:

١ - بنقص اللّذة في الصغيرة.

٢ - وفحوى نفي الرّجم عن المحصّنة إذا زنى بها صبي كما سيأتي.

٣ - والأصل.

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٨ / ١٤٢ ح ٣٤٤٢١.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٤١٠ ح ١١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٥ باب ١ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٢١٩.

(٣) النهاية: ص ٦٩٥ - ٦٩٦.

(٤) الجامع للشرايع: ص ٥٥٢.

(٥) الروضة الهيّئة: ج ٩ / ١٠٢ - ١٠٣.

٤- ونقص حرمتها بالنسبة إلى الكاملة، ولذا لم يُحدّ قاذفها.

أقول: ولكن الجميع كم ترى لا تصلح مقيدة لإطلاق ما دلّ على رجم المحصّن، وما دلّ على أن البالغ إذا زنى بالصبيّة أو المجنونة، عليه الحدّ، الظاهر في الحدّ الكامل، ففي موثّق ابن بكير، عن أبي مريم، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«في غلامٍ لم يبلغ الحُلُم، وقع على امرأةٍ وفَجَرَ بامرأة، أي شيء يُصنع بهما؟ قال عليه السلام: يُضرب الغلام دون الحدّ، ويُقام على المرأة الحدّ.

قلت: جارية لم تبلغ وُجِدَت مع رجلٍ يَفجر بها؟

قال عليه السلام: تُضرب الجارية دون الحدّ، ويقام على الرّجل الحدّ»^(١). ونحوه غيره.

فإن نقص اللذة ممنوعٌ، وصلاحيته للتقييد أيضاً ممنوعة، والأولوية ليست قطعية، والأصل لا يجري مع إطلاق الدليل.

وعليه، فالأظهر ما عن جماعةٍ من أن عليه الرّجم أيضاً كالزاني بالبالغة العاقلة.

بيان موضوع الإحصان

الحكم الثالث: لا يثبت الإحصان إلا مع كونه عاقلاً بالغاً، وله فرجٌ مملوكٌ بالعقد الدائم، يغدو عليه ويروح، أي يكون متمكناً من الوطء متى أراد بلا خلافٍ، إلا في اعتبار العقل، وقد مرّ الكلام في البلوغ والعقل.

أقول: ويشهدُ لا اعتبار أن يكون له فرجٌ مملوكٌ بالعقد الدائم، يغدو عليه

(١) الكافي: ج ٧ / ١٨٠ ح ٢، لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٢٧ ح ٥٠٠٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٨٢ باب ٩ من

ويروح، ولا يكفي المتعة، جملةً من النصوص:

منها: صحيح ابن سنان، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلتُ:

ما المحصن يَرَحَمَك اللهُ؟

قال عليه السلام: من كان له فرجٌ يغدو ويروح عليه فهو محصن»^(١).

ومنها: موثّق إسحاق، عن أبي إبراهيم عليه السلام في حديثٍ، قال:

«قلت: فإن كانت عنده امرأة متعة أمحصنه؟

فقال: لا، إنما هو على الشيء الدائم عنده»^(٢).

ومنها: صحيح هشام وحفص البخري، عن من ذكره، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«في رجل يتزوج المتعة أمحصنه؟

قال عليه السلام: لا إنما ذاك على الشيء الدائم عنده»^(٣).

ونحوها غيرها.

ولا يهتَمُّنا البحث في أنّ الإحصان يثبتُ بالأمة أم لا.

وهل يعتبر الدخول في الفرج المملوك له قبل الزّنا، لتحقق الإحصان كما

عن «النهاية»^(٤)، و«المبسوط»^(٥)، و«السرائر»^(٦)، و«الجامع»^(٧)، و«الإصباح»^(٨)،

(١) الكافي: ج ٧ / ١٧٩ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٨ ح ٣٤٢٢٧.

(٢) الكافي: ج ٧ / ١٧٨ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٨ ح ٣٤٢٢٨.

(٣) الكافي: ج ٧ / ١٧٨ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٩ ح ٣٤٢٢٩.

(٤) النهاية: ص ٦٩٣ - ٦٩٤.

(٥) المبسوط: ج ٨ / ٣.

(٦) السرائر: ج ٣ / ٤٥١.

(٧) الجامع للشرايع: ص ٥٥٠.

(٨) إصباح الشيعة: ص ١٢٠.

و«الغنية»^(١) مدّعياً عليه الإجماع، وجمع من المتأخرين^(٢)، أم لا يعتبر كما هو مقتضى إطلاق كلمات كثيرٍ من القدماء، وإن حملها سيّد «الرياض»^(٣) على الغالب؟ وجهان، أظهرهما الأوّل، لصحيح محمّد بن مسلم، عن الإمام الباقر^(٤): «عن الرجل يزني ولم يدخل بأهله أychن؟

قال^(٥): لا، ولا بالأمة»^(٤).

ونحوه غيره.

وهل يعتبر الدخول في القُبَل، أم يكفي الدخول في الدُّبر؟ ذهب إليه سيّد «الرياض» إلى الأوّل قائلاً: (إنه صرّح به جماعة من غير خلافٍ بينهم أجده، إلّا من إطلاق نحوه عبارة المتن)^(٥). واستدلّ له: بصحيح محمّد بعد حمله على الغالب.

ويرد عليه: ما تكرّر منّا من أنّ الغلبة لا تصلح لتقييد الإطلاق، ومقتضى إطلاق الدخول الشمول للوطء دبراً، كسائر الأحكام المعلّقة على الدخول.

ثمّ إنّه لا خلاف في اعتبار التمكن من الوطء على وجه يغدو عليه ويروح إذا شاء في تحقّق الإحصان كما مرّ، فمن له زوجة غائبة في بلدٍ آخر إذا زنى لا يكون

(١) الغنية: ص ٤٢٣.

(٢) كالفاضل الهندي في كشف اللّتام: ج ١٠ / ٤٥٠ - ٤٥١، والمحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان: ج ١١ / ١٣.

(٣) رياض المسائل: ج ١٠ / ٤٢٣.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٤٠٣٩، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٧٨ باب ٧ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٢٥٥.

(٥) رياض المسائل: ج ١٠ / ٤٢٣.

مُحَصَّنًا، كما صرَّح به في جملة من النصوص، في صحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «المغيَّب والمغيَّبة ليس عليهما رجمٌ، إلا أن يكون الرَّجل مع المرأة مع الرَّجل»^(١).

وحسن الحداء، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الرَّجل الذي له امرأة بالبصرة ففَجَّر بالكوفة، أن يدراً عنه الرَّجم يُضرب حَدَّ الزَّاني. وقضى في رجلٍ محبوبٍ في السَّجن، وله امرأة حُرَّة في بيته في المصر، وهو لا يصل إليها، فزنى في السَّجن، فقال عليه السلام: عليه الحدُّ، ويدراً عنه الرَّجم»^(٢). ونحوها غيرها.

وبها يظهر أن الميزان كونها معه، بحيث يُصل إليها متى شاء، فلا يكفي مجرد كونها في بلدٍ واحد.

وهل فرق بين الحيض والغيبة، كما هو المنسوب إلى الأصحاب أم لا؟ الظاهر ذلك، لأنَّه يتمتَّع من الحائض بما دون موضع الحيض، بخلاف الغيبة، سيَّما على المختار من جواز الوطء دُبْرًا على كراهية.

ثم إنَّ الميزان في الغيبة هو العرف، وفي خبري عمر بن يزيد ومحمد بن الحسين تحديد ذلك بمسافة القصر^(٣).

لكن في «الشرائع»^(٤) و«الجواهر»^(٥) وغيرهما: أنَّهما مهجوران لا يصلحان

(١) الكافي: ج ٧ / ١٧٨ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٧٢ باب ٣ من أبواب حَدِّ الزَّناح ٣٤٢٣٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٧٢ باب ٣ من أبواب حَدِّ الزَّناح ٣٤٢٣٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٧٤ باب ٤ من أبواب حَدِّ الزَّناح ٣٤٢٤٢.

(٤) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٣٣.

(٥) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٧٤.

ولوراجع المُخَالِعِ لم يُرْجَم حتّى يَطَأَ ، وكذا العبدُ إذا أعتق ، والمكاتبُ إذا تحرّروا .

لأنَّ يُسْتَدُّ إليهما في الحكم .

الحكم الرابع: إحصان المرأة كإحصان الرجل بلا خلافٍ، وعن «الغنية»^(١)

دعوى الإجماع عليه .

والمراد من تمكّنها من الزوج ، إرادته الفعل على الوجه المزبور ، لا إرادتها متى

شاءت ، ضرورة عدم كون ذلك حقاً لها .

روى الحدّاء في الصحيح ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « عن امرأة تزوّجت برجلٍ

ولها زوج ؟

فقال عليه السلام : إن كان زوجها الأوّل مقيماً معها في المصر التي هي فيه ، تصل إليه

ويصل إليها ، فإنّ عليها ما على الزّاني المُحصّن الرّجَم ، وإن كان زوجها الأوّل

غائباً أو مقيماً معها في المصر ، لا يصلُ إليها ولا تصلُ إليه ، فإنّ عليها ما على الزّانية

غير المُحصّنة ، الحديث »^(٢) .

الحكم الخامس: لو طلق الرجل المرأة بالطلاق البائن ، يخرجُ كلَّ منهما به عن

الإحصان ، (و) عليه ، ف (لو راجع المخالِع ، لم يُرْجَم حتّى يَطَأَ) لأنّها حينئذٍ بحكم

الزوجة الجديدة ، وقد مرّ اعتبار الوطء في صدق الإحصان .

(وكذا العبد إذا أعتق ، والمكاتب إذا تحرّروا) .

ولو زوّت المُحصّنة بصغيرٍ حُدّت ، ولو كان بمجنونٍ رُجِمَتْ ،

(١) الغنية: ص ٤٢٤ .

(٢) الكافي: ج ٧ / ١٩٢ ح ١ ، وسائل الشريعة: ج ٢٨ / ١٢٥ ح ٣٤٣٨٣ .

الحکم السادس: (ولو زنت المُحصنة بصغيرٍ حُدت) ولا رجم عليها، كما عليه جماعة^(١).

واستدل له: بصحيح أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في غلامٍ صغيرٍ لم يُدرك ابنُ عشر سنين زنى بامرأةٍ؟

قال عليه السلام: يُجلد الغلام دون الحدِّ، وتُجلد المرأة الحدَّ كاملاً.

قيل: فإن كانت مُحصنة؟

قال عليه السلام: لا تُرجم، لأنَّ الذي نكحها ليس بِمُدركٍ، ولو كان مدركاً رُجمت»^(٢).

(ولو كان) الزَّنا (بمجنونٍ رُجمت) لإطلاق الأدلَّة، والقياس على الصَّبي

مع الفارق.



(١) راجع إرشاد الأذهان: ج ٢ / ١٧١، مجمع الفائدة: ج ١٣ / ١٣، جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٧٧.

(٢) الكافي: ج ٧ / ١٨٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٨١ - ٨٢، ح ٣٤٢٦٥.

وإن كان غير مُحصّنٍ جُلِدَ مائة سوط، وحُلِقَ رأسه،

بيان حدّ الزّاني غير المُحصّن

(وإن كان) الزّاني (غير مُحصّنٍ، جُلِدَ مائة سوط) إجماعاً كتاباً وسُنَّةً مستفيضة،
(وحُلِقَ رأسه) كما عن الشيخين^(١)، وسَلَّار^(٢)، وابنِ حمزة^(٣) وسعيد^(٤)،
والمصنّف^(٥)، بل لم يُحكَّ فيه خلافٌ.

وإن حُكِيَ^(٦) عن الصّدوق والعسّائي، والإسكافي، والشيخ في «الخلاف»
و«المبسوط»، وابن زُهرة عدم التعرّض له وعدم معاقبته.

ويشهد به: خبر علي بن جعفر، عن أخيه^(٧): «عن رجلٍ تزوّج امرأةً ولم
يدخل بها، فزني ما عليه؟

قال^(٨): يُجلد الحدّ ويُحلق رأسه، ويفرّق بينه وبين أهله»^(٧).

وخبر حنان بن سُدير، عن الإمام الصادق^(٩): «عن البكر يفجرُ وقد تزوّج
ففجّر قبل أن يدخل بأهله؟

(١) المقنعة: ص ٧٨٠، النهاية: ص ٦٩٤.

(٢) المراسم: ص ٢٥٥.

(٣) الوسيلة: ص ٤١١.

(٤) الجامع للشرائع ص ٥٥٠.

(٥) قواعد الأحكام: ج ٣/ ٥٢٧.

(٦) حكاة عنهم صاحب الجواهر: ج ٤١/ ٣٢٦.

(٧) من لا يحضره الفقيه: ج ٣/ ٤١٦ ح ٤٤٥١، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٧٨ باب ٧ من أبواب حدّ الزّنا ح ٣٤٢٥٤.

وَعُرِّبَ عَنِ الْبَلَدِ سَنَةً .

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : يُضْرَبُ مَائِهِ ، وَيُجَزَّ شَعْرُهُ ، وَيُنْفَى عَنِ الْمَصْرِ حَوْلًا ، وَيَفْرَقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِهِ»^(١) .

المنجبر ضعفها بعمل الأصحاب.

وَجَزَّ الشَّعْرَ فِي الثَّانِي مَحْمُولٌ عَلَى مَا فِي الْأَوَّلِ مِنَ الْحَلْقِ ، وَظَاهِرُهُمَا حَلَقُ تَمَامِ الرَّأْسِ .

وَعَلَيْهِ ، فَمَا عَنِ «الْمَقْنَعَةِ»^(٢) ، و«الْمَرَاثِمِ»^(٣) ، و«الْوَسِيلَةِ»^(٤) مِنْ تَخْصِيصِهِ بِالنَّاصِيَةِ ، لَا أَدْرِي لَهُ وَجْهًا .

ثُمَّ إِنَّ الْخَبْرَيْنِ يَخْتَصِمَانِ بِالزَّانِي الْمَلِكِ ، وَهُوَ مِنْ لَهْ فَرَجٍ مَمْلُوكٌ وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا ، فإِسْرَاءُ الْحَكْمِ إِلَى غَيْرِ الْمَلِكِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةِ عَدَمِ الْقَوْلِ بِالْفَصْلِ .

وَأَيْضًا : لَا خِلَافَ (وَ) لِإِشْكَالِ فِي أَنْتَه مَاضِيًا إِلَى الْجِلْدِ وَالْحَلْقِ يُغْرَبُ عَنِ الْبَلَدِ سَنَةً فِي الْجُمْلَةِ ، وَفِي «الْمَسَالِكِ» : (هَذِهِ الثَّلَاثَةُ تَجِبُ عَلَى الْبِكْرِ اتِّفَاقًا)^(٥) وَالنُّصُوصُ تَدَلُّ عَلَيْهِ .

فِي صَحِيحِ الْبَصْرِيِّ ، عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : « كَانَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُجِلِدُ الْبِكْرَ

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٧٧ - ٧٨ باب ٧ من أبواب حدِّ الزَّناح ٣٤٢٥٣ .

(٢) المقنعة: ص ٧٨٠ .

(٣) المراسم: ص ٢٥٥ .

(٤) الوسيطة: ص ٤١١ .

(٥) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٦٧ .

والبكرة، وينفيها سنة»^(١).

وفي صحيح الحلبي، عنه رضي الله عنه: «والبكر والبكرة جلدُ مائة، ونفيُ سنة»^(٢).
ونحوهما غيرهما.

إنّما الخلاف في تفسير البكر:

فقيل: من أملك، أي تزوّج امرأةً دواماً، ولم يدخل، ذهب إلى ذلك الشيخ في «النهاية»^(٣)، وأتباعه^(٤)، وجماعة^(٥)، واختاره العلامة في «المختلف»^(٦)، و«التحرير»^(٧)، كذا في «المسالك»^(٨).

وعن الشيخ في كتاب الفروع^(٩)، والحلي^(١٠)، والمحقق^(١١)، والمصنّف في جملة من كتبه^(١٢)، وأكثر المتأخّرين^(١٣): أن المراد بالبكر غير المُحصّن، وقد يُنسب ذلك

(١) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٤ ح ١١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٥ باب ١ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٢١٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٢٦ ح ٤٩٩٧، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٤ ح ٣٤٢١٦.

(٣) النهاية: ص ٦٩٤.

(٤) كالقاضي في المهذب: ج ٢ / ٥١٩، وابن زُهرة في الغنية: ص ٤٢٤.

(٥) كفخر المحقّقين في إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٤٧٩.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٩ / ١٣٤ - ١٣٥.

(٧) تحرير الأحكام: ج ٥ / ٣١٨.

(٨) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٦٨.

(٩) الخلاف: ج ٥ / ٣٦٨، المسألة ٣.

(١٠) السرائر: ج ٣ / ٤٣٩.

(١١) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٣٧.

(١٢) أنظر إرشاد الأذهان: ج ٢ / ١٧٣، قوله: (وهل يشترط أن يكون مملّكاً؟ قولان)، وقواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٢٧.

قوله: (واختلف في تفسير البكر، فقيل: هو من أملك ولم يدخل، وقيل: غير المحصّن مطلقاً، سواء أملك أو لا).

(١٣) كالشهيدين في الروضة البهية: ج ٩ / ١٠٨.

إلى الشهرة، بل عن ظاهر «السرائر» وصريح «الخلاف» الإجماع عليه.

وجه الأول: جملة من النصوص كصحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، في حديث: «وقضى - أي علي عليه السلام - في البكر والبكرة إذا زنيا جلدًا مائة، ونفي سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكا ولم يدخل بها»^(١).

وضعه في «المسالك»^(٢) لأشراك محمد بن قيس بين الثقة وغيره.

ويردّه: أن المراد به في الخبر بقريته رواية عاصم بن حميد عنه هو الثقة.

وأما النصوص الأخرى، المتضمنة لثبوت التعريب على المملك، فلعدم المفهوم لها، لا تصلح لأن يستند إليها في ذلك.

ووجه الثاني: إطلاق خبر عبد الله بن طلحة، عن الإمام الصادق عليه السلام، في حديث: «إذا زنى الشاب الحدّ السنّ جلد، ونفي سنة من مصره»^(٣) فإنه عام خرج عنه المحصن بالإجماع والنص، وبقي غيره.

وخبر سماعة، عنه عليه السلام: «إذا زنى الرجل، ينبغي للإمام أن ينفيه من الأرض التي جلد فيها إلى غيرها، وإنما على الإمام أن يخرج من المصر الذي جلد فيه»^(٤).

ونحوهما خبر أبي بصير^(٥)، وخبر مثنى الحنّاط^(٦).

أقول: ولكن النصوص الأخيرة على فرض الإغماض عن الإيرادات الواردة

(١) الكافي: ج ٧ / ١٧٧ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦١ ح ٣٤٢٠٩.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٦٨.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٤٠ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٦٤ باب ٢٤ من أبواب حدّ الزناح ٣٤٢١٨.

(٤) الكافي: ج ٧ / ١٩٧ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٢٣ ح ٣٤٣٧٧.

(٥) الكافي: ج ٧ / ١٩٧ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٢٢-١٢٣ ح ٣٤٣٧٦.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٢٣ باب ٢٤ من أبواب حدّ الزناح ٣٤٣٧٨.

وليس على المرأة والمملوك جَزًّا ولا تغريباً،

عليها، من ضعف السّند، واختلاف النسخ تكون أعمّ مطلق من صحيح ابن قيس، فيقتد إطلاقها به.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ كَوْنَ التَّفْسِيرِ فِيهِ مِنَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَضْفَ إِلَيْهِ اشْتِمَالَهُ عَلَى نَبِيِّ الْمَرْأَةِ أَيْضاً، وَلَمْ يُقَلَّ بِهِ أَحَدٌ، وَعَلَيْهِ فَلَا مَقْتَدَ لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ الْأَخِيرَةِ، وَلَا أَقَلَّ مِنَ التَّرَدُّدِ، فَتَحْصُلُ الشُّبْهَةُ الدَّارِئَةُ.

وعلى ذلك، فالأظهر اختصاص التغريب بالمملوك.

وهل المراد بالمصر الذي يُبنى عنه، هو المصر الذي رَني فيه، أو الذي جُلد فيه، أو هو الذي وطنه؟ وجوه:

قد يقال: إنَّ أوجهها الأخير، كما هو ظاهر صحيح ابن قيس، بل وخبر عبد الله، بل لا يبعدُ دعوى صراحة الصحيح لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ونفي سنة في غير مصرهما» فإنَّ المصر أضيف إليها.

ولكن صريح أخبار سماعه، وأبي بصير، ومثني الحنّاط هو الثاني، وبقرينة تلکم النصوص، يُحمل صحيح ابن قيس عليه، فهو الأظهر.

أقول: المشهور بين الأصحاب، بل قيل (و) لا خلاف فيه أنته (ليس على المرأة والمملوك جَزًّا ولا تغريب).

وعن غير واحدٍ: دعوى الإجماع عليها^(١).

(١) كالشيخ في الخلاف: ج ٥ / ٣٦٨ - ٣٦٩، مسألة ٣، وابن زهرة في الغنية: ص ٤٢٣، وفخر المحققين في إيضاح

فإن زنى بعد الحدّ ثانياً تكرّر الحدّ، وإن لم يُحدّ كفى حدّاً واحداً،

أما الجزّ: فلا اختصاص دليله بالرجل.

وأما التغريب: فصحيح ابن قيس ظاهرٌ في ثبوته عليها، لكن الشهرة العظيمة، والإجماع المحكي، وما في كلماتهم من العلل من أنّ المرأة عورة يقصد بها الصيانة، ومنعها عن الإتيان بمثل ما فعلت، ولا يؤمن عليها ذلك في الغربية^(١)، وغير ذلك، تصلح مقيدة للإطلاق، خصوصاً في مثل هذا الحكم الذي يكفي في نفيه الشبهة الدارئة.

لو تكرّر الزنا من غير المُحصّن

ولو تكرّر الزنا (فإن زنى بعد الحدّ ثانياً تكرّر الحدّ) بلا خلافٍ، لإطلاق الأدلّة، (وإن لم يُحدّ كفى حدّاً واحداً) على الأظهر الأشهر، بل عليه عامّة من تأخّر، وادّعى عليه الشهرة المطلقة جماعة، ومنهم الفاضل في «المختلف»^(٢)، بل ظاهره بلوغها الإجماع كذا في «الرياض»^(٣)، واستدلّوا له بوجوه بيّنة الضعف. فالحقّ أن يقال: إنّه بناءً على المختار من أصالة عدم تعدّد المسبّبات بتعدّد الأسباب، فالأمر واضح.

وأما على القول الآخر، وهو أصالة التعدّد، فقد يستدلّ له - كما في «الجواهر» -

(١) أنظر مختلف الشيعة: ج ٩ / ١٣٧، رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٥٩.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٩ / ١٦٢.

(٣) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٦١.

بأن: (التأمل الجيد في تعليق الحكم في الآية الشريفة على الزاني والزانية، يقتضي ذلك، ضرورة كون التعدد في أشخاص الزنا حينئذٍ كالتعدد في أسباب الحدث والنجاسة، غير موجب لتعدد السبب)^(١).

وفيه: أنه في دينك الموردين إنما يقال: إن السبب للظاهرة، هو الحدث والنجاسة، وكلّ منهما واحد لا تعدد فيه، والأسباب المتكثرة لا توجب تعدد السبب، وليس الأمر في المقام كذلك؛ فإن الآية الكريمة نظير النصوص كسائر القضايا الشرعية، إنما تكون من قبيل القضايا الحقيقية، متضمنة لترتب الحكم على كل فردٍ من أفراد الموضوع إذا تحقق في الخارج، فالزاني إذا زنى يصدق عليه هذا العنوان فيثبت له وجوب الجلد مائة، ثم إن زنى ثانياً يصدق عليه فردٌ آخر من ذلك العنوان، فالسبب متعدّد.

وإن شئت قلت: إن هذا البرهان لو تمّ لزم الالتزام بأصالة عدم تعدد الأسباب في جميع الموارد، بناءً على ما هو الحقّ من رجوع القضايا الشرطية إلى القضايا الحقيقية، وأنّ الشروط للموضوع تكون من قبيل عناوينه، فقولنا: إن ظاهرت فكفر، مرجعه إلى أنّ المظاهر يكفر، فيلزم من البرهان المزبور القول بعدم تعدد الكفارة في المثال أيضاً.

وبالجملة: المفروض في المقام البناء على أصالة تعدد الأسباب والمسببات، فلا يتم ما أفاده.

وربما يستدل له: - كما في «الرياض» - بأن: (لازم التعدد مطلقاً، ولو كان المزيّ بها مكرراً واحدة، ولم يقل به أحدٌ من الطائفة. وعليه فلا يمكن الأخذ بقاعدة

التعدّد، فلا بدّ من البناء على المنع من التعدّد مطلقاً، أو التفصيل بين كون المزيّ بها واحدة أو متعدّدة، كما عن الإسكافي^(١)، والصدوق^(٢)، والثاني غير ممكن لعدم الدليل عليه، فيتعيّن الأوّل^(٣).

وفيه: أنّه لو سلّم أنّ مقتضى القاعدة هو التعدّد، فنفس تلك القاعدة دليلٌ على التفصيل بضميمة الإجماع، فإنّه إنّما يوجبُ التقييد بالنسبة إلى المقدار المتيقّن، فيبقى الزائد تحت القاعدة.

وعليه، فالعمدة في وجه عدم التعدّد ما ذكرناه.

هذا كلّه فيما تقتضيه القاعدة، وفي المقام رواية خاصّة دالّة على التفصيل، وهي رواية أبي بصير، عن الإمام الباقر عليه السلام: «عن الرّجل يزني في اليوم الواحد مراراً كثيرة؟»

فقال عليه السلام: إنّ كان زنى بامرأة واحدة كذا وكذا مرّة، فإنّما عليه حدٌّ واحد، وإنّ هو زنى بنسوة شتى في يوم واحد في ساعة واحدة، فإنّ عليه في كلّ امرأة فجرٌ بها حدّاً^(٤).

وأورد عليها في «المسالك»: (بأنّ في طريقها ضعفاً، مع أنّها غير حاصرة لأقسام المسألة)^(٥).

أقول: والظاهر أنّ نظره الشريف في التضعيف إلى وجود عليّ بن أبي حمزة في

(١) حكاه عنه العلامة في مختلف الشيعة: ج ٩ / ١٦٢.

(٢) المقنع: ص ٤٣٨.

(٣) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٦١.

(٤) الكافي: ج ٧ / ١٩٦ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٢٢ ح ٣٤٣٧٤.

(٥) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٧٥.

فإن زنى ثالثةً بعد الحدّين قُتِل، وقيل: في الرابعة.

الطريق، والمراد به البطائي، وقد ضعّفه جماعة، بل هو المشهور بين الأصحاب، وإنّ وثقه جمعٌ من الأواخر، إلّا أنّه بضميمة إعراض الأصحاب عنها في المقام، سيّما وأنّ الحكم حكمٌ يُدرأ بالشبهة، يكفي في طرح الخبر، ومعه لا يهّم البحث في كونها حاصرة أو غير حاصرة.

وما ذكرناه تبعاً للمشهور من عدم التعدّد، إنّما هو مع عدم اختلاف حكم الزنا، وإلّا فلو اقتضى حدوداً مختلفة، كأنّ زنى بكراً، ثمّ زنى محصناً، توجّه عليه الحدّان معاً، لإطلاق الأدلّة، ولا مورد لتداخل المسبّبات، ولا ينافيه إطلاق العبارات، لأنّها منصرفة عن هذه الصورة.

وعليه، فالأظهر حينئذٍ ترتّب كلا الحكمين.

أقول: بعدما عرفت من أنّه إنّ توسّط الحدّين بين فردين من الزنا، تكرّر الحدّ، (فد) اعلم أنّه (إنّ زنى ثالثةً بعد الحدّين قُتِل) كما عن الصدوقين^(١)، والحليّ^(٢).

وفي المتن: (وقيل) والقائل المشهور؛ أنّه يُقتل (في الرابعة)، بل عن «الانتصار»^(٣) و«الغنية»^(٤) الإجماع عليه.

واستدلّ للأول: بصحيح يونس، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «أصحاب

(١) فقه الرضا: ص ٣٠٩. قوله: (أصحاب الكباثر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرتين، قتلوا في الثالثة، وشارب الخمر في الرابعة)، المقنع: ص ٤٣٩ - ٤٤٠.

(٢) السرائر: ج ٣ / ٤٤٢.

(٣) الانتصار: ص ٥١٩.

(٤) الغنية: ص ٤٢١.

وكذا المرأة.

الكبائر كلها إذا أُقيم عليهم الحدّ مرتين قُتلوا في الثالثة»^(١).

وخبر محمد بن سنان، عن الإمام الرضا عليه السلام فيما كتب إليه:

«وعلة القتل بعد إقامة الحدّ في الثالثة على الزّاني والزّانية لاستحقاقهما، وقلة

مبالاتهما بالضرب.. الخ»^(٢).

ولكن الصحيح مطلقٌ يقيد إطلاقه بموتّق أبي بصير، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام:

الزّاني إذا زنى يُجلد ثلاثاً ويُقتل في الرابعة، يعني: إذا جُلد ثلاث مرّات»^(٣).

وخبر ابن سنان إن لم يكن ظاهراً في القول الثاني، من جهة رجوع الظرف إلى

إقامة الحدّ لا إلى القتل، لا أقلّ من إجماله، فيبيّن بالموتّق.

وعليه، فالأظهر هو القتل في الرابعة، ولا فرق في ذلك بين الزّانية والزّاني

لإطلاق الأدلّة، وإلى ذلك أشار المصنّف رحمته الله بقوله (وكذا المرأة).



(١) الكافي: ج ٧ / ١٩١ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٧ باب ٢٠ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٦١. وتقدّم ص ١٩

ح ٣٤١١٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٧ باب ٢٠ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٦٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٦ باب ٢٠ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٥٩.

مسائل:

الأولى: للحاكم إقامة الحدّ على أهل الذّمة، أو رفعه إلى أهل ملّته

ليقيموه عليه.

إقامة الحدّ على الذّميّ والحامل

الأمر الثالث: البحث في اللّوابع.

أقول: الكلام فيه يتحقّق في طيّ (مسائل):

المسألة (الأولى): للحاكم إقامة الحدّ على أهل الذّمة، أو رفعه إلى أهل ملّته) ونخلته

(ليقيموه عليه) على معتقدهم الذي يزعمونه حقّاً، بلا خلافٍ أجده، كما صرح به

غير واحد^(١).ويشهد به: قوله تعالى: «فَإِنْ جَاءَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ»^(٢).

ولا ينافيه قوله عزّ وجلّ لنبيّه ﷺ: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا

بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ»^(٣) لأنّ الجمع بين

الآيتين يقتضي البناء على أنّ ذلك أحد فردي التخيير.

أقول: مع أنّه يمكن الاستدلال له بأنّه مقتضى الجمع بين أدلّة إجراء الحدود،

الشاملة لأهل الذّمة، وبين خبر الحارث، عن أبيه، فيما كتبه أمير المؤمنين ﷺ إلى محمّد

ابن أبي بكر، في مسلمٍ فجرّ بامرأة نصرانيّة: «أن أقم الحدّ فيهم على المسلم الذي فجرّ

(١) أنظر رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٦٦ - ٤٦٧.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٢.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٨.

الثانية: لا يُقام الحَدُّ على حاملٍ حتَّى تَضَع، وَتَسْتغْنِي الولد،

بالنصرانية، وادفع النصرانية إلى النصارى يقضون فيها ما شاءوا هو ذلك»^(١).

وبه يظهر الجواب عن خبر «قرب الإسناد» المتضمّن لإجراء حكم المسلم على الذمي الزّاني^(٢).

أقول: ثمّ إنّ الظاهر من الآية الكريمة وإن كانت هو التخيير بين إجراء الحد والإعراض، ولكن بواسطة خبر الحارث الذي أفتى أصحاب عليّ طبقه، تُحمّل الآية على إرادة الإعراض بالدفع إلى أهل ملته حتّى يحكم فيه حاكمهم بما يرى.

المسألة (الثانية): فيمن لا يُقام عليه الحدّ، وفيها فروع:

الفرع الأول: (لا يُقام الحدّ) رجماً كان أو جلداً (على حامل)، ولو من زنا (حتّى

تضع) ولدها، وتخرج من نفاسها، (ويستغنى الولد) من الرّضاع إن لم يوجد له مرضعة، بلا خلافٍ.

ويشهد به:

١- موقّ الساباطي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن مُحَصَّنَةٍ زنت وهي حُبلى؟

قال عليه السلام: تُفَرِّ حتّى تضع ما في بطنها وترضع ولدها ثمّ تُرجم»^(٣).

٢- وما رواه المفيد في «الإرشاد» عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال لعمر وقد أتى

بجاملٍ قد زنت، فأمر برجمها، فقال له عليّ عليه السلام: «هَبْ لَكَ سَبِيلٌ عَلَيْهَا، أَي سَبِيلٌ لَكَ

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٥٢ باب ٥٠ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٤٤٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٥٠ باب ٢٩ من أبواب مقدّمات الحدود ح ٣٤١٨٨.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٤٩ ح ١٨٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠٧ ح ٣٤٣٢٢.

على ما في بطنها؟ والله يقول: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»^(١).

فقال عمر: لا عشتُ لمعضلةٍ لا يكون لها أبو الحسن.

ثم قال: فما أصنع بها يا أبا الحسن؟

قال عليه السلام: احتط عليها حتى تلد، فإذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله فأقم

الحدّ عليها»^(٢).

وهو مروى من فعل الوصي مع المرأة التي أقرت عنده بالزنا، فلم يرجمها حتى

ولدت، وأرضعته حولين، فأقام عليها الحدّ، وكذا عن النبي صلى الله عليه وآله^(٣).

ومقتضى إطلاق الموتق وإن كان تأخير الحدّ إلى بعد الرضاع، فيما لو وجد من

يكفله، إلا أن الثاني يقيّد بما إذا لم يوجد من يكفله، والنصوص وإن اختصت

بالرّجم، إلا أنه يثبت في الجلد أيضاً بعدم القول بالفصل، وبعموم التعليل في خبر

«الإرشاد»، ولذلك قال في «المسالك»:

(وإطلاق المصنّف المنع من إقامة الحدّ عليها بعد الوضع إلى أن ترضع الولد

يشمل الرّجم والجلد، وهو يتم في الأوّل دون الثاني إلا بتقدير الخوف عليها من

الجلد من الموت، أو ما يحصل معه الأذى على الولد)^(٤).

وفي «التحرير»^(٥) صرح بعدم الفرق بين الجلد والرّجم في انتظارها إلى أن

ترضع الولد، إذا لم يحصل له من يكفله.

وفي المرتضوي في المرأة التي أقرت عنده بالزنا بعدما أمهلها بالوضع

(١) سورة فاطر: الآية ١٨.

(٢) و٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠٨ باب ١٦ من أبواب حدّ الزنا ح ٣٤٣٣٣.

(٤) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٧٧.

(٥) تحرير الأحكام: ج ٥ / ٣٢٣.

والإرضاع، ثم لما أَرْضَعْتَهُ قَالَ لَهَا: انْطَلِقِي فَاكْفَلِيهِ حَتَّى يَعْقِلَ أَنْ يَأْكُلَ وَيَشْرَبَ، وَلَا يَتَرَدَّى مِنْ سَطْحٍ، وَلَا يَتَهَوَّرَ فِي بَثْرٍ»^(۱).

أقول: ولم أرَ مفتياً به، والظاهر أنَّ وجه الإمهال فيه عدم إكمال نصاب الإقرار قبله، وإلا فالظاهر أنَّه إن لم يكن من يكفله، يجب استئجار من يكفله من بيت المال إن لم يتبرَّع أحد، ولم يكن للولد مالٌ، إذ ليس في الحدود نظر ساعةٍ إذ لا مانع.



(۱) الكافي: ج ۷ / ۱۸۵ باب آخر من صفة الرُّجْم ح ۱، من لا يحضره الفقيه: ج ۴ / ۳۲ ح ۵۰۱۸، وسائل الشيعة: ج ۲۸ / ۱۰۳ - ۱۰۴، باب ۱۶ من أبواب حدِّ الزَّناح ۳۴۳۲۷.

ولا المريض، ولا المستحاضة، وتُرْجَمَانِ.

لا حَذَّ عَلَى الْمَرِيضِ وَالْمُسْتَحَاضَةِ

الفرع الثاني: (ولا) يَقَامُ الْحَدَّ أَي الْجِلْدَ عَلَى (المريض ولا المستحاضة) حَتَّى يَبْرَأَ كُلَّ مِنْهَا بِلَا خِلَافٍ، وَيَشْهَدُ بِهِ:

١- قُوي السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «لا يَقَامُ الْحَدَّ عَلَى الْمُسْتَحَاضَةِ حَتَّى يَنْقَطِعَ الدَّمُ عَنْهَا»^(١).

٢- وخبره الآخر، عنه عليه السلام: «أُتِيَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِرَجُلٍ أَصَابَ حَدًّا وَبِهِ قُرُوحٌ فِي جَسَدِهِ كَثِيرَةٌ؟

فَقَالَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: أَقْرَوَهُ حَتَّى يَبْرَأَ لَا تَتَكَوَّرُهَا عَلَيْهِ فَتَقْتُلُوهُ»^(٢).

٣- وخبر مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أُتِيَ بِرَجُلٍ أَصَابَ حَدًّا وَبِهِ قُرُوحٌ وَمَرَضٌ وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ، فَقَالَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: أَخْرُوهُ حَتَّى تَبْرَأَ، لَا تُنْكَأْ قُرُوحُهُ عَلَيْهِ فَيَمُوتَ، وَلَكِنْ إِذَا بَرَأَ حَدَّدْنَاهُ»^(٣).
هَذَا فِي الْجِلْدِ.

(و) أَمَا فِي الرَّجْمِ: فَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمَا (تُرْجَمَانِ) لِإِطْلَاقِ الْأَدَلَّةِ، وَمَا^(٤) دَلَّ عَلَى النَّهْيِ عَنِ تَعْطِيلِ الْحُدُودِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ نَظَرٌ سَاعَةً، وَالْفَرَضُ أَنَّ نَفْسَهُ مُسْتَوْفَاةٌ، وَنُصُوصُ التَّأخِيرِ مَخْتَصَّةٌ بِالْجِلْدِ.

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٦٢ ح ١٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٩ باب ١٣ من أبواب مقدمات الحدود ح ٣٤١٣٣.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٤٤ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٩ ح ٣٤١٣٤.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٤٤ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٠ ح ٣٤١٣٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤٧ باب ٢٥ من أبواب مقدمات الحدود.

أما ما ورد في المريض فواضح.

وأما ما ورد في المستحاضة: فبمناسبة الحكم والموضوع، وفتوى الأصحاب، والمنساق من لفظ الحدّ يعمل عليه.

أقول: ثمّ إنّه في الجلد طائفة أخرى من النصوص، تدلّ على أنّ المريض يُضرب بالضَّغْتِ، المشتمل على العدد:

منها: خبر سعاة، عن أبي عبد الله، عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنّته أتى برجلٍ كبير البطن قد أصاب مُحْرَمًا، فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بعرجون فيه مائة شمراخ فضربه مرّة واحدة فكان الحدّ»^(١).

ومنها: خبر يحيى بن عبّاد المكيّ، قال: قال لي سفيان الثوري: «إنّي أرى لك من أبي عبد الله صلى الله عليه وآله منزلةً، فسله عن رجلٍ زنى وهو مريض، إن أقيم عليه الحدّ مات، ما تقول فيه؟

إلى أن قال: فقال أبو عبد الله صلى الله عليه وآله: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أتى برجلٍ أحتبن مستسقى البطن، قد بدت عروق فخذه، وقد زنى بامرأةٍ مريضة، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله بعذقي فيه شمراخ فضرب به الرّجل ضربةً، وضربت به المرأة ثمّ خلى سبيلها، ثمّ قرأ هذه الآية: * وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا ^(٢) «الخ»^(٣).

ونحوهما أخبار أخرى.

والأصحاب جمعوا بينها وبين ما دلّ على الإمهال، بحمل هذه على ما

(١) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٣٢ ح ١٠٧، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣١ باب ١٣ من أبواب مقدمات الحدود ح ٣٤١٣٧.

(٢) سورة ص: الآية ٤٤.

(٣) الكافي ج ٧ / ٢٤٣ ح ١٠١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٨ ح ٣٤١٣١.

لو اقتضت المصلحة تقديم حَدِّ المريض ضَرْبٍ بضغثٍ فيه مائة سوطٍ دفعةً، ولا يُقام في شِدَّةِ الحَرِّ ولا البرَدِ .

(لو اقتضت المصلحة تقديم حَدِّ المريض)، وقالوا في هذه الصورة أنه (ضُرِبَ بضغثٍ فيه مائة سوطٍ دفعةً)، ولعله من جهة أن أكثر النصوص الأخيرة قضايا في وقائع، فالمتيقن منها ما ذكره، ومن المصلحة عدم رجاء البرء كالسُّلِّ، والزمانة، وضعف الحِلقة.

ثم إن المريض الذي يُهمل في الجلد إنما هو من يخاف عليه الموت لو جُلد كما في النصوص، وأما لو لم يكن يُخاف عليه ذلك، فلا وجه لتأخير حَدِّه .

لا يُقام الحَدَّ في شِدَّةِ الحَرِّ والبرَدِ، ولا في أرضِ العدو

الفرع الثالث: (ولا يُقام) الحَدَّ أي الجلد (في شِدَّةِ الحَرِّ ولا البرَدِ) خشية من الهلاك بتعاون الجلد والهواء، ولكن يؤخَّر إلى اعتدال الهواء، وذلك في وسط نهار الشتاء، وطرفي نهار الصيف، ونحو ذلك مما يُراعى فيها السَّلَامَة، والشاهد على ذلك ما رواه هشام بن أحمر، عن العبد الصالح عليه السلام، قال:

« كان جالساً في المسجد وأنا معه، فسمع صوت رجلٍ يُضرب صلاة الغداة في يومٍ شديد البرد .

فقال: ما هذا؟ قالوا: رَجُلٌ يُضرب .

فقال: سبحان الله! في هذه الساعة، إنه لا يُضرب أحدٌ في شيء من الحدود في

ولا في أرض العدو، ولا على الملتجىء إلى الحرّم، ويُضيق عليه في المَطْعَم والمَشْرَب حتّى يَخْرُجَ فُتْقَامَ عليه الحَدّ.

الشتاء إلّا في آخر ساعةٍ من النهار، ولا في الصيف إلّا في أبرد ما يكون من النهار»^(١). وما رواه أبو داود المسترقي، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا كان في البرد ضرب في حرّ النهار، وإذا كان في الحرّ ضرب في برد النهار»^(٢). ونحوهما غيرهما.

وظاهر النصوص والفتوى أنّ الحكم على وجه الوجوب لا الاستحباب، فلو أقامه لا كذلك، ضمن لتفريغه كما في «المسالك»^(٣).

الفرع الرابع: (ولا) يقامُ الحَدُّ أيضاً (في أرض العدو) وهم الكفّار، مخافة أن تُحمل الحدود الحميّة فيلحق بهم، للخبر المروي عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يُقام على أحدٍ حدٌّ بأرض العدو»^(٤).

وفي خبر غياث، عنه، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «لا أقيم على رجلٍ حدّاً بأرض العدو حتّى يخرج منها، مخافة أن تحمله الحميّة فيلحق بالعدو»^(٥).

والعلة مخصوصة بحدّ لا يوجبُ القتل، كما أنّ فتوى الأصحاب مختصة به.

الفرع الخامس: (ولا) يقامُ الحَدُّ (على الملتجىء إلى الحرّم) مراعاةً لحرمة الحرّم، (و) لكن (يُضيقُ عليه في المَطْعَم والمَشْرَب حتّى يخرج فُتْقَامَ عليه الحَدّ):

(١) الكافي: ج ٧ / ٢١٧ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢١ باب ٧ من أبواب مقدّمات الحدود ح ٣٤١١٧.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢١٧ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢١ ح ٣٤١١٨.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٨١.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢١٨ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٤ باب ٧ من أبواب مقدّمات الحدود ح ٣٤١٢٣.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٤٠ ح ١٣٩، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٤ ح ٣٤١٢٤.

ولو زنى في الحرم حُدَّ فيه.
الثالثة: لو اجتمع الجلد والرَّجْمُ بدأ بالجلد.

١- لقوله تعالى: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا»^(١).

٢- وللخبر الصحيح الذي رواه الصدوق رحمته الله عن أبي عبد الله عليه السلام:

«في الرَّجْلِ يَجْنِي فِي غَيْرِ الْحَرَمِ ثُمَّ يَلْجَأُ إِلَى الْحَرَمِ؟

قال عليه السلام: لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَلَا يُطْعَمُ وَلَا يُسْقَى وَلَا يُكَلَّمُ وَلَا يُبَاعِعُ، فَإِنَّهُ إِذَا

فَعَلَ ذَلِكَ يَوْشِكُ أَنْ يَخْرُجَ فَيُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ، وَإِنْ جَنَى فِي الْحَرَمِ جُنَايَةً أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ فِي الْحَرَمِ، فَإِنَّهُ لَمْ يُرَ لِلْحَرَمِ حُرْمَةٌ»^(٢).

وتقدّم الكلام في ذلك وفروعه في كتاب الحج.

أقول: ويظهر من ذيل الصحيح تمامية ما أفاده بقوله: (ولو زنى في الحرم حُدَّ

فيه) والمراد بالحرم مكّة المشرفة، وألحق بها في محكي «النهاية»^(٣)،

و«التهديب»^(٤)، حرم النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وهي مشاهدتهم المشرفة، ولم تقف له

على مأخذ صالح كما في «المسالك»^(٥).

لو اجتمع الجلد والرَّجْم

المسألة (الثالثة): لو اجتمع الجلد والرَّجْم (على أحدٍ (بدأ بالجلد) ثمَّ رُجِمَ، وكذا

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٣ / ٢٢٦ باب ١٤ من أبواب مقدمات الطواف وما يتبعها ح ١٧٦٠٨.

(٣) النهاية: ص ٧٠٢.

(٤) حكاة في المسالك عن بعض (المصدر التالي).

(٥) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٨٢.

لو اجتمع على أحد حدودٍ بدأ بما لا يفوت معه الآخر، بلا خلافٍ، لأنه:

١ - مقتضى العمل بالدليلين، وامتنال الحكمين.

٢ - ولصحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «أما رجل اجتمعت عليه حدودٌ فيها

القتل يبدأ بالحدود التي هي دون القتل، ثم يُقتل بعد ذلك» ^(١).

ومثله حسناحماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام، وأبي سنان وبُكير جميعاً عنه عليه السلام ^(٢).

وخبّر محمد بن مسلم، عنه عليه السلام: «في الرجل يؤخذ وعليه حدودٌ أحدها القتل؟

فقال: كان علي عليه السلام يقيم عليه الحدود ثم يقتله، ولا تُخالف علياً» ^(٣).

وخبّر سماعة، عنه عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فيمن قتل وشرب خمرًا وسرق،

فأقام عليه الحدّ فجلده لشربه الخمر، وقطع يده في سرقته، وقتله بقتله» ^(٤).

ونحوها غيرها.

وهل يجبُ تأخير الرّجم عن الجلد حتّى يبرأ منه

كما عن الشيخين ^(٥)، والحلي ^(٦)، والقاضي ^(٧)، وبنو زهرة ^(٨) وحمزة ^(٩) وسعيد ^(١٠)

تأكيداً للزّجر؟

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٧١ ح ٥١٣٤. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٤ ح ٣٤١٤٦.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٥٠ ح ٤. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٤ و ٣٥ ح ٣٤١٤٦ و ٣٤١٥١.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٥٠ ح ١. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٥ ح ٣٤١٤٩.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٥٠ ح ٣. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٥ ح ٣٤١٥٢.

(٥) المقنعة: ص ٧٧٥، النهاية: ص ٦٩٩.

(٦) الكافي في الفقه: ص ٤٠٧.

(٧) المهذب: ج ٢ / ٥٢٧.

(٨) الغنية: ص ٤٢٤.

(٩) الوسيلة: ص ٤١٣.

(١٠) الجامع للشرائع: ص ٥٥٠.

ويُدفن المرجوم إلى حقويه،

أم يستحبّ ذلك، كما عن الحليّ^(١)، ومال إليه جماعة من المتأخّرين^(٢)، لأنّ القصد الإلتلاف، فلا فائدة في التأخير، وإنّما يصلح الوجه المذكور سنداً للاستحباب دون اللزوم؟

أم لا يجوز التأخير، لما دلّ على عدم تأخير الحدود ساعة^(٣)؟

أم يجب التأخير بيومٍ كما عن الإسكافي^(٤)، لما دلّ على أنّ الأمير عليه السلام جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة^(٥)؟

وجوه أقواها بحسب الدليل الثالث، ولكن في «الرياض» دعوى اتّفاق

الأصحاب على جواز التأخير^(٦)، والله العالم.

(و) لا (يُدفن المرجوم) إلّا (إلى حقويه) والحقو: هو معقد الإزار على الأشهر،

بل عليه عامّة من تأخّر كما في «الرياض»^(٧).

ويشهد به: موقّق سماعه، عن أبي عبد الله عليه السلام: «تُدفن المرأة إلى وسطها ثمّ يرمي

الإمام ويرمي الناس بأحجارٍ صغار، ولا يُدفن الرّجل إذا رُجم إلّا إلى حقويه»^(٨)

ونحوه غيره.

(١) السرائر: ج ٣ / ٤٥١.

(٢) رياض المسائل: ج ١٥ / ٥٠٤.

(٣) وسائل الشيعية: ج ٢٨ / ٤٧ باب ٢٥ من أبواب مقدمات الحدود (باب عدم جواز تأخير إقامة الحد).

(٤) حكاية عنه العلامة في مختلف الشيعية: ج ٩ / ١٥٣.

(٥) عوالي اللئالي: ج ٢ / ١٥٢.

(٦) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٧٢ و ٤٧٣.

(٨) الكافي: ج ٧ / ١٨٥ ح ٤، ووسائل الشيعية: ج ٢٨ / ٩٩ باب ١٤ من أبواب حدّ الزنا ح ٣٤٣١٨.

والمرأة إلى صدرها.

(و) أما (المرأة) فتُدفن (إلى صدرها) على المشهور، كما في «الجواهر»^(١)، ولكن الظاهر كفاية الدفن إلى وسطها، وجواز الدفن إلى الأعلى من الصدر حتى الترقوة، لأن ذلك هو مقتضى الجمع بين ما دلّ على أنّ المرأة تُدفن إلى وسطها، وما دلّ على أنها تدفن إلى دون موضع الثديين^(٢) كخبر أبي مريم، عن الإمام الباقر عليه السلام: «في امرأة أتت الوصي عليه السلام، إلى أن قال: فحفر لها حفيرة في الرّحبة، وخاط عليها ثوباً جديداً، وأدخلها الحفيرة إلى الحقوة دون موضع الثديين، الحديث»^(٣). وما دلّ على الحفر إلى الصدر، كالمرسل المتضمّن لحفر النبي صلى الله عليه وآله للعامة إلى الصّدر^(٤)، وما دلّ على الحفر إلى العنق^(٥).

وقد يقال: إنّ المراد من الجميع هو الحفر إلى الصّدر، أمّا المرسل فواضح، وأمّا خبر أبي مريم فلأنّ دون الثديين يعدّ أوّل الصدر، وأمّا الموثقات المتضمّنة للحفر إلى الوسط، فمن جهة التفصيل بينها وبين الرّجل في بعضها، إذ لو لم يرد من الوسط الصدر، لم يكن فرقاً بينها وبين الرّجل، ضرورة قرب الحقوة من الشّرة على وجه لا يظهر في الدفن، ولا بأس به.

(١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٣٤٧.

(٢) الكافي: ج ٧ / ١٨٤ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٨-٩٩ باب ١٤ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣١٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٣٠ ح ١٦٠٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠٧ باب ١٦ من أبواب حدّ

الزّناح ٣٤٣٣١.

(٤) المبسوط: ج ٨ / ٦.

(٥) المقنع للشيخ المفيد: ص ٤٢٨، المستدرک: ج ١٨ / ٥٣ باب ١٢ من أبواب حدّ الزّناح ٥ (٢٢٠٠٦).

فإن فرَّ أحدهما وقد ثبتت بالبيّنة أعيد، وإن كان بالإقرار لم يُعد مع إصابة الحجر.

كيفية رجم المرأة

أقول: ثم إن ظاهر النصوص والفتاوى كون ذلك على وجه اللزوم. وفي «المسالك» حملها على الاستحباب، لأن: (طريق الروايات غير نقيّة، ولكنها كافية في إقامة السنة)^(١).

وفيه أولاً: أن جملة منها موثقات.

وثانياً: أنه لو سلّم الضعف، فهو باستناد الأصحاب منجبرٌ.

ثم إن في المقام أقوالاً آخر غير ظاهر المأخذ، لا حاجة إلى ذكرها.

(فإن فرَّ أحدهما) من الحفيرة (وقد ثبت) الحدُّ عليه (بالبيّنة أعيد، وإن كان

ثابتاً بالإقرار لم يُعد) على المشهور.

وعن «كشف اللثام»^(٢): دعوى الإجماع على الأوّل، وأما الثاني فهو المنسوب

إلى الأصحاب.

ولكن عن «النهاية»، و«الوسيلة»، وفي المتن: لم يُعد (مع إصابة الحجر) وإلا

أعيد أيضاً، والمستند عدّة روايات:

منها: خبر الحسين بن خالد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «قلت: أخبرني عن

المحصّن إذا هرب من الحفيرة، هل يُردّ حتّى يُقام عليه الحدّ؟

فقال عليه السلام: يُردّ ولا يُردّ.

(١) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٨٤.

(٢) كشف اللثام: ج ١٠ / ٤٧٠ (ط.ج).

فقلت: وكيف ذلك؟

فقال عليه السلام: إن كان هو المقرّ على نفسه هَرَبَ من الحفيرة بعدما يُصيبه شيءٌ من الحجارة، لم يُعد، وإن كان إنما قامت عليه البيّنة وهو يجحد ثم هرب رُدًّا وهو صاغر»^(١).

ومنها: خبر أبي بصير، قال: «قلت له - أي لأبي عبد الله عليه السلام -: المرجوم يفرّ من الحفيرة فيُطلب؟

قال عليه السلام: لا، ولا يُعرض له إن كان أصابه حَجْرٌ واحدٌ لم يطلب، فإن هَرَبَ قبل أن تُصيبه الحجارة رُدًّا حتّى يُصيبه ألم العذاب»^(٢).
ونحوه خبره الآخر^(٣).

ومنها: مرسل الصّدوق، قال: «سئل الصادق عليه السلام عن المرجوم يفرّ؟ قال عليه السلام: إن كان أقرّ على نفسه فلا يُردّ، وإن كان شهد عليه الشهود يُردّ»^(٤).
ونحوها غيرها.

وهذه النصوص كما تراها مختلفة من حيث المضمون، ومقتضى إطلاق المرسل رَدًّا من أقيمت البيّنة عليه، وعدمه إن كان أقرّ على نفسه، سواءً أصابه حَجْرٌ أم لا، ومقتضى خبري أبي بصير أنّ من أصابه حجر لا يُردّ، قامت البيّنة عليه أو أقرّ على نفسه، ومن لم يُصبه حجارة يُردّ من غير فرق بين الثبوت بالبيّنة أو الإقرار. وعليه، فالنسبة بين الطائفتين عمومٌ من وجه، ولكن خبر ابن خالد أخصّ

(١) الكافي: ج ٧ / ١٨٥ ح ٥٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠١ باب ١٥ من أبواب حدّ الزناح ٣٤٣٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠٢-١٠٣ باب ١٥ من أبواب حدّ الزناح ٣٤٣٢٤.

(٣) و(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠٣ باب ١٥ من أبواب حدّ الزناح ٣٤٣٢٦ و٣٤٣٢٥.

ويبدأ الشهود بالرجم، وفي الإقرار بالإمام.

منهما، وهو يدل على أن المقر لا يُرد إن أصابه حجارة ومن أقيمت عليه البيّنة يُردّ، وظاهره الردّ لو كان ذلك بعد اصابة الحجارة بقرينة التفصيل، فصدره يقيد إطلاق المرسل، وذبله يقيد إطلاق خبري أبي بصير، ويرتفع التعارض بذلك، فما أفاده الماتن، هو مقتضى الجمع بين الأخبار.

أقول: بقي في المقام أمور:

الأمر الأول: إن ما ذكر إنما هو في الرّجم، وأمّا في الجلد فلا ينفع الفرار، حتّى ولو كان ثبوت زناه بالإقرار وفّر بعد حصول شيء منه، بلا خلاف:

١- للأصل، بعد اختصاص النصوص بالرّجم.

٢- ولخبر عيسى بن عبد الله، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرّاني يُجلد فيهرب

بعد أن أصابه بعض الحدّ أيجب عليه أن يُخلّا عنه ما يجب للمحصن إذا رُجم؟ قال عليه السلام: لا، ولكن يُردّ حتّى يُضرب الحدّ كاملاً، الحديث»^(١).

الأمر الثاني: (ويبدأ الشهود بالرّجم) إذا كان الحدّ ثابتاً بالبيّنة وجوباً، كما هو

ظاهره الأكثر، لمرفوع عبد الله بن المغيرة، وصفوان، وغير واحد إلى أبي عبد الله عليه السلام الذي هو كالصحيح، والعمل على طبقه، أنته: «إذا قامت البيّنة كان أول من يرجمه البيّنة، ثمّ الإمام، ثمّ الناس»^(٢). ونحوه غيره.

(وفي الإقرار) يبدأ (الإمام) كما صرّح به غير واحد^(٣).

(١) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٣٥ ح ١١٨، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٤٠ ح ٣٤٤١٨.

(٢) الكافي: ج ٧ / ١٨٤ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٩ باب ١٤ من أبواب حدّ الزنا ح ٣٤٣١٧.

(٣) راجع غنية النزوع: ص ٤٢٤، إصباح الشيعة: ص ٥١٥، جامع الخلاف والوفائق: ص ٥٨٢.

وجاء في صدر المرفوع المتقدم: «إذا أقرّ الزّاني المُحصّن كان أوّل من يرحمه الإمام، ثمّ النَّاس».

ولكن يعارضه ما تضمّن^(١) قصّة ما عزر الذي لم يحضره النبي ﷺ، فضلاً عن بدائته، والجمع يقتضي الحمل على الاستحباب.

اللّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّمَا قَضِيَّةٌ فِي واقعة، ولعلّ عدم حضوره ﷺ كان لمانع. وأمّا بذله الدّال على بدائة الشهود، فلا صارف عن ظهوره في الوجوب، فيبني عليه. ومادّل^(٢) من النصوص على بدائة الإمام مطلقاً، لا يصلح قرينة لذلك فإنّه مطلق، والجمع بينه وبين المرفوع يقتضي التقييد به، كما أنّ كون الصدر متضمناً لبيان حكم استحبابي لا يصلح قرينةً لحمل الذيل عليه، بناءً على ما هو الحقّ من خروج الوجوب والاستحباب عن حرّيم الموضوع له والمستعمل فيه، فليس مورد الوحدة السياق، مع أنّه قد عرفت أنّه أيضاً وجوبي. وعليه، فالأظهر كون الحكم على وجه الوجوب في الموردين.

الأمر الثالث: ينبغي للحاكم إذا أراد استيفاء الحدّ أن يُعَلِّم النَّاسَ ليتوقّروا على حضوره، تأسياً بالأمر ﷺ حيث كان يُعَلِّم النَّاسَ عند إرادة إقامة الحدّ، أضف إليه أنّ في مثل ذلك زجراً له ولغيره عن إتيان مثل فعله.

الأمر الرابع: قال الشيخ^(٣) وجماعة^(٤): إنّهُ يستحب أن يحضر إقامة الحدّ طائفة.

(١) الكافي: ج ٧ / ١٨٥ ح ٥٥. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠١ ح ٣٤٣٢٢.

(٢) الكافي: ج ٧ / ١٨٤ ح ٣. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٩ ح ٣٤٣١٧.

(٣) الخلاف: ج ٥ / ٣٧٤، المسألة ١١.

(٤) كالفاضي في المهذب: ج ٢ / ٥٢٨، قوله: (وإذا أريد إقامة الحدّ على الزّاني بالجلد أو الرّجم، فينبغي أن يُعلم النَّاسَ بالحضور).

وعن الحلي^(١)، والمحقق في «النافع»^(٢) وجماعة^(٣): أنه يجب ذلك، والمستند الآية الكريمة: «وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»^(٤) وظاهرها الوجوب.

واختلفوا في تفسير كلمة (الطائفة):

فمن «النهاية»^(٥)، و«الجامع»^(٦)، و«القواعد»^(٧)، و«النافع»^(٨)، وغيرها^(٩): أن أقل الطائفة واحد.

وعن عكرمة^(١٠): أن أقلها اثنان.

وعن الحلي^(١١): أقلها ثلاثة.

وقيل^(١٢): أقلها أربعة.

وعن الحسن،^(١٣) و«الخلاف»^(١٤): أقلها عشرة.

وعن «المختلف»^(١٥) وغيره: إحالة ذلك إلى العرف.

(١) السرائر: ج ٣ / ٤٥٣.

(٢) (٨ و ٢) المختصر النافع: ص ٢١٧.

(٣) كابن حمزة في الوسيلة: ص ٤١٢، وابن سعيد في الجامع للشرائع: ص ٥٤٩.

(٤) سورة النور: الآية ٢.

(٥) النهاية: ص ٧٠١.

(٦) الجامع للشرائع: ص ٥٤٩.

(٧) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٣٠.

(٨) كإيضاح الفوائد: ج ٤ / ٤٨٢.

(٩) أنظر الخلاف: ج ٥ / ٣٧٥ المسألة ١١، وتفسير القرطبي: ج ١٢ / ١٦٦.

(١٠) السرائر: ج ٣ / ٤٥٤.

(١١) أنظر الخلاف: ج ٥ / ١١٣٧٥، وكتاب الأم: ج ٦ / ٢١٥ حدّ الثيب الزّاني.

(١٢) أنظر احكام القران - للجصاص - ج ٣ / ٣٤٤.

(١٤) الخلاف: ج ٥ / ٣٧٤ - ٣٧٥، المسألة ١١.

(١٥) مختلف الشيعة: ج ٩ / ١٥٦.

والأول حسنُ الخبر غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام في الآية الكريمة: «الطائفة واحد، الحديث»^(١).
ويؤيده أن الطائفة بمعنى القطعة، فتصدق على الواحد.
وأيضاً: يؤيده قوله تعالى: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا»^(٢) بدليل قوله:
«فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ»^(٣).

الأمر الخامس: لا إشكال في أنه لا يُقتل المرجوم بالسيف، ولا بالرَّمي بصخرة واحدة، لعدم صدق الرّجم، وينبغي أن تكون الحجارة التي يُرجم بها صغاراً كما في النصوص، ففي الموثق^(٤) المتقدم: «ثم يرمي الناس بعد بأحجارٍ صغار»، ونحوه غيره، لتلايس التلف.
وعن «كشف اللثام»: «ولا يُرجم بحصى صغاراً حدّاً يعذب بطول الضرب مع بقاء الحياة»^(٥).

الأمر السادس: قالوا: لا يَرجمه من لله قبله حدٌّ، ولكن المشهور بينهم كونه على وجه الكراهة، والمدرك الروايات الخاصة^(٦)، وفيها الصحيح وغيره، وظهرها عدم الجواز، إلا أن الظاهر قيام الإجماع على عدم الحرمة، فبه يُرفع اليد عن ظاهر الأخبار، وتُحمل عليها، ولا اختصاص للحكم بمن عليه حدٌّ مماثل للذي أُقيم على المحدود، فإن بعض النصوص وإن اقتصت به، إلا أن بعضها الآخر مطلق، وحيث إنهما مثبتان فلا يُحمل أحدهما على الآخر.

(١) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ١٥٠ ح ٣٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٣ باب ١٤ من أبواب حدِّ الزناح ٣٤٢٩٩.

(٢) سورة الحجرات: الآية ٩ و ١٠.

(٣) الكافي: ج ٧ / ١٨٤ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٨-٩٩ ح ٣٤٣١٦.

(٤) كشف اللثام: ج ١٠ / ٤٧٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٥٣ باب أنه يكره أن يُقيم الحد في حقوق الله من لله عليه حد مثله.

الرابعة: يُجَرَّد للجلد،

هذا، وقد عرفت أن التوبة توجب سقوط الحدّ، وعليه فلو تاب ورجمه لا مانع عنه، وما في الصحيح أنه لما نادى أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يُقيم الحدّ من الله عليه حدٌّ، فمن كان لله عليه مثل ما له عليها، فلا يقيم عليها الحدّ، قال: فانصرف الناس يومئذٍ كلّهم، ما خلا أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام، فأقام هؤلاء الثلاثة عليها الحدّ يومئذٍ، وما معهم غيرهم»^(١). لا ينافي ذلك، فإنه وإن كان من المستبعد جدّاً عدم توبتهم جميعاً في ذلك الوقت، إلا أنه من الجائز عدم علمهم بالحكم. أقول: الظاهر عدم الفرق في الحكم المزبور بين ما لو ثبت الحدّ بالبيّنة أو الإقرار، وكون مورد النصوص خصوص صورة الإقرار، لا يُخصّص الوارد، ووجوب بدنة الشهود لا يصلح قرينةً للاختصاص بمورد الإقرار، فإنه تجب عليهم التوبة فيما بينهم وبين الله تعالى.



كيفية جلد الرجل والمرأة

المسألة (الرابعة: يُجَرَّد) الرَّجُلُ الرَّانِي (للجلد) كما هو المشهور، على ما عن

«غاية المرام»^(٢)، لمؤتق إسحاق بن عمار، عن أبي إبراهيم عليه السلام:

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٥٣ باب ٣١ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤١٩٧.

(٢) غاية المرام: ج ٤ / ٣٢٠.

«عن الزّاني كيف يجلد؟ قال ﷺ: أشدّ الجلد .

فقلت: من فوق الثياب؟ فقال بل يُجْرَد»^(١).

وفي موثقه الآخر: «بل تُخلع ثيابه»^(٢).

وعن الشيخ^(٣) وجماعة^(٤)، بل عن جماعة^(٥): دعوى الشهرة عليه.

وعن ظاهر «الغنية»^(٦): أنّ عليه الإجماع أنه يُضرب على الحالة التي وجد

عليها، إن وجد عرياناً ضُرب عرياناً، وإن وجد وعليه ثيابه ضُرب وعليه ثيابه،

ومدركه خبر طلحة بن زيد^(٧) المنجبر ضعفه بالعمل، والجمع بينه وبين الموثقين

يقتضي البناء على أنّ المراد بهما ما لو كان حين الزّنا مجرّداً.

وإنّ أبيت عن ذلك، فالمتعيّن العمل بخبر طلحة، لفتوى الأكثر التي هي

أول المرجّحات.

وكيف كان، فيُجلد قائماً، لموتّق زرارة، عن أبي جعفر ﷺ:

«يُضرب الرّجل الحدّ قائماً والمرأة قاعدة، ويُضرب على كلّ عضوٍ ويُترك

الرأس والمذاكير»^(٨).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٢ باب ١١ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٢٩٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٢ باب ١١ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٢٩٦. وأيضاً تقدّمه في:

ج ٢٠ / ٣١٠ ح ٢٥٦٩٣.

(٣) النهاية: ص ٧٠٠.

(٤) كالتفاصي في المهذب: ج ٢ / ٥٢٧.

(٥) كالتفاضل الهندي في كشف اللّتام: ج ١٠ / ٤٥٨.

(٦) الغنية: ص ٤٢٥.

(٧) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٣ باب ١١ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٠١.

(٨) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٢-٩١ باب ١١ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٢٩٥.

ويُضْرَبُ أَشَدَّ الضَّرْبِ . وَيُنْتَقَى وَجْهَهُ وَفَرْجَهُ، وَتُضْرَبُ الْمَرْأَةُ جَالِسَةً وَقَدْ رُبِّطَتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا .

(وَيُضْرَبُ أَشَدَّ الضَّرْبِ) كما هو الأشهر، لموتّق إسحاق المتقدّم، ونحوه خبر محمد ابن سنان، عن الإمام الرضا عليه السلام فيما كتب إليه:
«وَعَلَّةٌ ضَرَبَ الزَّانِي عَلَى جَسَدِهِ بِأَشَدِّ الضَّرْبِ لِمَبَاشَرَتِهِ الزَّانَا، وَاسْتَلْذَازَ الْجَسَدِ كُلِّهِ بِهِ، الْحَدِيثُ»^(١).

ومرسل حريز، عن من أخبره، عن أبي جعفر عليه السلام، أنَّهُ قال:
«يُفَرِّقُ الْحَدَّ عَلَى الْجَسَدِ كُلِّهِ، وَيُنْتَقَى الْفَرْجَ وَالْوَجْهَ، وَيُضْرَبُ بَيْنَ الضَّرْبَيْنِ»^(٢)
الذي قيل عَمِلَ بِهِ بَعْضٌ وَلَمْ يَتَحَقَّقْهُ، لَا يَصْلُحُ أَنْ يَقَاوِمَ مَا تَقَدَّمَ، مُضَافًا إِلَى قُصُورِهِ فِي نَفْسِهِ.

(وَيُنْتَقَى وَجْهَهُ) ورأسه (وفَرْجَهُ) كما في النصوص المتقدّمة، ويُفَرِّقُ الضَّرْبَ عَلَى بَقِيَّةِ جَسَدِهِ كُلِّهِ، لِأَنَّهُ كَمَا فِي الْخَبَرِ^(٣) اسْتَلْذَمَ بِمَجْمِيعِ أَعْضَائِهِ.
هَذَا كُلُّهُ فِي الرَّجُلِ.

(وَتُضْرَبُ الْمَرْأَةُ جَالِسَةً) بلا خلافٍ، وموتّق زرارة شاهد به، (وقد ربطت عليها ثيابها) كما هو الأشهر، لِأَنَّهَا لَا تُهْتَكُ لِيَبْدُوَ جَسَدُهَا وَهِيَ عَوْرَةٌ، وَلِلْأَمْرِ بِهِ لَمَّا أُرِيدَ رَجْمُهَا فِي بَعْضِ^(٤) النُّصُوصِ:

(١) علل الشرائع: ج ٢ / ٥٤٤ ح ٢٨ / ٩٤ باب ١١ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٠٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٣١ / ١٠٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٣ ح ٣٤٣٠٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٤ باب ١١ من أبواب حدّ الزّناح ٣٤٣٠٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٣٠ ح ٥٠١٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٠٧ ح ٣٤٣٣١.

الخامسة: من تزوج بأمةٍ على حُرّةٍ مُسلمة فوطأها قبل الإذن، كان عليه ثمن حَدِّ الزَّانِي. ومن زنى في زمانٍ شريفٍ، أو مكانٍ شريفٍ ضُربَ زيادةً على الحَدِّ.

منها: في امرأةٍ أقرت عند الوصي عليه السلام: بالفجور، قال: «فحفر لها حفيرةً في الرحبة، وخاطَ عليها ثوباً جديداً، وأدخلها الحفيرة... فرماها بحجرٍ». وعن «المقنع»^(١): أُنْتَه كَالرَّجُلِ فِي جَلْدِهَا عَرِيَانًا إِنْ وُجِدَتْ كَذَلِكَ، وَمُسْتَنْدِه إِطْلَاقٌ مَا تَقَدَّمَ فِي الرَّجُلِ.

لكن تلك النصوص مختصة بالزاني، والظاهر منه الرّجل، وإرادة الجنس منه بحيثُ يشمل الزانية محتاجٌ إلى قرينةٍ مفقودة، وقاعدة الاشتراك مع احتمال الخصوصية كما لا يخفى لا تجري.

المسألة (الخامسة): من تزوج بأمةٍ على حُرّةٍ مسلمة، فوطأها قبل الإذن، كان عليه ثمن حَدِّ الزَّانِي) كما في النَّصِّ^(٢).

(ومن زنى في زمانٍ شريفٍ) كَشَهْرِ رَمَضَانَ (أو مكانٍ شريفٍ) كَالْمَشَاهِدِ الْمَشْرِقَةِ وَالْمَسَاجِدِ (ضُربَ زيادةً على الحَدِّ) بلا خلافٍ أجده فيه، لمرفوع جابر، عن أبي مريم، قال:

«أُتِيَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِالنَّجَاشِيِّ الشَّاعِرِ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، فَضْرِبَهُ ثَمَانِينَ، ثُمَّ حَبَسَهُ لَيْلَةً، ثُمَّ دَعَا بِهِ مِنَ الْغَدِ فَضْرِبَهُ عَشْرِينَ.

فَقَالَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَذَا ضْرِبْتَنِي بِثَمَانِينَ فِي شُرْبِ الْخَمْرِ، وَهَذِهِ

(١) المقنع: ص ٤٢٨.

(٢) الكافي: ج ٧ / ١٤١ ح ٨، وسائل الشريعة: ج ٢٨ / ١٥١ باب ٤٩ من أبواب حَدِّ الزَّانِي ح ٣٤٤٤٣.

العشرون ما هي؟

قال عليه السلام: لتجرتك على شرب الخمر في شهر رمضان»^(١).
وضعه منجبراً بالعمل، وما فيه من العلة تدلّ على ثبوت الحكم في غير مورده.

من وجد رجلاً يزني مع زوجته

المسألة السادسة: إذا وجد الزوج رجلاً يزني بزوجه، وعلم بمطاوعتها له، فله قتلها ولا إثم عليه، كما عن الشيخ^(٢)، وجماعة^(٣).
وعن الحلي^(٤) تقييده بإحصانها.

ومقتضى إطلاق الأكثر، عدم الفرق بين كون الفعل موجباً للرجم أو الجلد، كما لو كان الرجل غير مُحَصَّنٍ، أو كانا مُحَصَّنَيْنِ، وسواءً كان الزوج قد دخل أم لا، كان العقد دائماً أو متعة.

واستدل له: بعدة أخبار:

منها: خبر الفتح بن يزيد المجراني، عن أبي الحسن عليه السلام: «في رجل دخل دار آخر للتلصُّص أو للفجور فقتله صاحب الدار، أَيْقَتَلْ بِهِ أَمْ لَا؟
فقال عليه السلام: اعلم أنّ من دخل دار غيره فقد أهدر دمه، ولا يجبُ عليه شيء»^(٥).

(١) الكافي: ج ٧ / ٢١٦ ح ١٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٣١ ح ٣٤٦٣٢.

(٢) النهاية: ص ٧٤٤.

(٣) تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٢٣، إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٤٩٠.

(٤) السرائر: ج ٣ / ٣٤٣.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٢٩٤ ح ١٦، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٧٠ باب ٢٧ من أبواب الإصاص في النفس ح ٣٥١٧٥.

- ومنها: النبيّ: «من كابر امرأةً ليفجر بها فقتلته، فلا دية ولا قود»^(١).
- ومنها: بالنصوص الدالة على إهدار دم من أطلع على قومٍ ينظر إلى عوراتهم^(٢).
- ومنها: وما دلّ على إهدار دم من راودَ امرأةً على نفسها حراماً فقتلته^(٣).
- ومنها: خبر أبي البخري، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام أنّه قال: «إذا دخل عليك رجلٌ يريد أهلك ومالك فاقته، فاتبك منه من شيء فهو عليّ»^(٤).
- ومنها: خبر غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «إذا دخل عليك اللصُّ يريد أهلك ومالك، فإن استطعت أن تبدره وتضربه فابدره واضربه.
- وقال: اللصُّ محاربٌ لله ولرسوله فاقته، فما منك منه فهو عليّ»^(٥).
- ومنها: مرسل الشهيد عليه السلام فقد روى: «أنّ من رأى زوجته تزني فله قتلها»^(٦).
- ومنها: صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:
- «قلت له: رجلٌ تزوّج امرأةً فلما كان ليلة البناء عمّدت المرأة إلى رجل صديق لها فأدخلته الحجلة، فلما ذهب الرجلُ يباح أهله ثار الصديق، فاقنتلا في البيت، فقتل الزوج الصديق، وقامت المرأة فضرب الرجل فقتلته بالصديق؟
- قال عليه السلام: تضمن المرأة دية الصديق، وتقتل بالزوج»^(٧).

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٩٣ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٧٠ باب ٢٧ من أبواب القصاص في النفس ح ٣٥١٧٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٦٦ باب ٢٥ من أبواب القصاص في النفس.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٦١-٦٢ باب ٢٣ من أبواب القصاص في النفس ح ٣٥١٥٤ و ٣٥١٥٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٨٤ باب ٥ من أبواب الدفاع ح ٣٥٠١٨.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٢٠-٣٢١ باب ٧ من أبواب حدّ المحارب ح ٣٤٨٦١.

(٦) الدروس: ج ٢ / ٤٨، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٤٩ باب ٤٥ من أبواب حدّ الزنا ح ٣٤٤٣٨.

(٧) الكافي: ج ٧ / ٢٩٣ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٢٥٨ ح ٣٥٥٧٨.

أقول: ولكن شيئاً من هذه النصوص - عدا مرسل الشهيد عليه السلام - لا يدلّ على المطلوب، فإنّ جملة منها تدلّ على جواز قتل من دخل داره بغير إذنه، ولو كان ذلك للسرقة، أو إرادة الفجور وإن لم يفجر، وجملة منها تدلّ على جواز أن تدفع المرأة عن نفسها، وإن استلزم القتل، وبعضها يدلّ على أن لا شيء على من قتل من اقتتل معه في بيته، ثمّ إنّه ليس في شيء منها تعرّض لحكم قتل الزوجة.

وعليه، فالحقّ أن يُستدلّ لجواز قتل الزاني بمرسل الشهيد، وبالصحيح ^(١) المتضمّن لقول أمير المؤمنين عليه السلام في جواب ما كتبه معاوية إلى أبي موسى من أن ابن أبي الجسرين وجد رجلاً مع امرأته فقتله، فاسأل لي علياً عليه السلام، فأجابته: «إن جاء بأربعة يشهدون علي ما شهد وإلاّ دفع برمته».

فإنّه يدلّ على جواز القتل له، غاية الأمر لإثبات أن قتله إياه كان لرؤيته إياه مع زوجته لا لغير ذلك، لا بدّ وأن يُقيم الشهود، كما أشار إلى ذلك الإمام عليه السلام في خبر داود بن فرقد ^(٢) بقوله: «إنّته إن استقام هذا ثمّ شاء أن يقول كلّ إنسان لعدوّه: دخل بيتي فقتلته».

وعلى ذلك فإنّ لم يقدر على إثبات ذلك في ظاهر الشرع يحكم عليه بحكم القاتل، ولكن لا شيء عليه بينه وبين ربه.

أقول: وبذلك يظهر أنّه لا منافاة بين فتوى الأصحاب وهذه النصوص، وبين

(١) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٣١٤ ح ٩. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٣٥ باب ٦٩ من أبواب القصاص في النفس ح ٣٥٣٢٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ١٧٢ ح ٥٣٩٥. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٣٥ باب ٦٩ من أبواب القصاص في النفس ح ٣٥٣٢٩.

صحيح داود بن فرقد، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إِنَّ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا لِسَعْدِ بْنِ عَبَّادَةَ: لَوْ وَجَدْتَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَجُلًا مَا كُنْتَ صَانِعًا بِهِ؟ قَالَ: كُنْتُ أَضْرِبُهُ بِالسَّيْفِ.

قال: فخرج رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: ماذا يا سعد؟ قال سعد: قالوا لو وجدت علي بن أمرك رجلاً ما كنت صانعاً به، فقلت: أضربه بالسيف.

فقال: يا سعد فكيف بالأربعة شهود؟

فقال: يا رسول الله بعد رأي عيني، وعلم الله أن قد فعل؟! قال: أي والله بعد رأي عينك، وعلم الله أن قد فعل، لأن الله عز وجل قد جعل لكل شيء حداً، وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً^(١).

وأنه يحمل ذلك على بيان الحكم الظاهري، ويؤيده أنه لم ينه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن قتله، ولو لم يكن يجوز قتله، كان ذلك كسائر الحدود إقامة وظيفة الإمام ونائبه.

وأما قتل المرأة: فلا دليل عليه سوى المرسل المنجبر ضعفه بالعمل، فإن الظاهر أن الحكم مقطوع به بين الأصحاب.

ومما ذكرناه ظهر مدرك ما أفاده الأصحاب من أنه في الظاهر عليه القود، إلا أن يأتي على دعواه بيّنة أو يصدقه الولي.

ثم إن النصوص مختصة بمشاهدة الزوج، فلو قامت البيّنة أو أقر هو أو هي بذلك لا يثبت الحكم، إذ لم يظهر كون الرؤية والمشاهدة مأخوذة في الموضوع بعنوان

(١) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٣٥، وسائل الشريعة: ج ٢٨ / ١٤، باب ٢ من أبواب مقدمات الحدود ح ٣٤٠٩٩.

الطريقة إلى الواقع حتى تقوم الأمارات مقامها، ولعله للمشاهدة مدخلة في الحكم. وبذلك ظهر أنه لا وجه لاستشكال الشهيد الثاني رحمته الله في إلحاق الإقرار بالمشاهدة، بل الأظهر عدم الإلحاق، وكذا البيّنة. وأيضاً: يختص الحكم بالزوجة، لاختصاص النصوص بها، فلا يشمل الأم والأخت ومن شاكلت.

المسألة السابعة: إذا شهد أربعة عدول على امرأة بالزنا قبلاً، فادعت أنها بكر فشهد لها أربع نساء عدول بذلك، فلا حدّ عليها بلا خلاف.

وفي «الرياض»: (إجماعاً على الظاهر المصرح به في «التنقيح»^(٢))، لقويّ السكوني، عن الإمام الصادق، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنته أتى رجلٌ بامرأة بكر زعم أنها زنت، فأمر النساء فنظرن إليها فقلن هي عذراء.

فقال عليّ عليه السلام: ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله»^(٤).

وهل يُحدّ الرجل إن شهدوا عليه بالزنا بها أم لا، كما في «الجواهر»^(٥)؟

الظاهر هو الأوّل إن احتُمل عود البكارة، لاحتمال صدق الشهود، وعود البكارة. وما في «الجواهر»: من الاستدلال للثاني بالشبهة الدارئة.

يدفعه: أنّ الشبهة إنّما تدرأ مع عدم قيام البيّنة، وإلّا فمع قيامها لا يعتنى بالشبهة،

(١) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٣٩٨.

(٢) التنقيح الرابع: ج ٤ / ٣٤٦.

(٣) رياض المسائل: ج ١٣ / ٤٨٦.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٤٠٤ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٤ ح ٣٤٣٨١.

(٥) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٣٦٣.

ولا تلازم بين سقوط الحدّ عن المرأة وسقوطه عن الرجل، كي يُستدلّ بالقويّ، لسقوط الحدّ عنه أيضاً، وبذلك يظهر أنّه لا يحّد الشهود عليها للفرية كما عن «المبسوط»^(١).

أضف إليه أنّه يمكن أن يكون الحكم بالسقوط من جهة قبول الشهادتين، والحكم بالتعارض والتساقط، ولذلك يمكن القول بسقوط الحدّ عن الزّاني أيضاً إن لم يُحتمل عود البكارة.

المسألة الثامنة: إذا كان الزوج أحد الأربعة، فيه روايتان:

إحدهما: رواية إبراهيم بن نعيم، عن الإمام الصادق عليه السلام الدّالة على القبول^(٢)، وعمل بها الأصحاب.

ثانيتهما: رواية زرارة، عن أحدهما عليه السلام الدّالة على عدم القبول^(٣).
والثانية مضافاً إلى ضعف سندها، لم يعمل بها الأصحاب، وعليه فالأظهر هو القبول.



(١) المبسوط: ج ٨ / ١٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٣١ باب ١٢ من كتاب اللّعان ح ٢٨٩٦٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٣٢ باب ١٢ من كتاب اللّعان ح ٢٨٩٦٣.

الفصل الثامن: في اللّوَاط والسُّحْق والقيادة. يُثْبِتُ اللّوَاطُ بِمَا يُثْبِتُ بِهِ الزَّنا.

الفصل الثامن: في حَدِّ اللّوَاط

(الفصل الثامن: في) حَدِّ (اللّوَاط والسُّحْق والقيادة).

فالكلام فيه في مواضع:

الموضع الأول: في اللّوَاط.

أقول: وتَمَامُ الكلام فيه يتحقّق في طَيِّ مسائل:

المسألة الأولى: اللّوَاط وهو وطء الذكران بعضهم بعضاً، المشتقّ من فعل قوم

لوط، وحرّمته من ضروريّات الدّين، فضلاً عمّا دلّ عليه الكتاب^(١) والسُّنة

المستفيضة^(٢)، وهو يوجب الحدّ إجماعاً، والنصوص الآتية دالّة عليه.

المسألة الثانية: (يُثْبِتُ اللّوَاطُ بِمَا يُثْبِتُ بِهِ الزَّنا) بلا خلافٍ، فيتوقّف ثبوته

على الإقرار به أربعاً، أو شهادة أربعة رجال بالمعينة.

أمّا الأول: فيشهد له صحيح مالك بن عطية، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: بينا أمير

المؤمنين عليه السلام في ملاءٍ من أصحابه، إذ أتاه رجلٌ، فقال: يا أمير المؤمنين إنّي أوقبتُ

على غلامٍ فظهرني.

فقال: يا هذا امض إلى منزلك لعلّ مراراً هاج بك.

(١) سورة الشعراء: الآية ١٦٥، سورة الأعراف: الآية ٨١.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢٠ / ٣٢٩ باب ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ من أبواب النكاح المحزّم.

فلما كان من غدٍ عاد إليه، فقال: يا أمير المؤمنين إني أوقبتُ على غلامٍ فطهرني.
فقال له: اذهب إلى منزلك لعلّ مراراً هاج بك.

حتى فعل ثلاثاً بعد مرّته الأولى، فلما كان في الرابعة، قال له: يا هذا إن
رسول الله ﷺ حكّم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيهنّ شئت؟

قال: وما هن يا أمير المؤمنين؟

قال: ضربةٌ بالسيف في عنقك بالغنة ما بلغت، واهدابٌ من الجبل مشدود

اليدين والرجلين، أو إحراق بالنار؟

قال: يا أمير المؤمنين أيهنّ أشدّ عليّ؟ قال ﷺ: الإحراق بالنار، الحديث^(١)

وسياقي باقيه.

وأما الثاني: فيشهد به - مضافاً إلى تسالم الأصحاب عليه، بل والمالكية،

والحنابلة، والشافعية، وإلى ما دلّ على أنه إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان^(٢)،

بضميمة ما تقدّم من ما دلّ على توقّف ثبوت الزنا على شهادة أربعة من الرجال -

الأخبار الدالة على أنه لا يُرجم الرجل حتى يشهد عليه أربعة شهود على الإيلاج

والإخراج، منها صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق ﷺ، قال:

«حدّ الرّجم أن يشهد أربعة أنّهم رأوه يُدخل ويُخرج»^(٣).

ونحوه غيره.

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٠١ ح ١. مع اختلاف في بعض ألفاظ الوسائل، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٦١-١٦٢ باب ٣ من

أبواب حدّ اللواط ح ٣٤٤٦٥.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة: ج ٥ / ١٤٠.

(٣) الكافي: ج ٧ / ١٨٣ ح ١. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٤ باب ١٢ من أبواب حدّ الزنا ح ٣٤٣٠٤.

ثُمَّ إِنْ أَوْقَبَ قُتِلَ أَوْ رُجِمَ، أَوْ أُلْقِيَ مِنَ الشَّاهِقِ، أَوْ أُحْرِقَ،

وعلى ذلك فالكلام في ذلك وفروعه هو الكلام فيها في الزّنا.

نعم، الظاهر عدم ثبوته إذا شهد بذلك دون الأربع، وإن انضم إليهم النساء، إذ لا تُقبل شهادة النساء في الحدود، كما دلّ على ذلك الأخبار^(١) وتقدّم، وخروج الزّنا على بعض الوجوه بدليل، لا يقتضي التعدية لحرمة القياس، وتنزيل اللّائط منزلة الزّاني ليس في الخبر المعبر كي يتمسك بإطلاق التنزيل، وللحاكم أن يحكم فيه بعلمه كما مرّ الكلام فيه في كتاب القضاء.

بيان حدّ اللّواط مع الإيقاب

المسألة الثالثة: أنه إن ثبت اللّواط :

فتارة: يكون ذلك مع الإيقاب.

وأخرى: بدونه .

(ثُمَّ إِنْ أَوْقَبَ قُتِلَ أَوْ رُجِمَ أَوْ أُلْقِيَ مِنَ الشَّاهِقِ ، أَوْ أُحْرِقَ) بلا خلافٍ فيه ، كما

عن «السرائر»^(٢).

وعن «الانتصار»^(٣)، و«الغنية»^(٤): الإجماع عليه، إلا أنه في الأوّل لم يذكر

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٥٨ - ٣٥٩ باب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٣٣٩٣٥ و ٣٣٩٣٦ و ٣٣٩٣٧ و ٣٣٩٣٨ و ٣٣٩٤٠.

(٢) السرائر: ج ٣ / ٤٥٨ - ٤٥٩.

(٣) الانتصار: ص ٥١٠.

(٤) الغنية: ص ٤٢٦.

وللإمام إحراقه وقتله بغيره،

الإحراق، وهو ظاهر «المسالك»^(١).

ويشهد به: صحيح مالك المتقدم، وخبر الحضرمي، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام بامرأة وزوجها قد لاط زوجها بابنها من غيره، وتقبه، وشهد بذلك الشهود، وأمر به عليه السلام فُضرب بالسيف حتى قُتل، وضرب الغلام دون الحدّ. وقال: أما لو كنتَ مدركاً لقتلتك لإمكانك إياه من نفسك بتقبك»^(٢).

ونحوهما غيرهما من النصوص الكثيرة، إلا أنه ليس في شيء منها إلقاء الجدار عليه، ولكن قيل^(٣) إن فيه خبراً مروياً عن مولانا الرضا عليه السلام، وضعفه منجبرٌ بالفتوى، فلا إشكال فيه.

وأما ما يظهر من جملة من النصوص من التفصيل بين المُحصَن وغيره، فالرجم في الأوّل، والحدّ في الثاني، كخبر ابن أبي عمير، عن عدّة من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الذي يوقب أنّ عليه الرّجم إن كان مُحصناً، والجلد إن لم يكن مُحصناً»^(٤) ونحوه غيره، فلا إعراض الأصحاب عنها، وسقوطها عن الحجية على فرض حجيتها في أنفسها بالمعارضة مع النصوص الأولية التي عليها الفتوى تُطرح، بل (وللإمام إحراقه وقتله بغيره) بأن يُقتل بالسيف، ثم يحرق كما هو المشهور بين

(١) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٠٥ - ٤٠٧.

(٢) الكافي: ج ٧ / ١٩٩ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٥٦ باب ٢ من أبواب حدّ اللواط ح ٣٤٤٥٣.

(٣) ذكره ابن بابويه في فقه الرضا: ص ٢٨٢.

(٤) الاستبصار: ج ٤ / ٢٢٢ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٦٠ ح ٣٤٤٦٢.

وإن كان بصغيرٍ أو مجنونٍ. ولو لاط المجنون أو الصغير بعاقلي أدباً، وقُتِل العاقل،

الأصحاب، بل بلا خلافٍ كما عن «السرائر»^(١) زيادةً للردع.

وفي صحيح العزرمي، عن الإمام الصادق، عن أبيه عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام أمر بقتل الرجل الذي وُجِد مع رجلٍ في زمان عمر، ثم قال بعد قتله: إنه قد بقي من حدوده شيءٌ.

قال عمر: أي شيء بقي؟

قال عليه السلام: ادع بحطبٍ، فدعا عمر بحطبٍ فأمر به أمير المؤمنين عليه السلام فأحرق بالنار»^(٢).

الظاهر كما عليه الأصحاب أن التخيير في القتل المزبور ثابتٌ، (وإن كان اللواط (بصغيرٍ أو مجنونٍ) كما صرّح به في بعض النصوص المتقدمة.

(ولو لاط المجنون أو الصغير بعاقلي، أدباً وقُتِل العاقل) بلا خلافٍ معتدّ به في شيء من ذلك.

أما قتل العاقل: فلما يأتي.

وأما أن اللاطي لا يُجَدّ، بل يؤدّب، فيشهد به ما تقدّم في زناهما من الأدلّة، وعن جماعة^(٣) أن الفاعل إن كان مجنوناً يُجَدّ، وقد مرّ ما يمكن أن يستدلّ به له والجواب عنه.

(١) السرائر: ج ٣ / ٤٥٩.

(٢) الكافي: ج ٧ / ١٩٩ ح ٠٦. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٥٨ ح ٣٤٤٥٨.

(٣) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ١٧٥. غاية المراد: ج ٤ / ٢١١، حاشية الإرشاد: ج ٤ / ٢١١.

ولو لاط الذمي بمسلم قُتل، وإن لم يُوقب، ويُقتل المفعول مع الإيقاب.

(ولو لاط الذمي بمسلم قُتل، وإن لم يُوقب) بلا خلافٍ في الظاهر، ويشهد به ما دلَّ^(١) على قتله بزناه بالمسلمة، بالفحوى، وللنصوص^(٢) الدالة على أنّ حدَّ اللّوطي حدَّ الزّاني.

(ويُقتل المفعول مع الإيقاب) إن كان عاقلاً بالغاً بلا خلافٍ، ويشهد به النصوص الكثيرة المتقدّم بعضها، بل بعض النصوص الدالة على أنّ اللّاطي إن لم يكن مُحصّناً، لا يُقتل، متضمّنٌ لقتله كخبر حمّاد بن عثمان، قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجلٌ أتى رجلاً؟ قال عليه السلام: عليه إن كان مُحصّناً القتل، وإن لم يكن مُحصّناً فعليه الجلد.

قال: قلت: فما عن المؤتي به؟

قال عليه السلام: عليه القتل على كلِّ حالٍ، مُحصّناً كان أو غير مُحصّن»^(٣).

والكلام في كيفية قتله هو الكلام في كيفية قتل اللّاطي.

أقول: ويشهد لجواز رجمه: قويّ السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام، عن أمير

المؤمنين عليه السلام، قال: «إذا كان الرّجل كلامه كلام النساء، ومشيته مشية النساء، ويمكن من نفسه يُنكح كما تُنكح المرأة، فارجموه ولا تستحيوه»^(٤).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٤١ باب ٣٦ من أبواب حدّ الزّنا.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٥٣ باب ١ من أبواب حدّ اللّواط.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٠٠ ح ١٠ وقد ورد في ص ١٩٨ ح ٢ مع اختلاف يسير بين لفظيهما، وسائل الشيعة: ج ٢٨

/ ١٥٤ باب ١ من أبواب حدّ اللّواط ح ٣٤٤٤٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٥٩ باب ٣ من أبواب حدّ اللّواط ح ٣٤٤٥٩.

ولو لم يُوقَبْ جُلْدَ مائة، حُرّاً كان أو عبداً، فاعلاً أو مفعولاً.

ولجواز إحراقه بالنار: خبر القدّاح، عنه عليه السلام، قال: «كتب خالد إلى أبي بكر أنه أتى برجلٍ يؤتى في دبره، فاستشار أمير المؤمنين عليه السلام، فقال عليه السلام: احرقه بالنار فإنّ العرب لا ترى القتل شيئاً»^(١).

وأما الإلقاء من شاهق، وإلقاء الجدار عليه: فلم أظفر بما دلّ عليها، ولعلّ مدرّكها عموم التعليل في خبر القدّاح، وأولويّته بذينك من اللّوطي، والإجماع المركّب.

ولو كان المفعول غير بالغ أو مجنوناً، لا يُحدّ بل يُعزّر، أمّا غير البالغ فللنصوص كخبر الحضرمي المتقدّم، وقريبٌ منه غيره، وأمّا المجنون فلرفع القلم عنه^(٢) وقد مرّ في الزّنا ما يظهر منه الحكم.

حَدَّ اللّٰوٰطِ بِغَيْرِ الْإِيقَابِ

(ولو) لا ط الرّجلُ بمثله و (لم يُوقَب) كالمفحّد والفاعل بين الإليتين (جُلْدَ مائة، حُرّاً كان أو عبداً، فاعلاً أو مفعولاً) كما عن المفيد^(٣)، وسلار^(٤)، والحلي^(٥)، وابن زُهرة^(٦)، والحلي^(٧).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٦٠ باب ٣ من أبواب حدّ اللّواط ح ٣٤٤٦٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١ / ٤٥٠ ح ٨١ و: ج ٢٨ / ٢٣ ح ٣٤١٢١ و: ج ٢٩ / ٩٠ ح ٣٥٢٢٥.

(٣) المقنعة: ص ٧٨٥.

(٤) العراشم: ص ٢٥٥.

(٥) الكافي في الفقه: ص ٤٠٨.

(٦) الغنية: ص ٤٢٥.

(٧) السرائر: ج ٣ / ٤٥٨.

وفي «المسالك»^(١): (إنّه المشهور).

وعن صريح «الانتصار»^(٢)، وظاهر «الغنية»^(٣) الإجماع عليه، لخبر سليمان بن

هلال، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«في الرّجل يفعل بالرجل؟

قال: فقال عليه السلام: إن كان نون الثقب فالجلد، وإن كان ثقب أقيم قائماً ثم ضرب

بالسيف ضربة أخذ السيف منه ما أخذ.

فقلت له: هو القتل؟ قال عليه السلام: هو ذلك»^(٤).

وعن الشيخ عليه السلام في أكثر كتبه^(٥)، والقاضي^(٦) وجماعة^(٧): أنه يُرجم إن كان

مُحصناً، ويُجلد إن لم يكن كذلك.

واستدل له: بأنه مقتضى الجمع بين الخبر، وبين ما دلّ على الرّجم بقولٍ مطلق،

وما دلّ على أنّ اللّوطي إن كان مُحصناً رُجم، وإلا جُلِدَ والمتقدمين، بتقريب أنّ

الثاني يوجبُ تقييد إطلاق الأخير، فيختص الأخير بغير الموقب، فيقيّد إطلاق

خبر سليمان به.

ولكن يرده: أنّ ذلك يتوقّف على القول بانقلاب النسبة ولا نقول به، وعليه

(١) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٠٨.

(٢) الانتصار: ص ٥١٠.

(٣) غنية النزوع: ص ٤٢٦.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٠٠ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٥٣ ح ٣٤٤٤٦.

(٥) النهاية: ص ٧٠٤، التهذيب: ج ١٠ / ٥٥ ذيل الحديث ١٢، الاستبصار: ج ٤ / ٢٢١ ذيل الحديث ١٠.

(٦) المهذب: ج ٢ / ٥٣٠.

(٧) الوسيلة: ص ٤١٣ - ٤١٤.

ولو تكرر الحدُّ قُتِلَ في الرابعة.

فالنسبة بين الأخير والأوّل عمومٌ من وجه، لشمول الأخير للموقب وغيره، وشمول الأوّل للمُحصّن وغيره، فيتعارضان في المحصّن غير الموقب، والترجيح للخبر، لفتوى الأكثر التي هي أوّل المرجّحات، هذا إذا لم نقل بظهور الأخير في الموقب، وإلا لسقط الاستدلال رأساً، والظاهر أنّه كذلك.

وأما مرسل الحسين بن سعيد، الدّال على أنّ حدّ رجلين نكح أحدهما الآخر طوعاً بين فخذيّه هو القتل^(١)، فلإرسال، وإعراض الأصحاب لا بدّ من طرحه، ولعلّه مدرك الصدوقين^(٢) والإسكافي^(٣) حيث التزموا بأنّ حدّ اللّواط مطلقاً وإن لم يكن إيقاب هو القتل، لا ما دلّ على أنّ اللّواط ما بين الفخذين والإيقاب هو الكفر بما أنزل الله تعالى على نبيّه ﷺ^(٤)، الذي هو ضعيف السند، وقاصر الدلالة.

(ولو تكرر الحدّ) بأن لا ط بدون الإيقاب فَحَدُّهُمُ لا ط فَحَدُّ، وهكذا، (قتل في

الرابعة) على ما تقدّم في الرّنا:

١ - لما دلّ من^(٥) النصوص على أنّ حدّ اللّوطي هو حدّ الزّاني.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٥٤ باب ١ من أبواب حدّ اللّواط ح ٣٤٤٤٩.

(٢) فقه الرضا: ص ٢٧٧ قوله: (وفي اللّواط الكبرى ضربة بالسيف، أو هدمه، أو طرح الجدار، وهي الإيقاب. وفي الصغرى مائة جلدة. وروي أنّ اللّواط هي التفخذ، وأنّ على فاعله القتل، والإيقاب الكفر بالله. وليس العمل على هذا، وإنما العمل على الأولى في اللّواط)، المقنع: ص ٤٢٩ - ٤٣٠.

(٣) حكاة عنه العلامة في مختلف الشيعة: ج ٩ / ١٧٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٠ / ٣٣٩ - ٣٤٠ باب ٢٠ من أبواب النكاح المحرم ح ٢٥٧٧٠ وما بعده و٢٥٧٧١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٥٣ باب ١ من أبواب حدّ اللّواط ح ٣٤٤٤٥.

وَيُعَزَّرُ الْأَجْنَبِيَّانَ الْمُجْتَمِعَانِ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ مُجَرَّدَيْنِ مِنْ ثَلَاثِينَ إِلَى تِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ .

٢- وللإجماع على عدم الفرق بينه وبين ما هنا، وبذلك يُخَصَّصُ إِطْلَاقُ مَا دَلَّ^(١) أَنَّ أَصْحَابَ الْكِبَائِرِ إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمُ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ يُقْتَلُونَ فِي الثَّلَاثَةِ كَمَا مَرَّ. وبذلك يظهر أَنَّ إِفْتَاءَ الْمُصَنَّفِ فِي الزَّانَا بِأَنَّهُ يُقْتَلُ فِي الثَّلَاثَةِ، أَوْ تَرَدُّدِهِ فِيهِ، وَإِفْتَاءَهُ فِي الْمَقَامِ بِأَنَّهُ يُقْتَلُ فِي الرَّابِعَةِ لَا يَجْتَمِعَانِ.

حَدَّاجْتِمَاعِ الْأَجْنَبِيِّينَ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ مُجَرَّدَيْنِ

المسألة الرابعة: (وَيُعَزَّرُ الْأَجْنَبِيَّانَ الْمُجْتَمِعَانِ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ مُجَرَّدَيْنِ) بِبَلَاءِ ضَرُورَةٍ تَقْتَضِي ذَلِكَ، (مِنْ ثَلَاثِينَ) سَوَاطِئاً (إِلَى تِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ) كَمَا عَنِ الشَّيْخِ^(٢)، وَالْحَلِيِّ^(٣)، وَأَكْثَرِ الْمُتَأَخَّرِينَ^(٤).
ويشهد بذلك:

١- خبر سليمان بن هلال، قال:

«سَأَلَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، الرَّجُلُ يَنَامُ مَعَ

الرَّجُلِ فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ؟

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٩ باب ٥ من أبواب مقدمات الحدود ح ٣٤١١٣ - ٣٤١١٥.

(٢) النهاية: ص ٧٠٥.

(٣) السرائر: ج ٣ / ٤٦٠.

(٤) كالتشديد في اللمعة الدمشقية: ص ٢٣٨، والشهيد الثاني في الروضة البهية: ج ٩ / ١٥٥ - ١٥٦، والأردبيلي في

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ذُوَا مَحْرَمٍ؟ فَقَالَ: لَا.

فَقَالَ: مِنْ ضَرُورَةٍ؟ قَالَ: لَا.

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يُضْرَبَانِ ثَلَاثِينَ سَوْطًا^(١).

٢- وَخَبِرَ ابْنُ سَنَانَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فِي رَجُلَيْنِ يَوْجِدَانِ فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ؟

فَقَالَ: يُجْلَدَانِ حَدًّا غَيْرَ سَوْطٍ»^(٢).

وَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا يَقْتَضِي الْبِنَاءَ عَلَى أَنَّ الثَّلَاثِينَ وَالْمِائَةَ غَيْرُ سَوْطٍ غَايَتَانِ،

وَالْحُكْمُ فِيهِمَا وَمَا بَيْنَهُمَا مَنْوُطٌ بِنَظَرِ الْحَاكِمِ، وَضَعْفُهُمَا مَنْجَبٌ بِالْعَمَلِ.

أَقُولُ: وَمِنَ الْأَوَّلِ يُسْتَفَادُ اعْتِبَارُ كَوْنِهَا أَجْنَبِيِّينَ، وَعَدَمُ الضَّرُورَةِ، فَإِنَّ الظَّاهِرَ

مِنَ الِاسْتِفْصَالِ وَتَعْلِيقِ الْحُكْمِ عَلَى أَحَدِ الشَّقَّيْنِ، هُوَ عَدَمُ ثَبُوتِهِ فِي الْآخِرِ، فَمَا فِي

«الْمَسَالِكِ»^(٣) مِنَ الْإِشْكَالِ فِي اعْتِبَارِ عَدَمِ الرَّجْمِيَّةِ وَعَدَمِ الضَّرُورَةِ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ.

وَأَمَّا اعْتِبَارُ التَّجَرُّدِ: فَلَيْسَ فِي هَذِهِ النُّصُوصِ مَا يَشْهَدُ بِهِ، وَلَكِنَّهُ مَا أُخُوذُ فِي

بَعْضِ النُّصُوصِ^(٤) الْمُتَضَمِّنَةِ لثَبُوتِ الْحَدِّ، وَقَدْ عَرَفْتُ فِي الْفَصْلِ السَّابِقِ أَنَّ تَلْكَمَ

النُّصُوصِ عَلَى كَثْرَتِهَا وَصِحَّةِ إِسْنَادِهَا لَا تَصْلُحُ لِلْمَقَاوِمَةِ مَعَ مَا عَلَيْهِ اسْتِنَادُ

الْأَصْحَابِ، فَهِيَ تُحْمَلُ عَلَى إِرَادَةِ الْحَدِّ إِلَّا سَوْطًا مَا عَنِ «الْمُخْتَلَفِ» أَوْ عَلَى غَيْرِهِ

تَمَّا مَرَّ، وَعَلَى تَقْدِيرِ تَمَامِيَّةِ مَا عَنِ «الْمُخْتَلَفِ»، فَمَا تَضَمَّنَ اعْتِبَارَ التَّجَرُّدِ يَدُلُّ عَلَيْهِ

فِي الْمَقَامِ.

(١) مِنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه: ج ٤ / ٢٣ ح ٤٩٨٨، وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ: ج ٢٨ / ٩٠ بَاب ١٠ مِنْ أَبْوَابِ حَدِّ الزَّنَاحِ ٣٤٢٩٠.

(٢) الْاِسْتِصْغَارُ: ج ٤ / ٢١٣ ح ٣، تَهْدِيبُ الْأَحْكَامِ: ج ١٠ / ٤٠ ح ١٤٣، وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ: ج ٢٨ / ٨٩ بَاب ١٠ مِنْ

أَبْوَابِ حَدِّ الزَّنَاحِ ٣٤٢٨٧.

(٣) مَسَالِكُ الْأَفْهَامِ: ج ١٤ / ٤١٢.

(٤) الْكَافِي: ج ٧ / ١٨٢ ح ١٠، وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ: ج ٢٨ / ٨٩ بَاب ١٠ مِنْ أَبْوَابِ حَدِّ الزَّنَاحِ ٣٤٢٨٤.

ولو تكرر التعزيرُ حُدَّ في الثالثة.

أقول: ويمكن أن يستفاد من التقييد بعدم الرحمة والضرورة، بإلغاء الخصوصية، كون الميزان هو الريبة والتهمة، لا مطلق الاجتماع، وعليه في صورة كونها مجردين تتحقق التهمة وفي غيرها لا تتحقق.

وبه يظهر أنه ليس المراد اعتبار كونها عاريين، فلو كانا نازعين سراويلهما مع عدم كون الثوبين الذين لبسهما ساترين للعبورة فما دون تَبَّت التعزير. وعلى ذلك لو كانا مجتمعين تحت لحافٍ واحدٍ، بنحوٍ لا تهمة ولا ريبة، فحينئذٍ لا تعزير عليهما. ولو تحقق موجب التعزير:

فتارةً: يُعزَّر بعد كلِّ موجب.

وأخرى: لا يُعزَّر.

فإن لم يتكرر التعزير، لا يجبُ إلا تعزير واحد، كما تقدّم في تكرر موجب الحد في الزنا.

(و) أمّا (لو تكرر التعزير) منها، وتخلل التعزير بين أفراد الموجب (حدّ في

الثالثة) كما عن الشيخ^(١)، وابني إدريس^(٢) والبراج^(٣)، وسعيد^(٤)، والمصنّف في «القواعد»^(٥)، وهنا وغيرهم^(٦)، واستدلّ له بفحوى خبر أبي خديجة، قال:

(١) النهاية: ص ٧٠٥.

(٢) السرائر: ج ٣ / ٤٦٠.

(٣) المهذب: ج ٢ / ٥٣٠.

(٤) الجامع في الشرايع: ص ٥٥٥.

(٥) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٣٧.

(٦) كالمحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان: ج ١٣ / ١١٠.

وَيُعَزَّرُ مَنْ قَبَّلَ غُلَامًا بِشَهْوَةٍ.

«لا ينبغي لامرأتين أن تتامنا في لحافٍ واحدٍ إلا وبينهما حاجز، فإن فعلتا نُهيتا عن ذلك، فإن وجدهما بعد النهي في لحافٍ واحد، جلد كل واحدةٍ منها حدًّا حدًّا، فإن وجدتا أيضاً في لحافٍ واحدٍ حدًّا، فإن وجدت الثالثة حدًّا، فإن وجدتا الرابعة قُتلتا»^(١).

بناءً على أن المراد بالنهي أولاً مجرد الأمر بالترك، ومن حدَّهما في الثانية التعزير.

وفيه: مضافاً إلى كونه أخص من المدعى، ومتضمن لما لا يقولون به، نمنع الفحوى، فالظاهر عدم الدليل عليه.

المسألة الخامسة: (وَيُعَزَّرُ مَنْ قَبَّلَ غُلَامًا بِشَهْوَةٍ) لأن تقبيله بشهوة حرام، وفي الخبر: «مَنْ قَبَّلَ غُلَامًا بِشَهْوَةٍ لَعْنَتُهُ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ، وَمَلَائِكَةُ الْأَرْضِ، وَمَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ، وَمَلَائِكَةُ الْغَضَبِ»^(٢).

وفي النبوي: «مَنْ قَبَّلَ غُلَامًا بِشَهْوَةٍ، أَلْجَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ»^(٣).

وقد دلَّت النصوص على ثبوت التعزير في ارتكاب المحرم، ولا فرق بين الرِّحْمِ

(١) تهذيب الأحكام: ج ١٠ / ٤٤ - ٤٥ ح ١٥٩، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩١ باب ١٠ من أبواب خَدَّ الزَّانَا ح ٣٤٢٩٤.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ص ٢٧٨، مستدرک وسائل الشيعة: ج ١٤ / ٣٥١ أبواب النكاح المحرم باب ١٨ ح ٣ (١٦٩٢٩).

(٣) الكافي: ج ٥ / ٥٤٨ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٠ / ٣٤٠ ح ٢٥٧٧٢.

وغيره، إلا أنّ في الغالب في الرّحم كون التقبيل لا لشهوة، كما لا فرق بين المحرّم وغيره.

وأما خبر إسحاق بن عمّار، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن محرمٍ قَبِلَ غلاماً بشهوة؟»

قال عليه السلام: يُضرب مائة سوط»^(١).

فيمكن أن يكون تغليظاً للإحرام، وقد مرّ الكلام فيه في محلّه.



وَيَتَّبْتُ الشُّحُقُ بِمَا يَثْبُتُ بِهِ الزَّانَا، وَيَجِبُ فِيهِ جَلْدُ مِائَةٍ عَلَى الْفَاعِلَةِ وَالْمَفْعُولَةِ،
وَالْحُرَّةُ وَالْأَمَةُ سِوَاءٍ.

حَدَّ الشُّحُقْ

الموضع الثاني: في الشُّحُقِ .

وهو وطء المرأة لثلثها، المكثي عنه في الأخبار بـ: اللواتي مع اللواتي، وحرمتها
مجمع عليها، والنصوص الدالة عليها مستفيضة بل متواترة.

(ويثبت الشُّحُقُ بما يثبت به الزنا) إجماعاً^(١)، وهل يثبت بغيره كالإقرار مرة
واحدة أو مرتين، وبشهادة رجلين كما هو مقتضى إطلاق أدلتها، بناءً على ما تقدّم
من عموم حجّية شهادة رجلين أم لا؟

الظاهر هو الثاني لتسالم الأصحاب عليه، ويعضده النبوي: «الشُّحُقُ فِي النِّسَاءِ
بِمَنْزِلَةِ اللَّوَاطِ فِي الرِّجَالِ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ شَيْئاً فَاقْتَلُوهُمَا، ثُمَّ اقْتَلُوهُمَا»^(٢).

فإن إطلاق التنزيل يدل على ثبوت جميع أحكام المنزّل عليه للمنزّل، منها
عدم ثبوته إلا بشهادة أربعة رجال، أو الإقرار أربعاً كما مرّ، وبه يظهر أنه يثبت بما
يثبت به اللواط، فلا يثبت بشهادة ثلاثة رجال وامرأتين.

(و) كيف كان، فإن ثبت (يجب فيه جلد مائة على الفاعلة والمفعولة، والحُرَّةُ
والأمة سواء) بلا خلاف في شيء من ذلك، إلا في جلد المُحَصَّنَةِ مائة، فإن المشهور

(١) مجمع الفائدة: ج ١٣ / ١٢٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٦٦ ح ٣٤٤٦٩.

بين الأصحاب - على ما في «الرياض»^(١)، و«المسالك»^(٢) - أنه كذلك، وفي «المسالك»^(٣) نسبته إلى عامة المتأخرين.

وعن «الانتصار»^(٤): «أنَّ عليه إجماع الإمامية.

وعن الشيخ في «النهاية»^(٥) والقاضي^(٦)، وابن حمزة^(٧): «أنَّها تُرجم، ومال إليه في «المسالك»^(٨) وقواه في «الرياض»^(٩) بحسب النصوص، وإنما لم يفت به لمخالفة الجماعة، ومنشأ الاختلاف اختلاف النصوص:

منها: ما يدل على الرَّجم كصحيح محمد بن مسلم، عن الإمامين الصادقين عليهما السلام: «في محصنةٍ ساحقت بكرةً فحملت...» حيث قضى فيها بأته تُرجم المرأة لأنها مُحصنة^(١٠). ونحوه أخبار^(١١) إسحاق بن عمار، وعمرو بن عثمان، والمعلّى بن خنيس، فقد صرح في الجميع بأن المساحقة المحصنة تُرجم.

ومنها: حسن ابن حمزة وهشام وحفص، عن الإمام الصادق عليه السلام: «أته دخل عليه نسوة فسألته امرأة منهن عن السُّحْب؟ فقال عليه السلام: حَدها حدّ الزَّاني»^(١٢).

(١) رياض المسائل: ج ١٣ / ٥٠٨.

(٢) (٣ و ٢) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤١٢.

(٤) الانتصار: ص ٥١٣.

(٥) النهاية: ص ٧٠٦.

(٦) المهذب: ج ٢ / ٥٣١.

(٧) الوسيلة: ص ٤١٤.

(٨) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤١٢.

(٩) رياض المسائل: ج ١٣ / ٥٠٩.

(١٠) الكافي: ج ٧ / ٢٠٢ / ١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٤٢ / ٣٤٤٢١.

(١١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٦٩ / ٣٤٤٧٧.

(١٢) الكافي: ج ٧ / ٢٠٢ / ١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٦٥ / ٣٤٤٦٧.

وَحَدَّ الزَّانِي مَشْرُكٌ بَيْنَ الْجِلْدِ وَالرَّجْمِ، فَيَكُونُ ذَلِكَ الْحَدَّ مَشْرُكًا.
ومنها: خبر «الاحتجاج» عن القائم أرواحنا فداه الله قال: «الفاحشة المبيّنة هي الشُّحُق دون الزَّنا - إلى أن قال: - وإذا سَحَقَتْ وَجَبَ عَلَيْهَا الرَّجْمُ، وَالرَّجْمُ خِزْيٌ، وَمَنْ قَدَّ أَمْرَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِرَجْمِهِ فَقَدْ أَخْزَاهُ، الْحَدِيثُ»^(١).
ومنها: خبر سيف الثَّمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أُتِيَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِامْرَأَتَيْنِ وَجَدْتَا فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ، وَقَامَتَ عَلَيْهِمَا الْبَيْتَةُ أَنْتَهُمَا كَانَتَا تَتَسَاحَقَانِ، فَعَدَا بِالنَّطْعِ، ثُمَّ أَمَرَ بِهِمَا فَأَحْرَقْتَا بِالنَّارِ»^(٢).
ومنها: ما دَلَّ عَلَى أَنَّهَا تُجْلَدُ، كَمَوْثِقِ زَرَارَةَ، عَنِ الْإِمَامِ الْبَاقِرِ عليه السلام:
«السَّحَاقَةُ تُجْلَدُ»^(٣).

وما عن «الروضة»^(٤): من أن فيه أخباراً صحيحة.
ومنها: المرسل عن أمير المؤمنين عليه السلام: «السُّحُقُ فِي النِّسَاءِ كَاللُّوَاطِ فِي الرِّجَالِ، وَلَكِنْ فِيهِ جِلْدٌ مِائَةٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إِيْلَاجٌ»^(٥).
أقول: ولكن الموثق أعمُّ من النصوص المتقدمة، لأن النصوص الأربعة الأولى بل الخامسة مختصة بالمحصنة، فيقيّد إطلاقها بها، والمرسل لم يثبت استناد الأصحاب إليه، والأخبار الصحيحة التي ادّعاها الشهيد الثاني غير واصله إلينا، ولا إلى غيرنا، ولا إلى نفسه حين ما كان يؤلّف «المسالك»، وعليه فالأظهر بحسب الأدلة هو

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٠ / ٤٣٧ ح ٢٦٠٣٢.

(٢) التهذيب: ج ١٠ / ٥٤ ح ٨، ووسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٦٦ ح ٣٤٤٧٠.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٠٢ ح ٣، ووسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٦٥ ح ٣٤٤٦٨.

(٤) شرح اللمعة: ج ٩ / ١٦٢.

(٥) المستدرک: ج ١٤ / ٣٥٣ ح ١٦٩٣٩.

ولو تكرر الحدُّ قُتلت في الرابعة. ويسقطُ الحدُّ بالتوبة قبل البيّنة كاللّواط، ولا يسقطُ بعدها. وتُعزَّرُ المُجمعتان تحت إزارٍ واحدٍ مُجرّدتين، تُحدّان لو تكرر التعزير مرتين .

الرّجم، إذا كانت محصنة، إلّا أنّ مخالفة الأصحاب سيّما في الحدود التي تُدرأ بالشبهة في غاية الإشكال.

(ولو تكرر) السُّحق مع إقامة (الحدّ) ثلاثاً (قُتلت في الرابعة) على الأظهر الأشهر، بل عليه عامّة من تأخّر كذا في «الرياض»^(١) كما هو الشأن في الزّنا واللّواط على ما تقدّم.

(ويسقط الحدُّ بالتوبة قبل البيّنة كاللّواط ، ولا يسقط بعدها) ومع الإقرار والتوبة يكون الإمام مخيّراً بلا خلافٍ يُعتدّ به في شيء من ذلك.

ويظهر وجه الجميع ممّا أسلفناه في الزّنا.

كما أنته قد ظهر ممّا ذكرناه في اللّواط (و) الزّنا أنته (تُعزَّرُ المُجمعتان تحت إزارٍ واحدٍ مُجرّدتين) لأنّ الدليل في المرأتين والرجلين واحد.

(و) عليه، فما ذكروه من أنتهما (تُحدّان لو تكرر التعزير مرتين) متين، لما مرّ من دلالة خبر أبي خديجة^(٢) عليه، المعمول به بين الأصحاب، إذا الظاهر عدم الخلاف فيه في المقام.



(١) رياض المسائل: ج ١٣ / ٥٠٩ .

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩١ ح ٣٤٢٩٤ .

وَيُجَلِّدُ الْقَوَادِ خَمْسًا وَسَبْعِينَ جَلْدَةً، وَيُحَلِّقُ رَأْسَهُ وَيُشَهِّرُ وَيُنْفِي،

حَدَّ الْقِيَادَةَ

الموضع الثالث: في حَدَّ الْقِيَادَةَ.

وهي الجمع بين الرَّجُلِ والمرأة للرَّثَا، أو بين الرَّجَالِ والرَّجَالِ ولو صبياناً لفعل اللُّوَاطِ.

بل عن «الغنية»^(١)، و«الجامع»^(٢)، و«الإصباح»^(٣): زيادة (أو بين النساء والنساء للشُّحْق).

(و) قد اتَّفَقَ الجميع على أَنَّهُ (يُجَلِّدُ الْقَوَادِ خَمْسًا وَسَبْعِينَ جَلْدَةً، و) اختلفوا في ثبوت شيء آخر مع الجَلْدِ:

فعن الشيخ في «النهاية»^(٤)، وابني إدريس^(٥)، وسعيد^(٦): أَنَّهُ (يُحَلِّقُ رَأْسَهُ، وَيُشَهِّرُ وَيُنْفِي) من مصره إلى غيره من الأمصار.

وعن المفيد^(٧)، وابني زُهْرَةَ وحمزة^(٨)، والدلمي^(٩) وغيرهم: يُنْفِي فِي الثَّانِيَةِ، وَلَا

(١) غنية النزوع: ص ٤٢٧.

(٢) و (٦) الجامع للشرائع: ص ٥٥٧.

(٣) إصباح الشيعة: ص ٥١٩.

(٤) النهاية: ص ٧١٠.

(٥) السرائر: ج ٣ / ٤٧١.

(٦) المقنعة: ص ٧٩١.

(٨) غنية النزوع: ص ٤٢٧، الوسيلة: ص ٤١٤.

(٩) المراسم: ص ٢٥٧.

يُنْفِي فِي الْأُولَى.

وعن ابن الجنيد^(١): الاقتصار على النبي، ومال إليه في «المسالك»^(٢).

والمستند خبر عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن القوَاد ما حَدّه؟»

قال: لا حَدَّ على القوَاد أليس إِنَّمَا يُعْطَى الأجر على أن يقود.

قلت: جُعِلت فداك، إِنَّمَا يجمع بين الذَكَر والأُنْثَى حراماً؟

قال عليه السلام: ذاك المَوْثَف بين الذكر والأُنْثَى حراماً؟ فقلت: هو ذاك.

قال عليه السلام: يُضْرَب ثلاثة أرباع حَدِّ الزَّانِي خمسة وسبعين سوطاً، وَيُنْفَى من

المَصْر الذي هو فيه»^(٣).

أقول: وحقّ القول في المقام يقتضي البحث في أمور:

الأمر الأوّل:

إِنَّ الخَبر مَخْتَصٌّ بالجمع بين الرّجل والمرأة للزنا، ويلحق به الجمع بين الرّجل والرّجل لأجل اللّواط بالإجماع، ولا وجه لإلحاق الجمع بين النساء والنساء للشّحق بهما لعدم الدليل، وليس موضوع الحكم هو القيادة كي يقال إِنَّمَا تصدق عليه أيضاً.

وعليه، فالأظهر عدم ثبوت الحدّ فيه.

الأمر الثاني: الخبر يدلّ على الجلد والنفي، ولكن تکرّر منهم دعوى الإجماع

(١) نسبه إليه في جواهر الكلام: ج ٤١ / ٤٠٠.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٢٢.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٦١ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٧١ باب ٥ من أبواب حَدِّ الشّحق والقيادة ح ٣٤٤٨٣.

حُرّاً كَانَ أَوْ عَبْدًا، مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا، وَلَا جَزَّ عَلَى الْمَرْأَةِ، وَلَا النَّفْيَ، وَيُثَبِّتُ
بشاهدين عدلين،

على الحلق والشهرة، ومثل هذا الإجماع الذي لا مدرك له يكفي في ثبوت
الحكم قطعاً.

الأمر الثالث: إنَّ ظاهر الخبر النفي في المرّة الأولى، وعن «الغنية»^(١) الإجماع
على أنه يُنْفَى في الثانية، وهو يوجبُ صرف ظهور الخبر.
الأمر الرابع: مقتضى إطلاق الخبر أن هذا الحكم يثبتُ للقوَاد (حُرّاً كَانَ أَوْ عَبْدًا،
مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا) كما هو المتفق عليه بين الأصحاب.

الأمر الخامس: (ولا جَزَّ عَلَى الْمَرْأَةِ وَلَا النَّفْيَ) ولا شهرة، بلا خلافٍ أجده، بل
عليه الإجماع في «الانتصار» و«الغنية»، كذا في «الرياض»^(٢).
أما عدم الجزّ والشهرة: فواضح.

وأما عدم النفي: فلا اختصاص الخبر بالرجل، ولا مورد لإجراء قاعدة الاشتراك
بعد الفرق بينهما، نظراً إلى أن النفي يُنْفَى في ستر المرأة المطلوب رعايته.
فإن قيل: فعلى هذا لا وجه لوجوب الجلد عليها، لانحصار المدرك بالخبر
المختصّ على الفرض بالرجل.

قلنا: إنَّ الوجه فيه حينئذٍ قاعدة الاشتراك والإجماع.
(ويُثَبِّتُ) القيادة (بشاهدين عدلين) بلا خلافٍ ولا إشكال، لما عرفت من حجّية

(١) غنية النزوع: ص ٢٧٤.

(٢) رياض المسائل: ج ١٣ / ٥١٥.

أو الإقرار مرتين .

شهادة العدلين مطلقاً.

فإن قيل: إنه بناءً على ما هو الحق من حجّة خبر الواحد في الموضوعات، لا بدّ وأن يُبنى على ثبوتها بخبر الواحد أيضاً؟
قلنا: إن ذلك في غير الحكومة والقضاء، فإنّ المثبت في هذا المقام هو البيّنة كما مرّ في كتاب القضاء، ولا تثبت بشهادة النساء، لما مرّ في كتاب الشهادات من أنّه لا تُقبل شهادتهنّ في الحدود، فالمثبت لها:

١- إمّا شهادة عدلين.

٢- (أو الإقرار مرتين).

أمّا ثبوتها بالإقرار، فلعموم ما دلّ^(١) على مثبتية الإقرار.
وأمّا اعتبار مرتين، وعدم الاكتفاء بالمرّة، فلتسالم الأصحاب عليه.
قال في محكيّ «المختلف»^(٢): (كلّ ما يُثبت شاهدان من الحدود فالإقرار فيه مرتان).

وهذا الاتفاق في مقابل الدليل مع عدم وجود ما يصلح أن يكون مستند المجمعين يكون حجّة قطعاً، وكاشفاً عن الدليل المعتبر.
نعم، لو أقرّ مرّة عَزَّر كما عن «التحرير»^(٣).
وبما ذكرناه في الزّنا يظهر أنّه لا عبرة بإقرار الصّبي والمجنون والمكره.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ١٨٤ باب صحّة الإقرار من البالغ العاقل ولزومه منه.

(٢) حكاه عنه في رياض المسائل: ج ١٣ / ٥١٥.

(٣) تحرير الأحكام: ج ٥ / ٣٣٦.

الفصل التاسع: في حد القذف

الفصل التاسع

في حد القذف

(الفصل التاسع: في حد القذف).

أما القذف فهو لغة الرمي بالحجارة، وشرعاً قيل رمي المسلم الكامل المستتر بالزنا أو اللواط، وهو حرامٌ إجماعاً وكتاباً^(١) وسنةً متواترة^(٢)، ويعدّ أحد الموبقات السبع، وهنّ كما قاله رسول الله ﷺ: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرّم الله، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتوليّ يوم الزحف، وقذف المحصّنات»^(٣). وهو يوجب الحدّ بالإجماع والكتاب:

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^(٤).

والسنة: ففي حسن عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«قضى أمير المؤمنين أنّ الفرية ثلاث - يعني: ثلاث وجوه - إذا رمى الرجل

الرجل بالزنا، وإذا قال إنّ أمّه زانية^(٥) وإذا دعا لغير أبيه، فذلك فيه حدّ ثمانون».

ونحوه غيره من النصوص التي ستمرّ عليك جملة منها.

(١ و ٤) سورة النور: الآية ٤.

(٢ و ٣) وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٣٣٠ ح ٢٠٦٦١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٧٦ ح ٣٤٤٩٣.

من قال من المكلفين للبالغ العاقل، الحرّ، المسلم، المُحصّن:

أقول: ونخبة القول في المقام بالبحث في موارد:

المورد الأول: في القاذف، لا إشكال ولا خلاف في أنه يُعتبر فيه البلوغ والعقل، وإلى ذلك أشار المصنّف بقوله: (من قال من المكلفين) فلو قَدَف الصّبي أو المجنون لم يُحدّ لرفع القلم عنها^(١)، بناءً على ما هو الصحيح من عمومها لجميع الأحكام.

ويشهد به: مضافاً إلى ذلك: في الصّبي: خبر أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام: «عن

الغلام لم يحتمل يقذف الرّجل هل يُجَلد؟

قال عليه السلام: لا، وذلك لو أنّ رجلاً قَدَف الغلام لم يُجَلد»^(٢) ونحوه غيره^(٣).

وفي المجنون: صحيح فضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا حدّ لمن لا حدّ

عليه، يعني لو أنّ مجنوناً قَدَف رجلاً لم أرَ عليه شيئاً، ولو قذفه رجلاً، فقال يا زان لم

بكن عليه حدٌّ»^(٤).

أمّا الحرّيّة: فلا يهتّمنا البحث في اعتبار الحرّيّة فيه.

المورد الثاني: في المقدوف وقد جمع المصنّف عليه السلام ما يعتبر فيه في قوله عليه السلام: (للبالغ

العاقل، الحرّ، المسلم، المُحصّن).

والمراد بالإحصان العفة، وعدم التظاهر باللواط أو الزنا، والظاهر أنته

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٩٠ - ح ٣٤٢٢٥.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٠٥ - ح ٥٠٥. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٨٥ - ح ٣٤٥٢١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٨٥ - باب حكم قذف الصغير الكبير وبالعكس.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٥٣ - ح ٢٠٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤٢ - ح ٣٤١٦٧.

لا خلاف في اعتبار شيء من تلكم الشرائط، أي البلوغ والعقل والحريّة والإسلام والإحسان.

وفي «الجواهر»^(١): (بل الإجماع بقسميه عليه).

فلو قذف المكلف مجنوناً لا يُحدّ لصحيح فضيل، وكذا لو قذف الصّبي لخبر

أبي مريم.

وصحيح أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في الرّجل يقذف الصبية يُجلد؟

قال عليه السلام: لا، حتّى تبلغ»^(٢).

ونحوه غيره^(٣).

كما أنّه لو قذف كافراً لا يثبت عليه حدّ القذف، ويشهد به خبر إسماعيل بن

الفضل، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن الافتراء على أهل الذّمة وأهل الكتاب، هل يُجلد المسلم الحدّ في

الافتراء عليهم؟

قال عليه السلام: لا، ولكن يُعزّر»^(٤).

وأيضاً لو كان متظاهراً باللّواط أو الزّنا لا حدّ على قاذفه، لعدم صدق القذف

على نسبته إليه، ولما دلّ^(٥) على أنّه لا حرمة للمتظاهر بالفسق.

وهل يُحدّ قاذف المتظاهر بفسقٍ آخر غير الزّنا واللّواط؟

(١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٤١٧.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٠٩ ح ٢٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٨٦ ح ٣٤٥٢٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٨٥ باب قذف الصغير الكبير وبالعكس.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٤٠ ح ٠٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٠٠ ح ٣٤٥٦٠.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١٢ / ٢٨٩ ح ١٦٣٢٨.

يا زاني، أو يا لائط، أو يا منكوحاً في

الظاهر ذلك لإطلاق الأدلة، ومعنى عدم الحرمة للمتظاهر بالفسق، عدم الحرمة بالنسبة إلى خصوص ذلك الفسق، ولذا يجوز غيبته فيه دون غيره من المعاصي. ولو قذف المكلف الصبي، أو المجنون، أو الكافر، وإن كان لا يُحَدَّ إلا أنه يُعزَّر، كما مرَّ في النصوص.

وهل يُعزَّر قاذف المتظاهر باللواط أو الزنا؟
فيه قولان، أظهرهما الثاني كما اختاره الشهيدان^(١)، وصاحب «الرياض»
و«الجواهر»^(٢)، لعدم الدليل عليه بعد عدم حرمة.

موجب الحدّ

المورد الثالث: في بيان الموجب للحدّ، وهو الرمي بالزنا أو اللواط.

وعن «القواعد»^(٣): التردّد في إلحاق الشُّحْقَ بهما.

وعن المحقّق^(٤): الإلحاق.

ولكن حسن ابن سنان المتقدّم الحاصر للفرية في ثلاث، يرده وينفي التردّد، فيكون القذف حينئذٍ ما عرفت، بأن يقول: (يا زاني، أو يا لائط، أو يا منكوحاً في

(١) شرح اللمعة: ج ٩ / ١٨١.

(٢) رياض المسائل: ج ١٣ / ٥٢٨، جواهر الكلام: ج ٤١ / ٤٠٥.

(٣) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٤٩.

(٤) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٤٤.

دُبره، أو أنت زانٍ، أو لائط، بأي لغة كانت، مع معرفة القائل بالفائدة،

دُبره، أو أنت زانٍ، أو لائط، بأي لغة كانت، مع معرفة القائل بالفائدة) لاحظ حسن ابن سنان المتقدم.

وخبر عُبَاد بن صُهَيْب، عن الإمام الصادق عليه السلام: «كان علي عليه السلام يقول: إذا قال الرجل للرجل: يا معفوج، يا منكوح في دبره، فإنّ عليه حد القاذف»^(١).
نعم، يعتبر أن يكون اللفظ صريحاً في الزنا أو اللواط، أو ظاهراً في أحدهما، ولا يكفي مجرد التعريض.

في خبر وهب بن وهب، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام:
«أنّ علياً عليه السلام لم يكن يحدّ في التعريض حتّى يأتي بالفرية المصرّحة يا زاني، أو يا ابن الزانية، أو لست لأبيك»^(٢).
ونحوه خبر إسحاق بن عمار^(٣).
والظاهر كما فهمه الأصحاب أنّ المراد بالصراحة ليس ما يقابل الظهور، بل ما يقابل التعريض، فيشمل الظاهر عرفاً.

كمية حد القاذف وكيفيته

المورد الرابع: في كمية الحدّ.

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٠٨ ح ١٦٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٧٧ ح ٣٤٤٩٨.

(٢) الفقيه: ج ٤ / ٤٩ ح ٥٠٦٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٠٥ ح ٣٤٥٧٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٠٤ ح ٣٤٥٧١.

حَدَّث ثَمَانِينَ جَلْدَةً، حُرّاً كَانَ أَوْ عَبْدًا.

ولو قال لمن اعترف ببنوته: لست بولدي، أو قال لغيره: لست

أقول: اتَّفقت كلماتهم على أنه يُدَّ (حَدَّث ثَمَانِينَ جَلْدَةً، حُرّاً كَانَ أَوْ عَبْدًا) والكتاب والسُّنة المستفيضة شاهدان به، ولا خلاف بينهم في أنه يُجَلد القاذف بشيابه ولا يجزّد، ويشهد به:

١- خبر إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن عليه السلام: «المفتري يُضرب بين الضربين، يَضرب جسده كلّهُ فوق ثيابه»^(١).

٢- وقوي السكوني، عن أبي عبد الله، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن لا يزرع شيءٌ من ثياب القاذف إلاّ الرداء»^(٢).

٣- وخبر ابن عمار، عنه عليه السلام: «في المفتري ضرب الضربين فوق الثياب يُضرب جسده كلّهُ»^(٣).
ونحوها غيرها^(٤).

ومن هذه النصوص يستفاد أنه يقتصر في ضربه على الضرب المتوسط، ولا يبلغ به الضرب في الزنا.

المورد الخامس: في فروع باب القذف:

الفرع الأول: (ولو قال لمن اعترف ببنوته لست بولدي، أو قال لغيره لست

(١) الكافي: ج ٧ / ١٨٣ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٢ ح ٣٤٢٩٦.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢١٣ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٩٧ ح ٣٤٥٥٣.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢١٣ ح ٣. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٩٧ ح ٣٤٥٥١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٩٧ باب كيفية حدّ القاذف.

لأبيك، وَجَبَ الْحَدُّ. ولو قال يا ابن الزَّاني، أو الزانية، أو يا ابن الزانيين، فالحدُّ للأبوين إذا كانا مُسْلِمِينَ، ولو كان المواجه كافرًا،

لأبيك، وَجَبَ الْحَدُّ) بلا خلافٍ أجده فيه بيننا، كذا في «الجواهر»^(١).

يشهد له في الأول: - مضافاً إلى ما في «المسالك»^(٢): من أن هذه الصيغة عندنا من ألفاظ القذف الصريحة لغةً و عرفاً، فيثبت بها الحدُّ لأُمَّه - قوِّي السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أقرَّ بولدٍ ثم نفاه جُلد الحدِّ والزم الولد»^(٣). ونحوه غيره^(٤).

ولا يخفى أن ذلك في ما إذا كان قصده بذلك النبي، وإلا كما لو قال ذلك زجرًا له، وازدراءً من أنه ليس مثله في الخصال التي كان يتوقعها منه، على ما هو مستعملٌ في العرف كثيراً، فلا إشكال في عدم كونه قذفاً ورمياً، ولا يشمل الخبر..

وأما الثاني: فيشهد به حسن ابن سنان المتقدم وغيره.

الفرع الثاني: (ولو قال يا ابن الزَّاني، أو الزانية، أو يا ابن الزانيين فالحدُّ ثابتٌ للأبوين إذا كانا مسلمين، ولو كان المواجه كافرًا) بلا خلافٍ:

١ - لأنَّ المقدوف ممن يجبُ له الحدُّ.

٢ - ولحسن ابن سنان المتقدم، وموثق الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في

رجل قال للرجل: يا ابن الفاعلة - يعني الزَّنا -؟

(١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٤٠٤.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٢٥٠.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٦١ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٠٩ ح ٣٤٥٨٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٠٩ باب حكم من أقرَّ بولدٍ ثم نفاه.

وَيُعَزَّرُ لَوْ قَالَ لِلْمُسْلِمِ: ابْنُ الْكَافِرَةِ أَوْ أُمَّكَ زَانِيَةٌ.

فَقَالَ عليه السلام: إِنْ كَانَتْ أُمُّهُ شَاهِدَةً، ثُمَّ جَاءَتْ تَطْلُبُ حَقَّهَا، ضُرِبَ ثَمَانِينَ جِلْدَةً، الْحَدِيثُ^(١).

الفرع الثالث: (وَيُعَزَّرُ لَوْ قَالَ لِلْمُسْلِمِ ابْنُ الْكَافِرَةِ أَوْ أُمَّكَ زَانِيَةٌ) كَمَا عَنْ الْحَلِيِّ^(٢) وَعَامَّةِ الْمُتَأَخِّرِينَ^(٣)، لِأَنَّ الْمَقْدُوفَ الْأُمَّ وَهِيَ كَافِرَةٌ، وَقَدْ مَرَّ أَنَّ قَذْفَ غَيْرِ الْمُسْلِمِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ، وَإِنَّمَا يُوجِبُ التَّعْزِيرَ.

وَعَنْ الشَّيْخِ فِي «الْنَهَايَةِ»^(٤)، وَالْقَاضِي^(٥): أَنْتَهُ يُحَدَّدُ كَامِلًا، وَاسْتَدَلَّ لَهُ:

١ - بحرمة الابن.

٢ - وبخبر البصري، عن الإمام الصادق عليه السلام: «النصرانية واليهودية تكون تحت المسلم فيقذف ابنها، يُضْرَبُ الْقَاذِفَ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ قَدْ حَصَّنَهَا»^(٦).

وَلَكِنْ حَرْمَةُ الْوَلَدِ لَا تَكْفِي فِي ثُبُوتِ الْحَدِّ بِقَذْفِ الْأُمَّ، وَالْخَبْرُ ضَعِيفُ السَّنَدِ، لِأَنَّ فِي أَحَدِ طَرِيقَيْهِ بَنَانُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَجْهُولِ، وَفِي الْآخَرِ مَعْلَى بْنُ مُحَمَّدٍ، مَعَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ طَرِيقُهُ وَاضِحًا - كَمَا عَنْ الْمُصَنِّفِ - لَمَا كَانَ صَالِحًا لِلْمَقَاوِمَةِ مَعَ مَا تَقَدَّمَ.

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٠٥ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٨٧ ح ٣٤٥٢٦.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٤ / ١٦٥.

(٣) راجع كشف النمام: ج ١٠ / ٥٣١.

(٤) النهاية: ص ٧٢٥.

(٥) المهذب: ج ٢ / ٣١١.

(٦) الكافي: ج ٧ / ٢٠٩ ح ٢١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٨٨ ح ٣٤٥٢٨.

ولو قال: يا زوج الزانية، يا أخ الزانية، يا أب الزانية، فالحَدُّ للمنسوبة إلى الزنا دون المخاطب. ولو قال: زنيت بفلانة، أو لاط بك فلان، أو لبطت به، وَجَبَ حَدَانٌ.

وأما الإيراد عليه: بأنّ قذف الابن أعمُّ من نسبة الزنا إلى الأمّ. وأيضاً: أنّ القذف بذلك ليس قذفاً للابن بل لها، مع أنّ ضرب القاذف أعمّ من الحدّ، فمن الجائز إرادة التعزير منه.

فيندفع الأولان: بقوله: «إنّ المسلم قد حصّنها».

والأخير: بأنّه مروى في «الكافي» بدل: (يضرب القاذف) جملة: (يضرب حدّاً)، فالعمدة ما ذكرناه.

الفرع الرابع: (ولو قال يا زوج الزانية، يا أخ الزانية، يا أب الزانية، فالحَدُّ للمنسوبة إلى الزنا دون المخاطب) لأنّها المقدوفة دون المخاطب، وهو الزوج أو الأخ أو الأب، وهو واضح.

الفرع الخامس: (ولو قال زنيت بفلانة، أو لاط بك فلان، أو لبطت به، وجب حدان) كما عن الشيخ في «النهاية»^(١)، و«المبسوط»^(٢)، والمفيد^(٣) وجماعة، بل عن «الخلاف»^(٤)، و«الغنية»^(٥) الإجماع عليه.

(١) النهاية: ص ٧٢٣.

(٢) المبسوط: ج ٨ / ١٦.

(٣) المقنعة: ص ٧٩٣.

(٤) الخلاف: ج ٥ / ٤٠٥.

(٥) غنية النزوع: ص ٤٢٨.

وَيُعْزَرُ فِي كُلِّ قَوْلٍ مُوجِبٍ لِلِاسْتِخْفَافِ، كَقَوْلِهِ لِامْرَأَتِهِ: لَمْ أُجِدْكَ

واستدل له: بأنَّ الزَّنا أو اللّواط فعلٌ واحد، متى كذب في أحدهما كذب في الآخر، إذ هو واقعٌ بين اثنين نسبة أحدهما إليه بالفاعلية كنسبة الآخر إليه بالمفعولية، فهو قذفٌ لهما.

وأورد عليه المحقق في «الشرائع»^(١): بأننا لا نسلّم أنه فعلٌ واحدٌ، لأنّ موجب الحدّ في الفاعل غير الموجب في المفعول، وحينئذٍ يمكن أن يكون أحدهما مختاراً دون صاحبه، ولذلك اختار هو عليه السلام وقبله الحلي^(٢) وبعده المصنّف في «التحرير»^(٣) على ما حكى أنه يثبت حدّ واحد للمواجه، ولا حدّ للمنسوب إليه، وقوّاه صاحب «الجواهر»^(٤).

وفيه أولاً النقص: بأنّه إذا كان احتمال ذلك مانعاً عن صدق القذف وترتب حكمه، لزم البناء على عدم ثبوته للمواجه أيضاً، لأنّه من الممكن كونه غير مختار ومكرهاً عليه.

وثانياً بالحلّ: وهو أنّ اللفظ ظاهرٌ في الاختيار.

وعليه، فالأظهر ثبوت حدّين.

الفرع السادس: (وَيُعْزَرُ فِي كُلِّ قَوْلٍ مُوجِبٍ لِلِاسْتِخْفَافِ، كَقَوْلِهِ لِامْرَأَتِهِ: لَمْ أُجِدْكَ

(١) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٣٤.

(٢) السرائر: ج ٣ / ٥٢٠.

(٣) تحرير الأحكام: ج ٥ / ٣١٤.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٢٨٣.

عذراء، أو احتملتُ بأُمك البارحة، أو يا فاسق، أو يا شارب الخمر، إذا لم يكن المقول له متظاهراً.

عذراء، أو احتملتُ بأُمك البارحة، أو يا فاسق، أو يا شارب الخمر، إذا لم يكن المقول له متظاهراً) بلا خلافٍ في ذلك، والنصوص الشاهدة بالكبرى الكلية، وبخصوص بعض الموارد المشار إليها كثيرة:

منها: خبر الحسين بن أبي العلاء، عن الإمام الصادق عليه السلام: «أن رجلاً لقي رجلاً على عهد أمير المؤمنين عليه السلام فقال: إن هذا افتري عليّ. قال: وما قال لك؟ قال: إنّه احتملم بأُم الآخر.

قال عليه السلام: إن في العدل إن شئت جلدت ظلّه، فإنّ الحلم إنّما هو مثل الظلّ، ولكننا سنوجعه ضرباً وجيعاً حتّى لا يؤذي المسلمين، فضربه ضرباً وجيعاً»^(١).

ونحوه ما رواه الصدوق^(٢) بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام.

ومنها: خبر أبي بصير، عنه عليه السلام أنّه قال: «في رجلٍ قال لإمرأته: لم أجدك عذراء، يُضرب.

قلت: فإن عاد؟ قال: يُضرب فإنّه يوشك أن ينتهي»^(٣).

رواه في «الكافي» عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن

يونس، وزاد:

(١) التهذيب: ج ١٠ / ٨٠ ح ٧٨، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢١٠ ح ٣٤٥٨٦.

(٢) علل الشرائع: ج ٢ / ٥٤٤ ح ١.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢١٢ ح ١١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٣٧ ح ٢٨٩٧٥.

(قال يونس: يُضرب ضرب أدبٍ ليس بضرب الحدِّ، لثلاً يؤذي امرأة مؤمنة بالتعريض^(١) .

وهو الذي يقتضيه الجمع بينه وبين خبر زرارة عنه عليه السلام:

«في رجلٍ قال لإمرأته: لم تأتيني عذراء؟»

قال عليه السلام: ليس بشيء لأنَّ العُدرة تذهب بغير جماع^(٢) .

ومنها: ما قاله الصّدوق: (وفي خبرٍ آخر: «إنَّ العُدرة قد تسقط من غير جماعٍ،

قد تذهبُ بالنكبة والعثرة والسقطة») ^(٣) .

وأما صحيح ابن سنان، عنه عليه السلام: «إذا قال الرَّجل لامرأته: لم أجديكِ عذراء،

وليست له بيّنة يُجلد الحدِّ، ويحلِّي بينه وبينها» ^(٤) .

فمحمولٌ على إرادة التعزير بقريته ما تقدّم، أو على ارداة القذف به، ولعلّه يؤمى

إليه قوله: «وليست له بيّنة» .

ومنها: خبر جرّاح المدائني، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا قال الرَّجل: أنت

خبثت أو أنت خنزير، فليس فيه حدٌّ، ولكن فيه موعظة وبعض العقوبة» ^(٥) .

ومنها: خبر أبي مَخْلَد السَّرّاج، عنه عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلٍ دعا

آخر ابن المجنون، فقال له الآخر: أنت ابنُ المجنون، فأمر الأوّل أن يُجلد صاحبه

(١) الكافي: ج ٧/ ٢١٢ ذيل الحديث ١١ .

(٢) الكافي: ج ٧/ ٢١٢ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢/ ٤٣٦ ح ٢٨٩٧٤ .

(٣) الفقيه: ج ٤/ ٤٩ ح ٥٠٠٦٥، وسائل الشيعة: ج ٢٢/ ٤٣٨ ح ٢٨٩٧٩ .

(٤) التهذيب: ج ٨/ ١٩٥ ح ٤٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢/ ٤٣٨ ح ٢٨٩٧٨ .

(٥) الكافي: ج ٧/ ٢٤١ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٢٠٣ ح ٣٤٥٦٧ .

وكذا يُعزَّر قاذف الصَّبِي والمجنون والكافر والمملوك، والمتظاهر بالزَّنا، والأب
إِذَا قَذَفَ ولده.

عشرين جلدة، وقال: اعلم أنته مستعقبٌ مثلها، فلَمَّا جَلَدَه أعطى المجلود السَّوْطَ
فَجَلَدَه عشرين، نكالاً يَنْكَلُ بهما»^(١).

ومنها: خبر أبي حنيفة، عنه عليه السلام: «عن رجلٍ قال لآخر: يا فاسق؟
قال عليه السلام: لا حدَّ عليه ويُعزَّر»^(٢).

ومنها: خبر أبي مريم، عن الإمام الباقر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في
التهجاء التعزير»^(٣).

إلى غير ذلك من النصوص.

الفرع السابع: (وكذا يُعزَّر قاذف الصَّبِي والمجنون والكافر والمملوك والمتظاهر
بالزَّنا) هكذا أفاده جماعة^(٤)، وقد تقدّم الكلام في ذلك في الموضوع الثاني في بيان ما
يُعتبر في المقذوف، وقد عرفت أن المتظاهر بالزَّنا إِذَا قَذَفَ لا يُعزَّر قاذفه.

الفرع الثامن: (والأب إِذَا قَذَفَ وَلَدَه) لا يُحدَّ بلا خلافٍ، لصحيح محمد بن مسلم،

عن أبي جعفر عليه السلام: «عن رجلٍ قذف ابنه بالزَّنا؟

قال عليه السلام: لو قتله ما قتل به، وإن قَذَفَه لم يُجَدِّ له.

(١) الكافي: ج ٧/ ٢٤٢ ح ١١، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٢٠٣ ح ٣٤٥٦٨.

(٢) الكافي: ج ٧/ ٢٤٢ ح ١٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٢٠٣ ح ٣٤٥٦٩.

(٣) الكافي: ج ٧/ ٢٤٣ ح ١٩، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٢٠٤ ح ٣٤٥٧٠.

(٤) راجع مسالك الأفيهام: ج ١٤/ ٤٣٨، شرائع الإسلام: ج ٤/ ٩٤٥، تحرير الأحكام: ج ٥/ ٢٠٨.

إلى أن قال: وإن كان قال لابنه يا ابن الزانية، وأمه ميّتة، ولم يكن لها من يأخذ
حقّها منه إلا ولدها منه، فإنّه لا يُقام عليه الحدّ، الحديث^(١).
ولكنّه يُعزّر للحُرمة.



(١) الكافي: ج ٧ / ٢١٣ ح ١٣، وسائل الشيعه: ج ٢٨ / ١٩٦ ح ٣٤٥٤٩.

ولو قَذَفَ جماعة :

فإن جاءوا به مُجْتَمِعِينَ، فعليه حَدٌّ واحد.

وإن جاءوا به متفرِّقين، فلكلِّ واحدٍ حَدٌّ.

حكمُ ما لو قَذَفَ واحدُ جماعة

الموضع السادس: في الأحكام، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (ولو قذف) شخص (جماعة) واحداً بعد واحد، فلكلِّ واحدٍ

قذْفٌ، ولو قذفهم بلفظ واحدٍ كما لو قال لهم: يا زُناة:

(فإن جاءوا به) وطالبوه (مُجْتَمِعِينَ، فعليه حَدٌّ واحد).

(وإن جاءوا به متفرِّقين) وافترقوا في المطالبة، (فلكلِّ واحدٍ حَدٌّ) على المشهور،

كما في «المسالك»^(١).

وعن «الغنية»^(٢) و«السرائر»^(٣): الإجماع عليه.

وعن ابن الجنيدي^(٤): أنه إن كان بلفظ واحد يثبت حَدٌّ واحد، وإن كان بلفظٍ

متعدّد فعليه حَدٌّ واحد إن طالبوه مجتمعين، وإن جاءوا به متفرِّقين فلكلِّ واحدٍ حَدٌّ.

ونفي البأس عنه المصنّف في محكيّ «المختلف»^(٥).

(١) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٣٦.

(٢) غنية النزوع: ص ٤٢٨.

(٣) السرائر: ج ٣ / ٥١٩.

(٤) نسبه إليه في مختلف الشيعة: ج ٩ / ٢٦٩.

(٥) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٢٦٩.

وفي المتن التفصيل في الموردين، ومال إليه في «المسالك»^(١).
أقول: والمستند النصوص الخاصة:

منها: صحيح جميل، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجلٍ افتري على قومٍ جماعة؟ فقال عليه السلام: إن أتوا به مجتمعين ضربَ حَدًّا واحدًا، وإن أتوا به متفرقين ضربَ لكل واحدٍ حَدًّا»^(٢).

ونحوه خبر محمد بن حمران^(٣).

والمشهور جعلوا قوله: (جماعة) صفة مؤكدة للقوم، وعليه فيكون الخبر عاماً شاملاً للصورتين، ولكنه جمعاً بينه وبين الخبر الآتي الدال على أنه إن كان بكلمة واحدة يُضرب حَدًّا واحدًا، خصوصاً بما إذا كان القذف بلفظ واحد، وسيأتي ما فيه. ومنها: خبر الحسن العطار، عن الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ قذف قومًا؟ قال: بكلمة واحدة؟ قلت: نعم.

قال: يُضرب حَدًّا واحدًا، فإن فرّق بينهم في القذف ضربَ كل واحدٍ منهم حَدًّا»^(٤).

وأورد عليه في «المسالك»^(٥): بأنّه ضعيفُ السند، لأنّ في طريقه أبان، وهو مشتركٌ بين الثقة وغيره، والحسن العطار وهو ممدوحٌ خاصّة، وتبع في ذلك المصنّف عليه السلام في «المختلف»^(٦).

(١) و (٥) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٣٦ و ٤٤٤.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٠٩ ح ١. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٩٢ ح ٣٤٥٣٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٩٢ ح ٣٤٥٣٩.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٠٩ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٩٢ ح ٣٤٥٣٨.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٢٧٠.

وفيه: إنَّ أبان الراوي هو أبان بن عثمان كما صرَّح به، وهو من أصحاب الإجماع، فلا يضرَّ عدم توثيق الحسن، مع أنَّ الظاهر أنَّه ثقة.
 ونحوه خبر بريد العجلي^(١).
 أقول: والحقُّ في الجمع أن يقال:

إنَّ كلمة (جماعة) كما يُحتمل أن تكون صفة للقوم، يُحتمل أن تكون صفة للقف المدلول عليه بالفعل وهو افتري، والمراد بـ(الجماعة) حينئذٍ القذف المتعدّد، وعليه؛ فالمتيقّن من الخبر هو صورة تعدّد اللفظ، فإنَّه إمَّا مختصُّ به أو عامٌّ شامل له ولصورة الاتّحاد، فالمتيقّن هذه الصورة، وفي تلك الصورة تدلُّ على التفصيل المزبور. وأمَّا خبر الحسن فهو في صورة الاتّحاد يدلُّ على ثبوت حدٍّ واحدٍ مطلقاً ولا معارض له، وفي صورة التعدّد يدلُّ على ثبوت حدود متعدّدة، وهو أعمُّ مطلق من الصحيح، فيقيّد إطلاقه به.
 وعليه، فما ذكره الإسكافي أظهر.

وإن أبيت عن احتمال كون لفظ (جماعة) في الصحيح صفة للقف، وقلت إنَّها صفة للقوم، فهو مطلق يدلُّ على التفصيل في صورتين، والنسبة حينئذٍ بينه وبين كلّ من الجملتين المذكورتين في خبر الحسن عمومٌ من وجه، فيدور الأمر بين تقديم الصحيح عليهما وتقديمهما عليه، وتقديمه على إحداهما دون الأخرى، والأخيراً ترجيح بلا مرجح، والأوّل مستلزم لبطلان ما في الخبر من التفصيل، والثاني يلزم منه طرح الصحيح، فهما متعارضان لا بدّ من تقديم أحدهما وطرح الآخر.

(١) التهذيب: ج ١٠ / ٦٩ ح ٢٣. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٩٣ ح ٣٤٥٤١.

ويثبتُ القَذْفُ بالإقرارِ مرّتين من المكلف، أو بشهادةِ عدلين، ويُعزَّرُ الصَّبِيُّ
والمجنون إذا قذفا.
والحدّ موروثٌ كالمال،

وحيث إنّ القول بالتفصيل بين مطالبتهم مجتمعين ومتفرّقين في الجملة مشهورٌ
بين الأصحاب، فالشهرة التي هي أوّل المرجّحات تقتضي تقديم الصحيح، وكذا
تقتضيه صفات الراوي التي هي الثاني من المرجّحات، فتكون النتيجة هو القول
بالتفصيل في صورتين، كما هو ظاهر المتن، ولعلّ هذا أظهر، فتدبّر واغتنم.
المسألة الثانية: (ويثبتُ القَذْفُ بالإقرارِ مرّتين من المكلف، أو بشهادة
عدلين) إجماعاً^(١):

١- لعموم ما دلّ^(٢) على حجّية شهادة العدلين وثبوت المشهود به بها.
٢- وما دلّ^(٣) على أنّ إقرار العقلاء على أنفسهم جائز.
إنّما الإشكال في عدم ثبوته بالإقرار مرّة، مع أنّ مقتضى إطلاق دليله الثبوت،
ولكن الظاهر أنّه إجماعيٌّ كما مرّ في الفصل السابق.
المسألة الثالثة: (ويُعزَّرُ الصَّبِيُّ والمجنون إذا قذفا) كما تقدّم في الموضوع الأوّل
عند بيان شرائط القاذف.

الحدّ يورث كالمال

المسألة الرابعة: (والحدّ موروثٌ كالمال) من غير فرقٍ بين حدّ القذف وغيره،

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج ١٣ / ١٥٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٧ باب ٧٠٥ من أبواب كيفية الحكم من القضاء.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ١٨٣ ح ٢٩٣٤٢.

إذ لم يكن قد استوفاه، ولا عفى عنه، بلا خلافٍ، وفي «الجواهر»^(١): (بل الإجماع بقسميه عليه).

أقول: والأصل فيه - مضافاً إلى ذلك - العمومات، وجملة من النصوص:

منها: صحيح محمد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام في حديث:

«وإن كان قال لابنه: يا بن الزانية وأمه مَيِّتة، ولم يكن لها من يأخذ بحقها منه إلا ولدها منه، فإنه لا يُقام عليه الحدّ، لأنَّ حقَّ الحدّ قد صار لولده منها، فإن كان لها ولدٌ من غيره، فهو وليها يُجلد له، وإن لم يكن لها ولدٌ من غيره، وكان لها قرابة يقومون بأخذ الحدّ جُلد لهم»^(٢).

ونحوه غيره الذي سيمرّ عليك.

ولا ينافيها خبر السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «الحدُّ لا يورث»^(٣) لأنَّه يُحمل على إرادة عدم كونه موروثاً على حسب المال، كما صرح بذلك في مؤتق الساباطي، عنه عليه السلام: «إنَّ الحدَّ لا يُورث كما تُورث الدِّيَّة والمال، ولكن من قام به من الورثة فهو وليه، ومن تركه فلم يطلبه فلا حقَّ له، وذلك مثل رجلٍ قذَّف وللمقذوف أخوان، فإن عفا عنه أحدهما كان للآخر أن يطلبه بحقه، الحديث»^(٤).

وبه يظهر أنَّ المراد بكون حدِّ القذف موروثاً، ليس أنَّه يرث كلَّ من الورثة حصّة منه، بل الثابت لكلَّ منها الولاية على استيفائه، فللواحد من الجماعة المطالبة بتمام الحدِّ وإن عفى الباقيون.

(١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٤٢٣.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢١٢ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٩٦ ح ٣٤٥٤٩.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٥٥ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤٦ ح ٣٤١٧٥.

(٤) التهذيب: ج ١٠ / ٨٣ ح ٩٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٠٨ ح ٣٤٥٨٢.

ولا ميراث للزوجين. ولو عفى أحدُ الوراث كان للباقي الاستيفاء على التمام،
ولو تكرر الحدُّ ثلاثاً قُتِل في الرابعة. ولو تقاذف اثنان عُزِّرا.

(و) لكن (لا ميراث للزوجين) بل ولا لغيرهما من ذوي الأسباب إجماعاً،
ادّعاء غير واحد^(١)، وهو الحجّة فيه، وقد مرّ الكلام فيه في كتاب الميراث.
(ولو عفى أحد الوراث، كان للباقي الاستيفاء على التمام) بلا خلافٍ ولا إشكالٍ،
وموثّق الساباطي شاهداً به .

المسألة الخامسة: (ولو تكرر الحدُّ) بتكرّر القذف (ثلاثاً قُتِل في الرابعة) وقيل
في الثالثة، والصحيح المتقدم المتضمن لأن أصحاب الكبائر يُقتلون في الثالثة شاهداً
بالثاني، وقد مرّ الكلام فيه في حدّ اللواط^(٢) وغيره فراجع.

ثم إن ذلك فيما لو قذف فحداً ثم قذف فحداً وهكذا، وأما لو قذف مراراً:

فإن كان المقذوف متعدداً، فقد مرّ حكمه في المسألة الأولى. وإن كان واحداً
فالأظهر ثبوت حدِّ واحدٍ عليه، من غير فرقٍ بين تعدّد المقذوف به - كأن قذفه مرّةً
بالزنا، وأخرى باللواط، وثالثة بأنته ملوط - ووحده، كما لو قذفه بالزنا مراراً،
فالظاهر ثبوت حدِّ واحدٍ، بناءً على ما هو الحق من أصالة وحدة المسببات.

المسألة السادسة: (ولو تقاذف اثنان) سقط الحدُّ، و (عزراً) بلا خلافٍ، لصحيح

عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: « عن رجلين افترى كلّ واحدٍ منهما

(١) السرائر: ج ٢ / ٧٠٣.

(٢) صفحة ١٨٥ و ٢٧٠.

على صاحبه؟

فقال عليه السلام: يُدرأ عنها الحدّ ويُعزّران»^(١).
ونحوه صحيح أبي ولاد الحنّاط عنه عليه السلام^(٢).



(١) الكافي: ج٧ / ٢٤٠ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٠١ باب ١٨ من أبواب حدّ القذف ح ٣٤٥٦٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٠٢ ح ٣٤٥٦٥.

ويقتل من سب النبي ﷺ أو واحداً من الأئمة عليهم السلام، ويحل لكل سامع قتله مع أمن الضرر.

وجوب قتل من سب النبي ﷺ

الموضع السابع: في اللواحق، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (ويقتل من سب النبي ﷺ، أو واحداً من الأئمة عليهم السلام، ويحل لكل سامع قتله مع أمن الضرر) بلا خلاف في شيء من تلكم، بل الإجماع بقسميه على الجميع كما في «الجواهر»^(١)، وقد تكرّر في كلماتهم دعوى الإجماع عليها، والمستند هو النصوص الخاصة:

منها: النبوي الخاص الذي رواه علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام في حديث:

«من سمع أحداً يذكرني فالواجب عليه أن يقتل من شتمني، ولا يرفع إلى السلطان، والواجب على السلطان إذا دفع إليه أن يقتل من نال مني»^(٢).

ومنها: حسن محمد بن مسلم، في حديث:

«فقلت لأبي جعفر عليه السلام: أرايت لو أنّ رجلاً الآن سب النبي ﷺ أقتل؟

قال عليه السلام: إن لم تحف على نفسك فاقتله»^(٣).

ونحوها غيرها^(٤).

(١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٤٣٢.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٦٦ ح ٣٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢١٢ ح ٣٤٥٨٩.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٦٧ ح ٣٣. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢١٣ ح ٣٤٥٩٠.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢١٢ باب قتل من سب النبي ﷺ وغيره من الأنبياء.

ومنها: صحيح هشام بن سالم، قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجلٍ سبَّه عليه السلام؟

فقال لي: حلال الدَّم، والله لولا أن تعمَّ بريئاً.

قال: قلتُ: لأيِّ شيءٍ يعمَّ به بريئاً؟ قال عليه السلام: يُقتل مؤمناً بكافر ولم يزد

على ذلك»^(١).

ومنها: خبر العامري، عنه عليه السلام: «قال له: أيُّ شيءٍ تقول في رجلٍ سمعته يشتمُّ

عليّاً عليه السلام ويبرأ منه؟

فقال لي: والله هو حلال الدَّم، وما ألف منهم برجلٍ منكم، دَعَه»^(٢).

ومنها: خبر علي بن حديد، عن أبي الحسن الأوَّل عليه السلام، فقال:

«إني سمعتُ محمداً بن بشير يقول: إنك لستَ موسى بن جعفر الذي هو

إمامنا وحجَّتنا...

إلى أن قال: فقلتُ له: إذا سمعتُ ذلك منه، أو ليس حلالٌ لي دمه مباحٌ؟ كما أتيح

دَمُ السَّبَابِ لرسول الله صلى الله عليه وآله والإمام؟

قال عليه السلام: نعم حِلٌّ والله، حِلٌّ والله دمه، وأباحه لك ولمن سمع ذلك منه.

إلى أن قال: فقلتُ: رأيتُ إذا أنا لم أخف أن أعمَّ بذلك بريئاً، ثم لم أفعل ولم أقتله

ما عليٌّ من الوزر؟

فقال: يكون عليك وزره أضعافاً مضاعفةً من غير أن ينقص من وزره

من شيءٍ»^(٣).

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٦٩ ح ٤٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢١٥ ح ٣٤٥٩٣.

(٢) التهذيب: ج ١٠ / ٨٦ ح ١٠٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢١٥ ح ٣٤٥٩٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢١٧ ح ٣٤٥٩٨.

إلى غير ذلك من النصوص.

مضافاً إلى ما دلّ على حليّة دمّ الناصب، كخبر داود بن فرقد، قال: قلتُ لأبي

عبد الله عليه السلام: ما تقولُ في قتل الناصب؟

فقال: حلالُ الدّم، ولكن أتقي عليك، فإنّ قَدَرْت أن تقلب عليه حائط، أو

تغرقه في ماء لكيلا يشهد به عليك أحدُ فافعل»^(١).

أقول: وتام الكلام بيان أمور:

الأمر الأوّل: قال صاحب «المسالك»^(٢): (وفي إلحاق باقي الأنبياء عليهم السلام بذلك

قوة، لأنّ كمالهم وتعظيمهم علم من دين الإسلام ضرورةً، فسبهم ارتدادٌ ظاهر).

ولكن في صدق الارتداد في جميع الموارد إشكالاً، ثمّ إنّ المرتد لا يجوزُ قتله

مطلقاً، وعليه فالصحيح أن يستدلّ له بالنبويّ الخاصّي: «من سبّ نبياً قُتل، ومن

سبّ صاحب نبيّ جُلد»^(٣) المنجبر بالفتوى، ولا يعارضه ما عن «المبسوط»^(٤):

(روي عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «أُتي برجلٍ يذكر أنّ داود صادف المرأة إلاّ

جلدته مائة وستين، الحديث» كما لا يخفى.

الأمر الثاني: الظاهر إلحاق فاطمة عليها السلام بهم عليهم السلام، لا للإجماع على طهارتها بآية

التطهير^(٥) كما في «الرياض»^(٦) وغيره، بل لما علم بالضرورة أنّها في الاحترام

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢١٦ ح ٣٤٥٩٧.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٥٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢١٣ ح ٣٤٥٩١.

(٤) المبسوط: ج ٨ / ١٥.

(٥) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٦) رياض المسائل: ج ١٦ / ٥٧.

كأولادها المعصومين.

وعن «التحرير»^(١): إلحاق أم النبي ﷺ وبنته به من غير تخصيصٍ بفاطمة ؑ مراعاةً لقدره، وهو يتم إن كان بحيثُ يصدق سَبُّ النبي ﷺ وشتمه والنيل منه، وإلا فني إطلاقه منعٌ.

الأمر الثالث: المشهور بين الأصحاب^(٢) عدم توقّف قتل السّاب على إذن الإمام ؑ، وعن «الغنية»^(٣) الإجماع عليه، لإطلاق النصوص، وخصوص النبويّ الأوّل. وأمّا ما تضمّن قول الإمام الصادق ؑ لعبد الله بن النجاشي الذي قتل ثلاثة عشر رجلاً من المتبرئين من أمير المؤمنين ؑ: «لو كنت قتلتهم بأمر الإمام لم يكن عليك شيءٌ، ولكنك سبقت الإمام فعليك ثلاثة عشر شاةً تذبحها بمني، وتتصدق بلحمها، لسبقك الإمام وليس عليك غير ذلك»^(٤).

فضافاً إلى ضعف سنده، أنه لا يدلّ على عدم الجواز بدون إذن الإمام، بل ظاهره الجواز، غاية الأمر يدلّ على لزوم ذبح الشاة، وحيثُ لا قائلٌ بوجوبه، فيطرح أو يُحمل على الندب.

الأمر الرابع: يعتبر في وجوب القتل الأمن من الضّرر، لعموم ما دلّ^(٥) على نفي الضّرر، وفيما إذا كان الخوف على نفسه بأن يُقتل، جملة من النصوص المتقدّمة وبضمنية عدم القول بالفصل يتمّ المطلوب. ثمّ إنّ مقتضى النصوص عدم الجواز

(١) تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٣٩.

(٢) رياض المشهور: ج ١٦ / ٥٥.

(٣) غنية النزوع: ص ٦٢٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٢٣٠ ح ٣٥٥٢١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١٨ ب ١٧ من أبواب الخيار في التجارة.

وكذا يُقتل مدّعي النبوة، ومن قال: لا أدري صدق محمد ﷺ وكذبه، مع تظاهره أولاً بالإسلام.

حينئذٍ، بل مقتضى حديث لا ضرر أيضاً ذلك، بناءً على ما هو الحق من أنه يُنفى كلُّ حكمٍ ضرري منه جواز قتل الساب.

المسألة الثانية: (وكذا يُقتل مدّعي النبوة) بعد نبينا ﷺ بلا خلافٍ، ويشهد به جملة من الأخبار:

منها: موثق ابن أبي يعفور، قال: «قلتُ لأبي عبد الله ﷺ: إن بزيعاً يزعم أنه نبيّ؟

فقال: إن سمعته يقول ذلك فاقتله»^(١).

ومنها: خبر يحيى بن أبي القاسم، عن أبي جعفر ﷺ في حديثٍ، قال:

«قال النبي ﷺ: أيها الناس إنّه لا نبي بعدي، ولا سنة بعد سنتي، فمن ادّعى ذلك

فدعواه وبدعته في النار فاقتلوه»^(٢).

ومنها: موثق ابن فضال، عن الإمام الرضا ﷺ: «فمن ادّعى نبياً وأتى بعده

بكتابٍ فدمه مباحٌ لكلّ من سمع منه»^(٣).

ونحوها غيرها^(٤).

(و) كذا يُقتل (من قال لا أدري صدق محمد ﷺ وكذبه، مع تظاهره أولاً بالإسلام)

(١) الكافي: ج ٧/ ٢٥٨ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٣٣٧ ح ٣٤٨٩٩.

(٢) الفقيه: ج ٤/ ١٦٣ ح ٥٣٧٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٣٣٧ ح ٣٤٩٠٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٣٣٨ ح ٣٤٩٠١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٣٣٧، باب حكم من شتم النبي ﷺ أو ادّعى النبوة كاذباً.

والتاحر إذا كان مسلماً، ويُعزَّر الكافر.

لأنه يرتدّ بذلك، ويجوزُ قتل المرتدّ الفطري، وكذا الميِّ على بعض الوجوه، ومع ذلك يشهد به خبر الحارث بن المغيرة، قال:

«قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: لو أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: والله ما أدري أنبيُّ أنتَ

أم لا، كان يقبل منه؟

قال عليه السلام: لا، ولكن كان يقتله، أنه لو قبل ذلك ما أسلم منافقُ أبداً»^(١).

المسألة الثالثة: (والتاحر إذا كان مسلماً) يُقتل (ويُعزَّر الكافر) منه بلا خلافٍ

أجده فيه، كذا في «الجواهر»^(٢)، وقد مرَّ الكلام فيه مفصلاً في مباحث المكاسب

المحرمة في مبحث السحر من هذا الشرح^(٣).



(١) الكافي: ج ٧ / ٢٥٨ ح ١٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٣٣ ح ٣٤٨٨٨.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٤٤٢.

(٣) فقه الصادق: ج ٢١ / ٧٦، بحث (حرمة السحر).

الفصل العاشر: في حَدِّ المُسْكِرِ:

من تناول مُسْكِرًا، أو فَقَاعًا، أو عَصِيرًا قد غَلَا قبل ذهابِ ثُلُثِيهِ اختياريًا، مع العلم بالتحريم والتكليف،

الفصل العاشر

في حَدِّ متناول المُسْكِرِ

(الفصل العاشر: في حَدِّ المُسْكِرِ) وقد مرَّ الكلام في حرمة شرب المُسْكِرِ، وعرفت أنه يدلُّ عليها الكتاب والسُّنة والإجماع، بل هي من ضروريات الدِّين. أقول: لا إشكال ولا كلام في ثبوت الحدِّ بتناوله، والنصوص المستفيضة شاهدة به، وستمرُّ عليك طائفة منها، وإِنما الكلام في جهات، ونخبة القول في المقام بالنظر في هذا الفصل في أمورٍ ثلاثة:

الأمر الأول: في بيان الموجب للحدِّ وما يعتبر فيه فعلاً وفاعلاً:

قال المصنّف: يُحَدُّ (من تناول مُسْكِرًا أو فَقَاعًا أو عَصِيرًا قد غَلَا قبل ذهابِ ثُلثِيهِ اختياريًا مع العلم بالتحريم والتكليف).

فها هنا فروع:

الفرع الأول: إن شُرب المسكر مطلقاً ولو قطرة منه موجبٌ للحدِّ بلا خلافٍ

ولا إشكال، والنصوص المستفيضة شاهدة به :

منها: صحيح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «كلُّ مُسْكِرٍ من الأشربة يجبُ فيه

كما يجبُ في الخمر من الحدِّ»^(١).

ومنها: صحيح عمر بن يزيد، عنه عليه السلام في كتاب علي عليه السلام:
«يُضرب شارِب الخمر وشارِب المُسكر.
قلت: كم؟ قال: حدّهما واحد»^(٢).

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان، عنه عليه السلام: «الحدّ في الخمر أن يشرب منها قليلاً
أو كثيراً»^(٣).

ونحوها غيرها^(٤).

ولا يعارضها صحيح الكناي، عن الإمام الصادق عليه السلام، في حديثٍ، قال:
«قلتُ: أرايتَ إن أخذ شارِبُ النبيذ ولم يسكر أيجلد؟
قال عليه السلام: لا»^(٥).

ونحوه صحيح الحلبي^(٦)، فإنّ ظاهرهما إرادة النبيذ الحلال الذي لا يكون
كثيره مسكراً، كما هو واضح، ويؤيّدُه قوله عليه السلام في ذيل الثاني: «وكلُّ مسكرٍ حرام».
وهل يثبت الحدّ بتناول المُسكر بغير الشرب، كما لو جعله ممزوجاً بالطعام
تمّ أكله؟

الظاهر تسالمهم على الثبوت، لأنّ الموضوع هو التناول لا الشرب خاصّة.

(١) الكافي: ج ٧/٢١٦ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨/٢٣٠ ح ٣٤٦٢٩.

(٢) الكافي: ج ٧/٢١٦ ح ١١، وسائل الشيعة: ج ٢٨/٢٣٠ ح ٣٤٦٣٠.

(٣) الكافي: ج ٧/٢١٥ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨/٢٢٢ ح ٣٤٦٠٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨/٢٢٠ باب إنّ حدّ الشرب ثمانون جلدة وإن شرب قليلاً.

(٥) التهذيب: ج ١٠/٩٦ ح ٢٧، وسائل الشيعة: ج ٢٨/٢٢٤ ح ٣٤٦١٤.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢٨/٢٢٥ ح ٣٤٦١٥.

وفي «المسالك»^(١): (ويخرج من ذلك استعماله بالاحتقان والسعوط حيث لا يدخل الحلق، لأنه لم يعد تناولاً فلا يُحَدُّ به).

وعن «القواعد»^(٢): (لو تسعَّط به حُدَّ).

وعلَّه بعضهم بأنه يصلُّ إلى باطنه عن حلقه، وهو كما ترى.

وهل يثبتُ الحَدُّ بالشرب من ماءٍ كثيرٍ قَطَرَتْ فيه قطرةٌ من المُسكر - كما

صرَّح بذلك جماعة - أم لا؟

فيه وجهان، الظاهر هو العدم، لأنه برغم أنه لا إشكال ولا كلام في حرمة الشرب من ذلك الماء والنصوص المستفيضة شاهدة، به كما مرَّ في كتاب الأطعمة والأشربة، إلا أن ثبوت الحَدِّ في الأخبار رُتِبَ على شرب المُسكر، وفي المفروض حيث يستهلك المُسكر في الماء، فلا يصدق أنه شرب المُسكر ولو قليلاً منه، وعليه فلا وجه لثبوت الحَدِّ، إلا أن يثبتُ إجماعٌ عليه، ولم يثبت.

الفرع الثاني: شُرب الفُقَّاع ولو قطرةً منه يوجبُ الحَدِّ، بلا خلافٍ وتكرَّر في

كلماتهم دعوى الإجماع عليه^(٣)، لصحيح ابن بزيع، عن أبي الحسن عليه السلام: «عن الفُقَّاع؟ فقال: هو خمْرٌ وفيه حدٌّ شارب الخمر»^(٤)، ونحوه غيره^(٥).

ومقتضى إطلاق التنزيل ثبوتُ الحَدِّ في تناوله بغير الشرب أيضاً.

الفرع الثالث: العصير العنبي إذا غلا ولم يذهب ثلثاه يحرمُ شربه كما مرَّ في محلِّه،

(١) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٥٨.

(٢) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٥٣.

(٣) رسائل الشريف المرتضى: ج ١ / ١٦٠.

(٤) الكافي: ج ٦ / ٤٢٣ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٥ / ٣٦٠ ح ٣٢١٢٢.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٥ / ٣٥٩ باب تحريم الفُقَّاع إذا غلى.

ويوجبُ الحدَّ، لاتفاقهم على أنه بمنزلة الخمر في الأحكام، والظاهر أن العصير العنبي إذا غلا ولم يذهب ثلثاه يسرع إليه الإسكار.

وكيف كان، فالحكم مسلّم، ويمكن أن يُستفاد التنزيل المزبور من النصوص^(١) الواردة في تحريمه.

الفرع الرابع: يعتبر في ثبوت الحدِّ أن يكون الشارب مكلفاً، فلو شرب الصبي أو المجنون الخمر لا يُحدِّ، لما دلَّ^(٢) على رفع القلم عنها، وللنصوص الدالة^(٣) على أنه لا حدَّ على مجنونٍ ولا على صبيّ، المتقدمة في حدِّ الزنا.

الفرع الخامس: يعتبر في ثبوته أن يكون الشرب اختيارياً، فلو أُكره عليه لم يُحدِّ بلا خلافٍ، بل عليه الإجماع، كما مرَّ في حدِّ الزنا.

وما دلَّ^(٤) على نفي التقيّة في شرب الخمر، تقدّم الكلام فيه في كتاب الأطعمة والأشربة، وعرفت أن المراد به عدم التقيّة في بيان حكمها، لا عدم التقيّة في شربها. ويعتبر في ثبوت الحدِّ عدم جهل الشارب بالحرمة، أو كونه مسكراً مع العلم بها كما في حدِّ الزنا، وقد مرَّ تفصيل القول في ذلك في حدِّ الزنا.

بيان حَدِّ شارِب الخمر وكيفيته

الأمر الثاني: في بيان الحدِّ:

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٥ / ٢٨٢ باب تحريم العصير العنبي والتمرى وغيرهما إذا غلى ولم يذهب ثلثاه.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٩٠ - ٣٥٢٢٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ باب ٢١، ٩. من أبواب حدِّ الزنا.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٥ / ٣٥٠ باب حكم التقيّة في شرب المسكرات.

حُدَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً، عَارِيًّا عَلَى ظَهْرِهِ وَكَتْفَيْهِ، وَيُتَّقَى وَجْهَهُ وَفَرْجَهُ،

الثابت أن من تناول المسكر أو الفقاع أو العصير العنبي (حُدَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) إجمالاً^(١)، والنصوص المتواترة المتقدم بعضها تدلّ عليه.

أقول: ظاهر النصوص اعتبار الثمانين مترتبة، وما تضمن من ضرب الأمير عليه السلام ابن عمر، والوليد بن عقبة، بسوطٍ له شعبتان أربعين جَلْدَةً^(٢)، محمولٌ على جواز ذلك لمصلحة. ويضرب الشارب ومن في معناه (عاريًّا) مستور العورة عن الناظر المحترم (على ظهره وكتفيه، ويُتَّقَى وجهه وفَرْجَهُ) ومقاتله، بلا خلافٍ إلا ما حُكي عن «المبسوط»^(٣) من أنه لا يُجَرِّد عن ثيابه.

ويشهد له صحيح أبي بصير في حديث: «سألته عن السَّكران والزَّاني؟ قال: يُجلدان بالسِّياط مُجَرَّدَيْنِ بَيْنَ الْكَتْفَيْنِ، فَأَمَّا الْحَدَّ فِي الْقَذْفِ فَيُجلد على ثيابه ضرباً بين الضربين»^(٤).

واستدلَّ الشيخ رحمته لما اختاره بأنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله أمرَ بِالضَّرْبِ ولم يأمر بالتجريد، وهو كما ترى.

وفي «الجواهر»: «^(٥) (وينبغي أن يُفَرَّقَ على سائر بدنه ليدوق العقوبة ما سرى فيه المشروب، كما روي عن عليٍّ عليه السلام من قوله للجَلَّاد: «أعط كلَّ عضوٍ حقَّه»^(٦)».

(١) رياض المسائل (ط.ق): ج ٢ / ٤٨٣.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢١٥ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٢٦ ح ٤٦١٩.

(٣) (٥) المبسوط: ج ٨ / ٦٩.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢١٦ ح ١٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٣١ ح ٤٦٣١.

(٥) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٤٦١.

(٦) المغني لابن قدامة: ج ١٠ / ٣٣٦ مع اختلاف في العبارة.

بعد الإفاقة، حُرّاً كان أو عبداً، أو كافراً متظاهراً. ولو تكرّر الحدُّ ثلاثاً قُتِلَ في

الرابعة.

ولا خلاف بينهم في أنه يُضرب (بعد الإفاقة) لتحصل فائدة الحدّ التي هي الانزجار عنه ثانياً.

ثم إن ما ذكرناه من أنه يُضرب عارياً إنّما هو في الرّجل، وأمّا في المرأة، فالظاهر أنها تُحدّ مربوطة عليها ثيابها، لما مرّ في حدّ الزّنا.

ويُحدّ الشارب كما مرّ (حُرّاً كان أو عبداً أو كافراً متظاهراً).

أمّا العبد: فلا يهتأ بالبحث عنه.

وأما الكافر: فالظاهر عدم الخلاف في أنه إن تظاهر بالشّرب يُحدّ كحدّ المسلم،

وإن أستر فلا حدّ عليه، ويشهد به نصوص:

منها: صحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن يُجلد اليهودي والنصراني في الخمر والنبذ المسكر

ثمانين جلدة، إذا أظهر واشربه في مصرٍ من أمصار المسلمين، وكذلك الجوس، ولم

يعرض لهم إذا شربوها في منازلهم وكنائسهم حتى يصير بين المسلمين»^(١).

(ولو تكرّر الحدُّ ثلاثاً قُتِلَ في الرابعة) وفاقاً للمشهور شهرةً عظيمة، بل عن

«الغنية» الإجماع عليه، كذا في «الجواهر»^(٢).

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٣٩ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٢٨ ص ٣٤٦٢٢.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٤٦١.

أقول: وهو مروى مستفيضاً إن لم يكن متواتراً، لاحظ صحيح سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الثالثة فاقتلوه»^(١)، ونحوه غيره^(٢).

وعن الصدوق في «المقنع»^(٣)، والشيخ في «الخلافة»^(٤) و«المبسوط»^(٥)، والمصنّف عليه السلام في «القواعد»^(٦)، وولده في «الإيضاح»^(٧)، والشهيد في «اللّعمة»^(٨): أنه يُقتل في الرابعة، لأنّ الرّنا أعظم منه ذنباً، وفاعله يُقتل فيها كما مضى فهنا أولى، ولما روى مرسلًا: «أن يُقتل في الرابعة»^(٩).

أقول: ولكن الأولوية إنّما تتمّ لو فقدنا الدليل وهو هنا موجودٌ، والمرسل لم يظهر كونه عن الإمام، لأنّ جميلاً يقول: (رُوي عن بعض أصحابنا)، والظاهر منه غير الإمام.

وفي «الفقيه» وإنّ قال عليه السلام: (روي أنه يُقتل في الرابعة)^(١٠) إلاّ أنّه يحتمل أن يكون نظره إلى ما ذكره جميل.

(١) الكافي: ج ٧ / ٢١٨ ح ٣. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٣٣ ح ٣٤٦٣٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٣٣ باب أنّ شارب الخمر والتبيذ ونحوهما يُقتل في الثالثة بعد جلد مرتين.

(٣) نقله عنه في مختلف الشيعة: ج ٩ / ١٨٩.

(٤) الخلافة: ج ٥ / ٤٧٣.

(٥) المبسوط: ج ٨ / ٥٩.

(٦) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٥١.

(٧) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٥١٥.

(٨) شرح اللّعمة: ج ٩ / ٢٠٦.

(٩) المستدرک: ج ١٨ / ١٢.

(١٠) الفقيه: ج ٤ / ٥٦.

ولو شرب الخمر مُستحلاً فهو مرتدٌ،

أضف إليه أنه لا يصلح للمقاومة مع النصوص الكثيرة، وفيها الصحاح المُفتى بها بين الأصحاب. ولو شرب مراراً ولم يُحدِّد بعد كلِّ شربٍ، كفى عن الجميع حدُّ واحد بلا خلافٍ كما مرَّ في حدِّ الزنا^(١).

حكم من شرب الخمر مُستحلاً

الأمر الثالث: في بيان الأحكام، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (ولو شرب الخمر مُستحلاً فهو مرتدٌ) كما عن الحلي^(٢)، والتقي^(٣)، والمحقق في «الشرائع»^(٤)، والمصنّف هنا، وفي «المسالك»^(٥) نسبته إلى المتأخّرين، فيفرّق حينئذٍ بين المميّ منه والفطري، والذكر والأنثى، لأنَّ حرمة شربها من الضروري الذي حكمه ذلك، إلّا أنّه لا بدُّ وأن يقيد بما إذا لم يُحتمل الشبهة في حقّه لما قدّمناه في هذا الشرح^(٦) من أنّ منكر الضروري لشبهة لم يثبت كونه كافراً، فراجع. وعن الشيخين^(٧) وأتباعهما: أنّه يُستتاب فإن تاب أُقيم عليه الحدّ ثمّ انون جلدة خاصّة، وإلّا قُتل، من غير فرقٍ في الاستتابة بين المميّ والفطري، لإمكان عروض شبهة في الشرب فاستحلّه، والحدود تُدرأ بالشبهات.

(١) صفحة ٨٠ من هذا المجلد.

(٢) السرائر: ج ٣ / ٤٧٦.

(٣) الكافي في الفقه: ص ٤١٣.

(٤) شرائع الإسلام: ج ٤ / ١٥٧.

(٥) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٦٩.

(٦) فقه الصادق: ج ٥ / ١٠٩، بحث (منكر الضروري).

(٧) المقنعة: ص ٧٩٩، النهاية: ص ٧١١.

وَيُحَدُّ مُسْتَحِلَّ غَيْرِهَا.

ولما رواه المفيد في إرشاده^(١)، قال: (روت الخاصة والعامّة أنّ قدامة بن مظعون شرب الخمر فأراد عُمر أن يجلده، فقال: لا يجبُ عليّ الحدّ إنّ الله تعالى يقول: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا»^(٢))، فدرأ عنه عُمر الحدّ، فبلغ ذلك أمير المؤمنين عليه السلام فمشى إلى عُمر، فقال: ليس قدامة من أهل هذه الآية، ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرّم الله سبحانه، إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يستحلّون حراماً فأردد قدامة فاستتبّه ممّا قال، فإن تاب أقم عليه الحدّ، وإن لم يتب فاقتله فقد خرج عن الملة»). أقول: ولكن الخبر لا ينافي القول الأوّل، لاحتمال كون قدامة ارتداده عن ملّة لا عن فطرة، فيتوجّه حينئذٍ القتل بعد الاستتابة، وما أفاده لا يتمّ في صورة الشبهة، فإنّه في تلك الصورة تكون الوظيفة رفع الشبهة عنه، بحيث يصير ما أنكره ضرورياً له، فإن استحلّ أيضاً كان حينئذٍ مرتدّاً يُستتاب إن كان مليّاً، ويُقتل إن كان فطريّاً. وعليه، فاذكره الشيخان ومن تبعهما لا يتمّ في صورة العلم، ولا في صورة الشبهة. وبما ذكرناه ظهر أنّ الحقّ أنّه إن لم يُحتمل الشبهة فهو مرتدٌّ، وإلاّ فالمتعيّن رفع الشبهة، ثمّ تطبيق حكم المرتدّ إن استحلّه بعد رفعها.

(وَيُحَدُّ مُسْتَحِلَّ غَيْرِهَا) من سائر المسكرات، لعدم كون حرمة شربها من

(١) الإرشاد: ج ١ / ٢٠٢.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٣.

ولو باع الخمر مُستَحِلًّا اسْتَيْب، فَإِنْ تَابَ وَالْأَقْتِلَ . وَيُعْزَّرُ بَائِعٌ غَيْرُهُ .
ولو تَابَ قَبْلَ قِيَامِ الْبَيْتَةِ سَقَطَ الْحَدُّ،

الضروريات، لتحليل بعض المسلمين إياها، ويكون ذلك كافياً في انتفاء الكفر باستحلالها.
المسألة الثانية: (ولو باع الخمر مُستَحِلًّا) بيعها، (استُتِيب) مطلقاً، فطرياً كان أم
مليئاً، إذ ليس تحريره معلوماً ضرورة، وقد يقع فيه الشبهة من حيث إنه يسوغ تناوله
على بعض وجوه الضرورات، (فإن تَابَ) قُبِلَ منه (وَالْأَقْتِلَ) .
وفي « المسالك »^(١) و « الرياض »^(٢) : وكأنه موضع وفاقٍ ، وما وقفتُ على
نصِّ يقتضيه .

أقول: الظاهر أنّ نظر الأصحاب إلى أنّه حيث يكون حرمة بيعها مجمعاً عليها
فإن باعها مستحلاً، فإن كان ذلك مع العلم بالحرمة فهو مرتدٌ يلحقه حكم غيره من
المرتدين، وإلّا عُرِفَ، فإن تَابَ وَإِلَّا قُتِلَ كما هو الحال في من أنكر ما هو مجمعٌ عليه
بين المسلمين، وإنما أطلقوا: (فإن تَابَ.. إلخ)، من جهة أنّ عروض الشبهة فيه أظهر
من عروضها في الشرب.

(وَيُعْزَّرُ بَائِعٌ غَيْرُهُ) ولا يُقْتَلُ وإن لم يتب، لعدم الإجماع من المسلمين على
حرمته، فلا يُقْتَلُ، وإنما يؤدَّب لفعله المحرّم، فتأمّل .

توبة الشارب قبل أن يُحدَّ

المسألة الثالثة: (ولو تَابَ) الشارب عنه (قبل قيام البيئنة، سَقَطَ الْحَدُّ،

(١) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٧٠.

(٢) رياض المسائل: ج ١٦ / ٧٩.

ولا يسقط بعدها. ولو أقرَّ ثم تاب تخيَّر الإمام.

ولا يسقط بعدها) بلا خلافٍ في الأوّل، وعلى المشهور في الثاني.

ويشهد له في الأوّل: المرسل^(١) كالصحيح عن أحدهما عليه السلام: «في رجلٍ سرق أو شرب الخمر أو زنا، فلم يعلم ذلك منه، ولم يؤخذ حتى تاب وصلح؟ فقال عليه السلام: إذا صلح وعُرف منه أمرٌ جميل، لم يقم عليه الحدّ، الحديث».

ويشهد على عدم السقوط في الثاني: الأصل مع عدم ظهور المسقط بالكلية. وعن الحلبي^(٢): «إنّ للإمام العفو عنه كما اختاره في الزّنا، وقد مرّ ما فيه في الزّنا، مع أنّ مراده لو كان هو امام الأصل، فليس وظيفتنا بيان حكمه.

(ولو أقرَّ ثم تاب تخيَّر الإمام) في إقامة الحدّ عليه أو العفو عنه على الأشهر، على ما صرح به غير واحد^(٣)، واستدلّوا له بأنّها مسقطه لتحتّم أقوى العقوبتين وهو الرّجم أو الجلد مائة، وأقوى الذنوب وهو الزّنا، فأضعفها وهو الجلد ثمانين أولى. أقول: والأولى الاستدلال له بعموم التعليل في بعض النصوص كخبر «تحف

العقول» عن أبي الحسن الثالث عليه السلام، في حديثٍ طويل، قال:

«وأما الرّجل الذي اعترف باللّواط، فإنّه لم يقم عليه البيّنة وإنّما تطوّع بالإقرار من نفسه، وإذا كان للإمام الذي من الله أن يعاقب عن الله كان له أن يمين عن الله... الحديث»^(٤).

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٥٠ ح ١. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٦ ح ٣٤١٥٦.

(٢) الكافي في الفقه: ص ٤١٣.

(٣) كشف اللّتام: ج ١٠ / ٦٢٠.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤١ ح ٣٤١٦٦.

ويثبتُ بشهادة عدلين، أو بالإقرار مرتين من أهله.

وإن كان ما ذكر من الأولوية أيضاً لا بأس بها، وعليه فما عن «الخلاف»^(١)، و«المبسوط»^(٢)، و«السرائر»^(٣)، وفي «الشرائع»^(٤)، و«المسالك»^(٥) من منع التخير، وتحتم الاستيفاء لثبوتها بالإقرار فيستصحب، غير تامّ.

المسألة الرابعة: (ويثبتُ) هذا الفعل (بشهادة عدلين) ذكرين، لعموم ما دلّ على حجيتها ومثبتيتها للحقوق^(٦)، وإنما اعتبرنا الذكورة لما دلّ على أنه لا تُقبل شهادة النساء في الحدود^(٧).

ويشهد لثبوتها بها: الخبر المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال في حقّ قدامة لما شهد عليه واحدٌ بشرها، والآخَر بقيئها:

«ما قاءها حتى شَرِبها»^(٨).

(أو بالإقرار مرتين من أهله) بلا خلافٍ فيه، وفي عدم الثبوت بالإقرار مرّةً، بل على الثاني الإجماع عن ظاهر «المبسوط»^(٩)، وهو الحجّة فيه وفي تقييد إطلاق مادّ على مثبتية الإقرار.

(١) نسبه إليه صاحب السرائر: ج ٣ / ٤٧٩.

(٢) المبسوط: ج ٨ / ٢٤٠.

(٣) السرائر: ج ٣ / ٤٧٦.

(٤) شرائع الإسلام: ج ٤ / ١٥٨.

(٥) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٧٠.

(٦) وسائل الشريعة: ج ٢٧ / ٢٣٧ و ٢٤١ باب ٥٠٥ و ٧ وغيرهما من أبواب كيفية الحكم في القضاء.

(٧) وسائل الشريعة: ج ٢٧ / ٣٦٩ باب عدم قبول شهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه، وقبولها في غيره.

(٨) الكافي: ج ٧ / ٤٠١ ح ٢٠٢، ووسائل الشريعة: ج ٢٨ / ٢٣٩ ح ٣٤٦٥٣.

(٩) المبسوط: ج ٨ / ٢٤٠.

ولو شرب المُسكر جاهلاً به أو بالتحريم، سَقَطَ الحَدُّ.
ومن استحلَّ ما أُجمِعَ على تحريمه كالميتة قُتِلَ، ولو تناوله مُحَرَّمًا عَزَّرَ.
ولادية لمقتول الحَدِّ أو التعزير.

المسألة الخامسة: (ولو شرب المُسكر جاهلاً به أو بالتحريم، سَقَطَ الحَدُّ) كما مرَّ عند بيان شرائط الثبوت، وأيضاً قد مرَّ أنَّ (من استحلَّ ما أُجمِعَ على تحريمه كالميتة قُتِلَ، ولو تناوله مُحَرَّمًا عَزَّرَ).

المسألة السادسة: (ولادية لمقتول الحَدِّ أو التعزير) كما هو المشهور بين الأصحاب^(١).

وعن الشيخ في «الاستبصار»^(٢): (إنَّ ذلك في حدود الله، وأمَّا في الحَدِّ للنَّاس فتجبُ على بيت المال).

وعنه في «المبسوط»^(٣) التفصيل بين من قَتَله الحَدِّ أو التعزير، فاختار عدم الدِّية في الأوَّل، وثبتها في بيت المال في الثاني.

وعن خلافه^(٤) القطع بأن التعزير كالحَدِّ.

أقول: والمستند طائفتان من الأخبار:

إحدهما: ما يدلُّ على عدم الدِّية كصحيح الكناي، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن رجلٍ قَتَلَهُ القِصاص له دية ؟»

(١) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ١٩١، تلخيص المرام: ٣٢٣، مجمع الفائدة والبرهان: ج ١٣ / ٣٦٣.

(٢) الاستبصار: ج ٤ / ٢٧٩.

(٣) المبسوط: ج ٨ / ٦٣.

(٤) الخلاف: ج ٥ / ٤٩٣ - ٤٩٤.

ولو بان فسق الشهود، فالديّة في بيت المال .

فقال عليه السلام: لو كان كذلك لم يُقتَصَّ من أحدٍ، وقال: من قتله الحدّ فلا دية له»^(١). ونحوه خبر ازيد الشّحام^(٢)، ومُعلّى بن عثمان^(٣)، وصحيح الحلبي^(٤)، والحدّ فيها إمّا يشمل التعزير، أو يكون التعزير ملحقاً به، لعدم القول بالفصل كذا قيل، ومقتضاها عدم ثبوت الدّية مطلقاً.

ثانيتها: خبر الحسن بن صالح الثوري، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«من ضربناه حدّاً من حدود الله تعالى فمات فلا دية له علينا، ومن ضربناه حدّاً من حدود الناس فمات فإنّ ديته علينا»^(٥).

ولكن الثانية ضعيفة السند لحسن بن صالح، وما عن «الإيضاح»^(٦) من أنها متواترة عنهم لم نتحقّقه، والراوي عنه وإن كان ابن محبوب، إلّا أنّه لم يثبت كونه من أصحاب الإجماع، فتأمّل، مع أنّه يمكن أن يكون ذلك مختصّاً بهم، فالمتبع هو النصوص الأولى.

ثمّ إنّّه ينبغي تقييد ذلك بما إذا لم يصل الخطاء لو كان من غير المعصوم بالتجاوز، وإلّا أتجه الضمان.

(ولو) أقام الحاكم الحدّ بالقتل أو غيره بما يوجب الدّية، ثمّ (بان فسق الشهود، فالديّة في بيت المال) كغيره ممّا يخطأ فيه الحاكم، ولا يضمّنهما الحاكم ولا عاقلته

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٩١ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٦٣ ح ٣٥١٥٧.

(٢) التهذيب: ج ١٠ / ٢٠٧ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٦٤ ذيل الحديث ٣٥١٥٧.

(٣ و ٤) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٦٥ ح ٣٥١٦٢ و ٣٥١٦٥.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٢٩٢ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٧ ح ٣٤١٠٧.

(٦) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٥١٦.

بلا خلافٍ، ويشهد به خبر الأصبع بن نباتة، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن ما أخطأت القضاة في دمٍ أو قطعٍ فهو على بيت مال المسلمين»^(١) والمسألة محرّرة في كتاب القضاء^(٢) بالتفصيل.



(١) الكافي: ج ٧ / ٣٥٤ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٢٦ ح ٣٣٦٥١.

(٢) فقه الصادق: ج ٣٨ / ٨٤.

الفصل الحادي عشر: في حَدِّ السَّرْقَةِ: يُشْتَرَطُ فِي قَطْعِ السَّارِقِ التَّكْلِيفُ،

الفصل الحادي عشر

في حَدِّ السَّرْقَةِ

(الفصل الحادي عشر: في حَدِّ السَّرْقَةِ) والكلام فيه في مقامات:

المقام الأول: في بيان السارق الذي يجب قطعه:

اعلم أنه (يُشْتَرَطُ فِي قَطْعِ السَّارِقِ التَّكْلِيفُ) بالبلوغ والعقل والاختيار.

أما البلوغ: فقد اتَّفقت كلماتهم على اعتباره في الجملة، والمشهور بين

الأصحاب ^(١) أنه لو سرق الصَّبِي لم يُحَدَّ، وإن كان يؤدَّب بما يراه الحاكم، ولو تكررَّت سرقة الخامسة فما فوق.

وعن الشيخ في «النهاية» ^(٢)، والقاضي ^(٣)، والمصنّف في «المختلف» ^(٤): أنه يُعْنَى

عنه أولاً، فإن عاد أذّب، فإن عاد حُكَّت أنامله حتّى تُدْمَى، فإن عاد قُطِعَت أنامله،

فإن عاد قُطِعَ كما يُقَطِّع الرّجل، ونَسَبه المصنّف إلى الأكثر، وإن كان صاحب

«الجواهر» ^(٥) لم يتحقَّقه.

(١) تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٢٧، إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٥١٨، غاية المراد: ج ٤ / ٢٤٥.

(٢) النهاية: ص ٧١٦.

(٣) الكافي في الفقه: ص ٤١١.

(٤) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٢١٨.

(٥) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٤٧٦.

وعن يحيى بن سعيد^(١): أنه يُعنى عنه أولاً، فإن عاد عُزَّر، وإن عاد قُطع أطراف أصابعه، فإن عاد قُطع أسفل من ذلك.

وعن الصّدوق في «المقنع»^(٢): يُعنى عنه مرّة، فإن عاد قُطعت أنامله أو حُكّت حتى تُدمى، فإن عاد قُطعت أصابعه، فإن عاد قُطع أسفل من ذلك.
أما النصوص: فهي مختلفة:

منها: ما يدلّ على العفو عنه مرّتين، فإن عاد قُطع بنانه، فإن عاد قُطع أسفل من ذلك، كصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام: «عن الصّبي يسرق؟

قال عليه السلام: إذا سرق مرّة وهو صغير عُني عنه، فإن عاد عُني عنه، فإن عاد قُطع بنانه، فإن عاد قُطع أسفل بنانه، فإن عاد قُطع أسفل من ذلك»^(٣).

ومنها: ما يقرب من ذلك كصحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الصّبي يسرق؟

قال عليه السلام: يُعنى عنه مرّة أو مرّتين، ويُعزّر في الثالثة، فإن عاد قُطعت أطراف أصابعه، فإن عاد قُطع أسفل من ذلك»^(٤).

ومنها: ما يدلّ على ما ذهب إليه ابن سعيد، لاحظ حسن الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«إذا سرق الصّبي عُني عنه، فإن عاد عُزّر، فإن عاد قُطع أطراف الأصابع،

(١) نزّهة الناظر: ص ١٢٧.

(٢) المقنع: ص ٤٦.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٣٢ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٩٤ ح ٣٤٨٠٣.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٣٢ ح ١. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٩٣ ح ٣٤٨٠٠.

فإن عاد قُطِعَ أسفل من ذلك ، وقد أتى عليٌّ عليه السلام بغلامٍ يُشكُّ في احتلامه ، فقَطَعَ أطراف الأصابع»^(١).

ومنها: ما يدلُّ على ما ذهب إليه الصَّدوق ، كصحيح ابن سنان عنه عليه السلام: «في الصَّبِيِّ يسرق؟

قال عليه السلام: يُعنى عنه مرّة، فإن عاد قُطِعَت أنامله أو حُكَّت حتّى تُدمى، فإن عاد قُطِعَت أصابعه، فإن عاد قُطِعَ أسفل من ذلك»^(٢).

ومنها: ما يدلُّ على العفو في الأوّل، والتأديب بالتحكُّ حتّى تُدمى في الثانية، وقطع أطراف أنامله من المفصل الأوّل في الثالثة، وقطع أطرافها من المفصل الثاني في الرابعة، وقطعها من أصولها في الخامسة، قيل كخبر إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن عليه السلام: «عن الصَّبِيِّ يسرق؟

قال عليه السلام: يُعنى عنه مرّتين، فإن عاد الثالثة قُطِعَت أنامله، فإن عاد قُطِعَ المفصل الثاني، فإن عاد قُطِعَ المفصل الثالث وتُركت راحته وإبهامه»^(٣).

وعن «الغنية»^(٤) نسبته إلى رواية الأصحاب، ولكنه كما ترى حيث إنّ الخبر يدلُّ على العفو مرّتين.

ومنها: ما يدلُّ على أنّه يُقَطَع من لحم أطراف أصابعه في المرّة الأولى، ويُقَطَع اليد في الثانية، كخبر سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٣٢ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٩٤ ح ٣٤٨٠٢.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٣٣ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٩٥ ح ٣٤٨٠٦.

(٣) التهذيب: ج ١٠ / ١٢١ ح ١٠١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٩٨ ح ٣٤٨١٤.

(٤) غنية النزوع: ص ٤٣٤.

«أُتي أمير المؤمنين عليه السلام بغلامٍ قد سَرَق ولم يبلغ الحُلْم، ففُتق من لحم أطراف أصابعه، ثم قال: إنْ عُدتْ قَطعتُ يدك»^(١).

ومنها: ما يدلُّ على قطع أطراف الأصابع مطلقاً، كخبر البصري عنه عليه السلام، قال:

«إذا سرق الصَّبِي ولم يَحْتَلَمْ قَطعتُ أطراف أصابعه وقال عليه السلام: لم يصنعه إلا

رسول الله وأنا»^(٢).

ومنها: ما يدلُّ على التأديب بالضَّرْب كخبر السكوني^(٣).

ومنها: ما يدلُّ على العفو إن لم يعلم بأنَّ في السَّرقة عقوبة، كخبر عبد الله القسري^(٤).

ومنها: ما يدلُّ على العفو إن سَرَق قبل سبع سنين، وإن عادَ بعدها قَطعت بنانه،

أو حُكَّت حتَّى تُدمى، فإن عاد قُتِع من أسفل بنانه، فإن عاد بعد ذلك وقد بلغ تسع

سنين قُتِع يده كصحيح محمد بن مسلم^(٥).

أقول: والذي يقتضيه الجمع بين النصوص، هو البناء على العفو عن القطع أو

الحكَّ مرَّتين، وإن كان يُعزَّر بالضَّرْب، وفي الثالثة يؤدَّب بالحكَّ أي حكَّ أطراف

أصابعه حتَّى تُدمى، أو يُفُتِع من أطراف لحم أصابعه، وفي الرابعة يُفُتِع بنانه، وبعد

الرابعة يُعزَّر بما يراه الحاكم ولو بالقطع كما يقطع البالغ.

ولا ينافيه اشتراط التعزير بعدم بلوغ الحدِّ، لجواز تخصيص دليله بهذه

النصوص، مع أنَّ الحدَّ للبالغ في المرتبة الأولى ذلك لا في المرتبة الخامسة، فهو غير

بالغ الحدِّ.

(١) التهذيب: ج ١٠ / ١٢١ ح ١٠٠. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٩٧ ح ٣٤٨١٣.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٣٣ ح ٨. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٩٦ ح ٣٤٨٠٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٩٥ ح ٣٤٨٠٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٩٦ ح ٣٤٨١٠.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٩٦ ح ٣٤٨٠٩.

وانتفاء الشُّبهة،

ولكن بما أن المشهور أعرضوا عن هذه النصوص، فالأوفق بالاحتياط الذي في المقام يجبُ رعايته، هو العفو عنه مرّة بل مرّتين، ثمّ التأديب الذي منتهاه الإدماء بالحكّ أو قطع اللحم من الأنامل شيئاً فشيئاً بمنقاشٍ وشبهه، ولا يصلُ إلى قطع الأئمة فضلاً عن القطع كما يُقطع البالغ.

وأما العقل: فيشهدُ لاعتباره حديث^(١) رفع القلم، وما دلّ^(٢) على أنه لا حدّ على المجنون المتقدّم في حدّ الزّنا.

وهل يُعزّر حسماً لمادّة الفساد، ونظماً لأُمور العباد؟

أم لا لعدم الدليل عليه، وعدم كون ما ذكر صالحاً للاستناد إليه في الحكم؟ وجهان:

وعلى أيّ حال ما ذكر في الصّبي لا يجري في المجنون بعد حرمة القياس، وعدم الدليل على التعدي.

وأما الاختيار: فيشهد لاعتباره ما قدّمناه من الأخبار^(٣).

(و) ممّا يعتبر في السارق (انتفاء الشُّبهة) لما مرّ من أن: «الحدود تُدرأ بالشُّبهات»^(٤) والقطعُ منها.

(١) المستدرک: ج ١ / ٨٤ ح ٣٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٢ ح ٣٤١٢٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٠ ح ٣٤٣٤٠.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤٧ ح ٣٤١٧٩.

وَهَتِكَ الْحِرْزِ، وَهُوَ الْمَسْتَوْر بِقَفْلٍ أَوْ غَلْقٍ أَوْ دَفْنٍ .

اعتبار كون المال محرزاً

(و) المشهور بين الأصحاب أنه يعتبر فيه (هتك الحرز، وهو المستور بقفلٍ أو غلقٍ أو دفن) فلو لم يكن المال مُحْرَزاً لم يُقَطع، بلا خلافٍ، بل عليه الإجماع في «الغنية» كما في «الرياض»^(١)، وفي «الجواهر»^(٢) دعوى الإجماع بقسميه عليه .
أقول: ويشهد به طوائف من النصوص:

منها: خبر السكوني ، عن أمير المؤمنين عليه السلام : « لا يقطع إلا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً »^(٣) .

ونحوه مرسل جميل عن أحدهما عليهما السلام^(٤) .

وخبر طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال:
« ليس على السارق قطع حتى يخرج بالسرقة من البيت »^(٥) .

ومنها: النصوص الواردة في الأجير والضيف، والسرقة من المواضع المتناوبة كالحمامات، ومن الجيب والكم الظاهرين، وما شاكل الآتية، فلا إشكال في اعتبار كون المال مُحْرَزاً، وحيث لا تحديد شرعاً للحرز، فيتعين الرجوع فيه إلى العرف .

(١) رياض المسائل: ج ١٦ / ١٠٤ .

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٤٤٩ .

(٣) التهذيب: ج ١٠ / ١٠٩ ح ٤٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٧ ح ٣٤٧٥١ .

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٧ ح ٣٤٧٥٣ .

(٥) التهذيب: ج ١٠ / ١٠٧ ح ٣٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٢ ح ٣٤٧١٦ .

وعن الشيخ في «النهاية»^(١): (هو كلّ موضع ليس لغير مالكة الدخول عليه إلا بإذنه).

وعن «المبسوط»^(٢)، و«التبيان»^(٣)، و«الغنية»^(٤)، و«كنزالعرفان»^(٥) نسبتها إلى أصحابنا، وعن الأخير دعوى الإجماع عليه صريحاً.

ولكنّه يُنتقض بالسرقة من الدار التي لا تكون مغلقة، فإنّه لا خلاف بينهم في عدم القطع بالسرقة، منها كما عن الحلي^(٦)، مع أنّ التعريف المذكور صادق عليه، ولذلك حكى عن ابن حمزة^(٧) إضافة (وكان مغلقاً أو مقفلاً) إلى ما ذكر، وتوجيه المصنّف إيّاه بإرادة أنّه ليس لغير المالك الدخول فيه تكويناً، لا عدم الجواز الشرعي، كما ترى، أضف إلى ذلك أنّه لا دليل على هذا الضابط.

وما أفاده سيّد «الرياض»^(٨) من أنّ في النصوص إيماءً إليه، ففي خبر السكوني عن أمير المؤمنين عليه السلام: «كلّ مدخل يدخل فيه بغير إذن فسرق منه السارق فلا قطع فيه»^(٩) وفي الصحيح الآتي المتضمّن عدم قطع الرّجل بسرقة مال إبيه وأخته وأخيه تعليله بعدم حجّبه عن الدخول إلى منزلهم، ففهو مع القطع مع عدم الإذن.

(١) النهاية: ص ٧١٤.

(٢) المبسوط: ج ٨ / ٢٢.

(٣) نسبه إليه في رياض المسائل: ج ١٦ / ١٠٤.

(٤) غنية النزوع: ص ٦٢٣.

(٥) نسبه إليه في رياض المسائل: ج ١٦ / ١٠٤.

(٦) السرائر: ج ٣ / ٤٨٤.

(٧) الوسيلة: ص ٤١٨.

(٨) رياض المسائل: ج ١٦ / ١٠٥.

(٩) الكافي: ج ٧ / ٢٣١ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٦ ح ٣٤٧٥٠.

وقريبٌ منها النصوص المتضمنة^(١) لعدم قطع الضيف والأجير، معللةً بالاستيطان، وليس إلا من حيث الإذن في الدخول.

فيه : أنه ليس لشيء من تلك النصوص مفهومٌ كي تدلّ على القطع في غير تلك الموارد.

وعن «الخلاف»^(٢): (كل موضع حرزٌ لشيء من الأشياء فهو حرزٌ لجميع الأشياء). وعن الحليّ والمصنّف^(٣) في «التحرير»^(٣) اختياره.

ولكنّه أيضاً مخالف للعرف، ألا ترى أنّ حرز الذهب عرفاً غير حرز الدابة، وعليه فالحق ما ذكرناه من إيكال ذلك إلى العرف.

ولو هتك الحرز شخصاً وأخرج المال غيره، لم يُقطع أحدهما وإن جاء معاً بقصد التعاون، بلا خلافٍ أجده، بل الإجماع بقسميه عليه كما في «الجواهر»^(٤).

والوجه فيه عدم صدق السرقة على الأول، وعدم الأخذ من الحرز على الثاني. نعم، لو تعاونوا على النقب مثلاً، وانفرد أحدهما بالإخراج، أو تعاونوا في الإخراج وانفرد أحدهما بالنقب، ثبت القطع على المُخرج في الأول، والناقب في الثاني، لصدق السارق والأخذ من الحرز.

أقول: ذكر الأصحاب أنه يُعتبر أمور آخر في السارق غير ما مرّ:

منها: أنّ يأخذه سراً، فلو هتك الحرز قهراً ظاهراً وأخذ لم يُقطع، لكونه غاصباً عرفاً لا سارقاً، والنصوص المتضمنة لعدم قطع المختلس علانية تشهد به، لاحظ:

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧١ باب أنه لا قطع على الأجير الذي لا يحرز المال من دونه.

(٢) الخلاف: ج ٥ / ٤٢٠.

(٣) تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٢٦.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٤٨٦.

وإخراج

١- موقوف أبي بصير، عن أحدهما عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا أقطع في الدغارة المعلنة - وهي الخلسة - ولكن اعزّره»^(١).

٢- وصحيح محمد بن قيس، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلٍ اختلس ثوباً من السوق، فقالوا قد سرق هذا الرجل، فقال عليه السلام: إني لا أقطع في الدغارة المعلنة، ولكن أقطع من يأخذ ثمّ يُخني»^(٢).

٣- وخبر سماعه: «من سرق خلسةً اختلسها لم يُقطع، ولكن يُضرب ضرباً شديداً»^(٣).

إلى غير تلكم من النصوص.

وكذا المستأمن لو خان بأخذه، لعدم كونه سارقاً، إذ المال في يده، ونصوص الأجير^(٤) شاهدة به.

(و منها: إخراج) المال بنفسه، أو بمشاركٍ من الحرز، والظاهر تسالم الأصحاب على اعتباره، ويشهد به خبر إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام، أنه قال: «لا قطع على السارق حتى يخرج بالسرقة من البيت»^(٥). ونحوه غيره^(٦).

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٢٥ ح ١. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٨ ح ٣٤٧٢٩.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٢٦ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٨ ح ٣٤٧٣٠.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٢٦ ح ٤. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٨ ح ٣٤٧٣٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧١.

(٥) التهذيب: ج ١٠ / ١٠٧ ح ٣٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٢ ح ٣٤٧١٦.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٢ باب: أن من نقب بيتاً لم يجب عليه القطع قبل أن يخرج المتاع.

ويتحقّق الإخراج بالمباشرة وبالتسيب، مثل أن يشدّه بجبلٍ ثمّ يحدّ به من خارج، أو يضعه على دابةٍ من الحرير ويخرجها، بأن ساقها وسارت لنفسها^(١). ومنها: أن لا يكون والدٌ من ولده، ولا خلاف فيه بل عليه الإجماع كما صرح به جماعة^(٢)، بل في معقد إجماع «المسالك»^(٣) الأب وإن على، وهو الحجّة فيه، مضافاً إلى فحوى ما دلّ على عدم قتله به^(٤)، وما ورد من قوله بإيّاك: «أنت ومالك لأبيك»^(٥).

وألحق أبو الصّلاح^(٦) بالأب الأمّ، ونفى عنه في محكي «المختلف»^(٧) البأس، لأنّها أحد الأبوين، ولاشتراكهما في وجوب الإعظام، وفيه تأمل.



(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٢ ح ٣٤٧١٦.

(٢) مجمع الفائدة البرهان: ج ١٣ / ٢٢٧.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٨٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٧٧ باب ثبوت القصاص على الولد إذا قتل أباه.

(٥) الكافي: ج ٥ / ١٣٥ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ١٧ / ٢٦٣ ح ٢٢٤٨٠.

(٦) الكافي في الفقه: ص ٤١١.

(٧) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٢٤٥.

والنصاب، وهو ما قيمته رُبع دينارٍ ذهباً خالصاً، مضروباً عليه بسكّة المعاملة،

المسروق وما يعتبر فيه

المقام الثاني: في المسروق:

لا خلاف ولا إشكال في أنه يُعتبر فيه (النصاب)، لتوافق النص (و) الفتوى عليه، إنّما الكلام في حدّه، فالمشهور بين الأصحاب^(١) (هو ما قيمته ربع دينار ذهباً خالصاً، مضروباً عليه بسكّة المعاملة)، بل عن «الخلاف»^(٢)، و«الاستبصار»^(٣)، و«الغنية»^(٤)، و«السرائر»^(٥)، و«كنز العرفان»^(٦) الإجماع عليه.

وعن الصدوق^(٧): أنه خمس دينارٍ فما فوق.

وعن العمّاني^(٨): اعتبار بلوغ قيمته ديناراً، وقيل: هو ما بلغ درهمين.

أقول: ومنشأ الاختلاف اختلاف النصوص، فإنّها على طوائف، قال:

الطائفة الأولى: ما يدلّ على المشهور:

(١) راجع تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٢٩، غاية المراد: ج ٤ / ٢٤٨، مجمع الفائدة والبرهان: ج ١٣ / ٢٣٣.

(٢) الخلاف: ج ٥ / ٤١٤.

(٣) الاستبصار: ج ٤ / ٢٤١.

(٤) غنية النزوع: ص ٦٢٣.

(٥) السرائر: ج ٣ / ٤٨٣.

(٦) نسبه إليه في رياض المسائل: ج ١٦ / ٩٩.

(٧) المقنع: ص ١٥٠.

(٨) نسبه إليه في رياض المسائل: ج ١٦ / ١٠٠.

منها: صحيح محمد بن مسلم، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في كم يُقطع السارق؟ قال عليه السلام: في ربع دينار.

قال: قلت له: في درهمين؟ قال: في ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ.

قال: قلت له: رأيت من سرق أقل من ربع دينار، هل يقع عليه حين سرق

اسم السارق، وهل هو عند الله سارق؟

فقال عليه السلام: كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه وأحرز، فهو يقع عليه اسم

السارق، وهو عند الله سارق، ولكن لا يقطع إلا في ربع دينار أو أكثر»^(١).

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان، عنه عليه السلام: «لا يُقطع يد السارق إلا في شيء

تبلغ قيمته مجناً، وهو ربع دينار»^(٢).

ونحوها غيرهما^(٣).

الطائفة الثانية: ما يدل على ما ذهب إليه الصدوق كصحيح محمد بن مسلم، عن

الإمام الباقر عليه السلام: «أدنى ما يقطع فيه يد السارق خمس دينار»^(٤).

ونحوه أخبار آخر^(٥).

الطائفة الثالثة: ما يدل على القول الأخير كخبر إسحاق بن عمار، عن الإمام

الصادق عليه السلام: «في رجل يسرق من بستانٍ عِدْقاً قيمته درهما؟

قال عليه السلام: يقطع به»^(٦).

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٢١ ح ٦. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٤٣ ح ٣٤٦٥٨.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٢١ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٤٣ ح ٣٤٦٥٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٤٣ باب أن أقل ما يقطع فيه السارق ربع دينار.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٢١ ح ٤. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٤٣ ح ٣٤٦٦٠.

(٦) الفقيه: ج ٤ / ٦٩ ح ٥١٢٨. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٤٧ ح ٣٤٦٧١.

الطائفة الرابعة: ما يدلّ على ما اختاره العُماني كصحيح الثمالي، عن الإمام الباقر عليه السلام: «في كم يُقطع السّارق؟»

فجمع كفيّه، ثمّ قال: في عددها من الدراهم»^(١).

الطائفة الخامسة: ما يدلّ على اعتبار ثلث دينار، كما في «المقنع»: «سُئل أمير المؤمنين عليه السلام: عن أدنى ما يُقطع فيه السّارق؟ فقال عليه السلام: ثلث دينار»^(٢).

أقول: ولا يمكن الجمع بينها كما لا يخفى، فيتعيّن الرجوع إلى المرجّحات، وهي تقتضي تقديم الطائفة الأولى.

ولا فرق بين أن يكون المسروق ثوباً، أو طعاماً، أو فاكهةً، أم غيرها، ولا بين ما كان أصله الإباحة لجميع المسلمين أو الناس، أو لم يكن، وضابطه كلّما يملكه المسلم، لإطلاق الأدلّة.

نعم، قد وردت جملة من النصوص في الطير^(٣)، وتدلّ على أنّه لا يقطع سارقه، كما أنّ جملة أخرى منها وردت في حجارة الرخام، وسرقة النخل والزّرع قبل أن يصرم، متضمّنة^(٤) لعدم قطع سارقها، ولكنها بأجمعها متروكة عندنا، فتطرح أو تُحمل على عدم الأخذ من الحرز.

وأما الثمرة على شجرها: فالمشهور بين الأصحاب - على ما في «المسالك»^(٥) -

(١) التهذيب: ج ١٠ / ١٠٠ ح ٧٠٧. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٤٥ ح ٣٤٦٦٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٤٨ ح ٣٤٦٧٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٨٥ باب أنّه لا يقطع سارق الطير.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٨٦ باب أنّه لا قطع في سرقة الحجارة من الرخام ونحوه.

(٥) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٥٠٠.

أنه لا يقطع سارقها لو سرق قبل إحرازها، والمستند جملة من النصوص:

منها: قوَي السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله «لا قطع في ثمرٍ ولا كثر - والكثير شحم النخل»^(١).

ومنها: قوَيه الآخر، عنه عليه السلام قال: «قضى النبي صلى الله عليه وآله فيمن سرق الثمار في كمه فما أكلوا منه فلا شيء عليه، وما حمل فيعزَّر ويُعرم قيمته مرتين»^(٢).

ومنها: خبر الأصبع عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال: «لا يقطع من سرق شيئاً من الفاكهة، وإذا مرَّ بها فليأكل ولا يفسد»^(٣). ونحوها غيرها^(٤).

وإطلاقها وإن شمل صورة السرقة بعد الصرم والإحراز، إلا أنه يقيّد بما قبلها للإجماع.

ولخبر الفضيل بن يسار، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا أخذ الرجل من النخل والزرع قبل أن يصرم، فليس عليه قطعٌ، فإذا صرَّم النخل وحصد الزرع فأخذ قطعاً»^(٥).

بل قيل: ويمكن دعوى تبادل كون الثمرة على الشجرة من إطلاق الأخبار، فيختصّ به، ولا حاجة إلى التقييد.

ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون الشجرة في موضعٍ مُحَرَّزٍ كالدار، وبين

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٣١ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٨٦ ح ٣٤٧٨١.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٣٠ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٨٦ ح ٣٤٧٨٠.

(٣) التهذيب: ج ١٠ / ١٣٠ ح ١٣٨، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٨٧ ح ٣٤٧٨٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٨٦ باب أنه لا قطع في سرقة الحجارة من الرخام ونحوها.

(٥) التهذيب: ج ١٠ / ١٣٠ ح ١٣٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٨٦ ح ٣٤٧٨٢.

بنفسه سراً.

كونها غير محرزة، وقيده المصنّف رحمته (١) وولده (٢) والشهيد الثاني (٣) وصاحب «الجواهر» (٤) بالثاني.

واستدلوا له تارة: بأن النصوص ضعيفة، ولا شهرة محققة جابرة على وجه يخص بها إطلاق ما دلّ على القطع بسرقة المحروز.

وأخرى: بأنه مقتضى الجمع بين هذه النصوص، وما دلّ على القطع مطلقاً، كخبر إسحاق المتقدم، المتضمن لقطع من سرق من بستان عذفاً قيمته درهمان. ولكن ضعف سند النصوص منجبرٌ بالعمل والاستناد، والخبر ضعيفٌ ومشتملٌ على ما هو مخالفٌ للمشهور شهرة عظيمة، مع أنه لا شاهد للجمع المذكور.

وعليه، فالمتجه هو البناء على الإطلاق.

اللهمَّ إلا أن يقال باختصاص الأخبار بصورة عدم الإحراز، كما هو الغالب، فتأمل.

ثم إنه قد مرّ اعتبار كون المال مُحْرَزاً، وأن يخرج السارق (بنفسه سراً).



(١) قواعد الأحكام: ج ٢ / ٢٦٨.

(٢) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٥٣١.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٥٠٠.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٥٠٧.

ومع الشرائط تُقطع أصابعه الأربع من يده اليمنى، فإن عاد قُطعت رجله اليسرى من مفصل القدم، ويُترك له العقب، فإن عاد ثالثاً، حُلد في السّجن، فإن سرق فيه قُتل.

بيان حدّ السارق وكيفيته

المقام الثالث: في بيان الحدّ وكيفيته.

(و) اعلم أنه (مع) اجتماع (الشرائط تُقطع أصابعه الأربع من يده اليمنى) ويُترك له الراحة والإبهام، (فإن عاد، قُطعت رجله اليسرى من مفصل القدم، ويُترك له العقب، فإن عاد) وسرق (ثالثاً، حُلد في السجن، فإن سرق فيه قُتل) بلا خلافٍ في شيء من ذلك، إلا في موضع القطع من الرجل، وسيمرّ عليك.

والمستند نصوص مستفيضة، وحقّ القول في المقام يقتضي البحث في موارد:

المورد الأول: أنه مع اجتماع الشرائط، تُقطع أصابعه الأربع من يده اليمنى، أما

لزوم كون المقطوع اليد اليمنى، فيشهد به نصوص:

منها: صحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في السارق إذا سرق قُطعت يمينه، وإذا سرق مرّة

أخرى قُطعت رجله اليسرى، ثمّ إذا سرق مرّة أخرى سجنه، وتُركت رجله اليمنى

يمشي عليها إلى الغائط، ويده اليسرى يأكل بها ويستنجي بها، الحديث»^(١).

(١) التهذيب: ج ١٠ / ١٠٣ ح ١٩٠، وسائل الشريعة: ج ٢٨ / ٢٥٤ ح ٣٤٦٩٤.

ومنها: صحيح زرارة، عنه عليه السلام: «في رجل سرق فقطعت يده اليمنى، ثم سرق فقطعت رجله اليسرى، ثم سرق الثالثة، فقال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يُخَلِّدُهُ فِي السَّجْنِ، الْحَدِيثُ»^(١).

ونحوهما غيرهما^(٢).

وأما لزوم كون القطع من أصول الأصابع، وأنته يُترك الراحة والإبهام، فيشهد به:

١- خبر هلال، عن مولانا الصادق عليه السلام، في حديثٍ، قال: «قلت له: من أين

تُقطع اليد؟

قال عليه السلام: تُقطع الأربع أصابع ويُترك الإبهام يعتمد عليها في الصلاة، ويغسل بها

وجهه، الحديث»^(٣).

٢- وخبر أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام: «القطع من وسط الكف، ولا

يقطع الإبهام، وإذا قطعت الرجل ترك العقب لم يُقطع»^(٤).

٣- وموثق إسحاق، عن أبي إبراهيم عليه السلام: «تقطع يد السارق ويترك إبهامه

وصدر راحته»^(٥).

٤- وخبر إبراهيم بن عبد الحميد، عن عامة أصحابه، يرفعه إلى أمير

المؤمنين عليه السلام: «أنته كان إذا قطع السارق ترك الإبهام والراحة»^(٦).

٥- وخبر معاوية بن عمَّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يقطع من السارق أربع

(١) الفقيه: ج ٤ / ٦٤ ح ٥١١٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥٨ ح ٣٤٧٠٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥٤ باب: إن سرق قطعت يده اليمنى وإن نانية قطعت رجله اليسرى.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٢٥ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥٧ ح ٣٤٧٠١.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٢٢ ح ٠٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥١ ح ٣٤٦٨٧.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٢٢٤ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥٢ ح ٣٤٦٨٩.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥٣ ح ٣٤٦٩١.

أصابع ويترك الإبهام، وتقطع الرّجل من المفصل ويترك العقب يظاً عليه»^(١).
إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة.

ولو كان له إصبعٌ زائدة متميّزة عن الأربع، قالوا أثبتت، ومقتضى إطلاق أكثر الأخبار تعين قطعها، لأنها تدلّ على أنه يُقطع الأصابع من أصولها إلا الإبهام، وخبر معاوية لا مفهوم له كي يدلّ على عدم قطع ما زاد عن الأربع. ولكن الظاهر تسالمهم على عدم القطع، ولعلّه من جهة حمل إطلاق النصوص على الغالب.

وإن لم يكن متميّزة، فعلى القول بجرمة قطع الزائدة، الأظهر هو كونه بالخيار، فإنّ الاستفادة من النصوص هو لزوم قطع الأربع أصابع من اليد غير الإبهام، فيتخيّر الحاكم.

ولو كانت له أصبعٌ زائدة متّصلة بإحدى الأربع، ولم يكن قطع الأربع إلاّ بها: فعن «القواعد» قطع ثلاث، ولا يبعد القول بالجواز من جهة تراحم وجوب قطع الأربع مع حرمة قطع الزائدة على القول بها، وحيث لا مرجح فيتخيّر. المورد الثاني: ولو سرق ثانياً قطع رجله اليسرى، بلا خلافٍ، والنصوص المتقدّمة جملة منها شاهدة به، إنّما الكلام في موضع القطع.

فعن المصنّف في كتبه^(٢) عدا «التلخيص»، و«المقنعة»^(٣)، و«النهاية»^(٤)،

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥٤ ح ٣٤٦٩٢.

(٢) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ١٨٤، قواعد الأحكام: ج ٢ / ٢٧٠، تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٣٠.

(٣) المقنعة: ص ٨٠٢.

(٤) النهاية: ص ٧١٧.

و«النافع»^(١)، و«مجمع البيان»^(٢)، و«المراسم»^(٣) وغيرها: أنها تُقطع من مفصل القدم، ويترك له العقب، أي من أصل الساق حتى لا يبقى من عظم القدم إلا عظم العقب وما بينه وبين عظم الساق.

وعن الصّدوق في «المقنع»^(٤): إنما يُقطع من وَسَطِ القدم. ولعلّه إليه يرجع ما عن «الخلافة»^(٥)، و«المبسوط»^(٦)، و«التلخيص»^(٧) من أنه يُقطع من عند معقد الشراك من عند الناق على ظهر القدم. كما أنّ الظاهر رجوع ما عن «الكافي»^(٨) و«الغنية»^(٩) و«الإصباح»^(١٠): أنه من عند معقد الشراك، ويترك له مؤخر القدم والعقب، فإنّ الظاهر أنّ موضع عقد الشراك هو الوسط في العَرَض، أي يقع عقْد الشراكين فيه. وعن أبي حمزة^(١١) و«الجامع»^(١٢): أنه يُقطع من الكعب، الذي فسره في كتاب الطهارة بقُبّة القدم، والظاهر رجوع ذلك أيضاً إلى ما أفاده الصّدوق.

(١) المختصر النافع: ج ١ / ٢٢٥.

(٢) مجمع البيان: ج ٣ / ١٩٢.

(٣) المراسم العلوية: ص ٢٥٩.

(٤) المقنع: ص ١٥٠.

(٥) الخلافة: ج ٥ / ٤٣٧.

(٦) المبسوط: ج ٨ / ٨٥.

(٧) تلخيص المرام: ص ٢٠٦.

(٨) الكافي في الفقه: ص ٤١١.

(٩) غنية النزوع: ص ٦٢٣.

(١٠) إصباح الشيعة: ص ٥٢٣.

(١١) الوسيلة: ص ٤٢٠.

(١٢) الجامع للشرائع: ص ٥٦١.

وأما النصوص:

فمنها: ما ظاهره القطع من المفصل، كخبر معاوية المتقدم ونحوه غيره.

ومنها: ما يدل على القطع من وسط القدم، كخبر سماعة، قال:

«قال: إذا اخذ السارق قُطعت يده من وسط الكف، فإن عاد قُطعت رجله من

وسط القدم»^(١).

ومنها: ما تضمن القطع من الكعب، كصحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في

حديث السَّرقة: «وكان إذا قطع اليد قَطَعها دون المفصل، فإذا قطع الرَّجل قَطَعها

من الكعب»^(٢).

وخبر هلال المتقدم: «وإنما يَقْطع الرَّجل من الكعب»^(٣).

ونحوها غيرهما^(٤).

وهناك نصوصٌ مطلقة دالّة على أنه يُقطع الرَّجل ويترك العقب، والظاهر

رجوع الجميع إلى معنى واحد، إلا ما تضمن القطع من وسط القدم، أما رجوع

الأخيرة إلى الأولى فلأن الظاهر من قطع الرَّجل وترك العقب عدم إبقاء شيء من

عظام القَدَم إلا عَظْم العقب وما بينه وبين عظم الساق.

وأما رجوع ما تضمن القَطع من الكعب، فلما مر في كتاب الطهارة من أن

الكعب: (هو العظم المائل إلى الاستدارة، الواقع في ملتقى الساق والقَدَم الناقئ في

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٢٣ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥٢ ح ٣٤٦٨٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥٤ ح ٣٤٦٩٣.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٢٥ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥٧ ح ٣٤٧٠١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥١ باب حدّ القطع وكيفيته.

وسط القدم العرضي تتواءم غير محسوسٍ أعلاه في حفرتي الساق، له زائدتان في أعلاه، يدخلان حفرتي قسبة الساق، وزائدتان في أسفله يدخلان في حفرتي العقب، وهو الذي يكون في رجل البقر والغنم، ربما يلعب به الناس، كما ذكره جمع من الفقهاء^(١) واللغويين^(٢).

قال المصنف رحمته في محكي «المنتهى»^(٣) بعد تفسيره بالعظم الناقئ الواقع في مجمع الساق والقدم: (إنه المفصل دون عظم الساق)، ونسب من فهم غيره إلى عدم التحصيل!

وأما ما تضمن القطع من وسط القدم، فالمراد من الوسط ليس خصوص الوسط الحقيقي، بل ما بين المبدأ والمنتهى، وهو مجتمع مع القطع من المفصل وإبقاء عظم العقب. فالمتحصّل مما ذكرناه: أن الجمع بين النصوص يقتضي البناء على القطع من المفصل دون الساق وترك العقب.

المورد الثالث: إن سرق ثالثاً خلد في السجن، وأنفق عليه من بيت المال إن لم يكن له مال، بلا خلافٍ في ذلك ولا إشكال فتوىً ونصاً، وقد تقدّمت جملة من النصوص الدالّة عليه.

وفي صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام في حديثٍ في السرقة: «تقطع اليد والرجل ثم لا يقطع بعد، ولكن إن عاد حُبس وأنفق عليه من بيت مال المسلمين»^(٤). وفي صحيح محمد بن قيس المتقدم عن الإمام الباقر عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام:

(١) راجع: الوافي: ج ٦ / ٢٤٥، كشف اللثام: ج ١ / ٦٩.

(٢) راجع: العين: ج ١ / ٢٠٧، مفردات الراغب: ص ٤٣٢.

(٣) منتهى المطلب: ج ٢ / ٢٣.

(٤) التهذيب: ج ١٠ / ١٠٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥٧، ح ٣٤٧٠٠.

ولو تَكَرَّرَتِ السَّرْقَةُ مِنْ غَيْرِ حَدٍّ، كَفَى حَدُّ وَاحِدٍ.

«إِنِّي لَأَسْتَحِي مِنْ اللَّهِ أَنْ أتركه لَا يَنْتَفِعَ بِشَيْءٍ، وَلَكِنْ أَسْجَنُهُ حَتَّى يَمُوتَ فِي السِّجْنِ»^(١).
 وَفِي خَبَرِ زُرَّارَةَ، عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «سَأَلْتُهُ إِنْ هُوَ سَرَقَ بَعْدَ قَطْعِ الْيَدِ وَالرَّجْلِ؟
 قَالَ: اسْتَوَدَعَهُ السِّجْنَ أَبَدًا، وَأَغْنِي عَنِ النَّاسِ شَرَّهُ»^(٢).
 إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ النُّصُوصِ.

وَمَقْتَضَى إِطْلَاقَ جَمَلَةٍ مِنْهَا وَإِنْ كَانَ هُوَ الْإِنْفَاقَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، وَلَكِنْ الظَّاهِرُ تَسَالُفُهُمْ عَلَى تَقْيِيدِهِ بِأَنْ لَا يَكُونَ لَهُ مَالٌ، وَيُشْعِرُ بِهِ خَبَرُ زُرَّارَةَ، مَعَ أَنَّ بَيْتَ الْمَالِ الْمَصَالِحَ الْمُسْلِمِينَ وَالْفُقَرَاءَ، وَالْإِنْفَاقَ عَلَيْهِ مَعَ وَجُودِ الْمَالِ لَهُ، وَعَدَمَ صَدَقِ الْفَقِيرِ عَلَيْهِ، غَيْرَ مَشْمُولٍ لِأَدْلَتِهِ.

الْمُورِدُ الرَّابِعُ: وَلَوْ سَرَقَ بَعْدَ ذَلِكَ فِيهِ قُتِلَ بِلا خِلَافٍ، وَقَدْ مَرَّ خَبَرُ سَمَاعَةَ وَفِي ذَيْلِهِ: «فَإِنْ سَرَقَ مِنَ السِّجْنِ قُتِلَ»، وَفِي مَرْسَلِ «الْمَقْتَعِ»: «رُوي أَنَّهُ إِنْ سَرَقَ فِي السِّجْنِ قُتِلَ»^(٣).

وَنُحُوهُمَا غَيْرُهُمَا، الْمُؤَيَّدَةُ بِمَا دَلَّ عَلَى قَتْلِ أَصْحَابِ الْكِبَائِرِ فِي الرَّابِعَةِ^(٤).

فِرْعُوعُ:

حُكْمُ مَا لَوْ تَكَرَّرَتِ السَّرْقَةُ

الْفِرْعُ الْأَوَّلُ: (وَلَوْ تَكَرَّرَتِ السَّرْقَةُ مِنْ غَيْرِ) تَخَلَّلَ إِلَيْهَا (حَدٌّ) بَيْنَهَا، (كَفَى حَدُّ

(١) التَهْذِيبُ: ج ١٠ / ١٠٣ ح ١٩، وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ: ج ٢٨ / ٢٥٤ ح ٣٤٦٩٤.

(٢) الْكَافِي: ج ٧ / ٢٢٢ ح ٣، وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ: ج ٢٨ / ٢٥٥ ح ٣٤٦٩٥.

(٣) الْكَافِي: ج ٧ / ٢٢٣ ح ٨، وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ: ج ٢٨ / ٢٥٢ ح ٣٤٦٨٨.

(٤) وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ: ج ٢٨ / ١١٦ ح ٣٤٣٥٩.

واحد) سواء اتّخذ المسروق منه أو اختلف بلا خلافٍ.

ويشهد به - مضافاً إلى أن ذلك مقتضى قاعدة تداخل المسببات - حسن بكير

بن أعين أو صحيحه، عن أبي جعفر عليه السلام:

«في رجلٍ سرق فلم يقدر عليه ثم سرق مرّةً أخرى ولم يقدر عليه، وسرق مرّةً أخرى فأخذ، فجاءت البيّنة فشهدوا عليه بالسّرقة الأولى والسّرقة الأخيرة؟ فقال عليه السلام: تُقطع يده بالسّرقة الأولى، ولا تُقطع رجله بالسّرقة الأخيرة.

ف قيل له: وكيف ذلك؟

قال عليه السلام: لأنّ الشهود شهدوا جميعاً في مقام واحد بالسّرقة الأولى والأخيرة

قبل أن يُقطع بالسّرقة الأولى، ولو أنّ الشهود شهدوا عليه بالسّرقة الأولى، ثمّ امسكوا حتّى يُقطع، ثمّ شهدوا عليه بالسّرقة الأخيرة قُطعت رجله اليسرى»^(١).

وهو يدلّ على أنّ القطع إنّما يكون بالأولى لا بالثانية ولا بهما معاً، وعليه فلو عفى عنه صاحب الحقّ الأوّل لا يُقطع.

وما في «المسالك»^(٢): من أنّه لو عفى أحدهما قُطع بالأخرى، لأنّ كلّ واحدةٍ

سبب تامّ في استحقاق القطع بعد فرض ثبوتها دفعةً واحدة.

تأمّ على القاعدة، ولكنّه اجتهادٌ في مقابل النصّ الخاصّ.

ومن النصّ يُستفاد أنّه لو قامت الحجّة بالسّرقة، ثمّ أمسكت حتّى قُطع بها،

ثمّ شهدت هي أو غيرها عليه بسرقةٍ أخرى، تُقطع يده بالأولى ورجله بالثانية، كما

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٢٤ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٣ ح ٣٤٧١٨.

(٢) مسالك الأنفهام: ج ١٤ / ٥٢٩.

عن الصّدوق^(۱)، والشیخ^(۲)، وجماعة، وعن «الخلاف»^(۳) الإجماع علیه.
وعن الشیخ فی «المبسوط»^(۴)، والحلی^(۵) والمصنّف فی «المختلف»^(۶)
و«التحریر»^(۷): أنه لا یقطع رجله.
وتوقّف فیہ جماعة^(۸)، وجعله فی «الشرائع»^(۹) أولى.
واستدلّوا له بالأصل، والشبهة، وضعف الخبر، واختصاص دلیل قطع الرجل
بالسرقه بعد قطع الید الیمنی.
ولکن الخبر حسنٌ كالصحيح، ولا شكّ فی اعتباره، ومعه لا یصغى إلى شیءٍ
تمّا ذکر.

الفرع الثاني: إذا كانت الید الیمنی سلاء، أو كانت الیسری كذلك، أو كانتا جميعاً
هكذا، یقطع الیمین بلا خلافٍ، وعلیه الإجماع فی جملة من الكتب.
ويشهد به: - مضافاً إلى إطلاق الأدلة - صحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام:
«فی رجلٍ أشلّ الید الیمنی أو أشلّ الشمال سرق؟
قال عليه السلام: تُقطع یده الیمنی علی کلّ حال»^(۱۰).

(۱) المقنع: ص ۱۵۰.

(۲) النهاية: ص ۷۱۹.

(۳) الخلاف: ج ۵ / ۴۴۱.

(۴) المبسوط: ج ۸ / ۳۸.

(۵) السرائر: ج ۳ / ۴۹۴.

(۶) مختلف الشيعة: ج ۹ / ۲۳۱.

(۷) تحریر الأحكام: ج ۲ / ۲۳۲.

(۸ و ۹) شرائع الإسلام: ج ۴ / ۱۶۵.

(۱۰) الكافي: ج ۷ / ۲۲۵ ح ۱۶، وسائل الشيعة: ج ۲۸ / ۲۶۶ ح ۴۷۲۵.

وصحيح الفاضلين، عن الإمامين الصادقين عليهما السلام: «إِنَّ الْأَسْلَّ إِذَا سُرِقَ، قُطِعَتْ يَمِينُهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، شَلَاءَ كَانَتْ أَوْ صَحِيحَةً»^(١).

وأما مرسل الفضل بن صالح، عن بعض أصحابه، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إِذَا سُرِقَ الرَّجُلُ وَبَدَّ الْيَسْرَى شَلَاءً، لَمْ تُقَطَّعْ يَمِينُهُ وَلَا رِجْلُهُ، الْحَدِيثُ»^(٢)، وإن عمل به الإسكافي^(٣)، لكنّه ضعيفٌ لم يعمل به الأصحاب، فلا يصلح للمقاومة مع ما مرّ. ثم إن جماعة من الأساطين^(٤) قَيّدوا ذلك بما إذا لم يَخْفِ معه على تلف النفس بإخبار أهل العلم من الطبّ بأنّها متى قُطِعَتْ أَبْقَيْتْ أَفْوَاهَ الْعُرُوقِ مَفْتَتِحَةً احْتِيَاظاً لِبَقَاءِ النَّفْسِ، إذ ليس المقصود بالقطع هنا إتلافها، فيختصّ الأخبار بالشلل المأمون مع قطعه على النفس، ولا بأس به.

الفرع الثالث: إن لم يكن له يسارٌ، فهل تُقطع اليمين كما عن المشهور^(٥)، للعمومات، وخصوص عموم صحيح ابن سنان المتقدم؟

أم لا تُقطع بل يُخَلَّدُ فِي السِّجْنِ، كما عن الإسكافي^(٦) لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج، عن الإمام الصادق عليه السلام في حديثٍ في السرقة:

«قُلْتُ لَهُ: لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَطَعْتَ يَدَهُ الْيَسْرَى فِي قِصَاصٍ فَسُرِقَ مَا يُصْنَعُ بِهِ؟

فَقَالَ عليه السلام: لَا يُقَطَّعُ وَلَا يُتْرَكُ بغير ساقٍ.. الحديث»^(٧)؟

(١) الفقيه: ج ٤ / ٦٥ ح ٥١١٧. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٧ ح ٣٤٧٢٨.

(٢) التهذيب: ج ١٠ / ١٠٨ ح ٣٧. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٦ ح ٣٤٧٢٦.

(٣) نسبه إليه في رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٤٩٤.

(٤) الخلاف: ج ٥ / ٤٤٢. المهذب: ج ٢ / ٤٧٥. مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٥١٩.

(٥) راجع كشف الرموز: ج ٢ / ٥٨٢. غاية الغرام: ج ٤ / ٤٠٧. جواهر الكلام: ج ٤١ / ٥٣٧.

(٦) نسبه إليه في الشرح الصغير في مختصر النافع: ج ٣ / ٤٠٤.

(٧) التهذيب: ج ١٠ / ١٠٨ ح ٣٨. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٧ ح ٣٤٧٢٧.

أم لا تقطع، وتُقطع رجله اليسرى.

ولو لم يكن له رجلٌ يسرى، لم يكن عليه أكثر من الحبس، كما عن الشيخ في «النهاية»^(١) للصحيح، ولأنَّ المعهود من حكمة الشارع إبقاء إحدى يديه، وقد جعل الشارع قطع الرجل اليسرى لمرتبة اللاحقة لقطع اليد اليمنى، فينتقل إليها، ومع عدمها فيالي الثالثة؟

وجوه: أقواها الأوّل، لأنَّ الصحيح لم يعمل به الأصحاب، والحكمة المذكورة ليست علّة منصوصة يدور الحكم مدارها، مع أنّ غاية ما يستفاد من الوجهين عدم قطع اليد اليمنى، لا قطع الرجل اليسرى، أو التخليد في السجن، وما ذكر في وجهه استحسانٌ محض.

وعليه، فالمتعين على تقدير عدم القطع، هو البناء على ثبوت التعزير الذي هو الأصل في ارتكاب كلّ محرّم لم يرد فيه نصّ بالخصوص.

أقول: ولكن الإنصاف أنّ الحكمة المذكورة علّة منصوصة في الأخبار، لاحظ

قول عليّ عليه السلام في صحيح ابن قيس المتقدم:

«وتركتُ رجله اليمنى يمشي عليها إلى الغائط، ويده اليسرى يأكل بها

ويستنجي بها»^(٢).

وقوله عليه السلام في خبر زرارة: «إني لأستحيي من ربي أن أدعّه ليس له ما يستنجي

به أو يتطهّر به»^(٣).

(١) النهاية: ص ٧١٧.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٢٢ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥٤ ح ٣٤٦٩٤.

(٣) التهذيب: ج ١٠ / ١٠٤ ح ٢٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥٥ ح ٣٤٦٩٥.

ولو سرق الطفل أو المجنون عُزْرًا، ولا يُقطع العبدُ بسرقة مال سيّده، ويُقطع الأجيرُ،

ونحوهما غيرهما^(١).

وعليه، فالبناء على عدم القطع متعيّن كما يشهد به الصحيح.

وأما قطع رجله اليسرى، أو التخليد في السجن، فليس له دليل شرعي.

فالأظهر ثبوت التعزير عليه، والله العالم.

وبما ذكرناه يظهر حكم من لم يكن له يمين، فإنّه لا إشكال في عدم قطع اليد

اليسرى، بل ينتقل الحدّ إلى التعزير.

مستثنيات قطع السارق

الفرع الرابع: في بيان أحكام غير ما مرّ، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (ولو سرق الطفل أو المجنون عُزْرًا) كما تقدّم.

المسألة الثانية: (ولا يُقطع العبد بسرقة مال سيّده).

المسألة الثالثة: (و) لا (يُقطع الأجير) إلّا إذا أحرز المال دونه، على الأشهر، بل

عليه عامّة من تأخّر كما في «الرياض»^(٢)، بل هو المشهور بين الأصحاب كما في

«المسالك»^(٣)، للعمومات الدالّة على أنّ المال المحروز إذا سُرق يقطع السارق.

(١) وسائل الشريعة: ج ٢٨ / ٢٥٤ باب إنّ من سرق قطعت يده اليمنى وإن سرق ثانية قطعت رجله اليسرى.

(٢) رياض المسائل: ج ١٦ / ٩٥.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٨٩.

والزوج والزوجة

وعن الشيخ في «النهاية»^(١): (لا قطع عليه وإن كان المال محرّزاً من دونه):

١- لصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: «في رجل استأجر أجير وأقعده على متاعه فسرقه؟ قال عليه السلام: هو مؤتمن»^(٢).

٢- وصحيح سليمان بن خالد، عنه عليه السلام: «عن الرجل يستأجر أجيراً فيسرق من بيته، هل يقطع يده؟

قال عليه السلام: هذا مؤتمنٌ، وليس بسارق وهذا خائن»^(٣).

ونحوهما موثّق سماعة^(٤)، وقويّ السكوني^(٥)، ومرسل ابن أبي عمير^(٦) الذي هو كالصحيح.

ولكن ما فيها من التعليل كالصريح في الاختصاص بصورة عدم الإحراز، وعليه فالأظهر ما هو المشهور بينهم.

(و) كذا لا يُقطع (الزوج) إذا سرق من مال زوجته، (و) لا (الزوجة) إذا سرقت من مال زوجها، إذا لم يكن المال مُحْرَزاً من دونه، وأمّا مع الحراز فيقطعان بلا خلافٍ للعمومات.

(١) النهاية: ص ٧١٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧١ ح ٣٤٧٤٠.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٢٧ ح ٣. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٢ ح ٣٤٧٤٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٢ ح ٣٤٧٤٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٢ ح ٣٤٧٤١.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٣ ح ٣٤٧٤٤.

والضيفُ

نعم، لا بأس بسرقة الزوجة من مال الزوج بمقدار النفقة إذا منعها منها، كما تقدّم في التقاص في آخر باب القضاء.

(و) كذا (الضيف) يُقطع مع الإحراز عنه، ولا يُقطع مع عدمه على المشهور بين الأصحاب، لما مرّ، ونُسب إلى الشيخ في «النهاية»^(١)، والإسكافي^(٢)، والصّدوق^(٣)، والحلي^(٤): «أنّه لا يُقطع مطلقاً لصحيح محمّد بن قيس، عن الإمام الباقر عليه السلام: «الضيف إذا سرق لم يُقطع، وإذا أضاف الضيف ضيفاً فسرق قطع يد ضيف الضيف»^(٥).

ونحوه غيره^(٦).

أقول: ولكن بعد الإغماض عن ما قيل من عدم القول بذلك غير الشيخ في «النهاية»، أنّ مرسل ابن أبي عمير الذي هو كالصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يُقطع الأجير والضيف إذا سرقا لأنّهما مؤتمنان»^(٧)، ونحوه موثّق سماعاً^(٨)، من جهة ما فيهما من العلة التي هي تخصّص وتعمّم، يوجبان تخصيص الحكم بصورة عدم

(١) النهاية: ص ٧١٧.

(٢) حكاة عنه في منتهى المطلب: ج ١ / ٥٢٢.

(٣) المقنع: ص ٤٤٧.

(٤) السرائر: ج ٣ / ٤٤٨.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٢٢٨ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٥ ح ٣٤٧٤٧.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٥ باب أنّه لا يُقطع الضيف ولكن يقطع ضيف الضيف إذا سرق.

(٧) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٣ ح ٣٤٧٤٤.

(٨) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٢ ح ٣٤٧٤٣.

مع الإحراز دونهم، ويُستعاد المال من السارق. ولا يُقطع السارق من المواضع المتناوبة كالحمامات والمساجد،

الإحراز كما مرّ في الأجير.

وفي «المسالك»^(١): «وينبّه عليه المحكم بقطع ضيف الضيف، لأنّ المالك لم يأتّمه).

فتحصل ممّا ذكرناه: أنّه يُقطع الزوج والزوجة والأجير والضيف ومن شاكل

(مع الإحراز دونهم).

المسألة الرابعة: (ويُستعاد المال من السارق) مع بقائه، ومثله أو قيمته مع تلفه،

من غير فرق بين القطع وعدمه، كما هو المتفق عليه بين أصحابنا:

١- لعموم ما دلّ على وجوب ردّ المال إلى صاحبه، والضمان مع تلفه.

٢- ولخصوص النصوص الكثيرة الدالّة عليه، كصحيح سليمان بن خالد، قال: «قال

أبو عبد الله عليه السلام: إذا سرق السارق قُطعت يده، وغُرم ما أخذ»^(٢)، ونحوه غيره^(٣).

حكم السارق من المواضع المتناوبة

المسألة الخامسة: (ولا يُقطع السارق من المواضع المتناوبة، كالحمامات

والمساجد) والأرحية، بلا خلافٍ فيه مع عدم مراعاة المالك.

واختلفوا فيه مع مراعاة المالك:

(١) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٩١.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٢٥ ح ١٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٤ ح ٣٤٧٢٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٤ باب أنّ السارق يلزمه القطع ويفرم ما أخذ وتجب عليه التوبة.

فمن المفيد^(١)، وابن حمزة^(٢)، والدلمي^(٣)، والمصنف^(٤) في جملة من كتبه: أنه لا يُقطع. وعن الشيخ في «المبسوط»^(٥) ومن تبعه^(٦): أنه يُقطع، ويصير المال بذلك محرراً.

وتردّد فيه في «الشرائع»^(٧).

واستدلّ لتحقق الحرز بذلك بالنصوص المتضمنة لقضية صفوان، المحكية بطرق عديدة، منها: حسن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«عن رجلٍ يأخذ اللّص يرفعه أو يتركه؟

فقال: إنّ صفوان بن أمية كان مضطجعا في المسجد الحرام، فوضع رداءه وخرج يهريق الماء، فوجد رداءه قد سُرق حين رجع إليه، فقال: من ذهب بردائي؟ فذهب يطلبه، فأخذ صاحبه فرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: اقطعوا يده.

فقال الرجل: يقطع يده من أجل ردائي يا رسول الله؟!

قال: نعم.

قال: فإني أهبه له.

(١) المقنعة: ص ٨٠٤.

(٢) الوسيلة: ص ٤١٨.

(٣) المراسم العلوية: ص ٢٥٨.

(٤) تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٢٩.

(٥) المبسوط: ج ٨ / ٢٢.

(٦) الشرائع: ج ٣ / ٤٨٣.

(٧) شرائع الإسلام: ج ٤ / ١٧٥.

فقال رسول الله ﷺ: فهلّا كان هذا قبل أن ترفعه إليّ؟

قلت: فالإمام بمنزلته إذا رفع إليه؟ قال: نعم»^(١).

ولكن هذا الحديث لو دلّ على شيء لدل على ما ذهب إليه ابن أبي عقيل^(٢) من قطع السارق في أيّ موضع سرق من بيتٍ أو سوقٍ أو مسجدٍ أو غير ذلك، وحينئذٍ لمخالفته للنصوص الأخرى، وفتوى الأصحاب يُطرح، وذلك لأنّه صريحٌ في غيبة صفوان لا مراعاته بالنظر.

فإن قيل: إنّه قضيةٌ في واقعة، ولعلّه كان غيبته بنحوٍ لا تنافي النظر.

قلنا: فعليه يسقط الاستدلال به رأساً من جهة احتمال أنّه من الممكن أنّه كان

قد أحرز رداً بشيء في المسجد، من جعله في صندوقٍ مُقفّلٍ وما شاكل.

أضف إليه: أنّ المرويّ عن الصّدوق^(٣) أنّ صفوان كان نائماً في المسجد فسرق

رداءه، ولعلّه كان قد افترشه ونام عليه، وحصول الحرز بذلك غير حصوله بالنظر

الذي فسّر المراعاة في كلماتهم به.

أضف إليّ ذلك: أنّ جعل المراعاة بمعنى النظر حرزاً فيه محذورٌ آخر، وهو أنّه إن

سرق السارق مع نظر المالك إليه، كان ذلك فاقداً لشروط القطع وهو

الأخذ سراً، بل هو يكون مستلباً غاصباً ومثله لا يقطع، وإن كان مع الغفلة عنه لم

يكن محرزاً.

قال صاحب «المسالك»^(٤): (وبعض العلماء فسّر الحرز بما على سارقه خطر

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٥١ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٩ ح ٣٤١٦١.

(٢) مجموعة فتاوى ابن عقيل: ص ١٦٩.

(٣) الفقيه: ج ٣ / ٣٠٢ ح ٤٠٨٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٧ ح ٣٤٧٥٢.

(٤) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٩٧.

ولا من الجيب والكمّ الظاهرين، ولو كانا باطنين قُطِعَ.

لكونه ملحوظاً غير مضيّع إمّا بلحاظ دائم أو بلحاظ معتادة، وعلى هذا يتوجّه الحكم في الرواية بقطع سارق الرداء، لأنّ سارقه في المسجد على حَظْرٍ من أن يطلع عليه.. الخ).

ولكن لا ينبغي التوقّف في بطلان ذلك، فإنّ هذا يُعدّ مختلساً عرفاً لا سارقاً، وقد دلّت النصوص^(١) على أنّ المُختلس لا يُقطع.

فالمتحصّل ممّا ذكرناه: أنّه لا يُقطع السارق من المواضع المتناوبة مع النظر وبدونه.

(و) كذا (لا) يُقطع السارق (من الجيب والكمّ الظاهرين، ولو كانا باطنين قُطِعَ) على المشهور بين الأصحاب^(٢).

وعن «كشف اللّثام»^(٣): أنّهم قاطعون بالتفصيل المزبور.

وعن الشيخ^(٤)، وابن زُهرة^(٥): الإجماع عليه.

ويشهد به: قويّ السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«أُتِيَ أمير المؤمنين عليه السلام بطرّارٍ قد طرّ دراهم من كمّ رجلٍ.

قال عليه السلام: إن كان طرّ من قميصه الأعلى لم أقطعه، وإن كان طرّ من قميصه

(١) وسائل الشريعة: ج ٢٨ / ٢٦٨ باب أنّه لا قطع على المختلس علانية وعليه التعزير.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٥٠٦.

(٣) كشف اللّثام: ج ١٠ / ٥٩٩.

(٤) الخلاف: ج ٥ / ٤٥١.

(٥) غنية النزوع: ص ٤٣٤.

السافل قطعته»^(١).

ونحوه خبر مسمع أبي سيار^(٢)، المنجبران على فرض الضعف بالشهرة، مع أن الأول معتبرٌ سنداً، وبهما يقيد إطلاق ما دلّ على أنه لا يُقطع الطرّار كالموثق عن أبي عبد الله عليه السلام: «ليس على الذي يستلب قطع، وليس على الذي يطرّ الدراهم من ثوبٍ قطع»^(٣)، ونحوه صحيح عيسى بن صبيح^(٤).

كما أن بهما يُقيد إطلاق ما دلّ على القطع، كصحيح منصور بن حازم، عن الإمام الصادق عليه السلام: «يقطع التباش والطرّار، ولا يُقطع المختلس»^(٥) فتُحمل الأولى على الطرّ من الثوب الظاهر، والثانية على الطر من الثوب الداخل.

ثم إن الظاهر من الخبرين المفضلين أنه لا يُقطع لو كانت السَّرقة من الثوب الأعلى، سواء كان باب في ظاهره أو باطنه، وسواء كان الشّد على تقديره من داخله أو من خارجه، كما صرح به في «المسالك»^(٦) و«الرياض»^(٧)، بل عن «المختلف»^(٨) أنه المشهور بين الأصحاب.

وما في «الجواهر»^(٩): من أنه: (قد يقال إن معنى الخبرين إن طرّ الأعلى من

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٠ ح ٣٤٧٣٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٠ ح ٣٤٧٣٧.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٢٦ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٠ ح ٣٤٧٣٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧١ ح ٣٤٧٣٩.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٢٢٩ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧١ ح ٣٤٧٣٨.

(٦) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٤٩٩.

(٧) رياض المسائل: ج ١٦ / ١٠٩.

(٨) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٢٤٧.

(٩) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٥٠٥.

وَيُقَطَّعُ سَارِقَ الْكَفَنِ .

قيصه فلا قطع، وإن طُرَّ الأسفل من قيصه قُطِعَ، على جعل (من الأعلى) و (من الأسفل) مفعولين لطرور بما يؤيد ذلك العرف)، انتهى.

مندفع: بكونه خلاف الظاهر، فإن الظاهر كون الأعلى والداخل وصفان للقيص، والاعتبار أيضاً موافقٌ لذلك، فإن الطَّرَّ عبارة عن الشَّقِّ والقطع، وفي ذلك لا يفرق بين كون باب الكُمِّ ظاهراً أو باطناً.

والنصوص وإن اختصَّت بالطَّرَّ، إلا أنه من الضروري عدم خصوصية للطَّرَّ، فلو أدخل غيره يده في جيب إنسانٍ وأخذ ما فيه جرى التفصيل المتقدم فيه، كما هو واضح.

حكم سارق الكفن

المسألة السادسة: (ويُقطع سارق الكفن) من القبر إجماعاً^(١)، كما صرَّح به غير واحدٍ، لأنَّ القبر حرزٌ له، ولجملة من النصوص :
منها: صحيح منصور المتقدم.

ومنها: صحيح حفص بن البختري، عن الإمام الصادق عليه السلام: «حَدَّ النَّبَاشِ حَدَّ السَّارِقِ»^(٢).

ومنها: خبر عبد الله بن محمد الجعفي، في حديثٍ، قال: «كتب أبو جعفر عليه السلام: إنَّ

(١) الميسوط: ج ٨ / ٣٤.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٢٨ ح ١٠١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٨ ح ٣٤٧٥٤.

حرمة الميت كحرمة الحيّ، تُقطع يده لنبشه وسلبه الثياب، الحديث»^(١).
ومنها: مرسل الصدوق: «إن أمير المؤمنين عليه السلام قَطَعَ تَبَاشَ القبر، فقليل له: أيقطع في الموتى؟

فقال عليه السلام: إنا لنقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا»^(٢).

ومنها: خبر العزرمي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّ عَلِيًّا عليه السلام قَطَعَ تَبَاشًا»^(٣).

ومنها: صحيح عيسى بن صبيح، عنه عليه السلام: «يُقَطَع الطَّرَارُ وَالتَّبَاشُ»^(٤).

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة.

أقول: وبإزائها طوائف من الأخبار:

منها: ما يدلّ على عدم القطع مطلقاً، كصحيح عيسى بن صبيح، عن أبي

عبدالله عليه السلام: «عن الطَّرَارِ وَالتَّبَاشِ وَالمُخْتَلَسِ؟

قال عليه السلام: لا يُقَطَع»^(٥)، ونحوه خبر الفضيل^(٦).

ومنها: ما يدلّ على التفصيل بين ما لو كان تَبَشَ مراراً فالقطع، وبين ما فعل

ذلك مرّةً فلا قطع، كخبر علي بن سعيد، عنه عليه السلام:

«عن التَّبَاشِ؟ قال عليه السلام: إذا لم يكن النيش له بعادة لم يقطع ويُعزَّر»^(٧) ونحوه غيره^(٨).

(١) الكافي: ج ٧/ ٢٢٨ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٢٧٨ ح ٣٤٧٧٥.

(٢) الفقيه: ج ٤/ ٦٧ ح ٥١١٩، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٢٨٠ ح ٣٤٧٦١.

(٣) التهذيب: ج ١٠/ ١١٦ ح ٨٠، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٢٨١ ح ٣٤٧٦٢.

(٤) التهذيب: ج ١٠/ ١١٦ ح ٧٩، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٢٧١ ح ٣٤٧٣٩.

(٥) الاستبصار: ج ٤/ ٢٤٦ ح ٠٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٢٨١ ح ٣٤٧٦٣.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٢٨٢ ح ٣٤٧٦٧.

(٧) التهذيب: ج ١٠/ ١١٧ ح ٠٨٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٢٨١ ح ٣٤٧٦٦.

(٨) وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٢٧٨ باب: حَدَّ التَّبَاشِ.

ومنها: ما تضمّن أنّه يُقتل، كمرسل أبي يحيى الواسطي، عنه عليه السلام:

«أُتي أمير المؤمنين عليه السلام ببتّاشٍ فأخّر عذابه إلى يوم الجمعة، فلما كان يوم الجمعة ألقاه تحت أقدام الناس، فما زالوا يتواطئون به بأرجلهم حتى مات»^(١).
ومثله خبران آخران.

ولكن الأخيرة متضمّنة لقضايا في وقائع، ومن الممكن أنّهم كانوا تکرّر منهم ذلك وأقيم عليهم الحدّ، وكان ذلك منهم في المرّة الرابعة أو الثالثة.
وأما الأولى: فالظاهر كونها أعمّ من النصوص المتقدّمة الدالّة على القطع، فإنّها بواسطة ما فيها من القرائن مختصّة بصورة النيش وسرقة الكفن، كما يشير إليه قوله عليه السلام في خبر الجعفي: «تُقطع يده لنيشه وسلبه الثياب»، وفي مرسل الصّدوق: «أنا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا» ومن المعلوم أنّ القطع للأحياء إنّما يكون في صورة السرقة، وعليه فيقيّد إطلاقها بها.

وأما الثانية: فقد عمل بها الصّدوق^(٢)، والمُحقّق في «النكت»^(٣)، ولكن الأصحاب لم يعملوا بها.

ويمكن أن يقال: إنّ النسبة بينها وبين النصوص الأولى عمومٌ من وجه، لأعمّيّتها من حيث الشمول للنيش مرّةً واحدة، وأعميّة هذه من حيث الشمول لما إذا لم يسرق الكفن، وإنّما يُحدّد حينئذٍ لإفساده، فتعارضان، فتقدّم تلك النصوص، وتحمّل هذه على ما لو نيش ولم يأخذ.

(١) التهذيب: ج ١٠ / ١١٨ ح ٨٨، وسائل الشيعية: ج ٢٨ ح ٢٨٢ ح ٣٤٧٧٠.

(٢) المقنع: ص ٤٤٧.

(٣) نكت النهاية: ج ٣ / ٣٣٧.

ولعلّه إلى ذلك نظر الشهيد الثاني رحمته الله حيث قال في «المسالك»^(١):
 (ويمكن حمل هذه الأخبار مع قطع النظر عن سندها، على ما لو تَبَسَّ ولم يأخذ،
 جمعا بين الأدلة).

وعليه، فالأظهر هو القطع مع أخذ الكفن، والتعزير بدونه.
 ثم إنّه وقع الخلاف بينهم في اعتبار بلوغ قيمة الكفن النصاب:
 فعن المفيد^(٢)، وسَلَّار^(٣)، وابني حمزة وزُهرة^(٤)، بل نُسب إلى الأكثر: اعتباره.
 وعن الشيخ^(٥)، والحلي^(٦) في آخر كلامه، والمصنّف في «المختلف»^(٧): عدم
 الاشتراط فيقطع مطلقاً.

وعن الحلي^(٨) في أول كلامه: اشتراط ذلك في المرّة الأولى دون الثانية والثالثة.
 وجه الأوّل: إطلاق ما دلّ عليه، بعد كونه من السارقين من الحرز، فيشترط
 فيه حينئذٍ ما يشترط في سائر الموارد.

ووجه الثاني: إطلاق نصوص المقام.
 ووجه الثالث: أنّه إنّما يعتبر في المرّة الأولى لإطلاق أدلّة الاعتبار، ولا يعتبر
 في الثانية والثالثة لأنته مفسد.

والحقّ أن يقال أولاً: إنّ نصوص المقام بأنفسها ظاهرة في الاعتبار للتشبيه

(١) و١٥) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٥١٢.

(٢) المقنعة: ص ٨٠٤.

(٣) المراسم العلوية: ص ٢٥٩.

(٤) غنية النزوع: ص ٤٣٤، الوسيلة: ص ٤٢٣.

(٥) السرائر: ج ٣ / ٥١٥.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٢٣٩.

(٧) السرائر: ج ٣ / ٥١٥.

ولو نَبَشَ ولم يأخذ عُزْرَ، فإن تَكَرَّرَ

بالسَّرقة من الأحياء في جملةٍ منها، وظاهر التشبيه يقتضي المساواة في الشرائط، ولقوله في بعضها: «حَدَّ النَّبَاشِ حَدَّ السَّارِقِ» فُيَشْتَرَطُ فِيهِ مَا يَشْتَرَطُ فِي السَّارِقِ. وثانياً: أنها ليست في مقام البيان من جميع الجهات، وإنما هي في قام البيان من ناحية أنَّ القبر حِرْزٌ، فيجري في أخذ الكفن ما يجري في سرقة الأموال المُحْرَزَةِ الأخر.

وثالثاً: أنه تكون نصوص اعتبار بلوغ النصاب حاکمة على هذه النصوص. وعليه، فالأظهر اعتبار بلوغه.

نعم، ما أفاده الحلي في أول كلامه له وجه، فإن جملةً من النصوص المفضلة بين النبش مرة، وبين ما صار ذلك عادةً له، تدلّ بعد الجمع على القطع مع كون النبش عادة، ولو لم يأخذ الكفن كما مرّ فليس القطع حينئذٍ للسرقة كي يُعتبر فيه بلوغ النصاب، بل للإفساد.

وعليه، فما في «الجواهر»^(١) من أنه غير ظاهر الوجه والمستند كما ترى.

ولكن حيث لم يفتِ بذلك أحدٌ حتّى الحلي نفسه حيث قد رجع عنه في آخر

كلامه، فيصير ذلك منشأً للشبهة وهي تدرأ الحد.

وبالجملة: فالأظهر هو الاشتراط مطلقاً.

(و) قد ظهر مما قدّمناه أنه (لو نَبَشَ ولم يأخذ عُزْرَ فإن تَكَرَّرَ) منه النبش

وفات السلطان جاز قتلہ .

المجرّد (وفات السلطان) أي هرب النّباش منه، ولم يقدر عليه (جاز قتلہ) كما هو المشهور بين الأصحاب^(۱)، بل لا خلاف فيه إلّا عن الشيخ في كتابي الحديث^(۲)، فلم يفرّع القتل على القوات من السلطان، بل على إقامة الحدّ عليه ثلاث مرّات، ولم أقف لهم على مستندٍ سوى ما تقدّم من النصوص المتضمّنة لأمر الوصي^{عليه السلام}: الناس بوطء النّباش حتّى مات، وقد مرّ أنّها من قبيل القضية في الواقعة، فلا إطلاق لها، والمتيقّن منها ما أفاده الشيخ^{عليه السلام}.

ثمّ إنّ ظاهر العبارة عدم وجوب القتل، وهو المنسوب إلى الأكثر، وعن الشيخ^(۳) وجوبه. والحقّ وجوبه مع تحلّل الحدّ ثلاثاً كسائر الحدود، وعدم جوازه بدون ذلك.

حكم السرقة المشتركة

المسألة السابعة: لو سرق اثنان :

فإن كان المسروق بالغاً نصابين، فلا كلام في أنّه يُقطع يد كلّ منهما.
وأما إن بلغ نصاباً واحداً وزائداً مع عدم بلوغ نصيب كلّ منهما نصاباً:
فإن أخرج كلّ منهما أقلّ من نصاب على حدة، فلا خلاف في عدم القطع كما في

(۱) راجع مسالك الأفهام: ج ۱۴ / ۵۰۹.

(۲) التهذيب: ج ۱۰ / ۱۱۵، الإستبصار: ج ۴ / ۲۴۵.

(۳) النهاية: ص ۷۲۲.

«الجواهر»^(١)، ولا إشكال فيه.

إنما الكلام فيما لو أخرجاه معاً، بوضع أيديهما عليه بعد أن هتكا الحرز: فعن الشيخ في «النهاية»^(٢)، والمفيد^(٣)، والمرضى^(٤)، وجميع أتباع الشيخ وجوب القطع، بل عن «الانتصار»^(٥) و«الغنية»^(٦) الإجماع عليه. وعن الشيخ في «الخلاف»^(٧)، و«المبسوط»^(٨)، والإسكافي^(٩)، والحلي^(١٠)، وعامة متأخري الأصحاب: عدم القطع، وعن «الخلاف»^(١١) دعوى قيام الإجماع عليه. واستدل للأول:

- ١- بمرسل الشيخ عليه السلام:^(١٢) (رَوَى أَصْحَابُنَا أَنَّهَا إِذَا بَلَغَتْ السَّرْقَةَ نَصَاباً وَأَخْرَجُوهَا بِأَجْمَعِهِمْ، وَجِبَ عَلَيْهِمُ الْقَطْعُ وَلَمْ يَفْضَلُوا).
- ٢- وبإطلاق نصوص سرقة النصاب، لصدقها على مجموعها، فيدور الأمر بين عدم قطعها، وقطعها، وقطع أحدهما دون الآخر. والأول يستلزم منه سقوط الحدّ مع تحقّق موضوعه، وهو غير صحيح، والثالث مستلزمٌ للترجيح بلا مرجّح، فيتعيّن الثاني.

(١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٥٤٦.

(٢) النهاية: ص ٧١٨.

(٣) المقنعة: ص ٨٠٤.

(٤) و (٥) الانتصار: ص ٢٦٤.

(٦) غنية النزوع: ص ٦٢٣.

(٧) و (٨) الخلاف: ج ٥ / ٤٢٠.

(٩) المبسوط: ج ٨ / ٢٨.

(١٠) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٢٢٨.

(١١) السرائر: ج ٣ / ٤٩٧.

(١٢) الخلاف: ج ٥ / ٤٢١.

٣- وبصحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في نفرٍ نَحَرُوا بغيراً فأكلوه، فامتحنوا أئيمهم نَحْرًا، فشهدوا على أنفسهم أنهم نَحَرُوهُ جميعاً لم يَخْصُوا أحداً دون أحد، فقصي عليه السلام: أن تُقَطَّعَ أيمانهم»^(١).

٤- وبالإجماع.

ولكن المرسل لم تقف عليه، ولا ذكره أصحاب الحديث في كتبهم، ولا أشار إليه أحدٌ من الأصحاب كي يقال إنَّ ضعفه منجبرٌ بالعمل، بل استدللَّ القائلون بذلك بالوجوه الأخر، وإطلاق النصوص لا يشمل المجموع، لظهورها بحكم التبادر بصورة انفراده به، وإن شئت قلت إنَّهما وإن سرقا شيئاً واحداً، ولكنها سارقان لا سارق واحد، ولذا كلٌّ منها فَعَلَ محرماً، ويستحقُّ العقوبة المستقلة.

والنصوص تدلُّ على أنَّ السَّارِقَ الواحد لما يبلغ النصاب يُقَطَّع، فلا تشمل المفروض. وأمَّا الصحيح: فهو متضمنٌ لقضية شخصية، ولعله كان في مورده يبلغ حصّة كلِّ منهم النصاب.

وأما الإجماع: فمضافاً إلى عدم ثبوت كونه تعدياً، يعارضه دعوى الإجماع على خلافه كما مرّ.

وعلى هذا، فما ذهب إليه المتأخرون أظهر، سيما وأنَّ المقام يكفي فيه الشبهة الدارئة.

حكم ما لو هتك الحرز شخصاً وأخرج المال غيره

المسألة الثامنة: لو هتك الحرز شخصاً كما لو فتح الباب، أو كسر القفل، أو نقّب نقباً، ثم دخل غيره وأخرج المال، فالظاهر أن لا يكون القطع عليهما.

(١) الفقيه: ج ٤ / ٦٣ ح ٥١٠٨، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٠٤ ح ٣٤٨٢٩.

أما على الهاتك، فلعدم الإخراج، وأما على المُخْرِج فلعدم كون المال الذي أخرجهُ مُحْرَزاً.

فإن قيل: إنَّ المعتبر هو إخراج المال الذي أحرزه المالك، وفي الفرض المُخْرِج يخرجُ ذلك المال، ولم يشترط فيه كون المخرج هاتكاً بنفسه، فالظاهر ثبوت القطع على المخرج.

قلنا: إنَّ السَّرقة من المُحْرَز موجهة للقطع، وفي الفرض السَّارق سَرَقَ المال من المنهتك لا من المُحْرَز.

فإن قيل: إنَّه يلزم من ذلك الذريعة إلى إسقاط الحدِّ.

قلنا: لا يضُرُّ ذلك كما يحتال لإسقاط الحكم بغيره من الحيل.

وعلى ذلك، ففي المورد يجبُ على الأوَّل ضمان ما أفسده من جدارٍ أو صندوق أو غيره والتعزير، وعلى الثاني ضمان المال والتعزير.

ولو هتك الحرز جماعة، وأخرج المال بعضهم، كان القطعُ على المُخْرِج خاصة، بلا كلامٍ كما مرّ، لانفراده بالموجب، وهو إخراج المال من الحرز بعد هتكه، وكذا لو قرَّبَه أحدهم من النقب مثلاً وأخرجه الآخر.

ولو أخرجهُ أحدهم من الحرز إلى خارج النقب، وأخذهُ الآخر، كان القطع على الداخل المُخْرِج.

ولو وضعه الداخل في وسط النقب، وأخرجه الخارج، ففيه أقوال:

١- إنَّه يثبت القطع عليهما، نُسب ذلك إلى المصنِّف رحمته في «القواعد»^(١) وكاشف اللثام^(٢).

(١) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٥٩.

(٢) كشف اللثام: ج ١٠ / ٥٩٢.

٢- وجوب القطع على الداخل.

٣- وجوب القطع على المُخْرِج أخيراً، وهو مختار الحِلِّي^(١).

٤- هو الذي نقله المحقق^(٢) عن «المبسوط»^(٣)، وتبعه القاضي^(٤) وهو انتفائه عنها. وجه الأول: أنه تمّ الإخراج بتعاونها، فهما كما لو أخرجاه دفعةً.

وجه الثاني: أن الداخل أخرج من الحِرز فعليه القطع، والخارجُ إنما أخذ المال المُخْرِج من حِرزه فلا قطع عليه.

وجه الثالث: أن الخارج أخرج المال من الحِرز الذي هتكه، فعليه القطع.

وجه الرابع: أن كلّ واحدٍ منها لم يُخرجه عن كمال حِرزه، فإنّ الأول أخرجهُ إلى نصفه مثلاً، والثاني أكمل إخراجهُ، فهو كما لو وضعه الأول في ذلك الموضع فأخذه غيره ممن لم يُشارك في النقب.

والحقّ أن يقال: إنّ الظاهر بحسب المتفاهم العرفي، صدق كون المال في حِرزه الذي هتكوه بعد وضع المال في النقب، وعليه فيتعيّن القطع على من هو خارجٌ عن الدار، وأخذه من النقب.

وبه يظهر اندفاع ما في «المسالك»^(٥): بأنّ الإخراج وإن تحقّق بفعل الخارج، إلّا أنه لكونه تمام السبب لا السبب التام.

(١) السرائر: ج ٣/ ٤٩٧-٤٩٨.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٤/ ١٦٦.

(٣) المبسوط: ج ٨/ ٢٦-٢٧.

(٤) المهذب: ج ٢/ ٥٣٩.

(٥) مسالك الأفهام: ج ١٤/ ٥٣٣.

ويثبتُ بشهادة عدلين، أو الإقرار مرتين من أهله.

فإنه يرد عليه أولاً بالنقض: بما لو أخرجه أحدهما من حرزه إلى نصف المسافة كوسط الدار مثلاً، وأخرجه الآخر منه، إذ لاشك ولا خلاف في أن القطع على المُخرج، مع أن فعله جزء السبب لا تمام السبب.

وثانياً بالحل: هو أن الموضوع هو الإخراج من الحرز، وما فعله الداخل يعد من المقدمات المُعدّة لفعل المخرج، ففعله السبب التام لا تمام السبب.

بيان ما يثبت به السرقة

الفرع الخامس: فيما يثبت به الموجب للقطع.

أقول: لا خلاف (و) لا إشكال في أن حد السرقة (يثبت):

١- (بشهادة عدلين) لإطلاق ما دلّ عليها، وخصوص ما سيمرّ عليك.

٢- (أو الإقرار مرتين من أهله).

والمشهور بين الأصحاب^(١) أنه لا يُقطع بالإقرار مرة واحدة، بل عن

«الخلاف»^(٢) الإجماع عليه، والنصوص الواردة فيه طوائف:

الطائفة الأولى: ما يدلّ على اعتبار الإقرار مرتين:

منها: خبر جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يُقطع السارق حتى يقرّ بالسرقة

(١) راجع رياض المسائل: ج ١٦ / ١٢٨.

(٢) الخلاف: ج ٥ / ٤٤٤.

مرّتين، ولا يُرجم الزّاني حتّى يقرّ أربع مرّات»^(١).

وليس في سنده من يتوقّف فيه سوى علي بن السندي، وقد قيل بحُسنه، مع أنّ ضعفه لو كان منجبراً بالعمل.

ومنها: مرسله عن أحدهما عليه السلام: «لا يقطع السّارق حتّى يقرّ بالسرقة مرّتين، فإن رجع ضمن السرقة ولم يقطع إذا لم يكن شهوداً»^(٢).

ومنها: خبر أبان بن عثمان، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«كنتُ عند عيسى بن موسى فأُتي بسارقٍ وعنده رجلٌ من آل عمر،

فأقبل يسألني.

فقلت: ما تقولُ في السّارق إذا قرّ على نفسه أنه سرق؟

قال: يُقطع.

قلت: فلما تقولُ في الزّنا إذا قرّ على نفسه مرّات؟ قال: نرجمه.

قلت: وما يمنعكم من السّارق إذا قرّ على نفسه مرّتين أن تقطعوه فيكون

بمنزلة الزّاني»^(٣).

الطائفة الثانية: ما يدلّ على القطع بالإقرار مرّة كصحيح الفضيل، عن الإمام

الصادق عليه السلام: «إن قرّ الرّجل الحرّ على نفسه بالسرقة مرّة واحدة عند الإمام قطع»^(٤).

واحتيال كون الظرف متعلّقاً بالسرقة فيكون لدفع توهم أن لا قطع ما لم تتكرّر

(١) الكافي: ج ٧/٢١٩ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨/١٠٦ ح ٣٤٣٢٩.

(٢) المستدرک: ج ١٨/١٢٣ ح ٢٢٢٥٣.

(٣) التهذيب: ج ١٠/١٢٦ ح ١٢٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨/٢٥٠ ح ٤٦٨٣.

(٤) التهذيب: ج ١٠/١٢٦ ح ١٢١. وسائل الشيعة: ج ٢٨/٢٥٠ ح ٤٦٨٣.

السرقة ، فيكون مجملاً في عدد الإقرار ، أو كون القطع بمعنى القطع عن الإقرار ثانياً، خلاف الظاهر جداً، لا يُصار إليه بلا قرينة ، وإلا جرى الاحتمال الأول في النصوص الأولى.

الطائفة الثالثة: ما يدل على القطع بعد الإقرار ثلاث مرّات، كخبر الأصبع عن أمير المؤمنين عليه السلام: «في عبدٍ أسودٍ أتى وقالوا إنه سارق. فقال له: يا أسود أنت سارق؟ فقال: نعم يا مولاي. ثم قال ثانية: يا أسود أنت سارق؟ فقال: نعم يا مولاي. قال: إن قلتها ثالثةً قَطَعْتُ يمينك يا أسود، أنت سارق؟ قال: نعم! فقطع يمين الأسود»^(١).

ولكن الأخيرة مضافاً إلى ضعف سندها، لم يعمل بها أحدٌ، مع أنها في إقرار العبد الذي بنائهم على عدم حجّيته ولو كان عشراً. وأمّا الأوليتان فربما يُجمع بينهما بحمل الثانية على الإقرار عند الإمام، والأولى على الإقرار عند غيره كما عن «المختلف»^(٢) احتمالاً، وهذا وإن كان يشهد به القيد بذلك بصحيح الفضيل، لكن لعدم العامل بذلك حتّى المصنّف عليه السلام فإنه احتمل ذلك، والاحتمال غير العمل لا يُعنى به، فالظاهر تعارض الطائفتين، والترجيح للنصوص الأولى للشهرة التي هي أول المرجّحات فتقدّم. وعليه، فالأظهر اعتبار الإقرار مرّتين. هذا بالنسبة إلى القطع.

(١) المستدرک: ج ١٨ / ١٥١ ح ٢٢٣٦٧.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٢٢٤.

ويكفي في غرم المال المرّة، وشهادة الواحد مع اليمين. ولو تاب قبل البيّنة
سَقَطَ الْحَدُّ لَابَعْدَهَا.

(و) أمّا بالنسبة إلى الضمان: فالظاهر أنه (يكفي في غرم المال المرّة) وكذا
(شهادة الواحد مع اليمين) لاختصاص النصوص بالقطع، وفي غيره يرجع إلى قواعد
باب القضاء، وهي تقتضي ما ذكرناه.

(ولو تاب) السّارق (قبل) قيام (البيّنة) على السّرقَة (سَقَطَ الْحَدُّ)، و (لا)
يسقط (بعدها)، بلا خلافٍ في الأوّل، وعلى المشهور في الثاني، والمستند النصوص:
منها: صحيح عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام: «فالسارق إذا جاء من
قبل نفسه تائباً إلى الله تعالى ورَدَّ سرقته على صاحبها، فلا قطع عليه»^(١).

ومنها: مرسل جميل كالصحيح، عن أحدهما عليهما السلام: «في رجلٍ سرق أو شرب
الخمر أو زنى، فلم يعلم ذلك منه، ولم يؤخذ حتّى تاب وصلح؟
قال عليه السلام: إذا صلح وعُرف منه أمرٌ جميل، لم يقم عليه الحدّ»^(٢).

ودالتهما على سقوط الحدّ قبل قيام البيّنة واضحة.

وأما بعدها: فقد يقال إن مقتضى إطلاقهما ذلك، ولكنّه لو تمّ تعيّن تقييده

بمرسل البرقي عن بعض الصادقين عليهما السلام في حديث:

«إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقرّ الرّجل على نفسه فذاك إلى

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٢٠ / ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٠٢ / ٣٤٨٢٥.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٥٠ / ١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٦ / ٣٤١٥٦.

ولو تابَ بعد الإقرار تخيّر الإمام.

الإمام إن شاء عفى وإن شاء قَطَعَ»^(١).

ومثله خبر طلحة، وقریب منه خبر «تحف العقول»^(٢)، إذ النسبة على هذا التقدير بين الطائفتين وإن كانت عموماً من المرجحات. اللهم إلا أن يقال: إن الخبرين إنما هما في العفو، ولا ربط لهما بمسقطية التوبة، والأولان يدلان على مسقطية التوبة.

وعلى ذلك، فالمتعين هو التقييد بالإجماع، إذ الظاهر تسالمهم على ذلك. ويمكن الاستدلال له بما^(٣) ورد في الزنا الدال على أنه لا يسقط الحد بالتوبة بعد قيام البيّنة، بدعوى الأولوية، فإن الحد في الزنا لله تعالى، وهنا لحق الناس أيضاً. (ولو تاب) السارق (بعد الإقرار، تخيّر الإمام) كما عن «النهاية»^(٤)، و«الجامع»^(٥)، وإطلاق «الكافي»^(٦)، و«الغنية»^(٧)، وظاهر أكثر القدماء.

وعن ظاهر الأكثر، وصریح جمع: أنه يتحتم الإقامة.

واستدل للقولين: بالأخبار الواردة في الجحود بعد الإقرار:

الدال جملة منها على التحتم، كصحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام، في حديث:

(١) الفقيه: ج ٤ / ٦٢ ح ٥١٠٦. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤١ ح ٣٤١٦٥.

(٢) تحف العقول: ص ٤٧٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٧ ح ٣٤١٥٧.

(٤) النهاية: ص ٧١٨.

(٥) الجامع للشرائع: ص ٥٦١.

(٦) الكافي في الفقه: ص ٤١٢.

(٧) غنية النزوع: ص ٦٢٤.

«إذا أقرّ على نفسه عند الإمام أنّه سرق، ثمّ جحد قُطعت يده وإن رغم أنفه»^(١).

ونحوه صحيح محمد بن مسلم، عنه عليه السلام^(٢).

والدالّ طائفة منها على التخيير كخبري طلحة والبرقي المتقدّمين، بدعوى أنّ ظاهر الأصحاب عدم القول بالفرق بين الجحود والتوبة في المقام، فمن قال بالتخيير في الجحود قال به في التوبة، وكذا من قال بتحمّ الإقامة.

ولكن لو سُلم عدم القول بالفصل، الأظهر في تلك المسألة تقديم الصحيحين، لأصحيّة السند وأشهريّتهما بين القدماء.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ غاية ما هناك ظهور الصحيحين في لزوم القطع، والخبران صريحان في جواز العفو، وحمل الظاهر على النصّ يقتضي البناء على التخيير. فإن قيل: إنّ الخبرين ليس فيهما التخيير بعد الرجوع، بل ظاهرهما ثبوته للإمام مطلقاً، ولو لم يرجع ولا قائل به.

قلنا: إنّهما يقيّدان بصورة الرجوع بالإجماع، فالأظهر هو التخيير.

ويمكن أن يقال: إنّ الخبرين يشملان صورة التوبة، والصحيحان مختصّان بصورة الجحود، وعدم القول بالفصل غير ثابت، فالمستند في المقام خصوص الخبرين، وعليه فالصحيحان أخصّ مطلق منها، والجمع الموضوعي مقدّم على الجمع الحكمي، فيقيّد إطلاق الخبرين بهما، فيختصّ الخبران بصورة التوبة، والصحيحان بصورة الجحود بعد الإنكار.

وبالجملة: فالأظهر في المقام التخيير، وفي تلك المسألة تحمّ الإقامة.

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٢٠ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦ ح ٣٤١٢٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧ ح ٣٤١٢٨.

مسائل: الأولى: لو سرق اثنان نصاباً، فالأقوى سقوط الحدّ عنهما حتى يبلغ نصيب كلّ واحدٍ النصاب.
 الثانية: قطعُ السارق موقوفٌ على المرافعة، فلو لم يرافعه المسروق منه لم يقطع الإمام.

قطع السارق موقوفٌ على المرافعة

أقول: بقي في المقام (مسائل):

المسألة (الأولى): لو سرق اثنان نصاباً، فالأقوى سقوط الحدّ عنهما حتى يبلغ نصيب كلّ واحدٍ النصاب) كما مرّ في المسألة السابعة من المقام الرابع من هذا الفصل.
 المسألة (الثانية: قطع السارق) عندنا (موقوفٌ على المرافعة) ومطالبة من سرق منه برفعه إلى الحاكم، (فلو لم يرافعه المسروق منه، لم يقطع الإمام) وإن قامت البيّنة عنده حسبته، أو علم به الحاكم، أو أقرّ به عنده مرّتين، والمستند النصوص:

منها: خبر الحسين بن خالد، عن الإمام الصادق عليه السلام: «الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجلٍ يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحدّ، ولا يحتاج إلى بيّنة مع نظره، لأنّه أمين الله في خلقه، وإذا نظر إلى رجلٍ يسرق أن يزبره وينهاه ويمضي ويدعه. قلت: وكيف ذلك؟

قال عليه السلام: لأنّ الحقّ إذا كان لله، فالواجبُ على الإمام إقامته، وإذا كان للناس

فهو للناس»^(١).

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٦٢ ح ١٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٥٧ ح ٣٤٢٠٤.

ولو وَهَبَهُ أَوْ عَفَى عَنِ الْقَطْعِ، سَقَطَ إِنْ كَانَ قَبْلَ الْمَرَاغَةِ، وَإِلَّا فَلَا.

ومنها: صحيح الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أقرَّ على نفسه عند الإمام بحقٍّ أحدٍ من حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدَّ الذي أقرَّ به عنده حتَّى يحضر صاحب حقِّ الحدِّ، أو وليَّه ويطلبه بحقه»^(١).

وعن «الخلاف»^(٢)، و«المبسوط»^(٣): أنه يُقطع إذا ثبت بالإقرار، لعموم النصوص المعتضد بوجوه استحسانية، ولا يصغى إلى شيءٍ منها بعد النص.

(ولو وهبه) المال (أو عفى عن القطع، سقط إن كان قبل المرافعة، وإلا فلا) بلا خلافٍ، ويشهد به:

١ - حسن الحلبي المتقدم، المتضمن لقضية صفوان، فإن صفوان بعدما رأى حكمه عليه السلام بقطع يد سارق رده، قال: «فأنا أهبه له.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فهلاً كان هذا قبل أن ترفعه إلي!

قلت: فالإمام بمنزلته إذا رفع إليه؟ قال عليه السلام: نعم.

وسألت عن العفو قبل أن ينتهي إلى الإمام؟ فقال: حسن»^(٤).

٢ - وخبر سماعه، عن الإمام الصادق عليه السلام: «من أخذ سارقاً فعفى عنه فذلك له، فإذا رفع إلى الإمام قطعه، فإن قال الذي سرق منه أنا أهبه له، لم يدعه الإمام

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٢٠ / ٩، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٥٧ / ٣٤٢٠٣.

(٢) الخلاف: ج ٥ / ٤٤٥.

(٣) المبسوط: ج ٨ / ٤١.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٥١ / ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٩ / ٣٤١٦٦.

الثالثة: لو أخرج النصاب دفعةً، وجب القطع، وكذا لو أخرجهُ مراراً على الأقوى.

حتى يقطعه إذا رفعه إليه، وإنما الهبة قبل أن يرفع إلى الإمام، الحديث»^(١).

وبها يقيد إطلاق صحيح ضريس، عن الإمام الباقر عليه السلام:

«لا يُعنى عن الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كان من حقّ الناس فلا بأس

بأن يعنى عنه دون الإمام»^(٢).

ثمّ إنه إن عنى فيما له ذلك، فليس له بعد ذلك إقامة الدعوى عليه، بلا خلافٍ:

١- لفرض سقوط الحدّ، فلا وجه لعوده.

٢- ولموثق سماعه، عن مولانا الصادق عليه السلام: «فيمن عنى عن قاذفه ثمّ بدا له أن

يقدمه حتى يجلده: ليس له حدٌّ بعد العفو»^(٣).

المسألة (الثالثة): لو أخرج النصاب دفعةً وجب القطع) إجماعاً كما مرّ، (وكذا لو

أخرجهُ مراراً على الأقوى) عند المصنّف هنا، والمحقق في «الشرائع»^(٤)، وعن

«المبسوط»^(٥)، و«السرائر»^(٦)، و«الجواهر»^(٧).

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٥١ ح ١. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٩ ح ٣٤١٦٢.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٥٢ ح ٤. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤٠ ح ٣٤١٦٣.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٥٢ ح ٦. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤٠ ح ٣٤١٦٤.

(٤) شرائع الإسلام: ج ٤ / ١٦٦.

(٥) المبسوط: ج ٨ / ٢٩.

(٦) السرائر: ج ٣ / ٤٩٧-٤٩٨.

(٧) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٥٥٩.

الرابعة: لو سرق الوالد من مال ولده لم يُقطع .

وعن المصنّف في «القواعد»^(١)، وأبي الصّلاح^(٢) وغيرهما التفصيل:
 بين قصر الزمان الفاصل بنحوٍ يعدّ المجموع سرقة واحدة عرفاً فالقطع
 وبين ما لو طال بحيث لا يُسمّى سرقة واحدة فعدمه.
 وقوّاه الشهيد الثاني^(٣) وصاحب «الجواهر»^(٤).
 واستدلّ للأول: بأنّه أخرج نصاباً، واشترط المرّة في الإخراج غير معلوم.
 وأورد عليه: بأنّه مع عدم صدق السّرقّة الواحدة على السرقات العديدة،
 ليس هناك سرقة متّصّفة بكونها سرقة النصاب.
 وفيه: أنّه لا يعتبر في القطع اتّصاف السّرقّة الواحدة بكونها سرقة النصاب، بل
 الموضوع في النصوص كون السّارق سارقاً لشيء يبلغ النصاب، وهذا يصدق مع
 تعدّد السرقات، فالقطع مطلقاً أظهر.
 المسألة (الرابعة): لو سرق الوالد من مال ولده لم يُقطع (إجماعاً^(٥))، وهو
 الحجّة فيه، ويعضده ما دلّ^(٦) على عدم قتل الوالد بالولد، وما دلّ^(٧) على أنّ الولد
 وماله للأب.

(١) قواعد الأحكام: ج ٢ / ٢٦٥.

(٢) نسبه إليه في إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٥٢٢.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٤ / ٥٣٥ و ٤٨٧.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٥٢٢.

(٦) وسائل الشريعة: ج ٢٩ / ٧٦ باب: ثبوت القصاص على الولد إذا قتل أباه أو أمه وعدم ثبوت القصاص على الأب إذا قتل الولد.

(٧) وسائل الشريعة: ج ١٧ / ٢٦٢ باب: حكم الأخذ من مال الولد والأب.

ولو سَرَقَ الولدُ قُطِعَ.

الخامسة: يُقَطَعُ اليمين وإن كانت إحدى يديه أو هما شلاوين، أو لم يكن له يسارٌ، ولو لم يكن له يمينٌ قُطِعَت يساره، وقيل: يُقَطَعُ رجله اليسرى.

وفي «المسالك»^(١): جَعَلَ معقد الإجماع الأب وإن علا.

(و) كيف كان، فـ (لو سرق الولد) من مال والده المُحَرَزِ دونه، (قُطِع) بلا خلافٍ، لإطلاق الأدلة.

المسألة (الخامسة): يُقَطَعُ اليمين وإن كانت إحدى يديه أو هما شلاوين، أو لم يكن له يسارٌ على المشهور.

أقول: قد مرَّ الكلام في المسألة في تنبيهات المقام الثالث، وبيّنا أنّ الأظهر عدم قطع يمين من ليس له يسار، كما أنه بيّنا هناك أنه (و) إن صرَّح بعضُ بآته (لو لم يكن له يمينٌ قُطِعَت يساره، وقيل يُقَطَعُ رجله اليسرى) لكتّهما غير تامّين، وأنّ الأظهر سقوط الحدّ والانتقال إلى التعزير.



الفصل الثاني عشر: في حَدِّ المحارب وغيره:
كُلُّ من جَرَّد السِّلَاحَ للإِخَافَةِ في بَرٍّ أو بَحْرٍ، لَيْلاً أو نَهَاراً

الفصل الثاني عشر

في حَدِّ المُحَارِبِ

(الفصل الثاني عشر: في حَدِّ المحارب وغيره) وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في بيان المحارب موضوعاً:

فمن الأكثر: أنه (كُلُّ من جَرَّد السِّلَاحَ) كالسِّيفِ أو غيره كالحِجَرِ وما شاكِل

(للإِخَافَةِ في بَرٍّ أو بَحْرٍ)، مَصْرٍ أو غيره، (لَيْلاً أو نَهَاراً) وإن لم يكن المحارب من أهل

الإِخَافَةِ، بأن كان ضعيفاً عنها، ولا من أهل الفتنَةِ ولا ذَكَراً.

وعن «كنز العرفان»^(١): نسبته إلى الفقهاء مُشْعِراً بدعوى الإجماع عليه.

وعن الشيخين^(٢): اشتراط كونه من أهل الرِّيْبَةِ.

وعن الإسكافي^(٣): اعتبار الذكورة، ووافقهِ الحلي^(٤) في أوّل كلامه، وطعن على

الشيخ عليه السلام الملتزم بعدم اعتبارها، وقال: (لم أجد لأصحابنا المصنِّفين قولاً في قتل

النساء في المحاربة، ولكنّه في آخر كلامه قال: (قد قلنا إنّ أحكام المحاربين تتعلّق

(١) كنز العرفان: ج ٢ / ٣٥٢.

(٢) المقنعة: ص ٨٠٤، المبسوط: ج ٨ / ٤٧.

(٣) نسبه إليه في مختلف الشيعة: ج ٩ / ٢٥٩.

(٤) السرائر: ج ٣ / ٥٠٨.

بالنساء والرجال) ثم استدلَّ بالآية الكريمة.

وفي «الجواهر»^(١): «ولعلَّ ذلك ونحوه منه عقوبة على سوء أدبه مع الشيخ وغيره من أساطين الطائفة».

أقول: وكيف كان، فالأظهر ما هو المشهور بين الأصحاب، لاحظ صحيح محمد ابن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال:

«من شهر السِّلَاح في مصرٍ من الأمصار فعقر اقتصَّ منه، ونُفي من تلك البلد، ومن شهر السِّلَاح في مصرٍ من الأمصار، وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل، فهو محاربٌ، فجزاءه جزاء المحارب، وأمره إلى الإمام إن شاء قتله وصلبه، وإن شاء قطع يده ورجله .

قال: وإن ضرب وقتل وأخذ المال، فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسَّرقة، ثم يدفعه إلى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال، ثم يقتلونه .

فقال له أبو عبيدة: أرايت إن عفى عنه أولياء المقتول؟

فقال أبو جعفر عليه السلام: إن عفو عنه كان على الإمام أن يقتله، لأنَّه قد حارب وقتل وسرق، الحديث»^(٢).

وقريب منه غيره^(٣).

والصحيح كما ترى عامٌ يشمل أحكامه الذكر والأنثى، لأنَّ (من) من الألفاظ العموم، وشامل لمن كان من أهل الريبة أو لم يكن، ولكون ذلك في الليل أو النهار،

(١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٥٦٨.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٤٨ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٠٧ ح ٣٤٨٣١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٠٧ أبواب خَدِّ الْمُحَارِبِ ح ٣٤٨٣١.

ومورده المصر فما عن بعضهم من اعتبار كونه في البرّ والمواضع البعيدة عن العمران لا وجه له.

ويدفع احتمال اعتبار ذلك، وكثيراً ممّا قيل باعتباره في المقام، الآية الكريمة الآتية. وأما خبر ضريس، عن أبي جعفر عليه السلام: «من حمل السلاح بالليل فهو محارب، إلا أن يكون رجلاً ليس من أهل الرّيبة»^(١)، فلا يدلّ على اعتبار كونه من أهل الرّيبة، بحيث إذا جرّد السلاح لإخافة الناس لا يكون محارباً، فإنّ مفاده أنّ مجرد حمل السلاح بالليل لا يوجب صدق المحارب عليه، إذا لم يكن من أهل الرّيبة، بخلاف من كان من أهلها، فإنّه يُحكم بذلك وإن لم يعلم أنّ قصده الإخافة، وبذلك يظهر وجه التقييد بالليل.



تَخْيِيرَ الْإِمَامِ بَيْنَ قَتْلِهِ، وَصَلْبِهِ، وَقَطْعِهِ مُخَالَفًا وَنَفِيهِ .

كَيْفِيَّةُ حَدِّ الْمَحَارِبِ

المسألة الثانية: في كَيْفِيَّةِ حَدِّ الْمَحَارِبِ.

أقول: لا خلاف ولا إشكال في أَنَّ حَدَّ الْمَحَارِبِ :

إِمَّا الْقَتْلَ أَوْ الصَّلْبَ أَوْ الْقَطْعَ مُخَالَفًا ، بَأَن تُقَطَّعَ الْيَدُ الْيَمْنَى وَالرَّجُلُ الْيَسْرَى كَمَا

فِي السَّارِقِ .

أَوْ النَّفِيِّ .

وَالْأَصْلُ فِيهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ :

أَمَّا الْكِتَابُ: فَقَوْلُهُ تَعَالَى: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (١).

وَأَمَّا السُّنَّةُ: فَكَثِيرَةٌ سَتَمَرَّ عَلَيْكَ جَمَلَةٌ مِنْهَا .

وَأَمَّا الْخِلَافُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ فِي أَنَّ ذَلِكَ عَلَى نَحْوِ التَّخْيِيرِ أَوْ التَّرْتِيبِ؟

فَعَنِ الْمَفِيدِ (٢)، وَالِدِيلَمِيِّ (٣)، وَالْحَلِيِّ (٤): مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ ﷺ هُنَا، حَيْثُ قَالَ:

(تَخْيِيرَ الْإِمَامِ بَيْنَ قَتْلِهِ وَصَلْبِهِ وَقَطْعِهِ مُخَالَفًا وَنَفِيهِ).

(١) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٢) المفيدة: ص ٨٠٤.

(٣) المراسم العلوية: ص ٢٥١.

(٤) السرائر: ج ٣/ ٥٠٥.

بل قيل^(١): عليه أكثر المتأخرين.

وعن الشيخ^(٢)، والإسكافي^(٣)، والتقي^(٤)، وابن زُهرة^(٥)، وأتباع الشيخ: أنَّ

ذلك بالترتيب.

بل عن «كشف اللثام»^(٦): نسبته إلى أكثر الكتب.

وعن «نكت الإرشاد»^(٧): عليه الإجماع.

ثم إنَّ القائلين بالترتيب اختلفوا في كفيته:

فمن «النهاية»^(٨)، و«المهذب»^(٩)، و«فقه الراوندي»^(١٠)، و«التلخيص»^(١١): أنه

يُقتل إن قُتل قصاصاً إن كان المقتول مكافئاً له، ولم يعف الولي، وإلا قتله الإمام.

هذا، ولو قُتل وأخذ المال استُعيد منه، وقُطع مخالفاً ثم قُتل وصلب.

وإن أخذ المال ولم يقتل، قُطع مخالفاً ونُفي.

ولو جرح ولم يأخذ المال، اقتص منه ونُفي.

ولو اقتصر على شهر السلاح نفي لا غير.

(١) رياض المسائل: ج ١٦ / ١٥٣.

(٢) و (٨) النهاية: ص ٧٢٠.

(٣) حكاة عنه في رياض المسائل: ج ١٦ / ١٥٤.

(٤) الكافي في الفقه: ٢٥٢.

(٥) غنية النزوع: ص ٥٨٤.

(٦) كشف اللثام: ج ١٠ / ٦٣٦.

(٧) غاية المراد: ص ٢٧٧.

(٨) المهذب: ج ٢ / ٥٥٣.

(٩) فقه القرآن: ص ٣٦٦.

(١٠) نسبه إليه في غاية المراد: ص ٣٥٤.

وعن «المبسوط»^(١)، و«الخلاف»^(٢)، و«التبيان»^(٣): أنه إن قُتِلَ قُتِلَ، وإن قُتِلَ وأخذ المال قُتِلَ وُضِلَب، وإن اقتصر على أخذ المال قُطِعَ من خلافٍ، ولو اقتصر على الإخافة فأثما عليه النفي.

وعن «الخلاف»^(٤)، و«المبسوط»^(٥): أنه يُنْفَى على الأخيرين.

وعن «المبسوط»^(٦): أنه يتحتم عليه القتل إذا قُتِلَ لأخذ المال، وأما إن قُتِلَ لغيره فالقيود واجبٌ غير متحتم، أي يجوز لوليِّ المقتول العفو مجاناً وعلى مال. وعن «الوسيلة»^(٧): تفصيلاً آخر.

قال صاحب «الرياض»^(٨): (لم أجد حجةً على شيء من هذه الكيفيات من النصوص).

أقول: والحق أن يقال:

أما الآية الشريفة: فهي ظاهرة في القول الأول، لأن الأصل في كلمة (أو) التخيير، وقال الصادق عليه السلام: «أو في القرآن للتخيير حيث وقع».

وأما النصوص: فطائفة منها صريحة فيه:

منها: حسن جميل، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الآية أي شيء عليه من هذه

الحدود التي سَمَّى اللهُ عزَّ وجلَّ؟

(١) المبسوط: ج ٨ / ٤٨.

(٢) و (٤) الخلاف: ج ٥ / ٤٥٨.

(٣) التبيان: ج ٣ / ٥٠٤.

(٤) و (٦) و (٥) المبسوط: ج ٨ / ٤٨.

(٧) الوسيلة: ص ٢٠٦.

(٨) رياض المسائل: ج ١٦ / ١٥٥.

قال عليه السلام: ذلك إلى الإمام إن شاء قَطَعَ ، وإن شاء نَفَى ، وإن شاء صَلَبَ ، وإن شاء قَتَلَ .

قلتُ: النفي إلى أين؟ قال عليه السلام: من مصرٍ إلى مصرٍ آخر»^(١) .
ونحوه خبر سماعه^(٢) عنه عليه السلام.

ومنها: صحيح برید بن معاوية، قال: «سأل رجلُ أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ ... الخ﴾^(٣)؟

قال: ذلك إلى الإمام يفعل ما يشاء .

قلت: ففَوْضُ ذلك إليه؟ قال عليه السلام: لا، ولكن نحو الجنائية»^(٤) .

أقول: وفي المقام نصوصٌ أخرى:

منها: صحيح محمد بن مسلم المتقدم، وهو يدلُّ على التخيير بين الأمور الأربعة مع عدم القتل، وتحتمُّ القتل معه، وجعله في محكي «الاستبصار»^(٥) جامعاً بين الأخبار، وفي «المسالك»^(٦)، وهو أولى من القول بالترتيب الذي ذكره في غيره.

ومنها: ما يدلُّ على الترتيب على ما أفاده الأوّلون:

١ - كخبر عبيد بن بشر الخثعمي، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قاطع

الطريق، وقلت إنَّ النَّاسَ يقولون إنَّ الإمام فيه مخيِّرٌ أي شيء صنع؟

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٤٥ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٠٨ ح ٣٤٨٣٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣١٠ ح ٣٤٨٣٧.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٤٦ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٠٨ ح ٣٤٨٣٢.

(٥) الاستبصار: ج ٤ / ٢٥٧.

(٦) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٢.

قال عليه السلام: ليس أي شيء صنع، ولكنه يصنع بهم على قدر جنايتهم .
 فقال: من قطع الطريق، فقتل وأخذ المال، قُطعت يده ورجله و صُلب، ومن
 قَطَعَ الطريق وقتل ولم يأخذ المال قُتِل، ومن قَطَعَ الطريق وأخذ المال ولم يقتل،
 قُطعت يده ورجله، ومن قَطَعَ الطريق ولم يأخذ مالاً ولم يقتل نُفي من الأرض»^(١).
 وهذا الخبر يدل على القول الأول من الترتيب، إلا من جهة عدم التعرّض
 لصورة الجرح، ولعل مدرك الاختصاص فيها عموم أدلة القصاص.

ولكن عبيداً مجهولاً، واستناد الأصحاب إلى ذلك غير ثابت.
 ٢- وخبر أحمد بن الفضل الخاقاني، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام في حديث: «فإن
 كانوا أخافوا السبيل فقط، ولم يقتلوا أحداً، ولم يأخذوا مالاً، أمر بإيادهم الحبس،
 فإن ذلك معنى نفسيهم من الأرض بإخافتهم السبيل، وإن كانوا أخافوا
 السبيل، وقتلوا النفس أمر بقتلهم، وإن كانوا أخافوا السبيل وقتلوا النفس، وأخذوا
 المال، أمر بقطع أيديهم وأرجلهم من خلافٍ وصلبهم بعد ذلك»^(٢).

وهذا الخبر - مضافاً إلى ضعف سنده - مشتمل على ما لا يقولون به، وهو
 الحبس، فهذا القول لا وجه له.

وأما القول الثاني من أقوال الترتيب: فقد استدلل له بما رواه عبيد الله المدائني،
 عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، ورواه عبيد الله عن أبي عبد الله عليه السلام، ومحمد بن إسحاق
 عن أبي الحسن عليه السلام، قال:

«سُئِلَ عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣١٠ - ح ٣٤٨٣٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣١١ - ح ٣٤٨٣٨.

في الأرضِ فسَاداً^(١) الآية؟

فقال: إذا حارب الله ورسوله، وسعى في الأرضِ فسَاداً فقتل قتل به، وإن قتل وأخذ المال قتل وصلب، إن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وإن شهَرَ السيف وحارب الله ورسول الله، وسعى في الأرضِ فسَاداً، ولم يقتل، ولم يأخذ المال، نُفي من الأرض، الحديث^(٢).

ونحوه في ذلك مرسل داود الطائي، عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣)، وخبر علي بن حسان، عن أبي جعفر عليه السلام^(٤).

ولكن الأوّل ضعيفٌ لمحمد بن سليمان الديلمي، فإنّه في الطريق بجميع طرق الخبر، ولعبيد الله، والمرسل لإرساله ليس بحجّة. وأما خبر علي بن حسان، فهو وإن كان على ما ذكره المصنّف من وثاقته موثقاً، لكنّها غير ثابتة.

هذا مع أن شيئاً منها لا يدلّ على ما عن «الخلاف» و«المبسوط» من النفي في الأخيرين، كما لا دلالة في شيء منها على التفصيل الذي ذكره في «المبسوط» بين القتل لأخذ المال وغيره. وفي المقام بعض نصوص أخر ضعيف لا دلالة فيه على شيء من الأقوال المتقدّمة.

فالمتحصّل: أن الأظهر هو القول بالتحخير، ثمّ ما يستفاد من صحيح محمد ابن مسلم.

(١) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٤٦ ح ٨. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٠٩ ح ٣٤٨٣٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣١٠ ح ٣٤٨٣٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣١٣ ح ٣٤٨٤١.

ولو تابَ قبل القدرة عليه سَقَطَ الحَدُّ دون حَقِّ النَّاسِ. ولو تابَ بعدها لم يسقط، وإذا نُفِيَ كُتِبَ إلى كلِّ بلدٍ باليمنع من معاملته وموآكلته ومجالسته إلى أن يتوب.

فإن قيل: إن نصوص التخيير معارضة مع الصحيح، فلأبي شيء تقدّم تلك النصوص؟

قلنا: لفتوى الأكثر، ولموافقة الكتاب، والله العالم.

أقول: ثم إن في المقام فروعاً ينبغي التعرّض لحكمها:

الفرع الأول: (ولو تابَ قبل القدرة عليه، سَقَطَ الحَدُّ) لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ﴾^(١) ولكن يختصّ السقوط بالحدّ (دون حقّ النَّاسِ) لاختصاص الآية بالحدّ، ولأنه لا مدخلية للتوبة في حقّ النَّاسِ المتوقّف سقوطه على إسقاط المستحقّ.

(ولو تابَ بعدها، لم يسقط) بلا خلافٍ، للأصل ولمفهوم الآية الكريمة.

الفرع الثاني: (وإذا نُفِيَ كُتِبَ إلى كلِّ بلدٍ باليمنع من معاملته وموآكلته ومجالسته إلى أن يتوب).

فإن لم يتب، استمرّ النفي إلى أن يموت، كما هو المشهور بين الأصحاب، وعن بعضهم الإجماع^(٢) عليه.

(١) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٢) المبسوط: ج ٨ / ٤٧ - ٤٨.

وعن ابن سعيد^(١): التحديد بالسنة.

وعن الصدوق في «الفقيه»^(٢): (ينبغي أن يكون نفيه نفياً شبيهاً بالصلب

والقتل، تُثقل رجلاه، ويُرمى في البحر).

ويشهد لما هو المشهور: الآية، والنصوص الدالة على النفي من الأرض، الظاهرة

في النفي إلى الأبد، خرج ما لو تاب بالإجماع، وبقي الباقي.

وأيضاً: ظاهرها ما ذكره من إعلام كل بلد يصل إليه بالامتناع منه على الوجه

المزبور، لينتقل إلى آخر، لأن النفي من الأرض كناية عن ذلك، إذ لا يخرج عن

مجموع الأرض، ولكن لما لم يقرّ على أرض كان في معنى النفي من الأرض.

ويدلّ على الأخير:

١- موثّق حنان، عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الآية الشريفة، قال عليه السلام:

«لا يُباع ولا يُؤوى ولا يُتصدّق عليه»^(٣).

٢- وخبر المدائني، عن الإمام الرضا عليه السلام في حديث المحارب، قال:

«قلت: كيف يُنفي، وما حدّ نفيه؟

قال عليه السلام: يُنفي من المصر الذي فعل فيه ما فعل إلى مصرٍ غيره، ويكتب إلى أهل

ذلك المصر أنه منفيٌّ فلا تجالسوه ولا تباعوه ولا تناكحوه ولا تؤاكلوه ولا

تشاربوه، فيفعل ذلك به سنةً، فإن خرج من ذلك المصر إلى غيره كُتب إليهم بمثل

ذلك حتى تتمّ السنة»^(٤).

(١) الجامع للشرايع: ص ٢٤٢.

(٢) الفقيه: ج ٤ / ٦٨.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٤٦ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣١٥ ح ٣٤٨٤٧.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٤٦ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣١٦ ح ٣٤٨٤٨.

وهذا الخبر صريحٌ في التحديد بالسنة، وضعفه منجبرٌ بالعمل به بالنسبة إلى إعلام كلِّ بلدٍ يصلُ إليه بالامتناع منه، فتدبر.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ مُسْتَدَّ الْأَصْحَابِ لَيْسَ هَذَا الْخَبْرُ، فَإِنَّهُ مَذْبُورٌ بِأَنَّهُ إِنْ دَخَلَ فِي أَرْضِ الشَّرِكِ قُوتِلَ أَهْلُهَا، وَلَمْ يَفْتِ الْأَصْحَابَ بِذَلِكَ.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّهُ لَا مَانِعَ مِنَ الْعَمَلِ بِبَعْضِ الْخَبْرِ الْمَنْجَبِ بِالْعَمَلِ دُونَ بَعْضٍ غَيْرِ مَنْجَبٍ بِهِ.

قُلْنَا: نَلْتَزِمُ بِهِ فِي التَّقْيِيدِ بِالسَّنَةِ لِعَدَمِ عَمَلِ الْأَصْحَابِ بِهِ.
وَعَلَيْهِ، فَالْأَظْهَرُ عَدَمُ التَّقْيِيدِ.

وَأَمَّا مَا عَنِ «الْفَقِيهِ»: فَيَشْهَدُ بِهِ خَبَرُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَلْحَةَ^(١)، لَكِنِ لِمَعَارَضَتِهِ مَعَ مَا تَقَدَّمَ، وَإِعْرَاضِ الْأَصْحَابِ عَنْهُ، لَا يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ، وَلَا يَصْلُحُ لِلْمُقَاوَمَةِ مَعَ مَا تَقَدَّمَ. وَأَمَّا مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّفْيِ الْحَبْسَ: فَقَدْ عَرَفْتَ ضَعْفَهُ. وَبِالْجُمْلَةِ: فَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ هُوَ الْمَنْصُورُ.

الفرع الثالث: في حدِّ الصلب:

أقول: لا إشكال في أنه إن صُلب بعد القتل، أو صُلب وهو حيٌّ على القول بالتخيير، لأتته أحد أفراده القسم للقتل، لا يُترك على الخشبة أكثر من ثلاثة ثم يُنزل ويُجهز عليه بما يجب، للنصوص:

منها: خبر السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: لَا تَدْعُوا

المصلوب بعد ثلاثة أيام حتى ينزل فيدفن»^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣١٧ ح ٣٤٨٥١.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٦٨ ح ٣٩، ووسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣١٩ ح ٣٤٨٥٦.

ومنها: قوَّيه الآخر، عنه عليه السلام: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام صَلَّى رَجُلًا بِالْحَيْرَةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، ثُمَّ أَنْزَلَهُ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ فَصَلَّى عَلَيْهِ وَدَفَنَهُ»^(١).

ومنها: مرسل الصَّدوق، قال: «قال الصادق عليه السلام: المصلوب يُنزل عن الخشبة بعد ثلاثة أيَّام، ويُعسَّل ويُدفن، ولا يجوز صلبه أكثر من ثلاثة أيَّام»^(٢).

وإنْ صُلِبَ حَيًّا ولم يمِتْ قَبْلَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، فَقَدْ يُقَالُ إِنَّهُ يُنزل وَيُجْهَز عَلَيْهِ لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ، وَلَكِنَّهَا مَنْصَرَفَةٌ إِلَى صُورَةِ عَدَمِ الْحَيَاةِ، فَيَبْقَى حَتَّى يَمُوتَ، وَلَا يُتْرَكُ بَعْدَهُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِمَا مَرَّ.

والكلام في وجوب تغسيله محرَّرٌ في كتاب الطهارة^(٣).



(١) الكافي: ج ٧ / ٢٤٦ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣١٨ ح ٣٤٨٥٥.

(٢) الفقيه: ج ٤ / ٦٨ ح ٥١٢٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣١٩ ح ٣٤٨٥٧.

(٣) فقه الصادق: ج ٤ / ٦١.

واللّص محاربٌ.

أحكام اللّص إذا دخل داراً

المسألة الثالثة: (واللّص) بالكسر وهو السارق - وبالضم لغة - إن شمر سلاحاً وما في معناه، فهو (محاربٌ) حقيقةً، لما مرّ في بيان حقيقة المحارب، وإن لم يكن معه سلاحٌ، بل يريد اختلاس المال والهرب، فمقتضى إطلاق الفتاوى والنصوص كونه محارباً:

منها: خبر منصور، عن أبي عبد الله عليه السلام: «اللّص محاربٌ لله ولرسوله فاقتلوه، فما دخل عليك فعليّ»^(١).

ومنها: خبر غياث بن إبراهيم، عنه، عن أبيه عليه السلام: «إذا دخل عليك اللّص يريدُ أهلك ومالك، فإن استطعتَ أن تبدره وتضربه فابدره واضربه.

وقال: اللّص محاربٌ لله ولرسوله فاقتله، فما منك منه فهو عليّ»^(٢).

أقول: ومقتضى عموم التنزيل في بادئ النظر أنّ حكمه حكم المحارب مطلقاً، ويجري عليه حكم المحارب، ولكن حيث إنّه من المعلوم بالبدهة أنّه إن رُفع إلى الحاكم لا يجري عليه حكم المحارب، فيعلم أنّ المراد بهما أنّه بحكم المحارب في أنّه يجوز دفعه ولو بالقتال، وإنّه لو قُتل بعد ذلك فدمه هدْرٌ، وعلى ذلك فيتّجه ما أفادوه

(١) التهذيب: ج ٦ / ١٥٧ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٢٠ ح ٣٤٨٦٠.

(٢) التهذيب: ج ١٠ / ١٣٦ ح ١٥٥. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٢٠ ح ٣٤٨٦١.

يُدفع مع غلبة السَّلامة ،

من أنه لا يجوزُ قتلُه ابتداءً، بل يُراعى فيه مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيتدرّج في الدفع من الأدنى إلى الأعلى.

وكيف كان، فد (يدفع) عن نفسه مطلقاً، وكذا عن ماله (مع غلبة السَّلامة) إذا تغلّب عليه، كما قال الأصحاب^(١)، بل قالوا يجبُ في الأول، ولو ظنَّ على نفسه التلف، لإطلاق النصوص، ولو جوب حفظ النفس، وغايته العطب، وهو غاية عمل المفسد، فيكون الدفاع أرجح.

وفي «المسالك»^(٢): (نعم لو أمكن السَّلامة بالهرب، كان أحد أسباب حفظ النفس، فيجبُ عيناً إن توقفت عليه، وتخييراً إن أمكنت به وبغيره) انتهى.
وملخص القول في المقام: إن اللصَّ إن دخل داراً:

فتارةً: يشهر السلاح للإخافة، فإنه لا إشكال في أن حكمه حينئذٍ حكم المحارب، بل هو محاربٌ حقيقة، لما مرَّ من أن المحارب يتحقَّق في العمران وغيرها. وأخرى: ليس معه سلاح، وحينئذٍ فقد يريءُ المال، وقد يريءُ النفس، وقد يريد العرض.

فإن أراد المال: فإن كان لم يغلب على نفسه السَّلامة إن دفعه، لا يجوزُ له الدفع، لعدم جواز التفرير بالنفس دون المال.

(١) راجع تلخيص المرام: ص ٧٩.

(٢) مسالك الأنعام: ج ١٥ / ١٦.

وأما المرسل عن الإمام الرضا عليه السلام: «عن الرجل يكون في السفر ومعه جارية له، فيجيء قومٌ يريدون أخذ جاريته، أيمنع جاريته من أن تؤخذ وإن خاف على نفسه القتل؟ قال عليه السلام: نعم.

إلى أن قال: قلت: وكذلك المال يريدون أخذه في سفره، فيمنعه وإن خاف القتل؟ قال عليه السلام: نعم»^(١).

فلضعفه سنداً، ومعارضته مع ما دلّ على عدم وجوب الدفاع عن المال، كصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قُتل دون ماله فهو شهيدٌ، وقال: لو كنتُ أنا لتركتُ المال ولم أقاتل»^(٢).

وخبر أبي بصير، عن الإمام الباقر عليه السلام: «عن الرجل يقاتل عن ماله؟ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من قُتل دون ماله فهو بمنزلة شهيد. فقلنا له: أفيقاتل أفضل؟

فقال عليه السلام: إن لم يُقاتل فلا بأس، أما أنا لو كنتُ لتركته ولم أقاتل»^(٣). فإنه إذا لم يجب القتال والدفاع عن المال، لم يجز مع خوف التلف.

وإن أراد النفس، وجب الدفاع وإن ظنّ التلف، لإطلاق نصوص محاربة اللص ودفعه المتقدم جملةً منها، والآتي بعضها الآخر، وقد عرفت أنّ ذلك فيما إذا لم يتمكن من حفظ نفسه بالهرب، وإلا فيجب تعييناً أو تخييراً إن أمكن به وبغيره.

(١) الكافي: ج ٥ / ٥٢ ح ٥٥، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٢٢ ح ٢٠١٢١.

(٢) الفقيه: ج ٤ / ٩٥ ح ٥١٦١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٨٣ ح ٣٥٠١٦.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٩٦ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٨٣ ح ٣٥٠١٧.

فإن قُتِلَ فَهَدْرٌ.

وإن أراد العَرَضُ: فإنَّ ظَنَّ الهَلَاكِ، فالظاهر جاز الاستسلام، كما عن «التحرير»^(١)، وفي «الرياض»^(٢) وغيره، لألويّة حفظ النفس من حفظ العَرَضِ، كما هو المستفاد من النصوص^(٣) الواردة في المستكرهة على الزنا، معلّلة بقوله تعالى: «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»^(٤).

ولو دافع في موردٍ، يجوزُ له الدفاع، أو يجبُ مع مراعاة الموازين فتارةً يُقتل، وأخرى يُقتل اللّصّ:

(ف) إن قُتِلَ كان كالشهيد في الأجر، ويشهد به صحيح محمّد، وخبر أبي بصير المتقدّمان وغيرهما.

و (إن قُتِلَ) الدّافِعُ اللّصّ (ف) دمه (هدرٌ) إجماعاً^(٥)، والنصوص به مستفيضة:

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا دخل عليك اللّصّ المحارب فاقتله، وما أصابك قدمه في عنقي»^(٦).

ومنها: الخبر المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلتُ له: اللّصّ يدخلُ عليّ في بيتي يريدُ نفسي ومالي؟

(١) تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٣٤.

(٢) رياض المسائل: ج ١٦ / ١٦٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١١٠ باب سقوط الخدّ عن المستكرهة على الزنا.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

(٥) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٦٥٠.

(٦) الكافي: ج ٥ / ٥١ ح ٤، ووسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٨٤ ح ٣٥٠١٩.

فقال عليه السلام: «قتله، فأشهد الله ومن سمعه أن دمه في عنقي»^(١).
ومنها: خبر غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام أنه قال:
«إذا دخل عليك رجلٌ يريد أهلك ومالك فأبدره بالضربة إن استطعت، فإنَّ
الَّصَّ محاربٌ لله ولرسوله، فما تبعك منه من شيءٍ فهو عليٌّ»^(٢).
ونحوه خبر أبي البختري^(٣)، إلى غير ذلك من النصوص.
أقول: ولكن ذلك فيما بينه وبين ربه، وأما إن قُدِّم إلى الحاكم، فلا بدَّ وأن يثبت
ذلك بأحد الموازين المثبتة، كما صرح بذلك في طائفةٍ من النصوص^(٤).
ولا بدَّ وأن يعلم أنَّ اللصَّ إذا أدبر وفرَّ لا يجوزُ قتله، وإن قَتَله حينئذٍ ضَمَنَ بلا
خلافٍ، إذ لا يجوز الضَّرْبُ إلَّا للدفع، ولا دفع مع الإدبار.



(١) الكافي: ج ٥ / ٥١، ح ١٠١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٨٢، ح ٣٥٠١٥.

(٢) التهذيب: ج ١٠ / ١٣٦، ح ١٥٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٢٠، ح ٣٤٨٦١.

(٣) البحار: ج ٧٦ / ١٩٥، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٣٤، باب أن من قتل شخصاً ثم ادعى أنه دخل بيته بغير إذنه أو رآه يزني بزوجه ثبت

ومن كابر امرأة علي فرجها، أو غلاماً، فلهما دفعه، فإن قَتلاه فَهَدْرٌ. ومن دَخَلَ دار قومٍ فزجروه فلم ينزجر، لم يضمن بتلفه أو بتلف بعض أعضائه.

من كابر امرأة علي فرجها

المسألة الرابعة: (ومن كابر امرأة علي فرجها، أو غلاماً) ليفعل بها محرماً (فلهما دفعه) مراعيّاً في ذلك الموازين المتقدّمة من الدفع من الأدنى إلى الأعلى وغيره، (فإن قَتلاه فَهَدْرٌ) بلا خلافٍ في شيء من ذلك، والمستند ما مرّ، مضافاً إلى روايات خاصّة في المورد:

منها: صحيح عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«في الرّجل أراد امرأة عليّ نفسها حراماً، فرمتهُ بجرجٍ فأصابت منه مقتلاً؟

قال عليه السلام: ليس عليها شيء فيما بينها وبين الله عزّ وجلّ وإن قُدّمت إلى إمامٍ

عادل هَدَرَ دمه»^(١).

ومنها: النبويّ الخاصّي: «من كابر امرأة ليفجر بها فقتلته، فلا دية له، ولا

قود»^(٢) ونحوهما غيرهما^(٣).

(و) كذا (من دَخَلَ دار قومٍ فزجروه فلم ينزجر) فأدى الدفع والزجر

بمراتبها المتقدّمة إلى التلف، (لم يضمن بتلفه أو بتلف بعض أعضائه)، وقد شهد بذلك

(١) الفقيه: ج ٤ / ١٠٣ ح ٥١٨٨، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٦١ ح ٣٥١٥٤.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٩٣ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٦٢ ح ٣٤١٥٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٦١ باب أنّ من أراد الرّزنا بإمرأة فدفعته عن نفسها فقتلته فلا شيء عليها.

نصوص كثيرة:

منها: خبر العلاء بن الفضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا أطلع رجلٌ على قومٍ يشرف عليهم، أو ينظر من خلل شيء لهم، فرموه فأصابوه فقتلوه أو فقؤوا عينه، فليس عليهم عُرم.

وقال: إن رجلاً أطلع من خلل حُجرة رسول الله صلى الله عليه وآله، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله بمشقصٍ ليقفأ عينه فوجده قد انطلق، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أي خبيثٍ، أما والله لو ثبت لي لفقأتُ عينك»^(١).

ومنها: صحيح الحلبي، عنه عليه السلام: «أيا رجل أطلع على قومٍ في دارهم لينظر إلى عوراتهم ففقؤوا عينه، أو جرحوه، فلا دية عليهم.

وقال: من اعتدى فاعتدي عليه فلا قود له»^(٢).

إلى غير ذلك من النصوص، وقد أشرنا في المسألة المتقدمة إلى أن ذلك حكمة فيما بينه وبين الله.

وأما لو رُفع الأمر إلى الحاكم، فلا بد وأن يثبت ذلك، وإلا فحكمه حكم غيره ممن قُتل أو جرح كما تدل عليه النصوص^(٣).



(١) الكافي: ج ٧ / ٢٩١ ح ٥٥. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٦٨ ح ٣٥١٧١.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٩٠ ح ١٠١. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٥٩ ح ٣٤١٤٧. و: ج ٢٩ / ٦٨ ح ٣٥١٧٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٣٤ باب أن من قتل شخصاً ثم ادعى أنه دخل بيته بغير إذنه أو رآه يزني بزوجه ثبت القصاص.

ويُعزَّر المختلس والمُستَلَب والمحتال بشهادة الزور وغيرها، والمُبنَّج، بما يرتدُّعُ به، ويُستعاد منهم ما أخذوه.

حكم المُختلس والمُستَلَب

المسألة الخامسة: (ويُعزَّر المُختلس) وهو الذي يأخذ المال خفيةً من غير الحِرْز (والمُستَلَب) وهو الذي يأخذ المال جهراً ويهرب، مع كونه غير محاربٍ، (والمحتال) على أموال الناس (بشهادة الزور وغيرها) كالرسائل الكاذبة، (والمُبنَّج) وهو من أعطى التبنج حتى خرج من العقل، ثم أخذ منه شيئاً، ومن سقى غيره مُرْقداً فأخذ منه شيئاً (بما يرتدع به) غيرهم، ويزجرهم لفعلهم المُحرَّم (ويُستعاد منهم ما أخذوه) ولا يقطعون، بلا خلافٍ في شيء من تلكم، بل عليها الإجماع كما في بعض العبارات^(١).

والمستند: - مضافاً إلى ما مرّ، حيث إنّه يكون بعض شرائط القطع من أخذ المال من الحِرْز وغيره مفقوداً، فلا قطع، وفعلوا المُحرَّم فيعزَّرون، واستعادة المال لا تحتاج إلى إقامة الدليل عليها - جملة من النصوص في الأولين:
منها: موثَّق أبي بصير، عن أحدهما عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا أقطعُ في الدَّغارة المعلنة وهي الخِلْسة، ولكن أعزَّره»^(٢).

(١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٥٩٨.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٢٥ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٨ ح ٣٤٧٢٩.

ومنها: صحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام: في رجلٍ اختلس ثوباً من السوق، فقالوا قد سرق هذا الرجل، فقال عليه السلام: إني لا أقطع في الدغارة المعلنة»^(١).

ومنها: موقوف سماعه، قال: «قال عليه السلام: من سرق خلسةً خلّسها لم يُقطع، ولكن يُضرب ضرباً شديداً»^(٢).

ومنها: خبر البصري، عن أبي عبد الله عليه السلام: «ليس على الذي يستلبُ قطعاً»^(٣). ونحوها أخبار كثيرة^(٤).

والمستفاد منها تفسير المختلس بما ذكرناه في تفسير المُستَلَب .

قيل: ولعله أريد به ما يعتم المستلب.

وأما صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام، المتضمن قطع الكاذب في الرسالة، فقد حمّله الشيخ على كون القطع للإفساد لا للسرقة^(٥).

ويردّه: التصريح فيه بأن القطع للسرقة.

وفي «الرياض»^(٦)، و«الجواهر»^(٧): حمّله على قضية في واقعة اقتضت المصلحة فيها ذلك.

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٢٦ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٨ ح ٣٤٧٣٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٩ ح ٣٤٧٣٣.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٢٦ ح ٣. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٠ ح ٣٤٧٣٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٦٨ باب أنه لا قطع على المختلس وعليه التعزير.

(٥) نسبه إليه في مسالك الأفهام: ج ١٥ / ٢٠.

(٦) رياض المسائل: ج ١٦ / ١٦٧.

(٧) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٥٩٨.

وَيَرُدُّ عَلَيْهِمَا : أَنَّ السُّؤَالَ عَنِ حُكْمِ كَلِّي ، وَلَيْسَ فِيهِ مَا يَشْهَدُ بِكَوْنِهِ قَضِيَّةً
فِي وَاقِعَةٍ .

فَالْحَقُّ أَنَّ يُقَالُ : إِنَّهُ شَادُّ لَا عَامِلَ بِهِ ، فَيُطْرَحُ .



مسائل: الأولى: إذا وطأ العاقل البالغ بهيمةً عَزَّرَ،

حَدُّ وطء البهائم

أقول: في المقام (مسائل) ينبغي التعرّض لها:

المسألة (الأولى): إذا وطأ العاقل البالغ بهيمةً عَزَّرَ (بلا خلافٍ، ويشهد به:

١- صحيح الفضيل وربّعي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجلٍ يقع على البهيمة؟ قال عليه السلام: ليس عليه حدٌّ، ولكن يُضرب تعزيراً»^(١).

٢- والمروّي عن «قُرب الإسناد»: «في راكب البهيمة؟ قال عليٌّ عليه السلام: لا رجم عليه ولا حدٌّ، ولكن يُعاقب عقوبةً موجعةً»^(٢).

٣- وخبر العلاء بن الفضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجلٍ يقع على بهيمة؟ فقال: ليس عليه حدٌّ، ولكن يُضرب تعزيراً»^(٣).

٤- وحسن سدير، عن أبي جعفر عليه السلام، في حديثٍ: «يُجلد دون الحدِّ»^(٤).

٥- وموثّق سماعة، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عليه أن يُجلد حدّاً غير الحدِّ»^(٥). ونحوها غيرها^(٦).

أقول: وبإزاء هذه النصوص طائفتان من النصوص:

(١) التهذيب: ج ١٠ / ٦١ ح ٥٠٥. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٥٩ ح ٣٤٩٦٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٦١ ح ٣٤٩٧١. قرب الإسناد: ص ٥٠.

(٣) الإبتصار: ج ٤ / ٢٢٣ ح ٤. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٥٨ ح ٣٤٩٦٣.

(٤) الفقيه: ج ٤ / ٤٧ ح ٥٠٦٠. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٥٨ ح ٣٤٩٦٤.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٢٠٤ ح ٠٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٥٧ ح ٣٤٩٦٢.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٥٧ باب تعزير ناكح البهيمة وجملة من أحكامه.

إحداهما: ما يدلّ على أنّه يُقتل:

منها: صحيح جميل، عن مولانا الصادق عليه السلام: «في رجلٍ أتى بهيمة؟ قال عليه السلام: يُقتل»^(١).

ومنها: خبر سليمان بن هلال، عنه عليه السلام: «عن الرّجل يأتي البهيمة؟ فقال عليه السلام: يُقام قائماً ثمّ يُضرب ضربةً بالسيف اخذ السيفُ منه ما أخذ. قال: فقلت له: هو القتل؟ قال: هو ذاك»^(٢).

الطائفة الثانية: ما يدلّ على أنّ حدّه حدّ الزّاني:

منها: صحيح أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجلٍ أتى بهيمة فأولج؟ قال: عليه حدّ الزّاني»^(٣).

ومنها: خبر أبي فروة، عن سيّدنا الباقر عليه السلام: «الذي يأتي بالفاحشة والذي يأتي البهيمة حدّه حدّ الزّاني»^(٤).

أمّا الطائفة الأولى: فمحمولةٌ على من تكرر منه الفعل، وتخلّل بينه التعزير، وكان ذلك في المرّة الثالثة أو الرابعة.

وأمّا الثانية: فعن الشيخ^(٥) احتمال حملها على ما إذا أعاد بعد التعزير، أو حملها على ما إذا تحقّق الإيلاج، ونصوص التعزير على الإتيان دون الإيلاج. وفيه: كلاهما تبرّعتان ولا شاهد لهما.

(١) التهذيب: ج ١٠ / ٦١ ح ٦٠٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٥٩ ح ٣٤٩٦٦.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٠٠ ح ٧٠٧، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٥٣ ح ٣٤٤٤٦.

(٣) التهذيب: ج ١٠ / ٦١ ح ٧٠٧، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٦٠ ح ٣٤٩٦٨.

(٤) التهذيب: ج ١٠ / ٦٢ ح ١٠٠٦، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٦٠ ح ٣٤٩٦٩.

(٥) التهذيب: ج ١٠ / ٦٢ ح ١٠٠٦.

ثم إن كانت مأكولة اللحم حُرْم لحمها ولحم نسلها، وتُذبح وتُحرق، ويُغْرَم قيمتها لصاحبها، ولو اشتبهت فُسِّم القطيع نصفين، ثم أقرع، ثم قُسم الخارج بالقرعة إلى أن يقع إلى واحدة.

فالحق أن يقال: إنها تعارض مع نصوص التعزير، ويُقدّم تلکم النصوص للشهرة التي هي أول المرجّحات، والمشهور بين الأصحاب أن تقدير التعزير إلى الإمام كغيره ممّا يثبت فيه التعزير لإطلاق نصوصه.

ولكن في موثّق إسحاق بن عمّار عن أبي إبراهيم عليه السلام، وصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، وخبر الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل يأتي البهيمة؟ إنهم قالوا جميعاً: «وضرب هو خمسة وعشرون سوطاً رُبْع حَدِّ الزَّانِي»^(١).

وحملها على كون ذلك أحد الأفراد خلاف الظاهر، بل الجمع بينهما وبين ما أُطلق فيه التعزير، يقتضي البناء على تقييد إطلاق تلك النصوص بهذه، وهذا هو الأظهر، إلا أن يثبت الإجماع على خلافه، أو الشهرة الموجبة لو هن هذه.

وكيف كان، فالاحتياط بعدم الزيادة على هذا العدد لا بدّ من رعايته.
أقول: (ثم) إن البهيمة الموطوءة :

(إن كانت مأكولة اللحم) أي مقصودة بالأكل عادة كالشاة والبقرة ونحوهما ممّا يُسمّى في العرف بهيمة دون نحو الطير (حُرْم لحمها، ولحم نسلها، وتُذبح وتُحرق ويُغْرَم قيمتها لصاحبها، ولو اشتبهت فُسِّم القطيع نصفين، ثم أقرع، ثم قُسم الخارج بالقرعة إلى أن يقع إلى واحدة) فيعمل بها ما يعمل بالمعلومة ابتداءً.

ولو كانت غير مأكولة اللحم، أُخرجت من البلد، وبيعت في غيره، ويُغزَم قيمتها لصاحبها إن لم يكن له، ويتصدَّق بالثمن على رأْي. ويثبتُ بشهادة عدلين، أو الإقرار مرتين.

(ولو كانت غير مأكولة اللحم) أي كان المقصود منها ظهرها كالبلغل والحمار (أُخرجت من البلد، وبيعت في غيره، ويُغزَم قيمتها لصاحبها إن لم يكن له، ويتصدَّق بالثمن على رأْي).

وقد مرَّ الكلام في جميع تلکم في کتاب الأَطعمة والأشربة، فلا نعيد.
(ويثبتُ) موجب التعزير :

١ - (بشهادة عدلين) بلا خلافٍ، إلا ما قيل من إشعار كلام «المبسوط»^(١) باشتراط أربعة رجال، أو ثلاثة مع امرأتين.

ويشهد لكفاية شهادة عدلين، عموم ما دلَّ^(٢) على حجيتِّها، وثبوت الحقوق وغيرها بها، فإنَّ الخارج خصوص الزنا كما دلَّت على ذلك النصوص^(٣)، وقياس ذلك بالزنا مع الفارق.

(أو الإقرار مرتين) إجماعاً^(٤).

إنما الكلام في كفاية الإقرار مرّة واحدة^(٥):

(١) النهاية: ص ٧٠٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٧ باب ١٥ و ٥٠ من أبواب كفيّة الحكم في القضاء.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ باب ١٢ و ٥٠ من أبواب حدّ الزنا.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٤٣٠.

(٥) قال المحقّق الجليّ في المختصر النافع: ج ١ / ٢٢٧: (ويثبت هذا الحكم بشهادة عدلين أو الإقرار ولو مرّة.

وعده آخريّن كذلك).

قيل: المشهور بين الأصحاب ذلك^(١).

وعن الحلي^(٢)، وابن حمزة^(٣)، وظاهر الماتن هنا عدم كفايته، واشتراط الإقرار مرتين، وعن «المختلف»^(٤) الميل إليه.

وجه الأول: عموم ما دلّ على^(٥) أن إقرار العقلاء على أنفسهم جائز.

ووجه الثاني: ما مرّ في الحدّ من بنائهم على اعتبار الإقرار مرتين في الحدّ فيما يعتبر فيه شهادة عدلين، ويمكن استفادته من^(٦) ما تضمّن توجيه الإمام عليه السلام لا اعتبار الإقرار مرتين في ثبوت السرقة بالمقايضة بالزنا، وأنه كما أن الزنا حيث لا يثبت إلا بشهادة أربعة رجال، فيعتبر في الإقرار به أن يكون أربع مرّات، كذلك السرقة لا تثبت إلا بشهادة عدلين، فيعتبر في الإقرار المثبت لها أن يكون مرتين.

أضف إلى ذلك: ما في «الرياض»^(٧) بعد قوله: (ولم نعرف له مستنداً)، (إلا أن يكون الاستقراء، ولا بأس به إن أفاد ظناً معتمداً، ويحتمل مطلقاً لإيرائه الشبهة الدارئة لا أقلّ منها هذا في العقوبة).

وأما بالنسبة إلى سائر الأحكام:

فإن كانت الدابة لنفسه، فلا ينبغي التوقّف في ثبوته بالإقرار مرّة لعموم دليhle.

(١) كما نسبه في كشف اللثام: ج ١٠ / ٥١٦ للمشهور واعتبره الأوفق بالعمومات.

(٢) السرائر: ج ٣ / ٤٧٠.

(٣) الوسيطة: ص ٤١٥.

(٤) مختلف الشيعة: ج ٩ / ١٨٦.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ١٨٤ باب صحّة الإقرار من البالغ العاقل ولزومه له.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٥٠ - ٣٤٦٨٣.

(٧) رياض المسائل: ج ١٦ / ١٧٤ (ط.ج)، وفي القديمة: ج ٢ / ٤٩٩.

ولو تكرر التعزير قُتِل في الرابعة.
الثانية: من زنى بميتة فهو كمن زنى بحيّة في الحدّ، واعتبار الإحصان،

وإن كانت لغيره ، فقد يقال بعدم ثبوته بالإقرار ولو مرّات ، لأنّه إقرارٌ في حقّ الغير.

ولي فيه تأملٌ، فإنّه إقرارٌ على نفسه، لفرض ثبوت الغرامة عليه، والله العالم.
ولا يثبتُ موجب التعزير بشهادة النساء، ولو منضّات، لما دلّ على^(١) عدم ثبوت الحدّ بها الشامل للتعزير.

(ولو تكرر التعزير قُتِل في الرابعة) أو الثالثة على الخلاف المتقدّم إليه الإشارة غير مرّة.



بيان حدّ وطء الميتة من بنات آدم

المسألة (الثانية: من زنى بميتة) من بنات آدم (فهو كمن زنى بحيّة في الحدّ، واعتبار الإحصان) وغير ذلك، كما هو المشهور بين الأصحاب^(٢).

وفي «الرياض»^(٣): (بلا خلافٍ، بل عليه الإجماع في ظاهر بعض العبارات).

وفي «الجواهر»^(٤): (بلا خلافٍ أجده فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٥٠ باب ما تجوز شهادة النساء فيه وما لا تجوز.

(٢) مجمع الفائدة: ج ١٣ / ٣٥٨.

(٣) رياض المسائل: ج ١٦ / ١٧٥.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٦٤٤.

وَيُعْلَظُ هَاهُنَا الْعُقُوبَةُ.

ويشهد به: - مضافاً إلى ذلك، وإلى ما عن «الانتصار»^(١)، و«السرائر»^(٢) من الإجماع على كونه زناً، فيدخل في عموم ما دلّ على أحكامه - خبر عبد الله بن محمد الجعفي، قال:

«كنتُ عند أبي جعفر عليه السلام وجاء كتاب هشام بن عبد الملك: في رجلٍ نبش امرأةً فسلبها ثيابها ونكحها؟

فكتب إليه أبو جعفر عليه السلام: إن حرمة الميت كحرمة الحيّ، تُقطع يده لنبشه وسلبه الثياب، ويُقام عليه الحدّ في الزنا، إن أحصن رُجم، وإن لم يكن أحصن جُلد مائة»^(٣).
وأما الخبر المروي عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن رجلٍ زنى بميئة؟

قال عليه السلام: لا حدّ عليه»^(٤)، فلضعفه في نفسه، وعدم عمل الأصحاب به يُطرح، أو يُحمل على إرادة أنه لا حدّ موظفٍ مخصوصٍ به، وحدّه حدّ الزاني بجيئة، أو على من أتى زوجة نفسه بعد موتها، أو يُحمل على الإنكار.

وبالجملة: لا شبهة في أنّ حدّه حدّ من زنى بجيئة.

(وَيُعْلَظُ هَاهُنَا الْعُقُوبَةُ) زيادةً على الحدّ، بلا خلافٍ:

١- لأنّ الفعل هنا أفحش.

(١) كما حكاه عنه في جواهر الكلام: ج ٤١ / ٦٤٤. بقوله: (وعمّا عن الانتصار والسرائر من الإجماع على تحقّق الزنا بوطء الميئة الأجنبية بلا شبهة).

(٢) حكاه عنه في جواهر الكلام: ج ٤١ / ٦٤٤.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٢٨ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٧٨ ح ٣٤٧٥٥.

(٤) التهذيب: ج ١٠ / ٦٣ ح ١٤. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٦٢ ح ٣٤٩٧٤.

ولو كانت الميتة زوجةً عُزِّرَ، ويثبتُ بأربعة.

٢- ولمرسل ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عنه عليه السلام: «في الذي يأتي المرأة

وهي ميتة؟

قال عليه السلام: وزره أعظم من ذلك الذي يأتيها وهي حيّة»^(١).

(ولو كانت الميتة زوجةً عُزِّرَ) بلا خلافٍ يوجد، لأنَّه ليس زناً كي يثبت عليه

الحدَّ، ولا يكون جائزاً، لأنَّ ظاهرهم الاتفاق على حرمة وطئها بعد الموت، فيثبت

عليه التعزير كما في سائر المحرّمات.

(ويثبت) الزّنا بالميتة (بأربعة) شهودٍ ذكورٍ عدولٍ إجماعاً^(٢).

إنّما الكلام في أنّه هل يعتبر الأربعة، أم يكفي شهادة عدلين؟

فالمشهور هو الأوّل.

وعن الشيخين^(٣)، وابن حمزة^(٤)، وجماعة^(٥): اختيار الثاني.

ويشهد للأوّل: عموم ما دلّ على توقّف ثبوت الزّنا على الأربعة.

واستدلّ الثاني: بعموم التعليل في خبر إسماعيل بن أبي حنيفة، قال:

«قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: كيف صار القتل يجوزُ فيه شاهدان، والزّنا لا يجوز فيه

إلا أربعة شهود، والقتل أشدّ من الزّنا؟

(١) التهذيب: ج ١٠ / ٦٣ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٦٢ ح ٣٤٩٧٣.

(٢) رياض المسائل: ج ١٦ / ١٧٩.

(٣) المقنعة: ص ٧٩٠، النهاية: ج ٣ / ٣١١.

(٤) الوسيلة: ص ٤١٥.

(٥) راجع جامع الشرايع: ص ٥٥٦.

فقال عليه السلام: لأنَّ القتل فعلٌ واحد، والزَّنا فعلان، فمن نكح لا يجوزُ إلاَّ أربعة شهود على الرَّجل شاهدان، وعلى المرأة شاهدان»^(١) وهو كالصحيح سنداً، لكون الراوي البزنطي، والظاهر أنَّه إلى ذلك نظر المحقق في «النافع» حيث قال:

(وفي روايةٍ: يكفي اثنان لأنَّها شهادة على فعلٍ واحد)، وإلَّا فلم نقف على رواية تدلُّ على ذلك.

أقول: وكيف كان، فيردُّ على الاستدلال به أنَّ الظاهر كونه من قبيل الحكمة لا العلة، وذلك لأنَّ شهادة الاثنين تُسمع على الألف فصاعداً، مع أنَّه ينتقض بالزَّنا بالمكرهه والمجنونه والنائمة وغيرهنَّ، فإنَّ الفعل فيها واحدٌ ولا شكَّ في اعتبار الأربعة. أضف إلى ذلك: أنَّه في بعض^(٢) النصوص استدلَّ الإمام بذلك على بطلان القياس، وعليه الأظهر اعتبار الأربعة.

نعم، الظاهر كفاية ثلاثة رجال مع امرأتين، لعموم أدلتها.

وعن «القواعد»^(٣): الإشكال في ذلك.

وفي «الجواهر»^(٤): ولعلَّه من ابتناء الحدود على التخفيف، وأنَّ الأصل والنص والفتوى عدم قبول شهادتهنَّ في الحدود، خرج الزَّنا بالحية بالنص والإجماع، ومن كونه زنا، أو أضعف منه).

ولكن ابتناء الحدود على التخفيف لا يُلزم عدم الثبوت بها، بعد دلالة الدليل

(١) الكافي: ج ٧ / ٤٠٤ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٣٧ ح ٣٥٣٣١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٤٦ ح ٣٣١٧٥.

(٣) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٥٢٤.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٦٤٦.

وحكمُ اللَّائِطِ بِالْمَيْتِ حُكْمُ اللَّائِطِ بِالْحَيِّ، وَيُغْلَظُ عَقُوبَتَهُ .
الثالثة: من استمنى بيده عُزْرٌ .

عليه، والخارج عما دلّ على عدم قبول شهادتهم ليس خصوص الزّنا بالحية بل مطلق الزّنا.
هذا في وطء الأجنبيّة .

أمّا في وطء الرّجل زوجته بعد الموت: فالظاهر الثبوت بشهادة عدلين:
لعموم دليل^(١) البينة، واختصاص ما دلّ^(٢) على اعتبار الأربعة بالزّنا غير
الصادق على المورد.

وبما قدّمناه يظهر حكم الإقرار فإنّه يعتبر أربع مرّات في وطء الأجنبيّة كسائر
موارد الزّنا، وفي وطء الزوجة المخلاف المتقدّم مراراً من كفاية الإقرار مرّة أو
اعتبار مرّتين.

(وحكم اللَّائِطِ بِالْمَيْتِ حُكْمُ اللَّائِطِ بِالْحَيِّ) لإطلاق أدلّة اللّواط، (وَيُغْلَظُ
عَقُوبَتَهُ) بلا خلافٍ كما في سابقه، لأنّ الفعل هنا أفحش، ولفحوى المرسل المتقدّم.

الإستمناء موجبُ التعزير

المسألة (الثالثة: من استمنى بيده) أو غيرها من أعضاء المُستمنى وغيره عدا
الزوجة (عُزْرٌ) بلا خلافٍ، لأنّه فَعَلَ محرّماً إجماعاً، كما في «الرياض»^(٣) وفي

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٧ باب ٥٠ و ١٥ من أبواب كيفية الحكم في القضاء.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٩٤ باب أن الزّنا لا يثبت إلّا بمن يشهدون على معاينة الإبلاج.

(٣) رياض المسائل: ج ١٦ / ١٧٨.

«الجواهر»^(١)، للاتفاق ظاهراً على الحرمة.

أقول: والكلام فيه يقع في موردين:

المورد الأول: في حرمة حيث يشهد بها:

١- الآية الكريمة: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ الآية على أرواحهم أو ما

مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾^(٢)، وهذا الفعل يعدّ متماً وراء ذلك.

٢- وجملته من الأخبار:

منها: خبر أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبيه، قال: «سئل الصادق عليه السلام

عن الخضضة؟

فقال عليه السلام: إنهم عظيم قد نهي الله في كتابه، وفاعله كناكح نفسه، ولو علمه ما

أكلت معه.

فقال السائل: فبيّن لي يا ابن رسول الله من كتاب الله فيه؟ فقرأ الآية المتقدمة.

فقال الرجل: أيما أكبر الزنا أو هي؟

فقال عليه السلام: هو ذنب عظيم، الحديث»^(٣).

ومنها: موقوف عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل ينكح بهيمة أو يدلك؟

فقال عليه السلام: كلّ ما أنزل به الرجل ماءه من هذا وشبهه فهو زنا»^(٤)، والمراد

بحكمه إنمّا.

(١) جواهر الكلام: ج ٤١ / ٦٤٨.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٥-٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٣٦٤ ح ٣٤٩٧٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٠ / ٣٤٩ ح ٢٥٧٩٧.

ومنها: خبر العلاء بن زرین، عن رجلٍ، عن الصادق عليه السلام:
«عن الخضضة؟»

فقال: هي من الفواحش، ونكاح الأمة خيرٌ منه»^(۱).

ومنها: خبر أبي بصير، عنه عليه السلام: «ثلاثة لا يُكَلِّمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكِّيهم، ولهم عذابٌ أليم: الناتف شبيهه، والناكح نفسه، والمنكوح في دبره»^(۲).

أقول: وبإزائها روايتان:

إحدهما: رواية زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن ذلك؟ فقال عليه السلام: ناكح نفسه لا شيء عليه»^(۳).

ثانيتهما: صحيحة ثعلبة بن ميمون، وحسين بن زرارة، قال:

«سألتُ أبا جعفر عليه السلام: عن رجلٍ يعبث بيديه حتى ينزل؟
قال عليه السلام: لا بأس به، ولم يبلغ به ذاك شيئاً»^(۴).

وقد حمل الأصحاب هذين الخبرين على محامل بعيدة.

والحق أن يقال: إن الخبر الأوّل ضعيفُ السند، والثاني قاصرُ الدلالة، فإنّه ليس فيه العبث بيديه مع ذكره، ولعلّ المراد العبث بيديه مع زوجته، فتأمل فإنّ ظاهره العبث بيديه مع ذكره، وعليه فيتعيّن طرحه لعدم إفتاء الأصحاب بمضمونه،

(۱) الكافي: ج ۵ / ۵۴۰ ح ۱. وسائل الشيعة: ج ۲۰ / ۳۵۲ ح ۲۵۸۰۸.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۲ / ۱۳۰ ح ۱۷۰۹. الخصال: ج ۱ / ۱۰۶.

(۳) الكافي: ج ۵ / ۵۴۰ ح ۲. وسائل الشيعة: ج ۲۰ / ۳۵۳ ح ۲۵۸۰۹.

(۴) وسائل الشيعة: ج ۲۸ / ۳۶۳ ح ۳۴۹۷۷.

ومعارضته مع النصوص المتقدمة، سبباً الموثق، لأن قوله ﷺ: «فهو زنا» يعارض مع قوله «لا بأس به».

فإن قيل: إنه بعدما لم يكن الحمل حقيقياً، فلا محالة يكون المراد أنه بحكمه في الحرمة، فغاياته الظهور فيها، فالجمع بينها يقتضي البناء على الكراهة والمرجوحية، وأما سائر النصوص فما بين ضعيف ومجهول ومرسل، وأما الآية فيقتد إطلاقها به. قلنا: لو أغمض عن ما في هذا الجمع، حيث أن الأصحاب أعرضوا عن الخبر، فهو ساقط عن الحجية.

المورد الثاني: في تعزير المستمني.

أقول: لا خلاف بينهم ظاهراً في أنه يُعزَّر بما يراه الحاكم، لأنه فعل محرماً، ويشهد به خبر طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله ﷺ: إن أمير المؤمنين ﷺ أتى برجلٍ عبث بذكره، فضرب يده حتى احمرت، ثم زوجه من بيت المال^(١). ونحوه خبر زرارة^(٢).

والخبران المتقدمان الدالان على عدم حرمة الاستمناء يعارضهما، فلا بد وأن يُطرحان، لإعراض الأصحاب عنها لا غير. ثم إن ما في الخبرين من الضرب إلى أن احمرت ليس على نحو التعيين، لعدم وجود ما يدل عليه، فإنه حكاية فعل، ولعله كان الإمام ﷺ رأى تعزيره بهذا النحو. وعليه، فالأظهر أنه لا حد لتعزيره بل ما يراه الحاكم.

(١) الكافي: ج ٧/ ٢٦٥ ح ٢٥، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٣٦٣ ح ٣٤٩٧٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٣٦٣ ح ٣٤٩٧٧.

ويثبتُ بشهادة عدلين أو الإقرار مرّة.

الرابعة: للإنسان الدفع عن نفسه وحرимه وماله ما استطاع، ويجبُ الأسهل، فإن لم يندفع انتقل إلى الأصعب، ومن أطلع على دار قوم فزجره فلم ينزجر فرموه بحصاةٍ أو عودٍ فجنى عليه فهو هدرٌ.

أقول: (ويثبتُ) التعزير المذكور:

١ - (بشهادة عدلين) لعموم أدلّة^(١) حجّيتها.

٢ - (أو الإقرار مرّة) لعموم دليله^(٢).

وفي اشتراط الإقرار مرّتين، أو الاكتفاء به مرّة كلامٌ مرّ في نظائره، والأحوط

رعاية مرّتين.

المسألة (الرابعة): للإنسان الدفع عن نفسه وحرимه وماله ما استطاع، ويجبُ

الأسهل، فإن لم يندفع انتقل إلى الأصعب.

(ومن أطلع على دار قوم فزجره فلم ينزجر، فرموه بحصاةٍ أو عودٍ فجنى عليه،

فهو هدرٌ) وقد مرّ الكلام في ذلك كلّ مفصلاً في المسألة الثالثة من مسائل الفصل

الثاني عشر، فراجع^(٣).



تمّ كتاب الحدود عصر يوم الجمعة غرّة صفر سنة ١٣٨٩ من الهجرة النبويّة

المباركة، والحمد لله أولاً وآخراً.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٧ باب ١٥ و ١٥٠، من أبواب كيفيّة الحكم في القضاء.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٣ باب ٣ من أبواب الإقرار.

(٣) صفحة ٣١٧ من هذا المجلّد.

كتاب القصاص

كتاب القصاص

(كتاب القصاص) بالكسر مصدرٌ وهو المقاصّة، والمعاوضة، والمبادلة نظائر، وأصله التلو من قَصَّ الأثر، وهو تلو الأثر، والمرادُ به هنا الأخذ من الجاني بمثل ما جنى، فكأنَّ المقتَصَّ يتبع أثر الجاني فيفعل مثل فعله.

وهو: إمّا في النفس، أو الطرف، فالكلام في موضعين:

الموضع الأول: في القصاص في النفس:

والأصل فيه الكتاب والسنة، والإجماع.

أما الكتاب: فأياتُ:

منها: قوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^(١)،

على أنَّ المراد بالقصاص هنا القصاص في القتل، والآية السابقة^(٢) لهذه الآية تعيّن ذلك، وإمّا فيه حياة، لأنّه:

إذا همَّ الإنسان بالقتل وتذكّر القصاص ارتدع، فكان ذلك سبباً للحياة.

وأيضاً: أنّه لا يُقتل إلاّ القاتل دون غيره، خلاف فعل الجاهلية الذين كانوا

يتفانون بالطوائل، وفي الآية إشارةٌ إلى حكمة التشريع.

وحاصله: أن العفو والدية وإن كان فيها تخفيفٌ ورحمةٌ، إلاّ أنّ مصلحة المجتمع

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

قائمة على القصاص ، فإن الحياة لا يضمنها إلا القصاص ، والإنسان إذا كان ذا لبّ يتوجه إلى ذلك ، وقوله : « لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » ^(١) أي تتقون القتل ، بمنزلة التعليل لتشريع القصاص .

ومنها: قوله تعالى: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ » ^(٢) .

(كُتِبَ) أي فرض ، وأصل الكتب الخطّ الدال على معنى الفرض ، وقيل لأنّه مما كتبه الله في اللوح المحفوظ على جهة الفرض ، ومنه الصلاة المكتوبة أي المفروضة . فإن قيل: كيف يكون فرضاً ، والأولياء محيرون بين القصاص والعفو وأخذ الدية؟ أجبنا عنه: بأن الآية تدلّ على أنّه فرض اختيار القصاص يكون المفروض هو ما تضمنته الآية: « الْحُرُّ بِالْحُرِّ... » ^(٣) ، وفرض عليكم ترك مجاوزة ما حدّد لكم إلى التعدي فيما لم يجعل لكم .

ومنها: قوله عز وجل: « وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِرِوَيْهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً » ^(٤) .
والآية تنهى عن قتل النفس المحترمة ، إلا أن يستحق ذلك لقود أو لغير ذلك من الأسباب الشرعيّة ، والمراد بجعل السلطان لوليّه تسليطه شرعاً على قتل قاتل وليّه قصاصاً .

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٩ .

(٢ و٣) سورة البقرة: الآية ١٧٨ .

(٤) سورة الإسراء: الآية ٣٣ .

والمعنى: وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا وَبَغِيرَ الْحَقِّ، فقد جعلنا بحسب التشريع لوليّه وهو وليّ دمه سلطنةً على القصاص، فلا يُسرف الوليّ في القتل، بأن يقتل أكثر من الواحد، أو يقتل غير القاتل.

ومنها: قوله تعالى: * وَكُنْتُمْ عَلَيْهُمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ * (١).

والآية في مقام بيان حكم القصاص في جميع الجنايات من القتل، والقطع، والجرح، والمقاتلة إنما هي بين المقتصّ له والمقتصّ به، والمراد به أنّ النفس تُعادل النفس في باب القصاص، والعين تقابل العين، وهكذا. والباء للمقابلة، فيؤول معنى الجملة إلى أنّ النفس تُقتل بالنفس، والعين تُفقد بالعين وهكذا، والجروح ذوات قصاص. وعلى الجملة: إنّ كلّاً من النفس، وأعضاء الإنسان مقتصّ بمثله.

إلى غير ذلك من الآيات الكريمة .

مضافاً إلى ما يدلّ عليه بالعموم :

منها: قوله تعالى: * وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ * (٢).

ومنها: قوله تعالى: * وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ * (٣).

ونحوهما غيرهما.

(١) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٢) سورة النحل: الآية ١٢٦.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

وأما السُّنة : فهي فوق حَدِّ الاستفاضة، بل التواتر، وستمّر عليك طرفٌ منها
في ضمن المسائل الآتية.



وفيه فصول:

الأول: القتل إمّا عمدٌ وهو أن يقصد بفعله إلى القتل كمن يقصدُ قتل إنسانٍ

بفعلٍ صالحٍ له ولو نادراً.

البحث عن القتل العمدى

أقول: (و) يدور البحث في المقام بما (فيه فصول):

الفصل (الأول): في أقسام (القتل):

وهو: (إمّا عمد) أو شبه العمد، أو خطأ محض.

(و) أمّا قتل العمد فـ (هو) يتحقّق بـ (أن يقصد) البالغ العاقل (بفعله إلى القتل)

ولو بما لا يكون قاتلاً غالباً، فيما إذا ترتّب القتل عليه، (كمن يقصد قتل إنسانٍ بفعل

صالح له ولو نادراً) على الأشهر، بل عليه عامّة المتأخّرين كما في «الرياض»^(١).

وفي «الجواهر»^(٢): (بل لم أجد فيه خلافاً) وإن أرسل.

بل في «كشف اللثام»^(٣) نسبته إلى ظاهر الأكثر وإن لم نتحقّقه، لأنّ الموضوع

للقصاص هو القتل العمدى وهو يتحقّق به.

ولجملة من النصوص:

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «العمد كلّ ما اعتمد شيئاً

(١) رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥٠٠.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤٢ / ١٣.

(٣) كشف اللثام (ط.ق.): ج ٢ / ٤٣٩.

فأصابه بجديدة، أو بحجرٍ، أو بعضاً، أو بوكزة، فهذا كله عمْد، والخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره»^(١).

ومنها: المرسل كالصحيح، عن أحدهما عليه السلام: «قتل العمد كل ما عمَد به الضرب فعليه القود، وإنما الخطأ أن تُريد الشيء فتصيب غيره»^(٢).

ومنها: صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج، عن الإمام الصادق عليه السلام، في حديثٍ، قال: «إنما الخطأ أن تُريد شيئاً فتصيب غيره، فأما كل شيء قصدت إليه فأصبتَه فهو العمد»^(٣).

ونحوها غيرها من النصوص الدالّة عليه عموماً، بل ظهوراً في بعضها.
واستدلّ للقول الآخر:

١- بآتته إذا لم يكن الآلة ممّا يُقتل عادةً، فجماعة القصد معها كالقصد بلا ضرب.

٢- وبجملته من النصوص الأخر:

منها: مرسل يونس، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن ضَرَبَ رجلٌ رجلاً بعضاً أو بحجرٍ فمات من ضربةٍ واحدة قبل أن يتكلم، فهو يشبه العمد»^(٤).
ومثله غيره.

ومنها: صحيح أبي العباس، عنه عليه السلام، قال: «قلت له: أرْمِي الرجل بالشيء الذي لا يقتل مثله؟

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٦ - ٣٥٠٨٦، الكافي: ج ٧ / ٢٧٨ ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٧ - ٣٥٠٨٩، الكافي: ج ٧ / ٢٧٨ ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٤٠ - ٣٥١٠١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٧ - ٣٥٠٨٨، الكافي: ج ٧ / ٢٨٠ ح ٩.

قال: هذا خطأ، ثم أخذ حصاةً صغيرةً فرمى بها.

قلت: أرمي الشاة فأصيب رجلاً؟

قال: هذا الخطأ الذي لاشك فيه، والعمد الذي يضرب بالشيء الذي يقتله بمثله»^(١).

ومنها: المرسل عنه عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في الخطأ شبه العمدان تقتله بالسوط، أو بالعصا، أو بالحجارة، إن دية ذلك تُغلّظ وهي مائة من الإبل، الحديث»^(٢).
ومنها: خبر زرارة، عنه عليه السلام: «العمد أن تعمده فتقتله بما مثله يقتل»^(٣).
وقريب منها غيرها.

وأجابوا عن النصوص الدالة على القول الأول، بحمل العمد فيها على ما يشمل شبه العمد، لمقابلته بالخطأ المحض، مع أنه لو سلّم تعارضها يُقدّم الثانية لموافقتهما للاحتياط.
أقول: العمدة هي النصوص، وأما التعليل بأن الآلة إذا كانت مما لا تقتل عادةً، فالقصدُ المجمع معها كالقصد بلا ضرب، فهو مضافاً إلى ظهور علته اجتهداً في مقابل النص.

وأما النصوص: فحمل الأولى منها على ما ذكر يُنافي ما في جملة منها من التصريح بالقود في العمد، وهو لا يُجامع حمله على شبيهه العمد أو ما يشمله.
وأما الثانية: - فضافاً إلى ضعف إسناد جملة منها - قابلة للحمل على صورة عدم القصد إلى القتل، كما هو الغالب في الضرب بما لا يقتل عادةً، بل لو جمع العرف

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٧ ح ٣٥٠٩٠. الكافي: ج ٧ / ٢٨٠ ح ١٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٩ ح ٣٥٠٩٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٤١ ح ٣٥١٠٣.

أو يقصد إلى فعلٍ يقتلُ غالباً وإن لم يقصد القتل.

بين الطائفتين لا يشكُّ أحدٌ في أنّ ما ذكرناه جمعٌ عرفي يفهمه كلُّ أحدٍ بعد جمع المتنافيين في بادئ النظر، مع أنّه لو سلّم التعارض، لا ريب في أنّ الترجيح للنصوص الأولى. وأمّا الاحتياط: فقد حقّقناه في الأصول^(١) أنّه ليس من مرجّحات أحد المتعارضين على الآخر، فالأظهر تحقّق العمد به .

أقول: ولا خلاف ظاهراً في أنّه يتحقّق العمد بقصد ما يكون قاتلاً عادةً، وإن لم يكن قاصداً للقتل ابتداءً، وهو الذي ذكره المصنّف^(٢) بقوله (أو يقصد إلى فعل يقتلُ غالباً، وإن لم يقصد القتل).

وعن «الفقيه»: الإجماع عليه، وعلّوه:

١- بأنّ القصد إلى الفعل مع الالتفات إلى ترتّب القتل عليه عادةً لا ينفك عن قصد القتل تبعاً^(٣).

٢- وبجملة من النصوص:

منها: صحيح سليمان بن خالد، عن الإمام الصادق^(٤): «عن رجلٍ ضرب رجلاً بعضاً فلم يرفع عنه حتّى قُتل، أيدفع إلى أولياء المقتول؟ قال^(٥): نعم، ولكن لا يُترك يُعبث به، ولكن يُجاز عليه»^(٦).

ومثله غيره، فإنّها شاملة بإطلاقها لمن قصّد القتل بالمفروض الذي هو تمّ

(١) زبدة الأصول: ج ٦ / ٣٣٥.

(٢) مباني تكملة المنهاج: ج ٤٢ / ٤.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٧٩ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٩ ح ٣٥٠٩٥.

يَقْتَلُ مثله غالباً، وعدمه ولكن قَصَدَ الفعل.

ومنها: صحيح الفضل بن عبد الملك، عنه رضي الله عنه: «إِذَا ضَرَبَ الرَّجُلُ بِالْحَدِيدَةِ فَذَلِكَ الْعَمْدُ، الْحَدِيثُ»^(١).

فإنه يدلّ على أنّ الضَّرْبَ بالحديدة التي تقتل عادةً من القتل العمدي، وإن لم يقصد الضارب القتل ابتداءً.

ومنها: صحيح زرارة وأبي العباس، عنه رضي الله عنه: «إِنَّ الْعَمْدَ أَنْ يَتَعَمَّدَهُ فَيَقْتُلَهُ بِمَا يَقْتُلُ مثله، والخطأ أن يتعمده ولا يريد قتله، يقتله بما لا يقتل مثله، والخطأ الذي لا شكّ فيه أن يتعمد شيئاً آخر فيصيبه»^(٢).

فإنّ التقييد بما لا يقتل مثله يدلّ على أنّ الآلة إذا كانت قتّالة فليس هو من الخطأ، وإن لم يقصد القتل ابتداءً.



(١) الفقيه: ج ٤ / ١٠٥ ح ٥١٩٥، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٨ ذيل الحديث ٣٥٠٩٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٤٠ ح ٣٥٠٩٦، التهذيب: ج ١٠ / ١٦٠ ح ٢٢.

وإمّا شبيهُ عمِدٍ: وهو أن يكون عامداً في فعله، مُخطئاً في قصده، كمن يضربُ
تأديباً فيموت.

شبيهه العمد

وأما إذا لم يكن الضارب قاصداً للقتل، ولم يكن الفعل قاتلاً عادةً، كما إذا
ضربه بعودٍ خفيف، أو رماه بحصاةٍ فاتفق موته، فهل هو عمِدٌ كما عن الشيخ في
«المبسوط»^(١)، إمّا مطلقاً كما حكاه بعض، أو إذا كان محدداً كما هو الظاهر من العبارة
التي نقلها كاشف اللثام^(٢)؟

أم لا يكون عمداً، كما أفاده المصنّف رحمه الله بقوله: (وإمّا شبيهه عمِدٍ، وهو أن يكون
عامداً في فعله، مُخطئاً في قصده، كمن يضرب تأديباً فيموت)؟
وفي «المسالك»^(٣): وهو الأشهر.

وفي «الرياض»^(٤) (وعليه عامّة من تأخر، حتّى الشهيد في «اللّمْعة»، بل عليه
الإجماع في «الغنية»، بل التأمّل في عبارة «المبسوط» يوجبُ الاطمئنان بأنّ
الشيخ رحمه الله أيضاً يذهب إلى هذا القول).

أقول: وكيف كان، فيشهد به - مضافاً إلى عدم تحقّق العمد في القتل - جملة

(١) المبسوط: ج ٨ / ٧٧.

(٢) كشف اللثام (ط.ق.): ج ٢ / ٤٣٩.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ٦٨.

(٤) رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥٠١.

من النصوص :

منها: صحيح أبي العباس، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«قلت له: أرمي الرجل بالشيء الذي لا يقتل مثله؟

قال: هذا خطأ، ثم أخذ حصاةً صغيرةً فرمى.

قلت: أرمي الشاة فأصيب رجلاً؟

قال: هذا الخطأ الذي لا شك فيه، والعمد الذي يضرب بالشيء الذي

يقتل بمثله»^(١).

ومنها: خبر يونس، عن بعض أصحابه، عنه عليه السلام: «إِنْ ضَرَبَ رَجُلٌ رَجُلًا

بعضاً، أو بحجرٍ فمات من ضربةٍ واحدة قبل أن يتكلم، فهو يشبه العمد، فالدية على

القاتل، وإن علاه وألح عليه بالعصا أو بالحجارة حتى يقتله، فهو عمدٌ يقتل به، وإن

ضربه ضربةً واحدةً فتكلم ثم مكث يوماً أو أكثر من يوم فهو شبه العمد»^(٢).

ومنها: صحيح زرارة وأبي العباس المتقدم أنفاً ونحوها غيرها.

بل يدل عليه جميع النصوص التي استدلل بها للقول الثاني في المسألة المتقدمة،

التي عرفت أن الجمع بينها وبين معارضتها إنما يكون بحملها على هذه الصورة.

أقول: وقد استدلل للقول الآخر :

١ - بخبر أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «لو أن رجلاً ضرب رجلاً بخزفةٍ،

أو بأجرةٍ، أو بعودٍ، فمات كان عمداً»^(٣).

(١) الكافي: ج ٧/ ٢٨٠ ح ١٠٠، وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ٣٧ ح ٣٥٠٩٠.

(٢) الكافي: ج ٧/ ٢٨٠ ح ٩٠٩، وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ٣٧ ح ٣٥٠٨٨.

(٣) الكافي: ج ٧/ ٢٧٩ ح ٧٠٧، وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ٣٨ ح ٣٥٠٩١.

۲- وبمرسل جميل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليه السلام: «قتل العمدة كل ما عمده بالضرب فعليه القود، وإنما الخطأ أن تريد الشيء فتصيب غيره»^(۱).

۳- وبخبر الحلبي، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: العمدة كل ما اعتمد شيئاً فأصابه بحديدة، أو بحجر، أو بعصا، أو بوكزة، فهذا كله عمد، والخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره»^(۲).

وفي «المسالك»^(۳): (وفي الرواية الأولى ضعفُ بعلي بن حمزة، والثانية بارسالها، والثالثة في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وهو ضعيف).

ولكن علي بن أبي حمزة يُعتمد على خبره وإن كان واقفياً، وإرسال مثل جميل، سيما وأنَّ في الطريق ابن أبي عمير لا يضرُّ، ومحمد بن عيسى ثقة.

وما ذكره ابن الوليد: من ترك رواية محمد بن عيسى عن يونس، منشأه اعتقاد ابن الوليد توقّف جواز الرواية على القراءة عن الشيخ، أو قراءة الشيخ عليه، وكون السامع فاهماً لما يرويهِ، وكان لا يعتبر الإجازة المشهورة، وكان محمد بن عيسى عند تحمّل الرواية عن يونس صغير السن، فترك ابن الوليد رواية محمد بن عيسى عن يونس لعدم اعتياده على فهمه لصغره، وعدم كفاية إجازة يونس له.

غير تام: فإنَّ الميزان هو حين الأداء لا حين التحمّل.

وعليه، فالحقّ إنّ الروايات بأجمعها محلّ الاعتماد، ولكن في دلالتها تأملاً من جهة كونها في مقام بيان ما يقابل الخطأ، فهي قابلة للحمل على إرادة شبهه العمدة.

(۱) وسائل الشيعة: ج ۲۹ / ۳۷ ح ۳۵۰۸۹.

(۲) الكافي: ج ۷ / ۲۷۸ ح ۲.

(۳) مسالك الأنهار: ج ۱۵ / ۶۸.

وإما خطأً محضٌ : بأن يكون مخطئاً في الفعل والقصد معاً، كمن يرمي طائراً فيصيب إنساناً، وكذا أقسام الجراح . ويثبت القصاص بالأول مع صدوره من البالغ العاقل، في النفس المعصومة المتكافئة،

ومع النزول، فهي بأجمعها مطلقات من حيث أن الآلة مما يقتل مثله عادةً وعدمه، فيقيد إطلاقها بالنصوص المتقدمة.

ولو سُلم صراحتها فيما ذكر، يقع التعارض بين الطائفتين، فأول المرجحات وهي الشهرة توجب تقدم تلك النصوص، وعليه فالأظهر أنه شبيه العمد.

(وإما) الـ (خطأ) الـ (محض)، فهو (بأن يكون مخطئاً في الفعل والقصد معاً).

وبعبارة أخرى: أن يفعل فعلاً لا يريد به إصابة المقتول فيصيبه (كمن يرمي طائراً فيصيب إنساناً) فيقتله، أو لا يقصد الفعل أصلاً، كمن يزلق رجله فيسقط على غيره، ولا خلاف في ذلك، والنصوص المتقدمة متفقة الدلالة على ذلك، فلا كلام فيه. (وكذا أقسام الجراح) تنقسم إلى الأقسام الثلاثة المتقدمة.

لا فرق بين القتل بالمباشرة أو التسبيب

(ويثبت القصاص بالأول) أي إذا كان القتل عمدياً (مع صدوره من البالغ العاقل في النفس المعصومة) أي المحترمة غير المهذورة، ولو بالنسبة إلى القاتل، (المتكافئة) من جهة الحرية، والذكورية، وغيرهما من القيود الآتية.

ويشهد لثبوت القصاص بالأول: - مضافاً إلى كونه من الضروريات، وإلى جملة من الآيات المتقدمة، والنصوص السابقة - روايات كثيرة:

سواء كان مباشرة كالذبح والخنق ،

منها: صحيح الحلبي وعبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام: «من قتل مؤمناً متعمداً قيد منه، إلا أن يرضى أولياء المقتول أن يقبلوا الدية، بالسهم والحجر، والضرب المتكرر بالعصا بحيث لا يحتمله مثله، والإلقاء إلى الأسد فيقتلته، الحديث»^(١).
يقال: أقدتُ القاتل بالقتيل أي قتلته به، وسُمِّي قوداً لأنهم يقودون الجاني بجبلٍ أو غيره، قاله الأزهري^(٢).

ومنها: خبر الحكم بن عتيبة، عن الإمام الباقر عليه السلام: «ليس الخطأ مثل العمد، العمد فيه القتل»^(٣).

ومنها: مرسل يونس، عن الإمام الصادق عليه السلام: «من قتل مؤمناً متعمداً فإنه يُقاد به»^(٤).

ومنها: مرسل ابن فضال، عنه عليه السلام: «كل من قتل شيئاً صغيراً أو كبيراً بعد أن يتعمد، فعليه القود»^(٥).

إلى غير ذلك من الأخبار.

وأما القيود المذكورة فسيأتي الكلام فيها في شرائط القصاص إن شاء الله تعالى.
ويثبت القصاص:

١ - بالعمد (سواء كان مباشرة كالذبح والخنق) باليد، وسقي السُّم القاتل بإيجاره

(١) التهذيب: ج ١٠ / ١٥٩ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٥٣ ح ٣٥١٣١.

(٢) راجع شرح اللُّمعة: ج ١٠ / ١٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٥٣ ح ٣٥١٣٢.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٨٢ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٥٢ ح ٣٥١٢٩.

(٥) التهذيب: ج ١٠ / ١٦٢ ح ٢٧، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٥٣ ح ٣٥١٣٣.

أو تسبباً كالرّمي بالسّهم والحجر، والضّرب المتكرّر بالعصا، بحيث لا يحتمله مثله،
والإلقاء إلى الأسد فيفترسه،

في حلقه، والضّرب بالسكين والسيف والحجر الغافر الكابس على البدن لشقله،
والجرح في مقتل ولو بعرز الإبرة ونحو ذلك مما يكون فعل الفاعل علّة تامّة للمقتل،
أو جزءاً أخيراً للعلّة، بحيث لا ينفك الموت عن فعل الفاعل زماناً.

٢- (أو تسبباً كالرّمي بالسّهم والحجر) نحو من أراد قتله فأصابه فمات بعد مدّة
من الزمن (والضّرب المتكرّر بالعصا ، بحيث لا يحتمله مثله ، والإلقاء إلى الأسد
فيفترسه).

والضابط: أن يكون واسطه بين فعل الفاعل وزهاق الروح من المقتول، وكان
ذلك غير الفعل الاختياري من شخصٍ آخر، إذ الميزان في القصاص كما عرفت كون
القتل عمدياً، وعرفت أن ملاك العمد في القتل هو إيجاد عملٍ يقصدُ به القتل، أو
يترتب عليه غالباً، وهذا الميزان يتحقّق في جميع هذه الموارد، وعلى ذلك فلا فائدة
في النزاع في بعض ما ذكر أنه من القتل المباشري أو التسببي بعد عدم كون
العنوانين دخيلين في الحكم، ولعلّه لذلك وقّع الخلط في كلمات الفقهاء، فالمصنّف
ذكر الحقنق في المتن بالباشرة، وفي بعض كتبه بالتسبيب^(١)، وكذلك وقع للمحقّق^(٢).
وأما ما يظهر من بعض النصوص من اعتبار عدم الفصل بين الفعل وزهاق
الروح في صدق العمد وعدمه:

(١) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ١٩٤.

(٢) نسبه إليه في جواهر الكلام: ج ٤٢ / ٢٧.

كخبر العلاء، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «العمد الذي يضرب بالسلاح أو بالعصا لا يقلع عنه حتى يقتل»^(١).

ومرسل يونس، عنه عليه السلام في حديث: «وإن علاه وألح عليه بالعصا أو بالحجارة حتى يقتله، فهو عمدٌ يقتل به، وإن ضربه ضربةً واحدةً فتكلمتم ثم مكث يوماً أو أكثر من يوم فهو شبه العمد»^(٢).

فالظاهر أن تلك النصوص في مقام بيان الفرق بين الفعل الذي يترتب عليه القتل بحسب العادة والغالب، وما لا يترتب عليه إلا نادراً، وأنه لا يعتبر في صدق العمد في الأول قصد القتل ابتداءً، ويعتبر فيه في الثاني.

الموت بالإلقاء في النار

أقول: وتام الكلام في المقام يتحقق ضمن مسائل:

المسألة الأولى: لو طرحه في النار:

فإن كان متمكناً من الخروج ولم يخرج باختياره، فلا قود، ولا دية، لأن الموت مستندٌ إلى نفسه لا إلى الملقى، فلا يتحقق موجب القصاص.

وأما الدية: ففي ثبوتها قولان:

أحدهما: الثبوت، لأنه هو الجاني بالقائه في النار، وعدم الخروج لا يسقط

الضمان عن الجاني.

والثاني: إنه لا دية عليه أيضاً، ولعله المشهور بين الأصحاب، لأنه بتمكّنه من

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٨٠ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٧ ح ٣٥٠٨٧.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٨٠ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٧ ح ٣٥٠٨٨.

الخروج وبقائه في النار، هو الذي أهلك نفسه وأتلفها، فهو كمن خَرَجَ من النار ثم عاد إليها، وهذا أقوى.

نعم، على المُلْتَقِي ضهان ما شيطته النار عند وصوله إليها إلى أن يخرج منها في أول أوقات الإمكان.

وإن عُلِمَ بآنته لم يكن متمكناً من الخروج منها، وإنجاء نفسه من الهلاك، فلا إشكال في القود، لتحقّق موضوعه وهو القتل العمدي.

ولو مات واشتبه الأمر، هل كان قادراً على الخروج فتركه تخاذلاً، أم لا؟
ففي «القواعد»^(١): (ضمنه وإن قَدَرَ على الخروج، لأنَّ النَّارَ قد تُرْعِبُهُ وتُدْهَشُهُ وتُسَنِّجُ أعضائه بالملاقاة، فلا يظفر بوجه التخلص).

فالكلام في موردين:

الأول: في القود.

الثاني: في الدّية.

أما القود: فقد استدّل له بوجوه:

الوجه الأول: ما أفاده الشهيد رحمته ويردّه: أَنَّ المقتضي له هو القتل العمدي وهو في الفرض مشكوك فيه، وليس الإلقاء من حيث هو مقتضياً لشيء، مع أنّه لو سلّم كونه مقتضياً، فالقدرة على الخروج من قبيل المانع لا المُسْقِط، فع الشك فيه لا يُبْنَى على تحقّق المقتضى بالفتح إلّا على القول بحجّية قاعدة المقتضي والمانع.

الوجه الثاني: أَنَّ الظاهر من حال الإنسان أن لا يتخاذل عن الخروج حتّى

يحترق، وهو مقدّم على الأصل.

ويردّه: أنه لو أوجب الاطمئنان فهو الحجّة، فيدخل في الصورة الثانية، وإلا

فلا دليل على حجّية هذا الظاهر.

الوجه الثالث: أصالة الاحتياط في الدماء.

وفيه: أنها تقتضي عدم القود للأصل.

وأما الدية: فقد استدلّ لها - مضافاً إلى ما مرّ الذي عرفت ما فيه -:

١- بأصالة الاحتياط في الدماء، بدعوى أنها وإن كان لا تقتضي القصاص لما

مرّ، وللشبهة بناءً على أنه كالحمدّ يُدرا بها، إلا أنها تقتضي الدية حفظاً لأن

يذهب هدراً.

٢- وبأنّ الأصل هو الضمان في موارد الشكّ فيه.

ولكن يرد على الأول: أنّ أصالة الاحتياط بالمعنى المشار إليه لا مدرك لها، غاية

ما هناك أنه لو شكّ في موردٍ أنه مهذور الدّم أو محترمه، فإنّ مقتضى الأصل عدم

جواز القتل، ولا دليل على أزيد من ذلك.

ويرد على الثاني: أنّ الأصل عدم الضمان عند الشكّ فيه.

فالمتحصل: أنّ الأظهر أن لا قصاص ولا دية.

ولو أحرقه بالنار قاصداً به قتله، وكان متمكناً من إنجاء نفسه بالمداواة،

وتركها باختياره فمات، فالظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في أنّ عليه القصاص.

واستدلّ له في «المسالك»^(١): (بأنّ التلف هنا مستندٌ إلى الجرح الواقع عدواناً،

بمخلاف الموت بالنار في الصورة السابقة، فإنه مستندٌ إلى احتراقٍ متجددٍ عن الأول الواقع عدواناً).

أقول: وأوضحه الأستاذ^(١) وشيّد أركانه، بأنّ القتل مستندٌ إلى فعله وهو الجرح والإحراق، وترك المداواة وإن كان دخيلاً في تحقّق الموت، إلا أنّ الموت لم يُستند إليه، فإنه إنما هو من آثار المقتضي، والمداواة من قبيل المانع، فإذا لم يوجد ولو اختياراً استند الأثر إلى المقتضي، فإنّ الموجود إنما ينشأ من الموجود، ويترتب عليه، ولا يستند إلى الأمر العمي، فالقتل عند عدم المداواة يستند إلى المُحرِّق دون المقتول، وذلك نظير من قتل شخصاً وكان المقتول متمكناً من الدفاع عن نفسه ولم يدفع حتى قُتل، فإنه لا يُشكّ في استناد القتل إلى القاتل دون المقتول.

وفيه: إن المقتضى للحرقه ولزهاق الروح هو النار، وفعل القاتل إنما هو من قبيل إيجاد ما هو شرط، وكما أنه في الصورة الأولى عدم الخروج إبقاءً للشرط، ولذا عبّر الشهيد^(٢) عنه باحتراق متجدد، فكذلك المداواة إيجاداً للمانع، ولا فرق في استناد الموت إلى الشخص بين كونه موجداً أو مُبقياً للشرط، وكونه غير موجدٍ للمانع ورافعاً له.

وبعبارة أُخرى: إنه في استناد القتل إلى الشخص يكفي كون الجزء الأخير للعلّة التامة مستنداً إليه، ولا يعتبر أزيد من ذلك.

وعليه، فكما أنه في الصورة الأولى يُستند القتل إلى نفسه لتركه الخروج، كذلك في الصورة الثانية يُستند إليه لتركه المداواة.

(١) مباني تكملة المنهاج: ج ٢ / ٦.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ٧٣.

وكذا لو جَرَّحَهُ فسرَتِ الجناية فماتَ .

وعليه ، فالأظهر عدم الفرق بين الصورتين ، إلا أن يكون إجماعٌ تعبدي على الفرق .

ومثلها ما لو ألقاه في الماء فأمسك نفسه تحته مع القدرة على الخروج ، فلا قصاص ولا دية ، والظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب .

موتُ المَجْنُونِ عليه بالسَّرَايةِ اتِّفَاقاً

المسألة الثانية: قال المصنّف رحمته : (وكذا) أي يثبتُ القصاص (لو جَرَّحَهُ) ولو لم يكن الجرح ممّا يقتلُ غالباً ، ولم يكن الجاني قد قَصَدَ به القتل ، (فَسَرَتِ الجناية فماتَ) اتِّفَاقاً ، وهو المشهور بين الأصحاب .

أقول: الحكم ظاهرٌ في ما لو كان الجرح بما يقتلُ غالباً ، أو قَصَدَ به القتل ، لما عرفت من أنه يصدق عليه القتل العمدى ، وأما إذا لم يكن ممّا يقتلُ غالباً ، ولا قَصَدَ به ذلك ، فمقتضى إطلاق كلمات الأصحاب ثبوت القوَد ، ولكنه مشكّل كما اعترف به جماعة ، إذ الجناية مضمونة بمقدارها المقصود ، والموتُ المترتبُ في الفرض غير مقصودٍ ، ولا ممّا يترتبُ على الجناية غالباً ، فلا يكون عمدياً ، بل هو شبيهة بالعمد الذي عرفت أنه متقومٌ بقصد الفعل المترتب عليه القتل اتِّفَاقاً من دون قصد .

ويؤكّد ذلك معتبر ذريح ، عن الإمام الصادق عليه السلام : « عن رجلٍ شجَّ رجلاً

موضحةً ، وشجّه آخر دامية في مقام واحدٍ ، فمات الرّجل ؟

قال عليه السلام: «عليها الدية في أمواليها نصفين»^(١).

فإنه يدلّ على أنّ الموت إذا ترتّب على الجناية اتفاقاً، فلا قصاص، بل يجبُ الدية، ونظير هذه المسألة ما لو ألقى نفسه من شاهقٍ على إنسان عمداً، فإنّ قصْد به القتل، أو كان ممّا يترتّب عليه القتل عادةً فقتله، فإنّ عليه القود، لأنّ القتل عمدي. وأما صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام: «في الرّجل يسقط على الرّجل فيقتله؟ قال عليه السلام: لا شيء عليه»^(٢).

وخبر عبيد بن زرارة، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ وقع على رجلٍ فيقتله؟ فقال عليه السلام: ليس عليه شيء»^(٣).

ونحوها غيرهما، فظاهرها الوقوع لا عن عمدٍ، فغير مربوطة بمفروض المسألة.

وأما إذا لم يقصد به القتل، ولم يكن ممّا يقتل عادةً، فلا قود عليه، لعدم كون القتل عمدياً، وعلى جميع التقادير إذا مات الملقى قدمه هدراً لاستناد قتله إلى نفسه.

حكم ما لو كان الجارح والقاتل واحداً

المسألة الثالثة: ولو كان الجارح والقاتل واحداً:

فتارةً: يكون الجرح والقتل بضربة واحدة، وعمل واحد.

وأخرى: يكون بضرتين وعملين، كما لو قطع يده ولم يمت ثمّ قتله، فالكلام

(١) الفقيه: ج ٤ / ١٦٨ ح ٥٣٨٣، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٢٨٠ ح ٣٥٦١٨.

(٢) الفقيه: ج ٤ / ١٠٢ ح ٥١٨٦، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٥٦ ح ٣٥١٤١.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٨٨ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٥٦ ح ٣٥١٤٠.

في موردين:

أما لو كان بضربة واحدة، كما لو قطع يده فمات، فالكلام فيه في موضعين:
أحدهما: في الدية.

ثانيهما: في القود والقصاص.

أما في الدية: فإن كان المورد من موارد ثبوت الدية أصالة، فلا خلاف بين الأصحاب في التداخل، وفي «الجواهر»^(١): (إجماعاً متناً بقسميه).

ويشهد به صحيح أبي عبيدة الحذاء، عن الإمام الباقر عليه السلام: «عن رجلٍ ضَرَبَ رجلاً بعمود فسطاط على رأسه ضربة واحدة، فأجافه حتى وصلت الضربة إلى الدماغ، فذهب عقله؟

قال عليه السلام: إن كان المضروب لا يعقل منها أوقات الصلاة، ولا يعقل ما قال، ولا ما قيل له، فإنه يُنتظر به سنة، فإن مات فيما بينه وبين السنة أُقيد به ضاربه، وإن لم يمِت فيما بينه وبين السنة، ولم يرجع إليه عقله، أُغرم ضاربه الدية في ماله لذهاب عقله. قلت: فما ترى عليه في الشجة شيئاً؟

قال عليه السلام: لا، لأنته إنما ضرب ضربةً واحدة فجنت الضربة جنائتين، فألزمته أغلظ الجنائتين وهي الدية، ولو كان ضربه ضربتين فجنت الضريبتان جنائتين، لألزمته جناية ما جنتا، كائناً ما كان، إلا أن يكون فيهما الموت بواحدة، وتُطرح الأخرى فيقاد به ضاربه، فإن ضربه ثلاث ضربات واحدة بعد واحدة، فجنين ثلاث جنائتٍ، ألزمته جنايةً ما جنت الثلاث ضربات، كائنات ما كانت، ما لم

(١) جواهر الكلام: ج ٤٢ / ٦٢.

يكن فيها الموت، فيُقاد به ضاربه . قال: فإنَّ ضَرْبَهُ عَشْرَ ضَرْبَاتٍ، فَجَنِينَ جَنَائَةً
واحدة، أَلْزَمْتُهُ تِلْكَ الْجَنَائَةَ الَّتِي جَنَّتْهَا الْعَشْرُ ضَرْبَاتٍ»^(١).
فإنَّه بعموم علته يدلُّ على دخول دية الطرف في دية النفس.
ولا يضرب اختصاص مورده بدخول دية الطرف في دية العقل، فإنَّ العبرة
بعموم العلة لا بخصوص المورد.

وأما في الموضوع الثاني: وهو القصاص مع كون الضربة واحدة:
في «الرياض»^(٢): (دخل قصاص الطرف في قصاص النفس اتفاقاً في الظاهر،
وبعدم الخلاف فيه صريح في بعض العبائر).

لكن الشهيد الثاني رحمته الله^(٣) نقل عن الشيخ في «المبسوط» و«الخلاف» عدم
التداخل، واختاره ابن إدريس^(٤) ناقلاً له عن الشيخ في الكتابين.
وعن «كشف اللثام»^(٥): (فيمن قطع يده غيره فسرت إلى نفسه، لو قطع الولي
يده ثم ضرب عنقه لم يكن عليه شيء).

ويشهد لما هو المشهور: جملة من النصوص:

منها: خبر محمد بن قيس الصحيح إليه، واشتراكه مجبوراً بابن أبي عمير، المجمع
على تصحيح ما يصح عنه الراوي عنه، ولو بواسطة محمد بن أبي حمزة عن أحدهما رحمتهما الله:

«في رجلٍ فقا عيني رجلٍ وقطع أذنيه ثم قتلته؟

(١) الكافي: ج ١٤ / ٤١٩ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٦٦ ح ٣٥٧٨٩.

(٢) رياض المسائل (ط. ق.): ج ٢ / ٥٠٢.

(٣) شرح اللعة: ج ١٠ / ٩٢.

(٤) السرائر: ج ٣ / ٣٩٦.

(٥) كشف اللثام (ط. ق.): ج ٢ / ٤٤٥.

ویدخلُ قصاص الطرف وديته في قصاص النفس وديتها، ولو جرحه
ثُمَّ قَتَلَهُ .

فقال: إن كان فَرَّقَ ذلك اِقْتَصَّ منه ثُمَّ يُقْتَلُ، وإن كان ضَرَبَهُ ضربةً واحدةً،
ضربت عنقه ولم يُقْتَصَّ منه»^(١).

ومنها: صحيح حفص بن البختری، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ
ضربَ على رأسه فذهب سمعه وبصره، واعتقل لسانه، ثُمَّ مات؟
قال عليه السلام: إن كان ضَرَبَهُ ضربةً اِقْتَصَّ منه ثُمَّ قُتِلَ، وإن كان أصابه هذا من ضربةٍ
واحدةً، قُتِلَ ولم يُقْتَصَّ منه»^(٢).

أضف إلى ذلك: أن القتل لا ينفك عادةً عن الجرح .

ولو سُلِّمَ شمول العمومات لكلّ من الجنائتين، مع أنه ممنوعٌ، يفيدُ إطلاقها
ويُخصَّصُ عمومها بالخبرين، وعليه فلا إشكال في الحكم، فما أفاده المصنّف رحمته
بقوله: (ويدخلُ قصاص الطرف وديته في قصاص النفس وديتها) تامٌّ فيما هو مورد
كلامه، وهو ما لو جرحه فَسَرَتِ الجنائية فمات .

وأما المورد الثاني: (و) هو ما لو كانت الجنائتان بعملين، كما (لو جرحه ثُمَّ
قتله)، فالكلام فيه أيضاً في موضعين:

الأول: في الدِّية .

الثاني: في القِصاص .

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٢٦ ح ١٠١، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١١٢ ح ٣٥٢٨٠ .

(٢) التهذيب: ج ١٠ / ٢٥٣ ح ٣٥ .

أما الموضوع الأول: فالمشهور بين الأصحاب^(١) هو التداخل، والاكتفاء بديّة واحدة وهي دية النفس.

واستشكل المحقق الأردبيلي^(٢) في التداخل فيما إذا كان الفصل بين الضربتين كثيراً واختار الأستاذ^(٣) عدم التداخل مطلقاً.

أقول: الظاهر أنه لا إشكال ولا كلام في التداخل مع كون الموت مستنداً إلى كليهما، والوجه فيه ظاهر، ولا إشكال أيضاً في عدم التداخل مع كون الفصل بين الضربتين زماناً معتدّاً به، لإطلاق الأدلّة، وعدم المقيّد، إذ المقيّد على فرضه صحيح أبي عبيدة، وهو في مورد ضربة بعد ضربة، فلا يشمل هذا الفرض.

وعليه، فالكلام في صورة توالي الضربتين زماناً:

فقد استدللّ لعدم التداخل: بأنّ صحيح أبي عبيدة الحذاء المتقدم ذكره يدلّ على أنّ كلّ جنائية يلزم بها الجاني ما لم ينته إلى الاقتصاص، ومعه يثبت القود، ويُطرح الباقي. ولكن يرد عليه أولاً: أنّه يدلّ على التداخل في الدية بدل الاقتصاص الثابتة صلحاً، فيثبت في الدية الثابتة بالأصالة بعدم الفصل.

وثانياً: أنّه يدلّ على أنّ كلّ جنائية يلزم بها الجاني ما لم ينته إلى الموت، لاحظ قوله عليه السلام: «لألزمته جنائية ما جئنا كائناً ما كان، إلا أن يكون فيها الموت بواحدة» وتُطرح الأخرى، وقوله عليه السلام: «فيقاد به ضاربه» لا يصلح مقيّداً له، فتدبر. وعليه، فالأظهر ما هو المشهور المدعى عليه الإجماع من التداخل.

(١) راجع الكافي للحلي: ص ٣٩٠، النهاية: ص ٧٧١.

(٢) مجمع الفائدة: ج ١٣ / ٤٤٦.

(٣) مباني تكملة المنهاج: ج ٢ / ٢٣.

فإن فُرّق اقتَصَّ منهما وإلا فالنفس .

وأما الموضوع الثاني: (فإن فُرّق) بينها زمانا (اقتَصَّ منهما) لإطلاق الأدلة، وعرفت قصور صحيح أبي عبيدة لصورة التفرّق زماناً. (وإلا) بأن كانت الضربتان متواليّتين زماناً، كما إذا ضربه ضربةً فقطعت يده مثلاً، ثُمَّ ضَرَبَهُ ضربةً فقتله، ففيه خلاف:

فعن أكثر المتأخّرين: التداخل، وإليه أشار المصنّف رحمه الله بقوله (فالنفس). وعن جماعةٍ منهم الشيخ رحمه الله في بعض كتبه^(١)، والمحقق، والحلي^(٢) وغيرهم: عدم التداخل، واستدلّ لعدم التداخل:

١ - بعموم قوله تعالى: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ»^(٣)، وقوله تعالى: «وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ»^(٤).
٢ - ولشبوت القصاص بالقطع والشّجة عند فعلها، فقتضى إطلاق دليله عدم سقوطه بالقتل، وعلى فرض الشكّ فيُستصحب.

٣ - وبأن مقتضى صحيحي محمد بن قيس، وحفص بن البختري المتقدمين ذلك. وأورد عليه: بأنّ صحيح أبي عبيدة المتقدم يدلّ على التداخل، لاحظ قوله **بِمِثْلِ** فيه^(٥): «ولو كان ضَرَبَ ضَرَبَتَيْنِ، فجنت الضربتان جنائيتين، لألزمته جناية

(١ و ٢) الخلاف: ج ٥ / ١٦٤ و ٢١٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٤) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٣٢٥ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٦٦ ح ٣٥٧٨٩.

ولو أكره غيره على القتل، اقتص من القاتل،

ما جئنا كائناً ما كان، إلا أن يكون فيها الموت بواحدة» وتُطرح الأخرى، فيقاد به ضاربه، وبه يرفع اليد عن العمومات والمطلقات والاستصحاب، ويُقدّم على الصحيحين، ويُحملان على صورة تفرّق الضربتين زماناً، بل صحيح محمد بن قيس في نفسه ظاهراً في ذلك.

وفيه: إن صحيح ابن البخري لو لم يكن ظاهراً في خصوص توالي الضربتين، لا ريب في شموله له، فيقع المعارضة بينه وبين صحيح أبي عبيدة، والحمل المذكور تبرّع لا يُصار إليه، فلا بدّ من الرجوع إلى أخبار الترجيح، وهي تقتضي تقدّم صحيح ابن البخري لكونه موافقاً للكتاب. وعليه، فالأظهر عدم التداخل.

الإكراه على القتل

المسألة الرابعة: (ولو أكره غيره على القتل):

فإن كان ما توعدّ به دون القتل: فلا ريب في عدم جواز القتل، إذ المعلوم ضرورةً من الشرع أهمية النفس المحترمة، فلا ترتفع حرمة القتل بالإكراه على ما دون القتل، فلو أقدم حينئذٍ وقتله (اقتص من القاتل) بلا كلام، وهو واضح، ويُجسب الأمر مؤبداً، لصحيح زرارة الآتي.

وإن كان ما توعدّ به هو القتل: فالمشهور بين الأصحاب^(١) أن حكمه حكم

الصورة الأولى، واستدلوا له بأن الإكراه لا يتحقق في القتل.

ويمكن توجيهه بوجوه:

الوجه الأول: إن الفعل المكره عليه إنما هو فيما يدفع عن المكره - بالفتح - بفعل ما أكره عليه، وحيث إن المكره لو قتل يثبت عليه القصاص والقتل شرعاً، فلا يدفع بفعل ما أكره عليه ما توعد على تركه.

الوجه الثاني: إن حديث «رفع ما استكرهوا عليه»^(۱) إنما يكون في مقام الامتنان على الأمة، ولا مئة على الأمة في القتل، وإن كان مئة على القاتل.

الوجه الثالث: ما دلّ من النصوص على أن: «التقية إنما شرعت ليحققن بها الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقية»^(۲).

وعلى ذلك لو قتله والحال هذه كان عليه القود لإطلاق الأدلة، ولصحيح زرارة الآتي.

وأما ما أفاده الأستاذ^(۳): في وجه عدم ثبوت القتل، بأن ذلك داخل في باب التزاحم، إذ الأمر يدور بين ارتكاب محرم وهو قتل النفس المحترمة، وبين ترك واجب وهو حفظ نفسه، وعدم تعريضه للهلاك، وحيث لا ترجيح في البين، فلا مناص من الالتزام بالتخيير، وعليه فالقتل يكون سائغاً، وغير صادر عن ظلم وعدوان، فلا يترتب عليه القصاص، ولكن يثبت الدية، لأن «دم إمري مسلم لا يذهب هدرًا».

(۱) مستدرک وسائل الشیعة: ج ۶ / ۴۲۳ - ۷۱۳۶.

(۲) الکافی: ج ۲ / ۲۲۰ ح ۱۶.

(۳) مبانی تکملة المنهاج: ج ۲ / ۱۳.

وكذالو أمر، ويُخلد الأمر السجن به،

فيرد عليه أولاً: أن حفظ النفس ينطبق هنا على قتل الغير، ووجوبه حتى يقتل غيره لا دليل عليه.

وثانياً: إن صحيح زرارة الآتي دالٌّ على ثبوت القود في صورة الأمر مطلقاً. وعليه، فع قطع النظر عن كونه دليلاً على القصاص، وإن لم يشمل الأدلة العامة، بوجوب رفع التراحم، فإنه لا يحفظ نفسه بالقتل، فلارفع لحرمة وكونه ظملاً وعدواناً. وثالثاً: إن ثبوت الدية عليه لا دليل عليه، وغاية ما يثبت بالعلة ثبوت الدية، فليكن في بيت المال بعد أن القتل كان سائغاً. وعليه، فما هو المشهور أظهر.

(وكذا) يثبت القود على القاتل (لو أمر، ويُخلد الأمر السجن به) إلى أن يموت،

ويشهد به صحيح زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام:

«في رجلٍ أمر رجلاً بقتل رجلٍ فقتله؟

فقال: يُقتل به الذي قتله، ويُحبس الأمر بقتله في الحبس حتى يموت»^(١).

ونحوه غيره.

هذا كله في الإكراه والأمر مع كون المأمور حُرّاً بالغا عاقلاً.

وأما لو كان مجنوناً، أو صبيّاً غير مميّزٍ، فالقصاص على المكره بلا خلافٍ ولا

إشكال، لأنتهما بالنسبة إليه كالآلة في نسبة القتل.

وإن كان عبد الأمر .

والإيراد عليه: بعدم القطع لو أمرها السيد بالسرقة، في غير محلّه، للفرق بين السرقة والقتل، فإن السرقة لا تصدق على الأمر بخلاف القتل الذي يحصل بالتسبيب والمباشرة.

وأما إن كان مميّزاً: فلا قود عليه، لأنّ عمد الصّبي مختاراً خطأً، فكيف مع الإكراه، كما سيأتي الكلام فيه، ولا قود على المكره أيضاً، لعدم استناد القتل إليه، بعد كون القاتل مميّزاً، نعم على المكره الحبس مؤبداً، لأنّ مورد صحيح زرارة وإن كان هو الرّجل، إلاّ أنّه من الظاهر أنّ لا خصوصيّة له، بل الموضوع بحسب المتفاهم العرفي هو كون المتصدّي للقتل فاعلاً مختاراً، ولذا لا أظنّ أن يشكّ أحدٌ في ثبوت الحبس على الأمر لو كان المأمور هو المرأة، وعلى عاقلة الصّبي الدّية كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، وتدلّ النصوص عليه.

وأما لو كان المأمور عبد الأمر، بأن أمر السيد عبده البالغ العاقل بقتل شخص، ففيه قولان:

أحدهما: أنّه يُقتل العبد، ويحبس مؤبداً السيد، والمصنّف رحمه الله أشار إلى ذلك بقوله: (وإن كان عبد الأمر).

وفي «الرياض»^(١): جعله أشهرهما بين المتأخّرين.

ثانيهما: أنّه يُقتل السيد، ويخلّد العبد في السجن، وظاهر «الرياض»^(٢) ذهاب

كثير من الأصحاب إلى هذا القول .

ومنشأ الاختلاف اختلاف النصوص، فقتضى العمومات والمطلقات هو القول الأول، وكذا صحيح زرارة المتقدم على إشكال، ويشهد للقول الثاني جملة من النصوص: منها: موثق إسحاق بن عمار، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجلٍ أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتله؟

فقال: يقتل السيّد به»^(١).

ومنها: معتبر السكوني، عنه عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجلٍ أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتله؟

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: وهل عبد الرّجل إلّا كسوطه أو كسيفه، يُقتل السيّد، ويُستودع العبد السجن»^(٢).

ورواه الصدوق بسنده الصحيح إلى قضايا علي عليه السلام إلّا أنّه قال:

«ويستودع العبد في السجن حتّى يموت»^(٣).

أقول: وأورد على الاستدلال بها بوجوه أربعة:

الوجه الأول: ما في «الرياض»^(٤): من أنّ الخبرين قاصران سنداً ومكافئة لما دلّ على القول الأوّل.

وفيه: إنّ السيّد عليه السلام^(٥) يعبر نفسه عن خبر إسحاق بالموثّق كالصحيح، وعن

(١) الكافي: ج ٧/ ٢٨٥ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ٤٧ ح ٣٥١١٨.

(٢) الكافي: ج ٧/ ٢٨٥ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ٤٧ ح ٣٥١١٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ٤٧ ح ٣٥١١٩.

(٤) رياض المسائل (ط. ق.): ج ٢/ ٥٠٢.

(٥) رياض المسائل (ط. ق.): ج ٢/ ٥٠١-٥٠٢.

خبر السكوني بالقويّ، ومع هذا التصريح كيف يدّعي قصور السند؟! وأما قصورهما مكافئةً، فهو لم ينقل سوى العمومات، وصحيح زرارة، وأشكل على الصحيح بانصرافه إلى الحرّ، وبأنته مرويّ في «الفقيه»: «رجلٌ أمرَ رجلاً حرّاً»، ومن الواضح أنّ العمومات لا تُكافيء الخاصّ، سيّما وأن لسان الخاصّ على ما في خبر السكوني لسان الحكومة.

الوجه الثاني: ما عن الشيخ رحمته في «التهذيب»^(١): من أنّ الخبرين مخالفان للكتاب، حيث نطق أنّ النفس بالنفس، والسُّنة، ولذلك فينبغي أن يلغى أمرهما ويكون العمل بما سواهما.

وفيه أولاً: إنّ المخالفة بنحو العموم والخصوص المطلق ليست مخالفة، فإنّ الخاصّ عند العرف قرينة على العام لا يخالف له، ولذا لا يشكّ فقيه في تخصيص عام الكتاب بالخاصّ الخبري، وقد جعل موافقة الكتاب من مرجّحات إحدى الحجّتين على الأخرى بعد فقد جملةٍ من المرجّحات، لا من مميّزات الحجّة عن اللاجّة حتّى عند التعارض.

وثانياً: إنّ خبر السكوني بالتصرّف في الموضوع لا يخالف الكتاب ولو بنحو العموم والخصوص.

الوجه الثالث: ما عن الشيخ رحمته في «الخلاف» من معارضة هذين الخبرين مع ما دلّ على أنّ القوّد على العبد نفسه.

وفيه: إنّنا لم نظفر ولم يظفر غيرنا بما يدلّ على ذلك سوى المطلقات، وصحيح

زرارة، والخبران أخصّص من الجميع، فلا تعارض بين الطائفتين.
الوجه الرابع: إنّ روايات قتل السيّد معرّض عنها، وإعراض المشهور موهّن للخبر، ويُسقطه عن الحجية.

وفيه: إنّ الإعراض المسقط عن الحجية، هو إعراض القدماء، ولم يثبت ذلك في المقام، بل السيّد في «الرياض»^(١) نسب القول بأنّ القود على العبد إلى الأشهر بين المتأخّرين.

ثم إنّ المحكي عن الشيخ عليه السلام في «التهديب»^(٢) الجمع بين الخبرين، وبين صحيح زرارة، بحملها على من كانت عادته أن يأمر عبده بقتل التّاس، ويُغريهم بذلك، ويُلجئهم إليه، فإنّه يجوزُ على الإمام أن يقتل من هذا حاله، لأنّه مفسدٌ في الأرض، وحمل الصحيح على ما لو كان نادراً.

قيل^(٣): ووافقه الحلبيّان^(٤) على هذا الجمع.

وفيه أولاً: إنّ صحيح زرارة على نقل الصدوق لا يشمل المقام، ويخصّص بكون المأمور حرّاً.

وثانياً: إنّ الخبرين أخصّص مطلق من الصحيح، فيقدّمان عليه.

وثالثاً: إنّ الجمع المزبور تبرّعي لا شاهد له.

وعليه، فالأظهر أنّ السيّد هو الذي يقاد منه، وأمّا العبد فيُخلد في السجن، هذا

إذا كان العبد عاقلاً بالغاً.

(١) (٣ و١) رياض المسائل (ط.ق): ج ٢ / ٥٠١ و ٥٠٢ .

(٢) التهديب: ج ١٠ / ٢٢٠ .

(٤) الكافي في الفقه: ص ٣٨٧، غنية النزوع: ص ٤٠٧ .

وأما إن كان صبيّاً غير مميّزٍ أو مجنوناً كذلك: فلا إشكال في أنّ القوّد على سيّده، ولا شيء على غير المميّز، لأنّته بمنزلة الآلة.

وإن كان صبيّاً مميّزاً فلا كلام في أنّ القوّد على سيّده على ما أخبرناه، لإطلاق الخبرين، ولا شيء على العبد، إذ ما دلّ على أنّ: «عمد الصّبي خطأ تحمله العاقلة» وسيأتي، يختصّ بما إذا كان القوّد على الصّبي بمقتضى الأدلّة، فلا يشمل المقام.

لو قال اقتلني فقتله

المسألة الخامسة: لو قال اقتلني فقتله:

فإن كان القاتل مختاراً أو متوعداً بما دون القتل، لم يسغ القتل، بلا خلافٍ ولا إشكال، لأنّ حرمة القتل الثابتة بنهي المالك الحقيقي لا ترتفع بإذن المقتول، وكذا على المختار في إكراه الغير بالقتل من أنّ الإكراه لا يسوّغ القتل لو أكرهه متوعداً بالقتل، فإفتاء الأستاذ^(١) هنا بعدم الجواز، لا يجتمع مع ما اختاره هناك من الجواز. وكيف كان، فلو أتم وباشر القتل:

فعن الشيخ في «المبسوط»^(٢)، والمصنّف في «التلخيص»^(٣) و«الإرشاد»^(٤)، والمحقّق في «الشرائع»^(٥)، والشهيد الثاني في «المسالك»^(٦) - وعن الأخير^(٧) أنّه الأشهر - لم يثبت القصاص، واستدلّ له:

(١) مباني تكملة المنهاج: ج ٢ / ١٦.

(٢) المبسوط: ج ٧ / ٤٣.

(٣) نسبه إليه في كشف اللّثام (ط.ج): ج ١١ / ٣٥.

(٤) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ١٩٦.

(٥) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٧٦.

(٦ و ٧) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ٨٨ و ٨٩.

بأن الأمر قد أسقط حقه بالإذن، فلا يتسلط عليه الوارث.
وأورد عليه الأستاذ^(١): بأن الإنسان غير مسلط على إتلاف نفسه، ليكون إذنه
بالإتلاف مُسقطاً للضمان، كما هو الحال في الأموال، فعمومات أدلة القصاص محكمة.
ولكن يمكن أن يقال: إن لإتلاف النفس المحترمة حيثيتين:
إحدهما: حق الله تعالى، وهو حكمه تعالى بعدم جواز الإتلاف.
والأخرى: حق الناس، وهو ثبوت القصاص أو الدية.
وما أفاده - دام ظلّه - يتم في الأولى، ولا يتم في الثانية، بعد كون الإنسان مالكاً
لنفسه ولأعضائه وأعماله وذمته بالملكيّة الذاتية.
والمراد بالذاتي ما لا يحتاج تحقّقه إلى أمرٍ خارجي، لا الدّاتي في باب البرهان،
ولا الدّاتي في باب الكلّيات، وهي عبارة عن الإضافة الحاصلة بين الشخص
ونفسه وعمله وذمته، والشاهد به الضرورة والوجدان، والسيرة العقلانيّة، وعليه
فالإذن يُسقط حقّ القصاص والدية.
والدليل على كونه من قبيل حقّ الناس القابل للإسقاط، أنّ للولي ذلك،
فلنفسه بالأولى، فتدبر فأنّه حقيقٌ به .

لو أمر بقتل نفسه

المسألة السادسة: لو أمر شخصٌ غيره بأن يقتل نفسه فقتل نفسه:
فإن كان المأمور صبيّاً غير مميّزٍ: فعلى الأمر القوّد، لأنته القاتل عرفاً، والصّبي
المباشر بمنزلة الآلة .

وإن كان مميّزاً أو بالغاً: فإن كان مختاراً أو متوعداً بما دون القتل، فلا قصاص على الأمر، إذ لا يجوز للمأمور في هذه الموارد أن يقتل، فلو قتل نفسه فقد فعل حراماً، ولا يسأل عنه غيره.

نعم، لا يبعد دعوى شمول صحيح زرارة الدال على أن الأمر يُخَلد في السجن له بتنقيح المناط، فإنّ مورده ما لو كان المأمور غير المقتول، ولكن لم أظفر بمن أفتى به. وكذا لو توعد بالقتل، فإنّ دليل نفي الإكراه لا يشمل ذلك، فقضى عموم ما دلّ على عدم جواز قتل النفس المحترمة، هو عدم الجواز فحكمه حكم سابقه.

وأما لو توعد بما يزيد على القتل من الخصوصيات، كما إذا قال: (اقْتُلْ نَفْسَكَ وَإِلَّا لَقَطَعْتُكَ إِرْبَاباً)، فالظاهر جواز قتل نفسه حينئذٍ، لدليل نفي الإكراه، وما ذكرناه في وجه عدم صدق الإكراه لو أكرهه على قتل غيره لا يشمل، فيجوز قتل نفسه حينئذٍ، ولا قود على المكره لعدم استناد القتل إليه، فإنّ الإكراه لا يوجب سلب الاختيار، فالقتل مستند إلى المباشر، كما أنّ جوازه لا يوجب عدم استناد القتل إليه.

فهل لا شيء على المكره - بالكسر - كما هو ظاهر بعض الأساطين^(١)؟

الأظهر أنه يُخَلد في السجن، لأنّ صحيح زرارة بتنقيح المناط دالٌّ عليه، ولا يبعد ثبوت الدية عليه، لأنّ دم المسلم لا يذهب هدرًا، فتأمل.

ونظير المقام في جواز القتل ما لو اضطرّ إلى قتل نفسه دفعاً للفرد الأشدّ، كما إذا علم بأنّه لو لم يقتل نفسه، لقتله آخر بأشدّ ممّا يقتل به نفسه، فإنّ دليل نفي الاضطرار يدلّ على جواز القتل، ولا يبعد ثبوت الدية على من يعلم بأنّه يقتله، فإنّه الباعث لقتل نفسه، فتأمل.

ولو أمسكه واحدٌ وقتله آخر ونظر ثالثٌ، قُتِلَ القاتل، وخُلِدَ المُمسِك، وسُمِلَت عين الناظر.

لو أمسكه شخصٌ وقتله آخر

المسألة السابعة: (ولو أمسكه واحدٌ وقتله آخر، ونظر ثالثٌ، قُتِلَ القاتل، وخُلِدَ المُمسِك، وسُمِلَت عين الناظر) كما هو المشهور^(١).

وعن «الغنية»^(٢)، و«الخلاف» الإجماع عليه، ويُشعر به عبارة «المسالك»^(٣).

وعن «الروضة»^(٤): دعوى الإجماع على الأولين.

ويشهد للجميع: معتبر السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن ثلاثة نفر رفعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام واحد منهم أمسك رجلاً وأقبل الآخر فقتله، والآخر يراهم، فقضى في صاحب الرؤية أن تُسَمَلَ عيناه، وفي الذي أمسك أن يُسَجَنَ حتَّى يموت كما أمسكه، وقضى في الذي قتل أن يُقتل»^(٥).

ويشهد للحكمين الأولين: - مضافاً إلى ذلك - جملة من النصوص:

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «قضى عليٌّ عليه السلام في رجلٍ أمسك

(١) راجع تحرير الأحكام (ط.ق.): ج ٢ / ٢٤٢، مجمع الفائدة: ج ١٣ / ٣٩٩.

(٢) غنية النزوع: ص ٤٠٧.

(٣) الخلاف: ج ٥ / ١٧٣ - ١٧٤.

(٤) اللّعة الدمشقية: ص ٢٧.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٢٨٨ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٥٠ باب ١٧ من أبواب الفِصَاصِ في النفس ح ٣٥١٢٦.

أحدهما وقَتَلَ الآخر، قال عليه السلام: يُقتل القاتل، ويُحبس الآخر حتى يموت عَمَّا كما حبسه حتى مات عَمَّا، الحديث»^(١).

وقريبٌ منه موثَّق سماعة^(٢)، ومعتبر عمرو بن أبي المقدام^(٣).

ثم إنَّ الظاهر من خبر الرؤية أنها من حيث هي ليست موضوع الحكم، بل الظاهر من قوله: «رَفَعُوا إِلَى أمير المؤمنين عليه السلام» هو دخالة الرائي في القتل، ولو بأن يراقبهم حتى لا يطلع الغير ويمنع عنه، أو نحو ذلك، ولذا لا يجري هذا الحكم بالنسبة إلى شهود القتل المدَّعين للرؤية، بلا إشكال.

وفي خبر عمرو بن أبي المقدام الأمر بأن يُضرب في كلِّ سنةٍ خمسين جلدة.



(١) الكافي: ج ٧ / ٢٨٧ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٤٩ باب ١٧ من أبواب القصاص في النفس ح ٣٥١٢٤.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٨٧ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٥٠ باب ١٧ من أبواب القصاص في النفس ح ٣٥١٢٥.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٨٧ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٥١ باب ١٨ من أبواب القصاص في النفس ح ٣٥١٢٧.

الفصل الثاني: في شرائط القصاص، وهي خمسة:
الأول: الحرية.
الثاني: الإسلام.

الفصل الثاني

شرائط القصاص

(الفصل الثاني: في شرائط القصاص):

أقول: (وهي خمسة):

الشرط الأول: الحرية) ولعدم الموضوع لهذا الشرط في هذا الزمان، ومن المستبعد جدًا تحقق الموضوع له إلى زمان ظهور سيّدنا أرواحنا فداء، فالإعراض عن البحث في فروع هذا الشرط، وصرف عنان الكلام إلى ما هو المهمّ من المباحث الأخر، كما عليه بناؤنا في هذا الشرح، أولى.

إشتراط التساوي في الدين

الشرط (الثاني): التساوي في (الإسلام)، بلا خلافٍ فيه في الجملة، بل الإجماع بقسميه عليه^(١)، بل المحكيّ منه مستفيض^(٢)، والنصوص الآتية دالّة عليه.
أقول: وتفصيل ذلك أنّه :

(١) راجع كشف اللثام (ط.ق): ج ٢ / ٤٥٤، رياض المسائل (ط.ق): ج ٢ / ٥١٠.

(٢) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٥٩٢، شرح اللمعة: ج ١٠ / ٥٥، مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٤١.

إذا كان القاتل مسلماً، فلا يُقتل مسلمٌ بكافر وإن كان ذمياً،

تارة: يكون المقتول كافراً والقاتل مسلماً.

وأخرى: يكونان معاً كافرين.

وثالثة: يكون المقتول مسلماً والقاتل كافراً.

فالكلام في موارد ثلاثة :

أما المورد الأول: أي (إذا كان القاتل مسلماً) والمقتول كافراً، (ف) فيه أقوال:

القول الأول: إنّه (لا يُقتل مسلمٌ بكافر) مع عدم اعتياد قتله ، وهو مشهورٌ

بين الأصحاب^(١).

وفي «الرياض»^(٢): إجماعاً من العلماء كافة في الحربي على الظاهر المصرّح به

في «الإيضاح»، ومن الإمامية خاصة مطلقاً (وإن كان ذمياً).

القول الثاني: إنّه لا يُقتل به قصاصاً مع الاعتیاد، ذهب إليه الحلي^(٣)، والمحقق في

«الشرائع»^(٤)، والمصنّف في جملة من كتبه^(٥)، والشهيد في «اللّعة»^(٦)، والفخر^(٧)،

وإن اختلفوا هؤلاء:

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٠٩.

(٢) رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥١٠.

(٣) راجع السرائر: ج ٣ / ٣٢٤.

(٤) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٨٦.

(٥) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٦٠٥، إرشاد الأذهان: ج ٢ / ٢٠٣.

(٦) اللّعة الدمشقيّة: ج ١٠ / ٢٥١.

(٧) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٥٩٣.

فبعضهم كالحلي^(١) قال: إنّه لا يُقتل به مطلقاً.

وبعضهم كالمصنّف في «القواعد»^(٢) قال: لا يُقتل به قصاصاً، وإنّما يُقتل به في

صورة الاعتياد حدّاً لا قصاصاً.

وأيضاً ذهب بعضٌ إلى أنّه يُقتل به في صورة الاعتياد، مع ردّ أولياء المقتول

فاضل دية المسلم عن دية الدمي.

وهناك أقوالٌ أخر ستقف عليه.

وقد استدلّ في «المسالك»^(٣) للقول بأنّه لا يُقتل به بقوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ

اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً»^(٤) بدعوى أنّ إثبات القصاص لو ارث الكافر

إذا كان كافراً سبيلٌ واضحٌ، ولم يقل أحد بالفرق بين الوارث الكافر والمسلم.

وفيه أولاً: النقص بما إذا أُلّف المؤمن مال الكافر، فهل يتوهم أنّ إثبات الدين

للكافر على المؤمن سبيلٌ غير مجعول؟!!

وثانياً: إنّ الآية الكريمة:

إما مختصّة بالنشأة الآخرة، كما يشهد به قوله تعالى في صدرها «فَأَلَّهُ يَحْكُمُ

بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٥) فكونها غير مربوطة بالمقام واضحٌ.

وإما تكون عامّة للنشأتين، ففادها حينئذٍ أنّ المؤمنين غالبون بإذن الله دائماً ما

داموا ملتزمين بلوازم الإيمان، كما قال الله تعالى: «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ

(١) السرائر: ج ٣ / ٣٢٤.

(٢) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٦٠٥.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٤١.

(٤ و ٥) سورة النساء: الآية ١٤١.

الْأَعْلُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^(١).

وفي «التيبان»^(٢): (وإن حملناها على دار الدنيا، يمكن حملها على أنه لا يُجعل لهم عليهم سبيلاً بالحجّة، وإن جاز أن يغلبوهم بالقوّة).

وعلى التقديرين غير مربوط بهذه المسألة.

وأما النصوص: فهي بالنسبة إلى القتل مختلفة.

فجملة منها: تدلّ على أنه يُقتل به:

منها: صحيح ابن مسكان، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا قتل المسلم يهودياً أو

نصرانياً أو مجوسياً فأرادوا أن يقيّدوا ردّوا فضل دية المسلم وأقادوه»^(٣).

ومنها: صحيح أبي بصير، عنه عليه السلام: «إذا قتل المسلم النصراني فأراد أهل

النصراني أن يقتلوه، قتلوه وأدّوا فضل ما بين الدّيتين»^(٤).

ومنها: معتبر سماعة، عنه عليه السلام: «في رجل قتل رجلاً من أهل الذّمة؟

فقال: هذا حديثٌ شديدٌ لا يحتمله النَّاس، ولكن يُعطي الذّمي دية المسلم ثمّ

يُقتل به المسلم»^(٥).

وطائفة: تدلّ على أنه لا يُقتل به مطلقاً:

منها: صحيح محمد بن قيس، عن الإمام الباقر عليه السلام: قال: «لا يُفاد مسلمٌ بذمي

في القتل، ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جناية للذّمي على قدر دية

(١) سورة آل عمران: الآية ١٣٩.

(٢) النبيان: ج ٣ / ٣٦٤.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٣٠٩ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٠٧ ح ٣٥٢٧١.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٣١٠ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٠٨ ح ٣٥٢٧٣.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٣٠٩ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٠٨ ح ٣٥٢٧٢.

الذمي ثمانمائة درهم»^(١).

وطائفة ثالثة: تدلّ على التفصيل بين المتعود للقتل وغيره:

منها: صحيح إسماعيل بن الفضل، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ قتل

رجلاً من أهل الذمة؟

قال عليه السلام: لا يُقتل به إلا أن يكون متعوداً للقتل»^(٢).

ومعتبره الثاني، عنه عليه السلام: «عن المسلم هل يُقتل بأهل الذمة؟

قال عليه السلام: لا، إلا أن يكون متعوداً لقتلهم فيُقتل صاغراً»^(٣).

والجمع بين النصوص إنما هو بتقييد إطلاق الطائفتين الأوليين بالطائفة الثالثة،

فتكون النتيجة أنه لا يُقتل به مع عدم الاعتياد، ومعه يُقتل به.

أقول: وتام الكلام فيما يستفاد من النصوص يتحقق في ضمن فروع:

الفرع الأول: إن القتل في صورة الاعتياد إنما يكون قصاصاً لا حداً، فما عن

القديمين^(٤) والمصنّف في «القواعد»^(٥) من كونه حداً للإفساد في الأرض ضعيفٌ،

وفائدة ذلك ظاهرة، ضرورة سقوطه بالعفو، وعدم استيفائه منه إلا بعد طلب

الولي، ورَدّ الأولياء فاضل الدية على الأول دون الثاني.

وقد صرّح في الطائفة الثانية من النصوص المتقدمة بأنه يقتله بعد ردّ فاضل

ديته، فهي دليل كونه قصاصاً.

(١) الكافي: ج ٧ / ٣١٠ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٠٨ ح ٣٥٢٧٤.

(٢) التهذيب: ج ١٠ / ١٠٠ ح ٤٢، الإستبصار: ج ٤ / ٢٧٢ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٠٩ ح ٣٥٢٧٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٠٧ ح ٣٥٢٧٠.

(٤) كما حكاه في إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٥٩٤، والشهيد الثاني في المسالك: ج ١٥ / ١٤٢.

(٥) قواعد الأحكام: ج ٢ / ٢٩٠.

الفرع الثاني: إن مورد الروايات وإن كان هو الذمي، إلا أنه يثبت في غيره من المستأمن والحربي:

أما في الثاني: فواضح.

وأما في الأول: فلأن الذمي مستأمنٌ وزيادة، فإذا ثبت عدم القتل في الذمي ففي المستأمن بطريق أولى.

الفرع الثالث: قال الشهيد في «الروضة»^(١): (والمرجع في الاعتياد إلى العرف، وربما تحقق بالثانية، لأنه مشتق من العود، فيقتل فيها أو في الثالثة، وهو الاجود، لأن الاعتياد شرط في القصاص، فلا بد من تقدمه على استحقاقه).

وأورد عليه السيد في «الرياض»^(٢)، بقوله: (جواز القتل في الثالثة منظور فيه، لعدم صدق الاعتياد بالمرتين عرفاً، وإن صدق لغةً، نظراً إلى مبدأ الاشتقاق، بناءً على ترجيح العرف عليه، كما هو الأظهر الأشهر وبه اعترف، نعم لو عكس صح ما ذكره).

أقول: هذا البحث معنونٌ في موارد:

منها: في الناقض للوضوء، حيث اعتبر جماعةً في ناقضية البول والغائط من الخروج من المخرج المعتاد، فهناك ذكروا أقوالاً، النقض بالثالثة إته عبارة عن التكرّر ثلاث مرّات، والنقض في الرابعة، والرجوع إلى العرف.

وأحسن ما قيل هناك ما أفاده القطيني رحمته الله في حاشية «الإرشاد»^(٣) قال:

(١) شرح اللّعة: ج ١٠ / ٥٩.

(٢) رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥١١.

(٣) نقله عنه صاحب الحدائق: ج ٢ / ٩٣.

بل يُعزَّر ويُغرم ديةَ الذمي .

(وهل ينضبُ صدق اسم العادة عرفاً في عددٍ؟ وجهان، أقربها ذلك، وما هو الأقرب النقض بالرابعة مع عدم تطاول الفصل زماناً في الخروج، وفي النقض بالثالثة احتمالٌ قويّ)، انتهى.

ومنها: في الحيض، وقد قالوا إنه تثبتُ العادة فيه بمرتين، وبه رواية. وعليه، فالأظهر هنا القتل في الرابعة مع عدم تطاول الفصل زماناً في القتل. الفرع الرابع: إنه إذا قتل المسلم الكافر ولم يكن مهدور الدّم، فهو وإن كان لا يُقتل إلا أن عليه عقوبتين، وهما ما ذكره المصنّف رحمه الله بقوله: (بل يُعزَّر ويُغرم ديةَ الذمي):

أما التعزير: فلما مرّ في كتاب الحدود^(١) من ثبوته في ارتكاب كلّ معصية لم يجعل الشارعُ لها حدّاً حسب ما يراه الحاكم من المصلحة. وأما الدية: فيشهد لثبوتها النصوص المتقدمة. ثم إن صحيح محمد بن قيس ونحوه غيره يدلّ على أن دية الذمي ثمانمائة درهم، ويعارضها طائفتان من النصوص:

إحدهما: تدلّ على أنها أربعة آلاف درهم. والأخرى: تدلّ على أنها تساوي دية المسلم. والكلام في الجمع بين النصوص سيأتي في مبحث الديات، وستعرف أن الأظهر هو ما تضمّنه صحيح محمد.

(١) صفحة ٧٧ من هذا المجلّد.

ويُقتل الذمي بمثله ،

هذا بالسند إلى الذمي .

وأما سائر الكفار: فسيأتي في محله أنه لا دية في قتلهم كما لا قصاص فيه .
الفرع الخامس: لو قتل الكافر كافراً ثم أسلم، فهل يُقتل به للتساوي في الدين حين الجنائية، أم لا يُقتل به، إذ العبرة بالإسلام حال الاقتصاص لا حال القتل؟
وجهان: أظهرهما الثاني، لما تقدم من الروايات الدالة على أن المسلم لا يُقاد بالذمي.

ولو قتل المسلم كافراً ثم ارتد:

فإن لم يُتَّب، يثبت القصاص .

وإن تاب لا قصاص عليه، وإن كان الارتداد عن فطرة، بناءً على قبول إسلامه.

حكم ما لو كان القاتل كافراً

(و) أما المورد الثاني: فلا خلاف ظاهراً في أنه (يُقتل الذمي بمثله) وإن

اختلفت ملتهما كاليهودي والنصراني:

١- لعموم أدلة القصاص كتاباً وسنةً.

٢- ولمعتبر السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن أمير المؤمنين عليه السلام كان

يقول: يقتص اليهودي والنصراني والمجوسي بعضهم من بعض، ويقتل بعضهم بعضاً إذا قتلوا عمداً»^(١).

وبالذميمة بعد ردّ فاضل ديته، والذميمة بمثلها وبالذمي، ولا ردّ.

(و) كذا يُقتل الذمي (بالذميمة بعد ردّ فاضل ديته) إلى أوليائه كألمسلمة، بلا خلافٍ، لإطلاق ما دلّ على أنه يُقتل الرجل القاتل بالمرأة بعد أداء نصف ديته إلى أوليائه، الذي سيمرّ عليك.

(و) تُقتل (الذميمة بمثلها وبالذمي ولا ردّ) بلا خلافٍ، لعموم ما دلّ على أنّ المرأة تُقتل بالرجل بلا ردّ، وبالمرأة.



ولو قَتَلَ الذَّمِّي مسلماً عمداً، دُفِعَ هو وماله إلى أولياء المقتول، إن شاءوا
قَتَلوه، وإن شاءوا استرقَّوه.

حكم قتل الذَّمِّي المسلم

(و) أما المورد الثالث: هو ما (لو قَتَلَ الذَّمِّي مسلماً عمداً):

فالمشهور بين الأصحاب^(١) أنه يـ (دفع هو وماله إلى أولياء المقتول، إن شاءوا
قَتَلوه، وإن شاءوا استرقَّوه).

بل عن «الانتصار»^(٢)، و«السرائر»^(٣)، وظاهر «النكت»^(٤): الإجماع عليه.

ويشهد به: صحيح ضريس الكناني، عن أبي جعفر^(٥):

«في نصراني قَتَلَ مسلماً فلما أُخِذَ أسلم؟

قال^(٥): اقتله به.

قيل: وإن لم يسلم؟

قال^(٥): يُدفع إلى أولياء المقتول، فإن شاءوا قَتَلوا، وإن شاءوا عَفَوا، وإن

شاءوا استرقَّوا، وإن كان معه مالٌ دُفِعَ إلى أولياء المقتول هو وماله.»

هكذا روي في «الكافي»^(٥).

(١) راجع المقنعة: ص ٧٤، مختلف الشيعة: ج ٩ / ٣٢٠.

(٢) الانتصار: ص ٥٤٧.

(٣) السرائر: ج ٣ / ٣٥١.

(٤) نسبه إليه في كشف اللثام (ط.ق.): ج ٢ / ٤٥٤.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٣١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١١٠، ح ٣٥٢٧٨.

وفي «التهذيب»^(١) روي هذا الخبر عن ضريس، عن الإمام الباقر عليه السلام، وعن عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام بتفاوت يسير، وهو تبديل (مال) إلى (عين مال).

أقول: وتام الكلام في طيّ فروع:

الفرع الأول: ظاهر المصنف في المتن، وصريحه في محكي «التحرير»^(٢): عدم الفرق في أمواله بين ما يُنقل منها وما لا ينقل، ولا بين العين والدين، وهو الأظهر؛ للإطلاق.

واختصاص أحد الخبرين بالعين لا يوجب تقييد المال المطلق في الآخر، بعد عدم كونها متنافيين، بل في الخبر المتضمن لعين مال، يكون ذلك في السؤال، وأمّا الجواب فهو عام، وخصوص السؤال لا يقيّد عموم الجواب.

الفرع الثاني: مقتضى إطلاق النص عدم الفرق في ماله بين المساوي لفاضل دية المسلم، والزائد عليه المساوي للدية، والزائد عليها.

فما عن الصدوق^(٣): من أته يؤخذ من ماله فضل ما بين دية المسلم والذمي، لا وجه له.

كما أنّ ما عن الحلبيين^(٤) من جواز الرجوع على تركته وأهله بدية المقتول أو قيمته إن كان مملوكاً، لا وجه له.

الفرع الثالث: مقتضى إطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين، اختيار الأولياء القتل، أو الاسترقاق خلافاً لما عن الحلبي^(٥)، فإنه إنما أجاز أخذ المال إذا اختير

(١) التهذيب: ج ١٠ / ١٩٠ ح ٤٧.

(٢) تحرير الأحكام (ط.ق.): ج ٢ / ٢٤٨.

(٣) و (٤) حكاة عنه في الجواهر: ج ٤٢ / ١٥٧.

(٥) السرانر: ج ٣ / ٣٥١.

وقيل: يُسْتَرَقُّ أولاده الصَّغار .

الاسترقاق، لأنَّ مال المملوك لمولاه.

قيل: ويحتمله الخبر، وظاهر الأكثر، ولكنّه احتمال خلاف الظاهر جداً لا يُعْتَنَى به. وأما ما ذكره من أنَّ مال المملوك لمولاه، فثبيته لم يدلّ عليه دليل، وغاية ما يستفاد من الدليل أنَّ المملوك لا يملك، فيخرج أمواله عن ملكه، وذلك لا يستلزم دخوله في ملك مولاه، فليكن ملكاً للإمام عليه السلام، أو فيناً للمسلمين.

الفرع الرابع: (و) في استرقاق أولاده خلاف (قيل: يُسْتَرَقُّ أولاده الصَّغار)
والقائل المفيد رحمته الله (١)، وسلار (٢)، وابن حمزة (٣).

وعن الحلي (٤)، وكثير من المتأخّرين (٥) عنه: بقائهم على الحرّية.

وربما يُعزى إلى ابن بابويه رحمته الله (٦)، والسيد المرتضى رحمته الله (٧)، وربما نُسب إلى الشيخ،

ولكن الشهيدين (٨) لم يجدها في كتبه.

وكيف كان، فالأظهر هو الثاني للأصل، وخلو النصوص المتقدّمة عن ذلك،

مع ورودها في مقام البيان.

(١) المقنعة: ص ٧٤٠.

(٢) المراسم: ص ٢٣٧.

(٣) الوسيلة: ص ٣٣٤ - ٣٣٥.

(٤) السرائر: ج ٣ / ٣٥١.

(٥) راجع كشف الرموز: ج ٢ / ٦٠٩، المهذب البارع: ج ٥ / ١٨٣.

(٦) و (٧) نسبه إليه في إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٥٩٦.

(٨) شرح اللّعة: ج ١٠ / ٥٩.

ولو أسلم بعد القتل فكالمُسلم.

واستدلّ للأول:

- ١- بأنّ الظلّ يتبع أباه، فإذا ثبت له الإسترقاق شاركه فيه.
- ٢- وبأنّ المقتضي لحقن دمه واحترام ماله وولده، التزامه بالذمة، وقد خرّجها بالقتل، فتجري عليه أحكام الحرب.

ولكن يرُدُّ على الأول: عدم الدليل على التبعية في ذلك، وجناية الأب لا تتخطاه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(١).

ويردُّ الثاني: ما تقدّم من عدم الخروج عن الذمة بالقتل، مع أنّه لو تمّ ذلك لزم اشتراك المسلمين فيهم، لأنّهم فيء، أو اختصاص الإمام عليه السلام بهم لا اختصاص أولياء المقتول، والنصّ إنّما يدلّ على أنّ استرقاقه إنّما هو حكم قتله المسلم، لا لخروجه بذلك عن الذمة المبيح لنفسه قتلاً واسترقاقاً ولماله، وإلّا لم يختصّ استرقاقه بأولياء المقتول.

الفرع الخامس: (ولو أسلم بعد القتل) قبل الاسترقاق (فكالمُسلم) قبل التفرّق، لم يكن لأوليائه إلاّ القتل، وليس لهم استرقاقه، بلا خلافٍ ولا إشكال، ويشهد به الخبران المتقدمان، مع أنّ موضوع الاسترقاق هو الكافر الذمي، فإذا أسلم اتفق موضوعه.

وعليه، فمقتضى إطلاق الأدلّة أنّ وليّ المقتول محيّراً بين القتل والعفو، وقبول الدية مع التراضي.

(١) سورة الأنعام: الآية ١٦٤.

الفرع السادس: إذا قتل ولد الزنا بعد وصفه الإسلام يُقتل به؛ لتساويهما في الإسلام.

نعم، من حَكَمَ بكفره من الأصحاب وإن أظهر الإسلام كالسيد المرتضى^(١) لا يقتله به، لكن المبنى فاسدٌ.

وكون دية ولد الزنا كدية الدمي، لا يُلزم عدم ثبوت القصاص بقتله. ولو قتله وهو صغيرٌ لا يصف الإسلام، فهل يُقتل به لإطلاقات الكتاب والسنة، وعدم وجود دليلٍ مقيدٍ بعد اختصاص النصوص بالكافر؟ أم لا يُقتل به لعدم إسلامه التبعية بعدم الأبوين له شرعاً، إلا أن يُسبى بناءً على صحة سبى مثله، فيحكم حينئذٍ بإسلامه تبعاً للسببي، ويُشترط في القصاص المساوات في الإسلام لو كان القاتل مسلماً؟ والأول أظهر، لعدم الدليل على الشرط المذكور، سوى ما دلّ على أن المسلم لا يُقتل بالكافر، وهو لا يشمل المقام.

حُكْمُ اخْتِلافِ حَالَتِي الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ

الفرع السابع: إذا جنى مسلمٌ على ذمي قاصداً قتله، ثم أسلم فمات، كما لو قطع يده فأسلم وسرت إلى نفسه، فالظاهر عدم الخلاف في أنه لا قصاص:

١- لأنّ قطع الكافر غير مضمونٌ بالقصاص، فسرايته لا تكون مضمونة كقطع يد السارق.

٢- ولأنّ الجراحة إذا وقعت في حالة لا توجبُ القصاص، لم يجبُ القصاص بما

يحدث بعدها، كما لو جرح الصبي إنساناً ثم بلغ وسرت الجناية.

٣- ولأنه لم يكن قاصداً قتل المسلم، وقد مرَّ أن القصاص لم يثبت إلا فيما إذا كان قاصداً قتل مسلم.

وهل الدية الواجبة هي دية المسلم، أو الذمي؟ وجهان مبنيان، على أن العبرة في الجناية بحالة استقرارها، أم بحال وقوعها؟ والمعروف بين الأصحاب هو الثاني، إلا أن الأظهر هو الأول؛ لأن من وقع عليه القتل مسلم، وهو يستند إلى الجارج، غاية ما هناك عدم كون قتل المسلم بما هو مسلم عمدياً، لعدم القصد إليه، ولكن يكون شبيه العمد، فيثبت فيه دية المسلم.

وبه يظهر أنه لو كان حربياً، أو مرتداً ثم أسلم، فسرت الجناية، لا قصاص، ولكن تثبت الدية، إلا أن يكون الحكم بعدم الدية إجماعياً تعبدياً. وأولى من ذلك في ثبوت الدية ما لو رمى سهماً وقصد به ذمياً، أو كافراً، أو حربياً، أو مرتداً، فأصابه بعدما أسلم، فإنه وإن لم يكن قصاصاً إلا أن عليه الدية كاملة.

الفرع الثامن: إذا قطع المسلم يده مثله فصار مرتداً ومات، فلا قود في النفس ولا دية، لأن المسلم لا يقتل بالكافر، ولا دية للمرتد.

وهل لولي المقتول الاقتصاص من الجاني بقطع يده، كما عن المصنف رحمته، وفي «الشرائع»^(١)، و«المسالك»^(٢) وغيرها^(٣)، لأن الجناية حصلت موجبة للقصاص، فلا تسقط؟

(١) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٨٧.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٤٨.

(٣) تحرير الأحكام (ط.ق.): ج ٢ / ٢٤٨.

أم ليس له ذلك كما عن الشيخ عليه السلام^(١)، لأنَّ الطرف يتبع النفس إذا صارت الجناية قتلاً، فإذا لم يجبُ قصاص النفس، لا يجبُ قصاص الطرف، ولذلك لو قَطَعَ طرف إنسان فمات منه، فعنى وليه عن قصاص النفس، لم يكن له أن يقتصَّ في الطرف؟ أقول: الأظهر هو الثاني، لا لما أفاده الشيخ عليه السلام، فإنه يردُّ عليه: أن دخول قصاص الطرف في قصاص النفس إنما هو في فرض ثبوته، وأما مع وجود المانع عنه خاصَّة فلا يدخل فيه بعدم أدلته، بل لصحيح محمد بن قيس، عن الإمام الباقر عليه السلام: «لا يقاد مسلمٌ بذمي في القتل ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للذمي على قدر دية الذمي ثمانمائة درهم»^(٢).

فإنه يدلُّ على أن المجني عليه في المقام لم يكن له حقُّ الاقتصاص لعدم إسلامه، ومعه لا يثبتُ حقُّ الاقتصاص للولي، لأنه إنما يثبتُ له بالإرث لا ابتداءً. الفرع التاسع: لو جنى مسلمٌ على ذمي قاصداً قتله، ثم ارتدَّ الجاني، وسرت الجناية فمات المجني عليه، فالظاهر أنه يُقتل؛ لأنَّ الخارج عن تحت أدلة القصاص هو قتل المسلم بالكافر، وهو غير متحقِّق في المقام.

حکم قتل من وجب قتله

الفرع العاشر: إذا وجبَ قتل شخصٍ بزناً، أو لواطٍ، أو بارتدادٍ، بناءً على أن قتله إلى الإمام، ولا يجوزُ لغيره ذلك، فقتله شخصٌ بدون إذن الإمام، ففيه أقوال:

١ - عدم ثبوت القصاص والدية.

(١) المبسوط: ج ٤ / ٢٨.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٣١٠ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٠٨ ح ٣٥٢٧٤.

٢- ثبوت القود ومع التراضي الدية.

٣- ثبوت الدية دون القود.

واستدل للأول في «المسالك»^(١): بأن دمه هدرٌ مطلقاً، غايته أن توَلَّى قتله متوقِّفٌ على أمر الحاكم، فإذا فعله غيره أثم ووقع في محله.

وفي «الشرائع»^(٢): علَّله بأن علياً عليه السلام قال لرجلٍ قَتَلَ رجلاً وأدعى أنه وجده مع امرأته: «عليك القود إلا أن تأتي بالبيّنة»^(٣) فلو كان القود ثابتاً عليه لفعله بدون إذن الإمام، لما رفعه عنه مع إتيانه بالبيّنة.

ولكن يُردُّ الأول: أن مقتضى أدلّة القصاص ثبوت القود على من قَتَلَ نفساً متعمداً، وقد خرج عن ذلك ما لو كان القاتل يجوز له القتل وبقي الباقي، وفي الفرض حيث إنّه لا يجوز للقاتل القتل، فهو داخلٌ تحت أدلّة القصاص.

ويشير إلى ما ذكرناه، خبر الكنايني، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن رجلٍ قتله القصاص، له دية؟

فقال عليه السلام: لو كان ذلك لم يقتص من أحد.

قال: من قتله الحد فلا دية له»^(٤).

حيث إنّه يدلّ على أنّ الخارج خصوص من يجوز له القتل.

وأما الثاني فيرده: اختصاصه بالزوج، والتعدّي لوجه له، وقد مرّ في كتاب الحدود،

أنّه يجوز للزوج قتل من رآه يزني بزوجه، فراجع، فهو داخلٌ في المخصّص.

(١) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ٣٥٥.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٨٨.

(٣) عوالي اللآلي: ج ٣ / ٦٠٠ ح ٥٩.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٢٩٢ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٦٣ باب ٢٤ من أبواب القصاص في النفس ح ٣٥١٥٧.

ولو قَتَلَ خطأً لزمته الدَّيَّةُ في ماله، فإن لم يكن له مالٌ فعاقلته الإمام دون أهله.

وما عن قواعد المصنّف عليه السلام: (١) (من انسحاب الحكم إلى كل قريبٍ للرجل، أو ولدٍ، أو مملوكٍ، وهل ينسحب على الأجنب؟ إشكالٌ) غير تامٍّ. وبذلك يظهر أنه لو كان على مسلمٍ قصاصٌ، فقتله غير الوليِّ بدون إذنه، ثبت عليه القود. والظاهر أنه لا خلاف فيه وعلَّوه بأنه محقون الدَّم بالإضافة إليه. وهو وإن كان متيناً، إلا أنه لم يظهر وجه الفرق بين غير الوليِّ في المقام، وغير المأذون من قبل الإمام في المسألة السابقة.

نعم، من وجب قتله من جهة سب النبي صلى الله عليه وآله لو قتله مسلمٌ لا قود عليه ولا دية، لما مرَّ في كتاب الحدود (٢) من أنه يجوز لكلِّ أحدٍ قتله، ولا يتوقف على إذن الإمام.

دية جنایة الذمی خطأً في ماله

(ولو قتل) الذمی (خطأً لزمته الدَّيَّةُ في ماله) إن كان له مالٌ، (فإن لم يكن له مالٌ، فعاقلته الإمام دون أهله) كما هو المشهور بين الأصحاب (٣).

ويشهد به: صحيح أبي ولّاد، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «ليس فيما بين أهل الدِّمة معاقلة فيما يجنون من قتلٍ أو جراحةٍ، إنما يؤخَد ذلك من أموالهم، فإن لم يكن

(١) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٦٠٦.

(٢) صفحة ٢٢٨ من هذا المجلد.

(٣) الخلاف: ج ٥ / ٢٨٧، رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥١٢.

لهم مالٌ رجعت الجنابة على إمام المسلمين، لأنّهم يؤدّون إليه الجزية، كما يؤدّي العبد الضريبة إلى سيّده .

قال: وهم ممالك للإمام، فن أسلم منهم فهو حرّ»^(١).

والأصحاب ذكروا هذه المسألة في بحث عاقلة الذمي من دون أن يذكروا خلافاً ثمة، إلا ما في محكي «المختلف»^(٢) حيث حكى الخلاف فيه عن الحلي، وقد حكم بأن عاقلة الإمام مطلقاً، ولو كان له مال.

وعن المفيد^(٣) أنه قال: (تكون الذية على عاقلة)، ولم يفصل.

وتردّد فيه في «المختلف»^(٤).

أقول: ولكن بعد دلالة الصحيحة على ما ذكر، لا وجه لذلك كلّ.

ومقتضى إطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين كون عصابة الذمي كفّاراً، أم كانوا من المسلمين، بل الحصر في الخبر يدلّ على ذلك، أضف إليه الأولوية القطعية، فإنّ عصابة الكفّار إذا لم يعقلوا له، فلا يعقل عنه المسلمون.



(١) الكافي: ج ٧ / ٣٦٤ ح ١. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٩١ ح ٣٥٨٤١.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٣٢٣.

(٣) المقنعة: ص ٧٥٣.

الثالث: أن لا يكون القاتل أباً، فلا يُقتل الأب بالولد،

اشتراط أن لا يكون القاتل أباً

الشرط (الثالث: أن لا يكون القاتل أباً) للمقتول، (فلا يُقتل الأب بالولد) مطلقاً.

بلا خلافٍ.

وفي «المسالك»^(١): إجماعاً منا ومن أكثر العامة.

والشاهد به نصوصٌ كثيرة:

منها: صحيح حرمان، عن أحدهما عليه السلام، قال: «لا يقاد والدٌ بولده، ويُقتل الولد

إذا قتل والده عمداً»^(٢).

ومنها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الرجل يقتل ابنه، أُيقتل

به؟ قال عليه السلام: لا»^(٣).

ومنها: صحيح ظريف، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «وقضى أنته لا قود لرجلٍ

أصابه والده في أمرٍ يعيب عليه فيه، فأصابه عيبٌ من قطعٍ وغيره، ويكون له

الدّية، ولا يقاد»^(٤).

ونحوها أخبارٌ أخر مستفيضة.

(١) مسالك الأفيهام: ج ١٥ / ١٥٦.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٩٧ ح ١. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٧٧ ح ٣٥١٨٩.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٩٨ ح ٤. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٧٧ ح ٣٥١٩٠.

(٤) التهذيب: ج ١٠ / ٢٩٥ ح ٢٦. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٧٩ ح ٣٥١٩٨.

بل يُؤخَذ منه الدية ويُعزَّر، ويُكفَّر.
ولو قتل الولدُ أباه قُتِل به،

ويؤيد ذلك: أنَّ الوالد سببٌ وجود الولد، فلا يحسن أن يصير الولد سبباً معدماً له، وأنته لا يليقُ بجرمة الأبوة كما في «الرياض»^(١)، وعليه فلا إشكال بحمد الله سبحانه في المسألة. ولكن لا يذهب دم امرئ مسلمٍ هدراً (بل يؤخذ منه الدية) لورثة ولده الذي قتلته. وخبر ظريف شاهدٌ به .

(ويُعزَّر) لما تقدّم في كتاب الحدود^(٢) من ثبوت التعزير لكلِّ معصيةٍ لم يرد فيها حدٌّ، حسب ما يراه الحاكم الشرعي.

ويؤيده: خبر جابر، عن الإمام الباقر عليه السلام: «في الرَّجل يقتل ابنه أو عبده؟ قال عليه السلام: لا يقتل به، ولكن يُضرب ضرباً شديداً، ويُتْنى عن مسقط رأسه»^(٣).
ولكنه ضعيفُ السند، فلا بأس بما في «الجواهر»^(٤) من أنه محمولٌ على أن ذلك بعض أفراد ما يراه الحاكم.

(ويُكفَّر) كفارة الجمع، الثابتة في قتل العمد، كما سيمرّ عليك، لعموم الأدلة، واختصاص المُخصَّص بالقيود، وعليه فلا إشكال في ثبوت الكفارة.

أقول: وتام الكلام في طيّ فروع:

الفرع الأول: (لو قُتِل الولدُ أباه قُتِل به) بلا خلافٍ، للعمومات، وخصوص

(١) رياض المسائل (ط.ق): ج ٢/ ٥١٢.

(٢) صفحة ٧١ من هذا المجلد.

(٣) الفقيه: ج ٤/ ١٢٠ ح ٥٢٤٦، وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ٧٩ ح ٣٥١٩٧.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤٢/ ١٧٠.

وكذا الأم لو قَتَلَتْ وَلَدَهَا قُتِلَتْ بِهِ.

ما مرّ من الروايات.

(وكذا الأم لو قَتَلَتْ وَلَدَهَا قُتِلَتْ بِهِ) للعمومات، بعد اختصاص المُخْرَجِ بالأب، فما عن الإسكافي^(١) - تبعاً للعامة - من أنها لا تُقتل به، لا وجه له سوى القياس بالأب.

الفرع الثاني: وهل يشمل الحكم أب الأب، فلو قتل ابن ابنه لا يُقتل به، كما هو المشهور شهرة عظيمة^(٢) أم لا؟

وجهان: مبنيان على شمول الوالد لأب الأب، والولد والابن لابن الابن وعدمه، وحيث أن الظاهر هو الشمول كما صرح به اللغويون والفقهاء في المقام وفي باب النكاح، وهو المفهوم عرفاً، فالشمول أظهر.

فما في «المسالك»^(٣): (من أنه يُحتمل الاختصاص، لأنه المتيقن في مخالفة عموم الآية، لأنّ الجَدَّ ليس أباً حقيقة):

إن كان نظره إلى الشك في صدق الموضوع عرفاً.

فيردّه: الفهم العرفي، بل نفس فتوى الفقهاء الذين هم أهل اللسان بالتعميم،

أقوى شاهدٍ على الصدق العرفي.

وإن كان نظره إلى الأخذ بالمتيقن، بعد تسليم صدق الموضوع.

(١) راجع رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥١٢.

(٢) راجع جامع المدارك: ج ٧ / ٢٣٣، رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥١٢.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٥٦.

فيرة: أنّ وجود القدر المتيقّن لا يمنع عن الأخذ بالإطلاق، بل الظاهر شمول الحكم لأبّ الأمّ.

وإن تردّد في شمول الوالد له، لا إشكال في شمول الابن لابن البنت، فتدبّر.

الفرع الثالث: مقتضى إطلاق النصوص والفتاوى، عدم الفرق في الأب بين الحرّ والعبد، ولا بين المسلم والكافر، وعدم الفرق بين البنت والابن، كما صرح بذلك كلّ جماعة من أصحابنا.

لو قتل شخصاً وادّعى أنه ابنه

الفرع الرابع: لو قتل شخصاً وادّعى أنه ابنه:

فإن كان من موارد سماع دعواه، بأنّ وُلد على فراشه، وكان بقيّة شرائط الإلحاق موجودة، أو كان في يده، وقلنا بأماريّة اليد لذلك، أو غير ذلك من الموارد، فلا كلام في أنّه لا يُقتل به. وإن كان من موارد عدم سماع الدّعى، أي كان هناك أمارّة على عدم السماع، فلا كلام في أنّه يُقتل به على فرض تحقّق سائر شرائط القوّد. وإن لم يكن أمارّة على أحد الطرفين حتّى اليد:

فإن بنينا على أنّ الأصل قبول كلّ دعوى لا معارض لها - كما هو الحقّ على ما تقدّم في كتاب القضاء^(١) - فلا إشكال في أنّه حينئذٍ لا يُقتل به.

وإن بنينا على عدم السماع، فيمكن أن يقال إنّه بإجراء أصالة عدم أبوة القاتل للمقتول يُحرز موضوع ثبوت القصاص، وهو تحقّق القتل، مع عدم كون القاتل أباً للمقتول، فإنّ أحد جزأي الموضوع وهو القتل محرّز بالوجدان، والجزء الآخر يُحرز

بالأصل، فبضمّ الوجدان إلى الأصل يتمّ الموضوع، فيترتب عليه حكمه وهو القوود.
ولا فرق بين كون انتفاء الأبوة شرطاً، أو كون الأبوة مانعة.
نعم، لو لم يكن هذا الأصل جارياً، وقلنا بحجية قاعدة المقتضي والمانع، كان
الفرق تاماً، ولكن المقدمتين مخدوشتان.

كما أنه على القول بجواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، لا بدّ من البناء
على جواز القوود، فإنّ الخارج عن عموم أدلة القصاص ما لو كان القاتل أباً
للمقتول، فإذا شكّ في ذلك، فقد شكّ في مصداق الخاصّ، فيتمسك بعموم العام.
وعلى أيّ «المسالك» لا يُصغى إلى ما قيل في وجه عدم القصاص بأنّ ذلك
شبهة مانعة من التهجّم على الدّم، ودارته للقتل، كما هو واضح.
ولو ادّعه اثنان، ولم يكن هناك ما يثبت به إحدى الدعويين خاصّة:
فتارة: لا يُعلم بصدق أحدهما ولو بالعلم التعبدي.
وأخرى: يُعلم بذلك.

أمّا إذا لم يُعلم به، فقتله أحدهما أو كلاهما، فيجوز لولي المقتول الاقتصاص،
لأصالة عدم كون القاتل أباً للمقتول، إلّا أن يثبت إجماعٌ تعبدي على عدم جواز
الاقتصاص، وقد ادّعى الإجماع غير واحدٍ، إلّا أنّهم استندوا إلى أنّ الاحتمال قائم
بالنسبة إلى كلّ منهما، وذلك شبهة مانعة من التهجّم على الدّم.

وأمّا إذا علم بصدق أحدهما:

فإنّ ادّعى أحدهما أولاً، ثمّ ادّعى الآخر، فعلى الثاني الإثبات، فإنّه حكمٌ
شرعاً بكونه للأوّل، فلو قتله الأوّل لا يُقتل به ويقتل الثاني به.

وإن ادّعيه معاً وقتله أحدهما، أو كلاهما، فالمعروف بينهم عدم جواز الاقتصاص، وذهب بعضهم إلى تعيينه بالقرعة.

واستدلّ لما هو المشهور: بما تقدّمت الإشارة إليه، من أنّ الاحتمال قائم في كلّ منها، وذلك شبهةً مانعةً من التهجّم على الدّم.

واستدلّ للتعيين بالقرعة: بأنّ المستفاد من أدلّة القضاء أنّ كلّ دعوى بين المتخاصمين لا بدّ من حلّها بإحدى الطرق الشرعيّة المقرّرة لذلك، ومنها الدّعوى بينهما في بؤة شخص، فإنّه إذا لم يمكن حلّها بإحدى الطرق، فالمرجع هو القرعة.

وتدلّ على ذلك - مضافاً إلى إطلاقات أدلّة القرعة - عدّة روايات متضمّنة لما إذا ادّعوا جماعةً الولد، ولم يكن أمانة، أقرع بينهم، وكان الولد للذي يقرع^(١).

ويردّه: أنّه قبل القتل لو رجّعوا إلى القرعة وتعيّن كونه لأحدهما، يُعامل معه معاملة الأب، ومع الآخر معاملة غير الأب.

وأما إذا كان القتل قبل القرعة، فلا يُبعد دعوى عدم الرجوع إلى القرعة، إذ العمومات مختصةً بموارد تزامم الحقوق، وعدم إمكان الرجوع إلى أمانة أو أصلٍ يعيّن به الوظيفة، وفي المقام يمكن ذلك بإجراء أصل العدم بالنسبة إلى كلّ منها.

والعلم بأبوة أحدهما، لا يمنع عن إجراء الأصلين، بعد ما لا يلزم من إجرائها مخالفة تكليفٍ إلزامي، بناءً على ما هو الحقّ من جريان الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي، إذا لم يلزم منه مخالفة عمليّة.

وأما النصوص الخاصّة: فهي ظاهرة أو محتملة لما قبل القتل، ولا ينتقض بما لو

(١) وسائل الشريعة: ج ٢٧ / ٢٥٧ باب ١٣ من أبواب كيفيّة الحكم، باب الحكم بالقرعة في القضايا المشكّلة.

مات وعلمنا بكونه ولداً لأحد شخصين، فإنه لا إشكال في الرجوع إلى القرعة لتعيين من يرثه، فإنه ليس من جهة النصوص الخاصة، بل من جهة العمومات، لكونه من موارد تزاحم الحقوق.

وعليه، فما أفاده الشهيد الثاني رحمته في «المسالك»^(١): (من فوات محلّ القرعة بالنسبة إلى مثل ذلك وإن بقيت في غيره) تاماً. وإيراد صاحب «الجواهر» رحمته^(٢) عليه: بمنع انتفاء محلّ القرعة بالنسبة إلى ذلك خاصة، دون ميراثه وغيره، غير وارد.

وبالجملة: فالأظهر أنه يُعامل مع كلّ منها معاملة غير الأب، للأصل المشار إليه.

لو قتل الرّجل زوجته

الفرع الخامس: لو قتل الرّجل زوجته، فلا ريب في أن لولدها من غيره الاقتصاص، إنّما الكلام في ثبوت حقّ الاقتصاص لولدها منه وعدمه. فعن الشيخ رحمته في «المبسوط»^(٣)، والمصنّف في كتبه^(٤)، والمشهور كما في «المسالك»^(٥): أنه ليس له أن يقتصّ من أبيه. وفي «الشرائع»^(٦): (ولو قيل يملك هنا، أمكن اقتصاراً بالمنع على مورد النص).

(١) و (٥) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٥٨ و ١٥٩.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤٢ / ١٧١.

(٣) المبسوط: ج ٧ / ١٠.

(٤) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٦٠٨.

(٦) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٨٩.

واستدلَّ في «المسالك»^(١) للأول: بعموم الأدلَّة؛ وصلاحيَّة العلة المقتضية لذلك. وأجاب عن استدلال المحقِّق^(٢): - بعد توجيهه ما أفاده، بأنَّ الباء في قولهم لَيْسَ لَهُ: «لا يقاد بالولد الوالد» ظاهرة في السببيَّة، ولا يكون الولد سبباً للقوَد إلا مع كونه مقتولاً، أمَّا إذا كان المقتول مورِّثه، فذلك المقتول هو السَّبب دون الولد - بما حاصله: أن استيفاء القصاص متوقِّف على مطالبة المستحقِّ، وإذا كان هو الولد وطالب به، كان هو السَّبب في القوَد، فيتناوله عموم النَّص.

وفيه: إنَّ المطالبة من قبيل الشرط، والسَّبب هو القتل، فإفاده المحقِّق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من عدم شمول النَّص تامُّ، وصلاحيَّة العلة بعد كونها مستنبطة لا مصرَّحة، ممنوعة. ومع ذلك كلُّه ما عن المشهور أظهر، لعموم العلة في صحيح محمَّد بن مسلم الوارد في قذف الوالد ولده، عن الإمام الباقر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

«عن رجلٍ قَذَف ابنه بالزَّنا؟»

قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: لو قتله ما قُتِل به، وإن قَذَفه لم يُجْلَد.

إلى أن قال: وإنَّ كان قال لابنه: يا ابن الزانية وأمه ميِّتة، ولم يكن لها من يأخذ حقَّها منه إلا ولدها منه، فإنَّه لا يقام عليه، لأنَّ حقَّ الحدِّ قد صار لولده منها، فإن كان لها ولدٌ من غيره، فهو وليُّها يُجْلَد له، الحديث»^(٣).

فإنَّه بعموم العلة يدلُّ على حكم المقام، وأنته لا قصاص عليه، ومن الغريب أنَّ المحقِّق^(٤) في مسألة القذف أفتى بعموم ثبوت حدِّ القذف له، ومال هنا إلى ثبوت

(١) و٢) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٥٩.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢١٢ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٩٦ ح ٣٤٥٤٩.

(٤) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٨٩.

الاقتصاص وحقّ القذف اقتصاراً بالمنع على مورد التّص.

الفرع السادس: ولو قتل أحد الولدين أباه، ثمّ الآخر أمّه، فلكلّ منهما على الآخر القوّد: لأنّ كلّاً منهما قتل عمداً الذي هو الموضوع لجواز القصاص، فيثبت لكلّ منهما حقّ الاقتصاص من الآخر، ولا يرثُ الآخر منه كما لا يرثُ المال، فإذا تشاحا فيمن يبدأ به في الاستيفاء أولاً، أقرع بينهما، لعدم الأولويّة، وقُدّم من أخرجته القرعة، ثمّ يقبض ورثة المقتول من الآخر، وإنّما فائدة القرعة التعجيل، لا حقّ الاستيفاء، كي يُورد على من التزم بذلك، بأنّه لا وجه للقرعة بعد فرض ثبوت حقّ الاستيفاء لكلّ منهما على الإطلاق بمقتضى الأدلّة.

ولو بدّر أحدهما فاقصّ، كان لورثة الآخر الاقتصاص منه؛ لأنّ حقّ الاقتصاص من الحقوق القابلة للانتقال كسائر الحقوق الشرعيّة القابلة لذلك، فيقوم الوارثُ مقام مورّثه في استيفاء الحقّ من القاتل.



الرابع: العقل، فلو قتل المجنون أو الصبي لم يُقتل،

اشتراط كمال العقل

الشرط (الرابع): كمال (العقل، فلو قتل المجنون أو الصبي) عاقلاً أو مجنوناً، صغيراً أم كبيراً، كان الجنون دائماً أو أدواراً، وكان القتل حال جنونه (لم يُقتل): بلا خلاف في الأوّل، وعليه الإجماع، كما ادّعاه بعض الأجلّة وهو صاحب «الجواهر» حيث قال: (إجماعاً بقسميه)^(١).

وبلا خلاف في الثاني، إذ لم يبلغ خمسة أشبار ولا عشرأً، وكذا إذا بلغها على الأشهر، بل عليه عامّة متأخري أصحابنا وفقاً للحلي^(٢) والخلاف من القدماء، وادّعى الأخير فيه إجماع الفرقة كما في «الرياض»^(٣). ويشهد به فيهما: جملة من النصوص:

منها: صحيح محمد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يجعل جناية المعتوه على عاقلته، خطأً كان أو عمداً»^(٤).

ومنها: صحيحه الآخر، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «عمد الصبي وخطائه واحد»^(٥).

(١) جواهر الكلام: ج ٤٢ / ١٧٧.

(٢) السرائر: ج ٣ / ٣٦٩.

(٣) رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥١٢.

(٤) الفقيه: ج ٤ / ١٤١ ح ٥٣١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٤٠٠ ح ٣٥٨٥٨.

(٥) التهذيب: ج ١٠ / ٢٣٣ ح ٥٣، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٤٠٠ ح ٣٥٨٥٩.

ومنها: معتبر إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «أَنَّ عَلِيًّا عليه السلام كَانَ يَقُولُ: عَمَدُ الصَّبِيَّانِ خَطَأٌ يُحْمَلُ عَلَى الْعَاقِلَةِ»^(١).

ومنها: معتبر إسماعيل بن أبي زياد، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ كَتَبَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ مَجْنُونٍ قَتَلَ رَجُلًا عَمْدًا، فَجَعَلَ الدِّيَةَ عَلَى قَوْمِهِ، وَجَعَلَ خَطَاءَهُ وَعَمْدَهُ سِوَاءً»^(٢). ونحوها غيرها.

وهذه النصوص بالإضافة إلى المجنون لا معارض لها. وأما بالنسبة إلى الصبي: فبإزائها طوائف من الأخبار. الطائفة الأولى: ما يدل على أنه إذا بلغ عشر سنين يُقتض منه، وقد حُكي عن الشيخ عليه السلام في «المبسوط»^(٣)، و«النهاية»^(٤)، و«الاستبصار»^(٥) الإفتاء به. والظاهر كما أفاده الشهيد الثاني عليه السلام في «المسالك»^(٦)، وصاحب «الجواهر»^(٧): إنَّما نظير الإبرواية مقطوعة ومرسلة في الكتب: «إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ عَشْرَ سِنِينَ اقْتَصَّ مِنْهُ»، وهي لا تصلح لمعارضة ما تقدّم.

وأما صحيح أبي أيوب الخزاز، قال: «سَأَلْتُ إِسْمَاعِيلَ بْنَ جَعْفَرٍ عليه السلام: مَتَى تَجُوزُ

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٤٠٠ ح ٣٥٨٦٠.

(٢) الفقيه: ج ٤ / ١١٥ ح ٥٢٢٨، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٧٣ ح ٣٥١٨٠.

(٣) المبسوط: ج ٧ / ٤٤.

(٤) النهاية: ص ٧٣٣.

(٥) الاستبصار: ج ٤ / ٢٨٧.

(٦) عبّر الشهيد عن الرواية بأنّه لم تقف عليها بخصوصها، مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٦٢.

(٧) جواهر الكلام: ج ٤٢ / ١٨٠.

شهادة الغلام؟

فقال: إذا بلغ عشر سنين، إن رسول الله ﷺ دخل بعائشة وهي بنتُ عشر سنين، وليس يدخل الجارية حتى تكون امرأة، فإذا كان للغلام عشرُ سنين جاز أمره، وجازت شهادته»^(١).

فهو رواية عن غير المعصوم، وفتوى إسماعيل ليس بحجةٍ سيّما مع الاستدلال بشيءٍ فاسد.

وأما النصوص الدالّة على جواز طلاقه ووصاياه، وإقامة الحدود عليه، بإدخال القصاص في الحدود، فهي لا تدلّ على جواز الاقتصاص، لعدم دخول القصاص في الحدود على أنّها معاوضة في الحدود، بما يدلّ على أنّه لا يجري الحدّ على غير البالغ كما تقدّم في كتاب الحدود^(٢).

الطائفة الثانية: ما يدلّ على أنّه تقام الحدود على الصّبي إذا بلغ ثمان سنين:

منها: صحيح سليمان بن حفص المروزي، عن الرّجل رضي الله عنه، قال:

«إذا تمّ للغلام ثمان سنين فجائزُ أمره، وقد وجبت عليه الفرائض والحدود، وإذا تمّ للجارية تسع سنين فكذلك»^(٣).

أقول: وقد روى الحسن بن راشد في الصحيح عن الإمام العسكري رضي الله عنه هذه

الرواية بعينها، إلّا أنّه قال في آخرها:

«وإذا تمّ للجارية سبع سنين فكذلك»^(٤).

(١) الكافي: ج ٧/ ٣٨٨ ح ١٠١، وسائل الشيعة: ج ٢٧/ ٣٤٤ ح ٣٣٨٩٠.

(٢) فقه الصادق: ج ٣٨/ ٢٥٧.

(٣) التهذيب: ج ١٠/ ١٢٠ ح ٩٨، وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ٢٩٧ ح ٣٤٨١٢.

(٤) التهذيب: ج ٩/ ١٨٣ ح ١١٠، وسائل الشيعة: ج ١٩/ ٢١٢ ح ٢٤٤٥٢.

ولكنها معارضة مع ما دلّ على أنه لا تجب الفرائض، ولا تُقام الحدود على غير البالغ، وأن البلوغ إنما يكون بإكمال خمس عشرة سنة، أو بالاحتلام، أو بإنبات الشعر على عانته، وعليه فيتعيّن طرحها.

الطائفة الثالثة: ما يدلّ على أنه يقتصّ منه إذا بلغ خمسة أشبار:

منها: معتبر السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين في رجلٍ وغلّامٍ اشتركا في قتل رجلًا فقتلاه.

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار اقتصّ منه، وإذا لم يكن يبلغ خمسة أشبار قضي بالدية»^(١).

وبه أفتى المفيد رحمته الله^(٢)، والصدوق رحمته الله^(٣) على ما في «المسالك»^(٤)، والشيخ رحمته الله^(٥) في «الاستبصار» على ما حكى.

ولكن في «المسالك»^(٦): (إنه مضافاً إلى ضعف سنده، شاذّ مخالف للأصول المهدّدة، بل لما أجمع عليه المسلمون إلا من شدّد، فلا يلتفت إليه).

أقول: أمّا ضعف سنده، فلا وجه له سوى وجود السكوني، والنوفلي في الطريق، وقد مرّ في هذا الشرح غير مرّة أنّهما معتبران، وقد ادّعى في «العدّة»^(٧) إجماع الطائفة على العمل برواياتهما.

(١) الكافي: ج ٣٠٢/٧ ح ١٠١. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٩٠ ح ٣٥٢٢٤.

(٢) المقنعة: ص ٧٤٨.

(٣) المقنع: ص ٥٢٣.

(٤ و ٦) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ٨٧.

(٥) الاستبصار: ج ٤ / ٢٨٧.

(٧) العدة للشيخ الطوسي: ج ١ / ١٤٩ (ط.ج).

بل أخذت الدية من العاقلة، لأن عمدهما خطأ.

وأما المخالفة للأصول: فلا تضرر بعد أن القرآن يُخصّص بنجر الواحد، فكيف بالقواعد المستنبطة من الروايات! وأما إجماع المسلمين على خلافه: فلا يوجب وهنه بعد عمل أعظم الفقهاء به.

وأما ما أورده الأستاذ^(١) عليه: بأنه إذا فرضنا صبيين متساويين في السن، ولكن بلغ أحدهما خمسة أشبار دون الآخر، فلازم ذلك هو أن من بلغ منها خمسة أشبار إذا قتل نفساً متعمداً اقتصر منه دون الآخر، وهذا مقطوع البطلان.

فيرده: أنه إذا فرضنا أن الميزان هو شبر نفسه - كما صرح به في بعض النصوص المروية في «المستدرک»^(٢) - فإنه لا يلزم هذا المحذور، كما هو واضح. فالحق في الجواب: أنه معارض مع ما هو أشهر، فيقدم عليه.

أقول: وتام الكلام في المقام في ضمن فروع:

الفرع الأول: إتيها وإن لم يقتل بالقتل إلا أنه لا يذهب دم امرئ مسلم هدرًا (بل أخذت الدية من العاقلة، لأن عمدهما خطأ) بلا خلاف ولا إشكال، والنصوص المتقدمة شاهدة به.

لكن سيأتي في المجنون ما يوهم أخذ الدية من ماله إن كان له مال، وإلا فن عاقلته، إلا أنه مع ضعفه غير ظاهر في قتله حال جنونه، بل ظاهره ورود الحكم في مورد الاشتباه.

الفرع الثاني: إذا قتل العاقل ثم جن لم يسقط القود، بلا خلافٍ يظهر كما في

(١) مبانى تكملة المنهاج: ج ٢ / ٨٧.

(٢) المستدرک: ج ١٨ / ٢٣٢ باب حكم غير البالغ وغير العاقل في القصاص.

ولو قَتَلَ البالغُ صَبِيئاً قُتِلَ به .

«الرياض»^(١)، واستدلَّ له بإطلاقات أدلَّة القصاص، بعد كون النصوص الخاصة المتقدمة غير شاملة لهذه الصورة، لأنَّ ظاهرها هو صدور الفعل من المجنون حال جنونه، فلو جَنَّ بعدُ لم يكن مشمولاً لها.
وأما حديث رفع القلم^(٢): فهو لا يشمل العقوبة الثابتة على ما فعله في حال كونه عاقلاً.

ويشهد به: - مضافاً إلى ذلك - خبر بريد بن معاوية العجلي، قال:

«سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا عَمْدًا، فَلَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَلَمْ تَصَحَّ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ حَتَّى خَوْلَطَ وَذَهَبَ عَقْلَهُ، ثُمَّ إِنَّ قَوْمًا آخَرِينَ شَهِدُوا عَلَيْهِ بَعْدَمَا خَوْلَطَ أَنْتَهُ قَتَلَهُ؟

فَقَالَ عليه السلام: إِنَّ شَهِدُوا عَلَيْهِ أَنْتَهُ قَتَلَهُ حِينَ قَتَلَهُ وَهُوَ صَحِيحٌ، لَيْسَ بِهِ عِلَّةٌ مِنْ فِسَادِ عَقْلِ قَتْلِهِ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَشْهَدُوا عَلَيْهِ بِذَلِكَ، وَكَانَ لَهُ مَالٌ يُعْرَفُ، دُفِعَ إِلَى وَرَثَةِ الْمَقْتُولِ الدِّيَّةَ مِنْ مَالِ الْقَاتِلِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ، أُعْطِيَ الدِّيَّةَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، وَلَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ»^(٣).

وضعه منجبرٌ بالعمل، ويكون الراوي عن الضعيف ابن محبوب.

حكم البالغ إذا قتل صبيئاً

الفرع الثالث: (ولو قَتَلَ البالغُ صَبِيئاً قُتِلَ به) على المشهور بين الأصحاب^(٤)، بل

(١) رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥١٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٩٠ ح ٣٥٢٢٥، المستدرک: ج ١ / ٨٤ ح ٣٩.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٩٥ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٧٢ ح ٣٥١٧٩.

(٤) راجع المختصر النافع: ص ٢٨٩، شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٩٠، كشف الرموز: ج ٢ / ٦١١.

في «المسالك»^(١): (هو مذهب أكثر الأصحاب، بل هو المذهب).
وعن «السرائر»^(٢): (هو الأظهر بين أصحابنا المعمول عليه عند المحصلين منهم).
وخالف في ذلك أبو الصلاح^(٣) فألحقه بالمجنون في إثبات الذية بقتله عمداً
مطلقاً، ووافقه الأستاذ^(٤).

واستدل للأول:

- ١ - بعموم أدلة القصاص، السليمة عن المعارض هنا.
- ٢ - وبمرسل ابن فضال، عن بعض أصحابه، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:
«كلّ من قتل شيئاً صغيراً أو كبيراً بعد أن يتعمّد فعله القود»^(٥).
لكن العمومات تُخصّص بما سيمرّ عليك .
وأما المرسل: فقد رواه الصدوق بسنده الصحيح عن ابن بكير، عنه عليه السلام، إلا
أنه قال: «كلّ من قتل بشيء صغر أو كبر»^(٦).
إذ الظاهر أنّها رواية واحدة، فإنّه في طريق الصدوق إلى ابن بكير هو حسن
ابن علي ابن الفضال، فالمراد من بعض أصحابه هو ابن بكير، وعلى نقل الصدوق
الظاهر من الخبر بقرينة أنّ الصغر والكبر صفة للشيء الذي يقع القتل به، كونه
أجنبيّاً عن المقام.

(١) مسالك الأنفهام: ج ١٥ / ١٦٤.

(٢) السرائر: ج ٣ / ٣٦٩.

(٣) الكافي في الفقه: ص ٣٨٤.

(٤) مباني تكملة المنهاج: ج ٢ / ٧١.

(٥) التهذيب: ج ١٠ / ١٦٢ ح ٢٧، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٥٣ ح ٣٥١٣٣.

(٦) الفقيه: ج ٤ / ١١٢ ح ٥٢٢١.

أقول: والصحيح هو نقل الصدوق، إذ لم يُعهد التعبير عن الإنسان بالشيء، مع أنه عند دوران الأمر بين الزيادة والنقيصة، يقتضي الأصل البناء على وجود الزائد، وهو في الخبر حرف الباء.

ويشهد للقول الآخر: صحيح أبي بصير، قال: «سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن رجلٍ قَتَلَ رجلاً مجنوناً؟

فقال عليه السلام: إن كان المجنون أراده فدفعه عن نفسه فقتله، فلا شيء عليه من قودٍ، ولا ديةٍ، ويُعطى ورثته ديته من بيت مال المسلمين، وإن كان قتله من غير أن يكون المجنون أراده، فلا قود لمن لا يُقَاد منه، وأرى أن على قاتله الدية في ماله يدفعها إلى ورثة المجنون، ويستغفر الله ويتوب إليه»^(١).

فإن مورد الخبر وإن كان هو المجنون، إلا أن قوله عليه السلام: «لا قود لمن لا يُقَاد منه» عامٌ، فإن (من) عامة تشمل الصبي والمجنون، حيث إنّه لا يُقَاد منها، فلا يقاد لهما من العاقل، وقد طبّقه الإمام على خصوص المورد، ومعلومٌ أن خصوص المورد لا يوجبُ التخصيص، مع تأييده بما ورد من مثله في الحدّ، وهو أنته: «لا حدّ لمن لا حدّ عليه»^(٢).

فإن قيل: إن إعراض الأصحاب عنه يسقطه عن الحجية.

أجيبنا عنه: بأن الظاهر ولا أقلّ من المحتمل أنهم لم يعملوا به من جهة مرسل ابن فضال المتقدم، وخرجوا به عن عموم الخبر، كما يعضده ما ذكره السيد في «الرياض»^(٣)

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٩٤ ح ١٠١، وسائل الشيعة: ج ٧١ / ٢٩ ح ٣٥١٧٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٤٢ باب ١٩ من أبواب مقدمات الحدود (باب أنته لا حدّ لمن لا حدّ عليه كالمجنون يقذف).

(٣) رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥١٣.

ولو قَتَلَ العاقلُ مجنوناً أخذ منه الدِّيةُ ،

من أن الاكتفاء بمثل هذا الظهور في رفع اليد عن العمومات القطعية من الكتاب والسنة، وظاهر المرسله المعتضدة بالشهرة العظيمة، التي كادت تكون الآن إجماع الطائفة، في غاية الجرأة.

وإن كان ما ذكره من المانع من العمومات القطعية من الكتاب والسنة، غير تام، إذ المراد :

إن كان قطعية السند، فقد حُقِّق في محله أن العام الكتابي يُخصَّص بالخاص الواحد الجامع لشرائط الحجية.

وإن كان قطعية الدلالة، فلا آية ولا رواية كذلك.

وكيف كان، فالأظهر بحسب الدليل أنه لا قود عليه، إلا أن مخالفة أساطين الفن غير خالية من الإشكال، وعليه فالاحتياط طريق النجاة، وهو أيضاً يقتضي أخذ الدية لا القود.

حكم قتل العاقل مجنوناً

الفرع الرابع: (ولو قَتَلَ العاقلُ مجنوناً) لم يُقتل به، نعم (أخذ منه الدية) إن كان القتل عمدياً، أو شبيهه عمد، بلا خلاف.

وعن «السرائر»^(١): الإجماع عليه.

إلا أن يقصد دفعه، فيكون هذراً.

ويشهد به: صحيح أبي بصير المتقدم (إلا أن يقصد دفعه فيكون هذراً) لا دية له على العاقل ولا عاقلته اتفاقاً فتوىً ونصاً خاصاً، وهو الصحيح المتقدم، وعماماً وهو كثيرٌ تقدّم شطر منه في كتاب الحدود في حدّ المحارب^(١)، وظاهر إطلاق المتن أنه لا دية له أصلاً، وهو المشهور بين الأصحاب^(٢).

وعن المفيد^(٣)، و«الجامع»^(٤)، والصميري^(٥): أن ديته من بيت مال المسلمين. واستدلّ للأول:

١- بإطلاق نصوص الدفع.

٢- وبأنّ الدفع إمّا مباحٌ أو واجب، فلا يتعقّبه الضمان من قودٍ أو دية. ولعله من جهة أنّ الدية إمّا تثبتُ بعنوان العقوبة، فتختصّ بمورد حرمة الفعل.

أو من جهة ما ورد في القصاص، كخبر الكناي، عن الإمام الصادق^(ع): «عن رجلٍ قتله القصاص، له دية؟ فقال^(٦): لو كان ذلك لم يقتصّ من أحد، وقال: من قتله الحدّ فلا دية له»^(٧). الدال على المقام بعموم العلة.

ولكن يندفع الأول: بأنّه يقيد الإطلاق بصحيح أبي بصير المتقدم.

(١) صفحة ٣٠٧ من هذا المجلّد.

(٢) تحرير الأحكام (ط.ق): ج ٢ / ٢٤٩، شرح اللّعة: ج ١٠ / ٦٥.

(٣) المقنعة: ٧٤٨.

(٤) الجامع للشرايع: ص ٥٧٥.

(٥) حكاة عنه السيّد الخوني^(ع) في مباني تكملة المنهاج: ج ٤٢ / ٩٦ (ط.ج).

(٦) الكافي: ج ٧ / ٢٩٢، وسائل الشريعة: ج ٢٩ / ٦٣، ح ٣٥١٥٧.

والثاني: بأنَّ ثبوت الذِّية أعمُّ من الحرمة، ولذا يجبُ الذِّية في شبيهه العمدة والقتل خطأ.

وثبوتها على بيت المال، لا ينافي مع خبر الكناي، فإنَّ مقتضاه نفي الذِّية عن القاتل، فالعمل على صحيح أبي بصير، ويعضده:

١- ما في خبر يزيد المتقدم من قوله عليه السلام: «لا يبطل دمُ إمريِّ مسلم»^(١).

٢- وخبر أبي الورد المعتبر برواية الحسن بن محبوب، الذي هو من أصحاب الإجماع، عن أحدهما عليه السلام، قال:

«قلتُ: أصلحك الله، رجلٌ حمل عليه رجلٌ مجنون فضربه المجنون ضربة، فتناول الرجلُ السيف من المجنون فضربه فقتله؟ فقال: أرى أن لا يُقتل به، ولا يُعرم ديته، وتكون ديته على الإمام، ولا يبطل دمه»^(٢).

وما بين الصحيحة والمعتبرة القريبة منها من الاختلاف، حيث إنَّه في الأولى جعل الذِّية على بيت المال، وفي الثانية على الإمام، بدوي، والجمع بينهما يقتضي حمل الثانية على الأولى، نظراً إلى أنَّ بيت المال مُعدٌّ لمصالح المسلمين، ويبدد الإمام، فكلٌّ من التعبيرين صحيحٌ، ويرجعان إلى شيء واحد.

لو كان القاتلُ سكراناً

الفرع الخامس: لو كان القاتل سكراناً، فهل عليه الوُد كما عن الأكثر، على ما

(١) الفقيه: ج ٤ / ١٠٦ - ح ٥١٩٨. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٧٢ - ح ٣٥١٧٩.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٩٤ - ح ٠٢. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٧١ - ح ٣٥١٧٨.

في «المسالك»^(١)، بل قد يظهر من «غاية المراد»^(٢) نسبته إلى الأصحاب، مشعراً بالإجماع عليه، بل في «الإيضاح»^(٣) دعواه صريحاً كما قاله صاحب «الجواهر»^(٤)؟ أم لا كما في «القواعد»^(٥)، وإن أشكل فيه بعد اختيار العدم؟ كما في «المسالك»^(٦)، وعن «الإرشاد»^(٧)؟ قولان:

واستدلّ للأول: بمعتبر السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«كان قومٌ يشربون فيسكرون، فتباعجوا بسكاكين كأنّ معهم، فرفعوا إلى

أمير المؤمنين عليه السلام، فسجنهم فمات منهم رجلان وبقي رجلان.

فقال أهل المقتولين: يا أمير المؤمنين أقدهما بصاحبينا.

فقال للقوم: ما ترون؟

فقالوا: نرى أن تقيدهما.

فقال علي عليه السلام للقوم: فلعنّ ذينك الذين ماتا قتلاً كلّ واحدٍ منها صاحبه؟!

قالوا: لا ندرى.

فقال علي عليه السلام: بل أجعل دية المقتولين على قبائل الأربعة، وأخذ دية جراحة

الباقيين من دية المقتولين»^(٨).

(١) المسالك: ج ١٥ / ١٦٥.

(٢) نسبه إليه في جواهر الكلام: ج ٤٢ / ١٨٦.

(٣) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٦٠٠.

(٤) الجواهر: ج ٤٢ / ١٨٦.

(٥) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٦٠٩.

(٦) ذهب الشهيد في المسالك إلى ثبوت القود راجع مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٦٥.

(٧) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ٢٠٣.

(٨) الفقيه: ج ٤ / ١١٨ ح ٥٢٣٦، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٢٣٣ ح ٣٥٥٢٧.

فإنّ قوله: «فعلعل... إلى آخره»، ظاهرٌ في المفروغيّة عن كون القوّد عليهما، لو فرض العلم بأن الباقيين قتلاهما.

وأورد عليه: بأنّه يعارضه صحيح محمد بن قيس، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «قضّى أمير المؤمنين عليه السلام في أربعة شربوا مُسكرًا، فأخذ بعضهم على بعض السّلاح، فاقتتلوا فقتل اثنان وجرح اثنان، فأمر المجرّوحين فضرب كلّ منهما ثمانين جلدة، وقضى بديّة المقتولين على المجرّوحين، وأمر أن تقاس جراحة المجرّوحين فترفع من الدّيّة، فإن مات المجرّوحان، فليس على أحدٍ من المقتولين شيء»^(١).

وقد جمع الأستاذ^(٢) بينهما بحمل الأوّل على ما هو ظاهره من كون شربهم المُسكر في معرض التباعج بالسكاكين، المؤدّي إلى القتل عادةً، قال: (ويؤيد ذلك أنّ الشيخ عليه السلام روى هذه الرواية، والمذكور فيها: «كان قومٌ يشربون فيسكرون فيتباعجون بالسكاكين، الحديث»)، فإنّ الظاهر من هذه الجملة أنّ التباعج الذي هو معرض القتل في نفسه كان عادةً لهم.

وحمل الثاني نظراً إلى كونه قضيّة في واقعة على صورة القتل والقتال بينهم اتفاقاً، من دون علمٍ لهم بأن شرب المُسكر يؤدّي إلى ذلك عادةً.

ثمّ قال عليه السلام:^(٣) (وعلى تقدير تسليم التعارض، فالمرجع هو ما تقتضيه القاعدة، وهو أنّه إن علم السكران قبل سُكره أنّ شربه المُسكر يكون في معرض القتل، وأنّه يؤدّي إليه نوعاً، فهو بشره قاصدٌ للقتل، فيكون القتل المترتب على السُّكر قتلاً

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٢٣٣ ح ٣٥٥٢٦.

(٢) و٣) مباني تكملة المنهاج: ج ٢ / ٨٠ و ٨١.

عمدياً، وأما إذا لم يكن كذلك، وكان القتل اتفاقياً، لم تجر عليه أحكام القتل العمدي، وإنما تترتب عليه الدية).

أقول: وفي كلامه مواقع للنظر:

أما ما أفاده في خبر السكوني: فلائته ليس فيه سوى تفرع التباعج على السكر. وأما كون ذلك عادةً، فلا شاهد به أصلاً.

وأما على تقدير صحة نقل الشيخ، وإن كان ظاهره كون التباعج عادةً لهم، إلا أنه على خلاف مقصوده أدل، إذ بعد كون عادتهم التباعج، وعدم ترتب القتل عليه في الموارد السالفة، لا محالة يطمئن بعدم ترتبه في هذه الموارد أيضاً.

وأما ما أفاده في صحيح محمد بن قيس: فإن قضاوة الإمام عليه السلام كانت في واقعة خاصة، غير معلوم الوجه، إلا أن نقل الإمام الباقر عليه السلام تلك القضاوة في مقام بيان الحكم، يُخرجه عن ذلك، فيكون هو أيضاً كخبر السكوني مطلقاً.

فعلى فرض تسليم دلالة خبر السكوني على ثبوت القود فلا محالة يقع التعارض بينهما.

وأما ما أفاده من أنه بعد التعارض يكون المرجع هي القاعدة: فمن سهو القلم، إذ في تعارض الخبرين، لا بدّ من الرجوع إلى أخبار الترجيح والتخير لا التساقط والرجوع إلى القاعدة، وهي تقتضي تقديم خبر السكوني، لوجوه غير خفية.

والحق أن يقال: إنته ليس في خبر السكوني ما يدل على أن عليه القود، فإن منطوقه أن لا قود، لاحتمال قتل كل منهما صاحبه، ولا مفهوم له كي يدل على ثبوته مع عدم الاحتمال.

والأعمى كالمُبصِر على الأقوى.

وعليه، فهو كالصحيح يدلّ على أن لا قود، وأنته يثبتُ الدّية، وعلى ذلك فلا مورد للرجوع إلى القاعدة.
وبالجملة: فالأظهر أنته لا قصاص عليه.

لو كان القاتلُ أعمى

الفرع السادس: (و) في القود من (الأعمى) إذا قتل من اقتصّ به لو كان بصيراً خلافاً:

فعن الشيخ^(١)، والصّدوق^(٢)، والإسكافي^(٣)، والقاضي^(٤)، وابن حمزة^(٥)، والصرشتي^(٦)، وجماعة من متأخري المتأخرين أن لا قود عليه.
وعن «غاية المراد»^(٧)، و«روض الجنان»^(٨): هذا هو المشهور بين الأصحاب.
وعن الحلي^(٩)، وجملة المتأخرين^(١٠): أن الأعمى (كالمُبصِر على الأقوى) في

(١) النهاية: ص ٧٦٠.

(٢) ذكره رواية في الفقيه: ج ٤ / ٨٥ ح ٢٧١.

(٣) نسبه إليه في مختلف الشيعة: ج ٩ / ٣٤٧.

(٤) المهذب: ج ٢ / ٤٩٥.

(٥) الوسيلة: ص ٤٥٥.

(٦) نسبه إليه في جواهر الكلام: ج ٤٢ / ١٨٩.

(٧ و ٨) نسبه إليه في جواهر الكلام: ج ٤٢ / ١٨٩.

(٩) المختصر النافع: ص ٢٨٩.

(١٠) نسبه إليهم في جواهر الكلام: ج ٤٢ / ١٨٨.

وجوب القصاص عليه بعمده.

واستدلّ للأول:

١- بصحيح محمد الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن رجلٍ ضَرَبَ رأسَ رجلٍ بمِعْوَلٍ فسالت عيناه على خَدَيْهِ، فوثَبَ

المضروب على ضاربه فقتله؟

قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: هذان متعدّيان جميعاً، فلا أرى على الذي قَتَلَ

الرَّجُلِ قَوْدًا، لأنّه قتله حين قتله وهو أعمى، والأعمى جنايته خطأ يلزم عاقلته،

يؤخذون بها في ثلاث سنين، في كلّ سنَةٍ نجماً، فإن لم يكن للأعمى عاقلة، لزمته

دية ما جنى في ماله، يؤخذ بها في ثلاث سنين، ويرجع الأعمى على ورثة ضاربه

بديّة عينيه»^(١).

٢- وبموثّق أبي عبيدة، عن الإمام الباقر عليه السلام: «عن أعمى فقأ عين صحيح؟

فقال: إنَّ عَمَدَ الأعمى مثل الخطاء، هذا فيه الدّية في ماله، فإن لم يكن له مالٌ

فالدّية على الإمام، ولا يبطل حقّ امرئ مسلم»^(٢).

وأورد الشهيد الثاني عليه السلام على الاستدلال بهما: قال: (وهاتان الروايتان مشتركتان

في الدلالة على أنّ عمد الأعمى خطأ، وفي ضعف السند فيه مختلفان للحكم،

ومخالفان للأصول، لاشتغال الأولى على كون الدّية تجبّ ابتداءً على العاقلة، ومع

عدمها تجبّ على الجاني، ومع عدم ماله على الإمام، ولم يوجبها على العاقلة،

(١) الفقيه: ج ٤ / ١٤٢ ح ٥٣١٣، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٩٩ ح ٣٥٨٥٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٨٩ ح ٣٥٢٢٣.

وظاهر اختلاف الحكمين ومخالفتها بحكم الخطأ.

إلى أن قال رحمته: مع أن الرواية الأولى ليست صريحة في مطلوبهم، لجواز كون قوله رحمته: «خطأ» حالاً، والجملة الفعلية بعده الخبر، وإنما يتم استدلالهم بها على تقدير جعله مرفوعاً على الخبرية، وأما نصب خطأً على التمييز كما فعله بعضهم فهو خطأ واضح^(١)، انتهى.

أقول: ما أفاده مآله إلى اشكالات:

الإشكال الأول: ضعف السند فيها.

ويرده: أن الظاهر كون نظر الشهيد في خبر الحلبي إلى رواية الشيخ، فإنّه في طريقه محمد بن عبد الله بن هلال، وغفل أنه برواية «الفقيه» صحيح، فإنّ سند الصّدوق إلى العلاء صحيح في المشيخة، وبه صرح العلامة في «الخلاصة»^(٢).

وأما خبر أبي عبيد، فليس في سنده من يتوقّف فيه سوى عمّار الساباطي، وهو وإن كان فطحياً، إلاّ أنّه ثقةٌ جليلُ القدر، ومع ذلك في السند قبله الحسن بن محبوب الذي هو من أصحاب الإجماع، وعليه فالخبران معتبران سنداً، ومعتضدان بفتوى القدماء من الأصحاب، ولم يُنقل الخلاف فيه أحدٌ منهم قبل الحلبي.

الإشكال الثاني: أن الخبر الأوّل غير صريح في المطلوب، لجواز كون قوله رحمته: (خطأ) حالاً، فيكون مفاده أن جنائته خطأً على العاقلة كالمبصر.

وفيه: إنّه ينافيه قوله رحمته: «هذان مستعدّيان جميعاً» إذ التعدي لا يُجامع

(١) مسالك الأنفهام: ج ١٥ / ١٦٧ - ١٦٨.

(٢) رجال العلامة: ص ٢٧٨.

قتل الخطاء.

وأيضاً: ينافيه تعليله نفي القوود بوقوع القتل حال العمى، لا كونه خطأ، ولا تلازم بينهما، مع أنّ قوله عليه السلام: «والأعمى جنايته خطأ» تتمّة التعليل، ولو كان المراد التعليل بالخطاء للغني ذكر الأعمى، لعدم اختصاص عدم القود بالخطاء به. وبالجملة: إنكار ظهور الخبر في ذلك مكابرة، ولا يعتبر في الحجية الصراحة، مع أنّ في الثاني كفاية.

الإشكال الثالث: اختلافهما في الحكم.

وفيه: إنّ الموثق يُحمل على ما إذا لم يكن له عاقلة، بقريته الصحيح الدال على أنه إن لم يكن له عاقلة فالدية في ماله، كما أنّ إطلاق ما في ذيل الصحيح، يقيد بما إذا كان له مال، وإلا فالدية على الإمام، بمقتضى ذيل الموثق الدال على ذلك. وعليه، فمقتضى الجمع بين الخبرين أنّ الدية على عاقلته، وإن لم تكن عاقلة فالدية في ماله، وإلا فعلى الإمام عليه السلام، مع أنّ خروج بعض الرواية عن الحجية، وشدوذها من جهة، لا يستلزم خروجها عنها بالملكية، فصدر الخبرين الدال على أنّ عمد الأعمى خطأ لا شدوذ فيه، وذيلها المتضمن لبيان ما يثبت عليه الدية - لو سلّم شدوذه - يوجب طرحه خاصّة دون صدره.

وأورد المحقق عليه السلام في «النافع»^(١): بعد نقل خبر الحلبي، بقوله: (فهذه الرواية فيها مع الشذوذ تخصيصٌ لعموم الآية).

ويردّه: أنّ عموم الآية يُخصّص بالخبر الواحد لشرائط الحجية.

الفرع السابع: ولا قَوْد على النائِم إجماعاً، فتوىً ونصّاً، وللأصل مع انتفاء التعمّد المشترط في شرعيّة القصاص، كما في «الرياض»^(١).
وأما حكم الدّية: فسيأتي عند تعرّض المصنّف ﷺ له.



(١) رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥١٢.

الخامس: أن يكون المقتول معصومُ الدَّم، فلو قَتَلَ مرتدّاً، أو من أباح الشارع قتله، لم يُقتل به.

في اشتراط كون المقتول محقون الدَّم

الشرط (الخامس: أن يكون المقتول معصومُ الدَّم) بالنسبة إلى القاتل (فلو قَتَلَ) من يجوزُ له القَتْل (مرتدّاً، أو من أباح الشارع قتله) كسابِ النبي ﷺ، والأئمّة الطاهرين عليهم السلام، والمحارب، والمهاجم القاصد للنفس، أو العرض، ومن يُقتل بقصاصٍ، أو حَدٍّ وغير ذلك (لم يُقتل به).

والضابط كون القتل سائغاً للقاتل، وقد وردت روايات في من قتله الحدّ أو القصاص^(١)، وفي المحارب والمهاجم دالّة على ذلك، وقد تقدّم الكلام فيه، وفي من يكون دمه هدراً بالنسبة إلى شخص، وقتله غيره في الفرع العاشر من الشرط الثاني.



(١) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٦٣ باب ٢٤ من أبواب القصاص في النفس (باب أن من قتل قصاصاً فلا دية له ولا قصاص).

الفصل الثالث: في الاشتراك:

إذا اشترك جماعة في قتل حُرٍّ مسلمٍ، كان للوليِّ قتل الجميع بعد ردِّ فاضل دية كلِّ واحدٍ عن جنايته عليه، وله قتل البعض، ويردُّ الآخرون قدر جنايتهم على المقتص منهُ، ولو فضل للمقتولين فضلٌ قام به الوليِّ.

الفصل الثالث

حكم اشتراك جماعة في قتل واحد

(الفصل الثالث: في) مسائل في (الاشترك):

المسألة الأولى: (إذا اشترك جماعة في قتل حُرٍّ مسلمٍ)، بأن ألقوه من شاهقٍ، أو جَرَّحوه بجراحاتٍ مجتمعة أو متفرقة ولو مختلفة كميّة وكيفيّة، فماتَ، (كان للولي) ولي المقتول (قتل الجميع بعد ردِّ فاضل دية كلِّ واحدٍ عن جنايته عليه، وله قتل البعض ويردُّ الآخرون قدر جنايتهم على المقتص منهُ، ولو فضل للمقتولين فضلٌ عمّا ردّه شركاؤهم (قام به الولي)).

فلو اشترك ثلاثة في قتل واحدٍ، واختار وليّه قتلهم، أدى إليهم ديتين يقتسمونها بينهما بالسوية، فنصيب كلِّ واحدٍ منهم ثلثا دية، ويسقط ما يخصّه من الجناية، وهو الثلث الباقي.

ولو قتل رجلان رجلاً، جاز لأولياء المقتول قتلها بعد أن يردّوا إلى أولياء كلِّ منها نصف الدّية.

وإن قُضِلَ منهم كان له .

كما أنّ لأولياء المقتول قتل بعضٍ منهم، ففي صورة اشتراك ثلاثة لو قتلوا واحداً منهم، وجبَ على كلِّ واحدٍ من الآخرين أن يردَّ ثلث الدية إلى أولياء المقتصص منه، وإن قُتِلَ وليّ المقتول اثنين منهم، وجبَ على الثالث أن يردَّ ثلث الدية إلى أولياء المقتصص منها، ويجبُ على وليّ المقتول المقتصص أن يردَّ إليهم تمام الدية ليصل إلى أولياء كلِّ واحدٍ من المقتولين ثلثا الدية قبل الاقتصاص، وهكذا.

(وإن قُضِلَ منهم) لقصور ديتهم عن دية المقتول، بأن كانوا عبيدين، أو امرأة حرة وأمة، وقتلوا رجلاً، ونقصت القيمة عن الدية، (كان) الفاضل عن دية المقتول على ديتهم (له) أي للولي، بلا خلافٍ في شيء من ذلك بين الأصحاب.

وعن «الغنية» وغيرها من كتب الجماعة: الإجماع على الجميع.

ويشهد بذلك: نصوصٌ كثيرة، وفي «الرياض»^(١) صحاحٌ مستفيضة وغيرها من المعتبرة:

منها: صحيح داود بن سرحان، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجلين قتل رجلاً؟ قال: إن شاء أولياء المقتول أن يؤدّوا دية ويقتلوهما جميعاً قتلوهما»^(٢).

ومنها: صحيح عبد الله بن مسكان، عنه عليه السلام: «في رجلين قتل رجلاً؟

قال: إن أراد أولياء المقتول قتلها أدوا دية كاملة وقتلوهما، وتكون الدية بين أولياء المقتولين، فإن أرادوا قتل أحدهما قتلوه وأدى المتروك نصف الدية إلى أهل

(١) رياض المسائل: ج ١٤ / ٤٨.

(٢) الفقيه: ج ٤ / ١١١ ح ٥٢١٧، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٤١ ح ٣٥١٠٤.

القاتل، وإن لم يؤدّ دية أحدهما، ولم يقتل أحدهما، قبل الدّية صاحبه من كليهما، وإن قبل أولياؤه الدّية كانت عليها»^(١).

ومنها: صحيح الحلبي، عنه عليه السلام: «في عشرة اشتركوا في قتل رجلٍ؟

قال عليه السلام: يُخَيَّرُ أهلُ المقتول، فأَيُّهم شاءوا قَتَلُوا، ويرجع أولياؤه على الباقيين بتسعة أعشار الدّية»^(٢).

ومنها: معتبر الفضيل بن يسار، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «قلت له: عشرة قتلوا رجلاً؟

قال: إن شاء أولياؤه قتلوهم جميعاً، وغرموا تسع ديات، وإن شاءوا تخيّرُوا رجلاً فقتلوه، وأدى التسعة الباقيون إلى أهل المقتول الأخير عُشر الدّية، كلّ رجلٍ منهم. قال عليه السلام: ثمّ الوالي بعدُ يلي أديهم وحسبهم»^(٣). ونحوها غيرها.

أقول: وأمّا خبر القاسم بن عروة، عن أبي العباس وغيره، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا اجتمع العِدّة على قتل رجلٍ واحدٍ، حَكَمَ الوالي أن يقتل أيُّهم شاءوا، وليس لهم أن يقتلوا أكثر من واحدٍ، إن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيّهِ سُلْطٰناً فَلْيَسْرِفْ فِي الْقَتْلِ﴾^(٤) وإذا قتل ثلاثة واحداً، خير الوالي أيّ الثلاثة شاء أن يقتل، ويضمن الآخران ثلثي الدّية لورثة المقتول»^(٥).

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٨٣ ح ٠٢. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٤٢ ح ٣٥١٠٧.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٨٣ ح ٠١. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٤٢ ح ٣٥١٠٦.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٨٣ ح ٠٤. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٤٣ ح ٣٥١٠٩.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٥) المستدرک: ج ١٨ / ٢٢٥ ح ٢٢٥٧٦.

وكذا البحث في الأطراف.

فأورد عليه: بضعف السند، لأنَّ القاسم بن عروة لم تثبت وثاقته، ولم يُذكر بمدح. ولكنه يندفع: بأنَّ الراوي عنه ابن أبي عمير، الذي أجمع على تصحيح ما يصحَّ عنه العصابة.

وقد حمَّله الشيخ رحمته (١) تارةً على التقيّة، لأنَّ في الفقهاء من لا يجوز ذلك، وأخرى على أنَّ المراد أنته ليس له ذلك إلا بشرط أن يردَّ ما يفضل عن دية صاحبه، قال رحمته (٢): (وهو خلاف ما ذهب إليه قومٌ من العامّة، وهو مذهب من تقدّم على أمير المؤمنين عليه السلام، لأنّته كان يجوز قتل الاثنين وما زاد عليهما بواحدٍ ولا يردُّ فضل ذلك، وذلك لا يجوز على حال).

والحملُ الثاني لا بأس به؛ لأنَّ خبر القاسم مطلق وقابلٌ للتقييد بصريح النصوص المتقدّمة.

وأما ما عن غير واحدٍ من الأصحاب من حمّله على الاستحباب، وفي «الرياض» (٣) ولا بأس به أيضاً.

فيرةً: أنَّ الجمع الموضوعي لو أمكن مقدّمٌ على الجمع الحكمي، وفي المقام يمكن ذلك كما عرفت.

المسألة الثانية: (و) كما يقتضّى من الجماعة في النفس بمقتضى ما ذكر في البحث

المتقدّم، (كذا) يقتضّى منهم على (البحث في الأطراف) بلا خلافٍ:

(١) الاستبصار: ج ٤ / ٢٨٢.

(٢) رياض المسائل (ط. ق.): ج ٢ / ٥٠٣.

ولو قَتَلْتِ امرأتانِ رجلاً، فُتِلْتَا بهِ ولا رَدَّ، ولو كُنَّ أَكْثَرَ فُتِلْنَ بهِ بعدَ رَدِّ الفاضلِ عليهنَّ، وللوليِّ قتلُ البعضِ، وتُرَدُّ الباقياتُ قدرَ جنايتهنَّ.

١ - لفحوى النصوص المتقدمة .

٢ - ولصحيح أبي مريم الأنصاري، عن الإمام الباقر عليه السلام: «في رجلين اجتمعا

على قطع يد رجلٍ؟

قال: إن أحبَّ أن يقطعها أدى إليها دية يدٍ أُحِدَ فاقتسماها ثم يقطعها، وإن أحبَّ

أخذ منها دية يدٍ .

قال : وإن قطع يد أحدهما، رَدَّ الذي لم تُقطع يده على الذي قُطعت يده

رُبْعِ الدِّيَةِ»^(١).

اشتراك الرجل والمرأة في قتل رجل

المسألة الثالثة: (ولو قتلْتِ امرأتانِ رجلاً، فُتِلْتَا بهِ ولا رَدَّ) بلا خلافٍ، إذ لا

فاضل لهما عن دية المقتول، ومع ذلك يدلُّ عليه معتبر محمد بن مسلم، قال: «سألتُ

أبا جعفر عليه السلام عن امرأتين قتلتا رجلاً عمداً؟

قال: تُقتلان بهِ ما يختلف في هذا أحد»^(٢).

(ولو كُنَّ أَكْثَرَ فُتِلْنَ بهِ بعدَ رَدِّ الفاضلِ عليهنَّ) إذ لا حقَّ لوليِّ المقتول في أمثال

المقام قتل الجميع إلا بعد رَدِّ فاضل الدِّيَةِ، كما ستقف عليه، (وللوليِّ قتل البعض) بأن

يقتل اثنين منهنَّ (وتُرَدُّ الباقيات قدر جنايتهنَّ).

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٨٤ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٨٦ باب ٢٥ من أبواب قصاص الطرف ح ٣٥٤٢٦.

(٢) التهذيب: ج ١٠ / ١٨٣ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٨٤ ح ٣٥٢١٤.

ولو اشترك رجلٌ وامرأة في قتل رجلٍ، فللولي قتلها بعد ردّ الفاضل على الرجل، وله قتل الرجل، وتردّ المرأة ديتهما عليه، وله قتل المرأة وأخذ نصف الدية من الرجل.

فإذا فرضنا ثلاث نساء قتلن رجلاً، والولي قتل اثنتين منهن، وجب على الثالثة ردّ ثلث دية الرجل إلى أولياء المقتص منها، والوجه في ذلك النصوص المتقدمة. فإنها وإن كانت في الرجل، إلا أن قاعدة الاشتراك تقتضي بانسحاب الحكم إلى المرأة. وإن شئت قلت: إن المفهوم منه عرفاً عدم اختصاص الحكم بالرجل، ولذا يُتعدى إلى صورة الاشتراك في قتل المرأة.

المسألة الرابعة: (ولو اشترك رجلٌ وامرأة في قتل رجلٍ):

١- (فللولي قتلها بعد ردّ الفاضل على الرجل).

٢- (وله قتل الرجل وتردّ المرأة ديتهما عليه).

٣- (وله قتل المرأة وأخذ نصف الدية من الرجل).

بلا خلافٍ في شيء من ذلك، وقد ظهر وجه الجميع مما أسلفناه.

المسألة الخامسة: كل موضعٍ وجب فيه الرد على الولي عند إرادة الاقتصار

- على اختلاف الموارد - لا بدّ من تقديم الرد على استيفاء الحق كالقتل ونحوه، فلو

كان القاتل اثنين، وأراد ولي المقتول قتلها وجب عليه أولاً ردّ نصف الدية إلى كل

منها، ثم استيفاء الحق منها، ويشهد به:

١- صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في الرجل يقتل المرأة مستعمداً،

فأراد أهل المرأة أن يقتلوه؟

قال: ذلك لهم إذا أدوا إلى أهله نصف الدية»^(١).

فإنه أخذ أداء الدية شرطاً لمجواز القتل، فما لم يتحقق الشرط لا يتحقق المجواز.

٢- وصحيح ابن مسكان، عنه رضي الله عنه: «في رجلين قتل رجلاً؟

قال: إن أراد أولياء المقتول قتلها أدوية كاملة وقتلوهما.. الحديث»^(٢).

فإنه ظاهرٌ في أن جواز القتل معلقٌ على أداء الدية خارجاً، فما لم يؤدوها ليس

لهم قتله.

ثم إن المصنف رحمته الله تعرّض لمسائل في الاشتراك، من قبيل اشتراك عبدٍ وحرٍّ في

قتل رجلٍ حرٍّ، واشتراك عبدٍ وامرأةٍ في قتل حرٍّ، وما شاكل، ولكن لمعلومية الحكم

في الجميع مما أسلفناه، ولعدم ترتّب أثرٍ عملي عليه، أغمضنا عن التعرّض لها.



(١) الكافي: ج٧/٢٩٨ ح٢. وسائل الشيعة: ج٢٩/٢٩١ ح٣٥٢٠٢.

(٢) الكافي: ج٧/٢٨٣ ح٢. وسائل الشيعة: ج٢٩/٤٢ ح٣٥١٠٧.

الفصل الرابع: فيما يثبت به القتل :
وهو ثلاثة:
الأول: الإقرار، ويكفي المرّة

الفصل الرابع فيما يثبتُ به القتل

(الفصل الرابع: فيما يثبت به القتل):

(وهو ثلاثة) : المثبت (الأول: الإقرار) بلا خلافٍ في ثبوته به، ويقتضيه إطلاق أدلته.

(و) هل (يكفي) فيه (المرّة) كما هو الأشهر، بل عليه عامّة من تأخّر كما في «الرياض»^(١)؟

أم لا يكفي المرّة، بل يعتبر المرّتان، كما عن الشيخ عليه السلام في «النهاية»^(٢)، وابني إدريس^(٣) والبرّاج^(٤)، والطبرسي^(٥)، ويحيى بن سعيد^(٦)، وجماعة^(٧)؟ وجهان: يشهد للأول: مضافاً إلى إطلاق أدلّة الإقرار^(٨):

(١) رياض المسائل (ط.ق): ج ٢ / ٥١٤.

(٢) النهاية: ص ٧٤٢.

(٣) السرّات: ج ٣ / ٣٤١.

(٤) المهذب: ج ٢ / ٥٠٢.

(٥) نسبة إليه في جواهر الكلام: ج ٤٢ / ٤٠٢.

(٦) الجامع للشرايع: ٥٧٧.

(٧) رياض المسائل: ج ١٤ / ٩.

(٨) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ١٨٤ باب صحّة الإقرار من البالغ العاقل ولزومه.

١- صحيح الفضيل، قال:

«سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: من أقرَّ على نفسه عند الإمام بحقٍّ من حدود الله مرة واحدة، حُرّاً كان أو عبداً، أو حُرّة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يُقيم الحدَّ عليه. إلى أن قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أبا عبد الله فما هذه الحدود التي إذا أقرَّ بها عند الإمام مرةً واحدة على نفسه أُقيم عليه الحدَّ فيها؟... إلى أن قال: وإذا أقرَّ بقتل رجلٍ لم يقتله حتّى يحضر أولياء المقتول فيطالبوا بدم صاحبه»^(١).

٢- صحيح زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام: «عن رجلٍ قَتَلَ فُحْمَلٍ إلى الوالي. إلى أن قال: حتّى أتاهم رجلٌ فأقرَّ عند الوالي أنّه قتل صاحبهم عمداً، وأنّ هذا الرّجل الذي شهد عليه الشهود بريءٌ من قتل صاحبه، فلا تقتلوه به، وخُذوني بدمه. فقال أبو جعفر عليه السلام: إن أراد أولياء المقتول أن يقتلوا الذي أقرَّ على نفسه فليقتلوه»^(٢).

٣- ومرسل علي بن إبراهيم، عن بعض أصحابه، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجلٍ وُجِدَ في خربةٍ ويده سكين متلطّخ بالدم، وإذا رجلٌ مذبوحٌ يتشخّط في دمه؟

فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: ما تقول؟ قال: أنا قتلته.

قال عليه السلام: اذهبوا به فأقيدوه به»^(٣).

(١) التهذيب: ج ١٠ / ٧٠ ح ٢٠. وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٥٦ ح ٣٤٢٠٢.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢٩٠ ح ٣. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٤٤ ح ٣٥٣٤٥.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٨٩ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٤٢ ح ٣٥٣٤٣.

من أهله

ومع ذلك فلا يُصغى إلى ما استدلّ به للقول الآخر بمجمله على الزنا والسَّرقة وغيرهما مما يعتبر فيه التعدّد، وبأنّ فيه احتياطاً للدّماء، مع أنّها غير تامّين في أنفسهما.

إذ يرد على الأوّل: أنّه قياسٌ مع الفارق، لأنّ القتل حقّ آدمي فيكفي فيه المرّة كسائر الحقوق.

أضف إليه: أنّه لو تمّ، فلا بدّ من اعتبار الإقرار أربع مرّات، لأنّ القتل ليس بأدون من الزنا.

ويرد على الثاني: أنّه يُعارض هنا بمثله في جانب المقتول، لعموم ما ورد من أنّه لا يبطل دم إمريّ مسلم.

وعليه، فالأظهر ما هو المشهور.

ويعتبر في الثبوت به صدورُه (من أهله)، وهو العاقل، البالغ، المختار، المتلفت.

وعليه، فلا عبرة بإقرار المجنون حال جنونه.

ولا بإقرار الصّبي وإن كان مرافقاً كسائر إقراراتها، لحديث رفع القلم عنها^(١).

ولا بإقرار المُكرّه، لأنّ حديث رفع ما استكرهوا عليه^(٢) أسقط حكم إقراره.

ولخبر أبي البختري، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ بن الحسين، قال:

(١) المستدرک: ج ١ / ٨٤ ح ٣٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٣٧٠ ح ٢٠٧٧١.

«من أقر عند تجريدٍ أو حبسٍ أو تخويفٍ أو تهديدٍ فلا حدَّ عليه»^(١).

ولا بإقرار السكران والغافل والنائم.

ولا يعتبر فيه عدم المحجورية لفسلٍ أو سفهٍ، فيقبل إقرار المحجور عليه بالقتل

عمداً، فيثبت عليه القود، لأنَّ حجره إنما هو في التصرف في أمواله، ولا يكون

مجبوراً عليه في أقواله وإقراره فيشملة إطلاق أدلة الإقرار، وإذا أقر بالقتل

الخطائي ثبتت الدية في ذمته دون عاقلته، لأنته :

إقرارٌ في حق الغير، ولا دليل على اعتباره.

ولصحيح زيد بن عليّ، عن آبائه عليهم السلام، قال : « لا تُعقل العاقلة إلا ما قامت

عليه البيّنة .

قال : وأتاه رجلٌ فاعترف عنده فجعله في ماله خاصّة ، ولم يجعل على

العاقلة شيئاً»^(٢).



(١) الكافي: ج ٧ / ٢٦١ ح ٠٦. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ١٨٥ ح ٢٩٣٤٣.

(٢) الفقيه: ج ٤ / ١٤١ ح ٥٣١١. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٣٩٨ باب ٩ من أبواب العاقلة ح ٣٥٨٥٥.

ولو أقرّ بقتله عمداً، فأقرّ آخر أنه الذي قتل، ورجع الأول، سقط القصاص، وكانت الدية على بيت المال .

لو أقرّ شخصٌ بالقتل وأقرّ آخر أنه القاتل

(ولو) أنهم رجلٌ بقتل من يقتصُّ به، و (أقرّ بقتله عمداً ، فأقرّ آخر أنه الذي قتل ورجع الأول) عن إقراره (سقط القصاص ، وكانت الدية على بيت المال) على المشهور^(١).

بل عن «كشف الرموز»^(٢): (أنّ الأصحاب ذهبوا إلى ذلك، ولا أعرف مخالفاً، بل عن «الانتصار»^(٣) الإجماع عليه).

واستدلّ له: بخبر علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن بعض أصحابنا، رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أُتي أمير المؤمنين عليه السلام برجلٍ وُجد في خربةٍ ويده سكين ملطّخ بالدم، وإذا رجلٌ مذبوح يتشخّط في دمه .

فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: ما تقول؟ قال: أنا قتلته.

قال: اذهبوا به فاقيدوه به، فلما ذهبوا به أقبل رجلٌ مُسرِعٌ... إلى أن قال: فقال: أنا قتلته.

فقال أمير المؤمنين عليه السلام للأول: ما حملك على إقرارك على نفسك؟

(١) راجع الوسيلة: ص ٤٦٦، إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٤٥٤.

(٢) كشف الرموز: ج ٢ / ٦٦٤.

(٣) الانتصار: ص ٥٤٠ إلا أنه لم يصرح بالإجماع.

فقال: وما كنتُ أستطيع أن أقول، وقد شهد عليَّ أمثال هؤلاء الرجال، وأخذوني ويدي سكينٌ ملطَّخٌ بالدم.

إلى أن قال: فقال أمير المؤمنين عليه السلام: خذوا هذين فاذهبوا بهما إلى الحسن عليه السلام.
إلى أن قال: فقال الحسن عليه السلام: قولوا للأمير المؤمنين عليه السلام: إن كان هذا ذبَحَ ذلك فقد أحيأها هذا، وقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ ^(١) يَحْيَىٰ عنهما، وتخرج دية المذبوح من بيت المال» ^(٢).

ورواه الصدوق مرسلًا عن أبي جعفر عليه السلام ^(٣).

وأورد عليه: بضعف السند للإرسال.

وفيه أولاً: إنَّ الأصحاب عملوا بالخبر، كما اعترف به الشهيد الثاني رحمته الله ^(٤) الرِّاد للخبر لضعفه، بل عمِلَ به من لا يعمل إلَّا بالقطعيَّات كالحلي ^(٥)، فضعفه لو كان ينجر بذلك، مع أنَّ الصدوق رحمته الله ينسب الخبر إلى الإمام الباقر عليه السلام جزماً، وقد مرَّ غير مرَّة أنَّ هذا القسم من المرسل حجَّة، وعليه فلا إشكال فيه سنداً.

أقول: ولكن الذي يخطر بالبال أنته لا يستند إليه في المقام، لقصور في الدلالة، فإنَّه قضية في واقعة، وكان المورد من الموارد التي لم يكن احتمال تواطئ المُقرِّين على قتله واسقاطه القصاص والدية؛ لأنَّه حكمٌ معمول بعد تلك الواقعة على خلاف القاعدة، فلا محالة يكون هذا الاحتمال منتفياً، فبطبيعة الحال لا يتعدى إلى بعد بيان

(١) سورة المائدة: الآية ٣٢.

(٢) الكافي: ج ٧/ ٢٨٩ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ١٤٢ ح ٣٥٣٤٣.

(٣) الفقيه: ج ٣/ ٢٣ ح ٣٢٥٢.

(٤) مسالك الأفهام: ج ١٥/ ١٧٦.

(٥) نسبه إليه في جواهر الكلام: ج ٤٢/ ٢٠٧.

الحكم مع احتمال التواطىء.

نعم، لا بأس بالعمل به مع القطع بعدم التواطىء، ففي الحقيقة يكون ذلك قولاً ثالثاً.

ثم إنه في مورد عدم العمل بالخبر يتعارض الإقراران بعد العلم بعدم مطابقة أحدهما للواقع، وعدم الأثر للإنكار بعد الإقرار، وحيث إن المختار في تعارض الأمارتين غير الخبرين هو التخيير، فتكون النتيجة هو ما ذهب إليه الشهيد الثاني^(١)، ونُسب إلى أبي العباس^(٢)، واختاره الأستاذ^(٣)، وهو تخيير الولي في تصديق أيهما شاء والاستيفاء منه، وفي «المسالك»^(٤).

وعلى المشهور لو لم يكن بيت مال أشكل درء القصاص عنها، وإذهاب حق المقر له، مع أن مقتضى التعليل ذلك.

وفي «الرياض»^(٥): (والظاهر أن نظره بعدم بيت المال إلى هذا الزمان الذي ليس حكومة إسلامية، ولا من شؤونها شيء).

ولكن الظاهر أن المراد من بيت المال، الأموال والحقوق الشرعية المعدة لمصالح المسلمين، كسهم الإمام أرواحنا فداه، فعدم وجود بيت المال لا معنى له. ولو لم يرجع الأول عن إقراره، تخيير الولي في تصديق أيهما شاء، بلا خلاف،

(١) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٧٦.

(٢) نقلت النسبة حكاية في جواهر الكلام: ج ٤٢ / ٢٠٧.

(٣) مباني تكملة المنهاج: ج ٢ / ٩٥-٩٦.

(٤) شرح اللمعة: ج ١٠ / ٧٠.

(٥) رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥١٥.

ويظهر وجهه ممَّا تقدّم من مقتضى القاعدة.

فإن قيل: إنّه في مورد العمل بالخبر في فرض الرجوع لم لا يُعمل به مع عدم

الرجوع مع ما فيه من عموم العلة؟

أجبتنا عنه: بأنّه ليس ظاهراً في كونه علة يدور الحكم مدارها، بل لعلّه من

قبيل الحكمة، مع أنّه بين الإحياء مع الرجوع والإحياء بدونه فرق واضح.



ولو أقرَّ واحدٌ بقتله عمداً، وأقرَّ آخرٌ أنه قتله خطأً، كان للوليِّ الأخذ بقول من شاء منهما، ولا سبيل له على الآخر.

لو أقرَّ شخصٌ بالقتل عمداً وأقرَّ آخرٌ به خطأً

(ولو أقرَّ واحدٌ بقتله عمداً، وأقرَّ آخرٌ أنه قتله خطأً، كان للوليِّ الأخذ بقول من شاء منهما، ولا سبيل له على الآخر) كما صرح به غير واحد^(١)، وعن «الانتصار»^(٢) الإجماع عليه.

أقول: ويمكن أن يُستدلَّ له بوجوه:

أحدها: أن كلاً من الإقرارين حجة على المقرِّ نفسه، إلا أنه ليس لوليِّ المقتول الأخذ بكليةها معاً، للعلم الإجمالي بمخالفة أحدهما للواقع، فمقتضى القاعدة كما مرَّت الإشارة إليه هو التخيير.

الوجه الثاني: خبر الحسن بن صالح بن حيٍّ، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن رجلٍ وُجد مقتولاً، فجاء رجلان إلى وليِّه فقال أحدهما: أنا قتلتك عمداً، وقال الآخر: أنا قتلتك خطأً.

فقال: إن هو أخذ بقول صاحب العمْد، فليس له على صاحب الخطاء سبيل،

وإن أخذ بقول صاحب الخطاء فليس له على صاحب العمْد سبيل»^(٣).

(١) المراسم العلوية: ص ٢٤٠، النهاية: ٧٤٢.

(٢) الانتصار: ص ٥٤٣.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢٨٩ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٤١ ح ٣٥٣٤٢.

وضعف سنده لحسن بن صالح الزيدي البتريّ الذي قال الشيخ رحمته الله (١) في حقه: (متروكُ العمل بما يختصّ بروايته) لا يضّر، لرواية حسن بن محبوب الذي هو من أصحاب الإجماع عنه، ولعمل الأصحاب به.

الوجه الثالث: صحيح زرارة الآتي في مسألة ما لو قامت الشهود على قتل شخصٍ، وأقرَّ آخر أنه الذي قُتل، الدال على أنه يتخير أولياء المقتول بين قتل أيهما شاءوا، ولكن إن قتلوا من أقرَّ على نفسه ليس لهم سبيلٌ على الذي قام الشهود على أنه القاتل، ولو أرادوا قتلها لهم ذلك، ولكن لا بدّ من ردّ نصف الدية إلى أولياء الذي شهد عليه دون من أقرَّ على نفسه، معللاً بأن المقرَّ يُبرئ صاحبه، فإن مقتضى ذلك أنه لأولياء المقتول أن يختاروا تصديق أيهما شاءوا، ومعه لا سبيل لهم على الآخر، فتدبر فإنه لطيف.

وإن صدّق من يُقرّ بأنه قتل عمداً، فلا أولياء المقتول قتله، لأنّه مقتضى إقراره.

ولو صدّق من أقرّ بأنه قتل خطأً، ثبت الدية في ماله بالخصوص دون العاقلة:

أما عدم ثبوتها على العاقلة: فلأنّ الإقرار نافذٌ على نفس المقرّ دون غيره.

أما ثبوتها في ماله: فيشهد به صحيح زيد بن علي رحمته الله المتقدّم.



الثاني: البيّنة: وهي عدلان.

ثبوت القتل بالبيّنة

المثبت (الثاني) ممّا يثبت به القتل هي (البيّنة، وهي) أن يشهد رجلان بالغان عاقلان (عدلان) بالقتل، بلا خلافٍ في ذلك. ويشهد به: - مضافاً إلى أدلّة حجّية البيّنة مطلقاً، المتقدّمة في كتاب القضاء^(١) - جملة من النصوص الخاصّة:

منها: صحيح بريد بن معاوية، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «سألته عن القسامة؟ فقال: الحقوق كلّها البيّنة على المدّعي، واليمين على المدّعى عليه، إلّا في الدّم خاصّة، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله بينا هو بخيبر إذ فقدت الأنصار رجلاً منهم فوجدوه قتيلاً. فقالت الأنصار: إنّ فلاناً اليهودي قتل صاحبنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للطالبيين: أقيموا رجلين من غيركم أقيده برمته، فإن لم تجدوا شاهدين فأقيموا قسامة.. الحديث»^(٢).

ومنها: صحيح مسعدة بن زياد بن جعفر عليه السلام، قال: «كان أبي عليه السلام إذا لم يُقم القوم المدّعون البيّنة على قتل قتيّهم، ولم يقسموا بأنّ المتهمين قتلوه، حلف المتهمين بالقتل خمسين يميناً بالله... الحديث»^(٣).

(١) فقه الصادق: ج ٣٨ / ١٦٢.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٣٦١ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٢ ح ٣٥٣٦٢.

(٣) التهذيب: ج ١٠ / ٢٠٦ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٣ ح ٣٥٣٦٥.

ومنها: صحيح زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام: «فيمن شهد عليه الشهود بالقتل، فأقرّ آخر أخته قتل صاحبهم، وإن أرادوا أن يقتلوا الذي شهد عليه فليقتلوا»^(١).
ومنها: صحيح البرنظي، عن إسماعيل بن أبي حنيفة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف صار القتل يجوز فيه شاهدان، والزنا لا يجوز فيه إلا أربعة شهود، والقتل أشد من الزنا؟

فقال: لأن القتل فعل واحد والزنا فعلان، الحديث»^(٢).

ومنها: في خبر ابن شبرمة، عنه عليه السلام معاتباً أبي حنيفة في القياس:

«ويحك أيهما أعظم قتل النفس أو الزنا؟ قال: قتل النفس.

قال: فإن الله عز وجل قد قبِل في قتل النفس شاهدين، ولم يقبل في الزنا إلا

أربعة، الحديث»^(٣).

ومثله ما رواه الطبرسي في «الاحتجاج» عن الإمام الصادق عليه السلام^(٤):

وغير ذلك من النصوص التي سيمرّ عليك طرف منها في المسائل الآتية.

وأما صحيح أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن الله حكّم في دمائكم بغير

ما حكّم به في أموالكم، حكّم في أموالكم أن البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعي

عليه، وحكّم في دمائكم أن البيّنة على المدّعي عليه واليمين على من ادّعى، لئلا

يبطل دم امرئ مسلم»^(٥).

(١) الكافي: ج ٧/ ١٨٢ ح ٨. وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ١٤٤ ح ٣٥٣٤٥.

(٢) التهذيب: ج ٦/ ٢٧٧ ح ١٦٥. وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ١٣٧ ح ٣٥٣٣١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٧/ ٤٦ ح ٣٣١٧٥.

(٤) الاحتجاج: ج ٢/ ٣٦١.

(٥) الكافي: ج ٧/ ٣٦١ ح ٦. وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ١٥٣ ح ٣٥٣٦٣.

فهو لأدلّ على عدم حجّية البيّنة، بل ولا على عدم حجّية بيّنة المدّعي، وإنّما يدلّ على أنّ المطالب بها هو المنكر دون المدّعي، مع أنّه خاصّ بموارد اللّوث دون غيرها، وأمّا في غيرها، فالمطالب بها هو المدّعي، بمقتضى العمومات والنصوص الخاصّة، وأمّا في مورد اللّوث فسيأتي الكلام فيه في محله.

أقول: قد تعرّض الفقهاء في المقام لفروع، مثل اعتبار تواردها بشهادتها على أمرٍ واحدٍ، فلو اختلفا في ذلك لم تُقبل، وحكم ما لو شهد أحدهما بالقتل، والآخر بإقراره به، وما شابه، ولكن لعدم اختصاص تلك الفروع بالشهادة بالقتل، وكونها أحكاماً لمطلق البيّنة، وتعرّضنا لها في كتاب القضاء^(١)، فالإغماض عن التعرّض لها أولى.

ثبوت القتل بشاهدٍ وامرأتين

إنّما الكلام في ثبوت القتل الذي يجبُ به القصاص بشاهدٍ وامرأتين. وفيه أقوال:
القول الأوّل: ما عن الشيخ رحمته الله^(٢) في «الخلافة»، وابن إدريس رحمته الله^(٣) من عدم الثبوت.
القول الثاني: ما عن الشيخ رحمته الله^(٤) في «المبسوط»، والمُحقّق رحمته الله^(٥) في كتاب الشهادات من «الشرائع»، من ثبوته بذلك، ويترتب عليه موجه وهو القوّد.
القول الثالث: ما عن الشيخ رحمته الله^(٦) في «النهاية»، وابن الجنيد^(٧)، وأبي الصّلاح^(٨).

(١) راجع المجلّد ٣٨ صفحة ١٦٢ وما بعدها.

(٢) الخلافة: ج ٦ / ٢٥١.

(٣) السرائر: ج ٢ / ١١٦.

(٤) المبسوط: ج ٧ / ٢٤٨.

(٥) شرائع الإسلام: ج ٤ / ١٢٩.

(٦) النهاية: ص ٣٣٣.

(٧) حكاة عنه العلامة في المختلف: ص ٧١٤.

(٨) الكافي في الفقه: ص ٤٣٦.

والقاضي^(١) من الثبوت، لكن يجبُ الدِّيةُ لا القَوْدُ الذي نَسَبه المحقِّق في «الشرائع»^(٢) في المقام إلى الشذوذ، وفي «المسالك»^(٣) نَسَبه إلى كبراء الأصحاب.
واستدلُّ للأوَّل:

١- بالقاعدة المشهورة من عدم قبول شهادة النساء لا منفردات ولا منضّمات فيما كان من حقوق الآدمي غير المالي، ولا المقصود منه المال.
٢- وبالنصوص الدالّة على عدم قبول شهادة النساء في الدّم، كخبر محمّد بن الفضيل^(٤) وغيره، أو في الحدود وفي القَوْد كما في معتبر غياث^(٥)، أو في القتل كما في صحيح ربعي^(٦).

أقول: ولكن القاعدة المشار إليها غير ثابتة، كما تقدّم الكلام فيها في كتاب الشهادات^(٧) مفصّلاً، والنصوص المذكورة معارضة بصحيح جميل بن درّاج، ومحمّد بن حمران، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «قلنا: أتَجوزُ شهادة النساء في الحدود؟ فقال: في القتل وحده، إنَّ عليّاً عليه السلام قال: لا يبطل دم امرئ مسلم»^(٨).
وبه يظهر مدرك القول الثاني.

والجمعُ بين النصوص يقتضي البناء على ثبوت الدِّية بشهادتهنّ دون القَوْد، كما

(١) المهذب: ج ٢ / ٥٥٨.

(٢) شرائع الإسلام ج ٤ ص ٩٩٣.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٧٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٥٢ ح ٣٣٩١٥.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٥٨ ح ٣٣٩٣٧ و ٣٣٩٣٥.

(٦) فقه الصادق: ج ٣٨ / ٤٢٣.

(٨) الكافي: ج ٧ / ٣٩٠ ح ١، ووسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٥٠ ح ٣٣٩٠٩.

ذكره الأساطين منهم الشيخ عليه السلام (١)، والمصنّف في «المختلف» (٢) «على ما حكى، والشهيد الثاني» (٣) في «المسالك»، يحمل ما دلّ على الثبوت على الدّية، وما دلّ على عدمه على القوّد، وتام الكلام في كتاب الشهادات (٤). وعليه، فالأظهر هو القول الثالث.

ثم إنّ الكلام في ثبوته بشهادة النساء منفردات، هو الكلام في ثبوته بشهادة رجلٍ وامرأتين، لما ذكرناه في كتاب الشهادات من أنه في كلّ موردٍ بيننا على قبول شهادة النساء، لا فرق بين صورتي الانضمام والانفراد، بل بشهادة امرأةٍ واحدةٍ يثبتُ رُبع الدّية، وبشهادة امرأتين نصفها، وبشهادة ثلاث نسوة ثلاثة أرباعها، وبشهادة أربع نسوة تمامها:

١- لصحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في غلامٍ شهدت عليه امرأةٌ أنه دفع غلاماً في بئرٍ فقتله، فأجاز شهادة المرأة بحساب شهادة المرأة» (٥).
وهو مطلق شامل للشهادة بالقتل عمداً أو خطأً.

وأيضاً: مقتضى قوله عليه السلام: «بحساب شهادة المرأة» ثبوت النصف بشهادة امرأتين، وثلاثة أرباع بشهادة ثلاث نسوة، وأمّا ثبوت تمام الدّية فقد مرّ الكلام فيه. هذا مضافاً إلى أنه لو سلّم اختصاصه بشهادة امرأةٍ واحدةٍ، فعدم الفصل لا يقبل الإنكار.

(١) النهاية: ص ٣٣٣.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٤٦٦.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٧٨ - ١٧٩.

(٤) فقه الصادق: ج ٣٨ / ٤٣٣.

(٥) التهذيب: ج ٦ / ٢٦٧ - ١١٩، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٥٧ - ٣٣٩٤.

ويثبت ما يوجبُ الدِّيةَ كالخطأ والهاشمة بشاهدٍ وامرأتين، أو بشاهدٍ ويمين.

٢- ولخبر عبد الله بن الحكم، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام: عن امرأةٍ شهدت على رجلٍ أنه دَفَعَ صبيّاً في بئرٍ فمات؟ قال عليه السلام: على الرجلِ رُبْعُ الدِّيةِ الصَّبيِّ بشهادة المرأة»^(١). ولكن الظاهر عدم إفتاء الأصحاب بذلك، وهذا لو لم يوجب سقوطهما عن الحجية، يوجبُ التوقُّف في الفتوى.

وفي ثبوت القتل بشاهدٍ ويمين اختلافٌ وأقوال، أقواها بحسب الأدلّة هو الثبوت، لما تقدّم في كتاب القضاء^(٢) من أن الأظهر بحسب الروايات هو ثبوت الحقّ غير المالي أيضاً بهما، وإن كان ذلك خلاف فتوى الأصحاب.

وعلى فرض تسليم عدم ثبوت القصاص بهما، فلا إشكال في ثبوت الدِّية.

وعليه، فالأحوط لأولياء المقتول أن يُصالحوا مع القاتل بأخذ الدِّية.

(و) بما ذكرناه هنا وفي كتاب الشهادات ظهر أنه (يثبتُ ما يوجبُ الدِّيةَ كال)

قتل (خطأً، والهاشمة)، والمُنقّلة، والجافية، وكسر العظام.

وبالجملة: ما لا قود فيه بل الدِّية خاصّة (بشاهدٍ وامرأتين، أو بشاهدٍ ويمين)

والظاهر أنه لا خلاف يُعتدّ به في ذلك.

أقول: ذكر الفقهاء في المقام فروعاً من قبيل، اعتبار أن يكون الشَّهادة بالحسّ،

أو ما يقربُ منه، وأنه لو شهد أحد الشاهدين بالقتل خطأً والآخر بالقتل من دون

(١) الفقيه: ج ٣/ ٥٢ ح ٣٣١٣، وسائل الشريعة: ج ٢٧/ ٣٥٩ ح ٣٣٩٤١.

(٢) فقه الصادق: ج ٣٨/ ٤٢٧.

تعیین العمَد والمخطأ، وما شابه، وحيث أنها مذكورة بصورة عامّة في كتاب الشهادات^(١)، فلا حاجة إلى تكرار ذلك .

نعم، في المقام فروعاً لم تُذكر هناك، فلا بدّ لنا من تنقيح القول فيها، وهي:

لو قامت بيّنة على أنّ زيداً قاتل وأخرى على أنه عمرو

الفرع الأول: لو قامت بيّنة على أنّ زيداً قتل شخصاً منفرداً، وقامت بيّنة أخرى على أنّ القاتل غيره :

فعن الشيخ عليه السلام^(٢) في «النهاية»، والمفيد عليه السلام^(٣)، والقاضي^(٤)، والصهرشتي^(٥)، والطبرسي^(٦)، والمصنّف^(٧) في بعض كتبه، والفخر^(٨)، وأبي العباس^(٩): سَقَطَ القصاص، ووجِبَ الذّية عليهما نصفين إن كان عمداً، ولو كان خطأ محضاً، كان الذّية على عاقلتهما كذلك.

وعن الحلبي عليه السلام^(١٠) تخيير الوليّ في تصديق أيهما شاء.

واختار الشهيد الثاني عليه السلام^(١١) في «المسالك»، وصاحب «الجواهر»^(١٢)،

(١) راجع المجلد ٣٨ / ٣٦٢ وما بعدها.

(٢) النهاية: ص ٧٤٠.

(٣) المقنعة: ص ٧٣٦.

(٤) المهذب: ج ٢ / ٥٠٢.

(٥) (٦ و ٥) نسبه إليه في جواهر الكلام: ج ٤٢ / ٢١٩.

(٧) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٣٠٢.

(٨) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٦٠٨.

(٩) حكاة في جواهر الكلام: ج ٤٢ / ٢١٩.

(١٠) السرائر: ج ٣ / ٣٤١-٣٤٢.

(١١) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٩٢.

(١٢) حكاة في جواهر الكلام: ج ٤٢ / ٢١٩.

والأستاذ^(١): سقوط الدية كالقود.

وفي المقام أقوالٌ أخرى.

واستدلّ للأول: بأنّهما بيّنتان تصادمتا، وليس قبول إحداها في نظر الشارع أولى من قبول الأخرى، ولا يمكن العمل بهما، لاستلزامه وجوب قتل الشخصين معاً، وهو باطلٌ إجماعاً، ولا العمل بإحداها دون الأخرى، لعدم الأولوية، فلم يبق إلا سقوطها معاً بالنسبة إلى القود، لأنّه تهجّم على الدماء المحقونة في نظر الشارع بغير سببٍ معلوم ولا مظنون، إذ كلّ واحدةٍ من الشهادتين تُكذّب الأخرى، ولأنّ القتل حدٌّ يسقط بالشبهة.

وأما الثاني: وهو ثبوت الدية عليهما، فلتلّا يبطلُ دم إمرئٍ مسلمٍ قد ثبت أنّ قاتله أحدهما وجُهل عينه فتجبُ عليهما، لانتفاء المرجح، كذا في «المسالك»^(٢). وأورد عليه تارةً: بما أفاده الأستاذ^(٣) من أنّ الدلالة الالتزامية لكلٍّ من البيّنتين معارضةٌ للدلالة المطابقيّة من الأخرى، فتسقطان معاً، فكأنّه لا بيّنة في المقام أصلاً، وعليه فلا يثبت كون هذا قاتلاً ولا ذاك، فإذن لا مقتضي للقصاص منها، ولا من أحدهما، ولا لأخذ الدية كذلك.

وأخرى: بما عن مختلف المصنّف^(٤)، وقوّه سيّدنا^(٥) «الرياض» بحسب «القواعد»، قال: (بل هنا احتمالٌ ثالث، وهو تحخير الولي بينهما، كما ذكره في تعارض

(١) مباني تكملة المنهاج: ج ٢ / ٩٩.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٩١.

(٣) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٣٠٢.

(٤) رياض المسائل (ط. ق.): ج ٢ / ٥١٥.

الإقرارين بالقتل عمداً في أحدهما وفي الثاني بالخطأ، ودلّ عليه التّص الذي مضى، مع تأييده بما عليه الأصحاب، ودلّ عليه بعض الأخبار، مضافاً إلى الاعتبار من التّخيير بين الخبرين المتعارضين مثلاً بحيث لا يترجّح أحدهما على الآخر أصلاً). وقال السيّد بعد نقل ذلك^(١): (ومن جميع ما ذكر، ولو بضمّ بعضه لعلّه يحصل الظنّ بجواز قتل من شهدت عليه إحدى البيّنتين ممّن اختاره الأولياء، فليس فيه التّهجم على الدّماء الممنوع عنه شرعاً) وحينئذٍ فلا يبعد المصير إلى ما عليه الحليّ من التّخيير.

وثالثة: بما عن الحليّ^(٢)، من أنّ البيّنة قائمة على كلّ منها بوجود القود، فلا وجه لسقوطه، وإنّا قد أجمعنا على أنّه لو شهد اثنان على واحدٍ بآثمه القاتل، فأقرّ آخر بالقتل، يتخير الوليّ في التصديق والإقرار كالبيّنة، وإنّ نفي القتل عنها يُنافي قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لَوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾^(٣).

ورابعة: بما عن نُكّت المحقّق^(٤): أنّه إن ادّعى الأولياء القتل على أحدهما قتلوه لقيام البيّنة بالدعوى، وتهدر الأخرى.

وحقّ القول في المقام: أنّه بناءً على ما هو الحقّ من شمول ما دلّ على آثمه عند تعارض البيّنتين يُقدّم أرجح البيّتين عدالته، فالأكثر منها شهوداً، وإن تساوى أقرع بينها لجميع موارد النزاع، لا بدّ من الالتزام بذلك في المقام.

(١) رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥١٥.

(٢) السرائر: ج ٣ / ٣٤١-٣٤٢.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٤) نسبه إليه في مجمع الفائدة: ج ١٤ / ١٧٢.

وأما بناءً على عدم شموله للمقام، فإن قلنا بأن التبرع بالشهادة بالدم لا يصح، فإفاده المحقق رحمته الله في «النكت» يتم، وأما بناءً على صحته كما لعله الأظهر، أو أن أولياء المقتول قالوا لا نعلم، أو كان للمدعي وكيلان فادعى كل منهما، أو قلنا إن للمدعى عليه براءة نفسه بإقامة البيّنة على أن القاتل غيره، فبناءً على ما حققناه في الأصول من أن مقتضى القاعدة عند تعارض الأمارتين هو التخيير لا التساقط، فلا بد من البناء على التخيير في المقام، فللولي أن يقتص من أيهما شاء، وليس فيه التهجم على الذمّاء الممنوع عنه شرعاً.

وعلى هذا، فإصار إليه الحلي أقوى، وإن كان ما ذكره من الوجوه غير تام، إلا أن ذكرها تأييداً للمطلب لا بأس به.

أقول: ما في «الرياض»^(١) - بعد أن قوّى ذلك بحسب «القواعد» - من قوله: (لكن شهرة ما عليه الشيخان، مع قوّة احتمال استنادهما إلى رواية، كما هو السجّية لهما والعادة، وتبّه عليه شيخنا في «المسالك»^(٢) وادّعى وجودها لهما الحلي^(٣) في «السرائر»، والفاضل^(٤) في «التحرير»، أوجبت التردّد في المسألة).

مدفوع: بأن الشهرة الفتوائية على خلاف ما يقتضيه الدليل لا يُعنى بها، مع أن الشهرة ممنوعة، ووجود رواية مرسلّة غير واصله إلينا ولا إلى غيرنا لا يصلح مدركاً للحكم، فضلاً عن احتمالها.

(١) رياض المسائل (ط.ق): ج ٢ / ٥١٦.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٩١-١٩٢.

(٣) السرائر: ج ٣ / ٣٤٢.

(٤) تحرير الأحكام (ط.ق): ج ٢ / ٢٥١.

فإذا القول بالتخيير أقوى.

ويؤيده: ما دلّ من النصّ على التخيير عند تعارض الإقرارين بالقتل عمداً من أحدهما، وفي الثاني بالخطأ المتقدم، وما دلّ من النصّ على التخيير عند تعارض البيّنة والإقرار الآتي في المسألة الآتية.

وعليه، فالمسألة بحمد الله تعالى واضحة لا إشكال فيها.

حكم تعارض البيّنة والإقرار

الفرع الثاني: لو قامت بيّنة على أنّ شخصاً قتل زيداً عمداً، وأقرّ آخر أنه هو الذي قتله دون المشهود عليه :

فالمشهور بين الأصحاب أنّ للوليّ قتل المشهود عليه، ويُرَدُّ المقرّ نصف ديته، وله قتل المقرّ، فلا رَدَّ لإقراره بالانفراد، وله قتلها بعد أن يرَدَّ المشهود عليه نصف ديته دون المقرّ، ولو أرادوا الدّية كانت عليها نصفين.

والمستند في الحكم صحيح زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام:

«عن رجلٍ قتل فحُمِلَ إلى الوالي، وجاءه قومٌ فشهد عليه الشهود أنه قتل عمداً، فدفع الوالي القاتل إلى أولياء المقتول ليُقَادَ به، فلم يريموا^(١) حتى أتاهم رجلٌ فأقرّ عند الوالي أنه قتل صاحبهم عمداً، وأنّ هذا الرّجل الذي شهد عليه الشهود بريءٌ من قتل صاحبه، فلا تقتلوه به، وخذوني بدمه.

قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: إنّ أراد أولياء المقتول أن يقتلوا الذي أقرّ على نفسه

(١) أي يبرحوا.

فليقتلوه، ولا سبيل لهم على الآخر، ثم لا سبيل لورثة الذي أقرّ على نفسه على ورثة الذي شهد عليه، وإن أرادوا أن يقتلوا الذي شهد عليه فليقتلوا، ولا سبيل لهم على الذي أقرّ، ثم ليؤدّ الدّية على الذي أقرّ على نفسه إلى أولياء الذي شهد عليه نصف الدّية.

قلت: رأيت إن أرادوا أن يقتلوهما جميعاً؟

قال: ذاك لهم، وعليهم أن يدفعا إلى أولياء الذي شهد عليه نصف الدّية خاصّة دون صاحبه ثم يقتلونها.

قلت: إن أرادوا أن يأخذوا الدّية؟

فقال: الدّية بينهما نصفان، لأنّ أحدهما أقرّ والآخر شهد عليه.

قلت: كيف جعلت لأولياء الذي شهد عليه على الذي أقرّ نصف الدّية حيث

قتل، ولم تجعل لأولياء الذي أقرّ على أولياء الذي شهد عليه ولم يُقرّ؟

قال: فقال عليه السلام: لأنّ الذي شهد عليه ليس مثل الذي أقرّ، الذي شهد عليه لم

يُقرّ ولم يبرئ صاحبه، والآخر أقرّ وبرأ صاحبه، فلزم الذي أقرّ وبرأ صاحبه ما لم

يلزم الذي شهد عليه ولم يُقرّ ولم يبرئ صاحبه»^(١).

وأورد عليه في «الشرائع»^(٢) بقوله: (وفي قتلها إشكال لانتهاء الشركة، وكذا في

إلزامها بالدّية نصفين، والقول بتخيير الوليّ في أحدهما وجه قويّ، غير أنّ الرواية

من المشاهير).

(١) الكافي: ج ٧ / ٢٩٠ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٤٤ ح ٣٥٣٤٥.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٩٥.

وكذا أورد عليه الجلي^(١) بقوله: (في قتلها جميعاً نظراً، لعدم شهادة الشهود، وإقرار المقر بالشركة).

والمصنف في محكي «المختلف»^(٢) نفي عن هذا البأس، والشهيد الثاني^(٣) في «المسالك»^(٣) اقتصر على نقل إشكال هؤلاء، وصاحب «الجواهر»^(٤) قال: (لعلّ طرحها (أي الصحيحة) والعمل بما تقتضيه القواعد اجتهاداً في مقابل النص).

قال سيدنا الأستاذ^(٥): (إنّ في المسألة صورتين:

إحدهما: ما إذا احتل الاشتراك في القتل بينهما.

ثانيتهما: ما إذا علم إجمالاً عدم الاشتراك وأنّ القاتل واحد.

والقاعدة تقتضي جواز قتلها في الصورة الأولى دون الثانية، فإنّه في الأولى البيّنة القائمة على أنّ زيداً هو القاتل لا تخلو من أن تكون لها دلالة التزميّة على نفي اشتراك غيره في القتل، أو لا تكون لها هذه الدلالة، وعلى التقديرين فهي لا تنفي الاشتراك.

أما على الثاني: فواضح.

وأما على الأوّل: فلأنّ الدلالة الالتزاميّة المذكورة تسقط من جهة إقرار غيره بالقتل، وأما إقرار المقرّ فهو حجّة بالإضافة إلى ما عليه من الآثار، وأما بالإضافة إلى نفي القتل من غيره فلا يكون حجّة.

(١) السرائر: ج ٣ / ٣٤٢.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٣٠٤.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٩٤.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤٢ / ٢٢٥.

(٥) مباني تكملة المنهاج: ج ٢ / ١٠٠.

فالنتيجة: من صَمَّ البيّنة إلى الإقرار هي أنتهما معاً قاتلان على نحو الاشتراك، فيجري عليهما حكم الاشتراك في القتل، غير أن وليّ المقتول إذا اقتصَّ من المقرِّ فقط، فليس لورثته أخذ نصف الدّية من المشهود عليه، وذلك لأجل أخذ المقرِّ بإقراره. وأمّا في الصورة الثانية: فقتضى العلم الإجمالي بعدم قاتليّة أحدهما قتلها معاً، يخالف الآيات والروايات الدالّة على عدم جواز قتل المؤمن بغير الحقّ، ولا سبيل إلى البناء على التخيير بعد تساقط الأمارتين، كما هو الأصل في تعارض الأمارتين. ويمكن أن يقال: إنّ بناء العقلاء على الأخذ بمقتضى الإقرار في هذه الموارد، فليس من موارد التعارض.

قال: وأمّا الصحيح في الصورة الأولى يُعمل به ولا محذور فيه، وأمّا في الصورة الثانية فإطلاقها الشامل لها يُعارض ما دلّ على عدم جواز قتل المؤمن بغير حقّ من الآيات والروايات.

فالتعيّن هو رفع اليد عن الإطلاق، وحمل الصحيح على صورة احتمال الاشتراك، فتكون النتيجة أنّ ما أفاده المشهور يتمّ في الصورة الأولى، وأمّا في الصورة الثانية فالظاهر جواز قتل المقرِّ، أو أخذ الدّية منه بالتراضي).

أقول: في ما أفاده مواقع للنظر:

الأول: ما أفاده من أنّ البيّنة كان لها دلالة التزاميّة أم لم تكن لها تلك لا تنفي الاشتراك.

فيردُ عليه أولاً: أنّ فرض المسألة ما لو قامت البيّنة على أنّ القاتل زيدٌ منفرداً، فلا محالة لها دلالة التزاميّة.

وثانياً: أنّ ما أفاده من سقوط الدلالة الالتزامية بالإقرار، يردّه أنّها متعارضان، فلم يُقدّم الإقرار ويسقط الدلالة الالتزامية، ولو تمّ ذلك لزم الالتزام بذلك عند تعارض البيّنتين، كما في المسألة المتقدمة، فيقال: إنّ الدلالة الالتزامية لكلّ منهما تسقط بواسطة البيّنة المعارضة، فتكون النتيجة هو الاشتراك في القتل. وثالثاً: أنّه لو قامت البيّنة على أنّ القاتل زيدٌ منفرداً، فلا محالة تدلّ بالدلالة المطابقة على عدم الاشتراك في القتل، ويكون علماً تعديّياً بعدم الاشتراك، وكذلك الإقرار علماً تعديّياً بكونه وحده قاتلاً، فإنّ كان في الصورة علماً وجداني بعدم الاشتراك في القتل، ففي الصورة الأولى علمان تعديّيان بذلك. وعليه، فالتفصيل بين الصورتين لا وجه له.

الثاني: أنّه إن لم يكن لإقراره حكمٌ بالنسبة إلى نفي الاشتراك، فما أفاده من أنّه إذا اقتضّى من المقرّر ليس لورثته أخذ نصف الدّية من المشهود عليه، لأجل أخذ المقرّر بإقراره، لا مورد له، فإنّه لا حكم للإقرار بالنسبة إلى الاشتراك وعدمه، فإذا ثبت الاشتراك لا بدّ من ترتيب جميع الأحكام، منها أخذ نصف الدّية، مع أنّ الإقرار بالنسبة إلى أخذ نصف الدّية من قبيل الإقرار على الغير، وهو لا يكون حجّة.

الثالث: ما أفاده من أنّ إطلاق الصحيح يُعارض ما دلّ على عدم جواز قتل المؤمن بغير حقّ في الصورة الثانية، وهو يكون مقدّماً.

فإنّه يرد عليه: أنّ الصحيح أخصّ مطلقاً من تلك الأدلّة، بعد كون الأمانة في الصورة الأولى نافية للاشتراك، فلا بدّ من تقديمه.

أضف إليه: أنّ تلك الأدلّة تدلّ على عدم جواز القتل بغير حقّ، فإذا احتمل أنّ

قيام البيّنة أو الإقرار من العناوين الثانويّة المجوّزة، ودلّ الصحيح في مقام الإثبات عليه، لا يكون الصحيح مخالفاً لتلك الأدلّة.

أقول: وفي ما أفاده ﷺ مواقع أخر من النظر، ورعاية للأدب أغمضنا عنها، وإن كان قد خرجنا بهذا المقدار من الأدب، عصّما الله تعالى من الخطايا والآثام. فالمتحصّل: أنّ ما أفاده المشهور أظهر، وعلى فرض التنزّل فما أفاده الحليّ، وأمّا خبر إبراهيم بن هاشم المتقدّم الذي عرفت اعتبار سنده، فهو في مورد تعارض الإقرارين، فلا يعارض الصحيح، وعليه فالعمل على الصحيح.

الفرع الثالث: قال في محكيّ «المبسوط»^(١): (لو ادّعى قتل العمد، وأقام شاهداً وامرأتين، وقلنا بعدم ثبوت القصاص بهما، ثمّ عفى من حقّه، لم يصحّ، لأنّته عفى عبّما لم يثبت.

وفي «الشرائع»^(٢): (وفيه إشكالٌ إذ العفو لا يتوقّف على ثبوت الحقّ عند الحاكم)، وهو حسنٌ، إذ لو كان له حقّ في الواقع يسقط بعفوه.

ويظهر الفائدة في عدم سماع دعواه بعد ذلك ممّن علّم منه العفو، لثبوت المقتضي، وهو الدالّ عليه، وعدم المانع إذ ليس إلّا عدم ثبوته عند الحاكم، وهو غير صالحٍ للمانعيّة.

(١) المبسوط: ج ٧ / ٢٤٩.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٩٦.

القَسَامَة

المُثَبَّت (الثالث) مَّا يَثْبِتُ بِهِ الْقَتْلَ، هُوَ (القَسَامَة):
وهي من القَسَم - بالتحريك - وهو اليمين فهي الأيمان.
وعن لسان الفقهاء^(١): القَسَامَة اسمٌ للأيمان.
وعن «الصحاح»^(٢): القَسَامَة هي الأيمان، يَقْسَمُ عَلَى الْأَوْلِيَاءِ فِي الدَّمِ.
ولكن الظاهر أنّ ذلك من مصاديق المفهوم العام للقَسَامَة، وإلّا فلم يؤخذ
الاختصاص بأيمان الدِّمَاءِ لُغَةً، وَإِنَّمَا خَصَّوْهَا الْفُقَهَاءُ بِهَا.
وكيف كان، فهي اسمٌ أَقِيمُ مَقَامَ الْمَصْدَرِ، يُقَالُ: أَقْسَمْتُ أَقْسَامًا وَقَسَامَةً، أَوْ هِيَ
الاسم كما يقال: أَكْرَمُ إِكْرَامًا وَكِرَامَةً كَمَا فِي «المسالك»^(٣)، وَقَدْ يُسَمَّى الْحَافِلُونَ
قَسَامَةً عَلَى طَرِيقِ الْمَجَازِ لَا الْحَقِيقَةَ.
وصورتها: أَنَّ يَوْجِدُ قَتِيلٌ فِي مَوْضِعٍ لَا يُعْرَفُ مَنْ قَتَلَهُ، وَلَا يَقُومُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ،
وَيَدَّعِي الْوَلِيَّ عَلَى وَاحِدٍ أَوْ جَمَاعَةٍ، وَيَقْتَرِنُ بِالْوَاقِعَةِ مَا يُشْعَرُ تَصَدِيقَ الْوَلِيِّ فِي
دَعْوَاهُ، وَيُقَالُ لَهُ اللَّوْثُ، فَيَحْلِفُ عَلَى مَا يَدَّعِيهِ، وَيَحْكَمُ بِمَا سَيَذْكُرُهُ.
أقول: لا إشكال ولا خلاف في مشروعيتها، وثبوت القتل بها، والأخبار الدالة
عليها فوق حدِّ الاستفاضة.

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن القَسَامَة كيف كانت؟

(١) راجع مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٩٧.

(٢) الصحاح: ج ٥ / ٢٠١٠.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ١٩٧.

فقال: هي حق، وهي مكتوبة عندنا، ولولا ذلك لقتل الناس بعضهم بعضاً، ثم لم يكن شيء، وإنما القسامة نجاة للناس»^(١).

ومنها: صحيح بريد بن معاوية، عنه عليه السلام: «عن القسامة؟

فقال عليه السلام: الحقوق كلها البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعي عليه إلا في الدّم خاصّة، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله بينا هو بخيبر إذ فقدت الأنصار رجلاً منهم فوجدوه قتيلاً، فقالت الأنصار: إن فلاناً اليهودي قتل صاحبنا.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للطالبين: أقيموا رَجَلين عدلين من غيركم أقيده برمته، فإن لم تجدوا شاهدين، فأقيموا قسامة خمسين رجلاً أقيده برمته.

فقالوا: يا رسول الله ما عندنا شاهدان من غيرنا، وإنما لنكره أن نقسم على ما لم نره. فوآده رسول الله صلى الله عليه وآله، وقال: إنما حُقن دماء المسلمين بالقسامة، لكي إذا رأى الفاجر الفاسق فرصة من عدوّه حَجَزه مخافة القسامة أن يقتل به، فكفّ عن قتله، وإلا حلف المدّعي عليه قسامة خمسين رجلاً ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً، وإلا أغرموا الدّية إذا وجدوا قتيلاً بين أظهرهم إذا لم يقسم المدّعون»^(٢).

ومنها: صحيح زرارة، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنما جعلت القسامة احتياطاً للناس لكيما إذا أراد الفاسق أن يقتل رجلاً أو يغتال رجلاً حيث لا يراه أحد، خاف ذلك فامتنع من القتل»^(٣).

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان، عنه عليه السلام: «إنما وضعت القسامة لعلّة الحوط،

(١) الكافي: ج ٧/ ٣٦٠ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ١٥١ ح ٣٥٣٦١.

(٢) الكافي: ج ٧/ ٣٦١ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ١٥٢ ح ٣٥٣٦٢.

(٣) الفقيه: ج ٤/ ١٠١ ح ٥١٨١، وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ١٥١ ح ٣٥٣٦٠.

وهي تثبت مع اللوث

يحتاط على الناس لكي إذا رأى الفاجر عدوه فرَّ منه مخافة القصاص»^(١).
ونحوها غيرها من الأخبار الكثيرة الآتي طرف منها.

اللوث واعتباره في القسامة

أقول: المشهور بين الفقهاء بل المتسالم عليه بينهم، بل بين علماء المسلمين كافة اعتبار اللوث في القسامة، (و) قالوا: (هي) لا (تثبت) إلا (مع) اقتران الدعوى بـ (اللوث).

ولكن ناقشهم المحقق الأردبيلي^(٢)، حيث إنه بعد نقل جملة من الأخبار المتعلقة بالقسامة، الدالة على ثبوتها في الشريعة، قال^(٣): (هذه الأخبار خالية عن اعتبار اللوث لفظاً، يعني لم يؤخذ للقسامة شرط اللوث. نعم، في بعضها وجد القتل في قليب أو قرية وغير ذلك، وليس ذلك بواضح ولا صريح في اشتراطه.

إلى أن قال: فكان لهم على ذلك إجماعاً أو نصاً ما اطلعت عليه.

أقول: يمكن الاستدلال لاعتباره بوجوه:

الوجه الأول: الإجماع، بل عن «السرائر»^(٣): (أنّ عليه في النفس إجماع

المسلمين، وفي الأعضاء إجماعنا).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٤ ح ٣٥٣٦٨.

(٢) مجمع الفائدة: ج ١٤ / ١٨٢.

(٣) السرائر: ج ٣ / ٣٢٨.

الوجه الثاني: صحيح مسعدة بن زياد، عن جعفر عليه السلام، قال: «كان أبي عليه السلام إذا لم يُقِم القوم المُدَّعون البيّنة على قتل قتيْلهم، ولم يقسموا بأنّ المُتَّهَمين قَتَلوه، حَلَف المُتَّهَمين بالقتل خمسين يمينا بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، ثمَّ يؤدِّي الدِّيَةَ إلى أولياء القَتيل، ذلك إذا قتل في حَيٍّ واحد، فأما إذا قتل في عسكرٍ أو سوقٍ مدينةً، فدَيْتُه تُدفع إلى أوليائه من بيت المال»^(١).

فإنَّ قوله ذلك: «إذا قُتل إلى آخره»، ظاهر في ذلك، بل قوله: «فأما إذا قُتل إلى آخره» أيضاً يدلُّ على ذلك، فإنَّه لا وجه للحكم المذكور فيه سوى عدم اللوث.

الوجه الثالث: معتبر زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنما جُعِلت القسامة ليغلظ بها في الرِّجل المعروف بالشرِّ المُتَّهَم، فإنَّ شَهِدوا عليه جازت شهادتهم»^(٢). فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ جعل القسامة لا يعمُّ كلَّ موردٍ، بل لا بدَّ وأن يكون المُدَّعي عليه رجلاً متَّهماً بالشرِّ.

وبما ذكرناه يظهر أنَّه يصحُّ الاستدلال بما في نصوصٍ كصاح زرارة وبُرُيد وابن سنان، من أنَّه إنَّما وُضعت القسامة احتياطاً لدماء النَّاس، إذ لولا اعتبار اللوث لم يكن احتياطاً للدماء، بل يوجب هدرها، حيث أنَّ للفاسق الفاجر أن يدَّعي القتل على أحدٍ ويأتي بالقسامة فيقتص منه، فيذهب دمُ امرئ مسلم هدرًا.

الوجه الرابع: النبوي: «وكانت العداوة بين الأنصار وبينهم (اليهود) ظاهرة، فإذا كانت هذه الأسباب أو ما أشبهها فهي لطح يجب معه القسامة»^(٣).

(١) التهذيب: ج ١٠ / ٢٠٦ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٣ ح ٣٥٣٦٥.

(٢) الفقيه: ج ٤ / ١٠٠ ح ٥١٧٨، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٤ ح ٣٥٣٦٦.

(٣) المستدرک: ج ١٨ / ٢٧٠ ح ٢٢٧٢٣.

وهو أمانةٌ يَغْلُبُ معها الظَّنُّ بصدق المُدَّعي كالشَّاهد الواحد،

فالمُتَحَصِّلُ: أنه لا ينبغي التردّد في اعتبار اللّوث، وبدونه لا مورد للقسامة، ولا يثبتُ بها القتل.

وفي «المسالك»^(١): (ثمّ القسامة خالفت غيرها من أيمان الدّعاوى في أمورٍ، منها: كون اليمين ابتداءً على المُدَّعي، وتعدّد الأيمان فيها، وجواز حلف الإنسان لإثبات حقّ غيره، ولثني الدّعى من حقّ غيره، وعدم سقوط الدّعى من نكول من توجّهت عليه اليمين إجماعاً، بل يردّ اليمين على غيره)، انتهى.

(و) أمّا اللّوث: فـ (هو) لم يؤخذ بهذا اللفظ في شيء من الروايات الواصلة إلينا، وإنّما هو شيءٌ استنبط من النصوص، وصرّح به الفقهاء، حيث قالوا إنّّه: (أمانةٌ يغلب معها الظَّنُّ بصدق المُدَّعي) ولا تكون حجةً (كالشَّاهد الواحد)، وكما لو وُجد قتيلاً وعنده رجلٌ معه سلاح متلطّخٌ بالدم، وكتفرّق جماعة من قتيلى في دارٍ كان قد دخل عليهم ضيفاً أو دخلها معهم في حاجة، وكما لو وُجد قتيلاً في قبيلةٍ، أو حصن، أو قريةٍ صغيرة، أو محلة منفصلة عن البلد الكبير، وبين القتيلى وبين أهلها عداوة ظاهرة، إلى غير ذلك من الموارد، وسيأتي تنقيح القول في مواردّه، وتمييزها عن غيرها عند تعرّض المصنّف رحمته له.

وكيف كان، فع تحقّق اللّوث طوّل المدّعى عليه بالبيّنة، فإنّ أقامها على عدم

القتل فهو .

فللولي معه إثبات الدعوى، بأن يحلف هو وقومه خمسين يميناً.

ويشهد به: - مضافاً إلى عدم الخلاف فيه - صحيح أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن الله حَكَمَ في دماءكم بغير ما حَكَمَ به في أموالكم، حَكَمَ في أموالكم أن البيئَةَ على المُدَّعي واليمينُ على المُدَّعى عليه، وحَكَمَ في دماءكم أن البيئَةَ على المُدَّعى عليه واليمينُ على من ادَّعى، لئلا يبطل دم امرئ مسلم»^(١).

وهو يدلّ على أن المطالب بالبيئَة هو المنكر دون المُدَّعي، ولكن لا يدلّ على عدم حجّية بيئَة المُدَّعي، بل صحيح يريد المتقدّم الوارد في مورد ثبوت اللوث يدلّ على ثبوت القتل المُدَّعي بالبيئَة، وكذا صحيح مسعدة المتقدّم يدلّ على ذلك.

فتكون نتيجة الجمع بين النصوص: أنه في مورد ثبوت اللوث يثبت القتل بالبيئَة، والمطالب بها هو المنكر، ولو لم يقمها ولم يكن للمُدَّعي بيئَة (فللولي معه إثبات الدعوى) أي دعوى القتل على المُتهم مطلقاً (ب) القسامة، إجماعاً، ويشهد به النصوص المتقدّمة في مشروعية القسامة.

كيفية القسامة وكميتها

أقول: وتام الكلام فيها ضمن مسائل:

المسألة الأولى: القسامة في العمد (أن يحلف هو وقومه خمسين يميناً)، وفي

الخطأ وشبهه خمسة وعشرون، كما هو المشهور.

وهذه المسألة تنحلّ إلى فروع:

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٦١ ح ٦٠٦، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٣ ح ٣٥٣٦٣.

الفرع الأول: أتمه مع فقد البيّنة، القسامة أولاً على المدّعي، وهو وليّ الدّم، والظاهر أنّه إجمالي، ونصوص القسامة المتقدّمة شاهدة ومصرّحة به، وما يظهر منه تقديم حلف المنكر، لمعارضته مع النصوص المشار إليها، محمولٌ على عدم القصد إلى بيان الترتيب، وإلاّ فالمعتبرة المتضمّنة لتلك القضية التي تضمّنها مستفيضة، بعكس الترتيب المذكور في ذلك الخبر، كما في «الرياض»^(١).

الفرع الثاني: إنّ القسامة في العمد خمسونَ يميناً، وهو المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة^(٢)، بل عن كثيرٍ من الأصحاب دعوى الإجماع^(٣) عليه، ولم يُنقل الخلاف إلاّ عن ابن حمزة^(٤)، حيث قال: (أتمها خمسة وعشرون في العمد، إذا كان هناك شاهداً واحداً).

لكن نصوص الباب منها ما تقدّم مصرّحة بالخمسين.

ويشهد به :- مضافاً إلى ذلك - صحيح عبد الله بن سنان، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: في القسامة خمسون رجلاً في العمد، وفي الخطاء خمسة وعشرون رجلاً، وعليهم أن يحلفوا بالله»^(٥).

وصحيح يونس وابن فضال جميعاً، عن الإمام الرضا عليه السلام في حديث: «والقسامة جعل في النفس على العمد خمسين رجلاً، وجعل في النفس على الخطاء خمسة

(١) رياض المسائل (ط.ق): ج ٢ / ٥١٧.

(٢) جواهر الكلام: ج ٤٢ / ٢٥٥.

(٣) راجع الخلاف: ج ٥ / ٣٠٣.

(٤) فصل ابن حمزة في القسامة حيث ذهب أنّها إنّ كانت محضة فهي خمسون يميناً، وإن كان القاتل معه شاهد واحد فخمسون وعشرون. راجع الوسيلة: ٤٥٩.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٣٦٣ ح ١٠٠، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٨ ح ٣٥٣٧٦.

وعشرين رجلاً... الحديث»^(١).

ولم يذكر لابن حمزة مدركٌ عدا ما قيل من إنه مبنيٌّ على أنّ الخمسين بمنزلة شاهدين عدلين، وهو اعتبارٌ ضعيفٌ لا تساعده الأدلة بل تخالفه.

أما في الخطأ المحض، والشبيه بالعمد: فالقسامة خمسٌ وعشرون يميناً، وهو الأشهر بين الأصحاب .

وفي «القواعد»^(٢): وهو مشهور.

وآدعى عليه الشيخ رحمته الله ^(٣) إجماع الطائفة .

وعن «الغنية»: نسبته إلى رواية الأصحاب، مشعراً بالإجماع عليه، والصحيحان المتقدمان شاهدان بذلك.

وعن جماعةٍ منهم المفيد^(٤)، والديلمي^(٥)، وابن إدريس^(٦)، والمصنف في

«القواعد»^(٧) وغيرها، وهو ظاهر المتن، والفخر^(٨)، والشهيدان^(٩): أنه لا فرق في ذلك بين العمد والخطأ.

وعن «الروضة»^(١٠): أنه المشهور .

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٦٢ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٩ ح ٣٥٣٧٧.

(٢) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٦١٧.

(٣) الخلاف: ج ٥ / ٣٠٨.

(٤) المقنعة: ص ٧٣٦.

(٥) نسبه إليه في جواهر الكلام: ج ٤٢ / ٢٤٧.

(٦) السرائر: ج ٣ / ٣٣٨.

(٨) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٦١٥.

(٩) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ٢٠٤.

(١٠) شرح اللمعة: ج ١٠ / ٧٤.

ولو لم يكن للمُدَّعي قَسَامَةٌ كُزِّرَتْ عليه الأيمان .

وعن «السرائر»^(١): ادعاء إجماع المسلمين عليه .

واستدل له: بالأصل، والاحتياط، وإطلاقات الأخبار بالخمسين .

ولكن الأول لا مورد له مع الدليل .

والثاني معارضٌ بما عن مختلف المصنّف عليه السلام حيث قال^(٢): «لنا أنه أدون من قتل

العمد، فناسب تخفيف القسامة، وأنّ التهجم على الدّم بالقوّد أضعف من التهجم على

أخذ الدية فكان التشدد في إثبات الأول أولى، أضف إليه أنه لا مورد له مع الدليل .

وإطلاقات الأخبار لو كانت تقيّد بالصحيحين .

الفرع الثالث: إن أقام المدّعي خمسين رجلاً يقسمون فلا كلام، (و) إلا

فالمشهور بين الأصحاب أنه (لو لم يكن للمُدَّعي قَسَامَةٌ)، أو امتنعوا كلاً أو بعضاً،

لعدم العلم، أو اقتراحاً، حلف المدّعي ومن يوافقه إن كان، وإلا (كُزِّرَتْ عليه

الأيمان) حتّى يأتي بالعدد كاملاً، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، ولم يُنقل

الخلاف في المسألة عن أحدٍ، ولم يرد فيه نصٌّ على مقتضى صحيحي بريد بن معاوية

وزرارة وغيرهما: أن القوّد يتوقّف على خمسين رجل^(٣) .

أقول: ويمكن أن يستدلّ لما هو المشهور بوجوه:

منها: الإجماع، فإنّه في مثل هذا الحكم الذي لا نصّ فيه وخلاف ظاهر

(١) السرائر: ج ٣ / ٣٣٨ .

(٢) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٢٩٩ - ٣٠٠ .

(٣) الكافي: ج ٧ / ٣٦١ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٢ ح ٣٥٣٦٢ .

الأخبار، يكون كاشفاً عن حكم الله جزماً وعن رأي المعصوم عليه السلام.
ومنها: أن مشروعية القسامة إنما هي احتياط للناس لئلا يقتال الفاسق رجلاً
فيقتله حيث لا يراه أحد، كما في الأخبار، فإذا كانت هذه علة جعل القسامة، فكيف
يمكن تعليق القود على أمرٍ نادر التحقق، وكيف يمكن أن يصير ذلك موجباً لخوف
الفاسق من الاغتيال؟!

ومنها: صحيح يونس الوارد في قسامة الأجزاء، الدال على ذلك فيها^(١)، فبعدم
القول بالفصل يثبت في قسامة النفس.

أقول: ثم أنه ذهب جماعة منهم المحقق في «الشرائع»^(٢)، والمصنف في
«القواعد»^(٣) و«الإرشاد»^(٤) و«التحرير»^(٥)، والشهيد عليه السلام في «الروضة»^(٦)، والمحقق
الأردبيلي في «شرح الإرشاد»^(٧): إلى أنه إذا كان المدعون جماعة أقل من عدد
القسامة، قُسمت عليهم الأيمان بالسوية.

وحيثُ عرفت أنه لا دليل على تكرير الأيمان سوى وجوه لا إطلاق لها،
وفي أمثال ذلك لا بد من الأخذ بالمتيقن، ففي المقام لا بد من رعاية التساوي في
القسمة بينهم.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٩ ح ٣٥٣٧٧.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٩٨.

(٣) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٦١٩.

(٤) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ٢١٩.

(٥) تحرير الأحكام (ط.ق.): ج ٢ / ٢٥٣.

(٦) نسبه إليه في مباني تكملة المنهاج: ج ٢ / ١١٠.

(٧) مجمع الفائدة: ج ١٤ / ١٩٥.

ولو لم يَحْلِفِ حَلِيفِ الْمُنْكَرِ خَمْسِينَ يَمِيناً هو وقومه، ولو لم يكن له أحدٌ كُرِّرَتْ الخمسون عليه .

وأما في فرض عدم التساوي، فلا دليل على ثبوت القود بها والأصل عدمه. وعليه، فما أفاده هؤلاء الاعاظم أظهر.

وعن الشيخ رحمته في «المبسوط»^(١): (إنه إذا كان المدَّعون مختلفين بحسب حصص الإرث، كما لو فرضنا أن للولي ابنٌ و بنتٌ أنه لا بدّ من التقسيم بحسب الإرث).
 ففي الفرض يحلف الابن أربعاً وثلاثين والبنت سبع عشرة، وحيث أنه لا إطلاق لدليل التكرير، فلا بدّ من الأخذ بالمتيقن.
 ففي المثال القدر المتيقن هو أن يحلف الابن أربعاً وثلاثين والبنت خمساً وعشرين، إلا أن يثبت إجماعٌ على ما أفاده الشيخ رحمته.

ثبوت القسامة على المدعى عليه

المسألة الثانية: (ولو) لم يأت المدعى بالقسامة، و (لم) يحلف، حلف المنكر خمسين يميناً هو وقومه، ولو لم يكن له أحدٌ كُرِّرَتْ الخمسون عليه) على التفصيل المتقدم في قسامة المدعى، بلا خلافٍ فيه بين الأصحاب، ويدلّ عليه الأخبار:

١ - في صحيح بريد المتقدم: «وإلا حلف المدعى عليه قسامة خمسين رجلاً ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً»^(٢).

(١) المبسوط: ج ٧ / ٢٢٢.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٣٦١ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٢ ح ٣٥٣٦٢.

٢- وفي صحيح مسعدة المتقدم: «كان أبي عليه السلام إذا لم يقيم القوم المدَّعون البيِّنة على قتل قتيْلهم، ولم يقسموا بأنَّ المتَّهَمين قتلوه، حَلَفَ المتَّهَمين بالقتل خمسين يمينا بالله ما قتلناه ولا علِّمنا له قاتلاً، ثمَّ يؤدِّي الدِّية إلى أولياء القتيْل»^(١).

٣- وصحيح زرارة، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن القسامة ؟ فقال: هي حقٌّ إنَّ رجلاً من الأنصار وُجِدَ قتيلاً في قُليبٍ من قُلب اليهود. إلى أن قال: فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: فليقسم خمسون رجلاً منكم على رجل ندفعه إليكم.

قالوا: يا رسول الله كيف تقسمُ على ما لم نره ؟

قال صلى الله عليه وآله: فيقسم اليهود... الحديث».

إلى غير ذلك من النصوص، وما ذكرناه من المباحث في قسامة المدَّعي جارٍ هنا، فلا نعيد .

فإذا أتى بها سقطت الدَّعوى، وأخذت الدِّية من بيت المال، ضرورة كونه حينئذٍ قتيلاً لم يُعرف له قاتلٌ، فيؤخذ ديته من بيت المال لئلا يبطل دم إمريء مسلم، ويشهد به صحيح يريد المتقدم، المعلق لغرامة المدَّعي عليه على عدم الحلف، فإنَّه بضميمة ما يدلُّ على أن دم المسلم لا يذهب هدرًا، دالٌّ على كونها من بيت المال، وبه يظهر وجه الاستدلال بمعتبرة علي بن الفضيل الآتي.

أقول: وأوضح منها دلائلٌ على ذلك، صحيح محمَّد بن مسلم، وعبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجلٍ كان جالساً مع قومٍ فأتاه وهو معهم، أو رجلٌ وُجِدَ في قبيلةٍ وعلى باب دار قومٍ، فادَّعي عليهم ؟

ولو نكل أُلزم الدعوى .

قال: ليس عليهم شيء، ولا يبطل دمه»^(١).

وأما خبرا أبي بصير وأبي البختری ، الدالان على أن الدية على أهل القرية الذين وجد فيهم القتيل ، فلضعف سندهما ، ومعارضتهما لما هو مقدم عليهما ، لا بد من طرحهما.

وأما قوله عليه السلام في صحيح مسعدة المتقدم: «تَمَّ يُؤَدِّي الدِّيةَ إلى أولياء القتيل»^(٢) فن جهة كون الظاهر من كلمة (يؤدِّي) كونها مبنية للمجهول، وإلا كان المناسب الإتيان بها بصيغة الجمع، فلا يدل على أن الدية على المدعى عليهم، وما فيه من التفصيل بين وجدان القتيل في حيٍّ واحدٍ، أو سوقٍ مدينةٍ، فإنما هو بلحاظ أن الدية المأخوذة من بيت المال في المورد الأول بعد القسامة، وفي المورد الثاني ابتداءً.

(ولو نكل) المدعى عليه عن الأيمان كلاً أو بعضاً (ألزم الدعوى)، عمداً كان القتل المدعى عليه أو خطأ، ولا يُردّ اليمين على المدعي على الأشهر الأقوى، بل عليه عاقبة متأخري أصحابنا، كذا في «الرياض»^(٣).

وعن الشيخ عليه السلام في «المبسوط»^(٤): (أنته يُردّ اليمين على المدعي كسائر

الدعاوى) وظاهر عبارته الإجماع عليه.

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٥٥ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٤٨ ح ٣٥٣٥٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٣ ح ٣٥٣٦٥.

(٣) رياض المسائل (ط.ق.): ج ٢ / ٥١٩.

(٤) المبسوط: ج ٧ / ٢٢٩.

أقول: والأظهر هو الأول، أمّا بناءً على الحكم والقضاء بالنكول في مطلق الدعاوى، كما قويناها، وقد مرّ في كتاب القضاء^(١) فالحكم ظاهر.

وأما على القول الآخر، فيمكن الاستدلال له، بصحيح مسعدة المتقدّم، وبخبر علي بن الفضيل المعتبر برواية ابن محبوب عنه، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «إذا وجد رجلٌ مقتولٌ في قبيلة قومٍ، حَلَفُوا جميعاً ماقتلوه ولا يعلمون له قاتلاً، فإنّ أبوا أن يحلفوا، غَرَمُوا الدِّيَةَ فيما بينهم في أموالهم، سواء بين جميع القبيلة من الرجال المُدرّكين»^(٢). ومن الخبر وصحيح بُريد يظهر أنّ المدعى عليه إذا لم يكن شخصاً معيّنًا، ووجد القتل في قبيلة أو قرية، وامتنعوا عن الحلف، ألزموا بالدّية.

أقول: بقي في المقام فروغٌ لابدّ من التعرّض لها:

الفرع الأول: إذا كان المدعى، أو المدعى عليه امرأة، فهل يثبت القسامة، أم لا؟ الظاهر هو الأول، كما لا خلاف فيه ظاهراً، ويشهد به عموم التعليل في جملة من النصوص المعتبرة المتقدّمة، بأنّه «إنّما جعلت القسامة احتياطاً للناس» كما في صحيح زرارة^(٣): «وإنّما القسامة نجاة للناس» كما في صحيح الحلبي^(٤) وما شابهه، وكذا يدلّ عليه نصوصٌ بإطلاقها كصحيح بريد، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن القسامة؟ الحقوق كلّها البيّنة على المدعى، واليمين على المدعى عليه إلّا

في الدّم خاصّة»^(٥) ونحوه غيره.

(١) فقه الصادق: ج ٣٨ / ١٧٣.

(٢) التهذيب: ج ١٠ / ٢٠٦ ح ١٦، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٣ ح ٣٥٣٦٤.

(٣) الفقيه: ج ٤ / ١٠١ ح ٥١٨١، ج ٢٩ / ١٥١ ح ٣٥٣٦٠.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٣٦٠ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥١ ح ٣٥٣٦١.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٣٦١ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٢ ح ٣٥٣٦٢.

الفرع الثاني: إذا كان المدعى عليه أكثر من واحد، فهل على كل واحدٍ منهم قسامة خمسين رجلاً، كما هو المشهور بين الأصحاب^(١)، أم يكفي بالخمسين منهم أجمع، كما عن الشيخ عليه السلام في «الخلاف»^(٢)؟

وجهان: أظهرهما الأول، فإنّ في قوله عليه السلام في صحيح برید: «خلف المدعى عليه قسامة خمسين رجلاً» من قبيل القضايا الحقيقية، ومقتضاه أن كل من صدق عليه عنوان المدعى عليه، يثبت عليه قسامة خمسين رجلاً.

الفرع الثالث: إذا كان القتل كافراً، فادعى وليه القتل على المسلم، فهل تثبت القسامة كما عن الشيخ عليه السلام في «المبسوط»^(٣)، ورجحه المصنّف عليه السلام في محكي «المختلف»^(٤)، غاية الأمر أنه لا يثبت بها القود، وإنما تثبت بها الدية، أم لا، كما عن الشيخ عليه السلام في «الخلاف»^(٥)، والمحقق في «الشرائع»^(٦)، والمصنّف عليه السلام في «القواعد»^(٧)؟ وجهان:

استدل للأول: بإطلاقات الأخبار، كصحيح زرارة المتقدم، وصحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن القسامة كيف كانت؟

فقال: هي حق، وهي مكتوبة عندنا، ولو لا ذلك لقتل الناس بعضهم بعضاً، ثم لم يكن شيء، وإنما القسامة نجاة للناس»^(٨).

(١) راجع تحرير الأحكام (ط.ق): ج ٢ / ٢٥٣، كشف اللثام (ط.ق): ج ٢ / ٦٢٢.

(٢) والخلاف: ج ٥ / ٣٠٨ و ٣١١.

(٣) المبسوط: ج ٧ / ٢١٤.

(٤) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٤٦٨.

(٥) شرائع الإسلام: ج ٤ / ٩٩٩.

(٦) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٦٢.

(٨) الكافي: ج ٧ / ٣٦٠، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥١ ح ٣٥٣٦١.

وقريبٌ منه صحيح عبد الله بن سنان^(١).

أقول: ولكن لا بد من تقييد الإطلاقات بالعلّة المذكورة في معتبر أبي بصير المتقدم، لمشروعيّة القسامة، وهي عدم بطلان دم إمريءٍ مسلم^(٢)، فإنّها كما تُعمّم تُخصّص.

وبصحيح ابن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّما وضعت القسامة لعلّة الحوط، يحتاط على الناس لكي إذا رأى الفاجر عدوّه فرّ منه مخافة القصاص»^(٣). فإنّه يدلّ على أنّ مشروعيّة القسامة إنّما هي في ما إذا ترتّب عليها القصاص، وهو غير المقام.

وصحيح بريد، عنه عليه السلام في حديث: «إنّما حُقِن دماء المسلمين بالقسامة، لكي إذا رأى الفاجر الفاسق فرصةً من عدوّه حَجَزَه مخافة القسامة أن يقتل به، فكفّ عن قتله.. الحديث»^(٤).

وتقريب التخصيص به ما في سابقه.

وعليه، فالأظهر عدم ثبوت القسامة فيما إذا ادّعى الوليّ القتل على المسلم، لأنّته لو ثبت القتل لا قود.

نعم، لو ادّعى وليُّ الكافر المقتول على كافرٍ آخر، ثبتت القسامة فيه، كما هو واضح.

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٦٠ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٥ ح ٣٥٣٦٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٣ ح ٣٥٣٦٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٤ ح ٣٥٣٦٨.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٣٦١ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٢ ح ٣٥٣٦٢.

والأعضاء الموجبة للذیة كالنفس،

ثبوت القسامة في الجروح

المسألة الثالثة: (و) يثبتُ الحكم في (الأعضاء الموجبة للذیة) بالقسامة (ك) ثبوتها بها في (النفس) بلا خلافٍ أجده، بل عليه إجماعنا في «المبسوط»^(١) على ما حكاه عنه في «التنقيح»^(٢)، وهو أيضاً ظاهرٌ غيره وهو الحجّة، كذا في «الرياض»^(٣). أقول: والأصل فيه صحيح يونس، عن الإمام الرضا عليه السلام: «فما أفتى به أمير المؤمنين عليه السلام في الديات، فَمَا أفتى به في الجسد وجعله ستّ فرائض: النفس، والبصر، والسمع، والكلام، ونقص الصوت من الغنن، والبحح، والشلل في اليدين والرّجلين، ثمّ جعل مع كلّ شيء من هذه قسامة على نحو ما بلغت الذیة. إلى أن قال: والقسامة في النفس والسمع والبصر والعقل، والصوت من الغنن والبحح، ونقص اليدين والرّجلين، فهو ستّة أجزاء الرّجل.

تفسير ذلك: إذا أصيب الرّجل من هذه الأجزاء الستّة وقيس ذلك، فإن كان سُدُسُ بصره أو سمعه أو كلامه أو غير ذلك، حلف هو وحده، وإن كان ثلثُ بصره، حلف هو وحلف معه رجلٌ واحد، وإن كان نصفُ بصره، حلف هو وحلف معه

(١) المبسوط: ج ٧ / ٢٢٤. ولكنّه عتبر بعندنا.

(٢) نسبه إليه في جواهر الكلام: ج ٤٢ / ٢٥٣.

(٣) رياض المسائل (ط.ق.) ج ٢ / ٥٢٠.

ولو نَقَصَتْ فبالحساب ،

رجلان، وإن كان ثلثي بصره، حَلِفَ هو وحَلِفَ معه ثلاثة نفر، وإن كان خمسة أصداس بصره، حَلِفَ هو وحَلِفَ معه أربعة، وإن كان بصره كله، حَلِفَ هو وحَلِفَ معه خمسة نفر.

وكذلك القسامة في الجروح كلها، فإن لم يكن للمصاب من يحلف معه ضوعفت عليه الأيمان.

إلى أن قال: وإن كان كله حَلِفَ ستّ مرّات ثم يُعْطَى»^(١).

وحيث أنه مختصّ بالدية، ولا دليل غيره لثبوت القصاص في الأعضاء بها، ومقتضى القاعدة الاولية في باب القضاء من أن البيّنة على المدّعي واليمين على المنكر، انحصار ثبوت الحقّ بها، فلا يثبت القصاص في الأعضاء بها.

ومقتضى ما تقدّم في اعتبار اللوث في القسامة، اعتباره هنا أيضاً، مضافاً إلى أنه المتسالم عليه بينهم، وعدم الإطلاق لصحيح يونس من هذه الجهة، والمتيقن منه مورد اللوث.

وعليه، فما عن «المبسوط» من عدم اعتبار ذلك، لا دليل ظاهر له.

أقول: وفي عدد القسامة فيها خلافاً:

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٦٣ ذيل الحديث ٩. وسائل الشيعه: ج ٢٩ / ١٥٩ ح ٣٥٣٧٧.

ولا يثبت اللّوث بالفاسق الواحد، ولا الصّبي، ولا الكافر.

فمن المفيد^(١)، وسلار^(٢)، والحلي^(٣)، وأكثر الأصحاب: أنه خمسين يمينا إن بلغت الجناية فيها الدّية كاملة كالأنف واللّسان ونحوهما، (ولو نَقَصَتْ فبالحساب).

وعن الشيخ^(٤) وأتباعه، وعن «الغنية»^(٥) الإجماع عليه، وهو أن عددها ستّ أيمان فيما بلغت دية النفس وما كان دون ذلك فبحسابه.

أقول: والأظهر هو الثاني لصحيح يونس الذي هو المدرك لثبوت القسامة في الأعضاء.

موارد ثبوت اللّوث

المسألة الرابعة: بعد ما عرفت من اعتبار اللّوث في القسامة - وهو التّهمة على المدعى عليه بأمانة يغلب عليها الظنّ نوعاً للحاكم بصدق المدعى - وقع الكلام في بعض موارد، وأيضاً في بعض الموارد وردت النصوص الخاصّة، ولذلك تصدّى المصنّف لبيان الحكم في تلكم الموارد.

(١) المقنعة: ١١٣.

(٢) نسبه إليه في السرائر: ج ٣ / ٣٣٨.

(٣) السرائر: ج ٣ / ٣٣٨.

(٤) راجع النهاية: ٧٤١.

(٥) غنية النزوع: ص ٤١٨.

ولو أخبر جماعةً من الفساق ، أو النساء ، مع الظنّ بانتفاء المواطاة، ثَبَّتِ اللّوْثَ، ولو كانوا كُفَّاراً أو صبياناً لم يثبت اللّوْثُ، إلّا أن يبلغوا حدّ التواتر.

(ولا يثبتُ اللّوْثُ بالفاسق الواحد) لأنّ الاحتمال معه متحقّقٌ على وجهٍ لا يغلبُ الظنّ معه .

(و) كذا (لا) يثبتُ بشهادة الصّبي، ولا الكافر) كما صرّح بذلك غير واحدٍ، وعلّوه بعدم اعتبار إخبارهما شرعاً، بل عن «كشف اللّثام»^(١) زيادة المرأة، وإن كانت ثقة، معللاً لها بما عرفت.

ولكن هذه التعليلات في المقام عليّلة، إذ قد عرفت أنّ المدار على الظنّ لا على المعتر شرعاً.

اللّهُمَّ إلّا أن يقال: إنّ شهادة الصّبي والكافر في نفسها لا تفيد الظنّ نوعاً، إلّا أنّه لو تمّ في الصّبي لا يتمّ في الكافر المأمون في نحلته، مع أنّه يختلف الحال باختلاف الصبيان، بل وكذلك في الفاسق الواحد، إذ ربّ فاسقٍ يُظنّ من شهادته.

(و) على هذا ف (لو أخبر جماعةً من الفساق، أو النساء مع الظنّ بانتفاء المواطاة، ثبت اللّوْثُ) لأنّه يحصل الظنّ بإخبارهم.

ولو وُجِدَ قتيلاً في دار قوم، أو محلّتهم، أو قريتهم، كان لوثاً.

(و) أمّا ما صرّح به غير واحدٍ من آنته (لو كانوا كفّاراً، أو صبياناً لم يثبت اللّوث، إلا أن يبلغوا حدّ التواتر) فهو في غاية الإشكال، من جهتين: إحداهما: أن بلوغه حدّ التواتر يوجبُ ثبوت القتل دون اللّوث. ثانيتهما: حكمهم بعدم ثبوت اللّوث، ما لم يبلغوا حدّ التواتر، إذ بعدما صرّحوا به من أن الميزان هو حصول الظّن، وأنته يحصلُ بالبداهة ولو في بعض مصاديقه، لا وجه لما أفادوه.

وعلى الجملة: أنته في هذه الموارد المذكورة لا يمكنُ أن يقال بعدم حصول اللّوث مطلقاً، وبالتالي فالأولى ما تبه عليه الشهيد الثاني رحمته في «المسالك»^(١١) من أنته لو قيل بحصوله مع إفادتهم الظّن كان حسناً.

(ولو وُجِدَ قتيلاً في دار قوم، أو محلّتهم) المنفصلة عن البلد الكبير، لا يدخلها غير أهلها، وإن لم تكن بينه وبينهم عداوة (أو قريتهم) مع صغرهما، (كان لوثاً) وهو واضح، ويشهد به :

صحيح محمد بن قيس، عن الإمام الباقر رحمته، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلٍ قُتِلَ في قريةٍ أو قريباً من قرية، أن يفرم أهل تلك القرية إن لم توجد بيّنة على أهل تلك القرية أنتهم ما قتلوه»^(١٢).

(١١) مسالك الأنعام: ج ١٥، ص ٢٠٠.

(١٢) التهذيب: ج ١٠، ص ٢٠٥، ١٢. وسائل الشريعة: ج ٢٩، ص ١٤٩، ج ٣٥٣.

ولو وُجد بين قريتين، وهو إلى إحداهما أقرب، فهو لوثٌ.

فإنه وإن كان في الدية لا في اللوث، إلا أنه يدل عليه بالدلالة الالتزامية، إذ لو لم يكن لوثٌ لما كان وجهٌ لتضمن أهل القرية، كما في صورة البيّنة على العدم، وكما في كلٍّ موردٍ وُجد قتيلاً ولم يعرف صاحبه.

ولا يعارضه خبره الآخر، عنه عليه السلام: «لو أن رجلاً قُتل في قريةٍ أو قريباً من قرية، ولم توجد بيّنة على أهل تلك القرية أنه قُتل عندهم، فليس عليهم شيء»^(١). لأنّه مرسلٌ، وعلى فرض اعتباره الجمع بينها بعد كون الأول قضية في واقعة، يتعدى عن موردها إلى كلِّ ما يماثلها، ومن المحتمل كون موردها القرية الصغيرة غير المطروقة، بحمل الأول على كون القرية كذلك، وحمل الثاني على القرية الكبيرة أو المطروقة، كما هو المشهور بالنسبة إلى تحقّق اللوث. (ولو وجد بين قريتين، وهو إلى إحداهما أقرب، فهو لوثٌ) لأقربهما، بلا خلاف، بل عن «الغنية»^(٢): الإجماع عليه، ويشهد به:

١- صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الرّجل يوجد قتيلاً في القرية أو بين قريتين؟

قال عليه السلام: يُقاس ما بينهما، فأيهما كانت أقرب ضمّنت»^(٣).

(١) الكافي: ج ٧/ ٣٥٥ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ١٤٨ ح ٣٥٣٥٣.

(٢) غنية النزوع: ص ٤١٤.

(٣) الكافي: ج ٧/ ٣٥٦ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٩/ ١٤٩ ح ٣٥٣٥٥.

ولو تساوت مسافتهما تساوي في اللوث. ولو وجد في فلاة وجُهل قاتله، أو في
عسكر، أو سوق مدينة، فديته من بيت المال.

٢- ومعتبر ساعة، عنه عليه السلام: «عن رجلٍ يوجد قتيلاً في القرية أو بين قريتين؟
قال عليه السلام: يُقاس ما بينها فأيهما كانت أقرب ضمنت»^(١).

وتقريب الاستدلال بهما ما في السابق، إذ تضمن أهل القرية أقل ما يلزم
منه اللوث.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ وَجوب الدية حكمٌ غير القسامة، فمن الممكن أنه يكفي
في وجوب الدية مجرد الاحتمال ما لم تقم أمانة مثبتة على عدم القتل، وأما القسامة
فيعتبر فيها اللوث المتوقف على غلبة الظن، وعليه فالاستدلال بنصوص الدية على
ثبوت اللوث غير وجيه، ولعله لذلك اشترط الشهيد عليه السلام العداوة في جميع
هذه المسائل.

وعن «النهاية»^(٣)، و«المراسم»^(٤): التقييد بالتهمة الظاهرة، ومآلهما إلى اعتبار
وجود أمانة للقتل موجبة للظن، ولا بأس به.

(و) بما ذكرناه ظهر أنه (لو تساوت مسافتهما، تساوي في اللوث) إن كانت
العداوة بينه وبين أهلها جميعاً، أو كان لا يطرقها غير أهلها.

(١) الفقيه: ج ٤ / ١٠١ ح ٥١٨٠.

(٢) نسبه إليه في جواهر الكلام: ج ٤٢ / ٢٣٤.

(٣) النهاية: ٧٥٤.

(٤) المراسم العلوية: ص ٢٤١.

وأما إذا كانت العداوة بينه وبين أهل إحداهما دون الأخرى، كان اللوث لها وإن كانت أبعد، كما صرح به الحلي، ونفى عنه البأس جماعة من المتأخرين عنه.

مورد ثبوت الدية على بيت المال

المسألة الخامسة: (ولو وُجد) قتيلاً (في فلاة، وجُهل قاتله) ولم يثبت اللوث بالنسبة إلى شخصٍ خاص أو جماعةٍ معينة (أو) وجد قتيلاً (في عسكر، أو سوق مدينة)، أو في زحام الناس، أو على قنطرة، أو جسر، أو بئر، أو ما شاكل ذلك. والضابط: أن لا يُظنَّ القتل من شخصٍ خاص، أو جماعةٍ معينة، أو قرية معلومة. (فديته من بيت المال) بلا خلاف، بل عن «الغنية» الإجماع عليه. أقول: ويشهد بذلك عدّة من النصوص:

منها: صحيح عبد الله بن سنان، وعبد الله بن بكير، جميعاً عن الإمام الصادق عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلٍ وُجد مقتولاً لا يُدرى من قتله.

قال عليه السلام: إن كان عَرَفَ له أولياء يطلبون ديته، أعطوا ديته من بيت مال المسلمين، ولا يبطل دم امرئ مسلم، لأنّ ميراثه للإمام، فكذلك تكون ديته على الإمام، ويصلّون عليه ويدفنونه.

قال: وقضى في رجلٍ زحمه الناس يوم الجمعة في زحام الناس فمات: أنّ ديته من بيت مال المسلمين»^(١).

ومع انتفاء اللوث يكونُ الدعوى فيه كغيرها من الدعاوى .

ومنها: صحيح محمد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام: «ازدحم الناس يوم الجمعة في إمرة علي عليه السلام بالكوفة فقتلوا رجلاً، فودى ديته إلى أهله من بيت مال المسلمين»^(١).

ومنها: معتبر السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:
«قال أمير المؤمنين عليه السلام: ليس في الهايشات عقل ولا قصاص، والهايشات الفزعة تقع بالليل والنهار فيشحّ الرجل فيها، أو يقع قتيل لا يُدرى من قتله وشجّه»^(٢).
ومنها: معتبره الآخر عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام «من مات في زحام الناس يوم الجمعة، أو يوم عرفة، أو على جسرٍ، لا يعلمون من قتله، فديته من بيت المال»^(٣).

ورواه الصدوق نحوه إلا أنه قال:

«من مات في زحام جمعة، أو عيد، أو عرفة، أو على بئرٍ، أو جسرٍ لا يعلمون من قتله فديته من بيت المال»^(٤).

ومنها: صحيح مسعدة المتقدم: «فأما إذا قُتل في عسكري، أو سوق مدينة، فديته

(١) الكافي: ج ٧ / ٣٥٥ ح ٥٠٥. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٤٦ ح ٣٥٤٧.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٣٥٥ ح ٦٠٦. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٤٦ ح ٣٥٤٨.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٣٥٥ ح ٤ / الوسائل: ج ٢٩ / ١٤٦ ح ٣٥٣٥٠.

(٤) الفقيه: ج ٤ / ١٦٥ ح ٥٣٧٦.

تُدفع إلى أوليائه من بيت المال»^(١).

ونحوها غيرها.

المسألة السادسة: (و) قد عرفت مما تقدّم أنه (مع انتفاء اللّوث يكون الدّعوى فيه) أي في القتل (كغيرها من الدّعاوى)، كما عرفت أنّ ما دلّ على أنّ القتل يفارق سائر الحقوق من ناحية أنّ المطالب بالبيّنة فيه هو المدّعى عليه، إنّما هو في فرض ثبوت اللّوث، وأمّا مع عدمه فالحكم هو ما دلّ على أنّ القاعدة الحقوق كلّها أنّ البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه، راجع ما ذكرناه في اعتبار اللّوث في القسامة.

المسألة السابعة: لو أتهم رجل بالقتل، حُبس ستّة أيام، فإن لم يأت أولياء المقتول بما يثبت به القتل، خُلّي سبيله، كما عن الشيخ عليه السلام^(٢)، وأتباعه^(٣)، والطبرسي^(٤)، والمصنّف في «القواعد»^(٥).

ويشهد به: معتبر السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يجبس في تهما الدّم ستّة أيام، فإن جاء أولياء المقتول بثبت وإلا خُلّي سبيله»^(٦).

وفي «المسالك»^(٧): إطلاق الدّم يشمل الجرح والقتل.

(١) التهذيب: ج ١٠ / ٢٠٦ ح ١٧. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٥٣ ح ٣٥٣٦٥.

(٢) النهاية: ص ٧٤٤.

(٣) تحرير الأحكام (ط.ق.): ج ٢ / ٢٥٤. كشف اللّثام (ط.ق.): ج ٢ / ٤٦٤.

(٤) حكاة عنه في غاية الغرام: ج ٤ / ٤٣٩.

(٥) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٦٢١.

(٦) الكافي: ج ٧ / ٣٧٠ ح ٥. وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٦٠ ح ٣٥٣٧٨.

(٧) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ٢٢٣.

وفيه تأمل: لانصرافه إلى القتل. وفي «الشرائع»^(١): (وفي السكوني ضعف).

لكن عرفت مراراً أنه يُعتمد على خبره، وقد ادعى الشيخ رحمته في «العُدَّة»^(٢)

الإجماع على العمل برواياته.

وقيده بعضهم: بالتماس الولي.

وأورد عليه: بأنه خلاف إطلاق الرواية، ويمكن أن يكون وجهه كونه

حقاً للولي، فيكون ذلك من اعتبار طلب ذي الحق في الأخذ له بحقه،

ولا بأس به.

وعن الحلي^(٣)، والفخر^(٤)، وجده^(٥)، وغيرهم^(٦): عدم ثبوت هذا الحكم، نظراً

إلى كونه من تعجيل العقوبة قبل ثبوت موجهها، ومخالفته لأصل البراءة.

ولكنهما تامان لو لم يكن خبر السكوني معتبراً، كما أفاده الحلي^(٧)، وإلا فيخرج

به عنها.

وعن «المختلف»^(٨): اختيار الحبس مع وجود التهمة في نظر الحاكم، عملاً

بالرواية، وتحفظاً عن الإتلاف، لا مع حصولها لغيره عملاً بالأصل.

وهو تقييد حسن، ويشير إليه قوله في تهمة الدم، إذ ليس المراد منه الحبس

(١) شرائع الإسلام: ج ٤ / ١٠٠١.

(٢) العُدَّة للشيخ الطوسي: ج ١ / ١٤٩ (ط.ج).

(٣) السرائر: ج ٣ / ٣٤٣.

(٤ و ٥) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٦١٩.

(٦) مسالك الأفهام: ج ١٥ / ٢٢٣.

(٧) السرائر: ج ٣ / ٣٤٣.

(٨) مختلف الشيعة: ج ٩ / ٣٠٦.

عند كلّ موردٍ أتهم شخصٌ آخر، فلا محالة يكون المراد هو التُّهمة عنده سَلَّمَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله
الطيبين الطاهرين.



فهرس الموضوعات

- ٧..... الفصل السادس٩/ في بقية مسائل الشهادات
- ٧..... لا يجز للشاهد أن يشهد إلا مع العلم
- ١٢..... البناء في الشهادة على الاستصحاب
- ١٨..... البناء في الشهادة على الشئاع
- ٢٣..... لا يُعتبر في جواز الشهادة استدعاء المشهود عليه
- ٢٥..... حرمة كتمان الشهادة
- ٣٢..... وجوب تحمّل الشهادة
- ٣٩..... يعتبر في الشهادة معرفة المشهود له أو عليه
- ٤٣..... الشهادة على الشهادة
- ٥٨..... رجوع الشهود عن الشهادة قبل الحكم
- ٦٠..... رجوع الشهود بعد القضاء والاستيفاء
- ٦٦..... رجوع الشهود قبل الاستيفاء وبعد القضاء
- ٦٨..... رجوع الشهود عن الشهادة بالطلاق
- ٧٢..... شاهد الزور
- ٧٧..... الحدود والتعزيرات
- ٨٠..... الفصل السابع / في حدّ الزنا

- ٨١ ما يتحقق به الرّنا.
- ٨٣ يعتبر في ثبوت الحدّ العقل
- ٨٥ اعتبار العلم بالتحريم
- ٩٠ سقوط الحدّ مع الإكراه
- ٩٣ فروع حدّ الرّنا
- ٩٧ الأعمى يُحدّ
- ٩٩ الإقرار المُثبت للرّنا
- ١٠٣ لو أقرّ بحدّ ولم يُبيّنه
- ١٠٨ البيّنة المُثبتة للرّنا
- ١١٥ اعتبار الاتّفاق والمشاهدة في الشّهادة
- ١٢٠ حدّ التقبيل والمضاجعة
- ١٢٣ لو أقرّ بالرّنا ثمّ أنكر
- ١٢٨ حدّ الرّاني بإحدى المحارم
- ١٣٣ بيان حدّ اليهودي أو النصراني إذا زنى بمسلمة
- ١٣٧ بيان حدّ الرّاني المُحصّن ، والزانية المُحصّنة
- ١٤١ بيان موضوع الإحصان
- ١٤٧ بيان حدّ الرّاني غير المُحصّن
- ١٥٢ لو تكرر الرّنا من غير المُحصّن
- ١٥٧ إقامة الحدّ على الدّمي والحامل
- ١٦١ لا حدّ على المريض والمستحاضة

- ١٦٣ لا يُقام الحَدّ في شِدّة الحرّ والبرد، ولا في أرض العدو.
- ١٦٥ لو اجتمع الجلدُ والرّجم
- ١٦٩ كيفيّة رجم المرأة
- ١٧٥ كيفيّة جلد الرّجل والمرأة
- ١٧٩ من وجد رجلاً يزني مع زوجته
- ١٨٥ الفصل الثامن / في حدّ اللّواط
- ١٨٧ بيان حدّ اللّواط مع الإيقاب
- ١٩١ حدّ اللّواط بغير الإيقاب
- ١٩٤ حدّ اجتماع الأجنبيّين في إزارٍ واحدٍ مُجرّدين
- ١٩٩ حدّ السُّحق
- ٢٠٣ حدّ القيادة
- ٢٠٧ الفصل التاسع / في حدّ القذف
- ٢١٠ موجب الحدّ
- ٢١١ كميّة حدّ القاذف وكيفيّةه
- ٢١٣ فروع باب القذف
- ٢٢١ حكم ما لو قذّف واحدٌ جماعة
- ٢٢٤ الحدّ يورث كالمال
- ٢٢٨ وجوب قتل من سبّ النبي ﷺ
- ٢٣٤ الفصل العاشر / في حدّ متناول المُسكر
- ٢٣٧ بيان حدّ شارب الخمر وكيفيّةه

- ٢٤١..... حكم من شرب الخمر مُستحلاً
- ٢٤٣..... توبة الشارب قبل أن يُحدَّ
- ٢٤٩..... الفصل الحادي عشر / في حدِّ السرقة
- ٢٥٤..... اعتبار كون المال محرزاً
- ٢٥٩..... المسروق وما يعتبر فيه
- ٢٦٤..... بيان حدِّ السارق وكيفيته
- ٢٧٠..... فروع / حكم ما لو تكررت السرقة
- ٢٧٥..... مستثنيات قطع السارق
- ٢٧٨..... حكم السارق من المواضع المتناوبة
- ٢٨٣..... حكم سارق الكفن
- ٢٨٨..... حكم السرقة المشتركة
- ٢٩٠..... حكم ما لو هتك الجرز شخصاً وأخرج المال غيره
- ٢٩٣..... بيان ما يثبت به السرقة
- ٢٩٩..... قطع السارق موقوف على المرافعة
- ٣٠٤..... الفصل الثاني عشر / في حدِّ المحارب
- ٣٠٧..... كيفية حدِّ المحارب
- ٣١٧..... أحكام اللص إذا دخل داراً
- ٣٢٢..... من كابر امرأة على فرجها
- ٣٢٤..... حكم المُختلس والمُستلب
- ٣٢٧..... حدُّ وطء البهائم

- ٣٣٢..... بيان خدّ وطاء الميَّنة من بنات آدم .
- ٣٣٦..... الإستمناء موجب التعزير .
- ٣٤١..... **كتابُ القِصاص** .
- ٣٤٥..... البحث عن القتل الغمدي .
- ٣٥٠..... شبيهه العمد .
- ٣٥٣..... لافرق بين القتل بالمباشرة أو التسبيب .
- ٣٥٦..... الموت بالإلقاء في النَّار .
- ٣٦٠..... موتُ المَجْنِيّ عليه بالسَّراية اتفاقاً .
- ٣٦١..... حكمُ ما لو كان الجارح والقاتل واحداً .
- ٣٦٧..... الإكراه على القتل .
- ٣٧٤..... لو قال اقتلني فقتله .
- ٣٧٥..... لو أمر بقتل نفسه .
- ٣٧٧..... لو أمسكه شخصٌ وقتله آخر .
- ٣٧٩..... الفصل الثاني / شرائط القِصاص .
- ٣٧٩..... إشتراط التساوي في الدين .
- ٣٨٦..... حكمُ ما لو كان القاتلُ كافراً .
- ٣٨٨..... حكم قتل الذمّي المسلم .
- ٣٩٢..... حكمُ اختلافِ حالتي المَجْنِيّ عليه .
- ٣٩٤..... حكمُ قتل من وَجِبَ قتله .
- ٣٩٦..... دية جنابة الذمّي خطأً في ماله .

- ٣٩٨..... اشتراط أن لا يكون القاتل أباً.
- ٤٠١..... لو قتل شخصاً وأدعى أنه ابنه.
- ٤٠٤..... لو قتل الرجل زوجته.
- ٤٠٧..... اشتراط كمال العقل.
- ٤١٢..... حكم البالغ إذا قتل صبياً.
- ٤١٥..... حكم قتل العاقل مجنوناً.
- ٤١٧..... لو كان القاتل سكراناً.
- ٤٢١..... لو كان القاتل أعمى.
- ٤٢٦..... في اشتراط كون المقتول محقون الدّم.
- ٤٢٧..... الفصل الثالث / حكم اشتراك جماعة في قتل واحد.
- ٤٣١..... اشتراك الرجل والمرأة في قتل رجل.
- ٤٣٤..... الفصل الرابع / فيما يثبت به القتل.
- ٤٣٨..... لو أقر شخص بالقتل وأقر أنه القاتل.
- ٤٤٢..... لو أقر شخص بالقتل عمداً وأقر آخر به خطأً.
- ٤٤٤..... ثبوت القتل بالبينة.
- ٤٤٦..... ثبوت القتل بشاهدٍ وامرأتين.
- ٤٥٠..... لو قامت بيّنة على أن زيدا قاتل وأخرى على أنه عمرو.
- ٤٥٤..... حكم تعارض البينة والإقرار.
- ٤٦٠..... القسامة.
- ٤٦٢..... اللوث واعتباره في القسامة.

٤٦٥	كيفية القسامة وكميتها
٤٧٠	ثبوت القسامة على المدعى عليه
٤٧٦	ثبوت القسامة في الجروح
٤٧٨	موارد ثبوت اللوث
٤٨٣	مورد ثبوت الدية على بيت المال
٤٨٩	فهرس الموضوعات