الفقه

كتاب الحدود والتعزيرات

آية الله المجاهد
الحاج السيد محمد الحسيني الشيرازي
دام ظله

دار العلوم

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

الفقه

كتاب الحدود والتعزيرات

بحوث فقهية استدلالية

آية الله المجاهد
الحاج السيد محمد الحسيني الشيرازي
دام ظله

(Arab)
BP194
.2
.T454
1970z
vol.34

طبع من هذا الكتاب ٢٠٠٠ نسخة

في مطبعة الخيام

ايران - قم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين ، واللعنة على اعدائهم الى يوم الدين .

كتاب الحدود والتعزيرات

(كتاب الحدود والتعزيرات) وقد كتبناه غالباً على أسلوب الشرائع في ترتيب المسائل، ونسأله سبحانه العصمة والهداية والاتمام والثواب والافادة به وهو المستعان .

الحد: اما بمعنى المنع، لانه يمنع الاغيار، ومنه حد الدار وحد المنطق وحد الله ، لان الحائط يمنع دخول الحيوان واللص الدار، والتعريف مثل: (الانسان حيوان ناطق) يمنع دخول الغير في تعريف الانسان، اما كونه جامعاً في قولهم: (الحد جامع مانع) فلا يدخل ذلك في مفهوم (الحد) الا بالملازمة ، وحدالله ـ وجمعه الحدود ـ له اطلاقات ثلاثة :

الاول : كل احكامه سبحانه ، قال تعالى : « تلك حدود الله » لانها تمنع الناس عن ارتكاب ما يضر ديناً أو دنياً .

الثاني: الاحكام التي تمنع الناس عن صدور المعصية خشية الايلام الحاصل بسبب الضرب والقتل والنفي ونحوها ، سواء كان مقدراً أو كان بنظر الحاكم الشرعي .

الثالث : هو الثاني لكن مقيداً بما كان مقدراً شرعاً في قبال التعزير الذي هو ما كان غير مقدر وانما يسمى هذا حداً لانه يمنع الناس عن ارتكاب المعاصي

أو بمعنى التمييز فحد الدار لانه يميزها عن غير الدار وحد المنطق لانه يميز المحدود من غيره، وحد الله لانه يميز الطريق الصالح عن غيره والمعنى الاول هو الظاهر من المسالك والرياض والجواهر، والمعنى الثاني هو الظاهر من بعض اللغويين ، ولا يبعد ان يكون أحدهما الاصل والاخر انما فسر به الحد للملازمة والمتبادر عندى هو الثانى ، وان كان تحقيق ذلك ليس بمهم.

ثم ان التعزير أصله ثلاثى بمعنى المنع يقال: (عزّره) اذا منعه ومجيئه الى باب التفعيل لافادة معنى الشدة يقال: (عزّره) اذا ضربه اشد الضرب أو لامه أشد اللوم .

اما التعزير بمعنى اعانه ونصره ، فالظاهر انه مأخوذ من الاول فكان المعزر نصره على اعدائه ، ومنعهم عنه أشد المنع فان الاستقراء يدل على وحدة المعنى في الصيغ التى كانت مادة اشتقاقها واحدة .

وكيف كان فالحد والتعزير ـ في هذا الكتاب ـ لهما اطلاقان :

الاول : اطلاق كل واحد منهما على الاخر ، وان كان الغالب اطلاق الحد على التعزير لا العكس .

الثاني : اطلاق الحد على ما فيه مقدر شرعاً ، واطلاق التعزير على ما ليس فيه مقدر ، وان كان اطلق التعزير على ما فيه مقدر في بعض الموارد ، مثل : المجامع زوجته في شهر رمضان ، حيث قدر تعزيرهما بخمسة وعشرين سوطاً ومثل غيره مما عده المسالك خمسة موارد ، وان اشكل في ثلاثة موارد منها.

لكن الظاهر ان ذلك ليس استثناءاً من التعزير بالمعنى الثانى ، بل هو من باب اطلاق التعزير بالمعنى الاول ، اذ الاصل عدم الاستثناء .

هذا ولا يخفى ان استدلال الجواهر لمغايرة الحد للتعزير بخبر معاوية بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قلت له: الامرئتان تنامان في ثوب واحد؟

فقال : يضربان ، قلت : حداً ؟ فقال: لا، قلت: الرجلان ينامان في ثوب واحد؟ قال : يضربان ، قلت : الحد ؟ قال : لا .

لا يخلو من نظر ، اذ الظاهر من السؤال الحد المعهود ، أي مأة جلدة .

نعم استدلاله بخبر حماد بن عثمان قلت له: كم التعزير؟ فقال: دون الحد ـ الحديث تام كما هو واضح .

ثم ان الحدود لها من الفوائد الشرعية والعقلية مالا يخفى .

قال أبو جعفر عليه السلام في خبر حنان بن سدير : حد يقام في الارض ازكى فيها من مطر أربعين ليلة وايامها .

وعن عبدالرحمان بن الحجاج ، عن أبي ابراهيم عليه السلام ، في قول الله عزوجل: « يحيى الارض بعد موتها » قال : ليس يحييها بالقطر ولكن يبعث الله رجالا فيحيون العدل فتحيى الارض لاحياء العدل ولاقامة الحد انفع في الارض من القطر أربعين صباحاً .

أقول : ليس المراد نفي ظاهر الاية ، بل المراد ان هذا أهم من ذاك كما لا يخفى على الخبير بالبلاغة .

وعن السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اقامة حد خير من مطر أربعين صباحاً .

وفي مرفوعة حفص قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ساعة امام عادل أفضل من عبادة سبعين سنة، وحد يقام لله في الارض أفضل من مطر أربعين صباحاً .

وعن ابن ميثم ، عن أبيه في حديث طويل ان امرأة اتت أمير المؤمنين عليه السلام فاقرت عنده بالزنا أربع مرات؟ قال: فرفع عليه السلام رأسه الى السماء وقال : اللهم انه قد ثبت عليها أربع شهادات، وانك قد قلت لنبيك فيما اخبرته

من دينك يامحمد من عطل حداً من حدودي فقد عاداني وطلب بذلك مضادتي.

أقـول : المراد تعطيل الحد بـلا سبب ، والا فلو كان هناك أمر أهم جاز التعطيل ، ولذا لم يجر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحد على من رد عليه في المتعة والحديبية ، ومـن تجسس للمشركين في قصة فتح مكة ، ومن فرمن الزحف الى غير ذلك ، وقد اشرنا الى ذلك في كتاب (الفقه قسم الحكم في الاسلام) وهو في الحقيقة ليس تعطيلا للحد فالخروج موضوعي، الى غيرها من الروايات ، ومعنى كونه انفع من مطر أربعين يوماً انه يسبب صلاح الانسان في دينه ودنياه بينما المطر صلاح لدنيا الانسان .

ثم الظاهر ان من يجرى عليه الحد لمعصية اقترفها ان تاب لم يكن له عقاب في الاخرة ، اما اذا لم يتب فعقابه الاخروى موجود ، وعلى ما ذكرناه يحمل ما في صحيح حمران قال : سألت أبا جعفر عليه السلام، من اقيم عليه الحد في الدنيا ايعاقب في الاخرة ؟ قال عليه السلام : الله اكرم من ذلك .

نعم ان تاب بدون اجراء الحد عليه ولم يكن واجبا عليه احضار نفسه للحد لم يكن له عقاب في الاخرة من جهة ان التائب من الذنب كان كمن لا ذنب له، بل احيانا يبدل الله سيئاتهم حسنات مما ذكر في الكلام وفى التفسير .

اما فائدة الحد عقلا فهى اظهر من ان تخفى، اذ لولا الحدود لكثرت المظالم بل سادت الناس فوضى لا مثيل لها .

ثم ان الواجب على كل مسلم السعى لسيادة حدود الاسلام ـ فى ضمن سيادة جميع احكامه ـ لا الى البلاد الاسلامية فحسب، بل الى كل العالم لانه الوسيلة الوحيدة لاستتباب الامن وقلة الجرائم ، والله المستعان .

مسألة ـ ١ ـ :

الزنا مما له الحد وهو حرام بالادلة الاربعة، بل بالضرورة من الدين، ويتحقق

بايلاج الانسان ذكره في احد فرجي المرأة المحرمة عليه اصالة اختياراً، فاذا لم يكن ايلاج لم يكن زنا، وان فعل معها سائر انواع الاستمتاعات ، وان ادخل اصبعه أو نحوها أو ادخل ذكره في فمها أو ادخل الحيوان ذكره في فرجها، ويصدق الزنا بادخال ذكره في دبرها، وقيد المحرمة لاخراج المحللة بالملك أو بالعقد دواماً أو متعة أو بالتحليل ، وقيد الاصالة لاخراج المحرمة عرضاً لصوم أو حيض او احرام اوما اشبه ، فانها ليست زنا وان كانت محرمة ، وقيد الاختيار لاجل عدم صدق الزنا اذا كان بدون الاختيار، كما اذا ادخل انسان آخر ولو المرأة نفسها فرجه في فرجها ، اذ المنصرف من الفعل الاختيار ، فلا يقال انه قتل نفسه اذا القاه انسان من الشاهق فمات ، ولا انه شرب اذا اوجر غيره الماء في حلقه .

وعلى هذا فلو زنى بها الطفل او المجنون مع التفاتهما صدق الزنا ، اما اذا كان بدون التفاتهما كان حالهما كالنائم لا يصدق عليه الزنا، لا انه زنا حلال كما ربما توهم .

اما اذا كان عمله بشبهة ، فهل يصدق عليه انه زنا ؟ منتهى الامر لاحكم عليه بالحد ونحوه، اوانه ليس بزنا فهو خارج موضوعاً؟ احتمالان، لا يبعد انصراف اسم الزنا عن مثله ، وان كان لا يشترط في صدق الاسم في بعض الموارد العلم مثلا اذا ادخل الانسان السم في جوفه شبهة يقال انه سم، اوانه قتل نفسه؟ لايبعد ان يصدق انه قتل نفسه، لكن لاتلازم لصدق الاسم هناوهناك اذ بعض المناسبات الخارجية قد يتدخل فيمنع الصدق وان كان الصدق في مثل شرب السم ونحوه في المثال محل تأمل ايضاً .

وكيف كان فما يظهر من الشرائع وغيره من الفرق بين مهية الزنا وبين شرائطه ، لعله من باب التعبير المجرد ، والا فالزنا حقيقة عرفية حكم الشرع عليها باحكام ، فكلما يتدخل في صدقها داخل في المهية .

ثم لا يخفى ان الاسم يصدق من كل طرف فلا يحتاج الصدق الى كونه زنا من طرفيها ، فلوكانت نائمة فزنى بها صدق انه زنى بها ، وانه زان ، وان لم يصدق انها زنت به وانها زانية ، لا انها زانية لكن لاعقاب لها .

اما الخنثى المشكل فاعلة ومفعولة، فانصدق علىفرجه الذكر ومايصدق في طرف الانثى فالظاهر انه زنا، ولا حاجة الىادخاله بها، وادخال رجلفرجه في فرجه الانثوى للصدق ، اذ الزنا اسم عرفي، والعرف يرى الصدق بايلاجه فيها ، أو ايلاج رجل في الخنثى ، وعليه يترتب عليه الحد .

اما اذا لم يصدق على فرجه ايهما لم يكن زنا، وانكان للخنثىاللذة التي يجدها الزاني والمزني بها، وبهذا تبين انه لا فرقبينانيكون الخنثىمحكوماً بكونه رجلا او انثى او مشكلا، وانه لايسقط الحد عنه باعتبار عدم العلمبكون عضوه الداخل أو المدخول عضواً اصليا ، والحدود تدرء بالشبهات فاللازم التعزير ، فتأمل .

نعم اذا لميصدق الزنا عرفاً لم يكن له حكم الزنا في الحد ، وان كان له تعزير من باب وجوبه لمطلق الحرام ، ولا فرق في وجوب الحد بين كونه زنا أو لواطا في مااذا صدق عرفا فاعلا أو مفعولا، ولو دخل بها باعتبار انهاامرأة ثم اجرت عملية فظهرت عورة الذكر له ـ كما اتفق فيزماننا ـ فان صدقالزنا عرفاً كان عليهما حده ، وان لم يصدق كان عليهما التعزير .

اما الذكر فلانه لم يدخل فيفرجى الانثى لفرض ان قدامه لميكنفرجاً.

واما الانثى فلانه ظهركونها رجلا مخفى العورة ، فهوكما اذا ادخل في ثقب في قدام المذكر ، حيث لا يصدق الزنا .

وكيفكان فقد ظهر مما تقدم ان اخراج المسالك والجواهر الخنثى عن الزنا بايلاجهما فاعلا او مفعولا مستدلا بعدم مبادرة المعنى عند اطلاقه اليه

وجواز سلبه عنه ـ كما في الاول ـ وبعدم العلم بكونه ذكراً ـ كما في الثاني محل نظر، اذ لا نسلم اطلاق عدم الاطلاق ، كما ان المناط في الصدق الذي قد يكون كما عرفت ، فعدم العلم بكونه ذكرا غير ضار ، ثم لو علم الفاعل أو المفعول بان الايلاج حرام لكن لم يعلم انه زنا فهل هو شبهة دارئة للحد الى التعزير أو لا ؟ احتمالان ، من انه شبهة واطلاقها يشمل شبهة الحاكم وشبهة الفاعلين في الموضوع أو الحكم ، ومن ان العلم بالحرمة كافية في عدم الشبهة وانصراف الشبهة عن مثلها ، ولو لم يستظهر الحاكم احد الاحتمالين كان من الشبهة الدارئة أيضا .

مسألة ـ ٢ ـ :

لاحد على المجنون ، ولا على غير البالغ، ولا على من لا يدرك كالسكران وشارب المرقد الذي زال عقله للمناط ولانه شبهة .

ثم ان ادرك هؤلاء شيئاً من اللذة وعلموا بالحرمة اجرى عليهم التعزير، والا لم يكن عليهم شيء ، اما في غير المميز منهم فيدل عليه اطلاق قوله عليه السلام : رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يستفيق، وعن النائم حتى يستيقظ .

والمناط في مثل السكران، هذا بالاضافة الى انه لا يعقل تكليف غير المميز واذ لا تكليف لا عقاب لانه ظلم ، بالاضافة الى قوله سبحانه : « ماكنا معذبين حتى نبعث رسولا » ولا ينافي النص التعزير في المميز لانه مكلف في الجملة ولا دليل عقلي على قبح تكليفه، أو قبح عقابه، وقد ادعى في الرياض عدم الخلاف في عدم الحد على غير البالغ وغير العالم بالتحريم وغير المختار، وفي الجواهر الاجماع بقسميه على عدم الحد على غير البالغ ، كما ادعى عدم الخلاف على

اشتراط الحد بالعلم بالتحريم، قال : بل يمكن تحصيل الاجماع عليه فضلاعن محكيه ، وسيأتى بقية الكلام في كل ذلك .

ثم انه لا اشكال ولا خلاف، بل الاجماع بقسميه على ان الزنا يتحقق بادخال كل الحشفة في قبل المرأة ، وذلك لصدق الزنا عرفا، ولقوله عليه السلام: اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم .

نعم يبقى الكلام في ثلاثة أمور :

الاول : هـل ان بعض الحشفة حكمه حكم الكل ؟ ظاهر كلام غير واحد منهم حيث ذكر الحشفة ان حكم البعض ليس حكم الكل، لكن لادليل على ذلك الا الاصل ودرء الحدود بالشبهات وكلاهما غير صالح في قبال صدق الزنـا بادخال البعض وقبال النص السابق ، فانه يصدق ادخله، فان الادخال ليس لكله بل لبعضه أيضاً ، وربما يستدل للعدم بعدم التقاء الختانين .

وفيه : ان الختان يشمل الجزء منه كشموله للكل ، فالقول بحصول الزنـا بذلك كحصول الجنابة ووجوب المهر أقرب ، وان كان مع الشك في الصدق يأتي الاصل ، وقاعدة درء الحدود .

ثم انه لااشكال في حصول الزنا بادخال الاغلف مقدار الحشفة، أما اذا ادخل بعض الغلفة بدون ان يدخل شيء من اللحم الذي يظهر بعد قطع الغلفة، فالظاهر حصول الزنا للصدق ولصدق ادخل .

الثاني : لا فرق في حصول الزنا بين الادخال مستقيماً أو ملتوياً من وسط الذكر ، بان لم يدخل الختان اصلا للصدق ،كما لا فرق بين كون الادخال في حال النعوظ أو الاسترخاء وكذلك لا فرق بين كون الادخال بنفسه اوبآلة كاليد وان كان الذكر شللا للصدق سواء التذ بذلك أم لا ؟

وهل يصدق اذا كان الادخال بنحو لا يلاصق محدب الذكر مقعر الفرج؟

الظاهر التفصيل، بين ما اذا لفه في خرقة ونحوها أو مطاط كما يتعارف الان عند من يريدون منع الولد ، فانه يوجب الحد للصدق ، وبين ما اذا ادخله في مثل زجاج وأدخله في الفرج حيث يكون الادخال في فضاء الزجاج، وان كان الزجاج داخلا فانه حيث لايصدق الزنا عرفا لا يكون له حكمه .

اما اذا كان مقطوع الحشفة كفى ادخال شيء من الباقى فى الصدق ، وان صرح جماعة بلزوم ادخال قدر الحشفة فى مقطوعها، لكنه بناء منهم على لزوم قدر الحشفة فى ذى الحشفة ، لكنك قد عرفت الاشكال فيه .

ومنه يظهر وجه النظر فيما جعله الجواهر الظاهر من كون التحديد الشرعى بالتقائهما لبيان التحقق فى العرف بدخول المقدار المزبور من غير فرق بين الحشفة وغيرها منه ـ انتهى .

اما احتمال لزوم ادخال الكل فى مقطوع الحشفة ـ كما جعله كشف اللثام أحد الوجهين ـ فلا وجه له أصلا ، بل لم اجد قائلا به .

والعنين الذى لايمكنه الدخول اذا ربط بنفسه آلة ذات حرارة كهربائية تدخل فى الفرج ويلتذ كلاهما منه كالجماع الطبيعى ـ كما يتعارف الان ـ لاحكم عليه بالزنا ، الا اذا صدق، بان دخل بعض الذكر كدخوله فى حالة لفه بخرقة ـ كما تقدم ذكره ـ .

الثالث: الادخال فى دبر المرأة له حكم الادخال فى قبلها، لانه أحد المأتيين ـ كما فى النص ـ ولان الحكم رتب على الايلاج والادخال، وكلاهما يصدقان بالادخال فى الدبر ، كما فى روايات شهود الزنا، وكما تقدم لفظ الادخال في بعض الروايات ، ولذا كان المشهور عدم الفرق بين القبل والدبر وقد نسب الحكم الى الشهرة المختلف ، وقال فى الجواهر : بل لم اجد فيه خلافاً كما اعترف به فى الرياض ، لكن عن الوسيلة ان في الوطى فى دبر المرأة قولين :

الاول : انه زنا .

الثانى : انه لواط ، وقد حكى عن النهاية والمقنعة فى حد الزنا انه الوطى فى الفرج خاصة، لكن الظاهر ان مرادهما بالفرج الاعم منهما ، ولفظة خاصة يراد بها ما يقابل سائر الاستمتاعات ، وذلك لان غير واحد من الفقهاء عمموا الفرج بالنسبة الى الدبر كما عن المبسوط والوسيلة والمعتبر والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد وغيرهم كما نقل عنهم مفتاح الكرامة، بل عن السرائر يسمى الدبر فرجاً بغير خلاف بين أهل اللغة .

وعن المختلف : ان الدبر عندنا يسمى فرجاً لغة وعرفاً .

وعن القاضى : ان لفظ الفرج شامل لهما . الى غير ذلك من كلماتهم مما يكون قرينة على مراد النهاية والمقنعة .

بل لعل ظاهر قوله تعالى: « والذين هم لفروجهم حافظون الاعلى ازواجهم أو ماملكت ايمانهم» شموله لهما فى المستثنى والمستثنى منه، فلا يبقى لاحتمال عدم الصدق، الا الانصراف المردود باطلاقاتهم القوية واقوالهم الصريحة، بالاضافة الى عدم تسليم أصل الانصراف ، أرأيت لو قيل ان فلانة احصنت فرجها ثم ظهر انها كانت يلاط بها فى دبرها رد القائل بانه كيف تقول هذا وهو كان يؤتى بها فى دبرها ، وكذلك اذا قيل فلان احصن فرجه ، وقد كان يلاط به .

وكيف كان فلا فرق فى صدق الزنا بين ان يدخل بها ، أو تدخل فرجها فى ذكره فليس المراد بادخل الاحصول هذا العمل عن رضاه وفيها عن رضاها، ولا شك فى عدم صدق الزنا بما اذا ادخل فى فرج امرأة مطاطية ولو ظنها امرأة حقيقية ، لان الالفاظ موضوعة للمعانى النفس الامرية .

ومنه يعلم حال العكس ، ولو ادخلت ذكراً مقطوعاً فى فرجها، أو ادخل ذكره فى فرج مقطوع لم يتحقق الزنا، لعدم الصدق، منتهى الامر حصول الشبهة

الدارئة للحد ، ولو شك هل دخل المقدار المحرم ؟ أم علم بدخوله؟ لكن شك في دخوله في الفرج أم السرة مثلا ؟ أو شك هل انه ادخل ذكره أو أصبعه أو مطاطاً في فرجها ـ مثلا ـ لم يحكم بالحد ، لاصالة عدم تحقق الزنا .

مسألة ـ ٣ ـ :

يشترط في اجراء الحد ـ في قبال عدم كون التأديب حداً، بل تعزيراً، أو عدم تأديب أصلا ـ أمور أربعة :

الاول: البلوغ في كل من الفاعل والقابل ، بلا اشكال ولا خلاف ، بل في الرياض دعوى الاجماع عليه ، وفي الجواهر الاجماع بقسميه عليه، ويدل عليه حديث رفع القلم ، بالاضافة الى بعض الروايات :

مثل ما رواه قرب الاسناد ، عن علي بن جعفر عليه السلام، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل وقع على صبية ما عليه؟ قال : عليه الحد. وسألته عن الصبي وقع على امرأة ؟ قال : تجلد المرأة وليس على الصبي شيء .

وهذا محمول على غير المميز أو غير العالم بالتحريم ، بقرينة ما دل على وجود التعزير عليه المحمول اطلاقه على المميز العالم .

مثل ما رواه الكافي ، عن أبي مريم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام في آخر مالقيته ، عن غلام لم يبلغ الحلم وقع على امرأة وفجر بامرأة، أي شيء يصنع بهما ؟ قال : يضرب الغلام دون الحد ويقام على المرأة الحد ، قلت : جارية لم تبلغ وجدت مع رجل يفجر بها ؟ قال : تضرب الجارية دون الحد ويقام على الرجل الحد. الى غيره من الروايات الاتية في مسألة تعزير غير البالغ المحمول على المميز، لوضوح انه لاعقاب على من لا تميز له، وظاهر اطلاق

النص والفتوى ان البلوغ سبب الحد ، وان لـم يكن رشد سواء فيه أو فيها ، فلا يقال : ان ظاهر آية «آنستم منهم رشداً» اعتبار الاحكام بالرشد ، فاللازم عدم الحد بدون الرشد ، ولو شك فى البلوغ فالاصل عدمه .

الثانى : العقل ، ولا اشكال ولا خلاف فى انـه اذا كان من قلة العقل بحال عدم التميز لم يكن عليه لاحد ولاتعزير وانما ادعينا عدم الخلاف لانهم اختلفوا فى غير كامل العقل .

قـال فى الشرائع وفى اعتبار كمال العقل خلاف ، وكذلك قـال غيره ، ويدل عليه بالاضافة الى قبح عقاب غير المميز ما تقدم من حديث : رفع القلم عن المجنون . واطلاق ما يأتى من الروايات .

اما اذا لم يكن من قلة العقل بحال عدم التميز ، بل شعر بالامر فى الجملة ففى اجراء الحد عليه خلاف، فالمحكى عن الشيخين والصدوق والقاضى وابن سعيد اجراء الحد عليه ، لكن المحكى عن المشهور عدم اجراء الحد .

وقال فى الجواهر : ان المحكى عن الشيخين فى العريض والخلاف عدم الاجراء ، بل عن المبسوط ما يشعر بالاجماع على العدم ، بل هو المحكى عن ظاهر الغنية وصريح السرائر ـ انتهى .

أقول : والاقوى عدم الحد ، لحديث رفع القلم ، ولما رواه المفيد قال: روت العامة والخاصة ان مجنونة فجر بها رجل وقامت البينة عليها فأمر عمر بجلدها الحد فمر بها علي أمير المؤمنين عليه السلام فقال : ما بال مجنونة آل فلان تقتل ؟ فقيل له : ان رجلا فجر بها فهرب وقـامت البنية عليها ، فامر عمر بجلدها؟ فقال عليه السلام لهم: ردوها اليه وقولوا له، اما علمت ان هذه مجنونة آل فلان ، وان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : رفع القلم عن المجنون حتى يفيق ، وانها مغلوبة على عقلها ونفسها فردوها اليه فدرء عنها الحد .

وفى رواية اخرى ، انه كان أحد الستة الذين زنوا .

وفى الصحيح فى امرأة زنت ؟ قال عليه السلام : انها لا تملك امرها ليس عليها شيء .

مضافا الى قوله عليه السلام : لاحد لمن لاحد عليه يعنى لو ان مجنونا قذف رجلا لم ار عليه شيئاً ولو قذفه رجل فقال يازانى لم يكن عليه حد . ونحوه الموثق .

بل ويدل عليه المطلقات، مثل الحديث المواتر : بك اثيب وبك اعاقب. فان اطلاقه شامل لعقاب الدنيا ، والحديث المتواتر ايضا ماغلب الله عليه، فهو اولى بالعذر .

اما القائل بالحد عليه ، فقد استدل له بخبر أبان بن تغلب ، عن الصادق عليه السلام قال : اذا زنى المجنون او المجنونة جلد الحد ، وان كان محصناً رجم، قلت : وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوهة ، فقال عليه السلام : المرأة انما تؤتى والرجل انما يأتى وانما يأتى اذا عقل كيف تأتى اللذة. واما المرأة انما تستكره للفعل بها وهى لاتعقل لما يفعل بها.

وهذه الرواية محمولة، اما على المجنون الادواري وان فعله انما كان فى حال التعقل وهذا الحمل هو المحكى عن الفاضل، او على المجنون الذى فيه بقية عقل ، فالحد محمول على التعزير ، وهذا اقرب في النظر .

ومنه يعلم عدم الفرق فى الحد عليهما اذا عقلا بان كانا فى دور العقل ، وفى التعزير عليهما اذا كان فيهما بقية عقل، وفي عدم شيء عليهما اذا كانا مسلوبى العقل ، كما انه لاشيء عليهما اذا لم يعرفا الحكم اصلا ، ويلحق بالمجنون في الاحكام المذكورة المعتوه والسكران وشارب المرقد والنائم ، لانه قد يكون فيهم بقية ادراك وغيرهم، وذلك لوحدة المناط ، ولبعض الادلة كالمعتوه والنائم

في النص، ولو شك في جنونه حال الزنا ، فان أقر على نفسه بالعقل او بالجنون قبل ، لقاعدة اقرار العقلاء ، ولانه اخبر بحاله ، اذ يعرف الان وهو عاقل انه لم يكن له عقل في ذلك الحال ، ويؤيد ذلك قبول اقرار المرأة على نفسها بالحيض والحمل وما اشبه ، ولا ينقض ذلك بما اذا قال انسان : انا مجنون لان كلامه لايقبل على كلا التقديرين ، لانه ان كان عاقلا بطل كلامه وان كان مجنوناً فليس بعاقل حتى يندرج في ألقاعدة ، وان لم يقر بشيء فهل يحكم عليه بالاستصحاب ان كان عرف حاله السابق ، و ان لم يعرف حاله درء عنه الحد للشبهة، او يحكم عليه بالحد لاصالة العقل؟ الظاهر الحكم بالاستصحاب ان احرز تمامية مقدماته ، ولا مجال لاصالة العقل اذا كان سابقا مجنوناً فتأمل .

اما اذا لم يكن استصحاب وشك فى عقله ، فالقاعدة درء الحد ، اذ هي مقدمة على اصالة العقل لحصول الشبهة الدارئة ، والله سبحانه العالم .

الثالث: العلم بالتحريم، فلو لم يعلم به لم يحد بلا خلاف كما في الرياض، وفي الجواهر يمكن تحصيل الاجماع عليه ، فضلا عن محكيه ، ويدل على اشتراط العلم ـ المراد به الاعم من الاجتهاد والتقليد ـ بالاضافة الى الاصل ، وخبر درء الحد بالشبهة جملة من الروايات :

كصحيحة الحلبى ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : لو ان رجلا دخل في الاسلام واقربه ثم شرب الخمر وزنا واكل الربا ولم يتبين له شيء من الحلال والحرام لم اقم عليه الحد اذا كان جاهلا ، الا ان تقوم عليه البينة انه قرأ السورة التى فيها الزنا والخمر واكل الربا واذا جهل ذلك اعلمته واخبرته، فان ركبه بعد ذلك جلديه واقمت عليه الحد ، والمراد بقراءة السورة العلم كما هو واضح .

وصحيحة ابن مسلم قال : قلت لابي جعفر عليه السلام ، رجل دعوناه

الى جملة الاسلام فاقربه ثم شرب الخمر وزنا واكل الربا ولم يتبين له شيء من الحلال والحرام اقيم عليه الحد اذا جهله ؟ قال عليه السلام : لا ، الا ان تقوم عليه بينة انه كان قد اقر بتحريمها .

وصحيحة الحذاء ، قال ابو جعفر عليه السلام : لو وجدت رجلا كان من العجم اقر بجملة الاسلام لم يأته شيء من التفسير زنا او سرق او شرب خمراً لم اقم عليه الحد اذا جهله ، الا ان تقوم عليه بنية انه قد اقر بذلك وعرفه .

وصحيحة ابن ابى عمير ، عن جميل ، عن بعض اصحابه ، عن احدهما عليهما السلام في رجل دخل في الاسلام شرب خمراً وهو جاهل ؟ قال عليه السلام : لم اكن اقيم عليه الحد اذا كان جاهلا ، ولكن اخبره بذلك واعلمه ، فان عاد اقمت عليه الحد .

والخبر صحيحة لمكان ابن ابى عمير وجميل وهما من اصحاب الاجماع ، الى غير ذلك .

ثم انه لو كان علم لكنه نسى ، فالظاهر انه كذلك لادلة رفع النسيان وللمناط في هذه الروايات ، اما اذا ادعى النسيان ، فان علم صدقه او كذبه عومل كما علم ، اما اذا لم يعلم احد الامرين وكان النسيان غير محتمل فى حقه حد للاصل والاطلاق ، وان كان محتملا في حقه احتمالا عقلائيا فهل يحد لاصالة الذكر اولا ؟ لانه مالا يعرف الامن قبله ، واشكال انه لو قبل لزم ان يملك كل زان ابطال الحد ، غير وارد للعلم والقرائن فى كثير منهم ، لايبعد الثانى لقاعدة درء الحدود .

ثم انه يكفى في الحد العلم بانه حرام ، وان لم يعلم ان عليه عقابا او لم يعلم قدر العقاب ، وان علم اصله ، ولا فرق في عدم العلم الدارء بين عدم العلم بحرمة اصل الزنا ، او عدم العلم بحدود ، مثلا علم بان الزنا حرام لكنه زعم

ان الحرمة خاصة بالادخال في القبل فقط ، او بادخال كل الحشفة ، او بما اذا لم فرض المرأة او ما اشبه ذلك ، وانما يدرء الحد في هذه الصور للمنـاط ، بالاضافة الى الاصل ، وقاعدة درء الحد بالشبهة ، ولو علم اجمالا بحرمة الزنا او الشرب مثلا فارتكبهما او احدهما ففي الحد احتمالان ، ولايبعد عدم الحد حتى في الاول ، لانه لم يأت بالزنا عالماً بانه حرام فتأمل .

نعم لاشك في تعزيره ، خصوصاً في الاول ، ومنه يعلم عدم الحد اذا علم ان عليه احكاماً لكنه لم يفحص ولو تقصيراً .

الرابع : الاختيار في الفعل ولا خلاف فيه في المرأة كما في الرياض وبلا خلاف ولا اشكال ، بل الاجماع بقسمية عليه كما في الجواهر ، اما في الرجل فهو المشهور ايضاً ، وان كان يظهر من الشرائع نوع تردد فيه اولا قال : وفي تحققه في طرف الرجل تردد والاشبه امكانه ، وعن الغنية الجزم بعدمه ، لان الاكراه يمنع من انتشار العضو ، وقريب من التعليل المذكور محكي من كشف اللثام ، وكذلك المحكي عن القواعد احتمال عدم تحقق الاكراه فيه .

ومنه يعلم ان خلاف هؤلاء في الموضوع لافي الحكم ، فالحكم ـ ان تحقق الموضوع ـ اجمامي والمتعين هو المشهور .

اما بالنسبة الى تحقق الموضوع ، فلوضوح انتشار العضو مع الاكراه ، فان الانتشار يحدث عن الشهوة ، وهي أمر طبيعي لاينافيها تحريم الشرع كما عن المسالك ، وقريب منه مـا ذكره غيره ، هذا بالاضافة الى امكان الدخول بدون انتشار العضو كما هو واضح .

واما بالنسبة الى الحكم ، فيدل عليه ما رواه الجعفريات ، عن علي عليـه السلام قال : ليس على المستكره حد ، ولا على مستكرهة . واطلاقات رفع الاكراه ورفع الاضطرار ورفع مـا اشبه ، والفرق واضح ، فان في الاكـراه

يفعل المكره حذراً من المخوف، وكذا في الاضطرار والالجاء كما اذا الصقهما ببعض بحيث لا يتمكنان من الابتعاد وفي ما اشبه كالنوم وحالة السكر والاغماء لا شعور له ولا يرد الاشكال في المكره بانه لاحق له ان يزني وان هدد بالقتل لما يظهر من حديث الامام الرضا عليه السلام من ان الزنا في نظر الشارع اهم من القتل.

اذ اولا : لم يثبت ذلك .

وثانيا : يفرض الاكراه في ما اذا لم يعرف المسألة ، وان الزنا اشد .

وثالثا : ان سلم ان الزنا أشد من قتل النفس ، فربما كان غير الزنا اشد ، كما اذا هدد بانه ان لم يزن قتل قائد جيش الاسلام الذى به ينكسر المسلمون الى غيره من الامثلة .

وكيف كان فيدل على رفع الاكراه ونحوه جملة من الروايات : مثل روايات رفع التسع ، وجمله من روايات الباب .

فعن ابي عبيدة ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : ان علياً عليه السلام أتى بامرأة مع رجل فجربها، فقالت : استكرهتني والله يا امير المؤمنين فدرء عنها الحد ، ولو سئل هؤلاء عن ذلك لقالوا لا تصدق وقد والله فعله امير المؤمنين .

وعن محمد ، عن احدهما عليهما السلام ، في أمرأة زنت وهي مجنونة ؟ قال انها لا تملك امرها وليس عليها رجم ولا نفي، وقال : في امرأة اقرت على نفسها انه استكرهها رجل على نفسها ؟ قال : هي مثل السائبة لا تملك نفسها ، فلو شاء قتلها ليس عليها جلد ولا نفي ولا رجم .

وقريب منها رواية محمد بن قيس ، عن ابي جعفر عليه السلام ، عن امير المؤمنين عليه السلام .

وعن طلحة بن زيد ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام ، عن علي عليه السلام يقول : ليس على زان عقر ، ولا على مستكرهة حد .

وعن موسى بن بكير قال : سمعته وهو يقول : ليس على المستكرهة حد اذا قالت انما استكرهت .

وعن عمر بن سعيد ، عن بعض اصحابنا قال : أتت امرأة الى عمر فقالت : يا أمير المؤمنين انى فجرت فاقم في حد الله، فأمر برجمها وكان علي عليه السلام حاضراً ، فقال له: سلها كيف فجرت؟ قالت : كنت فى فلاة من الارض فأصابنى عطش شديد فرفعت لى خيمة فاتيتها فاصبت فيها رجلا اعرابيا فسألته الماء فابى ان يسقينى الا ان امكنه من نفسى فوليت عنه هاربة فاشتد بى العطش حتى غارت عيناى وذهب لسانى ، فلما بلغ منى اتيته فسقانى ووقع علي ، فقال علي عليه السلام : هذه التى قال تعالى عزوجل : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » هذه غير باغية ولا عادية اليه فخل سبيلها ، فقال عمر : لولا علي لهلك عمر ، كذا رواه الشيخ .

وروى المفيد قريبا منه قال : روى العامة والخاصة ، الى آخره ، الى غير ذلك من الروايات .

فروع

الاول : لوظن الاكراه او الالجاء فزنى ثم ظهر خلافه لم يكن عليه حد، لان الحدود ترفع بالشبهات ، كما لو جر السيف وأراد مالها فظنت انه يريد نفسها فامكنت منه ثم ظهر الخلاف .

الثانى : الظاهر قبول قولها في الاضطرار والاكراه للنص والفتوى، وهل يقبل قولها اذا كانت متهمة ؟ احتمالان : من انصراف النص عن مثله ، ولانه لو قبل لملك كل فاعل محرم ادعاء الاكراه .

ومن انه لاطريق لها للاثبات ، ولو جرى الحد لزم حد الابرياء ، ومبنى الحد على التخفيف، وهذا الثانى أقرب، خصوصاً وان الحدود تدرء بالشبهات، وهل يقبل قوله: لو ادعى اكراهها له؟ او اكراه آخر؟ يجرى فيه الكلام السابق.

اما المفعول في اللواط فمناط المرأة آت فيه، وكذا الكلام في المساحقة ومقدمات الايلاج والوطي حال الحيض والاحرام وشهر رمضان وغير ذلك ، ولا فرق فيه بين الزنا المحرم بعدم الزوجية او بالمحرمية ، او بالاحصان او غير ذلك ، لاطلاق النص والمناط .

الثالث: لو حصل الاكراه ثم رفع وجب النزع فوراً، والا كان من العامد، كما انه منه اذا اجتمع بدون الاكراه ثم في الاثناء اكره ، ولو لم يعلم الزاني مثلا انه اكراه ام لا ؟ لم يجزله التمكين ، ولو تمكن بظن الجواز لم تحد للشبهة ، ولو اكرهت بقدر فزادت ، فان كان وطيا حدت والاعزرت ، كما اذا اراد منها الزنا فزادت بتزيين نفسها بدون ان تزعم ان الاكراه يشمله .

اما اذا اراد منها الزنا في القبل فقط فزادت الدبر اومرة فزادت مرة اخرى بدون الزعم المذكور كان من الزنا العمدى ، ولو أراد منها القبل فاعطت الدبر أو العكس كان من الاكراه لما حقق في محله من ان الاكراه على احدالامرين اكراه على اى منهما صدر.

اما لو أراد الدبر مثلا فرأت انها تلتذ بالقبل اكثر فقدمت القبل ، فهل تعزر للزيادة ام لا؟ احتمالان، ومثله لو أراد احدهما فقدمت الالذ عندها ولايبعد التعزير.

الرابع: ربما يضاف الى الشروط الاربعة من البلوغ والعقل والعلم والاختيار شرط خامس ، وهو ان لا يكون الزنا جائزا عنده ، كما في الملحد أوله حد دون حده عندنا ، والا لم يكن للزنا الحكم الذي سيذكر من الجلد مأة أو الرجم ، لكن هذا الشرط مستدرك، اذ لو جاز عنده الزنا كان خارجاً بشرط

العلم ، اذ لاعلم له بالحرمة حتى يؤخذ به .

ولو كان دون الحد عندنا كان من الزنا المحدود ، وان لم يكن له مثل حكمه فلا وجه لهذا الاشتراط فيه .

اما حكمه فالظاهر ان الامام مخير بين حده كما عندنا ، أو تسليمه الى حكامهم ليحدوه حسب نظرهم كما هومقتضى الجمع بين الادلة، وعليه روايات خاصة .

نعم ذلك في غير مثل الكافر الذي يزني بالمسلمة حيث ورد النص بوجوب قتله .

الخامس : لا فرق في رفع الاكراه للحكم انتعلم برفع الاكراه للحكم أو لا تعلم ، لان الرفع كسائر الاحكام الاولية واقعي لاعلمي .

السادس : اللازم الموازنة بين فعل المكره به اذا لم يزن وبين الزنا ايهما مقدم في نظر الشرع ، فقد يلزم ان يقدم ذلك على الزنا ، وان كان ذلك حراماً كما اذا أراد الزنا بها أو قبلتها ، وقد يجوز ان يقدم الزنا، وان كان ذلك الفعل بالنسبة اليها حلالا ، كما اذا أراد الزنا بها أو أخذ كل اموالها مما تقع في عسر اكيد وحرج شديد، فانه وان جاز لها تحملهما، الا انه يجوز لها عدم التحمل بالزنا على تأمل .

السابع : لو كان في كون عمله زنا أم لا ؟ خلاف بين الفقهاء ، واحتملنا انه أخذ بالجواز اجتهاداً أوتقليداً لم يجز حده لالدرء الحدود بالشبهات، بل لحمل فعل المسلم على الصحيح .

ومثله لو كان الزنا المقطوع به عندنا كنكاح المحارم جائزاً في دين كما يقال بذلك عند المجوس ، واحتمل كون الفاعل مجوسياً لم يبعد حمل فعله على الصحيح، اذ الحمل بالصحة ليس خاصاً بالمسلم ـ وان اشتهر ان فعل المسلم

يحمل على الصحة ، ولذا يجوز ان نشتري من الكفار ، وان كان المتاع قبلا لغيره مما يقتضى الاصل عدم انتقاله اليه .

وكذا اذا رأينا رجلا وامرأة منهم يعاشران معاشرة الازواج لم يكن ان نحقق، وان احتملنا عدم زواجهما، والدليل على ذلك السيرة القطيعة من زمانهم عليهم السلام ، فلا يقال ان دليل أصل الصحة قوله عليه السلام : (ضع أمر أخيك على أحسنه) وهو لا يشمل الكفار .

وكيف كان فمحل هذه المسألة مكان آخر ، ولذا الذي ذكرنا من عدم الحد في المسألة الخلافية :

قال في الجواهر عند قول المصنف (العلم بالتحريم) : أو ما يقوم مقامه من الاجتهاد أو التقليد ـ انتهى .

ولعله لذا قيد الفاضل الزنا بما كان معلوماً حرمته اجماعاً ، فانه « ره » لم يراد انه بدون الاجماع لم يكن زنا ، و ان كان عند الفاعل زنا ، بل أراد ما اذا كان عنده ليس بزنا ، وان كان بعض يقول بكونه زنا .

ومنه يعلم انه لونكح بعض المحارم كامه مثلا بعقد واحتملنا انه على مذهب أبي حنيفة ، حيث ان المحكي عنه درء الحد بعقد المحارم وجعل العقد شبهة، لم يجز لنا اجراء الحد عليه ، بله ما اذا علمنا انه على مذهبه .

نعم لااشكال في ان العقد بمجرده ليس شبهة عندنا اذا علم بالحرمة، وفي الجواهر الاجماع بقسميه عليه، بل يمكن دعوي الضرورة عليه ، فلو عقد على ذات محرم ووطى حد بلااشكال اذاكان يعلم بالحرمة، وان العقد لا يفيد الحلية ولو زعم ان العقد يفيد الحلية كان شبهة .

نعم يعزر ان كان مقصراً في زعمه ، والتعزير حينئذ لتقصيره لا لفعله .

الثامن: من الشبهة الدارئة مالو وجد على فراشه امرأة فظنها زوجته فوطئها

أو وجدت على فراشها رجلا فظنته زوجها فمكنت نفسه منها، كما قد يتفق ذلك في أول الزواج حيث لا يعرف أحدهما الاخر أو لشدة نعاس النوم أوماأشبه وهذا هو المشهور عندهم ، بل لم يظهر خلاف من أحد، الامن القاضي حيث نقل عنه العمل بالرواية الاتية .

اما ما رواه الشيخ بسند ضعيف، عن أبي روح ان مرأة تشبهت بامة لرجل وذلك ليلا فواقعها وهو يرى انها جاريته فرفع الى عمر فأرسل الى علي عليه السلام فقال : اضرب الرجل حداً في السر وأضرب المرأة حداً في العلانية .

ورواه الكليني ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن أحمد .

ففيه : انه متروك كما صرح به غير واحد مخالف للقواعد بحيث لايقاومها وان كان صحيحاً ، وقدحملوه على شك الرجل أوظنه أوتفريطه في التأمل بينما يجب الاحتياط في الفروج ، ويؤيده ما رواه المفيد في المقنعة هكذا فوطئها من غير تحرز ، وكأنه لهذا حمله أكثر الاصحاب على ذلك ـ كما نبه عليه في الوسائل ، وعن نكت النهاية ـ كما في الجواهر ـ سمعت من بعض فقهائنا انه عليه السلام أراد ايهام الحاضرين الامر بأقامة الحد على الرجل سراً ولم يقم الحد عليه استصلاحاً وحسماللمادة لئلايتخذ الجاهل الشبهة عذراً، وفي الرياض بعد تضعيف الرواية ذكر فيها المحملين المذكورين .

أقول : ولعله لان الامام عليه السلام علم كذب الرجل ، وانما أمر بضربه سراً لئلا يقال له لماذا تضرب في محل الشبهة ؟

ثم لايخفى ان المعيار الشبهة لا الوجود على الفراش فلووطئها بظن كونها زوجته لعمى أو ظلمه أو نعاس أو ما أشبه كان الحكم كذلك، وكذلك اذازعم ان الوكيل عقد وهو لم يعقد بعد أو نسى العقد .

ويدل على ذلك ، بالاضافة الى القاعدة ، ما رواه سماعة قال : سألته عن

رجل أدخل جارية يتمتع بها ثم نسى حتى واقعها يجب عليه حد الزنا ؟ قال : لا ، ولكن يتمتع بها بعد النكاح ويستغفر ربه مما أتي .

أقول: ومثله مالو انتهى زمن المتعة وهويظن بقائه، أووكل طلاق زوجته فطلق الوكيل وهو يزعم انه لم يطلق ، الى غير ذلك .

التاسع : اذا أشتبه الحاكم هل الزانى هذا أو هذا ، لم يجر علىأحدهما الحد لرفع الحد بالشبهة ، سواءكان يعرفه ثم أشتبه أو لم يعرفه من أولالامر، ولا يحق له ان يعذب أحدهما أوكليهما لاخراج الحق ، لانه لا تعذيب في الاسلام .

ويدل على ذلك الفتوى والنص الذي منه صحيحة سليمان بن خالد قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام، عن رجل سرق فكابر عنها فضرب فجاء بهابعينها هل يجب عليه القطع ؟ قال : نعم ولكن لو أعترف ولم يجيء بالسرقة لم تقطع يده لانه أعترف على العذاب . الى غير ذلك .

العاشر : لو زنى لكنه قال : اشتبهت انها زوجتى مثلا، فان علم صدقه أو كذبه فهو ، والا فالظاهر درء الحد عنه لدرء الحد بالشبهة ، ويؤيده بعض ما تقدم في بعض المسائل السابقة .

مسألة ـ ٤ ـ :

اذا اكراه الرجل المرأة فزنى بها ثبت على الواطى مهر المثل على المشهور، بل الذى وجدته من المخالف هو الشيخ في محكي المبسوط والخلاف مع انه خالف نفسه فقال تارة بعدم المهر واخرى بالمهر .

اما اصل اعطائه لها شيئاً فالظاهر انه مقتضى القاعدة لانه تصرف فيها بما يقابل بالمال شرعاً وعرفاً .

واما كونه مهر المثل فللشهرة القريب بالاجماع ، بالاضافة الى بعض الروايات المنجبرة ، كقول علي عليه السلام في خبر طلحة : اذا اغتصب الرجل امة فافتضها فعليه عشر ثمنها ، فاذا كانت حرة فعليه الصداق .

ومن الواضح انه لامدخلية لاذهاب البكارة في اصل المهر ، كما لامدخلية له في الامة وانما الفرق فيها في العشر ونصف العشر .

ويؤيده مفهوم قوله عليه السلام : لامهر لبغى .

وما ورد في وطي الشبهة مما ذكرناه في كتاب النكاح .

وكذلك مارواه السكونى ، عن جعفر عليه السلام ، عن ابيه : ان علياً عليه السلام رفع اليه جاريتان دخلتا الحمام واقتضت احداهما الاخرى باصبعها فقضى على التى فعلته عقرها الى غير ذلك .

واستدل للشيخ بالاصل ، وخبر طلحة بن زيد ، المروى في الفقيه والتهذيب ، عن جعفر عليه السلام ، عن ابيه عليه السلام ، ان علياً عليه السلام قال : ليس على زان عقر ولا على مستكرهة حد بتقريب ان الرجل زان فلاعقر عليه . وفيه : ان المنصرف في الزانيين لاالمستكرهة .

نعم في رواية الجعفريات ، عن علي عليه السلام قال : اذا استكره الرجل الجارية اقيم عليه الحد ولم يكن لها عقر لكن المحتمل ارادة الزوجة اذاكانت صغيرة .

ويؤيده ما رواه الدعائم ، عن علي عليه السلام قال : لاشيء على المرأة اذا كان اكرهها ولها مهر مثلها فى ماله .

ثم انه لافرق بين ان يكون الاكراه الجاءاً او كرها اصطلاحياً او اضطراراً كمن اضطرت لرفع عطشها ، وان كان يحتمل عدم المهر حينئذ ، لانها اقدمت ترجيحاً للاهم ، فليست من قبيل من هددت بالقتل ونحوه ، ولو كان الاكراه للغلام لم يكن له

شيء للاصل ، كما ان المرأة اذا اكرهت الرجل لم يكن له شيء للاصل .

ولا فرق في الاكراه الموجب للمهر بين ان كان الرجل يريد الزنا اوظنها زوجته مثلا ، اذ الدخول غير الحرام محترم ، كما يستفاد من النص والفتوى.

ثم انه اذا اكرهها فاقتضها لـم يكن عليه المهر والعقر ، وانما المهر فقط لما ذكروه في باب الديات من التداخل فى امثال المقام فتأمل .

نعم لايبعد التعدد فيما اذا اقتضها مرة ، وجامعها مرة ثانية ، او اقتضهـا بيده ثم جامعها حيث تجب الدية في الاول والمهر في الثانى .

ثم انه اذا كان المكره شخص ثالث ، فالظاهر ان للمرأة الرجوع الى ايهما شاء، وان كان للمكره بالفتح المأخوذ منه المهر الرجوع على المكره، لانه أقوى من المباشر ، فحاله حال ما اذا قدم زيد طعام عمرو الى بكر ـ بعنوان ان الطعام لزيد ـ فان لعمرو ان يرجع الى ايهما شاء ، وان كان قرار الضمان على زيد .

ومنه يعرف الكلام فيما اذا لم يكن اكراه ، بل كان خداعاً ، كما اذا قدم زيد المرأة الـى عمر وباعتبار انه زوجها له وبعد التصرف تبين كـذب زيد ، فان كان الواطى دخـل على أن المهر على نفسـه ضمن لا طلاق دليـل كون المهر على الواطى ، وان كان دخل باعتبار ان زيداً هـو المعطى للمهر تبرعاً بان خدعه زيد على ذلك كان المهر على الخادع، لان المغرور يرجع الى من غر.

ثم انه ان حصل الاكراه للجانبين كان الولد تابعاً للابوين في الارث وغير ذلك ، لانه من قبيل الشبهة ، فاطلاق ادلة الاولاد ـ فى الارث وغيره ـ يشمله، اذ الخارج عن الولد اللغوى ـ شرعاً ـ هو ما كان عاهراً « فـان يوصيكم في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين » خرج منه مـا اذا كان عهر ، والا فالاحكام تابعة للاولاد لغة ، ولذا لايجوز نكاح البنت المخلوقة من مائه زنا ، ولايجوز نكاح الام الولد المخلوق منها زنا ، الى غير ذلك من الاحكام التى تقدم ذكرها

فى كتاب النكاح .

وكيف كان ، فاذا لم يكن عهر بحيث يشمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: وللعاهر الحجر، كان الولد اللغوى يشمله ويتبع ذلك احكام الولد، اذ الشارع انما اخرج العهر فقط، ففى ماسواه يبقى على اللغة والعرف ، وان كان الاكراه من جانب احدهما فهو عاهر لايتبعه الولد، وانما يكون الولد للاخر الذى أكره ـ بصيغة المجهول ـ وكأنه لذا قال الجواهر : واما لحوق الاولاد فقد يقضى به ايضاً بعض ما سمعته من تعريف الشبهة وقاعدة اللحوق باشرف الابوين فيما لو فرض الاكراه فى احدهما دون الاخر وغير ذلك فيكون شبهة شرعاً .

اقول : اى يشمله مناط الشبهة ، ومنه يعلم حال الاولاد فى الشبهة وانهم ملحقون بالابوين، كما علم حال سائر الاقرباء من العم والخال وغيرهما في كل من الاكراه والشبهة ، والله سبحانه العالم .

مسألة ـ ٥ ـ :

يشترط في الاحصان الموجب للرجم شروط خمسة :

البلوغ ، والعقل ، والحرية ، والاختيار ، وان يكون مالكالفرج يغد وعليه ويروح .

اما الاول : فلا اشكال فيه ولا خلاف ، وفي الرياض دعوى عدم الخلاف، بل يمكن دعوى الاجماع عليه ، ويدل عليه ما تقدم من حديث رفع القلم ، وفي الجواهر دعوى الاجماع بقسميه عليه .

نعم وقع الكلام في انه ان دخل بزوجته وهوغير بالغ ثم زنى وهوبالغ او دخل بها وغير بالغة ثم زنت وهي بالغة ، فهل هذا من الاحصان الموجب للرجم ام لا ؟ فان فيه احتمالين :

الاول : الرجم لاطلاق الادلة .

الثانى : عدم الرجم كما يظهر من المبسوط وتبعه الجواهر معللا بالاصل والاستصحاب وقصور فعله عن ان يناط به حكم شرعى ونقص اللذة .

أقول : العمدة انصراف الادلة المطلقة عن مثله بعد كون عمد الصبى خطاءاً ورفع القلم عنه ، بالاضافة الى درء الحدود بالشبهات ، ويؤيده ما سيأتى فى اشتراط الحرية .

ومنه يعلم ما اذا بلغ في وسط دخوله وهو صبى بزوجته وبعد النزع زني لقاعدة درء الحدود بعد ان كان المنصرف من الادلة ماذا كان الدخول بزوجته ابتداءاً في حال البلوغ وهو مفقود في المقام ولو شك في انه دخل بها قبل البلوغ او بعده كان الاصل عدم البلوغ .

واما الثانى : فقد تقدم في شروط الزنا اشتراطه .

واما الثالث : فيدل عليه بالاضافة الى لاخلاف الرياض واجماع الجواهر بقسميه جملة من الروايات :

كصحيح ابى بصير ، فى العبد يتزوج الحرة ثم يعتق فيصيب فاحشة ؟ فقال : لارجم عليه حتى يواقع الحرة بعدما يعتق ـ الحديث ، الى غيره .

ولا يخفى ان الشارع خفف الاحكام على العبيد في قبال ما شدد عليهم من جهة الاستبعاد كما خفف الاحكام على النساء في قبال ماشدد عليهن من القيام بحقوق الازواج كما دل على ذلك العقل وبعض النصوص .

واما الرابع : فانه بالاضافة الى كونه لاخلاف فيه ، ولا اشكال ، بل لايبعد دعوى الاجماع عليه يدل عليه رفع الاكراه بقول مطلق ، وفى الزنا حيث يفهم منه المناط في الرجم ايضاً ، بل اطلاق ليس على المستكرهة يشمل المقام فلا حاجة الى المناط .

نعم لواكره في وطى زوجته ثم زنى كان عليه الرجم، لانه زنا بعد الوطى الصحيح، اذ وطى الزوجة ليس له حكم تشديدى من الشارع حتى يكون الاكراه على وطيها رافعاً لذلك الحكم التشديدى ، ومن الواضح ان ظاهر أدلة رفع الاكراه هو رفع الحكم التشديدى ، لا الحكم الابتدائى الذي اكره عليه .

واما الخامس : فهو في الجملة مما لاخلاف فيه ولا اشكال ، بل الاجماع بقسميه عليه وتنقيح البحث فيه في ضمن مسائل .

الاولى : يدل على اشتراط الفرج في كل من الرجل والمرأة في حصول الاحصان متواتر الروايات :

كصحيح حريز، عن الصادق عليه السلام سألته عن المحصن؟ فقال: الذي يزنى وعنده ما يغنيه .

وصحيح اسماعيل بن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قلت له : ما المحصن رحمك الله ؟ قال : من كان له فرج يغد وعليه ويروح فهو محصن .

وعن أبي بصير قال : قال عليه السلام : لا يكون محصناً حتي يكون عنده امرأة يغلق عليها بابه .

وصحيحة محمد بن مسلم قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : المغيب والمغيبة ليس عليهما رجم الا ان يكون الرجل مع المرأة ، والمرأة مع الرجل .

والرضوي عليه السلام: وحد المحصن ان يكون له فرج يعد وعليه ويروح. الى غيرها من الروايات التي تأتى جملة اخرى منها ولا يخفى ان (المحصن) على صيغة المفعول .

الثانية : لا اشكال ولا خلاف في حصول الاحصان بالعقد الدائم ، اما في المتعة فظاهر الجواهر ان المشهور عدم الاحصان بها ويظهر من اطلاق بعض الاحصان اذا كانت كالدائمة في ان يغد وعليها ويروح، وهذا هو الاقرب لاطلاق

الادلة السابقة وغيرها ، استدل للمشهور بجملة من الروايات :

كموثق اسحاق بن عمار سألت أبا ابراهيم عليه السلام، عن الرجل اذاهو زنى وعنده السرية والامة يطأها تحصنه الامة ؟ فقال عليه السلام : نعم انما ذاك لان عنده ما يغنيه عن الزنا ، قلت: فان كان عنده أمة زعم انه لايطأها؟ فقال عليه السلام : لا يصدق ، قلت: فان كانت عنده امرأة متعة تحصنه؟ قال عليه السلام: لا انما هي على الشيء الدائم عنده .

ومرسل ابن البختري ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في الرجل يتردد في المتعة اتحصنه ؟ قال عليه السلام : لا انما ذلك على الشيء الدائم عنده .

وخبر عمر بن يزيد ، عن الصادق عليه السلام : لا يرجم الغائب من أهله ولا المملك الذي لم يبن بأهله ولا صاحب المتعة ، قلت : ففي أي حد السفر لا يكون محصنا ؟ قال : اذا قصر وافطر .

وخبر الدعائم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يقع الرجم الا بعد التزويج الصحيح والدخول، ومقام الزوجين بعضهما على بعض، فان انكر الرجل والمرأة الوطى بعد ان دخل الزوج بها لم يصدق ، قال: ولا يكون الاحصان بنكاح متعة .

لكن هذه الروايات لا تقاوم الاطلاقات المعللة بالاستغناء الحاصل بالمتعة لضعف الثلاثة الاخيرة ، والموثق يحتمل ان يراد به المتعة غير الباقية عنده ، كما هو شأن المتعة غالبا ، فقوله عليه السلام : فيه انما هو على الشيء الدائم عنده يرادبه مقابل المنقطع لامقابل المتعة الدائمة، كما اذا تمتع بها سنة وكانت عنده بمنزلة الدائمة في كل الشئون باستثناء انهامتعة، كما يتعارف في بعض البلاد انهم يأخذون النساء متعة خمسين سنة ونحوه .

نعم لاشك ان الاحوط اتباع المشهور لجبر الشهرة للدلالة أو للسند والمسألة

بعد بحاجة الى التتبع والتأمل ، ولا يخفى انه كلما قلنا في الرجل بالنسبة الى المتعة نقول في المرأة بالنسبة اليها ، لوحدة الملاك ، ولو شك هل انها متعة أو دائمة درء الرجم ، اذكما تدرء أصل الحدود بالشبهات، كذلك تدرء شدتها كما هو المستفاد عرفا من قوله عليه السلام : تدرء الحدود بالشبهات .

ولو قالا بان زوجته متعة صدق لانه لا يعرف الا من قبلهما وحتى فيما اذا كذبن متهما، لان كلامه يوجب الشبهة الدارئة، الا ان نعلم كذبه وجدانا أو بقيام بينة شرعية .

اما الامة ففيه خلاف واختلاف روايات ، ولا يهم الان التعرض لها .

الثالثة : الظاهر اعتبار الدخول بالزوجة ، وبالعكس في الاحصان كما هو المشهور المحكى عن غير واحد من القدماء والمتأخرين، وادعى جماعة منهم عليه الاجماع، خلافاً لاخرين حيث اطلقوا، لكن الرياض والجواهر وغيرهما حملوا اطلاقهم على الغالب ، وهذا هو الاقرب لما تقدم من نص بعض الروايات الدخول، بالاضافة الى مثل لفظ يغدو ويروح عليها الظاهر في وطيه ، لكن ربما يقال المناط في الرجم امكان الوطى وهو حاصل وان لم يطأ اذا كان بامكانه الوطى لكن صراحة بعض الروايات وذهاب المشهور ان لم يكن المجمع عليه يمنع عن ذلك خصوصاً والحدود تدرء بالشبهات .

ويؤيده ما رواه دعائم الاسلام ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، انه أتى برجل قد أقر على نفسه بالزنا ، فقال عليه السلام: له احصنت ؟ قال: نعم، قال: اذاً ترجم فرفعه الى السجن فلما كان من العشى جمع الناس ليرجمه، فقال رجل منهم : ياأمير المؤمنين عليه السلام، انه تزوج امرأة ولم يدخل بها ففرح بذلك أمير المؤمنين عليه السلام وضربه الحد، قال أبوعبدالله عليه السلام : ولا يقع الاحصان ولا يجب الرجم الا بعد التزويج الصحيح والدخول .

والظاهر ان الامام عليه السلام أراد ظهور ذلك للناس بسؤالهم ، لا انه أراد رجمه، اذ من الواضح لزوم ان يحقق مجرى الحد في توفر شرائط الحد في الاحصان وفى غير الاحصان .

كما يؤيده ايضا ما رواه محمد بن مسلم ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، عن الرجل يزنى ولم يدخل باهله يحصن ؟ قال فقال : لا ، ولا يحصن بامة .

الرابعة : ما ذكر فى بعض الروايات من يغدو ويروح كناية عن توفر الفرج فلا خصوصية للغدو والرواح ، فان رأها كل يوم مرة ، ولو ظهرا او فى نصف الليل كفى ، وكذا اذا رآها كل يومين مرة مثلا .

اما اذا كان اكثر من ذلك، ففى حصول الاحصان في المدة التى لا يشاهدها فيها تأمل ، وذلك لعدم صدق عنوان الغدو والرواح ولا عنوان الرجل مع المرأة ، والمرأة مع الرجل ، بل يصدق عنوان المغيب والمغيبة . بل ويفهم بالمناط من بعض روايات السفر كما سيأتى، خصوصاً بعد درء الحدود بالشبهات.

نعم لا اشكال في انه لو وطئها ولو مرة وكان معها كان احصانا ، وان لم يطأها منذ زمان على تأمل.

الخامسة : هل يتحقق الاحصان بوطى الدبر وبالتمكن من الدبر فقط ، لعدم فرج لها مثلا او لمانع فى فرجها كاللحم والعظم ونحوهما؟ الظاهر ذلك، لانه أحد المأتيين ، ولما تقدم من صدق الفرج عليه ، وهذا هو الذى اختاره في الرياض، وان نقل عن جماعة عدم الصدق الا بالقبل ، وأشكل في الجواهر على الجماعة قائلا : الانصاف عدم خلوه من الاشكال ان لم يكن اجماعاً فيما اذا وطئها بالغاً دبراً وكان متمكنا من الفرج ايضاً، نعم لو لم يتمكن الا من الدبر امكن الاشكال فيه بعدم انسياقه من النصوص ـ انتهى .

وبما تقدم يظهر الاشكال في تقييد الجواهر ، اذ منتهى الامر الانصراف الى

القبل وهو بدوى كما عرفت الكلام فيه سابقا .

السادسة : لو شك في حصول الوطى فالاصل عدمه ، ولو وطى ثم طلق ثم زنى كان غير محصن ، وكذلك اذا انقضت مدة العدة أو حرمت الزوجة عليه لرضاع ونحوه، الى غير ذلك، وان كان وطى قبل لحظات، وذلك لتحقق الموضوع الذي يتحقق به الحكم ولا يستشكل بانه توجد فيه علة الرجم، لانه يقال قد يعمم الحكم لضرب القانون .

السابعة : لا يشترط في الدخول الانزال ولادخول كل الذكر ولا الانتشار حال الدخول ولاكونه باختياره ، بل لوكان الجاءاً صدق الدخول وانصراف الفعل الى ما فيه الارادة في مثل المقام بدوى، اذ قرينة ارادة الوطى مطلقا تمنع الانصراف .

الثامنة : المشهور على استواء المسلمة وغير المسلمة في حصول الاحصان اذاكانت دائمة على ما اخترناه ، واختاره غير واحد في صحة نكاح الكتابية، واذا كانت متعة على المشهور ، بناءاً على ما استظهرناه من حصول الاحصان بالمتعة.

وفى الرياض مازجاً مع المتن: ويستوى المسلمة الذمية حيث صح زوجيتها دائمة في حصول الاحصان بها على الاظهر الاشهر ، بل عليه عامة من تأخر ، وفي صريح الانتصار والغنية وظاهر غيره دعوى الاجماع عليه وهو الحجة ، مضافا الى عموم جملة من المستفيضة المتقدمة ، خلافاً للمحكى عن الاسكافى والعمانى والصدوق فاعتبروا اسلامها الى آخر كلامه .

اقول: مراده بالمستفيضة المطلقات ، اما من اعتبر اسلامها ، فقد استدل له بصحيح الحلبى، سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن الرجل يحصن المملوكة؟ فقال : لايحصن الحر المملوكة ولا يحصن المملوك الحرة واليهودى يحصن

النصرانية والنصرانى يحصن اليهودية .

وفي رواية ابن مسلم، عن الباقر عليه السلام مثله ،كما ذكر المقنع مثله.

وصحيح محمد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام قال: وكما لا تحصن الامة واليهودية والنصرانية اذا زنى بحرة ، فكذلك لا يكون عليه حد المحصن اذا زنى بيهودية أو نصرانية أو أمة وتحته حرة . كذا رواه في الجواهر، ولعله نقله بالمعنى ، أو انه ظهر على رواية اخرى غير ما رواه الوسائل للاختلاف بينه وبين ما في الوسائل في الفاظ الرواية وان كان المودى واحداً ، وقد توقف صاحبا الوسائل والمستدرك في المسألة، كما يظهر من عنوان الباب فيهما وللتوقف مجال ، اذ هذه الروايات اخص من المطلقات ، فلولا الشهرة ودعوى الاجماع على الاحصان كان اللازم القول بعدم الاحصان اما والامر كذلك فللتوقف مجال مما يوجب الاحتياط لدرء الحدود بالشبهات .

ولا يقال : أي فرق بين المسلمة وغيرها ؟

لانه يقال : بالاضافة الى ان الاعتبارات لا توجب تغير الاحكام يمكن ان يكون الفرق ان الشارع أراد عدم جعل احترام لهما ،كما لم يحترم وطى الزاني، حيث الحق الولد بالفراش ، الى غير ذلك .

ثم الظاهر ان حال المجوسية حالهما أيضاً لوحدة الملاك .

نعم لا اشكال في حصول الاحصان بمختلف المذاهب، كما اذا كانت مالكية والزوج شيعى اما من حكم بكفرهم فالعقد عليه غير صحيح عندنا ، اللهم اذا كانت تحت من يجوز عقدها ، فان حكمه الاحصان حينئذ للاطلاقات .

التاسعة : لا اشكال ولا خلاف في ان الزنا لا يوجب الاحصان، وكذلك اللواط والاستمناء، ولو كان هذه الامور لا توجب عصيانا، كما لو الجأ اليها، ويدل على ذلك بعض الروايات السابقة ،كقوله عليه السلام انما ذلك على الشيء الدائم عنده . وقوله عليه السلام : من كان له فرج الى غير ذلك .

ومنه يعلم انه اذا كان أحد الطرفين يعتقد صحة العقد والاخر بطلانه ، وان كان معتقد الصحة دخل في فرج غير المعتقد لم يوجب الصحة بالنسبة الى غير المعتقد ، وان أوجبه بالنسبة الى المعتقد ، ولا انصراف للادلة عن مثله ، وان كان فهو بدوى، وقال فى الجواهر: لايحصل الاحصان بالزنا ووطىء الشبهة اتفاقا كما في كشف اللثام .

أقول: ووجهه عدم صدق (له فرج) ونحوه في وطى الشبهة، وربما يقال: انه ان كانت شبهة دائمة صدق فيوجب الاحصان ،كما اذا وكلا من يعقدهما و أخذا يباشران مباشرة الازواج سنين ، ثم بعد ذلك تبين انه لم يعقد ، حيث ان لهما احكام العقد الصحيح من قرابة الاولاد والمهر ، وعدم الحد والرجم ، الى غير ذلك .

لكن فيه ان طول المدة وقصرها لا يغير ان الحقيقة وترتيب الشارع بعض الاحكام لا يدل على ترتيب المشكوك فيه من الاحكام لو سلم الشك ، فمقتضى القاعدة عدم الاحصان .

اما اذا كان العقد فضولا من طرف واصيلا من طرف وكان يدخل بها زاعما الكفاية فى الحلية وكانت هي غافلة عن ذلك ـ مثلا ـ فان لم تجز فكالسابق في عدم الاحصان ، وان اجازت وقلنا ان الاجازة كاشفة ، لقوله عليه السلام : لم تعص الله وانما عصى سيده . ولرواية محمد بن قيس ، في بيع الامة وغيرهما كان مقتضى القاعدة الاحصان .

ومنه يعلم انه كذلك اذا كان فضولياً من الجانبين، والا كان عدم الاحصان، بل ربما يقال بعدم الاحصان، وان كانت الاجارة كاشفة لانصراف الادلة عن مثله، ولعله غير بعيد ، خصوصاً بملاحظة درء الحدود بالشبهات، ولو كانت له زوجتان دخل باحداهما ثم ماتت مثلا ولم يدخل بالاخر وزنى، فهل يعد محصناً لان له فرجاً؟

وقد دخل والحكم على الطبيعة السارية في كلتيهما أملا ؟ لانصراف الادلة الى الدخول في نفس الفرج الذي عنده احتمالان ، لايبعد الاول، وان كان مقتضى درء الحدود بالشبهات الثاني .

العاشرة : لا ينبغي الاشكال في انه لو أحصن بعد الزنا أو دخل بزوجته لم يكن من الزنا المحصن، كما اذا زنى ثم تزوج، أو كان متزوجاً ولم يدخل ثم زنى وبعده دخل بزوجته ، وذلك لان النص والفتوى على الزنا بعدهما، ولافرق في ذلك بين ان يكون زناه بنفس المرأة التي يتزوجها بعده أو بغيرها، وهل يكون من الزنا المحصن ما لو كانت عنده زوجة ودخل بها ثم عجز عن الدخول بها لعظم نبت في فرجها مثلا ولا يقدر على الدخول في دبرها، احتمالات، ثالثها التفصيل بين طول الزمان وقصره من عند الدخول بها ، فلو دخل بها قبل سنة ثم عجز فزنى لم يكن من الاحصان لانصراف الدليل عن مثله وبين قصره ، كما اذا دخل بها قبل ساعة ثم عجز وزنى كان من الاحصان ، ولا يبعد هذا التفصيل نظراً لادلة عدم الاحصان في المغيب ولغيرها لوحدة الملاك .

الحادية عشرة: هل يصدق اذا قال لم ادخل بها؟ لانه مالا يعرف الا من قبله ولدرء الحدود بالشبهات ، أو لا يصدق ؟ لظهور الدخول في من أرخى ستره ولرواية اسحاق الموثقة المتقدمة ، ومثلها رواية ثانية له نقلهما في الوسائل ، أو يفصل بين من عنده مدة وبين جديد العرس الذي لم يعلم انه دخل بها أو لم يدخل؟ خصوصاً ويتعارف عجز بعض الرجال ، عن الدخول ليلة العرس مثلا؟ احتمالات ، ولا يبعد العمل بالنص في غير مثل الصورة الاخيرة، لحجية النص لكنه منصرف عن مثل جديد العرس .

الثانية عشرة : لو تزوج ودخل لكنه منع عن ذلك لاحرام أو حيض، فهل يكون من المحصن لتوفر الشرطين أو لا ؟ لمنعه من الدخول شرعاً، والمنع

الشرعي كالمنع العقلي، أو يفصل بين طول الزمان فلا احصان، وقصره فالاحصان للمناط في المسافر والمسجون احتمالات، والاقرب الثالث، بالاضافة الى عدم صدق (يغد وويروح) و(يغنيه) على مثل هذا الفرج الممنوع.

نعم يمكن الاشكال في ما اذا دخل بها في حال الاحرام والحيض ونحوهما فهل ذلك يعد دخولا يوجب الاحصان؟ لانه دخل في فرج مملوك وان حرم أو لا؟ لانه لا يغنيه شرعاً فهو مثل الزنا، أو يفصل بين الجاهل بالحكم، أو الموضوع أو الناسي لهما أو المكره بالوطي في حال الحرمة فيتحقق الاحصان لان وطيه حلال، وبين الواطي حراما للعلم والعمد والاختيار احتمالات، وان أرسل الاحصان بذلك الجواهر مطلقا ارسال المسلمات قال: ان الاحصان يتحقق بالدخول، وان وقع على وجه محرم كحيض واحرام وصوم ونحوها ـ انتهى.

لكن لا يبعد عدم الاحصان، ولو لدرء الحدود بالشبهات لعدم صدق (يغدو ويروح) و (يغنيه) على مثله، والمسألة بحاجة الى مزيد التتبع، اللهم الا ان يقال ان تعارف حيض المرأة مع اطلاق روايات الاحصان بالزوجة الموجودة عنده يكفي في الحكم بان الحيض لا يمنع الاحصان، فليست الزوجة في حال الحيض اذا كان الرجل دخل بها قبل ذلك كالزوجة الغائبة التي توجب عدم الاحصان ولعل وجه الفرق التمكن من سائر الاستمتاعات.

اما الدخول في حال الحيض، فلعل وجه كلام الجواهر فيه هو صدق الادلة كصدقها فيما اذا حلف ان لا يطأها اذ الحرمة الشرعية لا توجب عدم صدق الدخول، وكذلك اذا وطأها في حال اعتكافه، أو اعتكافها، فانه يصدق الدخول بها، وليس ذلك مثل الزنا في عدم الصدق للاحصان، كما ان كون أحدهما في حال الاعتكاف لا يوجب كونها كالمغيبة أو كونه كالمغيب فتأمل.

الثالث عشرة: لقد ذكرنا في كتاب النكاح، ان اللازم عشرة المرأة في

وطيها حسب المتعارف من متطلبها ومتطلبه لقوله سبحانه : «فامساك بمعروف» فالقول بلزوم وطيها كل أربعة أشهر مرة ولاحق لها عليه في أكثر من مرة ضعيف وان ذهب اليه المشهور، فاللازم اشباعها جنسيا وقضاء هذه الحاجة منها كوجوب اعطاء سائر حوائجها بالمعروف ثم ان لم يشبعها الرجل عصيانا أو لعدم حق لها عليه ـ كما قاله المشهور ـ أو لعجز مسقط للتكليف عنه كما اذا كانت الزوجة شابة والزوج شيخ لايقدر على اشباعها ، فاذا زنت ، فهل تعد محصنة أم لا؟ مثلا لم يطأها ثلاثة أشهر وهي تشتهي فزنت؟ احتمالان، ظاهر المشهور الاحصان بذلك ، بل قال في الشرائع : والاحصان في المرأة كالاحصان في الرجل وقال الجواهر: بلاخلاف أجده، بل عن الغنية الاجماع عليه لاشتراك معنى الاحصان فيهما نصاً وفتوى ، فيشترط حينئذ فيها جميع ما عرفته على النحو الذي سمعته ـ انتهى .

لكن لا يبعد ان يكون مراد المشهور في أصل الشرائط وان كان الظاهر من الجواهر عدم اشتراط وطيها الا بالمقدار الواجب عندهم ، لانه قال بعد عبارته المتقدمة : وعلى كل حال فما يعتبر في احصان الرجل معتبر في احصان المرأة ، لكن المراد من تمكنها من الزوج ارادته الفعل على الوجه المزبور، لا ارادتها متى شائت ضرورة عدم كون ذلك حقا لها ـ انتهى.

لكن هذا التفسير غير ظاهر من كلام جملة منهم ، خصوصاً وان ظاهر الروايات اشباعها وطياكاشباع المرأة أياه، فكما انه اذا امتنعت المرأة عن وطيه لها عصيانا بنشوز ونحوه أو بدون العصيان لمرض ونحوه لم يكن محصنا ، كذلك اذا امتنع الرجل عن وطيها عصيانا، مثل بعد أربعة أشهر ـ عند المشهور ـ أو قدر المعروف ـ عندنا ـ أو بدون العصيان لمرض ونحوه لم تكن محصنة

فان ظاهر قوله عليه السلام : (يغدو ويروح) .

وقوله عليه السلام : لان عنده ما يغنيه من الزنا .

وقوله عليه السلام : الذي يزنى وعنده ما يغنيه .

وقوله عليه السلام : الا ان يكون الرجل مع المرأة والمرأة مع الرجل.

الى غير ذلك ، هو ما ذكرناه، ويؤيده عدم الاحصان في الحبس والسفر وأي فرق بين ان يكون محبوساً، أوان يكون ناشزا لا يأتيها أو ناشزة لاتأتيه.

واظهر من الكل دلالة صحيح أبي عبيدة، عنأبي عبدالله عليه السلامسأله عنامرأة تزوجت برجل ولها زوج ؟ فقال عليه السلام : ان كان زوجها مقيما معها في المصر الذي هي فيه تصل اليه ويصل اليها ، فان عليها ما على الزانى المحصن الرجم ، وان كان زوجها الاول غائبا أو مقيما معها في المصر الذي هى فيه لا يصل اليها ولا تصل اليه ، فان عليها ما على الزانية غير المحصنة ، فان الظاهر من الوصول الوصول الخاص لا مجردكونهما في دار واحدة ، و الوصول الخاص هي المقدمات و الوطى كما هو المفهوم عرفا من هذه العبارة ، ومثله في الدلالة، أو قريب منها قوله عليه السلام في رواية أبي بصير : ولا يكون الرجل محصناً حتى يكون عنده امرأة يغلق عليها بابه .

وقول أبي ابراهيم عليه السلام ، في رواية أبي اسحاق ـ على ما في المستدرك ـ قال : سألته عليه السلام ، عن الزانى وعنده سرية أو أمة يطأها ؟ قال : انما هو الاستغناء ان يكون عنده ما يغنيه عن الزنا ، قلت : فان زعم انه لا يطاء الامة؟ قال عليهالسلام: لايصدق ذلك، فانذيله نص فيان المراد الوطى الى غير ذلك .

وعليه فلو شك في الوطى ولم يكن ظاهر يؤيد ذلك كان الحكم هوعدم الاحصان .

الرابعة عشرة: لا اشكال ولاخلاف فيإعتبار الحضور لاحدهما عندالاخر في تحقق الاحصان ، فاذا كان أحدهما غائبا أو محبوساً أو ما أشبه لم يحصل الاحصان، ويدل على ذلك بالاضافة الى الاجماع والروايات السابقة جملة من الاخبار :

كخبر ربيع الاصم سألت أباعبدالله عليه السلام، عن رجل له امرأةبالعراق فاصاب فجوراً وهو بالحجاز ؟ فقال : يضرب حد الزانى مأة جلدة ولا يرجم قلت : فان كان معها في بلدة واحدة وهو محبوس في سجن لا يقدر ان يخرج اليها، ولا تدخل هي عليه، أرأيت انزنى في السجن؟ قال : هو بمنزلة الغائب عن أهله يجلد مأة جلدة .

وحسن أبي عبيدة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام ، في رجل له امرأة بالبصرة وفجر بالكوفة ان يدرء عنه الرجم ويضرب حد الزانى .

وفي رجل محبوس في السجن وله امرأة في بيته بالمصر وهو لايصل اليها فزنى في السجن ؟ فقال : عليه الحد ويدرء عنه الرجم .

ومنه يعلم ان المناط في السفر هو ذلك لاحد التقصير ،كما ورد فيبعض الروايات :

مثل رواية عمر بن يزيد : لايرجم الغائب عن اهله ، الى ان قال : قلت : ففى اي حد سفر لايكون محصناً ؟ قال عليه السلام : اذا قصر وافطر .

ومرفوعة محمد بن الحسين : الحد فى السفر الذي ان زنى لم يرجم اذا كان محصناً ، اذا قصر وافطر ، مع امكان حملهما على ما اذا لم يمكن وصول احدهما الى الاخر بسرعة ،كما في الاسفار السابقة .

ثم انه لوتمكن من الرجوع عن السفر بسرعة او الذهاب الىالسفربسرعة

ثم زنى لم يكن محصناً في الاول وكان محصناً في الثاني ، كما اذا كان في خراسان وزوجته في الكوفة، لكن تمكن من الوصول اليها خلال يوم، اذ المعيار عدم المعية ونحوه الصادق على المقام .

ومنه يعلم انه ان تمكن من الوصول اليها في السجن لجواز زيارته لها ثم زنى لم يكن محصنا ، وفرق بين كونه في السوق وهي في الدار مما يصدق المعية ونحوها ، وبين كونه في السوق ، وهي في السجن ويصعب الوصول اليها، اذ لايصدق عرفا المعية، ولو شك لزم عدم الرجم ، لقاعدة درء الحدود بالشبهات ، ولو ظن عدم الوصول اليها مع امكانه ،كما اذا كان في خراسان وزوجته في الكوفة وظن انها بقيت هناك بينما كانت سافرت اليه ، وهى في غرفة مجاورة له في الفندق فزنى لم يكن عليه رجم لبناء الحدود على التخفيف، ومثله المحبوسة التى اطلقت ولم يعلم باطلاقها الزوج فزنى، الى غير ذلك من الامثلة.

الخامسة عشرة : لو كانت امرأة لها زوج قبل البلوغ يطأها او لها زوج مجنون يطأها ثم زنت ، كانت محصنة لاطلاق الادلة ، خلافاً للمحكي عن مجمع البرهان، حيث فرق بين الطفل فلا يجب الرجم عليها ، وبين المجنون فاوجب الرجم عليها ، ولعل وجهه عدم اغناء الصغير لها بخلاف المجنون .

وفيه اولا : يمكن العكس ، فالمعيار الاغناء لاالصغر والجنون .

وثانيا : انه ليس بنائهم الاشباع بمعنى دخول آلة قوية ممنية والالزم عدم كفاية التقاء الختانين بدون الانماء وهذا مالايقولون به ، بل اذا قيل بذلك لزم عدم قاعدة كلية للحكم وهو خلاف ظاهر النص والفتوى، وقد تقدم في الصحيح اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم ، هذا بالنسبة الى ما لو كان الواطى صغيراً أو ،مجنوناً .

اما لو انعكس بان وطى الرجل صغيرة او مجنونة ، فالظاهر انه كذلك

يوجب الرجم ، سواء كانتا زوجته واستغنى بهما ثم زنى بكبيرة او كانت له كبيرة ثم زنى بصغيرة او مجنونة ، لاطلاق الادلة وحرمة وطى الصغيرة قبل البلوغ ،كحرمة وطى الحائض لايؤثر في كونه وطيا يوجب الاحصان ويوجب الرجم ،كما تقدم الكلام في كون الزوجة حائض .

اما الزوجة الصغيرة المستغنية بوطى الزوج لها ولو حراماً والزوجة المجنونة، فاذا زنيتا فلا رجم لهما لما تقدم في الشرائط من رفع القلم عنهما .

نعم اذا كانا مميزين كان عليهما التعزير ،كما سيأتى الكلام فيه ، فى مسألة تعزيرهما .

السادسة عشرة : قال فى الشرائع وشرحه الجواهر : ولا تخرج المطلقة الرجعية ، عن الاحصان بطلاقها لانها بحكم الزوجة ، فلو تزوجت عالمة كان عليها الحد تاماً وهو الرجم (الى ان قال :) ومنه يعلم حكم البائن فانها تخرج بالطلاق عن الاحصان كما يخرج الرجل به كذلك، وحينئذ فلو راجع المخالع لم يتوجه عليه الرجم الا بعد الوطى لانها بحكم الزوجة الجديدة ـ انتهى .

اقول : للمسألة فروع :

الاول : اذا طلق طلاقها رجعيا ولم يبتعد عنها ، وقد دخل بها كان حكم زناكل منهما الرجم ، لشمول اطلاقات الادلة لهما ، و انما قلنا وقد دخل بها لامكان ان لم يكن دخل بها في هذا النكاح،ومع ذلك لها رجعة ،كما اذا نكحها متعة ودخل ثم وهب المدة ثم نكحها دائما ولم يدخل وطلقها ، فان الطلاق رجعي ، وان لم يكن دخل بها بعد النكاح ـ على ما ذكرناه في كتاب النكاح ـ وقلنا انه لايجوز ان يتزوج رجل امرأة متعة ثم يهبها المدة ـ مثلا ـ ثم ينكحها دائما ثم يطلقها،لاجل ان ينكحها متعة انسان ثان فوراً بزعم انه طلاق غير المدخولة فلا عدة عليها ـ .

الثانى : هو الفرع الاول ، ولكن مع الابتعاد عنها وحينئذ لايكون حكم الزنا الرجم لاشتراط الرجم بكونهما مع الاخر والاستغناء ونحو ذلك وهو غير حاصل

في المقام .

ومنه يعلم وجه النظر في اطلاق الشرائع والجواهر ان لم يكن كلامهما منصرفا عن هذه الصورة .

الثالث: مالو كان الطلاق بائناً من طرفهما وحينئذ لايكون الزنا موجباً للرجم لعدم الزوجية .

الرابع : مالو كان الطلاق بائنا من طرفه لاطرفها، وقد دخل بها قبل الطلاق وكانت بحيث تقدر أن ترجع كل حين مما يرجع هو أيضاً لطلبه منها الرجوع ، كما في المخالع ، فانه لااشكال في ان زناه ليس يوجب الرجم ، لانه ليس ذا زوجة ، اما زناها فهل يوجب الرجم مطلقا ؟ لانها كذات الزوج يقدر على فرج الزوج أية لحظة شائت .

اولا: يوجبه مطلقا لانها قبل رجوعها ليست ذات زوج، فرجوعها في حكم نكاح جديد ، فكما ان المرأة اذا كانت تتمكن من الزواج كل لحظة لتطلب الرجل لها لايكون زناها عن احصان ، اذ المعيار الفعلية لاالشأنية ، كذلك هنا لايكون زناها عن احصان ، او يفصل بين ان زنت ولم ترجع فلا رجم ، او رجعت فالرجم ، لان الرجوع دليل على عدم خروجها عن الزوجية احتمالات، وان كان الاقرب الثانى ، وكأنه الى هذا أشار الجواهر فى قوله السابق: لانها بحكم الزوجة الجديدة.

ثم انه قد ورد في المسألة جملة من الروايات :

كصحيح يزيد الكناسى ، سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن امرأة تزوجت في عدتها ؟ قال : ان كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فان عليها الرجم ، وان كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فان عليها حد الزانى غير المحصن .

ولابد من تقييد هذه الرواية بالشروط السابقة من البلوغ والحرية وغيرها، والتي منها عدم ابتعاد تلاقيهما حتى تكون كالمغيبة والمحبوس زوجها، والقول بانها مطلقة من هذه الجهة، يرد عليه ان هذا الشرط كسائر الشروط، فالرواية كمطلقات رجم المحصن انما تنظر الى الحكم في الجملة، والالزم ان يقال ان الغائب اذا طلق زوجته رجعيا يلزم ان تكون حالة المرأة بعد الطلاق أسوء من حالها قبل الطلاق ، اذ قبل الطلاق لاترجم لغيبة زوجته ، بينما بعد الطلاق ترجم، وهذا واضح العدم ، مضافا الى انه يتعارض ـ على هذا ـ بين دليل الغيبة المقتضى لعدم رجمها، وبين دليل الطلاق ـ اى هذه الرواية ـ المقتضى لرجمها فيتساقطان ويكون المرجع درء الحدود بالشبهات ، او اطلاقات رمى الزانى .

اما الموثق، عن رجل كانت له امرأة فطلقها أو ماتت فزنى فقال عليه السلام: عليه الرجم ، وعن امرأة كان لها زوج فطلقها او ماتت فزنت عليها الرجم ؟ قال : نعم .

والمروى عن قرب الاسناد ، عن علي بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه عليه السلام عن رجل طلق او بانت امرأته ثم زنى ما عليه ؟ قال : الرجم، قال: وسألته عن امرأة طلقت فزنت بعد ما طلقت هل عليها الرجم؟ قال: نعم ـ كذا رواه الوسائل ـ .

وفى نسخة الجواهر رواها هكذا : (وزنت بعد ما طلقت بسنة هل عليها الرجم ؟ قال : نعم) لكن الظاهر زيادة لفظ : (سنة) او النسخة ، ولعل اللفظ (بسنة) بالضم والتشديد في مقابل طلاق البدعة .

وعلى أي حال فلم أجد في المسالك والرياض والجواهر والوسائل توجيهاً مقبولا لهاتين الروايتين ، فهم بين من لم يذكرها اصلا، ومن ذكر احداهما ، ومن ذكر كلتيهما، لكن احداً منهم لم يوجههما، فاللازم رد علمهما الى اهلهما

بعد القاعدة المتقدمة المستفادة من النص والفتوى المعتضدة بقاعدة درء الحدود بالشبهات ، والمسألة بعد بحاجة الى تتبع أكثر وتأمل اعمق ، والله العالم .

ثم انه يعرف مما تقدم في الطلاق حال سائر اسباب الفراق من فسخ و كفر ورضاع وغير ذلك ، لان الملاك فى الكل واحد .

فرع

لو اكره الرجل المرأة على الزنا او بالعكس ، سواء كان احصانا ام لا؟ فهل على المكره ثمن ماء جنابة المكره بالفتح يظهر من المشهور في كتاب الغصب وغيره العدم ، لكن الظاهر الوجوب ، لانه هو السبب ، وقولهم : ان الشارع حكم بذلك الغسل لا ان المكره ، فالاصل عدم الوجوب عليه غير تام ، اذ الشارع انما حكم من جهة فعل المكره .

ويدل عليه قوله عليه السلام : لايتوى حق امرء مسلم . وقوله : فان حقوق المسلمين لاتبطل . ولذا اخترنا في المسائل الحديثة انه لوجره الى محاكم الدول الحاضرة ظلما كان عليه مصارفه ، ومثله ما لو القى صخرة على باب داره مما كان تنحيتها بحاجة الى المال فنحاها به كان له ان يرجع الى الملقى بالمال.

وكذا اذا أمرضه كان عليه أن يأخذ منه ثمن دوائه وما اشبه ، الى غير ذلك من الامثلة التى لاتقل في لزوم الضمان عن مثل من حفر بئراً في الطريق فوقع فيها انسان ، فان على الحافر الدية ، كما ذكروه في كتاب الديات .

ثم لايخفى انه لو زنى بها كرها فحملت كانت نفقة الحمل على الزانى لوجوب نفقة الولد على الاب ونفى الولد في الزنا انما هو بالنسبة الى الارث وبعض الاشياء الاخر ، كما ذكر في كتاب النكاح والا فهو ولد له كل احكامه الا ما استثنى ، ولذا لايجوز التزاوج بينهما في المحارم والاختين اللتين كلتيهما

او احداهما من الزنا ، الى غير ذلك .

ومنه يعلم انه اذا كان الزنا برضاهما كان حكم الولد كذلك ، اما احتمال ان تكون النفقة على بيت المال فلا وجه له . ثم انه لو حصل الزنا وحملت منه لم يكن عليها رجم ما دام الولد في الرحم ، وما دام يحتاج الى الرضاع ، لانه اذا كان سبيل عليها لاسبيل على ولدها ـ كما سيأتى الكلام في ذلك انشاءالله تعالى ـ .

وكذلك اذا استحقت الجلد في غير المحصنة ويؤثر الجلد على ولدها ، وهكذا في سائر العقوبات ، ولو ادعت الحمل أرجئت حتى يظهر صدقها او كذبها ، ولو كانت كاذبة ثم حملت كان الحكم كذلك في عدم اجراء الحد الموذي لولدها ، اذ لافرق في حرمة ايذائه بين تكونه قبلا او بعداً .

اما اذا كان قتل الوالد لو حده يوجب بقاء العائلة بدون معيل ، فان ذلك لايضر بوجوب اجراء الحد حتى اذا استلزم ذلك احتياجهم الى نفقة بيت المال.

نعم اذا استلزم ذلك بقائهم بلا نفقة مما يؤدي الى هلاكهم او ماشبه ذلك لم يجر عليه الحد ، لقاعدة الاهم والمهم ، ولو استلزم اكراه المرأة في الزنا مرضها كما يتفق في حالة الاغتصاب لها وعقرها فقد ظهر مما تقدم لزوم تحمل المكره ـ بالكسر ـ الضرر ، لانه السبب فعليه الغرم .

ثم انه لو ادعت اكراهها وادعى رضاها ولا بينة ، فالقول قوله بيمينه للاصل في عدم الاكراه ، ولا يعارض ذلك اصل حمل فعل المسلم ـ اى المرأة ـ على الصحيح ، اذ هذا الاصل لايثبت الرجم على الرجل ، فاللازم جلد الرجل لثبوت الزنا وترك المرأة لدرء الحدود بالشبهات ، ولو ادعيا الاشتباه الممكن في حقهما موضوعاً أوحكماً درء عنهما الحدود ثبت الاكراه ، لان اكراه الزوجة على الوقاع جائز ، ولو ادعت هي الدخول بها ليلزم حد الزوج ، وادعى عدم

الدخول كان الاصل عدمه فليس عليه الا التعزير .

ولو ادعى احصانها لترجم وادعت هي عدم الاحصان ولا بنية لم يكن رجم ، لاصالة عدم الاحصان ، وكذلك العكس بان ادعت احصانه وادعى هو العدم .

ولو ادعى صحة الدخول بها بالعقد أو الشبهة مثلا ، وادعت عدم صحة الدخول بل انه كان زنى فلا يترتب عليها اثر الدخول الصحيح من العدة لتتزوج بآخر مثلا فوراً ، فالاصل عدم العقد وعدم الدخول فلها ان تتزوج لا نهن مصدقات في فروجهن ، وحمل فعل المسلم على الصحيح لايسرى الى الغير حتى يجبر على حمل فعله على الصحيح فيما يعترف هو بالبطلان ، كما اذا اجريا عقداً قال احدهما بصحته، وقال الاخر ببطلانه، فانه يلتزم حسب اقراره بالبطلان، والكلام في امثال هذه المسائل كثيرة ، والله العالم .

مسألة ـ ٩ ـ :

قد تقدم ان شرط الاحصان الموجب للرجم الوطى ، فلو لم يطى لم يكن حده الرجم ، بل الجلد فليعلم ان هذا الاطلاق مقيد بما اذا لم يكن الوطى في حال الصغر او الجنون ، فاذا وطى وهو صغير ثم بلغ وقبل ان يطىء فى حال كبره زنى لم يكن له الرجم ، وكذلك اذا وطىء وهو مجنون ثم افاق وزنى قبل ان يطىء زوجته لم يكن له الرجم، وقد افتى بذلك الجواهر، ويدل عليه بالاضافة الى الاصل والاحتياط ودرء الحدود بالشبهات ماورد في العبد انه لو اعتق ثم زنى قبل ان يطأ زوجته بعد العتق لم يكن عليه رجم .

ففي صحيح أبي بصير، عن الصادق عليه السلام، في العبد يتزوج الحرة ثم يعتق فيصيب فاحشة ؟ فقال عليه السلام : لا رجم عليه حتى يواقع الحرة

بعد ما يعتق ، قلت : فلحرة عليه خيار اذا اعتق ؟ قال عليه السلام : لارضيت به وهو مملوك فهو على نكاحه الاول .

ومثله عبارة الصدوق في المقنع الذى هو متون الروايات .

ولايبعد ان يكون الحكم كذلك اذاكان الوطى في حال الاغماء والسكر والنوم وما اشبه ، ولو لقاعدة درء الحدود بالشبهات .

ثم انه لا فرق بين الاعمى والبصير في كل الاحكام المتقدمة لاطلاق الادلة وللاجماع على ذلك الا في مسألة ما لو ادعى الشبهة ففيه أربعة أقوال :

الاول : المشهور على انها تقبل اذاكانت ممكنة في حقه وهذا هو مقتضى الاطلاقات .

الثاني : انها لا تقبل كما عن الشيخين وابن البراج وسلار لوجوه اعتبارية لا تقاوم الدليل .

الثالث : انها تقبل اذا شهدت الحال بصدقه ، كما اذا وجدها على فراشه ، اما لو شهدت الحال بخلاف ذلك لم يصدق ، و هذا هو المحكى عن ابن ادريس .

الرابع : بانها تقبل اذا كان الاعمى عدلا ولاتقبل اذا لم يكن عدلا كماعن المقداد ، وفي الثلاثة مالا يخفى ، اذ لا وجه لهذه التقييدات بعد اطلاق الادلة من غير فرق بين ان يكون في الزنا المحصن أو غيره .

مسألة ـ ٧ ـ :

يثبت الزنا بالاقرار وبالبينة بلاخلاف ولا اشكال ، بل الاجماع بقسميه عليه.

اما الاقرار فيشترط فيه أمور أربعة : البلوغ ، والعقل ، والاختيار وتكرار الاقرار أربعاً ، وقيل بشرط خامس هو الحرية ، لكن لا دليل عليه كما سيأتى

الكلام فيه .

اما البلوغ فيدل على اشتراطه حتى انه لا عبرة باقرار غير البالغ، بالاضافة الى عدم الخلاف فيه ، اصالة عدم قبول اقراره ، لانصراف قوله صلى الله عليه وآله : اقرار العقلاء على انفسهم جائز عن الصبى . ولان من كان عمده خطاءاً كيف يصح اقراره للتلازم عرفا بين الامرين، ولانه لااقل شبهة والحدود تدرء بالشبهات ، ولو قال: انا بالغ لم يفد الا اذا علمنا بذلك أوقامت به البينة، ولو قال : انا لست ببالغ سمع ، لا لقوله : بل لاصالة عدم البلوغ ، وانما يكون السماع وعدم السماع بعد تعذر التجربة ، أو عدم افادة التجربة شيئاً ، وانما نقول بالتجربة لفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، حيث جرب بعض الأطفال الذين شك في بلوغهم ، بالاضافة الى ماذكرناه مكرراً من أن الاصل لامجال له الا بعد الفحص ، وهل يقبل في البلوغ قول الابوين ومن أشبه كالقابلة ؟ احتمالان: من انهم أهل خبرة، وانه استبانة عرفاً، وقدقال عليه السلام: والاشياء كلها على ذلك حتى تستبين ، أو تقوم به البينة ، ومن اصالة عدم الحجية لكن الاقرب القبول لبناء العقلاء من غير ردع من الشارع، وقد ذكرنا في باب الطهارة قبول قول ذي اليد وأهل الخبرة من غير اعتبار التعدد والعدالة ، وان شرطهما الشيخ المرتضى « ره » في القبول .

ثم انه قد تقدم انقوله: لست ببالغ غيرمقبول، اذ ان كان بالغاً فهو كاذب ولا يقبل قول الكاذب، وان كان غير بالغ فلا يشمله دليل اقرار العقلاء ، ومثله لو قال: انامجنون فانه لا يقبل، لانه ان كان مجنونا واقعاً فلا يشمله دليل الاقرار وان كان عاقلا فليس بمجنون فهو كاذب ، ولو اقر الطفل بالزنا ، فهل يؤدب حسب اقراره؟ يحتمل ذلك لانه لا يخلو عن كذب أو زنى، وفي كليهما يستحق التأديب ، ولو اقر بالزنا ، وكان حال الاقرار بالغاً، لكن كان متعلق اقراره قبل

البلوغ لم يجر عليه الحد ولكن ادب ، ومثله لو قال : لم اعلم انه زنى وهو بالغ ، ولو قال : في حال الدخول بلغت ولم اجر نفسي فوراً حد لوجوب الجرفوراً، فالاستمرار يكون من زنا البالغ، اللهم الا ان يقال: ان ظاهر أدلة الحد ما اذا كان زنا بالغ من ابتدائه ، وفيه نظر ، ومثله لو أبقى نفسه بعد ان عقل ، أو افاق أو ما أشبه .

واما اشتراط العقل في صحة الاقرار فلانه لايصح اقرار غير العاقل لمفهوم الحصر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : اقرار العقلاء على أنفسهم جائز وهو بالاضافة الى كونه اجماعياً عقلي أيضاً ، ولو أقر حال عقله بانه زنى حال جنونه لم يجد ولم يودب، اذ لا ادب على العاقل، وانما الادب على المجنون لئلا يعود وبتعقله قد انتفى الموضوع وليس كذلك غير البالغ، فان تأديبه لاصل الفعل ، ولذا لو زنى ثم بلغ ادب أيضا ، على تأمل في ذلك .

اما اذا أقر في حال عقله بانه زنى في عقل سابق على جنونه حد .

واما اشتراط الاختيار في صحة الاقرار، فانه بالاضافة الى انه لااشكال فيه ولا خلاف كما في الجواهر يدل عليه انصراف أدلة الاقرار عنه، ويشمله حديث الرفع، وانه كالاقرار ، سهواً وغلطاً واستهزاءاً وما أشبه في عدم حجيته قطعا ، وبعض الروايات الخاصة :

كحسن أبي البختري : من أقر عند تجريد أو حبس أو تخويف أو تهديد فلا حد عليه .

وفي خبر الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: من أقر بحد على تخويف أو حبس أو ضرب لم يجز ذلك عليه ولا يحد .

وقد تقدم رواية سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن رجل سرق سرقة فكابر عنها فضرب فجاء بها بعينها هل يجب عليه القطع ؟ قال

عليه‌السلام : نعم ولكن لو اعترف ولم يجيء بالسرقة لم تقطع يده لانه اعترف على العذاب .

ثم انه لو اعترف ثم‌قال: كنت مكرها لم‌يسمع الا ان‌يقيم دليلا على‌ذلك اذ الاصل في عمل الانسان، وقوله: ان يكون صادراً عن‌الاختيار ويشمله‌عموم اقرار العقلاء .

واما اشتراط التكرار أربعاً فهو المشهور، بل‌قام عليه الاجماع، عمن‌عدا ابن أبي عقيل ، حيث ذهب الى‌ماهو‌المشهور عندالعامة من‌كفاية المرة‌والنص والاجماع يرد انه فقد ورد في روايات متعددة ما يدل على ذلك .

وقد روى الغوالي، عن النبي‌صلى‌الله عليه وآله وسلم انه لم‌يرجم ماعزاً حتى اقر عنده بالزنا أربع مرات في كل ذلك يعرض‌عنه ثم‌رجمه بعد الرابعة.

وقد روى العامة ان ماعزاً جاء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : يا رسول الله انى زنيت فاعرض عنه ، ثم جاء من شقه الايمن فقال : يا رسول الله انى قد زنيت ، فاعرض صلى الله عليه وآله وسلم عنه ، ثم جاء فقال : انى قد زنيت ؟ قال : ذلك أربع مرات ؟ فقال : انك مجنون ؟ فقال : لا يا رسول الله قال : فهل احصنت ؟ قال : نعم ، فقال رسول الله : اذهبوا به فارجموه .

وروى انه صلى‌الله عليه وآله وسلم قال: لعلك قبلت أوغمزت أونظرت؟ قال : لا يا رسول الله ، قال : انكتها لا تكنى ؟ قال : نعم كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر ؟ قال : فهل تدرى ماالزنا؟ قال نعم اتيت منها حراماً كما يأتى الرجل من امرأته حلالا ؟ قال : ما تريد بهذا القول ؟ قال : أريد ان تطهرنى فامر به فرجم .

وفي الرضوي : عن العالم عليه السلام ، انه قال : لا يرجم الزانى حتى يقر أربع مرات بالزنا اذا لم يكن شهود ، فاذا رجع وانكر ترك ولم يرجع .

وفي رواية جميل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يقطع السارق‌حتى

يقر بالسرقة مرتين ، ولا يرجم الزانى حتى يقر أربع مرات .

وفي بعض الروايات ، عن أحدهما عليهما السلام : لا يرجم الزانى حتى يقر أربع مرات بالزنا اذا لم يكن شهود ، فان رجع لم يرجع .

وهناك جملة من الروايات مذكورة في الوسائل في ان أمير المؤمنين عليه السلام لم يرجم الابعد الاقرار أربع مرات ، ولذا فلا اشكال في أصل الحكم وانما الكلام في فروع :

الاول . انه هل يشترط ان يكون الاقرارات الاربعة في أربعة مجالس حتى انه لو كانت في مجلس واحد لا يثبت به الزنا ، كما عن الخلاف والمبسوط وابن حمزة ، وكان مستندهم تعدد المجالس في الاقارير التي وقعت عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام ، أو لا يحتاج الى تعدد المجلس كما عن المشهور ، بل لم يعلم الخلاف الا من قليل ، الظاهر الثاني ، وعليه كافة المتأخرين كما في الرياض ، وذلك لاطلاق الادلة وماوقع للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام انما كان لانه صلى الله عليه وآله وسلم كان يعرض بوجهه ولذا كان المقر يأتي من جانب آخر ، وكذلك في رواية أبي جعفر عليه السلام المروية ، عن أمير المؤمنين عليه السلام فلا دلالة في ذلك على لزوم تعدد المجالس .

الثاني : هل يشترط وحدة كيفية الاقرار ام يؤخذ بالجامع مثلا لو قال : مرة زنيت بهند اوصباحاً ، او في بغداد ، ومرة بحمامة ، او ليلا ، او في دمشق ، وهكذا ، احتمالان ، من انه اقرار بالجامع ، فهو كما اذا قال : اربع مرات (زنيت) ، ومن انصراف الادلة عن مثله ، اذ المنصرف منها وحدة كيفية الاقرار ، ولقاعدة درء الحدود بالشبهات ، فحاله حال ما اذا قال احد الشاهدين رأى الهلال في العرض الشمالي ، وقال الاخر : رآه في العرض الجنوبي ، وهذا

الثانى هو الاقرب .

الثالث : لافرق في الاقرار بين الرجل والمرأة المزوجة وغيرها البكر والثيب اذاكان اقرار البكر بانها زنى في دبرها ،كل ذلك لاطلاق الادلة ، واحتمال ان اقرار المزوجة اقرار في حق الغير لانه يوجب ـ فى باب الرجم ـ التفويت على زوجها ، فلا يقبل اقرارها، مردود باطلاق النص والفتوى وبعض الروايات الخاصة ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، في قصة ماعز.

وفى رواية ، عن علي عليه السلام انه قال : لها وذات بعل انت اذ فعلت ما فعلت .

ولا فرق في الاقرار ان يكون تفويتا لحق الزوجة ،كما في ماعز او لحق الرجل كما في قصة المرأة ان سلم دلالة الرواية على وجود بعلها حال الاقرار.

نعم لو كانت هناك قرائن تدل على بطلان اقراره او اقرارها لم ينفع الاقرار كما اذا اقرت المرأة بالزنا من قبلها وعلمنا انها بكر ، اللهم الا اذا قيل ان دخول بعض الحشفة لاينافي وجود غشاوة البكارة او اعترف بالزنا مع امرأة نعلم انها ماتت قبل بلوغه مثلا الى غير ذلك من الامثلة للقرائن المخالفة للاقرار.

الرابع : لو انكر عقيب كل اقرار لم يضر اذا تم الاقرار أربعاً لاطلاق الادلة ، ولا فرق بين ان يقر ابتداءاً وبنفسه او جيء به الى الحاكم قسراً فاقر عن اختيار ، وسيأتى الكلام فيما اذا أقر بما فيه الرجم ثم انكر وانه يسقط الرجم وان بقى الحد .

ثم انه قد ورد فى بعض الروايات ما يظهر منه كفاية الاقرار مرة في ثبوت حكم الزنا في غير المحصن وهو صحيح الفضيل ، عن الصادق عليه السلام قال : من اقر على نفسه عند الامام بحق عن حدود الله تعالى مرة واحدة حرا كان او عبداً حرة كانت او أمة فعلى الامام ان يقيم الحد على الذى اقر به على

نفسه كائنا من كان الا المحصن ، فانه لايرجم حتى يشهد عليه أربع شهود ، فاذا شهدوا ضربه الحد مأة جلدة ثم يرجمه قال : وقال ابوعبدالله عليه السلام: ومن أقر على نفسه عند الامام بحق حد من حدود الله في حقوق المسلمين ، فليس على الامام ان يقيم عليه الحد الذى أقربه عنده حتى يحضر صاحب الحق او وليه فيطالبه بحقه ـ الحديث .

وظاهر هـذا الحديث انه في مقام المقابلـة ، فلا يمكن الاخذ بظاهره ، بالاضافة الى ان الجواهر قال : انه تقية لفتوى العامة بذلك ، ولو سلم تماميته فانه لايقاوم ما تقدم من النص والاجماع ، فاللازم رده الى اهله .

ثم ان جماعة شرطوا في قبول الاقرار بالزنا ان يكون المقر حراً ، بـل أرسله في الشرائع ولم يعلق عليه المسالك بشيء ، وفي الرياض بلا خلاف ، كما في سائر الاقارير ، بل اعتبارها هنا أولى .

اقول : كأنه لانه اقرار في حق الغير ، ولذا قال الجواهر فيتجه حينئذ قبوله في العبد مع تصديق المولى ويتبع به بعد العتق مع عدمه .

اقول : اطلاقات أدلة الاقرار في المقام وغيره ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: اقرار العقلاء على انفسهم جائز ، شاملة له ولم اجد دليلا خاصاً لاخراجه ، وكونه ملكا لغيره لايصلح مقيداً فتأمل ، ثم انه لو قال المولى: انه زنى لم يثبت للاحتياج الى الشهود ، نعم للمولى اجراء الحد عليه ، حسب الموازين لجملة من النصوص فى اجراء المولى الحد على عبده ، والمسألة الان ليست محل الابتلاء .

مسألة ـ ٨ ـ :

لو أقر دون الاربع فلا يجب الحد بلا اشكال ولا خلاف كما عرفت ، سواء

أراد الاقرار فلم يقر لتثنية احد لـه او تبرع بنفسه ، بل ظاهر النص كصريح الفتوى انه يثنى عن الاقرار لعله لايقر، لكن هل يجب حينئذ التعزير ؟كما فى الشرائع ، وعن القواعد، وظاهر المسالك، حيث سكت عليه موافقته، وحكاه الجواهر عـن الشيخين و ابن ادريس ، وكان ذلك لعموم ما دل على الاقرار المقتضى للتعزيرفالخروج منه عن الحد للاجماع والنص، والافهو عاص فاسق باقراره ، فاللازم تعزيره .

لكن فيه : ان ظاهر الادلة عـدم ترتب ثمر على الاقرار ما دون الاربع ، و يدل عليه ما يأتى من رواية الاصبغ ، حيث قال على لمن أقر عنده بالزنـا ثلاث مرات : فان لم تعد الينا لم نطلبك ، ويؤيده عدم ترتب ثمر على الشهود دون الاربع مع ان مقتضى القاعدة كونه فاسقاً لشاهدين، كما يؤيده ايضاً مادل على ان الحق اذاكان للناس لم يكن للامام اجراء الحد ، الا اذا طلبه صاحب الحق ، الى غيره ذلك من المؤيدات ، ولذا كان ظاهر الاردبيلى الميل الى العدم وتردد فيه الاصفهاني والجواهر أشكل اولا ثم قـال : الا ان الانصاف عدم البأس بالقول بثبوت المعصية عليه باقراره فيجب التعزير وان لـم يجب الحد ، لكنك خبير بان مثل هذه الامور الاعتبارية لايكافى ظاهر النص ، ومثل ما تقدم في الضعف ماقيل من ان الاقرار تشييع الفاحشة فيحرم الاقرار فيعزر.

وروى الكلينى ، عن الحسين بن خالد ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول : الواجب على الامام اذا نظر الى رجل يزنى او يشرب الخمران يقم عليه الحد ، ولا يحتاج الى بينة مع نظره ، لانـه أمين الله في ارضه واذا نظر الى رجل يسرق ان يزبره وينهاه ويمضى ويدعه ، قلت : وكيف ذلـك ؟ قال : لان الحق اذاكان لله ، فالواجب على الامام اقامته ، واذاكان للناس فهو للناس .

اقول : مع وضوح انه حرام لم يذكر عليه السلام التعزير ، ثم هل اللازم الاقرار اللفظي لغير الاخرس ؟ او تكفي الاشارة الدالة قطعا ؟ احتمالان : من ان اللفظ مظهر فقط، فاذا أظهر بغير اللفظ كان كالاظهار باللفظ، ومن ان اللفظ له مدخلية كما في النكاح والطلاق وغيرهما ، وقد قال عليه السلام : انما يحلل الكلام ويحرم الكلام.

وربما يؤيد الأول كفاية الاشارة في حقوق الناس ،كما اذا قال المدعى : انه اخذ ديناري فاشار المنكر بالايجاب ، حيث ان مقتضى القاعدة تغريمه ، ويشمله قوله صلى الله عليه وآله وسلم : اقرار العقلاء على انفسهم جائز .

والثاني : انه حد والحدود تدرء بالشبهات والاحوط الثاني .

نعم لا اشكال في انه لا يثبت أربع مرات ، باشارة مرة واحدة ،كما اذا رماه انسان بانه زنى فقال : اعترف أربع مرات ، او قال : اعترف واشار باصابعه الاربعة مشيراً الى انه يعترف أربع مرات .

ثم لافرق في الاقرار بين ان يبدء هو أو يصدق ،كما اذا رماه انسان بانه زني فقال اعترف ، ورماه ثانيا فقال اعترف وهكذا ، وهل يكون من الاربع ما اذا رماه فقال : اعترف اعترف اعترف اعترف ، لايبعد كونه كذلك لانه قائم مقام زنيت زنيت زنيت زنيت ، وهكذا لو قال : نعم نعم نعم نعم ، لصدق انه اعترف أربع مرات فتأمل .

ولا فرق بين فصل زمان طويل كسنة بين كل اقرارين وعدمه لاطلاق الادلة، ودلالة رواية المعترفة عند امير المؤمنين عليه السلام عليه ، ولا اشكال في ان اقرار الاخرس بالاشارة المفهمة ، فان لم يفهمها الحاكم احتاج الى مترجمين عدلين ، ولو أقر ثم الحقه بما يصح قبل ،كما اذا قال زنيت ثم قال: لكني كنت مكرهاً لم يحد، اما اذا قال: زنيت،ثم بعد مدة، حيث علم ان عليه في

اقراره الحد قال : كنت مكرها لم يقبل ، فحاله حال الاستثناء كما ذكروه في كتاب الاقرار .

والظاهر انه لايحتاج الى ذكر المتعلقات فلا يلزم ان يقول: زنيت بفلانة مثلا ، بل يكفى زنيت بصيغة المتكلم ، او زنى فلان ويسمى نفسه ، مثل لولا علي لهلك عمر ، او ما اشبه ذلك ، كما اذا سئل عنه ماذا فعل الرجل الحاضر؟ فقال : زنى ، ولو قال : زنيت ثم قال : أردت الاستهزاء او ما اشبه ، فان كان الكلام محتملا قبل والا ففيه احتمالان ، من الاحتمال واقعاً ودرء الحدود بالشبهات، ومن لزوم العمل بالاقرار الظاهر فى الجد، والثانى أقرب، والظاهر انه لايجب الاعتراف عند الحاكم ، بل لو اعترف عند غيره وقام على ذلك البينة عند الحاكم او الشياع المفيد للعلم كفى ، ولو قال : في شعره انه زنى، ثم قال : انه كان من باب الشعر والشعراء في كل واد يهيمون ، وانهم يقولون مالا يفعلون، لم يبعد سماع كلامه، لظهور كلامهم ، خصوصاً في قضايا التشبيب وما اشبه في انه مجرد كلام لايراد به الحقيقة ، ولو اعترف عند من لا اهلية لقضائه ثم حصلت له الاهلية كفى في حده ، وان تقادم عهد الاعتراف ، ولو اقر أو ثبت عليه الزنا وهو كافر ثم أسلم سقط الحد عنه، لان الاسلام يجب ما قبله ، ولذا لم يحد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زناة الجاهلية ، اللهم الا ان يقال : ان هناك كان الحكم نزل بعد زناهم ، والمفروض ان الحكم ثابت الان قبل زنا الزانى ، لكن دليل الجب كاف في عدم الحد .

نعم خرج منه مورد الكافر الزانى بالمسلمة ، كما سيأتى الكلام في ذلك انشاء الله تعالى .

ولو اقر بالزنا ثم فسره بمقدماته وكان قابلا في حقه ، او قال : ان زناه كان في زمان كفره او جنونه او صغره ، وكان محتملا فى حقه ، قبل لان الحدود

تدرء الشبهات والظاهر حرمة ان يبين طرف زناه كأن يقول : زنيت بهند مثلا لانه قذف .

اما اذا كانت فاحشة مشهورة ، ففيه احتمالان: من قوله سبحانه: « في الذين آمنوا » الظاهر في المؤمن المستور ، اذ في غير المستور لا اشاعة ، بل هو شائع بنفسه ، ولذا ورد من القى جلباب الحياء فلا غيبة له ، ومن اطلاق أدلة القذف الشاملة له ، والاول أقرب ، وان كان الثاني أحوط .

وعلى كل حال لايحد بقذف المشهورة بالزنا كالفاجرات لانصراف الدليل عن مثله، ولان الحدود تدرء بالشبهات ـ لوفرض الشك في شمول الادلة لمثله ـ والله سبحانه العالم .

مسألة ـ ٩ ـ :

لو قال: زنيت بفلانة ـ وهي عفيفة ـ أوقالت: زنيت بفلان ـ وهو عفيف ـ لم يثبت في حقه لاحتياجه الى الاقرار أربع مرات ، لكنه كان قذفا ، لا طلاق أدلة القذف الشاملة له من غير فرق بين ان يقول فلانة زانية، أو يقول انا زنيت بها ، وهذا هو اختيار المسالك بعد ان تردد فيه الشرائع ، خلافاً للجواهر ، حيث لم يجعله قذفاً قال : لان نسبة الزنا الى نفسه لا تستلزم زناها ، لاحتمال الاشتباه والاكراه فلايكون اقراره بالزنا على نفسه قذفا لها بذلك، وفيه ان الكلام في الظاهر ، والا فقوله : انا زنيت ليس اقراراً لاحتمال الاشتباه والاكراه وما أشبه الموجب لعدم كونه اقراراً بالزنا المحرم .

ويؤيد ما ذكرناه ، بل يدل عليه خبر السكوني الذي رواه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا تسئلوا الفاجرة من فجر بك كما جاز عليها الفجور يهون عليها ان ترمي البرىء المسلم .

والمروي عن علي عليه السلام، انه قال: اذا سألت الفاجرة من فجر بك؟ فقالت : فلان حدها حدين، حداً لفجوره بهاوحداً لفريتها على الرجل المسلم.

وصحيح محمد بن مسلم ، عن الباقر عليه السلام ، في رجل قال لامرأة : يا زانية انا زنيت بك ؟ قال : عليه حد القذف لقذفه اياها، واما قوله : انا زنيت بك فلاحد عليه فيه ، الا ان يشهد على نفسه أربع مرات بالزنا عند الامام .

اما الشهود فلهم ان يقولا زنى فلان بفلانة ، نعم اذا لم يعلم بعضهم أحد طرفي الزنا لم يجز للاخرين ذكره ، والا حدوا لذلك ـ على المشهور من حد الشهود ـ اذكما ان أدلة حد الشهود اذا لم يكونوا أربعة تشمل ما اذاكانت شهادتهم بالنسبة الى أحد طرفي الزنا فقط، تشمل ما اذاكانت شهادتهم بالنسبة الى أحدهما باربعتهم وكانت شهادتهم بالنسبة الى أحدهما الاخر دون الاربعة، كما اذا قالت : الاربعة زنا زيد ، وقال ثلاثة منهم بهند، فان الشهادة بالنسبة الى هند دون النصاب المعتبر وهو أربعة ، فاللازم ان يحدوا بالنسبة الى رميها .

نعم لو تخلصوا عن ذلك بان قالوا انا لم نرد هنداً معلومة بل هنداً ما ، وهنالك هندات بعضهن غير معلومات ، وكان ذلك محتملا في كلامهم الاول لم يحدوا ، وكذلك في أصل المسألة بان قال : (من قال : زنيت بهند) أني لم أرد هنداً الفلانية ، بل هنداً ما فانه ليس بقذف يوجب الحد كما لا يخفى .

ثم ان مثل الزنا في عدم جواز رمى المعترف على نفسه ، غيره به ، سائر ماكان من هذا القبيل كان يقول : لطت بفلان أو فلانة خليلتي، أو فعلت بفلان أو فلانة مقدمات اللواط أو الزنا أو ما أشبه ذلك .

نعم للمشتكى الحق في الشكاية عمن فعل به شيئاً قسراً وليس ذلك قذفا ، لانه مظلوم ، ولا يحب الله الجهر بالسوء من القول الامن ظلم .

ولما روى من ان امرأة اشتكت عند الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من

رجل قبلها .

ولانصراف أدلـة القذف عن مثله ، ولان لصاحب الحق مقالا ، ولانه اذا لم يشتك فمن يقوم بحجته ، ولا يتوى حق امرء مسلم، وللمناط في الاعتراف بذنب نفسه، فكما انه ليس اشاعة للمنكر واقراراً بالمعصية المحرم كذلك المقام ولا فرق في ذلك بين ان يقدر على اثباته أم لا ؟

نعم لو كذب القائل بان زيداً لاط به مثلا ، حد للفرية ـ اذا ظهر كذبه ـ، ولو قال : زنيت بها مراراً فهل هو قذف واحد أو متعدد؟ لا يبعد الاول ، مثل ان يقول : زنت مراراً، لان العرف يرى الوحدة، ويؤيده ما يدل على وحدة الحد فيمن زنى بامرأة واحدة مراراً .

نعم ، لو قال : زنيت بهما كان قذفين ، ومنه يعلم حكم ما لو قال ادخلت في فرجيها ، الى غير ذلك من المسائل التي يعلم من بابي القذف والاقرار .

مسألة ـ ١٠ ـ :

الافضل للانسان الذي عصى مما عليه حد اوتعزير ، ان لا يظهر عصيانه، بل يتوب الى الله سبحانه بينه وبين نفسه ، وحتى اذا كان عليه حق الناس مالم يدل الدليـل على وجوب اظهـاره بان يؤدى حقه اليه ولو بدون اطلاعـه ولا يظهر لديه انه هضم حقه في وقت ما ، ويدل على ذلك روايات متعددة ، والتي منها :

ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: من أتى من هذه القاذورات شيئاً فستره ستره الله ، وان بدا صفحته اقمنا عليه الحد .

وما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام ، انه قال للرجل الذي أقر عنده أربعاً : ما اقبح في الرجل منكم انيأتي بعض هذه الفواحش يفضح نفسه على

رؤس الملاء أفلا تاب في بيته، فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من اقامتي عليه الحد .

وما رواه أبو العباس ، عن الصادق عليه السلام قال : أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجل فقال: انى زنيت (الى ان قال :) فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لو استتر ثم تاب كان خيراً له .

وما رواه اصبغ بن نباته قال: أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين ، أني زنيت فطهرني ، فاعرض عنه بوجهه ثم قال له: اجلس فقال: ايعجز أحدكم اذا قارف هذه السيئة ان يستر على نفسه كما ستر الله عليه فقام الرجل فقال : يا أمير المؤمنين انى زنيت فطهرني ، فقال : وما دعاك الى ما قلت ؟ قال : طلب الطهارة ؟ قال عليه السلام : وأي طهارة أفضل من التوبة، ثم أقبل على أصحابه يحدثهم ، فقام الرجل فقال يا أمير المؤمنين انى زنيت فطهرني ، فقال له : اتقرء شيئاً من القرآن ؟ قال : نعم ، قال عليه السلام : أقرء فقرء فاصاب ، فقال له : اتعرف ما يلزمك من حقوق الله في صلاتك وزكاتك؟ قال: نعم، فسأله فاصاب ، فقال له: هل بك مرض يعروك وتجد وجعاً في رأسك أو بدنك ؟ قال : لا ، قال : اذهب نسئل عنك في السر كما سألناك في العلانية، فلان لم تعد الينا لم نطلبك ـ الحديث .

الى غير ذلك من الاحاديث ، بل الظاهر استحباب الستر على المؤمن اذا اقترف ذنبا، وعدم ارجاعه الى الامام ليقيم عليه الحد اذا علم منه التوبة، ولم يكن محذور آخر ، ويدل عليه روايات استحباب الستر .

قال الصادق عليه السلام: من قال في مؤمن مارأته عيناه وسمعته اذناه كان من الذين قال الله فيهم : « ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم » .

ومنه يعلم عدم شموله أدلة كتمان الشهادة له، ويدل عليه جملة من الروايات الخاصة أيضاً .

كقول أبي جعفر عليه السلام في حديث : واما ما كان في حقوق الناس في حد فلا بأس يمضى عنه دون الامام .

وفي حديث، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال: سرقت خميصة لصفوان بن أمية فأتي بالسارق الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بقطع يده ، فقال صفوان : لم اكن اظن الامر يا رسول الله يبلغ هذا وقد وهبتها له ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهلا كان هذا قبل ان تأتي به ان الحق اذا انتهى الى الوالى لم يدعه .

اما اذا اعترف الانسان بحق عليه يوجب الحد، فهل عليه ان يبينها؟ الظاهر لا ، للاصل ، بل في الرياض عدم الخلاف فيه ، وفي الشرائع ، ولو أقر بحد ولم يبينه لم يكلف البيان ، ويظهر من غيرهما ممن أرسله ارسال المسلمات انه كذلك، ويستفاد ذلك من الاحاديث الآتية بالمناط والملازمة العرفية، سواء ابهم مطلقا كما لو قال : ان عليه حداً ، أو أظهر في الجملة ، كما لو قال : علي حد من جهة الشهوة ولم يبينه هل انه استمناء ؟ أو زنا محصن؟ أو غير محصن؟ أو لواط ؟ أو سحق ؟

ومنه يعلم عدم الوجه في اشكال الجواهر قال: قد يشكل بما دل على عدم جواز تعطيل حد الله تعالى والفرض اقراره بحق له عليه فيكلف البيان ، كما لو أقر بحق لادمي .

ثم انه ان أقر عند الحاكم بذلك ضرب حتى ينهى عن نفسه، كما عن الشيخ والقاضي والرضى والنهاية والحلى والمحقق والعلامة وغيرهم وقيده بعضهم بان لا يزيد عن مأة ولا ينقص عن ثمانين ، والاصل فيه .

صحيحة محمد بن قيس ، عن الباقر عليه السلام ، قال : ان أمير المؤمنين عليه السلام : أمر على رجل أقر على نفسه بحد ولم يسم، أن يضرب حتى ينهى عن نفسه .

وقد أشكل عليه جملة من الفقهاء، باشكالات غير واردة، كما يظهر من الرياض والمسالك والجواهر فراجع ، لانه نص خاص صحيح معمول به ، فاحتمال أن يكون حده القتل مثلا أو ما أشبه غير ضار، كما ان تحديده بالثمانين والمأة، لانه لاحد أقل من ثمانين ولا أكثر من مأة غير وارد ، لانه بالاضافة الى وجودهما يرده ان النص أخص مطلقا من الادلة السابقة، وأي مانع أن يجعل الشارع حد مثل هذا المعترف ، الى ان ينهي ، والظاهر انه يكفيه أيضاً ، وان كان نهيه قبل بلوغ قدر استحقاقه لو أبانه ، كما لو كان شارباً ونهى على عشرين مثلا، لما تقدم من عدم لزوم بيان أصل عصيانه .

ويؤيد الصحيح السابق ما رواه الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قضى في رجل اعترف على نفسه بحد ولم يسمه، فأمر أن يضرب حتى يستكف ضاربه ، فلما بلغ ثمانين قال : حسبك ، فقال عليه السلام : خلوه .

وفي المقنع قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أقر على نفسه بحد ، ولم يبين أي حد هو أن يجلد ثمانين ، فجلد ثم قال: لو أكملت جلدك مأة ما ابتغيت عليه بينه غير نفسك ، ورواها النهاية أيضاً .

نعم لو قال علي حد غير الجلد المحتمل للسرقة التي فيها القطع، والزنا المحصن الذي فيه الرجم ، لم يحد ، بل كلف البيان ، ولو لم يبين احتمل الحبس حتى يبين ، واحتمل القرعة ، والاولى أن يحبس ويعزر ، فان لم يبين فالقرعة ، لانها لكل أمر مشكل ولو قال علي قتل ، قتل ، وان لم يعلم انه لزنا اكراهي أو لواط، اذلا دليل على وجوب معرفة الحاكم وجه الحد، وانما يجرى

الحد عليه اذا كان قابلا للاقرار ،كما لو كان بالغاً عاقلا مختاراً ، الى غير ذلك من الشرائط ،كما هو واضح ، ولو ضرب سوط واحد ، فقال كفى كف عنه .

والقول بأنه حينئذ تعزير وهومحدود بنظر الحاكم غير وارد ، اذ اطلاق الدليل يقتضى انه فوض الى نظره ، واحتمال انصراف الحد في قبال التعزير عن النص لا وجه له، بعد أنالحد يطلق عليهما، الا اذاكان هناك قرينة مخصصة وليست فيالنص تلك، ولو قال عليحد وضرب حتى استكفى، ثم ظهربالبينة أو بالاقرار انعصيانه كذا مما يستحق أقل منالضرب أو بقدره فلا اشكال، أما اذا ظهر ان عصيانه يحتاج الى ضرب أكثر، أوالى حد غير الضرب فهليكفى ذلك ، احتمالان : من ظهور الدليل في الكفاية ، ولا دليل على لزوم الاعادة بالاضافة الى قاعدة درء الحدود بالشبهات ، ومن الشك في اطلاق الدليل لهذه الصورة ، والمسألة بحاجة الى التأمل .

مسألة ـ ١١ ـ :

قد يوجد الرجل والمرأة فيلحاف واحد، بدون ان يكون ذلك عنقصد سيء ، والظاهر انه لاشيء ،كما يتفق ذلك اجتماعهما لشدة البرد ، أو لخوف أو مطر، أو ما أشبه، وذلك للاصل، بعد عدم شمولأدلة الحدله، لانالمنصرف من الادلة فيما كان القصد سيئاً ، وكذلك فى الرجلين والمرأتين .

وقد يوجدان وقصد أحدهما سيء ،كما اذا كان رجل نائماً، فدخلت امرأة لحافه لقصد سيء ، وهنا لاحد على من لاقصد له ، وقد يكون قصدهما سيئاً ، كالزنا بدون أن يقع منهما أومقدمات الزنا، وهذا قديكون معالمعانقة والتقبيل وماأشبه، وقديكون بدون ذلك أصلا،كما اذا دخلأحدهما لحاف الاخرابتداءاً وقبل عمل أي شيء فرقا ، ولا يبعد انصراف النص والفتوى عن مثله ، أما اذا

كان مع المعانقة ونحوها ، فلا اشكال في ان عليهما الحد ، من غير فرق بين أن يكونا محرمين أو غير محرمين، يريدان الزواج أم لا ؟ محصنين أم لا، والحد حسب الادلة مخير فيه بين المأة سوط لكل منهما، وبين التسعة والتسعين سوطا وذلك للجمع بين النصوص ، وهم وان اختلفوا بين أحد الامرين لكن لاوجه له ، بعد صحة نصوص الجانبين ، ووجود العامل بكل واحد منهما .

فمن روايات المائة ، صحيح الحلبى ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : حد الجلد أن يوجدا في لحاف واحد ، والرجلان يجلدان اذا وجدا فى لحاف واحد الحد ، والمرأتان تجلدان اذا أخذتا في لحاف واحد الحد .

وصحيح ابن سنان، عنه عليه السلام قال: سمعته يقول: حد الجلد في الزنا أن يوجدا في لحاف واحد، والرجلان في لحاف واحد، والمرأتان في لحاف واحد .

وعن عبد الرحمان الحذاء قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: اذا وجد الرجل والمرأة في لحاف واحد جلدا مأة جلدة .

وعن عبدالرحمان ابن الحجاج قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كان علي عليه السلام اذا وجد الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحد، فاذا أخذ المرأتين في لحاف واحد ضربهما الحد. ـ وحيث ذكرت في الروايات السابقة وغيرها وحدة الحكم ، ذكرنا هذه الرواية دليلا على المسألة أيضا ـ .

وعن أبي بصير ، عنه عليه السلام قال : سئل عن امرأة وجدت مع رجل في ثوب ؟ قال : يجلدان مأة جلدة .

وفى رواية أخرى لابي بصير ، عنه عليه السلام مثله، الا انه زاد: ولايجب الرجم حتى يقوم البينة الاربعة ، بأن قد رأى يجامعها .

وعن عبدالرحمان بن أبي عبدالله عليه السلام ، قال عليه السلام: اذا وجد

الرجل والمرأة في لحاف واحد، قامت عليهما بذلك بينة، ولم يطلع منهما على سوى ذلك ، جلد كل واحد منهما مأة جلدة .

وعن أبي الصباح الكناني، عنه عليه السلام في الرجل والمرأة يوجدان في لحاف واحد جلدا مأة مأة .

وفي رواية محمد بن الفضيل مثله ، الا انه عليه السلام قال : أجلدهما مأة جلدة مأة جلدة ، الى غيرها من الروايات .

ومن روايات دون المأة ، مارواه زيد الشحام ، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل والمرأة يوجدان في اللحاف ؟ قال : يجلدان مأة مأة غير سوط .

وفي رواية اخرى ، عن زيد الشحام ، وسماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام مثله .

وعن معاوية بن عمار ، قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام المرأتاه تنامان في ثوب واحد ؟ فقال : تضربان ، فقلت حداً ؟ قال عليه السلام : لا ، قلت : الرجلان ينامان في ثوب واحد ؟ قال : يضربان ، قلت : الحد ؟ قال لا .

وعن ابن سنان عنه عليه السلام، في رجلين يوجدان في لحاف واحد؟ قال: يجلدان غير سوط .

وعن أبان بن عثمان ، قال : أبو عبدالله عليه السلام : ان عليا وجد امرأة مع رجل في لحاف واحد ، فجلد كل واحد منهما مأة سوط غير سوط .

وعن حريز ، عنه عليه السلام مثله ، الى غيرها من الروايات .

وقد اختلفت الاراء حول حكم ذلك، فمنهم من قال بالطائفة الثانية ، وهم الاكثر ، ومنهم من قال بالطائفة الاولى وهم آخرون ، ومنهم من قال بالتعزير مطلقا ، كما حكى عن نهاية الشيخ ، واختاره الوسائل والمستدرك ، ومنهم من قال بأن الواجب عشر جلدات الى تسعة وتسعين حسب ما يراه الامام، كما عن المفيد، والصدوق، والاسكافي ، ومنهم من قال من ثلاثين الى تسعة وتسعين،

ومنهم من قال عليهما أقل من الحد ، كالشيخ في المبسوط والخلاف قال في الثاني ، روى أصحابنا في الرجل اذا وجد مع امرأة أجنبية يقبلها ويعانقها في فراش واحد، ان عليهما أقل من الحد ـ انتهى. والاكثر انما ذهبوا الى مأة دون سوط لامور ـ كما قد يستظهر ـ .

الاول : بعد تساوى حد الزنا ، ووجدانهما تحت لحاف واحد ، والا لم يحتج الامر الى اشتراط أن يرى كالميل فى المكحلة ، والى استفسار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن ماعز حتى يصرح بأنه زنا كالميل فى المكحلة ، والرشاء في البئر.

الثاني: ان روايات المأة محتملة للتقية، كما استشعره الجواهر من صحيح عبد الرحمان بن الحجاج ، قال :كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه عباد البصري ، ومعه أناس من أصحابه ، فقال له ، حدثنى عن الرجلين اذا أخذا في لحاف واحد ، فقال له : كان علي عليه السلام اذا أخذ الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحد ، فقال له عباد : انك قلت لي غير سوط، فأعاد عليه ذكر الحديث ، حتى أعاد ذلك مراراً ، فقال : غير سوط ، فكتب القوم الحضور عند ذلك الحديث .

الثالث: ما ذكره الوسائل في بعض الاحاديث السابقة من احتمال الحمل على انه يجلد كل واحد منهما خمسين جلدة .

الرابع: حمل السوط الزائد على تسعة وتسعين على الادب، كما عن الشيخ.

الخامس : ان المأة كان في ما اطلع الامام عليه السلام على انهما زنيا ، كما عن الشيخ أيضاً ، وفي الكل مالا يخفى .

أما الاول : فلان الاستبعاد غير موجب لاسقاط النص ، بالاضافة الى ان الفرق فى أمور آخر كشدة الضرب فى الزنا ، دون النوم تحت لحاف واحد،

وكترتب بعض محرمات النكاح على الزنا دون غيره، وكالرجم في الزنا المحصن دون غيره الى غير ذلك .

ثم ينقض ذلك بأنه هل الفرق بين الزنا وبين عدمه سوط واحد؟ مع وضوح ان اللذة بالزنا أضعاف اللذة بالنوم تحت لحاف واحد .

وأما الثاني : فلا ظهور لرواية عباد في التقية ، وأما المحامل الاخر فكلها تبرعية ، وكأنه لذا مال الشرائع الى التخيير، كما يظهر من نقله الروايتين دون ترجيح .

أما الاقوال الاخر فلا دليل عليها ، الا اطلاقات أدلة التعزير وما اشبه .

نعم من قال بالثلاثين الى تسعة وتسعين، جمع بين روايات تسعة وتسعين، وبين رواية سليمان بن هلال، قال : سأل بعض أصحابنا أبا عبدالله عليه السلام فقال : جعلت فداك الرجل ينام مع الرجل في لحاف واحد؟ فقال: ذوا محرم؟ قال: لا، قال: من ضرورة؟ قال:لا، قال: يضربان ثلاثين سوطا ثلاثين سوطا ، (الى أن قال :) قلت فامرأة نامت مع امرأة في لحاف ؟ فقال : ذواتا محرم ؟ قلت : لا ، قال : من ضرورة ؟ قلت : لا ، قال : تضربان ثلاثين سوطا، ثلاثين سوطا ، فما في الجواهر من عدم الدليل على هذا القول أصلا ، محل نظر .

نعم هذه الرواية لاتقاوم الروايات السابقة ، ثم انه لو احتمل ان ما في الروايات السابقة من باب أحد افراد التعزير ، أو نهاية قدر التعزير، كان القول بذلك متعيناً لاطلاقات أدلة التعزير ، وللاستبعاد المتقدم ، ولانه الجامع بين الطائفتين ، وبين روايات التعزير ، ورواية ابن هلال ، ومرسلة الخلاف ، الا ان القول بذلك مشكل جداً ، وان كان ربما يؤيده رواية أبي خديجة ، قال : لاينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد ، الا وبينهما حاجز ، فان فعلتا نهيتا عن ذلك ، فان وجدهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كل واحدة منهما حداً

حداً، فان وجدتا الثالثة في لحاف حدتا، فان وجدتا الرابعة قتلتا (وهنافروع:)

الاول : اذا وجد صغير وكبير ،كذلك ادب الصغير وحد الكبير .

الثاني: يجري الحكم كذلك اذا نام جماعة تحت لحاف واحد، لوضوح عدم مدخلية الاثنين، الا اذا كانت الجماعة من اضطرار او قرابة ،كما يتعارف في الاقرباء والمضطرين .

الثالث: اذا كان أحدهما غير عاقل، أو مضطراً، أو ما أشبه كان الحد على من توفر فيه الشرط .

الرابع : الظاهر ان الحكم كذلك اذا عريا ودخلا الحمام ، أو غرفة ، أو خزانة ماء بالقصد السيء ولم يكن هناك أحد .

الخامس : اطلاق الادلة شامل لما اذا لم يفعلا شيئاً ، بل كانا قد دخلا لحافاً واحداً .

السادس : لو كان اضطرار أو قرابة ، ثم تعاشرا ،كان حكمهما كذلك للاطلاق .

السابع: لو ادعى أحدهما أو كلاهما مبرراً لعملهما ، ففيه احتمالان : من درء الحدود بالشبهات ، ومن ان المبرر فى المحرمات بحاجة الى الاثبات ، والا لملك كل انسان يشرب الخمر ويزني أن يقول انه مضطر أو انه ظن انها زوجته، الى غير ذلك، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك، وان الظاهر الاول اذا كان احتمال عقلائي .

الثامن: ذكر في بعض الروايات العرى، لكنه ليس بشرط ، لاطلاق الادلة مما لاتقوى تلك الرواية من تقييدها .

التاسع : لو لم يكن نوم ، بل تعاشرا عن قيام أو جلوس ،كان الحكم كذلك للمناط، ولرواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: اذا شهد الشهود على الزانى انه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته أقيم عليه الحد ، قال:

وكان علي عليه السلام يقول: اللهم ان امكنتنى من المغيرة لارمينه بالحجارة.

العاشر: لايبعد كفاية المرة الواحدة فى الاعتراف، لقاعدة اقرار العقلاء، ولا مخصص في المقام، بل يشمله صحيح الفضيل السابق، الا ان الاحوط مرتان.

مسألة ـ ١٢ ـ :

لو أقر بما يوجب الرجم ، ثم أنكره سقط عنه الرجم ، بلا اشكال ، بل بلا خلاف ، كما في الرياض ، بل عليه الاجماع عن الخلاف ، وفي الجواهر بلا خلاف أجده ، كما عن الفخر الاعتراف به ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ، ويدل على الحكم روايات مستفيضة :

كصحيح الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام فى رجل أقر على نفسه بحد ، ثم جحد بعد ، فقال : اذا أقر على نفسه عند الامام انه سرق ثم جحد ، قطعت يده ، وان رغم أنفه ، و ان أقر على نفسه انه شرب خمراً أو أتى بفرية فاجلدوه ثمانين جلدة ، قلت : فان أقر على نفسه بحد يجب فيه الرجم أكنت راجمه ؟ قال : لا ، ولكن كنت ضاربه الحد .

وفي صحيحه الاخر ، عنه عليه السلام قال : اذا أقر الرجل على نفسه بحد او فرية ثم جحد جلد ، قلت : أرأيت ان أقر على نفسه بحد يبلغ فيه الرجم أكنت ترجمه ؟ قال : لا ، ولكن كنت ضاربه .

وصحيح محمد بن مسلم ، عنه عليه السلام قال : من أقر على نفسه بحد أقمته عليه ، الا الرجم ، فانه اذا أقر على نفسه ثم جحد لم يرجم .

وعن جميل ، عن بعض أصحابنا ، عن أحدهما عليهما السلام في رجل أقر على نفسه بالزنا أربع مرات وهو محصن رجم الى أن يموت أو يكذب نفسه قبل ان يرجم ، فيقول لم أفعل ، فان قال ذلك ترك ولم يرجم (الى أن قال)

لايرجم الزاني حتى يقر أربع مرات بالزنا ، اذا لـم يكن شهود ، فان رجع ترك ولم يرجم .

وفي الدعائم، عن أميرالمؤمنين عليه السلام انه قال : اذا أقر الرجل على نفسه بالزنا أربع مرات ، وكان محصنا رجم ، قـال أبو عبد الله عليه السلام : فان رجع بعد اقراره لم يقبل منه ، وأقيم عليه الحد ، ولا يرجم ان كان محصناً اذا رجع عن اقراره ، ولكن يضرب الحد ويخلى سبيله .

والرضوى قال : وأروى عن العالم عليه السلام انه قال : لايرجم الزانى حتى يقر أربع مرات بالزنا ، اذا لم يكن شهود ، فاذا رجع وأنكر ترك ولم يرجم. والظاهر انه لايحتاج في انكاره الى الحلف، للاصل ، بعد اطلاق الادلة والفتاوى .

وعن جامع البزنطى: انه يحلف ويسقط عنه الرجم، وانه رواه عن الصادقين عليهما السلام بعدة أسانيد .

ولكن ذكر غير واحد انهم لم يقفوا على شيء منها ، و لعله أراد روايـة سقوط الرجم ، لا الحلف ، وانه انما ذكر الحلف استظهاراً ، ثم انه لادلالـة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لماعز ان أقررت أربعة رجمتك ، على خلاف الروايات المتقدمة ، فاحتمال عدم السقوط لاوجه له ، (وهنا فروع) :

الاول : انما يسقط الرجم اذا أنكر بعد أربع مرات من الاقرار ، أما قبله فلا حاجة الى الانكار ، اذ لايثبت الرجم الا بأربع مرات .

ومنه يعلم انه اذا أقر مرة ، ثم أنكر ، ثم اعترف ثلاث مرات ، لم يثبت ، لانه لم يحصل اقرار أربع مرات صحيحة ، وكذلك اذا أنكر بعد ثلاث مرات ثم أقر الرابعة .

نعم مقتضى القاعدة انه اذا أقر أربع مرات بعد الانكار، ثبت لاطلاق أدلة

الثبوت بالاقرار أربع مرات .

الثانى : في بعض الروايات المتقدمة الاقرار عند الامام ، فاذا أقر عند شاهدين عادلين ، ثم أنكر ، كان حكمه كذلك للمناط ، فاذا شهدا عند الامام باقراره ، وانكاره أو باقراره وشهد آخران بانكاره ، أو أنكر عند الامام كفى فى سقوط الحد عنه .

الثالث: ظاهر جملة من الروايات المتقدمة انه اذا انكر لم يرجم، وضرب الحد أي مأة جلدة، وهو مقتضى القاعدة ، وان لم أر من تعرض له فيما لدي من الكتب ، الا الوسائل والمستدرك فى عنوانهما الباب .

الرابع: لافرق في سقوط الرجم عنه بين أن ينكر بعد أن رجم بعض الشيء أم لا ؟ وانصراف الادلة الى ما قبل الرجم بدوى .

الخامس: لافرق في الحكم بين المحصن والمحصنة، لاطلاق الادلة والمناط، وقاعدة الاشتراك .

السادس : لو أقر بالاحصان ، ثم انكر وقال انما كان زنا غير محصن، لم يرجم لاطلاق الادلة .

السابع: الظاهر انه لايحتاج فى الرجم الى الاقرار بالاحصان أربع مرات، بل يكفي الاقرار بالزنا أربع مرات ، ثم يقول انه كان محصناً للاصل ، فى كفاية اقرار العقلاء، ولدلالة بعض الروايات على قوله مرة واحدة انه محصن.

الثامن : لافرق في اقرار الطفل الذي يؤدب بين أن يقر بالزنا المحصن أو غيره ، وبين ان أنكر أولا ، في ان عليه الادب ، اذ لا رجم على الطفل.

نعم يحتمل أن يكون الادب فى المحصن أكثر .

التاسع : اذا علم الحاكم بأنه اما لم يزن واما كان زنا محصناً ، فهل يسقط الرجم بالانكار الى الحد ، أو لايفيد الانكار فى اسقاط الرجم ، أو يسقط

كل من الرجم والحد، لايبعد انه اذا علم الحاكم بأصل الزنا، وأنكر الاحصان بعد اقراره بالاحصان ، سقط الرجم الى الحد ، وكذلك اذا علم الحاكم بأنه لم يزن اصلا ، أو زنى احصانا ، اذ اطلاق الادلة يقتضى تخفيف الشارع .

العاشر : لافرق في سقوط الرجم الى الحد ، بين أن يعلم الحاكم كذبه فى الانكار أم لا ، لكن ربما يدل صحة حد الحاكم اذا علم ، على عدم فائدة انكاره ، بدعوى انصراف روايات سقوط الرجم عن مثله ، والله العالم.

مسألة ـ ١٣ ـ :

لوأقر انسان بشيء يوجب حداً غير الرجم ثم أنكر لم ينفع انكاره ، بل أجري عليه الحد ، الا اذا كان قتلا ، أو سرقة ، ففيه كلام ، أما عدم نفع الانكار في سائر الحدود فهو المشهور شهرة عظيمة ، قال فى الجواهر : يمكن معها دعوى الاجماع عليه ، وفى الرياض : لاخلاف فيه الا من الخلاف والغنية .

أقول : والمشهور هو الاقوى لاطلاق الروايات فى المسألة السابقة ، ولقاعدة الاقرار الظاهرة فى الاخذ بالاقرار، فان ظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم اقرار العقلاء على أنفسهم جائز ، انه نافذ ، ونفوذه ترتيب آثاره التى منها الحد، ولا دليل للخلاف والغنية الا دعوى الاجماع، وفيه ما فيه ، والا المناط فى القتل والرجم ، ولا مناط بعد النصوص السابقة .

وأما القتل فان أقر به ثم أنكره فالمشهور انه لايقبل انكاره ، لكن الوسيلة والرياض قالا يقبل انكاره، وظاهر القواعد السقوط أيضا مع نوع تردد ، وفي الجواهر ترجيح السقوط ، أما المشهور فقد استدلوا بالاطلاقات السابقة .

وأما من قال بالسقوط فقد استدل له بصحيح جميل ـ وهو من أصحاب الاجماع ـ عن بعض أصحابه ، عن أحدهما عليهما السلام انه قال : اذا أقر

الرجل على نفسه بالقتل قتل ، اذا لم يكن عليه شهود ، فان رجع وقال : لم أفعل ترك ولم يقتل، وحيث ان الرواية صحيحة وقد عمل بها جملة من الاعيان نصاً ،كما عرفت أسمائهم ، أو اطلاقا كالخلاف والغنية ، حيث تقدم انهما قالا بسقوط كل حد ، فالاقرب السقوط ، واختار السقوط الوسائل والمستدرك كما يظهر من عنوانهما للباب ، لكن الظاهر ان المراد من النص الاعتراف بقتل انسان عمداً ، لا الاعتراف بما يوجب القتل من اكراه على الزنا واللواط وما أشبه ، فتأمل .

وأما السرقة ، فالمشهور شهرة عظيمة عدم فائدة الانكار،وان كان يظهرمن جملة منهم السقوط أو التردد فى الحكم، أما المشهور فقد عرفت وجه كلامهم من الاطلاقات ، بالاضافة الى رواية الدعائم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من أقر بالسرقة ثم جحد قطع ولم يلتفت الى انكاره .

وأما وجه السقوط والتردد فهو لما رواه الكليني،بسنده الى جميل بن دراج،عن بعض أصحابنا ، عن أحدهما عليهما السلام فى حديث قال : لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، فان رجع ضمن السرقة ولم يقطع اذا لم يكن شهود، ورواه الشيخ أيضاً ، بالاضافة الى قاعدة الاحتياط ودرء الحدود بالشبهات ، وسيأتى الكلام فى ذلك في مسألة السرقة، والله سبحانه العالم .

مسألة ـ ١٤ ـ :

لو أقر بحد ثم تاب ، كان الامام مخيراً فى اقامته ، رجماً كان أو جلداً ، قال فى الجواهر ، عند العنوان المذكور من الشرائع مالفظه : بلا خلاف أجده في الاول، بل في محكى السرائر الاجماع عليه، بل لعله كذلك فى الثاني أيضا

الخ . وقال في الرياض عند قول مصنفه (رجماً كان أو غيره) بلا خلاف الا من الحلى فخصه بالرجم، وكيف كان فالشهرة المحققة والاجماع المدعى كافيتان في الحكم ، بالاضافة الى جملة من الروايات .

ففي صحيح ضريس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لايعفي عن الحدود التى لله دون الامام ، فاما ما كان من حق الناس في حد فلا بأس بأن يعفي عنه دون الامام .

وعن البرقي ، عن بعض أصحابه ، عن بعض الصادقين عليهم السلام قال: جاء رجل الى أمير المؤمنين عليه السلام فأقر بالسرقة ، فقال له أتقرء شيئاً من القرآن ؟ قال : نعم سورة البقرة ، قال : قد وهبت يدك لسورة البقرة ، قال : فقال الاشعث : أتعطل حداً من حدود الله؟ فقال عليه السلام : وما يدريك ماهذا اذا قامت البينة ، فليس للامام أن يعفوا ماذا أقر الرجل على نفسه ، فذاك الى الامام ، ان شاء عفى ، وان شاء قطع ، ورواها الشيخ ، ورواها الصدوق عن طلحة بن زيد ، عن الصادق عليه السلام .

وفي رواية طلحة عن الصادق عليه السلام ، ان عليا عليه السلام قال له : اني أراك شابا لابأس بهيئتك فهل تقرء شيئاً من القرآن؟ قال: نعم سورة البقرة، قال عليه السلام : قد وهبت يدك لسورة البقرة ـ الحديث .

وروى تحف العقول ، عن أبي الحسن الثالث عليه السلام ، في حديث قال : وأما الرجل الذى اعترف باللواط فانه لم يقم عليه البينة ، وانما تطوع بالاقرار من نفسه ، واذا كان للامام الذى من الله أن يعاقب عن الله ، كان له أن يمن عن الله ، أما سمعت قول الله: «هذا عطائنا فامنن أو أمسك بغير حساب».

وروى قريبا منه ابن شهر آشوب ، ان الامام الهادى أجاب بمثل ذلك ليحيى ابن أكثم فى حضور المتوكل، وسيأتى في باب اللواط الصحيح الدال

على عفو الامام أمير المؤمنين عليه السلام عن معترف باللواط .

وعن الدعائم ، عن أبي جعفر الجواد انه قال : لايعفى عن الحدود التي لله دون الامام ـ الخبر.

والرضوى قال: أروى عن العالم عليه السلام انه قال: لايعفى عن الحدود التي لله عزوجل دون الامام ، فانه مخير ان شاء عفى ، وان شاء عاقب (الى أن قال) : وما كان من الحدود لله عزوجل للناس مثل الزنا ، واللوط ، وشرب الخمر، فالامام مخير فيه ان شاء عفى، وان شاء عاقبه ، وما عفا الامام فقد عفى الله عنه ، وما كان بين الناس فالقصاص اولى .

وذكر الصدوق في المقنع مسألة عفو الامام عن الذنوب التي بين العبد وخالقه ، وهنا فروع :

الاول : ان اطلاقات النصوص تقتضي عدم الفرق في جواز عفو الامام بين ان تاب المجرم أم لا ، لكن فى عبارة جملة من الفقهاء ذكر التوبة ، قال في الجواهر : ولعل اتفاقهم عليه كاف في تقييد الاخبار ، مضافا الى ما يشعر به قوله فى رواية التحف : تطوع .

أقول:عبارات بعضهم خالية عن التوبة،ولذا لم يعنونها الوسائل والمستدرك، وتطوع، لايصلح مقيداً ، خصوصاً بعد التعليل فى نفس الرواية: بهذا عطائنا ، ورواية المناقب خالية عن هذا اللفظ، فالقول باطلاق حق الامام في العفو أولى.

الثاني : الظاهر عدم قصر الحكم على امام الاصل بل نائبه ، حاله حال امام الاصل، لاطلاقات أدلة النيابة ، ولذا قوى في الجواهر التعميم ، واذا كان لنائبه ذلك ، كان لوكيل النائب ذلك ، لانه مثله الا فيما خرج .

الثالث : قد استظهرنا في كتاب الحكم وغيره ، أن يكون للامام العفو عن حقوق الله ، و حقوق الناس سواء كان الحق ثابتا بعلمه ، أو بالبينة ، أو

بالاقرار ، وذلك لسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام، فقد عفى رسول الله عن الفارين في أحد وحنين ، وعن الذين أرادوا به سوءاً في العقبة ، وعن حاطب ، وعن الذين ردوا عليه في الحديبية ، والذين قالوا انه لمجنون، وردوا المتعة ، وعن اللائي تأموا عليه في قصة المغافير، الى غير ذلك مما هو كثير ، ومذكور في الروايات والتفاسير والتواريخ ، كما انه صلى الله عليه وآله وسلم قال في قصة وساطة أخت نضر ، انه صلى الله عليه وآله وسلم لو سمعها قبل قتله عفى عنه ، وعفى علي عليه السلام عن الذين حاربوه وقتلوا المسلمين ، وأهدروا أموالهم في قصص مشهورة ، وعن الذين كذبوه وردوا عليه ، واحتمال اختصاص ذلك بهم خلاف كونهم عليهم السلام أسوة ، وعلى هذا فالنواب العامون عنهم عليهم السلام حكمهم كذلك ، لاطلاق أدلة النيابة ، وما سيأتي من ان الحكم اذا وصل الى الامام ، أو انه اذا ثبت بالبينة، أو انه اذا كان من حقوق الناس ليس للامام العفو، ويرد عليه اولا: لزوم ملاحظة الاهم والمهم ، وثانيا : انه لابد من الجمع بين الادلة التي ذكرناها ، وتلك الادلة بالجواز لكلا الامرين، والنظر الى الامام ونائبه ، وذلك لان الفعل أقوى دلالة من القول ، بعد احتمال القول لوجوه، ولذا لو أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بشيء ثم رأينا انه تركه ، دل ذلك على عدم وجوبه ، أو نهي عن شيء ثم ارتكبه ، دل على عدم الحرمة .

الرابع : لا شك في ان الامام الاصل له الحق في العفو عن حقوق الناس أيضاً، كأن يعفو عمن قتل زيداً بدون اعطاء البدل لورثته، لانهم أولى بالمؤمنين من أنفسهم، أما نوابه فلابد من أرضاء المهدور حقه، باعفائهم جمعاً، بين لايتوى حق امرء مسلم ، وان حقوق المسلمين لا تبطل ، وبين حقهم في العفو ، وان كان الاطلاق قاض بأن حقهم كحق الائمة عليهم السلام، فيكون دليله حاكماً على دليل

لا يتوى وجه .

مسألة ـ ١٥ ـ :

لوحملت المرأة ولا بعل، لا تحد قبل الاستفسار، بلاخلاف ولا اشكال عندنا بل اجماعاً كما يظهر من كلماتهم ، وذلك لاحتمال الصحة باجتذاب الرحم ، واحتمال كون الوطى شبهة، أوفي حال نومها ونحوه، أو اكراها أوما أشبه ذلك.

نعم ان أقرت أربعاً بالزنا على الشرائط المعتبرة أوقامت البينة حدت، وهل يجب الاستفسار ؟ ظاهر محكى المبسوط لزومه ، لكن في الجواهر ليس علينا السؤال للاصل ، بل الاصول ، وكأنه أراد بالاصول اصالة البرائة من السؤال، واصالة حمل فعل المسلم على الصحة ، واصالة عدم الزنا ، والاظهر ما ذكره المبسوط لوجوب النهي عن المنكر، واجراء الحدود، وردع ماظاهره المنكر الا اذا ثبت عدم كونه منكراً والا لملك كل فاعل المنكر أن يفعله ، ثم يعتذر بوجود مبرر له، وذلك خلاف دليل كون الانسان رادعاً ومانعاً للمنكر، وحافظا لحدود الله وما أشبه ، الاترى انه لو كان انسان يشرب الخمر ، أو يفعل بامرأة ذات زوج، أو يسرق مال غيره، أو يقتل مسلماً، أوماأشبه يترك وشأنه، لاحتمال وجوب شرب الخمر عليه لمرض دوائه الخمر ، أو لاحتمال اشتباهه و زعمه انها ليست بخمر، أولاحتمال اشتباههما بأنها ليست بذات بعل، أو لاحتمالهما جواز أن يتمتع بذات البعل ـ فيمن يحتمل في حقه الجهل ـ أو لاحتمال انه حلال له السرقة لكونه مضطرا ، أو لان من يريد قتله قاتل أبي القاتل ، الى غير ذلك، واذ يجب السؤال في كل ذلك ليظهر الحق، ويعمل بما يظهر من الاجازة أو الانكار، يجب في مثل المقام ، وكذا ماذا رأيناه يبيع الوقف ، أو يفطر في نهار شهر رمضان ، أو لا يحج وهو مستطيع ظاهراً ، أو لا يذهب للجهاد الى

غير ذلك ، ولذا سئل الامام أمير المؤمنين عليه السلام عن الذين كانوا يفطرون في شهر رمضان، وكان يرتاد الاسواق لينهي عن المنكر، ويأمر بالمعروف، وكان المسلمون يجعلون المحتسب في الاسواق ، ومنه يعلم وجوب الاستفسار ان رأيناه يفعل مالا يجوز في دين الاسلام ، وان جاز في غيره ، اذا شك انه مسلم أم لا كما اذا رأيناه تزوج بمحارمه ، أو يبيع الخمر ، وكذا اذا رأيناه يفعل ما ينافي المذهب الحق ، ولم يعلم انه مؤالف أو مخالف ، كما اذا رأيناه يشرب الفقاع ، أو لم يطف للنساء ، أو قال أربع تكبيرات فقط على الميت ، الى غير ذلك .

ثم انه ان أقر بالزنا ، فهل يجب أن نسأل عن حقيقة الفعل ، أو يكفي نفس أقراره، قال في محكي القواعد: لتزول الشبهة، اذ قد يعبر بالزنا عما لايوجب الحد ، وأشكل عليه الجواهر بأن الظاهر الاكتفاء بظاهر اللفظ ، لعموم ما دل على حجيته ، ولذا لم يستقص في جملة من النصوص .

أقول : الظاهر ان كلا مما في صورة عدم علم الحاكم بصحة اقراره ، ولا بعدم صحته، وحينئذ فنقول: اذا احتمل في حق المقر الاشتباه وجب الاستفسار اذ المنصرف من اقرار العقلاء ما اذا كانوا يعلمون الخصوصيات، أما سائر الناس الذين لا يعلمون فلا يحق للحاكم اجراء الحد بدون الاستفسار .

ولذا تكررت في أقضية علي عليه السلام في زمن الخلفاء ، انه كان يستفسر وكذا المحكي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قصة ماعز التي رواها العامة والخاصة، خصوصاً والحدود تدرء بالشبهات ، ومثل الزنا سائر الحدود فاذا قال انه لاط أو سرق أو ما أشبه استفسر، هل يعرف معنى اللواط، فلعله لم يوقب ، أو كانت سرقته اضطرارية، الى غير ذلك ولو أقر انه زنا بامرأة، لكن قام الشهود على انها زوجته ، أو أنها لم تكن عنده في وقت يدعى هو انه زنا

بها بطل اقراره، لان الاقرار انما ينفذ اذا لم يكن على خلافه علم أودليل شرعي أقوى منه، ولو أقر على انه زنا بامرأة وصدقته، فان تكررت منهما أومن أحدهما أربع اقرارات ، حد المقر أربعاً والا لم يحد كما هو واضح، ولو أقرت المرأة بأن رجلا زنى بها قهراً فحملت منه ، فان كان لها زوج وكان الحمل قابلا أن يكون من الزوج لم يسمع دعواها ، لقاعدة الفراش ، وان لم يكن لها زوج، أو كان ولكن لم يكن الحمل قابلا أن يكون من الزوج ، كان الولد سفاحاً ، بالنسبة الى الاب ، وشبه حلال بالنسبة الى الام ، لان المنفي شرعاً ما كان عن زنا حرام، فالشبهة والاكراه لا يوجبان ذلك. ثم ان ادعائها عليه وان ظهر لها حمل لايثبت الزنا بالنسبة اليه اذ اقرار الانسان لا يوجب الثبوت بالنسبة الى غيره ، وان أقرت أربع مرات .

ثم ان الذى يقر بالزنا يستفسر هل انه محصن أم لا ، لما تقدم ، وفي جملة من الروايات دلالة على ذلك، وقد سبق انه لايلزم الاقرار بالاحصان أربع مرات بل يكفي المرة، وانما اللازم الاقرار بأصل الزنا أربع مرات، ولو أقر بالزنا، ثم قال: أني عند الاقرار كنت سكرانا أو ما أشبه، ـ مما يبطل اقراره ـ فان احتمل في حقه ذلك لم يحد لان الحدود تدرء بالشبهات، اللهم الا اذا علم كذبه، وهنا فروع كثيرة تظهر أحكامها مما تقدم ، فلا حاجة الى ذكرها .

مسألة ـ ١٦ ـ :

لا اشكال ولا خلاف في ثبوت الزنا بـأربعة رجال ، ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع، بل والعقل، بمعنى انه طريقة العقلاء في ثبوت الجرائم بالشهود.

قال سبحانه: « لولا جائوا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء، فأولئك عند الله هم الكاذبون » .

ولا يخفى ان المراد بالكذب عدم ترتيب الاثر ، لا الكذب واقعاً ، وقد يراد به أيضا ترتيب أثر الكذب ، أي الفرية الموجبة للحد .

والروايات متواترة في ذلك، وستأتى جملة منها في ضمن المباحث الاتية والمشهور شهرة عظيمة، بل ادعى عليه عدم الخلاف والاجماع انه يكفى ثلاثة رجال ، وامرأتان ، خلافا للمحكى عن النعماني والمفيد والديلمى، فلم يثبتوا بذلك ، والاقوى المشهور ، ويدل عليه بعض الروايات .

فعن الحلبى ، في الموثق كالصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام انه سئل عن رجل محصن فجر بامرأة ، فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان ، وجب عليه الرجم ، وان شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يرجم ، ولكن يضرب حد الزاني .

وفي صحيحه ، عنه عليه السلام قال : سألته عن شهادة النساء في الرجم؟ فقال عليه السلام : اذا كان ثلاثة رجال وامرأتان واذا كان رجلان وأربع نسوة لم تجز في الرجم .

وفي رواية أبي بصير : تجوز شهادتها في حد الزنا اذا كان ثلاثة رجال وامرأتان ، ولا تجوز شهادة رجلين وأربع نسوة .

وفي رواية الحارثي ، عن أبي عبدالله عليه السلام : وتجوز في حد الزنا اذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز اذاكان رجلان وأربع نسوة، ولاتجوز شهادتهن في الرجم .

وفي رواية محمد بن فضيل، عن الرضا عليه السلام: وتجوز شهادتهن في حد الزنا اذا كان ثلاثة رجال وامرأتان ، ولا تجوز شهادة رجلين وأربع نسوة في الزنا والرجم .

الى غيرها من الروايات المتواترة المذكورة في كتاب الحدود وكتاب

الشهادات ، وبذلك يظهر ان خلاف من خالف لظاهر الاية ، ولان الحدود تدرء بالشبهات ، وللاحتياط ، لا وجه له ، بالاضافة الى ان الاية تشمل النساء ـ كما هو المتفاهم منها عرفا، لولا الروايات ـ ولامجال للشبهة والاحتياط بعد النص لاوجه له .

أما هل يثبت الزنا بشهادة رجلين وأربع نسوة؟ الظاهر: الثبوت في الجلد دون الرجم، كما عن المشهور، خلافا للمحكي عن الصدوقين والقاضى والحلبي والمختلف ، فقالوا بعدم القبول .

ويدل على المشهور نص الموثق ، ومفهوم الصحيح السابقين ، أما سائر الروايات فهي بين محملة ، وبين ضعيفة السند لا تقاوم ما ذكرناه ، وفي قبال قول هؤلاء ما نقل عن الخلاف من الرجم بذلك ، وهو واضح الضعف .

أما ما عدا ذلك كشهادة رجل وست نساء ، أو شهادة النساء منفردات وان كثرن فلا تقبل ولا توجب حداً ولا رجماً، لاطلاق أدلة عدم قبول شهادتهن في الحدود ، ومفهوم الروايات المتقدمة كما لا تقبل شهادة الاقل من ثلاثة رجال وامرأتين ، كامرأة معهم أو ثلاث نساء مع رجلين، الى غير ذلك، وقد قام على عدم القبول في كل ذلك الاجماع ، بالاضافة الى ما عرفت من الروايات .

وكيف كان فلو شهد ما دون العدد المطلوب لم يثبت الزنا، وحدوا للفرية على المشهور ـ وسيأتي الكلام في ذلك ـ .

مسألة ـ ١٧ ـ :

لابد في شهادة الشهود بالزنا ، من ذكرهم انهم رأوا الولوج ، بلا اشكال ولا خلاف ، بل ظاهرهم الاجماع عليه، وما في بعض الروايات والفتاوي من رؤيتهم الادخال والاخراج ، انما هو من باب التعبير عن معاينة الدخول ،

والافمن الواضح ان العبرة في الادخال ، فلو أدخل وأغمى عليه فخرج بلا اختياره ، لا شك في ايجابه الحد ، وكيف كان فيدل على ذلك جملة من الروايات :

فقد روى الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : حد الرجم أن يشهد أربع انهم رأوه يدخل ويخرج .

وروى محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا يرجم رجل ولا امرأة حتى يشهد عليه أربعة شهود على الايلاج والاخراج .

وعن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : حد الرجم في الزنا أن يشهد أربعة انهم رأوه يدخل ويخرج .

وعن محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا يجلد رجل ولا امرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهود على الايلاج الاخراج، قال: ولا أكون أول الشهود الاربعة أخشى الروعة أن ينكل بعضهم فأجلد .

الى غير ذلك ، ويؤيد ما ذكرناه من عدم اعتبار أكثر من الجماع ، وان لم يشاهدوا الايلاج والاخراج ، ما رواه أبو بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يجب الرجم حتى يشهد الشهود الاربع انهم قد رأوه يجامعها.

وفي رواية أخرى له ، عنه عليه السلام قال : لا يرجم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والايلاج والادخال كالميل في المكحلة. مع وضوح ان المراد بالادخال هنا الدخول، اذ لم يذكر مقابله الى غير ذلك.

أما ما دل على الحد اذا شهدوا بالزنا ، فاللازم تقييده بهذه الروايات :

كرواية ابن جذاعة قال : سألته عن أربعة نفر شهدوا على رجلين وامرأتين

بالزنا ؟ قال عليه السلام : يرجمون . ومثلها غيرها .

وعليه فاذا شهدوا بالايلاج فقط أو الاخراج فقط ، أو حالة الدخول فقط، أو انها هي التي كانت تدخل وتخرج، أو تدخل أو تخرج، أو انهما القى القياد الى ثالث يدخل ، أو ما أشبه ، كفى في ثبوت الزنا .

ثم انه قد تقدم روايات اجتماع الرجلين أو المرأتين ، أو رجل وامرأة ، تحت لحاف واحد، وانهما يجلدان مأة، أوتسعة وتسعين، وقدعرفت ان الجمع بين الروايات خيار الحاكم لاحد الامرين، وانه لايترتب عليه أحكام الزنا ، وقد عرفت هناك ان منه ماإذا وجدا وقدجلس منها مجلس الرجل من زوجته، للموثق عن أبي جعفر عليه السلام : اذا شهد الشهود على الزاني ، انه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته أقيم عليه الحد ، لوضوح ان النوم لا خصوصية له، فقول الجواهر تبعا لغيره انها قاصرة عن مقاومة غيرها سنداً وعدداً، بل وعملا محل نظر ، اذ لا تدافع بين الروايتين ، ووجود لفظ الزاني في الرواية لابد من حمله على العرفية، فانه اذا رأى الرجل والمرأة تحت لحاف واحد، أوفي حالة خلوة مريبة ، أطلق العرف لفظ الزنا على ذلك ، وجواب الجواهر عن كون ذلك من افراد جمعهما تحت لحاف واحد، غير ظاهر المراد فراجع كلامه.

ثم هل المراد بالرؤية في الروايات والفتاوى رؤية العين، كما هو المنصرف أو العلم ولو باللمس أو سماع الصوت الخاص ، احتمالان : ولا يبعد الثاني لان الانصراف بدوى ، اذ العرف يفهم من مثل هذا النص العلم المستند الى الحس، وهو حاصل بسائر الحواس ومنه يعلم ان ليس المراد رؤية نفس الفرج بل يكفى الرؤية فى المرآت ونحوها ، وانكان الانصراف البدوي يقتضى رؤية نفسه ، ولا يشترط أن يفهم الشاهد انه أدخل في أي فرجيها اذا رأى الادخال فى الفرج، لاطلاق النص والفتوى وهل يشترط رؤية جميع الاربعة شيئاً واحداً

أو يكفي ان رأى بعضهم الادخال وبعضهم الاخراج وبعضهم الدخول؟الظاهر الثانى ، والانصراف الى الاول بدوي .

ثم انه قد يطرح حجاب، فيروا الزنا صدفة كما فى قصة ابن شعبة، أما هل يجوز لهم التعمد بالنظر ، لايبعد ذلك لاهمية ردع مثل هذا المنكر ويأتي في قصة مارية مايؤيده، ومحل المسألة كتاب النكاح باب النظر الى الاجنبى خصوصاً العورة، ومنه يعرف الحكم بالنسبة الى اللواط والسحق ونحوهما، والظاهر انه لايشترط علم الشاهد بحلية الجماع وحرمته ، فاذا رأى الجماع وعلم الحاكم حرمته كفى .

مسألة ـ ١٨ ـ :

قد يقول الشهود بأنه كان زنا حرام ، و قد يقولون من دون عقد ، ولا ملك ولا تحليل ولا شبهة وفي هاتين الصورتين لااشكال فى القبول ، أما اذا قالوا لانعلم سبباً للتحليل،فالظاهر القبول لاصالة عدم الشبهة والاكراه ولايعارض ذلك باصالة الصحة في عمل المسلم ، لما تقدم من أن كل خلاف للقاعدة مما يكون منكراً في نفسه لايجري فيه اصالة الصحة ، الا اذا ثبت انه أتى به على الوجه الصحيح ، ولانه لو كان كذلك لملك كل زان أن يدعى المتعة أو العقد الدائم ، أو الشبهة وكان لمغيرة بن شعبة أن يقول انى عقدت على تلك الزانية ومنه يعلم عدم صحة اشكال الجواهر فى غير ما اذا ادعى الشهود العلم بعدم الاكراه والشبهة ، ولو شهدوا عن علم ثم ظهر خطائهم لم يحدوا ـ حتى اذا قيل بمقالة المشهور ـ لعدم الحد في الاشتباه ، فقد رفع مالا يعلمون وما أشبهه.

ثم انه لا يجب على الشهود ذكر سائر الخصوصيات من الزمان والمكان ، وخصوصيات الزانيين الى غير ذلك لاطلاق الادلة ، فاحتمال وجوب الذكر لاحتمال عدم توارد الشهود على مورد واحد غير تام، ولو تبرع بعضهم بذكر

الخصوصيات لم يكن على غيره الذكر ، وهل للحاكم اجبار الشهود بذكر الخصوصيات ؟ الظاهر العدم، لاصالة عدم وجوب الذكر عليهم ، كاصالةعدم وجوبه على المقر على نفسه .

نعم ان ذكروا الخصوصيات يجب تواردهم عليها، والا فلاحدكما اذا قال بعضهم زنى بهند ، وقال آخرون زنا بحمامة أو قال بعضهم زنت بأبى سفيان وقال آخرون بل بخالد ، وكذا اذا اختلفوا في الزمان والمكان وما أشبه فانه وان أمكن صحةكل شهادة فى حد نفسها ، الا انه لايثبت بها الزنا وما ذكرناه من عدم اشتراط ذكر الخصوصيات هوالذى ذكره غير واحد ، خلافاً لبعضهم حيث اشترطوا الذكر ، ولا دليل لهم الا الموثق ثلاثة شهدوا انه زنى بفلانة وشهد رابع انه لايدري بمن زنى ، فقال : لايحد ولا يرجم وهو غير ظاهر الدلالة ، لاحتمال انه شهد بالزنا من غير معاينة فلم تكن شهادته مقبولة من هذه الجهة ، والا فليس كل من يرى يعرفهما .

ثم ان اختلف الشهود في الخصوصيات فعليهم حد الفرية على المشهور.

فعن الجعفريات ، بسنده الى علي عليه السلام قال : الشهود اذا شهدوا على الرجل بالزنا فاختلفوا فى الاماكن جلدوا ، واذا شهد الشهود بالزنا حسب الظاهر، فقالا انهما تزوجا رفع عنهما الحد، واحتاج الامرالى الاثبات.

ويؤيده ما رواه الجعفريات، عن علي عليه السلام انه قضى في رجل أصابوه مع امرأة، فقال : هى امرأتى تزوجتها فسألت المرأة فسكتت فأومى اليها بعض القوم أن قولي نعم وأومى اليها بعض القوم أن قولي لا ، فقالت : نعم، فدرء عنهما أمير المؤمنين عليه السلام الحد ، وعزل عنه امرأته حتى تجيء البينة انها امرأته .

ثم انه لو كان الاختلاف فى الزمان والمكان والخصوصية ، اختلافاً يسيراً

لم يبعد القبول، كما اذا قال بعضهم كان يزنى فى الثانية الاولى من الدقيقة العاشرة من الساعة الخامسة صباح هذا اليوم، وقال الاخر وجدته يزني فى الثانية الثانية. او قال أحدهم وجدته زانياً في حال المشي ، والاخر قال فى حال السكون أو قال أحدهم يمشي فى الزاوية وقال الاخر قرب الزاوية، فان أمثال هذه الاختلافات كالاختلاف في ان رآه احدهم يولج و الاخر يخرج ، حيث يعد ان شهادة واحدة ، وكذلك اذا رآه احدهم يدخل فى قبلها و الاخر فى دبرها ، الى غير ذلك .

ثم انه لو قال بعض أكرهها ، وقال آخر بل طاوعته ففيه قولان :

الاول: عدم ثبوت الزنا ، لانه من قبيل اختلاف الزمان والمكان ، اذ فعل الاكراه غير فعل المطاوعة ، واختار هذا العلامة فى بعض كتبه، والشهيدان فى النكت والمسالك .

الثانى: الثبوت، لان الاكراه والمطاوعة لا يوجبان تعدد الفعل فليسا من قبيل الصبح والعصر وهذه الغرفة أو تلك، وهذا مختار المبسوط وابني الجنيد وادريس، وظاهر الشرائع التردد في المسألة، لكن الاقوى القبول كما اختاره الجواهر وغيره الا ان يرجع الى اختلاف الفعل، كما اذا قال احدهم اني رأيتهما يجرها حتى زنى بها ، وقال الاخر : اني رأيتهما يضحكان ثم فعل بها بكل رضاها ، فانهما فعلان كما هو واضح .

ومنه يعلم القبول فيما اذا قال احدهما : زنى بها ، وقال الاخر : اكراها او مطاوعة ، لما تقدم من عدم لزوم ذكر الخصوصيات فى الشهادة ، ثم ان قال بعض الشهود بالاكراه لم يثبت على المرأة الحد ، لعدم قيام الاربعة عليها ، كما لم يثبت على الرجل الاكراه وانما يحد حد من لم يكره ، ولو كان اختلاف الخصوصيات فى الشهادة انما هو حسب استجابة الشاهد لا حسب الواقع ،

كما اذا قال احدهم : زنا بها في الساعة الثانية من هذا الصباح والهواء حارة، وقال الاخر : من هذا الصباح والهواء باردة ، لم يضر في قبول الشهادة، لعدم تعدد الفعل بذلك .

واذا قال احدهم : زنا بها وهى لابسة ثوبا أحمر، وقال الاخر: بل لابسة ثوبا أسود اشكل القبول، اما اذا شهد بعض بانه زنى بها مواجهة وشهد الاخر بانه زنا بهـا من خلفها فلا اشكال فى التعدد ، ولو شهـد ثمانية أربعة بالاكراه وأربعة بالمطاوعة ثبت اصل الزنا .

اما الاكراه فلايثبت اذا شهدا بزنا واحد فيحد حد غيرالمكره، كما لاتحد لعدم ثبوت المطاوعة،ولوشهدوا انه زنى بهذه أوبهذه حد لثبوت زناه ولم تحدا لعدم ثبوت زناهما، وكذا لوشهدوا بزناها بهذا اوبهذا، ولوكان احدى هاتين أو أحد هذين ذات محرم او ذا محرم لم يثبت الزنا بذي محرم وانما اصل الزنا، ولو شهدوا بأنهم رأوه يدخل في دبر حرام لايعلمون هل هو دبر رجل أو امرأة ، فان كان دبر المرأة ـ ان كانت امرأة ـ يوجب القتل كمـا في المكرهة وذات محرم قتل لتحقق ذلك قطعا، لكن يقتل بما يشترك بينهما لامثل الاحراق، وان لم يكن دبر المرأة يوجب القتل ، لايبعد ان يضرب مأة سوط ، ولو من باب التعزير بالمناط ، أو من جهة جلس منها مجلس المرأة او اجتمعا تحت لحاف واحد مما تقدم ، ولـو اتفق الشهود على انه ادخل في دبر حرام فهل يكفى ، او اللازم ان يقولوا انـه كان من امرأة أو رجل؟ احتمالان ، ولو قالوا لانعلم انه من ايهما ، كان تابعا لكفاية الاجمال ، و ان كان المحتمل قريبا القبول فقد كان فى تركيا فى زمان اتاتورك مراكز هكذا يظهر المفعول به رجلا او امرأة دبره وكثيرا، ماكان يعرف حتى نفس الفاعل فعل برجل اوامرأة، وقد فعل ذلك اتا تورك تفننا في المعصية ولئلا يخجل المفعول عند اصدقائه، وليخفى المفعول

اذا كان كبير السن ،كبر سنه لئلا يزهد فيه الفاعلون.

مسألة - ١٩ - :

المشهور انه لو أقام الشهادة بعض الشهود في وقت عدم حضور الباقين على وجه لايحصل به اتصال الشهادة عرفا حدوا للقذف ولم يرتقب اتمام البينة لانه لاتأخير في حد .

قال في الجواهر : بلا خلاف محقق أجده فيه الا ما يحكي عن جامع ابن سعيد وهوشاذ، ومستند المشهور روايات ضعيفة في الجملة قالوا بجبر الشهرة لها ، كرواية السكونى عن جعفر عليه السلام ، عن ابيه عليه السلام في ثلاثه شهدوا على رجل بالزنا ؟ فقال علي عليه السلام : اين الرابع ؟ قالوا : الان يجيء ، فقال علي عليه السلام : حدوهم فليس في الحدود نظرة ساعة .

ورراية عباد البصرى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا ، وقالوا: الان ياتى الرابع؟ قال: يجلدون حد القاذف ثمانين جلدة كل رجل منهم .

وفي رواية محمد بن قيس ، عن الباقر عليه السلام ، عن علي عليه السلام: لاأكون اول الشهود الاربعة اخشى الروعة ان ينكل بعضهم فاجلد .

ورواية حريز ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : القاذف يجلد ثمانين جلدة ولا تقبل له شهادة ابداً الا بعد التوبة او يكذب نفسه ، فان شهد له ثلاثة وابى واحد يجلد الثلاثة ولا تقبل شهادتهم حتى يقول أربعة رأينا كالميل في المكحلة .

وهذه الروايات كما تراها ضعيفة السند في الجملة لايمكن الاستناد اليها في هذا الحكم المخالف للاصل والدليل .

اذ يرد عليها اولا : انها مخالفة لقوله سبحانه : « ما على المحسنين من سبيل» ومن الواضح ان الشهادة لردع المنكر البشع من أفضل انواع الاحسان، خصوصاً اذا كان الفاعل لم يردع ولم يتب .

وثانياً : انها مخالفة لقوله سبحانه : « ولا تكتموا الشهادة » فان الشهادة لاجل دفع المنكر من أظهر مصاديق الشهادة لله سبحانه ، بل هو من الاصلاح المأمور به قوله سبحانه : «واصلح» وغيرهما من الايات الدالة اطلاقا أو مناطا.

وثالثاً: ان القذف اقل حرمة من الزنا ومع ذلك في الزنا لايحد الجاهل بحرمته ، فكيف يحد الجاهل بحرمة القذف ، لان الشهود غالباً لايعرفون ان عملهم حرام ، وان فيه الحد والا لم يشهدوا قطعاً .

ورابعاً : ان عد هذا قذفاً غير تام ، اذ القذف كما يفهم منه لغة وعرفاً، بل وهو ظاهر روايات باب القذف انه الرمى بالزنا اعتباطاً والا فلو كان قد رأى الزنا بعينه ، والمفروض انه عادل يريد به دفع المنكر ، فهل يسمى ذلك قذفاً؟ واذ لم يكن قذفاً لم تشمله أدلة القذف .

وخامساً : ان الظاهر من الروايات المستفيضة انه لايحد القاذفون من هذا النوع ، مثل ما رواه غياث ، عن جعفر عليه السلام ، عن ابيه عليه السلام قال: جائت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت يا رسول الله اني قلت لامتى يا زانية ، فقال : هل رأيت عليها زنا ، فقالت : لا ، فقال : اما انها ستقاد منك يوم القيامة ـ الحديث .

فان مفهومها انها اذاكانت رأت منها الزنا لم يكن عليها شيء في هذه الكلمة، وكالرواية السابقة ، عن الجعفريات ، فى المسألة المتقدمة ، فيمن شهدوا على الزنا وقالت المرأة انها زوجته حيث لم يحد الامام عليه السلام الشهود ، وان لم يثبت الزنا ، اذ لو كان عليه السلام حدهم لنقل .

ومثلها في الدلالة ما رواه ابو زياد، عن ابي عبدالله عليه السلام ، عن ابيه عليه السلام ، عن علي ، انـه اتى رجل بامرأة بكر زعم انها زنت فأمر النساء فنظرن اليها فقلن هي عذراء ، فقال علي عليه السلام : ماكنت لاضرب من عليها خاتم من الله ـ الحديث . الى غير ذلك .

وسادسـاً :كيف اطلق القول بحدهم ، مع ان القذف لاحد فيه مطلقـا ، وانما اذا طلب المقذوف ذلك ، وقد عقد له في الوسائل وغيره باباً .

فعن الساباطي ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، في رجل قال لرجل: يابن الفاعلة، يعنى الزنا؟ فقال: انكانت أمه حية شاهدة ثم جائت تطلب حقهاضرب ثمانين جلدة ، وان كانت غائبة انتظر بها حتى تقدم ثم تطلب حقها ـ الحديث.

وسابعاً :كيف أطلق القول بالحد مع ان للمقذوف العفوفلاحد، وقد عقدله في الوسائل باباً .

فعن سماعة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يفترى على الرجل فيعفو عنه ثم يريد ان يجلده بعد العفو ؟ قال عليه السلام : ليس له ان يجلده بعد العفو .

وفي ذيل رواية الغياث السابقة أيضا دلالة على ذلك الى غيرهما من الروايات.

وثامناً : ان ما في الرواية من انه ليس في الحدود نظرة ساعة ، خلاف ما يظهر من الروايات من الانتظار والتثبت ،كما في روايات مستفيضة حول تثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قصة رمى مارية، وتثبت علي عليه السلام في قضايا حكم بها الخلفاء قبله، وتثبته عليه السلام في قصة من خرج من الخربة ومعه سكين ملطخ . وفيها قتيل ، الى غير ذلك .

فان قيل : كان التثبت في تلك المواضع لاجل كون الواقع على خـلاف الشهادة وعلى خلاف الحكم .

قلنا : فاللازم ان يثبت هنا ، بانتظار بقية الشهود، لان الواقع على خلاف جلد الشهود ، لان الزنا واقع في كثير من موارد قيام الشهود .

وتاسعاً : انه لو كان كذلك لزم كراهة الشهادة الا وكون الشاهد رابعاً ، لاحتمال نكول الشهود أو موت بعضهم ، أو ان يشهد بخلاف الشهادة السابقة أو غير ذلك ، مع انه لم ينقل القول بذلك عن أحد ولا دلت عليه رواية .

اما الرواية المتقدمة ، عن محمد بن قيس : لا اكون أول الشهود . ففي دلالتها ضعف ، اذ العلة المذكورة فيها تقتضى ان لا يكون الانسان حتى ثالث الشهود لقيام الاحتمال، بل اذا كان الامر كذلك حرمت الشهادة، لان فيها تعريضاً للنفس لاكبر ضرر جسمى ونفسي، وللاسقاط عن درجة الاعتبار عندالله وعند الناس .

وعاشراً : انه لو كان ذكر الواقع الذي علمه الانسان من زنا شخص يوجب حداً مالم يكمل الاربعة بالكيفية المشاهدة كيف رمى الامام أمير المؤمنين عليه السلام المغيرة بن شعبة ، مع انه لم يشاهد الزنا ولم تقم عنده أربعة شهود، وانما علم بالامر فقط .

فقد روى زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام ـ في رواية ـ ان علياً (ع) كان يقول: اللهم ان امكنتنى من المغيرة لارمينه بالحجارة. وكيف يجوز للفقهاء والمورخين والمفسرين ان يرجموا افراداً بالزنا مع عدم المشاهدة وعدم قيام البينة، كخالد بن الوليد والمغيرة وأم ابن العاص ومعاوية واضرابهم، فان القذف لايجوز حتى بالنسبة الى الكافر والمنافق ، أليس في ذلك دليلا على ان القذف شيء والاخبار عن الواقع المعلوم شيء آخر لا يوجب حد القذف ، وانما له فضيلة رفع المنكر وفضحه .

ثم أليس من شأن العين والمحتسب الذي جعله رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم، وأمر به علي عليه السلام ، وجعله الحسين عليه السلام ـ كما ذكرت بعض تفاصيله في كتاب الحكم في الاسلام ـ ان يرفعوا الى النبي والامام تقريراً عن مكامن الضعف التي من أظهرها زنا الزناة وما أشبه: والاسبب انتشار الفساد والله لا يحب الفساد .

واما ما رواه الصدوق في العلل ، عن عبد الرحمان القصير قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام: اما لو قد قام قائمنا عليه السلام لو ردت الى الدنيا حتى يجلدها الحد وحتى ينتقم لابنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة عليها سلام الله، منها قلت : جعلت فداك ولم يجلدها الحد ؟ قال : لفريتها على أم ابراهيم. فان ذلك لانها كانت مفترية على أم ابراهيم، لا انها كانت صادقة وآيات الافك نزلت في فريتها على مارية لبرائة ساحتها، لا انها نزلت لبرائة ساحتها، والقصة بالنسبة الى كون الفرية كانت عليها مكذوبة واضحة الاختلاق كما لا يخفى على من راجعها في تفاسير العامة وتواريخهم ، ومن الغريب ان مختلقها لم يعرف ان في أكثر من مواضع خمسة منها منافاة للعقل والعرف والشرع .

ولابأس ان نذكر قصة الافك حسب ماورواه الشيخ المفيد بسنده الى زرارة عن الباقر عليه السلام قال : ان عائشة قالت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان مارية يأتيها ابن عم لها فلطختها بالفاحشة ، فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال : ان كنت صادقة فاعلميني اذا دخل فرصدته، فلما دخل عليها أعلمت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعا أمير المؤمنين عليه السلام ، وقال : خذ هذا السيف فان وجدته عندها فاضرب عنقه، فاخذ علي عليه السلام السيف ثم قال يا رسول الله : اذا بعثتني في الامر اكون كالسكة المحماة تقع في الوبر اواتثبت، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : تثبت ، فانطلق عليه السلام ومعه السيف فانتهى الى الباب وهو مغلق فألصق عينه بباب البيت ، فلما رأى

القبطى عينا في الباب فزع وخرج من الباب الاخر فصعدت نخلة وتسور علي عليه السلام على الحائط ، فلما نظر اليه القبطى و معه السيف احس وحسر ثوبه فابدى عورته، فاذا ليس له ما للرجال، فصد بوجهه أمير المؤمنين عنه ، ثم رجع فأخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فتهلل وجهه ، وقال : الحمد لله الذي يعافينا أهل البيت من سوء ما يلطخونابه .

أقول: انما كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يريداظهار ذلك، والاكان يعلم هو بواقع الامر، هذا والذي استظهره في باب الروايات السابقة المشتملة على ضرب الشهود ، هو انها وردت تقية ، حيث ان عمر فعل ذلك في قصة المغيرة التي رواها العامة والخاصة ، والتي منها ما ذكره ابن أبي جمهور، روي ان عمر استخلف المغيرة بن شعبه على البصرة وكان نازلا في اسفل الدار ونافع وأبو بكرة وشبل وزياد في علوها فهبت ريح ففتحت باب البيت ورفع الستر فرأوا المغيرة بين رجلى امرأة، فلما أصبحوا تقدم المغيرة ليصلى فقال أبو بكرة: تنح عن مصلانا فبلغ ذلك عمر ، فكتب ان يرفعوا اليه ، وكتب الى المغيرة قد تحدث عليك بما ان كان صادقاً لوكنت مت قبله كان خيرا لك فاشخص الى المدينة فشهد نافع وأبو بكرة وشبل بن معبد، فقال عمر: أودى المغيرة الاربعة فجاء زياد يشهد فقال : هذا رجل لا يشهد الا بالحق انشاء الله ، (وفي بعض الروايات عرف الرابع كراهة الشهادة في وجه عمر فخاف منه) فقال : أما الزنا فلا أشهد به ، ولكن رأيت أمراً قبيحا ، فقال عمر : الله أكبر ، وجلد الثلاثة ، فلما جلد أبو بكرة قال . أشهد ان المغيرة قد زنى فهم عمر أن يجلده ، فقال له علي عليه السلام : ان جلدته فارجم صاحبك ، يعنى ارجم المغيرة .

لعل مراده عليه السلام ان كانت هذه الشهادة رابعة ، فاللازم ان يرجم المغيرة لاكتمال أربع شهادات ، وان كانت تكراراً لشهادته السابقة فلاحد

للقذف عليه .

وكيف كان فهذه قرينة صالحة لحمل تلك الاخبار على التقية ، وانما حد علي عليه السلام الثلاثة، كما في بعض الاخبار السابقة أخذاً بقاعدة الزموهم بما التزموا به، ثم لماذا يحد الشهود؟ الا انهم فضحوا انسانا، فهل فضح ثلاثة عدول باجراء الحد عليهم لصدق قالوه خير أم فضح انسان زان ، وقاعدة كلما حكم به العقل حكم به الشرع ـ في سلسلة العلل ـ من أظهر مصاديقها المقام .

اما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لماذا لم تحد المفترية، فقد تقدم انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يعمل حسب المصلحة، وان بنظره ان عفى أو أخذ، ولو قيل بمقالة المشهور، فاللازم الاقتصار على مورده من عدم وجود الشاهد الرابع أو عدم شهادته لا ما اذا اختلفوا في الشهادة أو ما أشبه، لاصالة عدم الحد .

ولا يخفى ان الوجوه العشرة التي ذكرناها بمؤيداتها لعدم حد الشهود فيها الكفاية ، لعدم الحد وان أمكن المناقشة في بعضها ، ولا أقل من ان تكون سبباً لشبهة الحاكم فتشمله قاعدة الحدود تدرء بالشبهات، وقد فرع المشهور على قولهم فروعاً بعضها غريب ، كالذي عن العلامة وولده من اعتبار حضورهم قبل الشهادة للاقامة فلو تفرقوا في الحضور حدوا وان اجتمعوا في الاقامة، الى غير ذلك مما لا يهمنا التعرض لها .

نعم لا ينبغي الاشكال في انهم يحدون اذا ظهر تواطئهم على الكذب أو ظهر كذب بعضهم وانه يحد للقذف ، ولو لم يعرف الحاكم عدالة الشهود استفسر ، كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في باب ما اذا كان الشاهد غير ظاهر العدالة ، اما اذا أقر الزاني لم يحد الشهود وان كانوا غير عدول ، لانه خارج عن أدلة القذف ، والله العالم .

مسألة ـ ٢٠ ـ :

اذا حصل الاقرار بالزنا أو قامت عليه البينة وجب الحد، سواء تقادم عهده أم لا ؟ وسواء كان اقرار سابق وبينة سابقة ، أو في الحال ، وذلك لاطلاق الادلة وهذا هو المشهور، وبعد شمول الاطلاق لاحاجة الى اصالة البقاء التي تمسك بها المسالك .

اما رواية ابن أبي عمير ، عن جميل مرسلا ، عن أحدهما ، وفيها : قلت: وان كان أمراً غريبا لم يقم عليه؟ قال عليه السلام : لو كان خمسة أشهر أو أقل وقد ظهر عنه أمر جميل لم يقم عليه الحد ، فاللازم حملها على ما اذا تاب ، وانما ذكرت المدة لان بعد مضى المدة يتوب الانسان ـ غالباً ـ ويؤيده قوله عليه السلام : وقد ظهر عنه أمر جميل ، ويمكن ان يؤيد عدم سقوط الحد بتقادم العهد ما تقدم من قول علي عليه السلام : اللهم ان امكنتني من المغيرة لارمينه بالحجارة . حيث ان لفظ : (كان) في قول الامام الباقر عليه السلام الحاكي لكلام علي عليه السلام ظاهر في استمرار قول علي عليه السلام بذلك.

ثم انه لا اشكال بل ولا خلاف أجده في انه تقبل شهادة أربعة شهود على الاثنين،فما زادوا على ذلك لعموم الادلة واطلاقها، ويدل عليه في الجملة مارواه عبدالله بن جذاعة قال : سألته عن أربعة نفر شهدوا على رجلين وامرأتين بالزنا؟ قال عليه السلام : يرجمون .

أقول : الظاهر انهم كانوا محصنين ، ومثل الاربعة ما كان الشهود رجالا ونساءاً حسب ما تقدم من كفاية ثلاثة رجال وامرأتين ، الى غير ذلك ، ولافرق بين ان يشهد الشهود بالعين أو في الجملة فالاول: كما اذا قالوا رأينا زيداً زنى بهند وخالداً زنى بحمامة . والثانى : كما اذا قالوا رأينا زيداً وخالداً زنيا بهند وحمامة ، لانه في كلا الحالين شهادة بزنا الاربعة .

ثم انه لا دليل في المقام على استحباب تفريق الشهود وان جعله الشرائع من باب الاحتياط ، فالاصل عدم استحبابه ، ولا يلزم على الشهود قبول ذلك، اذ الناس مسلطون على أنفسهم .

نعم لاشك في استحباب ذلك بل لزومه احياناً مع الريبة، كما دل عليه بعض الاخبار في باب الشهادات، وحينئذ يجب على الشهود القبول للتلازم بين الحكم الشرعي بالتفريق وبين قبولهم ، ثم انه سواء أقر المشهود عليه بالزنا أو انكر لم تسقط الشهادة ـ ان كملت مقوماتها ـ وان لم تكمل المقومات لم تنفع الاقرار اذا لم تكمل مقومات الاقرار ، كل ذلك بلا خلاف ولا اشكال ، ويدل عليهما الاطلاقات .

ومنه يعلم انه لا يقوم اقراران وشهادتان، مقام الاقرارات الاربع والشهادات الاربع ، بل ولا ثلاثة اقرارات وثلاثة شهادات ، ولو قال عند الحاكم: اقررت عند الحاكم السابق أربع اقرارات لم ينفع، لان ظاهر الادلة لزوم أربع اقرارات عند الحاكم .

مسألة ـ ٢١ ـ :

اذا تاب العاصي قبل قيام البينة عليه سقط عنه الحد بلا خلاف ولا اشكال، بل عن كشف اللثام دعوى الاتفاق عليه ، ويدل عليه جملة من الروايات:

مثل ما رواه جميل ـ الذي هو من اصحاب الاجماع ـ عن رجل ، عن احدهما في رجل سرق أو شرب الخمر او زنى فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلح ؟ فقال : اذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحد .

وصحيحة ابن سنان ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : السارق اذا جاء من قبل نفسه تائبا الى الله عزوجل ترد سرقته الى صاحبها ولا قطع عليه .

وما رواه ابو بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اقيمت عليه البينة بأنه زنا ثم هرب قبل ان يضرب؟ قال عليه السلام: ان تاب فما عليه شيء وان وقع في يد الامام اقام عليه الحد وان علم مكانه بعث اليه ، الى غير ذلك .

ومن الواضح ان التوبة تسقط الذنب فلا ذنب حتى يجرى عليه الحد ، واطلاق الدليل يقتضى عدم الفرق بين ان يكون حده الجلد او القتل او غيرهما.

نعم لا اشكال ولا خلاف في انه لا يسقط القتل اذا قتل انساناً عمداً او جرحه، كما ان بنائهم انه لا يسقط القتل اذا ارتد وان تاب .

ثم الظاهر انه يقبل ادعائه بأنه تاب لانه مالا يعرف الا من قبله ، فلو رفع الى الامام وادعى انه تاب قبل ذلك واحتمل في حقه كفى فى سقوط الحد عنه، وهل يسقط القذف؟ الظاهر لا، لانه حق لادمى ، والمنصرف من الدليل سقوط حق الله .

نعم لا اشكال في عدم سقوط غير الحد من التائب ، كما اذا وطى امرأة قهراً، حيث عليه المهر ونحو ذلك، واذا قامت البينة ثم تاب، فالمشهور عدم سقوط الحد عنه ، خلافاً للمحكى عن المفيد والحلبيين فخيروا الامام بين الاقامة وعدمها .

استدل الاولون ببعض الروايات ، مثل رواية ابى بصير السابقة ، ورواية البرقى المتقدمة في مسألة من اقر بحد ثم تاب ، ورواية تحف العقول المتقدمة فى تلك المسألة ، وما دل على انه اذا هرب المرجوم عن الحفيرة رد اليها ان قامت عليه البينة ، وعدم الرد له اذا ثبت باقراره ، اما قول المفيد واتباعه فقد قال فى المسالك انه لم نقف على المستند ، وفي الجواهر ذكر ان مستندهم اصالة البرائة .

اقول : يمكن ان يكون مستندهم جملة مما تقدم في تلك المسألة بالجمع

بين الطائفتين ، اي مادل على ان للامام العفو ، وما دل على لزوم اجراء الحد والفرق بين الاقرار والبينة انه في الاول لاحق في اجراء الحكم بخلاف الثاني الذي له فيه اجراء أحد الحكمين من العفو والاجراء، وصحيح ضريس السابق ظاهر في ماذكرناه من ان للامام العفو عن حقوق الله ، سواء كان ثبت بالاقرار او بالبينة ، كما ان العلة في رواية تحف العقول عامة تشمل كلا الامرين وهي غير قابلة للتقييد كما لايخفى .

ومنه يعلم عدم الفرق بين الاقرار والبينة ، تاب ام لم يتب ، وصل الى الامام ام لا؟ بان اجرم جماعة او فرد مثلا ولم يرفعوا الى الامام بعد وعلم بذلك الامام ثم عفى ـ كان من حقوق الناس، ام من حقوق الله ، فالمعيار رؤية الامام المصلحة في العفو والاخذ .

اما ما رواه محمد بن قيس، عن ابي جعفر عليه السلام قال : كان لام سلمة زوج النبى صلى الله عليه وآله وسلم امة فسرقت من قوم فأتى بها النبى صلى الله عليه وآله وسلم فكلمته ام سلمة فيها فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : يا ام سلمه هذا حد من حدود الله لايضيع فقعطها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وما رواه سلمة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان اسامة بن زيد يشفع في الشيء الذى لاحد فيه فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بانسان قد وجب عليه حد فشفع له اسامة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لاتشفع فى حد . فلا دلالة فيهما على خلاف ما ذكرناه ، فانه لا اشكال انه اذا كان ترك الحد اضاعة لم يجز ومن المعلوم ان الامام لايترك الحد اذا كان اضاعة ، ونهى اسامة عن الشفاعة لايدل على انه لم يكن للرسول صلى الله عليه وآله وسلم العفو .

نعم في رواية مثنى، عن ابى عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لايشفع فى حد. ولا دلالة فيه على مانحن بصدده، اذ عدم الشفاعة

لادلالة فيه على عدم حق الامام في العفو، هذا بالاضافة الى احتمال اتحاد كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لاسامة فلا يقين بأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لاسامة (لايشفع) بصيغة المجهول .

ومنه يعلم حال ما رواه السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا يشفعن أحد في حد اذا بلغ الامام، فانه لايملكه ـ الحديث .

فان النهي عن الشفاعة لا يدل على عدم حق الامام في العفو، وقوله:(فانه لا يملكه) مجمل ، هل المراد به لا يملك الامام الاسقاط؟ أو لا يملك أحد أن يشفع ؟ والسر في النهي عن الشفاعة ان الشفاعة ان راجت في الحدود كانت احراجاً للامام ، اذكل مرتكب ذنب يجعل لنفسه شفيعاً مما انااستجاب الامام للشفيع كان في بعض الاحيان خلاف المصلحة ، وان لم يستجب الامام كانرداً منه للشفيع، مما يتسم عندالناس بأنه خلاف الاداب والاخلاق والحلم والصفح فسد باب الشفاعات أولى .

ومن الواضح انالشفاعة لم تكن حراماً، والا لوجب تعزير اسامة وأم سلمة فالنهى عن الشفاعة أقرب الى الارشاد .

ويؤيد ما ذكرناه من كون النهى ارشادياً ، وان الامام له حق ترك الحد ما رواه الدعائم ، انه روى عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : سرقت خميصة لصفوان بن أمية ، فأتى بسارق الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بقطع يده، فقال صفوان : لم أكن لاظن الامر يارسول الله يبلغ هذا ، وقد وهبتها له ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فهلا كان هذا قبل أن تأتى به ، ان الحد اذا انتهى الى الامام لم يدعه ، فلم يزجره رسول الله زجر حرام ، مع انه شفع ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم (لم يدعه) لانه

(ليس له أن يدعـه) وفرق بين أن تقول (لا أدع الصدقة) وبين أن تقول (ليس لى أن أدع الصلاة).

هذا والمسألة هنـا وفي السابق بحاجة بعد الى مزيد من التتبع والتأمل في الروايات وكلمات الفقهاء ، والله المستعان .

فصل في حدود الزنا ، وفيه مسائل :

مسألة ـ ١ ـ :

أقسام الحد في المقام قتل ورجم وجلد وتغريب ، وقد يجمع بين أمرين، والمراد بالحد أعم من تعزير الطفل والمجنون المميزين .

أما القتل فيجب على من زنى بذات محرم للنسب، كالام والبنت وشبههما، بلا اشكال ولا خلاف ، بل الاجماع بقسميه عليه ،كما في الجواهر ، بل ادعوا اجماعات مستفيضة في ذلك ، ويدل عليه متواتر الروايات :

مثل صحيح بكير بن أعين، عن أحدهما عليهما السلام قال: من زنى بذات محرم حتى يواقعها ضرب ضربة بالسيف ، أخذت منه ما أخذت ، وان كانت تابعة ضربت ضربة بالسيف، أخذت منها ما أخذت، قيل له فمن يضربهما وليس لهما خصما ؟ قال : ذاك الى الامام اذا رفعا اليه.

وعن جميل قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام ان الرجل يأتي ذات محرم أين يضرب بالسيف ؟ قال رقبته .

وعنه أيضا قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام أين يضرب الذي يأتى ذات

محرم بالسيف ، أين هذه الضربة ؟ قال : تضرب عنقه ، أو قال تضرب رقبته .

وعن ابن مهران ، عمن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل وقع على أخته ؟ قال : يضرب ضربة بالسيف ، قلت : فانه يخلص؟ قال : يحبس أبداً حتى يموت .

وعن ابن بكير، عن رجل قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يأتي ذات محرم ؟ قال : يضرب بالسيف .

وعن ابن بكير ، عن أبيه قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : من أتى ذات محرم ضرب ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت .

وعن جميل ، عنه عليه السلام قلت له : أين يضرب هذه الضربة ، يعنى من أتى ذات محرم ؟ قال : تضرب عنقه أو رقبته .

وعن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا زنى الرجل بذات محرم حد حد الزاني ، الا انه أعظم ذنبا .

أقول : لايبعد أن يراد بذلك الرجم اذا كان محصناً ، والقتل اذا لم يكن محصناً ، اما حمله على ان الامام مخير بين قتله بالسيف وبين رجمه ، كما عن الشيخ ، فغير ظاهر ، وكأنه حمله على ذلك جمعاً بين الروايات السابقة، وبين ما رواه اسماعيل عن جعفر ، عن أبيه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام، انه رفع اليه رجل وقع على امرأة أبيه فرجمه ، وكان غير محصن .

وعن عامر ، عن علي بن الحسين عليه السلام فى الرجل يقع على أخته؟ قال : يضرب ضربة بالسيف ، بلغت منه ما بلغت : فان عاش خلد فى السجن حتى يموت .

وعن أبي بصير ، عن الصادق عليه السلام قال : من زنى بذات محرم ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش .

وعن الغوالي ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : مـن أتى ذات محرم فاقتلوه . الى غير ذلك من الروايات ، وهنا فروع :

الاول : لا يقتـل الزاني بمحارمه الا بالسيف أو نحوه ـ اذا قلنا بجوازه كالرصاص كما لم نستبعده ـ فلا يجوز حرقه أو تسميمه أو اغراقه أو نحوذلك للاصل ، بعد ظهور النصوص فى الخصوصية ، وقـد عرفت ورود رجمه في بعض الروايات ، لكن لم أعرف عاملا به غير الشيخ ، فلا يمكن المصيراليه.

الثانى : لاينبغى الاشكال في جواز قتله بضربة ثانية ونحوها ، اذا لم يقتل بالاولى ، لاطلاق أدلة القتل وادلة السيف .

الثالث : الظاهر انه يصح أن يضرب بالسيف في غير رقبته ،كما يدلعليه الصحيحة السابقة ،كأن يضرب بالسيف فى مفرقه أو في وسطه ، وكأن المراد بالروايات ان الضربة تكون مهينة لـه ، أما خصوص الضرب على الرقبة فقـد دلت عليه جملة من الروايات السابقة، الا ان الجمع يقتضى التخيير ، وان كان ضرب العنق أحوط .

الرابع: لايبعد انه اذا لم يمت بالضربة الاولى، يجوز ابقائه حياً وتخليده السجن ،كما مال اليه الرياض، وعنونه الوسائل والمستدرك، واشكال الجواهر عليه غير وارد .

الخامس : الظاهر انه اذا خلد السجن ، جاز اطلاقه حتى يشفى نفسـه ، كما لايبعد قتله بعد تخليده ، لاطلاق أدلة القتل .

السادس : هل يجوز ادخال السيف فى قلبه أو نحوه أو ما اشبه ؟ الظاهر العدم ، وان قلنا بجواز قتله بالرصاص ، لان ذلك نوع تعذيب لـم يرد فى الشريعة .

السابع: يجب ان يكون الضرب بقصد القتل ، وفى المقتل ، لا أنيضرب

رؤس أصابعه مثلا .

الثامن: اذا أهوى السيف بقصد رقبته ، فنحاها لم يكف فى تخليده السجن، بل الضرب لازم ، ولو يهوى مرات حتى يصيبه .

التاسع : المرأة الزانية بذي محرم حكمها حكم الرجل ، لوحدة الملاك ولذا لاخلاف فيه .

العاشر: يجب توفر الشرائط المتقدمة من البلوغ والعقل ونحوهما، لاجراء هذا الحد .

وفي الرضوى عليه السلام : من زنى بذات محرم ضرب ضربة بالسيف ، فان كانت تابعته ضربت ضربة بالسيف ، وان استكرهها فلا شيء عليها .

الحادي عشر: ليس هذا حكم من لاط بذي محرم ، لاطلاق أدلة اللواط، وعدم شمول أدلة المقام له .

الثاني عشر: اذا لم يثقب، وانما فخذ أو عاشر بسائر الاستمتاعات لم يكن حكمه ذلك ، بل اذا وجدا تحت لحاف واحد أو نحوه كان حكمهما حكم غير المحارم ، لاطلاق أدلة ذلك المقام .

الثالث عشر: لافرق بين أن يعلم انها ذات محرم له أم لا، ولا بين ان يعلم ان حكم ذات المحرم أشد ، لاطلاق الادلة .

الرابع عشر: الظاهر ان بنت الزاني والوالدة من الزنا وشبههما لهم نفس الحكم ، فاذا زنى الزاني ببنته المخلوقة من ماء زناه كان حكمه الزنا بذات محرم ، لاطلاق أدلة البنت وما أشبه ، كما ذكر في كتاب النكاح .

مسألة ـ ٢ ـ :

هل المحرمات السببية كبنت الزوجة وأمها ونحوها ، كالمحرمات النسبية

فى ان الزنا بهن ، يوجب القتل أم لا ؟ المشهور عدم الالحاق ، بل قال فى الرياض: انهن كغيرهن من الاجانب ، على مايظهر من الفتاوى ـ انتهى . وهذا هو مقتضى القاعدة ، لان المنصرف من ذات محرم النسبيات ، ولذا اذا قيل للانسان من هن محارمك لم يعد منهن زوجته ، فكيف بمن بسببها حرمت عليه.

أما احتمال الشمول فهو لاجل اطلاق الادلة، وانهن حقيقة ذات محرم، والمناط في زوجة الاب ، وفي الكل مالايخفى .

أما المحرمات الرضاعية فالمشهور ايضاً عدم الالحاق ، وهذا هو مختار ابناء ادريس وحمزة وزهرة والمحقق والرياض والجواهر وغيرهم، خلافا للمحكى عن الشيخ في المبسوط والخلاف وابن عم المحقق والروضة ، فانهم الحقوا الرضاعي بالنسبي ، وكأنه لصدق ذات المحرم ، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم : الرضاع لحمة كلحمة النسب ، وفي كلا الامرين نظر ، اذ الاطلاق منصرف كما عرفت، وكونه كلحمة النسب ليس معناه في كل شيء، ولذا لاارث ولا ولاية ولا وجوب طاعة للابوين الرضاعيين ، ولا وجوب نفقة ولا غيرها ، بالنسبة للرضاعي ، ولذا قال فى الجواهر : عدم عمل معظم الاصحاب به فى أكثر المقامات ، مما يفهم منه ارادة خصوص النكاح منه ـ انتهى .

نعم لاينبغي الاشكال في الحاق وطي الشبهة بالمحرمات النسبية ، اذ هو كالنسب فى جميع الاحكام ، بل قد تقدم الحاق ولد الزنا ، اما مطلق من يحرم نكاحها له كأخت الزوجة وما أشبه، فلا اشكال في عدم الالحاق، ثم انه استثنى غير واحد من عدم الحاق السببي زوجة الاب ، فلو وطأها كان حده القتل ، وهو المحكى عن الشيخ وابناء زهرة وادريس وحمزة والبراج وسعيد ، بل نسبه بعضهم الى كثير ، وآخر الى الشهرة، وعن الغنية الاجماع عليه، والمتأخرون غالباً أفتوا بـه ، وذلك للخبر السابق عن السكونى ، عن الباقر عليه السلام

انه رفع الى أميرالمؤمنين عليه السلام رجل وقع على امرأة أبيه فرجمه وكان غير محصن .

ومثله ما رواه الدعائم ، بدون اسناد الخبر الى الباقر عليه‌السلام،وحيث ان الخبر مجبور كما فى الجواهر لابأس بالعمل به .

نعم الحاق جارية الاب التي وطأها بامرأة الاب ،كما عن ابن حمزة ، والحاق امرأة الابن بامرأة الاب كما عن ابن ادريس ، غير ظاهر الوجه ، ولذا نسبهما الرياض الى الشذوذ ، وان كان يمكن تعليلهما بما تقدم في مطلق السببى .

ثم انه لافرق بين أن تكون زوجة الاب مدخولة او لاعن نكاح دائم أو متعة ، والانصراف الى الدائم ـ انكان ـ فهو بدوي ، وهل يلحق بها زوجة الجد ؟ احتمالان : وقاعدة الحدود تدرء بالشبهات محكمة ـ اذا شك ـ كما لافرق بين أن تكون الزوجة فى حبالة الاب حال الزنا أم لا ،كانت في حباله غيره أم خلية .

نعم لااشكال في ان الحد انما هو اذاكان هذا العمل فى‌دين الكافر حراماً، أما اذاكان حلالاكالمجوس فلا ينبغى الاشكال فى عدم القتل ، فاطلاق‌بعضهم عدم الفرق بين المسلم والكافر في غير محله ،كما ان اللازم أن لاتكون هناك شبهة ،كفتوى أبي‌حنيفة في العقد على‌المحارم، والا فالحدود تدرء بالشبهات، ولا فرق بين أن يعلم انها زوجة أبيه أم لا اذاكان على وجه الزنا ، أما اذا عقد عليها بدون علمه انها زوجة أبيه ، فلا اشكال في عدم الحد أصلا ، فضلا عن القتل ، وهل تقتل زوجة الاب المزني بها؟ لم‌أجده في‌كلامهم، ولا يبعد ذلك لوحدة الملاك ، وقد تقدم ان فتواهم قتله لا رجمه، والنص اشتمل على‌رجمه، ولا بعد في ذلك بعد بنائهم على تقطيع الحجة عن اللاحجة، وان كان الكلام

به في مثل المقام مشكل ، ثم ان غير الزنا بزوجة الاب لايوجب الا مايوجب على سائر أمثالها ، اذا استمتع بهن حراماً ، نعم لعله يكون الحكم فى مطلق المحارم أغلظ .

مسألة ـ ٣ ـ :

اذا زنى الكافر بالمسلمة كان حده القتل، قال في الجواهر بلاخلاف أجده، بل الاجماع بقسميه عليه ، بل المحكى منهما مستفيض .

أقول : لافرق بين الذمي وغيره ، والمطاوعة والمكرهة .

نعم الظاهر انه حكم الزاني، أما الزانية فهي كالزنا بالمسلم ، لاطلاق الادلة والتعدى منه اليها في المقام لادليل عليه ، الا الرضوى الاتى ، وبمثله لايثبت حكم مخالف للقاعدة ، ولا قطع بالمناط ، ولو انها زنت به مكرهاً لم يكن عليه شيء ، لما تقدم في شرائط الحد في باب الزنا .

وكيف كان فالدليل على ذلك موثق حنان بن سدير ، عن الصادق عليه السلام انه سأل عن يهودي فجر بمسلمة ؟ فقال عليه السلام : يقتل .

وفي خبر الخمسة الذين أمر عمر بحدهم ، قال الامام عليه السلام اما الاول فكان ذميا فخرج عن ذمته ، ولم يكن له حد الا السيف .

وفي الرضوي عليه السلام: واذا زنى الذمي بمسلمة قتلا جميعاً، والاخباران وان اشتملت على اليهودي والنصرانى والذمي ، الا ان اطلاق الفتاوى حتى ان ظاهر الرياض المفروغية من المساوات، بل جعله معقد ما حكاه من الاجماع، يقتضى التعميم، ولو تزوج بها لشبهة الحلية لم يكن الحكم كذلك، لان الحدود تدرء بالشبهات، ولو باشرها بغير الزنا لم يقتل، وانما يعزر، وان كان المحتمل قريبا ان يكون التعزير هنا أشد ، ولو قال قد أسلمت قبل الزنا ، واحتمل في

حقه ذلك قبل ، وكذا لو قال لم أعرف حرمة ذلك ، وكان ممكنا في حقه، كما في بعض بلاد الغرب الان، حيث ان قانونهم اباحة ذلك ، ثم ان أسلم الزانى الكافر فالظاهر التفصيل، بينما اذا كان أسلم قبل ان يبتلى بيد الحاكم اسلاما عن عقيدة واقتناع ، وهذا لا ينبغي الاشكال في انه لا يحد ، لاطلاق أدلة جب الاسلام عما قبله ، فانه يجب قتل الكافر للمسلم اذا أسلم فكيف بزناه ـ انقيل ان القتل أعظم من الزنا ، لان التشديد في القتل في القرآن الحكيم أكثر من التشديد في الزنا ـ ولا دليل في المقام على ان اسلامه لايجب، وبينما اذا أسلم صورة فقط للخلاص من الحد ، وهذا لا ينبغى الاشكال في انه يقتل وهذا هو المشهور ، بل في الرياض لا أجد فيه خلافاً ، وذلك للرواية المتواتر نقله كما ذكرها الكلينى والشيخ والصدوق والطبرسى وابن شهر آشوب وغيرهم، انه قدم الى المتوكل نصراني فجر بمسلمة فأراد ان يقيم عليه الحد فأسلم ، فقال يحيى بن أكثم : قد هدم ايمانه شركه وفعله وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود وقال بعضهم : يفعل به كذا وكذا ، فأمر المتوكل ان يكتب الى أبي الحسن الثالث عليه السلام وسؤاله عن ذلك، فلما قدم الكتاب كتب عليه السلام: يضرب حتى يموت ، فأنكر يحيى بن أكثم وأنكر فقهاء الاسلام ذلك ، وقالوا ياأمير المؤمنين اسأل عن هذا فانه شيء لم ينطق به كتاب ولم تجيء به سنة ، فكتب اليه : ان فقهاء المسلمين قد انكروا هذا وقالوا لم تجيء به سنة ولم ينطق به كتاب، فبين لنا لم أوجبت عليه الضرب حتى يموت؟ فكتب عليه السلام: (فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ، سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون) فأمر به المتوكل فضرب حتى مات .

والرواية حجة، حيث العمل ووجودها في كتب الذين التزم أصحابها بحجية ما

جاء فيها ، وعليه فلايرد الاشكال بعدم ظهور الاية في مورد الكلام، وبانه خلاف ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث جعل اسلام المنافق أيضاً يجب ما قبله ، اذ على تقدير صحة الامرين يكفي في الحكم قول الامام عليه السلام ، ولعل استشهاده بالاية كان للاقناع ، بالاضافة الى ان المورد من مصاديق الاية وقبول النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان منة ، والا كان له الاخذ، ولعله صلى الله عليه وآله وسلم لاحظ قانون الاهم والمهم ، ولذا قال علي عليه السلام : مننت على أهل البصرة كما من رسول الله على أهل مكة .

وكيف كان ، فالمورد الاول بان أسلم قبل الابتلاء خارج عن مورد الرواية داخل في الاسلام يجب ، ومورد الرواية بان كان الاسلام لفظياً بعد الابتلاء ، للفرار من العقوبة خارج عن منصرف (الاسلام يجب) .

نعم يبقى مورد ثالث ، وهو ما اذا أبتلى بيد الحاكم لكنه أسلم عن اقتناع لا فراراً، بل كان لايعلم انه ينفعه اسلامه ولااحتمل ذلك، ولايبعد في هذه الصورة الجب للقاعدة الشاملة للمقام، وعدم ظهور الرواية في مثل هذا الاسلام لظهورها في الاسلام الفرارى ، وهذا هو الظاهر من كشف اللثام وميل الجواهر .

ثم الظاهر من الرواية لزوم تكرار الضرب عليه حتى يموت والحديثان السابقان يدلان على قتله وظاهره بالسيف ، كما ان ظاهر الفقهاء أيضا ذلك ، ولا يبعد جواز أحد الامرين جمعاً بين الدليلين، وهل الحكم كذلك لو لاط كافر بمسلم ؟ وتظهر الثمرة فيما اذا لاط ثم أسلم اسلاماً واقعيا ، حيث انه يجب عما قبله ، اما لو زنى مسلم بكافرة فحكمه الحد حسب اطلاقات الادلة .

ثم هل يشترط في قتل الكافر الزانى بالمسلمة ان يعلم انها مسلمة ؟ فاذا لم يعلم لم يقتل أملا يشترط؟ احتمالان، من أدلة القتل، ومن الانصراف الى العالم فتأمل، وهل المسلمة المحكوم بكفرها كالنواصب لها هذا الحكم؟ احتمالان من

اطلاق النص والفتوى، ومن انصرافها الى غير المحكومة بكفرها، ولو شك فالحد يدرء بالشبهة .

مسألة ـ ٤ ـ :

اذا زنى شخص بامرأة مكرها لها قتل بلا اشكال ولاخلاف، وفي الرياض دعوى الاجماع عليه، وفي الجواهر بعد دعواه عدم الخلاف قال: بل الاجماع بقسميه عليه ، بل المحكى منهما مستفيض ، ويدل عليه متواتر الروايات :

ففي صحيح بريد العجلى قال: سأل أبو جعفر عليه السلام، عن رجل أغتصب امرأة فرجها ؟ قال عليه السلام : يقتل محصنا كان أو غير محصن .

وصحيح زرارة قال : قلت لابى جعفر عليه السلام، الرجل يغصب المرأة نفسها ؟ قال : يقتل .

وصحيحه الاخر ، عن أحدهما عليهما السلام ، فى رجل غصب امرأة نفسها ؟ قال : يقتل .

وفي خبره الاخر، عن ابي جعفر عليه السلام، في رجل غصب امرأة فرجها؟ قال : يضرب ضربة بالسيف بالغة منه ما بلغت .

وعن ابى بصير قال: اذا كابر الرجل المرأة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها او عاش .

وفي رواية الدعائم ، عن أمير المومنين عليه السلام قال : من كابر امرأة على نفسها فوطأها غصبا قتل .

وعن نوادر احمد بن محمد بن عيسى ، عن ابي بصير ، عنه عليه السلام قال : واذا كابر امرأة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها او عاش.

وفي عبارة المقنع التى هى متون الروايات: وان غصب رجل امرأة نفسها

ضرب ضربة بالسيف مات منها او عاش .

ثم ان ظاهر كلامه هذا انه فتواه ، ويكفى في الحكم بالتخيير بين القتل وبين ضربه بالسيف وان لم يمت ، فقول الجواهر : انه لم يجد عاملا باخبار ضربه السيف محل نظر ، وقد تقدم الكلام في مثل ذلك في المسألة السابقة ، ثم لايبعد انه ان لم يمت خلد في السجن للمناط في أخبار تلك المسألة ، ثم لو وطاها في النوم فهل هذا من الاكراه ؟ الظاهر نعم ، لانه لالفظ للاكراه ، بل كابر وغصب وكلاهما صادقان في المقام .

ومنه يعلم الحكم لو سقاها خمراً ـ ولو باختيارها ـ ثم وطاها في حال سكرها ، اما لو قال : لا اعطيك الماء ـ مثلا ـ الا في مقابل الوطى فاعطت نفسها اضطراراً، فالظاهر عدم القتل، اذ ليس ذلك باكراه ولا غصب ولامكابرة، ولو استعدت للاستمتاعات غير الوطى، وفى ذلك الحال زلق ذكره في فرجها، ففى كونه اغتصابا ومكابرة محل تأمل، واذا شك فالحد يدرء بالشبهة ، ولوكابر بظن انها زوجته فظهر العدم لم يكن عليه القتل لما سبق من ان الجهل يرفع الحد ولوكابر ثم رضيت ، فان كان الرضا قبل الادخال لم يكن اكراه فلاقتل وان كان بعد الادخال كان عليه القتل ، ولو كان الرضا اولا ثم بعد الادخال امتنعت وارادت الاسراع في الاخراج ، فالظاهر عدم صدق الادلة فلا قتل .

نعم لوكان الرضا اولا ثم قبل الادخال امتنعت فادخلها قهراً كان من المكابرة، ولو اختلفا فقال : كان بدون الاكراه وقالت كان بالاكراه فلا حد عليها ـ اذ لم تكن شهود ولا اقرار ـ ولا قتل على الرجل، لعدم ثبوت الاكراه بادعائها ـ ولو اغتصبت المرأة الرجل ، فهل فيه القتل للمناط ام لا للاصل ؟ احتمالان ، وان كان مقتضى درء الحدود بالشبهات عدم القتل ، ولو أجبرها ثالث فوطاها الزاني بدون مكابرة، فالظاهر القتل لصدق الاغتصاب، ولو قامت الشهود على

اكراهها قتل وان انكرت الاكراه ، وهل اللازم اعترافه أربع مرات بالاكراه؟ الظاهر لا، فحاله حال الاحصان الموجب للقتل الذى يكفي فيه الاعتراف باحصانه مرة بعد ان اعترف باصل الزنا أربع مرات ، ولا فرق بين اكراهها بالزنا قبلا او دبرا بكراً كانت أو غير بكر مسلمة كانت او كافرة .

نعم اذا كان المكره مجنوناً أو طفلا ذا تميز لم يكن حكمهما القتل، اما اذا كان الزانى بالغاً عاقلا والمرأة طفلة أو مجنونة بدون التميز كانت مكابرة ، واذا كانا مع تميز برضاهما ، فالظاهر عدم المكابرة فلا قتل ، ولا يبعد كفاية شاهدين بالاكراه بعد أن شهدت الاربعة بالزنا ، والظاهر ان القتل حكم شرعى لا انه حق لهما حتى اذا غفرت له سقط القتل ، ثم الظاهر المصرح به في كلام غير واحد الاقتصار في المواضع المذكورة على القتل ، بل هذا هو المشهور، بل في الرياض نسبة الاجماع الا من الحلي على الاقتصار على القتل فقط ، وذلك لاطلاق أدلة القتل ، بل ظهور بعضها في ذلك ، خلافا للحلي حيث قال : يجلد ثم يقتل ان لم يكن محصنا وثم يرجم ان كان محصناً جمعاً بين دليل الجلد والقتل والرجم، فان اطلاق الاية وجملة من الروايات الجلد ، واطلاق أدلة المقام القتل أو الرجم ، فالجمع بينهما باجراء كلا الامرين عليه.

وفيه : انه خلاف ظاهر هذه الادلة ، خصوصاً ما ورد انه يقتل محصناً كان او غير محصن وانه لم يبين الجلد ، في وقت السؤال الذى هو وقت الحاجة.

اما ما روى من ان علياً عليه السلام جلد شراحة الهمدانية يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة ، وقال: حددتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . فلا دلالة فيها على ما ذكر ، اذ لعل شراحة كانت زنت وقتلت ولدها ، فالجلد كان لاجل قتل الولد والرجم كان للاحصان .

مسألة ـ ٥ ـ :

لاخلاف ولا اشكال في ان حكم المحصن والمحصنة الرجم ، وقد تقدم تفصيل شرائط الاحصان ، ثم ان المشهور انه ان كان شيخاً أو شيخة جلد ثم رجم وجماعة من الفقهاء ذهبوا الى ان المحصن ولو كان شابا يجلد ثم يرجم، وقد قال الجواهر بالنسبة الى الشيخ والشيخة : بلا خلاف محقق معتد به أجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ، وقال بالنسبة الى الشاب والشابة المحصنين (عند قول المصنف انه اشبه) : وفاقا للمحكى عن الشيخين والمرتضى وابن ادريس وعامة المتأخرين ، بل ادعى عليه الشهرة غير واحد ، بل عن الانتصار انه من منفردات الامامية ويقرب منه ما عن الخلاف ايضا ـ انتهى .

وفي الرياض وغيره نسبة الخلاف في الشيخ والشيخة الى العمانى، حيث أطلق الرجم ولم يذكر الحد ،كما انهم نسبوا الخلاف في الشاب والشابة الى الشيخ في النهاية والتهذيب والاستبصار وابناء زهرة وسعيد وحمزة .

وكيف كان ، ففي المقام طائفتان من الروايات ، طائفة تجعل الحد الجلد والرجم للمحصن مطلقا أو للشيخ والشيخة فقط وطائفة تجعل الحد الرجم مطلقا.

اما الطائفة الاولى: فهى مارواه محمد بن مسلم وزرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال : في المحصن والمحصنة جلد مأة ثم الرجم .

وما رواه الحلبى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم والبكر والبكرة جلد مأة ونفى سنة .

وما رواه عبدالله بن طلحة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا زنا الشيخ والعجوز جلدا ثم رجما عقوبة لهما ، واذا زنا النصف من الرجال رجم ولم يجلد اذا كان قد أحصن، واذا زنا الشاب الحدث السن جلد ونفى سنة من مصره .

وما عن عبدالرحمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان علي عليه السلام يضرب الشيخ والشيخة مأة ويرجمهما ويرجم المحصن والمحصنة ويجلد البكر والبكرة وينفيهما سنة .

وعن الفضيل، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث قال: ـ الا الزاني المحصن فانه لا يرجمه الا ان يشهد عليه أربعة شهداء، فاذا شهدوا ضربه الحد مأة جلدة ثم يرجمه .

واما الطائفة الثانية : فهي بالاضافة الى اطلاقات الرجم وهي كثيرة ، وقد تقدمت بعضها في المسائل السابقة مما ظاهرها الرجم فقط دون الجلد من غير فرق بين الكبير والشاب جملة من الروايات الخاصة التي تدل على انه لا حد في الشاب أو مطلقا .

مثل ما رواه أبو بصير ، عن أبي عبدالله عليه قال: الرجم حد الله الاكبر والجلد حد الله الاصغر ، فاذا زنى الرجل المحصن رجم ولم يجلد .

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة ان يجلدا مأة، وقضى للمحصن الرجم، وقضى في البكر والبكرة اذا زنيا جلد مأة ونفى سنة في غير مصرهما وهما اللذان قد املكا ولم يدخل بها .

وعن سماعة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الحر والحرة اذا زنيا جلد كل واحد منهما مأة جلدة ، واما المحصن والمحصنة فعليهما الرجم .

وعن أبي العباس، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يجلد، وذكروا ان عليا عليه السلام رجم بالكوفة وجلد فانكر ذلك أبو عبدالله عليه السلام وقال: ما نعرف هذا، أي لم يحد رجلا حدين جلد ورجم في ذنب واحد .

وفي خبر ماعز المشهور: رجمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولم يذكر حده ولو كان لنقل ويأتي خبر صوريا انه صلى الله عليه وآله وسلم رجمها.

وفي خبر أصبغ ، في الخمسة الـذين زنوا ان الامام أمير المؤمنين عليه السلام قال : واما الثاني فرجل محصن كان حده الرجم .

وما رواه أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الصادق عليه السلام قال: رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يجلد وذكر له ان علياً عليه السلام رجم وجلد بالكوفة ، فقال عليه السلام : لا أعرف.

وروي أيضاً ، عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة لها بعل لحقت بقوم فأخبرتهم انها بلا زوج فنكحها أحدهم ثم جاء زوجها ان لها الصداق وأمر بها اذا وضعت ولدها ان ترجم.

والظاهر ان المراد صداقها من زوجها السابق الى غيرها من الروايات ، وحيث ان هاتين الطائفتين لايمكن الجمع بينهما جمعاً عرفيا بالتخصيص ونحوه ـ كما هو واضح ـ ولذا يظهر آثار التكلف على من أراد الجمع، فاللازم أحد أمور ثلاثة :

الاول: تقديم الطائفة الاولى على الثانية بالشهرة المحققة والاجماع المدعى مؤيداً بما قاله الشيخ في رواية أبي بصير (التي ذكرناها في أول الطائفة الثانية) من احتمال حملها على التقية قال : لانه مذهب جميع العامة .

الثاني : تقديم الطائفة الثانية ، لان الطائفة الاولى أقرب الى التقية حسب ما وجدناه ، فان الرازي نقل عـن أحمد واسحاق وداود انهم أوجبوا الجلد والرجم واستدلوا لذلك ، بان عموم آيـة الزنا يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع .

وبالحديث الذي رووه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : البكر

بالبكر جلد مأة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مأة ورجم بالحجارة، وبما رووه عن جابر ان رجلا زنى بامرأة فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فجلد ثم أخبر النبي انه كان محصناً فأمر به فرجم .

وبما رووه عن علي عليه السلام في حديث شراحة الهمدانية من انه جلدها ورجمها ، وقال : جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله .

أقول: هذه الرواية وردت عندهم ولم أجدها في كتب الحديث عندنا الافي غوالي اللئالى مرسلا، وقد تقدم انه من المحتمل ان يكون جلدها ،لاجل قتل ولدها كما ورد في رواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى علي عليه السلام في امرأة زنت فحملت فقتلت ولدها سراً فأمر بها فجلد مأة جلدة ثم رجمت وكانت أول من رجمها ، اذ من المحتمل أنها شراحة هي هذه المرأة .

نعم قال الرازى: ان أكثر المجتهدين يقولون بان المحصن يرجم ولايجلد ولكن ذلك لا يمنع من احتمال روايات الجمع على التقية ، خصوصاً وفيها شاهد على ذلك، كما في رواية أبي العباس، فقول الشيخ بان عدم الجمع مذهب جميع العامة ، لا يخلو من تأمل .

الثالث : القول بتخيير الامام بين الامرين جمعاً بين الطائفتين ، فان شاء جلد ورجم ، وان شاء رجم بدون الجلد ، وهذا الجمع وان كان أقرب ، الاان التدافع بين المشهور من ناحية وبين احتمال التقية من ناحية ثانية يجعل الفتوى بأحد الامور الثلاثة مشكلا .

نعم لو توقف الانسان في الاجتهاد فالمرجع الرجم فقط بمقتضى درء الحدود بالشبهات ، وبما تقدم ظهر ان جمع الصدوق في المقنع بقوله : فان زني رجل بامرأة وهي محصنة والرجل غير محصن ضرب الرجل الحد مأة جلدة ورجمت المرأة ، وان كانت المرأة غير محصنة والرجل محصن رجم الرجل وضربت المرأة مأة ، واناكانا محصنين ضربا مأة جلدة ثم رجما ـ انتهى .

اما اجتهاد في الروايات بجمعها بهـذا النحو لكنه مما لايفهمه العرف في كيفية الجمع واما انه ظفر برواية لم نظفر بها، وعلى أي حال فهو مؤيد، لعدم الخوف من الشهرة التي ظاهرها كونها مبنية على صرف الاجتهاد في الادلة، ومثلها لاتكون جابرة ولا كاسرة .

ثم انه لابأس بالاشارة الى موضوع خارج عن المقام ، وان كان له دخل في المبحث ، وهو انه يظهر من بعض الروايات وجود آية ساقطة في القرآن حول الشيخ والشيخة .

فعن سليمان بن خالد قـال : قلت لابي عبـد الله عليه السلام في القرآن رجم ؟ قال : نعم ، قلت : كيف ؟ قال: الشيخ والشيخة فارجموهما البته فانهما قضيا الشهوة .

وعن عبدالله بن سنان قـال الرجم فى القرآن قول الله عزوجل اذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البته فانهما قضيا الشهوة .

والظاهر ان الروايتين صادرتان عن تقية ، لما رواه العامة في تفاسيرهم ، ومنهم الرازى ان عمر هو القائل بذلك قـال : خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لانجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى وقد قرأنا (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البته) رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرجمنا بعده .

اقول : وقد قال عمر بالتحريف في سورة التوبة ، وانـه كان فيها أسماء المنافقين فأسقطت ، كما اشتهر بين العامة شهرة كادت تكون اجماعـاً ، بل قد ادعاه بعضهم، التحريف بالنسبة الى قصة الغرانيق في سورة النجم ، وكلها واه الى أبعد حد كما لايخفى على المطلع بأساليب القرآن ، فان مزعومة الشيخ مثل مزعومة لوكان لابن آدم واديان. ليستا من أسلوب البلاغة في شيء فكيف باسلوب القرآن ، كما ان (لولا ان ثبتناك) دامغ على قصة الغرانيق، مثل دمغ انك لعلى خلق عظيم ، على قصة نسبة (عبس) الى الرسول صلى الله عليه وآله

وسلم، ومن التهافت ان يقول القرآن ان الرسول الذى على خلق عظيم (عبس) وان المسيح عليه السلام الذى ليس بمنزلة الرسول في الاخلاق يبرء الاكمه والابرص .

اما اسماء المنافقين فى التوبة فهو أكثر خيالية كيف والكل يعلم ان أسلوب القرآن هو عدم ذكر اسماء المعاصرين كما هو اسلوب كل ادب رفيع ، وانما سجل اسم ابى لهب امعانا في نزاهة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بانه لايحابي، وانما يجعل (ص) الاسلام هو الميزان لاالقوم والعشيرة ، وما اشبه ، بالاضافة الى ان حديثه يدل على سقوط اسماء الوف الصحابة من التوبة بما يوجب سقوط اجزاء كثيرة ، وهذا مالا يمكن ان يقبله عاقل .

نعم روايات التحريف غالباً من هذا القبيل ، كما ان ما اثبته النورى « ره » في فصل الخطاب من الروايات القسم الغالب منها من (السيارى) الكذاب الوضاع الغال كما ذكره أهل الرجال ، والمبحث في هذا الباب طويل لم نرد الا الالماع اليه .

ثم ان مما يدل على التقية في روايتى الرجم التعليل الضعيف للرجم، فانه أي ربط بين قضاء الشهوة وبين الرجم، وهل هناك من لايعرف ان في الزنا قضاء الشهوة او نحوه؟ ثم المراد بالشيخ والشيخة من صدق عليهما الاسم ولا اعتبار بالسن فقد يشيخ الانسان وعمره ستون، وقد لايشيخ وعمره سبعون ، ولوشك في بلوغه الشيخوخة فالاصل عدمه، ولوزنى وهو غير شيخ وأريد اجراء الحد عليه في حال الشيخوخة اجري عليه حد الشاب، ولوفرض امكان ان يتحول الشيخ شابا وصار كذلك ، وقد زنى في حال الشيخوخه أجرى عليه حد الشيخ ، لان الحد ثبت عليه فلا يغير بتغير شيء ، ولو كان ضربه الحد او لاموجبا لموته ، فهل يحد ويترك الرجم ؟ او يرجم ويترك الحد ؟ أو يحد بالضغث ثم يرجم ؟ احتمالات :

الاول: لانه المقدم ، فاذا فات محل الرجم فلا تكليف لوضوح انالميت لايرجم .

والثاني : لانه التكليف الاهم ويترك المهم للاهم .

والثالث : لروايات المريض كما سيأتى وهذا أقرب وأحوط .

مسألة ـ ٩ ـ :

لااشكال في الحد اذا كان كلاهما بالغاً عاقلا ، وفي التعزير اذاكان كلاهما غير بالغ أو غير عاقل ، لكن يدركان بعض الشيء ، وكذا بالنسبة الى تعزير من لم يكن منهما بالغاً أو لم يكن عاقلا ، وكذا لاينبغى الاشكال في عدم الحد والتعزير اذاكان كلاهما أو أحدهما غير مميز ـ كما تقدم ـ انما الكلام فيمااذا كان احدهما بالغاً عاقلا ، وكان الاخر فاقداً للعقل او البلوغ ،كما اذا زنى مجنون كبير بعاقلة ، او عاقل بالغ بمجنونة كبيرة ، او زني طفل بكبيرة ، أو رجل بطفلة ؟

اما اذا زنى البالغ العاقل المحصن بطفلة لم تبلغ البلوغ الشرعى ، أو بمجنونة فقد اختلفوا فيه بين من قال بان حد الزانى الجلد لاالرجم كما عن الشيخ فى نهايته ، ويحيى بن سعيد في جامعه ، والشهيد في روضته ، بل عنه دعوى الشهرة في عدم الرجم بزنا العاقل بمجنونة ، لكن في الجواهر انا لم نتحقق الشهرة كما أشكل عليه في الرياض وغيره ايضا،وبين من قال بالرجم كالحلبى وابن زهرة والحلى وغيرواحدحيث قالوا بالرجم وهوأقرب،لاطلاق الادلة وعدم المخرج عنها الا ما استدل به الاولون من اصل عدم الرجم، فيشمله دليل الجلد، ومن نقص حرمة الطفلة والمجنونة ولذا لم يحد قاذفهما ولنقص اللذة فيهما خصوصا في الصغيرة ، ولفحوى ثبوت الجلد لاالرجم على البالغة اذا زنى بها

صبى، وفى الكل مالا يخفى، اذ الاصل مرفوع بالدليل ونقص الحرمة واللذة، استحسانيان ، مضافا الى نقض الاول بالزنا بالكافرة التى حرمتها اقل من حرمة المسلمة .

ونقض الثانى: بما اذا كان أكثر لذة والفحوى غير معلوم، فاطلاق الادلة محكم، واما اذا زنى الطفل بالبالغة المحصنة فانها لاترجم كما هو المشهور للنص الخاص المخرج له عن عمومات أدلة الرجم .

كصحيح ابى بصير، عن ابي عبدالله عليه السلام، فى غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنى بأمراة؟ قال : يجلد الغلام دون الحد وتجلد المرأة الحد كاملا قيل له فانكانت محصنة ؟ قال : لارجم ، لان الذى نكحها ليس بمدرك ، فان كان مدركا رجمت .

ويؤيده كلام المقنع الذى هو متن الروايات قال : وان زنى غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين بأمراة جلد الغلام دون الحد وتضرب المرأة الحد ، وان كانت محصنة لم ترجم ، لان الذى نكحها ليس بمدرك ، ولو كان مدركاً رجمت وكذلك ان زنى رجل بجارية لم تدرك ضربت الجارية دون الحد وضرب الرجل الحد تاماً ـ انتهى .

ولا يخفى ان سكوته عن احصان الرجل دليل اطلاق الاحصان بالنسبة اليه، وبهاتين الروايتين تقيد اطلاق روايات الحد على المدرك منهما ، بالاضافة الى اطلاقات أدلة الرجم والشهرة المؤيدة .

فعن ابي مريم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام فى آخر مالقيته ، عن غلام لم يبلغ الحلم وقع على امرأة وفجر بامرأة اي شيء يصنع بهما ؟ قال : يضرب الغلام دون الحد ويقام على المرأة الحد ، قلت: جارية لم تبلغ وجدت مع رجل يفجر بها؟ قال : تضرب الجارية دون الحد ويقام على الرجل الحد.

وعن ابي العباس ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لايحد الصبى اذا وقع

على المرأة ، ويحد الرجل اذا وقع على الصبية .

وعن علي بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل وقع على صبية ما عليه ؟ قال : الحد ، وسألته عن الصبى وقع على امرأة ؟ قال : تجلد المرأة وليس على الصبى شيء . الى غيرها من الروايات.

وبهذا ظهر ان ما رواه محمد بن عيسى في نوادره، عن عبدالرحمان قال: سألته عن الصبى يقع على المرأة ؟ قال : لايجلدان ، وعن الرجل يقع على الصبية ؟ قال : لايجلد الرجل ـ ان صحت النسخة ـ فـ(لا) لنفي الجواز، اي لايجوز ذلك ، و(يجلدان) و(يجلد الرجل) وانما لم يقل في الثانى يجلدان ، لغلبة اضطرار الصبية، فهي باعتبار كونها مكرهة لاشيء عليها، ثم المراد بجلد الصبى التأديب، كما نص بذلك جملة من الروايات، والتى منها ما رواه حمزة، عن ابي عبدالله عليه السلام في الغلام يفجر بالمرأة ؟ قال : يعزر ويقام على المرأة الحد ، وفي الرجل يفجر بالجارية ؟ قال : يعزر الجارية ويقام على الرجل الحد .

هذا كله فى زنا الطفل بالبالغة المحصنة، اما زنا المجنون بالبالغة المحصنة، فالمشهور ان على البالغة الرجم ، بل ظاهرهم الاجماع عليه الا من يحيى بن سعيد ، حيث ساوى بين الصبي والمجنون في عدم الرجم بالزنا بها .

اما المشهور فقد استدلوا باطلاق الادلة التى لامخصص لها ، واما ابن سعيد فقد استدل له بالمناط في الطفل وان المجنون حاله حال الحيوان ، فكما لارجم في وطي الحيوان للمرأة كذلك في وطي المجنون .

لكن لايخفى ما فيها ، اذ المناط غير تام والتشبيه بالحيوان غير صحيح، ولذا قال فى الجواهر ان قوله : مع شذوذه غير واضح الوجه ، ثم انه اذا كان الواطى للمرأة المحصنة طفل مجنون لم يكن عليها رجم قطعا ، فان النتيجة

تابعة لاخس المقدمتين فى مثل المقام ، ولو وطي الطفل المحصنة ، وفى اثناء الوطى بلغ، فانأخرج وادخل بعد البلوغ فلا شك في رجمها ، اما اذا أخرج بعد البلوغ بدون الادخال بعده ، فهل ترجم ام لا ؟ احتمالان ، ومقتضى درء الحدود بالشبهات العدم .

مسألة ـ ٧ ـ :

لاينبغي الاشكال في ان الرجل اذا زنى وقد ملك بالعقد امرأة، ولكنه لم يدخل بها بعد ينفى سنة من بلد الى بلد آخر، وهذا هو المشهور بين الفقهاء والمنسوب الى الصدوق ونهاية الشيخ والمفيد وسلار وابن حمزة والمحقق والعلامة وابن زهرة وابن سعيد والكيدرى وغيرهم ، بل ظاهرهم الاجماع عليه، وهناك قول آخر بان النفى لايخص المملك ، بل عام لكل زان غير محصن ، وهذا هو المحكى عن العماني والاسكافى والحلبى والمبسوط والخلاف والسرائر واختاره المحقق ، بل فى المسالك نسبته الى اكثر المتأخرين ونسبه بعض ـ كما في الجواهر ـ الى الشهرة ، بل عن السرائر والخلاف الاجماع عليه ، والاقرب الاول للجمع بين مطلقات النفى ، وبين ما قيده بالمملك ، فمن المطلقات ما رواه الحلبى، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: فى الشيخ والشيخة جلد مأة والرجم والبكر والبكرة جلد مأة ونفى سنة ـ كذا رواه الشيخ ـ ورواه الصدوق بزيادة: والنفى من بلد الى بلد قال : وقد نفى أمير المؤمنين عليه السلام من الكوفة.

وفى رواية عبدالله بن طلحة ، عن الصادق عليه السلام فى حديث قال : واذا زنى الشاب الحدث السن جلد نفى سنة من مصره .

وفى رواية عبد الرحمان ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، فى حديث عنه عليه السلام : ويجلد البكر والبكرة وينفيهما سنة.

وخبر السكونى ، ان محمد بن ابي بكر كتب الى امير المؤمنين عليه السلام يسأله عن الرجل يزنى بالمرأة اليهودية والنصرانية ؟ فكتب اليه: ان كان محصنا فارجمه ، وان كان بكراً فاجلده مائة ثم انفه ، واما اليهودية فابعث بها الى اهل ملتها فيقضوا ما احبوا .

وخبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام ، سأله عن الزاني اذا زنى ينفى ؟ قال : نعم من الارض التي جلد فيها . الى غيرها .

وخبر مثنى الحناط ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، سأله عن الزاني اذا جلد الحد ؟ قال : ينفي من الارض الى بلدة يكون فيها سنة . الى غيرها من الروايات .

وهذه كما تراها مطلقات تشمل كل غير محصن، اما المقيدات فهي كثيرة أيضا.

ففى حسن محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام ، في حديث قضي أمير المؤمنين عليه السلام في البكر والبكرة اذا زنيا جلد مأة ونفي سنة في غير مصرهما ، وهما اللذان قد أملكا ولم يدخل بها .

وعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : المحصن يرجم والذي قد أملك ولم يدخل بها فجلد مأة ونفى سنة .

وفي رواية اخرى عنه ، عن أبي جعفر عليه السلام: الذي لم يحصن يجلد مأة جلدة ولا ينفي ، والذي قد أملك ولم يدخل بها يجلد مأة وينفي .

وقد تكررت رواية زرارة ويونس ، عن الباقر عليه السلام باختلاف يسير في الكافى والتهذيب والاستبصار ونوادر أحمد بن محمد بن عيسى، فاللازم تقييد المطلقات بها، ويؤيد ذلك خلو بعض روايات الجلد من النفى، مما لو كان لبان.

فقد روي أصبغ بن نباته قال : أتى عمر بخمسة نفر أخذوا في الزنا فأمر أن يقام على كل واحد منهم الحد، وكان أمير المؤمنين عليه السلام حاضراً فقال:

يا عمر ليس هذا حكمهم ، قال : فاقم أنت الحد عليهم ، فقدم واحداً منهم فضرب عنقه ، وقدم الاخر فرجمه ، وقدم الثالث فضربه الحد ، وقدم الرابع فضربه نصف الحد ، وقدم الخامس فعزره (وفي رواية أخرى كانوا ستة، فاطلق عليه السلام السادس) فتحير عمر و تعجب الناس من فعله ، فقال عمر : يا أبا الحسن خمسة نفر في قضية واحدة أقمت عليهم خمسة حدود ليس شيء منها يشبه الاخر ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : أما الاول فكان ذمياً فخرج عن ذمته لم يكن له حد الا السيف ، واما الثاني فرجل محصن كان حده الرجم، واما الثالث فغير محصن حده الجلد ، واما الرابع فعبد حده نصف الحد ، واما الخامس فمجنون غلب على عقله . (و في الرواية الاخرى انه أطلق سراح المجنون وعزر الخامس لانه كان ذلك عنه بالشبهة) فانه ظاهره في ان الامام لم ينفه .

اما ما رواه العامة عن علي عليه السلام انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وان نفيهما من الفتنة ، فيحتمل ان يراد به غير المملك ، ويحتمل ان يراد به عفوه عليه السلام لمصلحة ، وقد تقدم ان للامام العفو ويحتمل ان يراد به ملاحظة قاعدة الاهم والمهم .

لكن في صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: النفى من بلدة الى بلدة ، وقد نفى علي عليه السلام رجلين من الكوفة الى البصرة .

وفي رواية بكير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال :كان أمير المؤمنين عليه السلام اذا نفى أحداً من أهل الاسلام نفاه الى أقرب بلد من أهل الشرك الى الاسلام فنظر في ذلك فكانت الديلم أقرب أهل الشرك الى الاسلام .

أقول : لعله أراد غلبة نفيه الى هناك حتى لا ينافي الرواية السابقة ، أوكما قال في الوسائل : من ان الظاهر كون النفي هنا للمحارب .

وكيف كان فمن المحتمل ان تكون روايتهم عن علي عليه السلام مختلفا لانهم رووا عن عمر انه غرب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر الى الخيبر فلحق بهرقل فقال عمر : لا أغرب بعدها أحداً ، وقد احتج أبو حنيفة على نفي التغريب بذلك ، حيث ان عمر لم يستثن الزنا .

وكيف كان فعندنا ان للامام التغريب للمملك ، وان له العفو عن التغريب ويؤيده انه قد ورد في جملة من الروايات تغريب المرأة المملكة أيضا مع ان المشهور عندهم عدم تغريبها ، بل في الجواهر عند قول المحقق (لا تغريب عليها ولا جز) قال بلا خلاف معتد به ، بل عن المبسوط والغنية الاجماع عليه، وعن الخلاف نسبة عدم تغريب المرأة الى الاخبار والاجماع ، وفي الرياض الاجماع على ذلك الا عن العماني فقال: تغرب هي أيضا وهو شاذ، واذ لا تغرب المرأة مع وحدة السياق ، فتغريب الرجل أيضاً على وجه الجواز ، والتفريق بين الامرين، وان أمكن كما قالوا في مثل اغتسل للجمعة والجنابة الا ماذكرناه من وحدة السياق في مثل المقام أقرب الى الذهن العرفي .

والحاصل: ان الامر دائر بين ان يكون التغريب عليهما واجباً أو غير واجب أو أن يكون على أحدهما واجباً وعلى الاخر حراماً ، أو على أحدهما واجباً وعلى الاخر جائزاً ، وأقربها الى فهم العرف الثاني ، بعد سقوط الاول لعدم الوجوب على المرأة، وعدم امكان الثالث، وبعد الرابع عن فهم العرف، وعلى هذا ان رأى الحاكم صلاحاً في تغريبها ولم يكن محذور غربها أيضاً ، كما اذا كان لها أهل هناك أو ما أشبه ، والا لم يجز تغريبها .

ثم انه في المقام فروع :

الاول: لا يبعد شمول المملك للمتعة، وقد تقدم في باب الاحصان ان المتعة توجب الاحصان أيضا ، وهل يشمل الامة ؟ احتمالان ، من قدرته على الوطى

فاللازم التشديد عليه ، ومن خروجه عن النص فالاصل عدم التغريب .

الثاني : لو طلق فان كان قبل الدخول فلا علقة فلا يكون مملكا ، ولو كان بائنا لا علقة أيضاً، اماإذا كان رجعيا فهل هو كالمملك للمناط أم لا لعدم الاطلاق؟ احتمالان ، نعم اذا كان في حكم المحصن لامجال لهذا البحث فيه .

الثالث : لو كان مملكاً لا يقدر على الجماع لسجن أو سفر أو ما أشبه لم يبعد عدم التغريب ، لان المستفاد عرفاً ان الشدة هنا ـ دون غير المملك ـ لاجل تمكنه من الجماع المنتفى في حق المسجون ونحوه .

الرابع: انما يغرب البالغ العاقل، اما من دونهما فلا تغريب عليه للاصل بعد ظهور الدليل في ان التغريب مع الجلد .

الخامس : لا تغريب في غير الذي ثبت وطيه بالشهود أو بالاقرار للاصل فلو وجدا تحت لحاف واحد أو ما أشبه فلا تغريب وان جلدا مأة جلدة .

السادس : لو كان في التغريب خوف الفساد سقط لانه أهم كما لايخفى .

السابع : لو غرب فرجع الى بلده ، فالظاهر وجوب تغريبه مرة ثانية ، لان المناط بقائه في المنفى سنة كاملة .

الثامن: لو عقد عليه فضولة يوم الجمعة وزنى يوم السبت وأجاز يوم الاحد فهل عليه تغريب ، بناءاً على الكشف الظاهر لا ، لانصراف الادلة عن مثله .

التاسع : لو لم يعلم بالعقد كالبنت اذا قيل باستقلال الاب في عقدها فزنت ثم علمت فلا تغريب ـ وان قيل بتغريب المرأة ـ لانصراف الدليل عن الجاهل .

العاشر : لو ذهب المغرب الى بلد غير منفاه فلا يبعد ان يكون له ذلك ، وان كان يحتمل لزوم بقائه في المنفى، بل هو أحوط لانه المنصرف من الدليل، نعم اسفاره القليلة القصيرة عنه لابأس بها للاصل .

الحادي عشر : لو أقر بالزنا المحصن ثم هرب من الحفرة لاتغريب عليه للاصل والمناط في الشدة غير ملزم .

الثاني عشر: لوسبب تغريبه فساد عائلته أو بقائهم بدون نفقة سقط للاهمية.

الثالث عشر : لافرق في وجوب التغريب بين ان يثبت الزنا بالاقرار أو بالشهود أو بعلم الحاكم للاطلاق .

الرابع عشر : الظاهر وجوب بقائه في المنفى فلو تمكن من الرجوع لم يجز له شرعاً ، لانه المنصرف من الادلة عند العرف .

الخامس عشر : اذا تاب قبل وصوله الى الحاكم سقط عنه التغريب كما يسقط عنه الجلد، لاطلاق دليل سقوط الحد عن التائب قبل وصوله الى الحاكم.

السادس عشر : اذا جلد وغرب ثم رجع بعض الشهود رجع الى بلده ، لانه بسقوط العلة يسقط المعلول .

السابع عشر: اذا غرب فرأى في ذلك ضرراً أو عسراً عليه لم يجز الرجوع، لان التغريب ضرر وعسر ، مثل الجلد ، الا اذا كان الضرر والعسر فوق الحد المتعارف ، كما ذكروا مثله في باب الحج اذا كان ضرره وعسره أكثر من المتعارف .

الثامن عشر : لافرق في كون الزاني مسلماً أو كافراً في تغريبه للاصل، نعم يجوز للحاكم الاسلامي تسليم الكافر الى أهل ملته ليحكموا فيه بحكمهم ، كما ذكرناه في كتاب (الحكم في الاسلام) وغيره ، ودل هنا عليه ، رواية محمد ابن ابي بكر كما تقدمت في بعض المسائل السابقة وغيرها .

التاسع عشر : الظاهر انه لاحد لبعد المنفى من بلد التغريب ، وما في فقه الرضا عليه السلام : وحد التغريب خمسون فرسخاً . ليس بملزم ، نعم اللازم صدق التغريب والنفي، وهل يصدق ذلك اذا كان له وطنان فغرب الى احدهما؟

احتمالان، من صدق النفى ، ومن انه جعل لمعاناة الشدة سنة وليس في الوطن ذلك ، والاحوط ان لم يكن الاقرب هو الثاني .

العشرون : الظاهر جواز ان يغرب الىٰ بلاد الشرك اذا لم يكن محذور، لاطلاق الادلة ، وما تقدم عن علي عليه السلام انما هو من باب المصداق لا التعيين كما لايخفى .

الحادي والعشرون: لافرق في وجوب التغريب بين ان يكون الزاني في بلاد الاسلام أو في بلاد الكفر ، لاطلاق الادلة ، وكان زناه بمسملة أوبكافرة، للاطلاق ايضاً ، وكان قد ملك مسلمة او كتابية .

الثانى والعشرون : اذا ظن التملك ولم يكن تملك واقعاً ، كما اذا عقد على مشركة بظن الصحة لم يكن تغريب ، لان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس أمرية ،كما حقق في الاصول ولا مناط في المقام .

الثالث والعشرون : اذا زنى في منفاه نفى من هناك ايضاً ، وعليه اكمال السنتين لاصالة عدم التداخل ، فيبقى في المنفى الثانى سنة باضافة ما بقى عليه من سنة منفاه الاول ، وهكذا اذا زنى ثالثا ، ولم نقل بقتله في الثالثة .

الرابع والعشرون : المملك من له زوجة ولم يدخل بها، فاذا طلقها خرج عن كونه مملكا ، لان المشتق حقيقة في المتلبس .

الخامس والعشرون: اذا ملك زوجة ليست قابلة للاستمتاع ، فقد تقدم في مثل هذا الفرع انصراف الدليل عن مثله .

السادس والعشرون : الظاهر ان السنة قمرية لاشمسية، لانه المنصرف من الادلة .

السابع والعشرون: لزوم توالى سنة النفى فلا يصح نفى ستة أشهر مثلا، ثم يأتى الى بلده ، ثم ينفي ستة أشهر آخر ، لانه ظاهر النص والفتوى ، نعم

لو اتى عصياناً أو لعذر مشروع ، لم يبعد كفاية اكمال السنة لاتجديدها .

الثامن والعشرون : لااشكال في انه في المنفى يكون حراً، ولو تاب وعدل كان له حكم العدول وله ان يتزوج بنفس الزانية وبغيرها ، ولا يضيق عليه في المأكل وغيره .

التاسع والعشرون : للحاكم اشهاده هناك اذا رأى ذلك صلاحاً ، لعموم ولاية الحاكم المفوض اليه العمل حسب المصلحة .

الثلاثون : أول وقت التغريب حسب نظر الحاكم من حين جلده أوحين برئه او ما اشبه ذلك ، نعم لا يجوز التفريط في تغريبه كأن يؤخر ذلك سنة او ما اشبه .

مسألة – ٨ – :

قد ورد في بعض الروايات جز الشعر أيضا للزانى، ففي خبر على بن جعفر انه سأل أخاه ، عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فزنى ما عليه ؟ قال: يجلد الحد ويحلق رأسه ويفرق بينه وبين أهله وينفى سنة .

وخبر حنان بن سدير، عن الصادق عليه السلام ، فيمن تزوج ففجر قبل ان يدخل بأهله؟ فقال: يضرب مأة وينفى من المصر حولا ويفرق بينه وبين أهله، والفقهاء بين من لم يذكره كالمحكى عن الصدوق والعماني والاسكافي والشيخ في الخلاف والمبسوط وابني زهرة وغيرهم ، وبين من أوجبه كالمحكى عن الشيخين وسلار وابني حمزة وسعيد والفاضلين وغيرهم، ولا يستبعد كونه بيد الامام ان شاء فعل ، وان شاء لم يفعل كما يظهر من سكوت جملة من الروايات في مقام البيان عنه، وان كان هو أحوط بعد عمل من عرفت الاعلى المبنى المتقدم من حق الامام في العفو فيكون الاحتياط في تركه ، لانه تصرف لم يعلم من

الشارع .

وكيف كان فالحلق لكل الرأس لا لغيره ولا لبعضه ، خلافاً للمحكى عن ظاهر المقنعة والمراسم والوسيلة من تخصيصه بشعر الناصية، وكأنه لانه موضع الشناعة واصالة البرائة عن غيره وفيهما ما لايخفى،وظاهر الروايتين الاختصاص بالمملك ، وما في المسالك من دعوى الاتفاق على وجوب الثلاثة أي الحلق والجلد والنفى على البكر ، غير ظاهر لخلو كلمات جملة منهم عنه كما تقدم ، وهل يختص الحلق بما اذا كان شنعة أم مطلق؟ لايبعد الثاني، وان كان المنصرف عند العرف الاول ، والظاهر تحقق الحلق بكل مزيل وان لم يكن موسى .

نعم يجب ان لا يكون مؤذيا مثل النتف ،كما ان الظاهر تحققه بالماكنة الناعمة المتداولة الان، ولو لم يحلق رأسه أو لم ينفه لمحذور، فهل يسقط أو يبقى واجباً على الحاكم ، ولو بعد سنين ؟ ربما يقال بالاول ، لانه المنصرف من النص، وان كان قولهم بوجوب الحد، وان تقادم العهد يفيد الاول، والاحتياط في عدم تعطيل الحد، وفي درء الحدود بالشبهات متقابل، ولو لم يكن له شعر ذاتا سقط .

اما اذا كان حالقا بنفسه، فهل يحلق بعد النبات؟ لايبعد ذلك، لتحقق مقصود الشنعة بذلك مع استصحاب الوجوب، ولاجز على المرأة بلا خلاف ولا اشكال ولا دليل عليه ، اذ الروايتان في الرجل ، ولا دليل على الاشتراك في المقام ، والطفل والمجنون، وان كان عليهما التأديب لاجز عليهما للاصل بعد رفع القلم.

ثم ان اختصاص دليل التغريب والجز بالمملك الذي لم يدخل يوجب عدمهما بالنسبة الى المحصن اذا دخل وان لم يقتل لمانع ، للاصل والاولوية غير معلومة، ولو كان للملك زوجة دخل بها ثم فارقها وتزوج باخرى ولم يدخل بها كان عليه التغريب والجز للاطلاقات ، واذا حلق فهل يمنع من لبس الشعر

المستعار أم لا ؟ احتمالان ، من ان التكليف حلقه وقد حلق ، ومن انه للشنعة واذا لبس الشعر لم تكن ، والاحوط وان كان الثاني ، الا ان الاقوى الاول والا لزم ان يمنع من لبس العمامة ونحوها مما يستر رأسه ، وهذا ما لايقول به أحد .

نعم لا يبعد ظهور أدلة الحلق في كونه امام الناس لاخفية ، لانه لا يحصل بالخفية الشنعة ، واذا أقيم عليه الشهود وهو في الحج أخر التغريب والجز لوجوب اتمام الحج ولمنع الاحرام عن الحلق، ومنه يعرف انه لو كان عليه حج واجب قدم على التغريب .

نعم لو استطاع فى حال نفيه لم يجب عليه لتقدم حق التغريب فلا استطاعة ومنه يعلم انه لو نذر ثم استحق عليه التغريب كان حق النذر سابقا ويؤخر التغريب وهكذا في مثل ما اذا آجر نفسه لزيارة الحسين عليه السلام في النصف من شعبان ثم استحق التغريب قدمت الزيارة عليه .

نعم يسقط نهى الوالد عن السفر اذا حكم عليه بالتغريب ، لانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .

ثم انه اذا لم يمكن نفيه لعلة عقلية أو شرعية، فهل يسقط أو يؤخر ولوالى زمان طويل أو يسجن ؟ احتمالات، من انه لا موضوع له، ومن انه اذا لم يمكن الان وأمكن في المستقبل أخر اليه ،كما اذا لم يمكن جلده الان، ومن ان النفى لاجل الاهانة وبعده عن محل الفاحشة والسجن يعطى هذا المعنى ، ويؤيده ما رووه في حد المحارب عن الجواد عليه السلام ،كما عن العياشي في تفسيره، انه قال عليه السلام: ـ في قطاع الطرق ـ فان كانوا أخافوا السبيل ولم يقتلوا أحداً ولم يأخذوا مالا أمر بايداعهم الحبس ، فان ذلك معنى نفيهم من الارض باخافتهم السبيل ـ الحديث .

والظاهر انـه بيد الحاكم ان رأى الصلاح في الحبس حبس ، وان رآه في تأخير النفى أخر ، ثم هل التغريب من بلد الزنا ؟ أو من بلـد الجلد ؟ أو من بلده ؟ مثلا كان الامام في كربلاء وجلده هناك وهو من أهل بغداد وزني في الحلة فمن أيها يغرب؟ قال في الجواهر : الظاهر ان التغريب من مصره الذي هو وطنه وهو كذلك الا ان المبسوط في المحكى عنه قال : المصر الذي زنى فيه.

وفيه مالايخفى ومايكون ظاهراً في كلام المبسوط لزم توجيهه، واحتمال انه اذا جلده الامام فى كربلاء مثلا يلزم ان يغرب الى غيرها والا فلو أبقاه هناك لم يكن تغريبا غير وجيه ، اذ الابعاد عرفاً يصدق ولو بابقائه في غيره بلـده ، فاذا سافر من موطنه العراق الى ايران فاجبره السلطة على البقاء هناك، قيل عرفاً انه بعد الى ايران لوحدة المناط بين الابتداء في التبعيد والابقاء .

ثم ان المراد بـ(بلده) البلد الذى يسكنه لامسقط رأسه، لان الاول هو المنصرف، نعم اذا كان سائحا لاوطن له كان الابعاد عن بلد الجلد ، والظاهر انه يمنع من السفر الطويل طول السنة، والا لم يصدق الابعاد ولم تحصل الشنعة، وهل يحصل الابعاد بجبره ان يقيم في طرف آخر من المدينة اذا كان من المدن الكبار ؟ لايبعد ذلك اذا صدق النفى ، واذا شك في الصدق لم يكف ، ولافرق بين ان يكون الابعاد من قرية أو مصر كما عـن المبسوط ، وفي الجواهر :كمـا لا يلزم ان يكون الابعاد الى بلد آخر ، وان جاء لفظه في الرواية بل يصح الابعاد الى برية ونحوها اذا لم يكن موجباً لمشقة وشنعة أكثر من مشقة وشنعة أصل الابعاد، وذلك لوحدة المناط، فالبلد في الرواية من باب المثال ، ولو كان بغير وطن كالملاح ونحوه فالظاهر انه يمنع عن العمل في خطه السابق ، وان عمل في خط آخر بحيث يسمى ابعاداً ،كما اذا كان يعمل في بحر قزوين فأبعد ليعمل فى البحر الاحمر والظاهر انه باختيار الحاكم فى ان يبعده الى بلد يرغب هو فيه أو لا ؟ مثلا اذا

كان وطنه بغداد فاختار ابعاده الى الكوفة جاز للحاكم استجابته كما يجوز له ان لا يستجيب له ، بل يبعده الى البصرة .

وحيث قد عرفت ان الابعاد من بلده فلا فرق بين ان يكون الزنا في فلاة أو مصر ، فقول كشف اللثام انه ليس عليه ابعاد ، غير واضح الوجه ، ومصرف الابعاد هل يكون عليه أو من بيت المال؟ احتمالان، والظاهر ان الحاكم يختار أيهما شاء كما انه اذا افتقر هناك أو افتقر أهله لبعد معليهم كان على بيت المال نفقته ونفقتهم .

نعم لو تمكن من العمل ولا يعمل عناداً أو كسلا ، كان على الحاكم جبره لوجوب الانفاق على النفس وعلى كل واجبى النفقة .

ثم الظاهر وجوب منع الحاكم عن التحاق المزنى بها به ، اذا كان فى ذلك خوف الفتنة .

ومنه يعلم عدم ابعاده الى بلد المزنى بها اذا كان في ذلك خوف الفتنة ، وذلك لوجوب دفع المنكر كما يستفاد من المناط في أدلة رفع المنكر، ويؤيد ذلك ما عقده في الوسائل من باب جواز منع الامام من الزنا والمحرمات ، ولو بالحبس والقيد فراجع ، والاشكال فيه بأنه قصاص قبل الجناية ، فيه أولا: انه ليس قبل الجناية .

وثانيا انه جائز لامر أهم، كما في قصة الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام وقد ذكرنا بعض تفصيل ذلك في كتاب (حول القرآن الحكيم ، من مجلدات الفقه) فراجع .

ثم انه قد تقدم في روايتى الحلق انه يفرق بينه وبين أهله ، فهل يراد من الاهل عائلته ؟ أو المراد زوجته التي تزوجها ولم يدخل بها ؟ وكلا الامرين خلاف ظاهر، اذ لو كان المراد الاول كان اللفظ تأكيداً، والتأكيد خلاف الظاهر

لان ذكر (نفى سنة) يغنى عن ذكر ذلك، ولوكان المراد الثاني لم يكن له وجه معتدبه ، ولم أرمن ذكره من الفقهاء .

نعم اذا ثبت ذلك قلنا انه عقوبة رابعة، لكن يؤيد الثاني مارواه السكونى عن جعفر عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بهايفرق بينهما ولاصداق لها، لان الحدث كان من قبلها ولعله ارشاد من الامام ، الى ان مثل هذه المرأة لا تنفع ، فالطلاق لها أفضل ، وعدم الصداق لانه عيب فيكون حالها حال المرأة التي يفسخ عقدها بدون الصداق أو ارشاد الى ان أولياء المرأة يستحب لهم ان يرضوها بهبة الصداق له ، أوان له ان يؤذيها حتى تقبل بالخلع وهبة الصداق الى غير ذلك .

والمسألة بحاجة الى التتبع والتأمل، وان كان المفتى به في الزوجة الزانية انه لا يجب طلاقها وان لها مهرها ، ولعل حكم الامام في الروايات بالفرقة من باب الندب، فللحاكم ان يفرق بينه وبين أهله، لكن اللازم ان يراد بالفرقة حينئذ في الروايتين الطلاق ، لا أن تكون زوجته ، لكن لاحق لها في ان تلحق بها ، اذ لا تتحمل المرأة ذنب الرجل، فلماذا تحرم عن الوطى وما أشبه، لان زوجها زنى وعلى كل حال فحمل الروايات الثلاث على الارشاد لعله أقرب من جهة القرائن الخارجية ، والله سبحانه العالم .

ثم انه لا خلاف ولا اشكال فى ان المملوك يجلد خمسين جلدة محصنا كان أو غير محصن ، مملكاً أو غير مملك ، رجلا أو امرأة ، شيخاً أو غيره ، وانه لاجز عليه ولا تغريب ، وبذلك روايات بعد الاية الكريمة، وفى بعضها ان الله تعالى شأنه أبى ان يجمع عليه الرق وحد الحر .

أقول : لان الله تعالى عدل فلا يحمل العبد مشقتين ، كما ان عدالته اقتضت ان لاتحمل المرأة مشكلات الحمل والرضع مع كمال الصلاة والصيام، فأسقطهما

بالنسبة الى الحائض ، وحيث ان الصيام كان لنفع البدن والروح جعله عليها في أي شهر آخر قضاءاً، وكذلك عدالته اقتضت انلا يجعل على الرجل تكاليف نفقة المرأة بنتاً واختاً واماً وزوجة ـ غالباً ـ مع تساوى حقه مع حق المرأة في الارث ، وان يجعل مشقات البيت ـ على الاغلب ـ ولو ندبا على المرأة بدون عوض، ولذا جعل لها المهر مع ان كليهما يطفئان الشهوة وحاجات البدن بالزواج الى غير ذلك ، وحيث ان مسألة العبد ليست محلا للابتلاء فعلانكلها الى الكتب الفقهية المفصلة .

مسألة ـ ١٠ ـ :

لا تكرار في القتل بالرجم أو غيره ، ولذا لا يتكرر الحد ولا يعقل فصل القتل بين جريمة وجريمة ، ولا دليل على قيام شيء آخر مقام الرجم الموجب للقتل .

نعم يمكن ذلك اذا أقر بما يستلزم الرجم ثم هرب من الحفرة فأقر ثانيا ثم هرب ، فأقر ثالثا ثم هرب ، فهل يعد ذلك من تكرار الحد ثلاث مرات أم لا؟ احتمالان ، من الاصل في عدم القتل، ومن اطلاق مايستفاد من المناط في تكرار الحد ، لكن الاول أقرب اذ لاقطع بالاطلاق ، اما اذا قامت الشهود وفي اثناء الرجم كذب بعضهم نفسه وتكرر مثل ذلك ثلاث مرات فلا قتل قطعاً ، اذ بعد التكذيب لم يثبت حد أصلا ، فكيف يكون من مصداق من تكرر عليه الحد .

نعم يمكن الاشكال فيما اذا ثبت زناه محصناً لكن لم يمكن رجمه ، بل عزر كما اذا أخبر أهل الصلاح السلطة الجائرة فأجروا عليه عدة سياط، وكذلك كرر ثلاثا فهل اذا زنى غير محصن قتل في الرابعة (مثلا) لانه قد كرر عليه الحد ثلاثاً ـ وقد سبق جواز أخبار السلطة الجائرة وان لم يجر الحد الصحيح ـ أم

لا يقتل ؟ لانصراف الادلة الى من أجرى عليه الحد الصحيح ، من الاطلاق ، ومن انصراف الادلة الى الحد الصحيح ، وهذا هو الاقرب ، وأقله ان تكون شبهة دارئة للقتل .

ومنه يعلم ما اذا حبسه الجائر مثلا دون ان يعزره ، اما اذا كان أجرى عليه الحد الاضطراري فلا يبعد ، اذ يقوم مقام الحد الاختياري ، كما اذا كان مريضاً فضرب بعرجون ، كما سيأتي الكلام فيه لوحدة الملاك .

ثم انه لا ينبغي الشبهة في انه ليس من تكرار الحد التعزير الذي يؤدب به الطفل والمجنون ، لانصراف الادلة عن مثله ، وهل من الحد ثلاثا ؟ ما اذا كان كافرا وسلم الى أهل ملته ليجروا عليه الحد فأجروا الحد الذي عندهم ففعل الرابعة الظاهر ذلك ، فاذا فعل الرابعة كان الامام مخيراً بين ان يقتله وبين ان يسلمه الى أهل ملته يفعلون به ما هو الصحيح عندهم ، كما سيأتي الكلام فيه .

وكيف كان فلو تكرر من الحر غير المحصن الزنا الموجب للحد فأقيم عليه الحد مرتين قتل في الثالثة عند جماعة منهم الصدوقان والحلي ، بل ادعى في السرائر الاجماع عليه ، وعند آخرين لايقتل الا بعد ان تتكرر الحد عليه ثلاث مرات ، وهذا هو المشهور كما ادعاه الجواهر ، بل عن الانتصار والغنية الاجماع عليه ، وعن الخلاف احداث قول ثالث وهو القتل في الخامسة .

ومستند الاول ما رواه يونس في الصحيح ، عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال : أصحاب الكبائر كلها اذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة.

لكن هذه الرواية مطلقة يجب تخصيصها بروايات المشهور الواردة في خصوص الزنا ، اما قول الخلاف فلم يظفر عليه بدليل كما نصوا على ذلك ، الا ما سيأتي من رواية الامة .

وكيف كان فيدل على المشهور عدة روايات :

مثل مـا رواه أبو بصير في الموثق قال : قال ابو عبد الله عليـه السلام : الزانى اذا زنا يجلد ثلاثاً ويقتل في الرابعة ، يعنى جلد ثلاث مرات .

رواه الكلينى هكذا : ورواه الشيخ عن يونس .

ورواية محمد بن سنان ، عن الرضا عليه السلام ـ كما في العيون والعلل ـ فيما كتب اليه: وعلة القتل بعد اقامة الحد في الثالثة على الزانى والزانية لاستحقاقهم وقلة مبالاتهما بالضرب حتى كأنه مطلق لهما ذلك وعلة اخرى ان المستخف بالله وبالحد كافر فوجب عليه القتل لدخوله فى الكفر .

وعن فقه الرضا عليه السلام : أصحاب الكبائر كلها اذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة .

وفى المقنع الذى هـو متون الروايات : والحر اذا زنى بغير محصنـة ضرب مأة جلدة ، فان عاد ضرب مأة جلدة ، فان عاد الثالثة قتل .

اما الشيخ فكأنه استند الى مـا رواه عبيد أو بريد قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام ، أمة زنت؟ قال: تجلد خمسين جلدة (الى ان قال :) اذا زنت ثمان مرات يجب عليها الرجم، قلت :كيف صار في ثمان مرات ؟ فقال : لان الحر اذا زنا أربع مرات واقيم عليه الحد قتل ، فاذا زنت الامة ثمان مرات رجمت في التاسعة بتقريب ان قوله عليه السلام : (واقيم عليه الحد) يراد به أقيم عليـه الحد اربع مرات .

هذا بالاضافة الى الاحتياط فى الدماء ودرء الحدود بالشبهات ، لكن في دلالته على الخامسة نظر ، وان كان دليلا على القتل في الرابعة ، فاذا رجحنـا روايات المشهور ولو بالشهرة لم نعمل بها، والاكان اللازم القول بالتخييربين قتله في الثالثة أو الرابعة .

مسألة ـ ١١ ـ :

اذا تكرر الزنا من انسان رجلا كان أو امرأة مع واحد أو مع أكثر في مجلس واحد أو في مجالس قبلا فقط أو قبلا ودبراً ولم يكن حد للسابق ولم يكن لكل زنا حد يختلف عن حد غيره، حد حداً واحداً على المشهور كما في المسالك، بل ربما يستشعر من عبارة الفاضل الاجماع عليه ـ كما قاله الجواهر ـ خلافاً للمحكي عن ابن الجنيد والصدوق في المقنع فقالوا : ان زنى بامرأة واحدة كفى حد واحد ، وان زنى بجملة نساء حد لكل امرأة حداً ، ولم يذكروا في عكس المسألة انه ماذا التكليف بالنسبة الى امرأة واحدة زنت مع رجال، وانه هل تحد ثلاثة حدود مثلا اذا زنت ثلاث مرات أو تقتل، وان كان ظاهرهما الحد ثلاث مرات .

وكيف كان فالمشهور استندوا الى ظهور الاية من جهة تعليق الحكم على الزانى والزانية مع غلبة تعدد الزنا بالايلاج والاخراج ، وبمرات ، وبمتعدد ، فانه لو كان التفصيل في المسألة لفصلته الاية ، فهي مثل السارق والسارقة، حيث لا تعدد وان تكررت وان كانت لاموال اناس متعددين ، هذا بالاضافة الى انه شبهة وتدرء الحدود بالشبهات، وللاجماع في غير مورد الرواية مما يوجب سقوط قاعدة تعدد المسببات بتعدد الاسباب ، بل يكون حاله حال الاحداث المتعددة في ايجابها جميعاً طهارة واحدة .

اما من فصل ، فقد استدل بما رواه الكلينى والشيخ والصدوق ، عن ابي بصير ، عن ابي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يزنى في اليوم الواحد مراراً كثيرة؟ فقال عليه السلام: ان زنى بامرأة واحدة كذا وكذا مرة فانما عليه حد واحد، فان هو زنى بنسوة شتى في يوم واحد وفي ساعة واحدة، فان عليه فى

كل امرأة فجر بها حد .

والرواية وان لم تكن حاصرة لذكر اليوم الواحد والساعة الواحدة، الا ان الايام والساعات يفهم منها بطريق أولى ، فاشكال المسالك غير وارد بأنها غير حاصرة ،كما ان سندها باعتبارها في الكتب المضمونة من أصحابها حجة ـ كما ذكرناه مكرراً ـ والاية لاتصلح معارضة ، لان الرواية اخص .

نعم تبقى الشهرة فان صارت سبباً للشبهة لاعراض المشهور عنها ، حتى ان الوسائل شك في الحكم فلم يعنون الحكم في عنوان الباب وتبعه المستدرك، لزم الذهاب الى المشهور ، والا كان اللازم القول بمضمونها ، ثم اذا قلنا بالتكرر وكان زنى طفلا مميزاً ثم بالغاً لزم عليه تأديب وحد ، ولو زنا بنساء طفلا لزم عليه تأديبات للمناط ، ولو كان لكل زنا تكليف ،كما لو زنى غير مملك ثم زنا بامرأة اخرى مملكا وبثالثة محصناً، كان اللازم عليه حدان ورجم لكن هل يرجم بعد تغريب السنة أو يسقط التغريب حذراً من فوات التمكن منه؟ وكذا لوزنى مملكا ولاط ـ مثلا ـ الظاهر انه يغرب الا مع خوف فوت الرجم الذى هو أهم ، اذ لارجم مع تكليف آخر ، مثل : رضاعة الولد في الزانى الحامل ، ولذا اخرها رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام كما في جملة من الروايات يأتى بعضها، ثم من المسألة السابقة تظهر مسألة الزنا باكراه لنساء شتى أو مع المحارم، اذا ضرب ضربة بالسيف فلم يمت فانه يضرب مرة ثانية وثالثة اذا لم يمت، اما اذا كان الاكراه لامرأة واحدة أو الزنا بذات محرم واحد لم يتعدد الضرب .

مسألة ـ ١٢ ـ :

لوزنى الذمي بذمية أو بكافرة غير ذمية، فالامام مخير بين أن يدفعه الى اهل نحلته

ليقيموا عليه حدهم ، أو ان يقيم عليه حد الاسلام، اذا لم يكن شرط في الذمة أحد الامرين ، اما المستثنى منه فهو المشهور بينهم ، بل بلا خلاف كما في الرياض والجواهر، وأرسله في المسالك ارسال المسلمات ، ويدل على التخيير قوله تعالى : « فان جائوك فاحكم بينهم أو اعرض عنهم » ولا ينافيه قوله سبحانه : « فاحكم بينهم بما انزل الله » لان مما انزل الله التخيير كما في الايه المتقدمة ، ويدل على اجراء حكم الاسلام عليه انه الحكم الواقعي الذى أنزله الله لكافة اهل الارض .

وبما رواه قرب الاسناد ، عن علي بن جعفر عليه السلام، عن أخيه موسى عليه السلام ، عن يهودى أو نصراني أو مجوسي أخذ زانيا أو شارب خمر ، ما عليه ؟ قال عليه السلام : يقام عليه حدود المسلمين اذا فعلوا ذلك في مصر من أمصار المسلمين أو في غير أمصار المسلمين اذا رفعوا الى حكام المسلمين.

وقد روى في المسالك ان اليهود أتوا النبى صلى الله عليه وآله وسلم برجل وامرأة منهم قد زنيا فرجمهما وستأتى هذه الرواية بتفصيلها .

كما انه ذكر علي عليه السلام : لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم الى آخره ، وقد ذكرنا ذلك في كتاب (الحكم فى الاسلام).

ويدل على اعطائهم الى ملتهم لاجراء احكامهم عليه ، ماقد تقدم من كتابة أمير المؤمنين الى محمد بن ابى بكر ، وقد عقد له في الوسائل بابين ، كما عقد له في المستدرك باباً ايضا .

ثم ان الحكم بالتخيير أعم مما اذا زنى بالمسلمة أو بغير المسلمة أوخاص بما اذا زنى بغير المسلمة، والاكان حده القتل كما تقدم الكلام فيه في من يقتل بالزنا احتمالان اختار الجواهر ثانيهما قال: على الامام قتله ولايجوز الاعراض، لانه هتك حرمة الاسلام وخروج عن الذمة .

أقول: لكن ربما يقال بالاول، لاطلاق الاية، وما دل على قتل الزانى منهم بالمسلمة انما يبين الحكم عندنا، فليس مخصصاً للاطلاق، وهتك حرمة الاسلام لا يدل على لزوم كون الحد بيد الاسلام.

اما انه خروج عن الذمة فانه يصح اذا شرط في عقد الذمة ذلك، فالدليل أخص من المدعى، والمسألة بحاجة الى تأمل أكثر.

وهل تسليمه اليهم خاص بما اذا كان لهم فيه حد؟ اما لو لم يكن لهم فيه حد أجرى الحاكم الاسلامي الحد عليه بدون تخيير؟ احتمالان، من اطلاق أو اعرض عنهم، ومن انصراف ذلك ونحوه الى ماكان لهم فيه حد، والظاهر الاول، اذ لاوجه للتخصيص والافكل فاعل حرام عندنا له تعزير، مع انالانعزر منهم من فعل ما عندهم حلال وعندنا حرام، فان مقتضى اقرارهم على دينهم انهم لايتعرضون بشيء فعلوه عندهم حلال كلبس الصليب، مع انه حرام عندنا ولبس الذهب مع انه حرام عندنا، وتزويج بعض المحرمات عندنا المحللات عندهم، ولذا قرر في كتاب الارث كيفية ارث المجوسي الذي تزوج محارمه.

نعم لا يحق لهم اظهار المناكير المنصوص على لزوم عدم اظهارهم لها، وان كان في دينهم المزيف حلالا.

فعن علي عليه السلام في حديث الدعائم قال: يضرب الحر والعبد في الخمر والمسكر من النبيذ ثمانين، وكذلك يضرب الحد اليهودي والنصراني والمجوسي اذا اظهروا ذلك في مصر من امصار المسلمين، انما ذلك لهم في بيوتهم، فان أظهروه ضربوا الحد.

وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في (كتاب الجهاد) و(كتاب الصوم) اذا أظهروا الافطار في شهر رمضان وفي (كتاب الحكم في الاسلام) وفي (كتاب النكاح) وغيرها.

ثم انه اذا لم يكن الكافر من الاديان الثلاثة، فهل الحكم التخيير بين اجراء الحد عليه واعطائه الى أهل ملته ؟ لا يبعد ذلك للمناط ، وقد ذكرنا في (كتاب الجهاد) وغيره ان الاسلام يقر الكافر على كفره اذا قبل شرائط المسالمة. ولذا لم يكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل مكة وغيرهم على الاسلام بعد ان تسلط عليهم وكان في البلاد الكفار بكثره مع كون الحكم بيد المسلمين كما في زمان الامام أمير المؤمنين عليه السلام وغيره .

ومنه يظهر انه لو كان الزنا حلالا في طريقته، كما عند كثير من أهل الغرب الان ، ولم يتظاهرا بالزنا لم يكن على حاكم المسلمين حدهم ، كما اذا جاء خليلان من الغرب الى بلاد الاسلام وعملا الزنا بينهما في غرفتهما .

نعم يشكل الامر اذا كان دينهم يحرم وقانونهم يحلل كاليهود في زماننا ، والمسألة بفروعها المختلفة بحاجة الى تأمل أكثر .

وهل لحاكم الاسلام ان يجرى حد دينهم مثلا اذا كان الاسلام يجعل حد الزنا مأة جلدة ودين النصارى يجعل الحد خمسين جلده؟ جلده حاكم الاسلام خمسين جلده ، فالتخيير بين ثلاثة أشياء ؟ احتمالان ، وان كان الظاهر الجواز لقوله عليه السلام : لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم ، الى آخره .

ثم هل يجوز دفع الزاني الى قسم آخر من الكفار ، كدفع اليهودي الى المسيحيين أم لا؟ احتمالان، من كون الكفر كله ملة واحدة، ومن ان ظاهر الادلة تعين أحد الامرين أو الامور الثلاثة ، ولو كان الزاني مخالفاً وله مذهب خاص في الحكم ورفع الى حاكم شيعي، فالظاهر انه يجوز له الامور الثلاثة لاطلاق وان احكم بينهم بما أراك الله ، ولانه يجوز افتاء كل مذهب على مذهبه ، كما وردبذلك بعض الروايات، ولقاعدة الزموهم بما التزموابه، ولو كان المحكوم شيعيا مذهبه خلاف مذهب الحاكم اجتهاداً أو تقليداً ، لا شك في جواز حكم

الحاكم عليه حسب مذهب نفسه، لاطلاق أدلة الحكم، اما ان يحكم حسب مذهب الزاني ففيه تأمل ،كما اذا كان مذهب الحاكم نفي الزاني ، ومذهب الزاني عدم نفيه .

نعم لا يبعد انه اذا أبعده جاز له ان يرجع عن المنفى ان تمكن ، لانه يرى ان ذلك ليس حكماً شرعياً ، ثم لو كان طريق الثبوت عند الكافر والمخالف غير طريق الثبوت عندنا ، مثل كفاية الاقرار مرة ، وشهادة شاهدين من انفسهم كفى ذلك في حكمنا عليهم ، لقاعدة الزموهم ، وقاعدة لحكمت ، وغيرهما ، ولو فجر الكافر فاسلم فراراً سقط عنه، لقاعدة جب الاسلام ، ولايلزم ان يكون اسلامه عميقاً ، لان اظهار الاسلام يقبل ، اذا كان مقارنا مع الخضوع لاحكام الاسلام، ولذا كان يقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسلام المنافقين، والذين لما يدخل الايمان في قلوبهم .

نعم اذا كان اظهار الاسلام منه ستاراً للتخريب ،كما اذا كان جاسوس الكفار أظهر الاسلام ، لم يقبل ، لانصراف الادلة عن مثله ـ وقد ذكرنا هذا البحث في بعض مجلدات الفقه ـ .

ولو زنى ثم انتقل الى مذهب اسلامي لا يرى الحد ، فهل يحد لاعتبار زناه ام لا ؟ لقاعدة الالزام ، أم يقتل لانه كالمسلم اذا كفر ؟ احتمالات ، وقد ذكرنا في ما يأتي مسألة انكار ضروري المذهب فراجع .

نعم لا ينبغي الاشكال في انه لو فعل المخالف ما ليس في مذهبه زنا ثم استبصر وكان في مذهبنا زنا لم يحد ، لان الاستبصار يجب ما قبله ،كما يفهم من بعض الروايات ، ولان العلم بالحرمة شرط في الحد كما سبق في شروطه، والله سبحانه العالم .

مسألة ـ ١٣ ـ :

لايقام الحد على الحامل، ولو كان الحمل من الزنا، ولو كانت نطفة مستقرة حتى تضع وترضع ويكمل الولد بحيث لا يخشى من قتل أمه أو مرضها على الولد هلاكا أو ضرراً متزايداً، بلا اشكال ولا خلاف في الجملة، بل اجماعهم عليه ، وذلك لقوله سبحانه « لا تزر وازرة وزر اخرى » .

ففي رواية الساباطي قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام، عن محصنة زنت وهي حبلى ؟ قال : تقر حتى تضع ما في بطنها وترضع ولدها ثم ترجم .

وعن المفيد في الارشاد: ان أمير المؤمنين عليه السلام قال لعمر وقدأتى بحامل قد زنت فأمر برجمها فقال له علي عليه السلام : هب لك سبيل عليها ، أي سبيل لك على ما في بطنها ، والله يقول: «ولا تزر وازرة وزر اخرى» فقال عمر لاعشت لمعضلة لا يكون لها أبو الحسن ، ثم قال : فما أصنع بها يا أبا الحسن ؟ قال : احتفظ عليها حتى تلد، فاذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله فأقم الحد عليها .

وفي رواية الغوالى ، عن عمران بن حصين قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ اتته امرأة من جهينه وهي حامل من الزنا فقالت : يا رسول الله أني اصلبت حداً فاقمه علي ، فدعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليها فأمره ان يحسن اليها، فاذا وضعت حملها أتاه بها فرجمها ثم صلى عليها.

وفي نبوى آخر : انه صلى الله عليه وآله وسلم قالها حتى تضعي ما في بطنك ، فلما ولدت قال : اذهبي فارضعيه حتى تفطميه .

وفى نبوي آخر : انها لما ولدته قال : اذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه فقام رجل من الانصار فقال : لي رضاعه يا نبي الله فرجمها.

وفي رواية ميثم الطويلة، في قضية الامرأة المحصنة التي أقرت بالزنا عند أمير المؤمنين عليه السلام وهي حبلى وطلبت منه تطهيرها فاخرها الى الوضع ثم جائت بعده واقرت بما اقرت به أولا ، فاخرها الى رضاعها أياه حولين ثم جائت بعدهما واقرت بما اقرت به أولا ، فقال عليه السلام : فانطلقى فاكفليه حتى يعقل ان يأكل ويشرب ولايتردى من سطح ولايتهور فى بئر، قال: فانصرفت وهى تبكى ثم ان عمرو بن حريث كفل القيام بشئون ولدها وأقرت عند الامام الرابعة فاجرى الامام عليه السلام عليها الحد .

ثم الظاهر ان الحكم كذلك حتى اذا لم يكن للمرأة الحرمة ، كما اذا كانت كافرة محاربة ، اذ لا يجوز قتل اولاد الكفار ، اما اذا جاز الاجهاض لانها مريضة لا تحتمل الولادة فالولد مقتول لامحالة ، فهل يجوز اجراء الحد عليها؟ احتمالان ، من اطلاق الادلة ، ومن انصراف النص عن مثله ، ولافرق بين ان يكون الحمل عند الاقرار أوبعده ، كما اذا أقرت ثم حملت لوحدة الملاك ، بل لشمول مثل لاتزر وغيره له ، ولو مات الولد ولو بان قتلته هي بعد الوضع أواسقطته وجب عليها الحد لرفع المحذور .

ثم ان احتمال الانفاق على الولد رضاعاً وكفالة من بيت المال لاجراء الحد عليها لا وجه له لاطلاق الادلة ، فما ذكره كشف اللثام فى اعطاء الاجرة من بيت المال لاوجه له، ولذا أشكل الجواهر عليه باطلاق الموثق والنبوى.

نعم اذا كان هناك محل معد لمثل ذلك ، كدار الرضاعة الموجودة الان في بعض المدن ، لم يبعد تحويل الولد اليه .

ثم ان حال القصاص حال الحدود لوحدة الملاك ، ولاطلاق لاتزر وما اشبه ، والظاهر كفاية خوف الضرر وان لم يقطع به ، فانه لا ضرر ولا ضرار ، وقد ذكروا في باب افطار الصائم كفاية خوف الضرر ، وهل يمنع عن الحد

اذا احتمل الحمل ؟ الظاهر ذلك ، بل قولها حجة ، لكن توضع تحت الرقابة ليظهر انها حامل ام لا ، ولو حدت فظهر انها كانت حاملا وانه تضرر بالحد أو مات فالدية من بيت المال كما هي قاعدة خطأ الحكام .

ومما تقدم يظهر عدم جواز اجراء الحد اذا كانت مرضعة أو كافلة لولد الغير ، بحيث انها ان حدت تضرر الولد أو مات لاطلاق الادلة ومناطها ، بل وان كان ذلك الولد من أولاد أهل الذمة أو من أولاد الكافر الحربي لما تقدم من حرمة الصغير .

وكذا يظهر لزوم عدم اجراء الحد اذا كان كافلا لمريض أو نحوه مما يسبب حده موت المريض أو ضرره ضرراً بالغاً ، لقاعدة لا ضرر ، اما اذا كان خطراً على حيوان محترم ولم يمكن تدارك الامر ،ففي اجراء الحد احتمالان ، من اهمية الحد ، ومن عدم جواز اضرار الحيوان المحترم .

مسألة ـ ١٣ ـ :

لو كان الزاني المحصن مريضاً أو نفساء أو مستحاضة، فلا اشكال ولا خلاف في رجمه ، لاطلاق أدلة الرجم بدون المانع، اذ المراد بالرجم قتله، ولا فرق بين ان يقتل المريض او الصحيح ، وكذا الحكم في كل من يقتل ولو بغير الرجم كاللاطي والمكره للمرأة وغيرهما، وهل يجوز للذي يراد قتله ان يخدر نفسه حتى يكون مغمى عليه فلا يحس أو يخدر جسمه فلا يحس بالالم؟ احتمالان، من اطلاق الادلة ، كأن يقتل من يضرب بالسيف في حالة الاغماء طبيعة ؟ أو في حالة النوم ، أو في حالة السكر ، ومن ان المقصود الايلام ، اذ هو المنصرف من الدليل فلا يجوز ان يفعل ما يذهب حسه او حواسه، ثم المريض ومن اليه اذا كان الواجب جلده ، فان لم تكن سراية ولا بطوء مرض مما لا

يكون مثله في الصحيح جلد في الحال ، لاطلاق الادلة وعدم المانع ، اما اذا كانت سراية أوبطوء اخر الجلد الى ان يبرء بلا اشكال، ويدل عليه بالاضافة الى انصراف الادلة عن مثله جملة من الروايات :

فعن السكوني، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: لايقام الحد على المستحاضة حتى ينقطع الدم عنها .

وعنه ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : أتى أمير المؤمنين عليه السلام ، برجل أصاب حداً وبه قروح في جسده كثيرة ، فقال امير المؤمنين عليه السلام: أخروه حتى تبرء لاتنكؤها عليه فتقتلوه .

وعن مسمع عبد الملك ، عن ابي عبدالله عليه السلام : ان أمير المؤمنين عليه السلام أتى برجل أصاب حداً وبه قروح ومرض واشباه ذلك ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : أخروه حتى تبرء لاتنكاء قروحه عليه فيموت ولكن اذا برء حددناه .

وعن الجعفريات ، بسنده الى علي عليه السلام قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمريض مدنف قد أصاب حداً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اما كان لك في نفسك شغلا عن الحرام ؟ فقال : يارسول الله ركبني أمر لم أكن لاضبطه ، فقال : ذروه حتى يبرء ثم يقام عليه الحد .

وعنه ، ان عليا عليه السلام قال : ليس على المجذوم ولا على صاحب الحصبة حد حتى يبرء .

وعنه، ان عليا عليه السلام قال: ليس على صاحب القروح الكثيرة حد حتى يبرء أخاف ان انكاء عليه قروحه فيموت ، ولكن اذا برء حددناه .

وعنه، ان علياً عليه السلام قال: ليس على الحائض حد، ولا على المستحاضة حد حتى تطهر .

وعنه ، انه عليه السلام قال : ليس على الحبلى حد حتى تضع ، ولا على النفساء حتى تطهر .

وعن الدعائم ، عن علي عليه السلام ، انه قال : فجرت خادم لال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لي يـا على انطلق فاقم عليها الحد ، فانطلقت بها فوجدت بها دماً لم ينقطع بعد ، فاخبرته فقال صلى الله عليه وآله وسلم : دعها حتى ينقطع دمها ثم أقم عليها الحد . الى غيرها من الروايات الكثيرة .

وهل عدم الاقامة لاجل خوف الزيادة والقتل ، كما في بعض الروايات، أو ان خوف ذلـك حكمة حتى وان علمنا انه لايزيد ولا يموت ، كما اذا استحق التعزير وضرب مثل سوط مثلا بحيث لايؤثر فيها ؟ احتمالان ، لايبعد الثاني .

ثم الظاهر كفاية الخوف فلا يلزم العلم ، كما ان الظاهر تأخير الحد اذا كان ضرراً على الغير ، كما اذا كانت مرضعة وضربها يؤثر في لبنها فيوجب مرض الولد ، اما اذا كان صحيحاً وضربه يورث مرضه ، فان كان مرضاً يلزمه الضرب كالحمى التي تنتاب المحدود غالباً حد، وان كان مرضاً غير لازم ، كما اذا كان قريب القيام من المرض ، فاذا ضرب الان أورث له طول مرض اونحوه اخر، للمناط في الروايات السابقة ، ولو لـم يعلم بمرضه أو دمها فضرب فمـات أو أشتد مرضه ، كان ضمانه في بيت المال ، والظاهر انها تصدق في كونهـا ذات دم لانهن مصدقات .

ثم ان الحيض مرض كما ثبت شرعا وطبا فحال الحائض حال المستحاضة، فقول الشرائع والمسالك والجواهر : لايؤخر حد الحائض لانه ليس بمرض بل حيضها يدل على صحة مزاجها محل تأمل ، خصوصاً وقد ورد نص خاص بذلك ، ولو اقتضت المصلحة تعجيل الضرب ، ولو لعدم رجاء البرء كالسـل والزمانه وضعف الخلقه بحيث لايحتمل السياط ضرب بالضغث المشتمل على

العدد بلا اشكال ولا خلاف ، وفيه روايات كثيرة .

مثل ما رواه الكليني « ره » عن يحيى بن عباد المكي قال: قال لي سفيان الثورى: اني أرى لك من ابي عبدالله عليه السلام منزلة فسأله عن رجل زنى وهو مريض ان أقيم عليه الحد مات ماتقول فيه ؟ فسألته فقال : هذه المسألة من تلقاء نفسك أو قال لك انسان ان تسألني عنها؟ فقلت: سفيان الثورى سألني ان اسلك عنها ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتى برجل حبن (بالحاء المهملة والباء الموحده والنون: داء في البطن) مستسقى البطن قد بدت عروق فخذيه وقد زنـا بامرأة مريضة ، فأمر رسول الله بعذق فيه شمراخ فضرب به الرجل ضربة وضربت به المرأة ضربة ثم خلى سبيلهما ، ثم قرء هذه الاية : « وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث ».

وهذه الرواية وردت بطرق كثيرة ، وفي خبر سماعة ، اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجل كبير البطن قـد أصاب محرماً فدعي بعرجون فيه مائـة شمراخ فضربه مرة فكان الحد .

وعن زرارة قال : قال ابو جعفر عليه السلام : لو أن رجلا أخذ حزمـة من قضبان أو اصلا فيه قضبان فضرب ضربة واحدة اجزئه عن عدة ما يريد ان يجلد من عدة القضبان . الى غيرها من الروايات .

ثم الظاهر انه ان تحمل بعض الحد دون بعض حد بمقدار ما يتحمل وبدل بالضغث بمقدار مالايتحمل، لان الضرورات تقدر بقدرها، ولا تخص الروايات ما اذا كان الحد مأة ، بل ماكان فوق ذلك او دون ذلك ايضاً للاطلاق والمناط، ولا يلزم ان تكون القضبان كالشمراخ ، بل يصح جمعها للمناط ، واما يظهر من خبر زرارة فيجوز ان تكون اصطناعية، ولوضرب المريض ثم برء لم يكن عليه اعادة الحد ، لانه قد ضرب المستحق .

ثم اللازم الضرب فلا يكفي اللمس ، كما لايكفي ان يكون الضرب ببعضها بل بكلها اما بحيث يصل الكل الى البدن أو بحيث يجتمع بعضها على بعض حتى يتألم البدن أكثر ، ولو كان المريض شللا لايحس فهل يجلد أو يضرب بالعرجون ؟ أو يترك حده اصلا، لعدم الفائدة؟ الظاهر الاول لما فيه من الاهانة وللجرح ، ولو احتمل المريض تفريق السياط على الايام، فهل تفرق او يضرب بالعرجون ؟ احتمالان ، قرب كشف اللثام الثاني مع احتماله الاول ، والظاهر هو ما قربه لاطلاق الدليل .

ثم ان الروايات ولو كانت مطلقة ، الا ان المنصرف منها ما اذا اقتضت المصلحة تعجيل الضرب ، ولذا قيدها الاصحاب بذلك ، ولو كان المريض لايتحمل حتى مثل الشمراخ اخر الحد الى البرء ، والله سبحانه العالم .

مسألة - ١٥ - :

اذا زنى حال الصحة ثم جن هل يقام عليه الحد جلداً؟ او رجماً؟ أو جزاً؟ أو نفيا حال الجنون ام لا ؟ ذهب غير واحد الى اجراء الحد عليه ، لكنهم ذكروا الجلد والرجم ، لكن احتمل بعض في من ليس جنونه مطبقا بل يعتروه الجنون ، اذ ينتظر افاقته اذا كان الحد جلداً، واحتمل آخر السقوط في المطبق، مطلقاً واحتمل ثالث السقوط مطلقا ان لم يحسوا بالالم وكان بحيث لاينزجر به، نقلها في الرياض ثم قال : والاظهر ما ذكرناه ، اي اطلاق اجراء الحد عليه جلداً او رجماً في المطبق والادواري تألم وانزجر بالضرب ام لا ؟ وكذا قاله الجواهر عند شرح قول المصنف : ولا يسقط الحد باعتراض الجنون، وأشكل على هذه الاقوال بانها كالاجتهاد في مقابلة النص .

اقول : العمدة في المسألة صحيحة ابي عبيدة ، عن الباقر عليه السلام ،

فى رجل وجب عليه حد فلم يضرب حتى خولط ؟ فقال : ان كان أوجب على نفسه الحد وهو صحيح لاعلة به من ذهاب عقله أقيم عليه الحد كائنا ما كان.

وهذه الرواية بعد تقييدها بلزوم ان يكون ثبوت الحد باقراره لابالبينة ، والا لم تكن فائدة لتقييد الامام عليه السلام وتقييدها بالجنون الممتد ، اذ مثل ما اذا جن يوماً وماشبه يبعد شمول الرواية له، لانصرافها عن مثله ،كانصراف أدلة الضرب بالعرجون عن مثل ما اذا كان مرضه قصيراً ، وتقييدها بما اذا لم يوجب اجراء مثل الجلد عليه زيادة جنونه والاكان مشمولا لادلة حكم المريض التى تقدمت من عدم اجراء الحد عليه، يشكل العمل بها، لان اطلاقات رفع القلم عن المجنون قوية جداً وهى كما تشمل عدم حد المجنون اذا فعل في حال جنونه يشمل عدم الحد عليه اذا فعل حال عدم جنونه ، ويؤيد ذلك الامر في النائم المراد فله في الروايات فهل يحد النائم اذا فعل ماأوجب الحد حال يقظته، ولم يصرحوا بانه هل يجز رأسه وهل ينفى ام لا ؟كما لم أجد لهم تصريحاً في غير باب الزنا، كباب القذف، وباب اللواط، وباب السرقة، وباب شرب الخمر وما اشبه .

وهل ان الحكم يجري في باب التعزيرات وباب القصاص ؟ وهل ان مثل الجنون السكر الدائم والاغماء الدائم وما اشبه ام لا؟ وعلى كل حال فالمسألة غير منقحه في كلماتهم ، وترك العمل بالرواية في موردها مشكل ،كما ان العمل بها مشكل ، اما التعدى عن موردها فاشكل .

نعم لااشكال في اجراء كل الحدود على الادواري حال افاقته، اذا لم يشمله المريض الذى تقدم في المسألة السابقة حكمه،كما انه لا اشكال في عدم اجراء الحد اذا شك في ان اعترافه كان حال خلطه، أو حال عقله ، وكذلك لااشكال في انه يؤدب المجنون اذا كان مميزاً ،كما تقدم في المسائل السابقة ، اما اذا

زنى ثم أرتد فقد تقدم الكلام فيما اذا زنى الكافر ثم أسلم ويأتى ايضا بعض الكلام فيه .

مسألة ـ ١٦ ـ :

لايقام الحد اذا كان جلداً في شدة البرد ، ولا شدة الحر ، وذلك لخشية الهلاك أو زيادة على مايستلزمه الحد من الاذى والمرض، مثلا كان لازم الحلد مأة سوط شهراً من المرض ، فاذا ضرب في شدتهما سبب ذلك شهرين ، وذلك لانصراف الادلة الى غير هذه الصورة ، ومثل هذا الكلام يجرى في النفى في وقت شديد البرد او الحر مثلا ، وكذلك فى جز الرأس وفي القصاص .

اما الرجم فلا بأس به وكذا سائر أقسام القتل ، لعدم الانصراف، وان كان أوجب ذلك زيادة الالم أو قلة الالم أو بطوء الموت أو سرعته مثلا في شدة الحر يكون الموت بعد رميه عشرين حجارة لتفجر الدم بخلاف الشتاء حيث تجمد الدم فيموت بعد رميه بأربعين حجارة ـ مثلا ـ وما تقدم من عدم حده في شدتهما هو المشهور بين الاصحاب ، ويدل عليه بالاضافة الى ما تقدم من الانصراف جملة من الروايات :

فعن هشام بن الاحمر عن العبد الصالح عليه السلام قال : كان جالساً في المسجد وأنا معه فسمع صوت رجل يضرب صلاة الغداة في يوم شديد البرد فقال عليه السلام: ماهذا؟ قالوا رجل يضرب، فقال: سبحان الله في هذه الساعة؟ انه لا يضرب في شيء من الحدود في الشتاء الا في آخر ساعة من النهار ، ولا في الصيف الا في أبرد ما يكون من النهار .

وعن أبي داود، عن بعض أصحابنا قال: مررت مع أبي عبدالله عليه السلام واذا رجل يضرب بالسياط ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : سبحان الله في مثل هذا الوقت يضرب، قلت له: وللضرب حد؟ قال: نعم اذا كان في البرد ضرب

في حر النهار ، واذا كان في الحر ضرب فى برد النهار .

وعن سعدان بن مسلم ، عن بعض أصحابنا قال : خرج أبو الحسن عليه السلام في بعض حوائجه فمر برجل يحد في الشتاء فقال : سبحان الله ما ينبغي هذا ؟ فقلت : ولهذا حد ؟ قال : نعم ينبغي لمن يحد في الشتاء ان يحد في حر النهار ، ولمن حد في الصيف ان يحد في برد النهار .

وعن الرضوي قال : وروى ان الحد فى الشتاء لا يقام بالغدوات، ولايقام بعد الظهر ليلحقه دفاء الفراش ، ولا تقام في الصيف في الهاجرة ، وتقام اذا برد النهار .

وحيث ان المعيار اذيه المحدود فلا بأس بضرب الحد في ساعة باردةأو حارة اذا كان فيمكان ملائم الهواء، كالغرفة ونحوها،كما انه يلزم ان لايضرب في المطر اذاكان محل خوف السراية ونحوها ، والظاهر انه يجوز اقامته في الليل اذالم يكن فيه المحذور السابق، اما القتل والرجم فلابأس بهما فيالبرد والحر وما أشبه .

أقول: وحيثانظاهر الرواية الوجوب والسند معتمد لوجودها فيالكافي والشهرة المحققة ، فلوكان عمل على خلاف ذلك،كان عليه الضمان كماصرح به المسالك والجواهر .

ثم الظاهر انه لا يقام الحد في أرض العدو مخافة ان يلتحق بالعدو ،كما أفتى بذلك غير واحد ، بل هو المشهور .

فعن أبي مريم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لايقام على أحد حد بأرض العدو .

وعن غياث، عنجعفر عليه السلام، عنأبيه عليهالسلام، عنعليعليهالسلام انه قال : لا أقيم على رجل حداً بأرض العدو حتى يخرج منها مخافة ان تحمله

الحمية فيلحق بالعدو .

وعن دعائم الاسلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال: في قوم امتنعوا بارض العدو وسألوا ان يعطوا عهداً لايطالبون بشيء مما عليهم؟ قال: لاينبغي ذلك لان الجهاد في سبيل الله انما وضع لاقامة حدود الله ورد الظالم الى أهلها ولكن اذا غزي الجند أرض العدو فاصابوا حداً استوفي بهم الى ان يخرجوا من أرض العدو فيقام عليهم الحد لئلا تحملهم الحمية على ان يلحقوا بارض العدو .

هذا، وهل لارض العدو مدخلية؟ أم المعيار الخوف المذكور ؟ احتمالان وان كان لايبعد الثاني، لكن الامام بنفسه أجرى الحد على النجاشي الذى شرب الخمر فالتحق بمعاوية لكنه يمكن ان لا يكون الظاهر التحاق النجاشى بمعاوية وفيه انه لا يمكن ترك الحد في بلاد الاسلام لهذه المخافة ، الا ان يكون من باب الاهم والمهم.

أما أرض العدو ، فالمراد بها المكان الموجود فيه المسلمون مما هو تحت سيطرة الاعداء، لكن حرباً أو نحوها ذهب بهم الى هناك حيث يسهل الالتحاق بالعدو، ولعل حال أرض المسلمين في ما كان محلا للقتال مثلا كصفين حالها حال أرض العدو .

ومنه يظهر حال الارض التي ليست لاحدهما، وانما ذهبوا اليها لقتال ونحوه والظاهر ان البغاة حالهم حال غير المسلمين لشمول العدو لهم اطلاقاً أو مناطا والمراد بالحد كما صرح به فى الجواهر غير القتل ، اذ لا مخافة من الالتحاق في القتل ، وهل الحكم عام لمثل القصاص؟ لا يبعد ذلك ، لاطلاق العلة، ولو أجرى الحد والتحق بالعدو لم يكن شيء اذ لا ضمان .

نعم اذا أجراه على العبد فالتحق احتمل ضمان قيمته للمولى ، وهل المراد

بالالتحاق بالعدو الالتحـاق ظاهرا أو يشمل حتى مثل السر بـأن يكاتب العدو ويلتحق بجماعته السرية ؟ احتمالان، وان لم يبعد الثاني، ويؤيده درء الحدود بالشبهات .

اما ما في رواية الدعائم من الذي يمتنع بأرض العدو، فالظاهر انه لايعطى مطلبه اذا لم تكن أهمية في البين ، والاكان قانون الاهم والمهم محكماً ، واذا كان مطلب المعتصم ما لاحرمة فيه ، مثل اعطائه مالا من بيت المال أعطى، اما اذا كان مطلبا محرماً في نفسه، مثل اطلاق سراح السجين المستحق للسجن شرعاً لو حظ قانون الاهم والمهم .

ثم انه اذا كان بامكان حاكم الاسلام جلب الفار الى أرض العدو لم يهم التحاقه ويجرى عليه الحد حينئذ .

مسألة ـ ١٧ ـ :

المشهور انه لا يقام الحد مطلقا حداً كان أوقصاصاً أوغيرهما كالجز للرأس فى حرم مكة اذا اذنب انسان فى غير الحرم ثم التجأ الى الحرم، لقوله سبحانه: « ومن دخله كان آمنا » ولبعض الروايات :

كصحيحة هشام بن الحكم ، عن أبى عبدالله عليه السلام فى الرجل يجني فى غير الحرم ثم يلجأ الى الحرم ؟ قال: لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولايسقى ولا يكلم ولا يبايع فانه اذا فعل به ذلك يوشك ان يخرج فيقام عليه الحد، وان جنى فى الحرم جناية أقيم عليه الحد فى الحرم ، فانه لم ير للحرم حرمة .

وفى رواية الجعفريات ، عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من قتل قتيلا واذنب ذنبا ثم لجأ الى الحرم فقد أمن لايقاد فيه مادام فى الحرم ولا يؤخذ ولايؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولايبايع ولايضيف

ولا يضايف .

ولذا فأصل الحكم لا اشكال فيه ، والمراد بالحرم هو الحدود الذي ذكر في كتاب الحج واذا توسعت مكة من جانب بحيث خرج عن كونه حرماً لم يكن له ذلك الحكم ، اذ المناط الحرم لامكة، ولو وصل المجرم الى حيث كان شيء منه ، ولو يده في الحرم كفى لصدق التجاء الى الحرم وقد تقدم مثل هذا الفرع في كتاب الحج ، ثم الظاهر حرمة ان لا يضيق عليه لظهور الرواية في ذلك ، بل لعله تكليف الكافر الساكن في الحرم ايضاً حتى انه اذا ساعده حق تأديبه كما يؤدب تعزير اكل من خالف ولو كان مسلماً، ولا فرق في الكف عن حد المذنب بين المسلم والكافر والكبير والصغير ومستحق حق الله كشارب الخمر وحق الناس كالقاذف ، وهل يهدر حق الناس لو التجأ وبقى هناك الى ان مات كالقاتل عمداً ولامال له ؟ الظاهر وجوب اعطائه من بيت المال لانه لا يطل دم امرء مسلم. وسيأتي في باب الديات وجوب اعطاء الدية من بيت المال في بعض الموارد مما يفهم منه المناط ، بالاضافة الى ان هدره هنا كان بأمر الشارع ، حيث جعله محترماً لايمس ، والظاهر انه لاحرمة على نفس الملتجى في التجائه ، اذ لادليل عليه ، وان كان الواجب عليه التدارك بالتوبة ، حيث تسقط التوبة، التكليف ، أو بتسليم نفسه لتدارك مثل قتله للناس بقتله اوما اشبه، مع احتمال ان لايكون التسليم واجباً عليه للاصل فلا تسقط عدالته بذلك ان لم يكن يرى نفسه مجرماً، ويتمكن من تحصيل العدالة ان تاب بعد اجرامه فتأمل.

ولو سرق السارق والتجأ ، أخذ منه المال ولو بالقوة لكنه لا يقطع ، وكما يحرم بيعه وشرائه يحرم ايذائه لانه من مصاديق عدم التضييق ولو علمنا بانه لاينفعه التضيق في الخروج لم يسقط وجوبه لانه حكمة لاعلة .

نعم يحرم التضيق عليه بحيث ينجر الى موته ، لوجوب انقاذ النفس ،

ولذا قيده الجواهر بما يسد به الرمق ، والمناط في الامثلة المذكورة جار في كل تضييق ، وعليه فلا يتزوج ان أراد الزواج ، وهل يتزوج منه بنتهواخته ؟ احتمالان ، من انه تضييق ، ومنه انه لاتزر وازرة وزر اخرى ، اذا الذنب له لالبنته واخته ، والثانى أقرب ، وكذا من التضييق عدم حمله من مكان الى مكان ولو عفى عنه الامام سقط وجوب التضييق .

ثم انه لوباعه أو اشترا منه أوماشبه من لايعلم بوجوب التضييق عليه أوعالماً عاصيا لم تكن المعاملة فاسدة ، لان النهى عن الخارج ، و هل يجب عليه الفسخ ان تمكن ، كما اذاكان له خيار الفسخ ؟ الظاهر نعم ، لانه من التضييق ، ولااشكال فى انه لايجب على الرجل طلاق زوجته المذنبة، وانكان في ذلك تضييقاً ، لانصراف الدليل عن مثله ، ولو خيف من هروبه جاز للامام حبسه ، ولوأراد اشتراء شيء من أحد ـ مثلا ـ فلم يعلم انه للتوسعة على نفسه،او أنه لسد رمقه لزم التحقيق ، ولا يجوز بيعه باصالة عدم وجود المأكل عنده ، لان التضييق واجب الا ما خرج ، فالاصل اجراء حكم التضييق ، ولوكان عنده مايكون معه فى سعة ، لايؤخذ منه للاصل، اللهم الا ان يقال ان مناط: التضييق شامل له ، ثم الافضل اجراء الحد خارج الحرم لمن اجرم في الحرم ، وان جاز اجرائه عليه في الحرم .

اما الثانى: فلما تقدم في الصحيح ، ولرواية الطير الذى كان يؤذي حمام الحرم ، فأمر الامام بضربه ، كما تقدم في كتاب الحج .

واما الاول: فلما أرسله في الفقيه لو أن رجلا دخل الكعبة فبال فيها معانداً أخرج من الكعبة ، ومن الحرم وضربت عنقه ، ويؤيد عدم الحرمة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، من انه أهدر دم هبار، ولوكان متعلقا باستار الكعبة ، فلا وجه حتى للاحتياط الاستحبابي الذى ذكره الجواهر بقوله:ولعله

الاحوط والاولى .

ومنه ايضاً ما روى عن علي عليه السلام من انه صفع في المطاف من كان ينظر الى النساء وأقره عمر على ذلك لما اشتكاه عليه السلام المصفوع اليه ، الى غير ذلك .

اما ما عن النهاية والتهذيب من الحاق حرم النبي صلى‌الله عليه وآله‌وسلم والائمة عليهم السلام بحرم الله ، وما عن الوسيلة من الاقتصار على الاول،ففي الجواهر انه لادليل على شيء منهما .

اقول: ولعل دليل اكثرية الحرمة، مثل ما ورد من‌ان الصلاة عند علي عليه السلام بمأتي ألف صلاة كما في العروة ، بينما ليس مثل ذلك في حرم الله ، وما ورد من ان كربلاء أعظم من الكعبة ،كما نظمه السيد بقوله :

ومن حديث كربلاء والكعبة لكربلا بان علو الرتبة

بضميمة ان كلهم عليهم السلام نور واحد ، وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أفضل منهم ، وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في كتاب الطهارة ، وعلى كل حال فلا يثبت بمثل هذه الامور الحكم المخالف للقواعد ، مع انه لم ينقل الخلاف الا من الكتب المذكورة ، والله العالم .

مسألة ـ ١٨ ـ :

في كيفية ايقاع الحد ، اذا كان على انسان حد واحد فايقاعه عليه ظاهر ، واذا كان عليه حدان فقد يكونان من جنس واحد ، وقد يكونان من جنسين ، واذا كان من جنسين فاما يكون احدهما مفوتا للاخر اذا قدم عليه اولا ، واذا كانا من‌جنس واحد فقد يكون احدهما مفوتا للاخر مطلقا، وقد لايكون كذلك، فالاقسام خمسة :

الاول : الحد الواحد مثل ما اذا زنى .

الثانى : من جنس واحد مفوت ،كما اذاكان عليه قتلان عمداً .

الثالث : من جنس واحد غير مفوت كقذفين لزيد ولعمرو .

الرابع: من جنسين يفوت احدهما الاخراذا قدم عليه دون العكس، كالقتل والسرقة : فاذا قتل لامجال لقطع يده .

الخامس: من جنسين لايفوت احدهما الاخر اذا قدم عليه كالسرقة والقذف.

اما الاول : فلا اشكال فيه .

والثانى : حده الحاكم بايهما شاء من غير فرق بين ان يحده للمقدم من الذنبين أو المؤخر منهما ، اذ لادليل على ان حد المقدم مقدم، وان كان مقدماً في الزمان ، وهل يشترط النية فى ما يحد ؟ الظاهر العدم بالنسبة الى المتفق كقتلين للانسانين .

نعم الشرط ان يقصد انه لايهما حتى يكون للاخر الدية ، اما اذا لم يكن أثر للاخر لم يشترط القصد ،كما اذا لم يكن له مال ولم يقل ان ديته من بيت المال، اما بالنسبة الى المختلف كما اذا لاط، حيث ان حده القتل بأحد اقسامه وزنى بمحرم حيث ان حده القتل بقسم واحدفقط،فانه يجب القصد مثلا لايحق للحاكم ان يحرقه بقصد زناه بذات محرم ، لانصراف الادلة عـن مثله ، واذا فعل ذلك خطاءاً وجب ضمانه .

لايقال : ان على هذا المذنب الحرق والقتل بالسيف فأيهما فعله الحاكم كان صواباً .

لانه يقال : الدليل منصرف عن ذلك ، فهو مثل ما اذا قتله الحاكم بجرم قتله لزيد فبان انه كان قاتل عمرو ، وان قاتل زيد هو بكر، لاخالد، فانه لاينبغى الاشكال في ان للحاكم ان يقتل بكراً ، ومن الواضح انه لايقتل بزيد نفران ،

وكذا اذا سرق وقطع أصابع زيد فقطع الحاكم أصابعه للسرقة ، كان حق زيد باقيا ، بخلاف ما اذا قطع أصابعه قصاصاً ، فانه لا حق لزيد ، وانما يبقى عليه حد السرقة ، وفي المثال السابق فيما اذا زنى بمحرم ولاط وقتله الحاكم لزناه، هل للحاكم ان يحرقه حيث انه ان فات القتل للواط امكن ان لايفوت الحرق للواط ؟ لايبعد ذلك ، لاطلاق الادلة كما سيأتي في باب اللواط .

وفي الثالث : قدم ايهما شاء ، لانه لادليل على تقديم ما كان سببه مقدماً، وهل تلزم النية ؟ الظاهر لا ، اذ لادليل عليها فاذا قذف نفرين وطلب كل منهما من الحاكم حده ووكله في ذلك ضربه الحاكم مأة وستين سوطاً ، ولايشترط ان ينوى ان الثمانين الاول لقذفه زيداً والثاني لقذفه عمرواً ، بل يصح تقديم ايهما شاء ، بل ومزجهما كأن يضرب كل سوط بقصد أحدهما ، فالسوط الاول لزيد ، والثاني لعمرو ، والثالث لزيد الى آخره، أو يضرب عشرة لهذا وعشرة لذاك ، وهكذا الى غير ذلك من الصور ،كل ذلك لاطلاق الادلة، ولوضرب مأة بقصد زيد ، اشتباهاً في العشرين الزائد كان على المذنب ثمانون آخرون، اذ لادليل على ان العشرين الزائد يقوم مقام بعض الثمانين الثاني .

نعم لا اشكال في انه لو ضربه مأة وستين بقصد اجمالي عما عليه ولودون ان يعلم انه للقذف أو لشرب الخمر او غير ذلك كفى ، لعدم دليل على لزوم النية التفصيلية .

وفي الرابع : لابد من تقديم مالا يفوت الاخر بلا اشكال ولا خلاف ، وقد أرسله بعضهم ارسال المسلمات كالرياض، وادعى عدم الخلاف فيه الجواهر، بل يظهر من عدم ذكرهم اى مخالف انه اجماعي، ويدل عليه روايات مستفيضة ـ بالاضافة الى انه مقتضى القاعدة ـ .

ففي صحيح زرارة ، عن ابي جعفر عليه السلام : أيما رجل اجتمعت عليه حدود فيها القتل يبدء بالحدود التى هى دون القتل ثم يقتل بعد ذلك. ونحوه في حسن حماد بن عثمان، وفي حسن ابنى سنان وبكير جميعاً ، عن ابى عبدالله.

وفي خبر محمد بن مسلم عنه عليه السلام، في الرجل يؤخذ وعليه حدود أحدها القتل ؟ فقال عليه السلام : كان علي عليه السلام يقيم الحدود ثم يقتله ولا نخالف عليا .

نعم يبقى الكلام في انه هل يقدم القطع على الجلد، او لابد من تقديم الجلد على القطع ؟ احتمالان ، من اطلاق جملة من الادلة ، ومن رواية علي بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل أخذ وعليه ثلاثة حدود، الخمر ، والزنا ، والسرقة ، بأيهما يبدء به من الحدود ؟ قال : بحد الخمر ثم السرقة ثم الزنا .

وفى رواية سماعة، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام فيمن قتل وشرب خمراً وسرق فاقام عليه الحد فجلده لشربه الخمر، وقطع يده في سرقته ، وقتله بقتله .

ولعل الاطلاقات أقوى ، ولذا كان فتاواهم مطلقة، وان كان الاحوط تقديم الجلد على القطع في السرقة ، ولعله لان تحس الاصابع ايضاً ألم السياط ، كما ذاقت لذة الخمر، وأحوط منه ان يكون كل جلد قبل القطع ونحوه، ولو كان القطع قصاصاً ليد أو رجل أو عين أو غيرها .

ثم لو كان عليه قتلان مثلا احدهما لله والاخر للناس كالزنا بذات محرم أو الارتداد ، والقتل القصاصي لايبعد لزوم تقديم حق الناس ـ كما اشتهر عندهم ـ لان في حق الناس حقين للانسان ولله الذى أمر به ، وفي حق الله حق واحد،

لكن في بالي انى رأيت رواية تقول بتقديم حق الله .

وكيف كان ففي الجواهر تقديم حق الادمى اذا طالب به على حق الله ، ولو كان معاً حق الله تخير الامام في الاخذ بأيهما شاء .

نعم ربما يقال بأن مثل ساب الله وساب النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقتل بالاول لمركوزية الاهمية، ولو كان حقان لانسانين كل واحد منهما يطالبه ولا يمكن الجمع ،كما لو فقاء عينى زيد وعمرو فلا يبعد التوزيع لقاعدة العدل والانصاف ، ولو لم يمكن التوزيع، كما اذا قطع لساني انسانين لم يبعد ان يقطع لسانه بنصفى لسانها ويكون عليه نصفادية واحدة لهذا ولذاك .

اما الخامس : فقد ظهر فيه جواز تقديم أيهما شاء ، وان كان الاحوط تقديم الجلد على القطع وما اشبه ،كما سبق الكلام فيه فى الثالث .

مسألة ـ ١٩ ـ :

الظاهر انه للامام ان يؤخر بعض الحد في الحد الواحد ، بل يجب ذلك اذا كان خطراً لايستلزمه الحد بنفسه ،كما له ان يؤخر كل الحد ، وان لم يكن وجه لذلك من ضرر وما اشبه ، اما جواز ذلك فللاصل بعد عدم الدليل على وجوب التعجيل ، وقد تقدم ضعف الرواية الدالة على انه ليس في الحدود نظرة ساعة .

ومنه يعلم وجه تأخير بعض الحد كأن يضرب الشارب كل مرة عشرة أسواط، اما اذا كان خطراً فقد عرفت الروايات الدالة على التأخير في الشتاء والصيف، بالاضافة الى ان المأذون فيه الحد الذى لايوجب أزيد من ضرر الحد لا الحد الضار أكثر من ذلك ، لقاعدة لاضرر ، ويؤيده اتقاء الفرج والرأس والوجه ،

كما سيأتي الكلام فيه، كما يؤيد جواز التأخير في الجملة رواية شراحة الهمدانية، حيث أخر الامام عليه السلام حدها الثانى ، اما اذا كان على انسان حدان ففى تأخير الحد الثانى أقوال أربعة :

الاول : وجوب التأخير لبرء جلده في مثل مـن اجتمع عليه جلد ورجم كما عن الشيخين وبني زهرة وحمزة والبراج وسعيد ، واستدل لذلك بما في في الشرائع والجواهر وغيرهما من تأكيد الزجر ، لان المقصود بالحد ذلك، وفيه انه لادليل على تأكيد الزجر ، فاطلاق الادلة محكمة .

الثانى: عدم الجواز كما عن مجمع البرهان ، بل عن اشعار الارشاد ايضاً لانه ليس في الحدود نظرة ساعة ، وفيه ضعف الدليل المذكور .

الثالث : استحباب التأخير ، كمـا عن ابن ادريس ، ونسبه الـى رواية الاصحاب ، ومال اليه جماعة من المتأخرين ومتأخريهم ، لان القصد الاتلاف فلا فائدة في الانتظار مع انه لانظرة في الحدود ، فاذا انضم ذلك الـى تأكيد الزجر بالتأخير كان التأخير أفضل وفيـه مالا يخفى ، اذ تأكيد الزجر مستنبط فلا يوجب الاستحباب، خصوصاً بعد انه لانظرة في الحد ، ولعل ابن ادريس أراد بالرواية رواية شراحة .

الرابع : انـه يجلد قبل الرجم بيوم ، كما عن ابي علي ، لرواية ان أمير المؤمنين عليه السلام جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة، وفيه: ان لادلالة فيها على التحديد ، فالاطلاقات محكمة ، ولذا قال الرياض : ان هـذا القول شاذ ، وحيث يتعارض كل من استحباب التقديم المستفاد من انه لانظرة ساعة في الحد ، واستحباب التأخير ولو لرجاء المطلوبية المستفاد من مرسلة ابن ادريس ، فالظاهر انه لا ترجيح لاحدهما ، نعم يجب ان لايكون التأخير تضييعا .

ثم لايخفى ان القول باستحباب التأخير أو وجوبه انما هو فيما اذا لم يكن سبب للتقديم ، كما اذا خيف من هربه او نحو ذلك والاوجب التقديم ، كما انه اذا كان هناك وجه لوجوب التأخير كحضور الشهود لرجمه (على القول به) او طائفة من المؤمنين او ما اشبه وجب التأخير بلا اشكال .

مسألة ـ ٢٠ ـ :

هل يجب الحفر والدفن بالنسبة الى المرجوم والمرجومة؟ ام ان ذلك لاجل تثبيته لئلا يفر ، فاذا لم يمكنه الفرار ، كما اذا كان في قفص أو ربط يده ورجله ، أو جسمه باسطوانه ، أو ما اشبه كفى ذلك ؟ احتمالان .

قال في الرياض: أكثر الاصحاب على لزوم الحفر والدفن ، خلافاً للمحكى عن ابي حمزة فنفا الاول ان ثبت الزنا بالاقرار ، ويرده صريح الرواية السابقة في دفن الامير عليه السلام المرأة الى موضع الثديين مع ثبوت زناها باقرارها دون البينة ، وللصدوقين والديلمى وابن سعيد في الثانى ، فلم يذكروه كما حكي ، مطلقا ، وعن الحلبى والغنية انهما لايدفنان ان ثبت زناهما بالاقرار ، أو بعلم الامام ليمكنه الفرار اذا أراد ، وعن المفيد انه لم يعتبر دفنه مطلقا وقصر دفنها على ما اذا ثبت زناها بالبينة لابالاقرار ـ انتهى .

اقول : لااشكال في ان الروايات ظاهرة في الحفر والدفن معاً ، وانما الكلام في انهما لفائدة تثبيتهما حتى لايفرا من الا لم أو ندماً فلا يكون الحفر والدفن الا مقدمة أو على سبيل الاستحباب ، أو انهما تعبديان وجوباً المستفاد عرفا الاول ، والاحتياط يقتضى الثانى .

ثم اللازم ان يكون الدفن بحيث يمكنه الفرار اذا كان بالاقرار ، أو بعلم الامام ، بخلاف ما اذا كان بالبينة حيث يلزم رميه الى حد الموت ، وانما

الحقنا علم الامام بالاقرار كما تقدم عن الحلبي والغنية ، لان الدليل دل على لزوم الارجاع في ما اذا ثبت بالبينة ، فالاصل يقتضي عدم الوجوب في غيره، بضميمة درء الحدود بالشبهات ، وان الحد مبنى على التخفيف والاحتياط في الدماء، والاكان الاصل ارجاعه ، لاطلاق دليل الحد المقتضى لانجازه، بل لعل هذا هو الاحوط ، اذ تلك الوجوه لاتقوم في تخصيص الاطلاق فتأمل .

وكيف كان فيدل على الحفر والدفن ،كما يدل على قدر الدفن ما روى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دفن العامريه الى الصدر .

وفي خبر آخر: انه صلى الله عليه وآله وسلم رجم امرأة فحفر لها الى الترقوة.

وفي رواية: أن امير المؤمنين عليه السلام دفن شراحة الى منكبها اوثدييها.

وفي رواية ابي مريم، عن الباقر عليه السلام :انه اتت امرأة الى امير المؤمنين عليه السلام (الى ان قال :) فحفر لها حفيرة في الرحبة وخاط عليها ثوباً جديداً وادخلها الحفرة الى الحقو دون موضع الثديين .

وعن الفقيه ان التي كفل ولدها عمرو بن حريث حفر لها أمير المؤمنين عليه السلام حفيرة ودفنها فيها الى حقويها .

وفي غيره امر ان يحفر لها حفيرة ثم دفنها فيها .

وفي خبر ابي بصير ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : تدفن المرأة الى وسطها اذا أرادوا ان يرجموها ويرمى الامام ثم يرمى الناس بأحجار صغار . ونحوه عن سماعة بن مهران ، عن ابي عبدالله عليه السلام .

وعن سماعة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : تدفن المرأة الى وسطها ويرمى الامام ويرمي الناس بأحجار صغار ولايدفن الرجل اذا رجم الا الى حقويه.

وفي خبر الدعائم: ان أمير المؤمنين عليه السلام رجم امرأة فحفر لها حفرة فجعلت فيها ثم ابتدء هو فرجمها ثم أمر الناس بعد فرجموها، وقال الامام أحق

من بدء بالرجم في الزنا، قال أبو عبدالله عليه السلام: يدفن المرجوم والمرجومة الى أو ساطهما ، ثم يرمى الناس بعده بأحجار صغار ، لانه أمكن للرمي وأرفق بالمرجوم، ويجعل وجهه مما يلي القبلة ولا يرجم من قبل وجهه ويرجم حتى يموت.

وعن الرضوى عليه السلام : وحد الرجم ان يحفر بئر بقامة الرجل الى صدره ، والمرأة الى فوق ثديها .

ولا يخفى ان اختلاف الروايات والفتاوى يعطى ان المهم الدفن اما قدره فلا يهم وما أجود قول المسالك عند قول المصنف (ويدفن المرجوم) ظاهره ان ذلك على وجه الوجوب ووجهه التأسى بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام (الى ان قال:) ويحتمل الاستحباب بل اتكال الامر الى الامام ، لما روى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حفر للعامرية ولم يحفر للجهينية (الى ان قال :) وطرق الروايات الدالة على الحفر والتحديد غير نقية ولكنها كافية في اقامة السنة ـ انتهى .

قال في الجواهر : وتبع الاردبيلي المسالك فى ذلك ، ثم أشكل عليهما بأن الروايات مجبورة بالعمل ، مع ان فيها الموثق ، وان ما ذكره من المرسل من طرق العامة ـ انتهى .

اقول: لم يعلم انه لم يرد من طرق الخاصة، والجبر بالعمل بعدا لاختلاف الذي سمعته عن الرياض غير مفيد الا في افادة السنة .

ثم انه لا يشترط ابتداء الحفر، بل لو كان محفوراً من ذي قبل كفى، لوضوح انه لا خصوصية للحفر ، كما ان الرجم في حفرة واحدة لكلا المرجومين كاف والظاهر انه لا يشترط املائها بالتراب ونحوه ، بل لو كان لها باب في وسطه ثقب بقدر جسم المرجوم يكفي ، كما لا يبعد صحة رجم اثنين وأكثر في حفرة واحدة ولا يصح الرجم في المسجد ، لانه يوجب التلوث المحرم ، بل لعله خلاف احترام المسجد، اما الجلد فهل يصح فيه؟ احتمالان، فيما اذا لم يوجب

الهتك والتلوث ، وكذلك بالنسبة الى حرق الملوط واللاطي ، اما جز الشعر فلابأس به، لانه لايوجب هتكاً ولا تلويثاً،ومنه يعلم حكم القائه الى أرض المسجد من سطح المسجد أو القاء حائط المسجد ـ الذي يراد خرابه ـ عليه.

اماالمشاعر كعرفات فلابأس بكل ذلك فيه، كما لابأس بكل ذلك في الحرم ـ اذا جاز الحد فيه ـ كما انه يجوز النفي الى الحرم والحبس فيه،اماالحبس في المسجد فان لم تكن اهانة له جاز والا لم يجز، والظاهر ان رميه واجب كفائي وان كان بقدر الكفاية كان الزائد مستحباً ، الا اذا كان محذور ، ولذا أخرجها الامام عليه السلام .

فعن الحسين بن كثير، عن أبيه قال: خرج أمير المؤمنين عليه السلام بسراقة الهمدانية فكاد الناس يقتل بعضهم بعضاً من الزحام ، فلما رأى ذلك أمر بردها حتى اذا خفت الزحمة أخرجت وأغلق الباب فرموها حتى ماتت، قال: ثم أمر بالباب ففتح ، قال : فجعل كل من يدخلها يلعنها ، قال : فلما رأى عليه السلام ذلك نادى مناديه أيها الناس: ارفعوا السنتكم عنها فانه لا يقام حد الا كان كفارة ذلك الذنب كما يجزى الدين بالدين .

ومنه يعلم عدم جواز لعن المحدود ، بل الظاهر انه لا يجوز لعنه ، وان لم يقم عليه حد اذا كان مؤمنا ، اذ لا يجوز لعن المؤمن .

ثم ان ما ذكرناه من استحباب خروج الناس لاجراء الرجم غير ما يكره من اجتماعهم لاجل حد مذنب، حيث يظهر من بعض الروايات الكراهة، وان كان لابد من تقييد اطلاقها بما اذا لم يكن نفع فى اجتماعهم من تخويف من يتسول نفسه له بالاجرام ونحوه.

فعن اليعقوبي ، عن أبيه قال : أتي أمير المؤمنين عليه السلام وهو بالبصرة برجل يقام عليه الحد ، قال : فأقبل جماعة من الناس فقال أمير المؤمنين عليه

السلام : يا قنبر أنظرما هذه الجماعة ، قال رجل يقام عليه الحد ، قال : فلما قربوا ونظر في وجوههم قال : لا مرحباً بوجوه لا ترى الا في كل سوء هؤلاء فضول الرجال أمطهم عني يا قنبر .

ثم ان من يجلد أو يراد احراقه أو ما أشبه جاز ان يثبت باسطوانه أونحوها لئلا يفر ، كما جاز أن يأخذه اناس ، اما اذا كان يثبت بنفسه فلا حاجة الى اثباته واذا احتيج الى الاثبات كان من باب مقدمة الواجب ، ولعل من يأخذه يفعل المستحب ، لانه تعاون على اجراء حكم الله سبحانه .

مسألة ـ ٢١ ـ :

كل من ثبت عليه جرم سواء كان حداً أو تعزيراً كان الحد القتل أو غيره كان لحق آدمي كالقصاص أو لحق الله سبحانه ، اذا ثبت عليه بما وجب اجراء الحد عليه لم يجز له الفرار ، بل الواجب ان يثبت الى آخر اجراء الحد ، كما لا يجوز لغيره تهريبه ولا تحريضه على الفرار ، واذا فر وجب ارجاعه لاجراء الحد عليه سواء كان هربه في الاثناء أو قبل الاجراء ، وذلك لان كل تلك الامور تعد عن حدود الله سبحانه ، وقد نهى عن التعدى في الكتاب والسنة .

لا يقال : اذا كان كذلك ، فلماذا لا يؤخذ المجرم من الحرم ، لانه فاعل للمنكر بالتجائه الى الحرم وفراره عن الحد وكل فاعل للمنكر يجب أخذه واجراء الحد عليه .

لانه يقال : انما لا يؤخذ لتعارض حرامين أحدهما أهم ، فان هتك حرمة الحرم بأخذ المحرم منه أهم من تعطيل حد من حدود الله تعالى ، اما اذا أخذ فالظاهر انه لا يعزر لا لتجائه الى الحرم ، بالاضافة الى حده الذي عليه الذي بسببه التجاء الى الحرم ، لان المتسفاد عرفاً من كون الحرم مأمنا انه لا يزيد المجرم

اجراماً ، وان كان اطلاق أدلـة ان لكل حرام تعزيراً أو حداً انه يلزم ان يعزر لاجل فراره، وان كان المسألة بحاجة الى تأمل أكثر، وقدتقدم انه يلزم التضييق عليه ، فهل انه واجب على نفسه ذلك أيضاً بأن يقلل من أكله وشربه وما أشبه، لان المناط أن يكون ضيقا عليه حتى يخرج، مثل ماذكروا في باب عدم التعاون على الاثم انه شامل لنفس الاثم وانه يجب عليه أن لايعين نفسه على الاثم للمناط اذ المقصود ان لا يقع الاثم فلا فرق بين ان يكون المعين غير الاثم أو نفس الاثم، أو لا يجب على نفسه ان يضيق على نفسه؟ احتمالان، لا يبعد الوجوب للمناط المذكور وان كان المخاطب غيره، وعلى هذا فالواجب عليه أحد الامرين أما التضييق على نفسه فينتهي الى الخروج ، واما التوبة ومـا أشبه مما يسقط الحد ، والمراد بما أشبه ، مثل ارضاء أولياء المقتول عمداً ليعفوا عن قتله ، هذا اذا كان هناك شق آخر لاجراء الحدعليه،والاكان الواجب الخروج ويكون التضييق على نفسه مقدمة لذلك .

وكيف كان فما ذكرناه انما هو في مختلف الاجرامـات ما عدا من كان حده الرجم ، اما من كان عليه الرجم فان فر من الحفرة اعيد ان ثبت زناه بالبينة بلا اشكال ولا خلاف ، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل في كشف اللثام اجماعاً كما هو الظاهر ، وفي الرياض بلا خلاف أجده ، بل عليه الاجماع في عبائر جماعة .

اما لو ثبت زناه بالاقرار لم يعد كما عن المفيد وسلار وابن سعيد ، وعن الروضة الشهرة عليه، وفصل النهاية والوسيلة بأنه ان لم يصبه شيء من الحجارة أعيد والا لم يعد .

وعلى أي حال فالاجماع قائم على انه ان اصابه شيء من الحجارة لم يعد ويدل على حكم انه لايرد اذا أقر ـ في الجملة ـ ويرد اذا ثبت عليه بالبينة جملة

من الروايات :

فقد روى الكليني ، عـن الحسين بن خالد قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام، اخبرني عن المحصن اذا هو هرب من الحفيرة هل يرد حتى يقام عليه الحد؟ فقال عليه السلام : يرد ولا يرد ، فقلت : وكيف ذاك ؟ فقال ان كان هـو المقر على نفسه ثم هرب من الحفيرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة لم يرد، وان كان انما قامت عليه البينة وهو يجحد ثم هرب رد وهو صاغر حتى يقام عليه الحد و ذلك ان ماعز بن مالك أقر عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالزنـا فأمر به ان يرجم فهرب من الحفرة فرماه الزبير بن العوام ساق بعير فعقله فسقط فلحقه الناس فقتلوه ثم اخبروا رسول الله بذلك ، فقال لهم : فهلا تركتموه اذا هرب يذهب فانما هو الذي أقر على نفسه ، وقال لهم : اما لو كان علي عليه السلام حاضراً معكم لما ضللتم قال ووداه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بيت مال المسلمين .

وفي رواية أبي العباس ، عن الصادق عليه السلام ، في من أقر على نفسه عند الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أربع مرات، فأمر به رسول الله ان يرجم فحفروا له حفيرة فلما ان وجد مس الحجارة خرج يشتد فلقيه الزبير فرماه بساق بعير فعقله به فأدركه الناس فقتلوه ، فأخبروا النبي بـذلك ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : هلا تركتموه ثم قال : لو استتر ثم تاب كان خيراً له .

وعن أبي بصير وغيره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له المرجوم يفر من الحفيرة فيطلب ؟ قال : لا ولا يعرض له ان كان أصابـه حجر واحد لم يطلب ، فان هرب قبل ان تصيبه الحجارة رد حتى يصيبه ألم العذاب .

وروى الصدوق قال : سأل الصادق عليه السلام عن المرجوم يفر؟ قال : ان كان أقر على نفسه فلا يرد ، وان كان شهد عليه الشهود يرد .

وفي رواية اخرى عنه ، عن أبي عبدالله عليه السلام : انه ان كان اصابه ألم الحجارة فلا يرد ، وان لم يكن أصابه ألم الحجارة رد .

وفي الرضوى : فان فر المرجوم وهو المقر ترك، وان فر وقد قامت عليه البينة رد الى البئر ورجم حتى يموت .

ولايخفى انمرسل الصدوق وان كان حجة، الاانه مطلق، فالمقيد الموجود في الكافي ومن لا يحضر يقيده ولاشهرة بحيث تسقط المقيد عن الحجية، فقول الجواهر بأن ضعف الخبرين (المقيدين) مع عدم الجابر يمنع من العمل بهما في تقييد المرسل السابق المنجبر بها ، لا يخفى ما فيه .

ثم لا يخفى ان قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في رواية الحسين: فانما هو الذى أقر على نفسه . لا يفيد العموم بالنسبة الى سائر الحدود ، لانه أشبه بالحكمة ، ولا خلاف في ذلك .

ففي الخبر : الزاني يجلد فيهرب ان اصابه الحد أيجب عليه ان يخلى عنه ولا يرد كما يجب على المحصن اذا رجم ؟ قال : لا ولكن يرد حتى يضرب الحد كاملا ، قلت: فما الفرق بينه وبين المحصن وهو حد من حدود الله؟ قال: المحصن هرب من القتل ولم يهرب الاالى التوبة لانه عاين الموت بعينه وهذا انما يجلد فلابد ان يوفى الحد لانه لايقتل .

ولا يخفى ان مقتضى التعليل انه اذا كان الحد قتلا كاللاطى وكان هو أقر على نفسه ان يترك، لكنى لم أرمن تعرض لهذه المسألة، وان كان اذا وجد القائل به لم يكن به بأس، خصوصاً لبناء الحد على التخفيف ودرء الحدود بالشبهات والاحتياط في الدماء .

ثم انه لا فرق في حكم الفرار من الحفيرة بين الرجل والمرأة والكافر والمسلم للاطلاق ، ولو شهد على نفسه أربع اقرارات ثم شهد عليه الشهود، فالظاهر انه

محكوم بحكم الاقرار للعلة، ولو عكس بأن شهدت الشهود ثم اقر أربع اقرارات لم ينفع اقراره لانه محكوم بحكم الشهادة فتأمل .

ومنه يعلم حال ما اذا كان الاقرار كاملا والشهادة أقل من أربعة، أو الشهود أربعة والاقرار أقل من أربعة ، لان الاقل يكون بلا فائدة .

ثم لا يخفى ان الاقرار دون الاربع يوجب سائر الاحكام، وان لم يوجب الحد كما اذا أقر باللواط مرة، فانه لا يتمكن ان يأخذ أخت الملوط وبنته وأمه أو اذا أقر بالزنا مع ذات بعل ، فانه لا يتمكن ان يأخذها بعد الطلاق وانقضاء العدة لعموم اقرار العقلاء ، وانما القيد بالاربعة في باب الحدود فقط ، كما انه اذا شهد عادلان على الزنا أو اللواط، وكانت الشهادة بحيث لم تسقط عدالتهم كان الحكم في مثل الاخت وغيرها كالسابق في الحرمة لاطلاق أدلة الشهادة فتأمل.

ثم انه قد تقدم حكم ما لو كان الرجم لعلم الحاكم بتحقق سببه ، وانه اذا فر لم يرجع للاصل وبناء الحدود على التخفيف والشبهة، فان تقييد الارجاع بما اذا شهدت الشهود يجعل ما لم يشهد عليه الشهود خارجاً ، فانه وان خرج عن الاقرار أيضاً الا ان درء الحدود بالشبهة ونحوها بالاضافة الى التعليل في الرواية السابقة (هرب من القتل) يؤيد السقوط .

ثم انه اذا أقر مرة وشهد شاهد ثم أقر ثانيا وشهد شاهد ثان الى أربع اقرارات وشهادات، أو كان كل شاهد مقدما على كل اقرار، أو كان ما أشبه ذلك كشهادتين واقرارين وشهادتين واقرارين، الى غيرها من الصور (غير التي تقدمت سابقا) فهل يحد لاربع شهادات أو لا يحد لاربع اقرارات أو يفصل؟ احتمالات، وان كان كلما كانت شبهة في اجرائه كان مقتضى القاعدة درء الحد .

وهل يجوز تحريضه على الفرار؟ الظاهر ذلك بالنسبة الى ما لو أقر، لانه له ذلك فتحريضه ليس خلافاً ، بخلاف ما لو ثبت عليه بالشهود، لانه منع عن

اقامة حدود الله، ثم الرمي بغير الحجارة كساق البعير أو الحديد أو ما اشبه لايجوز وهل له الفرار قبل وضعه في الحفيرة مطلقا على القول المنسوب الى المشهور؟ أو بعد ان اصابه حجارة ، كمالو رماه رام قبل ذلك على ما اخترناه؟ احتمالان لا يبعد الجواز لاطلاق العلة، ولو فر فيما له الفرار فقتلوه ، فان كانوا جاهلين كانت ديته من بيت المال كما في النص ويقتضيه القاعدة ، وان كانوا عالمين بأنه ليس لهم ذلك كانت ديته في اموالهم لانه من القتل عمداً ، ويترتب عليه سائر احكامه .

وهل يجوز رمى الاحجار عليه بالماكنة احتمالان ، من انه رمى الناس له لان مشغل الماكنة انسان كبناء المسجد بالماكنة أو قتل انسان برمى الماكنة ، ومن احتمال ارادة عبرة الناس وزجرهم وهومالا يحصل بالماكنة، اما اذا رمى بعض ورمى بعض بالماكنة فالجواز أقرب .

وفي حديث : ان علياً عليه السلام والحسنين رميا مجرماً فمات ـ كما سيأتى ـ والله سبحانه العالم .

مسألة ـ ٢٢ ـ :

الظاهر استحباب ان يبدء الامام بالرجم ان كان ثبت الزنا باقراره، واستحباب ان يبدء الشهود بالرجم ان ثبت بالشهادة ، خلافاً للاكثر كما عن كاشف اللثام، حيث قالوا بالوجوب في المقامين ، بل عن الشيخ دعوى الاجماع عليهما ، لكن في المسالك: ويحتمل حمل ذلك على الاستحباب (الى ان قال :) ويظهر من كلام الشيخ عدم وجوب بدائة الشهود، لانه لم يوجب عليهم حضور موضع الرجم .

أقول : اما الاكثر فقد استدلوا على كلامهم بجملة من الروايات :

فعن أبي بصير قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : تدفن المرأة الى وسطها اذا أرادوا ان يرجموهـا ويرمى الامام ثم يرمى الناس بعـد بأحجار صغـار .

وعن سماعة ، عن ابي عبدالله عليه السلام نحوه .

وعن صفوان، عمن رواه، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا أقر الزاني المحصن كان أول من يرجمه الامام ثم الناس، فاذا قامت البينة كان أول من يرجمه البينة ثم الامام ثم الناس .

وعن سماعة ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : تدفن المرأة الى وسطها ثم يرمى الناس بأحجار صغار .

وفي مرفوعة محمد بن خالد ، الى علي عليه السلام ـ في من أقر على نفسه بالزنا ـ فأخرجه الى الجبان، فقال يا أمير المؤمنين عليه السلام ، انظرني اصلى ركعتين ثم وضعه في حفرته (الى ان قال :) فأخذ حجراً فكبر أربع تكبيرات ثم رماه بثلاثة احجار وكبر في كل حجر ثلاث تكبيرات، ثم رماه الحسن عليه السلام ، ثم الحسين عليه السلام ـ الحديث.

وفي رواية شراحة التى اعترفت على نفسها بالزنا ، كان الامام عليه السلام أول من رماها . الى غيرها من الروايات .

وقد ناقش بعض في سندها ، لكن ذلك لاوجه له بعد وجودها في الكافى وشهرة العمل بها، وانما الكلام في دلالتها، وذلك لذكر المستحبات مما يصرف الظاهر عن الوجوب، مثل الاخراج الى الجبان والدعاء والتكبير وثلاثة احجار، وان بعد الشهود يضربه الامام ، الى غير ذلك ، وتبعيض الرواية فى الحمل على الاستحباب والوجوب وان كان جاريا ، الا ان في مثل المقام المكتنف بالمستحبات الكثيرة لاوثوق بظاهر الوجوب .

هذا بالاضافة الى ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يحضر رمى ماعز

مع انه ثبت عليه الزنا باقراره، والروايات بقصته متواترة في كتب العامة والخاصة وقول الرياض في رد ذلك والمستفيضة قيل ما تضمنت انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحضر ، بل غايتها عدم تضمنها انه صلى الله عليه وآله وسلم حضر واحدهما غير الاخر ، فيحتمل الحضور ولم ينقل ـ انتهى . لايخفى ما فيه ، اذ قد تقدم مايدل على عدم حضوره، وانهم لما قتلوه اعترض صلى الله عليه وآله وسلم عليهم وقال : لو كان علي عليه السلام حاضراً لما ضللتم ووداه من بيت المال ، على ما ذكر الرواية الوسائل وغيره .

هذا بالاضافة الى قوة الاطلاقات برمي الامام كما في خبر ابي بصير وغيره مما يكون الجمع العرفي الحمل على الاستحباب ، ثم هل يقول الاكثر بلزوم رمى النساء الشاهدات له أولا اذا كان فى الشهود نساء ؟ اطلاق كلامهم يقتضي ذلك ، وان كنت لم أجدلهم تصريحا بذلك .

وكيف كان فالظاهر الاستحباب وان كان الاحوط العمل بمقالة الاكثر ، ثم انهم لم يتعرضوا لما اذا كان الحد بسبب علم الامام ، فان المناسبة وان اقتضت ابتداء الامام بذلك الا ان الاصل عدمه ، وهل المراد بالامام الواجب أو المستحب رميه اولا ، أو ثانيا امام المسلمين كافة ، أو يشمل وكلائه ممن ثبت لديه الحد ؟ الظاهر الثانى لبعد ان يكون الواجب احضار كل من يثبت عليه الرجم من اكناف بلاد الاسلام الى الامام، والظاهر ان المعيار في الابتداء الاصابة لا الرمى فقط ، وان كان يحتمل ذلك ايضاً، ولو رمى الامام أو الشهود ثم لم يصب واستعجل الناس فرموا ، فهل يكفى أو يجب كفهم حتى يبدء الامام او الشهود ؟ احتمالان ، والاحوط الاولى كفهم .

ثم انه قد تقدم انه لو هرب وقد أصابه حجارة كفى ، فهل هذه الاصابة تشمل غير الامام والشهود ، اذا استعجل الغير ؟ لايبعد ذلك لاطلاق الدليل ،

ولو كان الامام أو بعض الشهود مريضاً او لمانع آخر لايمكن حضوره سقط بلا اشكال ، لكن هل يجب عليه ان يستنيب ؟ احتمالان ، والاصل العدم وان كانت المناسبة تقتضى الاستنابة ، ثم لو كان الحضور واجباً اجبر الشهود ان أرادوا الامتناع ، لان الممتنع عن الحق يجبر عليه.

مسألة - ٢٣ - :

يستحب للامام أونائبه اعلام الناس لحضور الرجم وغيره كالجلد بلااشكال ولا خلاف ، وذلك للنص والتأسى ، والظاهر وجوب ان يحضره طائفة من المؤمنين لقوله تعالى: «ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين» وقد صرح بالوجوب الحلى والمحقق في النافع وجماعة آخرون .

وفي الجواهر : لاريب ان الاحوط ان لم يكن الاقوى الوجوب، وظاهر الرياض ذلك ، خلافاً لاخرين حيث قالوا بالاستحباب ، بل عن المبسوط والخلاف نفي الخلاف فيه .

ففى الحديث : ان أمير المؤمنين عليه السلام نادى عند ارادة قيام الحد على الرجل المقر بما يوجب الحد يامعشر المسلمين اخرجوا ليقام على هذا الحد ولايعرفن احدكم صاحبه. وكذلك عند ماأراد عليه السلام اقامة الحد على المرأة التى اقرت عنده أمر قنبر بالنداء فيهم بالصلاة جامعة ثم صعد هو المنبر، وقال: يا أيها الناس ان امامكم خارج بهذه المرأة الى هذا الظهر ليقيم عليها الحد لله لعزم أمير المؤمنين عليه السلام لما خرجتم بكرة وانتم متنكرون و معكم احجاركم .

ثم ان المنصرف من الطائفة الجماعة التى لاتقل عن ثلاثة، لكن ربما يقال ان الشارع اكتفى بالواحد للمرسل عن أمير المؤمنين عليه السلام : انها فى

الاية الواحد ، وفي محكي التبيان ومجمع البيان رواية ذلك عن الباقر عليه السلام ـ كذا في الرياض والجواهر ـ .

وعن الجعفريات بسنده الى علي عليه السلام، في قول الله تعالى: «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » قال : الطائفة من واحد الى عشرة .

وفي خبر ابى بصير ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، قال عليه السلام ، في الاية المؤمن الواحد يجزى اذا شهد .

وقد ذهب الى كفاية الواحد جماعة ، وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : المؤمن وحده جماعة ، لكن الانصراف يمنع من ذلك والروايات المذكورة غير نقية السند ، فالاعتماد عليها مشكل ، وان قال فى الجواهر : لعل الثلاثة لايخلو من قوة لولا المرسلان المزبوران المنجبران بما سمعت .

أقول: الانجبار بقول جماعة من الفقهاء مشكل فالاحتياط وجوباً ان لايكتفى بأقل من ثلاثة في غير صورة الاضطرار ، وقد تقدم في رواية انصراف الناس، الا الامام والحسنان عليهما السلام فلا اشكال في كفاية الثلاثة ، وقد أكثر الفقهاء الكلام حول ذلك ، فمن أراد التفصيل فليرجع الى مظانها ، ثم الظاهر كفاية النساء وغير العدول لصدق المؤمن عليهما .

اما الكافر والطفل غير المميز والمجنون والنائم والسكران وما اشبه فلا يكفى ، اما المميز والمنافق والاعمى ففي كفايتهم اشكال والاصل العدم ، وهل اللازم حضورهم من أول الحد ؟ أو يكفى من اثنائه ؟ احتمالان ، والاحتياط في الاول ، اما اذا ذهب جماعة وجاء آخرون فالظاهر الكفائة للصدق ، وفي كفاية حضور الكفار للكافر احتمال ، ولا يشترط معرفة الحاضرين للمرجوم ولا معرفته لهم للاصل، كما ان الاصل عدم لزوم رجمه وجلده في بلده أو محلته

فلو طلب اجراء الحد عليه في بلد آخر جاز للامام تلبية طلبه .

ثم انه ينبغي ان تكون الاحجار صغاراً كما في النصوص ، لا ان تكون غاية في الصغر ولا ان تكون كبيرة ، بل لا يجوزان ، لان الاول يؤذيه أكثر لامتداد الوقت المحتاج اليه فى موته به ، و الثانى يسرع في قتله ولربما قتله واحد منها وهذا خلاف الادلة ، اما قدر البعد عن المرجوم فلم ينص بشيء فيه فاللازم ان يكون حسب المتعارف .

قال في الجواهر : ولا يقتل المرجوم بالسيف ، لعدم الامر به ولا جعل كفارة لذنبه ، بل ينكل بفعل ما يزجر الغير ويدفعه عن فعل مثله .

أقول : قد تقدم حق الامام في العفو ، وهل له الحق في التبديل؟احتمالان ولا يشترط في الاحجار الطهارة ولا البكارة للاطلاق .

وفي رواية أبي مريم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، فى المرأة التي أقرت عند علي عليه السلام ، ان الامام عليه السلام رماها بحجر وقال : بسم الله اللهم على تصديق كتابك وسنة نبيك ثم أمر قنبر فرماها بحجر ثم دخل منزله ، ثم قال : يا قنبر ائذن لاصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم فدخلوا فرموها بحجر حجر ثم قاموا لا يدرون أيعيدون حجارتهم أو يرمون بحجارة غيرها وبها رمق فقالوا يا قنبر أخبره انا قد رميناه بحجارتنا وبها رمق كيف نصنع ؟ فقال: عودوا في حجارتكم فعادوا حتى قضت فقالوا له قد ماتت فكيف نصنع بها قال : فادفعوها الى أوليائها ومروهم ان يصنعوا ،كما صنعوا بموتاهم .

ثم اللازم ان لايكون فصل في الرمي حتى يعذب أكثر ، بل يرمى متواليا حسب المتعارف ، واذا لم يمت بالاحجار كرر حتى مات للاطلاق ، ورواية أبي مريم ، واذا ظنوا موته وأخرج من الحفيرة ثم ظهر بعد يوم أو أكثر أوأقل حياته، هل يعاد الى الرجم لانه لم يطبق التكليف بالنسبة اليه أم لا؟ لانه لادليل

على الرجم مرتين ؟ احتمالان ، وان كان الاول هو حسب القاعدة ، ثم الظاهر في الضرب انيكون دون الشديد جداً ودون الخفيف جداً، بل متوسط أقرب الى الشدة ، فانه يستفاد من المناط فى لا تأخذكم بهما رأفة ، وان كان اللازم المتوسط، وهل يجوز قتله اذا لم يقتل بذلك بمايسمى في الاصطلاح الحديث برصاص الرحمة ؟ احتمالان، من انه تعجيل راحته ، ومن انه لا دليل على ذلك وان كان من رأفة الشرع غير بعيد .

نعم لا اشكال في انه لا يجوز انعاشه من الاغماء ان أغمى عليه في الاثناء، اذ بسببه يتألم أكثر وهو مالا يجوز شرعاً ، لانه ايذاء لم يدل عليه دليل فيشمله عموم النهي عن الايذاء .

ثم ان الاحوط انلا يصيب الحصى وجهه لما رواه الشيخ، عن محمدبن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: الذي يجب عليه الرجم يرجم من ورائه ولا يرجم من وجهه، لان الرجم والضرب لا يصيبان الوجه وانما يضربان على الجسد على الاعضاء كلها .

وعن الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام : انه رجم امرأة فحفر لها حفيرة وجعلت فيها ثم ابتدء هو فرجمها ثم أمر الناس بعد فرجموها ، وقال الامام أحق من بدء بالرجم في الزنا، قال أبوعبدالله عليه السلام: يدفن المرجوم والمرجومة الى أوساطهما ثم يرمي الامام ويرمى الناس بعده بأحجار صغار ، لانه أمكن للرمي وأرفق بالمرجوم ويجعل وجهه مما يلى القبلة ولا يرجم من قبل وجهه حتى يموت .

وفي الرضوي عليه السلام : روى لا يتعمد بالرجم رأسه .

ثم هل يشترط انيكون وجهه الى طرف القبلة أم يستحب ذلك؟ احتمالان من وجوب توجيه المحتضر ، ويؤيده خبر الدعائم ، ومن الاصل بعد اطلاق

الادلة ، والثاني وان كان أقرب، لكن الاول احوط، والظاهر ان المدرونحوه جائز ، وانتقدم عدم جواز مثل الحديد، ولابأس برمي عدة احجار مرة واحدة للاطلاق، وهل يجوز اشرابه مايغمي عليه حتى لايحس بالالم ثم رميه؟احتمالان قد تقدم الاشكال في ذلك، ولا فرق في الرامي بين ان يكون من ذوى قرابته أم لا ؟ وليس في ذلك قطع الرحم لانه بحكم الله سبحانه .

مسألة ـ ٢٤ ـ :

الظاهر كراهة ان يرميه من لله عليه حق، وأشد كراهة من لله عليه مثل حقه، قال في الرياض بعد نقله أصل الكراهة ، كما هو ظاهر الاكثر ، بل المشهور كما في شرح الشرائع للصيمري .

وقال في الجواهر : هو المشهور كما فى غاية المرام ، بل في اثناء كلامه دعوى الاتفاق على الكراهة ظاهراً وفي كشف اللثام نسبتها الى ظاهر الاصحاب وهذا في قبال قول آخر نقله الشرائع وغيره بأنه لا يرجمه من لله قبله حد .

أقول : وانما فصلنا نحن لما يظهر من بعض الروايات من الاطلاق ومن بعضها من التقييد بمثل حده مما يجمع بينهما بالشدة والضعف .

وكيف كان فيدل على أصل الحكم جملة من الروايات :

ففي صحيحة ميثم في قصة المرأة التي أقرت عند أمير المؤمنين عليه السلام بالزنا، انه عليه السلام نادى بأعلى صوته: أيها الناس ان الله عهد الى نبيه عهداً عهده محمد صلى الله عليه وآله وسلم الي بأن لا يقيم الحد من لله عليه حد ، فمن كان لله عليه مثل ماله عليها فلا يقيم عليها الحد، قال: فانصرف الناس يومئذ كلهم ماخلا أمير المؤمنين عليه السلام والحسن عليه السلام والحسين عليه السلام فأقام هؤلاء الثلاثة عليها الحد يومئذ وما معهم غيرهم ، قال : وانصرف يومئذ

فيمن انصرف محمد بن أمير المؤمنين عليه السلام .

أقول: الظاهر انهم فهموا أى حد ولو التعزير للكذب، والا فمن المستبعد جداً ان يكون كلهم يستحق الرجم ،كيف وقد كان حول أمير المؤمنين عليه السلام ثلاثون ألف من شرطة الخميس قد ضمن الامام لهم الجنة .

ويؤيده ما رواه محمد بن خالد ، انه عليه السلام قال : معاشر المسلمين ان هذه حقوق الله، فمن كان لله في عنقه حق فلينصرف ولا يقيم حدود الله من في عنقه حد فانصرف الناس وبقى هو عليه السلام والحسنان عليهما السلام .

وعن الصادق عليه السلام قال : ان رجلا جاء الى عيسى عليه السلام فقال: يا روح الله اني زنيت فطهرني ، فأمر عيسى عليه السلام ان ينادى في الناس ان لا يبقى أحد الا خرج لتطهر فلاناً، فلما اجتمع الناس وصار الرجل في الحفيرة نادى الرجل لايحدني من لله في جنبه حد ، فانصرف الناس كلهم ، الا يحيى عليه السلام ، وعيسى عليه السلام .

ثم الظاهر ان هذه القصة المحكية عن الامام غير قصص اخرى، مثل قصة شراحة الهمدانية ، حيث لم يقل الامام ذلك ، بدليل انه رماها ثم أمر الناس فرموها حتى ماتت .

وما رواه زرارة في الصحيح ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : اتى أمير المؤمنين عليه السلام رجل قد أقر على نفسه بالفجور ، فقال امير المؤمنين عليه السلام: لاصحابه أغدوا غداً علي متلثمين، فقال لهم: من فعل مثل فعله فلا يرجمه ولينصرف ، فانصرف بعضهم وبقي بعضهم فرجمه من بقى منهم .

ومثله في الدلالة ما رواه الاصبغ بن نباته قال : فأقبل علي عليه السلام ثم قال : نشدت الله رجلا منكم لله عليه مثل هذا الحق ان يأخذ لله به ، فانه لايأخذ لله بحق من يطلبه الله بمثله قال: فانصرف والله قوم ما يدرى من هم حتى

الساعة ثم رماه عليه السلام بأربعة احجار ورماه الناس .

والظاهر ان الامـام عليه السلام انمـا فعل ذلك لتنبيه الناس حتى يتوبوا الى الله سبحانه .

ثم انه ان كان قد اجرى على الذى يريد الرجم ، الحد لم يكره لهالرجم لسقوط حق الله منه ، وكذا اذا تاب لما تقدم من ان التوبة تسقط الحد ، ولذا قال فى الجواهر : ظاهـر النص والفتوى سقوط الحد بالتوبة قبل ثبوته عنـد الحاكم فيتجه حينئذ ماسمعته من ابن ادريس لكن في الصحيح ، انه لما نادى أمير المؤمنين عليه السلام بذلك تفرق الناس ولم يبق غيره وغير الحسن عليه السلام وغير الحسين عليه السلام ، ومن المستبعد جداً عدم توبتهم جميعاً فى ذلك الوقت ، ويمكن ان يكون لعدم علمهم بالحكم ـ انتهى .

وكذا لاكراهة فيما اذا عفى الامام كما تقدم ان له العفو ، ولا فرق بين ان يكون الزنا ثابتـا بالبينة أو الاقرار ، فما عن الصيمرى مـن اختصاصه بالثانى لاوجه له ، ثم الظاهر انه لايشترط في المرجوم ولا في الراجم قصد القربـة ، وان كان قصدها يوجب أكثرية الثواب ، فان الامر فيهما توصلي ، ولم أجدمن قال انه تعبدي .

نعم يمكن الاشكال فيما اذا رجمه الراجم لحسد او حقد أو ما اشبه، وهل يجوز للكافر رمي المسلم؟ لايبعد ذلك ، لاطلاق الادلة ،كما ان المسلم يرجم الكافر بلا اشكال ، أمـا رمي الطفل والمجنون ونحوهما فلاكلام في جوازه ، ولو ظهر عدم استحقاق المرجوم لم يضمن الضاربون .

نعم ان علم بعضهم عدم استحقاقه ، ومع ذلك رجم كان ضامناً ، ولوشك الراجمون انه مات ام لايلزم الرجم الى حين العلم بالموت .

اما اذا علم بالموت لم يجز رجمه بعد ذلك،لان حرمته ميتاً كحرمته حياً،واذا

فرغ من رجمه ومات دفن اذا كان مسلماً في مقبرة المسلمين ، واذا كان كافراً دفنه أهله في مقبرتهم بعد تسليم جثته اليهم الا اذا كان محذور ولذا لم يسلم الامام جثة المرتد، ثم انه يؤمر قبل الرجم بأنه يغتسل ويحنط على نفسه ويكفن ويغسل غسل الاموات .

فعن الصادق عليه السلام في خبر كردويه المرجوم والمرجومة يغتسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ويصلى عليهما ، والمقتص عنه بمنزلة ذلك يغتسل ويتحنط ويلبس الكفن ويصلى عليه . ونحوه في الفقيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام .

هذا ولكن الظاهر من بعض الروايات بضميمة ماتقدم تخيره بين ان يحنط نفسه ويكفن نفسه فلا شيء عليه بعد القتل الا الصلاة والدفن أو يحنط ويكفن بعد الموت .

ففي الخبر ، عن الامام أمير المؤمنين عليه السلام : فأمر فحفر له وصلى عليه ودفنه .

فانه ظاهر في انه لم يغسله ولم يكفنه ولم يحنطه .

نعم الظاهر من خبر آخر ان التحنيط والكفن بعد الموت لانه قال عليه السلام : ادفعوها الى أوليائها ومروهم ان يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم .

وفي خبر الجهنية المروية في الغوالي: فأمر بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرجمت ثم صلى عليها .

وعلى هذا فالغسل قبل الرجم ، والصلاة بعد الرجم ، والكفن والحنوط يخير فيهما بين ماقبل الرجم ومابعده، ولا دلالة لما في المرتضوي عليه السلام فقيل يا أمير المؤمنين عليه السلام انغسله ؟ فقال : قد اغتسل بما هو طاهر الى يوم القيامة لقد صبر على أمر عظيم. على انه لاغسل عليه اطلاقاً لا بعده ولاقبله

ولذا ادعى لا خلاف أو الاجماع على غسله قبل الرجم جماعة منهم المعتبر والخلاف كما في مفتاح الكرامة .

ومنه يظهر ان تردد الذكرى وكشف اللثام في تخييره بين الغسل قبله أو بعده خال عن الوجه، ثم هل الحكم خاص بالمرجوم والمقتول قوداً كما أقتصر عليهما جماعة من الاصحاب تبعا للخبر المتقدم أو جار في كل من يقتل كما عليه آخرون للمناط؟ الاقرب الثاني وهو الذي اختاره الشرائع والمنتهى والذكرى والبيان والدروس والموجز .

ثم حيث ان الظاهر ان الذي يأتي به هو غسل الميت ، فاللازم ان يكون ثلاثا ـ كما تقدم ـ وهذا هو المشهور قديماً وحديثاً ، خلافاً لايهام عبارة المقنعة حيث قال : ويغتسل كما يغتسل من الجنابة ، لكن ربما يقال ان التعبير بذلك لما ورد في الروايات من ان غسل الميت هو غسل الجنابة، ولو لم يغتسل قبل الرجم غسل بعده ، سواء كان غسله عصيانا أو لا ؟

ومن الواضح ان احكام الاموات انما هي للمرجوم المسلم لا الكافر ، كما ان الكافور حنوطاً أو خلطاً في غسله لغير المحرم، والظاهر ان الكفن يكون على جسمه الملوث بالدم ونجاسة البول والغائط فلا يغسل عنه لاطلاق الادلة ، اذ لو كان الواجب غسل النجاسات عنه لاشير اليه في رواية ، فعدم الاشارة مع تعارف خروج الدم والنجاستين دليل على عدم وجوب الغسل، كما ان الظاهر انه لا بأس ان يكون الكفن نجساً اذا كفن قبل الموت أو نجس بعد ان كفن بعد الموت ، ولا يبعد صحة ان يكفن على ثيابه ، اذ لا دليل على نزعها عنه .

اما تجهيزاته فيقوم بها أولى الناس به لاطلاق الادلة، ولو نشر بعض أجزائه من الرمي أو من الضرب بالسيف أو من الاحراق والقاء شاهق عليه أو القائه من شاهق، ضم اليه في الدفن ، بل يجرى عليه سائر الواجبات على الميت، مثلا

اذا قطع السيف كفه غسلت وحنطت ووضعت في كفنه حال الصلاة وعند الدفن ثم انه لو لم يعلم حملها ولما رجمت أو نحوه اجهضت كان حكم الطفل هنا كحكمه اذا اجهض في سائر الموارد، اذ لاحكم خاص له في المقام، ولو كان المرجوم مخالفاً أومنافقا كان لهما احكامهما من أربع تكبيرات في الاول، ويلعنه عقيب الرابعة في الثاني، وما تقدم من انه تاب ونحوه لا يشمله كما هو واضح كما لايشمل الكافر المرجوم، ولو جلس في الحفيرة ولما مات يبس بما لايمكن تمديده الابكسر ونحوه، فالظاهر عدم تمديده في حال الصلاة والدفن، وانما يلقى على ظهره حال الصلاة، وان كان في هيئة الجلوس، ويدفن كذلك لانه يدفن جالساً كحال التشهد.

مسألة ـ ٢٥ ـ :

الظاهر تخيير الامام بين أن يجلد الزاني عارياً، أو ان يجلده كما وجد في حال الزنا ان عارياً عاريا، وان كاسيا كاسياً، وذلك للجمع بين الادلة، وفي المسألة قولان :

الاول : انه يجلد عارياً مطلقاكما عن النافع والقواعد وغيرهما، بل عن غاية المرام انه المشهور، لكن في الجواهر انه لم يحقق الشهرة.

الثاني : انه يجلد على الحال الذي وجد عليها ان عارياً فعارياً، وان كاسياً فكاسياً كما عن الشيخ وآخرون، بل هو المشهور ـ كما قالوا ـ بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه.

اما جلده عارياً فلما رواه الكليني، عن اسحاق بن عمار، عن أبي ابراهيم عليه السلام، سأله عن الزاني كيف يجلد ؟ قال : أشد الجلد، فقلت: من فوق الثياب ؟ فقال : بل يجرد.

ومارواه عنه عليه‌السلام في‌رواية أخرى قال: سألت أباابراهيم عليه‌السلام عن الزاني كيف يجلد ؟ قال : أشد الجلد ، قلت : فمن فوق ثيابه ؟ قال : بل تخلع ثيابه ، قلت: فالمفترى؟ قال: يضرب بين الضربين جسده كله فوق‌ثيابه.

وروى أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره ، عن ابن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : يجلد الزاني أشد الحد ، قلت : فوق ثيابه ؟ قال : لا ولكن يخلع ثيابه ، قلت : فالمفترى ؟ قال : ضرب بين الضربين فوق الثياب يضرب جسده كله .

واما التفصيل بين العارى والكاسي فيدل عليه ما رواه الكلينى « ره » عن طلحة بن زيد ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام قال: لا يجرد في حد ولا يشبح يعنى يمدد ، قال : ويضرب الزاني على الحال التى وجد عليها ان وجد عريانا ضرب عرياناً ، وان وجد وعليه ثيابه ضرب وعليه ثيابه . وفى خبر الدعائم مثله .

وفى الرضوي: انه ان وجد وهوعريان جلد عريانا، وان وجد وعليه‌ثوب جلد فيه .

ومقتضى الجمع انه بيد الامام، اماسائر وجوه الجمع فليس بعرفى،كما انترجيح بعض الروايات على‌بعض‌بالمرجحات الخارجية لا وجه له بعدحجية كلا الجانبين .

نعم لا بأس بما ذكره المبسوط وتبعه ابن ادريس ، ان الثوب الذى يمنع من ألم الضرب كالفروة والجبة والحشوة تنزع ، وذلك لان القصد الايلام ، والايلام فيها احياناً لا يكون واحيانـاً يكون قليلا ، ولا يشترط ان يكون فى نفس ذلك الثوب الذى زني فيه ، حال الجلد لعدم الدليل عليه .

نعم عـن المقنع يجلدان فى ثيابهما التى كانت عليهما حين زنيا ، وان

وجدا مجردين ضربا مجردين .

وهل ان هذا الحكم شامل للطفل والمجنون المميزين ؟ احتمالان ، من الاصل بعد ان فيهما التأديب ، ومن المناط ولا يبعد الثاني .

ثم لا اشكال في وجوب ستر عورته، وان كان حال الزنا مكشوفاً، لوجوب ستر العورة، ولا بأس بوقوف النساء حين جلد الرجل، وان كان مكشوف الجسم كما ذكرناه في كتاب النكاح، لان عدم النظر تكليفهن لا تكليفه أو تكليف الحاكم اما ما ذكره المقنع من انها تضرب مجردة، فقد استشكل عليه محكي المختلف بأن بدن المرأة عورة فلا يجوز تجريدها كعورة الرجل ، واشكاله في موضعه ولذا ذكره الجواهر ساكتا عليه .

نعم ان كان جلدها في محضر النساء فقط لم يكن وجه للاشكال ، وكذا ان كان المجلد امرأة ولم يكن رجل غير ذي محرم، بل لا يبعد جواز تجليد المرأة للرجل، وان كان الرجل غير ذي محرم له، لاطلاق الادلة بعد ان لم يكن دليل على كونها خارجة عن هذا الحكم، مثل ماورد في باب الامارة والقضاء، حيث لا يجوز لها ، وباب امامة الجماعة حيث لا تئم الرجال .

اما انصراف الادلة عن مثلها ، فهو بدوى ، بل الظاهر جواز ان يجلد المجنون وغير البالغ اذا اديا الغرض ، ثم ان الحكم في جلده عارياً أو كاسياً انما هو في باب الجلد ، اما باب الرجم فلا اشكال في رجمه بثوب وان وجد عارياً كما يدل عليه خبر تكفينه قبل اجراء الرجم عليه، بل وخبر خياطة الامام ثوبا جديداً على المرجومة وانه عليه السلام أمر فشد على الجهينية ثيابها ثم رجمت، ولو وجد الزانيان في حال الزنا وقد طينا انفسهما فهو كوجدانهما في الثوب .

اما وجدانهما فى الماء و وسط العشب ، وهما عاريان أو في الظلام ،

فهو من وجدناهما عاريين . ثم ان ظاهر النص والفتوى انهما تجلدان أشد الضرب ، كما في خبرى اسحاق المتقدمين .

وفي خبر الدعائم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : جلد الزاني من أشد الجلد .

وفي خبر آخر رواه عن أمير المؤمنين عليه السلام : ويضرب أشد الجلد.

وفى خبر الجعفريات ، عن علي عليه السلام : جلد الزاني أشد من جلد القاذف ، وجلد القاذف أشد من جلد الشارب ، وجلد الشارب أشد من جلد التعزير .

وفي الرضوى عليه السلام: روى ان جلد الزاني أشد الضرب، وانه يضرب من قرنه الى قدمه لما يقضى من اللذة بجميع جوارحه .

وقال عليه السلام أيضا: وحد الزاني والزانية اغلظ مايكون من الحد وأشد ما يكون من الضرب .

وعن سماعة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : حد الزاني كأشد مايكون من الحدود .

وفي خبر ابن سنان ، عن الرضا عليه السلام : وعلة ضرب الزاني على جسده بأشد الضرب لمباشرته الزنا واستلذاذ الجسد كله به فجعل الضرب عقوبة له وعبرة لغيره وهو أعظم الجنايات ، وبهذا كله ظهر ان المراد بخبر حريز عمن أخبره ، عن الباقر عليه السلام قال : يفرق الحد على الجسد كله ويتقى الفرج والوجه ويضرب بين الضربين .

لعله في غير الزنا كما في الوسائل ، أو المراد عدم الشدة الخارجة عن الحد. ثم الظاهر لزوم ضرب جميع جسده باستثناء وجهه ورأسه وفرجه وموضع الجرح وما أشبه اذا كان في جسده .

اما وجوب ذلك فلما تقدم من بعض الادلة ولقول الباقر عليه السلام في خبر زرارة ـ على ما رواه الفقيه والتهذيب ـ ويضرب كل عضو ويترك الوجه والمذاكير .

وعن الكافي : ويترك الرأس والمذاكير .

وعن علي عليه السلام : أضرب وأرجع وأتق الرأس والفرج .

وفي خبر حريز : ويفرق الحد على الجسد كله ويتقى الوجه والفرج .

وفي خبر محمد بن مسلم : ان الرجم والضرب لا يصيبان الوجه .

وفي خبر الدعائم ، عن علي عليه السلام : ويضرب كل عضو منه ومنها ما خلا الوجه والفرج والمذاكير كأشد ما يكون من الضرب .

وبذلك تعرف وجه استثناء الثلاثة ، اما وجه استثناء موضع الجرح وما أشبه ، لانه يوجب ايلاماً أكثر مما لا يدل عليه الدليل ، وربما سبب امراضاً وعاهات فضرب هذه الاربعة على نحو الحرمة ، فاذا ضربها فالظاهر ان له حق القصاص ان كان عمداً وحق الدية على بيت المال ان كان خطاءاً ، وعلى الضارب ان كان عمداً ولم يرد القصاص ، ومثله مالو ضرب كل الضرب على موضع واحد كظهره مثلاً أو بطنه ، اورجله ، لكنه لو اخطأ وضرب موضعاً واحداً أو المستثنيات فهل يعاد الضرب أم لا ؟ احتمالان ، وان كان مقتضى درء الحدود بالشبهات ، عدم الاعادة .

ثم ان الضرب للرجل في حال قيامه ، وللمرأة في حال جلوسها ، اما وجوباً كما هو ظاهر التحديد في النص أو استحباباً .

ففي خبر زرارة المروى في الكافي والفقيه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : يضرب الرجل الحد قائماً ، والمرأة قاعداً .

وفي خبر الدعائم ، عن علي عليه السلام : ويضرب الرجل قائماً وتجلد

المرأة قاعدة .

ووجه احتمال الاستحباب ان اطلاق النصوص الكثيرة لعله أقوى من ظهور النص السابق فى خصوصية التقييد .

نعم لا شبهة فى انه اذا ضرب على خلاف ما ذكر لا يوجب ذلك بطلان الضرب حتى تلزم اعادة الضرب ، وتأديب الطفل والطفلة والمجنونين، مثل ما ذكر فى الرجل والمرأة ، وان كان لا يبعد عدم اللزوم ، اذ لا دليل قطعى فيها، فالواجب أصل التأديب ، ولو شك فالاصل عدم لزوم الخصوصيات .

مسألة ـ ٢٦ ـ :

اذا شهد أربعة عدول على امرأة بالزنا قبلا فادعت انها بكر وشهد لها أربع نساء عدول بذلك فلا حد فيها بلا اشكال ولا خلاف، وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه ، بل فى الرياض اجماعاً على الظاهر المصرح به فى التنقيح ، ويدل عليه بالاضافة الى ان الشهود قولهم ليس بحجة فى مقابل الواقع ، فهو مثل ما اذا شهدوا بقتل زيد عمرواً، لكن عمرو أكان حياً أو ما أشبه ذلك بعض الروايات:

مثل رواية السكونى، عن أبى عبدالله عليه السلام: انه أتي أمير المؤمنين عليه السلام بامرأة بكر زعموا انها زنت فأمر النساء فنظرن اليها فقلن هى عذراء، فقال عليه السلام : ماكنت لاضرب من عليها خاتم من الله تعالى شأنه .

وخبر زرارة، عن أحدهما عليهما السلام، فى أربعة شهدوا على امرأة بالزنا فادعت البكارة فنظر اليها النساء فشهدن بوجودها بكراً، فقال عليه السلام: تقبل شهادة النساء .

وفي رواية الجعفريات: ان عليا عليه السلام، أتى بجارية زعموا انها زنت فأمر النساء فنظرن اليها فقلن يا أمير المؤمنين هى بكر ؟ فقال عليه السلام : ما

كنت لاضرب من عليها خاتم الرحمان.

لكن هذا اذا كانت الشهادة على انها زنت قبلا ، اما اذا كانت الشهادة انها زنت دبراً فلا ينبغى الاشكال فى قبول الشهادة ، بل منصرف النص ان الشهادة لم تكن مطلقة ، بل كانت شهادة بزنا القبل ، اما اذا كانت مطلقة فالظاهر لزوم الاستفسار ، اذ لاحق فى حدها ان كانت الشهادة بزناها فى قبلها ولا حق في تركها ان كانت الشهادة بزناها فى دبرها ، فما فى المسالك من ثبوت الزنا مع الاطلاق لعدم المنافات ، فيه ما لا يخفى ، بل لو لم يمكن الاستفسار فالظاهر سقوط الحد اذا وجدت بكراً لدرء الحدود بالشبهات .

ومما تقدم يظهر انه لو أقرت على نفسها بالزنا قبلا أو أقر بالزنا معها قبلا ووجدت بكراً لم يؤخذ بمقتضى الاقرار .

ثم قد عرفت ان الرواية لم تتعرض لكون النساء أربعة ، نعم انه موجود فى الفتوى، والظاهر انه لاحاجة الى ذلك بل يكفى شهادة ولو مرأتين، وكأنهم ذكروا أربعة لقيام كل اثنتين مقام واحد ، لكن مقتضى درء الحدود بالشبهات وقبول شهادة النساء في الشئون المربوطة بهن ولو كانت امرأة واحدة فى بعض المقامات كفاية المرأتين، بل لايبعد عدم اجراء الحد حتى بشهادة واحدة موثقة لقاعدة درء الحد ، وان كانت المسألة بحاجة الى التأمل .

ولفظ النساء فى الرواية يراد به الجنس لا الجمع ، فان المفرد والجمع قد يراد بالاول المجموع وبالثانى الجنس ،كما فى قوله تعالى : « الذين قال لهم الناس » وقوله : « والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة » الى غير ذلك .

ثم انه لو نقضت الشهادة شهادة مقابلة لم يثبت الحد ،كما لو شهد أربعة بزناها في يوم الجمعة وشهد نفران بأنها لم تكن في هذا البلد ، أو انه لم يكن هنا مما لايمكن بسبب ذلك اجتماعهما ، أو ادعى بانه لا آلة له أصلا وصدقه

شاهدان او ادعت الرتق والعفل وما اشبه، ويؤيد ذلك ماتقدم في اتهام مارية، حيث ظهر عدم تمكن الرجل المتهم من المقاربة، وحيث ان الحد وعدم الحد أهم جاز نظر النساء الى فرجها ، وهل يجوز نظر الرجال اذا لم تتوفر النساء العدول ؟ احتمالان ، من قاعدة الاهم والمهم ، ومن غلظة التحريم ، ولوأمكن متعة كل واحد منهم لها بدون الدخول ليحل النظر فلا اشكال، وكذا اذا كان أحد الشاهدين زوجها، والظاهران الاختبارات التى تورث العلم القطعي بعدم الزنا، حالها حال الشهادة ، وكذا اذا أنكر المشهود عليه باللواط مفعولا أو فاعلا ، ودلت الاختبارات العلمية على صدقه .

ثم انه لوادعت البكارة واحتمل احتمالا عقلائيا عود البكارة طبيعة أو لعلاج، فهل تؤخذ بالشهادة او لا ؟ احتمالان ، وان كان مقتضى درء الحدود عدم الحد.

اما كون عدم الحد في المقام انما هو لاطلاق الرواية ففيه ان الاطلاق مشكوك فيه ، فقول الجواهر انه اجتهاد في مقابلة النص والفتوى ، محل نظر .

ثم انه اذا لم يثبت الزنا بعد تبين بكارتها، فهل يثبت بقول الشهود جلوسه منها مجلس الرجل من المرأة أو اجتماعهما تحت لحاف واحد؟ الظاهر ذلك، لان الشهادة بالزنا شهادتان، فاذا لم يثبت احداهما لم يلازم عدم ثبوت الاخرى، بل اطلاق أدلة الشهادة ثبوتهما اللهم الا ان يقال عدم حد الامام دليل على العدم.

ثم انه قد سبق عدم حد الشهود اذا لم تتوفر الشرائط ، خلافاً للمشهور الذين قالوا بحدهم ـ هناك ـ وفي المقام عدم الحد أولى ، اذ دليل من قال بحدهم هو ان تقديم شهادة النساء يستلزم رد شهادة الرجال المستلزم كذبهم ، وفيه : انه من تعارض البينتين لامن عدم توفر شروط الشهادة ، ولذا قال فى الجواهر : الاشبه بأصول المذهب وقواعده السقوط لحد الفرية لاالثبوت تبعا للشيخ فى المبسوط وابن ادريس في الحدود ، بل في الرياض ان السقوط

أجود ، وفاقاً لعامة المتأخرين ، خلافاً للشيخ في نهايته ، وابن ادريس في كتاب الشهادات حيث قالا بثبوت حد الفرية ، وجعله الشرائع أشبه ، ونسب الى الاسكافي ايضاً .

ثم انه لاحاجة الى رؤية النساء بكارتها حال المرافعة، بل لوشهد الشهود انها زنت قبل سنة وشهدت النساء انهن رأين بكارتها قبل شهرمثلاكفى فيعدم الحد ، وهل يقبل قول الزوج انها فضت بكارتها وكان زمان ادعائه بعد زمان متعلق الشهادة بالزنا ، وكذلك هل يقبل قول القابلة الواحدة انها كانت بكرا حال الولادة ؟ لامكان الحمل ـ بدون فض البكارة بجذب الرحم ؟ احتمالان ، ولو شك فيالحكم كان مقتضى درء الحدود بالشبهة عدم الحد، الا انالمسألة بحاجة الى التأمل .

مسألة ـ ٢٧ ـ :

لايشترط حضور الشهود عند اقامة الحد بلا اشكال ، وذلك للاصل بعد عدم الدليل على توقف الحد على حضور الشهود ووجوب بدأهم بالرجم ـ على ما تقدم ـ لايوجب التوقف ان لم يحضروا لموت أو عذر أو ولو فسقاً ، بأن كانوا عدولا حال الشهادة ثم فسقوا ، بعدم استعدادهم للحضور الواجب عليهم .

نعم للامام أن يؤخر الحد الى حال حضورهم ، وقد تقدم أن لانظرة في الحدود ضعيف ، اما ما استثناه الجواهر تبعاً للمسالك بقوله : نعم ان غابوا فراراً سقط الحد للشبهة قال: ويرشد اليه حسن محمد بن قيس، عن ابيجعفر عليه السلام ، في رجل أتى به الى أمير المؤمنين عليهالسلام فشهد عليه رجلان بالسرقة فأمرهما بان يمسك أحدهما يده ويقطعها الاخر ، ففي أمثال المشهود

عليه ياأميرالمؤمنين شهد على الرجلان، فلما ضرب الناس واختلطوا ارسلانى وفرا ولوكانا صادقين لم يرسلاني، فقال امير المؤمنين عليه السلام : من يدلني على هذين انكلهما .

فيرد عليه أولا : ان كل فرار لا يورث الشبهة ، اذ قد يكون الفرار لاجل محذور آخر غير شبهتهم في شهادتهم .

وثانياً : ان الرواية لاتدل على ان الامام ترك القطع ، فاللازم التفصيل في المسألة بانه ان كان فراراً أورث الشبهة في الشهادة درء الحد ، والا أجرى الحد ، ومنه يعلم ان الفرار من باب المصداق والافكل ما اورث شبهة الحاكم في صدق شهادة الشهود يوجب درء الحد ، ولا فرق في الحكم المذكور بين أقسام الحد ، كما انه لايبعد جريان مثله في الاقرار ، فلو أقر أربعاً ، ولكن كان هناك ما يورث شبهة الحاكم في صحة اقراره لم يجر عليه الحد ، ولا فرق فيما ذكرناه بين الزنا وغيره والرجم وغيره ، وقد تقدم الكلام في عدم وجوب بدء الشهود ولا الامام بالرجم .

مسألة ـ ٢٨ ـ :

اذا كان الزوج احد الشهود الاربعة على زنا الزوجة، فالاكثر بل المشهور بين المتأخرين القبول، وذلك لوجود المقتضى وانتفاء المانع كما في المسالك.

ويؤيده رواية ابراهيم بن نعيم ، عن الصادق عليهم السلام ، سألته عن أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها ؟ قال : تجوز شهادتهم .

لكن عن الصدوق والقاضي وآخرين عدم القبول ، وان الشهود يجلدون والزوج له درء الحد عن نفسه باللعان ، واستدلوا لذلك برواية زرارة ، عن أحدهما عليهما السلام فى أربعة شهدوا على امرأة بالزنا احدهما زوجها؟ قال:

يلاعن ويجلد الاخرون .

لكن في الجواهر انها ضعيفة جداً ولا جابر ومخالفة للعمومات فهي قاصرة عن معارضة الاولى من وجوه .

اقول : لان في طريقها محمد بن عيسى اليقطيني وحاله مشهور، واسماعيل ابن طوس وهو مجهول ، وقد جمع الشرائع بين الروايتين بسقوط الحد ان اختل بعض شروط الشهادة ، مثل انه يسبق الزوج بالقذف فيحد الزوج او يدرئه باللعان فيحد الباقون، وثبوت الحد ان لم يسبق بالقذف أو لم يختل بعض الشرائط ، وهناك جمع آخر بين ما لو كان الزوجة مدخولا بها ، فكالمشهور وبين ما لو لم تكن مدخولا بها فكالصدوق ، لكن هذان الجمعان لاشاهد لهما، كما ان جماعة استدلوا لكل من القولين ببعض الايات القرآنية التى لاشاهد فيها لدى الدقة .

وكيف كان فما ذهب اليه الاكثر هو الاقرب ، ثم انه اذا كانت خارجة عن حبال الزوج حال شهادتهم بزناها، ولوكانت الشهادة مرتبطة بحال كونها ذات زوج فلااشكال فى القبول، كما انه كذلك اذا شهدوا ثم تزوجها أحدهم، ولافرق بين ان يكون الزواج متعة، أو دواماً ، وان تكون الشهادة حال الطلاق الرجعي، أو غير الرجعي ، او حال الزوجية ، ولو انعكس الفرض بان شهدت الزوجة على الزوج بالزنا فلا اشكال في القبول مع تمامية سائر الشرائط ، وكذا لو شهد أحدهما على الآخر بسائر مايوجب الحد كالسرقة واللواط والاستمتاعات المحرمة وغيرها ، كل ذلك لاطلاق الادلة .

ثم انه اذا نفى بعض الشهود شهادته بالنسبة الى رفقاء الزوج الذين شهدوا على الزوجة بالزنا ، وقيل بحد الشهود ، لعدم كمال العدد المطلوب ، فالظاهر انه يكون للزوج ان ينفي عن نفسه الحد بسبب اللعان لاطلاق أدلة

اللعان ، وتمام الكلام في المقام في كتاب اللعان ، ثم انه قد ذكر الشرائع هنا مسألة رد بعض الشهود، وانهم هل يحدون مطلقا املا؟ وحيث قد تقدم الكلام في ذلك وانهم لايحدون فلا داعى الى تكراره .

مسألة ـ ٢٩ ـ :

للامام ونائبه أن يحكما حسب علمهما ، اما بالنسبة الى الامام المعصوم فبلا اشكال ولا خلاف ، الا ما ربما يحكى عن أبي علي ، وقد رده العلماء كافة، بل عن الانتصار والغنية والخلاف ونهج الحق وغيرها الاجماع عليه ، ويدل عليه ، الادلة الاربعة المذكورة في كتاب القضاء .

واما بالنسبة الى سائر القضاة فقد ادعى عليه الاجماع في الكتب المذكورة وظاهر السرائر وغيرها ، ويدل عليه بالاضافة الى انه نائب الامام ، لقوله عليه السلام : لايجلسه الا نبي أو وصي نبي أوشقي. فالقاضى وصي النبى،والالكان لشريح ان يقول للامام فكيف يجوز للقاضي أن يقضي ، فاذا كان للامام ذلك كان لنائبه ذلك ايضا ، والى قوله عليه السلام : ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو فى الجنة . فانه يقال له اذا قضى بعلمه انه قضى بالحق وهو يعلم ، ان اطلاقات روايات الامام شاملة له بالمناط أو نحوه ، ولذا ذكر الجواهر وغيره في مسألة وجوب اقامة الحاكم حدود الله بعلمه ، أمثال هذه الروايات :

مثل خبر الحسين بن خالد ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، سمعته يقول : الواجب على الامام اذا نظر الى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج الى بينة مع نظره، لانه أمين الله في خلقه، واذا نظر الى رجل يسرق فالواجب عليه أن يزجره وينهاه ويمضي ويدعه ، قلت : كيف ذلك ؟ قال : لان الحق اذا كان لله فالواجب على الامام اقامته ، واذا كان للناس فهو للناس ،

الى غير ذلك .

والرواية حيث الشهرة المحققة، والاجماعات المتواترة حجة بلا اشكال، هذا بالنسبة الى حقوق الله ، واما بالنسبة الى حقوق الناس ، فاذا كان صاحبه موجوداً قادراً على المطالبة وله العفو فليس للامام اقامته، بل يتوقف على طلب اصحاب الحق ، بلا اشكال فيه ولا خلاف للرواية السابقة .

والصحيح الاخر : اذا أقر عند الامام بسرقة قطعه ، فهذا من حقوق الله تعالى ، واذا أقر على نفسه انه شرب خمراً حده ، فهذا من حقوق الله تعالى ، وان أقر على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله تعالى ، واما حقوق المسلمين ، فاذا أقر على نفسه عند الامام بفرية لم يحده حتى يحضره صاحب الفرية أو وليه، واذا أقربقتل رجل لم يقتله حتى يحضر أولياء المقتول فيطالبوه بدم صاحبهم .

وفى معناه الصحيح الاخر : في حقوق الناس من أقر على نفسه عندالامام بحق أحد من المسلمين فليس على الامام ان يقيم عليه الحد الذى أقربه عنده حتى يحضر صاحب الحد أو وليه ويطلب بحقه، واما اذا فقدت احدى الشروط الثلاثة فالواجب على الامام الاقامة ـ كما اذا كان صاحب الحد غائباً لا يمكن الوصول اليه فقتل انسان ولده أو سرق ماله او ما اشبه ذلك ، وكذا اذا كان صاحب الحق موجوداً ، لكنه لم يكن قادراً على الطلب ،كما اذا كان خائفاً من الظالم له ان يطلب بحقه منه ، أو كان مجنوناً أو طفلا أو مغمى عليه او ما اشبه ، ويكون تأخير الاقامة الى كماله سبباً لفوات الحق ،كما اذا كان القاتل يهرب أو السارق يتلف المال او ما اشبه ذلك .

وكذا اذا كان صاحبه موجوداً وقادراً لكن ليس له العفو ،كما اذا زنى بامرأة كرها حيث ان حده القتل ، ويدل على وجوب اقامة الامام ونائبه هذه

الحدود مع عدم المطالبة من اصحابها .

اما في الاولين : فلان الامام منصوب لاقامة العدل واحقاق الحق ، قال سبحانه : « ليقوم الناس بالقسط » ولوجوب نصرة المظلوم والنهى عن المنكر وردعه ، الى غير ذلك مما ذكر في كتاب الامر بالمعروف ، وفي أبواب العشرة وغيرهما .

واما في الثالث : فلان الامام مطالب بتنفيد الاحكام الشرعية ، فليس له ترك التنفيذ ، بالاضافة الى الدليل المتقدم في الاولين .

وبهذا ظهر ان مااشتهر بينهم من ان حقوق الناس تقف اقامتها على المطالبة حداً كان أو تعزيراً كما في الشرائع وغيره منصرف عن الصور الثلاث ، ويؤيد الانصراف فتواهم في باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وغيره ، وهذا هو سبب انصراف الروايات المتقدمة ايضا عن الصور الثلاث.

وفي المرسل: ان علياً عليه السلام وجد انسانا صفع انسانا، لكن المصفوع خاف من الصافع فعفى عنه ، فقال الامام عليه السلام : واين حق السلطان ثم صفع عليه السلام الصافع صفعات .

ثم ان الفرق بين حق الله وحق الناس، انه ان كان للحق ربط بالناس سمى بحق الناس ، وان كان هو في نفس الوقت حق الله سبحانه، لانه تعالى هو الذي قرره وأمر به ، وأن لم يكن للحق ربط بالناس سمي بحق الله، فشرب الخمر حق الله ، وترك الصلاة والحج حق الله ، اما القتل والزنا الاكراهي والسرقة والقذف فهى حقوق الناس .

ثم ان حق الناس ان كان معصية لله تعالى فاسقاط الانسان له لايسقط حده وتعزيره كاسقاط المزني بها كرهاً والمسروق منه حقه ، ولذا يجب على الامام اجراء الحد عفى ذو الحق ام لا ؟ وان لم يكن حق الناس معصية لله تعالى فلا

حق لله ، وانما حق للناس فقط ان شاء عفى وان شاء أخذ ،كما اذا قتل القاتل خطاءاً أو اتلف المال بدون تعمد أو ما اشبه ذلك ، فان شاء الولي عفى من القاتل ، وان شاء أخذ منه الدية ، وكذلك المتلف ماله ان شاء وهب ، وان شاء اخذ ،ولا يخفى ان قوله عليه السلام فى خبر الحسين المتقدم : (يزنى أو يشرب الخمر) انه فعل ذلك، وقوله: (يسرق) انه كان يريد السرقة ، لا انه سرق بالفعل، بقرينة اكتفائه بالزجر والنهى والافلو كانت السرقة حاصلة كان الواجب قطع يده،لاطلاق الادلة الدالة على وجوب اجراء حدود الله، والصحيح الاول ظاهره ان اجراء الحد يتوقف على حضور ولي الحق ، لانه اذا لم يحضر لم يكن حد على القاتل عمداً والمفترى لوضوح انهما عاصيان لله ، والعاصي يجب ان يحد أو يعزر .

نعم اذا كان القتل خطاءاً لم يكن عصيانا لله فلا مطالبة للحاكم الا اذا حضر ولي المقتول واراد الدية (على الشروط الثلاثة المتقدمة) .

ومنه يعرف لزوم تقييد الصحيح الثاني بما ذكرناه في الصحيح الاول ايضا، ثم ان تقييده عليه السلام الزنا بقوله : (غير محصن) لعله أراد في مقابل الزنا بذات زوج ، اذ هو حق الناس ايضاً ، ولذا لايبعد وجوب ارضاء الزوج اذا لم يكن محذور .

ويؤيده ما رواه الصدوق، عن ابي شبل قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام، رجل مسلم فجر بجارية أخيه فما توبته ؟ قال عليه السلام : يأتيه ويخبره ويسأله ان يجعله في حل ولا يعود ، قلت : فان لم يجعله من ذلك في حل ؟ قال: يلقى الله عزوجل زانياً خائناً .

هذا بعض الكلام في مسألة اقامة الحاكم الحدود بعلمه وانه مقتضى الادلة، بالاضافة الى تأييده بمثل اجراء السيد الحد على عبده وما اشبه ذلك .

بقى شيء وهو ان علم الحاكم قد يكون بسبب رؤيته الجريمة بنفسه ، وقد يكون بسبب شواهد تدل على الجريمة ، أو تدل على البرائة من الجريمة المدعاة على انسان ، فلا حاجة الى البينة واليمين ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: انما اقضى بينكم بالبينات والايمان. لايراد به الحصربدليل قضائهصلى الله عليه وآله وسلم بالاقرار ، وما تقدم من الحكم بالعلم وما اشبه فلا يصح للحاكم ان يقتصر عليهما ، بل اللازم ان يخرج الحق بالقرائن و الشواهد في غير المقامات التى يستحب الستر وما اشبه كالزنا برضى الطرفين ونحوه .

اما اذا جائت امرأة وادعت ان فلاناً زنى بها اكراها،أوجاءانسان وادعى ان جاره يزنى بمحارمه، او بزوجة الناس او يلوط او ماشبه ذلك، فليس للحاكم ان يطلب البينة واليمين ، واذا لم يكن هناك بينة أو حلف المنكر اكتفى به ، فان ذلك يوجب بطلان الحقوق وتفشى المنكر وكل ذلك لايجوز ، ويؤيده الروايات المتواترة الدالة على كيفية اخراج الحقوق والواقع بسبب غيرالبينة واليمين ، وانما البينة واليمين المدرك الاهم بالنسبة الى الحكم ، مثل ما دل على ان أمير المؤمنين عليه السلام اخرج حق الشاب الذى ادعى ان أباهخرج مع جماعة وكان له مال كثير ثم لم يرجع ، بسبب تفريقهم واستنطاقهم وذكر عليهالسلام ان داود حكم بمثل ذلك، واخرج الحق في قصة الفتاة التىاتهمت شاباً بأنه أراد الزنا معها وقد صبت بياض البيض على ملابسها، بسبب غلىالامام عليه السلام البياض ، فلما انطبخ ظهر كذبها ، واخرج الحق بالنسبة الى الام التى انكرت ولدها بسبب ارادته عليهالسلام نكاحها من الولد، وحينذاك اعترفت الام بأنها ام الغلام، الى غيرها من القصص المذكورة في كتاب البحار والوسائل والمستدرك وغيرها في كتاب القضاء،وهكذا جرت سيرة قضاة المسلمين من اول الاسلام الى اليوم ، ولا يخفى ان الوسائل العلمية الموجبة لعلم الحاكم كافية

في اثبات الحقوق ، اذ المناط العلم ، وقد لاتكون الوسائل سبباً للعلم ، وانما تكون سبباً لاقرار المجرم ، مثل آلة فضح الكذب وآلة تصويرمكان الجريمة ولو بعد ساعات ، وكلب الاجرام وما اشبه ذلك، وحيث ان هذا الامرمربوط بكتاب القضاء نكله الى هناك .

اما استخراج اعتراف المجرم بواسطة التعذيب فهو خلاف النص والفتوى، بالاضافة الى انه لاحاجة الى ذلك حيث ان الاستجوابات المختلفة كفيلة باخراج الحق ، وفي المثل: الكاذب لاحافظة له، وكثير من بلاد العالم في الحال الحاضر لايعذب المشتبه بهم وانما تخرج الجريمة بسبب الاستجوابات والقرائن، فما اعتاده بعض ممن يسمى بحكام البلاد الاسلامية من تعذيب الناس فهو خلاف الاسلام وخلاف الانسانية .

ثم ان بشاعة تعذيب المجرم ، بله الذى ليس بمجرم واقعاً ، في كثير من الاحيان تكون أسوء من بشاعة الجريمة، فالواجب على كل مسلم ان يسعى لازالة تعذيب المشتبه بهم ، كما ان الواجب السعي لازالة تعذيب المجرم أيضاً ، اذ لاتعذيب في الاسلام وانما الثابت الحدود المذكورة في الكتاب والسنة فقط، فكل ما لم يدل عليه دليل خاص أو عام فهو منكر وتجب ازالته .

وفي حديث الغوالى ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : يؤتي بوال نقص من الحد سوطاً فيقول رب رحمة لعبادك ، فيقال له: أنت أرحم بهم منى ؟ فيؤمر به الى النار ويؤتي بمن زاد سوطا ، فيقول : لينتهوا عن معاصيك فيؤمر به الى النار .

وقد تقدم ويأتى بعض ما دل على انه لا تعذيب في الاسلام .

مسألة ـ ٣٠ ـ :

اذا وجد مع زوجته رجلا يزني بها فله قتلهما في الجملة بلا اشكال ولا خلاف

كما يظهر من كلماتهم، وفي الجواهر: وعلم بمطاوعتها له وهو كذلك، اذ بدون المطاوعة لاحق له في قتلها، والظاهر ان له قتله للادلة الاتية، وعن ابن ادريس تقييد قتلهما باحصانهما، وكأنه لانه لا قتل في غير المحصن، ويرد عليه بالاضافة الى امكان قتلهما في غير المحصن كما اذا كان الزاني غير المحصن كافراً والزوجة محصنة ، ان اطلاق النص وفتوى الشيخ والمحقق ، و المشهور يقتضى عدم الفرق .

ثم ان قولهم يزني بها غني عن قيد ان لا يكون الرجل مكرهاً، اذ المكره لا اثم عليه حتى يستحق الحد ، وانما قلنا بغناه لانصراف (يزنى) عن المكره لان ظاهر الفعل الاختيار .

ومنه يعلم انه لو شك الزوج في توفر الشروط فيه كالبلوغ والعقل والاختيار والعلم ، أو فيها لم يجز له قتل من شك في توفر الشرط فيه ، والظاهر انه لو كان الواطي طفلا أو مجنوناً كان له الحق في قتل الزوجة ، ولو كان كافراً وكان في دينه يجوز التعدد بالنسبة الى الزوج ولم يكن ذلك مخرجاً له عن الذمة ، فالظاهر انه لم يكن له قتله للشبهة .

ثم الظاهر انه انما يحق له قتله اذا لم يكن باختياره يفعل بزوجته ذلك ، لانصراف الادلة عنه ، اما اذا كان باختياره كما في بعض الفساق حيث يبادلون زوجاتهم فلا حق له ، كما ان الظاهر انه لاحق له في العدة اذا لم تكن رجعية لعدم صدق زوجته فيها ، اما اذا كانت رجعية ، فهى زوجة، ولا فرق بين نشوز الزوجة ونشوزه وعدمهما، وانصراف النص والفتوى الى غير الناشزين بدوى كما ان الظاهر عدم الفرق بين الدائمة والمتعة لاطلاق الدليل ، وهل يكون هذا الحق للطفل أو المجنون؟ احتمالان ، وان لم يستبعد الحق للاطلاق ، ولو علمت الزوجة بالزنا ولم تعلم بأنها ذات زوج ، كما اذا كانت غير مدخول بها

مثلا ، وقال لها طلقتك فزنت لم يحق له القتل ، لانصراف الدليل الى من تعلم انها زوجة ، ولو لم يعلم الرجل انه زوج ، كما اذا ظن ان وكيله طلقها طلاقا بائيا ثم رآها تزنى فأخذته الحمية في قتلهما، فالظاهر عدم القود لتحقق الزوجية واقعاً ، وان كان عمله تجريا ، ولا فرق بين ان كان الزنا بها في قبلها أو دبرها كما لا فرق بين ان تكون هي الداعية أو هو الداعي أو كان التداعي للاطلاق اما اذا كانا كافرين ولم يكن في دينهما القتل ومع ذلك، قتل فهل يقاد منه اذا رفع الى حاكم المسلمين ؟ الظاهر لا ، لان قتله لها حكم الله واقعاً .

ويدل على حقه في قتلهما واقعاً ، ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام، في رجل قتل رجلا وادعى انه رآه مع امرأته ؟ فقال عليه السلام : عليه القود الا ان يأتيه بينة .

وفي صحيح داود بن فرقد، انه سمع الصادق عليه السلام يقول: ان أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قالوا لسعد بن عبادة لو وجدت على بطن امرأتك رجلا ماكنت صانعاً ؟ قال : كنت اضربه بالسيف ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ماذا يا سعد؟ قال سعد: قالوا لو وجدت على بطن امرأتك رجلا ماكنت تصنع به ، قلت : أضربه بالسيف، فقال : يا سعد فكيف بالاربعة الشهود ؟ فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد رأى عيني وعلم الله انه قد فعل ، قال : أي والله بعد رأى عينك وعلم الله انه قد فعل ، لان الله قد جعل لكل شيء حداً ، وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً .

وفي صحيح آخر ، قال امير المؤمنين عليه السلام في جواب ماكتبه معاوية الى أبي موسى من ان ابن أبي الحسن وجد مع امرأة رجلا فقتله ان جاء بأربعة يشهدون على ما شهدوا لادفع برمته .

وعن الجعفري، عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه ، قال سعد بن عبادة:

أرأيت يا رسول الله ان رأيت مع أهلي رجلا فأقتله ؟ قال : ياسعد فأين الشهود الاربعة .

وعن الشهيد في الدروس قال : روى ان من رأى زوجته تزني فله قتلهما.

وفي رواية الجعفريات ، عـن علي عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل من الانصار وهو سعد بن عبادة : أرأيت لو وجدت رجلا مع امرأة في ثوب واحد ماكنت صانعاً بهما؟ قال سعد: أقتلهما يارسول الله : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فأين الشهداء الاربعة .

قال في المستدرك : هذا الخبر موجود فى المحاس ، وفيه : ان سعداً قال له صلى الله عليه وآله وسلم : ان رأيت مع أهلي رجلا فاقتله ، فالظاهر ان في هذا الخبر تصحيفاً .

وكيف كان فهذه الاخبار بضميمة الشهرة المحققة تدل على ان له قتلهما في واقع الامر ، لكن في الظاهر عليه الاثبات اذا أخذ الى الحاكم، والظاهر ان الحاكم يمكن ان يحكم باطمينانه بصدقه ولو بالقرائن، ويؤيد جواز قتله للرجل ما ورد من الرخصة فى اهدار دم من اطلع على قـوم ينظرون الى عوراتهم ، وما ورد من اهدار دم من راود امرأة على نفسها حراماً فقتلته .

ومنه يعلم ان جواز قتل الزوج لا يخص بما اذا رأى الرجل يزنى بزوجته بل يكفى فيه لو رآه يريد الزنا بها .

وفى خبر الفتح بن يزيد الجرجانى، قال لابى الحسن عليه السلام: رجل دخل دار غيره ليتلصص أو للفجور فقتله صاحب الدار فقال: من دخل دار غيره هدر دمه ولا يجب عليه شيء .

ومما تقدم يعلم حال ما لو أراد رجل الفجور والاستمتاع بسائر أقربـاء الانسان كبنته وأمه وأخته ومن أشبه أو بولده أو من أشبه .

اما لووجدت المرأة امرأة أو ولداً مع زوجها ، أووجد الرجل امرأة تريد السحاق بزوجته أو بنته أو من أشبه ، فالظاهر عدم الحق لها فى قتلهما .

نعم لها الدفع بموازين النهى عن المنكر ، وللرجل دفع تلك المرأة المريدة للسحاق ولوادى الدفع الى قتلها، ولا يخفى ان الاحتياج الى الشهود الاربعة انما هو اذا أراد اثبات الزنا ، واما اذا أراد اثبات انه دخل داره بغير اذنه يريد الخيانة بولده أو زوجته أو ما اشبه فلاحاجة الا الى شاهدين، لاطلاق أدلة كفاية الشاهدين ، ثم المراد بالوجدان في الرجل أعم من الرؤية ، فيشمل مالو احس بذلك في الليل المظلم مع العلم أو كان أعمى او ما اشبه ، ولولم يجد في حال الجماع ، بل بعده كما اذا رأى فرجهما ملطخا بالمنى مما يدل على انهما جامعاً أو قبله ، كما لو وجدهما وقد تهيئا للجماع، كان كذلك لوحدة المناط ولشمول بعض الادلة المتقدمة الاخر .

ثم القتل لايخص وقت الوطى ، بل يشمل مابعده كما اذا وجدهما ثم هربا فانه يتمكن من قتلهما ولو بعد حين ، وهل ان له ذلك وان تابا ؟ احتمالان ، من اطلاق النص، ومن انصرافه الى وقت الفعل وما اشبه، خصوصاً بعد اطلاق ما دل على ان التوبة تسقط الحد ، ولعل الثانى أقرب ، والمنصرف من قتلهما قتلهما بالسيف وهل يجوز بغير ذلك كرميهما بحجر قاتل وما اشبه؟ احتمالان، من اطلاق لا قتل الا بالسيف ، ومن ان المراد القتل ، والظاهر ان ما يقوم مقام السيف لابأس به كرميهما بالرصاص فى مثل هذه الازمنة ، اما غيره كحرقهما ففيه نظر .

نعم لايبعد مثل القائهما في البحر اذا كان الزنا على ظهر السفينة على اشكال، ولو قتلهما كان اللازم اجراء كل مراسيم الاموات عليهما، لاطلاق الادلة الواردة في الاموات، ويجوز للزوج ان يقتلهما بنفسه أو بأحد يأمره بذلك، لان المناط

القتل ، فلا فرق فيه بين الامرين ، ولو حصل للزوج شك في انهما يعلمان أو لايعلمان ،كما اذا شك في شبهتهما أو شبهة أحدهما لاحق له فيقتلهما أو قتل مشكوك الشبهة ، لان الحدود تدرء بالشبهات ، واذا رأى الزوج انساناً يغازل زوجته أو بنته أو ما أشبه ، فله حق تأديبهما ، لانه مقتضي اطلاقات النهى عن المنكر ، واطلاق قوا انفسكم واهليكم وما اشبه .

نعم لوشك في انه هل يفعل حراماً ام لا؟ للقول بجواز نكاح البنت الباكر بدون رضى الاب ، مع احتمال انه جرى بينهما عقد أو كانت البنت ثيباً ، أو كانت اختاً او ما اشبه ، لم يجز الا بعد التحقيق ، لعدم توفر شروط النهى عن المنكر .

مسألة ـ ٣١ ـ :

من افتض بكراً حرة باصبعه لزم المفتض مهر نسائها بلا اشكال ولاخلاف، كما اعترف به في الجواهر والرياض ، ويدل عليه جملة من الروايات :

ففي صحيح ابن سنان ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، في امرأة افتضت جارية بيدها ؟ قال : عليها المهر وتضرب الحد . قال الصدوق: وفى خبر آخر تضرب ثمانين .

وفي خبر ثالث : ان امير المؤمنين عليه السلام قضى بذلك وقال : تجلد ثمانين .

وفي خبر جعفر عليه السلام ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام قال : اذا اغتصب أمة فافتضها فعليه عشر قيمتها ، وان كانت حرة فعليه الصداق .

وفي خبر الجعفريات ، عن علي عليه السلام ، في الرجل يغتصب البكر فيقتضها وهى أمة ؟ قال : عليه الحد ويغرم العقر ، فانكانت حرة فلها مهر

مثلهـا .

وفي خبر آخر عنه عليه السلام، انه رفع اليه جاريتان دخلتا الحمام فافتضت احداها صاحبتها الاخرى باصبعها ، فقضى على التى فعلت عقرها ونالها بشيء من الضرب .

وفي خبر الدعائم: ان امير المؤمنين عليه السلام قضى في امرأة اقتضت جارية بيدها ، قال : عليها مهرها وتوجع عقوبة .

ثم ان اللازم في المهر والضرب ان لا يكون ذلك برضاها والا فلا شيء لانهـا هي التي أهدرت نفسها كالزانية في عدم المهر ولا دليل على ان الفض برضاها حرام حتى يستحق الفاض العقوبة، فحال الفاض حال من يجرح انسانا بطلب من المجروح ، ولا ضرر لا يشمل الا الضرر الكثير كما ذكرناه في الفقه مكرراً ،كما ان الظاهر ان الفض ان كان لمصلحتها أو لامـر أهم لم يكن مهر ولا عقوبة، كما اذا حملت بدون زوال البكارة واذا لم تفض ماتت أومات ولدها فانه يجوز الفض من القابلة، وان لم ترض هي بذلك، لعدم اشتراط رضاها مع أمر الله سبحانه بذلك .

ومما تقدم يعلم جواز ان تفض نفسها لكن ذلك اذا لم تكن ذات زوج والاحرم لانه تصرف في حق الزوج ، ولا فرق بين ان يكون الفض بالاصبع أو بعود أو بما أشبه ، بل لو طفرها عمداً لذلك أوسقاها مايزيل البكارة كان كذلك، ولو أجبر خادمه مثلا بالزنا بها كان الحكم كذلك بالنسبة الى الجابر ، ولا فرق في المفتض بين الرجل والمرأة ، ولو كان غير بالغ أدب وعليه المهر ، ويؤيـده القضية المتقدمة عن علي عليه السلام ، ثم الظاهر المحكي عن الاكثر ان عليه التعزير حسب ما يراه الحاكم صلاحاً، فالمراد بالثمانين فى الرواية أحدافراده كما يرشد اليه بعض الروايات المتقدمـة ، ولو صدر من المفتض هذا الشيء

سهواً فعليه المهر لا التعزير، ولا فرق بين ان تعود البكارة أم لا؟ واذا أمربذلك انسانكان علىالمرتكب المهر والتعزير، وعلىالامر التعزير، لان الامربالمنكر منكر بالفحوى في عدم النهي عن المنكر ، قال سبحانه : « كانوا لا يتناهونعن منكر فعلوه » وقال: « لولا ينهاهم الربانيون والاحبار » الاية، فانه اذا حرم عدم النهي عن المنكر حرم الامر بالمنكر، فاذا أمربه كانفعل حراماً ، فاستحقالامر التعزير .

نعم اذاكان الفاعل آلة محضة بأنكان السبب أقوى من المباشر ،كمااذا أمرطفلا بفضهاكان المهر على الامر لا المباشر، واذا أمر الزوج انساناأنيفعل ذلك ، فالظاهر انعليهما التعزير، اذاكان الفاعل غيرمحرم، الفاعل لفعلهالمنكر اذ هي محرم عليه ، والزوج لامره بالمنكر، لانه لا يحق له هذا الامر ولامهر لانه حق الزوج فهو بنفسه أهدر حقه .

نعم اذاكان المأمور فعل ذلك بدون ملامسة ،كواسطة ماكنة أو ما أشبه ، أوكان محرماًكما اذاكانت قابلة أوطبيبا مضطراً للنظر واللمس مما يجوزشرعاً ولم يكن الفض زائداً على اضطراره لم يكن اثم على أحد ولا مهر، وماأعتيد في بعض البلاد الغربية من فض الفتيات الصغيرات بواسطة الابوين فهو عمل حرام يوجب المهر والتعزير ، اذ لا فرق في الفاض بين أن يكون أبا أو غيره، ولا مهر لو أدخل اصبعه في دبرها ، وان أوجب توسعه واذا أوجب الفض أو ادخال الاصبع فيالدبر خرقاً ضمن الخرق أيضا على ماقرر في كتاب الديات.

مسألة ـ ٣٢ ـ :

قال في الجواهر مازجاً مع المتن منزنى مثلا في شهر رمضان نهاراًكان أوليلا عوقب بزيادة علىالحد، بحسب مايراه الحاكم لانتهاكه الحرمة، وكذا

لو كان في مكان شريف كالمساجد والمشاهد المشرفة بلا خلاف أجده فيه ، أو زمان شريف ـ انتهى . وادعى عليه عدم الخلاف في الرياض أيضا ، وأرسله في المسالك ارسال المسلمات ، ويدل على اصل الحكم بعض الروايات :

مثل ما رواه الكليني عن أبي مريم، والصدوق عن عمربن شمر، والشيخ عن الاشعري قال : أتى أمير المؤمنين عليه السلام بالنجاشي الشاعر قد شرب الخمر في شهر رمضان ، فضربه ثمانين ثم حبسه ليلة ثم دعا به من الغد، فضربه عشرين ، فقال له يا أمير المؤمنين هذا ضربتني ثمانين في شرب الخمر، وهذه العشرون ماهي ؟ قال : هذا لتجريك على شرب الخمر في شهر رمضان .

وفي خبر الثقفي في الغارات ان الامام أقام النجاشي في سراويل فضربه ثمانين ثم زاده عشرين ، فقال: يا أمير المؤمنين ماهذه العلاوة التي لا تعرف؟ قال : لجرأتك على ربك ، وافطارك في شهر رمضان ـ الحديث .

ولعل ماذكره الدعائم في نفس هذه القصة، من ان الامام عليه السلام ضربه غداً تسعة وثلاثين سوطاً اشتباه .

وفي الرضوي عليه السلام: وان شرب الخمر في شهر رمضان جلد ثمانون لحد الخمر ، وعشرون لحرمة شهر رمضان .

وكيف كان فانه يستفاد من العلة في هذه الروايات الحكم في كل انتهاك حرمة شرعية ، بالاضافة الى ان انتهاك الحرمة حرام بنفسه ، فيستحق مرتكبه عليه التعزير ، وعلى هذا فلا يبعد قول صاحب الجواهر : بل لا يبعد ملاحظة الخصوصيات أيضاً في الازمنة والامكنة ، كليلة القدر من شهر رمضان ، وقرب المضاجع المعظمة من المشاهد مثلا ، الى غير ذلك ممايكون فيه هتك حرمة أو زيادة هتك ، وفي الرياض : فهمه الاصحاب وأيده الاعتبار ـ انتهى .

ثم هل يشترط أن يعرف هاتك الحرمة ذلك ، بأن لم يكن يعلم انه شهر رمضان أو انه مسجد او ما اشبه؟ احتمالان: من انه هتك واقع، ومن أن الحدود مرتبة على العالم، وكذلك زيادة الحدود، وهذا الثانى أقرب، وان كانت زيادة الدية فى القتل فى الاشهر الحرم ترشد الى الاول .

فصل

اللواط محرم ، بالادلة الاربعة: الكتاب، كقوله سبحانه: « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » ، والاجماع القطعي ، بل دعاواه عليها متواترة ، بل لاشك ان حرمته من الضروريات ، والعقل لانه يدل على ان في ذلك قطعاً للنسل ، لان المشتغلين به ينصرفون عن النساء ، وفي ذلك قطع لنسلهم وهو من اعظم المفاسد ، بالاضافة الى ما ثبت فيه من الاضرار طباً .

وأما السنة فيدل عليه متواتر الروايات :

فعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : من جامع غلاماً جاء جنبا يوم القيامة لا ينقيه ماء الدنيا ، وغضب الله عليه ولعنه ، وأعد له جهنم وسائت مصيراً ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم: ان الذكر ليركب الذكر فيهتز العرش لذلك، وان الرجل يؤتى في عقبه فيحبسه الله تعالى على جسر جهنم حتى يفرغ الله من حساب الخلائق، ثم يؤمر به الى جهنم فيعذب بطبقاتها طبقة طبقة حتى يرد الى أسفلها ولا يخرج منها .

أقول : هذا في غير التائب ، أما التائب فقد ورد انه كمن لا ذنب له ، ثم ان عدم الخروج من باب المقتضي ، والا فقد ورد نجات أهل الكبائر اذا

كانوا صحيحين عقيدة .

وعن أمير المومنين عليه السلام قال : لو كان ينبغى لاحد ان يرجم مرتين لرجم اللوطى .

أقول : دلالة على عظيم الجرم ، أو أحدهما لاجل تلذذه بالذكر والثانى لاجل ايقابه .

وفى خبر آخر عنه عليه السلام : اللواط ما دون الدبر والدبر هو الكفر .

أقول : المراد المبالغة ،كما يدل على ذلك النص والاجماع ، والمراد الكفر العملي ، مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم :كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة ـ الحديث ، وقال الصادق عليه السلام : حرمة الدبر أعظم من حرمة الفرج، ان الله تعالى هلك امة بحرمة الدبر، ولم يهلك أحداً بحرمة الفرج.

أقول : المراد بذلك أمة لوط عليه السلام .

وعن حذيفة ، انه سأله عليه السلام عن اللواط ؟ فقال : بين الفخذين ، وسأله عن الوقب ، فقال : ذلك الكفر بما أنزل الله على نبيه .

ثم ان الايقاب لغة الادخال، كما ذكره غير واحد، فيشمل ولو بعض الحشفة أو بعض الذكر من مقطوعها، ومن حده بغيبوبة الحشفة، كالعلامة فى القواعد، وكالروضة والرياض ، ان أراد غيبوبة الكل لم يكن عليه دليل ، ولذا قال في المسالك ولو ببعض الحشفة، وقال في محكى كشف اللثام ان النصوص والفتاوى مطلقة تتناول ما دون ذلك ، وهذا هو ظاهر الجواهر أيضاً ، وعنون الوسائل والمستدرك الباب بحد اللواط مع الايقاب .

وكيف كان فكل من الادخال بين الالبين والايقاب له حد، وان كان يختلف حدهما ،كما يختلف ثبوتهما ، فالاول ثبت بشاهدين للقاعدة الكلية ، بينما لا لايثبت الثاني الا بأربعة شهود للادلة الخاصة ،كما ان مقتضى القاعدة ثبوت

الاول بالاقرار مرة أو مرتين ، بينما الثاني لايثبت الا بالاقرار أربع مرات ، ففي الصحيح والحسن ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : بينما أمير المؤمنين عليه السلام فى ملأ من أصحابه، اذ أتاه رجل فقال : ياأمير المؤمنين عليه السلام اني أوقبت على غلام فطهرني ، فقال : يا هذا امض الى منزلك لعل مراراً هاج بك ، فلما كان من غد جائه وقال مثل ذلك ، فأجابه عليه السلام كذلك الى أن فعل ذلك أربع مرات ، فلما كانت الرابعة ، قال له : يا هذا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حكم فى مثلك بثلاثة أشياء فاختر أيهن شئت ؟ فقال : وما هي يا أمير المؤمنين ؟ قال : ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت ، أو دهدأ من جبل مشدود اليدين والرجلين، أواحراقاً بالنار، فقال: ياامير المؤمنين أيهن أشد علي؟ قال : الاحراق ، قال : فاني اخترتها، ثم قال: فصلي ركعتين، ثم جلس في تشهده فقال : اللهم اني قد أتيت من الذنب ما علمته وتخوفت من ذلك ، فجئت الى وصي رسولك وابن عم نبيك ، فسألته أن يطهرني فخيرني بثلاثة أصناف من العذاب ، واني قد اخترت أشدها ، اللهم فاني أسألك أن تجعل ذلك كفارة لذنوبي ، وان لا تحرقني بنارك في آخرتى ، ثم قام وهو باك حتى جلس في الحفيرة التي حفرها له أمير المؤمنين عليه السلام وهو يرى النار تتأجج حوله ، فبكى أمير المؤمنين عليه السلام وبكى أصحابه جميعاً ، وقال له أمير المؤمنين عليه السلام قم يا هذا فقد أبكيت ملائكة السماء وملائكة الارضين ، وان الله قد تاب عليك فقم ولا تعاودن شيئاً مما فعلت .

وفي الرضوي : ولا يحد اللوطى حتى يقر أربع مرات على تلك الصفة، هذا بالنسبة الى الثقب ، أما بالنسبة الى الادخال بين الاليين فقد عرفت ان اطلاقات أدلة الاقرار تقتضى كفاية المرة أو المرتين كل ذلك في الفاعل، وكذلك في المفعول للمناط في الثقب وللاطلاق في مادون ذلك، ثم الشهادة ان كانت على ما

دون الثقب كفى فيها اثنان للاطلاق ، وان كانت على الثقب لزم أربعة رجال يرون بالمعاينة كالميل فى المكحلة ، ويقوم النساء مقام بعض الرجال .

أما أربعة رجال فلاطلاق بعض الروايات المتقدمة في باب الشهادة ، مثل صحيحة الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : حد الرجم أن يشهد أربع انهم رأوه يدخل ويخرج ، بالاضافة الى فهم المناط والاجماع المقطوع به ، والمناسبة للاقرار أربع مرات ، وأما قيام النساء مقام بعض الرجال ـ كما في الزنا ـ فللمناط ، ثم انه يشترط فى المقر فاعلا كان أو مفعولا البلوغ ، وكمال العقل والحرية والاختيار ، بلا اشكال في شيء من ذلك ، وقد تقدم الدليل على كل ذلك في باب الزنا ، فلا حاجة الى تكراره ، ولو اقر دون الاربع فالظاهر انه لايعزر ، كما لايحد قطعا ، أما عدم حده فواضح ، وأما عدم تعزيره فقد اختاره الرياض وغيره ، خلافا للنافع والشرائع والجواهر ، مستدلا لذلك بثبوت الفسق لذلك لعموم اقرار العقلاء ، وفيه ان ظاهر الصحيح السابق عدم التعزير ، والالزم على الامام أن يعزره اذا أقر ، واشكال الجواهر عليه بأنه أعم غير ظاهر الوجه ، وبه يظهر وجه تخصيص اقرار العقلاء ، ولو شهد دون الاربعة لم يثبت ، ولاحد للشهود لما تقدم في الزنا من عدم الدليل عليه ، فقول الشرائع والجواهر وغيرهما بالحد للفرية محل نظر ، كما ان قولهم بعدم قبول شهادة النساء منضمات للاصل لاوجه له بعد المناط في باب الزنا كما عرفت ، وقد تقدم في باب الزنا صحة حكم الحاكم بعلمه ، والاطلاق والمناط يشملان ما نحن فيه أيضاً ، أما ما يحكى عن الكافي من انه ان تزيا بزي المرأة واشتهر بالتمكين من نفسه وهو المخنث في عرف العادة قتل صبراً ، وان فقد البينة والاقرار بايقاع الفعل لنيابة الشهرة منابهما ـ انتهى ، فلعله أراد ما رواه الدعائم عن علي عليه السلام قال : اذا كان الرجل كلامه كلام النساء ومشيه مشي النساء ، ويمكن من نفسه فينكح

كما تنكح المرأة فارجموه ولا تستحيوه ، والمراد بذلك العلم به من الحاكم أو اقامة الشهود أو اقراره، لان أمثال هؤلاء يعترفون على أنفسهم لقلة مبالاتهم، كما يراهم الشهود غالباً .

ثم انه بالنسبة الى من تناله الالسن رجلا كان أو امرأة ممن أعماله مثيرة وحركاته مشبوهة اللازم على الحاكم حبسه وتأديبه ، لان مثل هذه الاعمال من المنكر الذي يلزم على الحاكم ردعه ، ولما ورد من أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الولد بحبس والدته حين قال صلى الله عليه وآله وسلم له انها لاتدفع يد لامس .

مسألة ـ ١ ـ :

لافرق في وجوب الحد بالكيفية الاتية بين الفاعل والمفعول ، بلا اشكال ولا خلاف ، وعليه الاجماعات المتواترة ، كما لافرق بين المسلم والكافر ان رجع الكافر الى المسلمين، أما اذا ارجع الى أهل ملته أجرى عليه مافي ملتهم، وقد تقدم في باب الزنا تفصيل الكلام في ذلك بما يجرى هنا ايضاً ، كما لافرق بين المحصن وغير المحصن للاطلاق والنص كما سيأتى ولولاط البالغ بالصبى ، أو العاقل بالمجنون ، او المختار بالمكره ، أو العالم بالجاهل حد الفاعل لاجتماع الشرائط فيه وادب الصبى اذا كان يشعر بما يراه الحاكم بلا اشكال ولا خلاف .

اما المجنون فان كان يشعر ادب والاترك، والمكره والجاهل لاشيء عليهما لما تقدم في باب الزنا، ويدل على الحكم فى بعض المذكورات مارواه ابوبكر الحضرمي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل وامرأة قد لاط زوجها بابنها من غيره وثقبه وشهد عليه الشهود بذلك فأمر

به أمير المؤمنين عليه السلام فضرب حتى قتل وضرب الغلام دون الحد، وقال: لو كنت مدركاً لقتلتك لامكانك اياه من نفسك، ولولاط الذي لاحد عليه كالصبي والمجنون والجاهل والمكره بمثله ، ولو من غير جنس كالصبي بالمجنون ، فالجاهل والمكره لاشيء عليهما، والمجنون والصبي مع الشعور يؤدبان وبدونه يتركان ، ولولاط من لاحد عليه بمن عليه الحد كالمجنون والجاهل والصبي والمكره ، بانسان جامع شرائط الحد، حد جامع الشرائط لاجتماع الشرائط فيه ، وترك الفاعل في الجاهل والمكره ، وادب المجنون والطفل ان شعرا وتركا ان لم يشعرا ، والقول بأنه لولاط مجنون بالعاقل حد المجنون ، كما عن الشيخين واتباعهما استناداً الى وجوبه عليه مع الزنا، ضعيف لادليل عليه، ولو لاط الكافر بالمسلم واوقب ، فان رفع الى حاكم المسلمين قتله، لاطلاق الادلة ، ولو رفع الى حكامهم أجروا عليه حدهم ، ولو لم يوقب كان كمن لم يوقب من المسلمين في اجراء الحد عليه ان رفع الى حاكم المسلمين ، والا اجرى حاكمهم عليه ماهو في دينهم، هذا هو مقتضى القواعد في باب لواطهم بالمسلمين .

اما ما ذكره الشرائع والجواهر بقولهما ، ولو لاط الذمي بمسلم قتل ، وان لم يوقب بلا خلاف اجده فيه ، لهتك حرمة الاسلام فهو أشد من الزنا بالمسلمة ، كما ان الحربي اشد من الذمي ـ انتهى ، محل نظر ، اذ الاشدية لاتوجب القتل بدون الايقاب اولا ، ولا دليل على انسحاب حكم الزنا هنا ، اذ لعل الاشدية من قبيل ومن عاد فينتقم الله منه ثانيا ، وهتك حرمة الاسلام لايكون دليلا على الحد ، بل على التعزير .

اما لولاط بمثله أو لاط مسلم به كان حكم الكافر ما تقدم من تخيير الامام بين اجراء حدنا عليه أو دفعه الى أهل ملته ، لاطلاق الادلة كما ذكرناه في

باب الزنا .

ثم ان حد اللواط في الفاعل والمفعول أحد أمور ستة : قتله بالسيف ، او رجمه، أو احراقه، أو القائه من شاهق، أو القاء جدار عليه ، أو الجمع بين احد الاربعة وحرقه، بلااشكال ولاخلاف، بل عليه النصوص والاجماعات المتواترة، وذكر بعض النصوص أو بعض الفتاوى بعض تلك الامور غير ضائر بعد وجود نصوص آخر و الاجماعات ، و قد تقدم حديث أمير المؤمنين مع ذلك المعترف عنده .

وفى صحيحة مالك ، عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث : ان أمير المؤمنين عليه السلام قال لرجل اقر عنده باللواط اربعاً ، ياهذا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حكم في مثلك بثلاثة احكام فاختر ايهن شئت قال: وماهن يا أمير المؤمنين ؟ قال : ضربة بالسيف في عنقك بالغة منك ما بلغت أو اهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين أو احراق بالنار .

وخبر السكونى ، عن ابي عبدالله عليه السلام، قال امير المؤمنين عليه السلام: لو كان ينبغى لاحد أن يرجم مرتين لرجم اللوطى .

وعن عبد الرحمان ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام قال : أتى عمر برجل قد نكح في دبره فهم ان يجلده ، فقال للشهود رأيتموه يدخله كما يدخل الميل في المكحلة ؟ قالوا : نعم ، فقال لعلى عليه السلام : ما ترى في هذا فطلب الفحل الذى نكح فلم يجده ، فقال عليه السلام : أرى فيه ان تضرب عنقه، قال: فأمر فضربت عنقه، ثم قال: خذوه، فقال عليه السلام: بقيت له عقوبة اخرى ، قال : وما هي قال : ادع بطن من حطب فدعا بطن من حطب فلف فيه ثم أحرقه بالنار ـ الحديث .

وفى رواية العزرمى ، عن ابي عبدالله عليه السلام قريب منه .

وفي رواية السكونى، عن الصادق عليه السلام ، عن علي عليه السلام قال: اذا كان الرجل كلامه كلام النساء ومشيته مشية النساء ، ويمكن من نفسه ينكح كما تنكح المرأة فارجموه ولا تستحيوه .

والمراد انه يجعل كلامه ومشيه كالمرأة .

وفي مرفوعة الواسطى ، سألته عن رجلين يتفاخذان ؟ قال : حدهما حد الزانى، فان ادغم احدهما على صاحبه ضرب الداغم ضربة بالسيف أخذت منه ما اخذت وترك ما ترك يريد بها مقتله والداغم عليه يحرق بالنار .

وعن ابن ميمون، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : كتب خالد الى ابي بكر سلام عليك أما بعد فانى اتيت برجل قامت عليه البينة انه يؤتى في دبره كما تؤتى المرأة فاستشار فيه ابو بكر فقالوا اقتله فاستشار فيه أمير المؤمنين علي ابن ابيطالب عليه السلام فقال : احرقه بالنار فان العرب لاترى القتل شيئاً ، قال لعثمان : ما تقول ؟ قال : ما اقول ؟ قال : على تحرقه بالنار ، فكتب : الى خالد ان احرقه بالنار .

وفى رواية الجعفريات : ان علياً عليه السلام كان يقول يرجم الذى يعمل عمل قوم لوط أحصن أم لم يحصن بالحجارة ، ويقول : ان قوم لوط رجموا.

وعنه ، عن ابن عباس : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه الفاعل والمفعول .

وفي رواية ابن شهاب ، انه سأل عن الذى يعمل عمل قوم لوط؟ قال عليه السلام : الرجم احصن أم لم يحصن .

وعن ابي عبدالله عليه السلام: يرجم الذى يؤتى في دبره الفاعل والمفعول به.

وفي الرضوى عليه السلام: من لاط بغلام فعقوبته ان يحرق بالنار أو يهدم عليه حائط أو يضرب ضربة بالسيف ، ولا تحل له أخته ابداً وابنته ، ويصلب

يوم القيامة على شفير جهنم .

والرضوى : المثبت لهدم حائط عليه ، وان كان ضعيفا الا ان الشهرة المحققه والاجماع كاف في حجيته ، ولعله الى هذا اشار كشف اللثام حيث قال : ان فيه خبراً عن الرضا عليه السلام وكان الجواهر لم يقف على الرضوي، ولذا قال : لم اقف على الاخير الا ما في كشف اللثام .

ومما تقدم يظهر ان التفصيل في الحكم المستفاد من الروايات بأنه ان كان محصناً رجم ، وان كان غير محصن جلد لابد وان يحمل على بعض المحامل، والا فقد عرفت ان الرجم للمحصن وغير المحصن كما في بعض الروايات السابقة .

ففي رواية حماد قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام ، رجل أتى رجلا؟ قال: ان كان محصنا القتل ، وان لم يكن محصنا فعليه الحد ، قلت: فما على المؤتي؟ قال : عليه القتل على كل حال محصناً كان أو غير محصن .

وفي صحيح ابى بصير ، عنه عليه السلام : اذا ثقب وكان محصنا القتل.

وفي رواية ابي جعفر عليه السلام : اللواط حده حد الزانى .

وفي رواية العلاء بن الفضيل ، عنه عليه السلام : حد اللوطى مثل حد الزاني وقال : ان كان قد احصن رجم والاجلد .

وفي مرسل ابن ابى عمير ، عن الصادق عليه السلام قال في كتاب علي : اذا وجد الرجل مع الغلام في لحاف واحد مجردين ضرب الرجل وادب الغلام، وان كان ثقب وكان محصنا رجم . الى غير ذلك .

ثم ان لم يكن ايقاب ، بل كان تفخيذ أو بين الاليتين فحده مأة جلدة ، كما عن المحسن والمفيد وسلار والحلبى وابن زهرة وابن ادريس ، بل في المسالك هو المشهور، وعليه سائر المتأخرين ، بل عن صريح الانتصار وظاهر

الغنية الاجماع عليه، لكن عن النهاية والخلاف والمبسوط والتهذيب والاستبصار يرجم ان كان محصناً ، ويجلد ان لم يكن ، بل فى المسالك حكايته عن القاضي وجماعة ، بل عن المختلف نفي البأس فيه ، والاقوى الاول ، و يدل عليه ما رواه الكليني ، عن أبى يحيى الواسطى ، عن رجلين يتفاخذان ؟ قال حدهما حد الزاني ـ الحديث .

وخبر سليمان بن هلال، عن الصادق عليه السلام في الرجل يفعل بالرجل؟ فقال : ان كان دون الثقب فالحد ، وان كان ثقب أقيم قائماً ثم ضرب بالسيف .

والرضوي قال عليه السلام : فى اللواطة الكبرى ضربة بالسيف، أوهدمة، أو طرح الجدار وهى الايقاب ، وفى الصغرى مأة جلدة ، وروى ان اللوط هو التفخذ ، وان على فاعله القتل والايقاب الكفر بالله ، وليس العمل على هذا ، وانما العمل على الاول .

وقال عليه السلام فى موضع آخر : واللواط الاصغر فيه الحد مأة جلدة، حد الزاني والزانية أغلظ ما يكون من الحد ، وأشد ما يكون من الضرب.

وعليه يحمل مارواه احمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، عن أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن اللوطى ؟ قال : يضرب مأة جلدة.

اما دليل الاخرين فهو الجمع بين ما دل على ان حده حد الزاني بحمله على غير الموقب ، وبين ما دل على قتله بحمله على الموقب، وفيه ما في الجواهر بأنه فرع التكافؤ المفقود من وجوه بالاضافة الى عدم دليل لهذا الجمع، ولايخفى ان الصدوقين والاسكافى قالوا بأن حده القتل فساووا بين الموقب وغيره قالوا ان الايقاب هو الكفر بالله، وقد أخذوا ذلك من بعض الروايات السابقة الناصة على ذلك ، لكن الجمع بين الروايات يقتضي حمل هذه الروايات على المبالغة لوضوح ان اللواط ليس بمعنى الكفر عقيدة، ولذا أجمعوا على وجوب اجراء

أحكام الاموات عليه .

لكن لا يخفى انه اذا أريد احراقه لزم ان يغتسل ويحنط ويكفن قبل ذلك ثم يصلي عليه قبل احراقه ان قتل ثم احترق أو بعد احراقه ان احرق ابتداءاً ، فانه يبقى منه شيء يمكن الصلاة عليه ثم يدفن ما بقى من اجزائه ، وان أريد القائه من شاهق لزم ان لا يكون بحيث يتوارى بدنه ، كما لو ألقى من جبل في وادى سحيق، حتى يجرى عليه المرسوم ، ولو احرق بحيث لم يبق من بدنه شيء صلى على رماده ، ولو تكرر من المستمتع غير الموقب الفعل وحد مرتين أو ثلاثاً قتل في الثالثة أو الرابعة ، كما تقدم في باب الزنا وانه حد كل من تكرر منه، لكن القتل هنا ليس الا بالسيف، وقد تقدم ان الرصاص يأخذ مكان السيف ايضاً.

اما اذا لم يكن تفخيذ ونحوه ، بل استمناء بيد الغلام أو لعب به أو ما أشبه كان عليهما التعزير حسب ما يراه الحاكم صلاحاً لاطلاق أدلة التعزير .

ثم انه لا فرق في حد الفاعل قتلا أو جلداً بين ان يكون المفعول مستحلا لذلك ، كما اذا كان دينه ذلك أم لا ؟ لاطلاق الادلة، واذا قتل الحاكم الاسلامي الكافر لم يكن عليه تجهيزات الاموات ، بل سلم الى أهله ليفعلوا به ما يشائون وان لم يكن له أهل وورى جثته في غير مقابر المسلمين حذراً من تعفن جثته بما يوجب الوباء ، الى غير ذلك مما ذكر في أحكام الاموات .

ثم انه اذا تاب اللائط أو الملوط قبل قيام البينة سقط الحد بلا اشكال ولا خلاف لما تقدم في باب توبة الزاني ، و هل يقبل قوله : انه تاب قبل قيام البينة ؟ احتمالان ، من انه لا يعرف الا من قبله فاللازم القبول، فان الانسان ذو اليد على نفسه ولذا يقبل قوله فى الطهارة والنجاسة وغيرهما ، لكن لو أورث لواطه بالملوط ضرراً به لزم عليه تدارك الضرر، اذ التوبة لا تسقط الضرر، ومن اصالة عدم التوبة ودعواه لا دليل على صحتها ، لكن الاول أقرب ، وكذا في كل من

كان حكمه قبول التوبة ان أخبر بها .

نعم لو علمنا انه يكذب في التوبة لم يسقط الحد، ولو تاب بعد قيام البينة لم يسقط نصاً واجماعاً ، ولو تاب في أثناء الشهادة كان حكمه حكم ما قبلها ، لصدق انه تاب قبل قيام البينة وللاصل، ولقاعدة درء الحدود بالشبهة، وقدتقدم حكم عفو الامام مطلقا ، أو في الجملة مع الاقرار أو مع قيام البينة .

ثم انه اذا قبل انسان انسانا لا يحق له تقبيله بشهوة رجلين كانا أو امرأتين أورجلا وامرأة عزر الفاعل والمفعول انكان باختياره لفعلهما الحرام الموجب للتعزير ، اما اذا لم يكن بشهوة، فان جاز له التقبيل لم يكن شيء، وانلم يجز عزرا أيضاً، وقد ورد في جملة من الاحاديث حرمة ذلك بالنسبة الى بعض افراده.

ففي الخبر : من قبل غلاماً بشهوة لعنته ملائكة السماء ، وملائكة الارض وملائكة الرحمة ، وملائكة العذاب .

وفي خبر آخر: الجمه الله بلجامين من نار .

اما ماذكره الشرائع بقوله: وكذا يعزر من قبل غلاماً ليس له بمحرم بشهوة فكأنه قيده لاجل ما ذكره الجواهر من ظهور الشهوة فيه دون المحرم .

أقول: والا فلا فرق كما لا يخفى، واذاكان أحدهما طفلا يشعر ادب اذاكان حراماً ، وهل اذا كان المقبل محرماً يضرب مأة ؟ من اصالة كونه بنظر الحاكم مأة ، أو أقل .

ومن ما رواه الكليني ، عن اسحاق بن عمار ، سأل الصادق عليه السلام، عن محرم قبل غلاماً بشهوة قال : يضرب مأة .

وظاهره التحديد لا انه مصداق للتعزير ، وظاهر الجواهر ذلك ونقل عن الرياض استحسانه لولاان المشهور عدم اشتراط بلوغ التعزير الحد قال: وفيه منع ذلك مع فرض اجتماع جهات التعزير كما هو واضح .

أقول : لا بأس بالقول بذلك بعد رواية الكافي وفتوى جماعة من مشاهير

العلماء به ، ثم ان ضربه مأة أو أقل اذا لم يكن التقبيل مع لواط أو في تقبيل غيرهما ـ حيث يعزران ـ مع زنا أو سحق والافالظاهر عدم الحد الصغير في قبال الحد الكبير ، لظهور النص والفتوى في انه لاشيء الا الحد الكبير ، ولولا مس من لا يحل له عزر ، ولو قبل ولا مس عزر لهما ، ولو اقترنا باللواط والزنا والسحق فلا يكون الا الحد الكبير .

مسألة ـ ٢ ـ :

السحق وهو أن تجعل المرأة نفسها كالرجل فتسحق جسمها وعورتها بجسم وعورة امرأة اخرى حتى تمنيان أو بدونه وقد تتساحقان حرام بالادلة الاربعة :

اما الكتاب فقوله تعالى : « فمن أبتغي وراء ذلك فاولئك هم العادون » .

واما الاجماع : فدعواه متواترة في كلامهم ، بل هي من الضروريات .

واما العقل : فلانه يسبب هدم العوائل ابتداءاً فتكتفي النساء بالنساء ، واستدامة لانها اذا تعلمت ذلك هدمت عائلتها في سبيل التخلي عن المسؤلية .

واما الروايات : فهي بذلك كثيرة ، وقد كنى عنه في النصوص باللواتي مع اللواتي التي لعنها الله والملائكة ، ومن بقي في أصلاب الرجال وأرحام النساء وهن في النار و عليهن سبعون حلة من نار و فوق تلك الحلل جلد غليظ من نار وعليهن نطاق من نار وتاج من نار ، من فوق تلك الجلود خفاف من نار وهو الزنا الاكبر الذي أحدثه في الناس لا قيس بنت أبليس ، كما أحدث أبوها اللواط بالرجال فاستغني الرجال بالرجال والنساء بالنساء ، ويؤتى بهن يوم القيامة وقد ألبسن مقطعات من النار وقنعن بمقانع من نار وبردين من نار وأدخل في اجوافهن الى رؤسهن اعمدة من نار وقذف بهن في النار ـ كذا نقله الجواهر ـ وحده ، مأة جلدة مع البلوغ والعقل والاختيار والعلم ، وفاقاً لماعن

الاكثر كما عن كشف اللثام، بل في المسالك نسبته الى المفيد والمرتضي وأبي الصلاح وابن ادريس وسائر المتأخرين وفي الرياض نسبته الى المشهور، وعن ظاهر الانتصار والسرائر الاجماع عليه، لكن عن نهاية الشيخ والقاضي وابن حمزة ترجم مع الاحصان، وتحد مع عدمه، وتدل على المشهور موثقة زرارة عن الباقر عليه السلام قال : السحاقة تجلد . لظهور الجلد في مأة جلدة .

وعن دعائم الاسلام ، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال : السحق في النساء كاللواط في الرجال . لكن فيه جلد مأة لانه ليس فيه ايلاج .

ويؤيده ما في الجعفريات ، بسنده الى الباقر عليه السلام : انه أتي أمير المؤمنين عليه السلام : بمساحقتين فجلدهما مأة الا اثنين ولم يبلغ بهما الحد. اذ الظاهر ان الامام نقصهما سوطاً لمصلحة ، وقد تقدم ان للامام ذلك .

وما رواه أيضاً ، عن واثلة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: سحاق النساء بينهن زناء، بضميمة ان حد الزنا مأة جلدة ـ كما هو المنصرف ـ.

اما غير المشهور فقد استدلوا بجملة من الروايات :

كالصحيح ، عن أبي عبدالله عليه السلام، انه دخل عليه نسوة فسألته امرأة منهن عن السحق ؟ فقال : حدها حد الزاني، فقالت المرأة ماذكر الله ذلك في القرآن ؟ قال : بلي ، قالت : وأين ؟ فقال : هي اصحاب الرس .

بضميمة الرضوى عليه السلام قال : أعلم ان السحق مثل اللواط اذا قامت على المرأتين البينة بالسحق فعلى كل واحد منهما ضربة بالسيف أو هدمة أو طرح جدار وهن الراسيات التي ذكر في القرآن.

أقول: وورد في قصة أصحاب لوط عليه السلام انه كان قد اكتفي الرجال بالرجال والنساء بالنساء، ومثل الصحيح خبر اسحاق بن حريز، عنه عليه السلام أيضاً، وفي جملة من الروايات الواردة في قصة المرأة التي جامعها زوجها ثم

ساحقت بكراً ، ان الامام عليه السلام امر برجم المرأة وجلد البكر، وفى قبال هاتين الطائفتين طائفة ثالثة تدل على انه كاللواط كالرضوي المتقدم .

وخبر الجعفريات عن علي عليه السلام قال: السحق في النساء بمنزلة اللواط في الرجال .

وعن مكارم الاخلاق، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : السحق في النساء بمنزلة اللواط في الرجال، فمن فعل شيئاً من ذلك فاقتلوهما ثم اقتلوهما.

وعن سيف التمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام فى حديث قال : أتي أمير المؤمنين عليه السلام بامراتين وجدتا في لحاف واحد وقامت عليهما البينة انهما كانتا تتساحقان فدعا بالنطع ثم أمر بهما فأحرقته بالنار.

ولو كان التكافي بين الروايات سنداً وعدداً لكان اللازم القول بالتخيير ، اما حيث عدم التكافى واشتهار القول الاول قديماً وحديثاً ، فاللازم الذهاب اليه ، خصوصاً والحدود تدرء بالشبهات، وقد تقدم في بعض المباحث السابقة ان المفهوم من هذا الحديث درء شدة الحد، كما يدرء أصل الحد لدى الشبهة وخاصة تشتمل بعض روايات خلاف المشهور على تعليلات ربما يستشم منها استحسانات العامة ، وان لم أجد من حمل هذه الروايات على التقية ، بل قال الفخر الرازي في تفسيره : ان حد السحق عندهم التعزير، ولعله من قبيل التقية التي قالها صاحب الحدائق ، من ان المقصود ايجاد الخلاف فقط .

وكيف كان ففي الخبر المروى عن الاحتجاج ، عن القائم عليه السلام ، انه سأل عن الفاحشة المبينة التي اذا فعلت ذلك يجوز لبعلها ان يخرجها من بيته في أيام عدتها ؟ فقال: تلك الفاحشة السحق وليست في الزنا لانها اذا زنت يقام عليها الحد، وليس لمن اراد تزويجها ان يمتنع من العقد عليها لاجل الحد الذي أقيم عليها، واما اذا ساحقت فيجب عليها الرجم وهو الخزى من الله برجمها

وليس لاحد ان يقربها وهذا يلائم فى انه كالزنا .

وكيف كان فلا اشكال في ان الحد انما هو للكبيرتين، فاذا كانتا صغيرتين أو احداهما صغيرة لم تحد بل تعزر مع التميز، كما ان الظاهر ان الكافرة المحرمة لذلك يخير الامام بين حدها وبين تسليمها الى أهل نحلتها، اما التي ترى ذلك حلالا فليس عليها شيء ان لم تظهر به لقاعدة اقرارهم على دينهم والزامهم بما التزموا به وقضاء تعميم الشرائع وغيره الحكم على الكافرة مطلقا بحاجة الى التأمل ويثبت السحق بالاقرار والبينة وعلم الامام ، والظاهر ولو بواسطة التشبيهات في الروايات بالزنا واللواط وبواسطة المناط ان الثبوت لابد وان يكون له أربعة شهداء أو أربع اقرارات وقد نص على اعتبار الاربع القواعد والجواهر بل عن كشف اللثام الاجماع عليه ، واستدل له بقوله تعالى : « واللاتي يأتين الفاحشة » وقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات » .

قال في الجواهر : ومن الغريب ما في مجمع البرهان من دعوى ثبوت السحق بالاقرار مرتين وشهادة العدلين مفسراً به عبارة الارشاد .

ثم لا يبعد قبول شهادة النساء منفردات في المقام ، وان كان ظاهرهم عدم القبول الاكما في الزنا، وحال ما اذا قال: ساحقت بفلانة، مثل ما اذا قال: زنيت بفلان ، في انه لا يثبت على فلان ، ولو ساحق الخنثيان ففيه كلام ، وهو ان بعضهم ذهبوا الى انه طبيعة ثالثة بدليل ارثه نصفى حصته الرجل والمرأة ، والاكان اللازم ان يرث نصيب أحدهما، وبعضهم ذهبوا الى انه احدهما بدليل الحصر فى الاية، مع انها فى مقام ذكر كل الاقسام، لانها ذكرت الاقسام الاربعة المتصورة .

ويرد على الاول : انه لعله لقاعدة العدل والانصاف فهو حكم ظاهري .

وعلى الثاني : انه لعله من باب الغلبة، اذاً فكونه طبيعة ثالثة ام لا؟ مجهولة

وحيث ان ما هو المشهور بينهم من لزوم عمله بالتكليفين من اشد الحرج فاللازم أحد الامرين: اما القرعة، لانها لكل امر مشكل، واما التخيير، من باب القطع بانه ليس خلياً عن التكليفين حتى يجوز له ان يتزوج بالرجل وبالمرأة مثلا، الى غير ذلك، وليس قادرا على الاحتياط للعسر فلم يبق الا التخيير، فاذا بلغ العاشرة تخير بين ان يجعل من نفسه امرأة فتبلغ حينذاك الى آخر تكاليف المرأة، وان يجعل من نفسه رجلا فلا يبلغ الا باحدى العلائم الثلاث، اما قبل العاشرة، فهل له ذلك اذا ميز فلا ينظر الى الرجال اذا جعل من نفسه بنتاً، والى النساء اذا جعل من نفسه ولداً واذا مات غسله المماثل، الى سائر الاحكام، أو لوليه احتمالان من ان مثل النظر ونحوه تكليفه فله جعل نفسه ما يشاء، ومن ان عمد الصبى خطأ.

اما قبل التميز فحيث لا حرج عليه ولا على وليه فلاحق لوليه في جعله كيفما يشاء، ثم لو قلنا بان لوليه الجعل قبل تميزه فالظاهر ان لنفسه خلافه اذا بلغ، اذ نفوذ حكم الولى في ما بعد البلوغ لا دليل له، ثم اذا جعل نفسه على صفة فاللازم الاستمرار فيه، اذ لا دليل بعد الجعل على التخيير، وبذلك تبين ان دليل الحرج أو دليل القرعة يخصص مقتضى العلم الاجمالى من الجمع بين التكليفين كما ذكر الفقهاء من ان دليل الضرر يخصص ما لو شك في انه نذر الدينار لزيد أو عمرو، أو ان ما بيده وقف لهذا أو ذاك، أو انه خمس للسادة أو زكاة لغيرهم، الى غير ذلك مما فصلناه في كتاب الخمس.

ثم ان الاحوط تعيين نفسه بالقرعة، وان كان التخيير غير بعيد، واذا تحقق الكلام في الخنثي، فاذا عين فلا كلام، اذ اذا كان رجلا كان عليه التعزير واذا كان امرأة كان عليها الحد، واذا لم يعين بعد ضرب اقل الامرين للاصل، ودرء الحدود بالشبهة، وان كان يحتمل حد السحق لصدق السحق لتلاقى فرجى الانثوى، بل يحتمل صدقه وان كانا ذكرين بان لم يكن مشكلا للصدق عرفا

اذا سحقا فرجيهما الانثوى كما تقدم ذلك في مثل زنا الذكرين اذا كان للكل منهما فرجان او زنى الانثيين اذا كان كذلك، أو لواطهما ولو كانا انثيين،أولاط الانثى الخنثى بالذكر الخنثى ، وان كانت مسألة الخنثى في كل أقسامها بعد بحاجة الى التتبع والتأمل وكذلك لواط الانثيين وزنا الرجلين، والله العالم .

ثم انه لواحتمل الفرق بين الفاعلة والمفعولة في الحد ، وجهل الشهود ان أية المرأتين كانت فاعلة ، وايتهما كانت مفعولة ، فمقتضى درء الحد التخفيف بالنسبة اليهما ،كما انه لو كان احدهما صغيراً حين اللواط او الزنا ولم يعلم بذلك بعينه خفف الحد عنهما ، واذا علم بكره أو جهل أو جنون أحدهما ثم اشتبه الذى يحد بالذى يعزر رفع الحد عنهما وادبا فى المجنون المميز دون غيره .

ثم انه لو شك في بلوغ المساحقة أو عقلها وقالت : انا بالغة أو انا لست بالغة أو انا عاقلة أو انا لست عاقلة ، لم ينفع الاقرار ، اما اقرارها بالبلوغ والعقل فلشكنا في بلوغها وعقلها ، وقاعدة اقرار العقلاء انما تشمل من علمنا بلوغها وعقلها،اذ عمد الصبى خطأ حتى في اقراره للاطلاق، واقرار من لم يثبت عقله لاينفع للشك في صدق (العقلاء) والموضوع لايثبت بالحكم فلا يثبت العقل بالاقرار، وربما يقرر ذلك ان القبول يستلزم الدور، لان السماع متوقف على العقل والبلوغ ، فلو أريد اثباتهما بالاقرار لزم الدور .

واما اقرارها بعدم البلوغ والعقل ، فلانها ان لم تكن بالغة عاقلة فلاتشملة قاعدة الاقرار ، وان كان بالغة عاقلة فاقرارها باطل ، ثم ان مسائل قبول توبتها قبل البينة ، وحق الامام في العفو، وقتلها في الثالثة أو الرابعة ، الى غيرذلك، كلها تعرف مما تقدم في الزنا، للاطلاقات ووحدة المناط، بل لايبعد ان الضرب هنا على أشده، لوحدة المناط، الى غيرذلك من توزيع الضرب على الجسم ماخلا

الرأس والوجه والفرج، الى غير ذلك، ولو أدخلت اصبعها في فرج الاخرى قبلا أو دبراً أو لامست نفسها بنفس الاخرى بان لامست فرجها بسائر جسمها أو سائر جسمها بفرج الاخرى فعليهما التعزير لاحد السحق ، والظاهر ان من حكم عليه بالقتل للزنا أو اللواط أو السحق أو غير ذلك يحق له أن يتزوج رجلا كان أو امرأة، لاطلاق أدلة الزواج ، وعدم محذور القتل في تخصيص الاطلاق.

مسألة ـ ٣ ـ :

لاشفاعة ولاكفالة في الحد ولا تأخير فيه كما هو المشهور ، بل بلا خلاف في الجملة ، ولا مبادلة بين الحد وغيره كالمال ولابدل لمن وجب عليه بان يقوم غير، مقامه .

اما عدم الشفاعة فيدل عليه ما رواه الكليني ، بسنده الى محمد بن قيس ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : كان لام سلمة زوج النبى صلى الله عليه وآله وسلم أمة فسرقت من قوم فأتى بها النبى صلى الله عليه وآله وسلم فكلمته أم سلمة فيها ، فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : يا ام سلمة هذا حد من حدود الله لايضيع فقطعها رسول الله صلى الله عليه وآله .

وعن مثنى الحناط، عن ابى عبدالله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لاسامة بن زيد : لايشفع فى حد .

وعن سلمة، عن ابي عبدالله قال عليه السلام: كان اسامة بن زيد يشفع في الشيء الذى لاحد فيه فأتى رسول الله بانسان قد وجب عليه حد فشفع له اسامه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لاتشفع في حد .

وعن السكوني ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام: لايشفعن أحد فى حد اذا بلغ الامام، فانه لايملكه واشفع فيما لم يبلغ الامام

اذا رأيت الندم واشفع عند الامام في غير الحد مع الرجوع من المشفوع له، ولا يشفع في حق امرء مسلم ولا غيره الا باذنه . الى غيرها من الروايات .

والظاهر عدم حرمة الشفاعة، وانما الشفاعة لاتنفع ، لان حد الله لايبطل، ويدل عليه العلة في رواية محمد بن قيس، كما ان في جملة من الروايات الاخر دلالة عليه ايضاً ، مثلما رواه الدعائم ، من ان جماعة استشفعوا في رجل من بني أسد كان عليه حد عند أمير المؤمنين عليه السلام فقال : لاتسألونني شيئاً املكه الا اعطيتكموه ثم أجرى عليه الحد بعد ذلك ، وقال لهم قد وعدتكم بما املك وهذا شيء لله لست أملكه .

ومنه يعرف ان ما رواه الدعائم ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الشفاعة في الحدود ، وقال : من شفع في حد من حدود الله تعالى ليبطله وسعى في ابطال حدوده عذبه الله تعالى يوم القيامة . لابد وان يراد به غير الشفاعة، فان الشفاعة لاتسمى ابطالا للحد ، مثلا لو أن شخصاً قتل ابن زيد فقد يسعى عمرو عنده ليشفع في ان يعفو زيد عن القاتل ، وهذا يسمى شفاعة وقد يسعى ليحول دون قتل زيد للقاتل وهذا يسمى ابطالا .

ثم انه قد تقدم ان الامام يملك العفو اذا كان هناك أهم ومهم أو مطلقا فراجع.

وأما انه لاكفالة في حد ، فقد روي الكليني ، عن السكوني ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لاكفالة في حد . ورواه الشيخ ، عن علي بن ابراهيم .

وروى الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال : لاكفالة في حد ولا شهادة على شهادة في حد ، ولا يجوز كتاب قاض الى قاض في حد.

والظاهر عدم النفوذ لا الحرمة ، كما ان الظاهر انه لاكفالة فيما أمكن اقامته،

اما اذا لم يمكن اقامته وخيف من هروب المجرم جازت الكفالة ، لانصراف الدليل عن مثله ، ولو كفل في المقام وهرب كان على الكفيل احضاره ، فان لم يتمكن من ذلك فلا شيء عليه .

نعم لو هربه الكفيل أو تمكن من احضاره ولم يحضره عزر ، بل ربما حبس واغرم، واما التأخير فقد روى الشيخ، عن السكوني، عن جعفر عليه السلام، عن أبيه عليه السلام ، عن علي عليه السلام في حديث قال : ليس في الحدود نظر ساعة .

وعن الصدوق باسناده الى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام قال : اذا كان في الحد لعل أو عسى فالحد معطل .

وعن الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال : متى وجب الحق أقيم وليس في الحدود نظرة .

وقد يستدل لذلك بما سبق من حد شهود الزنا اذا تأخر أحدهم في الشهادة، لكن لايخفى ان ذلك ، اذا ثبت الحق ، فاذا شهد شاهد على السرقة أو القذف ولم يأت بعد الشاهد الثاني لم يكن تأخير الحد الى مجيء الشاهد الثاني تأخيراً واذا لم يكن هناك وجه لتأخير الحد كترتب اجتماع الناس وما اشبه والا فقد أخر علي عليه السلام حد المرجومة الى غد ـ كما تقدم ـ وأخر حد النجاشي لهتكه شهر رمضان الى غد، وكذلك أخر عليه السلام بعض حد شراحة، وأخر حد النباش الى يوم الجمعة كما سيأتي، الى غير ذلك ، بل الظاهر ان مايسمى تعطيلا وتضييعا محرم، اما غيره فلا حرمة فيه، لان أخباره ضعيفة السند والدلالة، ولعل الحمل على الكراهة أقرب .

وكيف كان فاذا كان صلاح في التأخير أخر بلاشبهة والافالافضل التعجيل، اما اخبار حد الشهود فقد تقدم الاشكال فيها ، وان الاوجه حملها على التقية .

ثم ان ما ذكرناه من عدم الكفالة والشفاعة والتأخير انما هو في حق الله،

اما في حق الناس فالظاهر جريان كل ذلك فيه مثلا يكفل القاتل برضاية ولـى المقتول ويشفع لـه ويطلب منه تأخير اقامته ، لانه حق الناس وحق الناس كما هو قابل للاسقاط قطعاً قابل لما هو اخف من الاسقاط .

كما ان الصحيح المتقدم ، عن علي عليه السلام : ولا تشفع فى حق امرء مسلم ولا غيره الا باذنه يؤيد ما ذكرناه .

كما يؤيده المروى عن السجاد عليه السلام انه شفع الى ولـى مقتول في قاتل ، ولا يخفى انه لايشمل النهى عن الشفاعة مااذا شفع الى الامام في الاخذ بالاخف أو بأحد الامور التى هومخير فيها، كما اذا طلب منه ان يخفف تعزيره من عشرة الى خمسة ـ مثلا ـ أو يقتل اللاطى بالسيف ان أراد قتله بالنار ، او لايحرق جثته بعد القتل الى غير ذلك ، لانصراف الادلة عن مثل هذه الامور.

ثم لايخفى انه لافرق في الشفاعة والكفالة والتأخير المنهى عنها بين الحد والتعزير ، لاطلاق الادلـة ولفظ الحد اذا أطلق ولم يكن انصراف ولا قرينـة يشمل كلا الامرين، بل يشمل مثل النفى وجز الرأس وسائر العقوبات المقررة، أو التى يراها الحاكم صلاحاً ، مثل ضرب النطاق الاجتماعى حول المجرم ، كما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالثلاثة الذين خلفوا .

ثم الظاهر جواز ان يشفع للمجرم عند الشهود حتى لايشهدوا للاصل الا اذا كان في ذلك فساد، بحيث يصدق عليه التعاون على الاثم والعدوان وابطال حدود الله واشاعة المنكر والفاحشة وما اشبه .

ثم انه قد تقدم ان الحد لايبدل بغيره، كما ان يأخذ المال من الزانى والسارق والشارب عوض الحد ، كما ان المجرم لايبدل بغيره ، كأن يقتل انسانـاً غير مجرم مكان المجرم، وذلك لان في كل من الامرين محرمين محرم تعطيل الحد، ومحرم أخذ المال ونحوه ، واجراء حد على البرىء ، ولـو ادعت المرأة ان

فلانة ساحقتها جبراً، فلا شيء على المدعية من الحد، اذ لا بينة ولا اقراريوجب ذلك ،كما اذا ادعت ان فلاناً زنى معها قهراً أو انهـا زنت في حال الجنون ، أو في حال الطفولة بدون التميز ، أو انها زنت بدون علم بحرمة الزنا ، أوانها لم تعلم ان الفاعل بها زان ، بل زعمت انه زوجها ، الى غير ذلك .

نعم لو قامت البينة على زناها وادعت الجهل لزم الاحتمال العقلائي في حقها، أوادعت الاكراه لزم الاثبات لما تقدم من ان العمل على خلاف الصحيح يحتاج الى الاثبات ، فاذا شربت الخمر وادعت انها لاتعلم بحرمـة الشرب ، أو انها كانت مضطرة ، أو انهـا لم تعلم بانه خمر أو ما اشبـه ، أو باع الوقف بحجة انه من المواضع المجازة أو ماشبه، لزم الاثبات أو مايقوم مقام الاثبات، مثل احتمال الحاكم احتمالا عقلائيا بجهلها او نحو ذلك .

اما بالنسبة الى المرمية بالسحق معها قهرا ، فلا حد على الرامية، لانه ليس من القذف، كما تقدم بالنسبة الى الشاهد ونحوه،واذا ثبت بالقرائن الشرعية صحة دعوى الرامية أجرى على المرمية حد السحق والا فلا شيء عليها ، وقد تقدم ان الاثبات ليس بالبينة والاقرار وعلم الحاكم فقط، بل تثبت الحدود ونحوها بالقرائن الموجبة للعلم ، ولو علم بسحق أحدى المرأتين معها بالشهود ، أو بعلم الحاكم مثلا لكن لم تشخص رفع الحد عنها، لان الحدود تدرء بالشبهات، وكذا في كل مورد الاشتباه كاشتباه الزاني واللائط والملوط والقواد والسارق والقاتل وغير ذلك .

نعم لا يبعد وجوب تدارك بيت المال دية المقتول المشتبه قاتله ، لانـه لمصالح المسلمين ولبعض الروايات .

مسألة ـ ٤ ـ :

لو وطىء زوجته فساحقت بكراً كرهـا لها فحملت ووضعت ، مما أوجب

رفع بكارتها ، فعلي المساحقة الجلد ، ولا شيء على الصبية ، وعلى المساحقة مهر فض بكارة الصبية ، ويلحق الولد بالواطى ،كل ذلك حسب القواعد، اذا السحق يوجب الجلد، والصبية لاكراهها لها لاشيء عليها،وحيث ان المساحقة فضت بكارتها بسبب الـولادة فعليها المهر كما في كل فاض كرهاً ـ الا الزوج والسيد ـ والولد للواطى ، لانه نطفته المتشروعة .

ثم انه لا فرق بين وطى زوجته الدائمة أو المتمتع بها ووطى امرأةأجنبية شبهة، لان الولد له في الكل، والسحق انكان من المرأة لثيب لم يكن للمساحقة مهر ، وكذا ان تزوجت البكر ففض الزوج بكارتها أو فضها الزانى أو ماأشبه لان الولد لم يفض وكـذا ان اسقطت النطفة بما لم يفض البكارة ، واذا كانت الصبية مطاوعة وتعلم بانهيوجب فض البكارة فعليها الجلد ولا مهر لانها تعمدت في سبب الفض كالزانية، واذا شك في ان الولد للواطى أم لزوج المرأة المساحق بها الحق بالزوج ، لان الولد للفراش ، ولو كان الرجل زنى بامرأة فساحقت فحملت المساحق معها فالولد للزنا ولا يحق للبكر اسقاطه، اذ جنين ولدالزنا كانسانه المولود محترم شرعاً .

والاصل في المسألة صحيح ابن مسلم ، سمعت أبا جعفر عليه السلام، وأبا عبدالله عليه السلام يقولان : بينا الحسن بـن علي عليه السلام في مجلس علي أمير المؤمنين عليه السلام اذا أقبل قوم فقالوا يا أبا محمد أردنا أمير المؤمنين عليه السلام ، قال : وما حاجتكم ؟ قالوا : أردنا ان نسأله عن مسألة ، قال: وما هي تخبرونا بها ؟ قالوا : امرأة جامعها زوجها فلما قام عنها قامت فوقعت على جارية بكر فساحقتها فالقت النطفة فيها فحملت فما تقول في هذا؟ فقال الحسن عليه السلام : معضلة وابو الحسن لها ، واقول ، فان اصبت فمن الله ثم من امير المؤمنين عليـه السلام و ان اخطات فمن نفسي وأرجـوا ان لا اخطأ فيه انـه

يعمد الى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في اول وهلة، لان الولد لايخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها ثم ترجم المرأة لانها محصنة وينتظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها ويرد الى ابيه صاحب النطفة ثم تجلد الجارية الحد. فانصرف القوم من عند الحسن عليه السلام ولقوا امير المؤمنين عليه السلام، فقال: ما قلتم لابي محمد، وما قال لكم؟ فاخبروه، فقال: لو أتي المسئول ما كان عندى فيها اكثر مما قال ابني.

وقد رويت هذه الرواية بصور مختلفة في الفاظها، وان كانت كلهامتشابهة لكن في جملة منها لا ذكر للمهر، وعدم الذكر هو مقتضى القاعدة، اذلايجمع بين المهر والجلد.

امارجم المساحقة فقداختلف فيه فالشيخ ومن تبعه قالوا به بناءاً منهم على ان المساحقة المحصنة ترجم ـ كماتقدم ـ والمشهور قالوابعدم الرجم بل بالحد ولا يخفى ان الشيخ واتباعه لا يقولون بالرجم، اذا كانت المساحقة غير محصنة بل حملت الماء بالزنا أو بجذب الرجم أو ماأشبه.

ومنه ظهر أن في الصحيحة مناقشتين.

الاولى: جعل الرجم للمساحقة.

الثانية: جمعها بين حد الصبية ومهرها، وقد تقدم ان الرجم مبتلى بما دل على الحد وهو المشهور الموجب لرد علم الرجم الى اهله عليهم السلام، اوالقول بتخيير الامام في المحصنة بين جلدها ورجمها، اما الجمع بين جلد الصبية ومهرها فقد يقال بذلك أخذاً بالنص الصحيح، وقديرد علمه الى اهله لانه مناف لقاعدة الاقدام، ولجملة اخرى من الروايات ذكرت هذه القصة او هذاالحكم ولم يذكر المهر فراجع الوسائل والمستدرك.

ولو شك في المهر فالاصل العدم، اما الاشكال فى لحوقه الولد بالواطي،

لان الثابت من النسب الوطى الصحيح ولو شبهة وليس هذا منه ، ففيه : انه مخالف للنص والاجماع والعقل ، بل للكتاب ايضا ، لانه كما تقدم في كتاب النكاح يقولون بان آية التحريم شاملة حتى لولد الزنا ولذا لا يجوز للزاني ان يأخذ البنت المخلوقة من مائه، ولايجوز للام الزانية انتتزوج بالولد المخلوق من الزنا فى رحمها ،كما ان قول الرياض بالحاق الولد ـ في المقام ـ بالبكر لا وجه له ، لانها صرف وعاء .

نعم يمكن ان يكون له وجه اذا كانت المساحقة كبيرة لاتلد ليأسها ، اذ من الواضح ان الولد حينئذ بين الواطى وبين البكر فهى الام ، فان كانت مكرهة كان الولد حلالا من طرف الاب، وكالشبهة من طرف الام ، وان كانت مختارة كانت الصبية كالزانية فالولد حلال من طرف الاب ، وكالزنا من طرف الام .

ومنه يعلم ان الاقسام اربعة وعشرون : لان كلا من الواطى والموطوئة والصبية عمله بين حلال وحرام، والصور الثمانية تضرب فيما اذا علم بان الام هي الموطوئة اوالصبية، اوجهل ذلك، ثم ان الصبية لابد لها من الاعتداد مدة الحمل لان الولد حلال كما تقدم ، الا اذا ارادت التزويج بالواطي فلا عدة عليها كما ذكره الجواهر .

نعم لو كان الواطى وطي المرأة زناً لم يكن لحمل الصبية عدة ، لانه لاحرمة لما الزانى .

ثم انه يجوز للصبية اخراج النطفة من رحمها بالوسائل العلمية وارجاعها الى رحم الموطوئة للاصل، اما اذا توقف ذلك على سحاق الصبية بالموطوئة لم يجز ذلك ، والله العالم .

فصـل

القيادة وهي الجمع بين الرجل والمرأة المحرمين لفعل الحرام كالزنا ، قبلا أو دبراً حرام بلا اشكال ولا خلاف وعليها الاجماعات بل الضرورة،وهل تشمل ماذا جمع بينهما لاجل مقدمات الزنا كسائر الاستمتاعات؟ لايبعد ذلك، والجمع لا يلازم ان يأتى بهما ، بل يشمل ما اذا سبب تهيئة الجمع .

وفي الخبر، عن النبي صلى‌الله عليه وآله وسلم: من قاد بين رجل‌وامرأة حراماً حرم الله عليه الجنة ومأواه جهنم وسائت مصيراً .

اما الجمع بين الرجال والرجال ولو‌الصبيان للواط أوبين النساءوالنساء للسحق فلا اشكال في حرمتهما، وانما الكلام فيانه هل يسمى ذلك قيادة حتى يترتب عليهما حكمها ؟ نص على الاول في الشرائع وسكت عليه في المسالك والجواهر ، بل عن الغنية والجامع والاصباح ، وفي الرياض زيادة ، أو بين النساء والنساء للسحق .

قال في الجواهر : وان لم اتحققه لغة ولا عرفاً ، والظاهر انه لاوجه لكلا الامرين ، اذ المنصرف من‌القيادة والقواد الاول فاثبات احكامه لهما بحاجة الى مناط قطعي وهو منتف في المقام، فاللازم فيهما العمل حسب الاصول كالتعزير وما اشبه .

وكيف كان فتثبت القيادة بشهادة شاهدين بلاخلاف ولا اشكال، بل ظاهرهم الاجماع عليه لاطلاق أدلة الشهادة ومقتضى القاعدة ثبوتها بشهادة النساء منضمات، اذ مناط الزنا الاعظم حرمة والاصعب ثبوتا آت هنا ، اما ثبوت قيادة السحق بالنساء المنضمات الى الرجل فأولى ، بل لايبعد ثبوتها بهن مجردات ، لان تلك مربوطة بالنساء فحالها حال الولادة والبكارة وما اشبه .

ومما تقدم تعرف حال الثبوت بالنسبة الى اللواط وانه يثبت بهن منضمات، وان كان مناط الزنا هنا أضعف وكذلك يثبت القيادة بعلم الحاكم ، وبالاقرار لكن هل يكفى الاقراره مرة ؟ ظاهر الرياض الميل اليه ، لانه قال : لم أعرف المستند للمرتين، أو يحتاج الى مرتين كما هو ظاهر المشهور ، بل لااشكال ولا خلاف فى كفاية المرتين، مقتضى اطلاق اقرار العقلاء كفاية المرة ، لكن يشكل ذلك بعد درء الحدود بالشبهات وان فحوى اعتبار الاربع فيما تثبته شهادة الاربع يقتضي اعتبار اقرارين فيما يثبته شهادة اثنين، هذا في باب قضايا الاعمال الشهوية المحرمة ، والا ففي سائر المعاملات ونحوها يكفى الاقرار مرة وان كانت الشهادة بحاجة الى اثنين ، وكأنه من جهة الفحوى قال : المراسم و المختلف في المحكى منهما كل ما يثبته شاهدان من الحدود فالاقرار فيه مرتان .

ثم انه لو قال انا قواد ـ مرتين ـ كفى ، اما لو قال : انا جمعت بين زيد وهند، وبين عمرو وحمامة، فهل يكفى ذلك؟ احتمالان، من عدم وحدة مصب الاقرار، وقد تقدم ان الشهود الاربعة في باب الزنا يلزم ان يكون مصب شهادتهم واحداً ، فاذا قال احدهم : زنا بهند والاخر زنا بحمامة لم ينفع ، ومن اطلاق اقرار العقلاء على انفسهم ، بل لايبعد الكفاية في باب الزنا واللواط ايضاً ، فاذا أقر مرة انه زنا بهند ومرة انه زنا بحمامة كفى اذا أكمل أربع مرات ولو باربع

نساء ، لاطلاق اقرار العقلاء وخروج الشهادة بالنص والاجماع لايلازم خروج الاقرار ، لكن الاقرب عدم الثبوت بالاقرار المختلف في كل الابواب الاربعة الزنا واللواط والسحق وقيادتها للمناط عرفاً بعد الاصل ودرء الحدود بالشبهات.

ثم انه لابد في القيادة من البلوغ والعقل والعلم والاختيار ، والا فلاحد، وفي المميز التعزير فقط على ما تقدم في باب الزنا تفصيل الكلام في ذلك،ولو هيىء المقدمات لكنهما لم يلتقيا لم يكن حد ، بل تعزير لان عمله حرام ، لانه من السعي للمنكر وهو منكر قال سبحانه : « واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها » فاحتمال انه من باب التجرى ، فاذا لم نقل بحرمته لم يكن عليه تعزير لا وجه له .

ثم ان الاقرار بسائر الاستمتاعات سواء كان من رجل برجل ، او بامرأة، او من امرة بامراة ، هل يحتاج الى مرتين او تكفى المرة ؟ احتمالان ، من المناط في الاقرار بالقيادة ودرء الحدود بالشبهات ، ومن اطلاق اقرار العقلاء والمسألة بحاجة الى التأمل وان كان ربما يرجح الثانى .

وكيف كان فاذا ثبت القيادة ، ولو كان فعله لها لمرة واحدة بأن جمع بين الرجل والمرأة المحرمين مرة واحدة حد ثلاثة ارباع الزاني، خمس وسبعون جلدة رجلا كان القواد أو امرأة ، وفى الجواهر والرياض بلاخلاف أجده فيه، بل عن الانتصار والغنية والمسالك الاجماع عليه ،كما لا فرق بين ان يكون جمع المحارم والمحصنين والمكره والمكرهة والكافر والمسلمة أم لا؟ فلادليل على أشدية العقوبة فيما كان عقاب الزانيين أشد ، ولو تاب قبل الثبوت سقط الحد ، الى غير ذلك مما ذكر في باب الزنا لوحدة الدليل والمناط .

ويدل على أصل الحكم ما رواه الكليني والشيخ عن ابن سنان قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام ، أخبرنى عن القواد ما حده ؟ قال : لاحد على القواد

أليس انما يعطى الاجر على ان يقود؟ قلت: جعلت فداك انما يجمع بين الذكر والانثى حراماً ، قال: ذلك المؤلف بين الذكر والانثى حراماً ؟ قلت: هوذاك جعلت فداك، قال: يضرب ثلاثة أرباع حد الزاني خمسة وسبعين سوطاً وينفى من المصر الذي هو فيه .

وفي الرضوي : وان قامت بينة على قواد جلد خمسة وسبعين ونفى عن المصر الذى هو فيه ، وروى : النفى هو الحبس .

ثم ان المشهور قالوا بأنه يحلق رأسه ويشهر ، بل عن الانتصار والغنية الاجماع عليه ، ولم يظفر له بدليل خلافاً لتردد الشرائع وسكوت ابن الجنيد عن ذكرهما وميل المسالك الى العدم ، وفي الرياض والجواهر كفاية الاجماع في مثل هذا الحكم وهو ليس ببعيد لبعد ان يحكم القدماء باطباق على شيء مخالف للاصل بدون دليل ، وهل يقوم الحبس؟ مقام النفى احتمالان من اصالة العدم، ومن انه نوع من القطع عن الناس المطلوب في النفي، ويدل عليه الرضوى المتقدم، بالاضافة الى مارواه العياشي في حد المحارب عن الجواد عليه السلام في حديث قال : فان كانوا أخافوا السبيل فقط ولم يقتلوا أحداً ولم يأخذوا مالا أمر بايداعهم الحبس ، فان ذلك معنى نفيهم من الارض باخافتهم السبيل.

ثم انه لم يذكروا مدة النفي ، والظاهر انها ما به يتحقق مصداقه بنظر الحاكم الشرعي ، والظاهر ان نفيه فى أول مرة ،كما عن الشيخ في النهاية ، وابن ادريس ، وابن سعيد ، خلافاً للمفيد وابني زهرة ، وحمزة ، وسلار ، بل عن الغنية الاجماع عليه ، فقالوا بأن النفي في المرة الثانية ولا دليل عليه ، اذ ظاهر الرواية الاول ، والاجماع المدعي لا يقاوم النص .

ثم ان بدل نفيه بالسجن فتقديره الى الحاكم الشرعى لانه لم يرد به دليل معتبر الا المرسلة روى ان المراد به الحبس سنة أويتوب،لكن مثل هذه المرسلة

لا يثبت بها الحكم ، ومثلها ما قاله كشف اللثام قال ، في بعض الاخبار النفى هو الحبس سنة، والظاهر انه ان تكرر منه ذلك ثلاث مرات ، أو أربع مرات قتل كما في سائر المعاصى ـ وقد تقدم الكلام في ذلك ـ خلافاً لقول ابن زهرة قال: روى ان عاد ثالثة جلد ، فان عاد رابعة عرضت عليه التوبة ، فان أبى قتل وان أجاب قبلت توبته وجلد وان عاد خامسة بعد التوبة قتل من غير ان يستتاب ، وأفتى به الحلي، وفي المختلف أنا في ذلك من المتوقفين، لكن مثل هذه المرسلة لا تتمكن ان تثبت حكماً خلاف الاصل المفتي به قديما وحديثا ، ولذا قال الجواهر: ينبغى العمل بما دل على قتل اصحاب الكبائر فى الثالثة أو الرابعه بعد تخلل الحد.

ثم انه لا شك ولا خلاف فى انه لا نفى على المرأة القوادة ولا تشهير، بل عن الانتصار والغنية الاجماع عليه ، واذا كان الكافر قواداً فان كان الزنا حلالا عندهم فلا شىء، وان كان حراماً تخير الحاكم بين تسليمه الى أهل ملته أو اجراء حد المسلمين عليه ، لما تقدم غير مرة، فقولهم بانه لا فرق بين المسلم والكافر محل منع ، وقد تقدم فى مسائل الزنا بعض الاحكام المربوطة بالنفى والحلق ، ولو جمعهما بقصد الزنا لكنهما عقدا لم يكن قواداً وان كان تجريا، ولو انعكس بأن جمعهما بقصد العقد فزنيا لم يكن عليه شىء ولو جمعهما بقصد زناهما ، فزنى بغيرها ، أو زنت بغيره ، فهل يصدق عليه القواد أم لا؟ احتمالان، وان كان لايبعد الصدق، وهل يصدق القواد على من يكتب امرهما كما يتعارف فى المواخير الرسمية فى الحال الحاضر ؟ الظاهر لا ،كما لا يصدق على الشرطى الواقف لحفظهما والذى يبيع لهما المأكولات ونحوهم من عمال المحلات الرسمية، وان كان الكل لفعلهم الحرام عليهم التعزير ، ومثلهم الموظف المحصى لدور

البغاء ومؤجر المحل لهما وسائر المسهلين شأنهما، ولو لم يتحمل القواد السياط اخر، الا اذا لم ترج قدرته فالضغث ، والظاهر ان ضربه متوسط، اذ لا دليل على الشدة ، اللهم الا ان تفهم الشدة من قوله عليه السلام (ثلاثة أرباع حدالزانى) لكن فى دلالته على ذلك نظر .

فصل

فى القذف وحده

وهو من المحرمات الاكيدة التى دلت عليه الادلة الاربعة :

اما الكتاب ، والاجماع ، والعقل ، فواضح .

واما السنة : فعن عقاب الاعمال ، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم : ومن رمى محصناً اومحصنة أحبط الله عمله وجلده يوم القيامة سبعون ألف ملك من بين يديه ومن خلفه ثم يؤمر به الى النار .

وفيماكتب الرضا عليه السلام في جواب مسائل محمد بن سنان قال: وحرم الله قذف المحصنات، لمافيه من فساد الانساب، ونفى الولد، وابطال المواريث وترك التربية ، وذهاب المعارف ، وما فيه من الكبائر والعلل التى تؤدى الى فساد الخلق .

وفى بعض الروايات عده من الكبائر السبع التى هى الشرك بالله، والسحر وقتل النفس التى حرم الله، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولى من الزحف وقذف المحصنات .

وروى حذيفة ، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : من قذف

محصنة يحبط الله عبادة مائة سنة .

أقول : المراد ان له قابلية مثل هذه الاحباط .

وعن أبي عبدالله عليه السلام قال : من سب مؤمنا أومؤمنة بما ليس فيهما بعثه الله في طينة الخبال حتى يأتي بالمخرج مما قال. الى غيرها من الروايات.

والظاهر ان القذف (الذى لغة الرمي) خاص بالنسبة الى الزنا واللواط فاعلا ومفعولا ، للنص والاجماع بذلك .

اما بالنسبة الى السحق، فعن المحقق وأبى على الحاقه بهما، لكن المشهور بين من لم يذكروه وبين من صرح بالعدم كالسرائر والمختلف وغيرهما للاصل وعدم الصدق عرفاً ، ويؤيده ما سيأتى من حصر الفرية فى حسن ابن سنان فى ثلاث ، ولذا أفتى الجواهر وغيره بعدم حصول القذف به .

نعم هو حرام ويوجب التعزير ومثله ما اذا نسبه الى انه استمتع به أو بها أو بعض فى دبره أو لعب بذكره أو مـا أشبه ذلك ، والفاظ القذف الصريحة لطت ـ بالفتح ـ أو ليط بك ، أو زنيت أو زنى بك أو ما أشبـه هذه الالفاظ مثل يالائط ، ويا ملوط ، ويا زانى ، ويا زانية، أو يا منكوحاً فى دبره أوماأشبه ذلك ،كل ذلك مع البلوغ والعقل والعلم والاختيار .

وهل يشترط ان يكون مصون العرض؟ فالكافر الحربى لا احترام له، وان يتأذى بذلك، وكذا الذى لايبالى ماقال وما قيل؟ فيه احتمالان، من ان اباحة الدم تعطى مناط اباحة العرض، وان المنصرف من الادلة من يتأذى بذلك ومن اطلاق الادلة ، والثانى أحوط، وان كان الاول غير بعيد، ومثله من كان ينكح فى دبره علناً أو اتخذ الزنا ونحوه حرفة ، وان كان الاظهر فى مثلهم عدم الحد .

وكيف كان فيدل على الحكم متواتر الروايات : ففي حسن ابن سنان ، عن ابي عبدالله عليه السلام قـال : قضي أمير المؤمنين ان الفرية ثلاث ، يعنى

ثلاث وجوه ، رمى الرجل بالزنا ، واذا قال : ان امه زانية واذا ادعى لغيرأبيه فذلك فيه حد ثمانون .

وقال الصادق عليه السلام في خبر عباد: كان علي عليه السلام يقول : اذا قال الرجل للرجل يا معفوجاً ومنكوحاً في دبره ، فان عليه الحد حد القاذف .

وفي خبر وهب ، عن الصادق عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام : انعلياً عليه السلام لم يكن يحد فيالتعريض حتى يأتى بالفرية المصرحة، مثليازانى ويابن الزانية ولست لابيك .

ونحوه خبر اسحاق بن عمار ، عنه عليه السلام .

وفي الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال : في الرجل يقذف الرجل بالابنة أو يقول له يا منكوح يا معفوج ؟ قال : عليه الحد . الى غيرها من الروايات التى تأتى جملة منها .

ثم ان المراد بالصراحة ماله ظهور عرفي ، لاالصريح مقابل الظاهر في الاصطلاح ، لانه المنصرف من الصريح ، فمجرد احتمال ارادة غير الظاهر- في اللفظ الظاهر - غير ضار كما هو ظاهر، بل ادعى الاتفاق على الحد بذلك فلامجال لقاعدة درء الحدود بالشبهة،ولايشترط ان يعرف القاذف خصوصيات اللفظ ، فاذا عرف القاذف العجمي ان (يازانى) قذف لمخاطبه بالزنا ، لكنه لم يعرف ان (يا) للنداء ، و(زانى) يساوق (زناكار) في الفارسية، لم يضرذلك في انه قذف عليه الحد ،كما ان القذف يحصل ولو باللفظ الغلط ، فلايشترط صحة اللفظ بناءاً ولا اعراباً ، لصدق القذف بالغلط ، فيشمله الدليل -كما هو واضح - .

ولو قال لولده الذى أقربه أو ثبت شرعا انه ولده: لست ولدى - في مقام القذف ، لافي مقام السب - أو قال لانسان لست لابيك ، وجب عليه الحد ،

لانه قذف ولذا قال في الجواهر: انه لاخلاف أجده فيه بيننا،ويدل عليه بالاضافة الى ذلك ما تقدم في خبر وهب .

وما رواه السكوني ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : من أقر بولد ثم نفاه جلد الحد :

ولا يخفى ان هذا المبحث غير المبحث الاتى من ان قذف الوالد ولده لايوجب الحد ، فان المبحث هنا ان ينفي ولده ، والمبحث الاتى ان ينسبه الى الزنا .

ومما تقدم يعرف ان مارواه العلاء بن الفضيل في هذه المسألة لابد من رد علمه الى اهله بعد ان كان ضعيفا متروكاً كما اعترف به كشف اللثام وصدقه الجواهر، فانه سأل الصادق عليه السلام، عن الرجل ينتفى من ولده وقد أقربه فقال : انكان الولد من حرة جلد خمسين سوطاً حد المملوك ، وانكان من امة فلا شيء عليه .

ولو قال يا زوج الزانية ، أو يا اخا الزانية ، أو يا ابن الزانية ، أو يا عم الزانية ، أو يا خال الزانية ، او ما اشبه ، فالحد لمن نسب اليه الزنا لاالمواجه بالخطاب .

نعم لايبعد ان يكون عليه التعزير لايذائه المخاطب ، وكذا كل أمثال هذه الصيغ ،كما لو قال للمرأة : يا بنت الزانى ، أو يا زوجة الزاني ، أو يا اخت الزاني ، الى غير ذلك من الامثلة .

ولو قال : زنت أمك بك ، أو يابن الزانية ، أو قال : زنى أبوك بك ، أو قال : يابن الزاني ، فهو قذف لامه في الاوليين ولابيه في الثانيين ، ولوقال : يابن الزانيين فهو قذف لهما ، ولوقال : يابن الزناة فهل هو قذف لما لايقل من ثلاثة ، أو للابوين ، أو يرجع في تفسيره الى نفسه ؟ احتمالات :

الاول : لان أقل الجمع ثلاثة .

والثانى : لشيوع اطلاق الجمع على الاثنين ، خصوصاً في مثل المقام.

والثالث: لانه ما لايعرف الامن قبله، ولوشك فلا يحد الا حدين،والظاهر اشتراط حد القذف بما اذا لم يعلق على شيء محقق ، أو محتمل ، فاذا قال:ان صدقت فانت زان ، أو ان طلعت الشمس فانت زان، اذ لم يكن انشاء،وظاهر النص والاجماع كون القذف انشاءاً،ومثله مالو أخبر فقال: سيكون هذا زانيا، أو قالوا بانه يزنى.

نعم في الكل عليه التعزير لانه ايذاء ، ولو جاء باللفظ من باب المثال ، فقال : (مثال القذف) يا زان ، لم يكن قذفاً ولا ايذاءاًكما هو واضح، ولوقال: ولدت من الزنا استفسر فان أراد زنا أبويه فعليه حدان ، وان أراد زنا احدهما فعليه حد واحد ، ولو لم يفسر كان له حد واحد ، لاصالة عدم تعدد الحد،ولان الحدود تدرء بالشبهات .

ولو قال : أحدكما زان أو لائط أو ملوط ثبت عليه القذف لاحدهما ، فان أدعياه أخذ به، لان الحق لايعدوهما ولو طلبه أحدهما لم يجلد، لعدم العلم بانه ذو الحق ، ثم اذا لم يطلباه ولم يعين أحدهما كان ايذاءاً بالنسبة الى الاخر الذى لم يقصده ـ سواء كان يقصد أحدهما بالذات حين القذف ام لا ؟ ولذا كان للطالب جلده، ان يطلب من الحاكم تعزيره، لان جعل الانسان طرفا للعلم الاجمالي اهانة له وايذاء ، وكذا اذا لم يعين أحدهما وان طلباه وجلد لاجل قذفه ، اذ الجلد لاجل القذف و تبقى الاهانة للاخر الذى جعل طرفا للعلم الاجمالى .

ومنه يعرف ما لو قال : احد ابويك زنى ، فان عليه قذف وتعزير ان لانه ايذاء له ولاحد أبويه الذى لم يقصد بالزنا ، ولوقال: زنى أبوك أو أمك أوأنت

ثم قال : لم أقصد الزنا المحرم لانه كان مكرها أو غير عالم حين الزنا ، فهل يعد قذفا ؟ احتمالان : من اطلاق الادلة ، ومن انصراف الاطلاق الى النسبة الى الزنا المحرم ، ولو قال : يا زوج الزانية أو يا زوجة الزانى فالقذف لغير المخاطب ولو قال : فلان وفلانة زنيا كان قذفا لهما في غير مورد الشهادة ، حيث انك قد عرفت الاشكال في حد الشهود اذا لم يكملوا أربعة ، وفي غير مورد القصد لدفع الفساد والنهي عن المنكر ، وفي غير مورد الاستشارة لوجوب دفع المنكر ، ولان المستشار مؤتمن ، ولو قال : انه أما زنى أولاط، أو انه أما لاط أو ليط به كان قذفاً ، ولو قال : انه زنى أو لعب بالمرأة لم يكن قذفا ، وانما عليه التعزير للايذاء والاهانة ، ولو قال : انه وطأها لكنى لا أعلم هل انه كان قبل العقد أو بعده كان ايذاءاً لاقذفا ، ولو قال: زنيت بفلانة اولطت به ، فان قصد زناهما اختياراً أو لواطهما كذلك كان عليه حدان ، وان لم يعلم قصده ذلك بان أحتمل احتمالا عقلائياً انه قصد زنا أحدهما وان الاخر جاهل أو مكره أو ماشبه كان قذفا واحداً، لكن الظاهر لزوم التعزير للاخر لانه اهانة وايذاء، لوضوح انه لوأجبر على ان يلاط به أو يزنى بها ثم قيل ذلك كان ايذاءاً له ، اذ ليس كل ايذاء محرم المتعلق .

نعم لااشكال في ان القذف لايوجب حد القذف وتعزير الايذاء لاندكاك الثانى في الاول كاندكاك القبلة واللمس في الزنا واللواط ، ولو قال: أحدنا زنا لم يكن قذفا ولا اقراراً، وانما عليه التعزير لايذاء من شركهم معه في الاحتمال، ولو قال: يحتمل انه زنا كان عليه التعزير، ولو قال : ان فلانا لم يلط أو لم يزن وكان كلامه ايذاءاً له كان عليه التعزير ، وكذا لو قال : أراد فلان ان يزنى أو يلوط أو أريد به ان يلاط به أو يزنى بها .

مسألة - ١ - :

لافرق بين ان يكون القاذف رجلا او امرأة أو خنثى ، لاطلاق الادلة ، ولقول الباقر عليه السلام في خبر ابي بصير ، في امرأة قذفت رجلا ؟ قال عليه السلام: تجلد ثمانين جلدة، واذا قال الفاجر لدى اعترافه بالزنا انه زنى بفلانة أو اعترفت الفاجرة لدى اعترافها بالفجور ان فلانا زنى بها ، فان كان في مقام التظلم ، وان فلانا زنا بها كرها أو لاجل تشهيره لئلا يقع في حباله أحد أو ما اشبه لم يكن عليه حد القذف ، والا فلا يبعد ان يكون عليه القذف ، لاطلاق الادلة .

ولما رواه الكليني ، عن السكوني ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: اذا سألت الفاجرة من فجربك فقالت فلان فان عليها حدين حداً من فجورها وحداً من فريتها على الرجل المسلم .

وواضح ان المراد حد الفجور اذا ثبت ذلك بالاقرار أربع مرات ، ولو قال : لابن الملاعنة يابن الزانية او قال : لامه يا زانية فعليه الحد بلا اشكال ولا خلاف كما في الجواهر، اذ لايشترط في القذف الموجب للحد ان يكون كذباً .

وفي خبر سليمان : ان الصادق عليه السلام قال : يجلد القاذف للملاعنة .

وفي الحسن، عنه عليه السلام ، في رجل قذف ملاعنة ؟ قال: عليه الحد.

وسأله عليه السلام أبوبصير، عن رجل قذف امرأة فتلاعنا ثم قذفها بعدما تفرقا ايضا بالزنا أفعليه حد ؟ قال : نعم عليه حد .

وفي صحيح ابن محبوب، عن بعض أصحابه، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : يحد قاذف اللقيط ويحد قاذف الملاعنة . وكذا رواه الشيخ عن ابن

محبوب .

وروى الصدوق في الفقيه قال : قال الصادق عليه السلام : قاذف اللقيط يحد والمرأة اذا قذفت زوجها وهو أصم يفرق بينهما ثم لاتحل له ابداً ومن هاتين الروايتين يظهر حد قاذف اللقيط ايضاً ، والظاهر انه كذلك ، وان علم انه من الزنا .

ثم الظاهر انه لافرق بين ان تكون النسبة الى الزنا واللوط مرة أومرات كأن يقول : زنيت مراراً أو ليط بك مراراً ، فان عليه حد واحد ، لانه قذف واحد عرفا ، ولو شك فدرء الحدود بالشبهات ، يمنع من تكرار الحد ، بالاضافة الى ان تكرار القذف لانسان واحد لايوجب الاحداً واحداً، ولافرق بين ان يقول : لطت أو زنيت ، أو قال : تعمل عمل قوم لوط ، أو تعمل عمل هند أم معاوية ، لان كليهما قذف .

وقد روي الكليني ، عن عباد البصرى ، عن الصادق عليه السلام انه قال: اذا قذف الرجل الرجل فقال : انك تعمل عمل قوم تنكح الرجال ، قال عليه السلام : يجلد حد القاذف ثماتين جلدة .

ومن الواضح ان قوله : (تنكح) تاكيد ، وكذا اذا قيل له يعمل بك عمل قوم لوط .

وفي خبر الجعفريات ، عن علي عليه السلام، في رجل قال لاخيه المسلم يالوطي ؟ قال: لاحد عليه لانه انما نسبه الى رجل صالح الى لوط عليه السلام، ولكن اذا قال : يامن عمل عمل قوم لوط جلد الحد .

أقول : اذا قال : (لوطي) و أراد انه يلوط أو يلاط به كان عليه الحد ، والرواية منصرفة عنه .

ولذا روى الدعائم ، عن الصادق عليه السلام ، انه سأل عن الرجل يقول

للرجل يالوطى ؟ قال عليه السلام : ان قال لم أرد قذفه بذلك لم يكن عليه حد ، لانه انما نسبه الى لوط ، و ان قال له : انك تعمل عمل قوم لوط ضرب الحد ، ولو قال : هذا زان حد ، ولو قال : ذلك لمن قامت عليه الحد أو أقر أربع مرات ولم يحد بعد لم يحد للاصل ، وعدم الفرية لانصراف أدلة الفرية عن مثله، أما اذا قال له ذلك بعد التوبة المسقطة للحد أو بعد اقامةالحد عليهكان عليه الحد للفرية ، وقد سقط آثار الزنا بالتوبة أو الحد ، ويؤيده بعض الروايات السابقة .

وفي رواية الهاشمى سألت أبا عبدالله عليه السلام وأبا الحسن عليهالسلام عن امرأة زنت فأتت بولد ، وأقرت عند امام المسلمين انها زنت وان ولدها من الزنا فأقيم عليها الحد وان ذلك نشاء حتى صار رجلا فافترى عليه رجلهل يجلد من افترى عليه ؟ فقال عليه السلام : يجلد ولا يجلد : فقلت :كيف يجلد ولا يجلد ؟ فقال: من قال له يا ولد الزنا لم يجلد، وانما يعزر وهو دون الحد، ومنقال له يابنالزانية جلد الحد تاماً، فقلت: وكيف صار هذا هكذا؟ فقالعليه السلام : انه اذا قال ياولد الزنا كان قد صدق فيه ، وعزر على تعييره أمه ثانية، وقد أقيم عليها الحد ، واذ قال له يابن الزانية جلد الحد تاماً لفريته عليها بعد اظهارها التوبة واقامة الامام عليها الحد، ثم ينبغى أن يقيد ذلك بما اذا لميكن بيان انه ولد الزنا لاجل ترتب الاحكام الشرعية مثل عدم الصلاة خلفه ، و عدم تقليده لوضوح ان ذلك أهم ، ولا يسمى قذفا لانصراف الادلة عن مثله ، ولو قال لامرأته أو امرأة أخرى زنيت بك ثبت عليه الحد لها، لانه قذف اما بالنسبة الى نفسه فلا يثبت الزنا لاحتياجه الى الاقرار اربع مرات ، ثم ان الرمي اذا كان بألفاظ صريحة في عرف القائل فلا اشكال فى الحد ، بأي لغة كانت ، أما اذاكانت كناية كما اذا قال تعريضاً بانسان موجود (رب زان) أوقال (الزنا حرام)

أو قال (عجبت من يدعى الايمان كيف يلوط) فان كان رمياً عند العرف حد ، والا عزر للايذاء ، وسيأتي ان التعريض لاحد عليه ، ولو سأل انسان هل زنى زيد ؟ فقال : نعم ، أو سأله هل ترك الزنا ؟ فقال : لا ، فالظاهر انه رمي ، أما لو أشار بيده مثلا ما يدل على انه زنى أو زنى بها او لاط أو لیط به ، فالظاهر ان عليه التعزير للاصل، بعد ان كان ظاهر الادلة اللفظ ، ولو واجه زيداً بقوله يا زاني ، وهو يظن انه عمرو وقد أراد قذف عمرو ، فالظاهر انه لاحد لعدم صدق قذف أحدهما عليه ، نعم يمكن التعزير .

وفي الاخرس لااشكال في تحقق قذفه بالاشارة، أما هل يحصل قذف الاخرس من انسان صحيح اللسان بالاشارة ؟ احتمالان : ولا يبعد صدق القذف ، ولو قال فيك ابنة فان لم يرد انه يلاط به فلاحد ، اذ الابنة مرض ، ولو أراد المنكوحية فهو قذف عرفاً ، وما تقدم من الرواية الدالة على حصول القذف بها يحمل على ذلك، وكل مايكرهه المواجه أو المنسوب اليه ان لم يكن قذفا لغة ولا عرفا فهو سب ، يثبت التعزير لاالحد ، بلا خلاف كما في الجواهر ، بل وبلا اشكال ، وقد سأل الصادق عليه السلام عن رجل قال لاخر يا فاسق ؟ فقال عليه السلام : لاحد عليه ويعزر .

وعن أبي بصير في حديث، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : سباب المؤمن فسوق .

وفي صحيح عبد الرحمان سأل الصادق عليه السلام عن رجل سب رجلا بغير قذف فعرض به هل يجلد ؟ قال : عليه تعزير .

وفي خبر أبي مريم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الهجاء بالتعزير .

وفي خبر اسحاق بن عمار : ان عليا عليه السلام كان يعزر في الهجاء .

وفي خبر المعلى بن خنيس، عن الصادق عليه السلام : ليأذن بحرب مني من آذى عبدى المؤمن .

وفي خبر المفضل بن عمر : اذا كان يوم القيامة نادى مناد : أين العدو لاوليائي،فيقوم قوم ليس على وجوههم لحم،فيقول هؤلاء الذين آذوا المؤمنين ونصبوا لهم وعاندوهم وعنفوهم في دينهم قال : ثم يؤمر بهم الى جهنم،قال عليه السلام : كانوا والله يقولون بقولهم ولكن حبسوا حقوقهم واذاعوا عليهم سرهم .

وفي رواية المدايني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا قال الرجل أنت خبيث ، أو أنت خنزير ، فليس فيه حد، ولكن فيه موعظة وبعض العقوبة.

وعن اسحاق ، عن جعفر عليه السلام : ان عليا عليه السلام كان يعزر في الهجاء ، ولا يجلد الحد الا فى الفرية المصرحة أن يقول يازان ويابن الزانية ولست لابيك .

وعن الصادق عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام ، فى وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال : ياعلي ليس على زان عقر ، ولاحد فى التعريض ، ولا شفاعة فى حد .

وعن الصادق عليه السلام، عن أبيه عليه السلام فى رجل قال لرجل ياشارب الخمر يا آكل الخنزير ؟ قال : لاحد عليه ، ولكن يضرب أسواطا .

وعن الحسين بن أبي العلاء ، عن الصادق عليه السلام : انه اشتكى رجل الى أمير المؤمنين عليه السلام ان رجلا قال له احتلمت بأمك؟ قال له عليه السلام: ان شئت جلدت ظله، فان الحلم انما هو مثل الظل ولكنا سنوجعه ضربا وجيعاً حتى لايؤذى المسلمين فضربه ضربا وجيعاً .

وفي خبر آخر : ولكني أؤدبه لئلا يعود يؤذى المسلمين ، ولو قال أنت

ولد حرام ، أو ولد زنا ، أو لست ولـد حلال ، فالظاهر عند المتفاهم عرفـا كون جميعها قذفا ، الا أن يكون عرف آخر يرى ان الاول والاخير لا صراحة فيهما، لاحتمال التكون في الحيض أو كونه ولد شبهة (اذ ولد الشبهة ليس حلالا صريحا وان كان حلالا)، ولو قال يابن الحيض، أو حملت بك أمك في حيضها أو احرامها ، أو في صيام شهر رمضان ، أو ما أشبه ، كان موجباً للتعزير لا الحد، لكن اذا قيل ذلك في قتلة الانبياء وأولاد الانبياء المعصومين و أوصياء الانبياء لم يوجب شيئاً ، وكذلك اذا قيل بالنسبة الى معانديهم .

وفي الحديث : لا يبغض عليا عليه السلام الا ولد زنا ، أو ولد الحيض ، أو مطعون في اجانته ، والظاهر ان المراد البغض عن عناد ، لا عن جهل، فان الاول هو المنصرف، والظاهر ان المراد الاقتضاء لا الكلية، وحيث اشتهر عندهم ان الولد لا يكون عند الحيض فلابد وان يراد به الانعقاد حال تلوث المخرج وما أشبه بالدم .

أما قصة جابر من تعريضهم أولادهم على الامام عليه السلام ، فالظاهر انه عمل مجازي صورى مثل (أخذ برأس أخيه يجره) وغيره ، اذ كما ان اللفظ قد يرد لارادة الحقيقة وقد يرد لارادة المجاز، كذلك العمل قد يرد لارادة الحقيقة وقد يرد لارادة المجاز واظهار شيء آخر ، لا اظهار ما العمل وضع له، فجر موسى عليه السلام رأس أخيه لاظهار تنفره من عمل القوم ، لا لانه غضب على أخيه ، وفي المقام كان عمل الصحابة لاجل تثبيت حب الامام في القلوب، فلا يقال ان عملهم هذا قذف لا يجوز شرعاً ، ولو قال له يا وسيع الاست ، أو تنام مع الرجال ، أو من لانت أسافله صلبت أعاليه أو ما اشبه ، كان موجباً للتعزير .

وفي حديث الجعفريات ، عن علي عليه السلام في رجل يقول للرجل : يا

خنزير ، أو يا حمار ؟ قال : عليه التعزير .

وفي خبر آخر ، عنه عليه السلام قال : من قال لاخيه المسلم يا فاجر ، أو يا كافر ، أو يا خبيث ، أو يا فاسق ، أو يا منافق ، أو يا حمار ، فاضربوه تسعة وثلاثين سوطاً .

أقول : الظاهر بقرينة سائر الروايات ان العدد هنا من باب المصداق .

وفي خبر آخر ، عنه عليه السلام ، قال في الرجل يقول للرجل يا آكل لحم الخنزير ، ويا شارب الخمر ؟ قال : عليه التعزير دون الحد .

وفي خبر آخر : ان علياً عليه السلام أتي برجل قال لرجل يا مالك أمه ، فعزره ولم يجلده الحد .

وفي خبر آخر ، عنه عليه السلام انه أتى برجل قال لرجل ما تأتي أهلك الا حراماً ، فجلد التعزير ولم يحد .

وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه اذا قال الرجل للرجل يا يهودى فاضربوه عشرين .

أقول : العشرين هنا من باب المصداق كما عرفت .

وعن علي عليه السلام انه قال في الرجل يسب الرجل أو يعرض به القذف مثل ما يقول له يا خنزير ، يا حمار ، يا فاسق ، يا فاجر ، يا خبيث ، وما أشبه ذلك ، أو يقول في التعرض احتلمت بأمك أو أختك وماأشبه هذا ففى هذا كله الادب ولا يبلغ به الحد .

أقول: وكذلك اذا قال ياأحمق،فما ذكره بعض من جواز ذلك لانه لايخلو انسان عن حمق لا وجه له ، ومثله ما لو قال يا جبان ، يا بخيل ، يا حسود ، ياكذوب ، الى غير ذلك .

مسألة ـ ٢ ـ :

في باب النهي عن المنكر، وارشاد المستشير، وبيان الاحكام والتظلم، ورفع المنكر ، وفي ماكان المقول له مستحقا للاستخفاف لكفر، أو ابتداع، أو تجاهر بفسق ، لاحد ولا تعزير في السب والقذف ، وقد ذكر الاخير الشرائع وغيره وفي الجواهر انه لا خلاف فيه ولا اشكال، بل عن الغنية الاجماع عليه، ويدل على ما ذكرنا وجوب النهي عن المنكر، وهو أهم من السب والقذف، فلايقال ان بينهما عموماً من وجه، أوانه لا يطاع الله من حيث يعصى، فاذا كان الزاني لا يرتدع عن الزنا الا بتشهيره به وجب ، وقد ذكروا في باب الغيبة وجوب ارشاد المستشير أو ندبه ، فاذا استشار أب البنت زيداً في تزويج بنته لعمرو ، وهو يعلم انه زناء أو شراب خمر، جاز أن يقول له ذلك وان كان بحضرة عمرو وبيان الاحكام بارشاد الجاهل وتنبيه الغافل وهداية الضال واجب، فاذا كان يزني لجهل أو غفلة أو ضلال ، جاز أن يقول بحضرته ان هذا الزاني لا يعلم ان الزنا حرام ـ مثلا ـ فيما اذا كان هذا الكلام سبباً لهدايته وتنبيهه وارشاده، والتظلم جائز ، فقد قال سبحانه: « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الامن ظلم » فاذا زني بها قهراً جاز أن تتظلم عند الحاكم، بأن تقول هذا زني بي قهراً وكذلك اذا كان في قذفه دفع المنكر، كما لو أراد الزنا بامرأة وهي لاتعلم، فاذا سبه وقال له يازاني كيف تريد هتك عرض الناس، سبب ذلك تنبه المرأة فلايقع المنكر ، جاز ذلك بل وجب ، وفي صورة استحقاق المقول له ، فقد عرفت فيه الاجماع ، بالاضافة الى الايات كقوله سبحانه: «فمثله كمثل الكلب» وقوله: «كمثل الحمار يحمل اسفاراً » وقوله : « عتل بعد ذلك زنيم » .

والروايات فقد ورد : ان من تمام العبادة الوقيعة في اهل الريب ، وورد

ايضا زينوا مجالسكم بغيبة الفاسقين .

وعن الصادق عليه السلام : اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة.

وفى النبوى صلى الله عليه وآله وسلم: اذا رأيتم اهل الريب والبدع من بعدى فاظهروا البرائة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم، وأهينوهم وباهتوهم لئلا يطمعوا فى الفساد فى الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلموا من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات ، ويرفع لكم به الدرجات . الى غيرها من الروايات بل اذا كان البهت والسب والقذف واجباً كان تركه حراماً يوجب التعزير .

ثم انه قد يجب القذف والسب اذا كان فيه انجاء المسلم للاهمية، ولذا سب عليه السلام وأوقع فى جماعة من أصحابه لئلا يعرفوا بميلهم للامام عليه السلام فيؤخذوا .

وقال على عليه السلام : أما السب فسبونى ، وأما البرائة فلا تتبروا منى، فانى ولدت على الفطرة وسبقت الى الايمان والهجرة ، فان السب لفظى، وأما البرائة فهى قلبية، وحيث لااضطرار بالنسبة اليها فلا يجوز، ومجموع الولادة والسبق علة عدم التبرى، فلايقال لاخصوصية لولادته عليه السلام، اذكل مولود يولد على الفطرة ، فهو مثل ما لو قال أحداً لطلبة شرعت فى الدراسة معكم، وبقيت فى هذا السلك الى الان، حيث يريد فضيلته بالمجموع لا بالشروع حتى يقال له كلهم شرعوا ، وسيأتى الكلام فى قذف الكافر .

مسألة ـ ٣ ـ :

فى القاذف الذى يستحق الحد ، لا اشكال ولا خلاف في انه يعتبر فيه البلوغ والعقل والاختيار ، بل ادعى الجواهر على الاولين الاجماع .

أما البلوغ والعقل فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع القلم عن الصبى

حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يستفيق .

وفي صحيح الفضيل ، عن أبي عبدالله عليه السلام: لاحد لمن لا حد عليه يعني لو ان مجنونا قذف رجلا لم أرعليه شيئاً، ولو قذفه رجل فقال له يازاني لم يكن عليه حد .

وفي خبر أبي مريم ، عن أبى جعفر عليه السلام سأله عن الغلام لم يحتلم يقذف الرجل هل يجلد ؟ قال : لا ، وذلك لو ان رجلا قذف الغلام لم يجلد.

وعن عاصم بن حميد، عن أبي عبدالله عليه السلام فى الرجل يقذف بالزنا؟ قال : يجلد هذا في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، قال: وسألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقذف الجارية الصغيرة ؟ قال لايجلد الأن تكون أدركت أو قاربت .

الى غيرها من الروايات ، والاخيرة وان كانت فى المقذوف الا انه بالتلازم يعرف القاذف ، كما يعرف منها انه لو كان القاذف مميزاً لزم عليه الادب .

ويدل عليه أيضاً خبر يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله عليه السلام - في حديث - : وعلى غير البالغ حد الادب .

وفى خبر الدعائم ، عن علي عليه السلام ، والصادق عليه السلام ، انهما سئلا عن الرجل يقذف الطفل والطفلة والمجنون ؟ فقال : لاحد لمن لاحد له، ولكن القاذف آثم ، وأقل ما في ذلك أن يكون قد كذب ، ولو آذى المميز من الطفل والمجنون انسانا بالسب غير القذف ، كان عليهما الادب ، ولو شك في بلوغه فالاصل عدمه بعد الفحص ، كما ان الاصل عدم عقله اذا كان مجنونا بطبعه أما اذا كان استصحاب فهو محكم، ولوكان مجنونا ادواريا وقذف حال العقل جلد في غير حال جنونه، لان القلم مرفوع عنه، وظاهره الرفع مطلقا، وكذلك الكلام في العاقل قذف ثم جن ، فقول الجواهر حد لوحال الجنون محل اشكال

ولو أختلف القاذف والمقذوف فادعى المقذوف انه قذفه حال بلوغه، أوحال صحته، وادعيا انهما قذفاه حالعدم البلوغ أو الجنون، فالظاهر العمل بالاصل فيهما كاصالة عدم البلوغ حال القذف مع تـأتي مسألة العلم والجهل بالتاريخ لهذا أو لذاك أو لهما ، وكاصالة عدم الجنون ان كان السابق الجنون ، واصالة العقل انكانالسابق العقل، وان لميكن أصل قدمقول القاذف ،كماعنالقواعد لاصالة درء الحدود بالشبهة ، ومنه يعلم ان قول الجواهر من عدم الالتفاتالى الاصول هنا ، غير ظاهر الوجه ، وكذلك لاحد على الساهي والنائم والغالط وشارب المرقد والسكران، واشكال الجواهر فيه، وقوله انالاقوي ترتبالحد لاوجه له بعد عدم القصد ، وما استدل به من المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام فيعلة حدشارب الخمر ثمانين انهاذسكر قذف هذا وآذى هذا وافترى وحد المفترى ثمانون ، لا يخفى مافيه لان هذا حكمةكما هوواضح ، والالزم عدم الحد للسكران اذا لم يفعل تلـك الامور ، ولانـه اذا فعل تلك الامور لزم تكرر الحد .

نعم اذاكان السكرخفيفاً جداً بحيث يكون كالصاحى فى أفعاله حد لاطلاق الادلة، وأما انه يعتبر في حد القاذف العلم فلانه اذا لم يعلم بالموضوع ، وانه قذف او لم يعلم بـان المقذوف محفوظ العرض ، أو لم يعلم بالحكم ، وان القذف حرام يشمله دليله الرفع ، والمناط في رفع الحد فى الزنـا وغيره مما يشترط الحد فيه بالعلم .

ومنه يعلم وجه اشتراط الاختيار، لانه اذ لم يكن مختاراً شمله دليلالرفع والمناط في الزنا المكره ، واذا علم بأن أحد هـذين محفوظ العرض ، أو ان أحدهذين اللفظين قذففقذف أحدهماخاصة أوتلفظ بأحد اللفظين، فهليوجب الحد أو التعزير أو لا شيء عليه ؟ احتمالات: لا اشكال بأنه اذا كان المقذوف

غير محفوظ ، أو كان اللفظ غير قذف لم يكن عليه حد أو تعزير للقذف، وانما يكون عليه التعزير اذا قلنا بحرمة التجرى ، أما اذا كان قذفا لمحفوظ العرض، فالحد لتمامية الشرائط ، والتعزير للتجرى ، وعدم شيء عليه للجهل ، والاول أقرب .

أما ما رواه الجعفريات، عن علي عليه السلام في رجل قال لرجلين أحدهما زان ؟ قال : ان كانا جميعاً قيل له أيهما أردت فان أخبر والاجلد الحد. فليس مما نحن فيه، بل معناه ان قال أردت فلانا جلد الحد لاجله ، وان لم يقل جلد الحد لاجل أحدهما، ولا يفرق في الصورة الثانية ان كان أراد عند القذف أحدهما المعين أولا ، وقد تقدم بعض الكلام في القذف الاجمالي .

ثم انه يأتي الكلام في اشتراط كون القاذف أو المقذوف مسلماً أولا، والكلام في شرط الحرية هنا ، وفي المسألة الاتية يطلب من المفصلات.

مسألة ـ ٣ ـ :

يشترط في المقذوف البلوغ والعقل والحرمة فاذا استكمل المقذوف كل ذلك وجب الحد على قاذفه ، فاذا لم يكن المقذوف بالغاً لم يكن في قذفه الحد بل التعزير ، لما تقدم في صحيح الفضيل بن يسار وخبر أبي مريم .

وفي خبر أبي بصير ، عن الصادق عليه السلام في الرجل يقذف الصبية يجلد ؟ قال : لا حتى تبلغ ، وما تقدم في رواية عاصم من قوله عليه السلام أو قاربت، المراد به التأديب في من قذف من قاربت البلوغ بقرينة الروايات السابقة ويؤيده ما رواه الدعائم، عن علي عليه السلام والصادق عليه السلام عن الرجل يقذف الطفل والطفلة أو المجنون ؟ فقال : لا حد لمن لا حد له ولكن القاذف آثم ، واقل ما في ذلك ان يكون قد كذب ، ومنه يعلم انه لا فرق في الطفل المقذوف بين المميز وغير المميز .

أما ما ورد عن يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

كل بالغ من ذكر أو أنثى افترى على صغير أوكبير ، أو ذكر او انثى ، او مسلم اوكافر ، او حراو مملوك ، فعليه حد الفرية، وعلى غيرالبالغ حدالادب فاللازم التصرف اما في الصغير بحمله على البالغ الذي لم يسم كبيراً عرفاً ، اوفى (الحد) بحمله على الاعم من الادب، واذا شك في ان المقذوف بلغ ام لا ؟ فالاصل العدم ، ولو قال القاذف لم يبلغ، وقال الصغير بلغت فحص ، فان لم يصل الفحص الى نتيجة ،كان الاصل مع القاذف .

ومما تقدم عرف الوجه فى عدم حد قاذف المجنون وانما يعزر .

نعم اذاكان ادوارياً وقذفه فىدور صحته كان علىالقاذف الحد، واذا قذف نائماً او سكراناً أو الشارب للمرقد او المغمى عليه حد للاطلاق ، وقوله عليه السلام لاحد لمن لاحد له منصرف عن امثال هؤلاء .

و امـا اشتراط الحرمة فى المقذوف فهـو فى قبال قذف الكافر حربيـاً او ذميـاً او محايداً بأن لم يكن احد الثلاثة ، وفى قبال قذف المتظاهر بالزنا واللواط ، وفى قبال قذف من وجب اسقاطه فىالاجتماع لكونه مبدعاً وماشبه ومثله فىالحكم منوجب قذفه لخلاصه منايدى الظلمة منباب الاهم والمهم.

وكيف كان فيدل على هذا الشرط ، اما فى الكافر ، ففى خبر اسماعيل بن الفضيل ، سأل الصادق عليه السلام عنالافتراء على اهل الذمة واهل الكتاب هل يجلد المسلم الحد فى الافتراء عليهم ؟ قال : لا ولكن يعزر .

والرضوى : واذا قذف المسلم الذى لم يجلد ليس بمسلم .

وفى جملة من الروايات ذكر الاسلام والايمان فى المقذوف ، مما يفهم منه عدم الجلد حداً فى غير المسلم والمؤمن، لكن لا يخفى حرمة ذلك ، وانه يؤدب المسلم اذا لميكنشاهد ذلك منالكافر، لانه كذب، والكذب عليهالتعزير ولما تقدم فى رواية يونس ، ولخبر ابن سنان ، عن ابى عبدالله عليه السلام ،

انه نهى عن قذف من ليس على الا الاسلام، الا ان يطلع على ذلك منهم، وقال أيسر ما يكون ان يكون قد كذب .

وصحيح الحلبي ، عن ابى عبدالله عليه السلام، انه نهى عن قذف من كان على غير الاسلام ، الا ان تكون قد اطلعت على ذلك منه.

وصحيح الحذاء قال: كنت عند ابى عبدالله عليه السلام فسألنى رجل مافعل غريمك؟ قلت: ذاك ابن الفاعلة، فنظر الي ابو عبدالله نظراً شديداً، قال: فقلت: جعلت فداك انه مجوسى امه اخته ، فقال : افليس ذلك فى دينهم نكاحاً .

وخبر غياث ، عن جعفر عليه السلام ، عن ابيه عليه السلام قال : جائت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : يا رسول الله انى قلت لامتى يا زانية ؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم : هل رأيت عليها زنا ؟ فقالت: لا ، فقال : أما انها ستقاد منك يوم القيامة ، فرجعت الى امتها فأعطتها سوطاً ثم قالت : اجلدينى ، فأبت الامة فاعتقتها ، ثم أتت الى النبى صلى الله عليه وآله فأخبربه ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : عسى ان يكون به .

الى غيرها من الروايات الدالة على حرمة رمي الكافر ، وان فيه التعزير ، الا أن يكون شاهد ذلك منه ، والفرق بين الكافر والمسلم انه لايحق له أن يرمي المسلم ولو شاهد ، قال سبحانه : « ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم » و اطلاق الادلة يقتضي عدم الفرق بين أقسام الكافر .

نعم يشكل القول بالحرمة والادب في الحربى ، لانه لاحرمة لدمه وماله ، فكيف بعرضه ، ولعل الادلة منصرفة عنه ، وان كان الاحتياط في الترك خصوصاً بعد قوله عليه السلام أيسر ما يكون أن يكون قد كذب .

ثم انه يستثنى من الكافر الذى لايكون في قذفه الحد الكافرة أم المسلم كما

سيأتي .

أما المنافق والمخالف فالظاهر ان قذفهم مع الرؤية لابأس به لقيدالاسلام المنصرف الى الواقعي والايمان المخرج للمخالف في بعض الروايات،اللهم الا أن يقال ان الاية ظاهرة في كل من امن ولو بلسانه لان الايمان والاسلام يطلقان على التظاهر بهما ، ولذا قرء صلى الله عليه وآله وسلم اية اذا جائك المؤمنات على هند زوجة أبيسفيان،كما في التفاسير وغيرها، وعليهفالاحتياط خصوصاً في الثاني لاينبغي تركه .

نعم في حد القاذف وتعزيره اشكال من باب ان الحدود تدرء بالشبهات ، ومما ذكر يعلم حكم قذفهما اذا لم يكن رأي ، فانه يشمله قوله عليه السلام أيسر ما يكون أن يكون قدكذب ، ومما تقدم ظهر وجه حلية قذف من وجب اسقاطه في المجتمع ، لبدعة أو لحفظه عن الظلمة ، اذ الاول : يشمله قولهعليه السلام: باهتوهم، وما أشبه مما تقدم جملة منالروايات المرتبطة به فيالمسألة السابقة .

والثانى : لقاعدة الاهم والمهم وللمناط في تكلم بعض الائمة عليهم السلام على بعض أصحابهم حفظاً لهم ، و استدلوا عليهم السلام بقوله تعالى : « يأخذكل سفينة غصباً »كما لايخفى على من له المام بالرجال ، أما جواز قذف منتظاهر بالزنا واللواط،كما أفتىبه الجواهروغيره،فيدل بالاضافة الى ان الحرمة معلقة على المحصنة ونحوها ، قول الصادق عليه السلام في رجل قذف محصنة مؤمنة ؟ قال : يقام عليه الحد . وقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث غياث المتقدم ، هل رأيت عليها زنا ، وقول الصادق عليه السلام فى خبر عبيد : لو أتيت برجل قذف عبداً مسلماً بالزنا لانعلم منه الاخيراً لضربته الحد حد الحر الاسوطا . الى غيرها من الروايات المشتملة

على لفظ الاحصان ، المراد به العفة بالاضافة الى البلوغ والعقل والاسلام، بل أدعى الجواهر على كون معنى الاحصان ذلك عدم الخلاف، بل الاجماع بقسمية عليه، ويؤيده ان تشهير مثل هؤلاء الفساق واجب حتى يتنفر الناس منهم ويسقطوا في الاجتماع ويخاف آخرون انهم ان فعلوا مثل ذلك سقطوا، وكذلك حال المساحقة، اما اذا كان لهم فسق غير ذلك كشرب الخمر ولعب الميسر لم يجز رميهم، الا اذا توقف اسقاطهم وردعهم وتجنيب الناس عنهم على ذلك، فيشمله قوله عليه السلام : باهتوهم .

مسألة ـ ٥ ـ :

القذف على أربعة اقسام ، لانه قد يقذف المسلم المسلم ، وقد عرفت ان عليه الحد ، وقد يقذف المسلم الكافر ، وقد عرفت ان على المسلم التعزير ، وقد يقذف الكافر المسلم، وقد يقذف الكافر الكافر، اما اذا قذف الكافر المسلم ففيه ثلاث احتمالات :

الاول : الحد لا أكثر .

الثاني : الحد وأكثر .

الثالث: تخيير الامام بين حده على نحو المسلمين وتسليمه الى اهله ليجروا عليه حدهم .

اما الاول: فيدل عليه الاطلاقات، وما رواه الكليني، عن سماعة، عن اليهودي والنصراني يقذف صاحبه ملة على ملة والمجوسي يقذف المسلم ؟ قال: يجلد الحد . وكذا رواه الشيخ .

وعن بكير ، عن أحدهما عليهما السلام ، انه قال : من افترى على مسلم ضرب ثمانين يهودياً كان أو نصرانياً أو عبداً .

وعن احمد بن محمد بن عيسى فى نوادره ، عن الرضا عليه السلام، عن أبيه عليه‌السلام في‌حديث واليهودي والنصرانى والمجوسي متى قذفوا المسلم كان عليهم الحد .

واما الثانى : فيدل عليه مارواه عباد بن صهيب قال : سأل أبو عبدالله‌عليه السلام ، عن النصرانى قذف مسلماً فقال له: يازان ؟ فقال : يجلد ثمانين‌جلدة لحق المسلم وثمانين سوطاً الاسوطا لحرمة الاسلام ويحلق رأسه ويطاف به‌في اهل دينه لكي ينكل غيره .

وعن الدعائم ، عن الصادق عليه السلام قال : اذا قذف المشرك مسلماً ضرب الحد وحلق رأسه ولحيته وطيف به على أهل ملته ونكل ليكون عظمة لغيره من المشتركين .

وفى‌الرضوى عليه‌السلام: فاذا قذف ذمي مسلماً جلد حدين، حد للقذف، والحد الاخر لحرمة الاسلام .

واما الثالث : لما تقدم من تخير حاكم الاسلام بين اجراء الحد بنفسه وبين تسليمه الى اهل ملته .

أقول: الظاهر جواز كل‌الامور الثلاثة من ثمانين فقط أو بزيادة أوبتسليمه الى اهله ملته جمعاً بين الادلة والتخيير بيد الحاكم الشرعى، واما قذف‌الكافر للكافر ، فالحاكم الاسلامى مخير بين تسليمه الى اهل ملته ، وبين اجراء حد المسلمين عليه ، لاطلاق الادلة كما عرفت .

ويؤيده خبر الدعائم، عن الصادق‌عليه السلام قال : اذا قذف أهل‌الكتاب بعضهم بعضاً حد القاذف للمقذوف ، وقال عليه السلام : يقام الحدود على‌أهل كل دين بما استحلوا .

ثم لايخفى ان ماتقدم من‌مسألة قذف المسلم للكافر وانه لاحد على‌المسلم

وانما عليه التعزير ، انما يكون ذلك اذا لم يكن شيء آخر مع القذف، والا فيحتمل وجوب الحد عليه ، لما رواه الشيخ والصدوق ، عن الحضرمي ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : قلت له جعلت فداك ، ما تقول في الرجل يقذف بعض جاهلية العرب؟ قال عليه السلام: يضرب الحدان ذلك يدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وهذا لابأس به اذا كان القذف لانسان يرتبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، الى غير المرتبط به صلى الله عليه وآله وسلم فحكمه ما تقدم ، ولو قال المسلم : امه كافرة يابن الزانية ، أو امك زانية ، قال ابن الجنيد والشيخ في النهاية وتبعهما عليه جماعة منهم العلامة في المختلف ان عليه الحد تاما لحرمة ولدها ، وقال الحلي والشرائع والمسالك وكشف اللثام ان عليه التعزير ، بل في الرياض ان على ذلك عامة المتأخرين .

استدل الاولون ببعض الروايات ، لما رواه الشيخ، عن عبد الرحمان بن ابي عبدالله .

ورواه الكليني ، عن أبان ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : النصرانية واليهودية تكون تحت المسلم فيقذف ابنها يضرب القاذف ، لان المسلم قد حصنها .

والخبر حجة وقد عمل بها من عرفت فلا اعراض .

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن الصادق عليه السلام انه قال: اذا قذف المسلم مشركة وزوجها مسلم أوابنها أو قذف مشركا وله ولد مسلم فقام المسلم يطلب الحد جلد القاذف حد القذف .

وعن نوادر احمد بن محمد بن عيسى، عن الرضا عليه السلام ، عن أبيه، في حديث قال : واليهودية والنصرانية متى كانت تحت المسلم فقذف ابنها

يحد القاذف ، لان المسلم قد حصنها .

وقد روى ابن الجنيد ذلك عن الباقر عليه السلام رواية عن الطبرى ان الامر لم يزل على ذلك الى ان اشار عبدالله بن عمر على عمر بن عبد العزيز بان لايحد مسلم في كافر فترك ذلك .

اما استدلال المتأخرين لفتواهم بالتعزير ، بالاطلاقات فلا يخفى ما فيه ، اما التعدى الى سائر ما في رواية الدعائم بالمناط والرواية فمشكل بعد عدم العلم بالمناط وضعف الرواية وعدم وجدان عامل بذلك .

مسألة ـ ٦ ـ :

لو قذف الاب ولده قدفا يوجب الحد لم يحد وعزركما هو المشهور ، بل أرسله غير واحد ارسال المسلمات ، ويدل عليه صحيح ابن مسلم ، سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن رجل قذف ابنه بالزنا ؟ قال : لو قتله ماقتل به،وان قذفه لم يجلد له ، قال : فان قذف أبوه امه وانتفى من ولدها تلاعنا ولم يلزم ذلك الولد الذى انتفى منه ، وفرق بينهما ولم تحل له ابداً ؟ قال : وان قال لابنه وأمه حيه يابن الزانية ولم ينتف من ولدها جلد الحد ولم يفرق بينهما قال : وان كان قال لابنه يابن الزانية وامه ميته ولم يكن لها من يأخذ بحقها منه الا ولدها منه، فانه لايقام عليه الحد ، لان حق الحد صار لولده منها، وانكان لها ولد من غيره فهو وليها يجلد له وان لم يكن لها ولد من غيره ، وكان لها قرابة يقومون بأخذ الحد جلد لهم .

وفي حديث الجعفريات، عن علي عليه السلام قال : اذا قذف الوالد ابنه لم يجلد ، واذا قذف والده جلد .

وعن الدعائم ، عن علي عليه السلام قال : يحد الولد ولا يحد الوالد اذا

قذف الولد .

ومنه يعلم ان عدم الحد خاص بقذف الوالد ولده ، اما قذف الولد أباه أو قذف الاقرباء بعضهم لبعض فله حد القذف، وهل الجد للاب حكمه حكم الاب؟ لايبعد ذلك ، وفاقاً للقواعد والتحرير والجواهر ، وان كان المنصرف الاب فقط ، كما ان الجد للام ليس له هذا الحكم للانصراف قطعا، وان كان الاسم يشمله كثيراً ، ولذا يقال للائمة عليهم السلام انهم أولاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

ثم انه ظهر من الحديث السابق انه اذا قذف الرجل زوجته الحية كان لهما ان يتلاعنا كما قرر في كتاب اللعان ، اما اذا قذف زوجته الميته ، فان كان لها ولد منه لم يكن له حد أبيه ارثا عن أمه ، وانما يجوز له تعزير أبيه ، وان كان لها ولد من غيره، أو كان وارثها غير الولد كان لهما ان يجلد الزوج لقذفه زوجته، والظاهر ان حال ولد الشبهة في ما ذكر حال ولد الحلال .

اما ولد الزنا ، فاذا قذفه الزاني هل له ان يحده ام لا ؟ احتمالان من انه ولد لغة بل وشرعاً، بمعنى ان بعض احكام الاولاد له كما ذكرناه في كتاب النكاح فليس له ان يحده ، ومن انه منفى عنه شرعاً ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: وللعاهر الحجر والروايات السابقة منصرفة عنه ، وهذا هو الاقرب ، ولا فرق في ولد الحلال بين ولد الحلال بين ولد الدوام وولد المتعة وولد المملوكة وولد المحللة ، لانهم كلهم أولاده .

اما اذا قذف الاب ولده قذفا يوجب التعزير ، فالظاهر انه يعزر، لاطلاق الادلة ولا مخصص في المقام ، ولا معنى للمناط كما هو واضح .

مسألة ـ ٧ ـ :

لو قذف جماعة واحداً بعد واحد كما لو قال لزيد وعمرو وبكر : أنت

زان ، وانت زان ، وانت زان ، فلا اشكال ولا خلاف فى ان لكل واحد منهم حداً ، سواء جائوا به مجتمعين أو متفرقين ، بل عن الغنية والسرائر الاجماع عليه ، خلافاً لما يحكى عن الاسكافى فاعتبر حداً واحداً ان جائوا به مجتمعين وان جائوا به متفرقين فلكل واحد حد .

ويدل على الاول ما رواه بريد العجلى ، عن أبي جعفر عليه السلام، في الرجل يقذف القوم جميعاً بكلمة واحدة، فاذا لم يسمهم فانما عليه حد واحد، وان سمى فعليه لكل واحد حد .

وخبر الحسن العطار، قال للصادق عليه السلام : رجل قذف قوما جميعاً فقال بكلمة واحدة ؟ قال : نعم ، قال : يضرب حداً واحداً ، وأن فرق بينهم في القذف ضرب لكل واحد منهم حداً.

وخبر سماعة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام ، في رجل افترى على نفر جميعاً فجلده حداً واحداً .

فان ظاهره انه قذفهم بلفظ واحد .

وفي المقنع الذى هومتون الروايات : وان قذف قوما بكلمة واحدة فعليه حد واحد اذا لم يسمهم بأسمائهم ، وان سماهم فعليه لكل رجل سماه .

ولو قذفهم بلفظ واحد فالظاهران لجميعهم حدا واحد سواء جائوا به متفرقين أو مجتمعين .

لظاهرالنص السابق المقدم فيالدلالة على صحيح جميل ، عن ابيعبدالله عليهالسلام، في رجل افترى على قوم جماعة؟ فقال: ان أتوابه مجتمعينضرب حداً واحداً، وان أتوا به متفرقين ضرب لكل منهم حداً ونحوه خبر محمدبن حمران ، فان الجمع الدلاليعرفاً تقييد خبري جميل وحمران بالاخبارالسابقة لا العكس، ويؤيده مرسل الهداية قال: روى انه سماهم فعليه لكل رجاه سماه

حداً ، وان لم يسمهم فعليه حد واحد ، والى ما اخترناه ذهب جماعة خلافا لاخرين ، بل نسب الى الشهرة من انه ان قذفهم بلفظ واحد ، كما لوقال هؤلاء زناة ، فجائوا به مجتمعين فللكل حد واحد ، وان افترقوا في المطالبة فلكل واحد حد .

وعلى ما ذكرناه انجاء به بعضهم وقد قذفهم بلفظ واحد، وحده الحاكم انتهى الامر ، ولا مجال لحد آخر ، وان جاء به انسان مقذوف آخر . ثم انه لو قال زيد زان وعمرو وبكر ، فانه قد سماهم، اذ لا يشترط تكرار لفظ الزنا ولو قذف انساناً واحداً مرات ، كما اذا قال لزيد يا زان يازان يازان ، فالظاهر عدم تكرر الحد ، بل حاله حال من تكررت منه السرقة أوالزنا أوشرب الخمر حيث عليه حد واحد فقط، كما تقدم الكلام فيذلك فيباب الزنا ، والله سبحانه العالم .

ولو قذف جماعة بما يوجب التعزير ، أو كان طفلا لاحد عليه ، فقذف جماعة بالزنا وكذا قذف الكفار ، فالظاهر انه كذلك ، وفاقا للمحكى عن المفيد وسلار ، بل في المسالك نسبته الى المشهور ، وذلك للمناط المستفاد عرفا من الادلة السابقة ، ولكن عن ابن ادريس، وتبعه المحقق العدم، لانه قياس وقال الشرائع : ولا معنى للاختلاف هنا ، وبينه الجواهر بقوله : وذلك لان التعزير منوط بنظر الحاكم، وليس له بالنسبة الى كل واحد حد محدود، فهو يؤدب بسباب الجماعة بغير القذف بما يراه ، وأشكل عليه بأنه يمكن أنتظهر الفائدة فيمالوزاد عدد المقذوفين على عدد أسواط الحد، فانه مع الحكم بتعدد التعزير يجب ضربه أزيد من الحد ، ليخص كل واحد منهم سوطا فصاعداً ، وعلى القول باتحاده لا يجوز له بلوغ الحد بالتعزير مطلقا ـ انتهى ، وكلامه متين ، فقول المشهور هوالاقرب، اما في باب اللعان، فلو قذف زوجاته الاربع

مثلا فلا فرق في لزوم لعانات متعددة في خلاص نفسه، سواء قذفهن بلفظ واحد كما لو قال أنتن زانيات ، أو هذه الاولاد الاربع ليسوا لي ، أو بالفاظ متعددة كما لو قال هند وحمامة وميسون وأم الحكم زانيات أو ما أشبه ذلك، لاطلاق أدلة اللعان التي لا ترد عليها اطلاقات المقام ، ومما تقدم يعرف حكم ما لوقال يابن الزانيين ، أو قال لزيد كل آبائك وأجدادك زناة أو ما أشبه ذلك ، كما يعرف حكم ما لو قذف أثنين أحدهما يستحق به الحد ، والاخر التعزير ، كما لو قذف مسلماً وكافراً ، أو كبيراً وصغيراً ، أو عاقلا ومجنونا ، وكذلك حكم ما لوقذف زوجته وأجنبيا في لفظ واحد، حيث ان لكل حكمه، ولو قال لزوجته لم أجدك عذراء ، أو قال لامرأة غريبة لم أجدك عذراء ، أو وجدتك عذراء ، فان أراد قذفهما بالزنا فعليه الحد ـ ان عد ذلك قذفاً عرفاً ـ لما تقدم من عدم حصول القذف بالكناية ـ ، وان أراد انها لم تكن عذراء حقيقة لانها تزوجت قبلا ، أو ذهبت عذرتها بطفرة ونحوها أو أراد الاخبار عن حال امرأة غريبة ، لانه رأى ذلك منها عمداً ، أو صدفة ، أو أخبروها بذلك من يثق بهم ، فلاحد عليه للقذف .

نعم ان كان فحص المرأة الغريبة فحصاً محرماً كان عليه التعزير لفعله الحرام وعلى كل حال فلاحد عليه لاعترافه بالزنا، اذا قال لما زنيت بك لم أجدك عذراء اذ لا يثبت ذلك لا بالاقرار أربع مرات ، والمفروض انتفائه .

وعلى ما ذكرناه يحمل ماروا أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره ، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يقول لامرأته لم أجدك عذراء؟ قال : يضرب ، قلت : فان عاد ؟ قال : يضرب ، قلت : فان عاد ؟ قال : يضرب فانه أوشك أن ينتهى .

وعن الدعائم، عن علي والصادق عليهما السلام قالا: اذا قال الرجل لامرأته

لم أجدك عذراء فلاحد عليه، ان العذرة تذهب من غير الوطي، قال أبوعبدالله عليه السلام يؤدب .

أقول : والضرب والادب لايذائه لهابما لا يوجب اللعان : فللمسألة ثلاث صور ما كان لعانا وما كان ايذاءاً ، وما لم يكن أحدهما ، وحينئذ لاشيء عليه، ولو ادعت الزوجة ان زوجها تزوج بالخامسة ، أو بأختها أو بما أشبه ذلك من المحرمات فهو رمي تحد لاجله ، الا أن تثبت صحة كلامها فيحد الزوج الا اذاثبت عذره كان ثبت كونه جاهلا بالتحريم أوما أشبه ذلك ، وذلك لاطلاق الادلة .

ويؤيده مارواه محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام في امرأة وهبت جاريتهالزوجها فوقع عليها فحملت الامة فانكرت المرأة انها وهبتها له وقالت هي خادمي فلما خشيت ان يقام على الرجل الحد أقرت بأنها وهبتها له فلما اقرت بالهبة جلدها الحد بقذفها لزوجها ، ومنه يعلم حال مثل هذا القذف اذا صدرمن غير الزوجة .

مسألة - ٨ - :

لا اشكال ولا خلاف في ان حد القذف موروث يرثه من يرث المال اذالم يكن قد استوفاه المقذوف ولا عفى عنه ، بل في الجواهر الاجماع بقسميه عليه ويدل عليه بالاضافة الى العمومات بعض الروايات الخاصة ، مثل صحيحة ابن مسلم المتقدمة في قذف الاب لولده .

وعليه يحمل مارواه الجعفريات، عن علي عليه السلام، قال في الذي يقذف المرأة المسلمة قال: يجلد الحد حية كانت او ميته ، شاهدة كانت او غائبة، فان اطلاقه يشمل ما لو كانت المسلمة حين قذفها حية ثم ماتت، ومنه يعلم ان مافي

خبر السكوني من ان الحد لا يورث ، لابـد وان يحمل على التقية لموافقته لبعض العامة ، او على ما في موثق الساباطي عن الصادق عليه السلام قال: ان الحد لا تورث كما تورث الدية والمال والعقار ، ولكن من قام به من الورثـة وطلبه فهو وليه ومن تركه ولم يطلبه فلاحق له ، وذلك مثل رجل قذف رجلا والمقذوف اخوان، فان عفى أحدهما عنه كان للاخران يطالبه بحقه، لانها امهما جميعاً والعفو اليهما جميعاً .

ومثله موثقه الاخر ، قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام لوان رجلا قـال لرجل يابن الفاعلة يعني الزنا، وكان للمقذوف اخ لابيه وامه، فعفا احدهماعن القاذف ، واراد احدهما ان يقدمه الى الوالي ويجلده، اكان ذلك له؟ قال عليه السلام : اليس امه هي ام الذى عفا ، ثم ان العفو اليهما جميعاً اذا كانت امهما ميته ، فالامر اليهما في العفو، وان كانت حية فالامر اليها في العفو. ومن هذين يظهر ارث الوارث للحق لا كأرث المال، بل كل الورثة يرثون بالتساوى ذكراً او انثى ، وحتى الزوجين وسائر الاسباب ، حتى الامام ، ولا وجه ظاهر لما في الشرائع ، وقرره الجواهر بقولهما عدا الزوج والزوجة ومن شابههما من ذوى الاسباب، الا الامام في قول، وقد قرر المحقق المسالك والرياض في عدم ارث الزوجين مع انه لم يظهر له وجه الا الاصل، اودعوى الشهرة، وكلاهما لا يقاومان مطلقات ما تركه الميت فلوارثه، واجماع الغنية على انه ليس للامام مخدوش كبرى وصغرى ، ولذا قال الجواهر لا يخلو من نظر .

وكيف كان فالحق هنا كما في المسالك ان للورثة ان يطالبوا بـه ، وكذا لكل واحد منهم مع عفو الباقين ، وليس ذلك على حد ارث المال فيرث كل واحد حصة منه، بل هو مجرد ولاية على استيفائه، فللواحد من الجماعة المطالبة بتمام الحد .

اقول : هل للوارث ان يطالب ببعض الحد ، كأن يطلب ضربه عشرة سياط لا يبعد ذلك ، اذ من له حق اسقاط الجميع له حق اسقاط البعض ، اللهم الا ان يقال ان حد القذف ثمانون ، فاللازم اما طلبه أو عفوه ، وليس مثل المال الذي لذي الحق اسقاط بعضه ، والاول اقرب ، أما احتمال انه اذا أسقط بعضه فلاحق له فى البعض الاخر لان الحق مجموعي ، ففيه ان ظاهر الحقوق عرفاً انها غير ارتباطية ، ومثل هذا الكلام يأتي فى مسألة مطالبة نفس المقذوف ببعض الجلد لاكله ، والله العالم .

مسألة ـ ٩ ـ :

لو قال قاذف لاخر ابنك أو بنتك أو زوجتك او أبوك أو غيرهم من سائر الاقرباء والانسباء ـ مثل صهرك أو خادمك ـ زان ، أو لائط ، أو ملوط ، أو ما اشبه ذلك ، فالحد والتعزير للمنسوب اليه ، لا للمواجه ، فالمطالبة بالحد والتعزير لهم ، ولهم حق العفو والاخذ ، كما عن المشهور فى نسبة ابنه أوبنته باللواط أو الزنا ، خلافا لما عن المقنعة والنهاية للشيخين ، فقالا بأن الاب له المطالبة والعفو ، لان العار لاحق له ، وفيه نظر ، لان المستحق غيره فكيف يكون الحق لغيره .

نعم لايبعد أن يكون للمواجه حق التعزير ، لان القاذف اذاه بذلك ، كما يؤيده ماتقدم في من قال حلمت بأمك حيث ان ظاهر النص ان الامام عليه السلام ادبه لايذائه المخاطب ، واذا كان المواجه الاب والجد الابى ، وكان المسبوب صغيراً كان لهما ولاية الاستيفاء والعفو ، لان معنى توليتهما ذلك ، واذا قال انسان لاخر كنت زانيا أيام جاهليتك ، أو أيام كفرك ، أوأيام طفولتك ، أو أيام جنونك ، فالظاهر ان عليه التعزير لايذائه له ، وان كان انه لو رماه حال الكفر مثلا لم يكن

عليه شيء .

وفي الجعفريات ، بأسناده الى الباقر عليه السلام قال : اذا قال الرجل لامرأته كنت تزنين وانت مشركة فلاحد عليه ، واذا قال لام ولده كنت تزنين وانت أمة فلاحد عليه ، والمراد عدم الحد الكامل، لاعدم التعزير ، والظاهرانه لاحق لقذف أحد لافي دار الكفر ولا في دار الاسلام، لانه أقله الكذب ـ كما تقدم في الروايات .

وما في الرضوي عليه السلام، روى انه ان قذف رجل رجلا فى دارالكفر وهو لايعرفه فلا شيء عليه ، لانه لايحل أن يحسن الظن فيها بأحد الا من عرفت ايمانه ، واذا قذف رجلا فى دار الايمان وهو لايعرفه فعليه الحد ، لانه لاينبغي أن يظن بأحد فيها الا خيراً : فاللازم أن يحمل على عدم الحد ، والا فلوطالبه الكافر بحقه فعلى الحاكم أن يعزره .

مسألة ـ ١٠ ـ :

اذا قذف رجل فرداً أو جماعة فله ولهم حق المطالبة بحده، أو العفوعنه، سواء كان قبل المرافعة أو بعدها ، بلا اشكال ولا خلاف ، الا عن الشيخ في كتابي الاخبار، ويحيى بن سعيد، فانهما قالا بعدم حق العفو للزوجة بعد المرافعة، والا عن الصدوق فانه قال بعدم حق للعفو في الزوجة مطلقا، ويدل على المشهور بالاضافة الى انه حق للادمي ، وهو قابل للاسقاط جملة من الروايات :

كصحيح ضريس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لايعفي عن الحدود التي لله دون الامام، فأما ماكان من حقوق الناس في حد فلا بأس بأن يعفي عنه دون الامام .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له رجل

جنى على أعفو عنه أو أرفعه الى السلطان؟ قال: هو حقك ان عفوت عنه فحسن، وان رفعته الى الامام فانما طلبت حقك وكيف لك بالامام .

وعن الرضوي : فاذا قذف حر عبداً وكانت أمه مسلمة في دار الهجرة وطالبت بحقها جلد ، وان لم يطالب فلا شيء عليه ، وقد تقدم بعض الروايات في ان للمقذوف العفو ، كما ان في جملة من الروايات عفو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفاطمة عليها السلام، والائمة عليهم السلام، عن الذين سبوهم وأساؤا اليهم .

أما الشيخان والصدوق فقد استدلوا لمقصدهم بصحيح ابن مسلم ، قال : سألته عن الرجل يقذف امرأته ؟ قال : يجلد ، قلت : أرأيت ان عفت عنه؟ قال: لا ولا كرامة ، فقد عمل الصدوق باطلاقه ، وحمله الشيخان على ما بعد الرفع الى السلطان جمعاً بين الادلة ، وفيه انه لاشاهد لهذا الجمع ، فلو عمل به لزم القول باطلاقه وتخصيصه الادلة السابقة ـ كما قاله الجواهر ـ وفي الوسائل حمله على نفي الوجوب دون الجواز ، أو على الكراهة مع عدم التوبة .

أما الاشكال على الرواية باضمارها ، أو حملها على لاكرامة لها في العفو، فلا يخفى ما فيهما ، والعمدة في اسقاطها اعراض المشهور منها ، والافيؤيدها بالمعنى الذي ذكره الشيخ وابن سعيد جملة من الروايات .

كرواية سرقة رداء صفوان ، ورفعه القصة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

ورواية سماعة ، عن الصادق عليه السلام : المسروق ان يهب السارق لم يدعه الامام حتى يقطعه اذا رفعه اليه ، وانما الهبة قبل أن يرفع الى الامام، وذلك قوله تعالى: « والحافظون لحدود الله » فاذا انتهى الحد الى الامام فليس لاحد أن يتركه .

وخبر حمزة بن حمران ، سئل أحدهما عن رجل أعتق نصف جاريته ثم قذفها بالزنا ؟ فقال : أرى عليه خمسين جلدة، ويستغفر الله تعالى ، قال:ارأيت ان جعلته فى حل وعفت عنه؟ قال: لاضرب عليه اذا عفت عنه من قبل أن ترفعه. الى غيرها من الروايات .

لكن يؤيد حق العفو ان الرسول صلى‌الله عليه وآله وسلم لم يجرتعزيراً على ابن أبي ، مع انه سب المهاجرين بقوله ليخرجن الاعز منها الاذل ، وبألفاظ اخر كما ورد فى التفاسير، مع انهم رفعوا القصة الى الرسول صلى‌الله عليه وآله وسلم على لسان زيد ، فتأمل .

وكيف كان فاذا عفا ذوا الحق لم يكن الرجوع ، ويدل عليه موثق سماعة، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقذف الرجل بالزنا فيعفو عنه ويجعله من ذلك في حل ، ثم انه بعد ذلك يبدوا له فى أن يقدمه حتى يجلده؟ فقال : ليس له حده بعد العفو ، قلت: ارأيت ان هو قال يابن الزانية فعفا عنه وترك ذلك لله ؟ فقال عليه السلام : ان كانت أمه حيه فليس له أن يعفو ، العفو الى أمه متى شاءت أخذت بحقها ، قال : فان كانت أمه قد ماتت فانه ولي أمرها يجوز عفوه .

وخبره الاخر ، عنه عليه السلام سألته عن الرجل يفترى على الرجل فيعفو عنه ثم يريد أن يجلده بعد العفو ؟ قال : ليس له أن يجلده بعد العفو .

وفي نوادر احمد بن محمد بن عيسى، عن الكاظم عليه‌السلام، فى حديث قال : وليس لمن عفا عن المفتري الرجوع في الحد .

ثم انه لوقذف جماعة كان لبعضم العفو ولبعضهم الاخذ بحقهم، وقد تقدم مسألة العفو عن بعض الحد .

مسألة - ١١ - :

لو كرر القذف وحد في كل مرة قتل في الثالثة أو الرابعة ، على ما تقدم الكلام في ذلك ، ولو قذف فحد فان قذف مرة ثانية حد ايضا، أما اذا قال بعد حده ما قلت سابقا كان صحيحاً أو ما أشبه ذلك ، فالواجب تعزيره بلا اشكال، لصحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في الرجل يقذف الرجل فيرد عليه القذف ؟ قال : ان قال له ان الذي قلت لك حق لم يجلد ، وان قذفه بالزنا بعد ماجلد فعليه الحد ، وان قذفه قبل أن يجلد بعشر قذفات لم يكن عليه الا حد واحد.

وفي خبر الدعائم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: من قذف رجلا فضرب الحد ، ثم قال : ما كنت قلت فيك الا حقاً لم يحد عليه حدثان، وان عاد فقذفه ضرب الحد .

ثم الظاهر انه لافرق في كون القذفات المتعددة من جنس واحد ، كما اذا رماه بالزنا مع امرأة خاصة عشر مرات، أو من أجناس متعددة بالعدد أو بالمهية، كما اذا قذفه بالزنا مرة مع هند ، ومرة مع حمامة ، أو قذفه مرة بالزنا ومرة باللواط ، لاطلاق الادلة السابقة ، والانصراف الى الاول لو كان فهو بدوي ، وبذلك أفتى الجواهر خلافا لمحكى كاشف اللثام حيث جعل لكل من رميه بالزنا وباللواط حداً ، لاصالة عدم التداخل ، وفيه ما عرفت ، ومنه يعرف انه اذا قال له مرة لطت ومرة ليط بك لم يكن عليه الاحد واحد، ولو رماه في أثناء اجراء الحد عليه رمياً ثانياً فهل يتداخل مطلقاً أو بالمقدار الباقي، أو لايتداخلان أصلا ؟ احتمالات .

أما الاول : فلان الدليل دل على ان التكرار بعد الحد ، وهذا لايصدق

عليه ذلك .

وأما الثانى : فلان حالة بقية السياط حال القذف ما قبل الحد ، فاللازم التداخل في الباقي ، فيزاد السياط حتى يكمل للقذف الثانى بقدر حده.

وأما الثالث : فلان لكل سبب مسبباً ، الا ما خرج والخارج ما قبل الحد، أما في أثنائه فالقاعدة محكمة ، والاوسط أوسط، وان كان مقتضى درء الحدود بالشبهة الاول ، ومقتضى القاعدة الثالث .

ثم انه لو قذف ثم قال كذبت أو رجعت لم ينفع ، لانه ثبت الحد بقذفه فلا فائدة في رجوعه لاسقاط الحد ، وكذا اذا جحد قذفه .

ففي صحيح الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا أقر الرجل على نفسه بحد أو فرية ثم جحد جلد .

وعن أحمد بن محمد بن عيسى ، في نوادره قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فاذا قذف الرجل فأكذب نفسه جلد الحد .

أقول: وكذا بالنسبة الى التعزير ، وبالنسبة الى ما يثبت بالاقرار، ولوقال اشتبهت بأني أردت قذف زيد المشهور بالزنا، فزعمت ان المخاطب زيد قبل منه ان احتمل الصدق في حقه ، للاصل، ودرء الحدود بالشبهة، ولانه لايعرف الامن قبله، والمناط في بعض ماتقدم في باب الزنا، ولوانعكس فقذف مهدورا ثم قال أردت قذف محفوظ العرض لم يحد ، لانه لم يقذفه ، وعليه التعزير ان قلنا بأن التجري حرام ، فهو مثل أن يظن ان امامه زيداً لظلمة أو عمي أو ماأشبه فقذفه بصيغة الخطاب كأن يقول زنيت، أما اذا قال زنى زيد وكان هنالك أناس يسمعون كان قذفاً ، اذ لا يشترط في القذف صيغة الخطاب .

نعم اذا لم يكن هناك سامع لم يصدق القذف، كعدم صدق الغيبة والكذب بالنسبة الى التكلم مع نفسه، وقد ذكرنا في كتاب الصوم في مسألة الكذب على

الله والرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما ينفع المقام .

ومماتقدم يعرف حكم مالوادعى بعدالقذف انهاشتبه فياللفظ فقال(زنيت) مكان (زينت) من التزيين ، مثلا.

مسألة ـ ١٢ ـ :

اذا قذف رجل انساناً وقامت البينة على صدق القاذف سقط الحد عن القاذف بلا اشكال وأدلة الحد في القذف لاتشمله ، وكذا في غير القذف كما لو قال له يا فاسق وقامت البينة على فسقه ، وكذا اذا صدقه المقذوف ،كمااذا قال : يا زانى فقال المقذوف : نعم انزلقت بذلك، وتبت الى الله سبحانه، فانه وان لم‌يثبت باعترافه مرة الزنا، الاان تصديقه‌للقاذف يوجب سقوط حدالقذف لما ذكر من انصراف الادلة عن مثله ، وكذا اذا قذف فعفا عنه المقذوف لما سبق من ان العفو يسقط الحد ، وفي الجواهر دعوى النص والفتوى بذلك ، وكذا اذا قذف انساناً ثم‌ورثه ،كما لو قذف الولد والده ثم مات الوالد ، اذلا طالب له الاالوارث، ولا معنى لطلب الانسان حق‌غيره عليه، بل‌يسقط بالصلح والشرط في ضمن عقد وما أشبه من‌أسباب اسقاط الحق، وهل يسقط اذا قذف ثم أسلم ؟ احتمالان ، من ان الاسلام يجب ماقبله، ومن انه حق الناس حتى‌اذا كان المقذوف كافراً فكيف بما اذا كان مسلماً ، ويؤيد عدم السقوط في قذف الكافر للمسلم، ثم اسلامه ماتقدم في‌رواية الزنا بالمسلمة ثم أسلم الزانى، لكن الاقرب السقوط لاطلاق الدليل ، وكذا اذا عفا الامام عفواً عاماً ،كما عفاعلي عليه‌السلام عن‌أصحاب الجمل مع‌انهم‌كانوا سبوا اميرالمؤمنين، ودليل‌لايتوى حق امرء مسلم محكوم بدليل الجب .

نعم‌يشكل ذلك في‌مثل الاموال اذا لم‌يكن عفو من الامام اونائبه مثلاالكافر

سلب مال مسلم ثم أسلم أو جرحه مما فيه القصاص أو الدية، فانه اذا أسلم بشكل سقوط حق المسلم ، فان دليل الجب منصرف عنه ، اما اذا عفا الامام أو نائبه سقط ذلك ولا يبعد تداركه من بيت المال لانه معد لمصالح المسلمين .

وكيف كان فاذا صدق القاذف المقذوف وماأشبه فهل على القاذف تعزير اذ هو سب والسب فيه التعزير أم لا ؟ لانه لا دليل على التعزير بعد سقوط الحد كما اذا عفا حيث لا تعزير ؟ احتمالان ، واذا شك فقاعدة درء الحدود بالشبهة محكمة ، ولو قذف الزوج زوجته أمكن اسقاط الحد باللعان ولا تعزير بعد ذلك قطعاً .

مسألة ـ ١٣ ـ :

الحد في المقام ثمانون جلدة بلا اشكال ولا خلاف ، ويدل عليه بالاضافة الى انه مجمع عليه جملة من الروايات :

فعن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام ، في امرأة قذفت رجلا ؟ قال: تجلد ثمانين جلدة .

وعن ابن سنان قال أبو عبدالله : قضي أمير المؤمنين عليه السلام ان الفرية ثلاث يعنى ثلاث وجوه اذا رمى الرجل الرجل بالزنا ، واذا قال: ان أمه زانية واذا دعى لغير أبيه فذلك فيه حد ثمانون .

وفي خبر محمد بن سنان ، فيماكتب اليه الرضا عليه السلام: وعلة ضرب القاذف وشارب الخمر ثمانين جلده ، لان فى القذف نفي الولد ـ الحديث .

وعن حريز ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : القاذف يجلد ثمانين جلده ولا تقبل له شهادة أبداً الا بعد التوبة أو يكذب نفسه ـ الحديث .

وعن عباد ، عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: اذا قذف الرجل الرجل

فقال : أنك تعمل عمل قوم لوط تنكح الرجال، قال: يجلد حد القاذف ثمانين جلـدة .

وعن سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال في الرجل اذا قذف المحصنة يجلد ثمانين حراً كان أو مملوكا .

وعن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا قذف العبد الحر جلد ثمانين وقال هذا من حقوق الناس .

وعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام ، في مملوك قذف حرة محصنة ؟ قال : يجلد ثمانين لانه انما يجلد بحقها .

وعن الحضرمي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام، عن مملوك قذف حراً؟ قال : يجلد ثمانين ، هذا من حقوق الناس .

وعن أبي بصير قال : سألت الصادق عليه السلام، عن قول الله : « والذين يرمون ازواجهم » الاية ؟ قال: هو الرجل يقذف امرأته، فاذا أقر انه كذب عليها جلد الحد ثمانين . الى غيرها من الروايات .

ثم انه لا فرق في هذه الكمية بين قذف الرجل للرجل ، أو الانثى للانثى أو احدهما للاخر كانت بينهما علاقة نسب أو زوجية أولا كان القاذف صادقـا واقعاً أو كاذباً الا اذا علم الامام صدقه ، حيث قد تقدم ان الامام يصح ان يعمل بعلمه، سواء نسبه الى الزنا او اللواط فاعلا او مفعولا، كان المقذوف محصناً بزوج اوزوجة اولا، واذا قذف الزوجة لاحق للزوج للاصل، وانما الحق للزوجة فقط.

نعم في غير البالغ والمجنون المميزين الادب كما تقدم تفصيل الكلام في ذلك ، وفي العبد كلام مذكور في المفصلات .

ثم انه لاخلاف في ان القاذف يجلد بثيابه ولا يجرد ، بل عليه الاتفاق كما في الجواهر عن كشف اللثام للاصل .

وخبر الشعيرى ، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم : لا ينزع من ثياب القاذف الا الرداء، وخبر اسحاق ، عن الصادق عليه السلام: يضرب جسده كله فوق ثيابه .

وخبر اسحاق ، عن ابى الحسن عليه السلام قال : المفترى يضرب بين الضربين يضرب جسده كله فوق ثيابه .

وعن السكوني ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام : امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لا ينزع شيء من ثياب القاذف الا الرداء .

ومنه يظهر ان صحيح محمد بن قيس ، عن الباقر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في المملوك يدعوا الرجل لغير أبيه ؟ قال : أرى ان يعرى جلده، يحتمل ان يراد به الضرب كناية كما يقال دبغ جلده كناية عن التشديد عليه ، بالاضافة الى احتمال انه ليس بقذف ، كما لو قال لابن زيد : يا ابن عمرو ، فالمراد به الكناية عن التعزير ، لان من يعزر يحتاج الى خلع ثيابه لعلاج جروحه .

ثم ان الضرب هنا أخف من الضرب في الزنا بلا اشكال ولا خلاف ويكون ضرباً متوسطا .

ففي خبر اسحاق ، عن الصادق عليه السلام: المفترى يضرب بين الضربين.

وعن سماعة ، عنه عليه السلام ، عن الرجل يفترى كيف ينبغى للامام ان يضربه ؟ قال : جلد بين الجلدين .

وعن ابن عمار، عن ابي الحسن عليه السلام قال : يضرب المفترى ضرباً بين الضربين يضرب جسده كله .

وفي خبر مسمع ، عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم : الزاني أشد ضرباً من شارب الخمر ، وشارب الخمر أشد ضرباً من القاذف ، والقاذف أشد ضرباً من التعزير .

ومنه يعلم ان حد التعزير في التفسيق وما اشبه أخف ، كما ان تأديب الغلام والمجنون كذلك، وهل يشتد الضرب باعتبار غلظة القذف أو احترام المقذوف أو حرمة المكان أو الزمان لايبعد ذلك للمناط، بل قد عرفت فيما تقدم امكان زيادة الضرب باعتبار حرمة المكان والزمان ـ كما يستفاد من تعليل خبر ضرب النجاشي الذى انتهك حرمة شهر رمضان ـ والظاهر ان الرداء ان كان خفيفاً لم يجب نزعه، اما اذا كان غير خفيف نزع ويتقى الفرج والوجه والرأس كما تقدم في حد الزنا لوحدة الملاك وللاطلاق، والظاهر لزوم ان لايكون عليه ثياب كثيرة تمنع من وصول الايلام الكامل الى جسده ، وهل له الحق في ان يلبس الثياب المتعارفة اذا كان عاريا لما أخذ أو كان عليه ثوب خفيف؟ الظاهر ذلك، لاطلاق الادلة المتقدمة .

ثم ان القاذف لاتقبل له شهادة مطلقا ، الا اذا تاب او كذب نفسه كما تقدم في رواية حريز ، ولو لم يعلم انه قذف بما يوجب الحد أو سب بما يوجب التعزير و لم يمكن استخراجه منه أو من غيره ، فالاصل عدم الحد بل يعزر ، ولو لم يعرف انه قذف من لايوجب قذفه شيئاً ، أو من يوجب الحد ترك لدرء الحدود بالشبهات .

ثم ان في الشرائع وغيره انه يشهر القاذف اي يعلم الناس بحاله لتجتنب شهادته كما يشهر شاهد الزور ، قال فى الجواهر : لاشتراك العلة .

أقول : بل لخبر حريز المتقدم، اذ عدم قبول الشهادة يلازم عرفاً التشهير، ولو لم يعلم انه تاب ام لا ؟ فالاصل عدم التوبة ، والظاهر انه يتمكن من ان يكذب نفسه وان كان حين قذفه صادقاً ، لان أهمية الستر وعدم اشاعة الفاحشة

أكثر من أهمية الكذب،وقد ورد مامضمونه:ان الله احب الكذب في الاصلاح، وكره الصدق في الفساد .

ثم ان القذف يثبت بشهادة عدلين بلا خلاف ولا اشكال ، لاطلاق أدلة شهادة البينة ولا يبعد ثبوته بشهادة النساء في قذف النساء بعضهن لبعض، وفي شهادتهن منضمات الى الرجال في قذف الرجال احتمال، اما الاقرار فهل يكفى فيه مرة لاطلاق دليل اقرار العقلاء أو مرتان لما تقدم من المناسبة بين البينة وبين الاقرار في باب الحدود ،كما سبق بعض الشواهد لذلك ؟ احتمالان ، ولو شك فقاعدة درء الحدود بالشبهات محكمة ، ولذا قال فى الجواهر: اللهم الا ان يكون ذلك من جهة بناء الحدود على التخفيف فينزل اقراره منزلة الشهادة على نفسه فيعتبر فيها التعدد .

مسألة - ١٤ - :

اذا تقاذف اثنان محصنان سقط الحد وعزرا بلا خلاف كما في الجواهر، لصحيح ابن سنان ، سأل الصادق عليه السلام ، عن رجلين افترى كل واحد منهما على صاحبه ؟ فقال : يدرء عنهما الحد ويعزران .

وصحيح ابي ولاد ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجلين قذف كل واحد منهما صاحبه فدرء عنهما الحد وعزرهما.

وفي رواية الدعائم، عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال فى الرجلين يقذف كل واحد منهما صاحبه ، قال : أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجلين قذف كل واحد منهما صاحبه فدرء عنهما الحد وعزرهما جميعاً .

وعن ابن عيسى في نوادره، عن الصادق عليه السلام في حديث: وسألت ابي ، عن رجلين افترى كل واحد منهما على صاحبه ؟ قال : يدرء عنهما الحد

ويعزران .

وعن الرضوى عليه السلام : واذا تقاذف رجلان لم يجلد أحد منهما، لان لكل واحد منهما مثل ما عليه .

أقول: اما عدم الحد فلتهاتر الحدين، واما التعزير فلفعل كل منهما الحرام، ولولا النص لكان احتمال عدم حد الثانى قوياً ، لاطلاق « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا بمثل ما اعتدى عليكم » اما بعد النص فلا .

نعم ذلك محتمل في باب سائر السباب الذى يوجب التعزير كما افتى به بعض الفقهاء وحينئذ فهل يعزر الاول لشروعه في عمل حرام لا، لانه رد بمثله؟ احتمالان، كما ان الاحتمالين جاريان فيما لو قطع زيد يد عمرو ظلما فاقتص عمرو منه ، لكن الظاهر من أدلة القصاص العدم والا لوجب التنبيه عليه .

اما في باب المحرمات فلا قصاص ولو قابله بالمثل كان على كل واحد منهما الحد ، كما لولاط به فقابله بالمثل أو قبله فقابله بالمثل ـ اذاكانت القبلتان محرمتين ـ وماورد بسند ضعيف ان ولداً قبل بنتا فاشتكته الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : الولد مرها يا رسول الله ان تقبلنى قصاصاً فضحك النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقل شيئاً . بالاضافة الى ضعف السند، لعله كان في أول البعثة قبل نزول التحريم .

وكيف كان فاذا تهاتر اثنان بما لا يوجب الا التعزير عزراً بلا فرق في المقام بين القذف والسب ، ولو كان القاذفون جماعة فتقاذفوا بما لم يعلم هل قذف كلهم كلهم ، أو بعضهم بعضهم ، فاللازم العمل بالموازين من مطالبة ذي الحق والبينة والاقرار والشواهد الاخر، ولافرق في تقاذف الاثنين بين الرجلين والمرأتين والمختلفين ، ولا بين الصغيرين والكبيرين والمختلفين ، ولا بين وحدة قسم القذف كالنسبة الى الزنا من كل طرف ، أو اختلاف القذف كالنسبة

الى الزنا من أحدهما ، والى اللواط من الثانى ،كل ذلك لاطلاق الادلة، ولو قذف أحدهما وسب الثاني فهل يجلد القاذف ويعزر الساب، أو يعزران؟ احتمالان وان كان الاول أقرب الى القاعدة، والثاني أقرب الى المستفاد عرفا من نصوص المقام ، ولا فرق في تعزير المتقاذفين بين ان قذف أحدهما متعدداً والاخر مرة أو كان عدد القذف من الجانبين بقدر الاخر، ولو كان طرفا القذف مسلماً وكافراً فالظاهر انهما يعزران ، لا انه يعزر المسلم ويحد الكافر ، لان الادلة الدالة على أشدية حد الكافر اذا قذف المسلم منصرفة عن مثل ذلك ، اللهم الا ان يمنع الانصراف، اما اذا تقاذف كافران، فالظاهر تخير الحاكم الاسلامي بين تسليمهما الى اهل ملتهما وبين اجراء حكم المسلمين عليهما .

ففى رواية أبي بصير قال : قال عليه السلام : حد اليهودى والنصرانى والمملوك في الخمر والفرية سواء، وانما صولح أهل الذمة على ان يشربوها في بيوتهم .

وفي خبر سماعة، اليهودى والنصراني يقذف صاحبه ملة على ملة، والمجوسي يقذف المسلم ؟ قال : يجلد الحد .

وعن الدعائم ، عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال: اذا قذف أهل الكتاب بعضهم بعضاً حد القاذف للمقذوف ، وقال عليه السلام: يقام الحدود على أهل كل دين بما أستحلوا .

ثم انه لو كان السب عندهم ليس سباً عندنا ،كما لو سبه بقوله له يا مسلم أو ما أشبه فلا شيء .

نعم لو قال النصراني لمثله يا يهودي كان سباً، ولو كان الزنا عندهم جائزاً فقال أحدهم : زنيت بفلانة، فالظاهر انه ليس بقذف حينئذ ، وان جاز لحاكم الاسلام المنع عنه وتعزير قائله ان خشى فتنة أو محذوراً آخر .

فصل

من سب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان بالغاً عاقلا مختاراً عالماً بانه سب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم قتل بلااشكال ولا خلاف، وفي الرياض عليه الاجماع في كلام جماعة، وفي الجواهر الاجماع بقسميه عليه، واشتراط البلوغ والعقل لرفع القلم عنهما نصاً واجماعاً، فاذا كانا مميزين أدبا، كما تقدم في الزنا وجهه، واشتراط الاختيار لرفع الاكراه في حديث التسع، بالاضافة الى قوله سبحانه: «الا من اكره» في قصة عمار، وقول علي عليه السلام: أما السب فسبوني. مع وحدة الملاك بينه وبين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما سيأتي.

وأما العلم فلوضوح انصراف أدلة القتل عن الجاهل، والمناط في الزنا ونحوه، وحديث رفع مالا يعلمون، والظاهر عدم الفرق بين القذف وما دونه فاحتمال انه اذا قذف حد ثمانين أومأة وستين ـ كما سيأتي وجهه في مسألة سب الانبياء ـ ثم القتل لانه مشمول للدليلين، لا وجه له بعد اطلاق أدلة المقام، وقد ذكرنا مثله في مثل من قبل ولاط أو زني، حيث لا يجرى عليه حدان.

وكيف كان فيدل على القتل مستفيض الروايات، بالاضافة الى انه عقلى،

حيث ان الانظمة الاسلامية الصحيحة عقيدة وشريعة الموجبة لرفاه البشر متوقفة على شخصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحترامه عند الناس، فاهانته معناها تحطيم اساس رفاه البشر، فهى أسوء من قتل انسان، اذ قتله تحطيم لسعادة فرد ، بينما اهانة الرسول صلى الله عليه وآلـه وسلم شروع فى تحطيم سعادة كل البشر .

ففي النبوى صلى الله عليه وآله وسلم الخاصى : من سمع أحداً يذكرنى فالواجب عليه ان يقتل من شتمني ولايرفع الى السلطان، والواجب على السطان اذا رفع اليه ان يقتل من نال مني .

وروى الكلينى ، عن الوشا قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : شتم رجل على عهد جعفر بن محمد عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فأتي به عامل المدينة فجمع الناس فدخل عليه أبو عبدالله وهو قريب العهد بالعلة وعليه رداء له مورد فأجلسه في صدر المجلس واستأذنه في الاتكاء وقال لهم : ما ترون ؟ فقال له عبدالله بن الحسن والحسن بن زيـد وغيرهما : نرى ان تقطع لسانه ، فالتفت العامل الى ربيعه الرأى وأصحابه فقال: ما ترون؟ قال : يؤدب ، فقال أبو عبدالله: سبحان الله فليس بين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبين أصحابه فرق .

وروى أيضاً ، عن علي بن جعفر عليه السلام قال: أخبرنى أخى موسى عليه السلام قال: كنت واقفا على رأس ابي حين اتاه رسول زياد بن عبيدالله الحارثي عامل المدينة فقال : يقول لك الامير انهض الي فاعتل بعلة ، فعاد اليه الرسول فقال : قد أمرت يفتح لك باب المقصورة فهو أقرب لخطوك قال : فنهض ابى واعتمد علي ودخل على الوالى وقد جمع فقهاء اهل المدينة كلهم وبين يديه كتاب فيه شهادة على رجل من اهل وادى القرى قد ذكر النبى صلى الله عليه

وآله وسلم فنال منه، فقال له الوالي: يا ابا عبدالله انظر في الكتاب، قال حتى انظر ما قالوا فقال ما قلتم قالوا قلنا يؤدب ويضرب ويعزر ويحبس قال: فقال لهم: أرأيتم لو ذكر رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماكان الحكم فيه؟ قالوا: مثل هذا، قال: فليس بين النبي وبين اصحابه فرق؟ فقال الوالي: دع هؤلاء ياابا عبدالله عليه السلام لواردنا هؤلاء لم نرسل اليك، فقال ابو عبدالله عليه السلام: اخبرني ابي، ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: الناس في اسوة سواء من سمع احداً يذكرني فالواجب عليه ان يقتل من شتمني، ولا يرفع الى السلطان، والواجب على الوالي اذا رفع اليه ان يقتل من نال مني فقال زياد بن عبيد الله: اخرجوا الرجل فاقتلوه بحكم أبي عبدالله.

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: ان رجلا من هذيل كان يسب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: من لهذا، فقام رجلان من الانصار فقال: نحن يا رسول الله، فانطلقا حتى اتيا عربة فسألا عنه، فاذا هو يتلقى غنمه، فقال: من انتما وما اسمكما فقالا له، انت فلان بن فلان؟ قال: نعم فنزلا فضربا عنقه. قال محمد بن مسلم: فقلت لابي جعفر عليه السلام أرأيت لوان رجلا الان سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم أيقتل؟ قال: ان لم تخف على نفسك فاقتله.

وفي صحيفة الرضا عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من سب نبياً قتل، ومن سب صاحب نبي جلد.

وعن الدعائم، عن الباقر عليه السلام قال: من سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتل ولم يستتب.

قال أبوعبدالله عليه السلام: من تناول سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فليقتله الادنى فالادنى، قيل له: قبل ان يرفع الى الوالي؟ قال: نعم يفعل ذلك

المسلمون ان آمنوا على أنفسهم . الى غير ذلك مما سيأتى بعضها أيضا .

اما استدلال الجواهر بما روى انه صلى الله عليه وآله وسلم لما فتح مكة عهد الى المسلمين ان لايقتلوا بمكة الا من قاتلهم سوى نفر كانوا يأذونه منهم بنتان كانتا تغنيان بهجائه صلى الله عليه وآله وسلم فقال: اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة .

ففيه: انه لا دلالة فيه على المقام كأمره صلى الله عليه وآله وسلم بقتل هبار وان كان متعلقا باستار الكعبة ، ثم انه ان تاب الساب فالظاهر انه يرفع عنه الحد للمطلقات المتقدمة ، ولقوله عليه السلام : التائب من الذنب كمن لا ذنب له . فقول غير واحد بأنه لا ينفع محل تأمل .

نعم ان رفع الى السلطان فالمطلقات تدل على انه لا تنفع التوبة، وقد تقدم ان السلطان ان رأى العفو جاز ، ويؤيده عفو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمن تنقصه ، كمن قال انه شك في نبوته يوم الحديبية ومن قال انه يهجر ومن استهزء به كالحكم الذي نفاه صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقتله، مع وضوح ان الاستهزاء ان لم يكن أسوء من السب فلا اشكال فى تساويه معه ، ومن قال ان عينيه كعينى مجنون فنزل قوله تعالى : « وان يكاد الذين كفروا » الاية ، كما عفا علي عليه السلام عمن قال قاتله الله من كافر ما افقه، فلم يقتله ، وعمن عرض به بقرائة آية «لئن اشركت ليحبطن عملك» كما في قصة ابن كوا، الى غير هامن الموارد المتعددة .

وهل تقتل المرأة السابة ؟ أو تحبس حتى تتوب؟ أو تموت؟ اطلاق الادلة والفتاوى يقتضى الاول ، لكن موارد الروايات كلها الرجال ـ وقد عرفت عدم دلالة قصة البنتين ـ، ويؤيده حكم المرأة المرتدة، ولو شك فالحد يدرء بالشبهة.

ثم انه قد ذكرنا فى كتاب الجهاد، ان الارتداد العمومى ليس له هذا الحكم

وكذا في المقام لقصور الادلة عن شمول الارتداد والسب العمومي فراجع هناك ويؤيده عدم قتل الامام عليه السلام السبابين له من اهل البصرة ، ثم ان القتل بالسيف ، وقد تقدم عدم بعد صحة القتل بالرمي بالرصاص ، اما ما في بعض الروايات من جلد من سب صاحب النبي فاللازم تقييده بما اذا لم يكن ذلك الصاحب مستحقا للعن كالمنافق ومن أشبه ، كما انه يقيد بما اذا صدق عليه انه صاحب لامن رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرة مثلا أو ما أشبه ، والكلام في موضوع الصحابي طويل مذكور في الكتب المربوطة بذلك، وهل المراد بالجلد التعزير أو ثمانين جلدة ؟ احتمالان ، من انه لو كان التعزير لم يكن فرق بين الصحابي والمسلم العادي ، ومن اطلاق أدلة الجلد وعدم الفرق غير ضار ، فان الرواية في المقام في صدد مقتضي الاحترام بالقتل فيه صلى الله عليه وآله وسلم وبالجلد في صحابته ، ثم الظاهر ان كل تنقيص كذلك ، كما لو قال : انه صلى الله عليه وآله وسلم كان أكولا أو شهويا أو ما أشبه ، ولو سبه باسم الاب والام كما يقول أحد للاخر ابن الاحمق، فانه حيث كان تنقيصا له صلى الله عليه وآله يشمله الدليل ولاينافي ذلك ماتقدم في القذف، انه لو قال للاخر: يابن الزنا كان الحق للاب لا للمواجه، ولو قال اللفظ بقصد التاريخ لا بقصد التنقيص كما لو قال : تزوج كثيراً لم يكن محكوماً بالقتل ، لانه لا يسمى حينئذ بالسب ولو سب وتاب بينه وبين الله كان خيراً له من ان يقر عند السلطان كما تقدم بعض الاطلاقات في باب الزنا ، بالاضافة الى اطلاقات التوبة، مثل ان الله أكثر فرحاً بعبده التائب ممن وجد راحلته في البيداء بعد ضلالها، واذا تاب لم يجب على نفسه ان يقتل نفسه اذا لم يجد من يقتله .

ثم انه اذا أريد قتله يأتي الكلام في غسله وما أشبه قبل القتل أو بعده، الى غير ذلك من الاحكام التي تقدمت في باب الزنا حين يقتل الزاني ، واذا سب

النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى دولة الجور وكان اخبار السلطة موجباً لتأديبه ما دون القتل أو لقتله بيد الجائرين لزم الاخبار بفحوى فتوى الامام عليه السلام عند الجائر بقتله فقتله مع ان فعل الجائر باطل فى غير المقام، اما فى المقام فانه حيث يقتله كل مسلم فلا بأس به ، اما اذا ادب فالاخبار من جهة النهى والمنع عن المنكر وهو واجب ، وقد ذكرنا هذه المسألة في بعض مباحث الفقه .

ثم ان قتل ساب النبى اذا لم يكن على القاتل أوعلى غيره ضرر فى النفس أو المال أو العرض ، وفي الجواهر دعوى عدم الخلاف في ذلك، لكن اللازم تقييد ذلك بضرر مرفوع شرعاً كما هو المنصرف، امااذا لم يكن الضرر مرفوعاً شرعاً ،كما ان قتله لو سبب لزوم ان يمشى فرسخاً مثلا بحيث تنجرح رجله جرحاً جائزا تحمله شرعاً أو تغريمه ديناراً مثلا أو ماأشبه ذلك، لزم تحمل ذلك لزم تحمل الضرر ، وكذا لو كان عسراً فالميزان المقارنة بين وجوب القتل وبين الضرر والجرح ، فان تساويا تخير ، وان كان احدهما ارجح قدمه، ولو شك فى التساوى والترجيح كان له الخيار ، لاصالة عدم تعيين شيء عليه.

وكيف كان فيدل على رفع الضرر والجرح ورود ادلتهما على ادلة الاحكام فى غير الموضع الذي وضع الحكم فيه ضرريا اوحرجيا كالخمس والجهاد، كما قرره الشيخ المرتضى «ره» وغيره في مسألة الضرر والجرح، بالاضافة الى الادلة الخاصة فى المقام مما تقدم ويأتى ، ولو ظن العمل ضرريا فلم يفعله ثم تبين عدم الضرر لم يكن آثما ،كما انه اذا ظن عدم الضرر فعمله ثم تبين الضرر لم يكن عليه شيء والقتل واجب عينى ان لم يكن يقدر عليه الا هذا ، وكفائى ان كان غيره ايضاً قادراً على تنفيذه ، ولو لم يقدر على قتله لكنه قدر على اضراره مالا او جسماً كأن يسرق ماله ، او يهدم داره، او يحرق اثاثه، او يقطع اذنه او ما اشبه ، فالظاهر عدم الجواز للاصل .

نعم ان كان بقدر داخل في النهي عن المنكر ـ على ما ذكرناه في كتاب الامر بالمعروف ـ لزم لادلته لا لادلة المقام، ثم انه ان قتل كانت امواله لورثته لانه ليس من باب الارتداد ليشمله دليل المرتد .

نعم اذا كان القذف بحيث يوجب الارتداد ، كان داخلا في ادلة الارتداد ولا فرق بين امواله التي حصلها قبل القذف اوبعده، كما انه طاهر الجسم وزوجته على حالها .

والحاصل: ان القتل هنا حد لا انه للارتداد، وان تمكن من القائه من شاهق أو القاء شاهق عليه أو خنقه أو غرقه لا يبعد الجواز اذا لم يتمكن من غير ذلك اما اذا تمكن من حرقه فلا، لما دل على انه لا يحرق بالنار الا رب النار، ويدل على جواز تلك الاقسام من القتل المناط وما سيأتي ، والمسألة بعد بحاجة الى التأمل ، واذا قتله ثم ظهر بعد ذلك انه لم يكن الساب بل كان غيره أو انه تاب أو ما أشبه ذلك مما يرفع الحد فعليه الدية ، ولا يبعد ان تكون من بيت المال لانه المعد لمصالح المسلمين ، وقد فعله هذا لاجل أمر الله سبحانه .

ثم انه لا فرق بين ان يكون مستحلا في سبه أم لا للاطلاق و بذلك صرح الرياض وغيره ، خلافاً لمن قيده بالمستحل، وكأنه لاستبعاده ان يكون القتل بمجرد السب ، لكنه خلاف النص والفتوى ، بل ربما ادعى عليه عدم الخلاف وسيأتي بقية الكلام في المسألة الاتية .

مسألة ـ ١ ـ :

الظاهر ان سباب أحد المعصومين الثلاثة عشر، فاطمة سلام الله عليها والائمة الاثنى عشر كذلك، بل لا اشكال ولا خلاف في الائمة، بل في الجواهر الاجماع بقسميه عليه .

ويدل عليه صحيح هشام بن سالم ، قلت لابى عبدالله عليه‌السلام ، ماتقول في رجل سبابة لعلي عليه السلام ؟ قال : فقال : حلال الدم والله لولا ان يعم بريا ، قلت : فما تقول في رجل مؤذ لنا ؟ قال : فيماذا ؟ قلت : فيك يذكرك فقال لي: له في علي نصيب؟ قلت : انه ليقول ذاك ويظهره ، قال : لاتعرض له.

والظاهرانه عليه‌السلام انما منع عن التعرض خوفا عليه، لان الاعتذار الى الناس بانه لسبه علياً قتل ممكن ، اما الاعتذار بأنه لسبه الصادق عليه‌السلام قتل غير ممكن عند ناس ذلك الزمان ، حيث يعتقدون بعلي كخليفة أول أو رابع ، ولا يعتقدون بالامام الصادق غالباً ، خصوصاً والخلفاء ضده عليه السلام .

وفي رواية الكليني عن العامري ، قلت لابي عبدالله عليه السلام، أي شيء تقول في رجل سمعته يشتم عليا ويبرء منه؟ فقال: والله هو الحلال الدم وماألف منهم برجل منكم دعه .

والظاهر ان دعه لاجل ما تقدم .

وعنه ايضاً، عن زرارة، عن ابي جعفر عليه السلام قال: من قعد في مجلس يسب فيه امام من الائمة عليهم السلام يقدر على الانتصاف فلم يفعل البسه الله عز وجل الذل فى الدنيا وعذبه في الاخرة وسلبه صالح ما من به عليه من معرفتنا .

فان ظاهر الانتصاف قتله ولو بقرينة الروايات السابقة والاتية .

وروى الصدوق في العلل ، عن داود بن فرقد قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام ، ما تقول في قتل الناصب ؟ فقال : حلال الدم ولكن اتقى عليك ، فان قدرت ان تقلب عليه حائطا او تغرقه في ماء لكى لايشهد به عليك فافعل،قلت: فما ترى في مائه ؟ قال : قوه ما قدرت عليه .

وعن الكشى في الرجال ، عن علي بن حديد قال : سمعت من سمع أبا

الحسن الاول عليه السلام فقال: انى سمعت محمد بن بشير يقول : انك لست موسى بن جعفر الذى انت امامنا وحجتنا فيما بيننا وبين الله قال : فقال لعنه‌الله ثلاثا ، اذاقه الله حـر الحديد ، قتله الله أخبث ما يكون مـن قتله ، فقلت : اذا سمعت ذلك منه أو ليس حلال لـي دمه مباح كما ابيح دم السباب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والامام ؟ قال عليه السلام : نعم حل والله ، حل والله دمه واباحه لك ولمن سمع ذلك منه، قلت : أو ليس ذلك ؟ قال هذا سباب لله وسباب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسباب لابائى ، واى سب يقصر عن هذا ولا يفوقه هذا القول ، فقلت : أرأيت اذا انا لم أخف ان اغمر بذلك بريا ثم لم افعل ولم اقتله ماعلى من الوزر؟ فقال عليه السلام:يكون عليك وزره اضعافا مضاعفة من غير ان ينقص من وزره شيء، اما علمت ان أفضل الشهداء درجة يوم القيامة من نصر الله ورسوله بظهر الغيب ورد عـن الله وعن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم .

أقول: كون الوزر أضعافا مضاعفة، لان ما يأتى من الوزر أضعاف مااقترفه سابقاً ، وهذا شريك له فيه .

وعن الدعائم ، عن أبي عبدالله عليه السلام انه سأل عن رجل تناول علياً عليه السلام فقال : انه لحقيق أن لايقيم يوماً ، ويقتل من سب الامام كما يقتـل من سب النبى صلى الله عليه وآله وسلم .

وعن الرضوي عليه السلام : مـن ذكر السيد محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ، أو واحداً من أهل بيته ، بمـالا يليق بهم أو الطعن فيهم عليهم السلام وجب عليه القتل .

وهذه الروايات كما تراها تشمل فاطمة عليهاالسلام بالاطلاق، أوبالمناط، لانها داخلة في أهل البيت .

أمـا ما رواه أبو الصباح ، في خبر طويل ، انه استأذنه في قتل جعد بن عبدالله جاره لوقوعه في علي عليه السلام ، فقال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن القتل يا أبا الصباح ان الاسلام قيد الفتك، فالظاهر انه تقية على نفسه، أو على السائل ، بقرينة الروايات السابقة .

ومثله منعه عليه السلام نفرين من أصحابه ، في قتل ذاك الرجل المؤذي له حتى اذا ذهب من الليل أكثره ، فاذن المانع لهم ، فقال عليه السلام : يامرازم هذا خير أم الذي قلتماه ؟ قلت: هذا جعلت فداك ، قال : ان الرجل يخرج من الذل الصغير ، فيدخله ذلك في الذل الكبير .

ومن قبيله قول مسلم عليه السلام لهاني ان الايمان قيد الفتك، مع ان ابن زياد كان مهدور الدم ، وانما لم يقتله ، لان البلاد ما كانت مستعدة لنصرة مسلم عليه السلام ، فهـل يتمكن انسان له جماعة أن يقتل محافظ مدينـة في ضمن امبراطورية كبيرة لها جيش ضخم ، فان من الواضح أن تنتقم السلطة منهم شر انتقام ، وهم امـام الناس ملومون مما يذهب بسمعتهم ، بالاضافة الـى ذهاب أرواحهم ، أما كيف قبل مسلم عليه السلام أولا الاختفاء، فذلك كان بسبب ضغط هاني، ففتكه عليه السلام في غير مورد مقرر من الشريعة ـ وان كان الطرف مهدور الدم ـ يمنعه الاسلام ، أما كيف تمكن المختار بعد ذلك من الثورة ، فلان الاجواء بعد مقتل الحسين عليه السلام كانت مستعدة للثورة ، وذلك خلافا لما قبل مقتل الحسين عليه السلام ـ كما هو واضح ـ .

وكيف كان ثم انه هل يلحق بنبيا والائمة عليهم السلام سائر الانبياء؟ عن الغنية الاجماع عليه، وفي المسالك ان فيه قوة ، وتبعهما غير واحد ، واستدل له بأن كل الانبياء اخوة ، كما في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وبالخبر المتقدم عن صحيفة الرضا عليه السلام ، وبخبر الدعائم عن علي عليه

السلام، انه كتب الى رفاعة: من تنقص نبيا فلا تناظره، لكن غيرواحد لم يذكر ذلك واجماع الغنية محل نظر كبرى وصغرى، والروايات المتقدمة لاتثبت مثل هذا الحكم ، خصوصاً وقد روي عن على عليه السلام: انه لايؤتي برجل يذكر ان داود عليه السلام صادف المرأة (أي في قصة أوريا كما ذكرها أهل الكتاب والعامة) الا جلدته مأة وستين، فان جلد الناس ثمانون، وجلد الانبياء مائة وستون.

ثم انه الحق جماعة بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم أمه وبنته ، وبعضهم الحق بالامام أمه وبنته ، لكن لم يعلم ذلك ، بل الاصل عدمه ، ولذا قال في الجواهر بصعوبة اقامة الدليل على بعض الاحكام المزبورة ، وكذا الاشكال ، بل المنع في الحاق أولاد النبي والائمة وزوجاتهم وأجدادهم وجداتهم ، بل الظاهر ان حكم سبهم حكم سب غيرهم ، الا اذا رجع سبهم الى سب النبي والامام .

ثم ان ظاهر النص والفتوى عدم توقف قتل السباب على اذن الامام، وفي الجواهر هو المشهور، وعن الغنية الاجماع عليه ، خلافا للمحكى عن المفيد، ومختلف العلامة ، حيث قالا بالتوقف ، ويمكن الاستدلال لهما بخبر عمار السجستاني ، ان أبا بحر عبدالله النجاشي سأل الصادق عليه السلام فقال : اني قتلت ثلاثة عشر من الخوارج كلهم سمعتهم يبرء من علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: لو كنت قتلتهم بأمر الامام لم يكن عليك في قتلهم شيء، ولكنك سبقت الامام فعليك ثلاثة عشر شاة فاذبحها بمنى، وتصدق بلحمها لسبقك الامام، وليس عليك غير ذلك . ونحوه مرفوع ابن هاشم ، والظاهر انهما محمولان على الندب ، لعدم امكان مقاومتهما لما تقدم .

ثم الظاهر ان البرائة حالها حال السب ، لانها نوع منه ، فلو قال برئت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان كسابه ، ويؤيده الحديث المتقدم.

أما ماورد من ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أرجع زوجته التي قالت أعوذ بالله منك حيث أغوتها عائشة وحفصة أن تقول ذلك، فالظاهر ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعل ذلك لارتدادها ، ولا لاجل هذه الكلمة ، وهو على خلق عظيم، وانما فعل ذلك لاجل مالاحظه من وقوع المشكلة العائلية، حيث أظهرتا الحسد عليها مما يسبب انشقاق عائلة الرسول بما يمنعه صلى الله عليه وآله وسلم من مهامه ، ولا يخفى ان الظاهر كون الساب اذا كان كافراً كان الحاكم مخيراً بين تسليمه الى أهل ملته ، وبين اجراء الحكم عليه .

ويؤيد ذلك ما روى عن علي عليه السلام ان يهودية كانت تشتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقع فيه فخنقها رجل حتى ماتت، فأبطل رسول الله دمها، فاستدلال الجواهر به لعدم الفرق بين الكافر والمسلم في السب ، لايخلو من نظر، اذ الادلة السابقة في التخيير تمنع عن دلالة هذه الرواية على التعيين ، ولو لم يعلم انه قصد بالسب النبي والامام أو سميهما ، لم يجر لدرئه بالشبهة ، ولو سب الكافر ثم أسلم فلا ينبغي الاشكال في جب الاسلام له للقاعدة، ولان الذين أسلموا تركهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل على ذلك جرت سيرة المسلمين بالنسبة الى الذين يسلمون .

ثم انه اذا خرج السب من فم انسان على وجه الغضب بحيث لم يملك نفسه ، أو اشتباها ، أو غفلة ، لم يقتل في سبهم عليهم السلام ، ولم يحد ، ولم يعزر في سب غيرهم ، لان ظاهر الادلة القصد والاختيار ، وهذا غير قاصد وغير مختار .

ويؤيده ما رواه الكليني ، في الصحيح ، عن علي بن عطية ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كنت عنده وسأله رجل عن رجل يجيء منه الشيء على جهة غضب يؤاخذه الله به ؟ فقال : الله أكرم من أن يستغلق عبده ، وفي نسخة

يستعلق ، يقال : استغلق الباب ، أى عسر فتحه ، فالمراد ان الله أكرم من أن يعسر العبد في كلامه ثم يعاقبه عليه، فكأن الانسان الذى غضب ارتج عليه الكلام الصحيح كالباب المغلق ، و في نسخة يستعلق ، أي يأخذ عبده من أعلاه ـ أي لسانه ـ دون النظر الى قلبه ، واشتقاقه من علقه اذا ربطه من أعلاه .

ويؤيد ما ذكرناه ما رواه عقبة ابن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل قال لامرأته يا زانية ؟ قال : يجلد الحد ، ويفرق بينهما بعد ما يجلد ، ولا يكون امرأته ، قال : وان قال كلاماً أفلت منه من غير أن يعلم شيئاً أراد أن يغيظها به فلا يفرق بينهما .

ثم ان الوسائل عنون باباً بقتل من زعم ان أحداً من الرعية مثل رسول الله في الفضل أو الحسب ، ولا يبعد ذلك اذا رجع الى انكار الضرورى مع التفاته اليه ، اذ معنى ذلك اسقاطه صلى الله عليه وآله وسلم عن درجة الرسالة .

ويؤيده ما رواه الكلينى ، عن مطر بن أرقم قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ان عبد العزيز بن عمر الوالي بعث الى ، فأتيته وبين يديه رجلان قد تناول أحدهما صاحبه فمرس وجهه ، فقال : ما تقول يا أبا عبدالله في هذين الرجلين؟ قلت : وما قالا ؟ قال : قال أحدهما ليس لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فضل على أحد من بنى أمية في الحسب ، وقال الاخر له الفضل على الناس كلهم فى كل خير ، وغضب الذى نصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصنع بوجهه ما ترى فهل عليه شيء ؟ فقلت له : أنى أظنك قد سألت من حولك فأخبروك فقال : أقسمت عليك لما قلت ، فقلت له : كان ينبغى لمن زعم ان أحداً مثل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الفضل ان يقتل ولا يستحي ، قال : فقال : واما الحسب بواحد ؟ فقلت : ان الحسب ليس النسب، لو نزلت برجل من بعض هذه الاجنابي ، فتراك انهذا لحسيب

فقال : أو ما النسب بواحد ؟ قلت: اذا اجتمعنا الى آدم عليه السلام فانالنسب واحد ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يخلطه شرك ولا بغي فأمر به فقتل .

أقول: الوالي اشتبه أولا فأراد أنيقول نسب رسولالله صلى الله عليهوآله وسلم ونسب سائر الناس واحد فسماه حسباً ، فرده الامام وقال ان هذا نسب لاحسب، ثم بينله الامام عليهالسلام معنى الحسب، بمثال الرجل، الذى أضافه فان الضيافة حسب ، ثم لما اراد الوالى ان يقول ان النسب واحد ، قال الامام وفي النسب فرق ايضاً ، فانكون كل البشر من آدم عليه السلام لا يلازم وحدة النسب ، لان اجداد الرسول لم يكن فيهم باغ ولا مشرك ، وهذه فضيلة ثانية ، فالنبى صلى الله عليه وآله وسلم افضل من جهة نفسه ، ومن جهة آبائه ، ولذا قال الوسائل في العنوان . (في الفضل او الحسب) .

ثم انالسب، يثبت بالبينة بلا اشكال،كما يثبت بالاقرار مرتين ، اماالاقرار مرة ففيه اشكال ،كما تقدم الكلام فى ذلك فى سب سائر الناس .

مسألة ـ ٢ ـ :

لا اشكال ولا خلاف فيانمن ادعى النبوة من المسلمين وجب قتله، وقد ادعى عدم الخلاف فيهالجواهر، ويدل عليه مارواه ابو بصير، عن ابى جعفر عليه السلام في حديث ، قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : ايها الناس انه لا نبي بعدى ولا سنة بعد سنتي، فمن ادعي ذلك فدعواه وبدعته فيالنارفاقتلوه ـ الحديث .

وفى خبر ابن ابى يعفور : قلت لابى عبدالله عليه السلام ان بزيعاً يزعمانه نبي ؟ فقال : ان سمعته يقول ذلك فاقتله ، قال : فجلست الى جنبه غير مرة فلم

يمكنى ذلك .

وفى خبر ابن فضال، عن ابيه المروى فى العيون، عن الرضا عليه السلام فى حديث شريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم : لا تنتهي الى يوم القيامة ولا نبى بعده الى يوم القيامة ، فمن ادعى بعده نبيا او اتي بكتاب ، فدمه مباح لكل من سمع منه ذلك .

وهل هذا عام لكل من قال ذلك، وان كان على غير دين الاسلام، أو خاص بالمسلم؟ احتمالان: من اطلاق الادلة، ومن انه خروج من كفر الى كفر، والمنصرف من الدليل المسلم ، ولا يبعد ان يجرى عليه حكم سائر فاعل المحرمات، من تخير الحاكم بين تسليمه الى اهل ملته ، ليفعلوا به ما هو حكمهم ، او اجراء حكم الاسلام فيه ، لاطلاق ادلة التخيير ، كما تقدم ، كما ان الظاهر انه يستتاب لاطلاق ادلة التوبة ، وان كان عن فطرة لما سيأتى فى بحث المرتد، انشاء الله تعالى، وكذا من قال لا ادرى ان محمداً صلى الله عليه وآله وسلم صادق ام لا، وكان على ظاهر الاسلام ، قال فى الجواهر بلا خلاف اجده ، لصحيح ابن سنان ، عن الصادق عليه السلام : من شك في الله وفى رسوله فهو كافر .

وفى حديث الحارث، انه قال للصادق عليه السلام، لو ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال : والله ما ادرى انبى انت ام لا ؟ كان يقبل منه؟ قال : لا ، ولكن كان يقتله ، انه لو قد قبل منه ذلك ما اسلم منافق ، لكن ربما يرد على ذلك بعد وضوح خروج المرأة من هذا الحكم كوضوح خروجه عن الحكم فى الفرع السابق، ان وجوب القتل لا يعرف من الصحيحة ، وقد اطلق الكفر في الروايات على كثير من الاشياء، ولا تلازم بينه وبين القتل، والحديث الثاني ، وان كان صريحاً في القتل ، الا انه بعد ضعف السند ، ولزوم تقييده بما اذا لم يتب لاطلاق أدلة التوبة ، وبعض الشواهد الاخر التي تأتي في باب

المرتد، انه لابد من أن يحمل على ما اذا رأى النبى الصلاح في قتله، والاطلاق الحديث يقتضى ان الحكم كذلك وان كان كافراً وهو مقطوع العدم ، بل تعليله بقوله ما اسلم منافق ، نص في ان الكفار الذين لم يقبلوا الاسلام انما اسلموا خوف القتل ، مع انه لم يكن كذلك فان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يجبر أحداً على الاسلام، اذلم يحدثنا بذلك الروايات والتاريخ، كما في أسرى بدر، وأهل مكة وغيرهما، بل الذين أسلموا على عهده صلى الله عليه وآله وسلم اما اسلموا لانهم عرفوا حقيقة الاسلام ، واما أسلموا رغبة فى المال والسلطان واما أسلموا فراراً من قتل استحقوه فأسلموا لحقن دمائهم ، كما في الحديث: ان قوما آمنوا ليحقنوا دمائهم .

وكيف كان فالشك من الكافر لا يوجب شيئاً ، ومن المسلم المرأة أيضا لا يوجب قتلا ، ومن الرجل المسلم لادليل على قتله خصوصاً اذا تاب، وأبعد من ذلك الحكم بأنه ارتداد يجرى عليه حكم المرتد، كما عن المسالك والاردبيلى ولذا ردهما الجواهر بأن مقتضى ذلك جريان حكم المرتد عليهما لا القتل مطلقا كما هو ظاهر النص والفتوى .

ثم انه قد يلحق مدعى الامامة والشاك فيها بمدعى النبوة ، و الشاك فيها لوحدة الملاك ، ولما رواه المفضل عن أبى عبدالله عليه السلام قال: من ادعى الامامة وليس من أهلها فهو كافر .

ولما رواه مروان بن مسلم ، عنه عليه السلام قال : الامام علم فيما بين الله عزوجل وبين خلقه ، فمن عرفه كان مؤمنا، ومن أنكره كان كافراً، بضميمة قوله عليه السلام: لا ترتابوا فتشكوا ، ولا تشكوا فتكفروا ، حيث ظاهره ان الشك كفرا وطريق الى الكفر، ولان مدعى الامامة والشاك فيها اذا كان شيعياً قبل ذلك يكون منكراً لضرورى الدين، بعد ان كان عنده من الدين ماهو عليه من المذهب

فهو حينئذ كمن أنكر المتعة ، ممن كان على مذهب التشيع ، بالاضافة الى جملة من النصوص من ان الشاك في علي عليه السلام كافر ، لكن الظاهر ان مدعى الامامة أو الشاك فيها ، أو في أحد الائمة ان لم يكن شيعياً لم يكن عليه حد ، للاصل بعد قيام الضرورة على ان الكفار والمخالفين يقرون على طريقتهم ، وان كان شيعياً فالاصل عدم القتل ، وما ذكر دليلا عليه غير تام ، اذ لا قطع بالملاك ورواية المفضل لادلالة فيها على القتل ، بل كثرة اطلاق الكفر في الروايات على كثير من الناس اسقطت هذه اللفظة عن دلالتها على الكفر فى مقابل الاسلام الذى له احكام خاصة ، وكذلك رواية مروان وغيرها مما اطلق الكفر فيها ، ولا ترتابوا ظاهر في ان الريب أى الوسوسة طريق الى الشك ، والشك طريق الى الكفر ، ولا دليل على ان انكار ضرورى التشيع يكون كانكار ضرورى الدين بل المسلم محقون الدم وان خرج من مذهب الى مذهب ، لاطلاق أدلة حقن دم من أسلم ، ولا مخرج منه بالنسبة الى انكار ضرورى المذهب ، ولذا قال في الجواهر بعد جملة من الاستدلالات المزبورة : ولكن الانصاف بعد ذلك كله عدم خلو الحكم المزبور من اشكال .

أقول : ولا اقل من الشبهة فى وجوب قتل أمثال هؤلاء ، فيشمله دليل درء الحدود بالشبهة .

ثم ان مقتضى القاعدة ان يكون سب الله ، مثل سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بطريق أولي ، كما ان مدعى الالوهية كان كمدعي النبوة والشاك فى الالوهية كالشاك في النبوة بالاولوية أيضاً ، والله سبحانه العالم.

فصل

الساحر الذى مهنته السحر حده القتل انكان مسلماً، والتأديب ان كانكافراً بلا اشكال ولا خلاف في الاول ، لما رواه الكليني ، عن السكونى ، عن أبى عبدالله عليهالسلام قال: قالرسولالله صلىالله عليه وآله وسلم: ساحرالمسلمين يقتل ، وساحر الكفار لا يقتل ، فقيل : يا رسول الله ولم لا يقتل ساحر الكفار؟ قال : لان الكفر أعظم من السحر ، ولان السحر والشرك مقرونان . ورواه الصدوق أيضاً .

والظاهر ان المراد بالعلة ان السحر حيث جاز في مذهب الكفار لانهما مقرونان ، وحيث ان الكفار لا يقتلون بكفرهم للذمة أو نحوها فلا قتل الساحر وبه يقيد اطلاق خبر اسحاق بن عمار ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام : ان علياً عليه السلام كان يقول: من تعلم شيئاً من السحر كانآخرعهده بربه وحده القتل الا ان يتوب .

وخبر زيد الشحام، عنأبىعبدالله عليهالسلام قال: الساحر يضرببالسيف ضربة واحدة على رأسه .

وخبر زيد بنعلي، عن أبيه عليه السلام، عنآبائه عليهم السلام قال: سأل

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الساحر فقال: اذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلك فقد حل دمه .

وعن شرح اخبار صفين : ان جندبا ضرب ساحراً بين يدى الوليد عامل عثمان على الكوفة فقتله فقال له الوليد : لم قتلته ؟ قال : آنا اتيك بالبينة ، ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : من رأى ساحراً فليضربه بالسيف .

وفى حديث : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : جندب وما جندب ، فقيل له : يا رسول الله سمعناك تذكر جندباً ؟ فقال : نعم رجل يقال له جندب من امتى يضرب ضربة يفرق بين الحق والباطل .

فان هذه الاخبار مقيدة بالخبر الاول الفارق بين ساحر المسلمين وساحر الكفار ، ولولاه كان مقتضى القاعدة جواز قتل ساحر الكفار أو تسليمه الى أهله.

اما ما رواه الجعفريات : ان ابن اعصم سحر النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقتله ، فلا يدل على قتل مطلق ساحر الكفار ، ولا يخفى ان ما ذكره العامة من احاديث غريبة فى تأثير السحر فى النبى صلى الله عليه وآله وسلم يكذبه القرآن الحكيم، حيث رد من قال من الكفار: «ان تتبعون الا رجلا مسحوراً» والعقل والروايات الصحيحة .

ثم ان المنصرف من الساحر من اتخذ السحر صنعة له، وقد عمل به ولو فى الجملة، اما من لم يعمل به ومن لم يتخذه صنعة فلا يصدق عليه اسم الساحر فمن عمل بالسحر بدون جعله مهنة له فعليه التعزير، ومن تعلمه لاجل العمل فعليه التعزير ، ومن تعلمه لاجل ابطاله أو لاجل ابطال قول مدعى الالوهية والنبوة والامامة وما أشبه لا بأس به، بل قد يجب كما يحكى عن الشيخ البهائى انه أبطل دعوى بعضهم النبوة بسبب سحر مضاد .

ثم ان كون الساحر الكافر يؤدب لا دليل عليه ، بل الظاهر انه ان كان في

دينه حلالا ولم يضر مسلماً قرر عليه لاطلاق اقرار الكفار على دينهم .

نعم يشترط ان لا يكون مفسداً وان لا يظهره والا ادب لا فساده أولاظهاره المنكر ، وحيث انهم ذكروا في باب المحرمات تفاصيل وخصوصيات السحر لم نحتج الى اعادتها ، فالطالب يراجع مكاسب الشيخ « ره » وغيره .

ثم ان مقتضى اطلاق أدلة التوبة انه لو تاب كف عنه، ويؤيده خبر اسحاق المتقدم ، ولو أضر الساحر المسحور ضمن سواء كان ضرراً في النفس أو في المال ، ولو لم يمكن لضرره تقدير، كما لو عقد الرجل عن حليلته كان تقديره بيد الحاكم ، واذا أدب ساحر الكفار مرات قتل في الثالثة أو الرابعة ـ على ما ذكر في كل فاعل محرم ـ ويجوز ان يسلمه الحاكم الى أهل ملته ليجروا عليه حكمهم ، ولا يبعد ان لم يؤمن شره قبل وقت قتله ان يجوز حبسه ، لما دل على الحبس للحيلولة عن المنكر .

ثم ان قتل ساحر المسلمين لافرق فيه بين ان يكون مستحلا أم لا؟ للاطلاق فتقييد بعضهم القتل بصورة الاستحلال غير ظاهر الوجه .

ثم انه لااشكال ولاخلاف في ثبوته بالبينة للاطلاقات وبعض الاخبار المتقدمة وهل يثبت بالاقرار مرة أو مرتين اطلاق اقرار العقلاء يقتضي الاول ، وان كان ما تقدم في اجراء الحدود يقتضي الثاني وهو أحوط، بالاضافة الى درء الحدود بالشبهة ، وساحر الكفار اذا أسلم لم يكن عليه تأديب لما مضى، لقاعدة جب الاسلام ، والظاهر انه لا فرق بين الرجل الساحر والمرأة الساحرة ، لاطلاق الادلة ، فاحتمال عدم قتلها كعدم قتل المرأة المرتدة لاوجه له، ولو سبب سحر الكافر قتل انسان قتل بـه لا للسحر بل لقتله ،كما انه اذا سبب نقص عضو أو ذهاب قوة اقتص منه ، واذا كان غير البالغ ساحراً ، فالظاهر تأديبه لرفع القلم عنه فلا قتل .

واما التأديب فللمناط في ارتكابه سائر المحرمات التى عليها الحد ، واذا أريد قتل الساحر اجريت عليه مراسيم الاموات قبله أوبعده على الكلام المتقدم ثم يصلى عليه ويدفن، وأسباب السحر ان كانت لها قيمة لعمل غير سحرى فهى له ولوارثه، والا اتلفت للمناط في تلف الصلبان والاصنام وآلة اللهو، بالاضافة الى انها أسباب الفساد ، فالنهى عن الفساد نهى عن ابقائها بالملازمة العرفية ، وكلما أخذ الساحر من المال عن انسان في قبال سحره استرجع منه، اما المخبرين عن الغيب كالكهنة والرمالين وما أشبه ، فاللازم تأديبهم تعزيراً ، اذ لا يشملهم دليل الساحر، ولا حد خاص قرر لهم، واذا أكره الانسان على السحر يجب ان يلاحظ الموازنة بين ما يصيبه من المكره وبين أثر سحره ويقدم الاهم منهما في غير القتل ونحوه ، اذ لا تقية في الدماء .

ثم ان قتل الكافر بالسيف، ويجوز بالرصاص على ما تقدم ، اما غرقه وخنقه وما أشبه فقد سبق انه غير جائز ، وقتله الى الامام فلا يقتله من عداه .

نعم اذا اضطر الى قتله بشكل آخر كالقائه من شاهق أونحوه لم يبعد جوازه باجازة الامام ، واذا لم يمكن اجازته لعدم وجوده وعدم وجود وكيله وكان يخشى من افساد الساحر وصل الامر الى عدول المؤمنين كما قرر فى محله .

مسألة ـ ١ ـ :

تعزير الحاكم للصبي بحسب نظره لانه المكلف به، اما تأديب الصبى بسبب الوالدين والاقرباء الذين يكون الصبى تحت رعايتهم والمعلمين فهو حسب نظرهم الاصلاحى دون الانتقام ونحوه والالم يجز ذلك ، بل يكون على من ضربهم انتقاما الادب .

ففى خبر حماد بن عثمان ، قلت لابى عبدالله عليه السلام، فى أدب الصبى

والمملوك ؟ فقال : خمسة أو ستة والرفق .

وفي خبر السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام : ان أمير المؤمنين عليه السلام القى صبيان الكتاب الواحهم بين يديه ليخير بينهم ، فقال : اما انها حكومة والجور فيها كالجور في الحكم أبلغوا معلمكم ان ضربكم فوق ثلاث ضربات في الادب اقتص منه.

وفي الفقيه ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يحل لوال يؤمن بالله واليوم الاخر ان يجلد أكثر من عشرة أسواط الافي حد واذن في المملوك من ثلاثة الى خمسة .

فان اطلاق صدره يشمل المقام ولو بالمناط ، ولعل هذا الحديث هو مستند جماعة ذكروا انه يكره ان يزاد في تأديب الصبى على عشرة أسواط .

وفي خبر الجعفريات ، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الاخران يزيد على عشرة اسواط الا في حد .

ثم لايخفى ان الظاهر عدم جواز تأديب الصبى بذلك الا لوليه أو المأذون من قبله ، أو الحاكم ، أو عدول المؤمنين اذا لم يكن الولى ومأذونه ، وفى الولى وما أشبه لا يضر الاحمرار والاسوداد ، بل خروج الدم ايضاً اذا كان لازم ضرب السوط ونحوه ، اذ لا يخص الامر السوط، بل يشمل مناطه العود ونحوه ، ولا فرق بين ان يكون التأديب لليتيم ، أو لذى الاب للاطلاق فتوهم الاشكال في اليتيم لاوجه له ، ولا فرق بين ان يكون الادب لفعلهم سيئاً أو لاجل ترفيعهم بالدرس ونحوه للاطلاق ، وخصوص ما تقدم عن على عليه السلام ، كما لا فرق بين الصبى والصبية، كما ان الظاهر عدم الفرق بين الصغير والبالغ لمسيس الحاجة الى تأديب البالغين من الاباء والاولياء والمعلمين ، ولتعارف

كونهم فى الكتاب وللسيرة فى أدبهم ، فلا حاجة الى رضا البالغين كما توهم بل يشمله قوله عليه السلام : وان يحسن أدبه .

ومنه يعلم جواز حبسه وصفعه وماشبه مما يفهم من الادب بالاطلاق، وعن السياط بالمناط، ثم انه يثبت مايوجب تأديب الصبى بكل ما يوجب الاطمينان ولو اقراره وبالبينه لاطلاق أدلتها .

مسألة ـ ٢ ـ :

كل من فعل محرماً اوترك واجباً وكان فعل الاول وترك الثانى من الكبائر ابتداءاً او بالتكرر ونحوه ، مما يجعل الصغيرة كبيرة ، اوكانت الصغيرة مع ارتكاب الكبيرة، ولم ينته بالنهى والتوبيخ ونحوهما كان للامام تعزيره بمايراه صلاحاً بمالايبلغ الحد، بلا خلاف ولا اشكال، بل ظاهرهم الاجماع عليه، ويدل عليه جملة من الروايات:

مثل خبر داود بن فرقد ، عن ابي عبدالله عليه السلام ـ فيما رواه الكلينى والصدوق والشيخ وغيرهم ـ ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال لسعد: ان الله جعل لكل شيء حداً وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً .

وعن ابن رباط، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله عزوجل جعل لكل شيء حداً ، وجعل على من تعدى حداً من حدود الله عزوجل حداً .

وفي رواية عمرو بن قيس ، قال أبو عبدالله عليه السلام له : يا عمرو بن قيس أشعرت ان الله أرسل رسولا وأنزل عليه كتاباً وانزل في الكتاب كل ما يحتاج اليه وجعل له دليلا يدل عليه وجعل لكل شيء حداً ولمن جاوز الحد حداً.

وعن عمرو بن القيس ايضاً ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ان الله

تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج اليه الامة الى يوم القيامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وجعل على من تعدى الحد حداً .

وعن سماعة ، عن أبى عبدالله عليه قال : ان لكل شيء حداً ، ومن تعدى ذلك الحد كان له حد .

وعن حمران بن أعين ، عن أبي جعفرعليه السلام قال : من الحدود ثلث جلد ومن تعدى ذلك كان عليه حد .

وفي بصائر الصفار ، عن سليمان، عن أبيعبدالله عليه السلام قال : انفي صحيفة من الحدود ثلث جلدة من تعدى ذلك كان عليه حد جلدة .

وعن كتاب درست ، عن سماعة ، عن أبي عبدالله عليه السلام، انه قالفي حديث : انه ليس من شيء الاوقد جرى به كتاب وسنة ، ثم قال : ان الله قد جعل لكل شيء حداً ، ولمن تعدى الحد حداً .

وعن الدعائم ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، انه قال: انالله عزوجل بين الحدود وجعل من تعدى الحد حداً .

ثم انه اختلف في قدر التعزير فقال بعضهم : لا يبلغ حد الحر في الحر ، ولا حد العبد في العبد ، ففى الحر من سوط الى تسعة وتسعين ، وفي العبدمنه الى تسعة وأربعين كما فيالتحرير، وقيل يجب ان لا يبلغ أقل الحدود وهوفي الحر ثمانون ، وفى العبد أربعون ، وقيل انه فيما ناسب الزنا يجب ان لايبلغ حده ، وفيما ناسب القذف أو الشرب يجب ان لايبلغ حده ، وفيما لا مناسب له ان لا يبلغ أقل الحدود وهوخمسة وسبعون حد القواد، ونسبه في المسالك الى الشيخ والمختلف واختاره ـ هكذا ذكره الرياض ـ ونقل بعضه الجواهر ثمقال الرياض: مر فيالمسألة السابقةمن الاخبار مايدل علىالمنع عنبلوغه حد القذف في العبد وهو أربعون مطلقا من غير تقييد بكون المعزر عبداً، بليشمل

ما لو كان حـراً ، ولا ريب ان الاقتصار عليه أحوط وأولى ، وان لم أجد به قائلا ـ انتهى .

أقول : أراد بما تقدم ما يأتي من خبر الكافي والعلل، ثم ان ظاهر الجمع بين الأدلة هو ما ذكره الرياض ، فان الجمع بين ما دل على انه الى الامام ، وانه لا وقت له :

مثل ما ورد في شهود الزور عن سماعة قال: سألته عن شهود زور؟ فقال: يجلدون حداً ليس له وقت فذلك الى الامام .

وبين مادل على انه أقل من أربعين مثل مارواه الكافي والعلل بسند صحيح عن حماد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له كم التعزير؟ فقال: دون الحد ، قال : قلت دون ثمانين ؟ قال : لا ، ولكن دون أربعين ، فانها حد المملوك ، قلت : وكم ذاك ؟ قال : على قدر ما يراه الوالى من ذنب الرجل وقوة بدنه .

ويؤيده مارواه الجعفريات: ان عليا عليه السلام أتي برجل مفطر في شهر رمضان نهاراً من غير علة، فضربه تسعة وثلاثين سوطاً حين أفطر فيه . فالظاهر ان الامام أراد تعزيره دون الحد المذكور ، أى اربعين سوطا .

هو تخير الوالي من النصف والثلث والثلثين والدرة الواحدة ، كما ورد في كل ذلك موارد خاصة فى الروايات الى تسعة وثلاثين، وبذلك يحمل على الكراهة ماورد من التحديد الخاص :

مثل موثق اسحاق بن عمار قال: سألت ابا ابراهيم عليه السلام، عن التعزير كم هو ؟ قال : بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة الى العشرين .

وعن الصدوق قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لايحل لوال يؤمن بالله واليوم الاخر ان يجلد أكثر من عشرة اسواط الا فى حد واذن في ادب المملوك من ثلاثة الى خمسة . الى غير ذلك .

وقدضرب علىعليهالسلام النجاشى لماشربالخمر عشرين سوطاًلانتهاكه حرمة الشهر .

وورد في من جامع فىشهر رمضان خمسة وعشرون سوطا، وفى من اتى زوجته فى حالة الحيض خمسة وعشرون سوطا، وورد ثلاثون سوطا فىامرأة نامت معامرأة فىلحاف واحد، الى غير ذلك. ثم الضرب يختلف شدةوضعفاً حسب العصيان ، وما يراه الوالى صلاحاً .

ثم انه انما قيدنا فى العنوان بالكبيرة ، لان الصغائر مغفورة مع اجتناب الكبائر كما فى الاية المباركة ،كما افتى به الجواهر .

نعملولميجتنب الكبائر يعزر لاطلاق الادلة، وكذلك قيدناه بلم ينتهبالنهى لانه مع النهى والانقلاع أدلة التعزير منصرفة الافى مواضع مخصوصة، ولذا قالكشف اللثام: انوجوبالتعزير علىذلكانلمينته بالنهى والتوبيخونحوهما وأماذا انتهى بدون الضرب فلادليل عليه، الا فى مواضع مخصوصة وردالنص فيها بالتأديب والتعزير .

اقول : ويمكن ان يؤيده ما وراه ابو خديجة ، قال عليه السلام : لا ينبغى لامرأتين تنامان فى لحاف واحد ، الا وبينهما حاجز ، فان فعلتا نهيتا عن ذلك فان وجدهما بعد النهى فى لحاف واحد جلدتا ـ الحديث .

كما ان فى جملة من الروايات ، ان الرسول والامام عليهما السلام نهوا فاعل المنكر بدون ضربه، واذا شك فالاصل عدم الضرب، ويؤيده درء الحد بالشبهة .

ثم انه يعرف مما سبق انه لو تاب قبل أخذه الى الامام سقط عنه التعزير، وانه لو تاب بعد أخذهكان للامام العفو، ولا يخفى انه يمكن جمع حد وتعزير كما في قصة النجاشي ، وجمع تعزيرين،كما في من أكره زوجته علىالجماع

في نهار الصيام ، وانه اذا لم يتحمل التعزير ضرب بالشمراخ للمناط فى باب الزنا ، والتعزير يثبت بالشاهدين بلا اشكال ، لاطلاق أدلته، وبالاقرار مرتين لما تقدم غير مرة ، من الاشكال في الثبوت مرة ، واذا تكرر أسباب التعزير بدون تعزير في الاثناء فعليه تعزير واحد ، لما تقدم في مسألة القذف وغيره الا اذا كان من نوعين أو لشخصين، وكل طالب بحقه مثلا ترك الصلاة وترك الصوم لاقتضاء كل علة معلولا أو سب زيداً وسب عمرواً ، اما اذا كان من جنس واحد كترك صلاتين ، فالاصل عدم التعدد الا اذا عزر في الاثناء .

وقد روى الجعفريات: ان علياً عليه السلام اتته امرأة فقالت: يا أمير المؤمنين ان زوجي طلقني مراراً كثيرة لا احصيها، فأمر علي عليه السلام أمناءه له فشهدوا عليه فعزره علي عليه السلام ، ولو كرر تعزير ثلاث أو أربع مرات فهل يقتل؟ الظاهر نعم ، لاطلاق الادلة كما سبق ، اذ لا خصوصية للحد بمعناه الاخص .

فصل

في حد المسكر ويرجع فيه الى العرف، كسائر الموضوعات، وهو موضوع بين ويفرق عرفا بينه وبين المرقد والمبنج وما أشبه، ولا اشكال ولا خلاف في حصول موجب الحد بتناول المسكر ، بل في الجواهر الاجماع بقسميه عليه اما الفقاع فالظاهر انه المتخذ من الشعير وانه انما سمي فقاعا لما يعلوه من الزبد وانه ربما يطلق على ما يتخذ من الثمار، وهو قسمان، المسكر وهو حرام، وغير المسكر وهو حلال، ولا حد له، فقول الجواهر: وان لم يكن به اسكار لدوران الحرمة على مسماه وان لم يسكر، غير تام ،كيف والمنصرف منه المسكر، كما يظهر لمن راجع رواياته في باب الاطعمة والاشربة .

مثل قول الرضا عليه السلام : حرام وهو خمر .

وقول أبي الحسن عليه السلام : هو الخمر وفيه حد شارب الخمر .

وقول أبي عبدالله عليه السلام : هو خمر .

وقول أبى الحسن عليه السلام : لا تقربه فانه من الخمر .

وقول الرضا عليه السلام : هي الخمر بعينها .

وقول أبي عبدالله عليه السلام: لا تشربه فانه خمر مجهول . الى غير هامن

متواتر الروايات .

ويؤيده ما ورد : من أن يزيد كان يشربه على رأس الحسين عليه السلام، بضميمة ما ورد انه كان يشرب المسكر على رأسه عليه السلام .

وعليه فاذا سمي غير المسكر فقاعاً، فلا ينبغي الاشكال في حليته، ويدل عليه صحيحة ابن أبي عمير ، عن مرازم قال : كان يعمل لابى الحسن عليه السلام الفقاع في منزله ، قال محمد بن أحمد ، قال أبو أحمد ، يعنى ابن ابى عمير: ولم يعمل فقاع يغلى .

وفي رواية محمد الرازى الى أبى جعفر الثانى عليه السلام: لا تقرب الفقاع الامالم تضري .

بل يظهر من الجواهر فى كتاب الطهارة ان بعضهم فقط صرح بعدم دوران الحكم نجاسة وحرمة مدار اسكار الفقاع .

وكيف كان فغير المسكر من الفقاع حلال ولا يوجب حداً ولا كراهة ، وكذا لا اشكال فى حلية ماء الشعير الذى يعمله الاطباء .

ثم انه لا خلاف ولا اشكال فى انه اذا شرب الخمر قليلها او كثيرها وجب عليه الحد، اما اذا لم يشرب الخمر بل خلط مثلا مقدار قطرة منها بارطال من ماء وشرب من ذلك الماء مماليس فيه طعم الخمر ولا رائحتها ولا سكرها ، ففى وجوب الحد بذلك اشكال من جهة انصراف الادلة عن مثله، وهذا لا ينافى الحرمة اذا قلنا بنجاسة الخمر ولم تستهلك، اما اذا لم نقل بالنجاسة واستهلت فلا اشكال فى عدم الصدق ، ولذا اذا قطر قطرة منها في كرماء ثم شرب منه لم يكن نجساً ولا حراماً اذا استهلت، وأي فرق بين ان يقطر قطرة في كرماء ، أو يقطر نصف قطرة فى نصف كر اذا لم نقل بنجاستها ـ كما هو مذهب بعض الفقهاء على ما تقدم فى كتاب الطهارة ـ .

وكيف كان فالقول بوجوب الحد لمن شرب مثل هذا الماء النجس ، لا يخلو من اشكال ، بل الاصل ودرء الحدود بالشبهة ينفيانه ، نعم يعزر لشربه النجس، فكلما استهلكت فيماء أوطعام أو شراب لميكن لمتناوله حدالخمر.

ثم انه لا ينبغى الاشكال فيعدم الحد فيسائر انواع استعمالها، مثلالطلي والتضميد والتقطير فيالعين والانف والاذن اذالم يصل الى الحلق، بل والاحتقان كماصرح بالاحتقان القواعد، وبالتضميد والاطلاء ونحوهما الجواهر وبالسعوط الذى لا يدخل الحلق المسالك .

اما ما فى القواعد من الحد فى السعوط ، فقد علله كاشف اللثام بأنه يصل الى باطنه من حلقه ، ولو عجن عجين بالخمر وطبخ ، فعن التحرير سقوط الحد ، لان النار أكلت اجزاء الخمر ، وعن القواعد وجوب الحد ، والظاهر انه ان علم ببقاء الاجزاء بدون الاستهلاك فالحد ، والا فالتعزير لاكل النجس ولا ينفع اصالة بقاء الاجزاء غير المستهلكة ، اذ الحد لا يثبت بالاصل ، لانه بدون العلم يكون من الشبهة الدارئة ، ولذا قال فى الجواهر : الا ان يمنع ثبوت الحد بالاصل المزبور فلابد فيه من العلم ببقاء اجزائه .

ومنه يعلم انه لو كانت خمراً ، لكن احتمل احتمالا عقلائياً انقلابها خلا حين شربها له لم يحد ، وكذلك فى سائر موارد الشك، وان كان استصحاب.

نعم مع الاطمينان بعدم الانقلاب وجب الحد ، لصدق انه شرب الخمر فلا شبهة دارئة .

ومما تقدم يعلم انه لايحد ، بل يعزر اذا جلس فى حوض خمر، لانه نوع من الاستعمال المنهى عنه ، اما اذا زرقه بالابرة ففيه اشكال ، خصوصاً اذا كان من باب التغذية وأورثت اسكاراً، ومثله اذا شرب شيئاً تحول فى باطنه الى الخمر وأورث الاسكار، ومثله اذاكانت الحقنة تورث الاسكار، ولايبعد الحد فى بعض

المذكورات ، اما اذا كان الاسكار يحصل باستشمامها ، ففي الحد احتمالان ، ولايقاس المقام بباب الصوم، حيث لاينبغي الاشكال في جواز استشمام مايوجب الرى مثلا، اذ هناك عنوان الاكل والشرب ولا دليل على حرمة الاستعمال، وهنا دل الدليل على حرمة الاستعمال .

وكيف كان ففي كل مورد حصلت الشبهة درئت الحدود، وان وجب التعزير لاستعمال الخمر او لشربه النجس .

ثم انه لااشكال في حرمة حتى شرب القطرة، وانه يورث الحد وان لم يسكر لاطلاق الادلة ، وما في بعض الاخبار من تعليل الحد بالسكر ، كالمروى عن الرضا عليه السلام ، وكقول علي عليه السلام : ان الشارب اذا شرب لم يدر ما يأكل ولا ما يشرب فاجلدوه ثمانين جلدة . يراد به الحكمة لا العلة ، ولذا قال ابو عبدالله عليه السلام الحد في الخمر : ان يشرب منها قليلا او كثيرا .

وأما ما ورد في ان شارب النبيذ لا يجلد اذا لم يسكر ، فالمراد بالنبيذ فيه النبيذ الحلال كما تقدم في كتاب الطهارة والاطعمة ، فانهم كانوا ينبذون مقدار كف من تمر في دلو ماء مالح ويتركونه ليلا الى الصباح ليغير طعم الماء قليلا ثم كانوا يشربونه ، وعلى هذا وردت الروايات :

ففي خبر الكناني ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قلت : أرأيت ان أخذ شارب النبيذ ولم يسكر أيجلد ؟ قال : لا .

وعن الحلبي قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، قلت : أرأيت ان أخذ شارب النبيذ ولم يسكر أيجلد ثمانين ؟ قال : لا ، وكل مسكر حرام .

وعلى ما ذكرناه حمله الوسائل، اما حمل الشيخ لهما على التقية، فالظاهر انه لاحاجة اليه ، ثم انه لا فرق في وجوب الحد بين شرب أول مرة وغيره، لاطلاق الادلة ، بل لعله اجماعي .

اما مارواه الشيخ، عن محمد بن مسلم قال: سألته عليه السلام، عن الشارب؟ فقال عليه السلام : اما رجل كانت منه زلة فاني معذره ، واما آخر يدمن فانى مهلكه عقوبة لانه يستحل المحرمات كلها ولو ترك الناس وذلك لفسدوا. فاللازم حمله على عفو الامام عليه السلام ، وقد سبق ان للامام العفو .

ثم انه لافرق بين جميع أقسام المسكر لاطلاق الادلة، بل المسألة اجماعية، ولوزال عن الخمر حالة الاسكار فشربها لم يحد ، لانه لم يشرب المسكر وانما يعزر لانه شرب النجس ، بل لا يصدق عليه الخمر الا باعتبار الماضي .

اما العصير العنبي، فان صار مسكراً فلا اشكال في حرمته والحد عليه، وان ذهب ثلثاه فلا اشكال في حليته وعدم الحد عليه ، ولو فرض انه بعد الثلثين بقي اسكاره ، فلا اشكال في عدم نفع ذهاب الثلثين في حليته ويكون على شربه الحد أيضاً .

اما اذا غلى ولم يذهب ثلثاه ولم يسكر ، فهل عليه حد الخمر كما ذكره الجواهر أم لا ؟ الظاهر الثاني لما يظهر من النصوص الخاصة والمطلقة من ان وجه التحريم الاسكار .

فقد روي الصدوق، عن أبي جعفر عليه السلام قال: حرم الله الخمر لفعلها وفسادها .

وعن النعمان بن بشير قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : أيها الناس ان من العنب خمراً، وان من الزبيب خمراً ، وان من التمر خمراً ، وان من الشعير خمراً ، أيها الناس ! أنهاكم عن كل مسكر .

وعن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام ، في قوله تعالى : « انما الخمر والميسر » الاية ؟ قال: اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر وما أسكر كثيره ، فقليله حرام . الى غيرها من الروايات .

اما النصوص الخاصة :

فكرواية ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال : اذا زاد الطلا على الثلث فهو حرام .

ومن المعلوم ان الطلا من اسامى الخمر .

وفي رواية أخرى ، عـن أبي عبدالله عليه السلام : فمن ثم يختمر العنب والكرم فحرم الله على ذرية آدم كل مسكر ، لان الماء جرى ببول عدو الله في النخلة والعنب وصار كل مختمر خمراً ، لان الماء اختمر في النخلة والكرمة. ممايدل على ان وجه حرمة العصير قبل ذهاب الثلثين هو كونه خمراً، الى غيرهما من الروايات .

ومما تقدم يظهر ان الخمر اذا انقلبت خلا حل لانه لا يسكر حينئذ ، ولو فرض بقاء الاسكار فيه حرم لما عرفت من ان المعيار الاسكار .

ويؤيد ذلك ، بل يدل عليه ما رواه ابن ادريس : ان محمد بن علي كتب الى أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم، وربما يجعل فيه العصير من العنب، وانما هو لحم يطبخ به وقد روى عنهم فى العصير انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، وان الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة ، وقد اجتنبوا أكله الى ان يستأذن مولانـا فى ذلك ؟ فكتبت : لا بأس بذلك .

وتفصيل الكلام فى ذلك فى باب الطهارة والاطعمة، ومما تقدم ظهر ان كل شيء وصل الى حد السكر حرم ، وكان على شاربه الحد ، وان لم يصل الى حد السكر وكان محرماً ، بدليل كالعصير قبل ذهاب الثلثين كان على شاربـه التعزير ، والا فلا حرمة ولا حد ولا تعزير ، كما ان مستعمل الخمر بدون شرب عليه التعزير .

مسألة ـ ١ ـ :

يشترط في اجراء الحد على شارب المسكر البلوغ والعقل والاختيار والعلم والقول بالتحريم اجتهاداً أو تقليداً .

ويدل على الاول حديث الرفع عن الثلاثة .

وعلى الثاني : ذلك الحديث أيضاً ، بالاضافة فيهما الى المناط في سائر الحدود .

نعم لا اشكال في تعزيرهما مع التميز كما هو شأن كل محرم يأتى به المميز اذا لم يكن دليل خاص على جوازه لغير البالغ ، مثل لبس الذهب، حيث دل الدليل الخاص على جوازه له، ويدل على ذلك المناط في جملة من المحرمات السابقة والاتية ، حيث دلت الادلة على التعزير للطفل والمجنون اذا ارتكباها، كما يؤيده تحريم سقى الخمر للاطفال كما تقدم في كتاب الاطعمة .

ولو سقي المكلف الخمر اياهما ولو كانا غير مميزين عزر لحرمة ذلك ، بل لو سقاها من يعتقد الحلية كأهل الكتاب لمادل على تحريم سقيهم اياها، كما في كتاب الاطعمة والاشربة .

ويدل على الثالث : رفع الاكراه والاضطرار بدليل الرفع و ببعض الروايات الخاصة المذكورة في كتاب الاطعمة .

اما الالجاء كما اذا وجر في حلقه فهو عمل خارج عن الاختيار ولا يتعلق به تكليف فلا يعقل ان يكون عليه عقاب في الدنيا اوالاخرة.

قال في الجواهر: عند قول المحقق: (واشترطنا الاختيار تفصيلاً من المكره فانه لاحد عليه) بلاخلاف ولااشكال، بل الاجماع بقسميه عليه، سواء كان بايجار

في حلقه ، أو بتخويف على وجه يدخل به في المكره، والاخبار الواردة في نفي التقية فيه يراد منها عدم التقية في بيان حكمه لا التقية بمعنى فعله للاكراه عليه كما هو واضح ، بل وكذا المضطر اليه لحفظ نفسه مثلا ، الى آخر كلامه .

أقول : وكذا الاخبار الواردة بأنه لاشفاء في الحرام ، يراد بها المنع عن الاستشفاء بالحرام ، كالاستشفاء بسائر المحللات كما هو عادة الاطباء ، والافلو ميز الطبيب الموثق ان الدواء منحصر في الحرام وكان المرض مهلكا أو موجباً للعسر الاكيد والحرج الشديد، أوالضرر الكثير، كانت أدلة الاضطرار محكمة فانه ما من شيء حرمه الله ، الا وقد احله لمن اضطر اليه ، وقد قال سبحانه : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه » وتفصيل الكلام في ذلك في باب الاطعمة .

ويدل على الرابع : بالاضافة الى الاجماع ، والى دليل الرفع ، جملةمن الروايات :

ففي موثقة ابن بكير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : شرب رجل الخمر على عهد أبي بكر ، فرفع الى أبي بكر فقال : له أشربت خمرا ؟ قال : نعم ، قال : ولم وهي محرمة؟ قال : فقال له الرجل: أنى أسلمت وحسن اسلامي ومنزلي بين ظهر انى قوم يشربون الخمر ويستحلون، ولو علمت انها حرام اجتنبتها ، فالتفت أبو بكر الى عمر فقال : ما تقول في أمر هذا الرجل؟ فقال عمر : معضلة وليس لها الا أبو الحسن، فقال أبو بكر : ادع لنا علياً، فقال عمر : يؤتي الحكمة في بيته، فقاما والرجل معهما ومن حضرهما من الناس حتى أتوا أمير المؤمنين عليه السلام ، فأخبراه بقصة الرجل ، وقص الرجل قصته ، فقال : ابعثوا معه من يدور به على مجالس المهاجرين والانصار من كان تلاعليه

آية التحريم فليشهد عليه ففعلوا ذلك به فلم يشهد عليه أحد بأنه قرأ عليه آية التحريم ، فخلى سبيله ، فقال له : ان شربت بعدها أقمنا عليك الحد . ورواها الشيخ ، وقريبا منها السيد الرضي .

وعن دعائم الاسلام، عن أبي عبدالله عليه السلام، انه قال: من شرب الخمر وهو لايعلم انها محرمة وثبت ذلك لم يحد .

وفي رواية الصدوق ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لو أن رجلا دخل في الاسلام وأقر به ثم شرب الخمر وزنا وأكل الربا ولم يتبين له شيء من الحلال والحرام لم اقم عليه الحد اذا كان جاهلا ، الا ان تقوم عليه البينة انه قرأ السورة التي فيها الربا والخمر وأكل الربا، واذ جهل ذلك اعلمته واخبرته ، فان ركبه بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحد. الى غير ذلك مماتقدم في باب الزنا .

ومنه يعلم ان حال النسيان والغفلة والجهل بالموضوع حال الجهل بالحكم لاطلاق بعض الادلة ، وللمناط في بعضها الاخر .

واما الخامس : فلوضوح ان من يجتهد في حلية بعض الاقسام أو يقلد من يقول بالحلية معذور وأقله انه جاهل بالتحريم فلاحد عليه ، وكذلك اذا كان بعض المذاهب يحللون كما يحللون النبيذ ، فان قاعدة الزموهم بما التزموا به عدم حدهم ، وكذا اذا كان كافرا ولم يتظاهر بشربه ، فان قاعدة اقرارهم على دينهم عدم حدهم بارتكاب ما هو حلال عندهم ، وسيأتي بعض الادلة الخاصة لذلك .

ثم انه يثبت شرب الخمر واستعمالها الموجب للتعزير بشهادة العدلين بلا اشكال ولا خلاف، لاطلاق الادلة، وبعض الروايات الخاصة الاتية، ويكفى

في الشاهد ان يقول : شرب مسكرا حراماً عالماً مختاراً ، وان لم يعين جنس ما شربه، واذا شهدابشربه المسكر بدونالقيود المذكورة فادعىانه شربهلجهل أو اكراه أو اضطرار ، فان أقام على ذلك الدليل فلاحد ، وان لم يقم واحتمل صدقه احتمالا عقلائيا قبل ، لقاعدة درء الحدود بالشبهة ، ويؤيده ما تقدم من قبول من ادعى جهله بحرمة الخمر، والا كان اللازم حده، اذ الظهور فيالمقام يوجب شمول الادلة له ، ويؤيده انه لو قبل لملك كل فاسق ان يأتي بأمثالهذه الاعذار ، ولا يستشكل بأنه مما لا يعرف الا من قبله ، اذ الاكراه والاضطرار والجهل يعرف بالقرائن، ولذا جعلبعض الروايات اغلاق الباب على الزوجة دليلا على الجماع ، فان القرينة تدل عليه، وان قالا بانهما لميجامعا ،كماتقدم في مسألة الزنا المحصن، واللازم اتحاد الشاهدين، فلو قال أحدهما: انهشربها الجمعة ، وقال الاخر : السبت، أو قال أحدهما : مختاراً، وقال الاخر : مكرها أو قال أحدهما : عالماً ، وقال الاخر : جاهلا ، أو قال أحدهما : في بغداد ، وقال الاخر : في البصرة ، الى غير ذلك ، فلا حد .

ثم الظاهر قبول شهادة النساء بالنسبة الى المرأة، اذا شهدن بشربهاالخمر كما تقدم قبولشهادتهن علىالمساحقة ونحوها، فانها من شئون المرأةوالغالب عدم اطلاع الرجال عليها ، فيشملها دليل قبول شهادتهن في شئون النساء .

مثل ما رواه أبو بصير قال : سألته عن شهادة النساء؟ فقال : تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر اليه ـ الحديث .

وما رواه ابراهيم قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه .

وفي خبر محمد بن فضيل ، عن الرضا عليه السلام : تجوز شهادة النساء فيما لا تستطيع الرجال ان ينظروا اليه ، وليس معهن رجل ـ الحديث ، الى

غيرها .

وظهور هذه الاحاديث في مواردها أقوى من ظهور ، مثل خبر جميل، وابن حمران، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلنا أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: في القتل وحده ـ الحديث. لظهور الطائفة الاولى في العلية، ممايوجب تقدمها على الطائفة الثانية، والقول بامكان نظر الرجال منقوض بانه ممكن أيضاً في العذرة والنفاس وماأشبه بان يتمتع بها كل رجل مقدار ساعة في المرأة الخلية فالمراد عدم الاستطاعة العرفية، وهي حاصلة في كلا الامرين، فهل مثل السحاق ونومها تحت لحاف واحد وشربها الخمر وما أشبه مما يطلع عليها الرجال غالباً ؟

وكيف كان فالمسألة مربوطة بباب الشهادات، وانما المحنا اليها هنا استطراداً اما ثبوته بالاقرار ، فالظاهر انه مرتين لما تقدم غير مرة ، وان كان مقتضى اقرار العقلاء على أنفسهم جائز ، كفاية المرأة ، ويشترط في المقر البلوغ والعقل والاختيار ، لان عمد الصبي خطأ ، لكن ربما يحتمل انه لو كان مكتملا قبل اقراره للمناط في مثل وصيته وما أشبه ، ولانه يبتلى بالمعاملة ، كما قال تعالى التي هي أهم من الاقرار .

اما العقل فلا اشكال فيه ، وقد تقدم الرواية ، عن علي عليه السلام انه قال: من أقر عند تجريد أو حبس أو تخويف فلاحد عليه .

وقد تقدم أيضاً امكان معرفة الاجرام بالقرائن الموجبة للقطع، كما اذا رىء سكراناً وبعد صحوه لم يتمكن من اقامة مبرر لسكره من جهل ، أو اضطرار ، أو ما أشبه ، ويؤيده مايأتي من شاهدين رأى أحدهما شربه والاخر قيئه، والله العالم .

فصل

الحد في شرب الخمر ثمانون جلدة ، بلا اشكال ولا خلاف ، بل دعوى الاجماع عليه متواترة ،كما ان النصوص بـه كذلك ، والظاهر ان الحكم كان من زمن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم كذلك، وانما نسبت الروايات تطبيق ذلك الى علي عليه السلام ، لان التدرج في الحكم أوجب السهولة في الامر لشدة علاقة الناس بالخمر فلم يكن منعها دفعة ولاحدها حداً واقعيا دفعة، ولذا قالوا انه أولا : ورد قوله سبحانه : « اثمهما أكبر من نفعهما » .

وثانيا : قوله سبحانه : « لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى » .

وثالثا : قوله سبحانه : « فاجتنبوه » .

وكيف كان ، فقد روي الشيخ المفيد فى الاختصاص ، في مسائل عبدالله بن سلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم: واما الثمانون فشارب الخمر يجلد بعد تحريمه ثمانون سوطاً .

وفي رواية أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له كيف كان يجلد رسول الله صلى الله عليه و آلـه وسلم ؟ قال : فقال : كان يضرب بالنعال ويزيد كلما أتي بالشارب ثم لم يزل الناس يـزيدون حتى وقف على ثمانين ،

أشار بذلك علي عليه السلام على عمر فرضى بها .

ومثله مارواه الحلبي، عن الصادق عليه السلام، وعن زرارة، عن أبي جعفر قال : ان علياً عليه السلام كان يقول : ان الرجل اذا شرب الخمر سكر ، واذ سكر هذى ، واذا هذى افترى ، فاجلدوه حد المفترى .

وعن عبدالله بن سنان قال : قال أبو عبدالله عليه السلام: الحد في الخمر ان يشرب منها قليلا أوكثيراً، ثم قال : أتي عمر بقدامة بن مضعون وقد شرب الخمر وقامت عليه البينة، فسأل علياً عليه السلام فأمره ان يجلده ثمانين، فقال قدامة: يا أمير المؤمنين ليس علي حدانا من أهل هذه الاية: « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا » فقال عليه السلام: لست من أهلها ان طعام أهلها لهم حلالا ، ايس يأكلون ولا يشربون الا ما أحل الله لهم ، ثم قال عليه السلام: ان الشارب اذا شرب لم يدر ما يأكل ولا ما يشرب فاجلدوه ثمانين جلده .

وعن اسحاق بن عمار، قلت : لابي عبدالله عليه السلام، الزنا شرأوشرب الخمر ، وكيف صار في الزنا مأة ، وفي شرب الخمر ثمانون فقال: ياسحاق الحد واحد ، ولكن زيد في هذا لتضييعه النطفة ولوضعه أياها في غيرموضعها الذي أمر الله به .

وعنه في حديث آخر ، عن الصادق عليه السلام ، سألـه عن رجل شرب حسوة خمر ؟ قال : يجلد ثمانين جلدة ، قليلها وكثيرها حرام . الى غيرهامن الروايات الكثيرة .

والظاهر انمافي كتاب الاستغاثة في بدع الثلاثة من انحد الشارب الثمانين من بدع الثاني، وان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم جعل حده أربعين بالنعال العربية وجرائد النخل باجماع أهل الرواية ، وان الثاني قال : اذا سكر افترى

واذا افترى حد، حد المفترى . انما أراد به الزامهم باعترافهم بذلك ،كمافي الجواهر عن كشف اللثام ، فهو من باب الجدل ، لامن باب البرهان .

وعن الطرائف، انه قال: ومن طريف ما شهدوابه أيضاً على خليفتهم عمر من تغييره لشريعة نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم وقلة معرفته بمقام الانبياء وخلفائهم ما ذكره الحميدى فى الجمع بين الصحيحين من مسند انس بن مالك ، في الحديث الحادي والتسعين من المتفق عليه قال : ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضرب في الخمر بالجرائد والنعال ، وجلد أبو بكر أربعين ، فلما كان عمر استشار الناس ، فقال عبدالرحمان : أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر.

وهل يجب الضرب مترتباً أو يجوز معاً ،كأن يأخذ سوطاً ذا سبابتين أو أكثر فيضرب بقدر الثمانين؟ احتمالان، من انصراف الادلة الى المترتب، ومن ان المناط الضرب وهو حاصل بهذا أيضاً، كحصول رجم الاحجار بغير المترتب أيضاً ، والثاني أقرب ، وان قال في الجواهر : ظاهر النص والفتوى اعتبار الثمانين مترتبة ، وكأنه أراد بالظاهر الانصراف وهذا الكلام يأتي في كل حد.

نعم لايبعد في التعزير عدم الفرق بين المترتب والمجتمع اذا راه الحاكم صلاحاً ، وفي بعض الروايات دلالة على كفاية غير المترتب .

فعن زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : ان الوليد بن عقبة حين شهد عليه بشرب الخمر ، قال عثمان لعلي عليه السلام : أقض بيني وبين هؤلاء الذين زعموا انه شرب الخمر قال: فأمر علي عليه السلام فجلد بسوط له شعبتان أربعين جلدة فصارت ثمانين .

وفى خبره الاخر ، سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : اقيم عبيد الله بن عمر وقد شرب الخمر ، فأمر عمر أن يضرب فلم يتقدم عليه أحد بضربه حتى قام عليه السلام بنسعة مثنية لها طرفان فضربه أربعين .

ثم انه لا فرق بين الرجل والمرأة في كون الحد ثمانين ، بل وذكر غير واحد انه لافرق بين الحر والعبد والمسلم والكافر اذا تظاهر بشربها، خلافاً لشرط الذمة ، ويدل على ذلك بالاضافة الى الاطلاقات جملة من الروايات الخاصة:

ففى موثق ابى بصير : كان على عليه السلام يجلد الحر والعبد واليهودى والنصرانى فى النبيذ ثمانين .

وفى صحيح آخر له: حد اليهودى والنصرانى والمملوك فى الخمر والفرية سواء ، وانما صولح أهل الذمة على ان يشربوها في بيوتهم .

اقول : المراد ان لا يشربوها فى العلن .

وعن محمد بن قيس، عن ابى جعفر عليه السلام قال: قضى امير المؤمنين ان يجلد اليهودى والنصرانى فى الخمر والنبيذ المسكر ثمانين جلدة اذا اظهروا شربه فى مصر من امصار المسلمين ، وكذلك المجوسي ولم يعرضهم اذا شربوها فى منازلهم وكنائسهم حتى يصير بين المسلمين .

وعن ابى خالد القماط، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: كان امير المؤمنين يقول : يجلد اليهودى و النصرانى فى الخمر ومسكر النبيذ ثمانين جلدة اذا اظهروا شربه فى مصر من الامصار، وان هم شربوه فى كنايسهم وبيعهم لم يتعرض لهم حتى يصيروا بين المسلمين . الى غيرها من الروايات .

اما من يرى حرمة الخمر من الكفار، فان شربها ورفع الى والى المسلمين فهل يطلق سراحه او يخير بين جلده وتسليمه الى حكامهم ؟ احتمالان ، من انه كاليهودى والنصرانى فاللازم اطلاق سراحه اذا لم يشربها علناً ، ومن الفرق بحرمتها عنده ، بخلاف اهل الكتاب ، حيث يرون حليتها، فاللازم الامر الثانى بالنسبة اليه ، والاقرب الاول ، وكذا فى كل حرام عندنا وعندهم .

اما المحرم عندنا فقط فهم يقرون على طريقتهم، واما المحرم عندهم فقط

فلا شأن لحاكم المسلمين بهم ان ارتكبوه خروجاً عن دينهم ، وكذا الكلام في فعل المخالف، فان أتى بالمحرم عندنا وعندهم تخير قاضينا بين اجراء حدنا عليه أو تسليمه الى أهل ملته .

اما الاول : فلانـه حكم الله « وان احكم بينهم بما اراك الله » الى سائر الاطلاقات والمناطات .

واما الثانى : فلقاعدة : الزموهم بما التزموا به ، وان أتى بالمحرم عندنا لا عندهم ، فهل لنا حق المعاقبة مطلقا أو لا مطلقا ، أو يفصل بين التظاهر فلنا ذلك وبين غيره فلا ؟ الظاهر الثاني ، لانهم مقرون على طريقتهم، كما يدل على ذلك ما ورد من الافتاء على طبق مذهبهم ، كما ورد في كتاب القضاء ، وانه ان سأله من كان منا يفتيه على مذهبنا، وان سأله من كان على مذهبهم يفتيه على مذهبهم.

نعم لا شك انه للحاكم منا المبسوط اليد ، ان يمنع عن التظاهر بالمنكر عندنا قطعا ، مثل منعهم عن بيع النبيذ وشربه ، وعن وطي السيد لعبده ، كما هو مذهب بعض العامة على ما ذكره الجواهر، وقد استدل بقوله تعالى: «الا على ازواجهم أو ما ملكت ايمانهم» وذلك لاطلاق أدلة الامر بالمعروف، والنهي عن المنكر ، وان ملاحظة المصالح الى حاكم الاسلام ، لما دل على ذلك كقوله سبحانه: « وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي واصلح » الى غير ذلك مما ذكرناه في كتاب (الحكم في الاسلام) وغيره .

اما اذا لم يتظاهر بالمنكر عندنا ، فالظاهر عدم الحق في المعاقبة للمناط في عدم معاقبة الكفار اذا لم يتظاهروا، وان أتي بالمحرم عندهم لا عندنا فلا حق لنا لنا في معاقبتهم للاصل، كما ان الكفار اذا اتوا بالمحرم عندهم لا عندنا لا حق لنا في معاقبتهم، كما اذا تزوج المخالف بأخته من الرضاعة عندهم، وهي تتحقق بثلاث رضعات أو بارتضاعهما من الحيوان، أو تزوج اليهودي والنصراني بالمتعدد

حيث يحرم في دينهم الاكثر من واحدة .

ثم انه نقل الجواهر عن القواعد وشرحها للاصبهاني : انه لاحد على الحربي وان تظاهر بشربها ، لان الكفر أعظم منه ، نعم ان أفسد بذلك ادب بما يراه الحاكم قال: وفيه ان الادلة هنا عامة فضلا عما دل على تكليفهم بالفروع وعدم اقامتها على الذمي المتستر باعتبار اقتضاء عقد الذمة ذلك ، لالعدم الحد عليه ، وكلامه حسن كما لايخفى .

ثم ان من التظاهر الممنوع ان يعربد في المظاهر بعد ان شربها خفية ، ولا فرق في المنع عن التظاهر بين المصر والبادية ونحوهما ، وما ذكر فيه لفظ : المصر انما هو من باب المثال كما هو واضح .

ولو شك انه هل يكون تظاهرا ام لا ؟ فالاصل عدمه ، لان الحدود تدرء بالشبهات ، وكما يحرم تظاهرهم بالشرب يحرم تظاهرهم بالبيع والتعاطي والصنع وما اشبه ، للمناط في الادلة وكذلك يحرم تظاهرهم بالمحرمات عند المسلمين ، مثل اللواط والعرى ، وان كان ربما يستشكل في ذلك بجواز تظاهرهم بنكاح الاخت والام كما في المجوس، وان كان يمكن الفرق بأن الاول يوجب الفساد، بخلاف الثاني، وتتمة الكلام فى احكام الذمة، وهل تقبل شهادة الكفار والمخالفين بعضهم على بعض فى المقام وفى غير المقام ؟ لايبعد ذلك اذا كانوا ثقة للسيرة، ولانه لولا ذلك لتعطلت الحدود، وللمناط في قبول خبر الثقة وان لم يكن عدلا اماميا ، ولبعض الروايات :

مثل ما رواه الصدوق، عن عبيدالله بن علي الحلبى قال : سألت أباعبدالله عليه السلام ، هل تجوز شهادة أهل الذمة على غير أهل ملتهم قال : نعم ان لم يوجد من أهل ملتهم جازت شهادة غيرهم انه لايصلح ذهاب حق أحد .

وما رواه الكليني « ره » عن سماعة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ،

عن شهادة أهل الذمة ؟ قال : فقال لاتجوز الاعلى أهل ملتهم ، فان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصية لانه لايصلح ذهاب حق أحد .

وتتمة الكلام فى باب الشهادات .

مسألة ـ ١ ـ :

الظاهر كما عن المبسوط يجلد الشارب على ثيابه خلافاً لما عن المشهور من حده مجرداً ، ويدل على المختار اطلاق الادلة ، وبما رواه المبسوط من ان النبى أمر بالضرب ولم يأمر بالتجريد، كما ان علياً عليه السلام ضرب الوليد في مجلس عثمان، ولو كان ضربه مجرداً لنقل ذلك نقلا متواتراً، واستدل المشهور كما في الجواهر والرياض بصحيح ابى بصير في حديث قال: سألته عن السكران والزانى ؟ قال : يجلدان بالسياط مجردين بين الكتفين ، فأما الحد فى القذف فيجلد على ما به ضربا بين الضربين .

وفيه انه محمول على الاستحباب أو نحوه أولا : لان الضرب فى الزانى يفرق على الجسد كله كما تقدم .

وثانياً : قد تقدم ان الزانى لايجرد .

وثالثاً : قد تقدم رواية الكليني ، عن طلحة بن زيد، عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال : لا يجرد في حد ـ الحديث .

ثم انه ينبغي ان يفرق على سائر بدنه ليذوق العقوبة ماسرى فيه المشروب كما روى عن علي عليه السلام من قوله للجلاد: أعط كل عضو حقه ـ كذا في الجواهر ـ لكن قد عرفت في باب الزنا انه يتقى الفرج والرأس والوجه .

ثم انه اذا ضرب مجرداً يلزم ان يكون مستور العورة بلباس أوظلمة أوما أشبه كما ان المرأة لا تجرد عند الاجنبي .

نعم اذا ضربها المحارم أو النساء جاز تجريدها ، وقد تقدم في باب الزنا بعض ما ينفع المقام .

ثم هل يجوز اقامة الحد على السكران في حال سكره أو ينتظر به حتى يفيق أو يفصل بين الخارج عن الوعي مطلقا فلا يقام ، وبين من له بعض الوعي فيقام ؟ احتمالات، اطلاقات الادلة تدل على الاول، وفي الجواهر عدم الخلاف على الثاني ، وفي بعض الروايات ما يدل على الاقامة على من له بعض الوعي فاذا ضم الى لاخلاف الجواهر انتج الثالث .

ولعل الحد في حال بعض السكر ظاهر مارواه السكوني، عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام: أنه اتي بشارب الخمر واستقرأه القرآن فقرأه فأخذ ردائه فالقاه مع اردية الناس وقال له : خلص ردائك فلم يخلصه فحده .

اما ذكر الوسائل هذه الرواية في باب انه لابد في ثبوت الحد على الشارب من انتفاء الجنون ، فكأنه لاجل فهم المناط، فاذا لم يحد الشارب اذا كان فاقد الوعي بحيث لا يقدر على قراءة القرآن ـ كما هو ظاهر الحديث ـ لم يحد من شرب وهو عاقل ثم صار مجنوناً .

ومنه يعلم ان قول المستدرك انهذا الخبر لاربط له بالعنوان، بل الظاهر انه مسوق لبيان حد المسكر وتميزه ليس بتام .

نعم ما رواه عن الدعائم ،عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال: حد السكران ان يستقرأ فلا يقرأ ، وان لا يعرف ثوبه من ثوب غيره ، يدل على كلامه .

وكيف كان فلو شك في شيء انه مسكر أم لا رجع الى العرف، فان جهلوا رجع الى من يشربه من اليهود والنصارى ، فان قولهم حجة حيث انهم أهل خبرة ، وان لم يعلم مع ذلك كان الاصل عدم اسكاره، وعدم وجوب الحد لاجله كالاسبرتو المتداول الان مما اختلفوا فيه اختلافا كبيراً ، ولذا فالحكم بنجاسته

مشكل .

نعم المشهور عندهم انه لو صب في بعض أقسامه الماء صار مسكراً ، فان ثبت حرم وتنجس حينذاك، وقال بعضهم بأنه سم، فاذا شربه الانسان سكرومات فانثبت ذلك شك في نجاسته، لان المنصرف من أدلة الخمر الخمور المتعارفة لامثل ذلك .

ثم ان الهروئين وما أشبه محرم استعماله ، اما من باب سكره ، واما من باب اضراره ضرراً بالغاً، ولوشرب الخمر ولم يسكر لاستعمال منبّه أولاعتياده بما لا يوجب سكره لم يسقط الحد عنه، لاطلاق الادلة، وما ذكر من وجه الحد حكمة لاعلة كما تقدم .

اما ما رواه زرارة ، عن الباقر عليه السلام : اذا سكر من النبيذ المسكر والخمر جلد ثمانين. فالمراد به شربهما فالشرط لتحقق الموضوع كما هو الغالب في الشارب .

ثم الظاهر انه ان سكر ثم جن لم يحد كما تقدم في باب الزنا، لاطلاق أدلة رفع القلم عن المجنون ، كما انه لايحد في حال النوم والاغماء، ولو شل جسده بما لا يحس فهل يحد لانه اهانة وجرح ولاطلاق الادلة، أولا يحد، لانه لايحس؟ احتمالان ، والاطلاق يقتضي الحد وان كان مقتضى ما ذكروه من ان السكران لا يقام عليه الحد حتى يفيق عدمه .

ثم انه لا دليل في المقام على ان الرجل يحد قائماً و المرأة جالسة بل الاطلاق يدل على جواز الحد كيف ما كان ، والضرب الذي يضرب ليس أشد الضرب .

بل كما ورد في رواية قرب الاسناد ، عن جعفر عليه السلام، عن أبيه عليه السلام ، عن علي عليه السلام قال : حد الزاني أشد من حد القاذف ، وحد

الشارب أشد من حد القاذف .

ولو شرب الكافر الخمر في المظاهر ثم أسلم سقط عنه الحد، لان الاسلام يجب ما قبله ، واذا شرب المسلم ثم ارتد، فالظاهر حده، كما أفتى به الجواهر لعدم الدليل على السقوط .

نعم ربما يشك فيما اذا ارتد ملياً ثم شرب خفية ثم أسلم ، لاحتمال شمول حديث الجب لمثله .

أما اذا شرب الشيعي النبيذ ثم خالف الى مذهب يجوزه فهل يحد لثبوته عليه، أو لا لان كل مذهب يقر على مذهبه ـ كما تقدم ـ؟ احتمالان ، وهذا فرع انه ليس مثل منكر الضرورى ممن يجب قتله ، كما قال به بعض .

ثم انه لا فرق بين الخمر وسائر المسكرات بلا اشكال ولا خلاف ، بل عليه الاجماع ، ويدل عليه غير واحد من الروايات :

مثل ما رواه الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كل مسكر من الاشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحد .

وعن عمر بن يزيد قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول في كتاب علي عليه السلام : يضرب شارب الخمر وشارب المسكر ، قلت : كم؟ قال: حدهما واحد . الى غير ذلك .

والظاهر انه لا فرق بين المسكر المائع والجامد، ولفظ الشرب انما هو للغلبة، ولو كان شرب مسكراً يزيد سكره على غيره، لم يتشدد في حكمه، وان كان لا يبعد التشدد في ضربه على تأمل، ولو لم يتحمل الثمانين اقتصر على ما يتحمل ، لدليل ما لا يدرك ، ولو لم يتحمل أصلا بدل الى العرجون للمناطفي الزاني ، والطفل والمجنون لهما التعزير حسب ما يراه الحاكم صلاحاً .

اما من يسقيهما الخمر فيعزر أيضاً ، لانه قد فعل المحرم ، وكذلك من

سقاها الكافر اذا كان مسلماً، وانكان الكافرمستحلا لما دل على حرقه سقيهم لها.

مسألة ـ ٢ ـ :

المشهور شهرة عظيمة، بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه انه اذا حد شارب الخمر مرتين قتل في الثالثة ، لكن عن الخلاف والمبسوط والمقنع انه يقتل في الرابعة ، ومال اليه الفاضل وولده والشهيد، ويدل على المشهور جملة من الروايات ، بل في الجواهر انها متجاوزة حد الاستفاضة .

فعن سليمان بن خالد ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من شرب الخمر فاجلدوه ، فان عاد فاجلدوه ، فان عاد الثالثة فاقتلوه . وعن محمد عن ابي جعفر عليه السلام مثله .

وعن منصور بن حازم، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : من شرب الخمر فاجلدوه ، فان عاد فاجلدوه ، فان عاد فاقتلوه .

وعن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أتي بشارب الخمر ضربه ، ثم ان أتي به ثانية ضربه ، ثم ان أتي به ثالثة ضرب عنقه .

الى غيرها من الروايات الكثيرة ، الا ان فى قبال هذه الروايات ، مارواه الكليني قال جميل : روي بعض أصحابنا انه يقتل فى الرابعة .

وعن الصدوق في الفقيه روي : انه يقتل في الرابعة .

وعن دعائم الاسلام روينا عن أبي عبدالله عليه السلام ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، انهم قالوا الحد في الخمر فى القليل والكثير منه وفي السكر من الاشربة المسكرة سواء ثمانون جلدة ، فاذا أخذ ثم عاد ثلاث مرات كل ذلك يحد قتل .

وفي الرضوى عليه السلام: أصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم مرتين قتلوا في الثالثة ، وشارب الخمر في الرابعة .

وعن الخلاف انه استدل بالنبوي صلى الله عليه وآله وسلم : من شرب الخمر فاجلدوه ، ثم ان شرب فاجلدوه ، ثم ان شرب فاجلدوه ، ثم ان شرب فاقتلوه .

ولايخفى ان الروايات الثانية لاتقاوم الاولى سنداً ولاعملا، الا ان الاحتياط في الدماء ، ودرء الحدود بالشبهة وأولوية تأخير القتل في المقام عن القتل في الزنا يوجب الاحتياط بالقتل في الرابعة ان شاء الامام ذلك، فقد تقدم حق الامام في العفو ، والا فالاظهر هو العمل بالروايات الاولي معينا أو مخيراً بينه وبين الروايات الثانية .

ثم انه لو عفى الامام في الاولى مثلا ثم شرب كان اللازم جلده مرتين ثم قتله على المشهور، ولو شربه طفلا مرات وعزر بينها، فالظاهر عدم القتل مطلقا لانصراف الادلة عن الطفل ، بل وكذا في سائر الحدود ، وكذلك بالنسبة الى المجنون المميز ، ولا فرق في القتل في الثالثة بين ان يحد مرة للخمر ومرة لسائر المسكرات ، أو يحد المرتين لجنس واحد، والظاهر ان الحكم كذلك اذا حد مرة للخمر ومرة للزنا ومرة للقذف ، فانه يقتل في الرابعة ، ولو لشيء رابع ، لوحدة الملاك ، بالاضافة الى بعض الاطلاقات .

مثل ما رواه الكليني « ره »، عن يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: أصحاب الكبائر كلها اذا أقيم عليهم الحدود مرتين قتلوا في الثالثة، ولو شرب الخمر مرات ولم يتخلل بينها حد حد حدا واحداً ،كما هو المشهور، بلافرق بين اختلاف جنس المشروب واتحاده، ولو شربها كافراً فحد ثم شربها مسلماً فحد فهل يعد الثانية أو الاولى يحتمل الاول ، لاطلاق الادلة، واحتمال

انصزافها الى من شربها في حالة واحدة مرتين ، ان كان فهو بدوى ، اللهم الا ان يقال بأن حديث الجب يرفع كلشيء سبق وهذا غير بعيد .

نعم اذا شربها ثلاث مرات وهو كافر وقد حد مرتين قتل في الثالثة، لاطلاق الادلة، ثم ان الحدين اذا كانا مشروعين قتل في الثالثة، اما اذا كانا غير مشروع، كما اذا كان تاب بعد الشرب لكن لم تقبل منه لم يعد ذلك الحد الاول ، لانصراف الادلة الى الحد المشروع، وفي عد حده السلطان الجائر حداً موجباً ثالثه القتل احتمالان ، الظاهر العدم لبطلان اعمال الجائر .

ثم انه لو لم يمكن قتله في الثالثة ، فهل يجلد ؟ احتمالان ، من ان القتل بدل الجلد خصوصاً بعد اطلاق أدلة الجلد، ومن انه لم يشرع الجلد هنا، وأدلة القتل تخصص أدلة الجلد، والاقرب الى الذهن الاول، خصوصاً ان لازم ذلك ان يترك الشارب بدون حد ولا تعزير، وهذا في غاية البعد، وكذا في كل مورد وجب القتل بدل الجلد سواء كان قتلا بالرجم ، أو بالسيف، أو بالاحراق، أو بغير ذلك ، ولو اشتبه الحاكم فجلده في مرة يجب قتله فيها ، فهل يقتله أيضاً لاطلاق دليل القتل، أولا لعدم صحة الجمع بينهما الاول أوفق بالادلة، والثاني أوفق بدرء الحدود بالشبهة ، والاحتياط في الدماء .

مسألة ـ ٣ ـ :

لا تنفع القرائن في شرب الخمر، كما اذا قام شاهدان بوجوده في دكان الخمار أو مشيه مع الخمارين أو أخذه أناء الخمر ورفعه الى فمه أو ما أشبه ذلك ، اما اذا شهد أحدهما بشربه و الاخر بقيئه لها وجب الحد اذا كان الامران بحيث يمكن ان يكونا لحادث واحد ، كما اذا قالا ذلك انه وقع صباحاً وقبل الظهر لا فيما اذا قالاه بحيث لا يمكن ، كما اذا قال أحدهما: رآه يشرب صبح السبت

وقال الاخر : رآه يقيء يوم الاحد، وهذا هو المشهور، بل عن ظاهرالخلاف وصريح السرائر والتنقيح الاجماع عليه، لمارواه المشايخ الثلاثة، عن الحسين بن زيد ، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام قال : أتي عمر بن الخطاب بقدامة بن مضعون فشهد عليه رجلان، أحدهما وهو عمر التميمي، والاخر المعلي بن الجارود ، فشهد أحدهما انه رآه يشرب ، والاخر انه رآه يقيء ، فأرسل عمر الى ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيهم أمير المؤمنين فقال له: ما تقول ياأبا الحسن عليه السلام فانك الذى قال رسول الله : أنت أعلم هذه الامة واقضاها ، فان هذين قد اختلفا في شهادتهما ؟ قال عليه السلام : ما اختلفا في شهادتهما وما قائها حتى شربها .

ومنه يظهر وجوب الحد لو رآياه يقيئه، وقد صرح بذلك الشيخ، بل عن بعض دعوى الشهرة عليه ، وتردد العلامة وابن طاووس وآخرين فيه باحتمال كون الشرب عن اكراه ، في غير محله لتمشي هذا الاحتمال في الشاهدالثاني في الفرع الاول، ولوكان اكراه لدافع عن نفسه ، فعدم دفاعه دليل العدم ولوقال في الفرع الاول انه شربها باكراه وانكره الشاهد الاول لم يحد ، لانه لم يقم شاهد ان على كون الشرب كان اختياراً، لكن اللازم ان يقيم القرينة على صحة كلامه، لما تقدم غيرمرة من اصالة عدم الاكراه والاضطرار والجاء، وان دعواها يجب ان تقرن بالشواهد .

ومما تقدم يعلم انه لو شهد أحدهما بشربها والاخر بأنها كانت فى خروجه أو والاخر بأنها خرجت من بطنه عند طعنه برمح ونحوه كفى فى اجراء الحد وهل الحكم كذلك فى مثل السرقة ، كما اذا شهد أحدهما انه رآه يأخذالمتاع من دار زيد وشهد الاخر انه رآه يدخله في داره ، الى غير ذلك من الامثلة ، احتمالان ، وكذا اذا شهد أحدهما انه رآه يسب زيداً، ورآه الاخر يقول زيد

له لماذا تسبني، أوشهد أحدهما بأنه رآهما يدخلان تحت لحاف واحد، وشهد الاخر بأنه رآهما يخرجان من تحت لحاف .

مسألة ـ ٣ ـ :

من استحل الخمر شربها أولم يشربها، فان رجع انكاره الى انكار الرسالة كان مرتداً يجرى عليه احكام المرتد ، وان لم يرجع انكاره الى انكار الرسالة كان فاسقاً وجب تعزيره ، وعلى ما ذكرناه يحمل ما عن ارشاد المفيد « ره » قال : روت العامة والخاصة ان قدامة بن مضعون شرب الخمر فـأراد عمر أن يحده فقال: لا يجب علي الحد ان الله يقول: « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا » فدرء عمر عنه الحد فبلغ ذلك أمير المومنين عليه السلام فمشى الى عمر فقال : ليس قدامة من أهل هذه الاية، ولا من سلك سبيله في ارتكاب ماحرم الله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يستحلون حراماً ، فاردد قدامة فاستتبه مما قال فان تاب فأقم عليه الحد، وان لم يتب فاقتله ، فقد خرج عن الملة فاستيقظ عمر لذلك وعرف قدامه الخبر فأظهر التوبة والاقلاع فدرء عنه القتل . فان قدامه بعد ما يعرف ان الحرمة من دين الاسلام، فان بقى على اصراره في حليتها له كان من انكار الضروري المنجر الى تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ولذا يستحق القتل، ولذا كان المحكى عـن التقي والمتأخرين ، كما في المسالك ان حكم المستحل حكم المرتد فيفرق حينئذ بين الفطرى والملى منه ، والذكر والانثى ، ولعل من قال بأنه يستتاب فان تاب أقيم عليه الحد ، وان امتنع قتل كما عن المقنعة والنهاية والجامع ، وعن اتباع الشيخين أيضا الذهاب اليه، أراد في الرجل الذي كان عن ملة، كما يشهد بذلك استدلالهم بالخبر المتقدم فلا منافاة بين القولين، وان

كان ظاهر غير واحد منهم الجواهر وغيره الفرق بينهما .

ثم ان الشرائع ذكر انسائر المسكرات لا يقتل مستحلها لتحقق الخلاف فيها بين المسلمين ، لكن يقام الحد على شربها مستحلا ومحرما وذكر الرياض انه قول واحد، وعلل الجواهر عدم قتل المستحل بأن حرمتها ليست ضرورية وعن القواعد وشرحها للاصبهاني وفي المسالك ان الحنفي المعتقد اباحتها يحد على شربها ولا يكفر، لان النصوص أطلقت بحد الشارب، وانما لايكفر ، لان الكفر مختص بما وقع عليه الاجماع ، ويثبت حكمه ضرورة من دين الاسلام وهو منتف في غير الخمر .

أقول : وفي كلا الكلامين نظر ، اذ قولهم بعدم قتل المستحل، ان أرادوا من مذهبه الحلية فهو واضح ، ولا أقل من انه ليس عالماً بالحرمة ، وقد تقدم لزوم العلم في الحد ، وان أرادوا من مذهبه الحرمة ، فحال سائر المسكرات حال الخمر، فان كانت الحرمة ضرورية عنده ورجع انكاره الى تكذيب الرسول (كما هو المناط في الارتداد) لزم قتله من باب الارتداد ـ كما تقدم في الخمر ـ فلا وجه للفرق بينهما، هذا بالنسبة الى كلامهم الاول، واما قولهم بحد الحنفي فلا وجه له ، لقاعدة الزموهم بما التزموا به، والا لزم حدهم وتعزيرهم في كل ما خالف مذهبنا كافطارهم قبل المغرب وطلاقهم الثلاث في مجلس ثم نكاح انسان آخر لها، الى غيرذلك، ولايقول بذلك أحد، ودليلهم باطلاق حد الشارب غير وجيه ، اذ الاطلاق مقيد في المقام كما قيد في الكافر .

ثم ان الجواهر ذكر الفرق بين الضرورى وغيره من المقطوع به، وقال: بأن منكر الاول كافر ، وان لم يعلم بالحال، وان منكر الثاني ليس بكافر اذالم يعلم بالحال ، وهذا الفرق غير ظاهر ، اذ لا دليل على كفر منكر الضرورى اذا جهل الحال لما تقدم في كتاب الطهارة من ان الكفر تابع لتكذيب النبي صلى

الله عليه وآله وسلم وهو لا يتحقق في الجاهل ، والله سبحانه العالم .

ومن كل ذلك يظهر الكلام في بائع الخمر، وسائر المسكرات، فان باعها معترفا بحرمة البيع كان فاسقاً أوجب التعزير، وان باعها وكان مذهبه حلية البيع كما في بيع النبيذ عند المخالفين ترك وشأنه ، الا ان يكون محذور آخر في بيعه فيمنع ، كما يمنع الكفار من التظاهر ببيع الخمر، وان باعها مستحلا وكان ممن مذهبه حرمة البيع، فان كان عالماً بذلك ورجع الى تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان مرتداً، لان العمل المستند الى الاعتقاد حاله حال القول وان لم يعتقد فلا فرق بين انسان يقول ان الزنا حلال ولا يزنى (فيما اذا رجع قوله الى تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم) وبين انسان يزني معتقداً حليته أو لا يقول بلفظه ذلك ، فان اعتقاده اذا رجع الى تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان عمله المستند الى هذه العقيدة تكذيباً للرسول الموجب للارتداد وان لم يرجع الى تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان موجباً للتعزير ، وان كان جاهلا بذلك فلا تعزير عليه .

ومما تقدم يظهر الكلام ، فيمن كان مذهبه الحلية كالحنفي ، لكنه أجتهد أو قلد فرأى الحرمة ثم ارتكبه، فان كان يرجع الى تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان مرتداً والا كان فاسقاً أوجب تعزيره ، وفيمن كان مذهبه الحرمة كالشيعي لكنه اجتهد، أو قلد فرأى الحلية فانه لا يوجب فسقاً ولا كفرا، نعم للحاكم منعه عن البيع ونحوه اذا أوجب فساداً .

ثم انه قد تقدم في باب الزنا الكلام حول ما اذا تاب قبل قيام البينة والاقرار، أو بعدهما ، وان التوبة قبلهما تسقط الحد ، وان التوبة بعدهما لا تسقطه، الا ان يعفو الامام، وفي المقام كذلك لوحدة الدليلين في المقامين، كما انه تبين مما تقدم حكم استحلال شيء من المحرمات كالميتة والدم وغيرهما ، وحكم من

ارتكبها من دون استحلال فلا حاجة الى تكرار الكلام فيه .

مسألة ـ ٥ ـ :

الواجب حفظ الانسان الذي لزم عليه حد أو قصاص من التلف ومن السراية ومما أشبه ، وذلك لوجوب حفظ النفس وحرمة التعدى ، فاذا كان الشارب مثلا يموت اذا ضربناه الحد لم يجز ولا يفهم من دليل الجلد جلده مهما كان حتى يقال بأنه لابأس بموته ، لان ذلك لازم وجوب جلده ، بل الظاهر من دليل الجلد جلده بما يستلزمه عادة من الايلام لا أكثر من ذلك ، ولذا اذا خيف عليه من الموت ، أو من مرض مهلك أوما أشبه مماهو زائد على المتعارف لم يجز كل الضرب أو أصل الضرب ، أو الضرب فى الموضع المخوف منه ، كما اذا كان ضربه على صدره يخشى منه تمرضه بمرض القلب ، وكذا فى القصاص اذا خيف من قطع يده موته أوما أشبه ، لم تقطع يده فى القصاص ، بل يبدل الضرب بالعرجون ، أو ينقص منه ، لدليل مالا يدرك ، أو يبدله الحاكم بما يراه صلاحاً من الحبس ونحوه من باب النهى عن المنكر وشبهه ، وفى باب القصاص يبدل الى المال مع تعزيره لفعله الحرام .

اما اذا زاد الجلاد من دون مبالاة ، فاللازم الاقتصاص منه ، كما اذا ضرب عوض الثمانين تسعين ، فانه يجلد عشرة ، لقاعدة القصاص .

ويدل عليه بالاضافة الى ذلك ، ما عن الثورى ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ان أمير المؤمنين عليه السلام أمر قنبراً ان يضرب رجلا حداً فغلط قنبر فزاده ثلاثة أسواط فاقاده علي عليه السلام من قنبر ثلاثة أسواط .

وعن السكونى ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من بلغ حداً في غير حد فهو من

المعتدين .

وعن حمران بن أعين، عن ابي جعفر عليه السلام قال : من الحدود ثلث جلد ، ومن تعدى ذلك كان عليه حد .

وقد تقدم قول الامام أمير المؤمنين عليه السلام للاطفال انه يقتص من معلمهم ان زاد في ضربهم ، واما اذا اخطا القاضي فمحل الكلام فيه باب القضاء، واما اذا مات أو حصل فيه نقص غير متعارف بسبب الحد، أو التعزير فلادية له على المشهور، كما في الجواهر، واستدل له في المسالك بأنه فعل سائغ، أو واجب فلا يتعقبه الضمان ، ولان الامام محسن في امتثال أوامر الله واقامة حدوده ، وما على المحسنين من سبيل .

ولحسنة الحلبي ، عن الصادق عليه السلام انه قال : ايما رجل قتله الحد أو القصاص فلادية له .

أقول : ويدل عليه ايضا ، ما عن دعائم الاسلام ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : من اقيم عليه حد فمات فلادية ولا قود .

ثم ان جماعة، منهم ابن ادريس صرحوا بأنه لافرق في ذلك بين حقوق الناس وحقوق الله ، كما صرح آخرون بأنه لافرق بين الحد والتعزير، وهذا هو مقتضي القاعدة .

ويدل عليه بالاضافة الى ما تقدم ما رواه الشحام : من قتله الحد فلادية له.

وما رواه الشيخ ، عن محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : من قتله القصاص بأمر الامام فلادية له في قتل ولا جراحة .

وما رواه الجعفريات ، عن جعفر عليه السلام ، عن جده عليه السلام، عن علي عليه السلام قال : من اقتص منه شيء فمات فهو قتيل القرآن .

وما رواه الدعائم، عن علي عليه السلام انه قال: من مات في حد أو قصاص فهو قتيل القرآن فلا شيء عليه .

وقد نقل التفصيل في المسألة عن الاستبصار فقال بأن عدم الدية في ما اذا كان حق‌الله، اما اذاكان حق الناس فتجب الدية على‌بيت المال، وعن‌المبسوط الفرق بين الحد فهدر وبين التعزير فديته على بيت المال .

استدل للاول : بما رواه الحسن بن صالح الثورى ، عن امير المؤمنين عليه السلام: من ضربناه حداً من حدود الله تعالى، فمات فلادية له علينا، ومن ضربناه حداً في شيء من حقوق الناس فمات فان ديته علينا ، وروى الصدوق في الفقيه ، عن الصادق عليه السلام انه قال : من ضربناه حداً من حدود الله فمات فلادية له علينا ، ومن ضربناه حداً من حدود الناس فمات فان ديته علينا.

واما تفصيل المبسوط ، فقد استدل له بأن الرواية نفت ان يكون الحد الموجب للهلاك مضموناً ، اما التعزير فيبقى على الاصل .

ويرد على‌الاول: انه لابد من حمل الخبرين على الاستحباب، لانه‌مقتضى الجمع بين هذين وبين روايات المشهور .

وعلى الثانى: ان الحد في الروايات اذا اطلق أريد به الاعم من التعزير.

وكيف كان فالمشهور هومقتضى القاعدة ثم المراد بـ(علينا) بيت المال، لانه المنصرف فاحتمال ان يراد به في مال الامام الشخصى لاوجه له ، وان احتمله بعض .

ثم ان مقتضى الرفق في الحدود ، كما دل عليه النص و الفتوى ان يجرى الحد تحت نظر طبيب حتى يطمئن على عدم تجاوز الحد بمالا يلازمه عادة وان يعالجه الطبيب بعد اجراء الحد ، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يطعم من‌قطع يده للسرقة حتى تبرء يده ويكسوهم ثم يطلق سراحهم كما يأتى فى باب السرقة وكونه تحت نظر الطبيب اذا كان محل الخوف .

مسألة ـ ٦ ـ :

لو اقام الحاكم الحد بالقتل رجماً ، أو بغيره ، أو قطع يد أو نحوه ثم ظهر الخلاف فهو على أقسام :

الاول:ان يظهر كذب الشهود عمداً،وهنا يغرم الشهود الدية أو يقتص منهم.

ويدل عليه صحيح جميل ، عمن أخبره ، عن احدهما عليه السلام قال : في الشهود اذا شهدوا على الرجل ثم رجعوا عن شهادتهم وقد قضى على الرجل ضمنوا ما شهدوا به وغرموا ، وان لم يكن قضى صرحت شهادتهم ولم يغرم الشهود شيئاً .

وصحيح ابن محبوب ، عن بعض أصحابه ، عن ابي عبدالله عليه السلام، في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا ثم رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل؟ قال: ان قال الرابع: أوهمت ضرب الحد واغرم الدية، وان قال: تعمدت قتل.

وعن الفقيه عن مسمع كردين ، عن ابي عبدالله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم رجع أحدهم فقال : شككت فى شهادتى ؟ قال : عليه الدية ، قال : قلت فانه قال : شهدت عليه متعمداً ؟ قال : يقتل .

والظاهر ان الغرامة بقدر الشاهد الذى رجع أوظهر كذبه، فانه انما يتحمل بقدره لابقدر الكل ،كما ان غيره ممن لم يرجع ولم يكذب نفسه ولم يظهر كذبه لاشيء عليه ، لانه محسن وما على المحسنين من سبيل .

اما ما رواه ابراهيم بن نعيم الازدى قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أربعة شهدوا على الرجل بالزنا فلما قتل رجع احدهم عن شهادته ؟ قال : فقال يقتل الراجع ويؤدى الثلاثة الى أهله ثلاثة ارباع الدية ، فلابد ان يحمل على بعض المحامل .

ويدل عليه خبر السكوني، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، في أربعة شهدوا على الرجل بأنهم رأوه مع امرأة يجامعها وهم ينظرون فرجم ثم رجع واحد منهم ؟ قال : يغرم ربع الدية اذا قال : شبه علي ، واذا رجع اثنان وقالا : شبه علينا غرما نصف الدية ، وان رجعوا كلهم ، وقالوا شبه علينا غرموا الدية ، فان قالوا شهدنا بالزور قتلوا جميعاً وتفصيل الكلام في باب الشهادات .

الثاني : ان يظهر اشتباههم وهنا يغرمون ولا قصاص ونحوه لانهم لم يتعمدوا ذلك .

الثالث : ان يظهر فسقهم ، أو عدم اهليتهم بالصغر والجنون وما اشبه ، والظاهر ان الدية في بيت المال ، وقد قال في الجواهر : بلا خلاف أجده ، الا ما يحكى عن ظاهر الحلبي من الضمان في ماله ، وهو واضح الضعف ـ انتهى .

ووجهه واضح، لانه اما ان يهدر ولاوجه له ، فانه لايتوى حق امرءمسلم، واما ان يكون على الحاكم ، أو على الشهود ، ولا وجه له ، لانهما محسنان ، وما على المحسنين من سبيل ، وتفصيل الكلام في باب القضاء .

ولو ارسل الحاكم الى حامل فاجهضت فدية الجنين في بيت المال كما عن الاكثر، خلافاً لابن ادريس، حيث جعلها على العاقلة، والاول هو المتعين، لانه لايطل دمه ،كما في النص والفتوى، ولا وجه لكونها على العاقلة للاصل، ولا في مال الحاكم،لانه محسن فلم يبق الا بيت المال المعد لمصالح المسلمين.

اما مستند ابن ادريس فهي القصة المشهورة المذكورة في قضايا أمير المؤمنين عليه السلام، حيث أرسل عمر خلف حامل ليقيم عليها الحد، فاجهضت فسأل الصحابة عن ذلك فلم يوجبوا عليه شيئاً ، فقال : ما عندك في هذا يا اباالحسن عليه السلام فتنصل عليه السلام عن الجواب ، فعزم عليه فقال : انكان القوم قد

قاربوك فقد غشوك ، وان كانوا ارتابوا فقد قصروا الدية عاقلتك، لان قتل الصبى خطأ تعلق بك ، فقال : انت والله نصحتني من بينهم ، والله لا تخرج حتى تجرى الدية على بني عدى ، ففعل عليه السلام ذلك ، كذا رواه المسالك وتبعه الجواهر .

وروي قريبا منه في الوسائل ، عن الكافى ، عن يعقوب ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : كانت امرأة تؤتى فبلغ ذلك عمر فبعث اليها فروعها وأمران يجاء بها اليه ففزعت المرأة فأخذها الطلق فذهب الى بعض الدور فولدت غلاماً، فاستهل الغلام ثم مات ، فدخل عليه من روعة المرأة ومن موت الغلام ما شاء الله ، فقال له بعض جلسائه : يا أمير المؤمنين ما عليك من هذا شيء ؟ وقال بعضهم: وما هذا؟ قال سلوا ابا الحسن عليه السلام، فقال أبو الحسن عليه السلام: لئن كنتم اجتهدتم ما اصبتم، ولئن كنتم برايكم قلتم لقد اخطأتم ثم قال: عليك دية الصبى . وقد رواها المفيد « ره » في الارشاد .

وفي آخرها انه عليه السلام قال : فقال علي عليه السلام : الدية على عاقلتك . و الجمع بينهما كما في الوسائل بحمل رواية الكلينى على رواية المفيد .

ولايخفى ان استدلال ابن ادريس بهذه الرواية غير تام ، لان عمر لم يكن حاكماً خطائه في بيت المال ، فلا ينافي ذلك ما تقدم من القاعدة .

ومما تقدم يعلم انه لو خاف من الرسول اليه فعمى أو اصيب بالشلل ، أو البكم ، أو مات خوفا كانت الدية على بيت المال لوحدة الدليل، وان لم يكن الحاكم بحق كانت الدية على عاقلته .

ثم انه لو أمر الحاكم بضرب المحكوم زيادة عمداً فزاد الضارب كما أمر ، فان لم يعلم الضارب قدر الحد ، ولا ان الحاكم ظالم فله صورتان :

الاولى : ان يموت المحكوم ، أو ينقص فلوليه ولنفسه القصاص ، لان السبب أقوى من المباشر ، وللمناط في ما تقدم من روايات رجوع الشهود ، حيث يوضع الجرم عليهم ويصح أخذ الدية فيهما.

الثانية: ان لايموت ولا ينقص، وانما يضرب اكثر،كما اذا ضرب الشارب تسعين ، أو الزانى مائة وعشرة مثلا ، وهنا يجب الاقتصاص منه للدليل في الصورة الاولى، وللمضروب أكثرالمصالحة معه بمال ونحوه، وان علم بقدر الحد فزاد اطاعة للامر ، أو علم بان الحاكم ظالم و انه تحرم اطاعته ، ومع ذلك ضرب ، فالدية والقصاص على الضارب لا الامر ، لان المباشر أقوى من السبب .

ثم في صورة القتل والنقص ، هل ان على القاتل من السبب أو المباشر كل الدية وحق ان يقتص منه كاملا لاستناد القتل والنقص اليه؟ او نصف الدية، لان القتل والنقص مستند الى الله سبحانه والى السبب أو المباشر ،كما اختاره الشرائع والجواهر وغيرهما ، أو يفصل بين ما اذا كان الحاكم ظالماً وعلم الضارب بذلك ومع ذلك ضرب فالقصاص والدية على الضارب ، لانه لم يجز له ان يضرب اصلا ، اذ لاحق للحاكم الظالم في الضرب ، وبين غير هذه الصورة فالقولان الاولان ، أو يفصل بين ما اذا كان القتل والنقص مستنداً الى الضربات الاخيرة الزائدة ، فالقتل والقصاص والدية الكاملة ، وبين ماكان القتل والنقص مستنداً الى كلا الامرين (من حد الله ومن الزيادة) بقدر متساو فالقتل والقصاص والدية على التناصف ، أو بقدر غير متساو فالقتل والقصاص والدية على مقدار النسبة ، أو يفصل بالجمع بين التفصيلين الاخيرين ؟ الظاهر التفصيل الثالث لانه مقتضى الادلة ، اذكيف يحكم بالقصاص والقتل والدية على الامر اذا كان الضارب يعلم عدم صلاحيته للحكم، ثم كيف يحكم ، بان الدية على التناصف

مع ان مدخلية ضرب الله قد تكون اكثر ، وقد تكون أقل، وقد تكون متساوية مع الزيادة ، مثلا قد يرمى أحد القاتلين زيداً بسهم ، والثانى بسهمين، فيستند الموت الى الثلاثة ، وحينئذ يكون ثلث الدية على ذي السهم الواحد ، وفي المقام كذلك ، ومجرد استناد التلف اليهما الذي استدل به الجواهر لاينفع فى التنصيف ـ كما هو واضح ـ ، كما ان استدلال المسالك لكون جمع الدية عليه ـ مطلقاً ـ بانه عادي يجعل الضمان عليه ، كما لوضرب مريضاً مشرفاً على التلف، اوالقى حجراً في سفينة موقرة فغرقها ، فيه نظر ، اذ في المثالين يستند التلف الى الضارب والملقى بخلاف المقام ، حيث ربما يستند التلف الى أمر الله ـ بحيث كانت الزيادة كالحجر في جنب الانسان ـ وربما يستند الى الزيادة، وربما يستند اليهما بالتساوى او بالتفاضل هذا ولكن بنائهم على التساوى فى الضمان وان اختلفا فى التأثير .

ومما تقدم يظهر الحكم في ما اذا كان الحاكم ظالماً أو عادلا ، واشتبه بامره بالزيادة ، ثم زاد الضارب زيادة ثانية عمداً ، أو اشتباهاً فحصل الموت، أو القتل ، فانه ربما تثبت الدية ، وربما تكون على بعضهم أو كلهم بالتساوى أو التفاضل .

ثم ان المسألة طويلة الذيل ولها صور كثيرة تحصل من فرض الحاكم العادل ، والظالم والعامد بالزيادة والمشتبه ، ثم الضارب قد يكون عالماً بظلم الحاكم ، وقد يكون جاهلا، وعلى كلا التقديرين قد يكون عالماً بالزيادة وقد يكون جاهلا ، ثم الزيادة قد تكون من الحاكم ، وقد تكون من الضارب ، وقد تكون منهما ، وعلى كل التقديرات قد يكون القتل أو النقص أو الزيادة المجردة بدون قتل أو نقص ، مستندة الى الحاكم ، أو الى الضارب ، أوالى كليهما بالتساوى ، أو التفاضل ، وقد يجهل ان الموت أو النقص حصل بسبب الاصل ، أو بسبب الزيادة ، أو بكليهما متساوياً ، أو متفاضلا ، الى غير ذلك،

وهذه المسألة مرتبطة بالقضاء والشهادات والحدود والديات والقصاص كما لا يخفى .

وقد تقدم حديث ضرب علي عليه السلام لقنبر، حيث زاد في الحد اسواطاً مما يظهر منه انه فعله عمداً غيظاً ، والا لم يكن عليه ضرب ، ومما ذكرناه هنا يمكن استخراج سائر الصور بالتأمل، كما يظهر الاشكال فى جملة من كلماتهم، والله سبحانه العالم .

فصل

السرقة حرام بالادلة الاربعة :

فمن الكتاب : قوله سبحانه : « السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » الاية.

والاجماع دعواه عليه متواترة ، ومحصلة لاغبار عليه.

والعقل دل على ذلك ، لانه يوجب فساد الاجتماع .

والروايات به متواترة ، فعن العلل والعيون ، عن الرضا عليه السلام،وفي ماكتب من جواب مسائل محمد بن سنان : وعلة قطع اليمين من السارق لانه تباشر الاشياء بيمينه ، وهي أفضل اعضائه وانفعها له، فجعل قطعها نكالا وعبرة للخلق، لئلا يبتغوا أخذ الاموال من غير حلها، ولانه أكثر مايباشر السرقة بيمنيه، وحرم غصب الاموال وأخذها من غير حلها لما فيه من أنواع الفساد، والفساد محرم لما فيه من الفناء ، وغير ذلك من وجوه الفساد ، وحرم السرقة لما فيها من فساد الاموال وقتل الانفس لو كانت مباحة ، ولما يأتى في التغاضب من القتل والتنازع والتحاسد ، وما يدعوا الى ترك التجارات والصناعات في المكاسب واقتناء الاموال اذا كان الشيء المقتنى لايكون أحد أحق به من احد.

وعن اسماعيل بن مسلم، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أربع لايدخل بيتاً واحدة منهن الا خرب ولم يعمر بالبركة ، الخيانة، والسرقة، وشرب الخمر، والزنا.

وفي قرب الاسناد ، عن علي ، عن أخيه موسى عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لايزنى الزاني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق وهو مؤمن .

وعن زرارة ، عن الباقر عليه السلام ، في حديث : ولقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لايزني الزاني حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، اذا فعل شيئاً من ذلك خرج منه روح الايمان.

وفي حديث الجعفريات ، عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : رأيت في النار صاحب العباءة الذى غلها ، ورأيت في النار صاحب المحجن الذى كان يسرق الحاج محجنه ، ورأيت في النار صاحب الهرة تنهشها مقبلة ومدبرة كانت او ثقتها فلم يكن تطعمها، ولم ترسلها تأكل من حشاش الارض، ودخلت الجنة فرأيت فيها صاحب الكلب الذى ارواه من الماء .

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده . الى غيرها .

ثم السرقة لها اطلاقان ، اطلاق عام يشمل كل أخذ لاموال الناس ولو بالقانون ، أو القوة ، واطلاق خاص ، وهو المشتمل على الشرائط الاتية في باب الحدود، ومن السرقة بالمعنى العام، سرقة الدولة اموال الناس ، أوسرقة التاجر أموال الناس باسم القانون ، فالشيوعيون هم سراق لاموال التجار ، والافراد والرأسماليون هم سراق لاموال الناس، والدول التى تأخذ الضرائب غير المشروعة سراق تحت لواء القانون .

نعم اذا كانت الدولة اسلاميـة واضطرت الى أخذ الضرائب الزائدة عن الخمس وما اشبه لاجل الحرب او نحوها لم تكن سارقة ، اما سرقة الشيوعية، فهي سرقة وحمق، اذ أن استيلاء الدولة معناه سرقة الدولة الاموال من كل الشعب، بالاضافة الى ان تحطيم الملكية الفردية معناه عدم ظهور الكفاءات، اذ الانسان لايستعد ان يجتهد ليكون ربحه في كيس غيره ، بالاضافة الى انـه كبت لغريزة الانسان في حب التملك والاستيلاء ، ولذا نرى الشيوعية بعد ان تجاوزت عن قوانين ماركس مرات ، هي فقيرة الي الدول الرأسمالية في رزقها وصنعتهـا ، وقد مرت على حكومتها أكثر من ستين سنة ، وستبقى النسبة كذلك ولو مرت عليها ألف سنة ، وان كانت الظواهر القطعية تدل على تحطم الشيوعية العالمية قبل مرور عشرين سنة آخر ـ على اكثر الفروض ـ .

واما سرقة الرأسمالية، فهي سرقة وتكوين لنظام الطبقات الحادة الموجب للثورات والحروب دائماً، لان الرأسمالية تستغل الانسان فيوجد طبقات فقيرة حادة ممـا يوجب الاصطدام الدائم والفقر الدائم في المجتمع ، ولـذا نرى العالم الغربي كذلك، بالاضافة الى افقارهم للعالم الثالث ،ـ بالاضافة الى فساد وافساد رأس المال في تجارة الحروب ـ وان كانت هذه التجارة مشتركة بين الشيوعية والرأسمالية ، فهناك فقر من ناحية الفقراء، وفساد من ناحية الاغنياء، وثورات وحروب من ناحية ثالثة، ومن فساد هذين النظامين تعرف فساد نظام الحكومات الدائرة في فلكيهما ، ان قليلا أو كثيراً .

لايقال: ففي نظام الملكية الفردية التي يعترف بها الاسلام، اعادة لفقر الفقراء وفساد الاغنياء ، وسرقة من الاغنياء لجهود الفقراء .

لانه يقال : ليس كذلك، اذ يجب على الدولة ان تنظم أمرها حتى لايكون في البلاد فقير ،كما ان الدولة تمنع عن أي نوع من الفساد، اما انه سرقة لجهود

الفقراء، ففيه نقض وحل، اماالنقض فبالسلطة والعلم فانهما أيضا سرقة لقدرات الناس وعلومهم ، فلماذا رئيس الدولة له قدرة مأة مليون مثلا ، والدكتور لـه علم الوف العلماء الذين استفاد من علومهم، فاذا أشكل على تجمع رأس المال لزم ان يستشكل على تجمع السلطة وتجمع العلم .

لا يقال : الرئيس وصل الى السلطة برضى الشعب ، والعالم وصل باتعابه.

لانه يقال: التاجر وصل برضى العمال وباتعابه الفكرية والبدنية ، فهل هو جبر احداً على ان يعمل عنده ؟

ان قلت : القانون جبرهم على ان يعملوا عنده بأجر قليل ؟

قلنا : في السلطة أيضا القانون جبر الناس ان يعطوا صوتهم الى الرئيس.

واما الحل ، فلان المجتمع بحاجة الى مخزن للاموال وللخبرات ليعرف كيف يأخذ ؟ وكيف يصلح المال؟ وهذا الخبير لا يخلو ان يكون من الشعب أو الدولة ، لكن الثاني باطل ، اذ ذلك يوجب تجمع المال والقوة في مكان واحد، وذلك يوجب أبشع ديكتاتورية ـ كما نشاهدها في كافة البلاد الشيوعية ـ.

اما في نظام التجارة والملك الفردية، فالمال في مكان والقدرة في مكان، فاذا ظلم التاجر كان للمظلوم موضع شكوى هو الدولة، مما يوجب امكان نشر العدالة الاجتماعية ، بينما في تجمع رأس المال والقوة لا موضع للمظلوم من الشكاية فهل يشتكي المظلوم الى الظالم نفسه؟ ولذا قرر الاسلام نظام الملكية الفردية ، وقرر لزوم عدم وجود فقير ومحتاج، وقرر كبح جماح الاغنياء حتى لا يفسدوا بينما الرأسمالية قررت الملكية الفردية بدون تقرير الامرين الاخرين، والشيوعية لم تقرر أياً من البنود الثلاثة ، ولـذا كان في الرأسمالية فسادان وفي الشيوعية ثلاثة مفاسد .

لا يقال : في البلاد الرأسمالية لا فقير .

لانه يقال : أولا : انه كذب .

وثانيا اذا سلم ذلك ، فانهم هم سبب افقار العالم الثالث .

وبهذا تبين ان كلا من الدولة في الشيوعية، والتاجر في الرأسمالية الغربية وكلتيهما في نظام الدول التابعة لانظمتهما سراق، وان النظام الخالي من السرقة هو النظام الاسلامي ، والمطلب في هذا الباب وسيع ذكرناه استطراداً ، والله المستعان .

مسألة ـ ١ ـ :

الحد يجرى على السارق بشروط :

الاول : البلوغ، فغير البالغ اذا سرق لم يحد، وانما يؤدب، ولو تكررت سرقته على المشهور ـ اذا كان مميزاً ـ ويدل على عدم الحد عليه رفع القلم عن الصبى، وعلى تأديبه متواتر الروايات، وقد أختلفت الروايات كالفتاوى في كيفية التأديب ، والاقوى انه بنظر الحاكم في تطبيق أحد ما في الروايات الصحاح، والموثقة لانه طريق الجمع بين الروايات، وقد جمع النهاية بين الروايات بانه يعفي عنه أولا، فان عاد أدب، فان عاد حكت انامله حتى تدمي، فان عاد قطعت انامله، فان عاد قطع، كما يقطع الرجل، وتبعه عليه القاضي والمختلف ناسباً له الى الاكثر.

قال في الجواهر : وان كنا لم نتحققه، وقال ابن يحيى في الجامع : كما في حسن الحلبي الاتي ، وقال الصدوق في المقنع : كما في صحيح ابن سنان ، وقال ابن زهرة : بما يأتي من رواية الغنية ، وقال المحقق في النكت : الذي أراه تعزير الصبي و الاقتصار على ما يراه الحاكم أردع له ، وقال المسالك والرياض: بحمل النصوص على كونها تأديباً بنظر الحاكم، ويظهر من الوسائل والمستدرك توقفهم في قدر الحد ، الى غير ذلك من الاقوال .

اما الروايات : ففي صحيح ابن سنان ، سألت أبا عبدالله عليه السلام، عن الصبي يسرق ؟ قال : يعفي عنه مرة أو مرتين ويعزر في الثالثة ، فان عادقطعت اطراف أصابعه ، فان عاد قطع أسفل من ذلك .

وفي صحيح ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، سألته عن الصبي يسرق؟ قال: اذا سرق مرة وهو صغير عفى عنه، فان عاد عفي، فان عاد قطع بنانه، فان عاد قطع أسفل من بنانه ، فان عاد قطع أسفل من ذلك .

وفي حسن الحلبي ، عن الصادق عليه السلام : اذا سرق الصبي عفي عنه فان عاد عزر ، فان عاد قطع أسفل من ذلك ، وقد أتي علي عليه السلام بغلام يشك في احتلامه فقطع اطراف الاصابع .

وفي صحيح ابن سنان ، عن الصادق عليه السلام، في الصبي يسرق يعفي عنه مرة ، فان عاد قطعت انامله أو حكت حتى تدمى فان عاد قطعت أصابعه فان عاد قطع أسفل من ذلك .

وعن اسحاق بن عمار ، عن أبي الحسن عليه السلام: الصبي يسرق؟ قال: يعفي عنه مرتين فان عاد الثالثة قطعت انامله ، فان عاد قطع المفصل الثاني، فان عاد قطع المفصل الثالث ، وترك راحته وابهامه .

وعن الغنية قال : روى أصحابنا ان الصبى اذا سرق هدد ، فان عاد ثانية أدب بحك أصابعه في الارض حتى تدمى ، فان عاد ثالثة قطعت اطراف انامله الاربع من المفصل الاول ، فان عاد رابعة قطعت من المفصل الثاني ، فان عاد خامسة قطعت من أصولها .

وفي صحيح زرارة ، سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : أتي علي عليه السلام بغلام قد سرق فطرف أصابعه ثم قال : اما لئن عدت لاقطعنها ثم قال : اما انه ما عملها الا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانا .

والمراد بتطريف الاصابع الاخذ من بعض لحمها .

وفي الخبر: قلت لابى ابراهيم عليه‌السلام ، الصبيان اذا أتى بهم على قطع اناملهم من أين تقطع ؟ فقال : عليه‌السلام من المفصل يفصل الانامل.

وفى خبر البصرى، عن أبى عبدالله عليه السلام: اذا سرق الصبى ولم يحتلم قطعت اطراف أصابعه .

وقال علي عليه السلام : لم يصنعه الا رسول الله وانا .

وفى خبر سماعة : اذا سرق الصبى ولم يبلغ الحلم قطعت انامله .

وفى رواية، عن الصادق عليه السلام: أتى أمير المؤمنين عليه السلام بغلام قد سرق ولم يبلغ الحلم فقطع من لحم اطراف اصابعه ثم قال : فان عدت قطعت يدك .

وعن ابن مسلم ، سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن الصبى يسرق ؟ فقال : ان كان له تسع سنين قطع يده ولا يضيع حد من حدود الله تعالى .

وفي خبره الاخر، سأله عليه السلام ايضاً ، عن الصبى يسرق ؟ فقال : ان كان له سبع سنين قطعت بنانه أو حكت حتى تدمى ، فان عاد قطع من أسفل من بنانه ، فان عاد بعد ذلك وقد بلغ تسع سنين قطع يده ولا يضيع حد من حدود الله تعالى . وعن الفقيه روايته بطريق صحيح .

وعن ابن عبدالله القسرى قال :كنت على المدينة فأتيت بغلام قد سرق فسألت أبا عبدالله عليه السلام عنه ؟ قال : اساله حيث سرق كان يعلم ان في السرقة عليه عقوبة فان قال : نعم، قلت له: اى شيء تلك العقوبة ، فان لم يعلم ان عليه في السرقة قطعاً فخل عنه ، قال : فاخذت الغلام فسألته ، قلت له :كنت تعلم ان في السرقة عقوبة ؟ قال : نعم ، قلت : اي شيء هو ؟ قال : الضرب فخليت عنه .

وعن السكونى ، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن أبيه قال: أتى علي عليه السلام بجارية لم تحض قد سرقت فضربها أسواطاً ولم يقطعها .

وعن الجعفريات : ان علياً عليه السلام رفع اليه غلام قد سرق لم يحتلم فقطع انملة أصبعه الخنصر ثم قال : ما فعل ذلك احد غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرى .

وعن ابن الحنفية قال: أتى علي عليه السلام بغلام قد سرق بيضة من حديد فشك فى احتلامه فقطع بطون انامله ثم قال : ان عدت لاقطعنك .

وعن الرضوى عليه السلام: أتي أمير المؤمنين عليه السلام بصبي قد سرق فأمر بحك أصابعه على الحجر حتى خرج الدم ، ثم أتى به ثانية وقد سرق فأمر بأصابعه فشرطت ، ثم أتي به ثالثة وقد سرق فقطع انامله .

وعن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتي بجارية سرقت فوجدها لم تحض فلم يقطعها .

ثم ان غير واحد من الاصحاب حملوا هذه الروايات على أرادة التأديب بنظر الحاكم، وهل تقطع كما تقطع يد الكبير ولو في الخامسة؟ احتمالان قال: بعضهم بذلك لبعض الروايات المتقدمة ، وقال الجواهر : بانه لا ينبغي القطع من اصول الاصابع الا في الخامسة الاان الانصاف عدم الجرئة لغير المعصوم في الوصول في التأديب الى القطع ولو الانملة، فضلا عن القطع كما فى الكبير ولذا قال أمير المؤمنين عليه السلام : لم يصنعه الا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانا ، ولعلهما يحيطان بما لم يحط به غيرهما ـ انتهى . ملخصاً ، لكنك تعلم ان بعد عملهما عليهما السلام وهما أسوة وورود الرواية الصحيحة والعمل بها لا وجه لهذا التوقف، وان كان يؤيده ما رواه الدعائم ، عن علي عليه السلام قال : الغلام لا يجب عليه الحد حتى يحتلم ويسطع رائحة ابطه ، ثم

قال الدعائم ، وقد اضمر عليه السلام بقوله : ان عدت لا قطعنها يعنى ان عدت بعد ان تبلغ فاجمل ذلك الوعيد له وابهمه تغليظاً عليه وتشديداً لئلا يعود ـ انتهى .

والامر سهل بعد كون التأديب بنظر الحاكم ، فله ان يحتاط بعدم القطع ، والظاهر انه لا يسجن كما يسجن الكبير ولا يقتل وان تكررت منه .

اما ما رواه المروزى ، عن الرجل عليه السلام : اذا تم للغلام ثمان سنين فجائز أمره وقد وجبت عليه الفرائض والحدود ، واذا تم للجارية تسع سنين فكذلك ، فالمراد الحدود والفرائض المقررة للصبيان لا ما قررت للكبار . ثم انه لوشك في البلوغ، فالظاهر لزوم الفحص، ومافي بعض الروايات من اطلاق ترك من شك في بلوغه يلزم حمله على الشك بعد الفحص .

مثل ما فى الجعفريات : كان علي عليه السلام اذا شك في احتلام الغلام وقد سرق حك أصابعه ـ الحديث . الى غير ذلك .

ثم انه قد تقدم انه لا أعتبار بقول الشخص : انا بالغ ، ولا بقوله: انالست بالغاً ، لانه لو قال : انا بالغ وهو غير بالغ فلا أعتبار باقراره ، وان كان بالغاً لا يمكن أثبات البلوغ بقوله ، لانه من قبيل الدور ، وكذا اذا قال : انالست بالغاً ، لانه ان كان بالغاً كان كلامه باطلا، وان لم يكن بالغاً لا يثبت عدم بلوغه بكلامه ، لانه لا حجية في كلام غير البالغ .

مسألة ـ ٢ ـ :

يشترط فى قطع السارق العقل ، فلا قطع على المجنون ، بلا خلاف ولا اشكال، بل عليه الاجماع كما في الجواهر، ويدل عليه حديث رفع القلم، بعد اصالة عدم الحد ولقبح تكليف من لايعقل وقبح عقابه، وحيث ان القبح في سلسلة

العلل شملته قاعدة كلما حكم به العقل حكم به الشرع، بالاضافة الى المناط في أدلة الزنا وغيره ، ولا فرق بين ان يتكرر منه السرقة أم لا ؟

نعم ان كان له تميز بحيث انه اذا أدب ترك السرقة وجب عليه الادب حسب ما يراه الحاكم صلاحاً ، كما أفتى به جماعة ، خلافاً لظاهر ابن ادريس، حيث نسب التأديب فيه الى القيل مشعراً بتمريضه ، ولعله أراد من لا يشعر ، ويدل على التأديب المناط في الطفل وغيره ، ولو سرق وهو عاقل ثم جن ترك حده لاطلاق رفع القلم عن المجنون ، وقد تقدم الاشكال في حد المجنون اذا زنا وهو عاقل ثم جن ، ولو سرق مجنوناً ثم عقل وعلم بفعله فلم يرد السرق عزر لان حفظه مال الناس حرام، وكذا اذا سرق في حال السكر ونحوه لاحد عليه ، وانما عليه التأديب، اذا ميز، ولو سرق في حال الصحو ثم سكر أو أغمى عليه أخر الحد الى حال الصحو الثاني .

ثم انه لو سرق في حال الجنون مما عليه التأديب فلم يؤدب حتى عقل أو سرق الصبي مما عليه التأديب ثم لم يؤدب حتى كبر فهل يؤدبان أم لا؟ احتمالان من الاستصحاب ، ومن ان الكبير، اما عليه حد أو لا شيء فلا تأديب، والاول أقرب الى الادلة ، والثاني الى قاعدة درء الحدود بالشبهة ، ولا فرق في اجراء الحد على السارق بين ان يكون المسروق منه طفلا أو مجنونا أو بالغاً عاقلا لاطلاق الادلة .

مسألة ـ ٣ ـ :

يشترط في قطع السارق العلم بالحرمة بلا اشكال ولا خلاف، وقد ذكرنا بعض الروايات الدالة على ذلك في مطلق الحدود، ومن تلك الروايات، ماورواه الكليني في قصة الحبشي ، وان عليا عليه السلام قال لهم : تعرفون انها حرام؟

فقلنا : نعم ، فأمر بنا فقطعت أصابعنا .

كما يشترط في القطع ارتفاع الشبهة فانها لوكانت عنده شبهة لم يكن عليه حد، كما لوتوهم الملك فبان غيرمالك، بل الظاهر انه لايعدسرقة لغة واصطلاحاً فالخروج موضوعي لا حكمي ، وكذا اذا كان الملك مشتركاً ، فأخذ بما يظن انه قدر نصيبه بدون اذن الشريك، فان توهم ان له ذلك شبهة تمنع عن اجراء حد السرقة عليه حتى لو فرض زيادته عن نصيبه بما يبلغ نصاب السرقة .

ثم انه يدل على اشتراط العلم بحرمة السرقة وعدم الشبهة ، بالاضافة الى رفع ما لا يعلمون ، ودرء الحدود بالشبهة ، وغيرهما من الاطلاقات، جملةمن الروايات الخاصة :

مثل ما رواه الكليني « ره» ، عن الحرث ابن حضيرة قال: مررث بحبشي وهو يستقى بالمدينة فاذا هو اقطع ، فقلت له : من قطعك ؟ قال : قطعني خير الناس انا أخذنا فى سرقة ونحن ثمانية نفر فذهب بنا الى علي بن أبيطالب عليه السلام فاقررنا بالسرقة فقال لنا : تعرفون انها حرام؟ فقلنا : نعم فأمر بنا فقطعت أصابعنا من الراحة وخليت الابهام، ثم أمر بنا فحبسنا فى بيت يطعمنا فيه السمن والعسل حتى برئت أيدينا ثم أمر بنا فاخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا ، ثم قال لنا: ان تتوبوا وتصلحوا فهو خيرلكم يلحقكم الله بايديكم فى الجنة والاتفعلوا يلحقكم الله بايديكم فى النار .

وفى صحيحة أبى عبيدة الحذاء قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لووجدت رجلا كان من العجم أقر بجملة الاسلام لم يأته شيء من التفسير ، زنا، أوسرق أو شرب خمراً لم أقم عليه الحد اذا جهله ، الا ان تقوم عليه بينة انه قد أقر بذلك وعرفه .

ثم انه لافرق فى عدم القطع اذا أخذ من المال المشترك اذا توهم ان له

ذلك بين ان يكون المال المشترك مغنماً أولا، ولا بين ان يأخذ أقل من نصيبه، أو مساويا، أو أكثر، ولا بين ان يكون المال المشترك قابلا للقسمة، كالحبوب اولا كالثياب ،كل ذلك لان ظنه بان له ان يأخذ بدون قصد السرقة يمنع عن العلم ، فاذا لم يكن علم بالسرقة لم يكن حد لانك قد عرفت اشتراط السرقة بالعلم بانه سرقة .

نعم لوأخذ من المال المشترك أكثر من حصته، وكان الزائد بقدر نصاب القطع ، وكان أخذه بقصد السرقة كان عليه القطع لاطلاق أدلة السرقة له .

ويدل على الاول : اى عدم القطع في الاخذ من المال المشترك مغنما أو غير مغنم ، لابقصد السرقة جملة من الروايات الخاصة :

كخبر محمد بن قيس الذى رواه الكليني ، عن ابي جعفر عليه السلام : قضى علي عليه السلام ، في رجل أخذ بيضة من المغنم وقالوا قد سرق اقطعه؟ فقال عليه السلام : اني لا اقطع أحداً له فيما أخذ شرك .

وخبر الجعفريات، عن علي عليه السلام: انه رفع اليه رجل سرق من بيت مال المسلمين فقال : لاقطع عليه ، لان له فيه نصيبا .

والخبر الذى رواه الكافي عن مسمع بن عبدالملك، عن ابي عبدالله عليه السلام : ان علياً عليه السلام اتى برجل سرق من بيت المال فقال : لانقطعه فان له فيه نصيبا .

وخبر الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام : انه جمع اهل الكوفة ليقسم بينهم متاعاً أجتمع عنده فقام رجل فاشتمل على مغنم فاخذه فرفع الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : ليس عليه قطع لانه شريك في المتاع فليس بسارق ولكنه خائن .

وفي حديث آخر ، عنه عليه السلام قال : لاقطع في الغلول .

وخبر السكوني، عن ابي عبدالله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام: أربعة لاقطع عليهم المختلس والغلول، ومن سرق من المغنم والاجير.

وهذه الروايات وان كانت مطلقة تشمل الزيادة عن حصته بقدر نصاب القطع وتشمل قصد السرقة أيضاً، الا انها لابد من تقييدها بالروايات الاخر الدالة على القطع اذا كان أكثر من حصته بقدر نصاب القطع، كما لابد من تقييد ذلك بأنه اذا كان بقصد السرقة ومع العلم لما تقدم.

كرواية عبد الرحمان بن ابي عبدالله عليه السلام قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام، عن البيضة التى قطع فيها أمير المؤمنين عليه السلام فقال: كانت بيضة حديد سرقها رجل من المغنم فقطعه.

ورواية ابن سنان، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قلت رجل سرق من المغنم ايش الذى يجب عليه حتى يقطع؟ قال: ينظر كم نصيبه، فان كان الذى أخذ أقل من نصيبه عزر ودفع اليه تمام ماله، وان كان أخذ مثل الذى له فلا شيء عليه، وان كان أخذ فضلا بقدر ثمن مجن وهو ربع دينار قطع.

وفي رواية اخرى له، عن الصادق عليه السلام قال: قلت له رجل سرق من الفيء؟ قال: بعدما قسم أو قبل، قلت: أجبني فيهما جميعاً؟ قال: ان كان سرق بعدما أخذ حصته منه قطع، وان كان سرق قبل ان يقسم لم يقطع حتى ينظر ماله فيه فيدفع اليه حقه منه، فان كان الذى أخذ أقل من ماله اعطى بقية حقه ولا شيء عليه، الا انه يعزر لجرئته وان كان الذى أخذ مثل حقه أقر في يده، وان كان الذى سرق أكثر من ماله بقدر مجن قطع وهو صاغر وثمن مجن ربع دينار.

فان الجمع العرفي بين الطائفة الاولى وبين هذه الطائفة، انه ان كان الاخذ بجهالة عن انه ممنوع فلا شيء عليه، وان كان أزيد زيادة بقدر النصاب،

وان كان يعلم انه ممنوع وكان بقدر النصاب فهو سرقة يجب فيها القطع .

ويؤيد القطع اذا كان سرقة ، ما رواه الكليني والشيخ والرضى في نهج البلاغة: انه رفع الى أمير المؤمنين عليه السلام رجلان سرقا من مال الله أحدهما عبد من مال الله ، والاخر من عرض الناس فقال علي عليه السلام: اما هذا فهو مال الله ولا حد عليه ، ومال الله أكل بعضه بعضاً ، و اما الاخر فعليه الحد فقطع يده .

وهذا الذى ذكرناه من التفصيل بين ما اذا كان سرق زيادة عن نصيبه بقدر نصاب القطع ، ففيه القطع ، وبين غيره فلا قطع هو الذى ذهب اليه الاسكافى والشيخ و القاضي و الفاضلان في بعض كتبهما ، بل في المسالك نسبته الى الاكثر .

ثم انه ظهر مما تقدم انه لو اخذ أكثر زيادة بقدر نصاب القطع ، لكن كان ذلك لابعنوان السرقة ، بل أراد رد الزيادة كما اذا اكتال من حنطة المغنم كيلا يعلم انه أزيد ، لكنه أراد ان يحدد نصيبه من المكتل ويرد الزائد لم يكن عليه قطع ، والظاهر ان عليه التعزير في كل الصور الذى لاقطع عليه اذا علم بأن هذا العمل لايجوز ،كما هو الغالب من علم الناس بأنه لايجوز الاخذ من مال المغنم قبل التقسيم ، وعليه يحمل ما تقدم مما دل على تعزيره اما اذا لم يعلم بالحرمة فلا وجه للتعزير ، لان الحدود تدرء بالشبهات وكذا اذا أخذ من مال الشركة اذا علم بأنه لايجوز، ولوكان المأخوذ بقدر حقه أو أقل، وقد تبين بما ذكرناه من القواعد والروايات عدم الفرق بين مال الغنيمة وبين مال الشركة، لوحدة الادلة والمناطات فيهما ، وهل ان الاموال التى تجمع عند العلماء لها هذا الحكم ؟ الظاهر ذلك ، فاذا جمع عنده من حقوق الفقراء وأخذ منه فقير فان كان بقدر حقه أو أقل ، أو اكثر بما لا يبلغ نصاب القطع لم يكن عليه

قطع ، وانما كان عليه التعزير وان كان يبلغ ذلك كان عليه القطع لكن ربما يستشكل في المقام بأن مال الغنيمة حيث يقسم بالسوية فحصة الفقير فيه معلومة، بخلاف ما لو كان زكاة مثلا للفقراء ، حيث ان للحاكم ان يقسم بالتفاضل فلا علم بحصة الفقير ، لكن يمكن ان يقال : ان الاصل التقسيم بالسوية وان كان بنظر الحاكم ان يفضل بعضاً على بعض ، وفي مثل ابن السبيل حصته بقدر وصوله الى بلده ، فالزائد اذا بلغ نصاب القطع كان موجباً للقطع ولو شك في مقام في استحقاق القطع لم يقطع ، لدرء الحدود بالشبهات .

ثم هل يفرق الاخذ من المغنم ونحوه بين ما اذا كان رئيس الحرب عادلا أو جائراً ؟ بأن لايكون للاخذ من مغنم الجائر حكم القطع ؟ الظاهر انه اذا كان المال للمسلمين لم يفرق .

وفى رراية قال عليه السلام : اما ان لك في بيت المال نصيباً ويظهر من روايات أخر ان ما يغنمه الجائر في الحروب حاله حال ما يغنمه العادل في انه للمسلمين ، وانكان الجائر فعل حراماً بغصبه منصب العادل واذا لم يكن المال للمسلمين بل لاصحابه ،كما اذا صادر الاموال بدون حق لم يكن عليه حق ، بل هو كالسرقة من الغاصب والسارق ، وعليه يحمل ما رواه الشيخ عن يزيد بن عبد المالك ، عن ابي جعفر وابي عبدالله وابي الحسن عليهم السلام وكذا رواه المفضل بن صالح ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا سرق السارق من البدو من امام جائر فلا قطع عليه ، انما أخذ حقه فاذا كان من امام عادل عليه القتل .

وظاهره انه أخذ مقدار حقه من الامام الجائر، وحقه فيه لانه زكاة أوخراج وهما لكل المسلمين ، اما وجه قتله اذا كان من امام عادل فلعله لاجل انطباق المفسد في الارض عليه ، والا فلو لم ينطبق عليه هذا العنوان كان حكمه حكم

السارق من المغنم، لكن في الجواهر استظهار انه غلط من النساخ وان الصحيح القطع .

بقى شيء ، وهو ان ما رواه الشيخ والمفيد عن علي بن رافع من قصة العارية مطابق للقاعدة ، واللفظ للاول منهما قال علي بن ابي رافع : كنت على بيت مال علي بن ابيطالب(ع) وكاتبه، وكان في بيت ماله عقد لؤلوء كان اصابه يوم البصرة ، قال : فأرسلت الى بنت أمير المؤمنين عليه السلام فقالت لي : بلغني ان في بيت مال أمير المؤمنين عليه السلام عقد لؤلؤ وهو في يدك وانا احب ان تعيرنيه اتجمل به في أيام عيد الاضحى، فأرسلت اليها عارية مضمونة مردودة يا بنت امير المؤمنين ، قالت : نعم عارية مضمونة مردودة بعد ثلاثة أيام فدفعتها اليها ، وان أمير المؤمنين عليه السلام رآه عليها فعرفه فقال لها : من اين صار اليك هذا العقد ؟ فقالت : استعرته من علي بن ابي رافع خازن بيت مال امير المؤمنين لاتزين به في العيد ثم ارده ، قال : فبعث الي امير المؤمنين عليه السلام فجئته فقال لى : اتخون المسلمين يابن ابي رافع، فقلت له : معاذ الله ان اخون المسلمين ؟ فقال : كيف اعرت بنت أمير المؤمنين العقد الذى في بيت مال المسلمين بغير اذني ورضاهم ؟ فقلت : يا امير المؤمنين انها ابنتك وسألتنى ان اعيرها اياه تزين به ، فأعرتها اياه عارية مضمونة مردودة فضمنته في مالي وعلى ان ارده سليماً الى موضعه ، قال : فرده في يومك ، واياك ان تعود لمثل هذا فتنالك عقوبتي ثم اولى لابنتى لوكانت أخذت العقد على غير عارية مضمونة مردودة لكانت اذاً أول هاشمية قطعت يدها في سرقة الى ان قال : فقبضته منها ورددته الى موضعه .

وفي رواية المفيد : ان العقد كان من غوص البحر لاتدرى قيمته ، وان البنت كانت ام كلثوم .

اقول : قد ثبت في التاريخ ان ثلاثا من بنات علي عليه السلام كن يسمين بزينب ويلقبن بأم كلثوم ، والكبرى المشتهرة بزينب دفنت فى الشام والوسطى المشتهرة بأم كلثوم دفنت في مصر ، والصغرى دفنت في المدينة فهل صاحبة القصة هي الثانية أو الثالثة احتمالان ، والظاهر ان عملها لم يكن حراماً ولا عمل ابي رافع لجهله ، والا لعزره الامام وتهديده عليه السلام بالقطع من باب اياك اعنى ، مثل قوله تعالى : « ولو تقول علينا بعض الاقاويل » ـ الاية .

مسألة ـ ٤ ـ :

ومن شرائط القطع في السرقة ان يكون المال محرزاً ، وان يهتك السارق الحرز ، وان يخرج المتاع فهذه ثلاثة امور لاخلاف ولا اشكال في شيء منها بل في الجواهر الاجماع بقسميه عليها ، ويدل على ذلك جملة من الروايات :

مثل صحيح ابى بصير المروى في الكافى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوم اصطحبوا في سفر رفقاء فسرق بعضهم متاع بعض ؟ فقال عليه السلام: هذا خائن لايقطع ، ولكن يتبع بسرقته وخيانته قيل له : فان سرق من ابيه ؟ فقال : لايقطع لان ابن الرجل لايحجب من الدخول الى منزل أبيه هذا خائن، وكذلك ان أخذ من منزل أخيه أو اخته ان كان يدخل عليهم لايحجبانه عن الدخول . ورواه الشيخ ايضاً .

وعن السكونى ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : كل مدخل يدخل فيه بغير اذن فسرق منه السارق فلا قطع فيه ، يعنى الحمامات والخانات والارحية . كذا رواه الكلينى « ره » ، ورواه الصدوق بزيادة : والمساجد .

وفي رواية اخرى ، عن الصادق عليه السلام قال : لا يقطع الا من نقب

بيتا أوكسر قفلا . وكذا رواه جميل عن بعض أصحابه ، عن أحدهما عليهما السلام .

ورواه الجعفريات، بأسناده الى علي عليه السلام، ثم قال: قال جعفر بن محمد عليه السلام فى هذا التعزير ولزم قيمة ما جناه .

أقول : هذا اشارة الى ما لم يكن حرز من تنقيب أوكسر قفل .

وفي رواية الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : من سرق الغنم من المرعى لم يقطع ويعزر ويضمن ما سرق وأفسد .

وعن الغوالى ، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا قطع الا من حرز .

ثم ان العناوين الثلاثة تتحقق فيما اذا كان الشيء محرزاً ولو في محل عام كما اذا كان عبائه تحت رأسه في المسجد ، اذ المال يعد محرزاً .

وعليه يحمل ما رواه الصدوق قال : كان صفوان بن أميه بعد اسلامه نائماً في المسجد فسرق ردائه فتبع اللص وأخذ منه الرداء وجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأقام بذلك شاهدين عليه ، فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بقطع يمينه ، فقال صفوان: يا رسول الله اتقطعه من أجل ردائى فقد وهبته له، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: الا كان هذا قبل ان ترفعه الي، فقطعه فجرت السنة ، انه اذا رفع الى الامام وقامت عليه البينة ان لا يعطل ويقام ، ولذا قال الوسائل في بيان مراد الصدوق : ان صفوان كان قد أخفى الرداء واحرزه ولم يتركه ظاهراً في المسجد .

أقول : وقد تقدم ان للامام العفو مطلقا، فالمراد بجريان السنة، ان الاصل اجراء الحد ، وهناك روايات اخر تأتي في ضمن الامور الاتية :

الاول : لو لم يكن المال محرزاً لم تكن سرقة توجب القطع ، كما اذا كان المال في الصحراء ، كالاغنام في المرعى ، أو في الشارع ، أو في الاماكن العامة ، سواء كانت عامة لكل أحد كالمشاعر والمساجد والمشاهد ، أم عامة لطائفة خاصة كالمدارس الخاصة بالطلاب، فان كان في صحن المدرسة أو سطحها أو سردابها شيء فسرقه لم يقطع اذا كان من أهل المدرسة، أو كان باب المدرسة مفتوحاً يدخله من يشاء .

اما اذا كان باب المدرسة مسدوداً وكان الشيء في صحن المدرسة فجاء اللص وفتح الباب أو جاء من السطح وسرق الشيء كان عليه القطع، لانه يصدق عليه انه اخرجه من الحرز .

ثم انه لا فرق في القطع بين ان يكون الهاتك واحداً أو أكثر سواء سرقه كلاهما أو احدهما، ولو شك في صدق الحرز فالاصل عدم الصدق، والحدود تدرء بالشبهات .

الثاني : ان يهتك السارق الحرز ، فلو هتك الحرز غيره وجاء السارق فسرق المتاع لم يقطع أحدهما وان جاءا معاً بقصد التعاون ، وفي الجواهر بلا خلاف أجده ، بل الاجماع بقسميه عليه ، بل ولا اشكال ، وذلك لان الهاتك ليس بسارق ، والسارق ليس سرق من الحرز ، وأي فرق بين ذلك وبين ما اذا هتك انسان الحرز عداوة للمالك ثم جاء الاخر وسرق المتاع ، ومثله ما لو نهب انسان المال بالقوة من الحرز والقاه في الشارع وجاء آخر فسرقه ، الى غير ذلك من الامثلة ، ولو تعاونا على الهتك، لكن السارق استبد بالاخذ وحده ، فالقطع على المخرج خاصة ، لانه السارق المتوفر فيه شرط القطع دون الهاتك الثاني ، ولو انفرد أحدهما بالهتك وتعاونا في الاخراج ، فالقطع على الهاتك، اذ الثاني لم يهتك، ولو كان الهاتك آلة كالحيوان والطفل

غير المميز والمجنون فالقطع على ذي الالة ، لصدق انه نقب بيتاً أو كسر قفلا ولوهتكا وأخرجا مقدار النصاب خاصة فلاقطع، لان أى واحد منهما لم يسرق مقدار النصاب ، ولو أخرجا مقدار نصابين كان عليهما القطع ، لان الشرط متوفرفي كل واحد منهما،ولوهتك الحرز الان وأخرج المال بعد سنة مثلا،فهل يقطع لانه الهاتك المخرج ، أولا ، لانصراف الادلة عن مثله ؟ احتمالان، ولو شك درء الحد وعزر فقط، ولو هتك الحرز وكان فيه دينار، وفي هذا الاثناء بدل صاحبه الدينار بالدراهم مثلا فأخرج اللص الدراهم لم يكن قطع، اذ ماهتك عليه الحرز لم يخرج وما أخرج لم يهتك عليه الحرز ، وهناك أمثلة اخر تأتي بعضها في المسائل الاتية انشاء الله تعالى فتأمل .

الثالث : ان يخرج المتاع وله قيمة النصاب ، فاذا أفسد المتاع في الداخل بما سقطت قيمته عن ربع دينار لم يقطع وان ضمن القيمة وكان عليه التعزير، ولا فرق في الاخراج بين المباشرة والتسبيب، مثل ان يشده بحبل، ثم يجذبه من خارج ، أو يضعه على دابة من الحرز ويخرجها أو يعطيه انسانا آخر هو بمنزلة الالة كالمجنون والطفل، أو يضعه على جناح طائر، أو يجذبه بالمغناطيس أو يكون المسروق حيواناً فيناديه من الخارج فيأتي ، ولو وضعه على حيوان وحشي ، أو طائر كذلك فاتفق ان عاد بعد ان هرب لاقطع، لانه كالمتلف، كما أفتى به الجواهر ، وان كان فيه نظر ما ، الا ان قاعدة درء الحدود تقتضى عدم القطع ، ولو ألقاه في جيب انسان لم يشعر ثم أخرجه في الخارج من جيبه ، فالظاهر القطع لان الحامل في المقام بمنزلة الالة،واذا لم يخرجه وانما خرج اتفاقا كما اذا سرق الثوب لاخراجه فهبت الريح فأخرجته لم يكن قطع مع احتمال ان يكون عليه القطع لصدق كسر القفل والسرقة من الحرز ، وأى فرق بينه وبين الالة ، ومثله ما لو أخرجه حيوان بنفسه ، أو طفل بدون بعث السارق له ، ولو

شك فالدرء والتعزير، ولو وقع فانكسر بما قل عن النصاب فان كان الانكسار في الداخل فلا قطع ، وان كان الانكسار في الخارج فالقطع .

وفى الدعائم ، قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا يقطع من نقب بيتاً ولا من كسر قفلا ، ولامن دخل البيت فأخذ المتاع ، حتى يخرجه من الحرز ، ولكن يضرب ضرباً وجيعاً ويحبس ويغرم ما أفسد ، قيل لابى عبدالله عليه السلام : فان وجد السارق فى الدار وقد أخذ المتاع وأخرجه من البيت ، أعليه القطع؟ قال عليه السلام : لا ، حتى يخرجه من حرز الدار.

مسألة ـ ٥ ـ :

لا يقطع الوالد بالسرقة من ولده ، بلا اشكال ولا خلاف ، بل في المسالك الاجماع عليه ، وفي الجواهر ،الاجماع بقسميه عليه واستدل له بالاضافة الى الاجماع الذى لا مخالف فيه ، بآية الهبة ، فانه اذا كان هبة فلا يتحقق مفهوم السرقة،وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم: أنت ومالك لابيك. وبأنه اذا لم يقتل الاب بالولد كان عدم قطعه بسرقة ماله أولى .

اما الروايات الدالة بعدم قطع الاب بسرقته مال ولده، فهي واردة في عدم الحرز كما سيأتي ، وعدم القطع في عدم الحرز عام، اما الجد الابى ففي قطعه احتمالان، من اطلاق أدلة القطع، ومن ظهور اجماع المسالك وبعض الوجوه الاستيناسية في عدم القطع ، ولو شك درء الحد بالشبهة .

اما الام ، فعن أبي الصلاح والمختلف عدم قطعها ، لاية الهبة وانها أحد الابوين، فيشملها قوله صلى الله عليه وآله وسلم: انت ومالك لابيك. بالمناط، وذهب آخرون الى قطعها للاطلاقات ، ولو شك درء الحد .

نعم لااشكال في قطع الولد وسائر الاقارب للاطلاق ، اما جواز الاكل من

بيوت من تضمنتهم الاية فهو فيما لم يحرز عنهم كما هو واضح .

قال أبـو بصير ، سألت أبا جعفر عليه السلام ، عـن رفقة في سفر فسرق بعضهم متاع بعض ؟ فقـال : هذا خائن لايقطع ، وكذلك اذا سرق من منزل أبيه؟ فقال: لايقطع، لان الابن لايحجب عن الدخول الى منزل أبيه هذا خائن، وكذلك اذا سرق من منزل أخيه، أو اخته، اذا كان يدخل عليهما لايحجبانه عن الدخول .

وعن الجعفريات، عن علي عليه السلام قال : اذا سرق الابن من مال أبيه، أو الاب من مال ابنه فلا قطع على واحد منهما ، قال : واذا سرق الزوج من مال امرأته ، والمرأة من مال زوجها فلا قطع عليهما ، واذا سرق الاخ من مال أخيه فلا قطع على واحد منهما. وروى قريبا منه الدعائم، عنه عليه السلام أيضاً.

ومنه يعلم انه لو احرز بعضهم عن بعض كان على السارق القطع ، ثم انه لاشبهة في عدم قطع الاب ، سواء كان نكاح دائم أو متعة، أو ملك، أو تحليل، بل أو شبهة .

اما الوالد الزانى ، ففى قطعه احتمالان ، مـن انه أب لغة بل وشرعاً في مثل حرمة النكاح ونحوه، ومن انصراف الادلة عن مثله ، والثانى أقرب ، وان كان لو شك كان المجال لدرء الحدود .

ثم انه لافرق بين البنت والذكر، لاطلاق الاية والاجماع المتقدم، والمناط في الرواية المتقدمة ،كما لا اشكال في تعزير الاب السارق ، ولو تكررت منه السرقة لاقطع ولا حبس ولا قتل،لانهما بعد القطع كما هو ظاهر النص والفتوى.

نعم لايبعد حبسه اذا رآه الحاكم صلاحاً ، اذ لم ينفع التعزير ، ويؤيده قوله عليه السلام فى خبر الدعائم المتقدم ويحبس .

مسألة ـ ٩ ـ :

ومن شرائط القطع ان يأخذ المال سراً ، فان أخذ علناً بالقوة لم يكن سارقا،بل غاصباً، وعليه التعزير بلااشكال ولا خلاف،وذلك لعدم صدق السرقة، ويدل عليه جملة من الروايات :

مثل ما رواه الكليني ، عن ابي بصير ، عن أحدهما عليهما السلام قال : سمعته يقول : قال امير المؤمنين عليه السلام : لاقطع في الدغارة المعلنة وهى الخلسة ، ولكن اعزره .

وعن محمد بن قيس قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام، في رجل اختلس ثوبا من السوق فقالوا قد سرق هذا الرجل فقال عليه السلام انى لااقطع في الدغارة المعلنة ، ولكن اقطع من يأخذ ثم يخفى .

وعن السكونى، عن ابي عبدالله عليه السلام، قال امير المومنين عليه السلام: أربعة لا قطع عليهم المختلس والغلول ، ومن سرق من الغنيمة وسرقة الاجير فانها خيانة .

وبهذا الاسناد : ان أمير المؤمنين عليه السلام ، أتى برجل اختلس درة من اذن جارية ، فقال : هذه الدغارة المعلنة فضربه وحبسه .

وعن سماعة ، قال عليه السلام : من سرق خلسة خلسها لم يقطع ، ولكن يضرب ضرباً شديداً .

وعن الصدوق ، في قضايا امير المؤمنين عليه السلام قال : لا قطع في الدغارة المعلنة، وهى الخلسة، ولكن اعزره ، ولكن اقطع من يأخذ ويخفى.

وعن السكونى ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام ، قال علي عليه السلام: ليس على الطرار والمختلس قطع لانها دغارة معلنة، ولكن يقطع

من يأخذ ويخفى .

وعن عبد الرحمان بن ابي‌عبدالله عليه السلام، عن ابي عبدالله عليه‌السلام قال: ليس‌على‌الذى يستلب قطع، وليس‌على‌الذى يطر الدراهم من‌ثوب‌قطع.

الى غيرها من الروايات التى تأتى بعضها الاخر ايضاً .

أقـول : الدعارة الهجوم ، والطرار النشال الذى يطر الهميان والثوب ، بأن يشقهما ويقطعهما ليسلب ما فيهما .

ولو شك في انه سرقة ، أو خلسة لم يقطع لدرء الحدود بالشبهات ثم‌ان الضرب والحبس هنـا بنظر الحاكم ، والظاهر ان للحاكم ان يفعل كليهما أو احدهما، ولا يفرق في ذلك المسلم والكافر اذا لم يسلمه الى أهل ملته‌والذكر والانثى ، والكبير والطفل ، وكون المأخوذ‌كثيرا أو قليلا اذ لـم يحدد المقام بربع دينار، وانما هوحد القطع ويشترط فيه العلم‌بالحرمة وعدم‌كون‌المأخوذ منه مستحقا لذلك ، والا فالاخذ من الكافر المهدور المال لاعقوبة عليه وكـذا لا قطع على المستأمن بلا اشكال ولا خلاف ، لانـه لايسمى سارقا اذ المال في يده من غير فرق بين الودعى وغيره ، ويدل عليه جملة من الروايات :

ففي رواية سليمان، عـن الصادق عليه السلام ، سألته عن الرجل استاجر اجيراً فسرق من بيته هل تقطع يده؟ قال‌عليه السلام: هذا مؤتمن وليس‌بسارق هذا خائن .

وفي حسنـة الحلبى ، عنه عليه السلام في رجل استأجر أجيراً فأقعده على متاعه فسرقه ؟ فقال عليه السلام : هذا مؤتمن .

وفي رواية سماعة : سألته عمن استاجر أجيراً فأخذ الاجير متاعه فسرقه ؟ فقال عليه السلام: هومؤتمن ، ثم قال: الاجير والضيف امينان ليس يقع‌عليهما حد السرقة . الى غير ذلك .

ولا فرق بين ان يأخذ المال علناً أو سراً ، وبين ان كان انتهى مدة الامانة ثم سرق أم لا ، كما اذا قال : انها أمانة عندك الى الظهر فسرقه عصراً فيما كان عنده المال بعد ، فانه وان انتهت مدة الامانة الى ان المال عنده بعنوان الامانة فيشمله الدليل ، والظاهر انه لافرق بين كون الامانة شرعية أو مالكية كمالافرق بين الذكر والانثى والكبير والصغير ، الى غير ذلك ويكون على السارق في المقام التعزير ، وهل عليه الحبس ان أراد الحاكم لايبعد ذلك للمناط في الادلة السابقة ، ثم انه لااشكال ولا خلاف في انه يقطع كل من المسلم والكافر اذا سرق من مسلم أو كافر لاطلاق الادلة ، ولان الذمة أوجبت احترام مال الكافر أما اذا لم يكن ذمياً بل كان حربيا معاهداً فسرق منه مسلم ، فعن قواعد العلامة انه لايقطع ولعله لعدم احترامه ، وفيه ان اطلاق الدليل يقتضى القطع والعهد اعطاه حرمة.

نعم لنا أن نكل أمر الكافر الى أهل ملته ليجروا هم بأنفسهم حدهم عليه كما تقدم غير مرة ، والانثى تقطع بسرقة مال الذكر كما ان الذكر يقطع بسرقة مال الانثى ، ولا يتوهم عدم قطعه كما لايقتل بالانثى لانه قياس مع الفارق اذ القتل حق الانسان ، أما القطع فهو حق الله .

مسألة ـ ٧ ـ :

لايقطع الراهن اذا سرق الرهن ، وان استحق المرتهن الامساك ولاالموجر العين المستأجرة ، وان كان يملك المستأجر المنفعة وقد ادعى في الجواهر عدم الخلاف والاشكال في الحكمين ، وذلك لاعتبار الملكية العينية في السرقة نصاً وفتوى وللعرف ـ كما في الجواهر ـ ولانه لم يتحقق اخراج النصاب من مال المسروق منه حالة الاخراج ـ كما في الشرائع ـ ومنه يعلم مالوصالح عن الانتفاع بهذا المال ثم أخذه منه خفية ، ومثل المصالحة غيرها كالشرط

والنذر ونحوهما .

نعم لااشكال في تعزير الاخذ ، لان أخذه حرام وفي حبسه الكلام المتقدم ثم ان كلا من المستأجر والاجير يقطع اذا سرق من مال الاخر الذي أحرزه دونه على المشهور ، بل اجماعاً في الاول وخلافا للشيخ في نهايته في الثاني فقال : لايقطع الاجير اذا سرق من مال المستأجر للروايات التي تقدمت في مسألة المستأمن .

وفيه ان ظاهر الروايات المذكورة ان ذلك ليس سرقة ، وانما خيانة لاما اذا صدقت السرقة فالمشهور هو المتعين ، ثم ان ظاهر الشيخ ولو بقرينة الانصراف ان مراده ما اذا سرق الاجير من مال الذي استأمن عنده لا من أي مال للمستأجر فلو استأجره لنقل بضاعة من دكانه الى الميناء فذهب الى دكانه او داره ليلا، وسرق كان عليه القطع قطعاً، وكذا الكلام في كل مستأمن لاقطع عليه، فان الروايات المذكورة وغيرها كنص علي عليه السلام في حديث الدعائم: لاأقطع على من ائتمن على شيء فخان فيه ، ظاهرة في المال المؤتمن عنده ويقطع كل من الزوج والزوجة اذا سرق من الاخر فيما أحرزه دونه ، دون ما لم يحرزه ، لاطلاق الادلة في الاول ، ولانه بدون الحرز لايكون سرقة في الثاني ـ فهو كالمستأمن ، وما تقدم في مسألة عدم قطع الوالد من بعض الروايات الدالة على عدم قطعه بسرقة مال زوجته قد عرفت وجهه .

نعم لا اشكال في سرقة الزوجة من مال الزوج بقدر نفقتها ونفقة أولادها ، اذا كان الزوج قادراً ولا ينفق عليهم ، وذلك ليس في الحقيقة سرقة وانما هو انقاذ حق ومثلها كل طالب لا يصل الى طلبه الا بالسرقة سواء كان واجب النفقة أو غيره ، كالداين ونحوه، فقد ورد ان هنداً لما أسلمت ظاهرا قالت يارسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان أبا سفيان رجل شحيح وانه لا يعطيني وولدى

الا ما آخذ منه سراً وهو لا يعلم فهل علي فيه شيء ؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم : خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ، ويدل على الاخذ في كل واجب النفقة وغيرهم ما دل بالتقاص ،كما يؤيده ما سيأتي من عدم القطع في عام المجاعة .

نعم الواجب أنلا يأخذ أزيد منقدر النفقة والدين وماأشبه ،كما انجواز الاخذ انما هو فيما اذا علمبقدرة الخرج ونحوه، والا فلا وجوب للنفقة حتى يجوز الاخذ ، وكأن هنداً انما سألت عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ذلك حيث شرط عليها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعدم السرقة ، حسب ماكان يتلو صلىالله عليه وآله وسلم عليهن الاية الكريمة:« اذاجائكالمؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله ولا يسرقن ولا يزنين » الاية ،كما انه لا سرقة علىالمضطر وان لميكن للجوع كما اذاكان سرق الثياب للدفيء حيث يموت اذا لميلبس أو سرق السلاح لحفظ نفسه من عدو يقتله اذا لم يكن عندهسلاح الى غير ذلك منموارد الاضطرار والاكراه لرفعهما بالاضافة الىالمناط فيعام المجاعة ونحوه مما تقدم .

ثم الظاهر ان الضيف يقطع اذا سرق من الحرز دونه، ولا يقطع اذاسرق مما لم يحرز دونه وهذا هـو المشهور ، بل في الجواهر لم نتحقق الخلاف الا منالشيخ فيالنهاية التي هيمتون الاخبار، وقد رجع عنه فيمحكيمبسوطه وخلافه .

أقول: فانه أفتىبأنه لايقطع مطلقا، وكذا يحكي هذا القول عنابنالجنيد والصدوق وابن ادريس ، وان نوقش في النسبة في الجملة وكيف كان فيدل على المشهور جملة من الروايات :

كصحيحة محمد بنقيس، عنأبي جعفر عليهالسلام قال: الضيف اذاسرق

لم يقطع واذا اضاف المضيف ضيفاً فسرق قطع ضيف الضيف، فانها بقرينة قطع ضيف الضيف ـ لانه لم يدعه صاحب المنزل فليس بمؤتمن ـ وبقرينة ان الضيف مؤتمن يحمل على المال الذي لم يحرزه دونه وقد تقدم في المسألة السابقة تعليل عدم قطع الضيف في رواية سماعة بأنه مؤتمن .

وفي رواية الدعائم، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: لا قطع على أجير ولا على من ادخلته بيتك اذا سرق منه في حين ادخالك اياه ، قال أبو عبدالله عليه السلام : من أدخلته بيتك فهو مؤتمن اذا سرق لم يقطع ولكنه يضمن بما سرق .

وفي المقنع الذي هو متون الروايات ، وضيف الضيف اذا سرق قطع لانه دخل دار الغير بغير اذنه ، وعلى ذلك يحمل اطلاق عدم قطع الضيف.

مثل ما رواه الدعائم، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال: لاقطع على مختلس ، ولا قطع على ضيف .

ومما تقدم ظهر ضعف استدلال من ذهب الى عدم القطع مطلقا باطلاق بعض الروايات، اذ لا اطلاق بعد وجود القرائن الداخلية والخارجية، كماظهر انه اذا أذن المضيف لضيفه ان يضيف فأضاف فسرق الضيف الجديد لم يكن عليه قطع لانه مؤتمن ، وكذلك اذا اذن لولده أو زوجته بالضيافة ، اما اذا لم يأذن لهما واضافا وسرق ضيفهما من مال الرجل كان عليه القطع لانه ليس بأمين بالنسبة الى المكان ، ثم انه لو اختلف السارق والمسروق منه وله صور :

الاولى: انيدعي المسروق منه وجود الشرائط للقطع وينكر السارق، كما اذا قال صاحب الدار : انها كانت مقفلة ، وقال السارق: بل كان الباب مفتوحاً كان من الشبهة الدارئة للقطع اذا لم يكن للمدعي البينة وكان التعزير .

الثانية : لو قال صاحب الدار : سرقته ، وقال الاخذ : وهبته لي فلا حد

للشبهة ولا تعزير أيضاً للشك في أصل السرقة .

وفي حسن الحلبي ، عن الصادق عليه السلام، سألته عن رجل أخذوه وقد حمل كارة من ثياب ، فقال صاحب البيت : اعطانيها ؟ فقال عليه السلام : يدرء عنه القطع الا ان تقوم عليه البينة ، فان قامت عليه البينة قطع .

نعم لا اشكال في ان القول قول صاحب المنزل مع يمينه في المال نفسه دون السرقة ، لما علله الجواهر بأن يمينه لا تقطع الشبهة .

الثالثة : لو قال: كنت ضيفك حين سرقت، وقال صاحب المنزل : لم تكن لم تقطع للشبهة ، الا اذا كانت البينة ، واصالة عدم الضيافة لا تنفع بعدما تقدم من ان الاصل لا يرفع الشبهة ، اذ لو عمل بالاصل لم يبق مورد معتدبه، لقاعدة الحدود تدرء بالشبهات، فهي وارد على الاستصحاب واصالة الصحة ونحوهما.

الرابعة : اذا قال : كنت صبياحين سرقت ، وقال : بل كنت بالغاً لم تقطع يده للشبهة .

الخامسة : لو قال : سرقت النصاب ، وقال السارق : بل أقل ولم تكن بينة ونحوهما لم تقطع للشبهة .

السادسة : اذا قال : كنت أجيراً حين السرقة، وقال: بل انتهت مدة اجارتك حينها لم تقطع، الى غيرها من امثلة النزاع التي لا تخفى على من تدبر في الشروط السابقة وضم اليها قاعدة درء الحدود بالشبهات .

فصـل

لاخلاف ولااشكال في اعتبار النصاب في المسروق فلاقطع لكل سرقة مهماقلت بل الاجماع المنقول عليه متواتر، بالاضافة الى كونه محصلا، وقال في الجواهر: الاجماع بقسميه عليه ، مضافاً الى المقطوع به من السنة، أما قدر نصاب القطع فهـو ان يكون ربع دينار شرعي فما زاد فلا قطع على مـا دون ذلـك كما هو المشهور شهرة عظيمة، بل عن الخلاف والغنية والاستبصار والسرائر وكنز العرفان الاجماع عليه، خلافاً للمحكي عن الصدوق فقدره بخمس دينار فصاعداً وللمحكي عن العماني فقدره بدينار فصاعداً ، ولقيل ذهب الى قطع بدرهمين والمتعين هو المشهور، ويدل عليه متواتر الروايات، بل كان هذا هو المعروف من المذهب من القديم حتى اشكل الشاعر بقوله :

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار

وأجابه السيد المرتضى « ره » :

عز الامانة اغلاهـا وارخصها ذل الخيانة فافهم حكمة الباري

ففي صحيح محمد بن مسلم قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام، في كم يقطع السارق؟ قال: قلت له في درهمين قال في ربع دينار بلغ الدينار مابلغ؟ قال: قلت له

أرأيت من سرق أقل من ربع دينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق ؟ وهل هو عند الله سارق ؟ فقال : كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه واحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله سارق ، ولكن لايقطع الا في ربع دينار أو اكثر ولو قطعت ايدي السراق فيما هواقل من ربع دينار لالقيت عامة الناس مقطعين .

أقول: اي كثيراً منهم، فان قيل فلماذا هذا القدر؟ قلت: لانه احدالمصاديق واللازم التحديد ، فاللازم تقدير أحدها ، وقد ذكرنا بعض التفصيل في ذلك في أمثال تقديرات الحدود بعدد خاص من الاسواط وما اشبه في اعداد الركعات والاشواط وغيرها .

وروي ابن سنان ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لايقطع يد السارق الا في شيء تبلغ قيمته مجناً وهو ربع دينار .

أقول : المجن والمجنة بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون الترس وماوقي من السلاح .

وعن ابي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام، عن أدنى ما يقطع فيه السارق ؟ قال : في بيضة حديد ، قلت : وكم ثمنها ؟ قال : ربع دينار .

وعن ابي حمزة، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: لاتقطع يد السارق حتى تبلغ سرقته ربع دينار وقد قطع علي عليه السلام في بيضة حديد .

وعن سلمة ، عن ابي عبدالله عليه السلام، عن أبيه : ان أمير المؤمنين عليه السلام كان يقطع السارق في ربع دينار .

وعن الصدوق، سأل أبوجعفر عليه السلام، عن ادنى مايقطع فيه السارق؟ قال : ربع دينار ، قال : وفي حديث آخر يقطع السارق في ربع دينار.

وعن نوادر احمد بن محمد بن عيسى، عن ابن سنان ، عن الصادق عليه

السلام يقول : يقطع السارق في كل شيء يبلغ ثمنه مجنا وهو ربع دينار ان كان سرقة من بيت أو سوق او غير ذلك .

وعن ابي الفتوح في تفسيره ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: القطع فى ربع دينار . ورواه الغوالي عنه صلى‌الله عليه وآله وسلم.

ثم ان في جملة من الروايات ورد القطع بالاكثر الى دينار أو عشرة دراهم،وبالاقل الى درهمين ، والظاهر انها بين تقدير لربع دينار بما ذكر فيها وبين تقية .

فقد نقل الرازي في تفسيره ، عن ابني عباس والزبير ، والحسن‌البصري: ان القدر غير معتبر فالقطع واجب في القليل والكثير .

قال ابو حنيفة : لايجوز القطع الا في عشرة دراهم مضروبة .

وروى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : لاقطع الا في ثمن المجن .

والظاهر ان ثمن المجن لايكون أقل من عشرة دراهم .

وقال مالك واحمد واسحاق : انه مقدر بثلاثة دراهم ، أو ربع دينار .

وقال ابن ابي ليلى : مقدر بخمسة دراهم .

نعم قال الشافعى : يجب القطع في ربع دينار ـ انتهى ما نقلناه عنه .

ومن ذلك يعلم ان بعض المذكورات في الروايات تقية وبعضها من باب التطبيق‌على‌ربع دينار،ولعل‌بعضها من‌باب التقية التى‌يقول‌بها الحدائق‌اي ارادة الامام عليه السلام ايجاد الخلاف كما قال عليه السلام : انا خالفت بينهم ، وذلك لئلا يكونوا على منهج واحد فيعرفوا .

وكيف كان فمن تلك الروايات صحيح محمد بن مسلم ، عن الباقر عليه السلام قال : ادنى ما يقطع فيه السارق خمس دينار .

وفى صحيح الحلبى ، عن الصادق عليه السلام قال : يقطع السارق في

كلشيء بلغ قيمته خمس دينار .

وخبر اسحاق بن عمار ، عن الصادق عليه السلام ، عمن سرق من بستان عذقا قيمته درهمان ؟ قال : يقطع به .

وصحيح الثمالى ، سأل ابا جعفر عليه السلام في كم يقطع السارق فجمع كفيه وقال في عددها من الدراهم .

وفي خبر سماعة قال : سألته على كم يقطع السارق ؟ قال : ادناه على ثلث دينار.

وفي الجعفريات ، عن علي عليه السلام قال : لايقطع الكف في أقل من دينار أو عشرة دراهم .

وفي رواية اخرى : لايقطع الكف في اقل من عشرة دراهم فصاعداً .

وعن الغوالى ، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم : انه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم . الى غير ذلك .

هذا مع انه لو لم يكن هناك تقية أو ما اشبه قدمت الطائفة الاولى لانها اكثر عدداً، بل قد وصلت حد التواتر بالاضافة الى ذهاب المشهور، بل المجمع عليه سوى من عرفت الى الفتوى بمضمونها .

ثم ان الاعتبار بوقت السرقة، فلو كانت القيمة وقتها مقدار ربع دينار قطع، وان انخفضت القيمة عند القطع، ولو انعكس لم يقطع لتعليق الحكم بالموضوع الموجود في الاول والمفقود في الثانى ، ولو شك فالشبهة تدرء الحد ، ومنها مالو اختلفا في وقت السرقة ، فقال صاحب المتاع : سرقها وقت كون قيمته ربع دينار ، وانكر السارق ، والمراد ربع دينار شرعى ، وهو ثلاثة أرباع الصيرفي .

مسألة ـ ١ ـ :

لافرق بين كـون المسروق عين الدينار أو الفضة أو الاحجار الثمينـة أو طعاماً ، أو فاكهة، أو ملحاً ، أو ماءاً ، أو ثلجاً ، أو تراباً ، أو طيناً ، أوحيوانا، أو سمكاً ، أو طيراً ، أو غير ذلك ، لاطلاق النصوص والفتاوى ، وهل ضابطه كل مايملكه المسلم، كما في الشرائع وسكت عليه المسالك وقرره الجواهر، أم قولهم من باب المثال ظاهرهم الاول ، وان كان لايبعد الثانى ، اذ لاينبغى الاشكال في ان ما يملكه الكافر ايضا ، كذلك اذا كان السارق منه كافراً ، كمااذا سرق كافر خمر كافر آخر ، فانه اذا رجعوا الى والي المسلمين ، اجرى الحد على السارق، لان معنى تقدير الاسلام لاحكامهم فيما بينهم اجراء الحد على من خالف ، كما اذا زنى مجوسي تزوج باخته زنا محصنا ، فانه لاشك في رجمه اذا رجعوا الى المسلمين ، لما ذكرناه سابقا من تخير الحاكم الاسلامي بيـن حده على حسب شريعتنا ، وبين تسليمه الى اهله ليقيموهم بأنفسهم حدهم عليه مع انه لو تزوج مسلم بأخته حراماً لم يجعل ذلك منه محصنا .

اما اذا سرق الخمر منـه مسلم ، فهل يحد بالقطع ، لانه مقتضى تقريرهم على دينهم، ام لا؟ لان المسكر ليس بملك عند المسلم، فحاله حال مااذا سرق حفنة من تراب لاتملك ، احتمالان ، مقتضى القاعدة الاول ، وان كان مقتضى درء الحد بالشبهة الثانى .

نعم لوقلنا بعدم الحد فلابد من القول بالتعزير، اذ لاشك في ان فعله حرام اما لو انعكس بأن سرق الكافر من المسلم مالا يملكه الكافر في شريعته ويملكه المسلم ، كما اذا سرق البرهمي من عباد البقر بقرة مذبوحة يرى انه لايملكها مثـلا ، فلا ينبغى الاشكال في حد الكافر بالقطع ، لاطلاق الادلة ولا مخصص

في المقام .

نعم لو سرق المسلم من مسلم مالا يملكه المسلم، كما اذا سرق خمارمن خمار خمراً فلا ينبغى الاشكال في عدم حده .

نعم لايبعد تعزيره، لا لان الخمر لها مالية ، بل لان هتك الستر وما اشبه حرام يوجب التعزير .

ثم انه يأتى الكلام بعد ذلك في انه لو كان المسلم مضطرا الى أكل الميته والخنزير مثلا فاحرزهما فسرق منه مسلم، فهل يحد أو يعزر ؟ وكذا اذا سرق الكافر من المسلم مالا يملكه المسلم ،كما اذا سرق كافر من مسلم خمار فاسق خمراً فهل يحد الكافر ام لا ؟ في كلتا المسألتين احتمالان ، لانه لايبعد ملك المسلم للميتة والخنزير في حال الاضطرار ، اذ أدلة عدم الملك منصرفة الى حال عدم الاضطرار، وعدم الحد للاصل بعد اصالة عدم ملك المسلم لهماحتى في حال الاضطرار ، ولقاعدة درء الحد بالشبهة ، ولا يبعد الاول ، ولو لم نقل بعدم الحد فلا اشكال في التعزير لما تقدم .

اما في المسألة الثانية وهى سرقة الكافر الخمر من المسلم الفاسق ، فوجه الحد ان الكافر سارق فيشمله الدليل ، ووجه عدم الحد ان الخمر ليست ملكا للمسلم، وقد دلت الادلة على لزوم ان تكون القيمة ربع دينار واكثر ، ولاقيمة في المقام بالنسبة الى المسروق منه فلاحد، وهذا أقرب، وان كان اللازم التأديب على الكافر لهتك الحرز وما اشبه، هذا بالاضافة الى انه لو شك فرضاً كان أصل درء الحد بالشبهة محكماً .

اما اذا سرق الكافر من كافر مالا يملكه الكافر، وان ملكه المسلم ، كالبقرة المذبوحة عند عبادها ، فالظاهر عدم القطع على السارق لانه لم يسرق مالها قيمة فى دينهم ، ومنه ظهر الحال في الصور الثمانية للمسألة من سرقة الكافر ،

أو المسلم من الكافر ، أو المسلم ما يملكه المسلم ، أو الكافر .

بقى الكلام في مسألة اخرى ، وهي ان قوله : ما يملكه المسلم هل يشمل الحق ؟ أو خاص بالملك فقط ، ظاهره الملك ، وان كان لايبعد شمول الادلة للحق ، كما اذا استأجر زيد من عمرو كوزاً ليشرب به الماء شهرا وكانت قيمة الاجارة ربع دينار فسرق خالد منه هذه الفائدة بدون قصده سرقة الكوز ، وانما أراد ان يشرب خالد فيه الماء شهراً ثم يرجعه الى صاحبه ، فان عمله هذا ليس سرقة للكوز ، وانما سرقة لحق المستأجر ، فانه لامانع من شمول اطلاقات الادلة له ، واحتمال الانصراف الى العين ان كان بدوى .

نعم ان قيل بأنه شبهة ويدرء الحد بالشبهة فلا ينبغي الاشكال في ضمان ما اتلفه للمستأجر ، وفي تعزيره لاستيلائه على حق الناس بالباطل وهتكه الحرز ونحوه ، وهنا فرع : وهو انه لو سرق انسان عيناً من انسان ، لا لاجل سرقة العين ، بل لاجل الانتفاع به ورده اليه بعد الانتفاع وكان الانتفاع يساوى ربع دينار ، كما اذا أخذ لحافه في الشتاء ليستدفي به ليلا ثم يرده عليه نهاراً وكان أجرة اللحاف ربع دينار ، فهل يحد بالقطع ؟ أو عليه التعزير فقط ؟ احتمالان اطلاق الادلة شامل للاول ، اذ أى فرق بين العين والانتفاع ، والانصراف يوجب الثاني ، والاقرب الاول خصوصاً بعد وحدة المناط ، وان كان مقتضى قاعدة الدرء الثاني ، والمسألة بحاجة الى تأمل أكثر .

اما اذا سرق حق الطبع أو كتاب الناس ، وسماه باسمه ، أو سرق صوت الناس وسجله ـ اذا قلنا بوجود هذه الحقوق كما ليس بالبعيد ، اذ الحق موضوع عرفي ، فاذا قال به العرف ولم يكن دليل على خلافه من الشرع ، ترتب عليه الحكم في قوله عليه السلام لا يتوى حق أمرء مسلم وقوله عليه السلام : ان حقوق المسلمين لا تبطل . الى غير ذلك ـ فلا ينبغي الاشكال في انه ليس

عليه القطع ، وانما عليه التعزير ، اذ أدلة السرقة لا تصدق على المقام ، ففي سرقة حق الطبع والاسم والصوت لا حرز، وفى سرقة الشريط أو ماأشبه وان كان الشريط في حرز لايكون أخذه بقصد تملكه، ولا ايجاره بقدر ربع دينار فرضاً والله العالم .

ثم انه لا يشترط في الحد نفع السارق بالمسروق فلو سرق الشيء فسرق منه آخر ، أوكسره آخر ، أو كان جمداً قيمته جمداً ربع دينار وماءاً ، لاقيمة له ثم ذاب عنده، فانه يجب عليه حد القطع ، لشمول اطلاق الادلة لمثل المقام واذا أتلفه المالك كان حد القطع باقياً ،كما اذا سلط مالك الجمد المسروق عليه حرارة أوجبت اذابته بما سقط عن القيمة ، لما عرفت من شمول اطلاق الادلة له .

ثم انه ورد فى بعض الروايات استثناء بعض الاشياء عن الاطلاق فلاقطع في سرقتها ، لكن الروايات بذلك ضعيفة، اما سنداً أو دلالة، بالاضافة الى عدم العمل بها ، بل بعضها محتمل التقية .

ففى رواية السكونى ، عن الصادق عليه السلام قال : قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : لا قطع على من سرق الحجارة يعنى الرخام وأشباه ذلك .

ولعل وجهه عدم القيمة لها وقت الرواية .

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: لاقطع فى ثمر ولاكثروالكثرشحم النخل.

ولعل المراد ما يأكله الانسان من حق المادة ولب النخل الذي يسمى بـ (الجمار) .

وقال أمير المؤمنين عليه السلام : لا قطع فى ريش يعني الطير كله .

ولعله لانه ليس في حرز .

وفى خبر غياث : ان علياً عليه السلام أتى بالكوفة برجل سرق حماماًفلم

يقطعه ، وقال لا أقطع فى الطير .

وفى خبر الاصبغ ، عن أمير المؤمنين: لا يقطع من سرق شيئاً من الفاكهة واذا مربها فليأكل ولا يفسد .

وظاهره أخذه من خارج البستان لمقابلته بالاكل فى المارة ، وظاهر انه ليس فى حرز .

ويؤيده خبر الفضيل ، عن الصادق عليه السلام قال : اذا أخذ الرجل من النخل والزرع قبل أن يصرم فليس عليه قطع ، فاذا صرم النخل فأخذ وحصد الزرع فأخذ قطع .

والمروي عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم : قضى فيمن سرق الثمار فى كمه فما أكل منه فلا شيء عليه ، وما حمل فيعزر ويغرم قيمته مرتين .

والمروى عن أبى البخترى، عن الصادق عليه السلام، عن أبيه قال: لاقطع فى شيء من طعام غير مفروغ منه .

وأظهر منها دلالة فى ان المراد عدم الحرز ما رواه الغوالى ، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: لا قطع فى ثمن معلق، ولا فى حريسة خيل فاذا أراه المراح أو الحرس فالقطع فيما يبلغ المجن .

وما رواه الدعائم ، عن على عليه السلام قال : لا يقطع من سرق الرزق ولا الغنم من المرعى حتى يحويها الجدار ، ولا من سرق فاكهة ، ولا من سرق شجراً ولا نخلا ، ولا قطع على من سرق سائمة حتى تواريها الجدر .

ولذا عنون الوسائل والمستدرك الباب بأنه لا قطع فى سرقة الجحارة من الرخام ونحوها ، ولا فى سرقة الثمار قبل احرازها ، والله سبحانه العالم .

مسألة ـ ٢ ـ :

قد تقدم اشتراط ان يكون المال محرزا ، حتى يقطع سارقه ، وهذا مما

لا اشكال فيه ولا خلاف، بل الاجماع بقسميه عليه، وقداختلفوا فى تفسير الحرز فمنهم من قال بأنه كل موضع ليس لغير مالكه الدخول عليه الا باذنه كما عن النهاية والمبسوط والتبيان والغنية وقدنسبه الثلاثة الاخيرة الى أصحابنا، بل عن كنز العرفان الاجماع عليه، ومنهم من قال بأنه أى موضع كان من بيت، أوسوق أو مسجد كابن أبى عقيل، ومنهم من قال: كل موضع لا يجوز لغير مالكه الدخول اليه والتصرف فيه بغير اذنه وكان مغلقا أو مقفلا كابن حمزة ، ومنهم من قال : شرطه ان يكون محرزاً بقفل، أو غلق ، أو دفن كالشرائع، ومنهم من قال : بأنه ماكان على سارقه خطر، لكونه ملحوظا عير مضيع، اما بلحاظ دائم، أوبلحاظ معتاد ،كما عن بعض العلماء ، الى غير ذلك من التعريفات التى لا تكون غالباً جامعاً ، أو مانعاً ، ولذا عرفه الجواهر بما يعد فى العرف حرزا لمثله قال : اذ لا تحديد فى الشرع للحرز المعتبر فى القطع .

أقول : قد تقدم بعض الروايات المصرحة بلفظ الحرز ، ومن الواضح ان الحرز يختلف باختلاف الاشياء ، بل نسب ذلك الرياض الى الاكثر ، فحرز الاثمان ، والجواهر هو الصناديق المقفلة، والاغلاق الوثيقة فى العمران، وحرز الثياب وما خف من المتاع وآلات النحاس الدكاكين والبيوت المقفلة فى العمران وخزائنها المقفلة، وحرز الدواب الاصطبل المغلق، وحرز الماشية عين الراعى فى المرعى ، وحرز متاع البائع فى الدكاكين والطرقات عين البائع الى غير ذلك .

ومنه يعلم ان ما عن الخلاف والحلبى والتحرير من ان كل موضع حرز لشيء من الاشياء فهو حرز لجميع الاشياء، لابد ان يراد به معناه الاخص،فالحرز للثوب حرز للحذاء والاواني والفراش، الى غير ذلك ، لا ان يشمل مثلا حرز الدابة حتى يقال بأنه كيف يمكن ان يكون الاصطبل حرزاً للجوهر والنقود ،

وان كان يرد على ما نسبه الرياض الى الاكثر بانه اذا وضع ذهبه فى الاصطبل وقفله فكسر السارق القفل صدق عليه ما تقدم فى خبر السكونى ، عن علي عليه السلام : لا يقطع الا من ثقب ثقبا ، أو كسر قفلا .

وخبر طلحة، عنهم عليهم السلام، عنه عليه السلام أيضا: ليس على السارق حتى يخرج السرقة من البيت . الى غيرهما .

ثم ان التعريف المتقدم عن الجواهر لا غبار عليه ووجود بعض المصاديق المشكوكة غير ضار فان أى مفهوم عرفى مهما كان واضحاً ، فلابد وان يكون له مصاديق مشكوكة ، فان الماء مثلا على وضوحه له مصاديق يشك فى صدقه عليها، مثل الزاجية والكبريتية ونحوهما مماله ثخن ورائحة ولون وطعم خاص واذا تحقق ان الشرط في القطع الحرز ، فاذا شك فيه كان اللازم التعزير لدرء الحدود بالشبهة ،كما انه لاقطع قطعاً في غير المحرز كالمأخوذ من الارحية والحمامات والمساجد والاعتاب المقدسة والمقاهي العامة والحدائق والبساتين الموقوفة للمارة والخانات والفنادق وشبهها ، وان كان الطرق لجماعة خاصة لاللكل كالمدارس للطلاب ، فان أحدهم اذا أخذ من ساحتها شيئاً لم يكن عليه قطع ، وان كان على الاجنبي الذى دخلها بدون اذن قطع اذا سرق منها ،كما يؤيده ما دل على عدم القطع لمثل الاب والولد والاخ والاخت ونحوهم كما تقدم، اذ قد يكون مكان حرزا لبعض وغير حرز لبعض، واذا ظهر الميزان فى الحرز وغير الحرز وظهر انه اذا شك فيه فالاصل عدم القطع .

أقول : قد اختلفوا ، أو يمكن ان يختلف في مصاديق :

الاول : ما اذا كان صاحبه مراعيا له ،كما اذا كان مراعيا لاثاثة فى المحل العام ، كالمسجد والسوق والمشهد والمشعر ، أو كان مراعياً لاغنامه أو ثماره في الصحراء والبستان الذى لاحائط له ، فهل أمثال هذا مما يسمى حرزاً ،كما

عن الشيخ في المبسوط والخلاف، لأن الرعاية قائمة مقام الباب والقفل،ويدل عليه قطع رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم سارق عباءة صفوان من‌المسجد اولا فلا قطع كما قطع بذلك الجواهر لضرورة عدم صدق الحرز عرفا على ذلك ، بل لعله من المختلس الذى لا يقطع ، أو يفصل بين الرعاية الدائمة ، فالقطع وبين غيرها بان غاب الراعى له فلا قطع ، فاذا كان صاحب الاثاث جالساً على اثاثه وكانت أشيانه محل نظره فسرق سارق ، لغفلة ما من صاحبها قطع ، وان غاب صاحبها فأخذ لم يكن عليه قطع وهذا الاخير غير بعيد اذ يرد على قول الشيخ ان صاحب الاثاث اذا كان غائباً فأية حرزية لمثل‌المسجد اذ لاحياطة مادية بالحائط ونحوه ولا معنوية بالنظر والتوجه .

والاستدلال لذلك بحسن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل ياخذ اللص يرفعه أو يتركه؟ قال: ان صفوان بن امية كان مضطجعا في‌المسجد الحرام فوضع ردائه وخرج يهريق‌الماء فوجد ردائه قد سرق‌حين رجع اليه فقال : من ذهب بردائى، فذهب يطلبه فأخذ صاحبه فرفعه الى‌النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:اقطعوا يده ، فقال صفوان تقطع يده من اجل ردائى يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال صلى الله عليه وآله : نعم ، فقال : فانا اهبه له ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فهلا كان هذا قبل ان ترفعه الي؟ قلت: فالامام بمنزلته اذا رفع اليه؟ قال : نعم .

غير وارد، لان هذه القصة وردت بطرق مختلفة مما لايمكن الاعتمادعليها من هذه الجهة ، فان الصدوق رواها : بان صفوان كان نائماً في المسجدفسرق ردائه فتبع اللص . . . الى آخر ما رواه باختلاف مع الحسن ، وظاهره ان اللص أخذ الرداء من تحته ، أو محل نظره لغفلته ، أو زعم اللص انه غافل .

وروى الغوالي ، عن الزهري : ان صفوان توسد ردائه فجاء سارق فأخذ ردائه من تحت رأسه .

لايقال : اذاً لايبقى فرق بين النهب والخلسة ، وبين السرقة ؟

لانه يقال : النهب هو الاخذ بالقوة ، والسرقة ليست كذلك ، والخلسة والسرقة بينهما عموم من وجه، فاذا كسر قفلا بدون وجود صاحبه كان سرقة، واذا أخذه متخفيا وهو ظاهر عن محل عام ـ مثلا ـ ويراقب ان لايراه احد فهو خلسة.

ويدل عليه ماروا أبو بصير، عن أحدهما عليهما السلام قال: سمعته يقول: قال امير المؤمنين عليه السلام : لا أقطع في الدغارة المعلنة ، وهى الخلسة ، ولكن اعزره .

وفي رواية السكوني، عن جعفر عليه السلام، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال : ليس على الطرار والمختلس قطع، لانها دغارة معلنة ، ولكن يقطع من يأخذ ويخفى .

وفي رواية الصدوق ، قال عليه السلام : لا قطع في الدغارة المعلنة وهى الخلسة، ولكن عزروه ولكن أقطع من يأخذ ويخفى . فان كان يرعاه حافظ فهو خلسة وسرقة .

ويرد على قول الجواهر بأنه ان لم تكن رعاية صاحب المال حرزاً لم يكن وجه لقطع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صفواناً ، اذ لم يكن حرز لردائه غير رعايته ، سواء كانت الرعاية بان كان عنده أو تحت رأسه، أو كانت الرعاية بأن كان ينظر اليه حين ذهب لاراقة الماء ، هذا بالاضافة الى انه يسمى في العرف بالحرز ، مثلا اذا وضع الانسان اثاثه في محل عام واجلس عليه انسانا يراقبه يقول : احرزت مالي، بان اجلست عليه انسانا، كما يقول: احرزت مالي ، بان جعلت على باب الدكان قفلا ولذا سمى الدعاء بالحرز لانه يوجب

حفظ الله سبحانه ، فالحراسة نوع من الحرز فقوله : والمراقبة ونحوها انما هي حراسة للشيء لاحرز له عرفا ، وقوله : يمكن حمل رواية صفوان على انه قد احرز عبائه حال خروجه لاراقة الماء ، لايخفى ما فيهما ، فان الحراسة نسبة الى الفاعل ، والحرز نسبه الى المفعول ، ولا منافاة بينهما ولا مجال لحرز العبائة في المسجد غير مراقبته له ، وكيف كان فالحفظ نوع من الحرز .

الثانى : الثمر على الشجر في البستان الذى عليه حائط كالثمر على الشجر في الدار التى عليها باب محرز ، فاذا سرقه السارق بكسر الباب أو نقب الحائط او تسلق الجدار كان عليه القطع .

ويؤيده خبر اسحاق الذى رواه الصدوق ، عن الصادق عليه السلام في رجل سرق من بستان عذقا قيمته درهمان؟ قال: يقطع ، بناءاً على ان الدرهمين كان يعادل ربع دينار ، فان الدراهم كانت مختلفة ولذا افتي القواعد وولده بالقطع لو كانت الشجرة في محل محرز كالدار ، ولعل الذين قالوا بانه لاقطع في ثمرة على شجرها ، بل قال المسالك : انه المشهور بينهم أرادوا بمالايكون حائط يحرز البستان ، كما هو العادة في كثير من الاماكن خصوصاً في المدينة موضع ورود الروايات النافية للقطع ، ولذا قال الجواهر : ان سند النصوص المطلقة الدالة على انه لاقطع في سارق الثمر ضعيف ولا شهرة محققة جابرة على وجه تخص بها اطلاق ما دل على القطع بسرقة ما في الحرز كتاباً وسنة فالاولى حينئذ التفصيل ، كما في المسالك والروضة وغيرهما ـ انتهى .

وعلى هذا لافرق في الثمر بين ان كان على الشجر ، أو كان على الارض في انه ان كان محرزاً كان على سارقه القطع ، وان لم يكن محرزاً كان على سارقه التعزير ، ومثل الثمر الجمار والسعف والحطب ونحوها لوحدة الملاك في الكل ، وقد عرفت ان من أقسام الاحراز المراقبة بسبب انسان أو حيوان

مدرب على ذلك .

الثالث: احراز كل طائفة بحسب مااعتادوه فاحراز السفان والطيار والمكارى واهل الخيام، وساكني الصحارى بدون خيمة والجبال وتحت الاشجار والغابات ان كان لمالهم حرز متعارف عندهم فسرق منه كان على السارق القطع ، والا فلا قطع ، بل تعزير فقط .

الرابع : لا اشكال في ان سارق السيارة من الكراج ، وسارق السفينة من محوطة الميناء ، وسارق الطائرة من المطار وسارق الغواصة من محل حرزها اذا احرزت هذه الامور فيها عليه القطع ، وكذا سارق الدواب من محارزها المعدة لها .

اما اذا سرقها في خارج المحرز ، أو في المحرز في غير وقت الحرز ، كما اذا كان الكراج مفتوحاً يدخله كل من يشاء ، فان عليه التعزير .

نعم قد يشكل الامر في من يسرق السيارة من الشارع اذا كانت السيارة مربوطة بسلسلة ، أو مغلوقة ومفتاحها بيد صاحبها ، وكذلك اذا كانت السفينة مربوطة ، وهكذا في البيوت الخشبية المصنوعة في البحر قرب الساحل، فهل هذا حرز ام لا ؟ احتمالان ، ولا يبعد القطع لانه لايتمكن من سرقتها الابكسر القفل أو صنع مفتاح يفتح القفل ويسرق ، فيشمله ما دل على كسر القفل.

الخامس : لو سرق سفينة ، أو طائرة ، أو سيارة بركابها ، واختفى بان لم يكن من الدغارة المعلنة ، فهل عليه القطع لشمول الاطلاق له ام لا؟ لانها ليست بمحرزة ؟ احتمالان ، لايبعد الثانى لعدم الحرز ، وان كان فيه تأمل ، لاحتمال ان كون الناس فيها حرز ، فهو كما اذا دخل داراً وقتل أهلها وسرق ما فيها ، فان أخذ السيارة الى مغارة ، أو دار وقتل أهلها وأخذها بما فيها لايقل عن ذلك .

نعم لا اشكال في انه لو شك في ذلك درء الحد بالشبهة .

السادس : الظاهر ان سرقة العلم لا توجب القطع ، كما اذا أخفى نفسه ودخل في مدرسة اسرار العلوم والصنائع وتعلم من أصحابها بعنوان انه صديق ثم ذهب لتعليم اصدقائه ، فان عمله وان كان حراماً، لان الاطلاع على سر الناس حرام، لكن لاقطع عليه، بل عليه التعزير، ومثله سرقة أمواج الراديو واللاسلكي والتلفون والتلفزيون وما أشبه ، وتبديلها الى أمواج أخرى ، كما يعتاد ذلك بين الدول المحاربة، فانها حرام وعليها التعزير، ولكن لا قطع مع احتمال القطع في المسألتين لما تقدم من ان الحق كالمال في شمول اطلاقات الادلة له ومحرز كلشيء بحسبه ، ولو شك فالمرجع قاعدة درء الحدود ، ومثله الكلام في سرقة افكار الغير بسبب التنويم المغناطيسي ونحوه .

السابع : لو سرق الانسان وكان المسروق لا يعقل وكان عبداً قيمته ربع دينار ، فلا اشكال في القطع ، اما اذا كان يعقل، فالظاهر انه من الدغارة المعلنة ولو كان صغيراً وعليه ثوب أو ذهب او ما أشبه، فهل هو من السرقة الموجبة للحد ؟ أم من الدغارة الموجبة للتعزير ؟ أو التفصيل بين السرقة خفية ؟ وبين السرقة نهباً علنا ، ففي الاول الحد ، وفي الثاني التعزير احتمالات ، وان كان الاقرب الى الادلة الثالث لان ما عليه مما يسوى ربع دينار سرقة تارة ودغارة أخرى، ولو اختطف كبيراً بقصد ثيابه وما عنده ، فهل هو كذلك ؟ لان رعايته لنفسه حرز، فهو كمن قتل صاحب الدكان وأخذ ماله، أودخل الدار للسرقة فقتل صاحبها أو حبسه في غرفة مثلا وأخذ ما فيها أم لا ؟ بل فيه التعزير ؟ احتمالان وان كان الشك فيه يوجب التعزير لقاعدة الدرء .

الثامن: قد تقدم أشتراط الاخراج في القطع، فلو دخل داراً وأخذ ما قيمته ربع دينار ، لكنه لم يخرجه لوقوعه في يد الشرطه ، أو هرب أو ما أشبه ، لم

يكن عليه قطع قطعاً ولو أتلفه هناك بأن كسره أو حرقه أوماأشبه، فالظاهر عدم القطع أيضاً لعدم الاخراج ، ولو ألقاه الى خارج الدار كان عليه القطع ، بل الظاهر انه عليه ، وان لم يأخذه من الخارج بل تلف بوقوعه في الخارج كما اذاكان زجاجاً ، أو وقع في بحر أو ما أشبه ، وكذلك اذا سرقه انسان ثان في الخارج من السارق الاول، وكذا اذا سرق الثمرة مثلاأوالطعام فأكله فيداخل الحرز .

ولذا قال الصدوق: اذا أكل الرجل من بستان غيره بقيمة ربع دينار أوأكثر لم يكن عليه قطع مالم يحمل منه .

وقال في الجواهر : في تأييده لعله لانه مع الاحراز انما أتلف في الحرز ـ انتهى .

اما اذاكان جوهراً فابتلعه ليقيئه في الخارج فعليه القطع ، اذ لا فرق في الاخراج بين اخراجه خارج بطنه أو داخله .

التاسع : لو أعار انساناً قرداً أو ما أشبه وأكل القرد جوهراً أو حمل معه ما يسوى ربع دينار خفيه ، وكانت الاعارة بهذا القصد لم يبعد الحد اذ هومثل ان يلقى خيطه في دار انسان ويخرج منه شيئاً، أو يرسل كلبه الى داره ويخرج الكلب منه شيئاً أوأن يذهب بنفسه وكلبه الى دار انسان ثم يحمل الكلب المسروق ويخرجه منه، وقد تقدم مثالهم بالسرقة بتحميله دابته في اخراج المسروق، وأي فرق بين ان يستصحبه وبين ان لا يستصحبه، الا ان يقال بانصراف الادلة عن مثل ارسال قرده أوكلبه فضلا عن اعارتهما، ولذا فالشبهة الدارئة تقتضى التعزير ولو دخل دار زيد وأعطى المسروق الى نفس زيد فأخرجه بزعم ان السارق صديقه ، وان المال للسارق ، فهل يحد أو يعزر ؟ احتمالان ، وان كان الاقرب الثاني .

العاشر: لو دفن شيئاً في داره المحرزه، فأخرجه السارق وسرقه فلااشكال في قطعه لان الدار حرز،اما اذا دفنه في مكان عام أوفي برية، فهل لسارقه القطع لانه حرز ؟كما يقتضيه اطلاق الشرائع الدفن ؟ أو عليه القطع ان كان الدفن في العمران كما قيده به بعض محترزابه عما لو دفنه في خارجه، فانه لا يعد حرزاً وان كان في داخل في بيت مغلق ، لعدم قضاء العرف بأنه حرز مع عدم الخطر على سارقه ؟ قولان ، لكن الظاهر انه ان كان خطراً على السارق اخراجه فهو حرز والا فليس بحرز، هذا بالنسبة الى ما في الاماكن العامة، وما في الصحارى وما أشبه ، اما اذا كان في دار في العمران فانه وان لم يكن خطراً عليه يكون حرزا كما اذا سافر أصحاب الدار فتسلق جدارهم الجار وسرق مافيها، فانه ليس بخطر عليه ومع ذلك تصدق عليه أدلة السرقة الموجبة للقطع .

اما ما في الجواهر من رده التفصيل المتقدم بقوله: منع عدم الصدق عرفاً مع عدم العلم بالدفن فتأمل .

ففيه : ان الظاهر ان العرف لا يرون الحرز بمجرد الدفن ولو في برية ولو شك فالمرجع قاعدة درء الحدود .

ثم ان الفرق بين الحد والتعزير انما يظهر في البالغ العاقل ، اما اذا سرق الطفل والمجنون المميزين، ففي كل الصور عليهما التعزير، اذ لاحد الا ماتقدم في الطفل .

نعم لايبعد أشدية تعزير السارق الذي له قطع في الكبير من تعزير السارق الذى له تعزير في الكبير ، للمناط المستفاد من الاختلاف ، ولو قطع السارق ثم تبين ان عليه التعزير ، فهل يعزر ثانيا لانه حكمه أولا؟ لانه تلقى عقابا أشد؟ احتمالان ، وان كان الاقرب الى ما يستفاد من تخفيف الحدود ودرءها بالشبهة الثاني ، ومنه يفهم مسألة العكس بأن عزر أولا ، ثم ظهر ان عليه الحد فتأمل.

مسألة ـ ٣ ـ :

هل يقطع سارق ستارة الكعبة ، كما عن الشيخ فى المبسوط والخلاف ، بل عن الثانى الاجماع عليه أو لا يقطع ؟كما عن ابن ادريس، وفى الشرائع التردد فيه احتمالان :

الاول : لاطلاق الادلة ، ولما رواه الاصحاب من ان القائم عليه السلام اذا قام قطع أيدى بنى شيبه ، وعلق أيديهم على البيت ونادى مناديه : هؤلاء سراق الله .

والثانى : لان الستر ليس فى حرز الا ان يكون ليلا، وقد اغلقت الابواب والا فهى مثل المساجد والحمامات والارحية، ولانه ليس بملك، فالاطلاقات غير شاملة له، وما يفعله القائم عليه السلام ليس فيه انه لاجل سرقة الستارة ، بل لعله لاجل سرقتهم أموال الحجاج، وسراق الله باعتبار سراق زائريه، فان السرقة من الزائر اهانة للمزور، وفى الاضافة يكفى ادنى نسبة، او لعله لاجل انطباق حكم المفسد فى الارض عليهم .

وكأنه لذا قال المسالك : ان احراز مال البيت من مبدء الاسلام الى هذا اليوم بأيديهم فهم حينئذ من الخائنين لا السارقين .

وكيف كان فالظاهر انه لا فرق بين الملك المطلق والوقف، لاطلاق الادلة فكما انه يقطع في سائر مال الناس اذا كان فى الحرز، كذلك يقطع في الموقوف سواء كان وقفا خاصاً او عاماً ، وسواء كان وقف تحرير كالمسجد وآلاته ، او وقف تمليك كوقف الذرية، وعليه فسارق استار الكعبة وسائر ما فى الحرم، كباب الكعبة او فى حضرات الائمة الطاهرين عليهم السلام واولادهم ومن اليهم ، ان سرقها فى وقت غلق الباب كان من السارق الذى تقطع يده، وان اخذها فى وقت علانية

كان من النهب الذى فيه التعزير ، وان اخذها خلسة بترقب اعين الناس ، فان سمى حرزاً عرفا قطع والا لم يقطع، ولو شك فالاصل درء الحد وان عليه التعزير .

وكذا من يسرق من ذهب القباب الطاهرة والمنائر المنيرة، وهكذا بالنبسة الى من يخرج ما في الضرائح المقدسة اذا لم يكن ممن يشمله النذور الملقاة فيها ، وان كان فلا يبعد جريان حكم الاخذ من المال المشترك عليه، والظاهر ان مصرفها التعمير والفقراء والسادة والخدم والشئون الاسلامية من أهل العلم والوعاظ والكتب الدينية وما الى ذلك، وبالجملة فهى راجعة الى حكام الشرع الاقدس، يصرفونها في تلك المصارف اما ان المتولى عليها حكام الشرع فلوضوح انها مرتبطة بالائمة عليهم السلام وحكام الشرع نواب لهم .

واما ان مصارفها ما ذكر فلفحوى ما ورد في نذور الكعبة ، كما ذكروه في كتاب النذور ، ولان الناذر يرتكز في ذهنه هذه الامور فهو مثل ارتكاز تبديل الوقف اذا سقط عن الانتفاع ، كما ذكره الشيخ المرتضى « ره » في المكاسب وذكره سائر الفقهاء في كتاب الوقف .

نعم في ما يلقى فى اضرحة العلماء والاموات المحترمين اذا كانت لتلك المقابر أصحاب شرعيين يكون المتولى لتلك الاموال أصحابها الشرعيين ويصرفونها في الجهة التى هي مرتكز الملقى ، عرفا .

اما الاموال الملقاة في الكنائس ونحوها، فان كان لها متولى فالمال يصرف تحت نظر متوليه ، لان الملقى ارتكز ذلك ومعنى اقرارهم على دينهم انهم يفعلون بها كما في دينهم، وان لم يكن لها متولي كانت مرتبطة بالحاكم الشرعي فله ان يصرفها في الشئون الخيرية التى يشملها ارتكاز الملقين في الكنائس ، وله ان يرجعها الى أهل تلك الملة ليصرفوها كما يشائون ، والظاهر انه ليس

لحاكم الاسلام ان يصرفها في شئون غير اسلامية ، ولا ان يصرفها في ترويج الاسلام اذا كان المرتكز عند الملقين غير الامور الاسلامية .

أما الاول : فلانه صرف في الكفر والضلال ، وذلك ما لا يجوز شرعاً.

وأما الثاني: فلان كون المال لمن لا يريد الصرف في الاسلام، ولو ارتكازاً يمنع من ذلك، واحترام مالهم معناه صرفهم حسب نظرهم وهكذا يأتي الكلام في اوقافهم .

وكيف كان فالسرقة من هذه الاموال ، بين سرقة لها قطع وبين دغارة لها تعزير وبين مشكوك يرجع فيه الى اصل درء الحدود بالشبهات فيعزر .

مسألة ـ ٤ ـ :

قال في الشرائع: لايقطع من سرق جيب انسان، أو كمه الظاهرين ويقطع لو كانا باطنين وشرحه الجواهر بقوله : على المشهور بين الاصحاب، بل في كشف اللثام : انهم قاطعون بالتفصيل المزبور ،كما عن غيره نفي الخلاف فيه بل عن الشيخ وابن زهرة الاجماع عليه ـ انتهى .

وقال في المسالك: هذا التفصيل هو المشهور بين الاصحاب،وفي الرياض: لم أجد الخلاف فيه ،كما صرح به بعض الاجلة .

وكيف كان فيدل عليه قوي السكوني ، عن الصادق عليه السلام قال : قد أتى أمير المؤمنين عليه السلام بطرار قد طر دراهم من كم رجل، فقال عليه السلام: ان كان طر من قميصه الاعلى لم أقطعه ، وان كان طر من قميصه الداخل قطعته.

وخبر مسمع بن سيار ، عنه عليه السلام ايضاً : قد أتى أمير المؤمنين عليه السلام بطرار قد طر دراهم من رجل ، فقال : ان كان طر من قميصه الاعلى لم أقطعه ، وان كان طر من قميصه الاسفل قطعناه .

وفي الجعفريات، عن الصادق عليه السلام : ان علياً أتى بطرار طرمن كم رجل دنانير ، فقال : ان كان طر من القميص الاعلى فلا قطع عليه وان كان طر من الداخل قطعناه .

وهذه الروايات بالاضافة الى حجية بعضها في نفسها مجبورة بالشهرة المحققة والاجماع المدعى وعليها تحمل الروايات المطلقة من الجانبين ، مثل ما دل على عدم القطع مطلقا .

مثل ما رواه عبد الرحمان بن ابي عبدالله عليه السلام ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ليس على الذى يستلب قطع ولا على الذى يطر الدراهم من ثوب قطع .

وما رواه عيسى بن صبيح قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن الطرار والنباش والمختلس قال : لا يقطع .

ورواية الدعائم ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لايقطع الطرار وهو الذى يقطع النفقة من كم الرجل او ثوبه ولا المختلس ، وهو الذى يختطف، ولكن يضربان ضربا شديداً .

وما رواه المقنع، عن علي عليه السلام قال: وليس على الذى يطر الدراهم من ثوب الرجل قطع .

وما دل على القطع مطلقا ، مثل ما عن منصور بن حازم قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : يقطع النباش والطرار ولا يقطع المختلس .

فان الجمع الدلالي بين الطائفتين هو التفصيل الذى تقدم ، ولذا جمع الشيخ بينهما بهذا النحو .

نعم ظاهر الوسائل والمستدرك في عنوان الباب التوقف ، حيث عنوناه بقولهما حكم الطرار .

اقول : الظاهر ان كلامن الكم واللباس له ظاهر وباطن من غير فرق بين الظاهر الاعلى والاسفل والباطن الاعلى، والاسفل، وكون الباطن باطن اللباس الذى لبسه فوق الالبسة ، أو اللباس الثانى الذى لبسه تحت اللباس الظاهر ، ففى ثلاثة عدم القطع وهو الكم الظاهر والمخبأ الظاهر في اعلى اللباس وفى جنبه ، وفي خمسة القطع ، وهي الكم الباطن ، اي كم اللباس التحتانى الذى لايظهر والمخبأ الفوقاني والتحتاني من باطن اللباس الظاهر، والمخبأ الفوقاني والتحتانى من اللباس الباطن ، ولا فرق في القطع من الكم للباس الفوقاني بين ان يكون صر الدرهم ونحوه في ظاهره المواجه للخارج أو في باطنه المواجه للبدن، لان كلامنهما ظاهر، بخلاف المخبأ في ظاهر اللباس الفوقاني، وفي باطن اللباس الفوقاني ، فان بينهما فرقا بأن أحدهما ظاهر والاخر باطن- كما هو واضح - .

ولعل السر في عدم القطع في الثلاثة انه اشبه بالدغارة المعلنة، وفي القطع في الخمسة انه أشبه بالاخذ من الحرز .

ومنه يعلم الاشكال في كلمات بعض الفقهاء ،كما ان مما ذكرنا يعلم ما لو كان المال في الهميان والحقيبة ، فان كانا ظاهرين خارج اللباس الظاهر ، فلا قطع، وان كانا تحت اللباس الظاهر فعليه القطع وكذا لوجعل المال في قماش كالتميمة على عضده أو فخذه ، فان كان فوق اللباس الظاهر لم يكن قطع وان كان تحت اللباس الظاهر فعليه القطع لوحدة الملاك ، ولا فرق في التفصيل المذكور بين ان يكون الطرار أخذ المال أو بط المخبأ ، أو قطع قطعة من الثوب الذى فيه المخبأ ، فأخذ المخبأ ، والمال معاً ، لاطلاق الادلة .

نعم لو كان وضع المال في مخبأه في اللباس الفوقاني وخاط فتحة المخبأ فشقه الطرار وأخذه ، فهل يعد ذلك من الظاهر أو الباطن ؟ احتمالان: ولو شك

فالاصل الدرء ، لو كان المخبأ في لباسه التحتاني ، لكن انزاح جانب اللباس الفوقاني من امام المخبأ حتى صار المخبأ ظاهراً ، لا فرق بينه وبين المخبأ في اللباس الفوقاني ، فانه لايبعد عدم القطع ، لان مناط المخبأ الظاهر فيه .

ثم الظاهران لبس الرداء فوق الملبس الفوقاني لايخرجه عن كونه ظاهراً، الا اذا اشتمل الرداء بحيث يخرج اللباس الفوقاني من كونه ظاهراً ، ولو أخذ الكيس بيده فطره لم يقطع لكونه كالمخبأ الظاهر ، ولو جعله في عمامته فسرق عمامته أو بطها لم يكن عليه قطع ، وهل يفرق القطع فيما اذا بطه من مخبأه الباطن في حال النوم والاغماء وما اشبه ؟ احتمالان ، من اطلاق الادلة ، ومن قوة احتمال انصرافه الى الانسان الواعي، اذ لافرق في الظاهر والباطن بالنسبة الى من لايشعر من حي أو ميت ،كما اذا بطه من الثوب الباطن من ميت ، والثاني اقرب ، والظاهر انه اذا بط الصندوق الذى معه اوكسر قفله واخذ المال كان عليه القطع ، ولا يقاس ذلك بما اذا أخذه من كمه الظاهر .

نعم لو سرق نفس الصندوق فيأتي فيه الكلام السابق وهو القطع اذا كان تحت المراقبة والرعاية والا فلا قطع، ولو كان المال في مخبئه الباطن، ولكن كان لباسه شفافاً بحيث يحكى ما تحته ، فالظاهر عدم القطع للمناط في الكم الظاهر ، ولو جعل المال في باطن حذائه فطره ، فالظاهر انه من الباطن الذى عليه القطع لوحدة المناط، ولو صر المال في صرة وأخذها بيده فطرها كان مثل الطر من الظاهر في عدم القطع ، ومثله مالو كان يعطى ويأخذ بيديه يداً بيد امام ظاهره ، أوامام خلفه فأعطى المدير ورقاً أبيض مكان الدينار بيده الاخذة وأخذ الدينار من يده المعطية ، فانه لا قطع لانه كالكم الظاهر ، ولو جعل الدينار في فمه فأغفله الطرار حتى فتح فمه فسقط الدينار فأخذه فانه لاقطع ولو سقاه مرقداً أو ما يوجب اغمائه ، أو سكره ، أو قربه من أنفه حتى نام أو أغمى عليه ، أو

سكر فطره من مخبأه الباطن ففي قطعه احتمالان، من فقدان الرقابة، فكأنه في غير حرز فلا قطع ، ومن انه كالمال في الدكان المحرز، ولكن لم يكن عليه رقيب فأخذه حيث عليه القطع ، ولو شك فالمرجع قاعدة درء الحد، ولو اختلفا في انه طره من الظاهر، أو الباطن فلا قطع، لعدم ثبوت الطر من الباطن، والحد يدرء بالشبهة .

مسألة ـ ٥ ـ :

لا قطع على من سرق مأكولا في عام المجاعة بلا خلاف أجده ،كما عن بعضهم الاعتراف به، بل عن الغنية والسرائر نسبته الى روايات الاصحاب ـ كذا في الجواهر ـ وفي الرياض بلا خلاف ظاهر، وأرسله في المسالك ارسال المسلمات ويدل عليه جملة من الروايات :

ففي رواية الكليني ، عن زياد القندي ، عمن ذكره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يقطع السارق في سنة المحل في شيء مما يأكل ، مثل الخبز واللحم وأشباه ذلك .

وفي رواية الصدوق مثله ، الا انه قال : مثل اللحم والقثاء .

وفي قوية السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يقطع السارق في عام سنة ، يعني عام مجاعة .

وعن عاصم بن حميد، عمن أخبره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام : لا يقطع السارق في أيام المجاعة .

وعن الصدوق ، عن السكوني ، عن الصادق عليه السلام، عن أبيه عليه ـ السلام قال : لا يقطع السارق في عام مجدبة ، يعني في المأكول دون غيره .

وعن نهاية الشيخ ، روى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا قطع على من

سرق شيئاً من المأكول في عام مجاعة .

وعن الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : لا يقطع السارق فى عام سنة يعنى مجاعة .

والظاهر الاطلاق بالنسبة الى السارق ، ولو كان غنيا ، فكأنه حكمة ، كما هو الشأن في الروايات المعللة فتقييده بغير المقتدر مع اطلاق النص والفتوى، لا وجه له ، وظاهر الروايات بعد حمل مطلقها على مقيدها ان ذلك خاص بالمأكول و المشروب ، فالقول بالاطلاق غير ظاهر الوجه ، كما ان الظاهر عدم الفرق بين توفر طعام خاص وعدمه ، فلو كان فى عام المجاعة توفر الثمر مثلا فسرقه لم يقطع أيضا للاطلاق ، واحتمال الانصراف لا وجه له بعد ان كان عام المجاعة يورث تهييج الناس مما يتطلبون المزيد بكل صورة ولا فرق بين المأكول فعلا كالخبز، أو شأناً كالحنطة للاطلاق ، والظاهر ان سرقة مثل الطير والغنم وما أشبه للاكل كذلك وهل اذا سرق شيئاً لان يبيعه فيشترى بثمنه طعاماً كذلك؟ احتمالان ، من عدم شمول النص والفتوى ومن انه للاكل أيضاً مثل سرقة المأكول شأنا ، ولو كانت شبهة درء الحد ، لكن لا ينبغي الاشكال فى انه لو اضطر الى سرقة ذلك الشيء لم يحد لرفع الاضطرار .

ومنه يعلم رفع الحد عن كل مضطر الى شيء كاللباس للشتاء والمظلة للصيف وغير ذلك .

ثم انه لافرق فى عدم الحد بين ان يسرق من صاحب المال، أو من السارق ولو كان السارق مضطراً أيضاً ، لاطلاق الدليل، ولا فرق بين كون السرقة لنفسه أو لغيره لحاله أو مستقبله ، كما اذا سرق لاجل غده كان المسروق حلالا كلحم الغنم أو حراماً كلحم الهرة كل ذلك للاطلاق والمناط وكما لايحد لايعزر اذا كان اضطرار اما اذا لم يكن اضطرار فهل يعزر؟ الظاهر نعم لان سرقته حرام حينئذ.

ومنه يعلم انه يعزر لو نهب ، أو طر بدون اضطرار وان كان لا تعزير عليه اذا كان اضطرار، ولا فرق فى كون المجاعة طبيعية، أو اصطناعية كما اذا ضربت الحكومة نطاقا حول البلد لمنع ورود الطعام فيه فان الاطلاق أو المناط يشمله والظاهر انه لا خصوصية لعالم المجاعة، بل المناط المجاعة ولو كانت بسبب انقطاع القافلة فى الصحراء عن المأكل أو انقطاع أهل السفينة عن البر فحصلت عندهم المجاعة فى البحر كل ذلك للمناط ، ولو ظنها مجاعة فسرق لم يكن عليه حد للشبهة الدارئة ، ولو ظنها خصبا فسرق وكان مجاعة لم يحد لدوران الحكم مدار الواقع ، ولا فرق بين ان يسرق من محل مجدب أو مخصب كما اذا ذهب الى بستان انسان كان فيه أنواع الفواكه فسرق .

مسألة ـ ٩ ـ :

لو سرق الحر فباعه فالاقرب قطع يده كما عن الشيخ في النهاية وتبعه غير واحد ، بل عن التنقيح انه المشهور ، وفى الرياض ان النصوص به مستفيضة لكن المحقق فى الشرائع وبعض اخر ترددوا في المسألة ، وعلله فى المسالك بأن الحد ان كان للفساد فحد المفسد لا يختص بالقطع، بل يخير الامام فيه كما ذكر فى الاية .

أقول : وان كان الحد للسرقة فيستشكل عليه ، أولا : بأن الانسان الحر ليس مالا .

وثانياً: بأنه لا يختص بما اذا باعه، لكن فيه ان ذلك اجتهاد فى مقابل النص المعتبر المعمول به عند المشهور .

فقد روى الكليني « ره » ، عن معاوية قال : سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن رجل سرق حرة فباعها ؟ قال : فقال : فيها أربعة حدود ، اما أولها

فسارق تقطع يده ، والثانية ان كان وطئها جلد الحد وعلى الذي اشترى ان كان وطأها ان كان محصناً رجم ، وان كان غير محصن جلد الحد، وان كان لم يعلم فلاشيء عليه وعليها هي ان كان استكرهها فلاشيء عليها وان كانت طاوعته جلدت الحد . وروى الصدوق ، عن طريف بن سنان مثله .

وفي قوية السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام: ان أمير المؤمنين عليه السلام أتي برجل قد باع حراً فقطع يده .

وعن عبدالله بن طلحة قال : سألت أباعبدالله عليه السلام، عن الرجل يبيع الرجل وهما حران يبيع هذا هذا، وهذا هذا ويفران من بلد الى بلد فيبيعان أنفسهما ويفران بأموال الناس قال: تقطع أيديهما لانهما سارقان أنفسهما وأموال الناس. وروى الاحاديث الثلاثة الشيخ أيضاً .

ثم انه لا يخفى حرمة هذا العمل، سواء سرق وباع، فانه محرمان أم باع برضاه ، لانه اختلاس لاموال الناس .

ولذا روى الجعفريات ، بأسناده الى علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لاتوبة لمن باع حراً حتى يرده حراً على ما كان .

وكيف كان فلافرق في الحكم المذكور بين الكبير والصغير والذكر والانثى والمسلم والكافر ، لكن عن الشيخ تقييد ذلك بالصغير ، بل في المسالك تبعه على ذلك الاكثر معللين له بأن الكبير غالباً متحفظ على نفسه لا يمكن بيعه، وفيه: ان الاطلاق محكم، ولذا أطلق جماعة ونص بعضهم كالعلامة والجواهر وغيرهما على عدم الفرق ، ولو باع الكفار بعضهم بعضاً ، وكأن ذلك جائزا في دينهم فهل يجوز لنا الاشتراء؟ يحتمل ذلك لقاعدة الزموهم بما التزموا به، ويحتمل العدم لاطلاق أدلة المقام ، والظاهر ان ترتيب القطع بين اليدين والرجل ثم الحبس ترتيب سرقة الاموال ، ولا فرق بين رضى المسروق بالبيع وعدمه للاطلاق ،

ولرواية عبدالله بن طلحة ، ويشترط في قطع يده البلوغ والعقل والاختيار، الى غير ذلك للادلة العامة التي تقدمت، ولو سرق ولم يبع أدب بما يراه الحاكم لحرمة عمله ، ولو باع بدون سرقة بأن اغوى المشترى فعليه التعزير أيضاً، لكن لو كان المشترى قادراً فأخذه لم يبعد القطع ، لانه يعد من السرقة عرفاً ، ولو سرقه فهرب فالظاهر انه لايسقط تعزيره لفعله الحرام، ولو باع الحر الكافر نفسه كما كان بعض المقدسين من المسيحيين يفعلون ذلك ابتغاء ان يصرفوا المال في التبشير ، فهل يجوز لنا شرائه ؟ الاحتمالان السابقان ، ولو باع الحر ولده كما كان يفعله فقراء الهندوس، ففيه الاحتمالان أيضا ولايجوز للحر المبيع بقائه تحت العبودية ، بل يجب عليه الفرار ، ولو تمكن ولم يهرب عزر ، وأولى بذلك المرأة خصوصاً اذا كانت محلا للاستمتاع المحرم وخصوصاً اذا كانت ذات زوج ولو كان عليه ثياب ، أو حلى وكان سرقته سرقة لها عرفاً ، فالظاهر ان القطع لكلا الامرين الفساد والسرقة لكن لا تقطع يداه ، بل يد واحدة ولا فرق بين ان يكون المسروق يقظا أو نائما ، لان سرقة اليقظ سرقة له ولثيابه فهو كسرقة الجواهر وحرزه ، وقد تقدم الكلام فى مثل ذلك فى سرقة السيارة بركابها .

ثم انه لا فرق بين البيع والمصالحة والهبة ونحوها ، لوحدة المناط وان كان النص والفتوى في البيع ، فان الظاهر انه من باب المثال ولو باع الحر من باب الاضطرار ، كما انه اذا لم يكن في حيازة السلطان قتلوه فباعه نجاة له من القتل لم يكن لبيعه حد ولا تعزير ، ولو كان فعل سبباً لبيع الحر لم يجز كما كان فى زماننا يعقد بعض الدلالين على فتياة جميلات بمهور كبيرة ثم يذهب بهن فيبيعهن الى اثرياء في بلاد اخر ، فان مثل هذا العقد حرام ، لانه مقدمة عمل حرام .

ثم انه اذا قلنا بأن قوله تعالى: «يسعون في الارض فساداً» مطلق كان للحاكم

انيجرى علىمثل هؤلاء الدلالين أحد الاحكام الاربعة المذكورة في الاية المباركة ولو سرق الحر واستخدمه عزر ، ولو سرق الحرة وجعلها زانية ، كما يفعل القوادون ذلك ، عزر للسرقة وعليه حد القواد واجرى عليه حكم المفسد كما ذكرنا .

مسألة ـ ٧ ـ :

لا خلاف ولا اشكال في انه لو اجر بيتاً ثم بعد تسليمه الى المستأجر ومنعه من دخوله سرق ماالله للمستأجر أوغيره منه ، كما اذا كان المال أمانة عند المستأجر أولصديقه الذى زاره أوماأشبه ذلك حد، وذلك لاطلاق الادلة الشاملة للمقام وكذا لو صالحه على منفعة الدار ، أو جعلها جعالة له أو انتقلت اليه بالشرط أو النذر أو غير ذلك .

والحاصل : لافرق في الدار وفي غيره من مختلف الاحراز ان يكون لمن فيه ماله عيناً ومنفعة أو منفعة فقط ، ومنه ما اذا استأجر شبكة لصيد السمك أو الطير أوماأشبه، وكانت الشبكة محرزة ممايحتاج الاخذ منها بكسر ونحوه فسرق صاحب الشبكة مما صاده وان لم يقل بملكية المصيد قبل أخذه ، لما تقدم من عدم الفرق بين الحق والمال، ولو أعطى مالك الدار ونحوها مفتاحها الى لص فسرق قطع اللص وعزر صاحب الدار لان تسليم المفتاح الى اللص محرم واذا غصب انسان من زيد داره فأحرز فيها ماله فهتك زيد المالك الحرز وسرق المتاع لم يقطع لان الدار ماله وله هتكها .

نعم يعزر لسرقته مال الناس، وهل الدار المغصوبة حرز لغير مالكها ؟كما اذا سرق السارق من الدار المغصوبة حتى يكون له القطع ، كما قاله الجواهر لصدق العمومات؟ أم ليست بحرز؟ كما عن محكى المبسوط والقواعد والمسالك

لانه احراز بغير حق فكان كغير المحرز ؟ احتمالان ، لايبعد الاول ، اذ الحرز موضوع عرفي وهو حاصل، واذا شك درء الحد للشبهة ، ولو كان في الحرز مال مغصوب من السارق ،كما اذا سرق صاحب الدار دينار زيد ووضعه في داره فهتك الدار صاحب الدينار وأخذه لم يقطع، بل في الجواهر قطعاً، وذلك لانه هاتك حرز ، وليس بسارق مال ، وقد تقدم ان القطع لمجموع أمرين هماهتك الحرز وسرقة المال، فاذا لم يحصل أحدهما لم يكن قطع ، وهل يعزر مالك الدينار؟ الظاهر العدم ، لان له التوصل الى أخذ حقه اذا لم يمكن أخذه بسبب الحاكم .

نعم اذا كان الدينار أقل أهمية من الهتك لم يكن له أخذه ، فالهتك حينئذ حرام يعزر صاحبه ، ولو أخذ أزيد من ماله بقدر النصاب لم يقطع ، لانه لم يهتك حرزاً ، فهو كأخذ المال بغير حرز .

نعم عليه التعزير لانه ليس له أخذ مال الناس، والظاهر ان الاجنبي المحسن له هتك حرز الغاصب لانقاذ مال المغصوب منه فلا حد عليه ولا تعزير، خصوصاً اذا كان للانقاذ أهمية .

ثم انك قد عرفت ان سرقة الوقف مثل سرقة الملك في الحكم ، ولو كان السارق بعض الموقوف عليه كان حاله كما عرفت في سارق بيت المال ،كما انك قد عرفت ان الحيوان يصير محرزا بمراعاة الراعي ونحوه له جملا كان أو بقرة أو غنماً أو غيرها، وهذا هو الذي اختاره الشيخ في الخلاف والمبسوط وتبعه عليه غير واحد ممن تأخر عنه ، وان استضعفه في الجواهر ، لكن اطلاق السرقة عليه ، وتؤيده بقصة الصفوان يوجب الذهاب الى ما ذهب اليه الشيخ ولو سرق باب الحرز أو شيئاً من ابنيته المثبتة فيه ، فعليه القطع لصدق الادلة كما اختاره الشيخ في محكي المبسوط ، وتبعه عليه غير واحد، خلافاً للمحقق

في الشرائع حيث تردد فيه ، وفي تردده نظر ، ولو كان باب الدار ونحوها مفتوحاً ولم يكن رعاية لم يكن حرزاً ، فالسارق لها يعزر ، وقد تقدم رواية انه لايقطع الا من نقب بيتا اوكسر قفلا ، ولو نقب البيت ولم يدخل أوكسر القفل ولم يدخل ، أو دخل ولم يخرج شيئاً كان عليه التعزير فقط .

ولو نقب في هذا اليوم وسرق بعد سنة مثلا ، فهل يحد لانه يصدق عليه انه سرق بعد ان نقب ام لا ؟ لان طول الفاصل يوجب عدم الصدق؟احتمالان، ولو شك فالاصل التعزير .

ولو دخل الدار من بئره كما هو كذلك في الابار القنواتية ، فالظاهر ان عليه القطع ، وكذلك لو دخله من ممر النهر الجارى للصدق .

ولو كان السارق له معين في حفظه من أصحاب المال بالسلاح ونحوه فله تعزير باعانته ، وربما يدخل في مسألة من شهر السلاح ،كما سيأتى انشاء الله تعالى .

مسألة ـ ٨ ـ :

الظاهر ان من نبش قبر ميت وأخذ الكفن كان عليه الحد مع الشرائط التى منها كون القيمة ربع دينار ، وان نبش ولم يأخذ شيئاً كان عليه التعزير لحرمة النبش ولهتكه الميت ، وان نبش وأخذ أقل من النصاب كان عليه تعزير ايضاً لهتكه الميت ولسرقته ما عليه التعزير فيكون تعزير المقام اشد ، ولوزنى بالمرأة او زنت بالرجل الميت او لاط بالميت أو ليط به ، أو ساحقتها ، كان عليه حدود الاحياء ، ولو تكرر منه النبش والسرقة لم يبعد قتله لانه مفسد،كما انه لو تكرر منه وقد حد مكرراً كان قتله ، لقاعدة القتل في الثالثة، أوالرابعة، ولا فرق بين أخذه الكفن أو غيره مما دفن معه ،كما لافرق بين كون المدفون

مسلماً أو كافراً محترماً .

امـا في الكافر غير المحترم كالحربي فنبشه وأخذ ماله ليس بحرام حتى يوجب تعزيراً ، ولو زنى ، أو لاط ، أو ساحقت، أو زنت ، أو ليط بالميتفي المغتسل ونحوه كان عليه حد الاحياء ، ولو سرق الكفن من المغتسل فان كان في حرز حد والا عزر .

قال في الجواهر مازجـاً مع المتن : ويقطع سارق الكفن من القبر ولو بعض اجزائه المندوبـة ، لان القبر حرز لـه اجماعاً في صريح المحكى مـن الايضاح والكنز والتنقيح وظاهر الديلمى ثم نقل منالفقيه والمقنع عدم قطع النباش ، الا ان يؤخذ ، وقد نبش مراراً ، وان السرائر والغنية ادعيا الاجماع على قطعه بسرقته ، وعـن المحقق في النكت انه لاقطـع عليه حتى يصير ذلك عادة له ، وقد أخذكل مرة نصابا فما فوقه .

أقول : مقتضى القاعدة هو ما ذكرناه ، وقد دل عليه أخبار متواترة ، ومـا ذكره الصدوق والمحقق ، مستند الى جملة من الاخبار ، لاتقاوم الاخبار التى عمل بها المشهور ، خصوصاً وأخبار المشهور معللة بأن الميت كالحى .

فقد روي حفص بن البخترى قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: حد النباش حد السارق .

وعن عبدالله بن محمد الجعفي قال:كنت عند أبي جعفر عليه السلاموجائه كتاب هشام بن عبد الملك ، في رجل نبش امرأة فسلبها ثيابها ثم نكحها، فان الناس قد اختلفوا علينا طائفة قالوا : اقتلوه ، وطائفة قالـوا : احرقوه ؟ فكتب اليه ابو جعفرعليه السلام : ان حرمة الميت كحرمة الحى تقطع يده لنبشهوسلبه الثياب ويقام عليه الحد فيالزنا اناحصن رجم، وان لميكن احصنجلد مائة.

وعن ابي الجارود، عن ابى جعفر عليه السلام قال : قال اميرالمؤمنينعليه

السلام : يقطع سارق الموتى كما يقطع سارق الاحياء .

وعن زيد الشحام ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: أخذ نباش في زمن معاوية فقال لاصحابه : ما ترون فقالوا نعاقبه ونخلى سبيله ، فقال رجل : من القوم ما هكذا فعل علي بن ابيطالب قال: وما فعل ؟ قال : فقال يقطع النباش، وقال : هو سارق وهتاك للموتى .

وعن علي بن ابراهيم بن هاشم ، عن أبيه قال: لما مات الرضا عليه السلام حججنا فدخلنا على ابي جعفر عليه السلام وقد حضر خلق من الشيعة ، الى ان قال : فقال ابو جعفر عليه السلام : سأل ابي، عن رجل نبش قبر امرأة فنكحها؟ فقال ابى: يقطع يمينه للنبش ويضرب حد الزنا، فان حرمة الميتة كحرمة الحية، فقالوا : يا سيدنا تأذن لنا ان نسألك ؟ قال : نعم ، فسألوه في مجلس عن ثلاثين الف مسألة فاجابهم فيها وله تسع سنين .

أقول : ظاهر هذا الحديث أن مجرد النبش يوجب الحد ، لكن بقرينة الروايات الاخر يصرف الى أخذ الكفن كما هو عادة النباش ، اما ثلاثون ألف مسألة فلا يخفى ان المجلس عندهم كان يمتد أحياناً يصلون ويأكلون وينامون أوقاتها ثم يشرعون في المقصد من المجلس كما هو كان كذلك في مجالس الشرب واللهو مما لايخفى على من راجع التاريخ .

وعن منصور بن حازم ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : يقطع النباش والطرار ولا يقطع المختلس.

وعن العزرمى ، عن أبي عبدالله عليه السلام : ان علياً قطع نباشاً .

وعن عيسى بن صبيح قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن الطرار والنباش والمختلس ؟ قال : يقطع الطرار والنباش ولا يقطع المختلس .

وعن اسحاق بن عمار : ان علياً عليه السلام قطع نباش القبر فقال له :

أتقطع في الموتى ؟ فقال : انا نقطع لامواتنا كما نقطع لاحيائنا .

وهـذه الروايات مروية عـن الكتب الاربعة ، وفيهـا الصحيح والحسن والموثق وضعيفها مجبور بالعمـل ، وحديث ابراهيم بـن هاشم مروى مـن اختصاص المفيد .

وعن محمد بن علي الطوسى، في اجابة الامام موسى بن جعفر عليه السلام، مايقول العالم فى رجل نبش قبراً وقطع رأس ميت وأخذ كفنه؟ الجواب بخطه عليه السلام: يقطع يده لاخذه الكفن من وراء الحرز. الى غيرها من الروايات الموجودة في الوسائل والمستدرك ، اما مستند الذين قالوا بان القطع بعـد التكرار فهي جملة اخرى من الروايات .

مثل ما رواه علي بن سعيد ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل أخذ وهو ينبش ؟ قال : لا أرى عليه قطعا ، الا ان يؤخذ وقد نبش مرارا فاقطعـه .

وعنه ايضاً ، عن الصادق عليه السلام ، سألته عن النباش؟ قال: اذا لم يكن النبش له بعادة لم يقطع ويعزر .

وعن الفضيل، عن ابي عبدالله عليه السلام، عن الطرار والنباش والمختلس؟ قال : لايقطع .

وعنه ، عن الصادق عليه السلام قال النباش : اذا كان معروفا بذلك قطع .

وعن ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عن ابي عبدالله عليه السلام فى النباش اذا اخذ أول مرة عزر فان عاد قطع . الى بعض الروايات الاخر .

وهذه الروايات كما تراها مضطربة، لان بعضها فيما اذا أخذ وهو في حالة النبش ، وبعضها بصدد بيان طريق ثبوت النبش ، ولذا حملها الشيخ على من نبش ولم يأخذ شيئاً فهو بمنزلة من نقب بيتا ولم يأخذ شيئاً ، هذا بالاضافة الى

انها لاتقاوم الروايات السابقة كما عرفت .

وأما قتل النباش فحمله الشيخ بما اذا تكرر منه ثلاث مرات واقيم عليه الحد، أو على انه رآه عليه السلام مفسداً فقتله من باب افساده، واما قتله بدون هذين فمشكل جداً ، خصوصاً وان الحدود تدرء بالشبهات .

فقد روى الكليني في صحيح ابن ابى عمير ، عن غير واحد من أصحابنا قال: اتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل نباش فأخذ أمير المؤمنين عليه السلام بشعره فضرب به الارض ثم أمر الناس ان يطؤه بارجلهم فوطوه حتى مات .

ورواه الشيخ ايضاً، وروى الصدوق باسناده الى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام انه اتى بنباش فأخذ بشعره وجلد به الارض، وقال: طؤه عباد الله فوطىء حتى مات .

وروى الشيخ ، عن ابي يحيى الواسطى ، عن بعض أصحابنا ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام بنباش فاخر عذابه الى يوم الجمعة فلما كان يوم الجمعة القاه تحت اقدام الناس فمازالوا يتواطونه بارجلهم حتى مات .

ومثله رواه الصدوق في المقنع ، عن علي عليه السلام .

وعن المقنعة والنهاية والمراسم ان قتله اذا تكرر منه الفعل وفات السلطان ولعلهم استفادوا ذلك من لفظ : النباش وليس في الحديث ، انه حد مرات ، فظاهره انه فات السلطان ، لكن عن التهذيب والاستبصار والجامع ان القتل فيما اذا اقيم عليه .

أقول : والظاهر جواز القتل في كلتا الحالتين، ولعل الامام امر بهكذا قتلة للعبرة ، فان للامام تشديد العقوبة اذا رأى ذلك صلاحاً ، والظاهر ان للحاكم الشرعى ذلك ،كما ان الظاهر ان للحاكم قتله بالسيف ونحوه .

ثم ان في اشتراط بلوغ قيمة الكفن النصاب ، أي ربع دينار أقوالا :

الاول : الاشتراط ،كما عن المفيد وسلار وابن زهرة وحمزة ، بل نسب الى الاكثر ، بل هو مقتضى اطلاق من لم يذكره ، وذلك لظهور النصوص في ان القطع للسرقة ، وانه لافرق بين الحي والميت في السرقة من أجله ، فلو لم يسرق شيئاً أو سرق أقل من النصاب كان عليه التعزير لاالحد ، وفي الجواهر ان ظاهر النص والفتوى كونه من السارقين من الحرز فيشترط فيه حينئذ مايشترط فيه ـ انتهى . فيأتى في المقام كلما شرط في السرقة وكل الاحكام المرتبطة بها لانه قسم منها .

الثانى: عدم الاشتراط مطلقا كما عن الشيخ والفاضل في الارشاد وغيرهما، وذلك لاطلاق الادلة ، وفيه ما تقدم من عدم الاطلاق .

الثالث: انه يشترط في المرة الاولى دون الثانية وما بعدها فيقطع في غير المرة الاولى ، ولوكان المسروق دون النصاب، وهذا هو المستظهر من كلام ابن ادريس في أول كلامه ، ووجهه ان القطع في المرة الاولى للسرقة ، وفي سائر المرات لكونه مفسداً وهو يحصل ولو بدون أخذ النصاب ، وفيه : انه خلاف ظاهر اطلاق النص والفتوى .

الرابع : ما تقدم عن الصدوق انه لاقطع الا اذا تكرر منه النبش ووجهه ماتقدم من الروايات التى قد عرفت تقدم روايات المشهور عليها .

ثم الظاهر انه لاتجب اعادة الكفن الى الميت ، لانه يستلزم نبشاً جديداً لادليل عليه ، بل اطلاق الدليل يقتضى حرمته ، خصوصاً اذا كان موجباً لهتك الميت لتفسخ جثته أو لمحذور آخر كانتشار رائحته الموجبة للوباء ونحوه ، والظاهر ان الحكم كذلك في النباش الذى يسرق صناديق الاموات الذين يدفنون

في الصندوق ،كما في الاموات التى تجعل امانة للنقل ، أو لاجل الحفظ عن الرطوبة والحيوان وما اشبه ، أوكما يعتاد عند المخالفين واهل الكتاب ومن اشبههم ،كما انه لو أخرج الميت ضبع ونحوه فأخذكفنه فهو من الاخذ من غير الحرز عليه التعزير لا الحد ، ولو نبش للاكل من لحم الميت ، أو اكل من لحمه ، بالاضافة الى السرقة ، أو اكل لحمه قبل دفنه ،كما كان معتاداً في بعض وحوش افريقيا، أو لاجل التشفى،كما فعلته هند بجسد حمزة عليه السلام أوكماكان يفعله الجاهليون من الشرب من دم الميت، فعلى هذا الاكل او الشارب التعزير ، فان كانت سرقة ايضا اضيف الى التعزير الحد والا فلاحد ،كما هو ظاهر .

ثم الظاهر انه ان امكن التكفين ثانيا بلا محذور كفن،لانسياق ارادة الاستمرار من أدلة الكفن والميت أحق به ، وان كان محذور في التكفين ثانيا ، أو انفقد الموضوع ،كما لو نبش وأخذ الكفن ثم أكله الضبع ، أو ذهب به السيل أو ما اشبه، فهل يرجع الكفن الى من كفن من الورثة، وبيت المال اذا كفنه الحاكم والمؤمنين اذا كفنه المؤمنون ، والوقفية اذا كفن من مال الوقف الى غير ذلك؟ أو يكون خيراتا؟ احتمالان ، من ان العطاء لم يكن مطلقا بل مقيداً ، فاذا ذهب القيد ذهب المقيد كقولهم برجوع الوقف ملكا اذا ذهب المصرف،لانه المركوز في اذهان المتشرعة ، ومن ان الكفن صار من حق الميت ، فاذا بطل التكفين صرف لاجل الميت في خيراته ، لكن الاول أقرب .

ثم ان المحكى عن المبسوط انه لو مات ولم يخلف شيئاً وكفنه الامام من بيت المال لايقطع بلا خلاف ، وفيه نظر واضح ، اذ اطلاق الدليل والفتوى يقتضى قطعه ، ولذا قال الجواهر : لايخلو من نظر .

ثم انه قد تقدم قتل النباش ، فهل هو على سبيل الوجوب ،كما هوظاهر

الشيخ وغيره أو على سبيل الجواز مخيراً بينه وبين القطع ـ في ما اذا اقيم عليه الحد قبلا، أو فات السلطان مع تكرر الفعل منه ـ كما عن المفيد وسلار، وكذلك الشرائع؟ احتمالان، والظاهر الثاني، لا لما ذكره الجواهر من التخيير في المفسد بينه وبين غيره ، والا كان اللازم التخيير في كل الامور الاربعة المذكورة في الاية ، بل لانه مقتضى الجمع بين اطلاقات قطع النباش وبين دليل قتله .

مسألة ـ ٩ ـ :

لاخلاف ولا اشكال في انه تثبت السرقة في النبش وغيره بالبينة ، فيثبت بها التعزير والقطع والقتل، ويدل عليه بالاضافة الى الاطلاقات بعض الروايات الخاصة في المقام ، كما يثبت بعلم الحاكم، لما سبق في بعض الحدود الاخر، وكذلك يثبت بالاقرار مرتين من أهل الاقرار ، بلا اشكال ولا خلاف .

فقد روي الكليني « ره »، باسناده الى جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا عن احدهما عليهما السلام ، في حديث قال: لايقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين ، فان رجع ضمن السرقة ولم يقطع اذا لم يكن شهود .

ورواه الشيخ والعياشي ايضاً .

وروي أبان بن عثمان ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، انه قال : كنت عند عيسى بن موسى فأتى بسارق وعنده رجل من آل عمر ، فاقبل يسألني فقلت : ما تقول في السارق اذا أقر على نفسه انه سرق قال : يقطع ، قلت : فما تقول في الزنا اذا أقر على نفسه مرات؟ قال : نرجمه، قلت : وما يمنعكم من السارق اذا أقر على نفسه مرتين ان تقطعوه فيكون بمنزلة الزانى .

أقول: اي كما يثبت الزنا بأربعة شهود ، ولذا احتاج الى أربع اقرارات

كذلك اللازم ان تثبت السرقة باقرارين ، كما احتاج الى شاهدين ، وانما الفرق ان الزنا فعل اثنين، ولذا احتاج الى شهود أربعة ، بخلاف السرقة فانها فعل واحد .

وروي ابن ابي عمير ، عن جميل ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لايقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين ولا يرجم الزاني حتى يقر أربع مرات.

وعن دعائم الاسلام ، عن علي عليه السلام : ان رجلا أتاه ، فقال يا امير المؤمنين عليه السلام: اني سرقت فانتهره، فقال يا أمير المؤمنين: اني سرقت؟ فقال : اتشهد على نفسك مرتين فقطعه .

وعن الرضوى عليه السلام قال : لا يقطع السارق حتى يقر مرتين اذا لم تكن شهود .

أقول : وبهذه الروايات تحمل المطلقات على المقيد .

اما ما رواه ضريس ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : العبد اذا أقر على نفسه عند الامام مرة انه قد سرق قطعه والامة اذا أقرت بالسرقة قطعها .

ومثله ما رواه فضيل ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان أقر الرجل الحر على نفسه مرة واحدة عند الامام قطع .

فاللازم حملهما على التقية ، كما دل عليه خبر أبان أورد علمها الى الامام.

اما احتمال الجواهر تعلق الظرف بالسرقة فيكون مجملا ، لانه روى صحيح الفضيل هكذا : اذا أقر على نفسه بالسرقة مرة واحدة قطع ، فهو فرع ان تكون الرواية كما رواها، لكن في الوسائل وجدتها كما تقدم وعليه فلامجال لهذا الاحتمال .

اما المروي عن التحصين للسيد رضى الدين ابن طاوس ، عن الاصبغ بن نباته ، انه أتي أمير المومنين عليه السلام جماعة بعبد أسود موثق كتافا فقالوا:

جئناك بسارق ؟ فقال له : يا أسود أنت سارق ؟ فقال : نعم يا مولاى ، ثم قال ثانية : يا أسود أنت سارق ؟ فقال : نعم يا مولاى ، قال : ان قلتها ثالثة قطعت يمينك يا أسود أنت سارق ؟ قال : نعم فقطع عليه السلام يمين الاسود . فليس به عامل ، كما أعترف بذلك في الجواهر ، وهذه الرواية رواها المستدرك عن القطب الراوندى ، وفيها : ان الامام قطع يده من الكف ـ كما هو ظاهر بعض فقراتها ، ثم ان الامام دعا فرجعت يده الى مكانها ، والرواية بهذه القرائن خارجة عن الموضوع الفقهي اذ القطع عندنا للاصابع لا للكف ثم أعجاز الامام برد الكف ، ثم لعل الامام عليه السلام أراد العفو عنه عند ذكره مرتين ، اذ قد تقدم ان للامام العفو .

ثم انه يشترط في الاقرار الموجب للقطع البلوغ ، والعقل ، والقصد والاختيار والحرية ، اما البلوغ والعقل ، فلوضوح عدم العبرة بعبارتهما اذ عمد الصبى خطأ لانصراف دليل الاقرار عن مثله .

نعم لايبعد تأديبه اذا أقر وهو مميز كامل التمييز ، لما دل على الاعتبار بلفظه في الجملة في مثل الوصية والعتق والشهادة في من أغرقوا طفلا كما يأتي وغير ذلك ، بل قد تقدم ان ظاهر قوله تعالى : « وأبتلوا اليتامى » صحة معاملاته في الجملة مما يدل على اعتبار لفظه في الجملة ، ولذا أفتي الشرائع وغيره بكراهة معاملتهم ، واما المجنون فهو كذلك في المستثني منه والمستثنى .

واما ما روى في الدعائم ، عن علي عليه السلام ، انه أتي بمجنون قد سرق فأرسله وقال : لاقطع على مجنون . فان ما يظهر منه من أرساله بدون تعزير لايدل على عدم تأديب المجنون اذا كان مميزاً ، اذ لعله كان غير مميز .

واما القصد ، فلوضوح انه اذا كان غالطاً أو هازلا أو سبق اللفظ من لسانه وقد أراد غيره لم يكن مقراً فلا يشمله دليل الاقرار ، ولو أدعي ذلك بعد ان أقر

فالظاهر انه لا يسمع منه الا اذاكان محتملا في حقه احتمالا عقلائياً ،كما في مااذاكان معروفاً بسبق اللسان والاشتباه وكثرة النسيان، فان دليل الاقرار منصرف عن مثله بالاضافة الى درء الحد بالشبهة .

واما الاختيار فلدليل الرفع بعد أنصراف أقرار العقلاء عن مثله، وقدتقدم بعض الروايات الدالة على انه لاحجية في مثل هذا الاقرار .

واماالحرية فلجملة من الروايات الدالة على عدم القطع باقراره، بالاضافة الى انه اقرار في حق الغير ، اذ القطع يوجب تضرر المولى ، وأقرار العقلاء ليس نافذاً في حق الغير .

مثل صحيحة فضيل بن يسار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : اذا أقرالمملوك على نفسه بالسرقة لم يقطع، وان شهد عليه شاهدان قطع والكلام في تفصيله موكول الى المطولات .

ولو أقرالمحجور عليه لسفه أو فلس مرتين قطع ولا يقبل فى المال ويتبع به في المال بعد زوال الحجر .

اما القطع فلعموم اقرار العقلاء ، واما عدم أخذ المال ، لانه لا يحق له ان يتصرف في المال ولو بالاقرار ، واما أخذه بعد رفع الحجر فلرفع المانع .

ثم انه لو أقر بالسرقة أكراها بضرب ونحوه ثم أتى بالمال ، فهل يقطع كما عن محكى النهاية والمهذب والجامع والمختلف ، لان ردها قرينة على السرقة .

ولصحيح سليمان بن خالد، سألت أبا عبدالله عليه السلام، عن رجل سرق سرقة فكابر عنها ، فضرب فجاء بها بعينها ، هـل يجب عليه القطع ؟ قال عليه السلام: نعم ولكن لواعترف ولم يجيء بالسرقة لم تقطع يده، لانه اعترف على العذاب اولا يقطع ؟كما عن الحلى وآخرين، لتطرق الاحتمال الى الاقرار،اذمن

الممكن انيكون المال فيده منغيرجهة السرقة، احتمالان، والاقربالتفصيل بين ما اذا نعلم انه ان حصل على المال لم يحصل الامن سرقة نفسه له، وبينما اذا احتملنا انه حصلعليه بدون سرقة نفسه، امابوجه حلال اوبسرقة غير موجبة للقطع ، ففى الاول فى القطع احتمالان .

الاول : القطع ، لاجتماع شرائط السرقة الموجبة للقطع فيشمله الدليل .

الثانى : عدم القطع ، لظهور الادلة في اطلاق عدم الحد عند الاعتراف الناشي عن تخويف ونحوه ، ولعل الشارع جعل من شرائط الحد عدمكون اعترافه عن تخويف ونحوه ،كما اشترط في الحد الاقرار أربع مرات ، أو مرتين .

ففي ما رواه الكلينى ، عن ابي البخترى ، عن ابي عبدالله عليه السلام : ان أمير المؤمنين عليه السلام قال : من أقر عند تجريد ، أو تخويف،أوحبس، أو تهديد فلا حد عليه . وكذا رواه الشيخ .

وعن اسحاق بن عمار ، عن جعفر عليه السلام ، عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلامكان يقول : لا قطع على أحد يخوف من ضرب، ولا قيد ، ولا سجن ، ولا تعنيف ، وان لم يعترف سقط عنه لمكان التخويف .

اقول : الظاهر ان المراد اعترف أو لم يعترف .

وعن الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال : من أقر بحدعلى تخويف أو حبس أو ضرب لم يجز ذلك عليه ولم يحد .

وعنه عليه السلام ، انه أتى برجل اتهم بسرقة خاف عليه ان يكون اذا سأله تهيب سؤاله فيقر بما لم يفعل ، فقال عليه السلام : اسرقت ، قل : لا ان شئت ، فقال : لا ، ولم يكن عليه بينة فخلى عليه السلام سبيله .

وهذا الثانى هو الظاهر عندى لحجية مادل عليه والمناقشة في الدلالةبعدم

الاطلاق لاوجه له، وصحيحة سليمان ، لاتعارض ما ذكرنا لظهورها في معلومية السرقة ، وان الضرب كان على الرد ، لا ان الضرب كان على الاقرار .

ومنه يعلم انه لو احتملنا احتمالا عقلائيا ان اعترافه لاجل تهيبه، كما في رواية الدعائم وكما في رواية من اعترف بالقتل عنده عليه السلام ثم ظهر ان القاتل غيره لم يكن لاقراره ثمر لا في القطع ، ولا في أخذ المال ، ولا في سائر ابواب الحدود فتأمل .

بقي الكلام في ثانى شقى التفصيل ، فانه اذا احتملنا انه حصل على المال من غير طريق سرقة نفسه فلا اعتبار لاقراره قطعاً، والصحيحة لاتدل على القطع في مثل ذلك، هذا كله بالنسبة الى القطع، واما بالنسبة الى المال، فان علمنا انه حصل عليه من طريق السرقة ، فاللازم عليه الرد ، وان لم نعلم ، وقد حصل الاقرار بالتخويف ونحوه فلا يلزم الرد عليه ، لانه مال في يده فالاصل انه له .

نعم لو علم ان المال ليس له، وانما يشك في انه هل حصل عليه بسرقة نفسه أو باشترائه من غيره الذى كان سارقا أو ما اشبه ذلك ، كان اللازم رده ، لانه ليس له على اى حال .

ثم انه ان اتهم فلان بانه سرق المال الفلانى ، ولما استفهم جاء بالمال بدون اقرار او انكار لم يكن عليه قطع، اذ لابينة ولا اقرار ومجرد وجود المال عنده لايدل على سرقته بحيث يجب عليه القطع لانه اعم منه كما هو واضح ، وحتى لو استفهم هل المال عنده ؟ فقال : لا ، ثم خاف وجاء به ، فانه لايلزم السرقة الموجبة للقطع .

لايقال: ان لم يكن تهديد ونحوه لايعرف السارق ولا السرقة ولاالمجرم في سائر الابواب .

لانه يقال: ان الاسلام يطهر الاجواء بالايمان ، ويجعل من كل الناس رقباء

لقانون الامربالمعروف والنهيعن المنكر، ويقلل الاحتياجات ويعطي الحريات الصحيحة ، ويصرم في العقاب وبهذه الخطط الخمس تقل الجريمة جداً حتى ان دوران الامر بين عدم التعذيب للاعتراف الموجب لضياع بعض الحقوق وبين التعذيب الموجب لشمول البرى احيانا يجعل الاول أهم ، بالاضافةالى تدارك بيت المال لبعض الحقوق ،كما اذا وجد قتيل لم يعلم مـن قتله حيث يديه بيت المال ، هذا بالاضافة الى النقض بزمن رسول الله صلى الله عليهوآله وسلم ، والامام امير المؤمنين عليه السلام حيث لميكن تعذيب ومع ذلك كان الامن مستتبـاً ، وفي الحال الحاضر توجد بعض الدول لاتعذب المجرم ومع ذلك لايضيع الاجرام ولا ينفلت المجرم ـ على الاغلب ـ كما هو واضح .

مسألة ـ ١٠ ـ :

اذا أقر بالسرقة مرتين ، فالذى يمكن ان ينقض اقراره امور :

الاول : علم الحاكم بكذبه ، ومن الواضح ان الامارات والطرق لاتقاوم العلم ، وحينئـذ فلا حد ولا تعزير نعم يكون التعزير لكذبـه ، ان علم بكذبه عمداًكذباً محرماً .

الثانى : البينة مثلا أقر بسرقة مال زيد وقامت البينة بان السارق هوغيره، لوضوح ان البينة أقوى من الاقرار .

الثالث : انكار الذى يقر بان المال ماله ،كما اذا قال : سرقت هذا القلم من زيد فانكر زيد، وقال : لم يكن لي قلم أو قلمى موجود عندي أو ان الذى سرقه هوبكر وليس هذا المعترف وذلك لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز، منصرف عن مثل ذلك .

الرابع: قيام الشواهد الموجبة للشبهة على كذبه ،كما في الزنا اذا اتهمت

امرأة رجلا بالزنا معها، وكانت الشواهد تدل على كذبها وانما ترمى هذا الرجل الصالح بالزنا معها لاسقاط مكانتها في النفوس حسداً او ما اشبه ، كما اتفق في قصة رمي المرأة موسى عليه السلام بالزنا ، وان كان هناك كان علم بكذبها ، وانما الكلام هنا في قيام الشواهد بالكذب ، مما توجب الشبهة الدارئة للحد .

الخامس: انكاره، ولا شك في ان الانكار بعد المرة الاولى يسقط الاعتراف فلا قطع ، بل ولا قطع حتى اذا لم ينكر وانما القطع يجب اذا اعترف مرتين وهل الانكار بعد المرة الاولى يسقط المال؟ الظاهر العدم ، لعموم اقرار العقلاء وانما دل الدليل على عدم القطع بالاعتراف اول مرة ، ولا تلازم بين الامرين ولذا قال الشرائع وايده الجواهر بقوله : واما لو أقر مرة خاصة فقد عرفت انه لم يجب عليه الحد ووجب عليه الغرم ـ انتهى .

كما ان ظاهر النص والفتوى انه لاتعزير عليه بالاعتراف اول مرة ، ثم لو كان المسروق منه معلوماً رد المال عليه، ولو كان مجهولا كان حكم المال حكم المجهول مالكه ، وكذا الظاهر انه اذا أقر مرة ثم أنكر سقط عن كونه المرة الاولى ، فاذا أقر بعده مرة ثانية كان في حكم المرة الاولى لانصراف أدلة الاقرار مرتين عما بينها انكار ، ولو شك فمقتضى القاعدة درء الحد بالشبهة ، وقد تقدم مثله في الاقرار بالزنا والظاهر لزوم تصادف الاقرارين ، فلو قال مرة سرقت من زيد ومرة سرقت من عمرو لم يقطع، لان حال ذلك كحال شاهدين، قال أحدهما سرق من زيد وقال الاخر: سرق من عمرو لما عرفت من ان الاقرار قائم مقام الشهود ، بالاضافة الى الاحتياط ودرء الحد بالشبهة .

هذا كله فيما اذا أنكر بعد الاقرار مرة ، اما اذا انكر بعد الاقرار مرتين ففيه قولان :

الاول : عدم سقوط الحد بذلك ، بل يجب قطعه ، وهذا هو المحكى

عن الشيخ والحلي والمحقق والعلامة والشهيدين وغيرهم ، بل ربما نسب الى الاكثر .

الثانى : السقوط ،كما هو المحكى عن النهاية وكتابي الحديث والقاضى والتقى وابن زهرة ومختلف العلامة ، بل قيل لعله الاشهر بين القدماء ، وعن الغنية الاجماع عليه .

استدل للاول : بالاصل وبعموم ما دل على حجية الاقرار ، وبصحيحى الحلبى ، ومحمد بن مسلم ، عن الصادق عليه السلام : اذ أقر الرجل على نفسه انه سرق ثم جحد فاقطعه وارغم أنفه .

وخبر سماعة ، عن ابي عبدالله عليه السلام : من أخذ سارقاً فعفى عنه فذاك له، فاذا رفع الى الامام قطعه فان قال الذى سرق منه أهبه له لم يدعه الامام حتى يقطعه اذا رفعه اليه، وانما الهبة قبل ان يرفع الى الامام وذلك قول الله عزوجل: « والحافظون لحدود الله » فاذا انتهى الى الامام فليس لاحد ان يتركه ـ هكذا وجدتها في الجواهر ، وان كانت نسخة الوسائل التى عندي مختلفة عنها في الجملة ـ .

وعن الدعائم ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، انه قال: من أقر بالسرقة ثم جحد قطع ولم يلتفت الى انكاره .

هذا بالاضافة الى المطلقات التى تقدم بعضها في بعض الحدود الاخر الدالة على عدم فائدة الرجوع بعد الاقرار .

كصحيح محمد بن مسلم ، عن الصادق عليه السلام قال: من أقر على نفسه بحد أقمته عليه الا الرجم ـ الحديث ، ومثله غيره .

واستدل للثانى : بالاجماع المدعى ، ودرء الحدود بالشبهة ، والاحتياط في الدماء ، وبعض من الروايات :

مثل ما رواه الكليني والشيخ والعياشي ، عن جميل ، عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام: لايقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، فان رجع ضمن السرقة ولم يقطع اذا لم يكن شهود .

وعن الشيخ في الخلاف وموضع من النهاية : ان الامام مخير بين عفوه والقطع .

أقول : وهذا القول هو مقتضى الصناعة لتكافي الطائفتين في الحجية فلا ترجيح ، بل قد عرفت اجماع الغنية ، وعن الخلاف دعوى الاجماع على ما ذكره من التخيير، واذا كان للامام العفو حتى بدون الانكار كما تقدم سابقاً مما هو مقتضى جملة من الاحاديث، مثل عفو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وعفو الامام عليه السلام ، خصوصاً في السرقة ، فمع الانكار أولى، فاشكال الجواهر في عدم اجراء الحد محل اشكال ، والظاهر انه لا تعزير أيضا ، وان كان للامام اجراء التعزير عليه دون الحد .

نعم لا اشكال في ضمانه المسروق كما دل عليه النص والفتوى، كما لا اشكال في انه اذا شك في السرقة ولم تكن بينة ولا اقرار لم يحكم بشيء، وعليه يحمل ما رواه الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال: من عرف في يده سرقة فقال : اشتريتها ولم يقر بالسرقة ولم يقم عليه البينة لم يقطع ، لوضوح انه لو علم الحاكم بالسرقة كان له اجراء الحد ، كما تقدم الكلام في ذلك .

فصـــل

القطع في السرقة يكون للاصابع الاربع من اليد اليمنى ، ويترك الراحة والابهام بلا اشكال ولا خلاف ، والاجماعات كالروايات به مستفيضة .

فعن الحلبي ، في الصحيح ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له من أين يجب القطع فبسط أصابعه ، وقال : من ههنا يعنى من مفصل الكف .

وعن معاوية بن عمار قال : قال أبو عبدالله عليه السلام: يقطع من السارق أربع أصابع، ويترك الابهام وتقطع الرجل من المفصل ويترك العقب يطأ عليه.

وعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام، في حديث السرقة قال: وكان اذا قطع اليد قطعها دون المفصل، فاذا قطع الرجل قطعها من الكعب وكان لايرى ان يعفا في شيء من الحدود .

وقوله دون المفصل ، لـوضوح ان عظم الاصبع يصل الى وسط الكف الاعلى في ظهرها بينما في بطنها يكون الخط الفاصل أقرب الى الاصبع والعظم لا يكسر ، بـل يقطع من المفصل ، ولذا ورد في جملة من الروايـات لفظ : وسط الكف .

مثل ما رواه أبو بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: القطع من وسط

الكف ، ولا يقطع الابهام ، واذا قطعت الرجل ترك العقب لم يقطع .

وفي رواية سماعة ، قال عليه السلام : اذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكف ، فان عاد قطعت رجله من وسط القدم ، فان عاد أستودع السجن ، فان سرق في السجن قتل .

وفي رواية اسحاق ، عن أبي أبراهيم عليه السلام قال : تقطع يد السارق ويترك أبهامه وصدر راحته وتقطع رجله ويترك له عقبه يمشى عليها. الى غيرها من الروايات الكثيرة .

وفي رواية العياشي: ان ابن أبي داود قال: ان سارقاً أقرعلى نفسه بالسرقة وسأل الخليفة تطهيره بأقامة الحد عليه فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه ، وقد أحضر محمد بن علي عليه السلام ، فسألنا عن القطع في أي موضع يجب ان يقطع ، فقلت: من الكرسوع يقول الله تعالى في التيمم: « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » واتفق معي على ذلك قوم ، وقال آخرون : بل يجب القطع من المرفق قال: وما الدليل على ذلك؟ قال : لان الله قال: « وأيديكم الى المرافق» قال : فالتفت الى محمد بن علي عليه السلام فقال: ما تقول فى هذا يا أبا جعفر عليه السلام (الى ان قال:) فقال عليه السلام: أني أقول انهم اخطاؤا فى السنة فان القطع يجب ان يكون من مفصل أصول الاصابع فيترك الكف، قال: لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السجود على سبعة أعضاء: الوجه واليدين والركبتين والرجلين ، فاذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها وقال الله تبارك وتعالى: « وان المساجد لله » يعنى به هذه الاعضاء السبعة التي يسجد عليها فلاتدعو مع الله احداً ، وما كان لله لم يقطع ، قال : فاعجب المعتصم ذلك فأمر بقطع يد السارق من مفصل الاصابع دون الكف ـ الحديث .

أقول : وماذكره الامام هو مقتضى الاصل، اذ اليد مجمل فلابد ان يكتفى فيها على القدر المتيقن من المنكب والمرفق والزند وأصول الاصابع .

ولا يقال: فلماذا تقطع اليد فى القصاص وتقطع أصابع الرجل وهى مسجد، مع ان ظاهر الاية المساجد المبنية، وان لازم ذلك ان لا تقطع الاصبع للسجود على مجموع الكف والاصبع .

لانه يقال : لا قطع فى حد الله ، كالسرقة ، لاحد الناس كالقصاص ، وقد ذكرنا في كتاب الصلاة احتمال كفاية وضع الرجل على الارض لاخصوص الاصابع والمساجد أعم من البشرية والحجرية، وفى وجوب وضع أصابع اليد على الارض بالاضافة الى الكف اشكال ذكرناه فى كتاب الصلاة .

وكيف كان فقد ظهر مما تقدم ان الرواية الدالة على قطع الكف المروية في الخرائج ، وفى آخرها : فكشفوا الرداء عن الكف، فاذا الكف على الزند باذن الله تعالى ، لابد من توجيهها ، ولعل الامام فعل ذلك ، لانه كان من أهل الخلاف ، فانهم يقطعون من الكف، والظاهر انه من فعل الثانى ، كما ان ظاهر ما يأتي من رواية ابن هلال ان قطع الرجل عند العامة من حيث يقطعون هو من أمر الثالث ، كما يظهر من كتاب الاستغاثة لعلي بن أحمد الكوفى فراجع المستدرك فى الباب الرابع من أبواب السرقة، وباب نوادرها ، فقد ذكر رواية الغلام ورواية البدعة تفصيلا .

ثم انه لا اشكال باستحباب الرفق بالسارق وبغيره من المحدودين حسب الامكان وقد تقدم ان « لاتأخذكم بهما رأفة فى دين الله » يراد به أسقاط الحد أو الجلد الخفيف، لا انه يراد به عدم الرفق عن سائر الجهات ، بل قد ورد لفظ: الرفق فى بعض الروايات ، بالاضافة الى كراهة الحد فى البرد والحر، الى غير ذلك ولذا ذكر المبسوط بعض الاداب فى القطع مما لم يرد به رواية، مثل ان السارق

يجلس ولا يقطع قائما ، لانه أمكن له واضبط حتى لا يتحرك فينحى على نفسه وان يكون القطع بسكين حاد حتى لا يعذب المقطوع يده أكثر من القدر المعتاد لان الفرض اقامة الحد من غير تعذيب ، فان علم قطع جمل من هذا قطع به ـ انتهى ملخصاً .

قال في الجواهر: ولا بأس بذلك، وان لم اجده فيما حضرني من النصوص.

أقول : وهل يجوز ان يبنج السارق نفسه حتى لا يتألم ؟ احتمالان ، من اطلاق الادلة فالاصل جوازه، ومن ان المراد أيلامه فلا يجوز، والاقرب الاول وان كان الاحوط الثاني، كما ان الظاهر انه يجوز ان يرد يده أو رجله المقطوعتين الى مكانها بعملية جراحية للاصل ، واحتمال عدم الجواز لانه جعل للنكال، فيه ان النكال يحصل باشتهاره بالسرقة وقطع يده .

نعم وردت الرواية في باب القصاص بما يفهم منه خلاف ذلك، فعن اسحاق ابن عمار ، عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام: ان رجلا قطع من بعض أذن رجل شيئاً ، فرفع ذلك الى علي عليه السلام ، فاقاده فأخذ الاخر ما قطع من أذنه فرده على أذنه بدمه فالتحمت وبرأت فعاد الاخر الى علي عليه السلام فاستقاده فأمر بها فقطعت ثانية وأمر بها فدفنت فقال عليه السلام : انما يكون القصاص من أجل الشين، لكن لو تمت الرواية فهي في باب القصاص، وان كان هناك فيه تأمل أيضا ، كما انه يعلم مما سبق جواز ان يستعمل دواءاً ينبت يده أو رجله أو العضو المقطوع قصاصاً، كما ربما يقال بان الطب في طريق التوصل الى ما ينبت كل الاعضاء كما وصل الطب من قديم الى ما ينبت اللحم بعد قطعه.

ثم ان في القطع أحياناً يكسر عظم الاصبع، ولا بأس بذلك للتعارف وعدم الدليل على عدمه ، وان كان عدم كسره ان أمكن أولى، واذا قطعت يد السارق فان كان مسلماً يجب اجراء مراسيم الاموات عليه ، كما ذكروا في القطعة ذات

العظم .

اما اذا كان السارق كافراً فلا شأن للمسلمين في أمره بل تركوه ويده يفعل بها ما يشاء ، ولا فرق في السارق بين المسلم والكافر والرجل والمرأة والخنثى والحر والعبد لاطلاق الادلة .

مسألة ـ ١ ـ :

ان كان للسارق أصبع زائدة خارجة عن الاربعة متميزة أثبتت ، لوضوح ان القدر اللازم قطعه هو الاصابع الاربع ، وقد أفتى بذلك الجواهر وغيره ، واحتمال جواز قطعه خلاف درء الحدود بالشبهة ، وان كان يؤيده ان الواجب القطع من هنا سواء كان فيه أصبع زائدة أو ناقصة، وان لم تتميز الاصبع الاصلية من الزائدة، كما اذا كانت له أبهامان مثلا كان للحاكم الخيار في قطع ايتهما شاء، للاطلاق والقول بان الواجب قطع الاصلية وهي غير معلومة، يرده ان لا دليل على ذلك بعد اطلاق قطع اليد ، وان الخارج منه الراحة والابهام ، ولولا قاعدة درء الحد والاحتياط لامكن القول بقطع كل الاصابع ما عدا الابهام حتى الزائدة .

ومما تقدم ظهر الكلام فيما اذا كان له كفان عرفت الزائدة أم لم تعرف ، فاذا عرفت قطعت من الاصلية ، واذا لم تعرف قطعت من ايتهما أراد الحاكم، وان كان يمكن القول بالقرعة في الاصبع والكف المشتبهة، ولو كانت له أصبع زائدة متصلة بحيث لا يمكن قطع الاصلية الا بقطعها ، فان ، بعض الاصلية يمكن قطعها بدون قطع الزائدة قطع ذلك الشيء ، وان لم يمكن فعن القواعد قطع ثلاث ، وكأنه لدرء الحدود بالشبهة ، ولبناء الحد على الرفق ولا بأس به، ولو كانت أصبع أو اصابع منه ناقصة قطع ما بقي دون الابهام ودون شيء

من الراحة ، وفى الجواهر انه ظاهر النص والفتوى ، ويدل عليه ان لاحكم بعد انتفاء الموضوع ، واحتمال قطع بعض اصابع رجله عوض بعض اصابع يده خلاف الادلة، ولا فرق في قطع اصابعه بين ان تكون ركبت في يده خلقة او بعملية جراحية ، حيث صارت جزء يده للاطلاق .

مسألة ـ ٢ ـ :

السارق لو سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى بلا اشكال ولا خلاف، بل ادعى جملة منهم الاجماع عليه ، وذلك للنصوص المتواترة .

نعم الظاهر انه ان ارجعت اصابعه بعد القطع بعملية جراحية قطعت تلك الاصابع في السرقة الثانية ، لان مفروض النص والفتوى من لا اصابع له في السرقة الثانية وهذا له اصابع .

وكيف كان فالقطع من مفصل القدم أي قبته التي هي في الوسط بين رأس الاصبع، وبين اول الساق ويترك له العقب يعتمد عليها في القيام والمشيء، والظاهر انهم جميعاً أرادوا هـذا المعنى ، وان اختلفت تعبيراتهم ، فعبرت المقنعة والنهاية والنافع والعلامة في اغلب كتبه ومجمع البيان والمراسم والروضة والشرائع وغيرهم بان القطع من مفصل القدم، وعبر الكافي والغنية والاصباح بانه من عند معقد الشراك، وعبر الانتصار بالقطع من صدر القدم، وعبر السرائر من مفصل المشط ما بين قبة القدم واصل الساق ، الى غير ذلك من تعابيرهم المحكية عنهم ، وقد اتفق الجميع على ترك عقبه ، فالقول بانهم مختلفون في موضع القطع ، غير ظاهر الوجه .

نعم ما عن التبيان من ان قطع الاصابع الاربع من مشط القدم ويترك الابهام، كأنه قياس على اليد، والافهو خلاف ظاهر الادلة، ولذا قال في الجواهر:

انه غريب ، وانه لم يجده قولا لاحد من العامة والخاصة .

اقول: لعله استند الى« وان المساجد لله »كما تقدم في رواية الامام الجواد عليه السلام .

وكيف كان فالنصوص ظاهرة في قول المشهور، وقد تقدمت بعض الروايات الدالة على كون القطع من وسط القدم .

وعن محمد بن قيس، عن ابي جعفر عليه السلام قال: قضي أمير المؤمنين عليه السلام ، في السارق اذا سرقت قطعت يمينه واذا سرق مرة اخرى قطعت رجله اليسرى ثم اذا سرق مرة اخرى سجنه وترك رجله اليمنى يمشي عليها الى الغائط ويده اليسرى يأكل بها ويستنجيء بها ، فقال عليه السلام انى لاستحى من الله ان أتركه لا ينتفع بشيء ، ولكن اسجنه حتى يموت في السجن وقال: ما قطع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن سارق بعد يده ورجله، ولعل قوله عليه السلام قال اشارة الى ما يفعله العامة .

فقد نقل الرازي في تفسيره ، عن الشافعي انه تقطع اولا اليد اليمنى ، ثم الرجل اليسرى ، ثم اليد اليسرى ثم الرجل اليمنى .

وعن زرارة، عن ابي جعفر عليه السلام قال : كان علي عليه السلام لايزيد على قطع اليد والرجل ويقول: انى لاستحي من ربى ان ادعه ليس له مايستجنى به او يتطهر به قال : وسألته ان هو سرق بعد قطع اليد والرجل قال : استودعه السجن أبداً ، واغنى عن الناس شره .

وعن القاسم ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل سرق ؟ فقال : سمعت ابى يقول: اتى علي عليه السلام في زمانه برجل قد سرق فقطع يده ، ثم اتى به ثانية فقطع رجله من خلاف ثم اتى به ثالثة فخلده في السجن وانفق عليه من بيت مال المسلمين، وقال : هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم لا اخالفه .

وعن سماعة، قال عليه السلام: اذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكف، فان عاد قطعت رجله من وسط القدم ، فان عاد استودع السجن فان سرق في السجن قتل .

وعن عبدالله بن هلال، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قلت له أخبرني عن السارق لم يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى ، ولا تقطع يده اليمنى ورجله اليمنى ؟ فقال عليه السلام : ما احسن ما سألت اذا قطعت يده اليمنى ورجله اليمنى سقط على جانبه الايسر ولم يقدر على القيام ، فاذا قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى اعتدل واستوى قائما ، قلت له : جعلت فداك وكيف يقوم وقد قطعت رجله ؟ فقال : ان القطع ليس من حيث رأيت يقطع انما يقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه مايقوم عليه ويصلى ويعبد الله، قلت له: من اين تقطع اليد؟ قال: تقطع الاربع اصابع، ويترك الابهام يعتمد عليها في الصلاة ويغسل بها وجهه للصلاة ، قلت : فهذا القطع من اول من قطع ؟ قال : قد كان عثمان بن عفان حسن ذلك لمعاوية . الى غيرها من الروايات الكثيرة .

ثم الظاهر ان سرق الكافر وسلم الى اهل ملته فاجروا عليه حكم غير القطع ثم سرق ثانيا وأراد الحاكم الشرعي اجراء الحد بنفسه عليه قطع يده لا رجله، لان قطع الرجل بعد قطع اليد، كما ان الطفل والمجنون اذا ادبا في أول سرقة ثم سرقا بعد البلوغ والعقل قطع ايديهما، وقطع اليد والرجل يجوز ان يكون بواسطة اليد ويجوز ان يكون بواسطة الماكنة ، لان المهم القطع .

نعم وضعها في مثل التيزاب الذى يذيب لايكفى ، لانه خلاف الادلة ، والظاهر انه يجوز للرجل ان يقطع يد ورجل المرأة الاجنبية ، وان كان يرى الموضع المحرم رؤيته بدون الاضطرار ، لانه نوع من الاضطرار .

ومنه يعلم جواز العكس بان تقطع المرأة يد ورجل الرجل ، نعم اذا لم يكن اضطرار يشكل ذلك ان قيل بحرمة النظر للكف والقدم .

مسألة ـ ٣ ـ :

اذ سرق الثالثة بعد قطع يده ورجله حبس دائما حتى يموت او يتوب وانفق عليه من بيت المال ان لم يكن له مال ولا يقطع شيء منه بلا خلاف أجده في شيء من ذلك نصاً وفتوى ، بل يمكن دعوى القطع به من النصوص ـ كذا في الجواهر ـ ولا اشكال في تخليده في السجن الى ان يموت .

اما ان التوبة توجب اخراجه من السجن فلعل مستنده قوله عليه السلام : التائب من الذنب كمن لاذنب له . وغيره من اطلاقات ادلة التوبة ، كما انه الانسب بسماح الاسلام ودره الحدود بالشبهات ، وقاعدة تسلط الناس على انفسهم ، والمناسبة مع المرأة المرتدة التى يطلق سراحها اذا تابت مع اقترانهما في حديث واحد .

مثل ما رواه حماد ـ في ما رواه الكافي ـ عن ابي عبدالله عليه السلام قال: لايخلد في السجن الاثلاثة الذى يمثل والمرأة ترتد عن الاسلام والسارق بعد قطع اليد والرجل .

ولعل المراد بالذى يمثل من يقطع الاذن والانف والمذاكير تنكيلا ، ولعل من الملحق به من أخذ انساناً حتى قتله انسان آخر ، ومن أمر بقتل انسان لانهما نوعان من التنكيل .

فقد روي الكليني « ره »، عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ، في رجل أمر رجلا حراً بقتل رجل ؟ فقال : يقتل به الذى قتل ، ويحبس الامر بقتله في الحبس حتى يموت .

وروي الصدوق ، عن الحلبي ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قضى علي عليه السلام في رجلين أمسك أحدهما وقتل الاخر قال: يقتل القاتل ويحبس الاخر حتى يموت غماً ، كما حبسه حتى مات غماً . الى غيرها من الروايات التى تأتى في احكام القصاص، ولا يستبعد قتلهما: الامر والمأمور والاخذ والمأخوذ اذا نسب القتل اليهما عرفاً .

وفي بعض الروايات: ان رجلا أمر عبده ان يقتل انسانا فقال امير المؤمنين عليه السلام : وهل عبد الرجل الا كسوطه أو كسيفه يقتل السيد ويستودع العبد السجن .

فاذا تحقق ان العامل كالسوط آلة محضة لم يكن عليه قتل، والا كان عليه القتل ، ولذا يعد كل من يزيد، وابن زياد، وعمر بن سعد، وشمر قاتل الحسين عليه السلام ، والكلام في هذه المسألة خارج عن موضوع بحثنا الان ، كما ان الكلام في عدم استبعاد ان يطلق سراح من يخلد في السجن اذا تاب توبة حقيقية خارج عن بحثنا والذى يهون الخطب ان الامام له حق العفو كما سبق، فله ان يطلق سراح المخلدين في السجن، كما له ان يطلق سراح القتلة والمفسدين اذا رأى ذلك صلاحاً كما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأهل مكة وغيرهم ، وفعله علي عليه السلام باهل الجمل وغيرهم .

وكيف كان فيدل على تخليد السارق في السجن ، اذا سرق مرة ثالثة متواتر الروايات والاجماعات وقد تقدم بعضها، اما ما ذكره الرياض والجواهر من ان الانفاق عليه من بيت المال ان لم يكن له مال ، فهو خلاف اطلاق الروايات والفتاوى ، فانها اطلقت الانفاق عليه من بيت المال ، فقد ورد ذلك في روايات مستفيضة بدون أن يقيد بعدم المال له ، ولعل وجه التقييد ان بيت المال معد لمصالح المسلمين لا لمصالح الفساق ، وفيه: انه وجه استحسانى ،

والظاهر انه اذا تاب السارق بعد المرة الثالثة وعرف منه أمر جميل كان للامام العفوعنه وعدم سجنه ـ كما تقدم ـ.

ثم انه اذا خلد السجن فهرب منه يجب ارجاعه ، لانه مقتضى تخليده واذا سجن لايضيق عليه بل يترك له العمل اليدوى والكسب اذا امكن ،كما اذا كان السجن مشبكاً ، اذ هو جائز لعدم الدليل على العدم ،كما يترك حرية الاتصال بزوجته وبآخرين اذا أرادوا ان يزوروه ، الى غير ذلك بل الواجب ترك هذه الحريات له ، لان الناس مسلطون وأدلة السجن لاتدل على اكثرمن سجنه في مكان ،كما انه اذا كان فقيراً وجب على بيت المال ان يهي له العيش المتوسط لانه معد لمصالح المسلمين ، وهذا من مصالحهم .

ثم ان النفى والجلد ورد في السارق في الجملة ، فعن السكونى عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام ، عن علي عليه السلام انه اتى بسارق فقطع يده ، ثم أتى به مرة اخرى فقطع رجله اليسرى ثم اتى بـه ثالثة ، فقال : اني لاستحي من ربي ان لاادع له يداً يأكل بها ويشرب بها ويستنجى بها، ولارجلا يمشى عليها فجلده واستودعه السجن وانفق عليه من بيت المال .

وفي روايـة الجعفريات ، عن الصادق عليه السلام : كان أمير المؤمنين عليه السلام اذا سرق السارق بعد أن يقطع يده ورجله جلد وحبس في السجن وأنفق عليه من فئى المسلمين .

اما النفى ، ففي صحيح الحلبى عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا اقيم على السارق الحد نفى الى بلدة اخرى .

وعن سماعـة ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا زنى الرجل يجلـد وينبغى للامام ان ينفيه من الارض التى جلد بها ، الى غيرها سنة ، وكذلـك ينبغى للرجل اذا سرق وقطعت يده .

وعن سماعة قال : ينفى الرجل اذا قطع .

وفي الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام : انه كان اذا قطع السارق وبرء نفاه من الكوفة الى بلد آخر .

وعن نوادر احمد بن محمد بن عيسى ، عن عبدالرحمان قال : سألته عن الرجل اذا زنى ؟ قال : ينبغى للامام اذا جلده ان ينفيه من الارض التى جلده فيها الى غيرها سنة ، وعلى الامام ان يخرجه من المصر ، وكذلك اذا سرق وقطعت يده ورجله .

أقول : لابأس بالامرين اذا رأى الامام ذلك صلاحاً ، وان كان الظاهر عدم الوجوب لخلو أغلب الروايات عن الاول ، ولو كان واجباً لتعرضت له ، وللفظ ينبغى في الثانى .

ثم ان الطفل لاسجن له للاصل بعد ان كان ذلك حكم من قطعت يده ورجله ، كما ان اللازم فصل النساء عن الرجال في السجن اذا كان خطراً عليهن وكذلك فصل الرجال بعضهم عن بعض اذا كان خطر اللواط على بعضهم .

مسألة ـ ٤ ـ :

اذا سرق ثلاث مرات وخلد في السجن فهرب من السجن ، أو عفى عنه الامام ، ثم سرق في خارج السجن أو سرق في السجن بما عليه القطع قتل ، واشترطنا بان تكون السرقة بما عليه القطع ، لانه المنصرف من الادلة .

وكيف كان فالحكم بالقتل مما لا اشكال فيه ولا خلاف ، كما اعترف به في الجواهر ، ويدل عليه متواتر الروايات التى تقدمت بعضها بالاضافة الى ما دل على ان أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة ، وهذا وان كان مقتضاه قتل السارق في المرة الرابعة ، وان لم تكن السرقة نصاباً ، الا انه قد عرفت ان ظاهر

الدليل والفتوى كون السرقة بما يوجب القطع لامطلق السرقة ، وان لم أرمن تعرض لهذه الخصوصية .

ثم ان السارق اذاكرر السرقة ولم يظفر به ثم ظفر به فعليه حد واحد ، سواء اتحد المسروق منه، أو تعدد واتحد جنس المسروق أو تعدد وفي الجواهر بلا خلاف أجده بين العامة والخاصة ، كما اعترف به غير واحد وذلك للاصل ولغلبة تعدد السرقة قبل الظفر وتختص نصوص القطع بغير الفرض ، ولوفرض الشك فالحد تدرء بالشبهة .

وفي الصحيح، رجل سرق فلم يقدر عليه ، ثم سرق مرة اخرى فلم يقدر عليه وسرق مرة اخرى وجائت البينة فشهدوا عليه بالسرقة الاولى والاخيرة ؟ فقال : تقطع يده بالسرقة الاولى ، ولا تقطع رجله بالسرقة الاخير ، فقيل له : وكيف ذلك ؟ قال : لان الشهود شهدوا جميعاً في مكان واحد بالسرقة الاولى والاخيرة قبل ان يقطع بالسرقة الاولى ـ الحديث .

ولا فرق بين ان يكون القطع بالشهود أو بالاقرار أو بعلم الامام لاطلاق الدليل المذكور ، ولو أخذ في المرة الاولى وشهد عليه الشهود لكنه افلت من أيديهم فلا زيادة على قطع اليد .

ثم انه لا اشكال ولا خلاف في انه لا تقطع اليسار مع وجود اليمين ، بل تقطع اليمين ، وقد أدعى الجواهر عليه الاجماع ، وذلك لان النص والفتوى بقطع اليمين، ولا فرق في ذلك بين ان تكون السرقة باليمين أواليسار أوبغيرهما كما اذا سرق بالاسنان أو بالرجل أو غيرهما ، ولو كانت اليد اليمنى شلاء ، واليسرى صحيحة لاطلاق الادلة فكيف اذاكانتا شلاوين وهذا هو المحكي عن المشهور ، بل عن الخلاف والغنية الأجماع عليه .

ويدل عليه بالخصوص صحيح ابن سنان ، عن الصادق عليه السلام ، في

رجل أشل اليد اليمنى او اشل الشمال سرق؟ قال يقطع يده اليمنى على كل حال.

وفى رواية اخرى له ، عنه عليه السلام : ان الاشل اذا سرق قطعت يمينه على كل حال شلاء كانت أو صحيحة فان عاد فسرق قطعت رجله اليسرى ، فان عاد خلد في السجن وأجرى عليه من بيت المال وكف عن الناس. وعن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام مثله .

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره ، عن ابن سنان ، عن الصادق عليه السلام قال : والا شل اليمين والشمال متى سرق قطعت له اليمين على كل الاحوال .

وفي خبر الدعائم، عن الصادق عليه السلام: فان كان أشل اليمنى أو اليسرى قطعت يمناه على أي حال كانت .

لكن عن الاسكافي عدم القطع على من كانت يساره شلاء أو معدومة، بل يخلد في الحبس لان القطع يودى الى فقد اليدين، اذ الشلاء كالمعدومة والمعهود من حكمة الشارع ابقاء أحدى اليدين له .

أقول : تخليده السجن لا وجه له، لاصل العدم، بل اللازم تعزيره لاطلاق أدلته ، ويظهر من الوسائل والمستدرك التوقف في المسألة، لانهما عنونا الباب بحكم أشل اليد ومقطوعها في السرقة ثم جمع الوسائل بين مادل على القطع وبين ما دل على عدمه بالتخيير وهذا غير بعيد خصوصاً من العلل في الروايات السابقة ووجود نص صحيح فى عدم القطع .

ففي صحيح عبد الرحمان بن الحجاج سأله لو أن رجلا قطعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما يصنع به ؟ فقال : لا يقطع ولا يترك بغير ساق قال : قلت لو أن رجلا قطعت يده اليمنى في قصاص ، ثم قطع يد رجل أقتص منه أم لا ؟ فقال : انما يترك في حق الله، فأما في حقوق الناس فيقتص منه في الاربع جميعاً.

وصحيح يونس بن عبدالرحمان (الذى هو من أصحاب الاجماع في تصحيح ما يصح عنه) عن المفضل بن صالح عن بعض أصحابه قال : قال أبو عبدالله

عليه السلام : اذا سرق الرجل ويده اليسرى شلاء لم تقطع يمينه ، ولا رجله ، وان كان أشل ثم قطع يد رجل اقتص منه ، يعنى لا تقطع في السرقة ، ولكن يقطع في القصاص فليس في المقام الا الشهرة على القول الاول .

ولو كانت محتملة الاستناد ، حيث يظهر منهم ،كما قال في الجواهر: ان صحيح عبدالرحمان قاصر عن الاولى من وجوه ، وان رواية يونس غيرجامعه لشرائط الحجية ، لم يكن وجه لعدم الجمع بالتخيير ـ كما ذكرناه ـ .

ثم انه ان كان بالسارق مرض اذا قطعت يده سبب موته أوالسراية بقطع كل اليد أو الرجل أو ما أشبه ذلك ، فالظاهر عدم القطع لانصراف الادلة عن مثله وما دل على ان الموت بالسراية لايوجب شيئاً ظاهر في ما اذا لم يكن السارق مستعداً نفساً للموت ونحوه بسبب مرض ونحوه ، وسيأتى الكلام في ذلك في المسائل الاتية انشاء الله تعالى .

ولذا قال المبسوط والوسيلة والقاضي والمختلف وغيرهم ، انـه لو كان فى قطع الاشل خطر بقاء العروق بدون الاندمال حتى يخرج كل دمه فيموت لم يقطع مراعاة للاحتياط في الحدود ، حيث لا يراد منها القتل ، واستحسنه المسالك ، و قال فى الجواهر : هو كذلك تنزيلا لاطلاق النصوص على غير الفرض ـ انتهى .

ولو كان قطع بعض الاصابع، أو الانامل غير مخطور قطع دون المخطور لدليل الميسور ونحوه ، ولان الضرورات تقدر بقدرها ، وفيما سواها يعمل بالدليل .

ثم انه لو لم يمكن سجنه في المرة الثالثة لمحذور فلاأشكال في جلده تعزيراً لقاعدة التعزير في كل فعل حرام ، بالاضافة الى بعض الروايات في المقام كما تقدم ، ولو لم يمكن قطعه في المرتين عزر أيضاً، ولا يبعد سجنه اذا رأى الامام

ذلك صلاحاً ليأمن الناس شره ، وكـذا يسجن الطفل والمجنون اذا لم ينفع التأديب في قلعهما عن السرقة ويعزر أيضا كل من سرق أو نحوه بدون ان يكون له قطع .

اما ما فى الغوالي ، روى ان امرأة كانت تستعير حلياً من أقوام فتبيعه فأخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحالها ، فأمر بقطع يدها .

وفي الحديث: انه كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بها فقطعت .

فمع ضعف السند يمكن حمله على ما انطبق عليها المفسد في الارض ، بناءاً على اطلاقه ، وان للامام قطع اليد أو الرجل فقط لاكلتيهما، وقد يظهر من جملة من الفقهاء ان للامام ذلك، حيث ادرجوا بعض المسائل السابقة التي فيها قطع اليد على كونه مفسداً ، لاعلى انه حد السارق .

مسألة ـ ٥ ـ :

فيها أمور :

الاول: لو لم يكن له يسار وسرق فهل تقطع يمينه؟ كما عن المشهور، بل في الجواهر : لم أجد فيه خلافا ، الامن المحكى عن أبي علي ، للعمومات ، أو لا تقطع للصحيحين في المسألة المتقدمة ، وللعلل في الروايات السابقة ، ولذا قال في المسالك : لو قيل بمضمونها كان له وجه ، احتمالان ، ولا يبعد الثاني ، خصوصاً بعد درء الحدود بالشبهة ، وبعد ان للامام العفو ، والاشكال في رواية المفضل بضعف السند، وفي صحيحة الحجاج بضعف الدلالة، لعدم معلومية المراد بالساق فيها، غيروارد، اذ قد عرفت صحة رواية يونس، والساق في اللغة الامر الشديد ، أو يطلق لليد بـأعتبار سوقها الامور ،كما قيل للسوق

لسوق التجارة فيها ، وقيل للرعية السوقة لسوق الرئيس هم ، الى غير ذلك ، ثم اذا قلنا بعدم القطع ، فاللازم تعزيره ، كما تقدم فى المسألة السابقة .

الثانى : لو كان له يمين حين حصول موجب القطع فذهبت لم تقطع اليسار مطلقا من اليد والرجل كما في الجواهر قولا واحداً، كما في المسالك، والظاهر انتفاء الخلاف فيه ، كما عن كشف اللثام ، وذلك لان الحكم ينتفي اذا انتفي الموضوع ، فقد كان الواجب قطع اليمين، فاذا ذهبت ذهب الحكم، ولاوجه لاحتمال وجوب قطع اليسار لاصالة العدم ، ولدرء الحدود بالشبهة ، فاللازم جلده حينئذ تعزيراً ، وكذا لو سرق في المرة الثانية ولا رجل يسرى له .

الثالث : لو سرق ولا يمين له خلقه ، أو لقصاص ، أو نحوهما فيه ثلاثة احتمالات .

الاول: قطع يساره، كما عن النهاية والوسيلة والكامل لعموم الاية في الايدى المقصى في تقييدها باليمنى على حال وجودها .

الثاني : قطع رجله اليسرى ، كما عن المبسوط والمهذب ، وذلك لانها تقطع اذا قطعت اليد اليمنى قبلا، فمن لا يمين له كأنه مقطوع اليمين في الانتقال الى الرجل اليسرى .

الثالث : تبديل القطع الى التعزير، لانتفاء الحكم بانتفاء موضوعه ، لان الاية خاصة باليمين نصاً وفتوى ، ودليل الثاني يشبه الاستحسان ، فلم يبق الا الاخذ بمقتضى العمومات .

الرابع : لو سرق ولا يد له لا يمنى ولا يسرى ، فقد عرفت ان مقتضي القاعدة تعزيره ، خلافاً للمحكى عن المبسوط حيث قال بقطع رجله اليسرى لانها بعد اليد ، وللمحكى عن النهاية حيث قال : بقطع رجله اليمنى .

قال في الجواهر : ولعله لانه أقرب الى اليد اليمنى ، وفيهما ما عرفت من

عدم الدليل ، وهذه الوجوه اعتبارية .

الخامس : لو سرق ولا يد له ولا رجل ، فعن نهاية الشيخ انه يحبس ، وروى بعض عنه انه يحبس دائماً، ولعله لانه عقوبة في الجملة، فاذا لم يكن غيره انتقلت النوبة الى الحبس، وفيه: انه خلاف الاصل ، خصوصاً اذا قيل بالحبس الدائم ، فاللازم الرجوع الى مقتضى القاعدة من التعزير ، ولذا كان المحكى عن ابن ادريس ونكت المحقق ومختلف العلامة التعزير ، واختاره الجواهر.

نعم انه قال : بل قد يقال بثبوت التعزير حتى لو سرق ثانيا أو ثالثا ، وان كان المحل موجوداً ، لانه مترتب على حصول القطع اولا و الفرض عدمه ـ انتهى .

وفيه ما لا يخفى ، اذ يفهم من الدليل ان قطع الرجل فى السرقة الثانية بعد اجراء الحد عليه في الاولى، وكذلك الثالثة فلا خصوصية لتعقب القطع.

السادس : لو قطع أصابع انسان ثم سرق أو بالعكس، فالظاهر تقدم حق الناس ، لما مر غير مرة من تقديم حق الناس فيعزر للسرقة، لا انه تقطع للسرقة ويعطى الدية لحق الناس ، وقد تقدم في صحيح ابن الحجاج ما يؤيد ذلك .

السابع: اذا كان السارق كافرا جاز ان يجري الحاكم الاسلامي الحد عليه حسب رأينا أو رأيه، وجاز ان يسلمه الى أهل ملته ليحكموا فيه مايشائون، واذا كان السارق مخالفاً، فالظاهر انه يجوز لنا اجراء حكمنا عليه لاطلاق أدلة قطع الاصابع ، وجاز ان يسلم على أهل مذهبه للمناط في تسليم الكافر ، ولقاعدة الزموهم بما التزموا به ، وجاز ان يجرى عليه حدهم لقاعدة الزموهم بما التزموا به، وللمناط في جواز ان يفتى الانسان للمخالف حسب مذهبه ، كما قال الراوي للامام عليه السلام، وقرره الامام على ذلك اما المستضعف الذى لايعرف وفاقا ولا خلافا ، فالظاهر لزوم اجراء حدنا عليه لاطلاق الادلة .

الثامن: قد تقدم في بعض الحدود السابقة ان التوبة قبل ظفر الامام بالمجرم تسقط الحد، وكذا للامام ان يعفو بعد الظفر بالمجرم سواء كان ثبوت الجرم بعلمه، أو بالبينة، أو بالاقرار، وما دل على انه ليس للامام ذلك اذا ثبت بالبينة فالمراد به على سبيل الاولى جمعاً بين الادلة، ولذا أطلق الحلبيان جواز عفو الامام اذا تاب بعد الرفع مما يشمل بعد البينة أو بعد الاقرار عند الامام، وقال بجواز عفو الامام بعد الاقرار النهاية والجامع، ويقتضيه اطلاق الكافي والغنية ـ كما حكي عنهم ـ وعلى هذا فمسقطات الحد أربعة:

الاول: رجوع المقر.

الثاني: التوبة.

الثالث: عفو الامام.

الرابع: عفو صاحب الحق قبل الرفع الى الامام.

ويدل على الاول: مارواه جميل: لايقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين فان رجع ضمن السرقة ولم يقطع اذا لم يكن شهود.

وعلى الثاني: صحيح ابن سنان، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: السارق اذا جاء من قبل نفسه تائبا الى الله عزوجل ترد سرقته الى صاحبها لاقطع عليه.

وعلى الثالث: ما رواه تحف العقول، عن الهادي عليه السلام من قوله: واذا كان للامام الذي من الله ان يعاقب عن الله كان له ان يمن عن الله، اما سمعت قول الله «هذا عطائنا فامنن او امسك بغير حساب» هذا مؤيدا بعفو النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام.

وعلى الرابع: ما رواه ابن مسلم، عن الباقر عليه السلام، قلت له: رجل جنى الى أعفو عنه او ارفعه الى السلطان؟ قال: هو حقك ان عفوت عنه فحسن، وان رفعته الى الامام، فانما طلبت حقك وكيف لك بالامام، وحيث

قد تقدم تفصيل الكلام في كل ذلك تركناه هنا الاتلميحا.

التاسع: يجوز رفع السارق الى الوالى، وان كان حكمه خلاف حكم الله وذلك لانقاذ الحق ، وهذه المسألة ذكرناها في كتاب التقليد ، وتقدمت الاشارة اليها فى هذا الكتاب ايضاً ، كما ان تفصيلها في كتاب القضاء .

ويدل عليه في المقام ما رواه الشيخ ، عن جميل بن دراج قال : اشتريت أنا والمعلى بن خنيس طعاماً بالمدينة وادركنا المساء قبل ان ننقله فتركناه في السوق في جواليقه وأنصرفنا ، فلما كان من الغد غدونا الى السوق ، فاذا أهل السوق ، مجتمعون على أسود قد أخذوه وقد سرق جوالقا من طعامنا ، وقالوا ان هذا قد سرق جوالقاً من طعامكم فارفعوه الى الوالى ، فكرهنا ان نتقدم على ذلك حتى تعرف رأى أبي عبدالله عليه السلام ، فدخل المعلى على أبي عبدالله عليه السلام ، وذكر ذلك له ، فأمرنا ان نرفعه فرفعناه فقطع.

وروى ايضاً ، عن علي بن حمزة، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل سرق فقامت عليه البينة أيرفع ويقطع وهو يقطع فى غير حده ؟ قال عليه السلام : ارفعه .

وقد تقدم رواية ابن مسلم ، عن الباقر عليه السلام في جواز الرفع الى السلطان .

العاشر : لو قطع الحداد يساره مع العلم والعمد فعليه القصاص ، لعموم الادلة بلا اشكال ولا خلاف ، كما يظهر من ارسالهم المسألة ارسال المسلمات الا اذا أذن السارق له بذلك زاعماً انه يكفى عن اليمين مثلا ، فانه لا قصاص لانه أهدر حقه ، وأدلة القصاص منصرفة عن مثل ذلك فانه وان كان له حراماً الا ان اهداره سبب سقوط حقه ، كما اذا القى متاعه في الشارع وان كان الالقاء حراماً لكونه سرفاً ، فان من يتلفه لاشيء عليه من الضمان .

نعم لاشك في ان الحاكم يعزر كليهما السارق والقاطع اذا كانا عالمين عامدين لانه عقوبة كل فاعل منكر لادليل على تحديدها بقدر، وكذا في باب قطع الرجل اذا قطع يمناه بدل يسراه ، الى غيرهما من الصور كما اذا قطع ابهامه بدل سبابته ، أو قطع رجله اليمنى أو اليسرى بدل يده اليمنى كان كذلك .

وكيف كان فلابد من قطع ماعليه القطع، لاطلاق الادلة ولذا قال الشرائع فلا يسقط قطع اليمين بالسرقة ، وفي الجواهر بلا خلاف ولا اشكال للاصل ، واطلاق الادلة وتعلق الحق .

أقول : لكن ربما يقال ان المسألة من فروع المسألة السابقة فى مقطوع اليسار، وهذا غير بعيد، ولوقطع الحداد يده من الزند عوض قطع أصابعه كان له القصاص على ما يأتى في كتاب القصاص ولا حكم له بعد ذلك، اذ لاأصابع ليمينه من باب السالبة بانتفاء الموضوع ، ولو ظن الحداد انه اليمين وبعد القطع ظهر كونه الشمال فعليه الدية لانها من شبيه العمد الذى مقتضاه ذلك ، ولا يبعد ان تكون الدية من بيت المال للمناط في خطأ القضاة، اما اذا قدم هو شماله لجهله وعدم فرقه بين اليمين والشمال فيحتمل سقوط الدية ، لانه أهدر حقه بجهله .

وكيف كان ، فاذا قطع الشمال اشتباهاً ، فهل يسقط قطع اليمين ، كما عن الفقيه والمختلف أو لا يسقط ، كما عن المبسوط والتحرير؟ احتمالان ، ولذا تردد المحقق في الشرائع ، لكن الاقرب الاول ، لرواية محمد بن قيس ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : قضي علي عليه السلام ، في رجل امر به ان تقطع يمينه فقدموا شماله فقطعوها وحسبوها يمينه ، فقالوا انما قطعنا شماله انقطع يمينه ، فقال عليه السلام : لا تقطع يمينه وقد قطعت شماله .

وروى الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام، انه أمر بسارق ان يقطع

يمينه وقدم شماله فقطعوها وظنوهـا يمينه ثم علموا بعد ذلك فرفعوه الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : دعوه فلست بقاطع يمينه وقد قطعت شماله .

ويؤيدهما العلة في بعض الروايات السابقة من قوله عليه السلام: أنى لاستحى من ربي ان أرى ليس له ما يستنجى به أو يتطهر به .

والخبر الاول لكونه فى الكافى حجة لضمان الكلينى « ره » ـ كما ذكرناه غيرمرة ـ فالقول بذلك متعين، وهذا مايظهر من كاشف اللثام بقوله: ان الخبر وحصول الشبهة دليل تنزيل اليسرى منزلة اليمنى ، فما فى الجواهر ان كلامه لاحاصل له ، غيرظاهر الوجه ، ومن ذلك يعرف عدم قطع الرجل اليسرى اذا قطعت اليد اليسرى ، أو الرجل اليمنى اشتباها للمناط ، ودرء الحدود بالشبهة ولو أشتبه بحقه فخلد السجن فى المرة الاولى أو الثانية ثم ظهر بعد سنين مثلا فهل عليه القطع ؟ احتمالان ، ولا يبعد التفصيل بين طول مدة سجنه فلا وبين قصره فنعم فتأمل ، ولو أشتبه بحقه فقطع رجله اليمنى أويده اليسرى فى المرة الثالثة ، فهل يخلد السجن ؟ احتمالان، وحيث قد تقدم ان للامام العفو فالامر سهل حيث قصد العفو .

الحادى عشر : أطلق فى جملة من الروايات السرقة على أمور خـاصة ، ولا اشكال فى ان المراد التشبيه فلا حد فيها .

مثل ما رواه الجعفريات، عن علي عليه السلام قال: من أسرق السراق من سرق لسان الامير .

وروى الشيخ، عن اسماعيل بن كثير، قال أبو عبدالله عليه السلام: السراق ثلاثة مانع الزكاة ومستحل مهور النساء ، وكـذلك من استدان دينا ولم ينـو قضائه . ورواه الصدوق فى الخصال .

وعن كتاب الغايات ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اسرق

السراق من سرق من صلاته ، قيل : يا رسول الله كيف يسرق صلاته قال: لايتم ركوعها ولا سجودها . الى غيرها .

والمراد بسرقة لسان الامير ، اما تحريف كلامه ، أو انه يضع على لسانه شيئاً فيقوله الامير ، بينما كان الامير بنفسه يقول غير ذلك اذا ترك وشأنه .

الثانى عشر : اللص المهاجم لسرقة المال اذا قتل فدمه هدر ويجوز قتله .

ففى الجعفريات ، عن جعفر عليه السلام ، عن جده عليه السلام ان رجلا أتى علياً عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين ان لصاً دخل على امرأتى فسرق حليتها ؟ فقال علي عليه السلام: اما انه لو دخل على ابن صفية ما رضى بذلك حتى يعممه بالسيف.

وتفصيل الكلام في ذلك ذكرناه فى محله ، والله العالم .

مسألة ـ ٦ ـ :

يستحب علاج اليد والرجل المقطوعتين بما يبرء الجرح ويحرم تركه اذا ادى الى موت ، فان كان السارق يتمكن من ذلك أو كان آخر يقوم بذلك فبها، والا وجب على بيت المال، ويستحب أطعام السارق بعد القطع واكسائه والاحسان اليه .

ففي رواية الحبشي الذى قطعه علي عليه السلام قال : ثم أمر بنا فحبسنا في بيت يطعمنا فيه السمن والعسل حتى برأت أيدينا ثم أمر بنا فأخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا، ثم قال لنا ان تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم يلحقكم الله بايديكم في الجنة والا تفلحوا يلحقكم الله بأيديكم في النار .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: أتي أمير المؤمنين عليه السلام بقوم لصوص قد سرقوا فقطع أيديهم من نصف الكف وترك الابهام

ولم يقطعها وأمرهم انيدخلوا الىدار الضيافة وأمر بايديهمان تعالج فاطعمهم السمن والعسل واللحم حتىبرئوا فقال: يا هؤلاء ان أيديكم سبقتكم الىالنار فان تبتم وعلم الله منكم صدق النية تاب عليكم وجررتم أيديكم الى الجنة ، فان لم تتوبوا ولم تقلعوا عما أنتم عليه جرتكم أيديكم الى النار .

وعن حذيفة بنمنصور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أتي أميرالمؤمنين عليه السلام بقوم سراق قد قامت عليهم البينة وأقروا قال : فقطع أيديهم ثم قال : ياقنبر ضمهم اليك فداوكلمهم وأحسن القيام عليهم ، فاذا برئوا فاعلمني فلما برئوا أتاه ، فقال : يا أمير المؤمنين القوم الذين أقمت عليهم الحدود قد برئت جراحاتهم فقال : أذهب فاكسى كل رجلمنهم ثوبين وأتنى بهم فكساهم ثوبين ثوبين وأتى بهم في أحسن هيئة متردين مشتملين كأنهم قوم محرمون ، فمثلوا بين يديه قياماً ، فأقبل علىالارض ينكتها باصبعه مليا ثمرفع رأسهاليهم فقال : اكشفوا أيديكم ، ثم قال : أرفعوا رؤسكم الى السماء فقولوا: اللهمان علياً قطعنا ، ففعلوا فقال : اللهم على كتابك وسنة نبيك ، ثم قال : لهم يا هولاء ان تبتم سلمت أيديكم، وان لم تتوبوا الحقتم بها، ثم قال: يا قنبر خل سبيلهم وأعط كل واحد منهم ما يكفيه الى بلده .

وعن الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام : انه كان اذا قطع السارق حسمه بالنار كي لا ينزف دمه فيموت .

وعن الغوالي ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم أتي برجل قد سرق ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : اذهبوا به فاقطعوا يده ثم احسموه .

وروى ان علياً عليه السلام كان اذا قطع سارقاً حسمه بالزيت .

قال فيالجواهر: ومن السنة تعليق اليدالمقطوعة فيرقبة السارق، للمروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، انه أتي بسارق فأمر به فقطعت يده ثم

علقت في رقبته. والظاهر ان الجواهر أخذ هذا من المسالك، ثم ان تقدير المدة راجع الى الامام، كما ذكراه لانه لانص عليه، وقدتقدم وجوب اجراء مراسيم الاموات على العضو المقطوع ثم دفنه ، والظاهر ان سائر من يجلد أو يقتص منه كذلك في الحسم والاحسان اليه، كما ان العضو المقطوع يلزم اجراء مراسيم الاموات عليه .

مسألة ـ ٧ ـ :

لا اشكال ولا خلاف في وجوب ارجاع السارق ما سرقه عيناً أو مثلا أو قيمة الى صاحبها، فان كانت العين موجودة ارجعها بنفسها، وان كانت تالفه ارجع مثله ان كان المسروق مثلياً وقيمته ان كان قيميا، ثم اذا ارجع نفسها لزم ان يرجعها مع زيادتها المتصلة كالسمن والمنفصلة كالولد ، وان نقص فعليه ارش النقصان وعليه اجرة الشيء اذا كانت له اجرة كالدابة سواء استوفاها أم لم يستوفها، ولو مات صاحبها ردها الى ورثته ، وان لم تكن له ورثة ردها الى الامام، وان لم يعرف صاحبها اعطى العين أو البدل الى الحاكم الشرعى من باب مجهول المالك وان لم يقدر على الرد وصاحبها موجود ارضاه، وان لم يوجد لا هو ولا وارثه أو جهله صالح مع الحاكم الشرعي ، ويجوز للحاكم الشرعي ان يصالح معه أو يهبه من باب انه فقير كل ذلك حسب القواعد الاولية ، وعدم الخلاف والاجماع في بعضها ، ويدل على الحكم في السرقة بعض الروايات الخاصة أيضاً .

فعن سليمان بن خالد قال: قال أبو عبدالله عليه السلام : اذا سرق السارق قطعت يده وغرم ما أخذه .

وعن معالم بن سعيد رفعه، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألت عن رجل

يسرق فتقطع يده باقامة البينة عليه ولم يرد ماسرق كيف يصنع به في مال الرجال الذى سرقه منه أو ليس عليه رده ، وان أدعي ليس عنده قليل ، ولا كثير وعلم ذلك منه قال عليه السلام : يستسعي حتى يودى آخر درهم سرقه .

وعن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: السارق يتبع بسرقته وان قطعت يده ولا يترك ان يذهب بمال امرء مسلم .

أقول : المسلم من باب المثال ، والا فمال الكافر المحترم المال يجب أن يرد عليه ايضاً .

وعن حمزة بن حمران ، سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن سارق عدا على رجل من المسلمين فعقره وغصب ماله ، ثم ان السارق بعد تاب فنظر الى مثل المال الذى كان غصبه وحمله اليه وهو يريد ان يدفعه اليه ويتحلل منه ما صنع به فوجد الرجل قد مات فسأل معارفه هل ترك وارثا فقالوا لا، وقد سألنى ان أسألك عن ذلك حتى ينتهى الى قولك؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: ان كان الرجل الميت توالى الى أحد من المسلمين فضمن جريرته وحدثه وأشهد بذلك على نفسه فان ميراث الميت له ، وان كان الميت لم يتوالي الى أحد حتى مات فان ميراثه لامام المسلمين فقلت : فما حال الغاصب ؟ فقال : اذا هو أوصل المال الى امام المسلمين فقد سلم ، واما الجراحة فان الجراح تقتص منه يوم القيامة .

وعن دعائم الاسلام ، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام قالا: اذا أخذ السارق قطع ، فان وجد ماسرق في يديه قائماً أخذ منه ورد الى أهله، وان كان أتلفه ضمنه في ماله .

وعن أمير المؤمنين عليه السلام، انه قضي في رجل سرق ناقة فنتجت عنده فعليه ان يردها ونتاجها ثم الظاهر انه ان جرح صاحب المال ولم يكن حتى

يرضيه جازان يرضى ورثته بالمال ، أو الحاكم الشرعي ان لم يكن وارث ، فاذا فعل ذلك وتاب لم يكن عليه شيء في القيامة ، قال سبحانه: « ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء» ولو أعطى السارق للدابة علوفة فسمنت فهل له السمن؟ لا يبعد ذلك، لان كونه سارقاً لايوجب ذهاب حقه فيكون شريكاً مع المالك ، الى آخر ما ذكروه في باب الغصب مما لا داعى الى تكراره ، وكذا اذا خلط ماله بمال السرقة صار شريكاً.

اما ما صرف على المال بدون ان يزيد فى المال المسروق ، مثل ما أعطاه علوفة له أو صرفه في حفظه أو ما أشبه ذلك فليس له ان يطالب المالك به لانه فعله بدون أذن المالك فلا حق له على المالك ، والظاهر ان على السارق ان يسترضي المسروق منه في ايذائه له وأخافته أياه ان كان أخافه بتسلق حائطه ليلا، الى غير ذلك فان الحقوق على أربعة أقسام :

الاول : حق الله محضاً كشرب الخمر وهذا لا يجب أظهاره ولا حق لاحد فيه ، وقد سبق ان الافضل ستره والتوبة ،كما دل عليه النص والفتوى .

الثاني : حـق الناس المحض (وان كان حق الله يتبع حق الناس أيضاً ، وكان جعل هذا الحق للناس من الله سبحانه أيضاً) وهذا على قسمين :

الاول: ان يكون الاختيار بيد الطرف مثل قتل العمد، حيث ان ولى المقتول يختار في قتله ، وفي أخذ الدية منه ، وفي عفوه وهذا يجب أظهاره والتوبة ، اذ لاعلاج غير الاظهار لاداء الحق، ومادل على أفضلية ستر المجرم نفسه مخصص عقلا ونصاً وفتوى بمثل هذا الحق .

الثاني : حق الناس المحض ، ولا يكون الاختيار بيد الطرف ، بل بيد من عليه الحق ، مثل قتل الخطأ ، حيث ان عليه الدية وهو مخير في اعطاء اية من الديات الست ، وهذا الافضل ستر نفسه، لاطلاق أدلة الستر ولا توبة له، اذ لم

يفعل محرماً ويجب ان يوصل الحق الى أصحابه ولو بدون علمهم كان يصب دنانير الدية في كيس ولى المقتول .

الثالث : الحق المشترك بين الله وبين الناس كالسرقة، حيث لله حق القطع وللانسان حق المسروق ، والظاهر ان الافضل الستر لنفسه، لاطلاق أدلة الستر والتوبة ، لان السرقة عصيان ، ثم التخلص من حق المسروق منه مع عدم كشفه كان يرد ماله عليه ، ان عينا أو مثلا فى المثلى أو قيمة فى القيمى ، ولا يلزم ان يعلم المسروق منه انه لماذا أعطاه، اذ العين له، والمثل والقيمة بدلان اضطراريان لا يحتاج الى رضى المسروق منه فهذه أقسام أربعة .

نعم ربما يشك فى بعض الحقوق انه يحتاج الى رضى أحد أم لا ؟ كالزنا بالمرأة ذات الزوج ، أو الزنا بالمرأة كرها ، فهل يجب ارضاء الزوج والمرأة المكرهة، لانه تعد في حقهما بعد ان الافضل الستر بالنسبة الى الحاكم، لاطلاقات أدلة الستر أو لا يجب ، لاطلاق ادلة الستر، ولانه لم يذكر فى النصوص فى من زنا بذات زوج، ومن زنا بامرأة كرها ارضائهما؟ احتمالان، وان كان الاول أقرب فانه لاشك فى كونه اعظم من غيبة الناس الذي ورد وجوب ارضاء المغتاب ، وعدم الذكر اعم من العدم .

نعم اذا كان ذلك اورث فتنة سقط الكشف والارضاء من باب الاهم والمهم والله سبحانه العالم .

ثم انه لا فرق في وجوب ارجاع السارق ما سرقه بين ان تكون السرقة محللة لاضطرار شخصي، أو لكونه فى عام المجاعة، أو تكون محرمة كانت السرقة مما توجب الحد أو التعزير أو الادب .

نعم فى سرقة واجب النفقة ممن تجب نفقته عليه بقدر نفقته لا ارجاع، بل ليست سرقة وانما انقاذ حق ، كما تقدم فى حديث قول هند، لرسول الله صلى

الله عليه وآله وسلم واجازته .

مسألة ـ ٨ ـ :

اذا سرق اثنان نصاباً ، فاما ان يشتركا في هتك الحرز أولا ، واما ان يخرجا معاً أولا ، فالصور أربع :

الاولى والثانية : ان يهتك أحدهما الحرز فقط، ولا ينبغي الاشكال في عدم الحد على غير الهاتك ، لاختصاص الادلة بالهاتك كما تقدم ، ولا فرق بين ان يخرجا نصابا ، أو يخرج كل واحد نصف النصاب .

الثالثة : ان يهتك كلاهما الحرز ويخرج كل واحد منهما نصف النصاب، ولا اشكال في عدم حدهما ، لان كل واحد منهما لم يسرق النصاب .

الرابعة: ان يهتك كلاهما الحرز ويخرجا جميعاً نصابا واحداً، وفي وجوب القطع هنا قولان :

الاول : الوجوب ، كما عن المفيد والمرتضى ونهاية الشيخ وجميع اتباع الشيخ ، بل عن الانتصار والغنية الاجماع عليه .

الثاني: عدم القطع، كما عن الخلاف والمبسوط وابن الجنيد وابن ادريس والعلامة، بل نسب الى عامة المتأخرين، بل عن الخلاف الاجماع عليه، وهذا هو الظاهر، لان كل واحد منهما لم يخرج نصابا وانما المعلول ينسب الى العلتين فيكون لكل نصف معلول نصف العلة وتنظيره بالقتل الذى اذا أشترك في المقتول قاتلان يقتلان به ، بالاضافة الى انه قياس يرد بان رد نصف الدية الى كل من أولياء القاتلين دليل ان نصف القتل عليه .

اما من قال بالقطع لهما فاستدل ، بانه بعد أخراج النصاب تحقق قطع وقطع أحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح، فاللازم قطع كليهما ، وفيه منع

تحقق القطع، بل المشروط عدم عند عدم شرطه، وبمرسلة الخلاف من انه روى أصحابنا انه اذا بلغت السرقة نصاباً وأخرجوها بأجمعهم وجب عليهم القطع، وفيه ماذكره الجواهر من انه لم يعرف من أحد نقله، بالاضافة الى ان مثله ليس بحجة.

وبالصحيح عن محمد بن قيس، عن الباقر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في نفر نحروا بعيراً فأكلوه فامتحنوا أيهم نحر فشهدوا على أنفسهم انهم نحروه جميعاً لم يخصوا أحداً دون أحد، فقضى عليه السلام ان تقطع ايمانهم.

ومن دعائم الاسلام، عن علي عليه السلام: اذا أشترك النفر في السرقة قطعوا جميعاً. بتقريب ان اطلاقهما يشمل ما اذا كان نصيب كل واحد منهم، أقل من النصاب، وفيه: انه لا اطلاق، حيث ليس الكلام من هذه الجهة، كعدم اطلاق آية: كلوا مما أمسكن عليكم، على أكل موضع العض، والا فاللازم ان نقول بعدم الاحتياج الى أي شرط كالسرقة من الحرز وغيره مع انه لايقول هؤلاء بذلك، فالقول بعدم القطع هو المتعين.

نعم اذا بلغ المسروق نصابين كان على كل منهما القطع، لان كل واحد سرق نصابا، وكذلك في ثلاثة سرقوا أقل من ثلاثة أنصبة فلا قطع، ولو سرقوا ثلاثة أنصبة فعليهم القطع وهكذا، والظاهر انه لافرق في المسألتين بين ان يكون ثقل الحمل المسروق متساويا عليهما أو عليهم أو مختلفا، كما اذا كان أحدهما قويا تحمل ثقل ثلاثة أرباع النصاب والاخر ضعيفا تحمل ثقل ربعه أو تحمل القوى ثقل نصاب من النصاب والنصف الذى سرقاه، والاخر ضعيفا تحمل ثقل نصف النصاب، وانما قلنا بعدم الفرق لوضوح ان أحدهما لم يسرق النصاب ولو كان لهما دابتين بالاشتراك، فحمل أحدهما دابته نصابا والاخر دابته نصف النصاب لم يقطع صاحب النصاب، لاشتراك الدابتين، ومجرد التحميل لايوجب

صدق انه سرق نصاباً كاملا ، بخلاف ماذا كانت لكل منهما دابة تخصه فسرقاً النصاب والنصف، وفي داخل المحرز اقتسما المسروق، وحمل أحدهما دابته نصابا كاملا هو حصته ، والاخر نصف النصاب الذى هو حصته ، فان القطع على صاحب النصاب حينئذ ، وكذلك اذا اقتسما المال في داخل الحرز فأخذ أحدهما نصاباً، والاخر نصف النصاب وأخرج كل واحد منهما حصته ، حيث يكون القطع على صاحب النصاب ، ولو دخلا الحرز فسرق أحدهما نصابا ، ونصف النصاب ثم باع نصابا كاملا للاخر واعطاه المشترى فاخرجه المشترى كان عليه القطع لا على البائع ، لان البائع لم يخرج النصاب .

اما اذا باعه النصاب وأخرجه البائع بنفسه للمشترى ، فالظاهر ان القطع على البائع ، اذ البيع لم يكن صحيحاً ، فالعبرة بالاخراج .

ومنه يعلم حكم ما لو باع السارق قبل دخوله الحرز مايسرقه لانسان في الخارج ثم دخل الحرز وسرق وأخرج بنفسه المال يكون القطع على السارق البائع لاعلى المشترى الذى لم يدخل الحرز .

مسألة ـ ٩ ـ :

لو سرق ولم يقدر عليه ثم سرق ثانية فأخذ ورفع الى الحاكم ، فالرافع له أربع صور :

الاولى : ان يرفعه المسروق منه الاول ، ولا شك في ان القطع له .

الثانية : ان يرفعه المسروق منه الثاني، ولا شك ان القطع له ، وذلك لان المعيار في القطع ، اما الرفع ، واما قصد الحاكم في قطعه وكلا الامرين في الاولى ثابت بالنسبة الى المسروق منه الاول ، وفي الثانية ثابت للمسروق منه الثانى .

الثالثة : ان يرفعه أجنبي ، فان قلنا في المسألة الآتية ان القطع موقوف على مطالبة المسروق منه فلا قطع، وان لم نقل بذلك كان التعيين منوطا بنظر الحاكم وقصده ، وانما قلنا بأعتبار قصد الحاكم لانه لا تصح الصور الاخرى ، أي ان يقع القطع لاحدهما بلا قصد أو مع قصد الخلاف ، أو ان يقع القطع لهما جميعا ، أو لنصف كل واحد منهما ، أو لا يقع لاحدهما أصلا ، اذ المنصرف من النص والفتوى ان القطع لمن قصد قطع السارق لاجله، ولو كان القصد ارتكازيا ولذا اذا كان هناك سرقة وقصاص لان السارق قطع الاصابع الاربعة لانسان، كان اللازم قصد الحاكم انه يقطع للسرقة، فاللازم ان يأخذ من قطعت أصابعه الدية أو للقصاص ، فاللازم ان يقطع رجله لاجل السرقة ـ ان قلنا بذلك ـ أو يجلده تعزيراً ، ولو فرض ان الحاكم قطعه تشفيا لنفسه بدون قصد كون القطع لاحد من السرقة والقصاص كان على اللص الحدان، ومن هنا يتبين ان المعيار القصد ولو ارتكازاً .

اما اذا اشتبه الحاكم فطلب المسروق منه القطع والمقطوع اصابعه الدية فقطعه للثاني، فالظاهر ان الاعتبار بقصد المجني عليهما، اذ المعتبر ارتكاز الحاكم المنبى على طلبهما لاقصده، لانه من باب تخلف الداعي لامن باب التقييد، كما انه لو قصد الحاكم شيئاً فيما كان الامر اليه ، كما اذا قطع اللص أصابعه الصغير وسرق من الحاكم وقصد الحداد شيئاً آخر كان الواقع حسب ماقصده الحاكم لاحسب ما قصده الحداد ، لان الحداد آلة فقط ، فهو كما اذا اعطاه الحاكم ديناراً وقصد به الصدقة ، فاعطاه للفقير بقصد الخمس لايقع خمساً .

الرابعة : ان يرفعه كلاهما، فان كانت السرقة مرة واحدة كان سرق مال زيد وعمرو في سرقة واحدة وكان كل مال بقدر النصاب (ولا يخفى ان كون السرقة مرة واحدة خارج عن عنوان اول المسألة ، لان عنوان اول المسألة ان تكون

هناك سرقتان ، وانما عنوناه هنا تتميما للفائدة) كان القطع حسب طلب أيهما، ولوطلبا فلاشك فيانه لا تقطع يده ورجله، لانه خلاف النص والفتوى، وانما المحتمل ان يقطع بهما معاً ، لانه سرقة واحدة ، وان يقطع لاحدهما حسب نظر الحاكم ، وان يقطع لاحدهما حسب القرعة ، والظاهر انه لا تظهر ثمرة للاحتمالات الثلاثة في المقام، وانما تظهر في صورة أخرى للمسألة، أيمسألة السرقة مرة واحدلمال أثنين كل مال بقدر النصاب والصورة هي انكانت السرقة مرة واحدة، لكن رفع كل مسروقمنه مرة فانه تقطع يده بالرفع الاول ورجله بالرفع الثاني ، وان كانت السرقة مرتين، فهل القطع للاولى؟كما عنالمقنع والفقيه والكافي والقواعد لتقدمها في السببية ، أو بالاخيرة ؟كما فى الشرائع ، لانه قد أخذ فيها،أوانه يتخيرفيالقطع بأيهما لانهما سببان ولا ترجيحلاحدهما أويتدخلان كتداخلالحدثين احتمالات، مقتضيالقاعدة الاولية الاحتمالالثالث ومقتضى قاعدة الحدود وتداخل الاسباب،كما اذا زنيزنائين متماثلينأوشرب الخمرمرتين، حيث تتداخلالاسباب الاحتمالالرابع، (وانما قيدناالزنابالتماثل لانه ان كانا غير متماثلين بان زنا بغير أحصان ، وباحصان، كان مقتضي القاعدة جلده مائة أولا ، ثم رجمه) لكن النص ورد بالاحتمال الاول .

ففي صحيح بكير ابن أعين ، عن ابي جعفر عليه السلام في رجل سرق فلميقدر عليه ثمسرق مرة اخرىفأخذ فجائتالبينة فشهدوا عليه بالسرقة الاولى والسرقة الاخيرة فقال : تقطع يده بالسرقة الاولى ، ولا تقطع رجله بالسرقة الاخيرة؟ فقال عليه السلام :كيف ذلك؟ فقال: لانالشهود شهدوا جميعاً فيمقام واحد بالسرقة الاولى والاخيرة قبل ان تقطع بالسرقة الاولى ، ولو انالشهود شهدوا بالسرقة الاولى ثمامسكوا حتىتقطعيده ثم شهدوا عليه بالسرقةالاخيرة قطعت رجله اليسرى،وهذه الرواية تكشف عنأمر واقع وهوان حكمالشارع

انه لا قطع على السرقة الثانية ـ في مفروض المسألة ـ وانما القطع على السرقة الاولى ، ومصب الرواية ما اذا كانت سرقتان لكل منهما قطع اذا قامت الشهود بالسرقة الاولى ثم قامت الشهود بعد القطع بالسرقة الاخيرة ، فاذا عفى أحد المسروق منهما عن القطع فهو خارج عن مورد الرواية .

ومنه يعلم ان جعل الجواهر هذا المورد فائدة الخلاف ، وبذلك ردعلى كاشف اللثام الذى قال: انه لا أثر للخلاف بين قولى الطائفتين، غير ظاهر الوجه وعلى ما ذكرناه من مورد الرواية وانه خارج عن صورة عفو أحدهما ، كما ان مورد الرواية قيام الشاهدين بالسرقتين في وقت واحد، ظهران احدهما لو عفى (ولو كان العافي هو من سرق منه اولا) قطع بالسرقة الاخرى التى لم يعف صاحبها ، سواء كانت سرقة أولى أو سرقة ثانية أو سرقة ثالثة مثلا ، كما ظهر انه لو قامت الشهود بالسرقة الثانية أولا قطعت يده بها ثم ان قامت الشهود بالسرقة الاولى قطعت رجله بها ، من غير فرق في كل ما ذكرناه بين ان تكون السرقتان عن انسان واحد، أو عن انسانين أو عدة نفر كما لو كان المال المسروق أولا لثلاثة اشخاص ـ مثلا ـ اذ لايشترط في قطع السارق ان يكون النصاب الواحد لانسان واحد ، فلو سرق ربع دينار كان ملكا لنفرين قطع به .

والحاصل: ان مورد الرواية سرقتان قام بهما الشهود مرة واحدة ولم يكن عفو من أحد المسروق منهما، فيخرج من هذا المورد، مالو قام الشهود بالسرقة الثانية فقطع ثم قاموا بالسرقة الاولى فانه يقطع رجله، وما لو عفى المسروق منه الاول فانه يقطع بالسرقة الثانية، ولو كان قيام الشهود على السرقتين في مرة واحدة وبذلك يظهر ان ماذكره المسالك بقوله: والحق انه يقطع على كل حال حتى لو عفى أحدهما قطع بالاخرى، لان كل واحدة سبب تام في استحقاق القطع مع المرافعة

وتداخل الاسباب على تقدير الاستيفاء لا تقتضي تداخلها مطلقا، لانه على خلاف الاصل ـ انتهى . هو الصحيح ، ولا يرد عليه اشكال الجواهر بمنع كون الثانية سبباً تاماً في استحقاق القطع بعد فرض ثبوتهما دفعة واحدة ، بل هو كالاجتهاد في مقابلة النص ـ انتهى . لانه لم يشمل النص مفروض كلام المسالك ، وهو (صورة عفو أحدهما) حتى يكون كلامه اجتهاداً في قبال النص، لانك قد عرفت ان ظاهر النص ان الجواب في مورد عدم عفو أحدهما ، والا فاذا كان أحدهما عفا لم يكن وجه لسؤال انه تقطع لاجل أي السرقتين ، ولم يكن وجه لجواب الامام بانه تقطع رجله اذا امسك الشهود حتى قطع يده ثم شهدوا بالسرقة الثانية.

ومما تقدم ظهر انه لو سرق نصابا من أثنين فعفا أحدهما لم يكن للاخر القطع ، اذ الاخر لم يذهب منه مقدار النصاب .

وكيف كان، فان قامت البينة بالسرقة فقطع ثم قامت هي أو غيرها باخرى (سواء كانتا مرتبتين في الزمان ، فقامت شهود الاولى أولا ثم قامت شهود الثانية او بالعكس .. أو كانتا دفعة واحدة كأن سرق من زيد وعمرو دفعة ، لكن قامت شهود سرقة زيد مرة ، وشهود سرقة عمرو مرة مع احتمال ان لايكون لسرقة واحدة الاقطع وحد ، لوحدة السبب اللهم الا ان يرد الاحتمال، انهما كقتلين برصاصة واحدة، أو كقذفين بلفظ واحد أو كلمستين بيدين لاجنبيتين دفعة واحدة حيث لهما ديتان وحدان وتعزيران) فاللازم قطع الرجل ايضا ، كما هو مختار النهاية والخلاف والصدوق وابني حمرة وسعيد ، بل عن الخلاف الاجماع عليه ، لما تقدم من النص ولان كل سبب يحتاج الى المسبب لاطلاق الادلة ، لكن هناك قول ثان بانه لاتقطع رجله وهو المحكى عن المبسوط وابن ادريس والمختلف والتحرير، بل عن الخلاف الاعتراف بقوته وقال في الشرائع: توقف بعض الاصحاب في قطع رجله هو اولى ، لاصل عدم القطع ودرء الحدود

بالشبهة واختصاص دليل قطع الرجل بما سرق بعد قطع اليد اليمنى، وفي الكل مالا يخفى ، اذ لامكان للاصل والشبهة ولا نسلم اختصاص الدليل بما ذكر بل الاطلاق والصحيح المتقدم يدلان على ما اخترناه ، وهذا هو الذي اختاره الجواهر .

ثم انه يظهر مما تقدم مالو أقر السارق مرتين ، كل مرة بسرقة أو بنصف سرقة، كما اذا سرق في مرة واحدة من زيد وعمرو فقال مرة انه سرق من زيد وقال مرة انه سرق من عمرو وكان لكل واحد منهما مقدار النصاب .

اما اذا سرق منهما مقدار نصاب واحد فاقراره مرتين لايوجب عليه الاحداً واحداً، اذ لايحد السارق حسب تعدد المسروق منه اذا كان قدر المسروق نصاباً واحداً ، بلا اشكال واقله الشك الذى يوجب درء الحد فلو قال مرة انه سرق ثمن دينار من زيد، وقال مرة انه سرق ثمن دينار عن عمرو وكانت سرقة واحدة أقربها كل مرة بنصفها لم يكن عليه الاحد واحد ، ولو علم الحاكم منه بسرقتين كل سرقة توجب القطع ، فالظاهر ان له ان يقطع يده مرة ورجله مرة ، بل ويخلده السجن ان علم بسرقة ثالثة ، وهذا لااشكال فيه فيما اذا تخلل الحد كل علم، اما اذا علم بثلاث سرقات مرة واحدة فهل له ثلاث عقوبات لاصالة احتياج كل سبب الى مسبب ، أو عقوبة واحدة لاصالة التداخل في الحدود ولو من جهة درء الحدود بالشبهة ، احتمالان، وان كان الاقرب الثاني ويؤيده الصحيح السابق اذ الشهادة والعلم والاقرار كلها من باب واحد ، كما يظهر عن النص والفتوى، ولذا كان الظاهر من بعض الاحاديث السابقة انه جعل الاقرار في حد السرقة مرتين في قبال شاهدين وجعل الاقرار بالزنا أربع مرات في قبال احتياجه الى أربعة شهداء .

ومما تقدم ظهر الكلام في مالو كان اقرار وشهادة بسرقتين، أو علم الحاكم

واحدهما بالسرقتين ، فانه ان تخلل الحد حد للثانية والافعليه قطع واحد واما لو أقر وشهدت الشهود بسرقة واحدة فلا أزيد من قطع واحد بلا اشكال، ولو شهدت الشهود بسرقتين شهادة دفعة واحدة ، فقد عرفت انه تقطع يده فقط ، وهل يعزر للسرقة الثانية، احتمالان، من ظهور النص السابق في التداخل واصالة عدم التعدد ، والاحتياط ودرء الحد بالشبهة، ومن اطلاق كل محرم عليه تعزير والاول أقرب ، ولو أقر أو شهدت الشهود أو علم الحاكم بسرقة فقطعه ثم ظهر الاشتباه في أصل سرقته، أو في كون سرقته بحاجة الى القطع ثم ظهر انه كان سارقا سرقة اخرى مثلا شهدت الشهود بانه سرق من زيد ديناراً وبعد القطع ظهر اشتباههم وقامت شهود ثانية بانه كان سرق من عمرو عباءة ، فهل يقطع رجله؟ الظاهر العدم ، لانه انما يكون في السرقة الثانية ولا يبعد تعزيره واعطائه الدية لاجل قطع يده، اما ان يكون قطع اليد لاجل السرقة العباءة فهو خلاف ماتقدم من الاحتياج الى القصد ، و أولى بالتعزير والدية ما لو ظهر بعد قطعه انه لم يسرق أصلا ثم قامت الشهود بانه بعد القطع سرق، سواء سرق من انسان آخر شيئاً آخر ، أو من الانسان الاول الشيء المشهود بسرقته مثلا قامت الشهود بانه سرق عباءة زيد يوم الجمعة فقطع ، ثم ظهر الاشتباه وبعد قطعه يوم الجمعة قام بسرقة عباءة زيد يوم السبت ، وليس كذلك بعض الحدود الاخر مثلا قامت الشهود بانه زنى بهند يوم الجمعة فجلد مائة جلده ثم ظهر اشتباه الشهود، وانه لم يكن زانياً أصلا ثم زنى بهند يوم السبت ، فانه لايكفى جلده المتقدم على الجريمة عن جلده الذى يجب عليه بالجريمة بعدها ، فيجلد لزناه يوم السبت والظاهر وجوب ان يعطى مقابل جلده الاشتباهي مالا ، حسب الحكومة ان لم يكن مورد الدية والا فالدية ، والله العالم.

مسألة ـ ١٠ ـ :

هل قطع السارق موقوف على مطالبة المسروق ، كما افتى بـه الشرائع ، وأيده المسالك والرياض والجواهر ، بل ظاهرهم انه لاخلاف فيه في الجملة فلو لم يرافعه المسروق منه لم يحده الامام ، وان قامت عليها البينة أو أقر أوعلم الامام بنفسه بذلك ، واستدلوا لذلك بامور :

الاول : ان للمالك حق الهبة والعفو واذا وهب أو عفا فلا يقطع ، وفيه : انه أعم من المدعى بان يكـون المالك مجهولا فلم يعلم عفاً أولا ، أو علمنـا بانه لم يعف ، لكن لايتمكن من المرافعة لبعد أو مرض أو خوف أو ماشبه .

الثانى : التغليب لحق الادمي على حق الله وفيه : انه دعوى تحتاج الى الدليل .

الثالث : ان السقوط الى القطع أسرع منه الى حد الزنا ، الا ترى انه لو سرق مال ابنه لايقطع ولو زنى بجاريته يحد .

وفيه اولا : انه اشبه بالقياس .

وثانيا: ماذكره الجواهر بعد ان نقله عن المسالك بانه قد تقدم من المحقق وغيره في كتاب النكاح انه لاحد على الوالد بالزنا بجارية ولده دون العكس، قال : الا انه لم يحضرني التصريح باستثناء دلك في كتاب الحدود، بل مقتضى اطلاقهم فيه ما سمعته من المسالك .

الرابع : خبر حسين بن خالد ، عن الصادق عليه السلام : الواجب على الامام عليه السلام اذا نظر الى رجل يزنى، أو يشرب الخمران يقيم عليه الحد ولا يحتاج الى بينة مع نظره، لانه أمين الله في خلقه واذا نظر الى رجل يسرق فالواجب عليه ان يزجره وينهاه ويمضى ويدعه قالت :كيف ذاك ؟ قال : لان

الحق اذا كان لله ، فالواجب على الامام اقامته واذا كان للناس فهو للناس.

وفيه : انه وان اعتمد عليه الرياض والجواهر ، الا انه ضعيف السند وان كان لابأس به في نفسه لرواية الكليني«ره»له مضافا الى انه مخدوش الدلالة،اذ ان الرجل اذا سرق،فقد فعل حراماً فعلى الامام تعزيره مما يدل على انه لم يسرق بعد وانما كان في مقدمات السرقة، وانما كان للناس لان الانسان الذى يريد السرقة منه هو المكلف بالدفع، هذا بالاضافة الى ان الامام مكلف بحفظ البلاد والعباد ووضع الجواسيس والعيون لئلا يقع الفساد ،كما فعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام ، والحسين عليه السلام كما ذكرناه في كتاب (الحكم في الاسلام) وأشرنا اليه في هذا الكتاب ، فكيف اذا رأى السرقة يترك السارق، هذا بالاضافة الى ان اللازم على الناس أيضاً اقامة حكم الله وحقه فاذا رأوا فسادا وجب التعاون في أخبار الامام ودفعه ، فليس شيء من الحق خاصاً بالامام بلا شأن للناس فيه وشيء من الحق خاصاً بالناس لاشأن للامام فيه ، والذي أفهم من هذه الرواية ان المراد ان الناس هم الذين يأتون و يطالبون بحقوقهم كما نرى في المحاكم، لا ان الامام يذهب اليهم لانقاذ حقهم،اما الحق الذى لايأتى الناس للمطالبة به ، لانه ليس من شأنهم فاللازم مراقبة الامام وانه المكلف بطلبه وتقصى أثره ، وهذا كما اذا قيل دور الناس يعمرها الناس ودور الله المساجد يعمرها السلطان ، ويؤيد المعنى الذى ذكرناه ما رواه الشيخ عن الفضيل قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : من اقر على نفسه عند الامام بحق حد من حدود الله في حقوق المسلمين ، فليس على الامام ان يقيم عليه الحد الذي أقربه عنده حتى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطالبه بحقه ، قال: فقال له بعض أصحابنا، يا أباعبدالله فما هذه الحدود التى اذا أقر بها عند الامام مرة واحدة على نفسه اقيم عليه الحد فيها ؟ فقال : اذا أقر على نفسه عند الامام

بسرقة قطعه فهذا من حقوق الله ، واذا أقر على نفسه انه شرب خمراً حده فهذا من حقوق الله ، واذا أقر على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله قال : وأما حقوق المسلمين ، فاذا أقر على نفسه عند الامام بفرية لم يحده حتى يحضر صاحب الفرية أو وليه ، واذا أقر بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر أولياء المقتول فيطالبون بدم صاحبه .

أقول: اذا أقر السارق عند الامام بانه سرق وجاء صاحب المال يهب المال له ، فمقتضي القاعدة عدم سقوط القطع، وانما الساقط المال اذ الاقرار كالبينة وفي قصة عبائه صفوان دلالة على عدم السقوط وان تركه صاحبه السرقة، وهذا بخلاف الفرية ، فان الحق للمفترى عليه ، وبخلاف القتل ، فان الحق لولي المقتول ، ولذا يلزم حضورهما ليرى هل يهبان أو يأخذان .

ومنه يظهر المراد من صحيح فضيل، عن الصادق عليه السلام: من أقر على نفسه عند الامام بحق أحد من حقوق المسلمين فليس على الامام ان يقيم عليه الحد الذي أقربه عنده حتى يمضي صاحبه حق الحد ، أو وليه ويطلبه بحقه ، وقد تقدم ان المراد بالمرة في حديثه الاول فى قبال تعدد المجلس لافي قبال المرتين ، فهو مثل قولهم زنى مرة وأخطر مرة وشرب مرة ، وان كان أدخل مرات وأكل لقمات وشرب جرعات، وكأنه لماذكرناه كان المحكى عن الخلاف والمبسوط انه يقطع اذا ثبت بالاقرار للعموم أقول : وقد كان ينبغى له ان يقول بالقطع اذا ثبت بالبينة أو بعلم الحاكم و المسألة بعد بحاجة الى التتبع والتأمل .

وبما تقدم ظهرانه اذا ثبت عند الامام السرقة بأحد الامور الثلاثة، من البينة والاقرار والعلم ، كان عليه ان يقطع الا اذا أراد العفو ولا يكون للمسروق عنه الا رفع اليد عن المال .

وأما اذا لم يرفعه المسروق منه الى الامام ولم يثبت عند الحاكم بأحد الثلاثة فلا قطع على السارق ، فان شاء المسروق منه عفاه عن المال ، وان شاء أخذه واذا جاء المسروق منه عند الحاكم وقال: انه سرق منه ولم يكن له شاهد ولا اقرار السارق لم يكلف السارق القسم الا لاجل مطالبة المسروق منه المال من السارق فان حلف لم يكن عليه شيء ، وان لم يحلف ثبت عليه المال بالنكول أو برد الحلف على الخلاف في المسألة كما ذكروه في باب القضاء والشهادات، وسواء حلف أو لم يحلف وحلف المدعي ، أو لم يحلف لم تثبت السرقة حتى يثبت القطع لانه لا يمين فى حد .

ثم الظاهر انه اذا كان الحق لله وللناس فوهب الانسان حقه كان له ان يرفع الظالم الى الامام ليجرى عليه الحد ، كما اذا زنى بامرأة أكراها ، أو سرق ماله أو قتل ولده ، فان الظالم حيث عصى الله سبحانه ، كان عليه حد الله ، وحيث أهدر حق الانسان كان عليه التعويض باعطاء المهر والمسروق والدية ، فاذا عفا أصحابها عن أموالهم بقى حق الله فلهم الشكاية عند الامام ، واذا ثبت بالبينة أو الاقرار أو علم الحاكم أجرى عليهم حق الله سبحانه من حد الزنا والقطع والتعزير لاجل القتل ، وكذا في مورد القصاص فانه اذا عفي المجني عليه كان للامام تعزير المجرم .

ومما تقدم يعلم انه لو سرق مالا ثم أنتقل اليه بيع أو صلح أو ما اشبه سقط حقه في المال ، وان كان له أن يرفعه الى الامام ، لاجراء حق الله عليه فما في الشرائع وقرره الجواهر في السرقة من انه لو ملكها قبل المرافعة سقط الحد مبنى على كلامهما السابق ، وهل يقولون بالسقوط في مثل الزنا باكراه والقتل العمدى وما اشبه ؟ لم أجد لهما فيه على كلاماً.

لا يقال : مفهوم كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في قصة صفوان

فهلا كان هذا (أي قول قصة صفوان أهبه له) قبل أن ترفعه الى دال على سقوط الحد اذا كانت الهبة .

لانه يقال: المفهوم منه عرفا، انه لو كانت هبة لم يرفعه، فهو من باب الشرط المحقق للموضوع ، لا انه اذا رفعه بعد الهبة وأثبت عليه لم يكن حد، ويؤيد الحد ، وان سقط حد السارق بالهبة ونحوها صحيح جميل ، عن رجل ، عن أحدهما عليهما السلام في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنا فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلح ؟ فقال : اذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحد .

فان المفهوم منه ان التوبة مسقطة فاذا لم يتب لم يسقط الحد، وان عفا عنه صاحب الحق .

وصحيح ضريس ، عن الباقر عليه السلام : لا يعفى عن الحدود التى لله دون الامام ، فاما ما كان من حقوق الناس فلا بأس ان يعفى عنه دون الامام .

فان القطع حق الله لا حق الناس كما هو واضح والله العالم.

مسألة ـ ١١ ـ :

فيها فروع :

الاول: لو أخرج السارق المال من الحرز وأعاده الى الحرز، فالظاهر عدم سقوط الحد وبه أفتى المبسوط والخلاف، لانه ثبت الحد فسقوطه بحاجة الى دليل مفقود وتردد فيه فى الشرائع ومحكى القواعد من حيث ان القطع موقوف على المرافعة ، فاذا دفعه الى محل حرزه فكأنه دفعه الى صاحبه فلم تبق له مطالبة يستحق بها القطع ، وفيه نظر لما تقدم من ان في السرقة حقين حق الله وحق الناس ، فدفع المال الى صاحبه أو الى حرزه الاول أو الى حرز آخر لصاحبه

انما يسقط حق صاحبه، اما حق‌الله فهو باق فاذا أقر أو قاله الشاهد عليه أوعلم به الحاكم كان عليه القطع .

الثانى : لو نقبا معـاً فدخل أحدهما فأخذ نصابا فأخرجه بيده الى رفيقه وأخذه رفيقه ولم يخرج هو من الحرز كان القطع على من أخرجه من‌الحرز، فاذا كان النقب داخلا في الحرز كان القطع على الخارج ، وان كان خارجاًمن الحرز ، كان القطع على الداخل اذ مثل الداخل في الاول مثل سارق أخرج المال من غرفة الى غرفة في داخل البيت ، ومثل الخارج في الاول مثل مـن أخذ المال من غرفة ثانية الى خارج البيت ، ومثل الداخل في الثانى ، مثـل من أعطى المال من داخل البيت الى خارج البيت ، ومثل الخارج في الثانى مثل من أخذ المال بعد ان أخرجه الداخل من حائط الدار الى خارجها .

الثالث: لوأخرج الداخل يده، وفيها المال الى‌خارج حائط الدار ليأخذه الخارج ثم رده الداخل الى داخل الدار، فادخل الخارج يده الى داخل‌الدار فأخذ المال ، فهل القطع على الداخل ، لانه أخرجه فاستحق الحد أوالخارج لانه هوالذى‌أخرج المال حقيقة أوكليهما، لان الاول اخرج‌وادخاله لايفيد كما في الفرع الاول والخارج اخرج ثانيا احتمالات ، وان كان الاقوى هـو كون القطع على الخارج ، لانصراف أدلة اخراج المال الموجب للقطع عن مثل اخراج اليد ثم ادخالها وفيها المال .

نعم لا اشكال في ضمان‌كليهما ، لقاعدة على اليد ، وان كان قرار‌الضمان على الخارج .

ومنه يعلم عكس‌المسألة، وهو اذا أخذه الخارج من ضمن الدار ـ مثلاـ وهو خارج ، فلما أخرجـه الى خارج الحائط ارجعه ثانيا ثم أخذه الداخـل وأخرجه ، فان القطع على الداخل ، لانصراف الادلة عن الخارج .

الرابع : لو نقب من الدار الى الخارج نفران ، فوضع أحدهما المال في وسط النقب وأخرجه الاخر، فقد أجاد الجواهر بقوله: قد يقال ان الوضع في النقب ، لايخلو من احوال ثلاثة :

احدهما : ان يكون على حال لايخرج بـه عن صدق البقاء في الحرز ، ولا ريب حينئذ ان القطع على الخارج الذى أخذه من المشارك فى الهتك .

والثانى : ان يكون على حـال خرج به عن ذلك ، ولاريب في ان القطع حينئذ على الداخل المخرج له عن الحرز الواضع له في خارج الحرز .

والثالث : أن يكون في حال يشك فيه والمتجه فيه عدم القطع على احد منهماكما سمعته من الشيخ للشبهة ، وللشك في الشرط الذى هو الاخراج من الحرز المقتضى للشك فى المشروط ـ انتهى .

الخامس: لو هتك الحرز صبيا أو مجنوناً ثم كمل فاخرج النصاب، فهل يقطع باعتبار الاخراج ، أو لايقطع باعتبار الهتك ؟ الظاهر الثانى كما اختاره الجواهر قال : اذ لا أقل من الشبهة الدارئة ـ انتهى .

ومنه يعلم انه لو هتك عاقلا ثم أخرجه في حال جنونه فانه لا قطع ، ولـو هتكه مضطراً أو مكرها ثم أخرجه مختاراً، أو بالعكس لاقطع ايضاً اذ الهتك اضطراراً ونحوه ليس بحرام ومنصرف الدليل و الفتوى ان القطع فيمـا اذا كان حراماً ، اما الاخراج غير مختار فهو ليس بحرام حتى يكون عليه القطع.

السادس : لو أخرج قدر النصاب مراراً من الحرز، فان عد الجميع سرقة واحدة لقصر الزمان قطع لصدق انه اخرج قدر النصاب ، وان لم يعد سرقـة واحدة ،كما اذا أخرج مقدار ثمن دينار فى هذه السنة وبمقدار ثمن آخر في سنة ثانية لم يقطع ، لعدم الصدق ولوكان فاصل الزمان بقدر يوجب الشك في الوحدة ، كان الاصل عدم القطع وهذا التفصيل يظهر من غير واحد من الفقهاء

ولو أخرج مقدار النصاب من حرزين لنفرين ، أو لنفر واحد ، فالظاهر القطع لصدق الاطلاقات ، وانصراف الدليل الى وحدة الحرز أو وحدة المسروق منه ، ان سلم فهو بدوى ولم يظهر وجه اشتراط الجواهر اعتبار اتحاد الحرزين عرفا .

السابع : لو جمع البذور من تحت الارض ، أو جمع عروق الاشجار أو ما أشبه ذلك ، فان عد ذلك حرزاً لها قطع والا حتى اذا شك في الحرزية لم يقطع ، ولو سرق الماء بقدر النصاب يقطع أيضا وان كانت السرقة بحيث أجرى ساقية من المنبع الى خارج الحرز .

الثامن : سارق الماء والكهرباء والغاز وما أشبه من الدولة المحترمة، أو الشركة المحترمة أو الفرد المحترم حاله حال سرقة سائر الاشياء في القطع مع استكمال الشرائط ، لاطلاق الادلة .

التاسع : لو نقب فأخذ النصاب، فأخذ قبل أخراجه من الحرز لم يقطع لعدم الشرط الذى هو الاخراج ، وأصالة عدم الحد .

ويدل عليه بعض الادلة الخاصة مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر اسحاق : لا قطع على السارق حتى يخرج بالسرقة من البيت ويكون فيها ما يجب فيه القطع وفى خبر السكوني، في السارق اذا أخذ وقد أخذ المتاع وهو في البيت لم يخرج بعد؟ قال : ليس عليه القطع حتى يخرج من الدار .

وكذا لاقطع اذا أحدث في المسروق ما ينقص به قيمته وهو بعد لم يخرج، مثل ان خرق الثوب أو كسر الزجاج أو ذبح الشاة، وانما لا قطع لانه لم يسرق النصاب،اذ لم يخرج النصاب خارج البيت،ولو أخرج نصابا فنقصت قيمته بفعله أو بفعل غيره بعد الاخراج، كما اذا ذبح الشاة خارج الدار ثبت القطع لانه أخرج

النصاب من الدار، واذا كان المسروق داخل الحرز غالياً وخارجه رخيصاً أقل من النصاب فلا قطع ، ولو أنعكس فعليه قطع اذ قد أخرج النصاب، ومنه يعلم حال ما اذا لم تكن له قيمة في الداخل وكانت له قيمة النصاب في الخارج أو بالعكس .

العاشر : لو سرق فدفن المسروق داخل الحرز ، ثم دخل بأذن وأخرجه بدون مراقبة مما اذا لم يكن قد أخفاه لم يكن يقدر من أخراجه ، فالظاهر انه لا قطع اذ أخفائه لا يوجب قطعاً، وأخراجه ليس سرقة بل هو من قبيل ما تقدم من سرقة الاب من أبنه والاخ من أخيه ، وهكذا لو أشترى الدار أو أستأجرها بعد الاخفاء ثم أخرج المسروق ، وكذا لو تحقق الموضوع،لعدم السرقة بعد أن أخفاه ،كما اذا تزوج بتلك المرأة التي اخفي المسروق منها في دارها وبعد التزويج أخرجه وبالعكس .

الحادي عشر: لو ادخل المسروق في خارج الحرز الى داخله، ثم اخرجه كما اذا وجد رداء صاحب البيت خارجه قدسقط من كتفه اشتباها ، فأدخله الى داخل الدار ثم اخرجه ، فالظاهر انه لا قطع، اذ المنصرف من أدلة الحرز انه كان في الحرز بفعل مالكه اومن اشبه المالك، وهذا ليس كذلك، ولو شك فالحد يدرء بالشبهة .

الثاني عشر: لو كان بدون الحرز فسرق، ولم يذهب بالمسروق بعد، وقد صنع له الحرز ،كما اذا أخذ شيئاً من دار زيد ولما يصنع لها باب وقبل أن يخرجه صنع له الباب فأخرجه، فالظاهر القطع لان المناط بحال الاخراج وهو محرز، ولو أنعكس لم يكن عليه قطع بأن سرقه في حال وجود الباب، ثم ان المالك قلع الباب لمصلحة مما خرجت الدار عن الحرزية فأخرجه السارق ، فانه لاقطع اذ لم يخرجه من الحرز .

الثالث عشر : لو أبتلع داخل الحرز ما قدره نصاب ، فان سقط عن القيمة وهو داخل الحرز لم يكن قطع ، وان بقيت قيمته كاللؤلؤة وخرج به كان عليه القطع ، لانه مثل أخراج المسروق بوعاء .

الرابع عشر : لو خرج المسروق بنفسه لمجرد وجود السارق في الحرز فأخذه خارج الحرز كما اذا دخل زريبة الغنم فهربت منه فأخذها خارجها فالظاهر انه اذا دخل بقصد السرقة كان عليه القطع، لانه نوع أخراج، أما اذا لم يقصد السرقة فلا قطع اذ لم يخرج السارق المتاع ، فهو كما اذا ألقى الكرة خارج الدار بقصد اللعب ثم بداله أن يسرقها في خارج الدار، أو اذا ألقى المتاع خارج الدار بظن انه لا يفيد ، فظهرت له الفائدة خارج الدار ، فسرقها من هناك الى غير ذلك ،كل ذلك لانصراف الدليل عن مثل غير القاصد ، ومنه يعلم انه لو أخرجه بظن رضى المالك ، وقد قصد بذلك العارية ثم استملكه خارج الدار وقد تبين ان مالكه لم يكن يرضي بأخراجه واعارته ، فانه لاقطع اذ لا قصد ، الى غيرها من الفروع الكثيرة التي لا تخفى عند التأمل .

الخامس عشر: لودخل الدار باسم انه زوجها فسرق وخرج، فهل عليه القطع؟ لانه كان في حرز عنه، وانما زعمت المرأة انها زوجها والزعم لا يغير الواقع أولا ، لانها أذنت له في الدخول والخروج ؟ احتمالان : لا يبعد الثاني ، اذ تخلف الداعي لا يسبب جعل المكان حرزاً وأقله درء الحد بالشبهة ، وكذا اذا دخله بزعم صاحب الدار انه صديق أو ولد أو ما أشبه .

السادس عشر : الظاهر انه يجوز تعليق يد السارق في رقبته أو في مكان ليراها الناس فيعتبروا بها ، لكن لا يبعد أن لا يجوز ذلك في أزيد من ثلاثة أيام للمناط في عدم جواز أبقاء المصلوب أكثر منها، ويدل على أصل المسألة الاصل ، ويؤيده ماورد في أيدي بني شيبه في أيام القائم عليه السلام، فقد روي

الشيخ ، عن ابي بصير ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال القائم يهدم المسجد الحرام (الى ان قال عليه السلام) وقطع ايدى بني شيبة السراق وعلقها على الكعبة ، وكذا يجوز تعليق العضو المقطوع قصاصاً .

السابع عشر: الظاهر جواز ان يطاف بالسارق وذكر اسمه في وسائل الاعلام للعبرة للاصل ، ويؤيده ما رواه الصدوق في العلل ، عن الصادق عليه السلام قال : اما ان قائمنا عليه السلام لو قد قام لقد أخذ بني شيبة وقطع أيديهم وطاف بهم وقال هؤلاء سراق الله ـ الخبر .

الثامن عشر: هل يشترط في القطع بالسرقة قصد السارق تملك المال فلا قطع، لو أخرجه من الحرز بقصد أن يرده بعد قضاء حاجته، أولا يشترط؟ احتمالان: لايبعد الاول واقله درء الحدود بالشبهة ، فان الناس اذا علموا بقصده لايسموه سارقا فالادلة منصرفة عن مثله .

التاسع عشر : لو زعم انه حرز فسرق عنه أو زعم انه نصاب فسرقه ثم ظهر الخلاف فلا قطع، ولو زعم انه ليس بحرز أو ليس بنصاب فسرق فبان الخلاف قطع ، لان الامر يتبع الواقع لا الزعم .

نعم لو زعم انه لايسوى شيئاً بحيث لاحق لصاحب الحرز فيه فأخذه، ثم ظهر انه يسوى ربع دينار لم يكن عليه قطع ، لانه لم يقصد السرقة ، ومنه يظهر انه لوكان المالك قد أباحه لكل من أخذه لم يكن قطع لانصراف الادلة عن مثله .

العشرون : من اكترى شيئاً ثم باعه أو أخذه لنفسه او رهنه أو ما أشبه لم يكن عليه قطع ، لعدم توفر الشرائط ، ويؤيده مارواه الكليني « ره » عن علي ابن سعيد قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل اكترى حماراً ثم أقبل

به على أصحاب الثياب ، فابتاع منهم ثوبا أو ثوبين وترك الحمار عندهم ، قال يرد الحمار على صاحبه ويتبع الذي ذهب بالثوبين، وليس عليه قطع انما هي خيانة، ثم انه يأتي في آخر مسائل المحارب مسألة المحتال بالرسائل الكاذبة ونحوها ، والله المستعان .

فصل

فى حد المحارب

لا اشكال ولا خلاف في حد المحارب ، ويدل عليه الادلة الاربعة :

اما الكتاب فقوله تعالى: « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزى في الدنيا ولهم فى الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم » والمراد بمحاربة الله الاعلان بنفيه أو بمخالفة أحكامه قولا أو عملا ، وانما جاء بصيغة المفاعلة، لان الاصل في الحرب هو التحارب من الجانبين، ولان الله مع هؤلاء في حرب ، كما قال سبحانه: « يخادعون الله وهو خادعهم » ومنه « قاتلهم الله » حيث انهم في صدد قتل ما يتعلق بالله من أنبيائه والصالحين واحكامه والله بصدد قتلهم ، ومقاتلة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واضحة ، وذكره من باب اعظامه ، والا فكل محاربة مع الرسول محاربة مع الله تعالى، والسعى في الارض فساداً، كالقتل والنهب واخماد صوت المصلحين وحرق المزارع وانتهاك الاعراض ، والظاهر انه يشمل من كان بصدد ذلك وقد اظهر مقدماته ، مثل ان

تتحرك الجماعة لاجل الافساد، ولذا قال سبحانه: «واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها» ويشمل المفسد الظلمة واعوان الظلمة الذين يقتلون ويسجنون ويصادرون الاموال ويعذبون ويصادرون الحريات ويكبتون الانفاس ويخمدون اصوات المصلحين، وما في جملة من الروايات الاتية من ذكر اللص ونحوه انما هو من باب المصداق كما هو واضح، ثم الاتيان بصيغة التفعيل في الافعال الثلاثة دلالة اما على الشدة في التطبيق، أو التكثير بالنسبة الى كل مفسد لا ان يفعل العقاب بواحد أو اثنين من الجماعة المفسدة، ومن خلاف أي اليد من جانب والرجل من جانب، والنفى هو الابعاد، وما يأتى في تفسيره من السجن أو الالقاء في البحر والغرق انما ثبت بالنص او بالمناط.

ثم الظاهر ان الاستثناء من كلا الحكمين اى الخزي والعذاب بقرينة من قبل ان تقدروا عليهم، فلا يقال ان الاستثناء خاص بالعقاب الاخروي وسيأتي الكلام في توبة المحارب، هذا حسب الظاهر من فقه الاية المباركة، ثم ان العقل ايضاً دل على حكم المحارب في الجملة، وانه تجب عقوبته عقوبة شديدة كما ان على الحكم اجماعات متواترة وعليه الضرورة من الدين.

واما الروايات الواردة في ذلك فهي فوق حد التواتر، والظاهر ان المحارب يصدق على كل من أخاف فى بر أو بحر أو جو جرد السلاح ام لا ؟ كما اذا هدد بالضرب والالقاء في البحر، أو من الجبل أو غير ذلك اذا كان تلك الاخافة بالنسبة الى من تحرم اخافته مطلقا، أو بالنسبة الى المخيف وان جازت اخافته بالنسبة الى الحاكم الشرعي، ولا فرق بين المخيف والمخاف ان يكون مسلماً أو كافراً أو معاهداً، رجلا أو امرأة كان ذلك في بلاد الاسلام أو بلاد الكفر، كل ذلك لاطلاق الادلة، ولذا قال الجواهر: ولعل الموافق لعموم الكتاب والسنة ومعقد الاجماع تحققه باخافة كل من يحرم عليه اخافته من الناس من

غير فرق بين المسلم وغيره وفي بلاد الاسلام وغيرها، ولعله لذا قال في الدروس: هو من جرد السلاح للاخافة ـ انتهى .

وكيف كان ، فمن الروايات الواردة في المقام صحيح محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : من شهر السلاح في مصر من الامصار فعقر اقتص منه ونفى من تلك البلد، ومن شهر السلاح في مصر من الامصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محارب فجزائه جزاء المحارب وأمره الى الامام ، ان شاء قتله وصلبه وان شاء قطع يده ورجله . قال عليه السلام : وان ضرب وقتل وأخذ المال فعلى الامام ان يقطع يده اليمنى بالسرقة ثم يدفعه الى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه . قال : فقال له أبو عبيدة : أرأيت ان عفا عنه أولياء المقتول ؟ قال : قال أبو جعفر عليه السلام : ان عفوا عنه كان على الامام ان يقتله ، لانه قد حارب وقتل وسرق ، قال : فقال ابو عبيدة : أرأيت ان أراد أولياء المقتول ان يأخذوا منه الدية ويدعونه الهم ذلك ؟ قال : لا عليه القتل .

وروى جابر ، عنه عليه السلام قال : من أشار بحديدة في مصر قطعت يده ومن ضرب بها قتل .

وقال عليه السلام في خبر ضريس: ان حمل السلاح في الليل فهو محارب الا ان يكون رجلا ليس من أهل الريبة، وقال سودة بن كليب: قلت لابي عبدالله عليه السلام ، رجل يخرج من منزله يريد المسجد أو يريد الحاجة فيلقاه رجل ويستعقبه فيضربه ويأخذ ثوبه ، قال : أي شيء يقول فيه من قبلكم قلت يقولون هذه دغارة معلنة ، وانما المحارب في قرى مشتركة قال : فأيهما أعظم حرمة دار الاسلام ، أو دار الشرك ، فقلت : دار الاسلام ؟ فقال: هؤلاء من أهل هذه الاية : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » .

وروى علي بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه عليه السلام سألته عن رجل يشهر الى صاحبه بالرمح والسكين؟ فقال : ان كان يلعب فلا بأس. ومفهومه ان كان بجد ففيه البأس .

وعن الجعفريات ، عن علي عليه السلام ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من شهر سيفه فدمه هدر. الى غيرها من الروايات التى تأتى جملة اخرى منه .

ومن هذه الروايات منطوقا في بعضها ، ومناطاً في بعضها يفهم حكم كل اخافة ولو بغير الحديد ، أو بغير السلاح .

ويؤيده مارواه السكونى، عن جعفر عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام قال : في رجل أقبل بنار يشعلها في دار قوم فاحترقت واحترق متاعهم انه يغرم قيمة الدار وما فيها ثم يقتل . ولذا قال فى الروضة: يكتفى في المحاربة الاخذ بالقوة ، وان كان عصى اوحجر .

ومنه يظهر ان اشتراط السلاح اوخصوص الحديد منه ، لاوجه له كما ان الاخافة بكسر السد لاغراق البلاد والعباد وتسليط النار والغاز ومنع الهواء من الغرفة المغلقة والقاء المكروبات في الماء والهواء لقتل الناس ، الى غير ذلك كل ذلك داخل في المحاربة، ولو أعطى المسلمون الامان للكفار بذمة أوعهد أو ما أشبه كان حكم اخافتهم حكم اخافة المسلم للاطلاق .

اما اخافة الكافر المحارب فهي داخلة في قوله سبحانه : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة » ولوخاف الطرف بدون قصد الاخافة لم يحكم عليه بشىء ولذا قال في الجواهر : لو اتفق خوفهم منه من غير ان يقصده فليس بمحارب كما انه محارب مع القصد المزبور ، وان لم يحصل معه خوف منه ، أو اخذ مال ـ انتهى .

والظاهر ان الذين يعاونون من يخيف حكمهم نفس الحكم ، للاطلاق والمناط ، ولو أخاف جماعتان احداهما الاخرى ، فالظاهر التهاتر بالنسبة الى حق الناس .

اما حق الله فاللازم ان يأخذه الامام ، الا اذا قيل انه مثل القذف مما تقدم في تقاذف نفرين، ويشترط في اجراء الحد البلوغ والعقل ، ولو أخاف المميز منهما مع القدرة على التنفيذ ادبا ، وعليه فالمحكى عن الروضة من الاطلاق لغير البالغ لاوجه له .

اما وجه الاشتراط فلدليل الرفع عن الثلاثة ، واما دليل التأديب،فللمناط في جملة من الاحكام المتقدمة،والظاهر ان الاخافة بهتك عرض امرأة أو رجل حكمه نفس الحكم، لاطلاق الاية والرواية والمناط ، ويشترط في اجراء الحد عدم الاكراه ، وعدم حق له في الاخافة من باب الامر والنهى ، والا فلا حد لرفع الاكراه، ولانه مأمور بالاخافة من جهة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر،بل وكذافى مطالبة الحق، كما اذا امتنع الثرى من اسعاف الفقير عند المجاعة والاضطرار فعمل سيفه لاخافته حتى يسعفه بما يجب عليه ، فان الانفاق واجب، ولذا كان المروي عن ابي ذر عليه السلام ، انه قال : عجبت للفقراء كيف لايخرجون الى الاغنياء بسيوفهم ، وكما اذا امتنعت الزوجة عن الجماع حيث يتعارف في بعض الارياف من شهر السلاح لاخافتها ، وبما ذكرناه تبين ان شرط الحد البلوغ والعقل والقصد والجد والاختيار وعدم الحق في الاخافة والقدرة،ولو لم يعلم انه جرد السلاح للاخافة ام لا ؟ لم يحد ، ولو خاف من رأى السلاح وهل احضار السلاح للاخافة حكمه حكم جر السلاح ؟ لايبعد ذلك، للاطلاق والمناط ، و اذا لم يكن جار السلاح قادراً على التنفيذ فلا شيء عليه للاصل فما في الشرائع من التردد ، وعن القواعد من ثبوت حد المحارب، للاطلاق

غير ظاهر الوجه ، ولذا منعه الجواهر ،كما اذا جر المحبوس سيفه من وراء القفص المحبوس فيه ، و التهديد بالحيوان ايضا له نفس حكم الاخافة ،كما اذا هدده بأنه اذا لم يعطه ما يريد اغرى عليه كلبه أو القا عليه حية التى بيده أو ما اشبه ذلك .

ثم انه لا يشترط ان يكون من جرد السلاح من أهل الريبة ،كما أفتى به الشرائع .

وقال في الجواهر : وفاقا للاكثر ، وذلك لاطلاق الادلة خلافاً لما عن ظاهر النهاية والقاضي والراوندي فشرطوا في ثبوت الحد. وعن الدروس موافقتهم الا انه اكتفى بظن الريبة، واستدل لذلك بما تقدم من مفهوم رواية ضريس (فهو محارب ، الا ان يكون رجلا ليس من أهل الريبة) وفيه : ان المفهوم عرفا من هذا الحديث ان حامل السلاح ليلا اذا لم يكن من أهل الريبة لم يكن من المحارب ، لوضوح صدق المحارب مع القصد ، سواء كان من اهل الريبة ام لا ؟

ثم انه قد تقدم عدم الفرق في المحارب بين الذكر والانثى، خلافاً للمحكى عن الاسكافي، ومكان من السرائر حيث اعتبر الذكورة خلافاً لغيرهما ولموضع آخر من السرائر، حيث لم يعتبروا الذكورة لاطلاق النص، وكأن المعتبر نظر الى الانصراف، لكنه لاوجه له ولو سلم فهو بدوى ،كما انه لافرق بين اخافة شخص خاص لعداوة غير شرعية أو غرض من الاغراض الفاسدة ، أو اخافة جماعة أو انسان غير معين ، لاطلاق الادلة .

ثم ان القواعد وكشف اللثام ذكرا ماظاهره الفرق بين المحارب وبين السرقة والاختطاف قال : في الاول انما يتحقق اذا قصدوا أخذ المال قهرا مجاهرة ، فان أخذوا خفية فهم سارقون، وان أخذوه اختطافاً فهربوا فهم منتهبون لا قطع

عليهم .

أقول : من صدق عليه عنوان السعي في الارض فساداً، وبعض العنوانات المذكورة في الروايات طبق عليه حكم المحارب ، وان صدق عليه السرقة أو النهب ، ولذا قال في الجواهر : التحقيق التعميم على الوجه الذي سمعته في النصوص الخ .

نعم لو شك في عنوان المحارب لا يجرى عليه حكمه ، فان صدقت عليه السرقة مع الشروط قطع والاعزر .

ثم انه قد تقدم ان المؤازر الذى يعد ضمن المحارب لله ورسوله والساعي فساداً له حكم المحارب ، كما اذا كانوا جماعة بعضهم حمل السلاح، وبعضهم مستحفظ ، وبعضهم ردء وبعضهم طليع، الى غير ذلك، كل ذلك للاطلاق فقول الشرائع بعدم ثبوت الحكم ، ليطلع الذى هو المراقب للمارة مثلا ليخبر من يقطع الطريق عليهم . ولمن يخاف عليهم منه ليحذرهم ، ولا للردء الذى هو المعين لضبط الاموال ، ونحوه فيه نظر، وان أيده الجواهر بالاصل والاحتياط والخروج من النصوص ، ولم يظهر وجه لاستنباطه اتفاق الفتاوى على اعتبار المحاربة على الوجه المزبور ، بعد انهم في صدد تفسير الاية الظاهرة في الكل حيث لاشك بأن كلهم يعدون في العرف مفسدين والروايات ليست في صدد الحصر والا لم يشمل غير ما ذكر فيها ، هذا بالاضافة الى كفاية المناط حتى ان كانت بصدد الحصر ، والله سبحانه العالم .

مسألة ـ ١ ـ :

تثبت هذه الجناية بالاقرار مرتين، حسب القاعدة السابقة، وهي ان الجنايات تحتاج الى مرتين من الاقرار ، وقد ذكر المراسم والمختلف ان كل حد يثبت

بشهادة عدلين يعتبر فيه الاقرار مرتين كما سبق ذكر بعض المؤيدات له، واشكال الجواهر بأنه لم نجد هنا من اعتبر التعدد بالخصوص ، غير وارد بعد اطلاقهم ولا حاجة الى الذكر بالخصوص ، ولا أقل من الشك الموجب لدرء الحد بالشبهة، كما تثبت هذه الجريمة بشهادة رجلين عادلين، وقد تقدم عدم بعد الثبوت بشهادة النساء ، خصوصاً اذا كانت المسألة مرتبطة بهن ، كما اذا وقعت منازعة بينهن فجر بعضهن السلاح على بعض، ففتواهم بعد قبول شهادتهن لا منفردات ولا منضمات الى الرجال ، محل اشكال .

اما شهادة من دون البلوغ ففيه اشكال الا اذا قيل بالمناط في شهادتهم في غرق بعضهم، كما يأتي في باب الديات، وكذلك تثبت هذه الجريمة بعلم الحاكم كما تقدم ، ولو شهد بعض اللصوص على بعض فان كانت في حال عدالة الشاهد كما اذا تاب فلا اشكال في القبول لعدم ضرر كون التحمل في حال عدم أهلية الاداء، فهو مثل ان يتحمل غير البالغ ويؤدى بالغاً، واذا كانت الشهادة في حال الفسق لم تقبل على القاعدة .

اما اذا شهد بعض القافلة لبعض فاذا لم يكن الشاهد ممن أخذ فلا اشكال في القبول، لاطلاق أدلة قبول الشهادة، وكذا اذا كان الشاهد مأخوذاً من طرف اللصوص، لكنه لم يتعرض لنفسه، بل قال عرضوا لنا هؤلاء اللصوص وأخذوا هؤلاء اما اذا شهدوا لغيرهم ولانفسهم كما اذا قالوا تتعرضوا لنا وأخذوا منا جميعاً، فهل تقبل شهادتهم للاطلاقات أو لا تقبل ؟ لخبر محمد بن الصلت ، سأل الرضا عليه السلام ، عن رفقة كانوا في طريق قطع عليهم الطريق فأخذوا اللصوص فشهد بعضهم لبعض؟ فقال: لا تقبل شهادتهم الا باقرار اللصوص أو شهادة من غيرهم عليهم .

وهذا هو المشهور الا ان العمل به مشكل من جهة احتمال انصراف المنع الى ما لو كان الشحناء يسقطهم عن العدالة لما رواه السكوني ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام قال : لاتقبل شهادة ذى شحناء أو ذى مخزية في الدين . والا فمجرد احتمال التهمة لو أسقط الشهادة لزم اسقاط شهادة كثير من العدول ، وحيث ان المسألة مرتبطة بباب الشهادات فتفصيل الكلام هناك .

ثم ان الكلام في ذلك ليس خاصاً في اللصوص والمأخوذين ، بل يعم كل محارب ومحاربة وان لم يكونوا لصوصاً ، كما اذا شهروا السلاح على جماعة يريدون قتلهم أو نحو ذلك ، اذ الادلة العامة مطلقة ، وخبر محمد بن الصلت ، وان كان خاصاً باللصوص ، الا ان القائلين به وهم المشهور كما نسب اليهم فهموا منه المناط والله سبحانه العالم .

مسألة ـ ٢ ـ :

حد المحارب أحد الامور الاربعة المذكورة في القرآن الحكيم بلا اشكال ولا خلاف ، بل عليه الاجماعات والسنة المتواترة والضرورة ، وانما الكلام في انها على التخيير ، كما عن المفيد والصدوق والديلمى والحلي وغيرهم ، بل عليه أكثر المتأخرين ـ كما قيل ـ لانه الاصل في كلمة (أو) بل في صحيح حريز عن الصادق عليه السلام ، أو في القرآن للتخيير حيث وقع بالاضافة الى بعض النصوص :

مثل صحيح جميل قال : سألت أباعبدالله عليه السلام ، عن قول الله عزوجل : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم » الى آخر الاية ، أى شيء عليه من هذه الحدود التي

سمى الله عزوجل قال : ذلك الى الامام انشاء قطع وان شاء نفى وان شاء صلب وان شاء قتل، قلت : النفي الى اين؟ قال: من مصر الى مصر آخر، وقال: ان علياً عليه السلام نفى رجلين من الكوفة الى البصرة ـ كذا رواه الكليني، ورواه الصدوق في المقنع مرسلا ـ .

وروى الكليني ايضا، عن بريد بن معاوية قال: سألت اباعبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « انما جزاء الـذين يحاربون الله ورسوله » ؟ قال : ذلك الى الامام يفعل ما شاء ، قلت : فمفوض ذلك اليه ؟ قال: لا ، ولكن نحو الجناية .

اذ المراد بالسؤال التفـويض في مقاديـر كل الحدود ليلائم قولـه في الصدر يفعل ما شاء ، اذ لو اريد بالذيل ان لكل جناية حداً خاصاً من الحدود الاربعة المذكورة في الاية لم يكن معنى لقوله عليه السلام : يفعل ما شاء .

وروى سماعة بن مهران، عن ابى عبدالله عليه السلام، في قول الله عزوجل: « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » ؟ قال : الامام في الحكم فيهم بالخيار ان شاء قتل ، وان شاء صلب ، وان شاء قطع ، وان شاء نفى من الارض .

أو على الترتيب، كما عن الشيخ والاسكافي والتقي وابن زهرة وأتباع الشيخ بل عن كشف اللثام نسبته الى أكثر الكتب، وعن نكت الارشاد ادعاء الاجماع عليه، واستدلوا لذلك بالاضافة الى استبعاد اتحاد عقوبة القاتل وأخذ المال مع عقوبة من شهر السلاح ولم يقتل ولم يجرح ولم يأخذ مالا، بجملة من الروايات الدالة على الترتيب، مثل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في الفصل السابق.

ومارواه المدائني، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سأل عن قول الله عز وجل : « انما جزاء الـذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً » الاية ، فما الذى اذا فعله استوجب واحدة من هذه الاربع ؟ فقال عليه

السلام: اذا حارب الله ورسوله وسعى في الارض فساداً، ولم يقتل قتل به، وان قتل وأخذ المال قتل وصلب ، وان أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وان شهر السيف وحارب الله ورسوله وسعى في الارض فساداً ولم يقتل ولم يأخذ المال نفى من الارض ـ الحديث .

وعن داود الطائي، عن رجل من أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المحارب ، وقلت له : ان أصحابنا يقولون ان الامام مخير فيه ، ان شاء قطع ، وان شاء صلب ، وان شاء قتل؟ فقال عليه السلام: لا، ان هذه الاشياء محدودة في كتاب الله عز وجل فاذا ماهو قتل وأخذ قتل وصلب، واذا قتل ولم يأخذ قتل، واذا أخذ ولم يقتل قطع، وان هو فر ولم يقدر عليه ثم أخذ قطع، الا ان يتوب ، فان تاب لم يقطع .

وعن علي بن حسان، عن أبي جعفر عليه السلام قال: من حارب الله وأخذ المال وقتل كان عليه ان يقتل ويصلب ، ومن حارب فقتل ولم يأخذ المال كان عليه ان يقتل ولا يصلب ، ومن حارب وأخذ المال ولم يقتل كان عليه ان يقطع يده ورجله من خلاف، ومن حارب ولم يأخذ المال ولم يقتل كان عليه ان ينفى ثم استثنى عزوجل : « الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم » يعني يتوبوا قبل ان يأخذهم الامام . الى غير ذلك من الروايات .

وهذه الروايات بعضها ضعيفة السند والدلالة، بالاضافة الى اضطرابها فيما بينها وقوة احتمال التقية فيها حتى ان الرازى في تفسيره نسب القول بالتخيير الى شاذ فراجع كلامه ، فلا يمكنها ان تقاوم ظاهر الاية وتلك الروايات خصوصاً وقد وردت روايات متعددة في شأن نزول الاية ، وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقتل الذين قتلوا ونهبوا المال ، بل قطع أيديهم وأرجلهم .

فقد روى الكليني «ره»، عن أبي صالح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قدم على

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوم من بني ضبة مرضى؟ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله : أقيموا عندى ، فاذا برأتم بعثتكم في سرية ، فقالوا أخرجنا من المدينة، فبعث بهم الى ابل الصدقة يشربون من ابوالها ويأكلون من البانها فلما برئوا واشتدوا قتلوا ثلاثة ممن كان في الابل، فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله الخبر فبعث اليهم علياً و هم في واد قد تحيروا ليس يقدرون ان يخرجوا منه قريبا من أرض اليمن ، فأسرهم وجابهم الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنزلت هذه الاية: « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ان يقتلوا او يصلبوا أوتقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اوينفوا من الارض » فاختار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القطع، فقطع ايديهم وارجلهم من خلاف. ورواه الشيخ ايضاً، ورواه الدعائم، عن علي عليه السلام الى غيرها من الروايات الواردة في تفسير الاية .

ومنه يعلم ان ماذكره الروضة والرياض وغيرهما من القتل اذا قتل المحارب منظور فيه ، اما الاستبعاد الذى ذكرناه في استدلال القول بالترتيب ، فلايخفى انه لا يقاوم الدليل، بقى شيء وهو انه هل للحاكم ان يحبس بدل النفى وان يلقيه فى البحر وان يزيد على العقوبات الاربع كسمل الاعين كما وردت بكل ذلك بعض الروايات ، أو ان يفعل غير ذلك أيضا اذ رآه اردع أولا ؟ احتمالان :

فقد روى العياشي فى تفسيره، عن أحمد بن الفضل قال: قطع الطريق بحلولا على السابلة من الحجاج وغيرهم وافلت القطاع ، الى ان قال : وطلبهم العامل حتى ظفر بهم ، ثم كتب بذلك الى المعتصم فجمع الفقهاء وابن أبى داود ثم سأل الاخرين عن الحكم فيهم ، وأبو جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام حاضر ، فقالوا : قد سبق حكم الله فيهم في قوله : انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ان يقتلوا أويصلبوا أوتقطع أيديهم وأرجلهم

من خلاف أو ينفوا من الارض » ولاميرالمؤمنين انيحكم بأى ذلك شاء منهم؟ قال : فالتفت الى أبي جعفر وقال : أخبرني بما عندك قال: قد أضلوا فيما افتوا به ، والذى يجب في ذلك أنينظر أميرالمؤمنين فيهؤلاء الذين قطعواالطريق فان كانوا أخافوا السبيل فقط ولم يقتلوا أحداً ولم يأخذوا مالا أمر بايداعهم الحبس ، فان ذلك معنى نفيهم من الارض باخافتهم السبيل ، وان كانواأخافوا السبيل وقتلوا النفس أمربقتلهم، وانكانوا أخافوا السبيل وقتلوا النفسوأخذوا المال أمربقطع أيديهم وارجلهم منخلاف وصلبهم بعد ذلك؟فكتب الىالعامل: بأن يمتثل ذلك فيهم .

وروى الصدوق قال : سأل الصادق عليه السلام ، عن قول الله عز وجل : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » الاية ؟ فقال : اذا قتل ولم يحارب ولم يأخذ المال قتل، واذا حارب وقتل وصلب قتل وصلب، فاذا حارب وأخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله ، فاذا حارب ولم يقتل ولم يؤخذ المال نفى وينبغى ان يكون نفياً شبيها بالقتل والصلب تثقل رجله ويرمى في البحر .

وفي رواية الغوالي : ان اناساً استاقوا ابل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وارتدوا عن الاسلام وقتلوا راعى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان مؤمناً ، فبعث في اثارهم فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل اعينهم .

والعمل بهذه الروايات غير بعيد، وان ضعف السند في الجملة اذ الحبس نوع من النفى ، لان المقصود به قطعه عن الناس فيحصل ذلك بالحبس ، وبالاخص فيما اذا كان فى النفي محذوركما في المقام ، لان قسماً من قاطع الطريق اينما ذهب يقطع الطريق ، والالقاء في البحر نوع من القتل، ولا يبعد جوازه اذا رآه الامامصلاحاً لكونه اردع،كما فيحديث ان الامامأمربالاحراق لانه اردع، وسمل الاعين ورد فيالشريعة فيمن نظر الى انسان يقتل ولمينصره

ولعل موارد هـذه الروايات كانت تستحق هذه الامور ، ورؤية الموارد ليطبق عليها الاحكام الخاصة مع ملاحظة التشديد والتخفيف في العقاب انمـا تكون حسب مقتضيات الزمان والمكان والافراد ، ولذا قال في الجواهر ـ في وجـه اختلاف الروايات في ذكر العقوبات، وعدم استقصاء حتى رواية واحدةلكل وجوه العقاب ـ انه يمكن حمل ما فيها من الاختلاف على ارادة بيان مراعاة المرجحات لافراد التخيير المختلفة زمانـا ومكانا وحالا ، والظاهـر ان المدار على ذلك ولا يقدح فيه الاقتصار في بعض الاحوال على النفى، وان قتلوأخذ المال لوجود مرجحات تقتضى ذلك ،كما انه يقتل ويصلب بمجرد الاخافةلها ايضاً ، ومن هنا لم يستقص فيها جميع الصور الممكنة ـ انتهى .

وكان الامام الجواد عليه السلام انما قال : اضلوا باعتبار المورد الخاص لا باعتبار اصل التخيير .

ثم انه يعرف من ذلك حكم مالو اسر اللص الرجل أو المرأة ، أو زنا ، أو لاط، أو ساحقت، أو اكره علىاي ذلك، أو مثل بالاموات، أو قتل الدواب، أو احرقالمزارع أو ما اشبه ذلك، فالظاهران الاحكام الخاصةلها لاتجرى هنا بل بنظرالامام في تطبيق الاحكام الاربعة، لان دليل الافساد وارد على تلكالادلة فعدم الاشارة الى هذه الاحكام مع كثرة الابتلاء بها فيالزمان القديم دليلعلى الورود الذى ذكرناه، وانكان لايبعد ان يكون للامام الجلد والرجموالاحراق مثلا في الزنا غير المحصن والزنا المحصن واللواط من باب ان شدة العقوبة وخفتها بيد الامام حسب الصلاح ،كما ان الظاهر ان للامام العفو ان رأىذلك صلاحاًكما عفى الرسول صلى الله عليه وآله ، وأمير المؤمنينعليه السلام عن أهل مكة و الجمل ، وقد فعلوا أمثال هذه الافاعيل وترحم جملة من الائمـة عليهم السلام على المختار ، مع انـه كان يقطع اليد والرجل ويسمل العين

ويحرق بالنار ، بل ودعاء الامام السجاد عليه السلام باذاقة حرملة حر الحديد والنار ، مما اجراه المختار يؤيد ما ذكرناه من كون أمر المحارب موكول الى نظر الامام، لكن اللازم على الفقيه ونحوه من وكلائه ان لايفعلوا ما يسيء الى سمعة الاسلام كما ذكرناه في غير مورد ، وان لايفعلوا ما ضره أقرب من نفعه واذا اريد قتل المحارب اجريت عليه المراسيم ثم قتل كما تقدم الكلام في ذلك والظاهر انه اذا اريد القائه البحر و قلنا بجواز ذلك يلزم ان يصلى عليه قبل الالقاء وبعده من باب العلم الاجمالي فتأمل .

اما الصلب فينزل بعد الموت من الخشبة ويصلى عليه ان صلب حياً والاجاز الصلاة عليه بعد قتله ثم صلبه ، وان كان الكفار حاربوا الله ورسوله ، فللامام الحق في ان يجرى عليهم الاحكام المذكورة او احكام انفسهم ،وان يسلمهم الى أهل ملتهم لاجراء الاحكام وقد تقدم حكم ما اذا كان أهل ملتهم لايجرون عليهم الحكم.

اما اذا فعلوا المحاربة ثم أسلموا، فان كان الاسلام فراراً لم يستبعد اجراء الاحكام لما سبق من العلة في زنا الكافر بالمسلمة ثم أسلم فراراً .

اما اذا كان الاسلام ليس من جهة الفرار ، فالظاهر ان الاسلام يجب ما قبله ، خصوصاً بضميمة مايأتي من توبة المحارب قبل القدرة التى استثناها النص والفتوى : ولو ادعى المحارب انه أكره من قبل كبرائه في عمله، وانه لم يفعل شيئاً ،وانما حمل السلاح وكان معهم ،فان علم صدقه ترك، والا اجرى عليه الحد، لاطلاق الادلة بعد عدم وضوح الاكراه .

نعم اذا كان بالاكراه فعل مالا يحق للمكره ان يفعله كالقتل ـ حيث لاتقية في الدماء ـ لم ينفع اعتذاره بالاكراه في رفع الحد عنه .

ومما تقدم من تخيير الامام في المحارب مطلقا ظهر وجه النظر في قول المحقق ، انه اذا قتل المحارب غيره طلباً للمال تحتم قتله قوداً ان كان المقتول

كفوا ومع عفو الوالى حداً ، سواء كان المقتول كفواً أو لم يكن ، ولو قتل لاطلبا للمال كان كقاتل العمد وأمره الى الوالى ـ انتهى . مبني على الترتيب.

اما على التخيير الذى أخترناه و اختاره نفس المحقق قبل ذلك فالمتجه التخيير مطلقا، ولعل المحقق ذكر ذلك انسياقا مع المبسوط والخلاف والوسيلة والجامع ، اذ يبعد اطلاعه على دليل خاص في المقام، ولذا نبه الجواهر على التنافى بين كلاميه فراجع .

وعلى هذا فلا حق للولي في العفو وعدمه ،كما لاحق للمجروح الذى جرحه المحارب في العفو وعدمه،كما لا حق لهما ولاللمرأة المزنى بها كرها من قبل المحارب في طلب الدية والمهر، لما تقدم من ورود أدلة المحارب على الادلة الاولية .

نعم لا يبعد لزوم اعطاء بيت المال دية المقتول، لانه لا يطل دم أمرء مسلم اذا قتل المحارب ولا مال له، وكذلك لزوم الدية والمهر في مال المحارب اذا بقى وله مال اويستسعي به ، لانه مقتضى الادلة الاولية التى لاوارد عليها.

مسألة ـ ٣ ـ :

اذا تاب المحارب قبل القدرة عليه سقط الحد بلا اشكال ولا خلاف كما قال سبحانه : « الا الذين تابوا قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم » .

وفي رواية الطائى المتقدمة (الا ان يتوب) .

وفي خبر آخر: ان حارثة بن زيد خرج محاربا ثم تاب، فقبل أمير المؤمنين عليه السلام توبته .

وهل يسقط بالتوبة مايتعلق به من حقوق الناس، كالقتل والجرح والمال؟ ومايتعلق

به من حقوق الامة، كما اذا احرق المزارع للدولة وما اشبه لاطلاق دليل التوبة في المقام ، ولانه لم يرد في نص انه يؤخذ منه المال او يقتل اذا تاب حداً او ماشبه، أو لايسقط ، كما نص عليه الشرائع بل في الجواهر انه بلا خلاف ولا اشكال، والظاهر انه أخذه من الرياض لانه ادعى ذلك ؟ احتمالان، لايبعد الاول لما تقدم من ان دليل المحارب وارد على الادلة الاولية .

نعم مقتضى لايطل دم امرء مسلم انه تعطى الدية، اما منه أو من بيت المال وان كانت المسألة بحاجة الى تأمل اكثر وتتبع اوسع ، ولو تاب بعد الظفر به فهل يجرى عليه الحد للاصل ومفهوم الاية، او لايجرى، لان التائب من الذنب كمن لاذنب له، ولرواية الطائى المتقدمة (وان هو فر ولم يقدر عليه ثم أخذ قطع الاان يتوب ، فان تاب لم يقطع) والاصل ساقط بالتوبة حيث ورد ان التائب كمن لاذنب له ، ومفهوم الاية ان التوبة بعد القدرة لاتسقط عقوبة الدنيا ولاعذاب الاخرة، وذلك مالايقال به لان التوبة الحقيقية تسقط عقاب الاخرة قطعاً فاللازم ان يراد ان التوبة قبل القدرة أفضل، لانها أبعد من الاتهام، والمسألة بحاجة الى التأمل والتتبع ، وان كان للامام حق العفو حسب ما ذكرناه سابقاً وقد عرفت مسألة القصاص والغرم فبعد التوبة مثل ما قبلها، ولو ادعى انه تاب قبل القدرة عليه، فهل يقبل قوله: لانه مالا يعرف الامن قبله، أولا يقبل للاتهام فالامر بحاجة الى الشاهد أو العلم؟ احتمالان، وان كان الاول أقرب وخصوصاً لان الحد يدرء بالشبهة ، وهل القدرة عليه تشمل مالو كان محاصراً أو لاتشمل الا اذا أخذ ؟ احتمالان ، والظاهر انه تابع للصدق فان صدق انه قدر عليه عند المحاصرة كان محكوما بالقدرة عليه والا فلا، ولو شك كان الاصل عدم القدرة خصوصاً بعد درء الحد بالشبهة ، ولو كان مع المحاربين فادعى انه لم يكن محارباً ، وانما كان متفرجاً أو مورخاً و لم يقم دليل على كونه معهم لم يجر عليه الحد

للاصل ولدرء الحد بالشبهة ، وكذا لو اشتبه هل انه كان معهم ام لا ؟

ثم انه لافرق بين الذين يقطعون على السابلة كونه لغرض مادى، كالمال أو لغرض شهوى كاستحلال النساء أو لغرض سياسى، لاطلاق الادلة كما انه لافرق بين ان يتلاقوا مع السابلة أو يكونون في قلة الجبال ، مثلا يرمون كل من مر من هناك أو شبه ذلك كانوا في بر أو بحر بواسطة السفن أو في الجو بواسطة الطائرات، أو في اعماق البحار بواسطة الغواصات وكذلك اذا هاجموا المدن كل ذلك للاطلاق بالاضافة الى النص في مثل مهاجمة الناس في المصر.

مسألة ـ ٤ ـ :

اللص بكسر اللام وضمها في حكم المحارب ، بلا اشكال ولا خلاف، بل عليه الاجماع، فاذا دخل متغلبا كان لصاحبها محاربته فان ادى الدفع الى جرحه أو قتله كان دمه هدراً ، وان أدى الى تلف ثوبه ونحوه لم يكن ضمان ، وان قتل اللص صاحب المال أو جرحه أو اتلف ثوبه ونحوه كان ضامناً يقاد منه ويقتص ويضمن ، لاطلاقات الادلة والظاهر ان غير صاحب الدار اذا ساعد صاحب الدار كان كذلك ، لاطلاق الادلة ولوجوب اعانة المظلوم ويفهم منه عرفا ان حال المعين حال المعان، كما ان مساعد اللص حاله حال اللص للتلازم عرفا فيهم حكمه من أدلة اللص، وقيد التغلب في عبارة الفقهاء ، لاخراج اللص الضعيف الذى ان وجد شيئاً أخذه خفية ، وان وجد انسانا أو نحوه خاف وهرب ، وهذا ما يستفاد من اللص كما سيأتى بل صرح به بعض النصوص.

وكيف كان فالذى يدل على كون اللص كالمحارب روايات متواترة فيها الصحيح والموثق والحسن .

فعن منصور، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: اللص محارب لله ورسوله

فاقتلوه ، فما دخل عليك فعلى .

ولفظ المحارب هنا لايراد به ما في الاية ، ولذا ليس حكم اللص اذاأخذ الاقطع اليد ثم الرجل ، وقد تكرر ضمان الامام في الروايات ، وكأنه لاجل عدم الاستيحاش من قتل اللص .

وفى خبرى غياث بن ابراهيم ووهب ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام قال : في الاول منهما اذا دخل عليك اللص يريد اهلك ومالك،فان استطعت ان تبدره فابدره واضربه وقال : اللص محارب لله ورسوله فاقتله فما عليك منه فهو على .

وفي خبر آخر ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قلت له : اللص يدخل في بيتى يريد نفسي ومالى ؟ قال : اقتله فاشهد الله ، ومن سمع ان دمه في عنقي.

وفي خبر السكوني ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام عن علي عليه السلام،انه أتاه رجل فقال:ياأمير المؤمنين عليه السلام،ان لصاً دخل على امرأتى فسرق حليها ؟ فقال: اما انه لودخل على ابن صفيه لما رضى ذلك حتى يعممه بالسيف .

وفي رواية اخرى: اذا دخل عليك اللص المحارب فاقتله فما اصابك فدمه فى عنقى .

والمحارب في قبال ما ذكرناه من اللص الضعيف .

وفي خبر أيوب ، عن الصادق عليه السلام يقول : من دخل على مؤمن داره محارباً له فدمه مباح في تلك الحال للمؤمن وهو في عنقى .

وهذا أعم من اللص كما لايخفى .

وفي خبر السكوني ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام: ان الله ليمقت العبد يدخل عليه اللص في بيته فلا يقاتل .

وعنه عليه السلام ، قال امير المؤمنين عليه السلام : ان الله ليمقت الرجل الذى يدخل عليه اللص في بيته فلا يحارب .

وفي خبر الفتح، عن ابي الحسن عليه السلام، في رجل دخل دار آخر للتلصص أو الفجور فقتله صاحب الدار يقتل به ؟ قال عليه السلام : اعلم ان من دخل دار غيره اهدر دمه ولا يجب عليه شيء .

وخبر الحسين ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، سألته عن امرأة دخل عليها اللص وهي حبلى ؟ فوقع : عليها فقتل ما في بطنها فوثبت المرأة على اللص فقتلته ، فقال : اما المرأة التى قتلت فليس عليها شيء ودية سخلتها على عصبة المقتول السارق .

وعن محمد بن الفضيل قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن لص دخل على امرأة ـ الحديث ، باختلاف في الفاظه .

وعن محمد بن الفضيل ، عن الرضا عليه السلام سألته عن لص دخل على امرأة وهي حبلى فقتل ما في يطنها فعمدت المرأة الى سكين فوجئته به فقتلته؟ قال : هدر دم اللص .

وخبر ابي حمزة ، عن ابي جعفر عليه السلام ، قلت له : لو دخل رجل على امرأة وهى حبلى فوقع عليها فقتل ما في بطنها فوثبت عليه فقتلته ؟ قال : ذهب دم اللص هدراً وكان دية ولدها على المعقلة .

ثم لايخفى انه لافرق في ذلك بين ان يهجم اللص على الدار او غيرها ، وان يريد النفس ، أو العرض ، أو المال لشخص الانسان ، أو لقرابته ، أو من يخصه ، بل او مسلم آخر ، ولا فرق في اللص ان يكون محترفا ، أوكان العمل منه لاول مرة ، كما لافرق فيه بين المسلم والكافر ، ولا فرق في صاحب الدار بين المسلم والكافر ، لاطلاق الادلة ، ولو بقى شيء من اللص في الدار ، مثل

عبائته وما اشبه، فالظاهر انها له للقاعدة، فان سرقته لاتوجب هدر احترام ماله.

وفي الدعائم ، انه روى عن أهل البيت عليهم السلام ، انه ان اراد القتل لم يسع للمرء المسلم الا المدافعة عن نفسه وماله، وما اصيب من اللص فعرف اهله رد عليهم والجاسوس والعين اذا ظفر بهما قتلا ، ويؤيد الهدر ما ورد في فقاء عين الناظر من شق الباب .

فعن العلاء بن الفضيل ، عن أبي عبدالله عليه السلام : اذا اطلع الرجل على قوم يشرف عليهم ، أو ينظر من خلل شيء لهم فرموه فأصابوه فقتلوه، أو فقئوا عينه فليس عليهم غرم ، وقال : ان رجلا أطلع من خلل حجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمشقص ليفقاء عينه فوجده قد انطلق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أي خبيث ، اما والله لو ثبت لي لفقئت عينك .

ونحوه خبر أبي بصير ، عن أبى عبدالله عليه السلام .

وفي خبر عبيد بن زرارة قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أطلع رجل على النبي من الجريد ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لوأعلم انك تثبت لي لقمت اليك بالمشقص حتى افقاء به عينك ، قال : فقلت له : أذلك لنا ؟ فقال : ويحك أو ويلك أقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل تقول ذلك لنا ؟

وفي خبره الاخر ، سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: بينا رسول الله في حجراته مع بعض أزواجه ومعه مغازل يقلبها ، اذ بصر بعينين تطلعان فقال: لو أعلم انك تثبت لقمت حتى انخسك ، فقلت : نفعل نحن مثل هذا ان فعل مثله بنا ، فقال : ان خفي لك فافعله ، أى ان لم يطلع عليك السلطان فتقاد به .

وخبر حماد ، عن الصادق عليه السلام : بينا رسول الله في بعض حجراته

ان طلع رجل من شق الباب وبيد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مدارة، فقال صلى الله عليه وآله وسلم له : لو كنت قريبا منك لفقأت به عينك .

ثم الظاهر انه لا فرق بين النظر من شق الباب ، أو من الحائط ، أو من كوة الى الدار أو ما أشبه ، كما لا فرق بين الدار والخباء وغيرهما .

نعم النظر من الباب المفتوح، ونحوه ليس له هذا الحكم ، لظهور النص والفتوى في غير ذلك، ولو كان المطلع طفلا، أو مجنوناً ادبا مع التميز ولا شيء عليهما مع عدم التميز، كما لا يرميان لرفع القلم عنهما، والظاهر ان المطلع اذا رمى ولم يصبه فلا تعزير عليه ، والا كان عليه التعزير ، ولو فتح الباب ودخل تلصصاً كان رميه مثل رمي المطلع ، ولو اطلع على دار الجار بسبب المرآت لم يبعد ان يكون حكمه كذلك ، ولو وضع أذنه على الكوة ليسمع ما يقولون لم يبعد جواز رميه للمناط، ولا فرق في المطلع بين الرجل والمرأة، على الرجل والمرأة ، فرداً أو جماعة ، لاطلاق النص والمناط .

نعم اذا كان المطلع عين للدولة الصحيحة فيما يجب الاستطلاع، أو يجوز لم يجز رميه ، ولو رمي وأصيب كان على الرامي الدية ، ويدل على جوازه للدولة الصحيحة ما فعله علي عليه السلام ، حيث أمره الرسول صلى الله عليه وآله بالاستطلاع في قصة مارية وابن عمها، وقد تقدم الكلام في ذلك في هذا الكتاب فراجع .

ثم لو رجع المطلع، فهل يجوز رميه؟ الظاهر لا للاصل بعد ظهور النص في رميه حال التطلع، نعم عليه التعزير، واذا رماه كان عليه القصاص، وسيأتي الكلام في مسألة لزوم التدرج فى قتل اللص المتغلب في موضعه انشاء الله تعالى .

والظاهر ان الافضل الكف عن اللص المتغلب اذا أراد المال، بل وحتى اذا أراد النفس والعرض، اذا كان يكف باعطائه المال، والاول هو المشهور بين الاصحاب

والثاني يفهم بالمناط، قال ابو بصير: سألت أبا جعفر عليه السلام، عن الرجل يقاتل عن ماله؟ فقال: ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من قتل دون ماله فهو بمنزلة الشهيد، فقلت له: أيقاتل اللص؟ فقال عليه السلام: ان يقاتل فلا بأس، أما لو كنت أنا لتركته.

وعن محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل يقتل دون ماله؟ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من قتل دون ماله قتل شهيداً، ولو كنت أنا لتركت له المال ولم أقاتله.

ورواه الدعائم، عن الصادق عليه السلام، ثم اللازم تقييد المال بالمال الكثير، أو بالذي يضر فقده الانسان، كما اذا كان فقيراً لا يملك الا دينار أحيث ان فقده يوجب أن يبقى جائعاً هو وأهله لثلاثة أيام مثلا، أما ان يحارب الانسان الثرى اللص لشأن دينار مثلا فالظاهر انه منصرف عن النص، ولو أغرى اللص عليه كلباً أو ما أشبه جاز له قتله وان كانت له قيمة، وهل يجوز قتل اللص ان كان مغروراً كما اذا أغراه انسان بأن هذا المال للمغرى او للمغرور فأرسله لسلبه وعلم بذلك المراد سلبه احتمالان: من الانصراف عن مثله، ومن استواء الامر بين العالم والجاهل في ان الانسان يحفظ ماله بسبب ذلك.

نعم لا يبعد حقه في قتله اذا اراد نفسه، كما لو زين له ان المراد قتله مهدور الدم، او ان عرضه مهدور لانها كافرة محاربة، لكن لا اشكال هنا في وجوب التدرج من الاخف فالاخف.

وكيف كان فقد عرفت انه لو اراد نفس المدخول عليه او غيره ممن يضعف عن مقاومة السارق فالواجب دفعه، وان علم بأنه يقتل لاطلاق الادلة فتقييد الامر بما اذا ظن السلامة او مع عدم العلم بالحال كما في الجواهر كان وجه دعوى انصراف النص الى ما لو يعلم بأنه يقتل، لكن لو كان انصراف فهو بدوي، وانما

اضفنا (او غيره) لوجوب الدفاع عن المظلوم، وقد قال علي عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من اصبح لا يهتم بأمر المسلمين فليس من المسلمين، ومن شهد رجلا ينادى ياللمسلمين فلم يجب فليس من المسلمين.

نعم لا يجب الدفاع اذا علم بأنه يقتل لعدم وجوب القاء النفس في الهلاك من جهة انقاذ نفس آخر من الهلاك ، ثم ان لم يتمكن من الدفاع وتمكن من الهروب وجب لعدم جواز القاء النفس والعرض في التهلكة .

مسألة ـ ٥ ـ :

قدتقدم تخيير الامام في اجراء الحدود الاربعة على المحارب ،كما يجوز له الجمع بين جملة منها، فاذا اراد الامام قتله وصلبه جاز أن يقتله ثم يصلبه مقتولا وفائدة ذلك العبرة ويجوز صلبه عاريا الامن ساتر العورة اذ يحرم كشف العورة حتى اذا كان المصلوب كافراً يجوز عنده كشف عورته ، فان قاعدة ألزموهم لاتأتي هنا ، اذ هذا من ظهور المنكر الممنوع شرعاً .

وهل يجوز صلب المرأة ؟ احتمالان : من اطلاق الادلة ، ومن استبعاد ذلك ، والاول أقرب الى اطلاق النص والفتوى ، وان كان الثاني احوط لكن اللازم ستر جسدها لانه عورة حياً وميتاً، والظاهر جواز الصلب وان قتل اللص في المعركة بين المدافعين وبينه لاطلاق دليل الصلب .

وهل يجوز صلب غير البالغ اذا قتل عند المهاجمة ؟ احتمالان : من انه مرفوع عنه القلم فمناطه يأتي بعد الموت، ومن انه لايكون تكليفاً له بل اطلاق الدليل يشمله ولعل الترك أولى، الا اذا كان لاجل الاخافة حتى لايشترك الاطفال مع آبائهم في المحاربة في المستقبل .

ثم انه يحق للحاكم أن يصلب بعد القتل أو حياً بحيث يقتله الصلب بالخنق

كما هوالمتعارف الان، فان اطلاق الصلب يشمله أو حيا بحيث لايقتلهالصلب أما بأن تشد يداه بالعمود الافقيورجلاه بالعمود العموديأو يشد جسمه بعمود عمودى فقط وهناك يبقى حتى يموت من الجوع والعطش ، ولذا قالالرياض يصلب حياً حتى يموت ، لكن عن كشف اللثام والمسالك انه ان لم يمت في الثلاثة أجهز عليه بعدهـا ، قال في الجواهر ولم أجد ما يدل عليه ولعلـه بناءاً علىما تسمع منحرمة ابقائه بعد الثلاثة ، لكن يمكن منع انسياقه الى الفرض المزبور .

أقول: منالمستبعد من رفق الاسلام أن يترك المصلوب الحي فوقالخشبة أكثر من ثلاثة أيام ، فلا يبعد ما ذكراه من الاجهاز عليه .

وكيف كان فلا يترك المصلوب فوق الخشبة أكثر من ثلاثة أيام ولوملفقاً والظاهرلزوم ان يكون صلبه في منظر الناس لانه جعل لهذه الغاية.

ثم اذا أنزل من الخشبة غسل وحنط وكفن وصلى عليه ودفن ان لميفعل المراسيم على نفسه قبل ذلـك ، والا فينزل ويصلى عليه ويدفن ، وقـد تقدم الكلام في هذا الكتاب وفي باب الاموات حول ذلك ، وقد نقل عن الخلاف الاجماع علىانه لايبقى فوق الخشبة أكثرمن ثلاثة أيام ، بل عن ظاهرالمسالك ذلك ، ويدل عليه جملة من الروايات :

ففي قوية السكوني ، عـن أبي عبدالله عليه السلام : ان امير المؤمنيـن عليه السلام صلب رجلا بالحيرة ثلاثـة أيام ثم أنزله في اليوم الرابع فصلى عليه ودفنه .

وفي قويته الاخرى عنه عليه السلام قال : ان رسول الله صلى الله عليهوآله وسلم قال : لاتدعوا المصلوب بعد ثلاثة أيام حتى ينزل فيدفن .

وعن الصادق عليه السلام انه قال : المصلوب ينزل بعد ثلاثة أيام ويغسل

ويدفن ، ولا يجوز صلبه أكثر من ثلاثة آيام .

وعن الدعائم: ان امير المؤمنين عليه السلام أتي بمحارب فأمر بصلبه حياً وجعل خشبة قائمة مما يلى القبلة ، وجعل قفاه وظهره مما يلي الخشبة ، ووجهه مما يلى الناس مستقبل القبلة، فلما مات تركه ثلاثه أيام ثم أمر به فأنزل وصلى عليه ودفن .

وعن الرضوى عليه السلام : فان كان الميت مصلوباً أنزل من خشبته بعد ثلاثة ايام وغسل ودفن ولا يجوز صلبه اكثر من ثلاثة ايام . وعن الجعفريات عن علي عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله لاتقر المصلوب فوق ثلاثه ايام .

وعن الباقر عليه السلام : ان علياً اتى بمحارب استوجب الصلب فجعل خشبته قائمة مما يلي الناس ، فلما صلب ومات صلى عليه .

وعن علي بن الحسين عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام : ان علي بن أبي طالب قتل رجلا بالحير فصلبه ثلاثة أيام ثم أنزله يوم الرابع فصلى عليه ثم دفنه .

والظاهر وجوب أن يكون وجهه الى القبلة اذا صلب حياً وأريد بقائه على الخشبة حتى يموت اذا كان مسلماً لوجوب توجيه المحتضر الى القبلة ، اللهم الا اذا كانت خشبة تتحرك فاللازم توجيهه الى القبلة عند الموت لاقبله، كما ان الظاهر عدم وجوب توجيهه الى القبلة ان صلب بعد القتل ، أو أريد صلبه حياً مدة ثم انزاله وقتله، اذ لايبعد جواز ذلك، اذ لادليل على وجوب أحد الامرين من قتله ثم صلبه أو صلبه حتى يموت على الخشبة .

وهل يجوز صلبه بعد القتل منكوساً أو عرضاً ؟ أو هل يجوز صلبه ووجهه الى الخشبة لا الى الناس ؟ أو ربط أحد طرفيه بالخشبة لاقفاه ؟ لايبعد شمول الاطلاقات للجميع ، الا ان الاحوط هو المتعارف .

وهل يجوز دق يديه ورجليه بالمسامير بالخشبة أورميه حياً أوميتاً بالاحجار؟

الظاهر : العدم ، لانه ايذاء لم يجز ولم يرد به دليل ، ولو كان المصلوب كافراً أو مخالفاً يقول بالبقاء أكثر من ثلاثة أيام وجوبا أو جوازاً، كما ينقل عن بعض العامة من القول بتركه حتى يسيل صديداً ، وعن آخر منهم حتى يسيل صليبه وهو الورك لانه لذلك سمي صليبا ، فهل يجوز ذلك من باب ألزموهم؟لايبعد ذلك وان كان الاحوط العدم من جهة ايذاء الناس بمنظره وبرائحته ، ومن جهة صبغ الاسلام بذلك بالقساوة .

نعم لايبعد ذلك اذا سلمناه الى أهل ملته فأبقوه بأنفسهم على الصليب ، ومثله الكلام في عدم تغسيله وعدم الصلاة عليه اذا كان مخالفاً، لما يحكى عنهم من عدم وجوبهما بالنسبة الى المصلوب ، أما الكافر فلا صلاة ولا غسل ولا تكفين ولا حنوط له كما هو واضح ، ولو ان السلطان الجائر شيعياً كان أوغيره أبقى جسد الشيعي المصلوب فوق ثلاثة أيام وأمكن انزاله وجب ولو خفية لحرمة الابقاء ، بل الواجب انزاله قبل ذلك لان عمل الجائر باطل ، ولو لم يمكن انزاله صلى عليه وهو على الصليب، وقد تقدم كيفية الصلاة عليه في أحوال الاموات، أما قصة الصلاة على زيد عليه السلام التى وردت في بعض الروايات فالظاهر انها كانت من باب الاستحباب ، لان الوارد في التواريخ ان أصحابه أجروا عليه المراسيم ودفنوه في ساقية ، ثم ان الاعداء نبشوه وصلبوه .

ثم الظاهر ان الثلاثة أيام عرفية لادقية ، كما هو المفهوم من كل أمر يلقي الى العرف ، فانه كما يؤخذ الموضوع من العرف كذلك يؤخذ حدوده ، وما اشتهر بين جماعة من المتأخرين من الدقة خلاف الظاهر ـ كما ذكرناه في الاصول ـ .

ويؤيده ماتقدم من تنزيل أمير المؤمنين عليه السلام في اليوم الرابع فالنزاع في دخول الليلة الاولى في الثلاثة، قليل الجدوى، والظاهر من النص والفتوى

حرمة الصلب أكثر من ثلاثة أيام ، من غير فرق بين الايام الطويلة والقصيرة، ولو وصلا الى أقصاهما ،كما في المناطق التى يصل النهار الى أربع وعشرين ساعة احيانا ، والليل كذلك .

اما في المناطق القطبية ، فالاعتبار بمقدار الثلاثة ليلا كان أو نهاراً ،كما لافرق بين الايام الحارة والباردة ، الا اذا كانت الحرارة بحيث توجب التعفن فلا يبعد وجوب الانزال قبل ذلك ، لانه تمثيل وايذاء للناس واهانة للميت لا دليل عليه ثم الواجب حفظ جثته من الحيوان والسرقة اذا كان هناك من يمكن ان يسرق جثته للتمثيل بها .

اما اذا كان مريد السرقة يريد دفنها ، فان كان الحاكم يرى الصلاح في ابقائه ثلاثة أيام حفظها والا فلا بأس ، اذ لايجب الابقاء ثلاثة أيام ، بل ظاهر النص والفتوى انه على سبيل الرخصة ، ولو مات المحارب قبل صلبه حتف انفه أو عند ارادة استلاب القافلة مثلا، فالظاهر جواز صلبه بعد ذلك للاطلاق ولوجود الحكمة في صلبه من العبرة والتخويف،فقول الجواهر :لم يصلب لفوات محل العقوبة غير ظاهر الوجه ، ولو صلب المحارب حياً أو ميتا ثم ظهر عدم استحقاقه انزل فوراً ان حياً فلحفظ نفسه عن الموت وان ميتاً لحفظه عن الاهانة ولو دفن المحارب قبل صلبه لايجوز اخراج جنازته لصلبه، لان النبش حرام.

نعم اذا جرفه السيل ، أو اخرجه الحيوان كالضبع أو نحو ذلك لم يبعد جواز صلبه ، لاطلاق الادلة ، والله سبحانه العالم .

مسألة ـ ٦ ـ :

ينفى المحارب من بلده ، أو بريته التى كان يسكن فيها ويكتب الى كل مكان يأوى اليه بالمنع عن مؤاكلته ومشاربته ومناكحته ومجالسته، وسائر شئون

التعامل معه، بلا اشكال ولا خلاف، بل عن بعض الاجماع عليه، والظاهر انه ان كان من قبيل السائح لا مكان له بحيث ينفى منه يقيد ببقائه في مكان لايرغب فيه.

فعن حنان ـ في رواية الكليني ـ ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، في قول الله عزوجل : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » الاية ؟ قال : لايبائع ولا يؤى ولا يتصدق عليه .

وروى ايضاً ، عن عبيدالله المدائني ، عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في حديث المحارب ، قال : قلت كيف ينفى وما حد نفيه ؟ قال : ينفي من المصر الذى فعل فيه ما فعل الى مصر غيره ويكتب الى أهل ذلك المصر انه منفى فلا تجالسوه ولا تبايعوه ولا تناكحوه ولا تواكلوه ولا تشاربوه ، فيفعل ذلك به سنة ، فان خرج من ذلك المصر الى غيره كتب اليهم بمثل ذلك حتى يتم السنة ، قلت : فان توجه الى أرض الشرك ليدخلها ؟ قال : ان توجه الى ارض الشرك ليدخلها قوتل أهلها . وروى الشيخ ، عن المدائني مثله .

ورواه ايضا ، عن اسحاق المدائني ، عن الرضا عليه السلام نحوه، الاانه قال: فقال له عليه السلام : الرجل فان أتى ارض الشرك فدخلها ، قال : يضرب عنقه ان أراد الدخول في ارض الشرك .

وعن عبدالله بن اسحاق، عن ابي الحسن عليه السلام مثله ، الا انه قال في آخره : يفعل ذلك به سنة فانه سيتوب وهو صاغر ، قلت : فان ام أرض الشرك يدخلها ؟ قال : يقتل .

وروي الشيخ ، عن بكير بن أعين ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام اذا نفى أحداً من أهل الاسلام نفاه الى أقرب بلد من أهل الشرك الى الاسلام فنظر في ذلك فكانت الديلم أقرب أهل الشرك الى الاسلام .

وعن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام، في تفسير الاية ؟ قال : لا يبايع ولا يؤتى بطعام ولا يتصدق عليه .

وعن دعائم الاسلام، عن ابي عبدالله عليه السلام، انه سأل عن نفي المحارب قال : ينفى من مصر ، ان أمير المؤمنين عليه السلام نفى رجلين من الكوفة . الى غيرها .

وعن ابن عيسى في نوادره ، عن ابي بصير ، عن الصادق عليه السلام، في حديث في تفسير الاية ، قال : ينفى من ارض الاسلام كلها ، فان وجد في شيء من أرض الاسلام قتل ، ولا امان له حتى يلحق بأرض الشرك .

والظاهر الذى ذهب اليه المشهور عدم لزوم كون النفى سنة ، بل بقدرما يراه الحاكم صلاحاً ولو اكثر أو اقل ، بل لم يحك القول بسنة الا عن ابن سعيد، وكأنه لاطلاق الاية وجملة من الروايات مما حمل لاجلها المشهور مادل على السنة على الاستحباب ، أو على أنه أحد افراد التخيير فيما رآه الحاكم صلاحاً، وكم من الظواهر المحمولة على الاستحباب، أو الكراهة مع وجود الامر والنهى ، لاجل فهم المشهور ، ويجوز ان ينفى الى مصر آخر او الى برية ، أو الى أقرب الى بلاد الشرك ، وكأنه نوع اهانة زائدة ، لان البلاد القريبة من بلاد الشرك أبعد عن الحضارة، وأقرب الى الخطر بالحرب، أوالى نفس بلاد المشركين حتى يكون في جماعة لايرتبط بهم فى عقيدة ولا عمل، بل ولا لغة أحياناً مما يوجب التضييق عليه أكثر ، وبذلك يجمع بين الروايات المختلفة بحمل كل ذلك على الافراد المخيرة حسب نظر الامام ، بل قد تقدم امكان حبسه مكان تسفيره ،كما كان في رواية العياشى ، عن الجواد عليه السلام بل يمكن اماتته تسفيراً اذا رآه الحاكم صلاحاً ، فانه نوع من القتل كما دل عليه ما تقدم من رواية الصدوق ، عن الصادق عليه السلام .

ويؤيده رواية عبدالله بن طلحة ، عن ابي عبدالله عليه السلام ـ كما رواه الكليني ـ في تفسير الاية قال: يحكم عليه الحاكم بقدر ما عمل وينفى ويحمل في البحر ثم يقذف به لو كان النفى من بلد الى بلد ـ الحديث .

أقول : فكأنه جمع بين النفى والقتل ، وانه يكون حكماً شديداً حتى لا يكون له قبر ، مثل احراق اللائط ووطي النباش .

ثم انه قد ينفى الى بلد الشرك كما عرفت ، وقد لايكون من الصلاح ان يدخل بلد الشرك لانه يحدث هناك مؤامرة أو يرتد، أو ما اشبه ، وفي مثل هذه الحالة اذا أراد الدخول في بلد الشرك يمنع ، واذا انفلت ، فان قدروا عليه ارجعوه ، أو قتلوه حسب رأى الامام ، والاكتب الى أهل الشرك ان لايؤوه والاحاربهم الامام، سواء كانوا في الذمة، أو في العهد، أومما يدين للدليل المتقدم.

ومنه يعلم ان الاشكال على ذلك ، كالاجتهاد في قبال النص ، و اذا نفى المحارب الى بلد الشرك ولم يذهب اليه كان للامام ان يجبره على الذهاب اليه ، أو ان يقتله .

فقد روى أبو بصير قال: سألته عن الانفاء من الارض كيف هو ؟ قال: ينفى من بلاد الاسلام كلها ، فان قدر عليه في شيء من أرض الاسلام قتل ، ولا أمان له حتى يلحق بأرض الشرك .

ثم ان نفاه الامام مدة جاز تقليلها ، أو تكثيرها حسب صلاح الامام لانه بيده ، واطلاق الدليل يشمل الكل ، ولا دليل على انه ان قرر شيئاً لا يجوز له زيادته أو نقيصته ، كما انه يجوز له نقله من مكان الى مكان ، والظاهر جواز الشفاعة هنا في التخفيف، وان قلنا بعدم جوازها في سائر الحدود، لان المنصرف من المنع الشفاعة للاسقاط لا للانتقال من فرد الى فرد، كما تجوز الشفاعة من القتل الى النفى وهكذا ، وكذلك الشفاعة من قدر من التعزير الى أقل .

ثم الظاهر حرمة التكلم والمجالسة وما اشبه معه الا بقدر الضرورة التى يتوقف عليها بقائه من مأكل ومشرب وملبس ومكان وما اشبه، كما ان الظاهر انه يحرم على نفسه ايضا ذلك للملازمة العرفية ، ولو نكح فالعقد صحيح ، لان النهي عن أمر خارج نعم هو معصية .

واذا لم يكن له مال ولا منفق عليه يجب الانفاق عليه من بيت المال ، لانه المعد لمصالح المسلمين ، ويجوز اعطائه الخمس والزكاة بقدر سد الرمق ، لاطلاق الادلة ، وعدم دليل في المقام للمنع بقدر ذلك .

نعم لا يعطي بقدر الرفاه ، ولو سافر الى بلد آخر، فان لم ير الامام مانعاً عن ذلك لم يكن به بأس ،كما دل عليه بعض الروايات المتقدمة والا عزره وارجعه الى البلد الاول ، أو اى بلد رآه الامام صلاحاً ، والظاهر انه لامانع من سفر عائلته معه الا اذا منع الامام عن ذلك ، واذا حارب في المنفى جاز للامام ان يطبق أحد الاحكام الاربعة عليه، فاذا حارب ثالثا اورابعاً قتل للقاعدة المطردة من قتل من حد ثلاث أو اربع مرات ، وهل يسفر الطفل ؟ لامانع منه اذا رآه الامام صلاحاً ، فانه نوع من التأديب ، واذا مات المنفى في محل نفيه جاز ارجاع جنازته الى بلده،واذا منعه الامام لزم اتباعه، واذا كان الكافر محارباً وحكم عليه بحكم ثم أسلم لا فراراً، فالظاهر ان اسلامه يجب ما قبله ، واذا كان فراراً ففيه احتمالان ، الجب لاطلاق أدلته ، وعدم القبول للمناط في رواية الزنا بالمسلمة ، خصوصاً والرواية معللة .

مسألة ـ ٧ ـ :

قطع يد ورجل المحارب ليس لاجل سرقته النصاب بشرائطها على المشهور لان عنوان المحارب لايرتبط بعنوان السارق ، خلافاً للمحكى عن الخلاف،

حيث اعتبر النصاب واستدل له في محكيه بأنه مجمع عليه ولا دليل في مادونه وفيه ما لا يخفى ، اذ بعد الاطلاق لا مجال للشك حتى يصل الامر الى ذلك، وكذا لايشترط سائر شرائط القطع، مثل السرقة من الحرز وهتكه الى غير ذلك.

نعم لا اشكال في عدم الحكم اذا كان المحارب جاهلا، أوطفلا، أومجنوناً أو مكرهاً على التفصيل الذى ذكرنـاه هنا وسابقا ، بل يجوز قطعه ، وان لم يأخذ مالا ان صدق عليه اسم المحارب ، فضلا عن كونه بقدر النصاب، أو في حرز ،كما صرح به الشرائع والجواهر وغيرهما ، ولو كان المحارب سرق أيضاً كان عليه القطع بسببين ، مثل كل من يفعل شيئين على كل واحد منهما حد مشابه ،كما اذا زني بامرأة اكراها ثم قتلها مثلا ، ثم أنهم ذكروا كيفية القطع مثل ما ذكروا في قطع يد ورجل السارق من ما ينصرف منه قطع الاصابع من اليد اليمنى ونصف القدم اليسرى، بل صرحوا بأن المقطوع اليد اليمنى والرجل اليسرى ، وفي كلا الامرين نظر ، ان لم يكن نص أو اجماع ، اذ لا دليل على ذلك، فيجوز قطع اليد اليسرى والرجل اليمنى، وقطعهما من حيث رأى الحاكم صلاحاً، وآية المساجد لا تأتي هنا، اذ الحق للناس لالله فقط، فهو مثل القصاص لامثل السرقة فتأمل .

ثم انه قد تقدم في كتاب الطهارة مسألة السعى لرؤية مصلوب يراه ، أما الاجتماع لرؤية المصلوب الذى يصلبه الحاكم الاسلامي فلا يبعد استحبابه ، لان المقصود الاجتماع لاجل العبرة والتخوف ، والمناط في قوله سبحانه : « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » ولاعلان الامام أمير المؤمنين عليه السلام في بعض من أراد اجراء الحد عليه كما تقدم .

أما ما رواه الشيخ ، عن اليعقوبي، عن أبيه قال : أتي أمير المؤمنين عليه السلام وهو بالبصرة برجل يقام عليه الحد ، قال : فأقبل جماعة من الناس، فقال

أمير المؤمنين عليه السلام : يا قنبر أنظر ما هذه الجماعة، قال : رجل يقام عليه الحد ، قال : فلما قربوا ونظر في وجوههم قال: لامر حباً بوجوه لا ترى الافي كل سوء هؤلاء فضول الرجال أمطهم عني يا قنبر، فذلك كان في الغوغاء الذين لاعمل لهم الا اتباع كل ناعق ، لا الذين يجتمعون لاجل اجراء حق أو دحض باطل ، ثم أنك قد عرفت ان المحاربة تثبت بالشاهد والاقرار وعلم الحاكم ، ولا مدخلية لليمين هنا ، ولا في سائر الحدود ، فلو ادعى انسان على شخص بأنه محارب، ولا شاهد ولااقرار ولا بينة، وقال المدعى حلفه أيها القاضي فالقاضي لا يحلفه ، واذا أراد حلفه فلم يحلف المدعى عليه لم يثبت عليه شيء بنكوله كما انه اذا رد الحلف على المدعى فحلف لم يثبت به شيء .

فقد روى الكليني ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ـ وهو من أصحاب الاجماع ـ عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أتي رجل أمير المؤمنين برجل فقال هذا قذفني ولم تكن له بينة ، فقال: يا أمير المؤمنين استحلفه ، فقال عليه السلام : لا يمين في حد ولا قصاص في عظم .

وعن غياث بن ابراهيم ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام ، عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث قال : لا يستحلف صاحب الحد .

وعن اسحاق بن عمار ، عن جعفر بن محمد، عن ابيه، ان رجلا استعدى عليا عليه السلام على رجل ، فقال : انه افترى علي ، فقال للرجل فعلت ما فعلت ؟ فقال : لا ، ثم قال على عليه السلام للمستعدى : ألك بينة ؟ قال : فقال : مالي بينة فاحلفه لي ، قال علي عليه السلام : ما عليه يمين .

وروى الصدوق ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : ادرؤا الحدود بالشبهات ، ولا شفاعة ولاكفالة ولا يمين في حد .

الى غيرها من الروايات ، وقد جعل له الوسائل والمستدرك باباً خاصة ،

باضافة درء الحد بالشبهة ، ثم لا يخفى انه لا يجوز قطع يد المحارب ورجله من وفاق ، للنص والاجماع انه من خلاف ، ولو قطعها من وفاق اشتباهاً فهل تقطع المخالفة او يكفى ما قطع مما لم يقطع؟ احتمالان: وقد تقدم مثله فيمن قطع يده اليسرى في باب السرقة اشتباهاً ، ولا يبعد مجي، مناط هناك في المقام ويجوز جعل فاصل بين قطع اليد والرجل ، اذ قد تقدم انه لا دليل صحيح لوجوب الحد بدون مهلة ، كما انه لا دليل على وجوب قطع اليد أولا ، ثم الرجل ، فيجوز قطعهما معاً ، وقطع الرجل قبل اليد .

نعم لا اشكال فى ان قطع احداهما نصف الحد فالواجب قطع كلتيهما ، والظاهر انه اذا لم يكن له يد ولا رجل، عمل بحد ثان كالنفى والقتل وغيرهما اما اذا لم يكن له احداهما فهل يحول الى حد ثان من الاربعة او يكتفى بقطع ما عنده ؟ احتمالان : ولا يبعد ان يكون ذلك بنظر الحاكم الشرعى فتأمل، وان قال فى الشرائع لو فقد احد العضوين اقتصر على قطع الموجود ولم ينتقل الى غيره ، ويأتي هنا ماقدمناه من جواز قطع اية يد اورجل، ولا يبعد ان يجوز صلبه حياً لمدة للعبرة ، ثم انزاله لتطبيق عقوبة ثانية عليه .

مسألة ـ ٨ ـ :

لا يقطع المستلب وهو الذى يأخذ المال جهراً ، ويهرب مع كونه غير محارب ولا المختلس، وهو الذى يأخذ المال خفيه ويهرب مع كونه غير محارب وليس فيه شروط السارق من كسر الحرز ونحوه، ولا المحتال بالتزوير والرسائل الكاذبة ، بل كل هؤلاء يستعاد منهم المال ويعزرون بلا خلاف ولا اشكال، وذلك لقاعدتى الضمان والتعزير لكل فاعل محرم بعد عدم صدق المحارب والسارق الذى عليه القطع عليهم، وان صدق السارق بالمعنى الاعم عليهم، وقد اختلف

الفقهاء فى تفسير هذه الثلاثة، والاظهر ماذكرناه كمايدل عليه اللغة والانصراف ويدل على الحكم بالاضافة الى ماذكرناه جملة من الروايات ، وقد تقدم بعضها كخبر ابى بصير عن احدهما عليهما السلام : قال امير المؤمنين عليه السلام : لاقطع فى الدغارة المعلنة وهى الخلسة ولكن اعزره .

وخبر محمد بن قيس، عن ابى جعفر عليه السلام قال: قضى امير المؤمنين عليه السلام فى رجل اختلس ثوباً من السوق ، فقالوا قد سرق هذا الرجل ، فقال عليه السلام: لا اقطع فى الدغارة المعلنة ولكن اقطع من يأخذ ثم يخفى .

وفي خبر السكوني، عن الصادق عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام أتي برجل أختلس درة من أذن جارية، فقال هذه الدغارة المعلنة فضربه وحبسه.

وعن الجعفريات ان عليا عليه السلام رفع اليه ان رجلا اختلس طوفا من ذهب من جارية ، فقال عليه السلام : ادرء عنه الدغارة المعلنة فضربه وحبسه وقال : لا قطع على المختلس .

وفي رواية أخرى ان عليا عليه السلام قال: أربعة لا قطع عليهم المختلس فانما هي الدغارة المعلنة عليه ضرب وحبس ـ الحديث .

وفي خبر رواه الدعائم انه عليه السلام قال: المختلس لايقطع ولكنه يضرب ويسجن، الى غيرها، والظاهر ان السجن باختيار الامام لا انه لازم لعدم ذكر المشهور له ، فيظهر فهمهم الاستحباب أوعلى ارادة الامام ويؤيده عدم ذكره في بعض الروايات، وعليه فمقداره بيد الامام، أما المحتال بالتزوير فقد عرفت انه ليس بداخل في حد السارق والمحارب .

نعم ينبغي القول بالقطع على تأمل فى مورد صحيح الحلبي، عن الصادق عليه السلام في رجل أتى رجلا وقال: أرسلني فلان اليك لترسل اليه بكذا وكذا، فأعطاه وصدقه وقال له: ان رسولك أتاني فبعثت اليك معه بكذا وكذا، فقال: ماأرسلته

اليك وما أتاني بشيء فزعم الرسول انه قدأرسله وقد دفعه اليه فقال : ان وجد عليه بينة انه لم يرسله قطع يده، ومعنى ذلك أن يكون الرسول قد أقر مرةانه لم يرسله، وان لم يجد فيمينه بالله ما أرسلته ويستوفي الاخر من الرسول المال قلت : أرأيت ان زعم انه حمله على ذلك الحاجة ، فقال عليه السلام : يقطع لانه سرق مال الرجل ، وحمل الشيخ للصحيحة بأن القطع للفساد لا للسرقة لا وجه له بعد التعليل فيها بأن القطع للسرقة كما نبه عليه الجواهر ، وان كان حمله اياها على انه قضية في واقعة ، كأنه لاجل ماتقدم من اشتراط القطع بشروط لاتوجد في المقام، ولذا فالظاهر ان المشهور لم يقولوا بمضمونه حتى ان المحدثين الحر والنورى عنونا الباب بحكم من أخذ مالا بالرسالة الكاذبة ، ولو شك فقد عرفت غير مرة ان الحد يدرء بالشبهة ، وهل يجوز تشهير المحتال اذا رأى الحاكم ذلك لمصلحة كما في الجواهر ، أو يجب كما عن المقنعة والنهاية والسرائر والوسيلة ليحذر الناس منه، الظاهر الاول، اذ لا دليل على الوجوب.

لا يقال : مقتضى القاعدة عدم الجواز لانه اهانة لم تثبت شرعاً .

لانه يقال: ثبت شرعاً حيث ان الحاكم يلزم عليه حفظ المسلمين لانه راع لهم ، وفي الحديث كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته .

وفي حديث آخر : لعن الله من ضيع من يعول، فاذا رأى ذلك صلاحاً كما في ما اذا لم يشهر راج الاحتيال أوما أشبه وجب عليه، أما اذا لم ير ذلك صلاحاً فلا يفعله ، ولو بنج انسان انساناً فسرق ما عنده فان سرق عن حرز كان عليه القطع وان كان المبنج ـ بالفتح ـ حرزاً لماله بأن سقط الحرز بالبنج كان عليه أن يرد المال ويعزر، لان مافعله حرامان سقي البنج، وأخذ المال، ومثله مسالة سقى المرقد أوشبه السقى، ومن يوجب أغماء غيره أو ما أشبه، واذا جنى الشارب للبنج أو المرقد أوما أشبه كانت الجناية على الساقى باعتبار قوة السبب

على المباشر .

نعم الظاهر انه لا قود ولا قصاص الا اذا تمت موازين الالية في الشارب بأن يكون الساقي مثل مغرى كلبه لقتل انسان أو ماأشبه، كما ان على الساقي نقص العقل أو الحس أو العضو من الانسان المسقي، ومنه يعرف حال من يشرب غيره المسكر، أما نفس السكران وشارب المرقد ونحوه بنفسه ان جنى فان قصد ذلك قبل شربه ،كان عليه الاثم والضمان ، بل هو عامد ، لان ماينتهى الى الاختيار هو فعل اختيارى ، أما اذا لم يقصد ذلك ففى حكم العمد عليه تأمل من بعض أدلة حد المسكر وانه انما صار ثمانين جلدة لاجل قذفه ، ومن ان فعله الشرب وان كان حراماً ، لكنه بعد السكر لاعقل له فليس عليه عقوبة العقلاء وتفصيل الكلام في موضع آخر .

فصل

فى حد المرتد والارتداد، هو الرجوع عن الاسلام، وحكمه القتل وابانة زوجته وتقسيم أمواله بين ورثته والكلام الان فى مقامين .

الاول : فى موضوع الارتداد .

والثانى : فى حكمه .

أما موضوعه فهو ما بينه الصادق عليه السلام فى موثق الساباطى كل مسلم بين مسلمين (وفى نسخة بين مسلم) ارتد عن الاسلام ، وجحد محمداً صلى الله عليه وآله وسلم نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد ، فلا تقربه ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفي عنها زوجها وعلى الامام أن يقتله ولا يستتيبه .

وصحيح الحسين بن سعيد قال: قرأت بخط رجل الى ابى الحسن الرضا عليه السلام رجل ولد على الاسلام ثم كفر واشرك وخرج عن الاسلام هل يستتاب او يقتل ولا يستتاب ؟ فكتب عليه السلام: يقتل .

وصحيحة محمد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام قال: من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد بعد اسلامه فلا توبة له ، وقد وجب قتله وبانت

زوجته منه ويقسم ما ترك على ولده .

وعن الجعفريات بسنده الى علي عليه السلام ، انه أتى بزنديق رجل كان يكذب بالبعث فقتل وكان له مال كثير فجعل التركة لزوجته ولوالديه ولولده وقسمه على كتاب الله عزوجل .

وبهذه الروايات يظهر ان المرتد هوالمنكر للاسلام اى الالوهية اوالنبوة او المعاد بعد انكان معترفا بهاوالمنكر للضرورى اذا رجع الى ذلك كان ارتداداً والا فلا دليل على انه ارتداد ، كما ان فعل شيء من الاشياء المنافية اندل على الانكار لاحد الثلاثة فهوارتداد، والافلادليل على كونه ارتداداً فقول الجواهر: ان الارتداد يحصل بالقول الدال صريحاً على جحد ماعلم ثبوته من الدين ضرورة او على اعتقاد مايحرم اعتقاده بالضرورة من الدين وبكل فعل دال صريحاً على الاستهزاء بالدين والاستهانة به، ورفع اليد عنه كالقاء المصحف فى القاذورات وتمزيقه واستهدافه ووطأه، وتلويث الكعبة اواحدالضرائح المقدسة بالقاذورات او السجود للصنم وعبادة الشمس ونحوها ، وان لم يقل بربوبيتهما ـ انتهى. لا يخفى مافيه اذ لادليل على مثل هذا العموم، والاستدلال لذلك بصدق الارتداد او بما رواه الفضيل بن يسار ان رجلين من المسلمين كانا بالكوفة فأتى رجل امير المؤمنين عليه السلام فشهد انه رآهما يصليان للصنم فقال: ويحك لعله بعض من يشتبه عليه امره فأرسل رجلا فنظر اليهما وهما يصليان لصنم فأتى بهما فقال لهما : أرجعا فأبيا فخد لهما في الارض خداً وأججّ ناراً وطرحهما فيها ، غير ظاهر الوجه ، اذ صلاة الرجلين للصنم أعم مما ذكره، بل ظاهره انه ارتدادعن الالوهية وصدق الارتداد غير ظاهر ، خصوصاً بهذه السعة التى ذكرها، ويدل عليه ان من كان من أتباع مرجع ثم استهزبه بدون أن يخرج من خطته وتقليده وحضوره جماعته لا يصدق عليه انه ارتد عن ذلك المرجع ، وكذا اذا لوث

ما ألفه أو داره بالقاذورة وانما يعد ذلك سوء أدب بالنسبة اليه يستحق العقاب.

نعم اذا خرج عن خطه ورفض تقليده ولم يحضر درسه وصلاته سمي مرتداً عنه ، ولو شك في مكان هل انه ارتداد أم لا فالاصل عدم الارتداد، مع ان الحدود تدرء بالشبهات ، ولذا قال كاشف اللثام العمدة ما يدل على انكار ما اعتقد ثبوته أو اعتقاد ما اعتقد انتفائه ، لانه تكذيب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وانه لاارتداد بانكار الضروري أواعتقاد ضروري الانتفاء اذا جهل الحال كما ان غير واحد من المتأخرين عنه قالوا بأنه اذا لم يرجع انكار الضروري الى تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن من الارتداد ، فراجع كتاب الطهارة شرح العروة ، فقد أوضحنا الكلام فيه بعض الشيء ، هذا بعض الكلام في الارتداد بالنسبة الى الدين اما الارتداد بالنسبة الى المذهب، سواء كان بانكار امام أو انكار ماعلم من المذهب ضرورة كالمتعة، فالظاهر انه لايوجب الارتداد المحكوم بالاحكام الاتية، اذا لم ينكر الاصول الثلاثة، وذلك للاصل وعدم تسميته ارتداداً ودلالة النصوص السابقة في حصر الارتداد في غير ذلك، فقول الجواهر بأنه ارتداد ، غير ظاهر الوجه .

واستدلاله بما رواه ابن مسلم قلت: لابي جعفر عليه السلام أرأيت من جحد منكم اماماً ما حاله؟ فقال: من جحد اماماً من الائمة وبرء منه ومن دينه فهو كافر ومرتد عن الاسلام ، لان الامام من الله ، ودينه من دينه ، ومن برء من دين الله فدمه مباح في تلك الحالة ، الا أن يرجع ويتوب الى الله مما قال ، وبما رواه أحمد بن مظهر : كتب بعض أصحابنا الى أبي محمد عليه السلام يسأله عمن وقف على أبي الحسن موسى فكتب لاتقرهم على عمل وتبرء منه، انا الى الله منه براء فلا تتولهم ولا تعد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم ولا تصل على أحد منهم مات أبداً من جحد اماماً من الله أو زاد اماماً ليست امامته من الله تعالى كان

كمن قال ان الله ثالث ثلاثة (ان الجاحد أمر آخرنا جاحد أمر أو لنا) غيرتام ، اذ ظاهر هذين الحديثين كبعض الاحاديث الاخر كفر الجاحد وان لم يكن عن ارتداد ، وهذا ما دل على خلافه النصوص المتواترة ، وضرورة المذهب ، وسيرة الائمة عليهم السلام بأنفسهم ، حتى بدون التقية ، فالكيسانية والواقفية والفطحية والطاطريون وبنو فضال وأضرابهم كانوا مع الائمة ومن خواصهم، وكانوا يعاشرون معاشرة الاصحاب والاصدقاء، مع ان ذلك لم يكن تقية لامكان طردهم ، ولا يثير ذلك خلفاء الجور ، بل كان جملة منهم من الثقاة والرواة ، وهل المرتد يعامل هذه المعاملة ؟ وليس ذلك الا انه مسلم منحرف عقيدة ان تعمد ذلك عناداً فالنار مثواه، وان أخطأ ولم يتعمد امتحن في الاخرة مثل حال من مات في الفترة، كما ذكروه في كتب أصول الدين، وعليه فالمراد بالروايتين وأضرابهما انهم مثل الكفار واقعاً لافي الاحكام الخارجية، وذكر الاحكام الخارجية كناية عن الاحكام الواقعية ، وكثيرا ما يأتي القول الشديد كناية عن الواقع، لا انه يراد به العمل الخارجي، قال سبحانه: « يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم»، مع انه ليس المراد محاربة المنافقين والغلظة الخارجية عليهم، ولذا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل دارى أصحابه المنافقين بأنواع المداراة ، بل المراد انهم مثل الكفار في الواقع وماذكرناه هو المعنى العرفي ، المستفاد من أمثال هاتين الروايتين وغيرهما، اذا لوحظ الجمع بينها وبين ما ذكرناه من الروايات الاخر والسيرة وغيرهما ، والله سبحانه العالم .

هذا كله بعض الكلام في موضوع المرتد ، أما حكم المرتد فقد ذكر في تلك الروايات المتقدمة في صدر المسألة ، وسيأتى تفصيله وينبغي قبل بيان التفصيل، ذكر المستثنيات عن جريان حكم المرتد عليه، ووجه الشدة في حكم المرتد مع انه لا اكراه فى الدين .

أما الاول : فالظاهر ان المستثنى من ذلك خمسة .

الاول : المرأة المرتدة ، وسيأتي الكلام فيها .

الثاني : اذا كان الارتداد عمومياً كما اذا أصاب المسلمين فتنة فارتدوا ، فانه بالاضافة الى ان أدلة الحد منصرفة الى الارتدادات الفردية، يدل على عدم الحد في الارتدادات العمومية ماأصاب المسلمين في الحروب الثلاثة مع علي عليه السلام ، ومع ذلك الامام لم يحكم بكفرهم، بحيث تجري عليهم الاحكام الثلاثة من القتل وغيرهم، وكذلك لاشك في ارتداد جملة من الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان فيهم من كان مسلماً عن أبويه، ومع ذلك لم يحكم باجراء الاحكام الثلاثة عليهم حتى في زمان الامام عليه السلام فتأمل، أما حروب الردة فهي كانت ردة على أبي بكر، كما ثبت في التواريخ الصحيحة ، ولم تكن ردة على الاسلام ، وأبو بكر حاربهم لاجل اثبات سيطرته لا لاجل اثبات سيطرة الاسلام، فلا تكون شاهدة لما نحن فيه ، كما ان حديث ارتد الناس الا ثلاثة أو كذا، لابد وان يراد به بعض الناس الذين كانوا في المدينة ومن أشبه، لوضوح عدم ارتداد كثيرين ، كيف وقد حاربهم أبو بكر لاجل بقائهم على مبادئهم ، والتي كان منها ولاية علي عليه السلام أمثال قوم مالك ابن نويرة وغيره ، مما هو مذكور في التواريخ ، ويؤيد عدم اجراء الحد في الارتداد العمومي قصة بني ناجيه الذين كانوا نصارى فأسلموا، ثم ارتدوا فحاربهم الامام عليه السلام بسبب نائبه ، ثم أسرهم وباعهم ولم يأمر بقتلهم ، وستأتي القصة في المسألة الاتية .

الثالث: الارتداد لشبهة واقعية ، بأن شك حقيقة في شيء من أصول الدين مما احتاج الى الحجة ، فانه لايعقل عقابه لا في الدنيا ولا في الاخرة ، اذ بالاضافة الى ان الحدود تدرء بالشبهات والشك حقيقة في الاصول شبهة حصلت

للشاك، والى الانصراف أدلة الارتداد عن مثله، ان الانسان الشاك واقعاً لايعقل أن يكلف باليقين ـ وان أمكن أن يكلف بالتظاهر باليقين ـ اذ تكليفه باليقين تكليف بما لايملكه ، وذلك محال عقلا ، ودل الدليل على عدمه ، قال سبحانه: « لايكلف الله نفساً الا وسعها » . وفي آية اخرى ، ماآتاها ، وقال: « لاتحملنا مالاطاقة لنا به » الى غير ذلك، وقد ذكر العلامة في محكى القواعد انه لوقال حلوا شبهتي ، احتمل الانظار الى أن تحل شبهته ، ووجهه الجواهر بوجوب حل الشبهة ، وكون التكليف بالايمان معها من التكليف بما لايطاق .

ثم أشكل بأنه مناف لاطلاق مادل على قتله ، مع عدم التوبة نصاً وفتوى ولعله لعدم معذوريته فى التوبة .

أقول : اذا كان الايمان من التكليف بما لايطاق ، فكيف يسقطه الظاهر والامر بالايمان الظاهري مع الشبهة ، وان كان ممكناً ، الا انه لادليل عليه،بل الدليل على خلافه ، وعن كشف اللثام قيل ان اعتذر بالشبهة أول ما استتيب قبل انقضاء الثلاثة أيام أو الزمان الذي يمكنه فيه الرجوع أمهل الى رفعها ، وان آخر الاعتذار عن ذلك لم يمهل لادائه الى طول الاستمرار على الكفر ويمضي ما كان يمكنه فيه ابداء العذر وازالته ولم يبديه فيه ـ انتهى .

ثم ان وجود الرواية مع مخالفة العقل لايهم ، والذى قوى الجواهر في باب الطهارة في حكم ولد الزنا رفض الروايات المخالفة لحكم العقل ، فراجع .

الرابع: من لم يسلم وان كان ولد من المسلم وبعد البلوغ لم يقبل الاسلام اذ لايسمى ذلك ارتداداً، مثلا اذا ولد لمسلمين ولد، وأوكلوه الى دار الحضانة ولم يعرف من الاسلام شيئاً ، ثم لما بلغ اختار الكفر ، فانه لاينبغي الاشكال في ان أدلة الارتداد منصرفة عن مثله ، ولو سمي مرتداً كان بالعناية والمجاز ،

ولذا قال في محكى كشف اللثام المراد بالمرتد الفطري من لم يحكم بكفره قط لاسلام أبويه أو أحدهما حين ولد ، ووصفه بالاسلام حين بلغ ، قال في الجواهر وظاهره كغيره باعتبار الولادة على الاسلام، بل اعتبار وصف الاسلام لو بلغ ، فلو بلغ كافراً لم يكن مرتداً عن فطرة ، وكأنه أخذ القيد الثاني مما تسمعه في بعض النصوص من الرجل والمسلم ونحوهما، مما لايصدق على غير البالغ ، بل ليس في النصوص اطلاق يوثق به في الاكتفاء بصدق الارتدار مع الاسلام الحكمي ، ولعله لايخلو من قوة ـ انتهى .

نعم اذا كان مسلماً في حال الصغر ولما بلغ ارتد قبل أن يصدق عليه اسم المسلم في حال بلوغه، كما اذا ارتد قبل البلوغ بساعة مثلا، فان فيه احتمالين من عدم العبرة باسلامه قبل البلوغ، لان عمد الصبي خطأ فهو كولد الكافر الذي أسلم ثم قبل بلوغه ارتد، فانه وان قبل اسلامه الا ان صدق الارتداد عليه مشكل لانصراف الدليل عنه ، بل حاله حال اسلام المجنون ثم ارتداده حيث لاعبرة بأعمالهما وأقوالهما، ومن انه مسلم فيصدق عليه ارتد ، ولو شك فالحد يدرء بالشبهة .

الخامس : من تاب بعد الارتداد في المرتد الفطري ـ أما المرتد الملي فسيأتي قبول توبته بلا اشكال ـ فان المشهور قالوا بعدم قبول توبة المرتد الفطري ، وابن الجنيد قال بقبول توبته ، ولم يفرق بين الملي والفطري من هذه الجهة ، وتبعه المسالك في ذلك، فانه بعد أن نقل ذلك منه قال : وعموم الادلة المعتبرة يدل عليه ، و تخصيص عامها او تقييد مطلقها برواية عمار لا يخلو من اشكال ، ورواية علي بن جعفر ليست صريحة فى التفصيل الخ .

أقول : مراده برواية على بن جعفر عليه السلام ، ما رواه عن أخيه عليه السلام، انه سأله عن مسلم ارتد، قال: يقتل ولا يستتاب قال فنصراني اسلم ثم

ارتد عن الاسلام ؟ قال : يستتاب فان رجع والاقتل ، ولعل وجه عدم صراحته ـ بنظر المسالك ـ ان الفطري لو رجع بنفسه لم يكن داخلا في (لايستتاب) فلا صراحة في انه يقتل وان تاب، بل ان مقتضى ان المسلم لايقتل وانه محقون الدم انه لايقتل اذا تاب، ولا دليل على انه يقتل وان تاب ورجع الى الاسلام .

اذا عرفت أقسام المستثنى الخمسة فنقول المستثنى منه يقع الكلام فيه في ثلاثة مواضع :

الاول : ان المرتدين اذا بقيا على الارتداد اجريت عليهما الاحكام الثلاثة.

الثانى : ان المرتد الملي يستتاب فان تاب فلا شيء عليه .

الثالث : ان المرتد الفطري هل يستتاب ام لا ؟

أما الاول : فصريحهم ان المرتد اذا بقى على كفره ولم يرجع كان حده الامور الثلاثة،وقد ادعوا على ذلك الاجماع،واستدلوا له بماتقدم من الروايات مؤيداً بجملة أخرى من الروايات .

كمرفوع عثمان بن عيسى :كتب عامل أمير المؤمنين عليه السلام اليه اني أصبت قوماً من المسلمين زنادقة وقوما من النصارى زنادقة فكتب اليه : اماماً كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق فاضرب عنقه ولا تستبه ومن لم يولد على الفطرة فاستتبه فان تاب والا فاضرب عنقه، وأما النصارى فما هم عليه أعظم من الزندقة .

وفي مرسله : من شك في دينه بعد تولده على الفطرة لم يفيء الى خير أبداً ، بتقريب ان معناه انه كافر فاللازم قتله ، وربما يورد على هذا الحكم باشكالين .

الاول : الاشكال العقلي ، وهو انه ما فائدة قتله هل لان القتل يصلح دنياه؟ وهو مما لاشك يفسد دنياه ، أو يصلح آخرته ؟ ولا شك في انه اذا قتل وهو

كافر فمصيره النار ، بينما اذا أبقوه كانت له دنياً عادية ، ويحتمل أن يتوب فتكون له آخرة صالحة ، ففي قتله ضرر كله ، وفي ابقائه احتمال الخير ،والعقل يلزم بتقديم احتمال الخير على الضرر المقطوع به، ويرد الاشكال نقضاً وحلا أما نقضاً بكل قتل لمجرم ، فانه يحتمل انه اذا لم يقتل يكون عضواً صالحاً في المجتمع ينفع دنيا نفسه و دنيا الاخرين ، ولا شك ان العقلاء يحكمون بالقتل في موارد مع وجود هذا الاحتمال ، وأما حلا فبأن القتل ردع للمجتمع لئلا يقع مثل هذه الجريمة ، والردع المقطوع به أولى بنظر العقل والعقلاء من الخير المحتمل الذي يكون في بقاء المجرم ، هذا بالنسبة الى الدنيا ، أما بالنسبة الى الاخرة فالله سبحانه أعلم بالقلوب، وبالمعاند وغير المعاند،ويعامل الكل في الاخرة حسب ما في قلبه، فان الله لاينظر الى صوركم وانما ينظرالى قلوبكم .

الثاني: الاشكال الشرعي، وهو انه لااكراه في الدين، فكيف يكره المرتد على الدين ، وأي فرق بينه وبين الكافر الاصلي ، حيث لايكره على الاسلام ، وفيه انه لااكراه في الدخول في الاسلام ، أما اذا اسلم فلابد وأن يلتزم بأحكامه فيكون الانسان الذى يسلم باختياره قبل هذا الحكم أي انه اذا كفر يقتل، مثلا يقول القانون ان الشخص له حق أن يدخل أو لايدخل فى منظمة كذا ، أما اذا دخل وأراد الخروج لاحق له في الخروج ، والفرق بينه وبين الكافر الاصلي ان الثاني لم يخرج حتى يكون خرقاً للقانون وتجريا للاخرين في الخرق ، بينما المرتد خرق القانون وجرء الاخرين .

بقى شيء وهو انه لماذا هذا العقاب الشديد للمرتد ؟

والجواب : ان الحياة لاتصلح الا بنوع خاص من العقيدة يبنى المجتمع أسس حياته على تلك العقيدة ، فقد تكون العقيدة مادية ، وقد تكون روحية ،

وقد تكون مادية روحية، أي تبنى الحياة على اعطاء الروح والجسد حاجاتهما وكل من يبني حياته على هذه الامور لابد وان يحافظ عليها أشد محافظة حتى لاينهدم الاجتماع ، ووجوب شدة المحافظة لاجل الاضرار البالغة التي تشمل المجتمع لو انهدم الاساس ، ولذا نرى عقلاء العالم يجعلون أشد العقوبات للمخالف للاسس، بينما يجعلون العقاب الاخف للمخالف بالنسبة الى الجرائم الثانوية ، فمثلا من كان في روسيا الحاضرة اذا أراد هدم أسس الشيوعية كان عليه أشد العقاب، ومن كان في امريكا الحاضرة اذا أراد هدم الرأسمالية كان عليه أشد العقاب ، فمثلهما عندهما مثل من يخرق السفينة ، حيث ان في ذلك هلاك كل أهل السفينة ، بينما نراهم يجعلون عقاباً أخف لمن لايريد هدم الاسس ، وانما اجرم جريمة أخرى خرق بسببها القوانين الثانوية ، وحيث ان الاسلام بنى أساسه على رفاه الروح والجسد واستقامتهما (مما يسمى بالاسلام) جعل أصرم العقوبات لمن خرق هذا الاساس ، فالارتداد ليس من قبيل شرب الخمر وانما من قبيل خرق السفينة ، وبقدر ضرر الجرم على المجتمع يكون شدة العقاب .

ومنه يظهر انه لايستشكل على الاسلام بأنه كبت الحرية في العقيدة ، بينما بلاد الغرب لم يكبتوا الحرية .

اذ يجاب : بأن بلاد الغرب أيضاً كبت الحرية في هدم العقيدة الرأسمالية والسران ممارسة مثل هدم الاساسي ليست حرية بل فوضى، فهل يقال ان الدولة الفلانية كبت الحرية بالنسبة الى من يريد السرقة والاختطاف والقتل وما أشبه، اذ الحرية معناها في اطار عدم الاضرار بالاخرين ، بل عدم الاضرار بالنفس فاذا كانت الحرية تضر الاخرين أو النفس ، فاطلاقها معناه الفوضى وهدم الفرد والمجتمع .

وعلى هذا فقد جعل الاسلام العقوبة العادلة على الارتداد اذا لم يرجع المرتد الى الاسلام ، وما ذكرناه خارج عن البحث ، وانما المعنا اليه لكثرة دوران الاشكال في هذا الزمان بكيفية الجمع بين قتل المرتد وبين عدم الاكراه في الدين ، وبأنه كيف يجعل الاسلام هذا العقاب الصارم على المرتد، مع ان الغرب أطلق هذه الحرية، والاسلام أفضل من نظام الغرب، وهو دين الحريات فكيف لم يجعل الاسلام هذه الحرية .

أما الثاني : وهو ان المرتد الملي يستتاب ، فان تاب فلا شيء عليه ، فقد دل عليه النصوص المتواترة والاجماعات المستفيضة ، وقد تقدمت جملة من النصوص فى ذلك، بل الظاهر انه ضروري عندنا، وهل عليه التعزير؟ احتمالان: من قاعدة التعزير في كل حرام ، ومن سكوت النص والفتوى عن ذلك ، بما ظاهرهما انه لو كان تعزير لقالوه ، ولعل الاقرب عدم التعزير لذلك .

ثم الظاهر انه لافرق في استتابة المرتد الملي بين المرة الاولى وسائر المرات . لاطلاق الادلة وأدلة التوبة وبالاخص قوله سبحانه : « ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فان المراد الموت مع الشرك والا فلا شبهة في قبول توبة المشرك ، وقوله تعالى: « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الان ، ولا الذين يموتون وهم كفار » وقوله تعالى : « ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم » وقوله سبحانه : « ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفرلهم » مما يفهم منه قبول التوبة اذا تاب ومات بدون الشرك ، وبدون أن تكون توبته عند حضور شرائط الموت ، كما في الروايات وذلك، لان الكافر لم يؤمن باختياره عند ظهور الموت، ولذا كان ايمانه عن الجاء ، وذلك لاينفع في الخلاص من العذاب ، وقد ذكرنا الوجه العقلي

لذلك في كتاب الفقه (حول القرآن الحكيم) هذا كله في قبول توبة المرتد الملى.

واما الثالث: وهو ان المرتد الفطري تقبل توبته، فقد عرفت ان ابن الجنيد والشهيد الثاني قالا بذلك ، بل يظهر من الجواهر نوع تردد وان أفتى بمقالة المشهور، قال: نعم لايخفى على من لاحظها (أي روايات كفر منكر الضروري) وغيرها مما جاء به في الواقفية وغيرهم ممن هو محكوم بكفرهم قبول التوبة منهم، بل في بعضها التصريح بقبول توبة الغالي والغالب في ارتداد فرق الشيعة كونه عن فطرة فيكون ذلك مؤيداً لعموم قبولها في الدنيا بل ملاحظة ما جاء في عموم التوبة تفيد الظن بشموله للفرض ، وان قال المشهور بعدم قبول توبته بالنسبة الى الاحكام الثلاثة ، والذى يدل عليه الجمع بين الادلة هو ما قالاه ، اذ لاوجه لعدم القبول بعد اطلاقات أدلة التوبة من الايات والروايات ، الا الاجماع المدعي وبعض الروايات المتقدمة .

أما الاجماع فقد عرفت عدم تحققه، بالاضافة الى انه محتمل الاستناد، ومثله ليس بحجة كما قرر في الاصول ، وسبق منا مرات في مجلدات الفقه .

وأما الروايات فالصريحة منها في عدم قبول التوبة هي صحيحة بن مسلم ـ لماتقدم من المسالك من عدم صراحة أمثال صحيح ابن جعفر وقد تقدم وجهه ـ والمنصرف من لا توبة له ، ولو بمعونة آيات وروايات التوبة ، والتي تقدمت بعضها التشديد في الكفر ، والتفريق بين يستتاب في الملى وبين لا يستتاب في الفطرى بيان التشديد ، وأمثال هذه التشديدات موجودة: في الشريعة بكثرة كما لا يخفى على من راجع باب التوبة وأبواب المعاصى وأبواب انكار الامام من كتب الحديث، ويؤيد كون الحكم تشديداً ماورد من قتل المرأة المرتدة، وما ورد من ماظاهره قبول اسلام المرتد عن ملة فعن محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى دليدة كانت نصرانية فاسلمت عند رجل (الى ان قال) فنصرت ثم ولدت ولدين وحبلت باخر فقضى فيها ان

يعرض عليها الاسلام (الى ان قال) يحبسها حتى تضع ما فى بطنها فاذا ولدت يقتلهـا .

وفى الصحيح الى ابى بكر الحضرمى عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا ارتد الرجل المسلم عن الاسلام بانت منه امرأته كما تبين المطلقة ثلاثا وتعتد منه كما تعتد المطلقة فان رجع الى الاسلام وتاب قبل ان تتزوج فهو خاطب ولا عدة عليها منه له وانما عليها العدة لغيره ـ الحديث، ويؤيده ان كل مورد رجع الى الامام فيه قال بالتوبة، ومن المستبعد أن يكون الكل عن ملة مثل ماروا ه فضيل بن يسار عن أبى عبد الله عليه السلام ان رجلا من المسلمين تنصر ، فأتى بـه أمير المؤمنين فاستتابه فأبى عليـه فقبض على شعره ثم قال طؤا يـا عباد الله ، فوطئوه حتى مات .

وعن السكونى، عن أبى عبدالله عليه السلام عن آبائه، عن علي عليه السلام انه دخل عليه مجاهد فقال : ما تقول فى كلام القدرية : فقال أمير المؤمنين عليه السلام : معك أحد منهم أو فى البيت أحد منهم ؟ قال : وما تصنع بهم ياأمير المؤمنين عليه السلام ؟ قال عليه السلام : أستتيبهم فان تابوا والا قتلتهم .

وفى حديث ابن سبأ ان الامام عليه السلام استتابه، وقد تقدم حديث صلاة نفرين للصنم ، وان الامام استتابهما، وكذا فى حديث العجلى الذي تنصر، ما يظهر منه ان الامام عليه السلام استتابه ، وفى جملة من الاحاديث ان منكر الامام كافر مرتد عن الاسلام مباح الدم، ومع ذلك فى تلك الاحاديث، الا ان يرجع ويتوب الى الله مما قال ، الى غيرها من الروايات .

ثم انا ذكرنا في كتاب الطهارة بعض احكام المرتد، واخترنا هناك عدم القبول ظاهراً، تبعا للمشهور الا ان الدقة فى الروايات والايات أوجبت القول هنا بالقبول ظاهراً وباطناً، ولو التحق المرتد ملياً أوفطرياً بدار الحرب أونحوها واعتصم باهلها مما لم يمكن اجراء الاحكام عليه سقطت للعذر العقلى .

نعم الظاهر انهم يقاتلون لاخذه واجراء الاحكام عليه ، وقد تقدم استرجاع

المحارب ، وانهم ان لم يرجعوها قوتلوا .

ثم انا قد ذكرنا في بعض مباحث الفقه ، ان ارتداد أهل الكتاب وغيرهم بعضهم الى بعض ، لاحكم لهم عندنا .

نعم اذا كان مشركاً فصار من أهل الكتاب ترتب عليه احكام أهل الكتاب، واذا أنعكس ترتب عليه احكام المشرك، وكذا بين المشرك والذي لا يعترف بالاله واهل الكتاب ، وهكذا اذا صار أحدهما الى بعض مذاهب المخالفين ، واذا صار احد المخالفين الى بعض تلك الملل، فلنا الخيار في ان نجرى عليه حكمنا او نسلمه الى اهل مذهبه ليجروا عليه حكمهم او ان نجرى حكمنا عليه من باب الزموهم ، وقد تقدم بعض الكلام في حد المخالف، وانا مخيرون فيه بين الثلاثة .

اما حديث من بدل دينه فاقتلوه فاللازم حمله على تبديل الدين عندنا لان يصير اليهودى نصرانياً اوبالعكس أوماشبه ذلك، لان ماذكرناه هو المنصرف .

ثم انه ربما يشكل على اصل قتل المرتد بما نجده من سيرة الائمة عليهم السلام، فان ابن كوا وابن ابى العوجاء ونحوهما كانوا مرتدين لما يظهر من بحوثهم مع الائمة عليهم السلام ، ومع ذلك لم يقتلهم الائمة مع قدرتهم، كما كان الامام امير المؤمنين عليه السلام قادراً على قتل ابن كوا والامام الصادق عليه السلام كان قادراً بدليل قتله رئيس شرطه داود حين قتل المعلي الى غير ذلك ، فعدم قتلهم دليل عدم قتل المرتد .

وفيه اولا : اناذكرنا ان المرتد الذى ارتد عن شبهة واقعاً يشكل قتله، ولعل هؤلاء كانوا هكذا .

وثانيا: قد تقدم ان الارتداد اذاكان فتنة عمومية لا دليل على قتل المرتدين وفى زمان الامام كانت فتن عائشة ومعاوية والخوارج عمومية، وفى زمان الامام الصادق عليه السلام كانت فتن الملحدين والزنادقة (معرب زندك منسوب الى زند ومپا زند من كتب المجوس) عمومية .

وثالثاً : الظاهر ان الامام له العفو اذا رأي المصلحة في ذلك ، كما تقدم من ادلة عفو الامام وانه عطاء الله ان شاء عفى وان شاء اخذ فلعلهم عليهم السلام لم يقتلوا اولئك من هذه الجهة لما رأوه من المصلحة .

ثم انه لا ينبغي الاشكال في ان الكافر اذا اسلم وكان عليه عقوبة في دينه على اسلامه لا يسلم الى اهل ملته ليجروا عليه تلك العقوبة او يحرفوه عن الاسلام الى الكفر ، بل اذا ارادوا ذلك منعوا الا اذا كان بين المسلمين والكفار معاهدة بارجاع من اسلم اليهم ، فاللازم الوفاء بالعهد كما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع اهل مكة في القصة المشهورة المسطورة في التاريخ .

اما اذا انتقل بعض اهل الكفر الى ملة اخرى ، فالظاهر لزوم حيلولة الحاكم الاسلامي دون عقوبة المنتقل ، لان الكفر كله ملة واحدة ، بل لا يبعد ذلك وان كان الكتابي ، وان كان الكتابي اقرب الى الواقع من الطبيعي وما اشبه ، وكذا اذا انتقل مذهب من مذاهب اهل الخلاف الى مذهب آخر ، اما اذا انتقل المخالف كافراً فاللازم ان يفعل به احد الاشياء الثلاثة المتقدمة ، هذا بالنسبة الى الارتداد .

اما بالنسبة الى اقسام المعاصي فقد تقدم بعض الكلام في ذلك ، وان الذمي والمعاهد اذا فعل المعصية غير المأذون فيها (والمأذون فيها مثل شرب الخمر في داره) فالحاكم الاسلامي مخير بين تطبيق حكم الاسلام عليه ، أو تسليمه الى اهل ملته ، سواء طابق حكمهم حكمنا ام لا؟ ويؤيد ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى : « يا ايها الرسول لايحزنك الذين يسارعون في الكفر » الاية ما رواه جماعة من المفسرين ، عن الباقر عليه السلام ، ان امرأة من خيبر ذات شرف بينهم زنت مع رجل من اشرافهم وهم محصنان فكرهوا رجمهما فارسلوا الى يهود المدينة وكتبوا اليهم ان يسألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك طمعاً في ان يأتي لهم برخصة ، فانطلق قوم منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسيد وشعبة بن عمرو مالك بن الصيف وكنانة بن ابي الحقيق وغيرهم ،

فقالوا يامحمد صلى‌الله عليه وآله وسلم اخبرني من‌الزانى والزانية اذا احصنا ماحدهما ؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم : وهل ترضون بقضائي في ذلك ؟ قالوا: نعم ، فنزل جبرئيل عليه السلام بالرجم فاخبرهم بذلك فابوا ان يأخذوا به ، فقال جبرئيل عليه السلام : اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ، ووصفه له ، فقال النبى‌صلى‌الله عليه وآله وسلم: هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور،يسكن فدكا يقال له ابن صوريا ، قالوا : نعم ، قال : فاي رجل هو فيكم ؟ قالوا: اعلم يهودى بقى على‌ظهر الارض بما انزل الله على موسى، قال صلى الله عليه‌وآله وسلم : فارسلوا اليه ففعلوا فاتاهم عبدالله بن صوريا ، فقال له النبى صلى الله عليه وآله وسلم،انى‌انشدك الله الذي لااله الا هوالذي انزل‌التوارة على‌موسى عليه السلام وفلق لكم البحر وانجاكم واغرق‌آل فرعون وظلل عليكم الغمام وانزل عليكم‌المن والسلوى، هل تجدون في كتابكم‌الرجم على من‌احصن؟قال ابن‌صوريا:نعم والذى ذكرتنى‌به لولا خشية ان يحرقنى رب التوارة انكذبت او غيرت ما اعترفت لك ولكنى اخبرنى كيف هي في‌كتابك يامحمد صلى الله عليه‌وآله وسلم ؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: اذا شهد أربعة رهط عدول انه قد ادخله فيها كما يدخل الميل في‌المكحلة وجب عليه الرجم، قال ابن‌صوريا: هكذا انزل الله فى‌التوراة على موسى عليه‌السلام، فقال له النبى صلى الله عليه وآله وسلم:فماذاكان أول ماترخصتم به امر الله؟قال: كنا اذا زنى‌الشريف‌تركناه واذا زنى الضعيف اقمنا عليه الحد ، فكثر الزنا في اشرافنا حتى زنى ابن عم ملك لنا فلم نرجمه ، ثم زنى رجل آخر فاراد الملك رجمه ، فقال له قومه : لاحتى ترجم فلانا يعنون ابن عمه، فقلنا تعالوا نجتمع فلنضع شيئاً دون‌الرجم يكون على الشريف و الوضيع فجعلنا الجلد والتحميم وهو ان يجلد أربعين جلدة ثم يسود وجوههما ثم يحملان على حمارين ويجعل وجوههما من قبل دبر الحمار ويطاف بهما فجعلوا هذا مكان الرجم، فقالت اليهود لابن صوريا: ما اسرع ما أخبرته به وماكنت لما اتينا عليك بأهل ولكنك‌كنت غائبا فكرهنا ان نعدل‌بك، فقال: انه انشدني‌بالتوراة، ولولا ذلك لما أخبرته‌به فأمر بهما النبي

صلى الله عليه وآله وسلم فرجما عند باب مسجده، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: انا أول من احيى امرك اذ اماتوه ، فانزل الله فيه : « يا أهل الكتاب قد جائكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير » فقام ابن صوريا فوضع يديه على ركبتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال: هذا المقام العائذ بالله وبك ان تذكر لنا الكثير الذى امرت ان تعفو عنه، فاعرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ثم سأله ابن صوريا عن نومه فقال : تنام عيناى ولا ينام قلبى فقال : صدقت وأخبرنى عن شبه الولد بابيه ليس فيه من شبه أمه شيء ، او بامه ليس فيه من شبه أبيه شيء ، فقال : أيهما علا وسبق ماء صاحبه كان الشبه له ، قال : صدقت فاخبرنى ما للرجل من الولد وماللمرأة منه ، قال : فاغمى على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طويلا ثم خلي عنه محمراً وجهه يفيض عرقا، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: اللحم والدم والظفر والشحم للمرأة ، والعظم والعصب والعروق للرجل قال له: صدقت أمرك أمر نبى فاسلم ابن صوريا عند ذلك وقال : يا محمد صلى الله عليه وآله وسلم من يأتيك من الملائكة ؟ قال : جبرئيل ، قال : صفه لي فوصفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: اشهد انه في التوراة كما قلت وانك رسول الله حقاً فلما أسلم ابن صوريا وقعت فيه اليهود وشتموه، فلما أرادوا ان ينهضوا تعلقت بنو قريظة ببني النضير فقالوا: يا محمد صلى الله عليه وآله وسلم اخواننا بنو النضير أبونا واحد، ودیننا واحد، ونبينا واحد، اذا قتلوا منا قتيلا لم يقد واعطونا ديته سبعين وسقا من تمر، واذا قتلنا منهم قتيلا قتلوا القاتل وأخذوا منا الضعف مائة واربعين وسقا من تمر ، وان كان القتيل امرأة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم رجلين منا ، وبالعبد الحر منا ، و جراحتنا على النصف من جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فانزل الله في القصاص الايات ، وقد نقلنا الحديث بطوله لما فيه من

الفوائد ، وان كان بعضها خارجاً عن المبحث .

مسألة ـ ١ ـ :

يشترط في الارتداد الموجب لاجراء الحد بقسميه، البلوغ والعقل والاختيار والقصد والعلم، وقد ادعي الجواهر في الثلاثة الاول بامكان تحصيل الاجماع عليه ونقل خلاف الشيخ في البلوغ بانه أعتبر اسلام المراهق وارتداده والحكم بقتله ان لم يتب للخبر الصبي اذا بلغ عشر سنين اقيمت عليه الحدود التامه واقتص منه وتنفذ وصيته وعتقه ، ثم رده بالشذوذ وبمعارضته بما هو أقوى منه من وجوه.

أقول: اما البلوغ فيشترط لاطلاق دليل رفع القلم الذى لا يمكن ان يعارض بمثل رواية الشيخ الا فيما علم خروجه منه ، هذا بالاضافة الى انصراف دليل الارتداد الى غيره ، اما قبول اسلامه فبدليل خاص ، وهو ان النبي كان يقبل اسلام الصبيان كما ورد في التواريخ وقبوله صلى الله عليه وآله وسلم اسلام علي عليه السلام ـ قبل بلوغه ـ وهو اسوة كاف في ذلك ، فان علياً عليه السلام وان كان اماماً قبل خلق آدم كيحيى عليه السلام وعيسى عليه السلام، الذين كانا نبيين في حال الصبا الا ان الكلام في الظاهر فانهم عليهم السلام أسوة في ظواهر اعمالهم .

نعم لايبعد استرقاق أولاد المسلمين الذين اسلموا ثم ارتدوا، فان أولادهم يتبعونهم في الاسلام بدليل التبعية المذكورة في كتاب الطهارة، فاذا ارتد آبائهم جرى حكم الكفر عليهم اذا كانوا مع آبائهم ولم ينفصلوا عنهم، اما اذا انفصلوا باظهارهم الاسلام وعدم اظهارهم الارتداد فلا، ويدل على ماذكرناه من تبعيتهم لابائهم في الارتداد ، ما يأتي من قصة بني ناجية المشار اليها فى نهج البلاغة والمذكورة تفصيلها في شروحه ، وسيأتي بعض الكلام في تلك القصة .

والحاصل: ان اسلام الطفل المميز مقبول وارتداده يوجب تعزيره لاجريان الاحكام عليه .

نعم اذا ارتد بارتداد آبائه لا يبعد جريان الاحكام عليه، واما اذا كان الطفل غير المميز تابعا لمسلم عند ما ارتد ابوه فالظاهر انه لا يتبعه، كما اذا أخذ انسان من بنى ناجية مثلا طفلا ليرضعه فارتدت القبيلة وبقى هذا الرضيع عند المرضع لم يحكم عليه بآثار الكفر ، اذ الاستصحاب يقتضى بقائه على الاسلام ، وما دل على تبعيته في الارتداد في قصة بنى ناجية لا يدل على سريان التبعية الى هذا الطفل الخارج عن حوزتهم ، وان كانت المسألة بفروعها المختلفة المذكورة وغير المذكورة هنا بحاجة الى مزيد من التتبع والتأمل .

واما العقل فلا اشكال في انه شرط في اجراء الاحكام الثلاثة على المرتد فلو ارتد المجنون لم يجر عليه حكم، فان لم يكن مميزاً ترك وشأنه، وان كان مميزاً ادب، كما اذا اجرى لفظ الكفر على لسانه، ولو كان عاقلا فكفر ثم جن، فالظاهر عدم اجراء القتل عليه لما تقدم في بعض المسائل السابقة من ان دليل رفع القلم يشمل الحد أيضاً، لكن لا يبعد الحيلولة بينه وبين زوجته مادام لم يتب، وهل يقسم ماله؟ احتمالان، وكذلك بالنسبة الى الطفل الذى كفر حيل بينه وبين زوجته اما تقسيم أمواله فهو محل نظر .

نعم اذا صار المجنون عاقلا وتاب احتاج الى عقد جديد لزوجته على تفصيل مذكور في كتاب النكاح فى باب ارتداد أحد الزوجين .

اما الطفل اذا رجع الى الاسلام لم يحتج الى عقد جديد ، لما تقدم من رفع القلم عنه الموجب لعدم اجراء الاحكام الثلاثة عليه ، وانما كفره يوجب تأديبه .

واما الاختيار فلا اشكال في اشتراطه في الكفر المحكوم بالاحكام الثلاثة

فاذا اكره على الكفر فتلفظ به لم يكن محكوما بتلك الاحكام وهو اجماعى ، و يدل عليه بالاضافة الى رفع الاكراه قصة عمار الذي انزل الله فيه « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » و قصة الرجلين الذين اكرها على الكفر فكفر احدهما ونجى ولم يكفر الاخر فقتل فقرر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمل كليهما ، الى غير ذلك ، وقد قال علي عليه السلام : اما السب فسبونى، واما البرائة فلا تتبرئوا منى فانى ولدت على الفطرة وسبقت الى الاسلام والهجرة. ولعل المراد بولادته عليه السلام على الفطرة انه ولد من أبوين مؤمنين لثبوت ايمان فاطمة وأبي طالب عليهما السلام عقلا وشرعاً ، فلا يقال ان كل مولود يولد على الفطرة، الا ان أبويه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، وقوله عليه السلام : سبقت الى الاسلام والهجرة يريد به انه كيف يتبرء منه واسلامه وهجرته واضحان في أول قائمة المؤمنين المهاجرين ، والمراد بالبرائة القلبية كما هو المنصرف منها، والا فاللفظية داخلة في السب الذي أجازه عليه السلام فقول الجواهر حتى انه تجوز البرائة وان ورد النهي عنها في بعض الاخبار المحمولة على ضرب من التأويل، أو المطروحة للمعارضة بالاقوى من وجوه خصوصاً بعد قوله تعالى : « الا أن تتقوا منهم تقاة » بل الظاهر وجوبه مع الخوف على النفس،أو الطرف ـ انتهى. لايخفى مافيه اذا أراد ببعض الاخبار ما تقدم من الامام أمير المؤمنين عليه السلام .

وكيف كان فلا ارتداد بالكفر الاكراهي ، وكذا بالكفر الاضطراري ،كما اذا مات من العطش ان لم يظهر الكفر ، لان مالك الماء لايرويه الا اذا أجرى لفظ الكفر على لسانه ويدل عليه دليل رفع الاضطرار، ويؤيده ماتقدم من قول علي عليه السلام في المرأة التي زنت اضطراراً لتحصيلها الماء بأنها داخلة في المضطر المرفوع عنه الحكم ، ومن الاضطرار التقية ، وان لم يكرهه الجابر ، وانما

يعلم انه ان لم يظهر كلمة الكفر قتلـه مثلا ، ولا يخفى ان الاضطرار والاكراه يحصلان بالخطر على النفس أو العرض أو المال الذى يقع الانسان بسببه في حرج شديد وضرر أكيد، أو الاهل أو ما أشبه،مما ذكر مفصلا في باب حديث الرفع ، ومما تقدم في الاكراه والاضطرار يعلم حكم اظهار الكفر في حال عدم الشعور لسكر ، أو اغماء ، أو نوم ، أو شرب مرقد ، أو ما أشبه ، بل الغضب الذى يفقد معه شعوره ، ولذا قال الجواهر لعل من ذلك ما يصدر عن الغضب الذى لايملك نفسه معه .

أقول : ان سلب اختياره كان الحكم مقطوعاً به ، فلا حاجة الى (لعل) ويؤيده خبرعلي بن عطية، عن أبي عبدالله عليه السلام قال :كنت جالساً عنده وسأله رجل عن رجل يجيء منه الشيء على حد الغضب يؤاخذه الله ؟ فقال : الله اكرم من أن يستغلق عبده .

وأما القصد فلا ينبغي الاشكال في اشتراطه في حصول الارتداد ، فلو أراد التلفظ بالكفر بالصنم فتلفظ بالصمد اشتباهاً لم يكن كفر ، وكذلك ما أشبه ذلك .

نعم لو أجرى لفظ الكفر استهزاءاً وما أشبه كان ذلك من أشد المحرمات، بل أفتى بعضهم بأنه ارتداد ، لكن قد تقدم الاشكال في حصول الارتداد بذلك ، ولو شك فالاصل العدم ، لكن لا اشكال في لزوم تأديبه ، وأما العلم فالظاهر انه شرط في حصول الارتداد فلو أجرى لفظ الكفر على لسانه بزعم انه غير ضار لقرب عهده بالاسلام ، وكان قلبه مطمئناً بالايمان لم يرتد ، لاطلاق أدلة رفع مالا يعلمون ، بالاضافة الى انصراف أدلة الارتداد عنه ، بل صريح بعض الادلة عدم ارتداد مثله ، فانه لايصدق عليه ارتد عن الاسلام ، وجحد محمداً صلى الله عليه وآله وسلم نبوته كما في الصحيح السابق، ثم ان

المكره والمضطر هل يجب عليهما التورية ؟ قولان :

الاول: الوجوب، لانه مندوحة، فاذا تمكن منها ولم يفعل فقد كفر اختياراً اذ لااضطرار ولا اكراه حينئذ.

والثاني : عدم الوجوب للاصل ، ولصدق الاكراه ، والاضطرار،ولقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعمار : ان عادوا عليك فعد ، ولاطلاق الاية ، ولو كانت التورية واجبة كان اللازم ذكرها في الكتاب والسنة ، وهذا الوجه هو الاقرب وان كان الاول أحوط ، ولذا عبر الجواهر بلفظ ينبغي قال : نعم ينبغي له التورية مع امكانها، ولوأجرى لفظ الكفر وادعى الاكراه وسبق اللسان وماأشبه،فهل يقبل مطلقاً أولايقبل مطلقاً أويفصل بين وجود القرينة على أحد الطرفين فيعمل بمقتضاها ، وبين عدم القرينة فلاحد لدرئه بالشبهة ، احتمالات: وان كان الاقوى الاول، لاصالة عدم الكفر ولدرء الحد بالشبهة، ولانه مالا يعرف الامن قبله ، وللاحتياط في الدم والمال والفرج .

نعم اذا علم بكذبه كانت عليه التوبة على ماذكرناه في كلا المرتدين،ولو لم يتب أجرى عليه الحد، والمكره والمضطر ونحوهما لايحتاجون الى تجديد الاسلام، ولا يجب عرضه عليه، وذلك لما تقدم من عدم حصول الردة بلفظهما بل لوامتنع من تجديده لم يحكم بكفره كالمسلم الذي لوعرض عليه أن يتلفظ فلم يتلفظ لم يحكم بكفره،وبذلك أفتى الجواهر خلافا للمحكى من القواعد من ان ابائه عن التجديد للاسلام يدل على اختياره في الردة ، وفيه منع واضح .

ثم ان من أقسام الضرورة لاظهار الكفر، ماإذا كان بأمر الفقيه لاجل كشف أسرار الكفار لدوران الامر بين الاهم والمهم ، وانما اشترطنا أمر الفقيه لانه المكلف برعاية أحوال المسلمين ومصالحهم البصير بمواضع الاهم والمهم.

مسألة ـ ٢ ـ :

لاتقتل المرأة المرتدة بسبب الردة نصاً واجماعاً، بل تحبس ويضيق عليها في المعاش الى أن تتوب أو تموت ، وان كان ردتها عن فطرة ، وذكر غير واحد من الفقهاء انها تضرب أوقات الصلاة، لكن الظاهر انه من باب التضييق في الجملة ان رآه الحاكم صلاحاً ، وذلك لعدم ذكره في أكثر النصوص مما يوجب حمل ما ذكر فيه على كونه مصداقاً للتضييق ، ولا يخفى ان ما ذكرناه سابقاً من المستثنيات يأتي هنا أيضاً مثل أن لاتكون طفلة ولاشاكة حقيقة ، الى غير ذلك لاطلاق أدلة المستثنيات .

ففي صحيح حريز، عن الصادق عليه السلام : لايخلد في السجن الاثلاثة الذي يمسك على الموت ، والمرأة ترتد عن الاسلام والسارق بعد قطع اليد والرجل .

وفي صحيح حماد، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في المرتدة عن الاسلام لاتقتل وتستخدم خدمة شديدة ، وتمنع الطعام والشراب الا ما تمسك نفسها ، وتلبس أخشن الثياب ، وتضرب على الصلاة .

وفي رواية ابن محبوب، عن غير واحد من أصحابنا، عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام، في المرتد يستتاب فان تاب والاقتل، والمرأة اذا ارتدت استتيبت ، فان تابت ورجعت والاخلدت السجن وضيق عليها في حبسها.

ونحوه خبر عباد بن صهيب .

وفي رواية حماد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لايخلد في السجن الا ثلاثة ، الذي يمثل ، والمرأة ترتد عن الاسلام ، والسارق بعد قطع اليد والرجل .

وعن دعائم الاسلام، عن علي عليه السلام قال: اذا ارتدت المرأة فالحكم فيها أن تحبس حتى تسلم أو تموت، ولا تقتل ، فان كانت أمة فاحتاج مواليها الى خدمتها استخدموها، وضيق عليها أشد التضييق، ولم تلبس الامن أخشن الثياب بمقدار ما يواري عورتها ، ويدفع عنها ما يخاف منه من حر اوبرد ، وتطعم من خشن الطعام حسب ما يمسك رمقها .

وفي حديث آخر ، عنه عليه السلام فى المرتد ، قال : وان كانت امرأة حبست حتى تموت أو تتوب .

وعنه عليه السلام أيضا: لايخلد في السجن الا ثلاثة، الى ان قال عليه السلام: والمرأة ترتد حتى تتوب .

الى غير ذلك، واطلاق هذه الروايات يشمل الفطري والملي، وهى أخص مطلقا من الاخبار المتقدمة في ارتداد الرجل، ولذا يلزم تقييد تلك بهذه، وحيث قد تقدم ان الخنثى المشكل له الحق في أن يلحق نفسه بأي الصنفين، فان الحق فهو ، والا كان اللازم درء الحد بالشبهة فلا يقتل ، وانما يسجن كالمرأة ، وهل يثبت على المرتدة الحكمان الاخران ، أي انفساخ العقد مع زوجها وتقسيم أموالها بين ورثتها ؟ احتمالان : من اطلاق الادلة المتقدمة في الرجل ، وانما خرج من الاطلاق قتل المرأة ، فتبقى فى غيره على سائر الاحكام ، ومن ان المنصرف عن تلك الاطلاقات ولوبقرينة روايات المرأة، الرجل فعدم قتلها دليل على عدم اجراء الاحكام ، خصوصاً وان بعض تلك الاخبار في الرجل بقرينة ذكر انفصال زوجته عنه ، وهذا الاحتمال الثاني هو الاقرب ، خصوصاً بمعونة درء الحد بالشبهة .

مسألة – ٣ – :

حيث قد عرفت ان كلا المرتدين حالهما واحد ، من حيث انه لو تابا لم

يقتلا ، فالظاهر ان المرتد الفطري كالمرتد الملي في انه يستتاب ، ولا اشكال ولا خلاف ـ كما في الجواهر ـ في وجوب استتابة المرتد الملي للامر بها في روايات متعددة كما تقدمت ، قال في المسالك : وذهب بعض العامة الى استحباب الاستتابة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : من بدل دينه فاقتلوه .

أقول : فيه مالا يخفى بعد النص عليها في ما تقدم من الروايات، ومن بدل دينه لا يدل على عدم الاستتابة ، بل أخبار وجوب هداية الناس شاملة المقام أيضاً .

أما المرتد الفطرى فقدتكرر في الروايات انه لا يستتاب، لكن حيث تقدم قبول توبته فاللازم حمل تلك الروايات على الكناية عن أشدية أمره من أمر المرتد الملي ، وعلى هذا فاللازم استتابته وجوباً، ويدل عليه اطلاق ماتقدم من رواية ابن محبوب خصوصاً، وان الفقرة الاولى منها في قبال الفقرة الثانية التي ذكرت استتابة المرتدة ، وحيث ان الثانية مطلقة بالنسبة الى الملية والفطرية دل سياقها على اطلاق الفقرة الاولى فتأمل .

ثم الظاهر ان وجوب المهلة للمرتد وقدر الاستتابة هو قدر مايرجي منه أن يتوب ، فاذا فقد الرجاء قتل، وفي هذه المدة يحبس ان كان احتمال فراره عقلائياً من باب عدم ضياع الحد، ولو أمكن حفظه من الفرار بدون الحبس اختار الامام أخفهما على المرتد لعدم الدليل على زيادة التقييد، الا أن يقال بالمناط في التضييق على المرأة المرتدة .

وكيف كان فالقول بامهال المرتد قدر الذى يمكن فيه الرجوع هو الذى اختاره الشيخ في المبسوط والخلاف، وتبعه عليه المحقق في الشرائع، والشهيد في المسالك ، وغيرهما ، خلافاً لما قيل من ان مدة الاستتابة ثلاثة أيام، لرواية مسمع عن الصادق عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام قال: المرتد يعزل

عن امرأته ولا تؤكل ذبيحته ويستتاب ثلاثة أيام، فان تاب والا قتل يوم الرابع وروى الجعفريات مثله أيضاً .

وروى الجعفريات بسنده الى علي بن الحسين عليه السلام ، ان علياً عليه السلام رفع اليه رجل نصراني أسلم ثم تنصر، فقال عليه السلام: أعرضوا عليه الهوان ثلاثة أيام ، وكل ذلك تطعمه من طعامه وتسقيه من شرابه ، فأخرجه يوم الرابع فأبى أن يسلم ، فأخرجه الى رحبة المسجد فقتله، فطلب النصارى جثته بمأة ألف فيه ، فأبى عليه السلام فأمر به فأحرق بالنار ، وقال لا أكون عونا للشيطان عليهم .

وعن دعائم الاسلام ، عن علي عليه السلام انه قال في حديث : ومن كان على غير دين الاسلام وأسلم ثم ارتد فانه يستتاب ثلاثة أيام فان تاب والاقتل .

وعن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام ، ان أمير المؤمنين عليه السلام كان لا يزيد المرتد على تركه ثلاثاً يستتيبه، فاذا كان اليوم الرابع قتل من غير أن يستتاب، ثم يقرء ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ، الاية ، وهذا القول وان كان أقرب الى الادلة ، الا ان ضعف السندفي الجملة ، وعدم معرفة القائل به ،كما قاله الجواهر ، قال : انه لم يتحقق القائل بذلك ، وكونه خلاف الاحتياط في الفروج والاموال والدماء وكون الحدود تدرء بالشبهات ، توجب اختيار قول المشهور .

نعم لايبعد جواز القتل ان علم بعدم الرجوع ولودون الثلاثة لوضوح ان الثلاثة وغيرها ليس بموضوعي ولا خصوصية له، ويؤيده ما روى من قصة بني ناجية المذكورة فى نهج البلاغة اشارة والمشروحة في شروحه تفصيلا ، ففى خبر أبى الصيقل ان بنى ناجية قوم كانوا الاسياف يسكنون وكانوا قوما يدعون فى قريش نسباً،وكانوا نصارى فأسلموا ثم رجعوا عن الاسلام فبعث أمير المؤمنين

عليه السلام معقل بن قيس التميمي، فخرجنا معه فلما انتهينا الى القوم جعل بيننا وبينه امارة ، فقال : اذا وضعت يدى على رأسي فضعوا فيهم السلاح فأتاهم ، فقال : ما أنتم عليه؟ فخرجت طائفة فقالت : نحن نصارى فأسلمنا لانعلم دينا خيراً من ديننا فنحن عليه ، وقال طائفة: نحن كنا نصارى ثم أسلمنا ثم عرفنا انه لاخير من الدين الذى كنا اليه فرجعنا اليه ، فدعاهم الى الاسلام ثلاث مرات فأبوا فوضع يده على رأسه قال فقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم، قال: فأتى بهم علياً عليه السلام فاشتراهم مصلقة بن هبيرة بماة ألف درهم فأعتقهم وحمل الى علي عليه السلام خمسين ألفاً ، فأبى أن يقبلها قال فخرج بها فدفنها فى داره ولحق بمعاوية قال فأخرب أمير المؤمنين عليه السلام داره وأجاز عتقهم .

أقول : ومنه يعرف عدم قتل المرأة المرتدة والطفل كما يعرف ان الطفل يتبع أوليائه فى الكفر اذا كفروا بعد اسلامهم ، وأما تخريب الامام عليه السلام داره أو أمره بوطى المسلم الذى ارتد بالاقدام أو احراق جثة ذلك المرتد فالظاهر ان الشدة كانت لاجل عدم الاستهانة بالمخالفة مما لابد منها فى ظروف الاضطراب ولذا أحرق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسجد الضرار، وذكر انه يحرق على الذين لا يحضرون الجماعة نفاقاً .

وكيف كان فالظاهر ان فى مدة الامهال لا تزول أمواله عن ملكه، بل تكون باقية على ملكه ، بل فى الجواهر بلا خلاف ولا اشكال، وذلك لاصالة البقاء ، ولان ظاهر الدليل ان الاحكام الثلاثة تجرى بعضها مع بعض ، فحيث لا قتل لا ينتقل الملك .

أما زوجته فاللازم الابتعاد عنها للاحتياط لالعدم جواز نكاح الكافر المسلمة ابتداءاً ولا استدامة ـ كما علله به فى الجواهر ـ اذ يرد عليه انه خلاف ظاهر كونها زوجته لو تاب ، فانه لو أنفسخ النكاح لم يكن وجه لتجدده بالرجوع

ولم يذكر أحد ان من أسباب حلية الفرج رجوع المرتد، بالاضافة الى ان أدلة حرمة المسلمة للكافر منصرفة عن مثل ذلك ، ويؤيد مـا ذكرناه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يحكم بانفساخ نكاح بنته على زوجها حين أسلمت وكان الزوج باقياً على كفره ، بل ظاهر الوارد في الحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم أقر النكاح لكنه أمرها باجتنابه مادام كافراً، ثم ان اقترب منها في حال كفره ، فالظاهر انه قبل المحكومية بالفسخ يكون حراماً يوجب تعزيرهما، لا انه زنا يوجب الحد للاصل ، بعـد عدم الدليل على الفسخ ومقتضى الاطلاق انه لافرق بين الزوجة الدائمة والمتمتع بها ، والحرة والامة وكما يحرم عليه الدخول بها يحرم سائر الاستمتاعات .

أمـا ملك اليمين والتحليل فالظاهر أيضاً وجوب اجتنابها للمناط ، وهل انفساخ العقد ببقاء الارتداد ووجوب الاجتناب في أيام الاستتابة يتوقف على كون المرأة مسلمة ؟ فلو كانت كافرة لم يحرم الاستمتاع ولم ينفسخ العقد ، ظاهر بعضهم حيث عبر بالمسلمة ، ومنهم الجواهر في عبارته المتقدمة ذلـك الا ان اطلاق النص يقتضي الاطلاق بعدم الفرق بين الزوجة المسلمة والكافرة.

ثم الظاهر عدم صحة عقده على المسلمة حال الارتداد قبل اجراء الحكم عليه ، لحرمة أن ينكح الكافر المسلمة من غير فرق بين الكافر الاصلي والمرتد لاطلاق أدلة الحرمة ، أمـا هل يصح عقده على الكافرة ؟ احتمالان : من امكان فهم ارادة الشارع حرمانـه من التلذذ فلا يصح عقده ، ولو على الكافرة ومن اطلاق أدلة لكل قوم نكاح، وعدم التلازم بين الاجتناب عن زوجته وبين بطلان عقده الجديد، وهذا الثاني أقرب ولو بمعونة الاصل ومنه يعلم حال العكس بأن تزوجت المرتدة ـ التي لازوج لها ـ بكافر او بمسلم اذا ارتدت الى الكتابية، ثم انه لو ارتدت المرأة المزوجة لم يبعد وجوب اجتناب زوجه عنها وان لم

ينفسخ النكاح لقاعدة الاشتراك مع الرجل .

نعم ان شك في ذلك كان مقتضى الاصل الجواز ، خصوصاً ولم يذكر في روايات المرأة المرتدة ذلك ، وسيأتي تتمة للكلام في ذلك في المسائل الآتية ولو تاب المرتد ترجع زوجته اليه بدون النكاح، كما هو المنصرف من روايات الاستتابة ، وان قلنا بالاحتياج الى النكاح الجديد فلا وجه لوقوف نكاحها على انقضاء العدة، وان ذكره الشرائع اذ لا دليل على ذلك بل هو كنكاح الزوج زوجته في عدتها منه ، كما اذا طلقها خلعاً ثم أراد نكاحها بعقد جديد اذ لم يدل دليل ولم يقل أحد بالاحتياج الى انقضاء العدة ، فحالهما حال ما اذا انتهت مدة العدة، حيث يتمكن من عقدها في عدة نفسه ويدل على ذلك بعض الروايات وتعليل الجواهر لكلام الشرائع بأنه مقبول التوبة، فاذا تاب فيها كان أحق بزوجته بحاجة الى تفهم مراده .

نعم لا اشكال في انه اذا أراد غيره زواجها لزم خروجها عن العدة ، لان اطلاقات أدلة العدة شاملة لكل فراق فيه عدة ، وان كان الفراق بالفسخ عن ارتداد .

نعم انه ان قتل المرتد فلا اشكال في ان عدتها عدة الوفاة ، كما ورد في النص والفتوى، وان لم يقتل فالعدة هي عدة الطلاق على اشكال ومحل البحث كتاب النكاح والطلاق .

ثم ان الروايات دلت على ان امواله تقسم بين ورثته ، والظاهر ان المراد بذلك عدم ملكيته لامواله، لا خصوص الارث فيعامل بها معاملة مال الميت من أداء ديونه ، ونفقة واجب النفقة الى حين القتل بل في الجواهر ادعى عدم الخلاف والاشكال فيه .

نعم يبقى الكلام في أمور :

الاول : اذا رجع وقبلت توبته ، فقد عرفت ان مقتضى القاعدة رجوع

أمواله وزوجته اليه ، لانه ظاهر الاستتابة وما دل على التقسيم والبينونة ، انما هو فيما اذا لم يتب سواء قتل، أو لم يقتل كما ان الظاهران مايكتسبه من المال في حال ردته،محكوم بالملكية اذا تاب وبمالية ورثته ان لم يتب اذ اصالة التملك محكمة حتى في الكافر الحربى فكيف بالمرتد الذى هو أقل منه، فاحتمال عدم تملكه ، لانه لو كان قابلا للتملك لم يخرج المال عن ملكه ولانه بمنزلة الميت والميت لايتملك، لاوجه له اما اذا تاب فواضح واما اذا لم يتب فلانه لاتلازم بين الخروج عن ملكه وبين صلاحيته للتملك ، ولذا فالظاهر انه يصح عقده ايضاً على غير المسلمة ، اذ لادليل على عدم صحة عقده الا استيناس انه اذا خرجت الاموال والنساء عن حيازته لم يدخل فيها مال جديد وامرأة جديدة ، وذلك ليس أكثر من استحسان لايقاوم اطلاقات أدلة التملك، واطلاقات أدلة النكاح، والحربى كذلك يؤخذ ماله وزوجته ومع ذلك يصلح ان يتزوج بقاعدة لكل قوم نكاح ، وان يملك لاطلاق الدليل .

الثاني : ان رجع هل تعطي نفقة زوجته وأقربائه حال ردته ؟ احتمالان ، من اطلاق الادلة في نفقة الزوجة والاقرباء، ومن انه ان حكم بانه لامال له كيف يكلف باعطاء المال ، لكن الاول أقرب اذ لامال له اذا قتل ، او لم يرجع اما اذا رجع ولم يقتل ، فله المال وله الزوجة فلا وجه لعدم وجوب النفقة عليه.

الثالث : اذا قتل ولم يرجع ، أو قتل مع رجوعه وتوبته بناءاً على قتل الفطري والملى اذا لم يتب ثلاثة أيام ، فهل تنفذ وصاياه خصوصاً ما كان منها لنفسه بمثل الحج وقضاء الصلاة والصوم وما أشبه ، لاطلاق أدلة التنفيذ أو لاتنفذ مطلقا ، لان المال ارث أو في الجملة الظاهر انه اذا رجع وتاب تنفذ وصاياه مطلقا وان قتل ، اذ لاوجه لعدم التنفيذ وان لم يتب وقتل تنفذ فى مثل سائر الوصايا غير العبادية، لما تقدم من ان معنى تقسيم أمواله انه كاموال الميت

لااكثر من ذلك .

اما الوصايا العبادية ، فحالهـا حال وصايا الكافر فان قيل بتنفيذهـا ، لان الممنوع الاستغفار له ، اما عمل يخفف عنه فلا منع، بل دل الدليل على ذلك في الاحسان للميت الكافر، وانه يوجب التخفيف عنه،كان اللازم القول بالتنفيذ هنا ، وان قيل بعدم تنفيذها هناك فاللازم القول بعدم التنفيذ في المقام ايضاً ، وحيث ان أولهما أقرب في الكافر الاصلي فهو أقرب هنا ايضاً .

ثم انه ان قسمت تركته كانت لورثته المسلمين دون غيرهم بلا اشكال، فان لم يكن له وارث مسلم في أي المراتب ، فالتركة للامام لما حقق في (كتاب الميراث) ولا يرثه أقربائه الكفار،سواءكانوا كفاراً اصالة أو بالارتداد ولايخفى ان ولده قبل الارتداد ان كان بالغـاً ، أو مميزاً و قد اسلم كان مسلماً ولا يتبعه والا فلا يبعد اتباعه له ، لمـا تقدم في قصة بني ناجية وبه ينقطع الاستصحاب فقول الجواهربانه بحكم المسلم للاستصحاب، بل لو انعقد باسلام أحد أبويه حكم باسلامه، ولذا لوماتت الام مرتدة وهي حامل به تدفن فيمقابرالمسلمين محل تأمل ، اذ اركان الاستصحاب غير تامة ، والمثال غير ما نحن فيه لفرض اسلام الاب الذى يتبعه الجنين : اما اذا لميكن الاب مسلماً ولا الام فلا دليل على ذلك .

هذاكله كان حكم اموال ونساء المرتد اذا لم يصادر الامام اموالهم ولم يسترقهم ، والا فالاموال للامام وانكانتله ورثة مسلمون والنساء سبى حالهن كسبايا الكفار ، ويدل عليه فعل علي عليه السلام ببني ناجية ويكفي فيانتساب الفعل اليه عليه السلام ذكر التواريخ المتعددة له،كما في شروح نهج البلاغة وقول المورخ حجة لانه من أهل الخبرة ، وان كانت المسألة بعد بحاجة الى التتبع .

مسألة ـ ٤ ـ :

الولد له حالتان قبل البلوغ وبعد البلوغ وعلى كلا التقديرين، فاما ابواه أو أحدهما مسلم ، أو كلاهما كافر والكفر اما اصلي أو عن ارتداد ثم على كل تقدير ، اما ان يظهر الولد الاسلام ، أو الكفر فالاقسام اثنى عشر ونجعلها في مسائل ثلاث :

المسألة الاولى : ان يكون الابوان كلاهما أو أحدهما مسلماً ، وقد أظهر الولد الاسلام قبل البلوغ ولا اشكال في اسلامه ، فان ارتد بعد البلوغ استتيب فان تاب والاقتل ، وان ارتد قبل البلوغ استتيب فان لم يتب عزر، لانه لا حد على الطفل ، وهل يكون محكوماً باحكام الكفار قبل بلوغه من النجاسة وعدم جواز زواج المسلمة له وعدم ارثه من المسلم ؟ احتمالان ، من ان عمده خطأ فهو تابع لابويه أوأحدهما المسلم، ومن انه كافر حقيقة، ولا شك في ان الاحوط الاجتناب واجراء احكام الكفار عليه، ويدل عليه قبول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اسلام الاطفال ، مما يدل على ان تكاليفهم في الاسلام والكفر واحدة .

ويؤيده ما رواه أبان، عن الصادق عليه السلام، في الصبى اذا شب واختار النصرانية وأحد أبويه نصراني ، أو بين مسلمين ؟ قال عليه السلام : لا يترك ولكن يضرب على الاسلام. اذا قلنا بان اطلاقه يشمل ما قبل البلوغ .

ورواية عبيد بن زرارة، عن الصادق عليه السلام، عن الصبى يختار الشرك وهو بين ابويه ؟ قال : لا يترك وذاك اذا كان أحد ابويه نصرانيا . اذا قيل ان المراد به ان أحد ابويه مسلم ، وقد أختار النصرانية تابعاً للنصراني منهما .

اما اذا قيل بأن المراد اختار الشرك بالله بالاصنام ونحوها ، فلا يترك اذا كان أحد أبويه كتابيا فهو تابع لمسألة اخرى .

ويؤيد هذا المراد قوله صلى الله عليه وآله وسلم : من بدل دينه فاقتلوه .

ثم انه قد استظهرنا سابقاً ان قاعدة الكفر كله ملة واحدة محكمة في من بدل دينه من الكفار، سواء الى المساوى كعابد الوثن الى عابد النار، وكالكتابى الى كتاب آخر ، أو الى الانزل كالكتابى الى من لاكتاب له، أو الى الارفع كالوثنى الى الكتابى .

نعم الحكم الذى يجرى عليه هو حكم الدين المبدل اليه اذا كان بين المبدل والمبدل اليه فرق ، ولو جائوا بالمبدل دينه الينا نختار في حكمنا عليه باطلاق سراحه، اذلا فرق بين اليهود والنصارى وغيرهما عندنا في شرائط الذمة ونحوها ـ كما ذكرناه في كتاب الجهاد ـ أو تسليمه الى أهل ملته ليجروا عليه حكمهم لماذكرناه غير مرة هنا، وفي كتاب الحكم في الاسلام من تخيير الحاكم الشرعي بين الامرين ، سواء في الكتابى أو في غير الكتابى .

اما حكمنا فلانه حكم واقعى واما حكمهم فلانه مقتضى اقرارهم على طريقتهم تحت ذمة الاسلام أو تحت معاهدته، واذا تبين حكم الكبير الذى بدل دينه تبين حكم طفلهم اذا بدل دينه، وقد ذكرنا سابقا ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم: من بدل دينه فاقتلوه المنصرف منه المسلم الذى بدل دينه .

وان لم يظهر الولد الاسلام قبل البلوغ فترك وشأنه لانه لا دليل على تكليف الاطفال بالاسلام .

ثم ان أظهر الكفر، فهل يعزر للارتداد أم لا؟ لانه ليس بارتداد وذلك لعدم وصفه الاسلام حتى يكون ارتداداً؟ احتمالان، ولو شك فالحد يدرء بالشبهة، وقد عرفت اجمال الروايتين السابقتين فلا يمكن التمسك بهما للمقام .

بل لعل المفهوم من رواية الفقيه ، عن علي عليه السلام : اذا أسلم الاب جر الولد الى الاسلام فمن ادرك من ولده دعى الى الاسلام فان أبى قتل واذا أسلم الولد لم يجر ابويه ولم يكن بينهما ميراث، ان الدعوة الواجبة لاتكون

الابعد البلوغ ، لانه قال : (ادرك) وظاهر الادراك البلوغ ، وان لم يظهر الولد الاسلام قبل البلوغ حتى اذا بلغ أظهر الاسلام فلا شيء سواء كان قبل البلوغ لم يظهر اسلاماً ولاكفرا أو أظهر الكفر ، وان اظهر الكفر بعد ان بلغ ، فهل يعد مرتداً مطلقا أو فيما اذا كان أظهر الاسلام قبل البلوغ، أوليس بمرتدمطلقا؟ احتمالات، من انه بأعتبار ابويه أوأحدهما مرتد، ومن انه اذالم يسلم قبل البلوغ فلا ارتداد واذا أسلم لاارتداد أيضا لعدم العبرة باسلامه كاسلام الكبار ، ومن التفصيل بانه ان لم يسلم قبل بلوغه فلا ارتداد .

اما اذا أسلم فهو مرتد لقبول اسلام الطفل وحيث قد سبق أعتبار وصف الاسلام في صدق الارتداد فاذا لم يظهر الاسلام قبل بلوغه فلا ارتداد، وحيث ان الحدود تدرء بالشبهات وشبهة في صدق الارتداد بالاسلام قبل البلوغ فلا يجرى عليه احكام الارتداد، لكن عن كشف اللثام الظاهر ان ولد المسلم والمسلمين أيضاً اذا بلغ كافرا استتيب لانه ولد هو وأباه على الفطرة ، وقد نص عليه فى لقطة المبسوط .

أقول : وعن آخرين القتل اذا كان أبواه أوأحدهما مسلماً حال انعقاد نطفته أو حال ولادته ، وقد تقدم فى المستثنيات في أول فصل المرتد ما ينفع المقام وبما ذكرنا تبين الاحوال التسعة لولد المسلم أو المسلمين ، لانه قبل البلوغ :

اما ان يظهر الاسلام أو يظهر الكفر أو لا يظهر شيئاً وعلى كل حال فبعد البلوغ اما ان يظهر الاسلام أو الكفر أو لا يظهر شيئاً كما تبين الاحوال التسعة لما اذا كان الحالان كلاهما قبل البلوغ بأن أظهر مثلا و عمره سبع سنوات الاسلام ، أو الكفر أو لم يظهر شيئاً ثم بعد ان صار عمره تسع سنوات اظهر الاسلام أو الكفر أو لم يظهر شيئاً ، والله سبحانه العالم .

المسألة الثانية: ان يكون له ابوان كافران كفراً اصلياً ويأتى فيه الاقسام المتقدمة

أى قد يظهر الاسلام أو الكفر قبل البلوغ أو لا يظهر شيئاً ، ثم يبدل طريقه قبل البلوغ أيضاً وهي تسع صور، وقد يظهر أحد الثلاثة قبل البلوغ ثم يظهر أحد الثلاثة الاخر بعد البلوغ .

اما فى التسع الاول فالمتشابهان كالاسلامين والكفرين والحيادين لاشيء، وان أنتقل من الاسلام الى الكفر ، فالظاهر ان عليه التعزير لقبول اسلام الطفل، ولوجوب التأديب على من عصى من الاطفال عصيانا فيه حد ، وان أنتقل من الاسلام الى الحياد فان قلنا بامكان ذلك بان يكون حاله حال الجاهل الذى ليس بمسلم وليس بكافر مثل حال الفترة بين الرسل وحال الجاهل من أهل البوادي والجبال ، فالظاهر ان عليه التعزير أيضاً لما تقدم ، وان انتقل من الكفر الى الاسلام كان له ما للمسلمين لقبول اسلام الطفل، وان انتقل من الكفر الى الحياد فلا شيء عليه وان انتقل من الحياد الى الاسلام قبل اسلامه وان انتقل من الحياد الى الكفر لم يكن عليه شيء للاصل .

واما فى التسع الثانى ، فان كان قبل البلوغ شيئاً وبعد البلوغ شيئاً ، فان تساوى الحالان فلاشيء وان انتقل من الاسلام الى الكفر ففيه الاحتمالان السابقان من انه بحكم المرتد لاسلامه السابق على البلوغ ، و من انه ليس بحكمه ، اذ عمد الصبي خطأ والاسلام قبل البلوغ لا يجعل منه اسلاماً كسائر المسلمين حتى يكون كفره بعد البلوغ يوجب الارتداد ولوشك فالحد يدرء بالشبهة ، ومثله الكلام فى ما اذا انتقل من الاسلام الى الحياد، وان انتقل من الكفر الى الاسلام فلا اشكال ، وان انتقل الى الحياد فلا شيء عليه وان انتقل من الحياد الى الاسلام فهو، وان انتقل منه الى الكفر كان بحكم الكفار .

المسألة الثالثة : ان يكون له ابوان كافران كفر ارتداد ، فاذا كان الارتداد قبل انعقاد نطفته كان بحكم مالو كان ابواه كافرين، وان كان الارتداد بعد انعقاد

نطفته كان بحكم مالو كان ابواه مسلمين ، وقد عرفت حكم الجميع مما تقدم.

مسألة ـ ٥ ـ :

لو كان الابوان كافرين ، وأسلم الولد قبل البلوغ فقتل مسلم الولد قبل بلوغ الولد ، فهل يقتل به لانه قتل مسلماً لفرض قبول اسلام الطفل اولا ؟ لان عمد الصبى خطأ ؟ احتمالان والظاهر ان قبول اسلامه معناه ترتب جميع الاحكام عليه من زواجه بالمسلمة أو المسلم ـ فى البنت ـ وارثه ودينه وقصاصه وغير ذلك ، وعمد الصبى خطأ لايشمل الاسلام بدليل قبول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاسلام الاطفال .

أما اذا بلغ الولد الذي قبل الاسلام ، سواء اسلم قبل بلوغه أم بعد بلوغه فلا اشكال في ان قاتله يقتل لانه مسلم كسائر المسلمين ولو انعكس الفرض بان كان الابوان أو احدهما مسلماً فكفر الولد وقتله قاتل قبل البلوغ ، فهل يقتل به ؟ لانه بحكم المسلم حيث اسلام ابويه ، أو أحدهما وكفره غير محكوم عليه باحكام الكفار لان عمد الصبى خطأ ؟ أولا يقتل ، لانه بحكم الكفر فكما ان اسلام الطفل مقبول كذلك يقبل كفره ، ولـذا كان مقتضى القاعدة عدم زواجه بالمسلمة أو زواج المسلم بها اذا اشركت وكذا بالنسبة الى غسله وكفنه وطهارته ونجاسته الى غير ذلك ، والمسألة مشكلة وان كان لايبعد الثانى ، ولوشك فالحد بالنسبة الى القاتل يدرء بالشبهة .

اما اذا كان ابواه ، أو احدهما مسلماً وكفر قبل البلوغ ثم بلغ كافراً أو كفر بعد البلوغ كان مرتداً ، فان قتله القاتل قبل الاستتابة ، فالظاهر انه لايقتل به ، لان المسلم لايقتل بالكافر لكنه يعزر ويعطى الديـة لفعله الحرام ، ولان في دم الكافر غير الحربي الدية، وان قتله بعد الاستتابة وعدم التوبة ، فالظاهر عدم الدية

وذلك لان دمه هدرفتأمل،ولكن هل عليه التعزير؟ لان القتل خاص بالامام، فانه وان ورد في بعض الروايات المتقدمة ، ان دمه مباح لكل من سمع اي سمع الردة منه ، الا ان الحكم بذلك مشكل من جهةالاحتياط فى الدماء ، ولئلايتخذ ذلك ذريعة لكل من قتل انساناً انه كفرولم يتب ، اولا لاطلاق الدليل ومنتهى الامراحتياجه الى اقامة البينة على كفره، ولوشك فالاصل عدم التعزير، لان الحد يدرء بالشبهة وسيأتى في كتاب القصاص ما يدل على ان الشارع يريد سد باب الدرائع .

بقى شيء ، وهوان الشخص اذا ارتد ، فالكلام يقع في معاملاته بعد الارتداد فان رجع بما قبلت توبته فالظاهران كل تصرفاته صحيحة ، لان تقسيم الاموال بين الورثة خاص بصورة عدم قبول التوبة ، سواء قتل حداً أولم يقتل لعدم تمكن الحاكم منه ، وان لم يرجع أورجع بما لم تقبل توبته ،كما في الفطري عند المشهررأوبعد الثلاثة في الملي ان قلنا بان مدة الاستتابة فيه ثلاثة أيام ، وبعد الثلاثة يجب قتله ، ولاتقبل توبته فتصرفاته على ثلاثة أقسام :

الاول : التصرف في امواله الموجودة .

والثاني : في امواله التي يحصل عليها حال الردة .

والثالث : تصرفاته في ذمته ، اما في امواله الموجودة فظاهرهم بطلانها للحجرعليه فيها، اذ يفهم من دليل تقسيم الاموال ذلك ، بل في الجواهر عدم الخلاف في حجر الحاكم على امواله .

أقول : ينبغي ان يقال بعدم لزوم حجر الحاكم ، اذ نفس تصرفه ممنوع بارتداده كعدم صحة تصرف الطفل بنفسه ولوبدون حجرالحاكم ، لكن ربما يقال في كلية الحجرنظر، اذ لا دليل على المنع في المعاملات التي تورث ربح الورثة فالاصل جوازها .

اما التصرف في امواله التي يحصلها حال الردة ،كما اذا حاز أواستوجر

في قبال مال أووهب له اوملكه بالارث اوبالهبة اوما اشبه ، فان احتمال عدم ملكه لها لاوجه له بعد اطلاقات الادلة وعدم دليل على عدم الملك ، والظاهر ان تصرفه فيها صحيح اذ عدم الصحة لاوجه له الا احتمال أن تكون الروايات تشمل المال الموجود والذي سيوجد ، وهوخلاف ظاهرها .

ومنه يعلم ان قول الجواهريمنع الحاكم على امواله حتى المتجدد له باحتطاب ، أواتهاب ، أواتجاراوغير ذلك ، محل النظر.

واما التصرف بالنسبة الى ذمته ، فان كان تصرفاً يوجب نقصاً في امواله الموجودة ، فانه لايصح بعد ان عرفت الحجرعلى أمواله .

واما انكانتصرفاً يوجب الزيادة اولا يوجب شيئاً، كما اذا اشترى شيئاً في ذمته مما يعطى بدله انسان آخر ، فلابأس بذلك ، اذ الاطلاقات تشمله بعد انلم يكن دليل على المنع فتأمل ، ثم الظاهرانه ان تصرف في امواله في ماكان محجوراً فيه كان فضولياً لا انه باطل فاذا اجازت الورثة جاز ، اذ اطلاق أدلة الفضولي يشمل المقام، وهل تستحق المرأة المرتدة نفقه من زوجها؟ الظاهرلا، لانها في حكم الناشز ان قلنا بانه لايحق للزوج وطيها ،كما قال بذلك بعضهم اما اذا قلنا بجواز الاستمتاعات منها لم يكن وجه لسقوط النفقة .

ومنه يعلم حال سائرواجبي النفقة ، واذا لم يكن للمرتد مال ينفق منه على نفسه، كان اللازم انفاقه من بيت المال،لانه المكلف بالانفاق على المصالح حتى اذا لم يكن تلك المصلحة لمسلم ، ولذا قال امير المؤمنين عليه السلام فى ذلك النصرانى الذي كان يتكفف : اجروا له من بيت المال . واذا تصرف المرتد تصرفاً غيرمالي ، مماكان له سابقاً ذلك فان كان من قبيل تزويج اولاده الصغار بطل اذا كانوا بحكم الاسلام لانه لم يجعل الله للكافر سبيلا على المسلم وسيأتي الكلام فيه ، وان كان من قبيل غصب واتلاف وقتل وما اشبه، فهل يخرج ذلك

من ماله قبل الارتداد كما في الجواهر اولاكما عن القواعد؟ احتمالان ، من اصالة لزوم اداء حقوق الناس والشك في احداث الارتداد شيئاً جديداً ،ومن انتبهان المالبالردة خرجعن حيازته فلا وجه لتحمل المال حقوقاً متجددة عليه، وهذا الثاني أقرب .

اما الحقوق السابقة على الردة ، فالظاهرانه لاينبغي الاشكال في خروجها من ماله ، لما علله في كشف اللثام بقوله : لانه اداء حق سبق لزومه .

أقول : لان المنصرف من الادلة ان الارتداد كالموت ، فحال الحقوق السابقة حالها اذا مات الانسان ، ومنه يعلم ان عدم فرق الجواهربين السابقة والمتجددة ، غير ظاهرالوجه، ولوشك فيسبق الحق علىالارتداد ، أوالعكس كان اللازم اجراء قاعدة مجهولي التاريخ ، أومعلوم أحدهما ، والله سبحانه العالم .

مسألة ـ ٦ ـ :

اذا تكررالارتداد ، فان كان طفلا كررعليه التعزير بلا اشكال ،اذ لاقتلعلى الطفل ، وان كان رجلا ، فعلى الخلاف في انه يقتل أصحاب الكبائرفي الثالثة أوالرابعة ، وعن محكى الشيخ في خلافه ان يقتل في الرابعة قال : وروى اصحابنا يقتل في الثالثة ايضاً ، ولعل نظره الى الاطلاق في أصحاب الكبائرلا خصوص المرتد، لكن الجواهر حمل كلام الشيخ على خصوص المرتد ، ولذا قال : لم أعثر على الرواية في قتل المرتد في الثالثة بالخصوص ،كما أن من المحتمل ان مراد الشيخ بالرواية ما عن علي بن حديد انه قيل لجميل بن دراج ما تقول في المرتد ان تاب ثم رجع ثم تاب ثم رجع فقال : لم اسمع فيهذا شيئاً،لكن عندي بمنزلة الزاني الذي يقام عليه الحد مرتين ثم يقتل بعد ذلك،لكن

هذا بعيد ، اذ هي ليست رواية .

اما ما عن جابر، عن الصادق عليه‌السلام ، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال لمسلم : تنصر ثم رجع قد قبلت منك رجوعك هذه المرة فلاتعد ،فانك ان رجعت لم أقبل منك رجوعاً بعده لعل المراد انه عليه السلام عفاه فلم يضربه لارتداده ، لاحتمال ضرب المرتد ، وان رجع لكني لم أجد قائلا بذلك ،كما ان من المحتمل ان ذلك الرجل كان قد كفر مرتين ، فقصد الامام عليه‌السلام انه ان تنصر ثالثة لم ينفعه الرجوع ، وفي الجواهر: انه لم يجد بها عاملا ، ولا فرق بين ان يكون ارتداده بشكل واحد أو بأشكال مختلفة ، مثل ارتداده مرة الى المسيحية ومرة الى اليهودية الى غيرذلك، وهل تكرارارتداد المراة أيضاً كذلك يـوجب قتلها ؟ احتمالان من اطلاق أدلة أصحاب الكبائـر ، واطلاق الاصحاب هنا ، ومن اطلاق ادلة ارتداد المرأة وانها تحبس الى ان تتوب أو تموت ، لكن كون اطلاق ارتداد المرأة من قبيل اطلاق سائر العقوبات يقتضي حكومة اطلاق القتل في الثالثة اوالرابعة على اطلاق حبسها، اللهم الا اذا قيل بالشبهة الدرائة للحد .

مسألة ـ ٧ ـ :

الكافر اذا اكره على الاسلام ، فالظاهرانه لم يحكم باسلامه سواءكان من اهل الكتاب اولا ؟ اذ لا دليل على قبول ، مثل هذا الاسلام فكما لا أثر للكفر المكره عليه كذلك لا اثر للاسلام المكره عليه.

ومنه يعلم ان تفصيل المحقق في الشرائع بين الكافر الذى يقر علـى دينه فلا يحكم باسلامه وبين من لايقر على دينه فيحكم باسلامه ، غير ظاهر الوجه وان استدل لشقه الثانى في المسالك بانا كراهه على الاسلام جائز فيترتب عليه

اثره ولانه المعهود من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه من بعده ، اذ لادليل على الاكراه على الاسلام ولم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا علي عليه السلام ، وكذا لم يجبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم كفار مكة بعد ان فتحها على الاسلام ، كما لم يجبر سائر الكفار الذين ظفر بهم على ما يحدثناعنه التاريخ بل قوله سبحانه : «لااكراه في الدين» دليل على عدم الاكراه

وقد ذكرنا هذا البحث مستوفى في (كتاب الجهاد) ولذا رده الجواهر بأنه قد يقال بتقييد قبول اسلام المكره بما اذا لم يعلم صدور ذلك لساناً من غير قصد المعنى اقتصاراً على المتيقن فيما خالف عمومات الادلة واحتمال ان الاسلام القول باللسان وان علم عدم القصد الى مدلوله بعيد .

أما قول الجواهر بان قبوله من المكره أعم من ذلك ضرورة احتمال مقارنة الاكراه للقصد ، ففيه انه لا يكفى الاحتمال بل هو مثل احتمال القصد مقارناً للاكراه في الاكراه على المعاملات .

ويؤيد ذلك ماروى في تفسير قوله تعالى : « ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام ، لست مؤمنا » من انه صلى الله عليه وآله وسلم قال : لمن قتل من من أظهر الاسلام ، ثم ادعى ان اسلامه كان صورياً خوفا ، هلا شققت عن قلبه.

اما ماورد من قوله عليه السلام : ان قوماً أمنوا بالسنتهم ليحقنوا دمائهم، فالظاهر ان المراد بذلك انهم آمنوا بعد ان استحقوا القتل ليشملهم دليل الجب وهذا خارج عن موضوع الاكراه فانه من قبيل ان تطلب زيداً ديناراً ، وتقول له ان اعطيتني خاتمك عفوتك فان عطائه لك لايعد اكراها اذ لاكراه اذا لم يرتض هو بالفعل فراراً عن وقوع حق عليه .

والحاصل: ان الفعل الذى هو طرف الاكراه ان كان مستحقاً على المكره – بالفتح – فاختار المكره – بالفتح – الفعل ليسقط عنه الفعل المستحق عليه لم

يكن ذلك المأتى به اكراهيا كما هو واضح .

ثم انه قد ذكرنا في (كتاب الجهاد) ان قولهم بتخيير الكتابي بين الاسلام والسيف والجزية وغير الكتابى بين الاسلام والسيف ، محل اشكال فراجع .

مسألة ـ ٨ ـ :

اذا عمل عملا يدل على سبق الاسلام ، كما لو حج، أوصلى، أو اعتكف لم يدل ذلك على سبق اسلامه ، كما لم يدل على توبته بعد الارتداد ، ولافرق بين ان يفعل ذلك، حيث لاتقية من المسلمين كدار الحرب، او تكون تقية وذلك لان الاسلام لايكون الا بالشهادتين نصاً واجماعاً، وحيث لم تظهرا منه لم ينفع سائر الاعمال ، وان كانت لها امارية في الجملة ، بل لو كان ارتداده من جهة تركه الصلاة مثلا الضرورية ، حيث يرجع الى تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لم ينفع ذلك في رجوعه ، اذ العمل لادلالة له من هذه الجهة وما ذكرناه هو الذي ذكره الشيخ ، وتبعه غير واحد ، والمرتد لا يلزم عليه في رجوعه ان يشهد الشهادتين ، بل ان انكر الله شهد به وان أنكر الرسول شهد به وان أنكر ضرورياً، بحيث يرجع الى تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعترف به ، أو قال : انى لا أكذب النبي ، وانما هذا ليس بضروري مطلقا ، أو في هذا الزمان ، لان الاسلام يسائر الزمان ، وهذا الحكم وضع وقتياً ـ مثلا ـ الى غير ذلك ، واذا ارتد الاخرس اشار بالرجوع ولو عدت صلاته اشارة كنت من باب انها اشارة، لامن باب انها صلاة لما تقدم، ولو قال المرتد حين استتيب : اني رجعت عن ارتدادى ، فالظاهر الكفاية ، مثل ما اذا قال الكافر: اني اسلمت، اذ لادليل على لزوم ان يكون ذلك امامنا، وهو مما يعرف من قبله ، وان امكن ان يعرف باجرائها امام الاخرين ، و يؤيده قول الرسول

صلى‌الله عليه وآله وسلم المتقدم: هلا شققت قلبه . والظاهر ان اللفظ الخاص لايشترط في الشهادتين ، بل يصح ان يقول : آمنا بالله والرسول ، أو انا بالله والرسول معترف ، أو انا مؤمن بما آمن به المسلمون ، الى غير ذلك وذلك لاطلاق الادلة ، و يؤيد ذلك تصديق فرعون بايمانه ، وان رد من جهة فوات الاوان مع انه قال : آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين ، بل لايبعد حصول الايمان بقوله : نعم انشاءاً في مقام السؤال عنه هل اسلمت ؟ أو بقواه : لا ، في جواب من قال له : هل بقيت على كفرك؟ الى غير ذلك ، وذلك لاطلاق الادلة بحيث لايخصصها مادل على لفظ الشهادتين.

ومنه يعلم الحال في الارتداد ،كما اذا قال له : هل ارتددت ؟ فقال : نعم ، أو قال : هل انت مؤمن ؟ فقال : لا ، الى غير ذلك للصدق المحقق للموضوع .

مسألة ـ ٩ ـ :

الظاهران السكران الفاقد للوعي لايصح اسلامه ولا ارتداده، لعدم القصد ولانه كالنائم والمغمى عليه ، بل الظاهر عدم شمول الادلة له ، وكذا لاحكم لكل تصرفاته ، الا في مثل الضمان ونحوه الثابت حتى على النائم من غير فرق بين ان يكون سكره بفعل الحرام أولا ؟ كما اذا شرب المسكر جهلا أو ماشبه خلافاً للشيخ فحكم باسلام السكران وارتداده ، ووضحه الجواهر بأنه ملحق بالصاحي عندنا فيما عليه من الجنايات والقذف والزنا وغيرها، ورجع الشيخ عن ذلك في محكى خلافه، ووافقه المحقق في عدم الالحاق بالصاحى،وفصل بعض بين شربه المسكر حراماً ، وبين شربه المسكر حلالا ، وفيه انه لا وجه للفرق بعد عدم الشعور، وما يمكن ان يستدل به للشيخ مايأتى في كتاب القصاص

من خبر ضعيف ، وما ورد في نكاح السكرى نفسها ، وكلاهما لايصلحان دليلا كما سيأتي في القصاص ، وتقدم في النكاح، نعم لو شرب الخمر ليزني أويقتل أو ما اشبه كان حاله حال السبب الاقوى من المباشر .

ومنه يعلم حكم شارب المرقد والمبنج والمغمى عليه والنائم ومن أشبه، وان فعل كل ذلك حراماً .

نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك السكر الخفيف الذى لايزيل العقل والقصد لوجود شرائط العمد ، سواء في باب الاسلام والارتداد ، أو سائر الابواب .

مسألة ـ ١٠ ـ :

الظاهر ان المرتد اذا أتلف شيئاً من مال أونفس أوطرف أوعرض يكون عليه الضمان والقصاص والمهر في الزنا الاكراهي ، سواء كان ملياً أوفطرياً اذا لم يكن في حال الحرب مع المسلمين ، والاكان حكمه حكم الكافر الحربي خلافاً لغيرواحد حيث جعلوا عليه الضمان مطلقاً حتى في حالة الحرب ودليلهم اطلاق أدلة الضمان الخارج منها الحربي فقط ، وفيه انه خرج من أدلة الضمان حالة الحرب كما اذا ارتدت جملة من المسلمين وحاربوا المسلمين فان لهم حكم المحارب من الجانبين ، أي جانب المسلمين حيث انهم مهدورون مالا وعرضاً ونفساً وطرفاً ، ولذا اذا قطع انسان يد أحدهم أورجله أوأعمى عينه أوجرحه أوصلم اذنه أوجدع أنفه لم يكن عليه ضمان ، وكذا اذا جرحه أو قتل دابته أوأتلف ملابسه ومأكله أوما أشبه ، وجانب الكافرين المرتدين ، فان أموالهم تكون غنيمة ونسائهم تكون سبياً ، ولذا لايؤخذ أولا من أموالهم لمن تلف الكافر ماله ولايقتص منهم لمن قتله الكافر أوأتلف عضوه ولايؤخذ منهم المهر اذا فعل بامرأة مسلمة أومعاهدة زنا بل يعامل بهم معاملة الكفار كما عامل

امير المؤمنين عليه السلام بني ناجية الذين ارتدوا معاملة الكفار كما تقدم ، بل الظاهر انه كذلك عند العامة لما فعله أبوبكر بالمرتدين عنه الذين سماهم بالمرتدين عن الاسلام كذباً، لانه عاملهم معاملة الكفار فالقول باطلاق ضمانهم، غير ظاهر الوجه ، أما اذا لم يكن المرتد في حالة الحرب مع المسلمين كما لو ارتد زيد مثلا فالظاهر ان كل الادلة من الضمان والقصاص والمهر في انتهاك العرض شاملة له ، وحيث قد تقدم عدم الفرق بين الملي والفطري في قبول توبتهما ، فلا فرق بينهما في ذلك فاذا تابا فيما دل على ان ما لهما باق لهما أو اكتسبا بعد ذلك أديا الضمانات من اموالهما والا كان حالهما حال من لا يملك شيئاً ثم يموت حيث لا أثر لذمته الضامنة لما أتلف .

نعم يصح أن يتبرع منه متبرع في المقام كما في غير المقام كذلك أيضاً ، أما اذا زنيا فعليهما ما على المسلم لاطلاق الادلة وكذا اللواط والقذف والسرقة وغيرها لاطلاق الادلة ، وان كان يمكن أن يقال انهم اذا التحقوا بأحد الاديان كما اذا تنصرت مدينة مثلا ملياً أو فطرياً وفعل أحدهم هذه الافاعيل خير الحاكم الشرعي بين اجراء حدنا عليه أو تسليمه الى أهل ملته ، لما قد سبق من ان أدلة الارتداد لا تشمل الارتداد العمومي ، بل هي في الارتدادات الفردية وقد ذكرنا ذلك في كتاب الجهاد أيضاً وهذا كقول بعض المعاصرين ان أدلة تنجس المضاف بالملاقاة ، خاصة بأمثال القدر والانية ونحوهما فلا تشمل ما اذا كانت اكراراً كالنفط المتدفق من المعدن ، وان قال العروة انه ينجس وان كان الف كر ، واذا فعل المرتد ما يوجب القصاص باتلافه النفس ، أو الطرف أو ما يوجب قتله من الاثام كالوطي الاكراهي واللواط، فان كان لا ينافي مع قتله لارتداده ، كما اذا قطع يد انسان أجرى عليه القصاص أولا ثم يقتل لارتداده اذا لم يتب أو كانت التوبة غير مثمرة ـ كما قالوا في الفطري ـ وان كان ينافي مع قتله كما اذا كان جرمه قتل انسان بريء أو الزنا الاكراهي مثلا فان كان أحدهما حق الناس قدم على حق الله كما هي القاعدة فيما اذا تزاحم الحقان و يدل عليه بعض الادلة ، وان

كان كلاهما حق الله كالارتداد واللواط ، ففيه احتمالات التخيير بقتله بأيهما للتزاحم بدون ترجيح وتقديم ما كان سببه مقدماً من اللواط مثلا والارتداد (اذ يمكن ان تفرض المسألة في ما اذا لاط ثم ارتد) وتقديم الارتداد لانه أعظم لكن الاظهر التخيير ، اذ لاحجة في الترجيح تكفي في ازاحة غيره ، بل هما سببان لايمكن الجمع بينهما فاللازم التخيير ، والقول بأن السبب الاول لم يدع مجالا للسبب الثاني ، غير تام لعدم دليل شرعي أوعقلي على ذلك ، ومنه يعلم ان قول الجواهر فلوقتل المرتد الملي مسلماً عمداً قتل به وقدم على قتل الردة تام لتقديم حق الناس ولو ارتد ثم سب النبى صلى الله عليه وآله وسلم فالظاهر ان عليه قتلا واحداً للارتداد لان السب داخل فيه وان كان لايظهر اثر عملي لذلك الا اذا قلنا بأن الساب يقتله كل احد دون المرتد ثم المسلم لا يقتل بالكافر وان كان ذمياً لما حقق في كتاب القصاص .

والظاهر انه لايقتل بالمرتد أيضاً وان كان قبل انقضاء الثلاثة فى الملي للمناط ولقوله لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ، وهل يقتل المرتد بالذمي بعد وضوح قتله بالمسلم ؟ احتمالان : من ان كليهما كافران فيقتل به ، ومن ان المرتد في طريق التوبة فهو أشرف من الكافر .

وفيه أولا النقض بما اذا كان الكافر في طريق الاسلام كما اذا كان في طريقه الى دار العالم ليسلم .

وثانياً : ان كونه في طريق الاسلام بمجرده لايجعل منه أشرف ، وهذا هو الاقرب .

وكيف كان فاذا قتل المرتد انساناً أوهتك عرضاً أونقص عضواً ، أوأتلف مالا ثم رجع الى الاسلام لم يسقط منه الحد والضمان ، وذلك للشك في شمول

(الاسلام يجب ما قبله) للمرتد .

نعم لايبعد الشمول في ماذاكان الارتداد عمومياً، لما تقدم من أن أحكامهم حينئذ يكون كأحكام الكفار الاصليين ، والله العالم .

مسألة ـ ١١ ـ :

كلما أتلفه الحربي لاضمان عليه كما حكاه المسالك عن الشيخ ، وفي قباله قول العلامة بالضمان مطلقاً واختاره المسالك وفصل فخر المحققين فأسقط عنه ضمان ما أتلفه في حال الحرب مع اسلامه، نفساً كان المتلف أم مالا اذا لم يكن العين موجودة ، وضمنه في غير الحرب مطلقاً ، سواء كان ذلك في دار الحرب أم دار الاسلام ، ورده المسالك بأنه تحكم ، وفي الجواهر ان الموافق لعموم الادلة الضمان مطلقاً لولا دعوى الاجماع المزبورة المؤيدة بالسيرة على عدم القصاص من الحربي بعد اسلامه فضلا عن ضمانه المال بل هو المحكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالنسبة الى قاتل حمزة وغيره ، الى أن قال والتحقيق الضمان في الدارين في حال الحرب وعدمها .

نعم اذا اسلم وكان ما اتلفه نفساً ، أو مالا من حيث الكفر والاسلام ، خصوصاً حال الحرب اشكل الضمان للاجماع المزبور المؤيد بخبر جب الاسلام ، ولمعلومية ذلك من السيرة ـ انتهى .

أقول : الكافر الحربي مباح المال لكل مسلم ، كسائر المباحات فكما انه اذا أخذ الانسان من ماء النهر يكون مباحاً له ، كذلك اذا أخذ من مال الحربي فأخذ ماله من باب ضمانه لاوجه له ، فيما اذا أتلف المال ، أو فعل ما يوجب الدية فهو مادام حربياً كل ماله كذلك ، واذا اسلم شمله دليل الجب .

أما ضماناته المالية كعقوده قبل الاسلام ، فالظاهر انها صحيحة وكذلك

ضماناته فيما بينهم ، فاذا فرض تحاكمهم الينا حكمنا بالضمان والصحة .

اما بينهم وبين المسلمين فلا التزام للمسلم بالوفاء لما عرفت من اباحة ماله للمسلم ، وان كان بينهما عقد أو سبب آخر للضمان فيحق للمسلم ان لا يعطيه ، كما يحق له ان يغبنه ، أو يسرق منه أو ما اشبه ذلك .

ومنه تبين انه لاضمان من الجانبين فلا المسلم يضمنه ولا الكافر يضمن مال المسلم .

اما العرض فاذا أسلم بعد انتهاكه العرض المسلم جب الاسلام له الا في قصة من زنى بمسلمة ثم أسلم فراراً كما تقدم ، اما اذا أخذ قبل اسلامه لم يبعد اجراء الحد عليه لاطلاق الادلة وفي العكس لايحق للمسلم انتهاك عرضه بصورة الزنا سواء كانت ذات زوج أولا لاطلاق الادلة .

نعم اذا غلب المسلم ، أو المسلمون على اعراضهم ورأى الامام أسرهن صرن اماء ، لاطلاق أدلة الاسر لهن وانما قيدناه برؤية الامام ، لان الامام مخير بين الاسر وبين الفداء وبين الاطلاق .

واما الطرف ، فاذا قطع المسلم طرفه أو ما اشبه كما اذا أعماه في حال الحرب ، فلا اشكال في عدم ضمانه ، اما ان يكون له ذلك في غير حال الحرب فان كان بقصد شلله وكان باذن الامام فلاضمان ، والا فالعمل حرام وان لم يكن ضمان لان ماله مباح ولاقصاص ، لان المسلم لايقابل الكافر.

اما اذا قطع الكافر طرف المسلم أو ما اشبه ، فالضمان في حال كفره لا معنى له لما تقدم من اباحة ماله ، وفي حال ما أسلم جب اسلامه ماقبله ولكن للمسلم القصاص ، لاطلاقات أدلة القصاص في حال كفره اما اذا أسلم فقد جب ما قبله وفي ما اذا قتل الكافر المسلم لم يكن قصاص ، لانه مهدور الدم في حال كفره ولادية ، لانه مهدور المال فلامعنى للقصاص والدية واذا أسلم جب الاسلام ماقبله.

اما عفو النبي صلى‌الله عليه وآله وسلم عن أهل مكة ، فلانه كان له الحق في قتلهم باعتبار (ماكان لنبي‌ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض) ، كما كان له أسرهم والفدية منهم ، كما ذكرناه في (كتاب الجهاد) وقد قال تعالى : « فامامناً بعد واما فداءاً » هذا بالنسبة الى من لم يسلم منهم.

اما من أسلم فاسلامه كان جب ما قبله ، والخطاب كان لمن بقى منهم كافرا فلايقال : ان هذا دليل ضمانهم لما فعلوه من القتل و نهب المال وما اشبه ، وبما ذكرناه تبين حكم قتل الكافر ونقصه الطرف وتلفه المال وجرحه ، كالزنا بالنسبة الى المسلم ، أو بالنسبة الى كافر آخر ، كما تبين كل ذلك بالنسبة الى المسلم الذي يفعل بالكافر ، والله سبحانه العالم .

مسألة - ١٢ - :

اذا ارتد ثم جن لم‌يقتل في حال جنونه ملياًكان أوفطرياً ، لدليل رفع القلم ان كان بعد ان استتيب ولم يتب ، ولدليل احتياج قتله الى عدم توبته ، وذلك لم يحصل بعد ان لم يستتب ، وبهذا ظهر ما في‌المسالك من قتله اذاكان فطرياً ، لان المطلوب اتلافه على كل حال ، اذ قد تقدم ان الفطري كالملى لايقتل الابعد عدم التوبة ، وما في الجواهر من انه لوطرء جنون الملي بعد الامتناع المبيح لقتله قتل . اذ ذلك ينافي حديث رفع القلم ، والقول بأن رفع القلم عمه لاعن الحاكم الذي يريد قتله ، ممنوع ، اذ ظاهر الحديث انه مثل حاله ما قبل الشرع ، وهل يقتل المجنون ما قبل الشرع ؟ ثم اذا افاق استتيب اذا بقى على كفره فان لم يتب قتل نعم ، لا يبعد القول بقتله من باب الاهم اذا خيف منه ان يكون في تركه ضرراً على الاسلام ، فيما اذا امتنع من الرجوع ثم جن ، ولوشك في الحكم كان مجرى درء الحد بالشبهة .

مسألة ـ ١٣ ـ :

اذا ارتد وكانت له زوجة كتابته ، لـم يبعد عدم فسخ نكاحها ، لانصراف اطلاق فسخ النكاح بالنسبة الى المسلمة ولو شك فالاستصحاب محكم .

ومنه يعلم الاشكال في اطلاق غير واحد فسخ نكاح زوجـة المرتد ، كما يعلم صحة تزويج المرتد بالكتابية .

نعم لااشكل في فسخ نكاحه بالمسلمة ، وعدم صحة زواجه بعد الارتداد بها ، لان ما يمنع استدامة يمنع ابتداءاً .

ثم ان من حكم بابانة زوجته فان وطأها وكانا عالمين بالابانة كان ذلك زناله احكامه ، وان كانت المرأة جاهلة كان لها المهر وكان الوطى بالنسبة اليها شبهة والولد يلحق بها ، ومنه يعلم حكم جهله دونها وحكم جهلهما معاً .

اما المرتدة ، فان ارتدت الى أهل الكتاب ، لـم يبعد صحة نكاح المسلم لها ، كما تبقى على نكاحها السابق بالمسلم ، لما اخترناه فـي النكاح من صحة نكاح المسلم لاهل الكتاب ، وكذا اذا كانت متعة على المشهور ، حيث يجوزون نكاح المتعة للكتابية بالنسبة الى المسلم ، وان ارتدت الى الوثنية ، ونحوها انفسخ نكاحها عـن المسلم ولـم يصح نكاح المسلم لها ، لعدم الفرق بيـن الابتداء والاستدامة في عـدم جواز نكاح المسلم لغير الكتابية دواماً ولامتعـة كما يفهم من الادلة التى ذكرناها في باب النكاح ، ولو ارتد الزوجان الى الكتابي ، فلامانع من القول ببقاء نكاحهما بعد ان عرفت انصراف دليل فسخ النكاح الى ما لو كانت مسلمة وارتد الزوج و لو ارتدا الى الوثنية مثلا أو صار الزوج وثنيا والزوجة كتابية ، فهـل يبقى نكاحهما من باب لكل قوم نكاح ؟ وعدم دليـل على الانفساخ ، بـل الاستصحاب يقتضي البقاء ، أو يبطل لاطلاق دليل فسخ النكاح اذا ارتـد ، أو يفصل بين اقرار الـدين الجديد لهما لنكاحهمـا فيبقى

لقاعدة : لكل قوم نكاح، والاستصحاب وبين عدم اقرار الدين الجديد فيبطل لان نكاحهما يجب ان يستند الى الاسلام ، وقد خرجا منه ، أو الى الدين الجديد ، والمفروض انه لا يقرنكاحهما ؟ احتمالات ولعل هذا التفصيل هو الاقرب الى القواعد ، والله سبحانه العالم .

مسألة ـ ١٤ ـ :

لو زوج المرتد فطرياً ، أو ملياً بنته المسلمة لم يصح كما في الشرائع ، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه ، وذلك لانه لاولاية للكافر على المسلم ، قال سبحانه : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » ولا فرق في ذلك بين ان يقال بولاية الاب والجد مستقلا ، أو ضميمة .

اما اذا قيل بعدم الولاية مطلقا، أوكانت البنت غيربكر، فالا مر لا يحتاج الى الدليل .

نعم الظاهر في كلتا الصورتين كون العقد فضولياً ، فان اجازت هي وكانت كبيرة ثيبة ، أواجار وليها الشرعي كالجد فيما كان مسلماً والاب مرتداً صح النكاح ، اذ لا دليل ، لعدم تمشي الفضولية في المقام ، فأدلتها تشمل ما نحن فيه ، ولوزوج بنته وهو مرتد ثم رجع واجاز كفى ، ولو ارتد الاب والبنت وزوجها ، فهل يصح للقاعدة أولا لتحرم البنت بالاسلام ؟ احتمالان وان كان لايبعد الصحة، ولو كانت البنت كافرة كفراً اصلياً، والاب مسلماً فارتد فزوجها كان كذلك ، الا اذا كان في مذهب البنت اختيارها بيدها كاملا اذ مقتضى اقرارها على دينها عدم مدخلية الاب ، وكذا لو كان الاب مسلماً والبنت كافرة ترى اختيارها بيدها ، وقد عقدت على دينها ، كما هو واضح .

مسألة ـ ١٥ ـ :

تقدم الكلام في انه لو حصل الارتداد ، فاللازم الرجوع الى ما ارتد عنه من الشهادة بأصل وجود الله، أو توحيده أو النبوة أو خصوص نبينا، أو بالبعث، أو بالتصديق بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما اذا رجع انكار الضروري الى تكذيبه صلى الله عليه وآله وسلم او غير ذلك، فلا يكفي مطلق الشهادة، أو الشهادتين في رجوعه الى الاسلام، كما لاتلزم الشهادتان فيما اذا أنكر شهادة واحدة، كما تقدم ان لفظ الشهادتين ليست لازمه ، بل يكفي كلما كان اظهاراً للايمان .

ثم ان الزنادقة هم الذين كانوا يظهرون الاسلام وينكرون بعضه مفرده الزنديق، وهو معرب (زندك) نسبة الى (زند) كتاب المجوس، وقد ظهر هؤلاء من أوائل عصر الاسلام ، وقد صار الرمي بالزندقة سلاحاً بيد الخلفاء والامراء الجائرين يقتلون به بعض المطالبين بالحق وبالعدالة بدون ان يكون لهم اي انحراف عن الاسلام، ولذا يجب على المتصفح للتاريخ ان لاينخدع بأقوال المؤرخين الذين كانوا في ركاب السلاطين أو كانوا يظهرون العداء لبعض طوائف المسلمين فان الاولين يرمون بالزندقة كل من حلى لهم رميه بها من مخالفي السلطان والاخرين يرمون كل من حلى لهم رميه بها من مخالفي مذهبهم وأصح التواريخ عند العامة الطبري وهو مملوء كذباً وتعصبا، وانما اشتهر لانه كان يمالي السلطان، فاللازم عدم الاخذ منه ومن امثاله ممن يرمون القول على عواهنه .

وكيف كان فالزنديق اذا تاب قبلت توبته سواء تزندق عن ملة ، أو عن فطرة على ماذكرناه سابقاً ، قال في الجواهر : قال في القواعد وفي شرحها للاصبهاني : ان الاقرب قبول توبة الزنديق الذي يستر الكفر ويظهر الايمان ،

وهو المحكي عن ابن سعيد معللا له في الاخير بأنه كلفنا بالظاهر اذ لاطريق الى العلم بالباطن وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاسامة لما قتل الاعرابي الذى أظهر الاسلام ولم يقبل منه : هلا شققت عن قلبه والتهجم على القتل العظيم . وفيه منع العلم بحصول التوبة باظهار ما كان معتاداً له ، ولذا كان المحكى عن الخلاف وظاهر المبسوط عدم قبول توبته ناسباً له الى رواية أصحابنا والى اجماعهم على هذه الرواية ، ثم قال : وايضاً فان قتله بالزندقة واجب بلا خلاف، وما أظهره من التوبة لم يدل دليل على اسقاطه القتل عنه، وايضاً فان مذهبه اظهار الاسلام ، واذا طالبته بالتوبة طالبته باظهار ما هومظهر له وكيف يكون اظهار دينه توبة .

أقول : اولا: ليس كل زنديق يستر الكفر ويظهر الايمان كما هو واضح .

وثانياً : دعواه عدم العلم بحصول التوبة ـ على اطلاقه ـ ممنوع .

وثالثاً : يمكن العلم بتوبته ، وان سلم انه كان يظهر الايمان ويبطن الكفر، وذلك للقرائن .

ومنه يعلم ان المراد بحديث مسمع مالم تكن قرينة ولم تكن الشهادتان مصبهما أمراً واحداً ، فقد روي عن أبي عبدالله عليه السلام : ان أمير المؤمنين عليه السلام كان يحكم في الزنديق اذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيان وشهد له الف بالبرائة جازت شهادة الرجلين وابطل شهادة الف ، لانه دين مكتوم . فان ظاهر تعليله انه انما يكون في ما اذا لم يعلم بالبرائة ولم يكن مصب الشهادتين واحداً .

وفي خبره الاخر ، عنه عليه السلام ايضاً : ان أمير المؤمنين عليه السلام اتي بزنديق فضرب على رقبته فقيل له: ان له مالا كثيراً فلمن يجعل ماله؟ قال: لولده وورثته ولزوجته .

وقد تقدم حديث الجعفريات : ان علياً عليه السلام اتى بزنديق رجل كان يكذب بالبعث فقتل ، وكان له مال كثير فجعل التركة لزوجته ولولده وقسمه على كتاب الله .

وفي حديث الدعائم عن الصادق عليه السلام: ان علياً عليه السلام كان يقبل شهادة الرجلين العدلين على الرجل انه زنديق فلو شهد له ألف بالبرائة ما التفت الى شهادتهم .

وعنه عليه السلام انه اتى بالزنادقة من البصرة فعرض عليهم الاسلام واستتابهم فأبوفحفر لهم حفيراً وقال : لاشبعنك اليوم شحماً ولحماً ثم أمربهم فضربت اعناقهم ثم رمي بهم في الحفير اضرم عليهم النيران فأحرقهم وكذلك كان يفعل بالمرتد ومن بدل دينه .

وقد تقدم مرفوع عثمان بن عيسى : ان أمير المؤمنين عليه السلام كتب الى عامله اماماكان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندن فاضرب عنقه ولا تستتبه ومن لم يولد منهم على الفطرة فاستتبه فان تاب والا فاضرب عنقه، وقد تقدم وجه تشديد الامام عليه السلام في بعض الحدود .

مسألة ـ ١٦ ـ :

الذمي اذا نقض العهد و لحق بدار الحرب فان أخذ لنفسه أمانا ولماله أمانا بقى ماله على امانه ، لعدم ربط بينهما ، أما اذاكان له عهد واحد فالظاهر ان امواله تكون فيئاً للمسلمين لاطلاق أدلة حكم مال الحربي ويؤيده ما تقدم من ان أمير المؤمنين عليه السلام هدم دار عامله لما التحق بمعاوية .

ومنه يعرف اندعوى عدم الخلاف أوكأنه موضع وفاق، كما عن الخلاف والمبسوط والمسالك على ان أمواله باق على امانه ـ مطلقا ـ غيرظاهر الوجه،

كماانمنه يعرف انه لوأخذ لنفسه الامان،وكان ماله فيدار الحرب لميكن لماله الامان ، وعلى هذا فكون ماله ارثا لوارثه اذا مات أولا تابع لتلك المسألة، فاذا انتقل ماله الى وارثه المحارب زال امانه ،كما انه لو انعكس بأن كان محارباً فمات ، وانتقل ماله الى وارثه الذمي كان للمال حينئذ الاحترام ، وان لم يكن سابقاً له الاحترام وذلك للقاعدة في المقامين ، واذا هرب الذمي ، وكانله أولاد صغار في بلاد الاسلام،فانكانأمان واحدكان حكم الاولاد، كحكم اولاد المحارب ، والا كانوا على الذمة، فاذاكبروا يخيرون بين عقد الذمةلهم أو الانصراف الى مأمنهم اذ حالهم حال سائر الكفار المستفرين في بلاد الاسلام بالامان .

ومنه يعلم انااطلاق الشرائع بأنه اذا نقض الذمي العهد ولحق بدارالحرب كان أولاده الصغار باقين على الذمة لم يظهر له وجه، وان أيده الجواهر بعدم الانتقاض بالنسبة اليهم ، اذ لوكان عهد واحد لميكن وجه لعدم انتقاضه، والله سبحانه العالم .

مسألة ـ ١٧ ـ :

اذا قتل المرتد الملي أوالفطري مسلماً ، فانكان قتله لجهة جائزة شرعا ، كما اذا أراد المسلم نفسه للملواط به مثلا فهو هدر كما تقدم ، اذ لافرق بين حق القتل في كون القاتل مسلماً أوكافراً والمقتول مسلماً أو كافر، لاطلاق أدلة قتله، وانكان قتل المرتد اياه ظلماً كان لولى المقتول قتل المرتد قوداً وحينئذ يسقط قتل الردة قال في الجواهر : بلاخلاف أجده فيه ولا اشكال .

أقول : و ذلك لاطلاق أدلة القصاص، واللازم توفر شرائط القصاص كما هو واضح ، وانما يقدم قتل القصاص على قتل الردة لتقديم حق الناس على

حق الله سبحانه كما سبق دليله في بعض مسائل الكتاب ولـو عفى عنه الولي أوصولح على مال قتل بالردة،ولو لم يكن له ولي بأن كان وليه الحاكم الشرعي، فهل يخير في قتله بأيهما؟ الظاهر ذلك ، اذكما للولى العفو وأخذ المال كذلك للحاكم الشرعى ، ولوقتل المرتد فطرياً أومليا ، خطاءاً كان الدية على العاقلة، لانهم ورثته ، ومن يرث المال كان عليه العقل كما سيأتى الكلام فيه في (كتاب القصاص) انشاء الله تعالى .

وقد عرفت انه لا فرق في ذلك بين الفطري والملى ، ومنهم من قال : ان الدية في ماله مطلقاكما عن اطلاق المبسوط والمحقق في الشرائع وقد صرح بالاطلاق القواعد ، لكن ما ذكرناه هو الارفق بالقواعد ثم اذا قلنا بأن الديـة على العاقلة فلا اشكال في ان استيفائها الى ثلاث سنين، بقى المرتد حياً ام لا؟

اما اذا كان في ماله فمقتضى القاعدة ان الدية كلها تحل بموته أو قتله، كما تحل سائر الديون الموجلة ، على الانسان اذا مات ، أو قتل .

ومما تقدم يعرف الكلام في تعدى المرتد على مسلم بقطع عضو منه، أو اذهاب قوة كنور بصره أو جرح ، فان في كل ذلك القصاص اذا شاء المجني عليه أو الدية ، الى آخر الفروع الواضحة في غير المرتد .

مسألة ـ ١٨ ـ :

اذا تاب المرتد بما أحقن دمه ملياً كان أو فطريا فقتله من يعتقد بقاء ردته ، فالظاهر ان عليه الدية لا القصاص لان مثل هذا القتل لايسمى عمداً ، فان قولـه سبحانه : « ومن قتل مؤمناً متعمداً » ونحوه ظاهر في ارادة العمد الى متحقق الوصف ويؤيده مـاتقدم من قتل بعض الصحابة بعض المسلمين وان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تبرء من عمله ، ومع ذلك لم يقتل القاتل بـه ، لانه

اخطأ في ظنه ان اسلامه صوري ، وليس بواقعي ، وقد قال له الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : هلاشققت قلبه كما تجد القصة في تفسير قوله سبحانه : « ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا » كما يؤيده ايضا ما ذكره الفقهاء في مسألة تترس الكفار بالمسلمين، حيث يقتلهم المسلمون، والدية على بيت المال مع انه قتل المسلم عمداً .

والحاصل : ان في القصاص شروطاً ثلاثة مثل المسلم ، والعمد الى متحقق الوصف ، وعدم الامر من الشارع بذلك ، وكأنه لذا حكم الشيخ في محكي الخلاف من كتاب زكاة الفطرة، ان من قتل مسلماً في دار الحرب بظن انه كافر ، لم يكن عليه أزيد من الكفارة ، هذا بالاضافة الى ان القصاص حد يدرء بالشبهة، وفي المقام أظهر مصاديق الشبهة ، وقد أفتى بما ذكرناه المسالك والجواهر .

ومنه يعلم انه لا وجه ظاهر لماحكى عن الشيخ في المبسوط والخلاف ، وعن ابن شهر آشوب في متشابه القرآن من ثبوت القصاص لتحقق قتل المسلم ظلماً، كما لا وجه لتردد المحقق في الشرائع، وان كان ربما يوجه باطلاق قوله سبحانه النفس بالنفس، ثم ان الدية مغلظة ، كما ذكره الشهيد في المسالك لانه شبيه العمد .

ومما تقدم يعلم حكم مالوقتله بعد توبته زاعماً ان توبته لاتنفع أو زاعماً ان توبته صورية والتوبة الصورية غير مقبولة كما قالوا بذلك في الزنديق كما تقدم .

فصـل

فى اتيان البهائم

قد يجعل الانسان نفسه مفعولا للبهيمة رجلا كان اوامرأة وطئه الحيوانفي قبلها أو دبرها ، وحينئذ يكون عليه التعزير لان حفظ الفرج عن غير الزوجة حرام ، قـال سبحانه : « والذيـن هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهـم أو مـا ملكت ايمانهم » وكـل حـرام عليه التعزير و اذا عـزر مرتين أو ثلاث مـرات كان حـده القتل على القاعدة الكلية ولا شيء على البهيمة مـن الذبح والاحراق والبيع وغيرها للاصل ،كما لايحرم نسله ومنافعه وقد يفعل الانسان بالبهيمة ، سواء كانت ذكراً أوانثى فعل بها قبلا أودبراً ،كانت مـأكولة اللحم أولا وسيأتى الكلام في اتيان مثل الدجاج والطير والحيوان المحرم الذي لا يراد ظهره ولالحمه ، كالكلب والذئب واتيان مثل الغزال واليحمور .

وكيف كان فلااشكال ولاخلاف فيان اتيان مثل الشاة ونحوها ، والحمار ونحوه يوجب الاحكام المذكورة ، وفى متواتر الروايات :

فعن الحسين بن خالد، عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ، وعن اسحاق بن عمار ، عن ابي ابراهيم عليه السلام، في الرجل يأتى البهيمة فقالوا جميعاً:

انكانت البهيمة للفاعل ذبحت، فاذا ماتت احرقت بالنار ولم ينتفع بهاوضرب هو خمسة وعشرين سوطاً ربع حد الزانى وان لم‌تكن البهيمةله قومت وأخذ ثمنها منه ودفع الى‌صاحبها وذبحت واحرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب خمسة وعشرين سوطاً ، فقلت : وما ذنب البهيمة ؟ فقال : لاذنب لها ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل هذا وأمر به لكيلا يجترى الناس بالبهائم وينقطع النسل .

وعن سماعة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن الرجل يأتى بهيمة شاة أوناقة أو بقرة؟ فقال عليه السلام : عليه‌ان يجلد حداً غير الحدثم ينفى من بلاده الى غيرها وذكروا ان لحم تلك البهيمة محرم ولبنها .

وعن العلاء بن فضيل ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، في رجل يقع على بهيمة ؟ قال : فقال عليه السلام: ليس عليه حد ولكن تعزير.

وعن سدير عن ابي جعفر عليه السلام ، في الرجل يأتى البهيمة ؟ قال : يجلد دون الحد ويغرم قيمة البهيمة لصاحبها ، لانه أفسدها عليه و تذبح وتحرق وتدفن ان كانت مما يؤكل لحمه ، و ان كانت مما يركب ظهره اغرم قيمتها و جلد دون الحد ، و اخرجها من المدينة التى فعل بها فيها الى بلاد اخرى حيث لاتعرف فيبيعها فيهاكي لايعيربها صاحبها.

وعن الفضيل بن يسار ، وربعي بن عبدالله ، عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل يقع على البهيمة ؟ قال : ليس عليه حد ، ولكن يضرب تعزيراً .

وعن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام عن علي عليه السلام ، انه سألعن راكب البهيمة فقال: لارجم عليه ولا حد ولكن يعاقب عقوبة موجعه.

وعن الرضوي عليه السلام : من أتى بهيمة عزر .

وعن الدعائم عن ابي‌عبدالله عليه‌السلام،انه قال: من أتى بهيمة جلد الحد

وحرم لحم البهيمة ولبنها انكانت مما يؤكل فتذبح وتحرق بالنار لتتلف فلا يأكلها أحد، وان لم يكن له كان ثمنها في ماله .

والظاهران المراد بالحد فيه الاعم من التعزيـر لامقابله بقرينة الروايـات السابقة.

ومثله ما رواه أبو بصير ، عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل أتى بهيمة فأولج فان عليه الحد .

ثم هل هذه الاحكام ترتب على مطلق واطى الحيوان، أو يشترط في الواطي، البلوغ، والعقل، والاختيار؟ احتمالان، من انه حكم وضعي وبنائهم ان الاحكام الوضعية لايشترط بهذه الشروط ، وهذا هو الذي صرح بـه الجواهر ، ومن اطلاق رفع القلم عن المجنون والصبى والرفع عن المكره حيث يجعل فعلهم كلا فعل وهذا غير بعيد ، اذ لادليل على ما ذكروه فـي الاحكام الوضعية على اطلاقه ، ولوشك فالاصل العدم ، خصوصاً ولا تعزير على المكره وغير المميز من الطفل والمجنون ، وقد ذكر التعزير في رديف الاحكام الاخر ولـوشك فالحد يدرء بالشبهة، ولكن مع ذلك الاحتياط يقتضى الاول ، وانكان يقاومه الاحتياط بالاسراف في اللحم ، ومنه يعلم ما لوفعل ذلك جاهلالدليل الرفع .

ثم انه لو قيل بجريان الاحكام في المجنون و الطفل ، فالضمان عليهما ، ويدفع عنهما الولى انكانلهما مال، والاتبعا به بعد اليسار، والذبح والاحراق والبيع فى مفعولهمـا شأن الولى لانه المكلف بشئونهمـا الدينية والدنيوية ، فان لم يفعلهـا فاللازم على الحاكم ذلك ، ولافرق في وجوب الاحكام على الحيوان بين تقادم اللواط وعدمه ، اذ الاحكام لاتسقط بمرور الزمـان ، ولا اشكال ولاخلاف في عقوبة الفاعل انكان جامعـاً للشرائط ، ولـوكان طفلا أو مجنونـاً مميزاً ، وفى الجواهر يمكن تحصيل الاجماع عليـه ، والمشهوران

تقديره بيدالامام،وقد تقدم ان ماورد فيه الحد يراد به التعزير،كما انه لابد من حمل ماورد بأن ففيه خمسة وعشرين سوطا على المصداق .

اما ماورد من انه حده حد الزاني أوان حده القتل، فلابد من حمل الاول على التشبيه في اصل الحدلا في كميته ، والثاني على من فعل ذلك في المرة الثالثة ، أو الرابعة بعد اجراء الحد عليه مرتين أو ثلاث ، وهناك محامل اخر كالتقية من جهة (انا خالفت بينهم) والمهم عدم امكان العمل بظاهرها بعد الروايات السابقة ، واعراض المشهور عن العمل بها .

فعن جميل بن دراج ، عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل أتى بهيمة ؟ قال عليه السلام: يقتل.

وعن سليمان بن هلال قال: سأل بعض أصحابنا، أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يأتي البهيمة ؟ فقال : يقام قائماً ثم يضرب ضربة بالسيف اخذ السيف منه ما أخذ ، قال : فقلت هو القتل ؟ قال : هوذاك .

وفي رواية أخرى ، سأل الصادق عليه السلام عن رجل أتى بهيمة فأولج؟ قال : عليه حد الزاني.

وعن ابي فروة ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : الذي يأتي البهيمة حده حد الزاني.

ثم ان التحريم يشمل لحمها ولبنها ونسلها ، بلا اشكال بل في الروضة وان كان حملا على الاقوى،ولو تعدينا الى مثل الدجاجة حرم بيضها أيضا كما نص بعضهم على ذلك ولا فرق بين اجزائه فلا يصح ان يجز صوفه وينتفع به لاطلاق النص والفتوى، ولو جزه وانتفع به لزم عليه احراقه، وهل بعره كذلك لاينتفع به في الاحراق ؟ الظاهر نعم لان المستفاد من النص عدم الانتفاع مطلقا ، والظاهر وجوب الحرق والدفن فلا يكفي اطعامه للحيوانات أو جعله قبل الحرق

سماداً أو أخذ دهنه لتدهين السفن ونحوه ،كما ان الظاهر لزوم ذبح الحيوان ذبحاً شرعيـاً فلا يجوز قتله بأية كيفية كانت لان الذبح الشرعي هو المنصرف من النص المقدم علـى التعليل المستفاد من ان المقصود عدم الانتفاع فيجوز قتله كيف كان ، ولا يجوز اعطاء حليبه أو بيضه لحيوان أوكافر أو ما اشبه لما عرفت من العلة ، ولومات بنفسه اجرى عليه الحرق والدفن .

ثم ان عدوى فساد العقيدة أهم من عدوى فساد الجسد بالمرض من جراثيم الوباء فكما يقتل الحيوان اذا خيف من عدواه ويحرق حفظاً للجسم كذلك يذبح ويحرق اذا خيف من عدواه حفظاً للقانون الذى جعل لحفظ النسل وعدم الاستهتار بالشهوة الجنسية في صرفها في غير مصرفها كما أشار الى ذلك النص،ولذا لايبعد وجوب المرسوم الشرعي في الذبح حتى البسملة عليه ليدل على الارتباط بالله سبحانه فلا يقال أية فائدة للبسملة ونحوها،والظاهر انه لاينجس بذلك ولوشك فالاصل الطهارة ولافرق في ان يمنى الواطي أو لايمنى للاطلاق ولولم يجر الذبح والحرق على الموطوء حتى نسل فهل يحرم نسله ام لا؟ احتمال من انه لم يذكر في النص فـالظاهر الحلية ومن عدم بعد شمول الدليل ولوبالتلازم بين الحيوان ونسله أيضاً فاللازم ذبحه وحرقه أيضاً ، والاقرب الاول وان كان الاحوط الثانى والظاهر لزوم فورية الامور المذكورة عرفاً واذا لم يكن يعرف الحكم فعرف فعلها فوراً .

مسألة ـ ١ ـ :

ان كان المهم في الحيوان الظهر ، مثل الخيل والبغال والحمير ، فليـس عليه ذبح وحرق، بلا اشكال ولاخلاف بل عندنا كماعن المبسوط ولكن هـل يحرم لحمها ؟ صرح الفاضل وبعض اخر بالحرمة، وكأنه من باب فهم المناط

وان كان الاظهر العدم لانه لوحرم لحمها لوجب التنبيه عليه في الروايات لئلا يأكلها أو يشرب لبنها من يباع له في بلد آخر ، وحيث لم ينبه عليه كان دليلا على عدم الحرمة .

وكيف كان فيغرم الواطي ان كان غير المالك ثمنها لصاحبها و اخرجت من بلد المواقعة الى آخر ، وبيعت فى غيره كما دل عليه حسن سدير وغيره والظاهر ان البيع لايلزم ان يكون في بلد آخر ، بل يكفي انيكون في بريه أو لاهل السفن ، وهل يجوز ان يبيعه في هذا البلد للمسافرين ؟ حيث يذهبون به الى بلد آخر ؟ لايبعد ذلك ، لان المناط الاخراج الحاصل به كما لابأس بالصلح والهبة بعوض أو غيرعوض أو مااشبه ، لان المقصود خروجه عن ملك المالك ، والمباشر للبيع هو الواطى اذا باعه المالك للواطى واذا لم يبعه باشره الحاكم كما في الجواهر ، واذا اشتراه المشتري عالماً بأنه كذلك فلا كلام واذا لم يعلم عند الاشتراء ثم علم فهل له حق الفسخ الظاهر لا لانه لم ينقص الحيوان وقد عرفت عدم حرمة لبنه ونسله ولحمه .

نعم ان عد ذلك عيباً فله الفسخ بالعيب ، و اذا كان الواطي المالك وباعه في بلد آخر ، أوكان الواطي غيره واشتراه من البائع وباعه في بلد آخر فعلى كلا التقديرين الظاهر ان الثمن للمالك والفاعل اذ لا دليل على التصدق بثمنه ، كما ذكره المفيد في المحكى عنه ، ولذا ذكر بعض آخر عدم وجود المستند لكلامه ولو اتفق ان فعل المالك ذلك بأن باعه في بلد آخر فالظاهر الكفاية ولو كانت المدينة كبيرة فلا يبعد جواز بيعها في طرف آخر منها ، ولو رأى المالك يفعل بها ذلك وهرب الفاعل وجب على المالك ان يبيعها في بلد آخر ، كما يجب عليه ذبحها واحراقها ويخسر ذلك ، وانكان على الواطى الخسارة لو تمكن منه ، ولو وطأه اثنان كان الضمان على أولهما لان الحكم بالحرق ونحوه

تحقق بذلك فاحتمال تخيير المالك من أخذها من ايهما أو منهما بالتساوى، خال عن الوجه ، وهل يجرى حكم المأكول في مثل وطى الدجاجة والغزال؟ وحكم غير المأكول في مثل الاسد والثعلب ؟ احتمالان من الاصل ومن المناط والاقرب الاول وان كان الاحوط الثانى ولعل الشارع جعل الحكم على المتعارف ، ولذا لم يقولوا به في ماكان الحيوان الواطي مع وجود شبه هذا المناط فيه وكيف كان ، فالمناط ليس واضحاً حتى يقاوم الاصل .

ولولم يكن للحيوان مالك كان عملية الحرق والبيع تكليف الحاكم أو كل من اطلع من باب تنفيذ مقصود الشارع الذي هو كالامر بالمعروف، والنهى عن المنكر والظاهر انه لايجوز ركوب الحيوان لمالكه الا في طريق تنفيذ البيع والاخراج من البلد ولا يشترط البيع في بلد آخر بل يصح تركه وشأنه والاعراض عنه هناك، لانه يأتى منه المقصود ولو كان صاحب البهيمة طفلا أو مجنوناً فعلى الولى أو الحاكم مع عدم الولى ماذكر، ولا يبعد جواز فعله لكل من عرف، وان كان الاحوط الاول، ولو تردد الامر بين شاتين، أو حمارين، أو حمار وشاة ـ مثلا ـ فالظاهر القرعة للرواية المتقدمة فى باب الاطعمة، ولو فعل ذلك وبعد البيع أو الاحراق ظهر ان الموطوء غيره، فهل يكفى ما فعل؟ أو يجب الفعل بمن ظهر كونه موطوءاً؟ احتمالان، من ظهور النص في انتقال التكليف اليه، خصوصاً ان فى رواية المفيد فى الاختصاص لفظ: (نجت سائرها) ومن عدم بعد انه تكليف حال الجهل فاذا رفع شمل المعلوم وطيه اطلاق الادلة، ولو شك فى ان الواطي وطى واحداً أو أكثر فالاصل عدم الزيادة، ويكفى في تحقق الوطى دخول الحشفة، بل أقل منها كما تقدم الكلام فيه في الزنا، وهل الاحكام المذكورة تأتي في ما اذا كان الحيوان لكافر و فعل به ، بأن لا يجوز لنا شرب لبنه مثلا ؟ احتمالان من انه حلال عندهم فيشمله قاعدة الزموهم كما نتزوج مطلقة المخالف ثلاثاً في مجلس واحد بدون شاهدين، وان كان الطلاق باطلا عندنا ومن ان الظاهر كون الحكم

وضعيا والاحوط الثانى .

اما اذا اسلم الكافر ، فالظاهران الاسلام يجب ما قبله ، فهو حلال له ولا يلزم عليه اجراء الاحكام ، وذلك كما قلنافي (كتاب الطهارة) بأن لباسه وبدنه يطهر بالاسلام ، في (كتاب الخمس) و بأن تكاليفه بالخمس ونحوه يسقط بالاسلام الى غير ذلك وكذلك في (كتاب النكاح) ذكرنا حلية رضيعته التى أخذها قبل الاسلام وارتضعت معه ، وذكرنا في (كتاب الحدود ، والديات والقصاص والضمان) سقوط كل ذلك ، الى غير ذلك ، وان كان الاحوط اجراء الاحكام .

ثم لافرق في الاحكام المذكورة بين اطلاع الناس وعدمه ، فما ذكر من التعليل بعدم التعيير حكمة كما لايخفى ، ولوأكرهه مكره على وطي المأكول، فالظاهران قرار الضمان على المكره كما رجحناه في(كتاب الغصب) والمحنا اليه في بعض المسائل السابقة اذا قلنا بجريان الاحكام فى الاكره .

ثم انكانت امرأةساحقت مع بهيمة أورجل استمتع بالحيوان بغيرالوطي لم يكن الحكم كذلك، وانكان عليهما التعزير، وان خاف الفاعل الفتنةباخبار المالك جاز ان يفعل كل ذلك بالحيوان خفية باذن الحاكم الشرعي ثم يدفع اليه القيمة ولو بدون اعلامه بأنها قيمة مافقده من الحيوان.

ثم انه لا شيء في اغراء حيوان وطي حيوان آخر، وانكانا من جنسين للاصل ، ولو تولد حيوان بين ما يراد ظهره وما يراد أكله ، فان أشبه أحدهما بحيث يصدق عليه أحد الاسمين تبعه في الحكم ، والا فانكان يؤكل كان له حكم المأكول وانكان يركب كان له حكم المركوب على ما ذكرناه في مثل الغزال والثعلب .

مسألة ـ ٢ ـ :

يثبت الوطي بالاقرار مرتين ، لما سبق من ان الجنايات تثبت بذلك ، وبالاقرار مرة على قول الشرائع لعموم أدلة اقرار العقلاء ، وبشهادة رجلين للاطلاقات وعن كشف اللثام ان كلام المبسوط يعطى اشتراط أربعة رجال أو ثلاثة مع امرأتين . وكأنه للمناط في الزنا، وفيه ان لاقطع بالمناط ،كما يثبت بعلم الحاكم ايضاً ، وهل يثبت بقول ذي اليد ؟ الظاهر انه من باب الاقرار، فان قلنا بالمرة فهو و الا فلا ، هذا اذا قال : اني وطئت ، اما اذا قال : ان هذا الحيوان الذي أملكه وطي به ، ففي كفاية قوله لكونه ذا اليد قولان ، وقد اخترنا في (كتاب الطهارة) وغيره عموم حجية قول ذي اليد ، وقد تقدم هنا وفي (كتاب الشهادات) مايفيد حجية شهادة النساء ايضاً ، و لو في الجملة ، ولو رأى انسان ذلك ولم يثبت عند المالك كان اللازم عليه انه ان انتقل اليه بملك أو شبهه أن يجرى الاحكام عليه ، ولو ذبحه المالك لم يحل للرائي الاكل منه ،كما لايحل له شرب لبنه ، الى غير ذلك ، ولو تخلل تعزيران أو ثلاث قتل على الاختلاف في أنه في الثالث أو الرابع ، وقد ورد في المقام بعض الروايات الدالة على القتل المحمول على ذلك كما تقدم .

ثم ان الظاهر من الامر لما كان الوجوب ، فاذا كان الفعل مما لم يعلم به أحد ، بل كان بين المالك وبين نفسه ، لزم عليه اجراء الاحكام ولو خفية وما في الروضة من عدم الوجوب لو كان الحيوان يراد ظهره للتعليل بأن بيعها خارج البلد لاخفاء خبره وهو مخفى هنا ، فيه ما لا يخفى من كون ذلك حكمة كما هو الغالب في التعليلات ، واذا قلنا بأن وطي الصغير لا يترتب عليه الاحكام وشك في أنه كان صغيراً أو كبيراً ،كان الاصل عدم الترتب .

ثم أنه لاشك في أنه لايلزم اخبار احد لاجراء التعزير عليه ، اذا لم يطلع عليه الشهود ونحوه، بل اطلاق ستر المعصية، خصوصاً في المقام مما هو تعزير كما تقدم روايات دالة عليه أولى، ولو فعل بالحيوان الميت فلاتترتب الاحكام وان كان عليه تعزير للاصل فيهما وكذا العكس .

فصل

فى وطى الاموات فاعلا أو مفعولا

لوجعل نفسه موطوء الميت ، رجلا كان الحي بجعل آلة الميت في دبره، أو امرأة بجعلها في فرجها اودبرها،فهل يجب عليهما حد اللواط والزنا؟لايبعد ذلك لاطلاق الادلة والمناط في اللواط والزنا بالميت، وانما نقول بالاطلاق مع احتمال الانصراف ، لانه من قبيل أن يدخل آلة النائم ونحوه في نفسه، فكما الانصراف هناك بدوى كذلك الانصراف في المقام .

اما اذا زنى بالميتة ، فهو كالزنا بالحية في تعلق الاثم والحد رجماً وقتلا وجلداً وجزاً وتغريبا على الفاعل بلا اشكال،بل في الجواهر دعوى امكان تحصيل الاجماع عليه ، فضلا عن محكيه فى بعض العبارات ، وعما عن الانتصار من تحقق الزنا بوطي الميتة الاجنبية بلاشبهة .

فقد روى عبدالله بن محمد الجعفي ،كما في الكافي قال : كنت عند أبي جعفر عليه السلام وجائه كتاب هشام بن عبدالملك ، في رجل نبش امرأة فسلبها ثيابها ونكحها ، فان الناس قد اختلفوا علينا في هذا ، فطائفة قالوا : اقتلوه ، وطائفة قالوا : احرقوه ؟ فكتب اليه أبو جعفر عليه السلام : ان حرمة الميت

كحرمة الحي حده ان تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب ويقام عليه الحد في الزنا ان أحصن رجم ، وان لم يكن احصن جلد مأة . ورواه الشيخ ايضاً .

وعن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام ، في الذي يأتي المرأة وهي ميتة ؟ فقال : وزره أعظم من الذي يأتيها وهي حية .

وروى المسعودي عن أبى جعفر الثاني عليه السلام ، أنه سأل الرضا عليه السلام ، عن نباش نبش قبر امرأة ففجر بها وأخذ اكفانها فأمر بقطعه للسرقة ونفيه لتمثيله بالميت .

ويؤيد ذلك ما روى في قصة بهلول النباش الذي قال له الميت : تركتني جنباً . لكن هذا لايستلزم غسل الميت من جديد ، لانه أشبه بالامر المعنوي .

وكيف كان فما رواه أبوحنيفة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن رجل زنا بميتة ؟ قال: لاحد عليه . فهو محمول على التقية، أو من فعل بزوجته ذلك، كماروي في التواريخ من فعل الوليد بأمته ذلك بعد الموت ، وفي الوسائل حمله على الانكار ، أو على ما دون الايلاج كالتفخيذ ونحوه ، ويؤيد ذلك ما تقدم في جملة من الروايات الواردة في النباش: ان حرمة الميت كحرمة الحي ولوكانت المفعول بها زوجته أو أمته ، فالمشهور ان عليه التأديب ، لانه حرام وليس بزنا .

اما أنه حرام فلأن الدليل دل على جواز وطي الحية فقوله : « الذين هم لفروجهم حافظون » يشمل الميتة ، ويؤيده انه بمجرد موتها يصح أن يتزوج الخامسة ونحو ذلك .

وأما انه ليس بزنا لبقاء العلقة في الجملة شرعاً وعرفاً، كما يدل عليه جواز غسلها والنظر اليها وقبلتها .

ومنه يعلم حكم العكس وهو ما اذا أدخلت آلة زوجها الميت في نفسها

ومنه يعلم أن قول الشرائع سقط الحد بالشبهة ، غير ظاهر الوجه ، لانه كما عرفت مقتضى القاعدة ، ولذا قال الجواهر : ان الاكثر قطعوا بأن عليه التعزير بل لم أجد خلافاً فيه كما اعترف به في الرياض .

ثم هل يثبت ذلك بالاقرار مرة أو مرتين ؟ الظاهر الثاني ، لما تقدم في الحدود والتعزيرات ، من أنه بدل عن الشهادة ، وحيث يعتبر فيها أربعة ، كان اللازم اعتبار مرتين في الاقرار ، كما انه يثبت بشهادة أربع ، كما عن ابن ادريس وجعله المحقق أشبه ، لان ظاهر النص بل ومطلق الفتوى انه فرد من الزنا ، ولذا يأتي فيه كل ما ذكر في الزنا خلافاً للمحكي عن الشيخين وابني حمزة وسعيد والمختلف حيث اكتفوا بشهادة رجلين لاطلاق أدلة الشهادة والخارج منه الزنا بالحي ولو من باب القدر المتيقن ، وفيه ما لا يخفى .

نعم قال في الجواهر : يتجه القول بثبوته بالشاهدين في وطي الرجل زوجته أو أمته لعموم البينة ، وكذلك يثبت بعلم الحاكم .

ومنه يعلم حال ما اذا جعل الحي نفسه مفعولا للميت في كيفية ثبوته ، واللائط بالميت عقوبته ، كعقوبة اللائط بالحي ، بل يفهم من المناط في الرواية المتقدمة انه أشد ، وذلك لاطلاق أدلة اللواط والمناط في الزنا .

اما القول بأنه يعزر قبل القتل لانه أغلظ ، ففيه أنه خلاف الاصل ولدرء الحدود بالشبهه وليس كلما كان أغلظ كان عليه التعزير والا كان اللازم التعزير اذا كره اللاطي الملوط ، الى غير ذلك .

ومما تقدم يعرف الحكم فيما اذا جعل الحي نفسه ملوطاً للميت ، وحكم خنثى المشكل في المقامين حكم الخنثى في بابي الزنا واللواط فاعلا ومفعولا والله العالم .

فصل

فى الاستمناء

الاستمناء وهو طلب المني حتى يخرج بيده أو يد غيره أو سائر أعضائه، أو بحك نفسه بشيء حتى يخرج،حرام بالادلة الاربعة، قال سبحانه: « والذين هم لفروجهم حافظون الا علىأزواجهم أو ماملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » .

ولا شك في انه ابتغاء وراءذلك والاجماع عليه قطعي كالروايات المتواترة الاتية والعقل دل على ذلك،حيث أنه يورث الامراض والتيمنها العمىواحيانا الجنـون ، اذ هو غير طبيعي ، فيؤثر على الاعصاب تأثيراً سيئاً وقد اعترف بذلك الاطباء الحاذقون ، ولا اشكال في الاستمناء بواسطة الزوجة لاطلاقأدلة الاستمتاعات ، ولاينقض اضراره بالاستمناء بسبب الزوجة ، لانه يرد عليه أولا أنه لايجوز اذاكان ضاراً ضرراً شديداً لدليل لاضرر .

وثانياً : أن مصلحة التسهيل فيها أهم من مصلحة عدم الضرر القليل ، مثل مصلحة أليس التي تقدم على مصلحة الحكم .

وثالثاً : ان استمنائها يوجب انشراح النفس مما لايكون الاخراج للمنى

بكره وعدم رغبة، حتى يوجب تلك الاضرار الكثيرة التي في الاستمناء باليد ونحوها .

وكيف كان فاستمناء المرأة نفسها حرام ايضاً للاية والاطلاق والمناط ، والظاهران استمناء الطفل نفسه ـ مما يوجب ـ خروج سائل غير مني ، انكان ضاراً فهو محرم ، و الا كان جائزاً واستمناء الحيوان بيد الانسان ليس حراماً الا اذا كان اسرافاً لاجل هدر منيه، أوكان موجباً للريبة واثارة الشهوة المحرمة ولايلزم في الاستمناء المحرم أن يكون بعضو ، بل اذا كان بتذكر أو رؤية صورة أو ماأشبه كان حراماً، وهل يحرم ذلك اذا كان بتذكر زوجته أو النظر الى صورتها احتمالان :

اما اذا كان بالنظر الى نفس الزوجة أوالزوج أو سماع كلامهما فالظاهر أنه لا اشكال في ذلك . أما اللعب بالعورة اذا لم يورث المني فليس محرماً وان أوجب نعوضاً ،

وكيف كان ، ففي نوادر أحمد بن محمد بن عيسى أنه سأل الصادق عليه السلام عن الخضخضة؟ فقال : اثم عظيم قد نهى الله عنه في كتابه وفاعله كناكح نفسه ، ولوعلمت بمن يفعله ما أكلت معه ، فقائل السائل : بيّن لي يابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كتاب الله فيه ، فقال : قول الله : « فمن ابتغى وراء ذلك » وهو مما وراء ذلك فقال الرجل : أي أكبر الزنا أو هي ؟ فقال هو ذنب عظيم ، قد قال القائل: بعض الذنب أهون من بعض والذنوب كلها عظيم عند الله تعالى لانها معاصي ، وان الله لايحب من العباد العصيان ، وقد نهانا الله عن ذلك . لانها من عمل الشيطان وقد قال :«لاتعبدوا الشيطان ، كان لكم عدواً فاتخذوه عدواً انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير» .

وفي صحيح آخر سئل عليه السلام عن الخضخضة ؟ فقال عليه السلام: من

الفواحش .

وروى الشيخ ، عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام : ان أمير المؤمنين عليه‌السلام أتى برجل عبث بذكره فضرب يده حتى أحمرت ثم زوجه من بيت المال .

وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : ان علياً عليه السلام أتى برجل عبث بذكره حتى أنزل فضرب يده حتى أحمرت؟ قال : ولا أعلمه الا قال وزوجه من بيت مال المسلمين .

وفي الموثق ، في الرجل ينكح البهيمة أو يدلك . فقال: كلما أنزل به الرجل مائه من هذا وشبهه زنا .

والمراد أنه بحكمه في الاثم والحد في الجملة ، وقال أبو بصير : سمعت أباعبدالله عليه‌السلام يقول: ثلاثة لايكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولايزكيهم ولهم عذاب أليم ، الناتف شيبه والناكح نفسه والمنكوح في دبره .

والظاهر أن المراد بنتف الشيب ، أما لاجل التدليس حتى يظهر نفسه لمن يريد زواجها شاباً ، أو انه كناية عن حلق اللحية .

ومما ذكر يعلم ان ما رواه ثعلبة بن ميمون، وحسين بن زرارة سألته عن الرجل يعبث بيديه حتى ينزل ؟ قال: لابأس به ولم يبلغ به ذاك، لابد من تأويله أو حمله على التقية كما في الوسائل وعن الشيخ حمله على أنه ليس فيه شيء موظف لا يجوز خلافه بل عليه التعزير بحسب ما يراه الامام وفي الجواهر حمله على المستمنى مع زوجته أو أمته.

ثم ان تقديره منوط بنظر الامام كما في سائر أقسام التعزير، وما تقدم عن علي عليه السلام من ضرب يده فرد من التعزير، كما ان تزويجه من بيت المال لانه المعد لمصالح المسلمين ، وليس بواجب كما هو واضح ، وطريق ثبوته

علم الحاكم وشهادة العدلين والاقرار مرتين احتياطاً ، وقد تقدم وجه كل ذلك ولـو لعب انسان بذكر انسان آخر حتى استمنى ، فان كان باختياره كان عليـه التعزير لفعله حرامين وعلى الفاعل تعزير ايضاً لفعله حرامين ، ولو كان احدهما بدون اختياره كان على المختار التعزير، ولو ادخل انسان اصبعه في دبر رجل أو امرأة أو فرج امرأة كان التعزير على كليهما مع اختيارهما لفعلهما الحرام، فان اللمس حرام كما تقدم في كتاب النكاح ، ولو أدخل الرجل ذكره في فرج امرأة مطاطية ،أو ادخلت المرأة فرجها في ذكر رجل مطاطي بحيث أثار الشهوة كان عليهما التعزير خرج المني أم لا ؟

وكذا اذا ادخل الرجل ذكره في دبر رجل مطاطي، ولو اشغل جهازاً لمس ذكره أو فرجها حتى أثار الشهوة عزر جاء المني أم لا؟ ومما يوجب التعزير الزواج بالمراسلة بأن يلبس ملابس خاصة ويدخل في اغماء اصطناعي بحيث يحس بأنه يجامع امرأة حتى ينزل منيه، كما صنعه الغرب سواء كان فاعله رجلا او امرأة وان لم يمن فان كل ذلك داخل في (وراء ذلك) وفي اجماع الجواهر بأن كل ريبة وتلذذ شهواني بغير الزوجين حرام والله العالم العاصم .

فصل

في الدفاع

لاخلاف ولااشكال كما في الجواهر في الدفاع بأن يدفع الانسان المقصود نفسه أوعرضه أوماله أو المقصود هذه الثلاثة من غيره ، ويدل عليه في الجملة الادلة الاربعة :

قال سبحانه : « ومالكم لاتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين » والاجماع عليه واضح ، والعقل يدل على لزوم حفظ النفس وما أشبه ، بل هو من أوليات العقلاء والروايات به متواترة :

ففي خبر الاصبغ ، عن علي عليه السلام ليضحك الله تعالى على رجل في كتيبة يعرض لهم سبع أو لص فحماهم حتى يجوزوا .

وفي خبر السكوني ، عن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن آبائه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من سمع رجلا ينادي يالمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم .

وفي الصحيح قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : عونك الضعيف من أفضل الصدقة .

وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من رد عن قوم من المسلمين عادية ماء أونار وجبت له الجنة ، فان فحواه يشمل المقام .

وصحيح أحمد بن محمد بن أبي‌نصر الذي هو من اصحاب الاجماع عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا قدرت على اللص فأبدره وأنا شريكك في دمه .

وقد تقدم جملة من الروايات بهذا المضمون وقلناهناك انهم عليهم‌السلام اكدوا بأن دم اللص في عنقهم و نحوه حتى لا يظن الظان ان قتله او جرحه حرام كما ربما يتوهم .

وروى الكليني «ره» عن عبدالله بن عامر قال : سمعته يقول: وقدتجارينا ذكر الصعاليك ، حدثني أحمد بن اسحاق انه كتب الى ابي محمد عليه‌السلام يسأله عنهم؟ فكتب عليه السلام اليه اقتلهم.

وهو جمع صعلوك بضمتين يراد بهم قطاع الطرق ونحوهم .

وروى ايضاً عن احمد بن ابي‌عبدالله عليه السلام وغيره ، انه كتب اليه يسأله عن الاكراد ؟ فكتب اليه : لاتنبهوههم الا بحرالسيف .

وقد ذكرنا في كتاب النكاح ان كرد في الجبل اى ذهب اليه فالمراد اهل الجبال من‌اللصوص الذين يختفون هناك لقطع الطريق .

وروى ايضاً عن ابى‌جعفرعليه السلام قال : قلت له ، اللص يدخل في‌بيتي يريد نفسي ومالي ؟ فقال عليه السلام : اقتله فاشهد الله، ومن سمع ان دمه في عنقى ـ الحديث .

وفى صحيح محمد بن مسلم عن‌احدهما عليهما السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من قتل دون ماله فهو شهيد وقال : لوكنت‌انا

لتركت المال ولم اقاتل .

وعن ابى بصير قال : سألت ابا جعفر عليه السلام ، عن الرجل يقاتل عن ماله؟ فقال: ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من قتل دون ماله فهو بمنزلة شهيد فقلنا له: أفيقاتل أفضل ؟ فقال : ان لم يقاتل فلابأس اما انا لو كنت لتركته ولم أقاتل .

وعن وهب عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام ، انه قال اذا دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فابدره بالضربة ان استطعت ، فان اللص محارب لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم فما تبعك منه من شيء فهو علي.

وفي رواية أبي البختري عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام مثله الا أنه قال فاقتله فما تبعك منه من شيء فهو علي .

وفي صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : اذا دخل عليك اللص المحارب فاقتله ، فما أصابك فدمه في عنقي.

وروى الامدي وهو من أعلام الشيعة عن أمير المؤمنين عليه السلام ، انه قال: من أعظم اللؤم احراز المرء نفسه واسلامه عرسه. أي لايدافع عن العرس مما يفهم منه وجوب الدفاع عنه . وقال عليه السلام : أفضل المروة صيانة الحرم.

وعن دعائم الاسلام ، عن الصادق عليه السلام قال : ودم اللص هدر ولا شيء على من دفع عن نفسه .

وروى الجعفريات عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من أصبح لا يهتم بأمور المسلمين فليس من المسلمين ومن شهد رجلا ينادي يالمسلمين فلم يجب فليس من المسلمين .

ثم ان جماعة من الفقهاء ذكروا اعتماد الاسهل في الدفع بالتنبيه أولا ثم الصياح ثم الضرب الخفيف باليد ثم الشديد ثم العصا ونحوها ثم السلاح مع مراعاة

الاسهل فالاسهل فيها كالجرح ثم البتر ثم التعليل ثم التذفيف (بالذال المعجمة أي الاجهاز عليه) ولكن لايخفى مافيه، ولذا قال الجواهر: ان مقتضى اطلاق النصوص عدم الترتيب المزبور، خصوصاً في المحارب واللص المحارب والمطلع على عيال غيره ، بل مطلق الدفاع ، فان لم يكن اجماعاً أمكن المناقشة فيه بل لعل السيرة على خلافه ـ انتهى .

ولايخفى أنه لا اجماع في المقام ، وقد تقدمت روايات رمي المطلع مع وضوح أنه ينصرف بمجرد الصياح ، كما أن روايات قتل الصعلوك و الكردي ظاهرة في عدم الترتيب ، هذا بالاضافة الى أن اللص المجهول هويته وقصده ، والمريد لقتل انسان أوجرحه أو هتك عرضه لو أريد فيه الترتيب لكثر أن يفعل مايريد وفي الروايات اشارة الى السرعة بذكر لفظ : (البدار) ونحوه .

وعلى هذا فما ذكره المحقق والشهيد وبعض آخر من الترتيب غير ظاهر الوجه وكأنهم نزلوا المقام على مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع وضوح تفاوت البابين عقلا وشرعاً .

نعم الظاهر أنه ليس من المقام ماكان اللص ضعيفاً كما اذا دخل طفل يريد سرقة ابريق مثلا، فان النص عن مثله منصرف كما هو واضح ، فاذا قتله كان ضامنا عليه القود مع العلم، كما ان عليه الدية ان كان جاهلا وان كان يحتمل عدم الضمان مع جهله، كما اذا رأى شبحاً في الظلام داخلا عليه مما اذا لم يبدره احتمل قتله أو هتك عرضه أو ما اشبه فرماه فظهر ضعف نكايته بعد الرمي للتلازم العرفي بين امر الشارع بالدفاع وبين الهدر، بل صرح بالهدر في بعض الروايات وبعد شمول اطلاق المقام لوشك في الضمان فالاصل العدم هذا مضافاً الى جريان السيرة بذلك ، فان رمي اللص خصوصاً في مثل البساتين شائع مع عدم علم الرامي غالباً بخصوصيات اللص ، فلو أمر بعدم الرمي كان الخطر قريباً.

وكيف كان فاذا قتل أو جرح كان دمه هدراً ، واذا كان اخذ النصاب وخرج ثم رمى ولم يمت كان عليه قطع اليد ، ولا يخفى انه اذا كان مسلماً اجريت عليه مراسيم الاموات ، لما تقدم في (كتاب الطهارة) في اجراء المراسيم على كل مسلم، وان كان من افسق الفساق، وهل للانسان قتل اللص اذا كان يدفع بالمراتب؟ كما اذا كان بالنهار وكان الانسان قوياً لا يخاف وجاء لص يمكن ان يدفع بالصياح ونحوه ؟ احتمالان ، من اطلاق الادلة ، وخصوص مثل رمي المطلع ومن احتمال الانصراف ، خصوصاً بقرينة ابدره ونحوه ، والاول وان كان غير بعيد ، خصوصاً بملاحظة احتمال ان الشارع انما اجاز القتل تأديبا لغيره ، كما شرع قطع اليد في ربع دينار، الاان الثاني احوط ولعل نظر القائلين بالمراتب مثل المقام ، لا مثل المحارب ونحوه ، وقد تقدم في مسألة المحارب ان الذين مع اللص حكمهم حكم اللص فلو هجم ثلاثة على امرأة لاغتصابها وكان أحدهم قادراً والاخران غير قادرين ولكنهما رده للقادر فقتلتهم كان دمهم هدراً، وكذلك فيمن يريد النفس أو المال ، لاطلاق الادلة .

ثم الظاهر ان للانسان القتل ، وان كان اللص المحارب طفلا أو مجنونا لاطلاق الادلة ولم أر من شرط البلوغ والعقل في المقام ، وذلك لانقاذ النفس والمال والحريم الذى لا مدخلية للبلوغ والعقل في الانقاذ ، ويستوى في كل من الدافع والمدفوع ، الرجل والمرأة ، والمسلم والكافر، والصغير والكبير، كما يستوى الليل والنهار.

نعم لا حق للدافع اذا كان المدفوع حقه ذلك كالمهاجم للطعام في المخمصة مما حقه الاخذ، اذ ظاهر النص والفتوى الهجوم غير المشروع، وهذا هجوم مشروع كما انه لا حق للمرأة في دفع زوجها اذا أراد منها الوقاع لانه حقه .

نعم اذا توهم المهاجم حقه في قتل الانسان لزعمه انه كافر مهدور الدم، أو

حيوان مفترس فله قتله ولكنه يضمن ديته للاصل فيهما ، وربما يحتمل عدم الضمان ، لان الشارع أمره بذلك فدمه هدر الا ان يقال ان المقام من قبيل ما لوتترس الكافربالمسلم ، حيث يقتله المسلمون وديته من بيت المال ، ولوشك فالاصل عدم ضمانه .

نعم لا شك في الضمان اذا توهم انه يريده فقتله أو جرحه فظهر اشتباهه ، وانه لم يكن يريده ، اذ الزعم لايغيرالواقع ولوقتل الدافع ولودون ماله كان كالشهيد في الاجروان كان كسائرالاموات فى وجوب اجراء المراسيم عليه، بلا اشكال ولا خلاف ، وقد تقدم بعض الاحاديث في انه شهيد أوكالشهيد .

وروى ابن سنان ، عن الصادق عليه السلام قال : من قتل دون مظلمة فهوشهيد .

وروى ابومريم ، عن الباقرعليه السلام انه قال : يا أبا مريم هل تدرى ما دون مظلمة ؟ قلت : جعلت فداك ، الرجل يقتل دون أهله و دون ماله واشباه ذلك ، فقال : يا أبا مريم ان من الفقه عرفان الحق.

ولعله عليه‌السلام أراد بعد اقراره على ماقال اضافة (دون دينه) الى‌غيرهما من الروايات ، والمدفوع يضمن كل ما أتلفه من الدافع بلا اشكال .

نعم يقع الكلام في انه هل يضمن ثمن الرصاص الذى اطلقه عليه ، لان المدفوع هوالذى الجأه الى ذلك ؟ احتمالان ، وقد تقدم في بعض المباحث السابقة عدم بعد ضمانه فراجع .

مسألة ـ ١ ـ :

قد يكون المهاجم يريد النفس ، وقد يريد العرض وقد يريد المال ، وقد يريد الدين بمعنى ان يظهر الانسان الكفر ، وكل ذلك قد يكون بالنسبة الى

نفس الانسان ، وقد يكون بالنسبة الى من يخصه كـزوجته وولده واقربائـه ، وقد يريد بالنسبة الى الغيرفالاقسام اثنى عشر:

الاول : ان يريد قتل الدافع ، ولا اشكال ولا خلاف في وجوب الـدفاع وعدم الاستسلام له ، وان ادى الى قتل المهاجم ، ويـدل عليه الادلة الاربعة وقد اشيرسابقاً الىجملة منها .

نعم لو امكن الهرب ، فالظاهر انه يتخيربين الامرين اما اذا كان المهاجم واجباً عليه القتل ، كالمسلم الذى يريد قتل المسلم المتترس به من قبل الكفار فالظاهرعدم جوازقتله ، فان امكن الهرب وجب والا استسلم وكلاهما القاتل والمقتول يذهب الىالجنة ،كما ان المهاجم اناشتبه عليه بأن زعمه كافرأحربياً فأراد قتله ، فان امكن للدافع الهرب وجب ولا يخير بينه وبين قتل المهـاجم وان لم يمكن الهرب ، لا يبعد جواز ان يقتله لاطلاق أدلة حفظ النفس .

نعم لا شك في وجوب التدرج في المكانين من الادنى فالادنى، فاذاتمكن المسلم المهاجم مـن رفع الترس المسلم بضرب يده أو رجلـه لا يحق لـه قتله ، ولوقتله والحال هذاكان مستحقاً للقتل لانه من قتل المسلم عمداً ،كماان المسلم المدافع ان تمكن من ضرب يد ، أو رجل المهاجم المشتبه لا يحق له قتله ، فان قتله والحال هذاكان عليه القود .

ثم انه لو أراد اللص المهاجم طرف المدافع لا نفسه ، مثلا يـريد اللص الوصول الى مكان ، ومع وجود هذا الانسان لايقدرالوصول اليه فيريد ضرب رجله ليسقط حتى يصل الى مقصوده ، فهل يجوز للمدافع ان يقتل اللص مطلقاً او لا يجوز؟ الا فيما توقف دفعه عليه، فاذا لم يتوقف بأن تمكن من ضرب رجل اللص مما يندفع به لم يجز غيره؟ظاهر اطلاق النص الاول،وان كان الاحوط الثانى.

ومما ذكرنا يعرف حال الثانى والثالث ، وهما ما اذا أراد المهاجم نفس

اقربائه أو غيرالاقرباء ، وان للانسان ان يدافع وجوبا لاطلاق الادلة ويدل عليه بالخصوص .

وما رواه البرقى عن الرضا عليه السلام ، عن الرجل يكون في السفرومعه جارية له فيجيء قوم يـريدون أخذ جاريته ، أيمنع جاريته من ان تؤخذ وان خاف على نفسه القتل ؟ قال : نعم ، قلت : وكذلك ان كان معه امرأة ؟ قال : نعم ، وكذلك الام والبنت وابنه العم والقرابـة يمنعهن وان خاف على نفسه القتل ؟ قال عليه السلام : نعم وكذلك المال يريدون أخذه في سفرفيمنعه وان خاف القتل ، قال : نعم .

وخبرغياث ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : اذا دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك ، فان استطعت ان تبدره وتضربه فابدره واضربه ، فـان النفس أولى من العرض ، فاذاكان الحكم في العرض القتل كان الحكم في النفس كذلك.

ويدل على أولوية النفس ما تقدم من رواية من زنت لاجل حفظ نفسها ؟ فقال على عليه السلام: انها مضطرة ولاحد عليها. وبضميمة «ومالكم لاتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين» وماتقدم من رواية : من نادى يالمسلمين ، ونحوه يكون حكم الغير كذلك ايضاً ، ولا فرق في كل ذلك بين ان يحتمل ان يقتل أو لا يحتمل ، والاقسام الثلاثة للعرض بأن أراد المهاجم عرض نفسه ، أو عرضه كولده وزوجته ، أو عرض غيرهما ، الظاهرفيها ايضا جـوازقتل المهاجم وان احتمل انه يقتل .

اما جوازقتل المهاجم فلاطلاقات الادلة ، ولما تقدم من الـروايات التى دلت على قتل المرأة اللص الذى رفع عليها ، ولانه اذا جاز القتل لاجل انقاذ المال جاز القتل لاجل انقاذ العرض بطريق أولى .

واما جوازالدفاع وان احتمل انه يقتل ففيه خلاف. قال في الرياض : هو محل نظر، بل الظاهرجوازالاستسلام كما صرح به في التحرير وغيره لاولوية

حفظ النفس من حفظ العرض ،كما يستفاد من الاخبارالـواردة في درء الحد عن المستكرهة على الزنا ، معللة بقوله: فمن اضطرغيرباغ ولاعاد فلا اثم عليه لكن في المسالك : الاقوى وجوب الدفع عن النفس والحريم مع الامكان ، ولايجوزالاستسلام، واطلاقه شامل لمانحن فيه وفي الجواهراشكل على الرياض بقوله : بـأن أهمية حفظ النفس من العرض بعد تسليمه مع التعارض ، لا في المدافعة المعلوم فيه النجاة أوالمظنون فيه السلامة ، والمفروض وجوب حفظ العرض كالنفس ولا دليل على الاذن في الاستسلام كالمال انتهى .

أقول:اطلاق الادلة يدل على جوازالمخاطرة بالنفس ، ويؤيده ما تقدم من رواية البرقي عن الرضا عليه السلام ، نعم الظاهر عدم وجـوب ذلك للاصل وخبر المستكرهة وظهور رواية البرقي في الجواز .

لكن ذلك اذا أراد الزنا واللواط اما اذا أراد القبلة واللمس مثلا فيشكل قتله ،كما يشكل تعريض النفس الى ان تقتل ،كما ان جواز قتل مريد عرض الاجنبي ، وجواز ان يعرض الانسان نفسه للخطر انما هو اذا لم يكن عن رغبة كليهما، فلا يجوز قتل الزاني الذي يريد الزنا بفاحشة أو اللواط بمن عمله ذلك، لانصراف الادلة الى من يـريد الاغتصاب والاكراه .

واما الاقسام الثلاثة للمال فبالنسبة ، الى مال نفسه لا اشكال في جواز دفع اللص وان ادى الى قتله ، ويدل عليه النص والاجماع كما تقدم بعضه هنا وفي المحارب .

وفي خبرغياث ، عن ابي جعفرعليه السلام : اذا دخل عليك اللص يـريد أهلك ومالك ، فان استطعت ان تبدره وتضربه فابدره واضربه .

نعم يقع الكلام في مقامات :

الاول : في وجوب الدفاع ، والظاهرعدمه وقد تقدم بعض الروايات الدالة على عدم الوجوب كصحيح محمدبن مسلم وغيره، ولذا قال في محكى القواعد للانسان ان يدافع عن المال كما يدافع عن نفسه ، ولكن لا يجب ووافقه عليه في محكى كشف اللثام ، نعم قال : الا مع الاضطرار والتضرر بفقده ضرراً يجب دفعه عقلا او كان المال لغيره امانة في يده ، وربما وجب الدفع عنه مطلقا من باب النهى عن المنكر- انتهى . ولا وجه لتأمل الذى ذكره بقوله : في جواز القتل والجرح للدفع عن المال أو لغيره ان لم يندفع الا به مع القطع بأنه لا يريد سواه من نفس او عرض تأمل - انتهى .

ولذا رده الجواهر بأن ما ذكره من التأمل والتردد كالاجتهاد في مقابلة النصوص والفتاوى .

أقول: وقد ذكر كشف اللثام بنفسه اطلاق الاصحاب بجواز القتل والجرح كما ذكر جملة من النصوص الدالة على ذلك ، وان من قتل دون ماله ولو عقال فهو شهيد .

وكيف كان فدفع اللص وان ادى الى قتله جائز، وان كان المال قليلا لكن الظاهر كون الافضل عدمه لما عرفت في الصحيح وغيره .

اما روايات الامر بضربه وانه ان قتل فدمه هدر، وقول الصادق عليه السلام فى الصحيح ، قال امير المؤمنين عليه السلام: ان الله ليمقت الرجل يدخل عليه اللص فى بيته فلا يحارب . ونحوه خبر السكونى ، عن جعفر عليه السلام، عن أبيه عليه السلام .

فهي للجواز وللرجحان الذاتى، ولا منافات بين الرجحانين كرجحان النوم في شهر رمضان، لان انفاسكم فيه تسبيح ونومكم فيه عبادة، وعدم النوم بالاحياء لفضيلة احياء ليالى القدر وان كان الثانى افضل، ولعل وجه عدم فعل الامام عليه

السلام للابتلاء بعد ذلك بدم القتيل واحتياجه الى الاثبات الى غيره من المشاكل التى لا تقاوم سرقة قدر من المال كما هو المتعارف ، وهل يجوز ترك اللص بعدم قتاله وان كان المال كثيراً بحيث ادى الى ضرر المسروق منه وعسره ، بل ادى الى موته ، مثلا لا يملك في الصحراء الا هذا الماء الذى ان سرق مات عطشا احتمالان، الظاهر وجوب الدفاع ان كان الضرر والجرح لا يجوز تحملهما شرعاً فضلا عما اذا كان فيه خوف الموت .

اما قتل اللص لمال قليل كالعقال ، كما اذا أخذه اللص ولا يتركه الا ان يضربه صاحبه بالطلقة مثلا ففيه تأمل، وان كان اطلاق النصوص والفتاوى يشمله وانما تأملنا فيه لاحتمال انصراف النص عن مثله .

اما رواية العقال فانها لاتدل على الجواز، بل تدل على ان المالك اذا دافع فقتله اللص ـ كما قد يتفق مثله ـ فهو شهيد .

الثانى : هل للدفاع مراتب ؟ بأن يتحاشى صاحب المال من قطع عضوه ان كان يكفى جرحه ويتحاشى قتله ان كان يكفى قطع عضوه او لا ؟ بل يجوز قتله ابتداءاً ؟ احتمالان ، من اطلاق النص حتى قال الجواهر: لم أجد في شيء من النصوص اشارة الى الترتيب الذى ذكروه ، ومن الاحتياط ، خصوصاً في الدم ، واحتمال انصراف المطلق بما لم يندفع الا بقتله ، وان ذلك من باب الامر بالمعروف وله مراتب ، وان المنساق من الدفاع الترتيب المزبور، وان الدفاع من الضرورة التى تقدر بقدرها، وان من المحتمل الاجماع على عدم الجواز فى المقام ، ولا شك ان الترتب احوط ، وان كان في الادلة المذكورة نظر.

الثالث : هل يجوز الدفاع عن المال ، وان ادى الى قتل نفس الدافع ؟ احتمالان ، من اطلاقات الادلة ، وخصوص مادل على انه شهيد، ومن ان النفس أهم من المال ، وربما يفصل بين المال القليل والكثير، أو بين كونه مضطراً

الى ذلك المال وعدمه ، أو بين انه ان سرق ماله مات ،كما في المثال المتقدم للماء وغيره ، أو بين ما لوعلم بأنه يقتل فلا يجوز وبين غيرالعلم فيجوز، ولا يبعد الجوازفي المال المعتد به للاطلاق ، وانكانالاحوط الاقتصار علىصورة ما اذاكان يقع في أشد الضرر، أو يعلم بموته ان أخذ منه المال .

اما في مثل ما اذا كان المال قليلا غير محتاج اليه ، وكان يعلم بأنـه يقتله فالدفاع عنه مشكل جداً ، بل الظاهرعدم جوازه واطلاق النص منصرف عنه .

هذا تمامالكلام فيصورالدفاععنمالنفسه،اما الدفاععنمال ذويه فلايبعد ان يكون كالدفاع عن مال نفسه ،كما اذا أراد اللص سرقة مال ولده او زوجته لاطلاق جملة من الادلة ولو بالمناط، فان العرف يفهم من نص المقتول دون ماله فهو شهيد ، و اذا دخل عليك اللص المحارب ونحوهما انه لا فـرق في دخوله ليسرق ماله أو مال زوجته وولده ، وكذا اذاكان عنده مال امانة لانسان ولذا ذكرهاكاشف اللثام ، ولا وجه لاشكال الجواهرحيث منع وجوب الدفاع عنها مع خوف الضرر، لعدم صدق التعدى والتفريط .

أقول : قد يكون الكلام في قتل اللص المريد للامانة ، جوازاً أو وجوبا وقد يكون الكلام في جواز ان يعرض نفسه للقتل، ولا يبعد ان يكون الكلام هناكالكلام فى مال نفسه وذويه ، وانكان يشكل جـوازالتعرض لقتل نفسه في الدفاع عن مال الاخرين، خصوصاً اذاكان قليلا ايان صاحبه ليس بحاجة اليه بل ينبغى القطع بعدم الجواز في أمثال هذه الصور، وكذا ينبغي القطع بعدم الجواز فيما اذا كان يقطع بقطع طرفه، أو اذهاب قوة منهكعمىاللص لعينهان دافع ، للاصل وعدم شمول أدلة الدفاع لمثله .

واما الصورالثلاثللمحارب لاجل الدين، فهي وانكانت خارجة عنأصل المسألة ، الا انا عنوناها لاجلتتميم الفائدة فنقول : اذا جاء المحارب وقال:

اكفر والا قتلتك أو قطعت طرفك أو سرقت مالك أو انتهكت عرضك ، جاز الكفر لفظاً بلا اشكال ، قال سبحانه : «الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان» .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعمار عليه السلام: ان عادوا فعد.

وقال على عليه السلام : اما السب فسبوني .

وقد تقدم الكلام في ذلك ، والظاهر ان له ذلك وان استمرت التقية كما اذا كان أسيراً في ايديهم ، ويشمله اخبار التقية .

نعم يقع الكلام في انه هل يجب عليه اظهار الكفر، أو يجوز؟ الظاهر الثاني لما دل من قتل ابي عمار وامه حيث لم يكفرا ، وتعذيب بلال وخباب وموت ابي ذر من جهة عدم تقيته ، وما روي من النفرين الذين أظهر الكفر احدهما فنجى ولم يظهر الاخر فقتل ، حيث ورد المدح بحق كليهما وتفصيل الكلام في ذلك في باب التقية ، واذا كان المحارب يجبر ذويه وذاك الانسان الذى يريد المحارب ان يظهر الكفر لا يظهره عناداً أو اجتهاداً ، فالظاهر وجوب الدفاع عنه اذا كان في خطر ان يقتله المحارب، فانه مشمول في الدفاع عن الاهل ، ولمن نادى يا للمسلمين ، اذ لا فرق في الاطلاق بين ان يكون ندائه لاجل انقاذ نفسه من جهة ان المحارب يريد قتله لهتك عرضه ، أو سلب ماله أو ازهاق روحه ازهاقا من جهة عداوة دينيه أو دنيوية ، أو غير ذلك .

ومنه يعلم الكلام في الصورة الثالثة ، وهي ما اذا أراد المحارب اظهار الاجنبى للكفر وهو لا يظهره واذا لم يظهره يريد قتله ، فهل يجب الدفاع عنه الى حد قتل المحارب، أو الى احد ان يقتل المدافع بنفسه لقتل المحارب اياه أو يفرق بين ما اذا لم يظهر الكفر عناداً مع جوازه له ، أو وجوبه عليه أو لم يظهره اجتهاداً بأن كان اظهار الكفر حراماً في اجتهاده ، وان أدى الى قتله ، والله سبحانه العالم .

ثم الظاهران اللص المحارب يجوز قتله وقتاله مقبلا كان أو مدبراً ، لان المدبر ايضاً يخشى اقباله ، ولانه يخشى منه على غيره ولانه يجب ان يخشى سائراللصوص حتى لايقوموا بمثل عمله والعمدة اطلاق الادلة فاشكال المبسوط والشرائع والجواهروغيرهم في المدبرغيرظاهرالوجه .

بقى شيء وهوان المحارب اذا لم يندفع الا بهدراموله ، أو جرح أو قتل ذويه هل يجوز ذلك؟ الظاهرنعم،بالنسبة الىمن يريدهدرالدم للمناط القطعي ولا ضمان اما بالنسبة الى جرح ذويه فلا يبعد ذلك ، خصوصاً اذا كانت هناك أهمية ، لكن لا يبعد الضمان .

اما في قتل ذويه فلايجوز، الا اذاكانت أهمية قطعية كما اذا أراد القاء قنبلة على مدينة ليحرق أهلها ، واذا قتل ولده اشتغل به ولا يفعل ذلك فانه جائز، بل واجب من باب قاعدة الاهم والمهم .

مسألة ـ ٢ ـ :

قد تقدم الكلام في مسألة من وجد مع زوجته أو ولده أو بنته أو أحد أرحامه من البنين والبنات من يريد منه الفاحشةوانه وجب عليه دفعه،فان لم يندفع الا بقتله فدمه هدر،كما ان من وجد من يفعل بأحدهم كان عليه قتله ، بل قتلهما فى الزوجة ، ولا فرق في ذلك بين رضاهما بالفاحشة أواكراه الفاعل للمفعول حيث يجوز قتل الفاعل فقط ولو وجد ولده مثلا يفعل لواطا أو زنا وجب عليه دفعه حسب مراتب النهي عن المنكر ، اذ لا دليل خاص في المسألة .

وكذا لو وجد حيواناً يفعل بأحد أرحامه زناً أو لواطاً ، و الظاهر انه ليس له قتل الحيوان المحترم ، الا اذا لم يندفع الا بالقتل ، لان الحيوان غيرمذنب .

اما اذا وجد بعض اقربائه يقبل أو يلمس أو يفعل سائر الاستمتاعات فله دفع ذلك حسب مراتب الامربالمعروف ، والظاهر ان الامر في الاقرباء اغلظ لحق القرابة ، والا فاللازم الامروالنهى حسب مراتبهما في كل افراد هذاالباب ولوكانا اجنبيين .

نعم قد ورد النص بقتلهما ان رأى مع زوجته ، وفي الاجنبية لا حق له فى ذلك الا اذا قيل بجواز القتل في النهى عن المنكر ووصلت المرتبة اليه ، ولا فرق في الزوجة بين الكافرة والمسلمة ، وكذا فى الاقرباء وغيرهم .

نعم اذاكان الكافرجائزاً عنده ذلك وكان ممن أقرعلى دينه ولم يكن من اظهار المنكر الممنوع عليهم لم يكن للانسان النهى ، بل الظاهر انهما اذا جائا عند الحاكم امرهمابالمعاشرة بالمعروف، كما في من يتزوج محارمه من أهل الكتاب الذين جازفي دينهم ذلك، وكذا اذا جائا عند الحاكم عند اختلافهما في معاملة وقعت بينهما في خمر، أو خنزيرأو زواج محرم عندنا محلل عندهم ، لان لازم اقرارهم على دينهم وجواز حكمنا لهم حسب مذهبهم ذلك ، وكذلك في المذاهب المخالفة ، سواء في باب النكاح أوالطلاق أو غيرهما وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك ، واذا قتل الانسان أو جرح ما يحق له قتله او جرحه فلا بد له من اقامة البينة على ذلك ، والا اقتص منه كما تقدم في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسعد .

نعم اذا تمكن من اقامة الشواهد حتى يقطع بذلك الحاكم حكم الحاكم حسب علمه ، كماتقدم صحة حكم الحاكم بعلمه ومن ذلك ما لودلت الاختبارات العلمية على وجود منى الرجل المقتول في فرج زوجته ، أو دبر ولده مثلا ، مما علم انه لم يكن باكراه منهما للفاعل ولم يكن بسبب جذب الرحم مثلا لمنيه من الارض ونحوه ، الى غير ذلك من الشواهد العلمية الموجبة لقطع

القاضي .

مسألة ـ ٣ ـ :

لا اشكال ولا خلاف في ان من اطلع على دارغيره ، أوغيرها للتطلع على عوراتهم ، ولوكان التطلع من داره أو ملكه كان لهم زجره ، فان لم ينزجر فرموه بحصاة أو عود أو غيرهما فاصابه مما جرحه ، أو افقده بصره أو ما اشبه كان هدراً ، وفي الجواهر دعوى الاجماع بقسميه عليه فانه من المدافعة عن العرض ، وقد تقدم في مسألة المحارب الاخبار المتواترة الدالة على ذلك .

وفي صحيح ابن مسلم: عورة المؤمن على المؤمن حرام ، قال : من اطلع على مؤمن في منزله فعيناه مباحتان للمؤمن في تلك الحال .

وفي النبوى: من اطلع عليك فحذفته بحصاة ففقأت عينه فلاجناح عليك.

والظاهر جواز اطلاق رميه ، بل ظاهر الروايات المتقدمة رميه بدون انذار ولا اجماع على خلاف ذلك ، فلوبادره من غيرزجرلم يضمن.

ومنه يعرف ان ما قاله المبسوط في محكى كلامه ان لم يكف الزجر استغاث عليه ان كان في موضع يبلغه الغوث ، فان لم يكن استحب ان ينشده ، فان لم ينفع فله ضربه بالسلاح أوبما يردعه كما ان ماقاله الشرائع لوبادره من غيرزجر ضمن ، غير ظاهر الوجه ، ولذا قال الجواهر: ان لم يكن اجماع كان مقتضى اطلاقها جواز المبادرة، وقد تقدم انه لااجماع وظاهر النص والفتوى انه لافرق في رميه بين اصابة عينه أو موضع آخر منه ، ولو أجهز عليه الرمي فهدر ، لكن الظاهر انه لا يجوز تعمد قتله برميه بما يقتل ، فلو فعل ذلك كان ضامناً .

اما اذا رماه بحجر أو نحوه فأصاب مقتلا منه فقتله فهدر للاذن بذلك ، والظاهر عدم وجوب الرمى .

نعم يجب النهى عن المنكر، وهل يفرق في ذلك الرحم وغيره؟ احتمالان من اطلاق الادلة خصوصاً بعد الاية الكريمة: « ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحكم منكم » الاية. حيث ظاهره عدم جواز النظر بالمناط لان عدم الدخول انما هو لعدم النظر ـ غالباً ـ ومن احتمال الانصراف، وكأنه لذا قال الشرائع: لو كان المطلع رحماً لنساء صاحب المنزل أقتصر على زجره ولو رماه والحال هذه فجنى عليه ضمن .

أقول : كان مراده بالرحم من يجوز نظره اليهن، ولذا فسره به في الجواهر ومع ذلك لا وجه لجواز النظر و الانصراف ممنوع اذ ليس كل أحد يرضى بنظر رحمه اليه ، خصوصاً في مختلف الاحوال كحال عريه أو عريها ، وان كان أو كانت مستور العورة ومستورتها ، وكحال جماعه وان لم يظهر منه بدن عار الى غير ذلك خصوصاً اذا كان موضع الريبة .

نعم ينبغي استثناء ما هو الغالب من جواز النظر اذا رضي المنظور اليه ، بل هو كذلك في كل انسان اذا لم يكن محذور شرعي، والظاهر ان النظر في المرآت الى دار الناس ونحوها كذلك لوحدة المناط وقد تقدم الكلام في ذلك كما ان الظاهر ان اثارة الدخان ونحوه ليدخل في عين الناظر جائز أيضا للمناط واذا لم يكن الناظر يعرف حرمة النظر لم يجز رميه لرفع مالا يعلمون ، وهل يجوز رمي الطفل والمجنون ؟ احتمالان ، من دليل الرفع، ومن اطلاق الادلة والاول أقرب الا في مثل ما يشبه التأديب المناسب لحالهما هذا اذا كانا مميزين والا كان حالهما حال الحيوان ولو كان ساكن الدار غاصباً واشرف المغصوب منه فهل يجوز رميه ؟ احتمالان من انه يشرف على دار نفسه ، ومن ان كون الدار لنفسه لا يحق له الاطلاع على عورات الناس وان كانوا غاصبين، وهل ان الحكم كذلك من عدم الجواز اذا كان انسان عاريا يغتسل في نهر أو ما أشبه، الظاهر

ان المنع عنه انما هو من باب النهى عن المنكر لانه من باب المقام، واذا كان النظر واجباً لتجسس حق لم يجز الرمى لانصراف الادلة ولفعل علي عليه السلام حين أمره رسول الله بالاطلاع على مارية وابن عمها ـ كما تقدم ـ .

ولو أشرف الاعمى لم يجز رميه، لعدم شمول الادلة له واذا أشرف متطلع الى دار خالية فهل لصاحبه الخارج منها رميه ؟ احتمالان ، من المناط ، ومن عدم شمول النص ولا علم بالمناط ، والاحوط الثاني ، ولو رمي ثلاث مرات، فهل يقتل في الرابعة ؟ احتمالات ، ثالثها القتل اذا أصابه ثلاث مرات، والافلا تنزيلا للرمى منزلة الحد، والظاهر ان المنظور اليه له حق الشكاية فاذا ثبت بالبينة أو الاقرار مرتين ، أو علم الحاكم عزره وبعد ثلاث مرات كان الحق فى قتله.

ولو اشرف الحيوان الشاعر كالقرد مثلا، فالظاهر ان له حق الرمى اذا لم ينزجر للمناط، وان كان بحاجة الى التأمل، ولا فرق بين ان يكون الناظر رجلا أو امرأة الى رجل أو امرأة للاطلاق ، وهل استراق السمع له نفس الحكم؟ الظاهر لا فتأمل وان كان حراماً وعليه التعزير اما في المواضع العامة كالحمام ونحوه فلا يجرى حكم النظر.

نعم اذا علق ستراً وأختفى تحته كان حكم النظر مثله في النظر في البيت.

ثم انه لا يحق للمسلم ان ينظر في بيت الكافر ولو كان محارباً الا بقصد الاستطلاع الجائز في حال الحرب، لاطلاق الادلة والانصراف الى المسلم والذمى غير معلوم ، فلو رماه الكافر كان هدراً على تأمل ، ويسقط حكم الحرمة اذا كان المنظور اليه مجيزاً له .

نعم يبقى انه منكر اذا كان النظر الى المحرم، ولو ضربه ثم أختلفا في انه هل كان ينظر فانكره الناظر وادعاه الضارب كان على الضارب البينة ، أو ما يورث العلم للقاضي، والا فالاصل الضمان، وفي القصاص تأمل، وان كان الظاهر

ثبوته لانه جرح أو نحوه يحتاج الى أثبات جوازه ، والمفروض عدم أثباته ، ويؤيده ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسعد كما تقدم .

مسألة ـ ٣ ـ :

لو قتل في منزله فادعى انه أراد نفسه ، أو ماله، أو عرضه ، أو ما يحق له دفعه بالقتل كنفس ولده وما أشبه ، وقال انـه لم يمكن دفعه الا بذلك ، أو قلنا بجواز الضرب والقتل ابتداءاً على ما تقدم ، فان اعترف الورثة بذلك فلا كلام لان الحق لايعدوهما ، واحتمال انه اعتراف في حق الغير اذ المقتول ظلماً اذا كان ظلم له الحق بالنسبة الى الادعاء العام ، فاللام تعزير الحاكم الشرعي لـه وان عفى عنه الولى محل نظر ، اذ لم يدل دليل على هذا الحق ، بل ظاهر أدلة القصاص كما سيأتي انه ان عفى الولى كان كعفو المجنى عليه، في ما اذا أتلف عوضاً منه، فلا حق للادعاء العام عليه، وضرب علي عليه السلام للصافع انسانا بعد عفو ذلك الانسان للصافع، باسم حق السلطان مرسلة غير ثابتة، وعلى تقدير ثبوته كان ذلك لمصلحة ثانوية ، كما انه يحق للسلطان ذلك في كل مورد رأى الصلاح لانه الموضوع لاصلاح العباد وتأمين البلاد، وان قالت الورثة لانعلم فلا كلام أيضاً ، لانه لا مطالبة .

اما اذا انكرت الورثة فان كانت بينة حكم بها وان كانت قرائن توجب علم الحاكم حكم بها أيضا ، ولعل أرسال الفاضلين وثـانى الشهيدين والاصبهانى وغيرهم بسقوط الضمان اذا قامت البينة بان الداخل كان ذاسيف مشهور مقبلا على صاحب هذا المنزل، سببه انه قرينة قطعية والا فنفس ذلك لا يوجب العلم دائماً ، وكأنه لذا قال في محكى كشف اللثام: ان ما قامت به البينة فيما ذكروه أعم من الدعوي المزبورة المسقطة لضمانه الذى هو مقتضى الاصل، وما ذكره

الجواهر في رد كاشف اللثام محل تأمل قال : اللهم الا ان يقال لما أشرنا اليه سابقا من ان الادلة المزبورة قضت باهدار دم اللص والداخل الى دار غيره والناظر الى عورة غيره وغير ذلك مما عرفت والفرض تحقق موضوع الهدر فيحكم به حتى يعلم حصول سبب الضمان ـ انتهى . وذلك لانه لم يدل دليل على تحقق الموضوع حتى يحكم بالهدر كما هو واضح ، ولذا نبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سعداً على احتياجه الى البينة ، ثم اذا لم تكن ورثة وكان الحاكم الوارث كان المعيار علم الحاكم وانكاره أو الاعتراف به .

ثم ان أعتراف الورثة، أو الحاكم بصدق كلام القاتل لا يرفع تكليفه الواقع اذا كان قتله عمداً بدون الوجه المذكور، وعليه ان يسلم نفسه ليحكم الوارث فيه ما يشاء من القود أو الدية .

نعم اذا كان خطاءاً أو شبه عمد صح ان يوصل الدية الى الوارث ، ولو بدون علمه بانه دية اذ لادليل على وجوب علم الوارث بانه دية ويؤيد خبر قتل الزهري ، والله العالم .

مسألة ـ ٥ ـ :

اذا دفع الانسان دابة صائلة عن نفسه وعن غيره وعن ماله فلو تعيبت أو تلفت بالدفع فلا ضمان فيما كان الدفع متوقفا عليه بلا اشكال، وفي الجواهر بلا خلاف بل في كشف اللثام عندنا مشعر بالاجماع عليه ، وذلك لفحوى دفع اللص ونحوه ، فاذا لم يكن للانسان المهاجم ضمان في قتله وجرحه لم يكن للدابة.

ويؤيده ما رواه أبو بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل غشيه رجل على دابة فأرادت ان يطأه فزجر الدابة فنفرت بصاحبها فطرحته وكان جراحة أو غيرها ؟ فقال : ليس عليه ضمان انما زجر عن نفسه وهي الجبار .

وعن الدعائم، عن أبي عبدالله عليه السلام، انه قال: في رجل هم ان يوطى

دابته رجلا فضرب الرجل الدابة فوقع الراكب قال: لا شيء على ضارب الدابة.

وظاهر اطلاقهما كاطلاق الفحوى واطلاق جملة من الفقهاء كالمحقق وغيره عدم الفرق بينما أمكن الهرب أم لا ؟ لكن في الجواهر انه يشكل ، خصوصاً في بعض أفراده بقاعدة حرمة التصرف في مال الغير فضلا عن اتلافه وليس هو كدفاع الظالم الذي له شعور وتكليف وقاصد للظلم فان لك دفاعه مع الامكان وان تمكنت من الهرب وليس في الادلة هنا ما يشمل الفرض، وفيه : ان الفرق غير فارق من جهة المقام، اذ أي دليل على ان مجرد أرادة الظلم يخصص مادل على حرمة الاعتداء على المسلم، الااطلاق أدلة اللص ونحوه، وفحواه موجود في الدابة، ولو كان أمكان الهرب يوجبه، كان اللازم وجوبه في كلا المقامين، بل قدعرفت اطلاق الروايتين في المقام مع ان راكب الدابة لم يرد الاعتداء، فالقول بالاطلاق أقوى، خصوصاً في بعض أفراده، وهو ما اذا كان محل خوف ان تؤذي الدابة غيره ممن تجده في طريقها كما هو الغالب ، ومما ذكر في الدابة يعلم هدر تعيب الالات النجارية ونحوها اذا دفعها الانسان فيما كانت كالدابة الصائلة.

ثم ان في الدفع لا فرق بين رمى الحيوان أو عجلة السيارة مثلا ، وبين ضرب الدابة بالسوط، وضرب مقدم السيارة مثلا بحديدة ونحوها، لاطلاق الادلة.

نعم الظاهر عدم جواز التعدي عن مقدار الدفع ، فلو امكن رمي الدابة بما يوجب سقوطها لايجوز قتلها فان زاد ضمن للاصل، ولو اختلفا في الزيادة كانت البينة على الدافع بما تقدم مثله في المحارب واللص ، ولافرق بين المال الكثير والقليل في الجملة، فاذا كانت قيمة الدابة مأة وصالت بما تكسر زجاجاً قيمته عشرة كان له الحق في دفعها، وان أوجب ذلك قتلها لاطلاق الادلة وليس المقام من باب الاهم والمهم ، كما ان اللص اذا اراد قطع يد انسان فقتله فانه هدر.

مسألة ـ ٦ ـ :

لوعض على يد انسان ظلماً فانتزع المعضوض يده فسقطت اسنانه كانت هدراً ، قال في الجواهر:عندنا وعند جميع الفقهاء الا ابن ابى ليلى ويدلعليه مضافا الىفحوى ادلة الدفاع المتقدمة فيالمحارب وغيره ، ما رواه فيمحكى المبسوط ان رجلا فعل ذلك فأتى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فاهدرسنه .

نعم لوكانالمعضوضظالماً فعضه المظلوم تخلصا منه فندرت أسنانه بسبب جرالظالم اتجه الضمانكغيره من جنايات المدفوع، ويجوزللمظلوم انيخلص نفسه بلكمة أوجرحة ولميضمن ان تعذرالتخلص بالاخف منهما، وفيالجواهر بلاخلاف ولا اشكال ولو تعسر تخليص نفسه الابان يبعجه بسكين أو خنجر أونحوهما جاز، وان ادى الى قتله حسب ما تقدم في أدلة الدفاع الذي هذا أحد افراده ، واذا أخذته أو أخذها أو أخذه للفاحشة به أو بها ، جاز للمأخوذ تخليص نفسه ولو بقتله ان لم يمكن الاخف ، وكذا ان أخذ رجله أو يده أو ثوبه أو اذنه أو فمه اعتداءاً ولم يمكن التخلص الا بصفعه أو جرحه أو ما اشبه جازولاضمان .

نعميشكل مثل القتل اذا أخذه لمدة محدودة ،كما اذا سجنه فيغرفة الى الظهرمثلا فامكنه ان يقتله ويطلقنفسه ، وكذا ان أخذثوبه ولا يتركه حتييأتى زيد الذى ظهرمن بعيد ولم يكن محذورفي بقائه مثلا لم يكن زيد يريد قتلهأو تسليمه الى الظالم أو ما اشبه ، فان شمول اطلاقات الدفاع ولو بالقتل لمثله محل نظر، وهل اللازم مراعاة الاسهل فالاسهل ، فاذا تخطى الى الاشق ضمن فيه نظر، وقد تقدم الكلام فيه ولذا قوى الجواهرجوازالجربيده وان ادى الى سقوط اسنان العاض حتى وان تمكن من فك اسنانه بيد اخرى ، ونقل اطلاق

جوازالجرمن التحرير.

ومنه يعلم حكم عض الحيوان على جسم انسان ، أو جسم حيوان مملوك له حيث يجوزجره وان سقطت اسنانه ، بل وقتله ان لم يكن علاج الا بذلك ولو جامع حيوان حيوانه بما لا يمكن فكه الا بقتله أوجرحه جازلانه تخليص لماله ،كما اذا عض انسان أو حيوان على ثوبه أو متاعه بما لا يمكن تخليص ثوبه ، أو متاعه الا بجرحه .

اما قتل الانسان لذلك فقد عرفت منعه ، الا اذاكان مبرر آخر كما تقدم ، ولو قال هو : عض يدى، ثم ندم وجب اطلاقه ، لان الاذن انتهى فلو لم يطلقه كان الحكم كذلك، وهل للسجين ظلماً ان يقتل السجان للفرار؟ الظاهرله ذلك ان لم يمكن الاسهل ولم تكن مدة السجن قصيراً كنصف يوم مثلا ، لانه من أقسام الدفاع .

مسألة ـ ٧ ـ :

الزحفان : اوالرجلان أو الفارسان العاديان يضمن كل واحد منهمامايجنيه على الاخر،كذا في الشرائع والجواهروذلك لقاعدة الضمان بعد فرض عدوان كل منهما بارادته قتل الاخرأو جرحه أو النيل من عرضه أو نحوذلك ، وعليه يحمل النبوى اذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فهما في النار قيل يارسول الله: هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: لانه أراد قتل صاحبه. اذ ليس المراد مجرد الارادة ، بل الارادة مع العمل،كما انالمراد فيما اذاكانا عاديين، اذلوكان أحدهما مدافعاً لم يكن عليه أثم، بل كان الواجب عليه الدفاع فان لم يفعل فعل حراماً غالباً .

اما قوله سبحانه حكاية عن هابيل: «لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط

يدي اليك لا قتلك أني أخاف الله رب العالمين، أني أريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من أصحاب النار » فالمراد ان هابيل عليه السلام لا يقصد قتله ، لا انه لا يدافع عن نفسه ، وقد قتله قابيل وهو نائم ،كما في الاثر (وأني أريد) يراد بـه ان ذلك عاقبة قتله لـه ، اذ ورد في الاخبار ان القاتـل يتحمل أثم المقتول ولا ملازمة بين ذلك وبين ان يكون هابيل ذا ذنب، وانما بين هابيل قصة حقيقية في هذه الصورة او المراد اثم قتل هابيل اضافة الى اثام نفسه .

وكيف كان فيدل على هذا الحكم، بالاضافة الى القاعدة المتقدمة، مارواه الدعائم ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال: في الفارسين يتصادمان فيموتان جميعاً أو أحدهما أو يناله كسر أو جراحة؟ قال عليه السلام: ان تعمدا أو أحدهما قصد صاحبه ، فعلى المتعمد القصاص فيما يقتص منه ، والـدية فيما يجب فيه الدية فيما أصاب صاحبه، وان كان ذلك خطاءاً فالدية على عاقلة كل واحد منهما

وروي الشيخ قال: قضى علي عليه السلام في فارسين اصطدما فمات أحدهما فضمن الباقي دية الميت .

ولو كان العادي أحدهما كان عليه الضمان دون المدافع للقاعدة .

ولما رواه الجعفريات ، عن الصادق عليه السلام، عن ابيه عليه السلام، عن جده عليه السلام : ان علياً عليه السلام كان يضمن السفينة الصادمة ولا يضمن المصدومة .

ومنه يعلم حكم ما ذكره الشرائع بانه لو كف أحدهما فصار الاخر عادياً فقصد الكاف الدفع عن نفسه لم يكن عليه ضمان اذا أقتص على ما يحصل به الدفع والاخر يضمن لانه ظالم عاد .

ثم ان من الواضح ان مثل الدفع لايحتاج الى أذن الامام والا لفات موضعه وفي الجواهر اطلاق النص والفتوى عليه ، ولو تجارح أثنان وأدعى كل منهما

انه قصد الدفع عن نفسه، كان مقتضي القاعدة ضمانهما الا اذا أقام أحدهما البينة كما انه كذلك اذا قتلا وأدعى ورثة كل واحد منهما انه أراد الدفاع، ولو علمنا اجمالا بان ، أحدهما كان مدافعاً ، كما اذا قامت البينة انهارأت ان أحدهما هجم والاخر دافع ، ولكن لانعلم أيهما المهاجم كان المرجع القرعة لانها لكل أمر مشكل أو قاعدة العدل والانصاف وتظهر النتيجة فيما اذا أختلف الجرح في هذا عن ذاك .

مسألة ـ ٨ ـ :

اذا أمره بالصعود الى نخلة أو النزول الى بئر أو حفر جبل أو الغوص في بحر أو ما أشبه، فان شرط عليه الضمان كان الامر ضامناً وان لم يشترط كان الضمان على نفسه اذا هلك أو جرح أو ما أشبه، لانه فعل باختياره فلا وجه لضمان غيره من غير فرق بين ان يكون الامر اماماً أو نائبه أو غيرهما، كان الصعود ونحوه لمصلحة شخصية، أو لمصلحة المسلمين، كما اذا كان الصعود لمصلحة الاطلاع على الطريق لمرور الجيش أو القافلة أو ما أشبه .

نعم اذا كان الصاعد صبياً أو مجنوناً ، كان اللازم ضمانه على الامر ، لانه لاعمد له فهو كالالة والحيوان فالسبب أقوي من المباشر على ما ذكروا أمثاله في باب المباشر والسبب ، واذا أكره انسان انساناً على الصعود ونحوه سواء كان الاكراه حلالا حيث يفعله نائب الامام ، للمصلحة العامة أو حراماً فهلك أو جرح ، فان كان لمصلحة عامة فالضمان في بيت المال .

اما الضمان فلانه السبب الاقوى من المباشر ، واما انه في بيت المال المسلمين فلانه كان لمصلحتهم .

لا يقال : ان كان هذا الصعود ونحوه واجباً عليه لم يكن ضمان ، وان لم

يكن واجباً عليه لم يكن الاجبار حلالا ، والاجبار الحرام ليس ضمانه في بيت المال ، فلاضمان في كلتا الصورتين على بيت المال .

لانـه يقال : يمكن ان يكون نظر الامر الوجوب ونظر الصاعد اجتهاداً أو تقليداً عدم الوجوب .

لا يقال: مقتضي القاعدة في صورة الوجوب عدم الضمان مثل عدم الضمان في ما اذا قتل في الجهاد .

لانه يقال : فرق بين الجهاد وبين المقام ، لان الجهاد مثل الصلاة والصيام فالاكراه عليه معناه طلب الاتيان بالواجب، بخلاف المقام الذي لا يطل فيه دم أمرء مسلم .

واما اذا كان الامر لمصلحة خاصة فمع الاكراه يكون الضمان في مال المكره ومع عدمه فلا ضمان .

ومنه يعرف حكم ما اذا أخذ حيوان شخص كدابته وكلبه أو آلة شخص، مثل ماكنته فارسلهما ، فان كان الاخذ أكراها كان ضامناً ، وان كان برضى صاحبهما لم يكن ضمان ، وقد عنون هذه المسألة الفاضلان والشهيدان وغيرهم ، وفي كلامهم نوع من الغموض، وان كان الظاهر ان مرادهم واحد، والتفصيل موكول الى الجواهر .

مسألة ـ ٩ ـ :

اذا أدب زوجته أو ولده أو ذويه المكلف بشأنهم أو تلميذه تأديبا مشروعاً فمات أو مرض أو أصابه عطب كفقد الرؤية والسماع ونحوهما، فهل عليه الضمان كما عن الشيخ لانه مشروط بالسلامة وجهله بانه يوجب العطب لا يرفع الحكم الوضعي ، أو لا ضمان عليه، لانه من جملة التعزيرات السائغة وأذن الشارع فيه

أذن في لوازمه ، ولذا تردد المحقق والقواعد في مسألة تأديب زوجته، الظاهر الاول، اذ لا أذن في الضرب الموجب للقتل ونحوه، وانما توهم الاذن وتوهم الاذن ليس اذنا في لوازمه .

ومنه يعلم حكم ما لو أذن الولي في تأديبه، اذ لو أذن في الزائد عن المشروع لم يكن أذنه نافذاً، وان أذن في القدر المشروع لم يكن للمؤدب الزيادة وعلى كلا التقديرين فعليه الضمان .

مسألة ـ ١٠ ـ:

من كان به سلعة وهي العقدة في الرأس أو البدن اذا كان بالغاً عاقلا وأمر انساناً بقطع سلعته فاتفق ان مات بذلك فلا دية له على القاطع لانه محسن، وما على المحسنين من سبيل وللاصل ، وقد ورد في المسألة جملة من الروايات:

فقد روي السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ فيما رواه الكليني ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام : من تطبب أو تبيطر فليأخذ البرائة من وليه ، والا فهو له ضامن .

وعنه ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام : ان علياً عليه السلام ضمن ختانا قطع حشفة غلام . ورواهما الجعفريات ، كما روي الدعائم الخبر الثاني .

وفي الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام، انه قال: من تطبب أو تبيطر فليأخذ البرائة ممن يلي ذلك ، والا فهو ضامن اذا لم يكن ماهراً .

وعن الجعفريات ، بسنده الى علي عليه السلام : انه ضمن ختانة ختنت جارية فنزفت الدم فماتت فقال لها علي عليه السلام : ويلا لامك ، أفلا أبقيت فضمنها علي عليه السلام دية الجارية وجعل الدية على عاقلة الختانة ، والكلام

في المقام في ثلاثة أمور :

الاول : في الامر .

الثاني : في المرض ونحوه .

الثالث : في الطبيب ونحوه .

اما الامر فقد يكون بالغاً عاقلا جامعاً لشرائط الاذن ، وقد لا يكون كذلك واذا كان جامعاً لشرائط الاذن،فقد يكون لنفسه وقد يكون للمولى عليه، فاذاكان جامعاً للشرائط وكان لنفسه فلا شك في جواز مباشرته في ماله الاذن ، مثل قطع سلعة أو ختان أوعمل جراحة أو حجامة أوغيرها،واذا كان الطبيب والمباشر حاذقاً ولم يعمل الا بمقتضي العلاج،فالظاهر عدم الضمان، سواء كان المرض خطراً أولا، وذلك لان أذن صاحبه يرفع الضمان ،كما يرفع أذنه ضمان أخراج دمه في الحجامة وفي الختنة وفي ثقب أذنه أو أنفه أو ما أشبه ذلك،والظاهر من رواية الكافي والجعفريات عدم مهارة الفاعل حتى زاد في العمل،ويؤيده قوله عليه السلام في خبر الدعائم اذا لم يكن ماهراً .

لا يقال : حيث ان المريض ليس بيده اتلاف نفسه أوما أشبه فلا أثر لاذنه في رفع الضمان .

لانه يقال : أولا : له الاثر في أسقاط الدية .

وثانيا : الظاهر من رواية أخذ البراءة ان له ذلك فيما يتعارف من عمله ، ومن ذلك كله يظهر ما لو أذن الجامع للشرائط في اجراء العمل ونحوه للمولي عليه، وانه لو اتفق العطب لم يكن ضمان اذا كان الطبيب ماهراً ولم يتعد مقتضى القاعدة، اما اذا لم يكن الامر جامعاً للشرائط كالطفل أوفعله الطبيب بدون أذن وليه ، فالظاهر الضمان لانه ليس بمأذون من قبل الشارع ولا من قبل وليه فيشمله دليل على اليد وأدلة ضمان الجرح ونحوه ومجرد كونه محسناً لا ينفع بعد عدم

الاذن ، فحاله حال ما اذا أخذ مال غيره بقصد الاتجار به للاحسان اليه فعطب المال فانه لا ينفعه في عدم الضمان كونه محسناً بعد عدم أذن المالك .

نعم اذا كان له أذن شرعي، كما اذا كان الطفل في معرض التلف ان لم يجر عليه العمل ولم يكن ولي ولا حاكم ولا من يقوم مقامهما كان الاذن الشرعي كافياً في عدم الضمان للتلازم بين الاذن ، بلد الامر بالعمل وبين عدم الضمان فهو كما اذا رأى طفلا يريد ان يقع في البئر فأخذه ونحاه ، فانه لايضمن ثيابه وكذلك اذا رأى حيواناً يريد الذئب ان يأكله أو ما أشبه ذلك، ويؤيده ما دل على أخذ الحيوان من معرض الهلاك وبالجملة فلا ينبغي المناقشة في ذلك .

واما الثاني : فان كان المريض كبيراً جامعاً للشرائط، فله حق الاجازة في مالا خطر فيه، كما ان له حق الاجازة فيما فيه الخطر، اذا كان بقاء المرض مخطوراً أيضاً بقدر خطر المرض أو أكثر من خطر المرض .

اما اذا كان أقل من خطر العمل فلا حق له في الاجازة ، فالصور أربع :

الاولى: ان لا يكون خطر كالحجامة والاختتان وقطع سلعة خفيفة، وضرب الميل لازاحة ماء العين ، وقلع السن الى غير ذلك ، بل يجوز أجازة العمل اذا كان بدون حاجة ، كما اذا اجاز لتعديل أنفه وتجميل وجهه وما أشبه ذلك، لان الالم والضرر والعسر اليسير لا بأس بتحملها ودليل لا ضرر لا يشمل مثل المقام ، أذ هو مخصص بما دل على جواز الضرر اليسير للسيرة المستمرة من السفر ماشيا وما أشبه مما يوجب تورم الرجل وغير ذلك ، وقد فصلنا ذلك في بابه ، فما اشتهر في بعض الالسنة من حرمة الصرر مطلقا لا دليل عليه .

الثانية : ان يكون الخطر مساوياً لخطر بقاء المرض ، كما اذا قال الطبيب الحاذق : ان خطر عملية القلب في تسببه الموت بمقدار خطر أبقائه بدون عملية وذلك لدوران الامر بين الخطرين، ولا دليل لترجيح أحدهما على الاخر فالاصل

الجواز ، ولذا جاز له ترجيح أيهما شاء .

الثالثة : ان يكون خطر البقاء اكثر بقدر معتدبه ،كما اذا كان خطر البقاء تسعين فى المائة بينما خطر العمل عشرة فى المائة ، ولا شك في وجوب العمل هنا ، لان الواجب الاجتناب عن الهلكة ، قال سبحانه: « ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » فان الاية وان كان موردها الجهاد وان ترك الجهاد تهلكة ، الا ان اطلاقها يشمل كل تهلكة كما هو واضح، وفي الحديث: ان لبدنك عليك حقاً، بالاضافة الى دليل لاضرر ونحوه .

الرابعة: ان يكون خطر العمل أكثر بالقدر المعتدبه كعكس المثال الثالث، وفي المقام لايجوز العمل، الا اذا كان البقاء عسراً وجرحاً والماً لايتحمل، كما اذا كان خطر عدم عمل القلب ثلاثين وخطر العمل سبعين ، لكن الالام كانت بحيث لاتتحمل ، فانه من الاضطرار المرفوع، قال سبحانه : « لاتحملنا مالاطاقة لنا به » . وقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : رفع ما اضطروا اليه . الى غير ذلك، وفي كل صور الجواز لاضمان على الطبيب اذا أمره المريض ونحوه أو أمره ولي المريض ونحوه ، واذا لم يأذن المريض وليه وعمل الطبيب فاهلكه أو أتلف بعض اعضاه ، أو بعض قواه ، كان ضامناً ، الا اذا كان خطر الموت ولم يرض المريض أو وليه بذلك ، فان الظاهر سقوط ولايته على نفسه وعلى المولي عليه حينئذ وتكون الولاية للحاكم الشرعي ، اذ لايملك الانسان هلاك نفسه اوهلاك المولى عليه ،كما لايملك اسقاط عضو، أواذهاب قوة،مثلا مرضت يده بما اذا لم نجر عملية بترها أهلكه ، أو اذا لم تجر علمية بتر أصابعها أسقط كل اليد عن الانتفاع وأصر على العدم، فان الحاكم يملك اجازة العمل ، واذا لم يكن حاكم وصل الامر الى عدول المؤمنين .

ويدل عليه ما في صحيح الشحام، عن الصادق عليه السلام ، عن النبي صلى

الله عليه وآله وسلم في حديث الا من كانت عنده أمانة فليؤدها الى من ائتمنه عليها . فانه لايحل دم امرء مسلم ولا ماله الابطيبة نفسه ولا تظلموا انفسكم ولا ترجعوا بعدي كفاراً ، بناءاً على عود الاستثناء اليهما ، وان المراد بطيبة النفس في الدم ما ذكرناه مما للانسان ملكه بان كان للانسان اجازته .

واما الثالث : فلا يحق للانسان ان يزاول الطب ، الا اذا كان ماهراً ، أو كان الدواء والعلاج مقطوعاً بعدم ضرره ضرراً ممنوعاً عنه شرعاً ، فللطبيب الماهران يجرى العمليات الجراحية ،كما ان للانسان العادي ان يمرخ الجسم التعب أو ما اشبه ذلك ، واذا كان الطبيب غير ماهر اوالعلاج غير مقطوع بعدم ضرره ، فان رضى المريض الجامع للشرائط وكان له ان يتحمل الضرر جاز مباشرة المعالج ،كما اذا كان من لايعرف الحجامة يريد حجامته ، والضرر ان كان فهو في برء الجرح، لعدة أيام قلائل ، فانه يجوز للامر الاجازة وللحجام الحجامة،والا لم يجز لاحدهما،لان المريض لايملك الاجازة ومالا يملكه المريض لايملكه المعالج،فان أجاز وعالج وتوجه ضرر،فان كان الموت أومثل قطع اليد أو ذهاب نور البصر ضمن المعالج ، وان أخذ البرائة ، لان المريض لا يملك التبرئة .

نعم له ان يهب الدية ،كما للورثة ذلك ، وان كان غير ذلك لم يضمن لاخذه البرائة من المريض الذي يملك اعطاء البرائة .

ثم ان الختان ضامن اذا قطع رأس الذكر، وان كان حاذقاً واذن المختون الكبير أو الولى لايفيد ، اذ كلاهما لايملكان ذلك.

نعم للمختون الكبير ان يهب الدية ،كما ان ختانة النساء ضامنة ايضا اذا سببت مالا يحق للمختونة وان اذنت ،كما تقدم في النص ، فان عذرة المرأة كعرف الديك بين الشفرين في اعلى الفرج فوق مدخل الذكر ، وفوق مخرج

البول اذا قطعت بقى اصلها كالنواة تشاهد عند الهزال وتستر عند السمن ـ كذا ذكره الجواهر ـ وانما يستحب قطع شيء من هذه العذرة ، لانه يسبب صفاء لون المرأة، كما تكون الشهوة أكثر، اذ الاعصاب الموجودة تحت هذه العذرة تهيج بدلك الذكر بها مما يسبب التذاذها أكثر فيلتصق بالزوج عند الجماع فيسبب محبة الزوج لها أكثر .

ثم اذا أمر الحاكم بختان الولد فاخطأ الختان كانت الدية عليه ، واذا اجبرها بختانها كان الضمان على الحاكم انت كان الختانة كالالة والا فالضمان عليها والله سبحانه العالم .

مسألة ـ ١١ ـ :

فيها أمور :

الاول: من سأل بوجه الله أو جنب الله ، أو ما أشبه ، فان قصد المعنى الموجود في الكتاب والسنة فلا اشكال وان قصد معنى الجسم ، فان كان جاهلا فلا شيء عليه والا عزر .

وعليه يحمل ما رواه الكليني ، عن ابن ابي يعفور ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، اني سألت رجلا بوجه الله فضربه خمسة أسواط فضربه النبي خمسة أسواط اخرى ؟ فقال : سل بوجهك اللئيم . ولعل ضربه صلى الله عليه وآله وسلم له ، لعدم احترامه لله سبحانه وارادته قطع جعل الله سبحانه عرضة للايمان .

الثاني : القاض في المسجد ، يضرب ويطرد ، فانه لما منع عمر من ذكر أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم شاع ذكر القصص الخيالية وما اشبه

في المساجد ، والامام عليه السلام منع ذلك من ذلك وأجاز ذكر أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ويدل على تعزير القاص ما رواه الكليني ، عن هشام بن سالم ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ان أمير المؤمنين عليه السلام رأى قاصاً في المسجد فضربه بالدرة وطرده .

الثالث : من تكهن أو تكهن له ، عليهما التعزير ، لحرمة فعله كحرمة مراجعة الكاهن كما ذكروه في المحرمات من مباحث التجارة وغيرها .

ويدل عليه بالخصوص ما رواه ابن مسكان وحديد ـ وابن مسكان من أصحاب الاجماع ـ رفعاه الى أمير المؤمنين عليه السلام قال : ان الله تعالى أوحى الى نبى فى نبوته أخبر قومك انهم قد استخفوا بطاعتي (الى أن قال) وأخبر قومك انه ليس منى من تكهن أو تكهن له أو سحر أو سحر له، والمراد انه راجع الساحر والكاهن كما هو واضح .

الرابع: من اكل محرماً أو شرب كان عليه التعزير، لانه ثابت في كل حرام.

ويدل عليه بالخصوص ما رواه الكليني « ره » عن السكوني ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال :أتي أمير المؤمنين عليه السلام برجل نصراني كان أسلم ومعه خنزير قد شواه وادرجه بريحان قال : ما حملك على هذا ؟ قال الرجل : مرضت فقرمت الى اللحم ؟ فقال عليه السلام : اين أنت من لحم الماعز فكان خلفا منه، ثم قال عليه السلام: لوانك أكلته لاقمت عليك الحد لكنى سأضربك ضربا فلاتعد فضربه حتى شغر ببوله .

أقول: المراد بالحد زيادة الضرب، وانما ضربه عليه السلام مع ان الشوى ليس بمحرم ، لانه انتهاك لحرمة الاسلام .

وعن ابي بصير قال: قلت أكل الربا بعد البينة قال : يؤدب ، فان عاد أدب

فان عاد قتل .

وعن اسحاق بن عمار ، عن ابي عبدالله قال : آكل الميتة والدم ولحم الخنزير عليهم ادب ، فان عاد ادب قلت فان عاد يؤدب قال يؤدب وليس عليهم حد .

الخامس : من زحم احداً حتى أوقع كان عليه أدب ، لانه فعل الحرام.

ويدل عليه بالخصوص ما رواه الكليني « ره » ، عن رزين قال : كنت أتوضأ في ميضاة الكوفة ، فاذا رجل قدجاء فوضع نعليه ووضع درته فوقها ثم دنا فتوضأ معي فزحمته حتى وقع على يديه فقام فتوضأ فلما فرغ ضرب رأسي بالدرة ثلاثا ثم قال: اياك ان تدفع فتكسر فتغرم ، فقلت: من هذا ؟ فقالوا أمير المؤمنين عليه السلام : فذهبت اعتذر اليه فمضى ولم يلتفت الي .

السادس : من وطى زوجته في حيضها أو نفاسها كان عليه الادب ، لانه فعل حراماً .

ويدل عليه بالخصوص ما رواه الكليني « ره » ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض؟ قال:يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي استدباره نصف دينار ، قال : قلت جعلت فداك يجب عليه شيء من الحد ؟ قال : نعم خمس وعشرون سوطاً ربع حد الزاني لانه أتى سفاحاً .

ورواية الهاشمي قال : سألت أبا الحسن عليه السلام ، عن رجل أتى أهله وهي حائض ؟ قال : يستغفر الله ولا يعود ، قلت : فعليه ادب ؟ قال : نعم خمسة وعشرون سوطاً ربع حد الزاني وهو صاغر لانه أتى سفاحاً .

أقول : وكذلك اذا وطأها ولو بدون حيض في رمضان،كما تقدم في باب الصوم ، وكذلك اذا وطأها ولو بدون حيض في الحج والاعتكاف لحرمته ،

كما تقدم في كتابهما ، واذا كانت هي راضية ايضا ادبت لفعلها الحرام .

السابع : شهود الزور يضربون بلا اشكال لفعلهم الحرام ، ويدل عليه بالخصوص ما رواه سماعة قال : شهود الزور يجلدون حداً ليس له وقت ، وذلك الى الامام ويطاف بهم حتى يعرفوا فلا يعودوا ـ الحديث .

وقد تقدم ذلك في كتاب الشهادات .

الثامن : لايجوز للانسان ان يحضر من يقتل أو يضرب أو يعذب بسبب الجائر، وفي جملة من الايات والروايات عدم حضور مجلس كل منكر كقوله: فلا تعقد معهم ، وما دل على عدم حضور مجلس القمار وغير ذلك ، وقد قال الامام الحسين عليه السلام لبعض من لم ينصره ان لايبقى هناك ، والا أكبه الله على منخره في النار ، وسيأتي في باب القصاص فقاء عين من نظر الى انسان يقتل ، الى غير ذلك .

وفي قرب الاسناد ، عن مسعدة بن صدقة ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام قال: لايحضرن أحدكم رجلا يضربه سلطان جائر ظلماً وعدواناً ولا مقتولا ، ولا مظلوماً اذا لم ينصره ، لان نصرة المسلم على المسلم فريضة واجبة اذا هو حضره والعافية أوسع مالم تلزمك الحجة الظاهرة .

اما اذا عد ذلك تشجيعاً واعانة على الاثم فحرمته بلا اشكال، كما انه لااشكال في حرمة استماع الغيبة ، لما ورد من انه أحد المغتابين ، وحرمة الوجود في مكان يغنى فيه مما يسمع الغناء ، الى غير ذلك ، وببالى ان في الجواهر اشكل في اطلاق حرمة حضور مجلس الحرام ، لكن فيه نظر ، وتفصيل الكلام في ذلك خارج عن محل البحث .

التاسع : يجوز تأديب الزوجة بما ذكر في القرآن الحكيم من قوله : واضربوهن في المضاجع، ومن الواضح ان الضرب المؤدب خير من انهدام

عائلة وفضيحة المراجعة الى المحكمة، وبالعكس لو آذى الرجل زوجته‌ادب لانه داخل في كل حرام .

وفي حديث الجعفريات، عن‌الصادق عليه السلام، عن‌آبائه عليهم‌السلام: ان علياً عليه السلام أتته امرأة فقالت : يا أمير المؤمنين ان زوجي طلقني‌مراراً كثيرة لا احصيها ، فأمـر علي عليه السلام امنـاء له فشهدوا عليـه فعزره علي عليه السلام .

العاشر : لايجوز قتل حيوان محترم عبثاكمن يرمي الصيد ثم يتركه‌هدراً لانه اسراف محرم ، وكذا في قطع الشجر وافساد الزرع وهـدم البيوت وطم الابار والقنوات والانهر وكسر الجسور ، الى غير ذلك ، قال تعالى : « ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لايحب الفساد » .

والحاصل :كلما صدق عنوان الفساد أو الاسراف أو ما اشبه ، كان‌حراما ويكون عليه التعزير .

ويؤيده ما رواه الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام : انه قضى فيمن قتل دابة عبثا أو قطع شجرا أو افسد زرعاً أو هدم بيتا أوغور بئراً أو نهراً ان يغرم قيمة ما استهلك وافسد وضرب جلدات نكالا وان اخطأ ولم يتعمد ذلـك فعليه الغرم ولا حبس عليه ولا ادب .

الحادى عشر : يجوزكون الجلد بواسطة آلة‌كهربائيه تحرك آلة الجلد وكذلك القتل بواسطة تحريك الكهرباء للسيف مثلا ، اذ لاخصوصية للانسان، والانصراف لو كان فهو بدوى .

الثاني عشر: لايشترط في الجلد ان يكون‌آلة الجلد من الجلد، بل يجوز ان يكون بكل شيء يؤدى عمل الجلد من سائر الاشياء بشرط ان لايكون‌أشد ايلاماً ولا اخف ، وذلك لعدم الخصوصية ،كما هو المتفاهم عرفاً .

وبقي بحوث اخر مرتبطة بالقضاء والشهادات والقصاص والديات، ولذا اكتفينا هنا بهذا المقدار، ونسأله سبحانه ان يتقبله يقبول حسن ويقرنه برضاه، وينفع به المؤمنين واياي في هذه الدنيا وفي يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون ، الا من أتى الله بقلب سليم .

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

١٤/ذيحجة/١٣٩٩

مدينة قم المقدسة

محمد بن المهدى الحسينى الشيرازى

الفهرست

الموضوع	الصفحة
مقدمة : فى معنى الحد والتعزير وفوائدهما	٥
مسألة ١ : احكام الزنا	٨
مسألة ٢ : المستثنون من الحد	١١
فرع في الادخال	١٢
مسألة ٣ : شروط اجراء الحد على الزاني	١٥
فروع	٢٢
مسألة ٤ : ثبوت مهر المثل على الزاني المكره	٢٧
مسألة ٥ : شرائط الاحصان الموجب للرجم	٣٠
فرع : في تحمل الزاني المكره التبعات	٤٨
مسألة ٦ : لايتم الاحصان بالوطي قبل التكليف	٥٠
حكم الاعمى الزاني	٥١
مسألة ٧ : ثبوت الزنا بالاقرار ، وشروطه	٥١
فروع تتعلق بالاقرار بالزنا	٥٥
مسألة ٨ : فيمن اقر دون الاربع ، وفروع اخرى	٥٧
مسألة ٩ : فيمن اقر على نفسه وعلى الغير معاً	٦١
مسألة ١٠ : الافضل ان يستر على نفسه ، وعلى الغير	٦٣
حكم من اعترف بما يوجب الحد ولم يبينه	٦٥
مسألة ١١ : النائمان تحت لحاف واحد	٦٧

الموضوع	الصفحة
مسألة ١٢ : الانكار بعد الاقرار	٧٣
فروع في الاقرار والانكار	٧٤
مسألة ١٣ : فروع اخرى في الاقرار والانكار	٧٦
مسألة ١٤ : حكم من اقر بحد ثم تاب	٧٧
مسألة ١٥ : موارد وجوب الاستفسار ، وموارد عدم وجوبه	٨١
مسألة ١٦ : طرق ثبوت الزنا	٨٣
مسألة ١٧ : اشتراط ذكر الولوج في الشهادة على الزنا	٨٥
مسألة ١٨ : اختلاف الشهود في الخصوصيات	٨٨
مسألة ١٩ : شهادة بعض الشهود مع عدم حضور الباقين	٩٢
مسألة ٢٠ : فروع تتعلق بثبوت حد الزنا	٩٩
مسألة ٢١ : التوبة قبل قيام البينة وبعدها	١٠٠
فصل : في حدود الزنا	١٠٥
مسألة ١ : من يجب قتله من الزناة	١٠٥
مسألة ٢ : ما يلحق بالمحرمات النسبية ومالا يلحق	١٠٨
مسألة ٣ : حد زنا الكافر بالمسلمة	١١١
مسألة ٤ : الزاني المكره حده القتل	١١٤
مسألة ٥ : الشيخ والشيخة اذا زنيا	١١٧
فذلكة : لاسقط في القرآن الحكيم	١٢١
مسألة ٦ : حكم الزنا بالطفلة أو المجنونة	١٢٣
مسألة ٧ : نفى الزاني المملك بالعقد	١٢٦
فروع في زنا المملك بالعقد	١٢٩
مسألة ٨ : الكلام في جز شعر الزاني وتغريبه	١٣٣

الموضوع	الصفحة
مسألة ١٠ : لا تكرار في الحد	١٣٩
قتل من تكرر عليه الحد	١٤٠
مسألة ١١ : فيمن تكرر منه الزنا	١٤٢
مسألة ١٢ : حكم الذمي اذا زنى	١٤٣
مسألة ١٣ : لا يقام الحد على الحامل	١٤٨
مسألة ١٤ : هل يحد المريض ؟	١٥٠
مسألة ١٥ : حكم الزاني اذا جن	١٥٤
مسألة ١٦ : لا يقام الحد فى شدة الحر أو البرد	١٥٦
مسألة ١٧ : لا يقام الحد في حرم مكة	١٥٩
مسألة ١٨ : كيفية حد من عليه حدان	١٦٢
مسألة ١٩ : هل يجوز تأخيرالحد ؟	١٦٦
مسألة ٢٠ : حفر الارض لمن يراد رجمه	١٦٨
مسألة ٢١ : حكم فرار من عليه حد	١٧٢
مسألة ٢٢ : هل يبدء الامام بالرجم ؟	١٧٧
مسألة ٢٣ : حضور الناس للرجم	١٨٠
في كيفية الرجم	١٨٢
مسألة ٢٤ : كراهة رمي من لله عليه حق	١٨٤
احكام المرجوم	١٨٦
مسألة ٢٥ : كيفية جلد الزاني	١٨٩
مسألة ٢٦ : لو ادعت المتهمة بالزناكونها بكراً	١٩٤
مسألة ٢٧ : لا يشترط حضور الشهود عند اقامة الحد	١٩٧
مسألة ٢٨ : هل تقبل الشهادة لو كان الزوج احد الشهود ؟	١٩٨

الموضوع	الصفحة
مسألة ٢٩ : للامام ونائبه الحكم حسب علمهما	٢٠٠
مسألة ٣٠ : لو وجد رجلا يزني بزوجته فله قتلهما	٢٠٥
مسألة ٣١ : حكم من افتض بكراً	٢١٠
مسألة ٣٢ : زيادة حد الزاني في زمان أو مكان شريف	٢١٣
فصل فى اللواط	٢١٥
طرق ثبوت اللواط	٢١٧
مسألة ١ : نبذة من احكام اللواط	٢١٩
حد اللواط	٢٢١
حكم التفخيذ	٢٢٣
في توبة اللائط	٢٢٥
مسألة ٢ : حرمة السحق وحده	٢٢٧
حكم الخنثى المساحقة	٢٣٠
مسألة ٣ : لا شفاعة ، ولاكفالة ، ولا تأخير في الحد	٢٣٣
مسألة ٤ : لو وطىء زوجته فساحقت بكراً	٢٣٧
فصل فى القيادة	٢٤١
حرمة القيادة ، وحدها ، ونبذة من احكامها	٢٤١
فصل فى القذف	٢٤٧
حرمة القذف ، واحكامه	٢٤٧
فى القذف المردد	٢٥١
مسألة ١ : نبذة من احكام القذف	٢٥٣
مسألة ٢ : موارد جواز القذف والسب	٢٦٠
مسألة ٣ : شروط اقامة الحد على القاذف	٢٦١
مسألة ٤ : ما يشترط فى المقذوف	٢٦٤

الموضوع	الصفحة
مسألة ٥ : لو قذف الكافر مسلماً أو كافراً	٢٦٨
مسألة ٦ : لو قذف الوالد ولده	٢٧١
مسألة ٧ : حكم من قذف جماعة	٢٧٢
حكم من قذف زوجته	٢٧٥
مسألة ٨ : وراثة حد القذف	٢٧٦
مسألة ٩ : حق الحد للمنسوب اليه لا للمواجه	٢٧٨
مسألة ١٠ : احكام العفو عن القاذف	٢٧٩
مسألة ١١ : حكم تكرر القذف وحكم تراجع القاذف	٢٨٢
مسألة ١٢ : موارد سقوط الحد عن القاذف	٢٨٤
مسألة ١٣ : حد القذف ثمانون جلدة	٢٨٥
كيفية جلد القاذف	٢٨٧
عدم قبول شهادة القاذف	٢٨٨
احكام اخرى في القذف	٢٨٨
مسألة ١٤ : لو تقاذف المحصنان عزرا	٢٨٩
فصل فى سب المعصومين عليهم السلام	٢٩٢
حكم من سب النبي صلى‌الله عليه وآله وشروط اجراء الحد عليه	٢٩٢
مسألة ١ : حكم سب سائر المعصومين عليهم السلام	٢٩٨
حكم سب الانبياء عليهم السلام	٣٠١
مسألة ٢ : قتل من ادعى النبوة من المسلمين	٣٠٥
فصل فى حكم الساحر وحده	٣٠٩
فصل فى التعزير	٣١٢
مسألة ١ : فى تعزير الصبي	٣١٢

الموضوع	الصفحة
مسألة ٢ : تعزير الامام كل عاص	٣١٤
قدر التعزير	٣١٥
فصل في المسكرات	٣١٩
في حرمة الفقاع	٣١٩
حكم خلط الخمر بالماء	٣٢٠
حكم سائر استعمالات المسكر غير الشرب	٣٢١
حكم العصير العنبي اذا غلا	٣٢٣
شروط اجراء الحد على شارب المسكر	٣٢٥
طرق ثبوت شرب الخمر	٣٢٧
فصل في حد المسكرات	٣٣٠
جلد شارب الخمر ثمانين جلدة	٣٣٠
هل يجوز الجلد الدفعي ؟	٣٣٢
حكم الكافر اذا شرب الخمر	٣٣٣
حكم تظاهر الكفار بشرب الخمر	٣٣٤
مسألة ١ : كيفية جلد شارب الخمر	٣٣٦
هل يحد السكران حال سكره	٣٣٧
لو شك في كون شيء مسكراً ام لا ؟	٣٣٧
مسائل اخرى في المسكرات	٣٣٨
مسألة ٢ : هل يقتل شارب الخمر في الثالثة؟	٣٤٠
مسألة ٣ : لاتنفع القرائن في شرب الخمر	٣٤٢
مسألة ٤ : حكم مستحل الخمر	٣٤٤
مسألة ٥ : لو زاد الجلاد في الحد	٣٤٧

الموضوع	الصفحة
مسألة ٦ : صور اقامة الحاكم الحد ، وظهور الخلاف بعدئذ	٣٥٠
لو ارسل الحاكم الى حامل فأجهضت	٣٥١
لو امر الحاكم بضرب المحكوم ازيد	٣٥٢
فصل في السرقة	٣٥٦
حرمة السرقة	٣٥٦
السرقة القانونية في الدول الشيوعية والرأسمالية	٣٥٧
مسألة ١ : شروط اجراء الحد على السارق : البلوغ	٣٦٠
مسألة ٢ : اشتراط العقل	٣٦٤
مسألة ٣ : اشتراط العلم بالحرمة	٣٦٥
اشتراط ارتفاع الشبهة	٣٦٦
في سرقة الشريك والسرقة من اموال المسلمين	٣٦٧
مسألة ٤ : اشتراط كون المال محرزاً ، وهتك السارق للحرز واخراجه المتاع	٣٧٢
مسألة ٥ : حكم الاقرباء لو سرقوا	٣٧٦
مسألة ٦ : من شرائط القطع : اخذ المال سراً	٣٧٨
مسألة ٧ : لا يقطع الراهن لو سرق الرهن ولا الموجر لو سرق العين المستأجرة	٣٨٠
في استنقاذ الزوجة نفقتها من الزوج	٣٨١
في سرقة الضيف	٣٨٢
صور اختلاف السارق والمسروق منه	٣٨٣
فصل في اعتبار النصاب في المسروق	٣٨٥
قدر النصاب	٣٨٥

الموضوع	الصفحة
مسألة ١ : لافرق بين انواع المسروقات	٣٨٩
سرقة مالا يملكه المسلم ، ومالا يملكه الكافر	٣٨٩
سرقة حق الطبع وما اشبه	٣٩١
ما روي عدم القطع على سرقته	٣٩٢
مسألة ٢ : ما هو الحرز ؟	٣٩٣
بعض مصاديق الحرز المختلف فيها	٣٩٥
حكم سرقة الحيوان المدرب	٤٠١
مسألة ٣ : السرقة من المشاهد المشرفة	٤٠٣
مسألة ٤ : حكم السرقة من الجيب	٤٠٥
مسألة ٥ : السرقة في عام المجاعة	٤٠٩
مسألة ٦ : حكم من سرق حراً فباعه	٤١١
مسألة ٧ : مسائل في الحرز	٤١٤
مسألة ٨ : السرقة من قبور الاموات	٤١٦
مسألة ٩ : طرق ثبوت السرقة	٤٢٣
مسألة ١٠ : متى ينقض اقرار السارق ؟	٤٢٩
حكم الانكار بعد الاقرار	٤٣١
فصل في قطع يد السارق	٤٣٣
كيفية قطع يد السارق	٤٣٣
مسألة ١ : حكم الاصابع الزائدة	٤٣٧
مسألة ٢ : قطع رجل السارق في المرة الثانية	٤٣٨
مسألة ٣ : تخليد السارق في السجن في المرة الثالثة	٤٤١

الموضوع	الصفحة
مسألة ٤ : قتل السارق في المرة الرابعة	٤٤٤
لو كرر السارق السرقة ثم ظفر به	٤٤٥
لاتقطع اليسار مع وجود اليمين	٤٤٥
لو كان في القطع او السجن خطر	٤٤٧
مسألة ٥ : حكم من لم يكن له يسار وسرق	٤٤٨
مسائل في قطع السارق	٤٤٩
مسقطات الحد	٤٥١
في احكام الجلاد	٤٥٢
مسألة ٦ : استحباب علاج اليد المقطوعة	٤٥٥
مسألة ٧ : وجوب ارجاع السارق ماسرق	٤٥٧
مسألة ٨ : لو سرق اثنان نصاباً	٤٦١
مسألة ٩ : في حكم السرقات المتعددة	٤٦٣
مسألة ١٠ : هل يتوقف القطع على مطالبة المسروق منه	٤٧٠
عدم سقوط حد الله لو سقط حد الناس	٤٧٣
مسألة ١١ : مسائل في الحرز	٤٧٤
فصل في حد المحارب	٤٨٢
من هو المحارب ؟	٤٨٣
حد المحارب	٤٨٤
مسألة ١ : طرق ثبوت المحاربة	٤٨٨
مسألة ٢ : حدود المحارب : ترتيبية أم تخييرية ؟	٤٩٠
مسألة ٣ : توبة المحارب تسقط عنه الحد	٤٩٧

الموضوع	الصفحة
مسألة ٤ : اللص في حكم المحارب	٤٩٩
فقأ عين المتطلع في الدار	٥٠٢
مسألة ٥ : جواز اجراء حدين أو أكثر على المحارب	٥٠٥
في احكام الصلب	٥٠٦
مسألة ٦ : في نفي المحارب	٥٠٩
مسألة ٧ : قطع يد المحارب ورجله من خلاف	٥١٣
مسألة ٨ : لا يقطع المستلب والمختلس والمحتال	٥١٦
فصل في حد المرتد	٥٢٠
ما هو الارتداد ؟	٥٢٠
الارتداد عن المذهب	٥٢٠
الموارد المستثناة من الحد	٥٢٤
علة اجراء الحد على المرتد	٥٢٧
استتابة المرتد الملي	٥٣٠
هل تقبل توبة المرتد الفطرى ؟	٥٣١
لماذا لم يقتل الائمة عليهم السلام المرتدين ؟	٥٣٣
لو عصى الذمي أو المعاهد	٥٣٤
مسألة ١ : شروط اجراء الحد على المرتد	٥٣٧
مسألة ٢ : حكم المرأة المرتدة	٥٤٢
مسألة ٣ : استتابة المرتد الفطري	٥٤٣
حكم المرتد الفطري فترة الامهال	٥٤٦
جملة من احكام المرتد	٥٤٧

الموضوع	الصفحة
مسألة ٤ : في اقسام المرتدين	٥٥١
مسألة ٥ : في قتل المرتد	٥٥٥
تصرف المرتد في امواله	٥٥٦
مسألة ٦ : في تكرر الارتداد	٥٥٨
مسألة ٧ : لايحكم باسلام الكافر المكره	٥٥٩
مسألة ٨ : كيفية تحقق الاسلام والارتداد	٥٦١
مسألة ٩ : احكام السكران لو اسلم او ارتد	٥٦٢
مسألة ١٠ : في تجاوزات المرتد	٥٦٣
مسألة ١١ : لايضمن الحربي ما اتلفه	٥٦٦
مسألة ١٢ : حكم المرتد لو جن	٥٦٨
مسألة ١٣ : احكام ارتداد الزوج او الزوجة	٥٦٩
مسألة ١٤ : لو زوج المرتد بنته المسلمة	٥٧٠
مسألة ١٥ : احكام الزنادقة	٥٧١
مسألة ١٦ : لو نقض الذمي العهد	٥٧٣
مسألة ١٧ : لو قتل المرتد مسلماً	٥٧٤
مسألة ١٨ : لو تاب المرتد فقتله شخص	٥٧٥
فصل فى اتيان البهائم	٥٧٧
احكام اتيان البهائم	٥٧٧
مسألة ١ : حكم الحيوان الذي يقصد منه الظهر	٥٨١
مسألة ٢ : طرق ثبوت الوطي	٥٨٥

الموضوع	الصفحة
فصل فى وطى الاموات	٥٨٧
فصل فى الاستمناء	٥٩٠
فصل فى الدفاع	٥٩٤
في حكم المتعرض للهجوم	٥٩٤
عدم وجوب التدرج في الدفاع	٥٩٦
مسألة ١ : اقسام المهاجم	٥٩٩
حكم المهاجم الذى يقصد المال	٦٠٢
حكم المهاجم الذي يقصد الدين	٦٠٥
مسألة ٢ : لو وجد رجلا يزنى بأرحامه	٦٠٧
مسألة ٣ : دفع المتطلع في الدور	٦٠٩
مسألة ٤ : لو قتل في منزله فادعى انه اراد نفسه	٦١٢
مسألة ٥ : دفع الدابة الصائلة	٦١٣
مسألة ٦ : لاضمان على الدافع	٦١٥
مسألة ٧ : الرجلان او الفارسيان العاديان	٦١٦
مسألة ٨ : لو امره بعمل فأصيب	٦١٨
مسألة ٩ : تأديب الزوجة والولد	٦١٩
مسألة ١٠ : حكم الطبيب لو اصيب المريض	٦٢٠
مسألة ١١ : ضرب القاص في المسجد وفروع مختلفة اخر	٦٢٥
الفهرست	٦٣١

VETVS
TESTA-
NOVVM
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY