

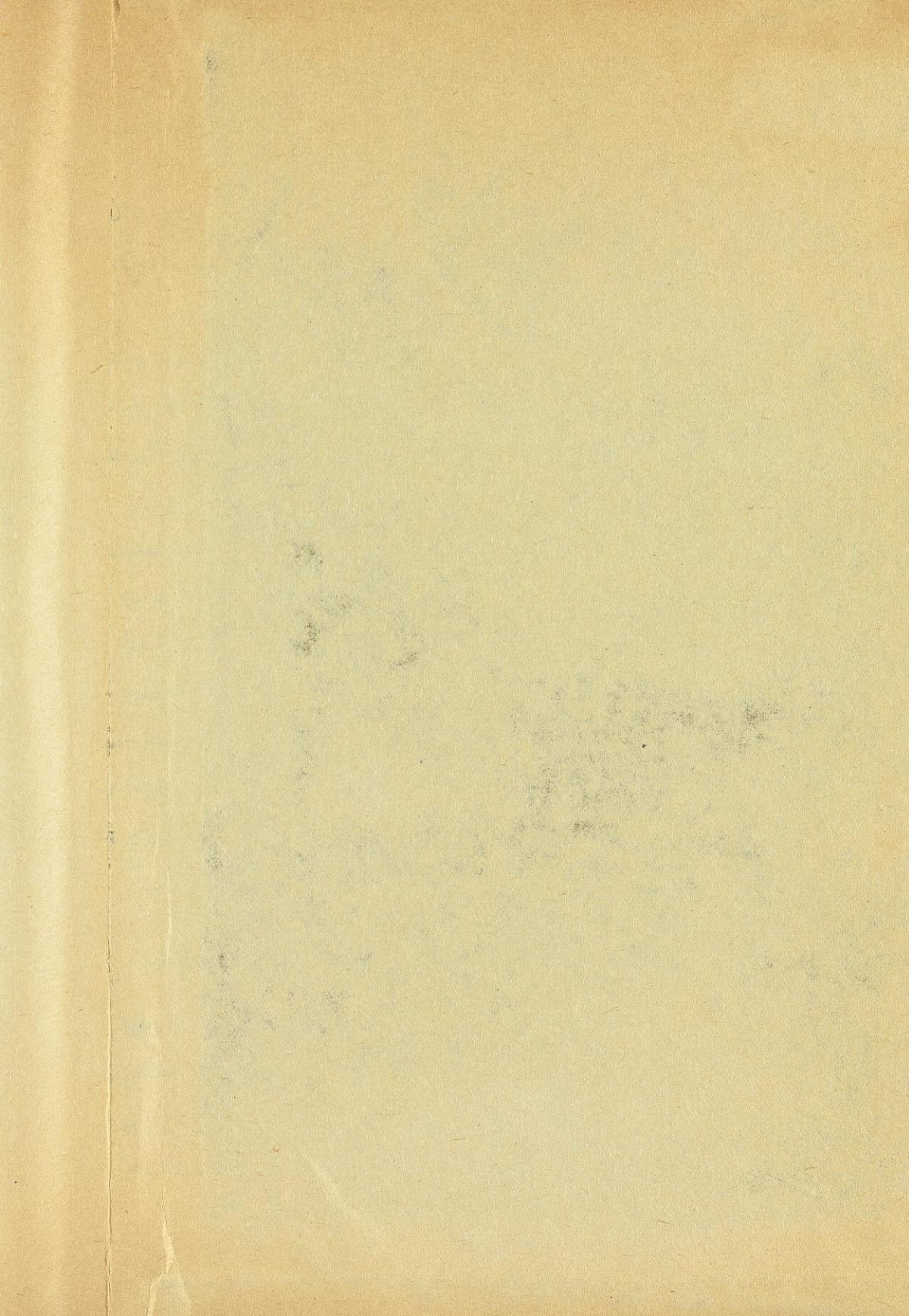
الفتن

كتاب الفتن

أبيهان البسام  
أصلع وفقيه محمد الحسيني الشيراني  
دام طلبه



كتاب الفتن



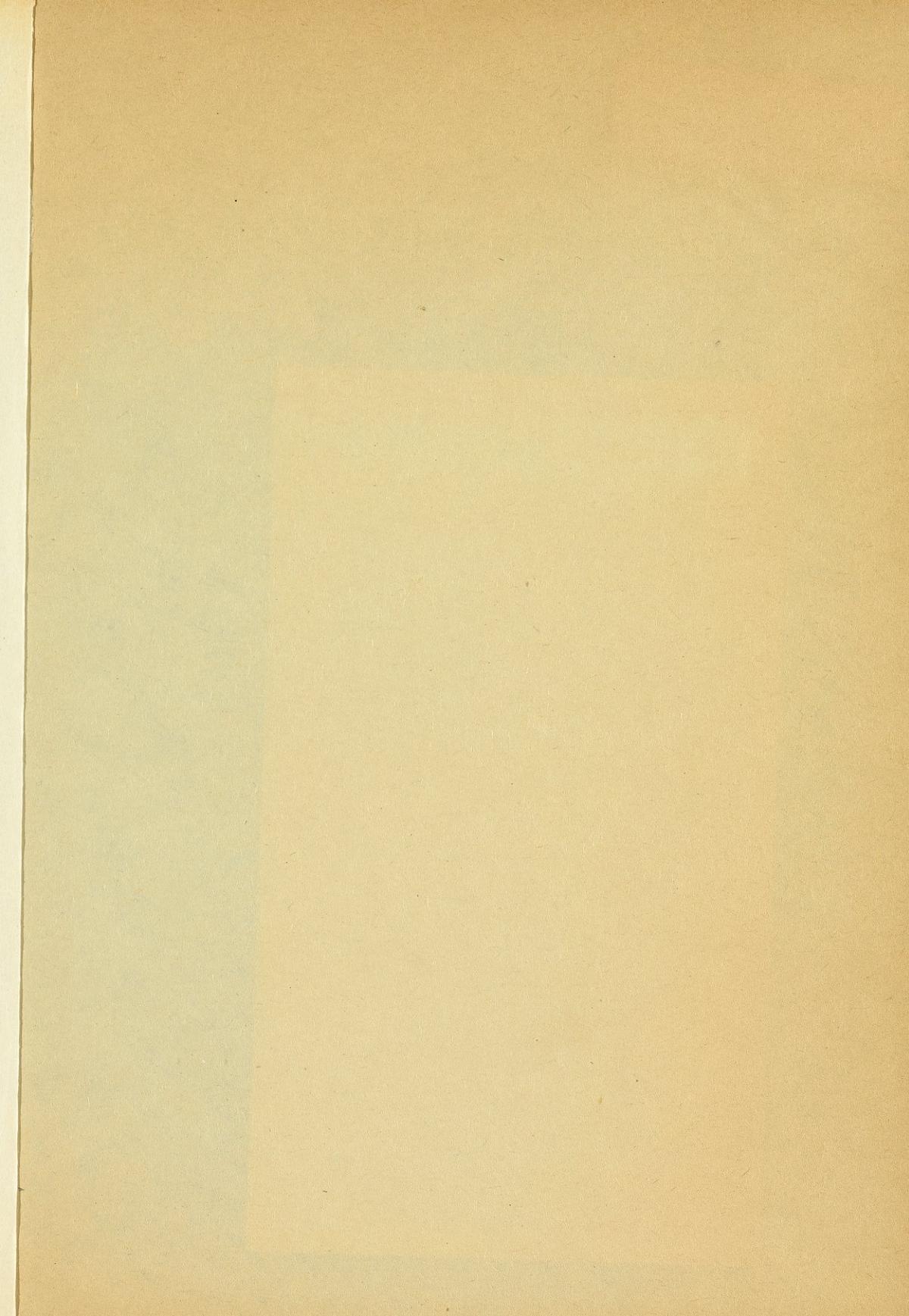
PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY



32101 007372475

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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



Shirazi, Muhammad al-Mahdi al-Husayni

# الفُتُحُ قُرْبَى

## كتاب القصاص

بحوث فقهية استدلالية

آمنت الله المجاهد  
أحلاج الرئيد محمد الحسيني الشيرازي  
وام ظلله

(Arab.)

BP194

.2

.T4 S4

1970z

[vol. 35]



ایران - قم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على سيدنا محمد  
وآله الطاهرين ، واللعنة على اعدائهم اجمعين الى قيام يوم الدين .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## كتاب القصاص

القصاص بالكسر فعال من قص أثره اذا تتبعه ، فانه كما ذكرنا في بعض مجلدات الفقه المادة الواحدة في الصيغ المختلفة تدل على معنى واحد ، وان اختلفت المخصوصيات ، مثلاً الوعد غالباً يستعمل في المخـير ، والابعاد في الشر ، لكنهما راجعـان الى الـ وعد ، الى غير ذلك ، ولذا كان مادة : (قص) في كل صيغها تدل على اتباع الاـثر ، ولذا كان المراد هنا ابناءـ اثر الجنـائية من قـتل ، او قـطع ، او ضرب او جـرح ، فالـمقتص يـتبع اـثر الجنـائي فيـفعل مثل فعلـه ، ومنـه القـصة ، لـانـها اـتباع اـثر التـاريخ وـنقلـه كما حدـث ، قال سـبحـانـه : «فارـتا عـلـى آثارـهـما قـصـاصـا» اي اـتبـاعـاـلـىـاـثـرـالـذـىـجـاءـاـمـنـهـ .

والـقصـاصـ فيـالـجـملـةـ يـدلـ عـلـيهـ الـادـلـةـ الـارـبـعـةـ :

فالـاجـمـاعـ : فيهـ قـطـعـيـ ، بلـ الـظـاهـرـ انهـ منـ الـضـرـورـيـاتـ .

والـعـقـلـ : دـالـ عـلـيهـ ، اـذـكـماـ فـعـلـ عـامـدـاـ يـفـعـلـ بـهـ ، وـلـيـسـ الـاحـسـنـ تـبـدـيلـهـ الىـ حـبسـ ، اوـ مـالـ ، اوـ عـقوـبةـ كـأـنـ يـؤـمـرـ بـالـمـشـىـ مـأـةـ فـرسـخـ ، اوـ يـخـفـفـ عـنـ ثـوـبـهـ فـيـذـوقـ البرـدـ مشـلـاـ وـجـهـ الـاحـسـيـةـ المـزـعـمـةـ انـ لاـ يـفـقـدـ الـبـشـرـ عـضـوـاـ ، وـبـمـاـ يـكـونـ نـافـعاـ فـيـ قـصـاصـ القـتـلـ : وـانـ لاـ يـفـقـدـ الـاـنـسـانـ عـضـوـاـ منـ اـعـضـائـهـ ، اوـ قـوـةـ منـ قـوـاهـ يـكـونـ بـهـ نـاقـصـاـ ، الىـ آخـرـ

العمر ، ووجه العدم انه تحد للبشرية ان يمشي القاتل عمدأً بين اظهرهم ، ويوجب تجربى الاخرين ، وكذلك فى قصاص الطرف والقوة ، ولذا قالت العرب : القتل انفى للقتل .

اما المثال المشهور ، الدم لا يغسل بالدم ، فالمراد به عدم سيادة روح الانتقام ، بأن يقتل ذاك من هذا ، وهذا من ذاك ، وهلم جراً ، كما هي عادة القبائل البدائية ، ثم ليس في القصاص مورد يلزم ، بل الامر موكول الى نظر المعجنى عليه ، والواى الذى قد يكون الحاكم الشرعى ، كما هو شأن الاسلام فى كثير من تشريعاته ، حيث جعل المخارج من قوانينه ، لئلا يكون ثقل القانون شديداً ، ففي الصلاة والصيام مخارج للمحائض والنفاس ، والسفر يقصر الصلاة ، ويفطر الصائم ، والخمس والزكاة لهما مصارف تليق باذواق أصحاب المال ، يمكن صرفهما فيها ، والجهاد كفائى غالباً ، والمحجج لمن استطاع مما يتركه من عليه عسر و حرج و ضرر ، والمعاملات اختيارية ، بالإضافة الى امكان الفرار من شرائط بعضها بالصلاح والهبة ونحوهما ، والنكاح والطلاق اختياريان حتى للمرأة في الطلاق اذا شرطت الوكالة عن زوجها ، وليس اللازم مراجعة القضاء للمدعى ، والشهادات اختيارية الاندرأ ، والحدود لاصحابها ، او الحاكم العفو ، والديات فيها العفو كالقصاص ، الى غير ذلك ، ولذا سمي الدين بالحنيف السهل ، فإنه ماثل عن طريق الانحراف والشدة ، فهو حنيف أولاً ، ثم انه سهل في طريقه تشبيهاً بالذى ينحرف عن الطريق المنحرف الذي يسير فيه إلى الجادة السهلة ، ولذا كان أول كلمة الاخلاص النفي .

وكيف كان فالعقل السليم يدل على القصاص ، كما ان آياته في الكتاب واخباره في السنة المتوترة واردة ، قال سبحانه «ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب» وقال : «من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل ، انه من قتل نفساً بغير نفس ، او فساد في الارض ، فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن احياناها فكأنما احيى الناس جميعاً» . أقول : (أجل) بمعنى الابتداء ، لانه بمعنى المدة ، ولذا يقال : لانتهاء العمر (أجل) أى ان ابتداء الكتابة وتقرير هذا الحكم كان من حين قتل قابيل هابيل ،

فلا يقال : هل يمكن ان يكون قتل انسان لانسان سبباً لهذا الحكم على الكل ،  
اذ هذا المعنى توهם من كون المعنى لاجل (السبب) وليس كذلك .

ثم ان معنى (كأنما) أما ما يأتي في الرواية المفسرة للآية - ولعله مصدق -  
واما ان القاتل حين القتل لافرق عنده بين قتل الناس جمِعاً ، وبين قتل هذا الفرد ،  
فإن الذي يقتل للحسد ، أو لسرقة المال ، أو لانتهاك العرض ، اذا كان أرواح كل الناس  
في جسم هذا المقتول أو مرتبطة به ، بحيث كان ازهاقه ازهاقاً للكل ، لم يمنع من  
ازهاقه ، كما هو واضح ، أو ان البشر كلهم كالثوب الواحد ، فإذا خرق مكان منه خرق  
الثوب كله ، وبهذا المعنى ورد : (ئلم في الاسلام ثلة لا يسد هاشيء) مع انا نرى  
ان العالم الثاني يسد مسد العالم الاول ، اذ شبه الاسلام من أول يومه الى يوم القيمة  
بمحوطه ، والعلماء هم الاحجار المحيطة بها لحفظها ، فإذا مات احدهم ليس يأتي  
مكانه احد ، اذ العالم الآخر هو مكان نفسه .

وكيف كان فكل معنى قلنا في (القتل) يأتي مثله في (الاحياء) والتفصيل موكل  
إلى التفسير ، وقال سبحانه : «كتب عليكم القصاص في القتلى ، الحر بالحر ،  
والعبد بالعبد ، والاثني بالاثني ، فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف ،  
واداء اليه بحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ، فمن اعتدى بعد ذلك فله  
عذاب يوم ». .

ولا يخفى ان العبودية في الاسلام نشأت من الحروب العدوانية من جانب  
الكافر ، لأنهم يحفظون خرافية العقيدة ، أو النظام الذي يضطهد الناس ، فإذا حاربهم  
الاسلام ، أما لاجل اعتدائهم على المسلمين ، أو لاجل اعتدائهم على البشرية التي  
ابتليت تحت اضطهادهم ، كانت حربهم عدوانية ، ومن يحارب اعتداءً لابد  
أن يجازى ، وأحد اقسام المجازات الاستبعاد ، أما سريته إلى نسله ، فهو أمر  
طبيعي ، كسرامة الذكاء والغباء والجمال والقبح والبياض والسوداد ، إلى غيرها  
إلى النسل ، ولخوف تجمع الأولاد الماتورين ، للانتقام ولذا لم يقابل العبد بالحر ،  
ثم خفف عن العبد في كثير من الأحكام ، رحمة به من هذا الانحطاط الذي لحق به .

## كتاب القصاص

ومنه يعلم وجہ عدم مقابلۃ الانشی بالذکر، لأن الذکر عقلانی، والانشی عاطفی، والعقل مقدم على العاطفة ثم خفف عن المرأة فی كثير من الاحکام لاجل هذا التفاوت، فمقابلة التفاوت بالتحفیف ، وفى بعض النصوص اشارة الى ما ذكرناه فى باب العبد والانشی ، وليس الامر نقصاً فى اى منهما ، بل لتسییر دفة الحياة بصورة صحيحة ، فمثالهما مثل السيارة الصغیرة التي تحمل الركاب ، فعدم قدرتها على تحمل الحديد ليس نقصاً فيها عن السيارة الكبيرة ، بل اختلف التركيب لاجل تسییر دفة الحياة، وقد ذكرنا جانباً من هذه التفصیلات فى بعض كتبنا الاسلامیة .

وقال سبحانه «ولانقتو النفس التي حرم الله الا بالحق ، ومن قتل مظلوما فقد جعلنا له سلطانا فلا يصرف في القتل انه كان منصوراً » وفي الآية وجوه ، أظهرها ان الضمير في (يسرف) راجع الى (السلطان) لانه أقرب ، وان الاسراف في القتل ان يقتل غير من يستحق القتل ، كما يعتقد بعض الناس ، من قتل بعض أقرباء القاتل ، او من عشيرته او ما اشبه ، او يقتلون جماعة بالواحد ، وان لم يشترك او لئك الجماعة في القتل ، او اشتراكوا بالمؤامرة بما لا يستحقون القتل .

وقال سبحانه : «وكتبنا عليهم فيهم النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والانف بالانف والاذن بالاذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص ، فمن تصدق به فهو كفار له». وقال سبحانه - في الآيات المطلقة - «ولمن انتصر بعد ظلمه فاوئك ما عليهم

من سبيل» .

وقال سبحانه : «وجراء سيئة مثلها ، فمن عفا وأصلح فأجره على الله ، انه لا يحب الظالمين».

وقال تعالى : «فإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم فهو خير للصابرين» .

وقال سبحانه : «والحرمات قصاص» الى غير ذلك.

اما الروایات الدالة على حرمة القتل والقصاص فيه ، فھي كثيرة ، فقد روی محمد بن مسلم ، قال سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن قول الله عزوجل : «من قتل نفساً

بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً؟ قال: له في النار مقعد، لو قتل الناس جميعاً لم يرد الأذلّ المقدّد.

وعن حمران، عن أبي جعفر عليه السلام، في تفسير الآية، قلت: كيف، كأنما قتل الناس جميعاً، فربما قتل واحداً؟ فقال: يوضع في موضع من جهنم إليه ينتهي شدة عذاب أهلها، لوقت الناس، جميعاً لكان إنما يدخل ذلك المكان، قلت: فإن قتل آخر؟ قال: يضاعف عليه.

أقول: المكان واحد، والشدة تختلف، وكذلك بالنسبة إلى الأحياء، فهو مثل أن يقال للمجرم مكانه السجن، لكن زيادة الاجرام توجب زيادة المدة، أو الشدة عليه في السجن، أو العالم مكانه المدرسة، لكن الفرق تلاميذ الاعلم أكثر، وفي صحيح البخاري، عن الصادق عليه السلام، في خطبة الرسول عليه السلام بمعنى: فإنه لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الابطيبة نفسه، ولا تظلموا انفسكم ولا ترجعوا بعدي كفاراً.

وعن أبي حمزة الثمالي، عن علي بن الحسين، ثم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يغرنكم رحباً الدراعين بالدم، فإن له عند الله فاتلاً لا يموت، قال: يارسول الله وماقاتل لا يموت: فقال صلى الله عليه وآله وسلم: النار. وعن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أول ما يحكم الله فيه يوم القيمة الدماء، فيوقف ابن آدم فيقضى بينهما، ثم الذين يلوثهما من أصحاب الدماء حتى لا يبقى منهم أحد ثم الناس بعد ذلك حتى يأتي المقتول بقاتلته فيشخّب دمه في وجهه، فيقول: هذا قتلى، فيقول: انت قتلتة فلا يستطيع ان يكتم الله حديثاً.

وعن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ما من نفس تقتل برة ولا فاجرة إلا وهي تحشر يوم القيمة متعلقة بقاتلها بيده اليمنى، ورأسه بيده اليسرى، وأوادجه تشخب دماً، يقول: يارب سل هذا فيم قتلى؟ فإن كان قتيلاً في طاعة الله، أئيب القاتل الجنة، وأذهب بالمقتول إلى النار، وإن كان في طاعة فلان، قيل له:

اقتله كما قتلتك ، ثم يفعل الله فيهما بعد مسبيته .

وعن هشام بن سالم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دمأ حراماً قال : ولا يوفق قاتل المؤمن متعمداً للتنية . أقول : الموارد به الغلبة لا الكلبية .

ومثله مارواه ابن سنان ، عن رجل ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يدخل الجنة سالفك للدم ، ولا شارب الخمر ، ولا مشاء بنميم .

وعن حنان بن سدير ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في قول الله عز وجل . «من قتل نفساً بغير نفس ، أو فساد في الأرض ، فكأنما قتل الناس جميعاً» قال هو واد في جهنم ، لوقتل الناس جميعاً كان فيه ، ولو قتل نفساً واحدة كان فيه .

وفيما كتب الرضا عليه السلام في جواب مسائل ابن سنان : حرم الله قتل النفس لعلة فساد الخلق في تحليله ، لواحدل ، وفناهم وفساد التدبر .

وعن الحلبى ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن اعتى الناس على الله من قتل غير قاتله ، ومن ضرب من لم يضر به .

وعن سليمان بن خالد قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : أوحى الله إلى موسى بن عمران : إن ياموسى ، قل : للملائكة من بنى إسرائيل : إياكم وقتل النفس الحرام بغير حق ، فإن من قتل منكم نفساً في الدنيا قتلتة مائة ألف قتلة ، مثل قتل صاحبه أقول : عدد القتل ، أما مبالغة للتهويل ، وذلك جائز للانفلات ، ولذا نرى

ان كثيراً من الناس ينقلعون من المحرمات خوفاً من شدة العقاب ، أو انه حقيقة وانه الاثر الطبيعي للعمل ، كما ان نواة حنظل تعطى الوف الحناظل ، لكن لا أشكال في ان العقاب لا يكون أزيد من الاستحقاق ، وان لم نكن نعرف خصوصيات ومزايا العالم الآخر ، ولعل ما يظهره ينافي العدل هنا لا ينافي هناك ، لتفاوت الأحكام في العالم ، كما تتفاوت الجاذبية في سطح الأرض عن سطح القمر ، وكما ان القاء البليبل في النار خلاف العدل دون القاء السمندر ، الى غير ذلك مما محلى بحشه كتاب العدل .

وعن أسلم ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام : من قتل مؤمناً متعمداً أثبت الله على

قاتله جميع الذنوب ، وبرى المقتول منها ، وذلك قول الله عزوجل « انى أريدان تبوء بائمى واثمك فتكون من اصحاب النار ». .

وعن تفسير النعمانى ، عن على عليه السلام قال : وأما ما لفظه خصوص ، ومعناه عموم ، فقول الله عزوجل : « من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل ، انه من قتل نفساً بغير نفس ، أو فساد في الأرض فكانما قتل الناس جميعاً ، ومن احياناها فكانما احيى الناس جميعاً » فنزل لفظ الآية في بنى اسرائيل خصوصاً ، وهو جار على جميع الخلق عاماً ، لكل العباد من بنى اسرائيل وغيرهم من الامم ، ومثل هذا كثير .

و عن الجعفرىات ، بسنده الى على عليه السلام قال قال رسول الله عليه السلام : ان في جهنم وادياً يقال له سعيراً ، اذافتح ذلك الوادي ضجت النيران منه ، اعده الله تعالى للقتالين .

وعن امير المؤمنين عليه السلام : ان سفك الدماء بغير حقها يدعوا الى حلول النقمة وزوال النعمة .

وعن جامع الاخبار ، عن النبي عليه السلام قال ، ما عجبت الأرض الى ربها كعجنتها من دم حرام يسفك عليها .

وعنه عليه السلام قال : لقتل المؤمن اعظم عند الله من زوال الدنيا .

وعنه عليه السلام ، قال : لا يقتل القاتل حين يقتل وهو مؤمن .

وعنه عليه السلام ، قال : أبغض الناس الى الله ثلاثة : ملحد في الحرم ، ومبغث في الاسلام سنة الجاهلية ومطلب دم امرء بغير حق يهريق دمه .

وفي حديث آخر ، عنه عليه السلام قال : سباب المؤمن فسوق ، وقتل المؤمن كفر ، الى غيرها من الروايات الكثيرة .

ولا يخفى ان جميع الروايات المشددة ، انما يراد بها ما اذا قصد القتل ظلماً ، فاذا لم يقصد ، او كان القتل عدلاً ولو بعقيدته اجتهاداً أو تقليداً صحيحاً ، فالروايات منصورة عنه .

## فصل

انما يحق القصاص في ما اذا ازهق النفس الانسانية المعصومة ، المساوية لنفس الزاهق في الاسلام والحرية ، وغيرهما من الشرائط الاتية عمداً عدواً ، فاذا لم يزهق ، وانما سبب الاغماء ونحوه ، لم يكن قصاص ، واذا ازهق ، لكن نفس غير الانسان لم يكن قصاص ، والتتكلم حول ازهاق نفس الجن لتساويه مع الانس في التكليف ، كما يظهر من الآيات والروايات ، قليل الفائدة ، واذا لم تكون النفس معصومة بان كان مستحقاً للقتل لم يكن قصاص و اذا كانت معصومة لكن لم يكن عمداً لم يكن قصاص وبه يخرج ما اذا قتل الصبي والمجنون انسانا ، لأن عدوانا خطأ كما سيأتي ، واذا كان عمداً ، لكن لم يكن عدواً لم يكن قصاص ، كما اذا ازهق النفس المعصومة ( عند غيره ) عمداً ، فانه حيث ليست معصومة عند نفس القاتل ، لازمه قتله قصاصاً او حداً فلا عداً فلا يقتل به ، اذ النفس بالنسبة الى العصمة على ثلاثة اقسام لانها اما معصومة مطلقاً ، او مهدورة مطلقاً كما اذا كان كافراً حربياً وكساب النبي عليه السلام ، حيث يقتله الادنى فالادنى ، او مهدورة ومعصومة من جهتين ، مثل قاتل ابى زيد ، فانه مهدورة بالنسبة الى زيد معصوم بالنسبة الى الاخرين ، فاذا لم نقييد القصاص بالمدوان لزم القصاص في كل من قتل نفساً معصومة ( في الجملة ) عمداً ، مع انه لا قصاص في المعصوم في الجملة ، لعدم المنافع للعصمة في الجملة للغير مع جواز قتله بالنسبة الى ما لا عصمة للنفس عنده ، هذا ومع ذلك فيمكن الاستغناء عن هذا القيد ، ولذا لم يذكره في النافع ،

وان ذكره في الشرائع ، ولكل وجه كما لا يخفى .

وكيف كان ، فلو قتل الإنسان غير معصوم الدم ، كالحربي وغيره من أباح الشارع قتله فلا قصاص إذا كان أباحه لكل أحد ، أما إذا أباحه لبعض فقط ، كما إذا قتل الزانى المحسن الذى أباح الشارع قتله للحاكم ، او قتل القاتل لزيد ، وهو ليس ولیاً لزيد ، ففي الجواهر لا قصاص وان أثم في بعض الصور باعتبار كون قتله حداً مباشرته للمحاكم ، وفيه نظر ، اذا اطلاقات حرمة القتل تشمله ، فحاله حال ما إذا كان زيد سارقاً فقطع عمرو يده عدواناً عليه ، وبدون الاطلاع عن سرقته ، وقد ذكرنا في كتاب الحدود الاحتياج إلى النية ، فإذا قتله وهو لا يعلم انه قاتل وليس ولیاً للمقتول صدق عليه ، انه قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض .

ويؤيد ما ذكرناه بل يدل عليه صحيح الحلبى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله عليه السلام : ان اعتى الناس على الله عزوجل من قتل غير قاتله ، ومن ضرب من لم يضر به ، فان (غير قاتله) يشمل ما إذا كان قاتلاً .

ومثله في الدلالة مارواه المثنى ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : وجده قائم سيف رسول الله عليه السلام صحيحة : ان اعتى الناس على الله القاتل غير قاتله ، والضارب غير ضاربه ، ومن ادعى لغير أبيه فهو كافر بما نزل على محمد عليه السلام - الحديث . ثم ان البالغ العاقل اذا قتل من لا يستحق القتل ، فاما ان يكون قاصداً أولاً ، وعلى كل حال ، فاما ان يكون قتيلاً بما يقتل غالباً ، أو بما لا يقتل غالباً ، فالصور أربع :

الأولى : ان يقصد القتل بما يقتل غالباً ، ولاشكال ولا خلاف في القصاص في هذه الصورة ، سواء كان قتيلاً غالباً بالمرة ونحوها كالسيف ، أو بالمرات ، كما اذا ضربه بالعصا مكرراً حتى مات مع قصد القتل .

ثـم ان الجواهر أضاف على ذلك بقوله : بل وبقصده الضرب بما يقتل غالباً عالماً به ، وان لم يقصد القتل ، لأن القصد الى الفعل المزبور كالقصد الى القتل ، بل قيل يفهم من الغنية الاجماع عليه ، ولعله كذلك وبغضده المعتبرة المستفيضة ،

كالصحيح ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، سئلناه عن رجل ضرب رجلاً بعصى فلم يرفع عنه الضرب حتى مات أيدفع إلى أولياء المقتول ؟ قال : نعم ، ولكن لا يترك يعثث به ، ولكن يجهز عليه بالسيف .

ونحوه خبر سليمان بن خالد ، وخبر موسى بن بكيـر ، وغيرهما من النصوص الشاملة بطلاقها لمن قصد القتل بالمفروض الذى هو مما يقتل مثله غالباً وعدمه ، ولكن قصد الفعل - انتهى . وفيه نظر ، اذ لا يعقل الانفكاك بين قصد الفعل التويفى مع العلم بالولادة وبين عدم قصد الولادة ، فهل يعقل ان يقصد الانسان الالقاء فى النار وهو يعلم ان الالقاء سبب الاحتراق ثم لا يقصد الاحتراق ، أو ان يقصد الانسان ضرب الحجارة على الكوز وهو يعلم انه يكسر الكوز ثم لا يقصد كسر الكوز ، والاخبار التى ذكرها بمعزل عن افاده ما ذكره ، ثم قال : ره : بل يكفى قصد ماسببته معلومة عادة وان ادعى الفاعل الجهل به ، اذ لو سمعت دعواه بطلت أكثر الدماء كما هو واضح انتهى . وفيه بالإضافة الى انه خلط بين عالمي الثبوت والاثبات ، انه يرد عليه انه لو كان الجهل ممكناً في حق الفاعل لا وجّه لعدم القبول فيما لا يعرف الامن قبله ، خصوصاً بعد درء الحدود بالشبهات ، مثلاً ايصال الكهرباء بيدن الانسان موجب لهلاكه ، وهذا معلوم عند أهل المدينة فإذا جاء من لا كهرباء له من البدو او اصل الكهرباء ، ثم ادعى انه لم يكن يعلم ان ذلك سبب الهلاك ، خصوصاً اذا اقامت القرينة على صدقه ، كما اذا فعل ذلك بولده المحبوب عنده ، لم يكن وجه لعدم القبول ، ولا يستلزم القبول في مثله بطلان أكثر الدماء .

الثانية : ان يقصد القتل بما يقتل نادراً فاتفاق القتل والمشهور القصاص به ونسبة الرياض الى عامة المتأخرین قال : بل لم أجده الخلاف فيه وان نقلوه .  
نعم في المعة التردديه ، حيث نسب ما في العبارة الى القيل مشعراً بتمريره انتهى . والوجه في الاختلاف اختلاف الروايات .

فمن الطائفة الاولى : التي تدل على القصاص ، صحيح الحلبي ، عن الصادق عليه السلام : العمد كلما اعتمد شيئاً فاصابه بحديدة أو بحجر أو بعصاً أو بوكزة . هذا

كله عمد ، والخطاء من اعتمد شيئاً فأصاب غيره .

وصحيح عبد الرحمن بن الم haccaج ، قال لـ ابـو عبد الله عليهـ السلام : يخالف يحيـيـ بن سعـيدـ قضـاتـكـمـ ؟ قـلتـ : نـعـمـ ، قـالـ : هـاـتـ شـيـئـاـ مـاـخـتـلـفـ فـيـهـ ، قـالـ : أـقـتـلـ غـلامـانـ فـيـ الرـحـبةـ ، فـعـضـ أـحـدـهـماـ صـاحـبـهـ فـعـمـدـ الـمـعـضـوـضـ إـلـىـ حـجـرـ فـضـرـبـ بـهـ أـسـ

الـذـىـ عـصـمـهـ فـشـجـهـ فـكـسـرـ فـمـاتـ فـرـفـعـ ذـلـكـ إـلـىـ يـحـيـيـ بنـ سـعـيدـ فـافـادـهـ فـعـظـمـ ذـلـكـ عـلـىـ

ابـنـ ابـيـ لـيـلـيـ وـابـنـ شـبـرـمـةـ وـكـثـرـ فـيـهـ الـكـلـامـ وـقـالـوـ اـنـمـاـ هـذـاـ الـمـخـطـأـ فـوـدـاهـ عـيـسـىـ بنـ

عـلـىـ مـنـ مـالـهـ ، قـالـ : فـقـالـ إـلـيـلـيـ : اـنـ مـنـ عـنـدـنـاـ لـيـقـيـدـوـنـ بـالـوـكـزـةـ ، وـاـنـمـاـ الـمـخـطـأـ اـنـ يـرـيدـ

الـشـىـءـ فـيـصـيـبـ غـيرـهـ .

وـفـيـ صـحـيـحـهـ الـأـخـرـ ، عـنـ اـنـمـاـ الـمـخـطـأـ اـنـ يـرـيدـ شـيـئـاـ فـيـصـيـبـ غـيرـهـ فـاـمـاـ كـلـشـىـءـ

قـصـدـتـ اـلـيـهـ فـاـصـبـتـهـ فـهـوـ الـعـمـدـ .

وـفـيـ خـبـرـ الـمـرـوـىـ فـيـ تـفـسـيـرـ الـعـيـاشـىـ ، عـنـ اـبـيـ عـبـدـ اللهـ عـلـيـهـ السـلـامـ : اـنـمـاـ الـمـخـطـأـ

اـنـ تـرـيدـ شـيـئـاـ فـتـصـيـبـ غـيرـهـ ، فـاـمـاـ كـلـشـىـءـ قـصـدـتـ اـلـيـهـ فـاـصـبـتـهـ فـهـوـ الـعـمـدـ .

وـفـيـ خـبـرـ آـخـرـ ، عـنـ اـحـدـهـماـ عـلـيـهـمـاـ السـلـامـ قـالـ : قـتـلـ الـعـمـدـ كـلـمـاـ عـمـدـتـ بـهـ

الـصـرـبـ فـعـلـيـهـ الـقـوـدـ ، وـاـنـمـاـ الـمـخـطـأـ اـنـ تـرـيدـ الشـىـءـ فـتـصـيـبـ غـيرـهـ .

وـخـبـرـ اـبـيـ بـصـيرـ ، عـنـ الصـادـقـ عـلـيـهـ السـلـامـ : لـوـ اـنـ رـجـلاـ ضـرـبـ رـجـلاـ بـخـزـفـةـ أـوـ بـاجـرـةـ

أـوـ بـعـودـ فـمـاتـ كـانـ عـمـداـ .

وـخـبـرـ الدـعـائـمـ عـنـ اـبـيـ عـبـدـ اللهـ عـلـيـهـ السـلـامـ ، اـنـهـ قـالـ : مـنـ قـصـدـ اـلـيـ ضـرـبـ أـحـدـ

مـتـعـمـداـ بـمـاـ كـانـ مـنـهـ فـمـاتـ مـنـ ضـرـبـهـ فـهـوـ عـمـدـ يـجـبـ بـهـ الـقـوـدـ ، وـاـنـمـاـ الـمـخـطـأـ اـنـ يـرـمىـ

شـيـئـاـ غـيرـهـ فـيـصـيـبـهـ أـوـ يـعـمـلـ عـمـلاـ لـاـ يـرـيدـهـ بـهـ فـيـصـيـبـهـ .

وـالـرـضـوـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ : كـلـ مـنـ ضـرـبـ مـتـعـمـداـ فـتـلـفـ الـمـضـرـوبـ بـذـلـكـ الـصـرـبـ

فـهـوـ عـمـدـ ، وـالـمـخـطـأـ اـنـ يـرـمىـ رـجـلاـ فـيـصـيـبـ غـيرـهـ أـوـ يـرـمىـ بـهـيـمةـ أـوـ حـيـواـنـاـ فـتـصـيـبـ رـجـلاـ

بـلـ وـمـرـسـلـ اـبـنـ اـبـيـ عـمـيرـ الـمـرـوـىـ ، عـنـ تـفـسـيـرـ الـعـيـاشـىـ ، عـنـ أـحـدـ هـمـاـ

عـلـيـهـمـاـ السـلـامـ قـالـ مـهـمـاـ اـرـيدـ تـعـيـنـ الـقـوـدـ ، وـاـنـمـاـ الـمـخـطـأـ اـنـ تـرـيدـ الشـىـءـ فـتـصـيـبـ غـيرـهـ .

وـمـنـ الطـائـفـةـ الثـانـيـةـ : خـبـرـ اـبـيـ العـبـاسـ ، عـنـ الصـادـقـ عـلـيـهـ السـلـامـ ، قـلتـ لـهـ :

أرمى الرجل بالشىء الذى لا يقتل مثله؟ قال : هذا خطأ ثم أخذ حصاة صغيرة فرمى بها ، قلت : ارمى الشاة فاصيب رجلا ؟ قال : هذا الخطأ الذى لاشك فيه و العمد الذى يضرب بالشىء يقتل بمثله .

ورواية ابن سنان ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : قال امير المؤمنين عليه السلام : فى الخطأ شبه العمد ان يقتله بالسوط . أو بالعصى ، أو بالحجارة اندية ذلك تغلوظ وهى مأة من الابل .

و خبر زراة وابي العباس ، عنه عليه السلام ايضا قال : ان العمدان يتعمده فيقتله بما يقتل مثله ، والخطأ ان يتعمده ولا يريد ان يقتله فقتله بما لا يقتل مثله ، والخطأ الذى لاشك فيه ان يتعمد شيئا آخر فيصيبه .

و خبر زراة ، عن ابى عبد الله عليه السلام : الخطأ ان تعمده و تريده قتله بما لا يقتل مثله ، والخطأ ليس فيه شك ، ان تعمده شيئا آخر فيصيبه .

و خبره الآخر ، عنه عليه السلام العمدان تعمده فقتله بما مثله يقتل .

ورواية يونس ، عن ابى عبد الله عليه السلام : ان ضرب رجل رجلا بعصى أو بحجر فمات من ضربة واحدة قبل ان يتكلم فهو شبيه العمد ، فالدية على القاتل وان علاه والج عليه بالعصاء أو بالحجارة حتى يقتل فهو عمد يقتل به ، وان ضربه ضربة واحدة فتكلم ثم مكث يوماً أو اكثر من يوم ، فهو شبيه العمد .

وعن الجعفريات عن على عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان شبه العمد الحجر والعصا والسوط - الخبر ، وعن زراة ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال العمدان تعمده فقتله بما بمثله يقتل الى غير ذلك .

والطائفتان متكافئتان دلالة ، فلا يمكن الجمع الدلائى بينهما ، والمرجحات الخارجيه ، كالاحتياط فى الدماء المؤيد للثانية ، و صدق القتل عرفا ، اذلا مدخلية للارادة فى الصدق المؤيد لل الاولى ، لاتصل النوبة اليها بعد وجود النص ، والترجح بالسند لل الاولى على الثانية ، غير ظاهر الوجه بعد وجود الحجة فى الثانية ، واحتمال حمل الثانية على التقىة بقرينة فتوى ابن ابى ليلى كما تقدم فى الطائفه

الأولى، ليس من القوة بحيث يحصل به الترجيح ، وإنما يبقى في المقام الشهادة المحققة التي لم يظهر خلافها من أحد، وإنما تردد بعض فقط وكفى بمثلها من جححة فلام حميد عن فتوى المشهور .

الثالثة : إن لا يقصد القتل أو يقصد عدم القتل ، لكنه يعمد إلى الفعل بما لا يقتل غالباً ، كما لو ضربه بمحصلة أو عود خفيف أو صفعه فمات ، ففي الرياض الظاهر الأشهر كمماهنا ، وفي المسالك أنه خطأ شبيه بعمد ، وعليه عامنة من تأثر حتى الشهيد في الملمعة ، بل عليه الاجماع في الغنية وقرره على ذلك في الجوادر ، خلافاً للمحكى عن المبسوط من أنه عمد أيضاً كالسابق ، أما مطلقاً كمما حكمه عنه بعض أو في الأشياء المحددة خاصة كما هو مقتضى عبارته المحقكة عن كشف اللثام مما حاصله الفرق بين المحدد وغيره ، فلا يعتير في عدم الأول القصد بخلاف الثاني ، استدل المشهور بالطائفة الثانية من الأخبار المتقدمة التي لامعارض لها هنا ، بل الشهرة المحققة والأجماع المنقول جابران لها في المقام ، ومعه لم مجال لادلة الشيخ التي هي أمرور : الأول : صدق القتل عمداً على معنى حصوله على جهة القصد إلى الفعل عدواً ، وقد قتل به فعلًا .

### الثاني : اطلاق الطائفة الأولى .

الثالث : اطلاق خبر عبد الله بن زرارة، عن الصادق عليه السلام : اذا ضرب الرجل بحديدة فذلك العمد ، وفي الكل ما لا يخفى اذ لا نسلم صدق القتل عمداً ، ولذا يقول لم اتعمد قتيله ، وما في الجوادر من انه لاريب في صدق القتل عمداً على من ضرب رجلاً ضرباً عادياً ، غير قاصد للقتل ، أو قاصداً عدمه فاتفاق ترتيب القتل على ضربه المعادي منه المتعمد له - انتهى . لا يخفى ما فيه، كيف والاب احياناً يضرب ولده هكذا والعرف لا يقول انه قتيله عمداً ، وكذا الزوج بالنسبة الى زوجته .

اما اطلاق الطائفة الاولى فإنه ل المسلم لزم ان يقييد بالطائفة الثانية بعد الشهرة المحققة ، والاجماع المدعى على التقييد المذكور ان لم نقل بانصراف الطائفة عن هذه الصورة ، والرواية لادلة فيها ، بل هي من المطلق ان لم نقل بانصرافها الى

الحديدة القاتلة ، وكيف كان فقول المشهور هو المتعين .

الرابعة : ان لا يقصد القتل ، او يقصد عدم القتل ، لكن يعمد الى الفعل بما يقتل غالباً ، وهذا ايضاً فيه القود ، لاطلاق الطائفة الاولى بلا مخصوص أو مقيد لها في المقام ، ومن ذلك تتحقق ان الصورة الثالثة فقط لاتوجب القود .

واما الصور الثلاثة الاخر ، فكلها توجب القود ، قال في المجواهر وقد تحصل

من ذلك ان الاقسام ثلاثة :

(١) عمد محض ، وهو قصد الفعل الذي يقتل مثله سواء قصد القتل مع ذلك

أم لا ؟ وقصد القتل بما يقتل نادراً .

(٢) وشبه العمد ، قصد الفعل الذي لا يقتل مثله مجردأ عن قصد القتل .

(٣) والخطأ ان لا يقصد الفعل ولا القتل أو يقصد بشيء فيصيب غيره - انتهى .

ثم انه لواختلف في الالة فقال القاتل ضربته بحجارة خفيفة ، وقال ولن  
المقتول بل ضربته بحجارة ثقيلة ، او اختلف في قصد القتل ، فقال القاتل لم أقصد القتل  
وقال ولن المقتول بل قصدته ، او اختلف في سبب الموت ، فقال الاولى : أنه مات  
بسبب ضربتك ، وقال الآخر بل مات بسبب وقوعه من السطح الى غير ذلك ، فالاصل  
عدم القود ، خصوصاً بعد درء المحدود وبالشبهات والاحتياط في الدماء وغير ذلك .  
مسألة - ١ - القتل قد يحصل بال المباشرة ، وقد يحصل بالتسبيب ، وقد يحصل

بالشرط .

الفأول : كما اذا رماه فقتله .

والثاني : كما اذا اغرى كلبه عليه فقتله .

والثالث : كما اذا حفر بئراً فوقع فيها فمات ، والقتل الذي يوجب القصاص  
هما القسمان الاولان ، لأن الموجد في عنوان الدليل القتل متعمداً ونحوه ، فالمدار  
عليه ، و ليس فيه لفظ المباشر والسبب ، فإذا صدق القتل متعمداً كان القصاص ،  
وإذا لم يصدق ذلك احتاج الى نص ، او اجماع في ضمان القصاص أو الدية ، و  
انما جعله الفقهاء ذاعنوانيين ، مع أن المعيار صدق القتل عمداً لاجل اشتراك المباشر

والسبب في الثاني مما يكون له حكم خاص .

وكيف كان فال مباشرة تتحقق بمثل الذبح والخنق باليد او غيرها و كان الجو اهر حيث قيد قول المحقق (والخنق) بقوله (باليد) اراد المثال ، والافاذا قعد على حلقه او ضغط عليه برجله او ما اشبه حتى مات قتلا بال المباشرة و تتحقق المباشرة بمثل سقى السم القاتل بایجاره في حلقه او لطخ جسده به ، او تنقيته به ، او صببه في اذنه ، او انه او عينه ، وتزريقه بابرة مسمومة ، او خنزير مسموم ، والضرب بالسيف والرمي بالنشاب ، والرصاص والصلب ، والقائه من شاهق و القاء جدار عليه ، وغرقه في البحر واحراقه بالنار وقتله بالسكين ، وفضله في عروقه الكبار مع حبسه حتى لا يتمكن من علاج نفسه فنづ دماً حتى مات وشح رأسه ونحوه بحجر ونحوه من الاجسام الثقيلة فقتله بالنزع او بالكيس وجعله في مكان واخراج الهواء منه ، او ادخال غاز قاتل فيه حتى مات وغرز ابرة في مقتله كالقلب ونحوه الى غير ذلك ، من الامثلة حتى ان منه مفاجاته يحدث سار ، او محزن مع علمه بأنه يموت من شدة الفرح ، او الحزن ، او مفاجاته بطفرة ، او وثبة او ما اشبه ، كل ذلك لصدق القتل عمداً وقد أحسن القواعد وشرحها لاصبهانى في ذكر الامثلة والخصوصيات ولا وجه لاشكال الجو اهر عليه بأنه لا يرجع الى محصل ، اذا المقصود بيان الامثلة لتوسيع الفاعدة والأفلام محصل ايضاً لامثلة النافع والشائع وغيرهما ، ثم ان التسبيب له مراتب .

**الاولى : انفراد الجاني بالتسبيب المتملّف ، وفيه صور :**

**الاولى:** لور ما بسهم فقتله ، سواء قصد القتل ام لا ؟ اذا كان الرمي مما يقتل به عادة لما تقدم من ان في مثله لا يعتبر القصد ، فقول الشرائع لانه مما يقصد به القتل غالباً محل تأمل ، وكذا لور ما بحجر المنجنيق ، او بالرصاص ، او بالصاروخ ، او بالقنبة ، سواء كانت ممات قتله ثقلاً ، او حرقاً ، او نشرأ للغاز القاتل ، او جرثوماً او غير ذلك ، وكذا لو خنقه بيده ، او رجله ، او جسمه ، او حبل ، او ضغط عليه بجسمه ، او بجسم آخر ، او بضغطه على الحائط حتى مات ولو حبس نفسه يسيراً لا يقتل مثله لمثله ، ثم أرسله فمات ، فان قصد قتله كان عليه القصاص والالم يكن ، اذ قد

عرفت سابقاً انه اما يكون قصد او يكون اعتياد ان يقتل ، واذ ليس كلاماً فلاؤقد ، ولذا قال الجواهر : نعم لو كان ضعيفاً لمرض او صغر يموت بمثله فهو عمد ، وان لم يقصد القتل كما صرحت به بعضهم -- انتهى .

ولوداس بطنه او حصر خصيه ، او ضرب على قلبه ، او عصر صدغه مع قصده القتل ، او ان العمل مما يقتل غالباً فمات كان عليه القود ، كما صرحت بالاولين العلامة في محكى القواعد ، ولافرق في ان يموت فوراً ، أو بعد مدة مما يسمى القتل الى عمله .

الثانية : اذا ضربه بعصى مكرراً بما لا يتحمل مثله لمثله فمات فعليه القود ، سواء قصد القتل أم لا ؟ وفي الجواهر ، بلا خلاف نصاً وفتوى ، وبلا اشكال ، وقد تقدم في رواية يونس وان علاه والجراحت عليه بالعصى ، او بالحجارة حتى يقتلها فهو عمد يقتل به .

وفي الصحيح سأله الصادق عليه السلام عن رجل ضرب رجلاً بعصى فلم يقلع عنه الضرب حتى مات أيدفع إلى ولی المقتول فيقتلها؟ قال: نعم - الحديث . ولو ضربه ضرباً لم يكن قاتلاً ولم يقصد القتل لكنه مرض ومات فيه قوله .

الاول : القود ، لأن الموت سبب عن المرض المسبب عن الضرب ، وهذا هو المحكى عن القواعد والمسالك ، وعلمه الاخير بأن ضربه ، وان لم يكن قاتلاً غالباً ، ولا قصده الا ان أعقابه المرض الذي حصل به التلف صير الامرين بمنزلة سبب واحد وهو مما يقتل غالباً ، وان كان الضرب على حدته مما لا يقتل ، ويؤديه ان سراية الجرح العمدى توجب القود ، وان كان الجرح غير قاتل .

الثاني : الاشكال في ذلك ، كما في الجواهر ، لأن مقوم القود اما القصد ، واما كون العمد موجباً للقتل غالباً ، وكلاماً مفقوداً ، ومسألة السراية غير ثابتة اذا كانت بدون قصد ولا غلبة لذلك فلا تصلح مؤيدة للمقام ، وهذا هو الأقرب ، ولا أقرب من الاحتياط في الدم ، وان الحدود تدرء بالشبهات ، ولو علقة من كوساً مدة تقتل غالباً ، او قصده فمرض فمات ، او مات بالنكيس كان عليه القود ، وكذلك لو سبب له ايلاماً متزايداً لا يتحمله مثله ، كما اذا قلع أظافره أو أجلسه على زجاج مكسور ، أو

كسر يده أو رجله، أو أصابعه بالساطور. أو غرز في بدن المسامير، أو كوى جسمه بالمكبات، أو بقاء في غرفة باردة، او حرارة جداً مما سبب موته ، أو دخله في الشتاء او غيره في ماء بارد مما سبب مرضه وموته، أو دخله في الصيف او غيره في ماء حار جداً. ولو حبسه ومنعه الطعام والشراب ، فان كان مدة لا يتحمل مثله البقاء فيها فمات ، فهو عمد عليه القود ، ولو أعقب كل ذلك مرضاً انجرا إلى الموت فيه الكلام السابق ، ولو ضرب المريض بما لا يتحمله ، وان تحمل مثله الصحيح فمات من أثر ذلك كان عليه القود ، اما اذا ضرب الصحيح بما لا يقتل مثله ، فانفق ان مرض ومات كان عليه الديمة على ما نقدم .

الثالثة : لو طرحة في النار . فمات قتل به ، سواء مات لحرق النار له أو مات من الخوف ، لكن انما يقتل به اذا كان القائمة في النار على وجه لا يتمكن من التخلص لكثره النار أو لضعفه. أو لانه في وده ، أو لانه منعه هو منه ، أو لانه بالايقاع اغمى عليه. أو لانه انكسرت رجله فلم يتمكن من الخروج ، أو لان اعصابه قد تشنجت بمقاتلتها النار فلم يتيسر له الخروج ، او لانه اندهى مما اذهله عن الفرار او لغير ذلك من الصور الممكنة.

نعم لو علمنا انه لم يصبه اي محدود ، وانما ترك الخروج عمداً ، لانه كان قد اراد الانتحار قبل امرأه امراً موافقاً لمرامه ، او لانه اراد ان يقتل بالنار حتى يلقى ذنب قتله على الملقي او ما يشبه ذلك ، فلا دية ولا قصاص على الملقي ، ولذا قال الخلاف والقواعد بعدمها في مثله ، ففي محكى الثاني ، ولو تركه في نار فتمكّن من التخلص منها لقلتها ، او لكونه في طرفها بحيث يمكنه الخروج بادنى حركة فلم يخرج فلا قصاص وفي الضمان للديمة اشكال ، اقربه السقوط ان علم انه ترك الخروج تخاذ لا انتهى ، وكذا الضمان فيما اذا القى الطفل ، او المجنون في النار ، مما لا شعور لهم بالخروج ونحوهما النائم والمغمى عليه والمبينج ، ومن لم يعرف بباب الخروج ، كما اذا أضرم عليه البيت ناراً فضل الطريق ، او اغلق الباب او كانت النار بحيث لا يمكنه التخلص منها ، كما اذا القى عليه مادة ملتهبة لا يمكنه

ازالتها كما في قنابل النار بالم او اشعل ثيابه ناراً بحيث لم يمكنه اطفائها ، وان كان الماء قريباً منه لكنه لم يعلم به او انددهش ، وكذا لو خاف من المخروج من الملقي لانه او زبانيته يضر بون مرید الخروج ، كما في قصة اصحاب الاخدود ، ولو شك في انه لم يخرج تخاذلا ، او لعدم القدرة بأحد الاسباب السابقة ، فالظاهر مقدم لصدق انه قتله عرفاً ، ولذا قال في الم Johar: مبني المسألة على تحقق صدق قتله ، فان صدق اتجه القصاص حينئذ مع فرض كون الشيء مما يقتل غالباً .

ومنه يعلم وجه النظر في كلام العلامة انه لو لم يعلم انه ترك الخروج تخاذلا ضمنه ، وان قدر على الخروج ، لأن النار قد تدهشه وتشنج اعضائه بالملaque فلا يظفر بوجه التخلص (ان اراد ضمان الدية ، في مقابل القصاص) .

اذ فيه أولاً : ما تقدم من كون النار قاتله ، واحتمال انه لم يخرج تخاذلا لينفع ، لأن خلاف الظاهر ، واللازم عدم القصاص فيما اذا رماه بسهم فاحتمل انه مات سكتة لامن اثر السهم ، الى غير ذلك من الاحتمالات التي لايعتني بها العقلاء ، الا اذا ثبت علمأ او شرعا بالبينة والاقرار ، مثلاً لما القاه قال: انى لأخرج حتى احترق ، الى غير ذلك .

وثانياً : انه لو كان هذا الاحتمال مأخوذاً به لزم عدم الدية ايضاً ، لأن الملقي لم يقتله على هذا فلا وجه للدية ، ولذا قال في الشرائع : لو علم انه ترك الخروج تخاذلا فلا قود ، لانه هو الذي أعن على نفسه ولا دية له ايضاً ، لانه مستقل باتفاق نفسه ، وعلق عليه الم Johar بانه ، وان كان الجانى قد جنى عليه بالالقاء فيها الا ان ذلك ليس سبباً مقتضياً للضمان مع فرض قدرته على التخلص انتهى .

لايقال : لو لم يلقه الجنائى لما احترق ، فإن الالقاء باضافة تخاذله سبب له الاحتراق .

لأنه يقال : المعيار صدق انه قتله ولا صدق في المقام ، والافان كان مجرد مثل ذلك سبباً ، لزم القود فيما اذا سافر بانسان في البحر فغرق ، أو أكله سبع ، أو قتله انسان ، أو قتل نفسه ، أو وقع من شاهق أو ماما اشبه ذلك ، لانه لو لم يسافر به لما

حدث له القتل، مع انه من الواضح عدم القود، ولا الضمان على الذى سافر به. ثم ان مقتضى القاعدة انه لو جرحه فترك المداوات فمات ، أو سبب له مرضًا فترك المداوات ، فازداد المرض حتى مات ، وكان قادرًا على المداوات وعالماً بها ، لم يكن عليه قود ولا ضمان ، لأن الميت هو الذى سبب موته ، وإنما الضمان بقدر الجرح أو ايجاد المرض .

ومنه يظهر الاشكال فى ما ذكره الشرائع والجواهر من الضمان قالا : ولا كذلك لو جرح فترك المداوات فمات المتفق على ضمان الجانى فيه ، لأن السراية المزهقة للنفس مع ترك المداوات من آثار الجرح ، المضمون على الجانى ابتداء والسرایة ، والتقصير بتترك المداوات لايقاف استناد السراية الى الجرح وكونها من آثاره واما التلف بالالقاء فى النار فليس بمجرد الالقاء ولا باثره ، بل بالاحراق بالنار المتجدد بعد الالقاء الذى لو لا مكث لما حصل ، فهو شئ غير الاول - انتهى .

وفيه: ان مثل هذه العلة تأتى فى التخاذل فى ترك الخروج من النار، وترك دواء الجرح فلو كانت صحيحة، كان اللازم القود ، أو الضمان على الملكى ، اذا لو وحظ الحال الاول كانوا مشترين كين فى ان السبب هو الملكى والجارح ، وان لو وحظ الحال الثانى كانت ترك الخروج ، وترك المداوات المنجررين الى التلف مستنداً الى نفس الميت ، ولذا لو أراد الخروج من النار مع امكانه الخروج فمنعه شخص آخر ، كان عليه القود لا الاول ، وكذا لو أراد المداوات ، فمنعه انسان ثان كان عليه القود ، والحاصل ان صدق القتل غير متحقق فى المسئلين .

نعم اذا كان اجماع قطعى فى المسألة الثانية ، كما أشار اليه الجواهر كان القود بعيداً استثناءً، لالما عمله الشرائع وصدقه الجواهر ، وهو أمكنه الخروج من النار ، لكن الى حيث البحر فينغرق ، او الى حيث السبع فيفترسه ، فلم يخرج خوفاً منهما كان القود ، اذ الملكى الجائى الى أحد القتلى ، فهو مثلما اذا ألقاه من جبل كان باختياره ان يميل الى الوهدة فيماوت كسرأ او الى البحر فيماوت غرقاً فاختار أحدهما فى وضع ثقل جسمه المتدحرج الى ذلك الجانب ، فان على الملكى

القود ، لصدق انه قتله ، ومن ذلك كله تعلم الاشكال في القواعد ، وكشف اللثام والجواهر بما ذكره قال في الاخير : ولو لم يمكنه الخروج من النار الا الى ماء مغرق فيخرج ففرق ، ففي القواعد في الضمان اشكال ، ولو لم يمكنه الابتلت نفسه ، فالاشكال أقوى ، والاقرب الضمان ، لانه صيره في حكم غير مستقر الحياة ، ووافقه عليه في ظاهر كشف اللثام ، لكن فيه انه مع فرض بقائه على اختياره عدم صدق نسبة القتل الى الاول لامباشرة ولا تسببا ضرورة عدم كون ذلك من تسبب الاول . انتهى .

اذيرد على الاولين : ازوم القود لا الضمان ، وعلى الاخير انه لم يكن مختاراً في التخلص وعده ، وانما في ان يقتل باى الامرين فهو كما لو اكرهه في ان يقتله خنقاً او حرقاً ، فاختاره أحدهما ، حيث صدق القتل الموجب للدية .

اما اذا لم يخرج من النار ، لانه علم ان خروجه يصادف قتل انسان آخر له رميأ بالرصاص مثلاً ، فالظاهران على الملقي القود ، لانه قتله بالنار عرفاً وامكانه ان يفعل ما يفعله لقتله غيره لم يوجب رفع صدق قتله عن الملقي .

نعم لو خرج فقتله الثاني كان على الثاني القود فهو ، كما اذا جعلاه في المأسدة ووقفا على بايين ان بقى أكله الاسد ، وان خرج من اي باب قتله الواقع ، فانه ان بقى كان عليهما القود ، وان خرج فقتله أحدهما كان على القاتل القود .

الرابعة : لو ألقاه في البحر ، أو النهر ، أو حوض كبير ، فان كان بحيث لا يمكنه التخلص منه ، لانه طفل ، أو مجنون ، أو نائم ، أو شارب مسكر ، أو مرقد ، أو مغمي عليه ، أو لانه لا يعرف السباحة والماء كثير ، أو لأن السباحة لاتنفع ، كما لو ألقاه في وسط بحر وسريع الاطراف لاتنجحه السباحة أو ما يشبه ذلك ، فهو عمد عليه القود بلا اشكال ، ولو يمكنه السباحة فلم يسبح فلم يعلم انه تخاذل ، أو لانه اندھش ، أو ارتحت اعصابه ، او عضه حيوان أو ما يشبه ، كان على الملقي القود ايضاً ، لما تقدم من ان التخاذل يحتاج الى الدليل ، ولعدلت القرآن ، أو اقراره على انه لم يسبح تخاذل ، فان كان بامكانه النجاة ، لم يكن على الملقي قود ، ولا ضمان ، وان لم يكن بامكانه

النجاة ، كان عليه القود ، وان لم يسبح ، اذ السباحة غير المفيدة والعدم سواء ، ولو اراد الخروج فمنعه آخر ، كان القود على الثاني ، ولو كان بامكانه الخروج الى مسبعة فلم يخرج خوفاً من السبع كان على الملقي القود ، الى غير ذلك من الصور السابقة ، اذ لا فرق بين الماء والنار ، واذا غرقاً وأخذ ايسبحان فركب أحدهما فوق الاخر مما سبب سرعة غرقه ، فهل على الراكب القود؟ احتمالان ، من انه كان غارقاً على كل حال ، وانما ركب به سبب تعجيل موته ، ومن ان تعجيل الموت ايضاً يوجب الضمان ، كما اذا كان المريض يموت الى ساعة فقتله ، اطلاق أدلة القود ، ومتى اقتصى القاعدة الثانية ، وان كان ربما يستئنس للاول بانصراف الادلة عن الحياة مستقرة له ، كما لو ضربه أحدهما طلقة يموت بها بعد ساعة فضربه الثاني طلقة اماته في الحال فتأمل ، ولو شئت في القود فلا ينبغي الشك في الضمان ، لانه اماته ، ولو ألقى الثاني المحبيل فأخذه ثم انقطع المحبيل فسقط فمات بلا شك في ان القود على الاول الذي القاه في البحر .

اما اذا رخى الثاني المحبيل عمدأ حتى غرق ومات ، فهل القتل عليه؟ لانه السبب الاخير للقتل او على الاول ، لان الثاني ليس أكثر من انسان امكنه الانفاذ فلم ينفذ احتمالان ، والارجح الثاني .

نعم لو اخرجه الى السفينة مثلاً ثم دفعه الى البحر فغرق كان القود عليه فانه مثلما اذا اتجاه من النار ثم القاه فيها ، ولو فصده الحجاج فترك هو شده مع امكانه حتى نزف ومات ، فقد تقدم ان لا شيء على الفصاد ، وكذلك لو القاه في الماء فامساك نفسه تحته مع القدرة على الخروج فلا قصاص ولا دية ، كذلك الشرائع وفي الجو اهانه بالخلاف ولاشك ، وذلك لانه قتل نفسه بامساك نفسه دون الملقي باعتبار ان الكون المتأخر عن كون الالقاء مستند اليه .

ثم انهم اختلفوا في مسألة القصد ، وقد عرفت ان مقتضى القاعدة ما ذكرناه كما تقدم مثله في الصورة الثالثة ، ولو اجر في حلقة الماء بشدة كالفواراة ونحوها فان قدر على التخلص ولم يتخلص لم يكن على الموجر الضمان ، لانه سبب هلاك نفسه .

اما لولم يقدر كان على الموجر القود ، ولوالقى فى فمه ماءا قليلا لم يقتل مثله ولاقصد القتل فشرق بالماء فمات لم يكن على الملقي القود ، لعدم توفر اى من شرطى القود .

الخامسة: السراية مع جنائية العمد ان توفر فيها احد الشرطين من قصد القتل، او كون الشئ عقابا غالباً توجب القود ، اذا لم يكن بامكانه علاجه ، وذلك لأنه يصدق القتل ، واذا لم يتوفر فيها احد الشرطين بان لم تكن الجنائية بقصد القتل ولا كانت مما تسرى وتقتل غالباً ، او توفر فيها ولكن كان بامكان المجنى عليه العلاج فلم يعالج ، فقد تقدم ان اى ذلك لا يوجب القود ولادليل خاص في المسألة .

ومنه يظهر الاشكال في ما ذكره الشرائع و الجواهر حيث قال السراية عن جنائية العمد توجب القصاص مع التساوى بلا خلاف أجده فيه ، بل الظاهر الاتفاق عليه ، كما اعترف به في كشف اللثام ، بل فيه ان اطلاقهم يشمل كل جرحة قصد بها القتل أم لا ؟ كانت مما تسرى غالباً أم لا ؟ - انتهى .

لكن يمكن ان يقال ان ما ذكره كشف اللثام ، من اطلاق كلامهم ، محل نظر اذا الظاهر انهم ارادوا ما ذكروه في المسألة المتقدمة من وجود أحد الشرطين في القصاص ، بل لعله الظاهر من نفس الشرائع ايضا ، حيث قال بعد ذلك : فلو قطع يده عمداً فسرت قتل الجارح ، وكذا لو قطع اصبعه عمداً باللة تقتل غالباً فسرت ، فان ظاهره غلبة قتل الالة مما يرجع الى ما تقدم ، و عليه فلا وجه لکلام الجواهر لكن لم يظهر لنا وجه للتقييد المذبور ، كما اعترف به الكركي في حاشية الكتاب وذلك لما عرفت من ايجاب السراية القصاص على كل حال من غير فرق بين الالات والجراحات والنيات -- انتهى .

و يؤيد ما ذكرناه من عدم الاطلاق الى العلامة في القواعد والتحرير فقط ثم اشكال عليه بان تمثية هذا الاطلاق على قاعدة العمد السابقة لا يخلو من اشكال و تبعه في الاشكال كشف اللثام و بعهما الجواهر ، حيث قال في آخر كلامه: والانصاف ايضا عدم خلوه من النظر ، ومنه تبين انه لا اطلاق في كلامهم على خلاف القاعدة

السابقة ، بل ولاشهرة ، فكيف بعدم الخلاف أو الاتفاق ، كما انه لا دليل في المقام على خلاف القاعدة السابقة ، والله العالٰم .

السادسة : لو القى بنفسه من علو على انسان عمداً ، وكان الواقع مما يقتل غالباً ، او انه قصد القتل به ، فقتل الاسفل فعل الواقع القود ، لما تقدم من القاعدة وقد صرخ به الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم ، ولو التفت الذي فى التحت وامكنته التنجي فلم يتضح عمداً ، لم يكن على الواقع القود ، لانه سبب هلاك نفسه كما تقدم في من لم يخرج من النار أو الماء حتى احترق أو غرق ، ولو لم نعلم بأنه هل عرف ام لا؟ وكذا اذا علمنا بعلمه وشككنا في امكانه الهروب و عدمه كان القود لما تقدم في تلك المسألة ، ولو لم يمكنه التنجي فأخذ شيئاً على رأسه لشلaisقط عليه و كان سقوطه مما اوجب موت الملكي لاصطدامه بالشيء المفروع ، كان موته هدرأ لأن الذي في السفل وقى نفسه ، مثل ان يرميه بشيء فيقى نفسه بشيء فيرجع المرمى الى الارض فيقتله حيث انه هدر .

نعم اذا تعمد من في الاسفل ان يأخذ بيده سكينا او ما اشبهه ، فلما وقع عليه من القى نفسه قتله بنفوذه في احسائه ، ولم يكن حاجة الى ذلك في حفظ نفسه ، اشكال الامر من احتمال القود ، لانه تعمد قتله بما لا يحتاج اليه في الدفاع عن نفسه ، ومن احتمال الديمة ، لأن ادلة القصاص منصرفة عنه ، ومن احتمال الهدر ، لأن الملكي اذا لم يلق نفسه لم يهلك فحاله حال اللص المهاجم والمطلع في دار الغير ، والاحوط التصالح الا اذا كان ابقاء الملكي حيا خطراً على الملكي عليه ، فاراد بذلك الدفاع عن نفسه فهو هدر بلا اشكال .

ثم ان السقوط لو لم يكن يقتل غالباً ولاقصد به القتل كان خطاءاً شبيه العمد في الديمة مخلطة ، كما صرخ به الشرائع .

ومما تقدم يعرف لزوم تقييد قول المحقق : ودم الملكي نفسه هدر بما ذكرناه ، اذ لا اطلاق في الهدر ، ولو وقع لاعن عمد فلا قصاص قطعاً بلا اشكال ولا خلاف لانه لم يعمد ، والظاهر ان عليه الديمة ، وما في بعض الروايات انه لاشيء عليه ، لزم

حمله على القصاص .

ففى خبر عبيد بن زرار ، عن الصادق عليه السلام سأله عن رجل وقع على رجل فقتله؟ فقال : ليس عليه شيء .

وفى صحيح ابن مسلم : عن أحدهما عليه السلام ، فى الرجل يسقط على الرجل فيقتله ؟ قال : لاشيء عليه ، قال : ومن قتله القصاص فلا دية له .

وفى خبر عبيد بن زرار الآخر ، سأله أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل وقع على رجل من فوق البيت فمات أحدهما ؟ قال عليه السلام : ليس على الاعلى شيء ، ولا على الاسفل شيء .

وانما حملناه على عدم القصاص فقط ، لما يأتى من خبراً بن رئاب بالإضافة إلى ما يأتى فى كتاب الديات من ثبوت الدية حتى على النائم والساهى ونحوهما كما ورد فى مسألة الانقلاب على الطفل فمات الى غير ذلك .

ولو لقاء غيره قاصداً ، ان يقتل الملقب عليه ، او كان الالقاء يوجب القتل ، وان لم يقصد الملقب - بالكسر - كان القصاص لما تقدم من القصاص مع احد الامرين .  
نعم ان لم يكن احد الامرين ، كان على الدافع الدين ، وهذا هو منصرف خبر ابن رئاب ، وعبد الله بن سنان ، عن الصادق عليه السلام فى رجل دفع رجلا على رجل فقتله ؟ فقال : الدية على الذى وقع على الرجل فقتله لاولياء المقتول ، قال : يرجع المدفوع بالدية على الذى دفعه ؟ قال : وان أصاب المدفوع شيئا فهو على الدافع .

وتفصيل الكلام فى ذلك ، فى كتاب الديات .

مسألة - ٢ - لا ينبع الاشكال فى وجود الحقيقة للسحر وتأثيره فى الانسان قال سبحانه : «فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجته» .

وفي الروايات دلالة عليه ، بل في المجواهر : ان تأثيره امر وجدانى شائع بين المخلوق قديماً وحديثاً ، اما ما ذكره بقوله : بل فيها ما يدل على وقوعه في زمن النبي ﷺ حتى قيل انه سحر بحيث يخلي اليه كأنه فعل الشيء ولم يفعله وفيه نزلت

المعوذتان - انتهى .

فلا يخفى مافيها، اذ ضرورة المذهب واجماعنا واقع على عدم ذلك بالنسبة الى النبي ﷺ ويکذبه القرآن الحكيم : « ان تتبعون الا رجلا مسحوراً » وهذا كلام العامة كما لا يخفى على من راجع كتبهم ، ولعل الجواهر أراد مجرد النقل ولذا قال : (قيل) مشعرأً بعدم صحته، اذ يبعد جداً احتماله ذلك .

وكيف كان فالسحر الذي سحر به النبي ﷺ لم يؤثر في حواسه ضرورة ، وقد خالف في ان للسحر حقيقة الشيخ في محكي كلامه، واستدل له بامور :

الاول : قوله سبحانه : « وما هم بضارين به من احد الاباذن الله ». .

الثاني : قوله سبحانه : « يخيل اليه من سحرهم انها تسعي ». .

الثالث : قوله سبحانه : « سحروا اعين الناس ». .

الرابع : انه لو كان للسحر حقيقة لاشتبه بالمعجزة ، ومن ذلك يلزم افحام الانبياء ، فيقال لهم : ما الذي يدل على ان عملكم كابراء الاكمه والابوص ، وفلق البحر معجزة ، بل لعلها سحر ، وفي الكل ما لا يخفى .

اذ يرد على الاول : ان كل شيء يقع في العالم مما يكون الاله من الله ينسب إلى الله ، لانه سبحانه خلق الاله ، ولذا قال : « ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى » وقال : « انتم تزرعونه ام نحن الزارعون؟» الى غير ذلك .

وعلى الثاني والثالث : ان التصرف في تخيل الناس ، وفي اعينهم دليل على تأثير السحر .

وعلى الرابع : ان الساحر لا يتمكن من ادعاء النبوة ، والا اظهر الله كذبه ، ثم النبي يتمكن من كل شيء بلا اسباب والساخر لا يتمكن الامن بعض الاشياء الخاصة به ويكون تمكنه مسبوقاً باسباب ظاهرة ، الى غيرهما من فروق السحر والمعجزة ، وحيث ان تفصيل البحث خارج عن مقصد الكتاب ، نكتفي بهذا القدر فنقول : اذا سحره فمات من سحره وثبت ذلك بالبينة ، او باقراره ، او بعلم المحاكم كان عليه القصاص ، ان كان احد الامرين من القصد او كون قتل الساحر غالباً ، لما تقدم من

ميزان القصاص ، والا كان عليه الديمة ان صدق انه قتله .

وبما ذكرناه يعرف ان ماذكره الشرائع على مبني الشيخ ، من انه لوسحره فمات لم يوجب قصاصاً ولادية ، غير تمام ، كما ان تردد المحقق في الجملة ، حيث قال بعد نقل كلام الشيخ : ولعل ماذكره الشيخ قريب غير أن البياع على الاحتمال أقرب ( الى ان قال ) وعلى ماقلناه من الاحتمال يلزمته بالاقرار - انتهى ، محل نظر ، كما ان ماذكره المثالك من انه لا طريق الى معرفته بالبينة ، لأن الشاهد لا يعرف قصده ولا شاهد تأثير السحر ، وانما يثبت باقرار الساحر ، فإذا قال : قتله سحري الاقوى ثبوت على القولين عملاً باقراره - انتهى .

فيه اولاً : ان اهل الخبرة يعرفون ذلك ، فلا وجه لعدم ثبوته بالبينة .

وثانياً : ان على الفول بعد تأثير السحر لا وجه لثبوت القتل بالاقرار ، اذ الاقرار حججة اذالم يكن علم على خلافه ، الاترى انه لو قال : انا قتلتة ، ونحن نعلم ان القاتل له غيره ، لا يصح ان نأخذ منه دية ، ولا ان نقتله به .

ثم ان كان الساحر او غيره مما يوهم انه ساحر قال : ساسحرك حتى تموت فمخاف فمات من المخوف موتاً، يستند الى قول الساحر أو من تشبه بالساحر، فالظاهر القصاص اصدق انه ازهق نفسه، فيشتمل النفس بالنفس، فحاله حال ما اذا القى عليه عقر بآوهية ، او ألقاه فى مسبعة فمات خوفاً ، وكذلك لو ألقى عليه صورة الحية فظنها حية ، فمات خوفاً ، او هدده تهديدأً ، وكان ضعيف القلب فمات خوفاً ، الى غير ذلك من الأمثلة ، وكذا اذا أماته بسبب التنويم المغناطيسى بان نومه ثم لم يقدر على ارجاعه ، لكن كل ذلك بشرط ان يكون العمل ، او القول مميتاً ، او كان قصداً ذلك على ماسبق ، اما بدون احد الشرطين فعليه الديمة ، ولو دعا عليه وقتله دعائه ، مع عدم استحقاق المدعي ، فاللازم القصاص أو الديمة على التفصيل ، اما هل ان الدعاء يميت أملاً فهو موضوع خارج عن المبحث ، كالقول بأنه ان كان مستحقاً فلا قود ولادية ، وان لم يكن مستحقاً لم يتمته الله بسبب دعائه ، اذير عليه بالإضافة الى انه موضوع خارج عن المبحث امكان ان يميت الله بدعاء انساناً انساناً غير مستحق اذا كان أباً

او اما اوما اشبيه ، فان الدعاء ، وان كان سبباً غبيباً الا انه كسائر الاسباب اذا حصلت نعطي النتيجة ، من دون فرق بين الاستحقاق وعدم الاستحقاق ، ويؤيد ما دل على ان المظلوم قد يكون ظالماً اذا دعا فوق استحقاق الظالم ، ومادل على عدم الدعاء في بعض الاحوال ، لانه قد يشتبه فيقول : اللهم لا تغفر لى ، عوض ان يقول ، اللهم اغفر لى ، الى غير ذلك .

قال في الجواهر : ولو قال : قتله دعائى او حسدى ، او نحو ذلك ، فلم أجده به تصريراً ، لكن الاصل البرائة من الضمان بذلك ، لعدم معرفته ، وعلى تقديرها لا يخلو القول بالضمان من وجاهه ، بل قد يثبت القصاص اللهم الا ان يقال ان ذلك ونحوه ليس من الاسباب المتعارف التضمين بها - انتهى .

أقول : (اللهم) قليل الوجه اذا التعارف ليس بهم ، وانما المهم الصدق ، الاترى انه لو اماته بوصله بالكهرباء ، كان عليه القصاص ، مع ان ذلك لم يكن متعارفاً ، الى غير ذلك من الامثلة ، وكذلك اذا تمكّن من اخراج نفسه بواسائل نفسيه ، كما كان متعارفاً في بعض الازمنة ، كما يظهر من رواية مذكورة في البحار .

ومنه يعلم انه لو قتله بالعين ، كان عليه القصاص او الدية على التفصيل السابق ، ويؤيد قوله سبحانه : «وان يكاد الذين كفروا يلزموك بابصارهم لمامسمعوا الذكر» وقوله صلى الله عليه آله وسلم : ان العين لتدخل الرجل القبر ، والبعير القدر ، الى غير ذلك . ولو قتله باليحاء النفسي ، مع أحد الشرطين كان عليه القصاص والا فالدية ، ثم ان الساحر اذا سحر بقتل انسان فللحاكم الشرعي قتله لمادل على ان ساحر المسلمين يقتل ، كما ان لو ليه ان يقتله لحق الناس ، ولو تعارضاً قد حق الناس ، لما تقدم في كتاب المحدود واذا كان سحره بسبب بوجب القتل - كما ذكر وابان من القى القرآن في النجاسة كان حده القتل ، وان اشكلنا في ذلك على اطلاقه - بان كان سحره بالقاء القرآن في النجاسة والعياذ بالله ، أو بسبب الانبياء ، أو ما اشبه - كما نقل عن بعض السحرة - كان عليه حق القتل من جهات ، وان كان لادليل على تقديم جهة على جهة الاجهة الانسان على جهة الله سبحانه ، كما عرفت وتنظر النتيجة في

اعطاء المدية لقتل بالسحر ونحوه، وعدم اعطائها لقتل بالقتل، ثم انه لاحق له بان يقول: اقتلوني بهذا السبب او بذلك، بل الحق للحاكم الشرعي وللولي ، والله سبحانه وتعالى.

(المরتبة الثانية : ) من مراتب السبب ان يتضمن الى سبب القتل مباشرة المجنى عليه وفيه ايضاً صور :

الاولى : ان يقدم له طعاماً مسموماً فيأكله ويموت بسببه ، فان كان السم يقتل غالباً أو قصد المقدم به القتل، وكان الاكل جاهلاً فعليه القود ، لاطلاق الادلة المتقدمة مثل النفس بالنفس وغيره، وان كان الاكل عالماً ، فان كان بالغاً عاقلاً، فلا شيء على المقدم، لأن المباشر أقوى من السبب واستناد القتل الى المقدم قسم من المجاز، وان لم يكن بالغاً عاقلاً و كان مميزاً ، فالظاهر القود ، لأن عدمهما خطأ .

ومنه يعلم ان قول الشرائع وكان مميزاً وتعليق الجوادر عليه بقوله: وان لم يكن بالغاً فلا قود ولا دية ، غير ظاهر الوجه، وان قال الجوادر : بلا خلاف ولاشكال، لكونه هو القاتل نفسه بمباشرته عالماً بالحال لا المقدم - انتهى . كيف وقد صرحت الجوادر في كتاب المحدود وغيره ، كما صرحت غيره ايضاً بان عدمهما خطأ ، كما ورد النص عدم الصبي والمجنون خطأ، فحالهما حال الحيوان الذي يقدم له الانسان طعاماً مسموماً فانه وان ميز -- كالقرد -- وأكل بنفسه، كان على المقدم الضمان.

ثم انه لا فرق في المتأتتين، مسألة جهل الاكل ، ومسألة علمه، بين ان يقدم السم اليه خالصاً، او خلطه بطعم نفسه، او بطعم الاجنبي، او بطعم الاكل ، ولو اخذ من الاجنبي الطعام ولم يعلم بذلك الاجنبي فلا شيء عليه ، وان علم بذلك فالظاهر انه ليس عليه ضمان ولا قود ، لانه لم يكن مباشرأ ولا سبباً، وان كان عاصياً بالتعاون على الاثم ، مثلاً اشتري من القصاب اللحم، وكان علم القصاب انه يريد خلط اللحم بالسم لقتل زيد ، كان القصاب عاصياً : و ان لم يكن عليه ضمان ولا دية ، ويريد كونه عاصيا ما دل على حرمة الاعانة على قتل المسلم بشطر الكلمة ، ومادل على العقاب على من علق سوطاً لظالم الى غير ذلك .

نعم لو اشترك واضع السم مع الاجنبي في تقديم الطعام بان اعطي أحدهما سهماً

والآخر طعاماً ثم قد ماه معًا إلى الأكل كان الأجنبي شريكًا فعليه القصاص أو الديمة ، لانه ليس المهم من أكل الطعام ، ومن أكل السم ، وإنما المهم التقديم كما هو واضح . ثم انه قد تقدم عدم الضمان مع علم شارب السم وعدم الضمان اذا كان بدون القصد ، وكان العمل غير غالب الاحلak وربما اورد على ذلك باشكالين :

الاول : ان الأئمة الذين شربوا السم كالامام الحسن ، والامام الرضا ، او استعملوه كالامام الباقر والامام الجواد ، كانوا يعلمون بأنه سم . ومع ذلك يلعن اعدائهم الذين سقوهم ويعدون قتلة لهم ، مع ان بعض اولئك الاعداء كانوا ضعافاً فلم يكن كره في المقام ، مثل زوجتي الامام الحسن ، والامام الجواد ، فكيف يجمع بين هذا وبين ما تقدم من اشتراط عدم علم الشارب للسم في ضمان الساقى وفيه: ان الذي يستفاد من مختلف الأدلة ، ان الانبياء والأئمة والذين يمنحهم الله علم الغيب لا يؤثر عليهم الغيبي حتى في مشاعرهم فكيف بتأثيره في سلوكيهم ، فهم يعلمون وكأنهم لا يعلمون ، وان صرحاً بأنهم يعلمون ، كما ان قدرتهم الغريبة لا تؤثر في مشاعرهم ، فكيف باعمالهم فهم يتصرفون ، وكأنهم لا يقدرون ، وان صرحاً بأنهم يقدرون مثل الامام الحسين عليه السلام ، كان يعلم ان علياً الاكبر عليه السلام ذهب إلى الجنة ، بل كان يرى ذلك ، ومع ذلك لم يؤثر علمه ورؤيته في ان يبكي لاجل فقده أشد البكاء ، مع العلم ، ان أحدهنا لو علم ورأى ولده في قصور وانهار وبساتين يضحك عوض ان يبكي ، ويعقوب عليه السلام كان يعلم ان ولده حي ، وانه يملك مصر ، ومع ذلك كان يبكي ، مع ان أحدهنا لو علم بأن ولده سافر وهو حي ، وما له إلى خير كبير يضحك ويفرح ، لانه يبكي ، وكذلك كان بكاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا براهيم ، وبكاء على عليه السلام لفاطمة سلام الله عليها ، إلى غير ذلك ، اليس ذلك كله دليلاً على ان علمهم الغيبي ، بل ادراكهم الغيبي بالرؤية والسماع لتأثير مشاعرهم ، فكيف في سلوكيهم ، وكذلك ميشم كان خارج الكوفة في اماراة ابن زياد ، ومع ذلك جاء إلى الكوفة وهو يعلم انه يقتله ، ولو كان أحدهنا

كان الواجب عليه ان لا يأتى ، لانه القاء النفس فى التهلكة وعلى عليه السلام كان يعلم ان ابن ملجم يقتله فى نفس ذلك الصباح ، ومع ذلك لم يأخذ معه سيافيين يحفظونه منه الى الامثلة الكثيرة ، وهكذا الامر بالنسبة الى قدرتهم الغيبية فانهم لا يعملون حسب تلك القدرة ، والالقدروا على افباء الكفار وانعاش الفقراء ، ومنع المنكرات ، وعمارة البلاد واسعاد العباد ، الى غير ذلك ، ومع ذلك لم يفعلوا اشيئا من ذلك مع ان الواجب على الانسان الهدایة ، ورفع المنكر مع القدرة ، اليى ذلك دليلا على عدم تأثير القدرة الغيبية في سلوکهم ؟

نعم ربما يعملون بعلمهم الغيبى ويتصرفون بقدرتهم الغيبية اذا اذن الله لهم اعجازاً وهو نادر جداً ، كما ان الله سبحانه لا يتصرف في شؤون العباد حسب تلك القدرة والا فهو يملك ان يهلك الفراعنة وان ينقذ المؤمنين وان يلنجي الانسان على الهدایة وان لا يتراك جائعاً ، ولا عارياً ، ولا مظلوماً ، ولا منكراً ، ولعل السر في ذلك كله ، ان الدنيا خلقت للاختبار ، ولو تصرف فيه حسب العلم والقدرة الغيبيين لخرج عن ذلك ، الاترى ان الامام أمير المؤمنين عليه السلام اذا كان يقى نفسه عن ابن ملجم لم يختبر الامام بصبره ، وابن ملجم بشقوته ، كما لم يختبر مؤيد والامام من مؤيدي ابن ملجم كعمران ابن حطان ، الذي قال في حق ابن ملجم .

يا ضربة من تقى ما أراد بها الاليلخ من ذى العرش رضوانا  
انى لا ذكره حيناً فاحسبه أو فى البرية عند الله ميزانا  
وكذلك اذا تصرف الانبياء والاثمة ، ومن اليهم حسب علمهم كانوا اشواذاً  
فى الاجتماع لم يصلحوا لقيادة البشر ، مثلما لو كان الامام الحسين عليه يضحك  
حين قتل على الاكبر لعده الناس شاذًا ، ولقال الناس : انا لانضحي بأولادنا فى  
سبيل الله . فان الحسين عليه ائمماً ضحى لانه رأى دخوله الجنة ، وانا لانرى فلم  
يصبر الحسين فكيف نصبر نحن ، الى غير ذلك ، ولقال الناس : فليعط الامام المحجة  
للفقراء ما يتعشهمن فلا داعى الى عطائنا ، واذ لا يعطى الامام ، فلماذا نحن نعطي ؟  
الى غير ذلك من التوالي الفاسدة التي لاتخفى .

وعلى هذا فعلمهم عليهم السلام بأنه سُم ، لا يخرج ذلك عن كون من سقاهم حاله كحال من سقى انساناً سُما وهو لا يعلم انه سُم ، في انه قاتل مستحق للقصاص، وانهم عليهم السلام مظلومون بذلك يستحقون الندبة والبكاء، والله سبحانه وتعالى .

الثاني : انه لو يشترط عدم علم الشارب للسم في ضمان الساقى ، فلماذا نجد ان في مثله وهو الطبيب ليس كذلك ، اذا الطبيب ضامن ، كما تقدم مع ان المريض مختار في التناول ، وفيه : ان المريض لا يعلم بأن الدواء ضار ، بل ظنه ان شاف اعتماداً على الطبيب ، فهو كشارب السم الذي لا يعلم انه سُم ، بل ظنه انه شيء عادي فهما ، وان كانوا مختارين في شرب السم والضرر ، الا ان اعتمادهما على الساقى ، والطبيب يجعلهما مغرورين مما يوجب صدق القاتل على الطبيب والساقى ، فان علم الطبيب والساقي بالضرر ، كان عليهما القوْد ، وان لم يعلما كان عليهما الديْة ، كما انه لو علم الشارب والمريض بأنه سُم قاتل ودواء ضار ، و مع ذلك شرباه لم يكن على الطبيب والساقي شيء فالانقضاض بالطبيب على الساقى للسم ، بل هما سببان قصاصاً وضماناً وبرائة .

ومنه يعرف ان جواب الجوادر عن الاشكال بقوله : وضمان الطبيب للمريض والمختار في التناول ، انما هو للدليل انتهى - محل نظر ، ومن ذلك تعرف ان ما ذكره المحقق والعلامة من ثبوت الديْة فيما لوحفر بشرأً في داره فدعا غيره فوقع في البئر ، وان كان ناسياً ، هو مقتضى القاعدة ، لأن سبب القتل أو المجرح هو الداعي لضعف المباشر بالغرور .

والمحاصل : أن الصور في كل المذكورات أربعة علمهما وجهلهما وعلم احدهما على قسميه ، فمع علم الشارب والمدعى والمريض لاقصاص ولا ديْة ، لانه هو قاتل نفسه ، وفي صورة جهل المباشر وعلم السبب على السبب القصاص ، وذلك لانه القاتل عرفأً وشرعأً لضعف المباشر بجهله ، وفي صورة جهلهما على السبب الديْة لانه القاتل وجهله لا يرفع التبيعة منه ، لانه حكم وضعى بالإضافة الى المناطف في الطبيب الذي لم يأخذ البراءة والظاهر التي تنقلب على الطفل فيموت ، وان كانت في حالة النوم

وغيرها ، نعم ليس عليه قصاص لعدم العمدا ، ولاذنب لعدم العلم .  
 ثم انه اذا وضع السم في الطعام ، لكن لم يقصد قتله ولا كان السم مما يقتل غالبا ،  
 لكنه اتفق ان مات فعليه الديمة ، لما تقدم من اشتراط القصاص بأحد الامرين من القصد  
 او غلبة القتل ، ولو مات المسموم فاختلف الولي والساقي في انه قصده ام لا ؟ او انه  
 كان مما يقتل اولا ؟ فعلى الولي البيينة ، لانه مدع ، و لانه ان ترك ترك ولا ان القصد  
 مما لا يعرف الامن قبل القاصد ، لكن ربما يقال ان العرف يرى انه قاتل فيشتمله ادلة  
 القصاص ، الا ان يأتي بالبراءة حال كل قاتل يدعى انه لم يقصد القتل ، كما  
 اذا رماه بطلقة او القاه من شاهق او اشعاع عليه النار او القاه في مسبعة او القاه في البحر مكتفيا  
 ثم ادعى انه لم يكن يعلم انه يموت بالطلقة ، الى غير ذلك ، وهذا غير بعيد ، وان كانت  
 المسألة بحاجة الى مزيد من التأمل .

قال في الجوادر : فان قامت البيينة وثبت انه مما يقتل غالباً فادعى الجهل  
 بأنه كذلك ، فعن التحرير احتمل القود ، لأن السم من جنس ما يقتل غالباً فاشبه  
 ما لو جرمه ، وقال : لم أعلم انه يموت به ، وعدمه لجواز خفائه فكان شبهة في سقوط  
 القود فتوجب الديمة ، وفي كشف اللثام : الاقوى الثاني اذا حصلت الشبهة ، قلت :  
 قد يقال ان الاقوى الاول بعد فرض ثبوت العمدة الى القتل منه ، لعموم النفس بالنفس ،  
 وصدق القتل عمداً وغير ذلك - انتهى .

ولو قدم المسموم الى زيد فاعطاه ولده فمات ، فالظاهر ان عليه القود ، لانه  
 قاتل عمداً ، ولا يهم واسطة المختار لجهله ، ولا عدم قصده قتل الولد بعد صدق  
 انه قاتل ، لكن في المسألة تاما ، ولو شرك درء الحد وكانت الديمة ، ولو قدم اليه  
 طعاماً مسماً بظن انه زيد وكان عمروأ ، فلا شرك في ان عليه القود ، لانه القاتل  
 العائد وظنه لا يرفع الصدق وما في الجوادر من ضمانه دية الا كل لانه خطأ ،  
 غير ظاهر الوجه ، فان قصد الخصوصية لدليل عليه ، فهو كما اذا اعطاه عالماً بأنه  
 ولد زيد لكن ظنه زيداً العالم فظهر زيداً الناجر ، الى غير ذلك من الامثلة ، كما  
 اذا قتله بظن انه نافسه في تجارتة فتبين انه لم يكن تنافس اصلا .

نعم اذا شئ في مورد كان المرجع الديه ، لدرء المحدود ، ولو جعل الطعام المسموم في مكان يأكله آكله فمات فعليه القود ، و ان لم يعلم من يأكله للصدق ، وكذا لو ألقى السم في الماء فشربه انس - لم يعلم بهم ولم يقصدهم بخصوصهم ، وانما قصد جماعة من أهل البلد مثلا - فيما توأكان عليه القود ، ولو جعل السم القاتل في طعام صاحب المنزل مع قصده قتله ، فاكله صاحب المنزل ففيه احتمالات .

الاول : القود مطلقا ، كما عن المبسوط ، والخلاف ، ومجمع البرهان بل في المسالك نسبة الى الاشهر ، لانه عاقد بذلك والسم قاتل فاجتمع الشرطان .  
الثاني : عدم الضمان مطلقا ، لانه لم يقدم الطعام الى أحد وانما أكله صاحب المنزل بنفسه ، وهذا محكى عن بعض العامة .

الثالث : الديه ، كما يظهر من اشكال الشرائع في كلام الشيخ ، و ذلك لقوة المباشر وعدم الجائه الى الاكل ولا قدمه اليه ، وانما تثبت الديه لقرب القتل على فعله وعدم بطلان دم امرء مسلم .

الرابع : التفصيل بالقود . الاقيما لوسم طعاماً ، ووضعه في منزل الاكل ولم يخلطه بطعمه ، ولا جعله بحيث يشتبه عليه ، بل أكله وهو يعلم انه ليس له فلا ضمان ولو جعله بحيث يشتبه عليه . كان عليه الديه ، كما اختاره المجواهر .

أقول : الاقدام على أكل الحرام غير الاقدام على قتل النفس ، ولذا اذا اعطيه طعاماً حراماً ذاتا ، كالدم ، أو عرضها كونه مخصوصا ، وخلطه بالسم فقتله كان على المقدم القود ، لانه قتله عمداً بما يقتل غالبا ، وانه ليس له أكله شرعاً ، لا يرفع صدق القتل والنفس بالنفس ، ولذا فاستثناء المجواهر غير ظاهر الوجه ، بحيث ان اشكال المحقق ايضا محل تأمل ، فالاقرب هو ما ذكره الاشهر على ما نسبة اليهم الشهيد الثاني .

اما اذا خلط الطعام بالسم لاجل الفتن مثلا ، ووضعه في دار نفسه فجاء انسان وأكله ، سواء كان جائز الدخول ، كمن تضمنتهم الآية أولا؟ فالظاهر عدم الضمان

بعد القطع بعدم القود .

اما عدم القود فواضح ، لانه لم يقصد قتل أحد ولا فعل ما يعلم انه يقتل أحداً واما عدم الضمان ، فلان القتل لاينسب اليه ، ولم يغراًحدا فهو مثل ما اذا نصب سلماً ، لاصلاح داره فتصعد عليه من له الصعود ، أومن ليس له الصعود فسقط فانكسر أو مات ، الى غير ذلك من الامثلة .

نعم يشكل الامر اذا كان السـم الموضـوع في طعام الفار في معرض الاكل ، كما اذا كان هناك اطفال يظفرون على الطعام عادة ويأكلونه ، فانه لاشك في ان عليه شيئاً .

اما هل انه القود ، لانه كالمعتمد ، أوالدية لانه لم يقصد القتل ؟ احتمالان ، ولوشك فالدية لدرء الحد .

(الصورة الثانية) لو حفر بئراً بعيدة القدر ، فهو على ثلاثة اقسام ، لانه اما ان يحفرها في ملكه ، او في ملك الغير ، او في غيرهما مما هو طريق ، او غير طريق .  
الاول : ان يحفرها في ملكه ، فإذا دخله الغير وكان مجازاً في ان يدخل ، كمن تضمنتهم الآية ، اوغير مجاز كمشتبه ، او عاصى فسقط فيها فمات ، او انكسر فلاشـى على الحافر ، لعدم صدق القتل أو ما اشبه عليه .

نعم لا يبعدان يكون عليه الدية اذا كان معرضـاً ولم يعمل احتياطاً ، كما اذا حفرـها في وسط البيت بدون سياج وكان يكثر دخول اطفالـه و اطفال اقربائه اليه مما هو معرض سقوطـهم ، و يؤيلـه ما يأتـي في كتاب الديـات ، فيـمن لم يصلـح حائـطـه المـشرف على الانـهـادـم .

ثم ان حافـرـ البـئـرـ فيـ دـارـهـ اذاـ دـعـىـ غـيرـهـ ، وـ كـانـ فيـ مـعـرـضـ السـقـوـطـ فيـهاـ لـظـلـمـةـ اوـ عـمـىـ المـدـعـوـ ، اوـ ماـ اـشـبـهـ ذـلـكـ ، وـ لمـ يـعـمـلـ اـحـتـيـاطـاـ فـوـقـ فـمـاتـ ، فـلاـشـكـ انـ عـلـيـهـ شـيـئـاـ ، لـكـنـ هـلـ عـلـيـهـ القـودـ ؟ـ فـيـهـ اـحـتـمـالـانـ ، مـنـ اـنـ هـبـعـلـهـ ذـلـكـ يـنـسـبـ اليـهـ القـتـلـ وـ يـنـطـبـقـ عـلـيـهـ النـفـسـ بـالـنـفـسـ ، وـ مـنـ اـنـ هـلـ يـقـضـيـ القـتـلـ ، وـ لـوـشـكـ فـالـقـاعـدـةـ الـدـيـةـ لـدـرـءـ المـحـدـودـ .

ومنه يعلم الكلام في الثاني ، وهو ما اذا حفر بئراً في ملك الغير عدواً أو مجازاً ، كما اذا خاف من الهاك من العطش فيحفر بئراً ، لأن يشرب منها.

نعم لاشك في ان عليه القود ، لو حفر بئراً في ملك الغير قاصداً به قتل صاحب الملك اذا مر عليها فسقط فيها ، كما ان عليه القود اذا حفر في ملك نفسه ودعى انساناً وقصد ان يسقط فيها ، اولم يدع ، ولكنك كان يعلم انه يدخل الدار ، لأنه من اهلها او لانه يجوز دخوله ، لأنه من أهل الاية ، اولاً يجوز ، لكن ليس من قبيل المغلب كالجبار الذي يدخل الدار بدون الاجازة ليلاعب مع اطفال صاحب الدار ، وذلك لما تقدم من ان فعل الحرام لا يلزمه هدر الدم ، ففي كل ذلك عليه القود .

الثالث : ان يحفرها في الطريق ، و كان قاصداً لقتل انسان يدعوه ، او كان القتل به عادة ودعى غيره مع جهالته ، فجاء وسقط فيها فمات ، ولا ينبغي في ان عليه القود ، كما أفتى به الشرائع وقرره المسالم والجواهر وغيرهم ، وذلك لصدق عنوان القتل عمداً اذا تحقق اي الامرين من قصده القتل ، او كون القتل به غالباً كما تقدم .

اما اذا لم يقصد القتل ولم يكن غلبة القتل ، كان عليه الدية ، ويبدل عليه جملة من الروايات .

مثل مارواه زراره ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قلت له رجل حفر بئراً في غير ملكه فمر عليها رجل فوقع فيها؟ فقال عليه السلام : عليه الضمان ، لأن كل من حفر في غير ملكه كان عليه الضمان .

وخبر الكنانى ، قال أبو عبدالله عليه السلام : من أضر بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن .

وخبر سماحة قال : سأله عن الرجل يحفر البئر في داره ، أوفى أرضه؟ فقال : اما ما حفر في ملكه فليس عليه ضمان ، واما ما حفر في الطريق ، أوفى غير ما يملك فهو ضامن لما يسقط فيه .

وعن زراة ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : لوأن رجلا حفر بئراً في داره ثم دخل رجل فوقع فيها ، لم يكن عليه شيء ولا ضمان ولكن ليغطتها .  
بل ويدل عليه الاخبار الواردة في من أضر بطريق المسلمين ، وانه ضامن ، مثل صحيح الحلبى ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سأله عن الشيء يوضع على الطريق فتمن الدابة فتنغر بصاحبها فتققره ؟ فقال : كل شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبها ضامن لما يصيبه . الى غير ذلك .

ومنه يعلم انه لو حفر في الطريق ودعا انساناً ولم يكن دعاه اياه على وجه يقتضي وقوعه فيه ولا يقصد ذلك ، الا انه اتفق مجيئه في طريق وقع فيه بلا شعور منه ، فالظاهر الديمة ، كما قاله الجواهر ، وذلك لانه حيث كان طريقاً ، كان عليه الديمة ، لما تقدم من الروايات .

اما اذا كان حفر البئر في غير الطريق ، كما لو حفرها في صحراء بقصد الاحياء بالزراعة ونحوها فاتفاق ان مر انسان فوقع فيها ، فالظاهر عدم الديمة ، لانه مقتضي الاصل ، ولادليل على الديمة .

اما القصاص ، فمقطوع العدم ، وسيأتي بعض الكلام في هذه المسألة في باب الديمات ، ثم ان مثالهم بالبئر من باب المصادق وتبعاً لبعض الروايات ، والا فالحكم كذلك لو حفر اساساً لبناء ، أو لاجل زبيبة الحيوانات ، أو لصنع السرداد ول محل التجasse والواسخ .

ومنه يعلم انه لو حفر سرداد داره وكان متصلة بالطريق فلم يمحجزه ، فوقع فيه انسان كان ضامناً ، وكذلك سائر المحفورات لاجل الاغراض الصحيحة ، ويفيده انهدام الحائط مما يكون به ضامناً ، كمادل عليه النص والفتوى كما سيأتي ، ومثل البشر اذا رفع علوة في الطريق فاصطدم بها انسان ، او ووضع اسلام الكهرباء او ما اشبه ، فقتل بها انسان ، كل ذلك للطلاق ووحدة المناط ، ولو اختلف الولي والفاعل ، ولم يكن اطلاق وما اشبه ، كانت البينة على الولي واليمين على الفاعل ، وقد تقدم شبيه ذلك في بعض المسائل السابقة .

(الصورة الثالثة) اذا جرحة جارح فداوى نفسه، أودواه غيره بدواء مسموم

فمات ، فالاقسام كما يظهر من المسالك وغيره ثلاثة :

الاول : ان يكون الجرح هو القاتل والدواء لا اثر له بحيث كان وجوده كعدمه ، وان كان له تأثير في الالم ، او في شدة النزع او ما اشبه ، ولاشك في ان الجارح مع أحد الشرطين ، اي كونه قاصداً للقتل ، او كون جرحة قاتلا عادة يكون عليه القواد بذاته يكون عليه الدية ، وقد قرره الشرائع والمسالك على ما ذكره الجواهر ، اما قوله : مع فرض صحة الفرض فلم يظهر وجهه ، اذ هذا الفرض من الفروض الصحيحة.

الثاني : ان يكون الدواء هو القاتل والا فالجرح لم يكن قاتلا ، وهنا يكون القتل مستنداً الى المداوى طبيباً كان ، او نفس المجروح ، وعلى الجارح القصاص ، او الدية حسب ما قرر في العمد و غير العمد ، فالمقام مثل ما اذا جرحة انسان و قتله آخر .

الثالث : ان يشتراك في قتله بحيث لو كان أحدهما فقط لم يتمت ، وإنما قتله جمعهما ، ولاشك في ان على كل واحد من الجارح والمداوى نصف الدية ، مع عدم العمد والقىد مع العمد لأنهما بمنزلة قاتلين اثراً في قتله ... هذا اذا كان تأثير كل واحد من المجرح والدواء السمي بقدر النصف - كما انه لو كان المداوى نفسه ، او كان الجارح نفسه والمداوى غيره ، فعلى ذلك الغير نصف الدية ، او القتل مع رد نصف ديته الى ولية .

اما اذا كان لاحدهما الثالث من الاثر ولآخر الشئين او ما اشبه ذلك ، فهل توزع الدية على ذلك ، وكذلك يرد الولي على من قتله لجرحة أو سمه مقتوله بالنسبة ، او ان لكل واحد نصف القتل على كل تقدير ، مثل من جرح نفسه وكان مقدار اثراه ثلثي قتله واعطاه الطبيب سماً عمدًا بحيث كان للسم اثر ثلث القتل ، فاذا أراد الولي الدية أخذ من الطبيب الثالث ، واذا أراد قتل الطبيب رد على ولی الطبيب ثلثي الدية ، او لا يكون على كل واحد الا النصف مهمًا اختلفوا في التأثير ، احتمالان ، من قاعدة العدل ، و انه نظير ما لو اشترك ثلاثة ، فلامعنى لجعل نصف الدية

على واحد ونصفها الآخر على المؤثر في ثلثي القتل ، ومن اطلاقات الادلة بأنه اذا اشترك في قتل انسان انسانان ، كان على كل واحد منهما نصف الديمة ، وأنصف القتل بمعنى رداولى نصف الديمة ، ربما يقال الاقرب الاول ولا نسلم الاطلاق ، لانه منصرف الى صورة الاشتراك الكامل وفيه نظر.

ثم انه لو جر ح نفسه واعطاه الطبيب دواءً سميا فمات - مثلاً - ثم اختلف الولى والطبيب في انه هل كان للطبيب سهم في الموت أولاً؟ أو تنازعا في قدر سهمه بعد اتفاقهما في اصل السهم (على تقدير اعتبار السهم) ، فالاصل برأة الطبيب من الديمة في اوله ومن الزائد في الثاني ، والله العالى .

(المرتبة الثالثة) ان ينضم اليه مباشرة حيوان ، وفيه صور :

(الأولى) اذا ألقاه في البحر مما يقتل غالباً ، أو قصد القتل به فالتقى الحوت قبل وصوله اليه فعليه القود ، كما عن الشيخ والعلامة في بعض كتبه ، وفي المسالك ، وقواه الجواهر . وعن غيرهم ، وذلك لانه قتل عمدى ، وبدل السبب لا يوجب عدم صدق القتل عمداً ، فان القصد الى السبب المعين يستلزم القصد الى مطلق القتل ضرورة وجود المطلق في المقيد ، ومطلق القتل صادق في المقام ، فهو كما اذا رماه بقصد ان يقتله في منحره فقتله باصابته قلبه اور ماه في حديقة الحيوانات بقصد ان يفترسه الاسد ، فاقتصره النمر ، الى غير ذلك من الامثلة .

ومنه يعلم ان ترجيح المحقق فى الشرائع ، عدم القود فى مفروض أول المسألة ، غير وجيه ، وان علل بأنه لم يقصد اطلاقه بهذا النوع الذى هو المتيقن فى القود ، فهو حيث ذكره كما لورمى من شاهق فاستقبله غيره فقده ، وفيه : ان قد الغير ليس مثل التقام الحوت ، او وساطة فاعل مختار يوجب صرف صدق القتل عن الرامي اليه ، بل ما نحن فيه من قبيل ما اذا رماه من شاهق بقصد ان تكسر عظامه فيما وصله بارتطامه بالأرض ، لكن كان سكين فى وسط الجبل فقتله عند هويه قبل وصوله الى الأرض ، او ألقاه من شاهق بقصد ان يقع فى البحر ووقع على الأرض وكان ان تكسرت عظامه فمات فانه لاشك فى صدق النفس بالنفس وما أشبه عليه .

ومما تقدم يظهر انه لووصل الى البحر فالتنممه الحوت فلم يكن سبب موته الغرق ، بل التقام الحوت ، أو ضربه السمك السيف بسيفه فقتله ، وقد صرخ العلامة في محكي كلامه : ان التقام الحوت بعد الوصول الى البحري يجب القود . ومما تقدم ظهر الاشكال في اشكال الجواهر ، فيما لا يختلف الطير حين القائه في البحر ، مما لا مدد خلية له في التلف بالالقاء في البحر ، قال : امكن حينئذ عدم القود ، وتعين الدية على اشكال فيه ، اذ فيه انه بعد قصد القتل وعمل ما يقتل لا يهم اختلاف الاسباب ، كما صرخ هو في أول المسألة ، فلو ألقاه لاختطافه نوع خاص من الطير فاختطفه طير آخر كان الحكم القود ، ثم قال : نعم لو ألقاه في ماء قليل لا يفرق غير قاصد بذلك قتله فاكله سبع لوقوعه فيه مثلاً التنممه الحوت أو التمساح ، كان عليه الدية دون القود ، لعدم قصده ما يقتله .

أقول واللازم اضافة ، ولعدم كون الفعل مما يقتل غالباً ، لما تقدم من اشتراط أحد الشرطين في القود ، وغنى عن الذكر ما ذكره الشرائع ، من انه لو ألقاه الى الحوت فالتنممه الحوت فعليه القود ، ولذا قال في الجواهر ، بلا خلاف ولا اشكال ، ولو ألقاه الى الحوت ليملقمه فعنه مما سبب موته ، كان عليه القود ايضاً لم اعرف .  
 (الصورة الثانية) لو اغرى به كلباً عقوراً مما يقتل غالباً ، او قصد به القتل ، وان كان قتله نادراً فقتله ، كان عليه القود ، لأن الكلب كالالة ، كما أفتى به الشرائع والجواهر والمسالك وغيرهم ، ولو اغرى به كلباً فلم يغير ، وإنما اغرى به كلب آخر فقتله فهو عليه القود ، لانه القاتل عرفاً ، اذ لو لم يقتل الكلب الاول لم يقتله الكلب الثاني أولاً؟ لأن ما اغراه لم يقتل وما قتله لم يغير ، احتمالان ، والظاهر الاول ، اذ هو بمنزلة ان رماه بهم فلم يصل اليه ، وإنما ارتطم بحجر فرمي الحجر بسبب السهم ، ولو اغرى الكلب ، ومن نفعه اغرى كلاب آخر فقتلوه باجمعهم لا بواحد ، ففيه احتمالان ، ولو شرك في موضع فعليه الدية ، ولو اغراه في هذا اليوم ، لكنه تركه لمرض أو ضعف أو ما أشبه ، وإنما عقره غداً ما كان بسبب اغرائه بالامس كان كذلك ، ولو اغرى الكلب لقتله فمات خوفاً من اثر هجومه عليه او سقط من مرتفع بسبب

هجومه فمات او تردى في بئر ، او في بحروف فرق او هرب منه فلدخلته حية في طريقه او افترسه اسد او ما اشبه ، فالظاهر ان في الكل القود .

نعم لو وصل في طريقه الى لص فقتله ، كان القود على اللص ، لانه فاعل مختار وان كان على المغرى التعزير لفعله الحرام ، ولو القاه الىأسد ضار ، او الى فهد ، او نمر او غيرها من الحيوانات المفترسة ، او قيد رجلية ويديه والقاه في مكان فيه فشران كثيرة تأكله مثله مع قصده ذلك ، او غلبة أكلها ، او القاه الى الطيور آكلات الجيف كان عليه القود ، كل ذلك لصدق القتل عمداً ، و النفس بالنفس وغيرهما ، ولو أغري أو ألقى عند مالا يقتل ، وانما أراد ايدائه أو ان يغضبه الحيوان فعليه الديمة ، لعدم توفر احد الشرطين ، ومثله ما لو ألقاه امام ديك ينقر ، لكن لا يقتل فنقر شقيقته مثلا فاما انه كان عليه الديمة ، ولو ألقاه لا يقصد القتل ، لكن لا يعلم هل الحيوان يقتل ام لا؟ كان عليه القود ، لاطلاقات الادلة ، وبه أفتى الم gio اهر قال: لصدق انه قاتل عمداً وخروج النادر للدليل لا يتضمن خروج المجهول .

اما عن القواعد ، من انه لو فعل به الاسد ما لا يقتل غالباً ضمن الديمة ولا قصاص ، فان أراد مع عدم الشرطين فلا بأس ، وان أراد مع قصد القتل ، أو غلبة القتل فلا وجہ له كما عرفت ، ولو أغري به كلباً يقتل غالباً ، لكن الكلب صرف النظر عنه ، وانما عاد عليه لرميه بحجر وما اشبه ، فقتله لم يكن على المغرى الديمة ولا القصاص ، لانه توسط فعل فاعل مختار ، واحتمال القود ، لانه لو لا الاغراء لم يقتل مردود بانه مثلا اذا خوفه فهرب وفي طريق هربه قتله انسان ، حيث انه لو لا التخويف لم يصل الى ما يقتله ذلك الانسان ، فان مثل هذا لا يسبب الضمان لا قوداً ولا دية ، والله العالم .  
 (الصورة الثالثة) لو انه شهادة حية مع أحد الشرطين ، بأن كان النهش قاتلاً أو بقصد القتل ، وان لم يكن النهش قاتلاً غالباً فمات كان عليه القود ، لانه من قتل العمد ، كما أفتى به الشرائع والجوائز : وقال في المسالك : بلاشكال ، ومثله ما لو جمع بين الحياة وبين الانسان في مكان لا يمكنه الفرار منه ، ولو أمكنه الفرار ولم يفر فلم يعلم انه كان تخاذلاً أو دهشة ونحوها ، كان عليه القود لما تقدم في الالقاء في النار ،

وان كان المنهش ممن يعتاد أخذ الحيات ولا يقتل بالتهش فقتل هذه المرة ، فإن توفر أحد الشرطين كان عليه القود والأفالدية ، ومثل الحية العقرب والرتيلاء وغيرهما من ذوات السم ، ولا فرق بين القاء الحية عليه أو القائه إلى الحية ، ولو ألقى عليه زنبوراً أو ساماً أو برص أو ما أشبه مما ليس للدغه أثر القتل ، لكنه قتل اتفاقاً ، فإن لم يقصده فلا قود عليه ، وإنما عليه الديمة لما سبق من اشتراط القود بأحد الشرطين ، ولو ألقى عليه صورة حية فظنها حية فمات خوفاً ، كان عليه القود ، لانه السبب المباشر لقتله اذا قصد ذلك ، أو كان الموت غالباً لمثله ، والأفالدية ، ولو اغرى طفل ، أو مجذوناً ، أو جاهلاً ، بالحية التي تقتل فذهب وأخذ الحية فلدغته فمات كان عليه القود ، لعدم وساطة الفاعل العاقل المختار :

ولكن ذلك اذا كان أحد الشرطين متوفراً فيه ، ولكن لو اغرى بالغاعاً لامختاراً فأأخذها فقتلته لم يكن شيء الا التعزير اذا كان أمراً بالمنكر ، ومثل الحية بالنسبة الى الطفل ونحوه لو اغراه الى كلب ، او اسد ، أو ما اشبه ، ولو ألقى اثنان عليه حية واحدة قتلاها ، ولو ألقيا حيتين ولم يعلم باى منهما مات ، فإن علم انهما بآحديهما ، كان عليهما الديمة نصفين لقاعدة العدل ، وإن كان احتمال القرعة غير بعيد الا ان الظاهر ان قاعدة العدل حاكم على قاعدة القرعة ، كما في مواردها التي فوق العشرة حسب الاستقراء كالخنثى في الارث ودرهمي الودعى وغيرهما ، وإنما لم نقل بالقود عليهما ، لأن الحدود تدرك بال شبهايات :

اما اذا لم نعلم هل مات بآحديهما أو بيهما ؟ فالظاهر ان عليهما الديمة نصفين للاصل ، للاقاعدة العدل لأن العرف ينسب القتل اليهما ، كما اذا رميما برصاصين ولم يعلم هل مات بهما أو بآحدهما ، ولو سمته الحية فصار مريضاً حتى مات به ، كان عليه القود ، لانه السبب ، ولو ادعى الجهل بان الحية قتلت وانه لم يقصد ذلك ، فإن كان في حقه ممكناً كان عليه الديمة ، والأفالقود امرین .

الاول : لدرك المحدود

والثانى : لانه القاتل ولم يدل ما يخرجه عن اطلاقات القود ، ولا يخفى ان

جملة مما ذكرناه سابقاً ، وما سنذكره لاحقاً في المحوت والكلب ، والأسد يأتي في المقام ، كما ان كثيراً مما ذكرناه هنا يأتي في الثلاثة ، ولو اغراه ان يذهب الى عش زببور ، او جحر حية ، او عقرب ، فان كان بالغاً عاقلاً ، فلا شيء من الديمة والقود . اما اذا كان طفلاً ، او مجنوناً او جاهلاً بانه عش زببور ونحوه ، كما لو قال له انزل هذا المتناع من الرف فذهب لينزله كان عليه القود او الديمة على التفصيل .

( الصورة الرابعة ) لو جرحة ثم عضه الاسد فسرتا فماتا بهما ، كان على الجارح الذى استند القتل اليه ، والى الاسد القود ، اذا كان قاصداً ، او كان غالباً ، وقد أتى بالقود الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم ، بل ظاهر هم انه المشهور ، بل اجتماعي كما يظهر من الاخير ، وذلك لانه مثل ما اذا قتله اثنان ، حيث لكل منهما نصف القتل ، فإذا قتله الاولى ردنصف الديمة ، لأن نصف القتل غير مضمون ، اما اذا اغرى كلبه عليه وجرحه مما كان موته بسببهما فعليه القود كاملاً ، لأن كلبه بمنزلة الآلة .

اما اذا رأى كلبه تنازع صاحبه مع انسان فجاء فعقره من تلقاء نفسه ، كان عليه نصف القود ، لأن عض الكلب غير المجرى ليس مضموناً ، فحاله حال عض الاسد ، والكلام في كل جارح مع غير ضامن كالكلام في الجارح والاسد لوحدة الملاك ، ولو اشتراك معهما حية ، او جرحة فعضه كلب وأسد ، الى غير ذلك من الامثلة ، فالظاهر تثليث الامر ، لأن الجارح لم يكن حظه من قتله الا الثالث ، فكما اذا اجتمع في قتله ثلات اشخاص .

اما احتمال ان يجعل المضمون نصفاً وغير المضمون نصفاً فهو خلاف ما عليه الاصحاب ، وخلاف الاعتبار ، كما في الجوادر .

ومنه يظهر انه لو اجتمع على جرحة نفران وعضهأسد فمات بالثلاثة كان لكل واحد منهما الثالث ، لأن الثالث الذى للأسد غير مضمون ، ولو شرك في ان القتل كان من المجرح ، او من العض ، فالاصل عدم القود ، بل وعدم نصف الديمة ، وإنما عليه بقدر المجرح فقط لاصالة برائة الذمة ، وذلك بخلاف ما اذا اجتمع عليه جارحان

فشـك ، كـما تـقدـم فـى الصـورـة السـابـقة ، وـلـم يـعـلـم جـريـان قـاعـدة العـدـل فـى مـثـلـ الانـسـان وـالـاسـد ، وـلـو اـخـتـلـفـا فـقـالـ الجـارـح : مـاتـ منـ الاسـد ، وـقـالـ الـولـى : بـلـ مـاتـ مـنـكـ ، اوـقـالـ : مـنـكـ وـمـنـ الاسـد ، اوـقـالـ الجـارـح : مـاتـ منـيـ وـمـنـ الاسـد ، وـقـالـ الـولـى : بـلـ مـنـكـ فـقـطـ ، فـاـنـ كـانـ هـنـاكـ دـلـيلـ عـلـى قـوـلـ اـحـدـهـمـا مـنـ القـرـائـنـ الـعـرـفـيـةـ ، كـمـا اـذـا كـانـ عـضـ الاسـدـ فـى حـلـقـوـمـهـ وـجـرـحـ الجـارـحـ فـى اـصـبعـهـ مـثـلاـ ، اوـبـالـعـكـسـ أـخـذـ بـالـقـرـيـنةـ ، وـالـافـالـصـلـ مـعـ الجـارـحـ دـيـةـ . اوـقـوـدـاـ ، لـاـنـ كـلـاـمـنـهـمـا خـلـافـ الـاـصـلـ . ثـمـ انـ مـاـفـى عنـوانـ المسـأـلةـ جـرـحـهـ ثـمـ عـضـهـ الاسـدـ - وـكـذـلـكـ فـى عنـوانـ الشـرـائـعـ وـغـيـرـهـ - اـنـمـاـهـوـ مـنـ بـابـ المـشـاـلـ ، وـالـافـالـحـالـ كـذـلـكـ لـوـوـرـدـ المـجـرـحـ وـالـعـضـ عـلـيـهـ فـى زـمـانـ وـاحـدـ ، اوـكـانـ الـاـمـرـ بـالـعـكـسـ ، بـأـنـ عـضـهـ الاسـدـ اـولـاـ ، ثـمـ جـرـحـهـ الجـارـحـ لـوـحـدـةـ الدـلـيلـ فـىـ الجـمـيـعـ . كـمـاـ لـاـ يـخـفـىـ .

( الصـورـةـ الخـامـسـةـ ) لـوـكـتـهـ وـأـلـهـاـ فـىـ أـرـضـ مـسـبـعةـ ، فـاـفـتـرـسـهـ الاسـدـ ، اـتفـاقـاـ فـلـاـقـودـ : وـلـكـنـ فـيـهـ الـدـيـةـ ، كـذـاـ فـىـ الشـرـائـعـ ، وـعـنـ القـوـاـعـدـ كـشـفـ اللـثـامـ . أـقـولـ : الـظـاهـرـاـنـ الـمـنـاطـ اـحـدـ الـاـمـرـيـنـ السـابـقـيـنـ مـنـ قـصـدـ القـتـلـ وـغـلـبـةـ الـعـطـبـ ، اـذـلـمـخـرـجـ لـلـمـقـامـ ، فـاـنـ قـصـدـواـ بـالـاطـلاقـ مـاـذـ كـرـنـاهـ بـقـرـيـنةـ ذـكـرـهـمـ لـلـشـرـطـيـنـ فـىـ مـكـانـ آخـرـ فـلـبـاسـ ، وـالـافـقـىـ اـطـلاقـهـمـ نـظـرـ ، وـلـذـاـقـالـ فـىـ مـحـكـىـ مـجـمـعـ الـبـرـهـانـ : يـحـتـمـلـ الـقـوـدـ اـيـضاـ ، لـاـنـهـ قـتـلـ نـفـسـاـ بـالـتـسـبـيبـ ، ثـمـ الـظـاهـرـ اـنـ الـمـسـالـكـ اـنـمـاـ اـرـادـ بـكـلامـهـ اـنـتـفـاءـ الـشـرـطـيـنـ ، حـيـثـ قـالـ : اـنـمـاـ لـمـ يـكـنـ عـلـيـهـ الـقـوـدـ ، لـاـنـ فـعـلـ السـبـعـ يـقـعـ بـاختـيـارـهـ ، وـطـبـعـهـ يـخـتـلـفـ فـىـ ذـلـكـ اـخـتـلـافـاـ كـثـيرـاـ ، فـلـيـسـ الـاـلـقـاءـ فـىـ اـرـضـهـ مـمـاـ يـقـتـلـ غالـبـاـ ، نـعـمـ يـجـبـ الـدـيـةـ لـكـونـهـ سـبـيـاـفـىـ الـقـتـلـ - اـنـتـهـىـ وـالـفـمـنـ الـظـاهـرـ عـدـمـ صـحـةـ الدـلـيلـ المـذـكـورـ بـعـدـ توـفـرـ اـحـدـ الـشـرـطـيـنـ ، وـلـذـاـ أـشـكـلـ عـلـىـ ظـاهـرـهـ الـجـوـاـهـرـ يـقـولـهـ : فـيـهـ اـنـ ذـلـكـ يـجـرـىـ حـتـىـ لـوـأـلـهـاـ إـلـىـ السـبـعـ .

وـكـيـفـ كـانـ فـلـاـخـصـوـصـيـةـ لـلـتـكـيـيفـ ، وـاـنـمـاـ ذـلـكـ مـنـ بـابـ المـشـاـلـ ، فـلـوـذـهـبـ بـهـ اـلـىـ مـسـبـعةـ وـتـرـكـهـ هـنـاكـ ، حـيـثـ لـاـيمـكـنـ الـهـرـبـ ، لـعـدـمـ مـعـرـفـتـهـ بـالـطـرـيـقـ اـوـسـعـةـ مـسـبـعةـ ، حـيـثـ لـاـيـفـيـدـ الـهـرـبـ اـوـمـاـ اـشـبـهـ ذـلـكـ ، كـانـ عـلـيـهـ الـقـوـدـ ، لـصـدـقـ قـلـ العـمـدـ

مع أحد الشرطين ، ولو تصالحا إلى تلك الأرض ثم هرب وابقى الآخر بماله كان معه لم يصل الطريق أو خافهما الأسد فلم يأكله أوما اشبعه ذلك فلا قود قطعا ، اما هل عليه الديمة ؟ فيه احتمالان ، من انه السبب عرفاً ، فيشمله دليل الديمة ، ومن اصالة البراءة ، لكن لا يبعد الاول .

ويؤيده مارواه الجعفريات بسنده إلى الصادق عليه السلام ، عن جده ان عليا عليه السلام قضى في الرجل استسقى أهل أبيات شعر ماء فلم يسقوه حتى مات فضمنهم عليه السلام دينه وقدم تقدم في (كتاب الامر بالمعروف) الرواية المروية ، عن عيسى عليه السلام ان تارك مداوات الجريح وجارحه سواء .

ولو لم يقتله الأسد في مفروض أول المسألة ، لكنه مات خوفاً أو نهشته حية أوما اشبعه ، كان الكلام فيه ، كما في قتل الأسد له .  
ومما تقدم يعرف حكم ما اذا كتفه وألقاه في مكان بارد أو حار شديد الحرارة حتى مات حراً أو براً ، لوحدة الدليل في الكل .

ثم انه لو لم يفترسه الأسد ، ولكن جرحه جراحات بسرايته ، كان كذلك ، اذ لا فرق في الامرين ، ولو اغرى به الأسد وهو لا يأكل فجائه مداعباً لكونه معلماً ، لكنه خاف فمات فعليه القود مع أحد الشرطين والديمة مع عدمهما ، ولو كتفه وألقاه في أرض غير مسبعة بدون قصد الاماته فاتفق ان جاءأسد ، أو حيوان آخر ، فأكله كان عليه الديمة ، ولو كانت القافلة مع انسان ، أو مع سيارة فرحلوا في حال نومه فجاء سبع فاكله ، وكان الأرض مسبعة ، فقد تقدم احتمال الديمة ، والله سبحانه وتعالى .

(المরتبة الرابعة) ان ينضم اليه مباشرة انسان آخر ، وفيها صور :

(الأولى) لوحف واحد بثراً فوقع فيها آخر بدفع ثالث فالقاتل الدافع دون المحافر لما ذكره الشرائع وأيده المسالك ، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه قال لانه المباشر للقتل بما يقتل وهو الالقاء دون المحافر الذي هو السبب البعيد وبمنزلة الشرط .

أقول : هنا أمر :

الاول : انه اذا كان الحافر والدافع قد تواطأ على قتله بهذه الكيفية ربما يقال  
كونهما شريكين ، ويؤيده بالإضافة الى صدق القاتل على كليهما عرفاً ما تقدم من  
حفر البئر في الطريق وما يأتي من ترك المحافظة بدون ترميم فوقع على انسان  
قتله ، وتوسط مختار في الدفع غير ضار بعد انهما اشتراكاً في سبب القتل ،  
وسيأتي مسألة الامر لغيره ، وانه يحبس ، او يقتل مع وساطة مختار ومسئلة من  
امسك والآخر قتل ، وان الممسك يحبس ، لكن يستشكل ذلك بأن القاتل هو  
الدافع ، وحفر البئر بمنزلة الشرط ، فهو كما اذا هبى عليه سيفاً او سماً ، أو أعطاه حية ليلاقيها  
عليه ، او ما اشبهه بذلك ، فإنه وان لم يقتل لولا فعل مختار المقدمة ، لكن القاتل له هو  
الأخير ، ويؤيده بالإضافة الى مجازية الصدق بالنسبة الى مختار المقدمة - عرفاً  
وacialة العدم وغيرهما ما قاله على <sup>الليل</sup> : الا لا يقاتلن بي غير قاتلى . مع ان جماعة  
تأمروا على قتله <sup>الليل</sup> وهيئوا المقدمة .

نعم لاشكال في استحقاق أولئك التعزير لتعاونهم على الاثم و يؤيد ذلك  
حبس الممسك والامر ، الى غير ذلك .

الثاني : ان القاتل انما يكون عليه القود بأحد الشرطين السابقين ، من قصد  
القتل أو غلبة القتل بالدفع .

ثم انه لا فرق بين مساعدة غير انسان له في الدفع ام لا؟ كما اذا كانت حافة  
البئر منهارة فساعدته على السقوط في البئر و نحو ذلك .

الثالث : لو لم يكن السقوط قاتلاً ، وانما قتله حيوان هناك ، أو سيف نصبت  
أو كان فيها ماء ففرق فيه ، أو بقاء هناك حتى مات جوعاً وعطشاً أو ما اشبهه ، كان  
القود على الدفع ، ومع عدم الشرطين كان عليه الديمة ، كما تقدم في بعض  
المسائل السابقة .

الثانية : لو ألقاه من شاهق فمات بارتطامه بالأرض ، كان عليه القود ، كالصورة  
الأولى ، ولو اعترضه آخر فقد بسيف مثلاً نصفين قبل وصوله إلى الأرض ، فالقاتل

هو المعترض للصدق ويكون الملقي بمنزلة الشرط عليه التعزير ، وقد افتى بذلك الشرائع والمسالك والجواهر ، وقال الاخير : من غير فرق بين علم الملقي بالحال وعدمه الا اذا قصد اعتراضه بالسيف وكان المعترض مجنوناً مثلا ، فان القود عليه حينئذ ، اذ هو كالقائه الى السبع - انتهى .

ولومات بهما كان القود عليهم ، ولو لم يعلم انه مات بأيهم ، كما اذا قطع السييف يده ، او اجراه وتكسرت عظامه ، فان كان ظاهر فهو ، والا فلا قود ، وانما تقسم الديمة بينهما لقاعدة العدل .

الثالثة : لو أمسك واحد لاجل ان يقتل ، وقتل آخر فالقود على القاتل ، لانه المباشر دون الممسك ، وانما يحبس الممسك بلاشكال في شيء من ذلك ، وفي الجواهر بلا خلاف أتجده ، وعن الخلاف والغمبة وغيرهما الاجماع عليه ، والظاهر لزوم ان يكون الامساك لاجل القتل ، كما هو المنصرف عن النص والفتوى .

اما اذا أمسكه لاجل تقاضي دينه منه مثلا فاغتنم الاخر بقائه فقتله ، لم يكن على الممسك شيء ، اما اذا أخذه لان يضر به الاخر لان يقتله ، فهل عليه الحبس للاطلاق ؟ او التعزير لقاعدة فعله مع كل فاعل منكر ؟ احتمالان ، والثانى أقرب لانصراف النص والفتوى الى الذى يمسك للقتل .

ثم الظاهران فى حكم الامساك ما لوربطه بعمود فلم يمكنه الفرار ، لأن المستفاد من النص والفتوى كون ذلك من باب ابقاءه ليتسنى للمقاتل قتله ، كما ان المنصرف منهما عدم لزوم الامساك حال القتل ، فلو امسكه ليجيء القاتل فجاء فأطلقه ، حيث لا يمكنه الفرار فقتله ، كان على الممسك الحبس ، وكذلك اذا جبسه فى غرفة حتى جاء القاتل ، والظاهر ان على الدال الى مكان المقتول كالغلام الذى صاحب حميد بن قحطبة فى قتل اواثيك المسادة التعزير لانه الاصل فى مرتكب كل منكر ، كما ان الذى يسجن بأمر غيره ان علم بأنه للقتل كان كالممسك ، وان لم يعلم كان عليه التعزير .

وكيف كان ، فالاصل فى المسألة جملة من الروايات :

كصحيحة الحلبى . عن ابى عبد الله عليه السلام قال : قضى على <sup>اللثلا</sup> ، فى رجلين امسك أحدهما وقتل الآخر ، قال : يقتل القاتل ويحبس الآخر حتى يموت غمًّا ، كما حبسه حتى مات غمًّا .

ومارواه سماعة ، قال : قضى أمير المؤمنين <sup>عليه</sup> ، فى رجل شد على رجل ليقتله والرجل فارمه فاستقبله رجل آخر فامسكه عليه حتى جاء الرجل فقتله ، فقتل <sup>اللثلا</sup> الرجل الذى قتله ، وقضى على الآخر الذى أمسكه عليه ان يطرح فى السجن ابداً حتى يموت فيه ، لانه أمسكه على الموت .

ومثلها روایات الجعفریات ، والدعائیں والبحار وغيرها ، ثم ان عشره الآخر ولم يمسكه ، كان الحكم كذلك للمناط ، ولو زعم الممسك حلية قتله ، لم يكن عليه شيء ، لاشترط الحبس بالعلة ولو يفعل قتلا او جرحاً حتى يوجب الضمان ، ويفيده خبر ما عز المتقدم في كتاب الحدود ، حيث ان زبيراً عقله بضربه بعظام بغير حتى قتل الناس ، ومع ذلك لم يفعل رسول الله <sup>صلوات الله عليه وسلم</sup> بزبیر شيئاً ، ومما يوجب الحبس ايضاً ما اذا أمسكه حتى اكله السابع ، او جرفه السيل ، او ما شبيه ، لوحدة الملائكة ولو أمسكه ليقتله زيد فقتله عمرو ، فالظاهر ان على الممسك الحبس ، لأن امساكه سبب قتله ، فاطلاق النص أو مناطه آت فيه ، ولو أمسك زيداً فجاء أبوه مثلاً يقديه بنفسه فقتله انسان ، لم يكن على الممسك حبس ، لأنه كان يمكنه الفرار والمنصرف من النص والفتوى ، بل ظاهرهما عدم امكان فرار الممسك -- بالفتح -- ، ولو امسك زيد عمروأ ، لأن يقتله خالد فتعلق عمرو بيكر فقتله خالد ، فالظاهر تخليل عمرو السجن ، لصدق الدليل ، ولا فرق بين ان يشتبه القاتل فيقتل الثاني بزعم انه الاول أم لا؟ لاطلاق انه امسكه على الموت ، ثم اذا لم يقتل الممسك -- بالفتح -- وانما جرح ، فهل على الممسك -- بالكسر -- غير التعذير الظاهر لالاصل ، ولا فرق بين ان يقتله في الحال او يجرحه بما يموت به للاطلاق او المناط ، ولو كان الممسك جزء سبب القتل بأن أخذه وجرحه الاخر ايضاً بما سرتا فقتلاه ، فان قتل فهو والاخلي السجن ، بالإضافة الى الدية ، وقد تبين مما سبق ان الممسك انما يخلد السجن اذا

كان القتل ظلماً ، اما اذا كان عدلا فلاشي عليه ، بل له التواب ، لانه تعاون على البر والتقوى .

ثم لا اشكال في انه لاشيء على المأمور لوجرح الاخذ للفارار منه ، بل لو قتله لنجاهة نفسه من القتل كان هدراً لما تقدم في كتاب الحدود في مسألة الداخل على غيره يريد ماله ، ثم الظاهر انه انما يخلد السجن اذا لم يعف عنه ولـي الدم ، لانه حق الناس ، فكما للولي العفو عن القاتل بنفسه ، له العفو عن هذا الذى هو أقل جرماً منه ، وله ان يعفو في قبـال مـال و نحوه و هل يشترط في تخلـيد الممـسـك السـجـن ارادـة القـاتـل قـتـلـ المـأـخـوذ ، او انه يـخلـدـ السـجـن ، وـانـ اـرـادـ القـاتـل ضـربـهـ دونـ القـتـلـ فـقـتـلـ اـتفـاقـاًـ ، كـماـ اـذاـ قـالـ المـعـلـمـ لـبعـضـ التـلـامـيـذـ اـخـذـ تـلـمـيـذـاًـ ليـؤـدـبـهـ تـأـديـباًـ حـراـماًـ -- مـثـلاًـ ، كـماـ اـذاـ اـرـادـ انـ يـشـفـيـ غـيـظـهـ ، لـاـ بـمـقـدـارـ المـشـرـوـعـ فـقـطـ -- فـضـرـبـهـ لـاـ بـقـصـدـهـ القـتـلـ فـاتـقـىـ انـ مـاتـ ، اـحـتـمـالـاـنـ ، وـانـ كـانـ دـمـ التـخـلـيدـ اـظـهـرـ ، لـاـ نـصـرـافـ النـصـ وـالـفـتـوىـ ، بلـ ظـهـورـهـماـ فـيـ صـورـةـ اـرـادـةـ القـتـلـ فـأـخـذـهـ الاـخـذـ عـلـىـ القـتـلـ .

نعم عليه التعزير لتعاونه على الحرام ، بل مجرد الاخذ حرام ، ومنه علم انه لو أخذته على التأديب الحلال فاتفق موته لم يكن عليه شيء من المحبس والتعزير ، لانه لم يقصد حراماً ثم هل يخلد الممسك السجن ؟ اذا لم يكن القاتل يقتل ؟ كما اذا قتل الرجل المرأة أو المسلم الكافر ، أو الاب ولده أو ما شبهه ؟ احتمالان ، من اطلاق النص والفتوى في تخليد الممسك ، ومن ان ظاهرهما انه انما يكون حيث يقتل القاتل ، لكن لا يبعد الاول ، وان كان له شك درء الحد بالشبهة ، ويأتى الاحتمالان ، فيما اذا عفى الولي عن القاتل ، فهل يخلد الممسك ام لا ؟ وان كان التخليد هناقوى ، لان العفو عن بعض لا يوجب اسقاط الحكم عن الآخر ، ولو امسك المرأة فطرح آخر جنبيها الذى على قتله القود ، ففي تخليد الممسك احتمالان وكذا اذا امسك من على عاتقه طفل قتل آخر الطفل ، ولو جعل سياجاً ليحفظ الفار عن الفرار حتى يقتله القاتل ، لم يبعد كون ذلك من الامساك -- كما يتعارف فعل ذلك عند اعوان

الظلمة فى المظاهرات ونحوها -- ثم لوا مسکه القاتل بنفسه ثم قتله فعفى ولى الدم لم يخلد السجن ، اذ الادلة فى تعدد الممسك والقاتل ، الى غير ذلك من الفروع ، والله سبحانه وتعالى .

الرابعة : المشهور بينهم ، ان كان لهم ثالث عينا وربيعة لهما فأخذ أحدهما وقتل الآخر ونظر الثالث سملت عينا الثالث ، وفي المسالك عمل به الشيخ ، وتبعه الصحابة ، وفي الجواهر نقل الاجماع عن الخلاف على ذلك قال : وسمل العين ان تفأ بالشوك أو تكحل بمسمار محمى .

وكيف كان فيدل على الحكم جملة من الروايات :

مثل قوية السكونى ، عن ابى عبد الله عليه السلام : ان ثلاثة نفر رفعوا الى أمير المؤمنين عليه السلام واحد منهم أمسك رجلا وأقبل الآخر فقتله ، والآخر يراهم فقضى فى الرؤية (فى الربيعة ، الربية ، الربية : نسخة بدل ) ان تسمل عينيه (عيناه : نسخة بدل) وفي الذى أمسك ان يسجين حتى يموت ، كما أمسكه وقضى فى الذى قتل ان يقتل ، وقد رویت هذه الرواية بطرق متعددة وفي بعضها روايتها عن محمد بن قيس ، عن ابى جعفر عليه السلام - على ما فى الوسائل - وفي المستدرك رواها عن الجعفريات ، عن الصادق عليه السلام ، عن آبائه عن على عليه السلام (وفيها : وأما الآخر فنظر اليهم فقضى عليه السلام فى الذى يراه ان تسمل عينه) .

وعن البحار ، عن مقصد الراغب : قضى على عليه السلام ، فى رجل أمسك رجلا حتى جاء آخر فقتله ورجل ينظر ، فقضى بقتل القاتل وقلع عين الذى نظر ولم يعنه ، وخلد الذى أمسك فى الحبس حتى مات .

وعن دعائى الاسلام ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، انه قضى فى رجل قتل رجلا وآخر يمسكه للقتل وآخر ينظر لهم الثالث يأتىهما أحد فقضى بأن يقتل القاتل ، وان يمسك الممسك فى الحبس حتى يموت بعد ان يجلدو ويخلد فى السجن ويضرب فى كل عام خمسين سوطا نكالا ويسمل عينا الذى كان ينظر لهما . وهذه الروايات ، كما تراها دالة على سمل العين الذى هو فقاء العين بحديدة

محمماه أو غيرها ، كما عن النهاية ، والظاهر ان المعيار عمها ، وان لم تقلعا ، وقد تقدم انه اذا عفى الولى لم تقلع عيناه ، لانه أقل من القاتل الذى اذا عفى عنه اطلق سراحه .  
وفي تفسير العسكري عليه السلام : ان رجلا جاء الى على بن الحسين عليهما السلام  
برجل يزعم انه قاتل أبيه فاعترف فأوجب عليه القصاص ، فسألة عليهما السلام ان يغفو عنه  
ليعظم الله ثوابه

ثم ان الرأى على ثلاثة اقسام :

الاول: المشق ، كمنظر الانسان الى ولده وهو يقتل ، وهذا لاشيء عليه قطعا .  
الثانى : الذى يحفظ القاتل ، وهذا هو الذى تسمل عيناه ، كما صرخ به غير واحد ، وهو ظاهر رواية المكونى ونص خبر الدعائم .  
الثالث : المتفرج الذى ينظر ، فان تمكنا من الاعانة ، واعان فلاشى عليه ،  
وان تمكنا ولم يعن كان عليه التعزير ، وان لم يتمكن ، فان قلنا بحرمة حضور مجلس  
المنكر كما رجحناه عذر والا فلا شيء عليه ، واحتمال انه اي فرق بين الحضور  
وعدمه ، مع ان القتل يقع مردود بأن الحضور فيه نوع من التشجيع ، ولذا قال  
الامام الحسين عليه السلام ، كما ينقل عنه لابن الحرس الجعفى : ان لم تنصرنا فاذهب  
عن هذا المكان ، فان من سمع واعيتنا ولم يعنا أكبه الله على منخره في نار جهنم .  
ثم الظاهر انه لا يحتاج الى ثلاثة في سمل عين الحافظ ، بل لو كان نفران  
أحدهما يحفظ والآخر يقتل ، كان الحكم كذلك للمناط ، ولو وضوح عدم مدخلية  
الممسك في تشديد الحكم ، ولو كان للقاتل عينان فهل تسمل عيناهما ، وكذلك  
اذا كان ممسكان بعد وضوح انه اذا كان قاتلان يقتلان ، احتمالان ، من الماء ،  
ومن اصلة العدم ، خصوصاً وان الحد يدرء بالشبهة ، ولا يبعد الحق في سمل أحدهما  
وسجن أحدهما ، حسب القرعة ، او حسب تخbir المحاكم ، او ولی المقتول ،  
ولو كان العين يحفظ لا بواسطة عينه ، بل بواسطة اذنه او نحوه ، فهل تسمل عينه  
أولاً؟ احتمالان ، وان كان المناط يقتضى السمل على تأمل وعليه فالاعمى والاعور المحافظ  
لهما نفس الحكم ، ولو شئ درء الحد .

ثم انه حيث قد تقدم ان للامام حق العفو جاز ان يعفو عن الممسك ابتداءً، او بعد مدة من سجنه ، وكذلك بالنسبة الى الناظر ، ولا يفرق في الحكم بين ان يكون المقتول مسلماً أو كافراً ، واحتمال انه كما لا يقتل المسلم بالكافر لاتحمل عينه ولا يخلي في السجن ، وان كان فيه قرب ، الا ان الاطلاق حاكم ، اللهم اذا قيل بالشك ، فيدرء المحد بالشبهة .

ثم الظاهر ان للامام عقوبة الناظر و الممسك ، بالإضافة الى المحكمين ، وذلك اذار آه مصلحة ، اما كون عقوبة الممسك على سبيل الوجوب ، فهو ما لا يذكره المشهور ، والاصل عدم ، وان صرحت به في رواية الدعائم ، وقال في الجواد عن المقنية بعد ان ينفك عقوبة ، وفي خبر ابي المقدام ان الصادق عليه السلام مربه فضرب جنبه وحبسه في السجن ودفع على رأسه بحبس عمره ، و يضرب كل سنة خمسين جلدة .

ثم انه لو امسكه ليقتله الاسد فهو قاتل ، وليس له حكم الممسك ، ولو حفظه ثان ، فالكلام فيه كالسابق في ما قتل واحد وحفظ آخر ، ولو لم يحتاج الامر الى الامساك لضعف المقتول على المقاومة ، او الى النظر للاطميان ، بأنه لا يدخل أحد ، فالظاهر ان عليهم التعزير ، لا السجن والسمل ، ولو امسك انسان انساناً ليضربه ثان ويحفظه ثالث ، فالظاهر ان عليهم التعزير ، وكذا في الامساك للزناء واللواء و اشراب الخمر والمساحقة ، ولقطع عضو انسان ، الى غير ذلك ، لاصالة التعزير بعد عدم الدليل على التعذى ، ولا مناط كما هو واضح .

ثم ان الطريق البينة أو الأقرارات مرتبة - حسب ما تقدم من الاحتياط دون مرة - أو علم الامام ، سواء كان برؤيته ، أو حصل له العلم بالقرائن الموجبة للقطع ، ولو كان أحد الثلاثة الممسك ، أو القاتل ، أو الناظر طفلاً ، أو معجنوناً له شعور ، فعليه التأديب ، لأن عمد هم خطأ .

نعم لا فرق بين ان يكون المقتول طفلاً ، أو كبيراً عاقلاً ، أو معجنوناً ، ولو لم

يُكَنُ للحافظ عين جلد ولا تصلم أذنه ، وان كانت أذنه الواسطة في الحفظ للأصل ،  
والله العالم .

(الخامسة) لوقال له آخر اقتله ، ففيه فروع :

الاول : ان يكون الآخر مكرها له على القتل ، ويكون الاكراه على مادون  
القتل ، فلا شکال ولا خلاف في انه لا يحق له قتله ، ويلزم عليه تحمل المتصوّر عليه ،  
مثلاً قال له : ان لم تقتل زيداً أخذت اموالك ، أو سجنتك ، أو ضربتك ، مائة سوط ،  
او قطعت يدك ، وذلك لدوران الامر بين الاهم والمهم ، فان تعريض النفس الى السجن  
او قطع اليدين او ما اشبه ، وان كان حراماً ، (بل جاز ان يهرب الانسان الى الحرام من الشيء  
الجائز عليه ، كان يشرب الخمر خوفاً منأخذ ماله المضر بحاله الموجب له العسر  
والحرج ان تحمل أخذ المال الموجب للعسر جائز أمما شرب الخمر حرام ) الا  
ان في مثل الاكراه في المقام الامروـاـر بين الاهـمـ ، اي قتل البرى والمهم الذي هو  
قطع يد المكره - بالفتح - ونحوه ولاشك في لزوم تقديم الاهـمـ على المهمـ .

وعلى هـذا ، فاذا فرمـنـ المحـذـورـ المتـوـعدـ عـلـيـهـ الىـ قـتـلـ البرـىـ ، فـانـ كانـ  
جاـهـلاـ بـالـحرـمـةـ فـعـلـيـهـ الـدـيـةـ ، لـانـ لـايـطـلـ دـمـ اـمـرـءـ مـسـلـمـ وـلـاقـصـاصـ ، لـانـ الـمـحـدـيـ دـرـعـ  
بـالـشـبـهـ ، وـانـ كـانـ عـالـمـاـ بـهاـ فـعـلـيـهـ الـفـحـاصـ ، وـفـيـ الـجـواـهـرـ نـصـاـوـفـتوـىـ ، بـلـ الـاجـمـاعـ  
بـقـسـمـيـهـ عـلـيـهـ قـالـ : وـانـ اـسـتـشـكـلـ فـيـهـ فـيـ القـوـاعـدـ .

وـكـيـفـ كـانـ فـالـظـاهـرـ انـهـ المـكـرـهـ - بـالـكـسـرـ لـادـيـةـ عـلـيـهـ ، وـلـاكـفـارـ وـلـايـمـنـعـ منـ  
المـيرـاثـ ، وـانـ كـانـ عـلـيـهـ التـعـزـيرـ لـاـكـرـاهـ عـلـيـهـ الـحـرـامـ ، فـانـ الـاـكـرـاهـ مـحـرـمـ ، وـانـ كـانـ  
عـلـىـ الـحـلـالـ فـكـيـفـ بـالـاـكـرـاهـ عـلـىـ الـحـرـامـ الـاـنـ يـكـوـنـ السـبـبـ اـقـوىـ مـنـ الـمـبـاـشـرـ .  
اما ما يـظـهـرـ مـنـ صـحـيـحةـ زـرـارـةـ ، عـنـ اـبـىـ جـعـفـرـ عـلـيـهـ السـلـامـ قـالـ : فـيـ رـجـلـ اـمـرـ  
رـجـلـ بـقـتـلـ رـجـلـ ؟ـ قـالـ : يـقـتـلـ بـهـ الذـيـ وـلـىـ قـتـلـهـ ، وـيـحـبـسـ الـاـمـرـ بـقـتـلـهـ فـيـ الـجـبـسـ حـتـىـ  
يـمـوـتـ .

فـلاـ يـنـافـيـ التـعـزـيرـ ، لـانـ اـثـيـاتـ الشـئـ لـاـيـنـفـيـ مـاـعـداـهـ ، اـذـ اـدـلـةـ التـعـزـيرـ باـطـلـاقـهـاـ  
تـشـمـلـ الـمـقـامـ فـيـ جـمـعـ بـيـنـهـماـ بـالـنـسـبـةـ اـلـىـ الـاـمـرـ .

ثم ان عدم قتل المكره - بالكسر - هو المشهور بينهم كماعرفت، لكن ربما يقال: ان ظاهر الادلة التفصيل، وهو ما اذا كان القاتل كالالة بالنسبة الى المكره، فعلى المكره القتل قوداً، بخلاف ما اذا كان القاتل مستقلاً ولم يكن كالالة بل كره ، فالقتل على القاتل ، ويدل على ما ذكرناه من الاستثناء الادلة الثلاثة ، فمن الكتاب قوله سبحانه: «يذبح ابناءهم» مع ان فرعون ما كان يباشر القتل، بل كان يأمر به ، وكون النسبة اليه مجازاً ، خلاف الاصل ، فان الفعل ينسب الى المباشر لمباشرته، والى الامر لامرها ، وكلاهما على سبيل الحقيقة ، ولذا يشمل روايات من بنى مسجداً ، او أطعم جائعاً ، او كسى عارياً ، كلامن المباشر والامر كما يشمل قوله سبحانه: «ومن أظلم من منع مساجد الله ان يذكر فيها» وغيره لمن كان آمراً بذلك .

ومن السنة: قوية السكونى التي رواها المشايخ الثلاث ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أمر عبده ان يقتل رجلاً فقتل؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: وهل عبد الرجل الاكسوطه أو كسيفه يقتل السيد ويستودع العبد السجن .

فإن المستفاد من هذا الحديث، إن القاتل لو كان كالالة كان القتل على الامر، و يؤيد ما روی في الحديث: من ان يزيد قاتل الحسين عليه السلام .

لأيقال: فعلى هذا لا يقتل العبد كما في النص، مع انكم تقولون بقتل كليهما لانه يقال: لا يقتل اذا كان آلة محضه، بان يكون حاله حال الطفل والمجنون وما اشبه. اما اذا كان اكثرا من آلة ، فعلى كليهما القتل لصدق القاتل على كليهما ، فحالهما حال ما اذا اشتراك في القتل، ولذا كان المحكم عن بعضهم انه قال: وان كان العبد صغيراً أو كبيراً، لا يميز ، واعتقد ان جميع ما يأمره به سيده واجب عليه فعله كان القواد على السيد .

ويدل على كون القتل على الفاعل ، بالإضافة الى ما تقدم ، ما رواه الكشى في رجاله عن المسمعي في حديث: ان آباء عبد الله عليه السلام دخل على داود بن على لما قاتل المعلى بن خنيس ، فقال: يا داود ، قتلت مولاي ، وأخذت مالى ، فقال: ماانا قاتلته

ولكن قتله صاحب شرطني ، فقال : باذنك أو بغير اذنك ؟ فقال : بغير اذنى ، فقال : يا اسماعيل شأنك به فخر ج اسماعيل والسيف معه حتى قتله في مجلسه .

بضميمة ان قتله له كان بأمر داود ، كما هو مقطوع به حديثاً وتاريخاً .

ففي رواية الوليد بن صبيح ، قال داوبن على لابي عبدالله عليهما السلام ما انا قتلتة ، يعني معلى ، قال : فمن قتله ؟ قال : المسيرافي ، وكان صاحب شرطته ، قال : اقدنا منه ، قال : قد اقتلك ، قال : فلما أخذ المسيرافي وقدم ليقتل ، جعل يقول : يامعشر المسلمين يأمروني بقتل الناس فاقتلوهم لهم ثم يقتلوني فقتل المسيرافي .

وفي رواية اخرى للكشى قال : ان الصادق عليه السلام دخل على داود بن على ، فقال عليهما السلام له ياداود لقد اتيت ذنب لا يغفر الله لك ، قال : وما ذلك الذنب ؟ قال عليهما السلام : قتلت رجلا من اهل الجنة - الحديث .

وفيه : ان الصادق عليه السلام امر فقتل المسيرافي . ومن العقل مانراه من نسبة العقلاء القتل الى كل من الامر والقاتل بدون عنایة مجاز ، ولذا لا يشك عاقل في ان معاوية قاتل الحسن عليه السلام مع ان المباشر جعده ، و ان يزيد و ابن زياد و ابن سعد قتلة الحسين واقربائه واصحابه عليهما السلام ، وان المنصور وهارون والمأمون قتلة الصادق والكافر والرضا عليهما السلام ، الى غير ذلك ، وقد تقدم صدق بانى المسجد وهادم المسجد على من بناه بأمره و هدمه بأمره ، الى غير ذلك .

وعلى هذا فلو كان القاتل كالالة الممحضة كالطفل والمحنون ، كان القتل على الامر ، وان كان آلة غير ممحضة كان عليهما القتل آمراً ومأموراً .

وكيف كان فالفتوى على طبق المشهور - في عدم القتل للامر - بحاجة الى تأمل ، وان كان الفتوى بالقول على كلا الامر والمأمور مؤيداً بقتل شاهد الزور ، مع انه لم يباشر القتل ، وبقولهم بان القتل على القوى من المباشر والسبب - مما لا زمه كون القتل على كليهما اذا كانوا متساوين عرفاً - ايضا بحاجة الى تأمل ، والله العالم .

الفرع الثاني : ان يكون المكره اكرهه على القتل فى قبال القتل ، بأن قال له : اقتل زيداً والا قتلتك ، أو قتلت ولدك ، أو زوجتك مثلاً ، ولاشكال فى انه لا يحق له ان يقتل زيداً ، ولاشكال فى هذا ولا خلاف ، بل قد عرفت دعوى الجواهر الاجماع بقسميه عليه .

وفي الصحيح : انما جعلت التقية ليتحقق بها الدم ، فإذا بلغ الدم فلاتفاقية . ونحوه المؤتى : ولو قتله والحال هذه كان على القاتل القود على ما تقدم وقد عرفت حال الامر في الفرع السابق ، ولا فرق في عدم جواز القتل بين ان يكون المكره بالفتح مساوياً لمن امر بقتله أم مختلها ، كما لو أمر الرجل بقتل المرأة أو المسلمين بقتل الذمي ، إلى غير ذلك ، ولو لم يتمكن التخلص منه بقتله جاز ، لأنه دفاع عن النفس كما تقدم في بحث الدفاع ، ويتحقق بالمسألة ما إذا دار الأمر بيته وبين غيره في أكل السبع لأحد هما مثلاً فإنه لا يجوز له أن يقدم غيره ، فإنه وإن كان أحدهما مقتولاً لامحالة ، إلا أن تقديم غيره لا وجه له ، فإذا قدمه كان عليه القود .

نعم لو دار بين قتل واحد ، أو قتل متعدد ، كما إذا كان بقاء الجنين في رحم الأم خطراً عليهم ، أما إذا سقطته كان القتل للجنين فقط لم يبعد تقديم الواحد لدوران الأمر بين الأهم والمهم ، وللمناط في مسألة الدفاع ، وبذلك كان يفتى والدى (ره) بشرط أن يكون قتله مأموراً به حسب تجربة قطعية ، أو أخبار أهل خبرة موثقين ، وفي التعدد والعدالة في أهل الخبرة الاشكال السابق .

نعم ربما يقال بوجوب الديمة للأب ، لأن جواز القتل لا يسقط الديمة ، كما في ما إذا ترس بال المسلمين ، حيث تعطى ديتهم من بيت المال ، فإذا رضى الأب سقطت الديمة رأساً .

لا يقال : إذا رضى الأب بالقتل كان كلامهما شريكاً في القتل ، فالديمة من نصيب من بعدهما .

لأنه يقال : إذا جاز القتل لم يكن وجه لعدم الديمة ، إذا القاتل إنما يمنع من الديمة إذا كان ظلماً ، أما إذا كان بجازة شرعية كان له حق أخذ الديمة ، كما إذا قتل

الاخ اخاه المقتول به من قبل الكافر ، فان القاتل يأخذ دية المقتول الذى قتله بنفسه ، فكيف بسائر ميراثه ، هذا ولكن الاظهر ان قتل الام للجنيين قد يكون من باب الهم والمهم ، والظاهر لزوم اعطائهما الدية للاب ، ان كان له اب ، والا فالوارث هي ، ولا يعقل ان يكون للانسان ذمة على نفسه فلا دية اصلا ، وقد يكون من باب المناط فى أدلة الدفاع ، وهناء يكون المقتول هدراً فلا دية اصلا ، رضى الاب أم كره .

ثم ان الام ان اسقطت الجنين قبل ولو ج الروح - عمداً - كان عليها الدية والتعزير ، وان كان ولد زنا ، الا لا مرأهم في نظر الشرع ، كما انه اذا لم تسقطها كان معرض الفتنة والقتال وما اشبه ، وان اسقطته بعد ولو ج الروح ، كان عليها القصاص ، لما حرق في محله ، من ان الجنين المولود فيه الروح حكمه حكم الانسان الكبير في الديه والقصاص ، بل لو كان ذكرأ لزم الرد من مال الام على ورثة الجنين .

الفرع الثالث : ان يكون المكره اكره على القتل في قبال الاشده من القتل ، كما اذا هدده بأنه ان لم يقتلته قتله وكل أولاده ، أو عذبه أشد التعذيب الى ان يموت مما هو أسوء من القتل ، فهل يجوز ان يقتله لافراراً من قتل نفسه ، بل فراراً من مالا يتحمله من التعذيب ، ولحفظ الهم في مقابل المهم ، احتمالاً ، من اطلاق الاadle السابقة المحرمة لقتل البرى ، ومن انصرافها عن مثل هذه الصورة .

اما الاستدلال لجواز القتل ، بأن أقلية معصية الله أولى من أكثريتها ، فغير تمام والأفلو قالت له : ازن بي زنا واحداً ، والازنيت ثلاث مرات مع رجال أجانب ، لزم على تلك القاعدة جواز ان يزني بها ، لانه أقل معصية من ثلاث زناء ، فان معصية الغير ، وان كانت أكثر لا تبرر معصية الانسان وان كانت أقل .

اما جواز ان يقطع الانسان يد غيره باكره المكره لننجاة نفسه من القتل . كما سيأتي - فليس ذلك لدور ان الامر بين معصية أقل من الانسان ، ومعصية أكثر من المكره - بالكسر - ، بل لدلالة الادلة التي منها ما تقدم من الصحيح : انما جعلت التقبية ليتحقق بها الدماء ، فإذا بلغ الدم فلتقبية ، فان المنصرف من الدم النفس لا

مثل الجرح ، وكيف كان فالمسألة بحاجة الى تتبع أكثر وتأمل أدق .

ثم ان ما تقدم من ان المكره غيره على القتل ، انما فعل حراماً ، لكن لادية عليه ولا قود ، وإنما الديمة والقود على القاتل ، إنما يكون اذا كان القاتل بالغاً عاقلاً ، اذ صور المسألة أربع ، لأن كلاً من المكره والقاتل ، اما كامل أو غير كامل .

فالأولى : ان يأمر الكامل الكامل ، وقد تقدم حكمه .

والثانية : ان يأمر الكامل غير الكامل ، كالطفل غير المميز ، والمعجنون والقصاص هنا على المكره ، بلا خلاف ولاشكال ، كما في الجواهر ، لأنهما بالنسبة إليه كالالة . كما في الشرائع -- ويردده ما تقدم في قتل العبد بأمر السيد ، وحيث ان القود على الامر تكون الديمة عليه ايضاً لأنها بده ، فإذا صولح بالديمة ، أو كان الحكم الديمة لزمت الامر ، والظاهر انه كذلك اذا كان الطفل مميزاً ، لأن عدم الصبي خطأ فهو كالالة ايضاً ، وإن كان الواجب هنا تأدبه ، كما يؤدب الطفل والمعجنون المميزان في كل مكان ارتكبا ما يوجب التعزير او الحد .

ومنه يعلم الكلام في ما اذا أمر فاقد الوعي كالذى نوم مغناطيسياً ، وشارب المخمر والمرقد وشبههما ، ومما ذكرنا في الطفل المميز ، وأنه لا يقتضى منه ولا يكفل بالديمة لاهو ولا عاقلته ظهر الاشكال فيما عن الوسيلة من ان المأمور ان كان مراهقاً اقتضى منه وفيما عن الشيخ في المبسوط والنهاية وابن البراج في المذهب والجواهر من انه يقتضى منه ان بلغ عشرة ، وفيما في الشرائع ، وعن القواعد من انه لا قود على أحدهما وإنما الديمة على عاقلة المبادر ، وفيما عن المقنع والمقنعة من انه يقتضى منه ان بلغ خمسة اشبار ، وإن لم يكن بلغ خمسة اشبار قضى بالديمة ، وإن كان ربما استدل :

للأول : بطلاق أدلة القصاص .

والثانى : بالأخبار الدالة على جواز عتقه وصدقته ووصيته وطلاقه .

والثالث : بأنه لا قود على المبادر ، لعدم بلوغه ، ولا على الامر بعدم مباشرته القتل .

وللرابع: بما رواه السكوني ، عن الصادق عليه السلام اذا بلغ الغلام خمسة أشبار اقتضى منه ، وان لم يكن بلغ خمسة اشبار قضى بالدية . وبما رواه الجعفريات ، عن الصادق عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام: ان علياً عليه السلام قضى في رجل اجتماع هو وغلام على قتل رجل فقتلاه ، فقال عليه السلام: اذا بلغ الغلام خمسة أشبار بشر نفسه اقتضى منه واقتضى له فقاوسوا الغلام فلم يبلغ خمسة أشبار ، فقضى على عليه السلام بالدية .

لكن شيئاً من الاستدلالات للأقوال المذكورة غير تام .  
اذ يرد على الاول : حكومة أدلة عمد الصبي خطأ على اطلاقات القصاص .  
فعن ابي البختري ، عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام : عن علي عليه السلام : انه كان يقول في المجنون والمعتوه الذي لا يقيق ، والصبي الذي لم يبلغ عمد هما خطاء تحمله العاقلة ، وقد رفع عنهمما القلم .

ومن الجعفريات ، عن الصادق عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال على بن ابي طالب عليه السلام : ليس بين الصبيان قصاص عمد هما خطأ يكون فيه العقل .  
وعن دعائيم الاسلام ، عنه عليه السلام ، انه قال : ما قتل المجنون المغلوب على عقله والصبي ، فعمدهما خطأ على عاقلتهما .

ومن ابي جعفر عليه السلام قال: وما جنى الصبي والمجنون على عاقلتهما .  
وبهذا بالإضافة الى الاجماع المتفق والشهرة المحققة تبين لزوم حمل مادل على العكس ، من ان خطأ الغلام او المرأة عمد .

مثيل ما رواه ابو بصير ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : سُئل عن غلام لم يدرك وامرأة قتلا رجلا خطاء؟ فقال : ان خطأ المرأة والغلام عمد . الحديث .  
وفى رواية الكناسى ، عن ابي عبدالله عليه السلام : ان خطأ المرأة والعبد مثل العمد .  
الحديث . على النقية كما ذكره الشيخ والخبران المذكوران فى الوسائل فى باب حكم ما لا يشترك صبى وامرأة فى قتل رجل فراجع .

وعلى الثاني : بأنه على تقدير تسلیم ماذكر لابد وان يخصص اطلاق عمد الصبي خطأ ونحوه بمقدار ما في الرواية لاكثر من ذلك ، والا كان حكمه حكم البالغ وهو مقطوع العدم .

وعلى الثالث : بما ذكره الجواهر ، بأن ظاهر تحقق الاكره بالنسبة اليه ، انه لا يقاد منه اذا قتل ، واذا تحقق فالسبب أقوى فينبغي القود .

وعلى الرابع : بأنه من غير بعيد ان الامام حكم بذلك بالنسبة الى أهل الكوفة ، لعلمه باقتران البلوغ بهذا المقدار ، والا فمن الواضح عدم التلازم بين الامرین كلیة ، ولذا قال الشرائع والجواهر انه مع كونه ضعيفا مطروحا عند معظم .  
أقول : بل وحتى عند القائل في بعض كتبه الآخر ، ويمكن ان لا يحمل على التقية بفعل الامام <sup>عليه</sup> من باب قاعدة الالزام ، اذ بيالي ان عمر أمر بتقدير الناس بخمسة أشبار في قضية خاصة ، وكيف كان ، فمقتضى القاعدة ما ذكرناه .

الثالثة : ان يأمر غير الكامل ، الكامل ، ويكرهه عليه ، وذلك ممكناً كما اذا كان غير الكامل ملكاً جباراً ، لتعارف توارث الاطفال في الحكومات الاستبدادية ، فالكلام بالنسبة الى المكره - بالفتح - هو الكلام السابق في جبر الكامل للكامل آخر ، اذ لا فرق في الادلة التي ذكرناها هناك بين ان يكون الجابر كاملاً أو ناقصاً حتى وان كان الجابر مجنوناً .

واما الكلام في المكره - بالكسر - فلا قصاص عليه قطعاً للدليل عمد الصبي خطأ وغيره مما تقدم في صورة كون القاتل طفلاً ، وهل عليه الديمة - اي على عاقلته -  
لقوله <sup>عليه</sup> : تحمله العاقلة ، فإنه اذا كانت الديمة عليه فيما اذا باشر القتل كانت الديمة عليه فيما اذا أمر ، او ان الديمة على القاتل ، لانه المباشر للقتل ، فإذا لم يكن قصاص كان عليه الديمة ، الظاهر الاول ، لأن القاتل لا يخلو من ان يتحقق له القتل - لانه مكره : بالفتح - او لا يتحقق له ، لعدم تمشي الاكره في القتل ، فان كان الاول فيحيط ان السبب الذي هو الطفل أقوى من المباشر كانت الديمة على السبب وان كان الثاني ، فعليه

القصاص لا الدية ، لانه قتل انسانا حيث لا يحق له القتل ، وعلى كلا التقديرين لامجال  
لديه القاتل فتأمل .

الرابعة : ان يأمر غير الكامل ، غير الكامل ، كأن يأمر طفل طفلا ، أو مجنون  
مجنوناً ، أو أحدهما الآخر ، بان كان الامر بالكراء ، ولاشكال في عدم القصاص ،  
لای منها ، لأن عمدهما خطأ .

نعم تجب الدية على عاقلة المكره - بالكسر - لأن السبب أقوى من المباشر ،  
ومن مصاديق غير الكامل السكران ونحوه ، وقد تقدم في بعض المباحث السابقة  
الكلام في السكران ، وأنه كالمحنون فيما يرتكب .

ثم انه لو لم يكن اكراه في الواقع ، لكن القاتل ظنه اكراهها ، كما اذا أمره  
عبدالسلطان الجائر باسم السلطان فتفقد ثم ظهر عدم أمر السلطان ، وأنه اذا لم يكن قتله  
لم يكن عليه شيء ، فالسلطان ليس عليه شيء .

اما الامر فهل يخلد السجن لاطلاقات أدلة تخليد الامر بالسجن اولا؟ لانصراف  
الدليل الى ما لو أمر من نفسه ، لامن غيره ، الظاهر الاول للمناط ، بل الفحوى ، فان  
هذا الامر أسوء من الامر من قبل نفسه ، واما القاتل فان حق له القتل لم يقتض منه ،  
بل ولادية لأن السبب أقوى ، فالدية على السبب ، وان لم يتحقق له القتل اقتض منه ،  
والله سبحانه العالم .

ثم ان ما ذكرناه من أول الصورة الخامسة الى هنا ، انما هو فيما اذا اكرهه  
المكره على القتل بتهديد أقل من القتل ، أو القتل أو الاكثر من القتل .

اما اذا لم يكن اكراه ، وانما أمره فقتل بدون اكراه ولا زعم اكراه ، فالقول  
على القاتل ، لاطلاقات الادلة ، والسجن على الامر للروايات ، وكل ما ذكرناه انما  
هو في الحر ، واما اذا كان المأمور عبداً ففيه كلام مذكور في الجواد وغيره فراجع ،  
وقد تقدم الالامع الى الفرق بين كونه آلة للسيد أم لا ؟

مسألة - ٣ - فيها فروع :

الاول : لو قال كامل لآخر اقتلني والقاتلتك ، اذ قد يتفق ذلك كما نقله المحدث

القمى (ره) فى الحسود الذى أمر عبده بان يقتلته فى سطح دار جاه ليلوث الجار بذنب قتله ، لم يسع القتل ، كما صرخ به الشرائع والمسالك ، وفي الجوادر بالخلاف ، بل ولاشكال ، وعللاه بان الاذن فيه لارتفاع الحرمـة الحاصلة من نهى المالك الحقيقي ، لكن لو أثم وبasher ، فهل يجب عليه القصاص ، كما يظهر من المسالك الميل ، او لا يجب ؟ كما عن الشيخ فى المبسوط و الفاضل فى التلخيص و الارشاد ، بل فى المسالك انه الاشهر ، احتمالـان وتوقف العـلامـة فى محـكـى القـوـاعـد ، وينبغـى ان يجعل مع النـزـاع فيما اذا لم يـزـعـم القـاتـل جـواـزـذـلكـهـ وـالـافـلـاقـصـاصـ قـطـعاـ ، لـانـ الشـرـطـ العـلـمـ كـماـ تـقـدـمـ فىـ كـتـابـ الـحدـودـ .

اما اذا لم يـزـعـمـ ومعـ ذـلـكـ قـتـلـ ، فالظـاهـرـ هوـ قولـ الشـيـخـ وـ اـتـيـاعـهـ لـمـاعـلـلـهـ الشـرـائـعـ بـقولـهـ : لـانـهـ كـانـ مـمـيـزاـ اـسـقطـ حـقـهـ بـالـاذـنـ فـلاـيـتـسـلـطـ الـوارـثـ .

أقول : لـانـ فىـ القـتـلـ حقـ اللهـ وـ حقـ النـاسـ ، وـ القـصـاصـ تـابـعـ لـحقـ النـاسـ ، ولـذـاـ يـصـحـ لـلـوارـثـ اـسـقـاطـهـ ، كـماـ انـ الدـيـةـ حقـ النـاسـ ، ولـذـاـ يـصـحـ لـهـمـ اـسـقـاطـهـ . لـايـقالـ : القـصـاصـ يـتـعـلـقـ بـالـقـاتـلـ بـعـدـ القـتـلـ فـهـوـ حقـ لـهـمـ لـالـهـ فـلـاـيـحـقـ لـهـ اـسـقـاطـهـ وـ كـانـ اـسـقـاطـ المـقـتـولـ لـهـ ، كـاسـقـاطـ الـاجـنبـيـ ، حـيـثـ لـاـيـثـرـ فـيـ اـسـقـاطـ .

لانـ يـقـالـ : انهـ اـولـاـ وـ بـالـذـاتـ حقـ المـقـتـولـ ، وـ اـنـماـ يـنـتـقـلـ اـلـىـ الـوارـثـ بـالـارـثـ ، كـماـ هوـ الـظـاهـرـ عـرـفـاـ مـنـ الـادـلـةـ ، وـ يـدـلـ عـلـيـهـ انـ المـرـيـضـ يـصـحـ لـهـ انـ يـبـرـىـ الطـبـيـبـ مـنـ دـمـهـ اـذـاـ مـاتـ بـسـبـبـ طـبـاـبـتـهـ ، كـماـ دـلـ النـصـ وـ الـاجـمـاعـ ، وـ مـنـ الـمـعـلـومـ انـ الدـيـةـ بـدـلـ القـصـاصـ ، فـاـذـاـ كـانـ اـمـرـ الدـيـةـ فـيـ الطـبـيـبـ يـدـ المـرـيـضـ كـانـ اـمـرـ القـصـاصـ بـيـدـهـ اـيـضاـ ، فـيـصـحـ لـهـ اـسـقـاطـ القـصـاصـ كـماـ يـصـحـ لـهـ اـسـقـاطـ الدـيـةـ ، هـذـاـ بـالـاضـافـةـ اـلـىـ اـصـالـةـ الـبـرـائـةـ ، وـ قـاعـدـةـ درـءـ الـحـدـ بـالـشـبـيـهـ ، وـ بـذـلـكـ ظـهـرـ اـنـهـ لـاـوـقـعـ لـلـاشـكـالـ فـيـ كـوـنـهـ حـفـاـ لـلـمـيـتـ بـاـنـهـ قـبـلـ الـموـتـ لـاـيـمـلـكـ القـصـاصـ وـ الدـيـةـ وـ بـعـدـ الـموـتـ لـيـسـ قـابـلاـ لـمـلـكـهـمـاـ ، اـذـ الاـشـكـالـ الـاسـتـحـسـانـيـةـ الـعـقـلـيـةـ لـاـتـقاـوـمـ الـظـواـهـرـ الـشـرـعـيـةـ ، بـالـاضـافـةـ اـلـىـ مـاـ اـجـابـهـ الـمـسـالـكـ وـ الـجـوـاـهـرـ وـ تـبعـهـمـاـ الشـيـخـ الـمـرـتضـىـ (ره)ـ فـيـ الـمـكـاـسـبـ فـيـ شـبـهـ الـمـسـأـلـةـ مـنـ تـصـورـ الـانـماـئـيـهـ مـنـ كـونـ الـحـقـ لـلـمـيـتـ قـبـلـ موـتـهـ اـنـاـمـاـ ، ثـمـ يـنـتـقـلـ اـلـىـ الـوارـثـ بـدـلـلـيـلـ نـفوـذـ وـ صـايـاهـ

وقد يناديونه منها، فلو كانت المديمة للوارث ابتداءً لم تكن كذلك، وحيث ان المديمة بدل القصاص كان القصاص كذلك ايضاً، وبما تقدم تبين ان الاستدلال القائل بشبوط القصاص بان اذن المقتول غير مبيح فلا يرتفع به الحد ، وان الموجب للقصاص ، فهو مثل اذن الزانية بزنا الزاني بها ، حيث لا يرتفع بذلك الحرج ، غير صحيح ، اذ ليس الكلام في الحرج ، وإنما الكلام في حق المقتول ، فهو مثل سقوط مهر البغى وارش بكارتها باذنها في البغاء، فيما كان على الزاني كلا الامرين ولو لم تأذن في ذلك .

والحاصل : سقوط حق الناس في كلا المقامين ، وإن كان الاثم موجوداً ، ثم ان الجواهر ادرج المسألة في الدفاع ، قال : الا ان يندرج في الدفاع فيتجه حينئذ سقوط القصاص والمديمة والاثم .

هذا ولو كان المكره -- بالفتح -- فيما له القتل قتل مورثة باكراه المكره -- بالكسر -- مما كان السبب أقوى ، كان له القصاص عن الامر ، كما انه اذا لم يكن له القصاص ، كان له ان يأخذ المديمة ، لطلاق أدلةهما ، ولو لم يكن له القتل فلا قصاص ولا دية ، لأن القاتل لا يقتضي من غيره ولا يأخذ المديمة .

ولو كان الامر المكره -- بالكسر -- هو الوارث للمقتول ، فإن كان المكره -- بالفتح -- كالالة فليس له قصاص ولا دية .

اما اذا لم يكن كالالة ، فالظاهر عدم حقه في القصاص والمديمة ، لانه اهدى حقه بأمره بالقتل ، كما تقدم في مسألة ما لو قال له : اقتلني والا قتلتني ، فقول الجواهر كان له القصاص ، لعموم الادلة ، ولا يسقط حقه باكراهه -- فيما كان الامر المكره هو الوارث للمقتول -- لا يخلو من اشكال .

ثم انه قد ظهر ما سبق من الصور الثلاثة الاخر للمسألة ، وهي أمر الكامل للناقض ان يقتله ، وبالعكس ، وأمر الناقض للناقض .

(الثاني : ) لو قال : اقتل نفسك من غير اكراه له على القتل فعل ، فإن كان المأمور بالغاً عاقلاً فلا شيء على الامر من القصاص والمديمة .

نعم عليه التعزير، لانه أمر بالمنكر، هذا هو الذي اختاره الشرائع والمسالك والجواهر ، وذلك لأن المباشر أقوى من السبب ، و احتمال وجوب القصاص أو الديمة عليه لانه لو لم يأمره لم يفعله كالانسان المستعد للانتحار حتى انه لو لا الامر لم يقتل نفسه فيه انه لا يجعله أكثر من كل امر بالمنكر فلا يصدق عليه القاتل الذي هو المعيار في القصاص والديمة .

ثم ان ما ذكرناه من اعتبار البلوغ والعقل أولى من عنوانهم اعتبار التميز ، اذ الطفل والمعجنون المميزين اذا أمرهما الامر بقتل نفسهما فقتلا ، كان عمد هما خطاءً فكانا بمنزلة الالة، وعليه فاللازم كون القود والديمة على الامر، وكذا لو قال: لسكران أو نحوه، أقتل نفسك قتيلا ، وان كانت المسألة بحاجة الى التأمل .

اما اذا لم يكن المأمور مميزاً، فلاشكال في القود على الامر، كما صرحت به المحقق والعلامة والشهيد والجواهر وغيرهم، لأن السبب أقوى من المباشر .

اما اذا كان المأمور بالغًا عاقلا فاكرهه على قتل نفسه، فان كان في قبال القتل شيء أقل كقطع يده، او مساو لقتل المهدى له فلاشكال في عدم جواز قتل المأمور نفسه لاقلية الاول، ولانه لامعنى للاضطرار الى قتل نفسه خوفاً من قتل القاتل له ، واذا قتل نفسه و الحال هذه فلا قود ولا دية على الامر ، وان كان فاعلا للمحرام يعزز عليه، بل يتحمل تخليده السجن للمناطق في تخليل الامر بالقتل السجن، وان كان في قبال القتل شيء أشد كتعذيبه بما لا يتحمل و قتله مع جميع عائلته ، ففي المسالك وكشف اللثام: جاز قتل نفسه، لأن التخويف بنوع من القتل أصعب من النوع الذي يقتل به نفسه يتحقق الاكراد ويترتب القصاص حينئذ على الامر المكره ، لانه أقوى من المباشر، وفي الجواهر العدم، لاطلاق دليل منع قتل النفس ، والالجاز للعامل بانه يموت عطشا، مثلا ان يقتل نفسه بالاسهل من ذلك .

أقول : الاطلاق مشكوك فيه ، والنقض غير وارد، لانه اذا كان موته عطشاً شديداً عليه بحيث لا يتحمله من شدة العسر والحرج، لم يكن دليلاً على عدم جواز اراحة نفسه بالقتل ، وكذا في المريض المقطوع موته الذي لا يتحمل شدة الالم ،

وان كانت المسألة بحاجة الى تأمل و تتبع اكثراً.

الثالث : لو خيروه بين ان يفعل مايوجب القصاص بالغير أو ان يفعل الامر به ذلك ، فالصور ثلاثة :

الاولى : ان يكون التهديد أخف ، كأن يقول : اقتل زيداً ، والاقطعه يدك ، ولاينبغى الاشكال في عدم جواز ان يقتله ، لأن محذور التهديد أخف من محذور المأمور به ، وكذلك لو قال : اقطع يد زيد والاقطعه اصبعك ، الى غير ذلك من الامثلة .

الثانية : ان يكون التهديد مساوياً ، كما اذا قال : اقطع يد زيد والا قطعت يدك ، والمقام كالسابق في عدم الجواز للاصل ، ولادليل على ان الاكره يرفع مثل ذلك ، لأن المنصرف من أداته غير ذلك .

الثالثة : ان يكون التهديد بالاشد ، وهو على نوعين :

الاول : ان يكون التهديد بالقتل ، كما لو قال : اقطع يد هذا ، والا قتلتكم ، والمشهور عندهم ان له قطعها لادلة الاكره ، و لل الصحيح و المؤوث المتقدمين : انما جعلت التقية ليحقن بها الدم ، فاذا بلغ الدم فلاتقية ، ولايناقش فيه بعد ذلك بان قطع يد الانسان حرام ، فلا يصار اليه فراداً من فعل انسان آخر الحرام ، فهو كما اذا قال : اقطع يد زيد والا قتلت عمروأ ، أو كما اذا قالت : قبلني و الاذنت ، اذ يرد عليه ان اهمية النفس عند الشارع توجب الجواز في قطع يد زيد والا قتلت عمروأ .

اما مثال قبلنى فلا دليل على اطلاق منع المحرام عن الغير ، وان كان بفعل حرام - ولو أخف -- فالاصل عدم الجواز .

ومنه يعلم انه لو قال له : أقطع يد زيد والقتلتك ، كان القطع واجباً ، وتعبير الجواهر بقوله : كان له قطعها انما هو في مقام توهם الخطير فلا دلالة فيه على الجواز في قبال الوجوب ، وكذا لو خيروه بين ان يقطع يد زيداً ، وان الامر يقتل عمروأ ، ثم ان قال له ذلك فقطع المأمور يد البريء ، كان على الامر القصاص ،

دون القاطع ، لكون السبب أقوى من المباشر ، فما عن القواعد من الاشكال فيه ،  
لان الامر لم يباشر القطع فتجب عليه الديمة دون القصاص ، كاحتمال وجوب الديمة  
على القاطع ، لانه ضمان ، ولا فرق في الضمان بين المختار والمكره بل و حتى  
النائم ، ولذا لو انقلبت الظاهر ضمنت دية الرضيع ، فيها ما لا يخفى .  
اذا يرد على الاول : ان قوة السبب توجب القصاص كما في القتل ، وقد  
تقدمنا دليلا .

وعلى الثاني : انه فرق بين النائم والمكره ، اذ لا سبب في الاول بخلاف المكره  
-- بالفتح -- و وجود السبب الأقوى من المباشر يوجب تحمل السبب التبعه ، ثم  
الامر يعزز ، بالإضافة الى القصاص ، لأن اكره الغير محرم .

(الرابع) لو قال له اقطع من هذا ، أو من هذا ، والا قتلتك ، فله صورتان :  
الاولى : ان يتساوى المأمور به ، كمالو قال : اقطع يد زيد ، أو يد عمرو ،  
فلا ينبغي الاشكال في وجوب قطع يد أحدهما تخلصاً من قتل نفسه ، والقصاص على  
الامر ، كما افتى به الشرائع والتحريير والجواهر وغيرهم ، لأن السبب أقوى من  
المباشر ، لانه على الجامع الذي لا يتحقق الا بابراز احد افراده الى الوجود ،  
فاالاحتمال عدم القصاص ، لأن التعين عرى عن الارکراه فيكون المباشر مختاراً في  
ذلك ، ممنوع ، ولذا لو اضطر الى شرب أحد انائي خمر ، لم يكن شربه لاحدهما  
حراماً ولم يوجد ، الى غير ذلك من الامثلة ، والظاهر انه لو قدم يد عدوه نقطعها ،  
كان من الارکراه .

الثانية : ان يتفاوت ، كمالو قال : اقطع اصبع زيد ، أو يد عمرو ، ولا اشكال  
في لزوم ان يفعل الاخف ، لأن الضرورات تقدر بقدرها ، مثلما اذا اكرهته على ان  
يقبلها ، او يزني بها ، فانه لا يجوز الزنا قطعاً ، فاذا قطع الاصبع كان القود على  
المكره .

اما اذا قطع اليه ، ففي القود ، او الديمة عليه ، او على الامر ، احتمالات ، من

انه اكره على الجامع المحقق في قطع اليد ، فالقواعد على الامر ، ومن ان جعل المباشر القطع ، مع انه كان بامكانه التخلص ، فالقواعد على المباشر ، ومن الشك الناشي من خلط الاكره بغير الاكره ، فالدلية على الامر ، لانه اقوى ، أو على المباشر ، لامكانه التخلص فلم يتحقق ، أو كون دية الاصبع على الامر والزائد على المباشر ، لان الامر لم يكره الى أكثر من قطع الاصبع ، ويحتمل قطع اصبع الامر لاكرهه ويد المباشر ، لعدم كونه مكرهاً فيه بعد ان يورد المقطوع يده أو لادية اصبع على المباشر والمسألة بحاجة الى التأمل ، وان كان التوزيع بين الامر والمباشر - في الجملة - اقرب ، ولا يبعد الاحتمال الاخير .

ومنه يعلم حكم ما لو اكرهه على قطع يد زيد ، أو اصبع زيد ، فقطع يده ، ولو أمره كرها ان يقطع اصبعه فقطع يده ، قطع اصبع الامر ويد المباشر - كما تقدم -- .

ولو أمره ان يقطع يده ، فقطع اصبعه ، لاحتماله التخلص ، كان على الامر قود الاصبع ، لان أمره بقطع اليد لم ينفذ ، ولأن قطع الاصبع كان من اكرهه والسبب اقوى من المباشر مما تقدم ، و يعرف الكلام في انه ان اكرهه على الزنا فقبل ، أو على القبلة فزنا ، أو على أحدهما فاختار القبلة ، أو اختار الزنا ، وانه يجب عليه الحد في الثاني والرابع ولا تعزير عليه في الاول والثالث .

(الخامس) لو اكرهه على صعود شجرة مثلاً فز لقت رجله فمات أو انكسر ، فلاشك في وجوب شيء على المكره ، لكنه القصاص اذا كان قصد قتله وكسره ، أو كان الغالب كذلك ، وبدونهما فالدلية ، وهذا هو ظاهر الجواهر ، خلافاً للمبحكي عن التحرير اطلاق ثبوت الديمة ، وفيه نظر ، ومثله لو اكرهه في نزول بئر أو صعود جبل أو ما اشبهه .

وكذا اذا أمره بأختراق غابة فأكله السبع ، او قطع عضوه ، وقد تقدم كون القتل عمداً ، اذا كان قصد ال�لاك ، او كان الغالب فيه ذلك ، كمانى الذي سُمّ آخر او القاء في النار ، او البحر ، او ما شبهه ، ولافرق في ذلك بين ان يكون واجباً عليه

ظاهراً باجارة ونحوه ام لا؟ فلو استأجر انساناً ، لصعود الشجرة فتبيين انه خطير ظهر  
بطلان الاجارة ، فإذا جبره على ذلك كان كما تقدم ، ولو لم يجره لكنه صعد بزعم  
الوجوب ، لم يكن على الموجر قصاص ولا دية .

ومنه يعلم ان الذين يعملون في المناجم والغابات والعمارات واعماق البحر  
وما اشبهه ، اذا هلكوا بسبب سقوط المنجم عليهم او ما اشبهه ، لم يكن على المستأجر  
ضممان .

نعم لو شرط الضمان عليه ، كان عليه الديمة حسب الشرط ، كما انه لو علم  
المستأجر انه مهلكة ، فان علم الاجير بذلك ومع ذلك اقدم لم يكن على المستأجر  
شيء الاصل ، وان لم يعلم الاجير بذلك كان على المستأجر الضمان ، اذ حاله حال  
من قدم الى غيره طعاماً مسماً مافاكله وهو يعلم انه مسموم ، حيث لا ضمان ، او أكله  
وهو لا يعلم ، حيث يكون الضمان ، لأن الآكل مغرور كما تقدم ، ولو أكرهه على  
صعود شجرة طويلة فيها العطب ، او شجرة غير طويلة لاعطب فيها فصعد الطويلة  
لم يكن على المكره الضمان ، ولو كان في كلتيهما العطب كان عليه الضمان .

نعم لو كان في الطويلة عطب كسر اليد مثلاً ، وفي القصيرة عطب الجرح  
فصعد الطويلة فانكسرت يده كان على المكره الضمان بقدر الجرح . لانه لم يكرهه  
على أكثر من ذلك كما تقدم مثله في المسألة السابقة ، ولو اختلفا في أصل الاكره ،  
او في الزيادة والنقيصة او ما اشبهه ذلك ، كان الاصل مع طرف المصاب الا اذا قام  
المصاب بيته على دعواه - كما هو واضح -- .

السادس : لو أقر بما يوجب حداً ، أو قصاصاً ، مع توفر شرائط الاقرار ثم  
ظهر كذبه بعد اجراء الحد و القصاص عليه لم يكن على المحاكم الامر والحداد  
المجري شيء ، وذلك لانه السبب الاقوى من المباشر ، كما هو ظاهر ، ولافرق بين  
ان يكون كذبه عمداً ، أو عن سهو او ما اشبهه .

ولو اجبره انسان على الاقرار ، فهل على المكره - بالكسر - شيء لا يبعد ذلك  
بان يكون عليه القصاص ، لانه السبب الاقوى فيكون حاله حال من امر طفل او اغري

حيواناً، ولو قيل بعدم القصاص، للاستشكال في ذلك كما تقدم مثله فلا بد من الديمة . ولو اجرى الحد الحكم بعلمه ثم ظهر اشتباهه ، فلا ششكال ولا خلاف في عدم القصاص، كما لا ينبغي الاشكال في الديمة التي تكون من بيت المال، كما ذكرناه في مبحث خطأ الحكم وانه في بيت المال نصاً وفتوى .

اما لو شهد الشهود اثنان كانوا او اكثر في حقوق الناس ، او حقوق الله بما يوجب قتلا، كالقتل والارتداد، او رجمماً كالزناء، او حرقاً ونحوه كاللواء، واجرى الحد ثم ظهر انهم شهود زور فلا ششكال ولا خلاف في انه لا يضمن الحكم ولا الحداد وكان على الشهود القود، ولو ظهر اشتباههم بدون تعمد فعلتهم الديمة، وذلك لأن السبب وهم الشهود اقوى من المباشر، اي الحكم الامر والحداد المجري، ويبدل على الحكم بالإضافة الى القاعدة مارواه ابن محبوب، عن ابي عبدالله عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا ثم رجع احدهم بعد مقتل الرجل ؟ فقال عليه السلام : ان قال الراجع وهمت ضرب الحد وغرم الديمة، وان قال : تعمدت قتل .

وخبر مسمى عنه عليه السلام : ان امير المؤمنين عليه السلام قضى في اربعة شهدوا على رجل انهم رأوه مع امرأة يجامعها فرجم ثم رجع واحد منهم، قال : يغرم ربع الديمة اذا قال : شبهه على ، فان رجع اثنان وقالا : شبهه علينا عرفا نصف الديمة، وان رجعوا فقالوا : شبهه علينا غرموا الديمة ، واذا قالوا : شهدنا بالزور قتلوا جميعاً .

وخبر الفتح بن يزيد الجرجاني، عن ابي الحسن عليه السلام، في اربعة شهدوا على رجل انه زنى فرجم، ثم رجعوا وقالوا. قد وهمنا، يلزمون الديمة، وان قالوا: انما تعمدنا قتل اي الاربعة شاء ولی المقتول ورد الثالثة ثلاثة اربع الدية الى اولياء المقتول الثاني ويجلد الثالثة، كل واحد منهم ثمانين جلدة، وان شاء ولی المقتول ان يقتلهم رد ثلث ديات على اولياء الشهود الاربعة ، ويجلدون ثمانين كل واحد منهم، ثم يقتلهم الامام .

وروى الصدوق في المقنع، عن ابي عبدالله عليه السلام، انه سُئل عن اربعة

شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم رجع احدهم عن الشهادة؟ قال يقتل الرجل ويغنم الاخرون ثلاثة ارباع الديمة.

وقال في موضع آخر فان شهد اربعة على رجل بالزنا ثم رجع احدهم عن الشهادة، وقال: شككت في شهادتى فعليه الديمة، وان قال : شهدت عليه متعمداً قتله والظاهرون قتل الشاهد اذا اعترف بأنه شهد زوراً انما يكون اذا كان الشاهد يقتل بالمشهود عليه في باب القصاص ، والافلايقتل اذقتل الشاهد انما هو في قبال المقبول ، لانه لشهادته الزور ، والاشاهد الزور له حد آخر ، ويؤيد ذلك ان الديمة التي يعطيها شاهد الزور في حال الاشتباه ، انما هي بقدر دية المشهود عليه ، مثلاً لو شهد الرجل على المرأة فقتلت ، كان عليه نصف دية الرجل ، ولو شهدت المرأة على الرجل فقتل - في مثل الزنا - كان عليه دية الرجل ، ولو شهد الشهود على انسان بما يوجب قطع الطرف ، او اذهاب القوة ، ثم اعترفوا بالعمد اقتضى منهم ولو اعترفوا بالاشتباه ، كان عليهم الديمة ، وليس على القاضي والحداد شيء ، لما تقدم من قاعدة اقوائية السبب ، وللمناطق في باب القتل.

ولو شهد الشهود على انسان بما يوجب الجلد ثم اعترفوا بالعمد جلدوا قصاصاً ، لقوله سبحانه : «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» ولو جنى العمد عليه كان كمن جلد انساناً عمداً ، فجنى الجلد عليه بموت ، أو قطع طرف ، أو اذهاب قوة ، ولو اعترف الشهود بعد الجلد بالاشتباه ، ولم يكن جنى الجلد عليه ، فالظاهر انه لا شيء على الشاهد ، اذ لا ضمان في ماله ، فان الجلد لا يوجب الضمان ولا قصاص ، لانه خاص بالعمد ، ولو سببت الشهادة النفي أو الجزء للرأس فلا قصاص ولا دية في الاشتباه .

اما في العمد ، فالظاهرالجزء في قبل الشهادة ، بما يوجب الجزء ، وهل هناك نفي في قبل النفي؟ احتمالان ، من اطلاق فمن اعتدى ، ومن انه غير مذكور في نص ، او في كلامهم ، والمسألة بحاجة الى التأمل ، وان كان مقتضى القاعدة المقابلة بالمثل .

ثم ان الشهود اذا شهدوا بما يوجب الرجم عمداً ، كان عليهم القتل لا الرجم ، لما دل على عدم الزيادة على القتل ، ولو شهدوا بما يوجب الحبس عمداً ، فهل يحبسون؟ احتمالان كالسابق .

(السابع) لو علم الحداد ، با انه شهادة الزور ، لم يجزله الحد وان امره الحاكم ، اذا بالباطل لا يكون حقاً باشتباه الحاكم العادل ، فكيف بما اذا كان الحاكم فاسقاً في نظر الحداد ، بل لا يجوز استيفاء الحداد اذا علم فسق الحاكم ، لأن حكمه غير نافذ ، وان كان الحاكم صحيحاً في نفسه .

ولو علم الولي القصاص بزور الشهود ، كما اذا علم المقتول ولده ان القاتل زيد وقامت الشهود على انه عمرو وطلب الوالدين الحاكم اجراء الحد على عمرو فقتل عمرو وبولده ، فان باشر القتل نفس الولي كان عليه القود بلاشكال ، لانهطالب القتل المباشر له ولا شيء على الحاكم ، ولا على الشهود الجاهلين بالواقع ، لأن المباشر أقوى من السبب ، وقد افتى بذلك الشرائع والمسالك والجواهر .

واما اذا لم يباشر الولي القتل ، بل باشره الحداد ، فهل القصاص على الولي ، لانه السبب الاقوى ، اذ بدون طلبه لا يجري الحد والحاكم والشهود يجاهلون فلا شيء عليهم ، او ان السبب الطلب وال مباشرة فيكون نصف الديمة على الولي ؟ احتمالان ، وصور المسألة ستة عشرة : لان الولي امان يعلم ، او لا يعلم ، وعلى كل حال فالشاهد ، اما ان يعلم ، او لا يعلم ، وعلى كل حال ، فالحاكم اما ان يعلم او لا يعلم ، وعلى كل حال فالحداد اما ان يعلم او لا يعلم ، ومقتضى القاعدة انه ان جهل الكل ثم ظهر الواقع كانت الديمة من بيت المال ، لان ذلك يعد من خطأ الحكام ففي صحيححة أبي مريم ، عن جعفر عليهما السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليهما السلام : ان ما اخطأ به القضاة في دم ، أو قطع فعلى بيت مال المسلمين ، وان علم الكل كان القصاص على الحداد ، لانه لا يحق له القتل أونحوه وهو يعلم بط LAN ذلك ، وان جهل البعض وعلم البعض فالجاهل لا شيء عليه ، وانما على العالم ، لانه الاقوى المستند اليه قيل العمد عرفاً ، فان كان العالم هو المباشر ، اي الحداد لم يشترك معه

فى الضمان غيره ، لأن الحداد أقوى ، وان كان العالم غير المباشر ، فالظاهر انه ان كان واحداً ، كان القصاص عليه لاستناد القتل اليه ، وان كان متعددًا كالحاكم والشهود، أو المحاكم والولى او الشهود والولى، قسم الضمان عليهم، لاشتراكهـم في السببية وهـل يكون التـشـريـك حـسـب نـسـبة اـعـدـاد الـافـراد ، فـفـي الشـهـادـة بـالـزـنـا يـكـوـنـ المـشـتـرـكـ في القـتـلـ خـمـسـة (اـذـا عـلـمـ الـحـاـكـمـ وـالـشـهـوـدـ بـكـذـبـ الشـهـادـةـ)ـ الـحـاـكـمـ وـالـشـهـوـدـ الـأـرـبـعـةـ، او يـكـوـنـ التـشـريـكـ ، حـسـبـ اـقـسـامـ السـبـبـ ، فـفـي الشـهـادـةـ بـالـزـنـا يـكـوـنـ المـشـتـرـكـ في القـتـلـ اـثـنـانـ يـحـتـمـلـ الـحـاـكـمـ نـصـفـ الضـمـانـ وـالـشـهـوـدـ الـأـرـبـعـةـ نـصـفـ الضـمـانـ، اـحـتمـالـاتـ، الـظـاهـرـ الـأـوـلـ ، لـاـنـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ الـخـمـسـةـ لـهـ مـدـخـلـيـةـ فـيـ السـبـبـيـةـ ، وـالـقـتـلـ اـنـمـاـسـتـنـدـ إـلـىـ الـخـمـسـةـ ، فـالـلـازـمـ اـنـ يـكـوـنـ عـلـىـ كـلـ وـاحـدـ جـزـءـاـ مـسـاوـيـاـ وـكـذـلـكـ اـذـاـ كـانـ وـلـيـانـ وـالـحـاـكـمـ قـسـمـ الضـمـانـ بـالـتـشـيـثـ ، كـوـلـدـيـنـ قـتـلـ أـبـوـهـمـاـ وـهـمـاـ يـعـلـمـانـ اـنـ القـاتـلـ زـيـدـ، لـكـنـهـمـاـ طـلـبـاـ قـتـلـ عـمـرـوـ حـسـبـ شـهـادـةـ الشـهـوـدـ وـكـانـ الـحـاـكـمـ يـعـلـمـ بـالـوـاقـعـ، فـقـتـلـ عـمـرـ وـظـلـمـاـ وـكـذـاـ يـكـوـنـ الـحـاـكـمـ بـنـسـبةـ الـأـفـرـادـ فـيـمـاـ اـذـاـ صـوـلـحـ عـلـىـ الـدـيـةـ ، فـفـيـ الـمـيـثـاـلـ الـأـوـلـ يـدـفـعـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ الـخـمـسـةـ خـمـسـ الـدـيـةـ ، وـفـيـ الثـانـيـ ثـلـثـ الـدـيـةـ ، هـذـاـ وـلـكـنـ مـعـ ذـلـكـ الـمـسـأـلـةـ بـحـاجـةـ إـلـىـ تـتـبـعـ وـتـأـمـلـ أـكـثـرـ وـالـلـهـ الـعـالـمـ .

مسـأـلـةـ ٤ـ - فـيـ صـورـةـ أـخـرىـ مـنـ صـورـ الـمـرـتـبـةـ الـرـابـعـةـ - اـنـ صـدـرـ فـعلـانـ مـنـ نـفـرـينـ فـمـاتـ ، فـاـذـاـ كـانـ القـتـلـ يـسـتـنـدـ إـلـىـ أـحـدـهـمـاـ فـعـلـيـهـمـاـ القـصـاصـ قـوـدـاـ ، وـعـلـىـ الـأـخـرـ ضـمـانـ الـجـراـحةـ ، وـاـذـاـ كـانـ يـسـتـنـدـ إـلـىـ أـحـدـهـمـاـ فـعـلـيـهـمـاـ القـصـاصـ لـاشـتـرـاكـهـمـاـ فـيـ السـبـبـ. أـمـاـ اـنـ طـوـءـ فـعـلـ اـحـدـهـمـاـ عـلـىـ فـعـلـ الـأـخـرـ ، فـاـنـ صـبـيرـهـ الـأـوـلـ فـيـ حـكـمـ الـمـذـبـوحـ، وـهـوـانـ لـاـتـبـقـيـ حـيـاتـهـ مـسـتـقـرـةـ فـلـاـدـرـاـكـ وـلـاـنـطـقـ وـلـاـحـرـكـةـ لـهـ اـخـتـيـارـيـةـ ثـمـ جـاءـ الثـانـيـ فـذـبـحـهـ فـعـلـ اـلـأـوـلـ الـقـوـدـ ، لـاـنـهـ القـاتـلـ ، وـعـلـىـ الثـانـيـ دـيـةـ الـمـيـتـ ، لـاـنـهـ قـطـعـ رـأـسـ مـنـ بـحـكـمـ الـمـيـتـ ، وـلـوـكـانـتـ حـيـاتـهـ مـسـتـقـرـةـ فـاـلـأـوـلـ جـارـحـ يـلـحـقـهـ حـكـمـ الـجـراـحةـ اـرـشاـ أـوـقـصـاصـاـ، وـالـثـانـيـ قـاتـلـ، سـوـاءـكـانـتـ جـنـائـيـةـ اـلـأـوـلـ مـمـاـيـضـيـ معـهـاـ بـالـمـوـتـ غـالـبـاـ، كـشـفـ الـجـوـفـ ، أـوـلـاـيـقـضـيـ بـهـ كـفـقـطـعـ الـأـنـمـلـةـ ، لـاـنـ الثـانـيـ قـطـعـ سـرـايـةـ جـراـحةـ اـلـأـوـلـ - كـذـاـ

قال في الشرائع وتبغ المسالك والجواهر، بل في الآخر بلا خلاف أجده في شيء من ذلك .

لكن ربما يورد على ذلك صدق القتل عرفاً، ولادليل على اعتبار الحياة المستقرة وغيرها، فمثلاً في الشق الأول، حيث فسروا عدم استقرار الحياة بالأدراك والانطق ولا حركة له اختيارياً، محل نظر، اذ لو فعله هكذا وبقي سنة، وبعد سنة جاء الشق الثاني فقطع رقبته، الا يصدق على الشق الثاني انه قتله، وفي الشق الثاني لو كانت له حياة مستقرة -- على تفسيرهم للحياة المستقرة بالأدراك والنطق والحركة -- لو ضرب عروقه الاربعة مما ينزع دماً ولا يبقى الالحظات، ولكن مع ذلك تبقى له الحياة المستقرة اذا ذبحه الثاني، هل يستند لقتل الى الثاني، ولقد أجاد القواعد وكشف اللثام، حيث علقا القواعد على صدق القتل عرفاً، كما يفهم من كلامهما، فقال الاول: لو قتل مريضاً مشرفاً وجباً القواد، وعلق عليه الثاني بقوله: و ان لم يكن بقيت له حياة مستقرة ، لصدق القتل .

ثم ان ما ذكره الجواهر تبعاً للشريائع (في من لا استقرار لحياته) بان على الثاني دية الميت، لانه قطع رأس من هو بحكم الميت ، محل تام ، اذ دليل قطع رأس الميت لا يشمل المقام ، ولا مناط قطعى في البين ، فكيف يحكم بذلك . وكيف كان ، فالاقسام أربعة :

الاول : صدق القتل عليهمما ، ولا أشكال في اشتراكهما .

والثاني : صدق القتل على الاول ، فهو القاتل ، والثاني جارح .

والثالث : صدق القتل على الثاني ، فهو القاتل وال الاول جارح .

والرابع : الشك ، ومقتضى دليل العدل والانصاف تنصيف الديمة ، وان كانوا عادمين ، وذلك لدرء القتل عن الجارحين بالشبهة ، لانه لا يعلم هل القتل يستند الى أحدهما ، او كليهما ، فلا يصح قتل من لم يعلم انه القاتل ، أو قد سبق ان قاعدة العدل مقدمة على دليل القرعة .

ثم ان صدق القتل على الاول في جاء الثاني فقطع رأسه ، كما لو كان بسبب فعل

الاول في آخر لحظة من حياته ، فحيث انه لا يصدق القتل على الثاني ، ولا انه قطع رأس الميت (كم اعرفت) فاللازم في قطع رأسه الحكومة ، وكذا فيما اذا فعل شبيه قطع الرأس ، مثل ان قده نصفين عرضاً أو طولاً ، الى غير ذلك ، وهكذا اذا كان المريض في آخر لحظة حياته فقطع شخص رأسه أو قده نصفين ، فالدية على الحكومة ، لطلاق أدلتها ، ويعزز فاعل ذلك اذا كان فعله محرماً ، بان فعله عامداً عالماً مختاراً الى آخر الشروط .

مسألة لقطع واحد يده مثلاً، وآخر رجله ، فاندللت أحد همائم هلك بسرابية الأخرى ، فمن اندملت جرحه فهو جارح والآخر قاتل ، او واضح ان القتل صار بسبب من لم يندمل جرحه وبذلك افتى الشرائع والمسالك والجواهر .

اما الجارح فاللازم ان يقتص منه ، او يدفع دية ماجرح ، الا اذا عفى عنه المجروح ، او وليه ، كل ذلك حسب القواعد العامة ، وانما وقع الاشكال في ان من لم يندمل جرحه اذا قتل قصاصاً ، هل يرد ولی المقتول أولاً؟ على ولی المقتول ثانياً دية اليدين ، مثل لفرض كمال الجنائي ونقض المقتول أولاً؟ وجه الردان الجنائي قتل ناقصاً فاللازم رد مقدار النص على ولی الجنائي مثل الجنائي قتل انساناً بدون يد قيمته تسعمائة دينار لو فرض عبداً ، فاذقتل ولی المقتول الجنائي ، وقيمة الف دينار لكمال يده ) كان قد استوفى الولي ألفاً في قبال تسعمائة ، فاللازم ان يرد مائة حتى يكون ما استوفاه بقدر ما تضرر من قتل مورثه ، ووجه عدم الردان القود في مقابل القتل ، ولذا يقتل الكامل اذا قتل مقطوع اليدين والرجلين والاذنين ، لطلاق قوله سبحانه : (النفس بالنفس) وما أشبهه من سائر الادلة ، فليس حال الكامل والناقص ، الا كحال الصحيح والمريض ، والعالم والجهل ، والهزيل والسميين ، الى غير ذلك ، ولا يقاس المقام بالعبد ، لأن الاعتبار هناك بالقيمة ، وهذا هو الظاهر .

ومنه يظهر النظر في ماعن القواعد من الاشكال في المسألة ، كما يظهر الاشكال في تفريق الجواهر بين المقادير بأن الجرحين كانوا مضمونين عليهما ( فيما لو جرحه اثنان ) على وجه لوسرياً وقتل أحدهما استحق نصف الديمة من الآخر ، بخلاف

المقطوع سابقاً - انتهى .

ولذا استدر كه بقوله: اللهم الا ان يقال: انه بعد الاندماج صار كالجرح السابق والاستحقاق مع السراية لا يقتضى ثبوته مع عدمها ضرورة وضوح الفرق بينهما . وكيف كان فمفروض المسألة فيما اذا علم بان الموت كان بسبب مال ميندل جرحه،اما اذا علم بان الموت استند اليهما ولو بعد الاندماج لسببه تسمم الدم مثلًا كانوا كالقاتلتين، ولو لم يعلم هل ان الموت استند الى هذا أو هذا أو كليهما فقد تقدم تنصيف الديمة وعدم القصاص ، لقاعدة العدل ، ولدرء الحد بالشبهة .

مسألة لو جرحه اثنان، كل واحد جرحأ، فهو على ثلاثة اقسام : لانه اما ان يدعيا اند مال جرحيهما ، او لا يدعى احدهما ذلك ، او يدعى احدهما ذلك ، ففي الاول: ان تمكن احدهما من اقامة البينة فهو ، والا كان القصاص أو الديمة عليهما ، كما ان في الثاني كذلك، ولو علم انه اندمل جرح أحدهما ولم يعلم شخصه كانت الديمة عليهمما ولا قصاص لما عرفت في المسألة السابقة، ولو ادعى أحدهما ذلك، فهو على أربعة انواع :

الاول : ان يصدقه الولي والآخر .

الثاني : ان يكذباه .

الثالث : ان يصدق الولي فقط .

الرابع : ان يصدقه الشريك فقط .

ففي الاول : على من اندمل جرحه الديمة، او القصاص لجرحه، وعلى الآخر القود او دية النفس .

وفي الثاني : يكون القصاص ، او الديمة بينهما ، لأن صرف ادعاء المجرح لا يثبت شيئاً .

وفي الثالث : ينفذ الاقرار على نفسه، لتصديق الولي اياه ولم ينفذ تصديقه على الآخر ، لما ذكره الشرائع من انه قد يحاولأخذ دية الجرح من المجرح والمدية من الآخر، فهو متهم في تصديقه ، ولا ننكر مدح للاصل الذي هو عدم

الاندماج فيكون القول قوله مع يمينه ، هذا بالإضافة إلى ما ذكره غير واحد من ان الأقرار حجة على المقر خاصة فنفوذه على غيره غير صحيح .

أقول : على هذا ، فإذا جرمه زيد وعمرو بمامات ثم أدعى زيد أن جرمه اندمل وانكر عمرو ذلك وحلف وصدق الولي زيداً ، كان للولي من زيد ارش جرح زيد مثلاً قطع أصبعاً قيمتها مائة دينار ، أو أن يقطع أصبعه قصاصاً - في العمد - وكان للولي من عمرو أن يقتله يريد نصف ديته ، لأن الثابت عليه نصف القتل ، أو أن يأخذ من عمرو نصف الديمة - في صورة المصالحة في العمد ، وفي صورة غير العمد - وبهذا صرخ في محكى القواعد وكشف اللثام وغيرهما ، وأشكال عليه الجوادر بأنه قد يناقش فيما تقدم من التهمة بأنه لا يتم ، بناءً على دفع عوض المندمل إلى المقتضى منه دون الولي ، وفيه ما لا يخفى أذعوض المندمل قد يكون قليلاً فلا فائدة في رفعه إلى المقتضى منه ، كما ذكرناه من مثال الأصبع ، فإن معنى نفوذ أقرار زيد على عمرو ، أن تؤخذ من عمرو تسعمائة دينار ، لأن القتل مستند إليه فيؤخذ منه ألف يريد عليه مائة قيمة الأصبع ، بخلاف ما إذا لم ينفذ أقرار زيد على عمرو ، فإن المأخوذ من عمرو خسمائة فقط ، لأن عليه نصف القتل حينئذ ، ولحل الجوادر صور المسألة ، فيما إذا قطع كل واحد يده أو ما أشبه مما لا فرق بين نفوذ الأقرارات ، وعدم نفوذ على ذلك ، ومع ذلك يريد على الجوادر أنه قد لا يكون لزيد مال يريد على عمرو إلى غير ذلك من وجوه النقض فيما ذكروه من عدم نفوذه على عمرو ، بالإضافة إلى كونه مقتضي القاعدة خال عن النقوض

وفي الرابع : بأن صدقه الشريك دون الولي نفذ في حقه دون حق الولي ، كما ذكره الجوادر ونتيجته ما ذكره في محكى كشف اللثام ، من أنه ليس له المطالبة بشيء من الديمة إذا أريد الاقتصاص منه ولا الامتناع من كمال الديمة إذا طولب به - انتهى . وأشكال الجوادر عليه غير تمام ، حيث قال : هو مبني على عدم مطالبته بديمة المندمل إذ قد عرفت أن المطالبة بديمة المندمل لاتفاقه في تنصيف الديمة على الشريك ، فربما يدفع المدعى مائة دينار أو أقل أو أكثر دون خسمائة بينما يجب على الشريك

المصدق له ان يدفع الف ويأخذ اقل من النصف ، والله سبحانه وتعالى .

مسألة : فيها فروع :

الفرع الاول : من صور الاشتراك ، مالو تداخل جرح جارحين ، كان قطع يد أحدهما من الكوع مثلا ، ثم قطع آخر ذراعه فهلك ، فإنه على ثلاثة اقسام : الاول : ان نعلم بسرالية الجرحين بان وصل الم اول الى الاعضاء الرئيسية ، وبانضمامه الى الم الثاني حصل الموت ، ولا ينبغي الاشكال في تقسيم الديمة عليهما بالتناصف ، وكذلك القصاص منهما ، ان حصلت شرائط القصاص

الثاني : ان نعلم بعدم السراية ، وان الموت مستند الى الاول ، لان القطع للذراع كان كقطع يد المشرف على الموت لم يؤثر المله في الموت ، أو الى الثاني ، وفي الصورتين يكون القصاص أو الديمة الكاملة على من استند الموت اليه ، ويكون على الآخر قصاص أودية ماجر حه فقط

الثالث : ان لا نعلم بالامر ، وان الاستناد الى ايهم ، أو الى كليهما ، ولم يكن هناك دليل على احد الامور الثلاثة ، من استناده الى قاطع الزند ، او قاطع المرفق ، أو الى كليهما ومقتضى القاعدة قاعدة العدل تنصيف الديمة ، كما تقدم مثله في بعض المسائل السابقة ، وبما ذكر ظهر الاشكال في اطلاق الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهما ، اللهم الا اذا أرادوا بعض صور المسألة .

الفرع الثاني : ان لا يتداخل الجرحان موضعآ ، كما اذا قطع أحدهما احدى يديه من الزند ، وقطع الاخر يده الاخر من المرفق ، ويأتي فيه الوجوه الثلاثة ، ولذا جعل كشف المثامن هذا الفرع كالفرع السابق في الحكم ، ولا يرد عليه اشكال الجواهر ، بأنه خلاف مفروض المسألة ، بل و دليلاً كما لا يخفى

الفرع الثالث : لو قطع واحد يده مثلا وقتله الاخر ، ففي الشرائع انه ليس كالفرع السابق ، لانه السراية انقطعت بالتعجيل وتبعه التحرير ، وعليه الجواهر بمنع بقاء سراية الاول ، بل الظاهر انقطاعها واضمحلالها ، الا اذا كانت بالتمسح مسومة يسرى جراحها عادة ، ولعله لا يخلو من قوة ماله يعلم بقاء اثر الاولى على وجهه يسند

القتل اليه، والى الثانية - انتهى .

أقول : قد يكون القتل من قبيل قتل المريض المشرف على الموت ، وقد يكون من قبيل قتل الصحيح ، وقد يشتبه الامر .

ففي الاول : يلاحظ استناد القتل الى ايهما -- كما تقدم في بعض المسائل السابقة -- .

وفي الثاني : يكون القود والديبة على القاتل والديبة على الجارح .

وفي الثالث : يكون المرجع قاعدة العدل .

الفرع الرابع : لو قطع انسان يده من الزند ثم قطع يده من المرفق فمات ، فان كان موته مستندآ الى أحدهما ، فلاشكال ولا خلاف في انه يتداخل ديته مع الموت فحاله حال ما اذا قطع يده فمات ، حيث ليس للولي الادية واحدة ، بل في الجواهر

الاجماع بقسميه عليه ، وان فرض استناد موته الى شيء ثالث (وان كان هذا الفرض خارجاً عن موضوع المسألة) فعلى الجارح قصاص المجرحين ، أو ديتها للالاطلاقات ،

وان كان موته مستندآ اليهما ، ففي ان عليه ديتها ودية الموت للاصل ، أو دية الموت فقط للتداخل ، او دية احدهما ودية الموت لأن الاجماع انماقام في ما قطع عضواً

منه ثم مات - مثلاً - ففي غير مورد الاجماع يعمل بالقاعدة ، فإذا تساوت دية المجرحين فهو ، والأفعلى الولي أن يختار أية الديتين ويدخل دية الأخرى في الموت ، احتمالات ،

ولا يبعد ان تكون الديةتابعة للمحكم في القصاص في كل الفروع كما يأتي في الفرع الخامس ، وهو انهم اختلفوا في ان قصاص الطرف والشجاج ، هل يدخل في قصاص النفس اذا اجتمعوا على ثلاثة اقوال ، بالإضافة الى من توقف في المسألة

كالمحكى عن النافع والمختلف وظاهر القواعد .

الاول : عدم التداخل مطلقاً ، وهو المحكى عن موضع المبسوط والمخالف وابن ادريس وميل ابن زهرة ونكت النهاية .

والثاني : التداخل مطلقاً ، فليس للولي الا قصاص النفس فقط ، كما عن موضع آخر من المبسوط والمخالف و اختياره التبصرة والجامع .

الثالث : التفصيل بالتدخل ان اتحد الضرب ، وعدم التداخل ان تعدد الضرب ، وهذا هو المحكم عن النهاية والتحرير والارشاد والتلخيص واختاره المحقق في الشرائع والمسالك والروضه ، بل نسبة في الاخير الى أكثر المتأخرین .

اما الاول : فقد استدل له ، بقوله سبحانه : «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» وقوله سبحانه : «والجروح قصاص» وقوله سبحانه : «والعين بالعين ، والانف بالانف ، والاذن بالاذن» وباطلاقات أدلة القصاص ، وبما استدل له في نكت النهاية ، من خبر ابراهيم بن عمر : قضى أمير المؤمنين عليه السلام ، في رجل ضرب رجلاً بعصى فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه وهي حى سنة بست ديات .

أقول : ورواها المقنع ايضاً .

وبما في المسالك ، من ثبوت القصاص بالقطع والشحة عند فعلهم ما فيستصحب واما الثاني : فقد استدل له بان المتعارف ان من يقتل شخصاً يشجه أو يقطع طرفاً منه أولاً ؟ مما يوجب موتة ، فلو كان الواجب اعطاء ديتين ، أو قصاصين كان اللازم اشتهر بذلك في الروايات ، فعدم ذكره يدل على عدم التعدد ، بالإضافة إلى اصالة البراءة ، والعمدة صحيحة ابن عبيدة عن أبي جعفر عليهما السلام ، سأله عن رجل ضرب رجلاً بعمود فسقط على رأسه ضربة واحدة فاجافه حتى وصلت الضربة إلى الدماغ ، وذهب عقله؟ فقال عليهما السلام إن كان المضرب لا يعقل منها أوقات الصلاة ، ولا يعقل ماقال ، ولا ما قيل له ، فإنه يتضرر به سنة ، فان مات فيما بينه وبين السنة اقيده ضاربه ، وان لم يمت فيما بينه وبين سنة ، ولم يرجع اليه عقله اغرم ضاربه الديمة في ماله لذهاب عقله ، قال : فماتري في الشحة شيئاً؟ قال عليهما السلام : لا ، لأنها إنما ضربه ضربة واحدة فجنت الضربة جناتين فالزمته اغلاق الجناتين وهي الديمة ، ولو كان ضربه ضربتين فجنت الضربتان جناتين لازمه جناتة ماجنى كائناً ما كان الا ان يكون منها الموت فيقاد به ضاربه بوحدة ويطرح الأخرى؟ قال : وان ضربة ثلاثة ضربات واحدة بعد واحدة فجنت ثلاثة

جنایات الزمة جنایة ماجنته الثلاث ضربات كائنة ما كانت مالم يكن منها الموت فيقاد به ضاربه؟ قال : وان ضربه عشر ضربات فجئين جنایة واحدة الزمة تلك الجنایة التي جنتها العشر ضربات كائنة ما كانت مالم يكن فيها الموت ، ولم امرؤ من انه اذا مثل انسان بغيره وقتله لم يكن عليه الا القتل ولم يعجز التمثيل به .

اما القول الثالث : فقد استدل له برواية محمد بن قيس ، عن أحد هم <sup>عليه السلام</sup> في رجل فقا عين ، رجل وقطع أنفه وأذنيه ثم قتله ، فقال <sup>عليه السلام</sup> : ان كان فرق ذلك اقتضى منه ثم يقتل ، وان كان ضربه ضربة واحدة ضربت عنقه ولم يقتضي منه . وحسنة حفص بن البختري ، سئل الصادق <sup>عليه السلام</sup> ، عن رجل ضرب رجلا فذهب سمعه وبصره واعتقله لسانه ثم مات؟ فقال عليه السلام : ان كان ضربة بعد ضربة اقتضى منه ثم قتل ، وان كان اصابه هذا من ضربة واحدة قتل ولم يقتضي منه .

وهذا القول هو مقتضى القاعدة الذي دل عليه النص وقد عرفت فتوى أكثر المتأخرین به لكن الظاهر في القائله اذ تكون ضربة او ضربات فإذا ضربه مثل ثلاثة ضربات على رقبته حتى قطعها لم يكن له الا القتل ، ولا يرد عليه الا ما استدل به للقولين السابقين ، ويرد على اولهما بان تعارف القتل بضرب العنق ، او قطع اليد أو ما اشبه مما يدخله تحت دليل القواد يوجب صرف الآيات والاطلاقات المذكورة عن الضرب المتعقب للقتل .

اما رواية نكت النهاية (بعد توجيه الاستدلال بها بأن المحقق أراد استفاده ان لكل نقص حدث في المجنى عليه اثره في المدية او القصاص) فيرد عليها الفرق بين ما نحن فيه ، وبين ما في الرواية ، لأن بقاء المجنى عليه حياماً مفقود المنافع جنایات ، بخلاف ما اذا قتل بالضربة ونحوها ، فإنه جنایة واحدة ولذا لا يقول المحقق بذلك اذا مات بلا فاصلة بعد ذهاب المنافع المست .

ومنه يعلم حال الاستصحاب ، كما يرد على ثانيةهما ، بأن الدليل الاول له تمام بالنسبة الى ما كان حصول الضرب والضربات في وقت واحد ، لا بالنسبة الى أوقات

متعددة، واصالة البرائة لامجال لها، والصحيحه تدل على ماذكرناه من ان الضربة والضربيتين والثلاث ضربات ان كانت في وقت واحد - كما هو المنصرف منها - ومات بسببها كانت جنائية واحدة، وان كانت في اماكن متعددة، كما هو المتعارف في القتال وماأشبه ، حيث يضرب يده، أو رجله، فإذا سقط على الارض جاء وحر رأسه ، أو ضرب رأسه بعمود ، أو ماأشبه ، فالصحيحه دلت على دخول قصاص الطرف في قصاص النفس مع وحدة وقت الضربات عرفا .

ومنه يعلم ان كلا من اشكال الجواهر على الشرائع وجوابه عن الاشكال محل تأمل، قال : قد يناقش فيما ذكره المصنف دليلا للاقرب، بأن أدلة القصاص شاملة لاتحاد الضربة وتعدداتها ، ثم قال : نعم قد يقوى ذلك لاتفاق أكثر النصوص والفتاوي عليه ، فتخصص العمومات حينئذ بذلك ، بخلاف ما لو تعدد الضرب ، الباقى على مقتضى العمومات والاستصحاب ، بل والاعتبار ، الى آخره،凡 انه يرد على المناقشة بأنه لانسلم شمول أدلة القصاص لاتحاد الضربة اذا كان فى وقت واحد مماحدث منه الموت ، بل العرف يرى انه مشمول لادلة القتل فقط ، ويؤيده ان ظاهر اداء رسول الله ﷺ لدية ماعز ، اعطائه ﷺ دية واحدة ، مع انه مات بسبب جراحات الرمى المتعدد ولم يجعل الرسول ﷺ لكل جرح دية وللموت دية ، بعد وضوح ان الدية قائمة مقام القصاص مما يفهم منه اتحاد حكمهما ، كما يرد على رده للمناقشة بأن أدلة القصاص لا عموم لها، لأن صرافتها الى ماذكرناه، فلا تخصيص للعمومات ، هذا بالإضافة الى ان كون المخصوص اتفاقاً أكثر النصوص والفتاوي، محل نظر، خصوصاً مع اضطراب الفتاوى وتكافئ النصوص .

وكيف كان فقد ظهر مما تقدم ان ظاهر الأدلة يقتضي ان الضربة لو كانت واحدة ومات فله قصاص واحد، سواء اذهبت الضربة منافع، أو اعضاء متعددة املا ، فإذا اطار بضربة يديه فمات فلاقصاص، الا في النفس ، وكذا اذا ضرب به ضربة واحدة فعمى وصم ومات، وان الضربة ان كانت واحدة ولم يتمت فله قصاص متعدد ان اورثت

الضربة ذهاب منافع وأعضاء كما اذا اطار بالضربة يديه ، ولم يتم فانه تقطع  
يداه قصاصاً وكذا في ذهاب المنافع .

وان الضربة لو كانت متعددة في وقت واحد عرفاً ومات كان القصاص  
واحداً ولا قصاص لذهاب الأعضاء والمنافع وان الضربة لو كانت متعددة ، في  
وقت واحد عرفاً ، ولم يتمت كان القصاص متعدداً حسب كل ما ذهب من الأعضاء  
والمنافع ، وان الضربة لو كانت متعددة في أوقات متعددة ، كما لو قطع في هذا  
الشهر يده وبعد ستة أشهر رجله وقتلها بعد بضربة ثلاثة فعليه بذهاب كل عضو ومنفعة  
قصاص ، بالإضافة الى القود لاطلاقات ادتها ، وان الضربة لو كانت متعددة في  
أوقات متعددة ولم يتمت كان عليه قصاص كل عضو ومنفعة فائنة ، بقى امور :  
الاول: ان مات بسرأية جرحه، كمن قطع يده غيره فسرت الى نفسه ، فالقصاص  
في النفس لافي الطرف ، كما افتى به الشرياع، وفي الجواهر بلا خلاف كما عن  
كشف اللثام ، بل الاتفاق محكى عليه في الرياض ، وعلى هذا فليس عليه قطع  
اليد ، بل ضرب العنق .

ومنه يظهر الاشكال فيما عن كشف اللثام من انه لو قطع الولي يده ثم ضرب  
عنقه لم يكن عليه شيء ، لأن القاطع جندي واحدة فلا يستحق قطعاليده وضربي  
لعنقه .

نعم يحتمل ان يقال ان للولي ان يقطع يده قطعاً يؤدى الى موته لقو له سبحانه:  
«فاعتدوا عليه بمثل ما اعتقدى عليكم » لكن ليس بنائهم على ذلك ، ولعلهم يعدونه  
من المثلة ، أو انهم استفادوا من ان القتل جزاءه القتل بالطريق المتعارف ، اي ضرب  
العنق لا بغير المتعارف ، كأن يغرز ابرة في قلبه حتى يموت ، أو ما اشبه ذلك .  
الثاني : لو قطع يده أول الشهر و يده الثانية وسط الشهر و مات في آخر

الشهر - مثلا - مما لم يكن وقت واحد ، فالظاهر انه على ثلاثة أقسام :

الاول : ان لا يكون الموت بتأثير القطع ، ولا اشكال في استحقاق الجاني

القصاص بكل جناباته .

الثاني : ان يكون بتأثير أحدهما ، ولاينبغى الاشكال فى ان الجرح المؤثر لاقصاص عليه وانما القود ، وانما القصاص على الجرح غير المؤثر فى الموت ، لما عرفت من الاتفاق المتفقى بالنسبة الى عدم القصاص للجرح السارى ، ولاطلاق أدلة القصاص بالنسبة الى الجرح غير السارى ، فعليه فى المثال قطع يد وقتل ، وانما تقطع يده التى لم يؤثر قطعها فى موته ، ولوشك فى ان المؤثر فى الموت ، هل كان يمينه أو شماليه ؟ أو هل كان يده أورجله ؟ فيما قطع الجانى يداً ورجلًا - فهل يخير الولى بينهما ، أو القرعة ، أو المدية ؟ احتمالات ، وان كان الثانى أقرب الى الدليل ، والثالث أحوط لدرء الحد بالشبهة .

الثالث : ان يكون بتأثيرهما ، بأن سرى قطع اليدين فأوجب الموت ، وفيه الاشكال فى حق الولى فى القتل ، لكن هل له حق فى القصاص ، الظاهر لا ، لانه داخل فى الاتفاق المتفقى عن الرياض ، ولوشك فالمرجع درء الحد بالشبهة ثم انه اذا قيدنا أول المسألة ، بأنه ( مما لم يكن وقت واحد ) لانه فى الثانى اذا كان وقت واحد ، لم تكن شبهة فى انه ليس له قطع اليدين ، كما اذا قطع يده الاول والثانى فى وقتين من ساعة واحدة وسرى أحد القطعين فمات بعد ساعة ، فإنه ليس للولى قطع يد وقتل ، بل القتل فقط لما تقدم ، ولانه فى الثالث اذا كانت السراية من اليدين وكان كل من القطعين والموت فى غير وقت واحد تقويا ، بل كان أحدهما فى هذه السنة ، والآخر فى سنة ثانية ، والموت فى السنة الثالثة -- مثلا - يشكل عدم حقه فى القصاص ، لانصراف ما ذكره من التداخل فى السراية الى الوقت الواحد وماأشبه ، فيشمله أدلة القصاص .

الثالث : لو ضرب به بعمود مثلا فأخذ فى النزع فأحتز رأسه قبل ان يموت ، أو قطع يده مثلا ، أو جرحه ، فلا اشكال فى القصاص بالنسبة الى القتل ، كما لا اشكال فى عدم حقه بالنسبة الى القطع والجرح بعد موته ، لانه من المثلة ، لكن هل له ذلك

قبل ان يموت؟ (بالنسبة الى ما يمكن ، كقطع يده أو جرحه) لاطلاقات ادلة القصاص ، او لا انه من المثلة ، واذا قيل لافهل له حق الديمة أولاً ، واذا قيل بحق الديمة ، فهل هو دية الميت ؟ لانه مشرف على الموت ، او دية الحى لانه قطع يده مثلاً في حال الحياة (وكذا هل له حق الديمة في مثال ما اذا احتز رأسه قبل الموت في حال احتضاره بان يكون للولي حق قتلها وحق دية قطع رأس الحى كاملة ، أو دية قطع رأس الميت) احتمالات ، والتصالح طريق الاحتياط ، والله سبحانه وتعالى العالى .

مسألة - ٨ - اذا اشترك جماعة في قتل واحد ، فالمشهور ان الولي بال الخيار بين قتل الجميع بعد ان يرد عليهم ماضل من دية المقتول فيأخذ كل واحد منهم ما يفضل عن ديته من جناته وبين قتل البعض ويرد الباقون دية جناتههم على ولی المقتول قصاصاً ، وان فضل للمقتولين فضل قام به الولي الذي قد استوفى أزيد من حقه ، وقد ادعى في محكى الغنية على المسألة الاجماع ، كما ان الرياض ادعى الاجماع على ذلك ، ولكن يظهر عن المسالك نوع توقف فيه ، فانه بعد ان ذكر رواية ابى العباس الآتية قال : وحملها الشيخ على التقية ، أو على انه لا يقتل ، الا بعد ان يرد ما يفضل عن دية صاحبه وكلاهما بعيد - انتهى .

فإن ظاهره الميل إلى ظاهر الرواية ، كما ان ظاهر الوسائل والمستدرك من عنوانها الباب التوقف فيه .

وكيف كان ، فمستند المشهور اعتبارات وروايات ، مثل معلومية كون شرع القصاص لحقن الدماء ، فلو لم يجب عند الاشتراك لاتخذ ذريعة الى سفكها ، ومثل صدق كون المجموع قاتلاً فيدرج في قوله تعالى : « ومن قتل مظلوماً فقد جعلناه عليه سلطاناً » و مثل انه ان لم يجز قتل اي منهم كان الولي بدون السلطة و هو خلاف النص ، وان بجاز قتل بعضهم كان ترجيحاً بلا مر جح والعمدة الروايات .

مثل ما رواه داود بن سرحان ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، في رجلين قتلا رجلاً ؟ قال : ان شاء اولياً المقتول ان يؤدوا دية و يقتلوا هما جميعاً قتلوا هما . وما رواه ابن مسakan ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، في رجلين قتلا رجلاً ؟

قال : ان أراد أولياء المقتول قتلهم ادوا دية كاملة وقتلوا هما وتكون الديمة بين أولياء المقتولين ، وان ارادوا قتل احد هما قتلواه وادى المتروك نصف الديمة الى اهل المقتول ، وان لم يرد دية أحد هما ولم يقتل أحد هما قبل الديمة صاحبه من كليهما ، وان قبل أوليائه الديمة كانت عليهما .

وعن ابن مسakan ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : اذا قتل الرجلان والثلاثة رجلا ، فان أراد قتلهم قوداً ورد افضل الديات ، فان قبل اوليائه الديمة كانت عليهما ، والاأخذوا دية صاحبهم .

و عن على بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه عليه السلام قال سأله عن قوم مماليك اجتمعوا على قتل حر ما حالهم ؟ فقال عليه السلام : يقتلون به .  
و عن فضيل بن يسار قال : قلت لابي جعفر عليه السلام عشرة قتلوا رجلا ؟  
قال ان شاء : اوليائه قتلواهم جميعاً ودفعوا تسع ديات و ان شاؤوا تخيروا رجلا  
فقتلواه وادى التسعة الباقون الى اهل المقتول الاخير عشر الديمة ، كل رجل منهم ؟  
قال : ثم الوالى بعد يلى ادبهم وحبسهم .

وعن على بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه موسى عليه السلام قال : سأله عن قوم اجتمعوا على قتل آخر ما حالهم ؟ قال : يقتلون به .  
ويؤيد ذلك ما تقدم في كل الشهود الذين شهدوا زوراً فقتل لاجل شهادتهم  
رجل واحد .

اما وجه عدم قتل غير واحد منهم ، فالاضافة الى اعتبارات روایات ، اذ النفس الواحدة في قبائل نفس واحدة لافى قبائل أكثر فكيف تزهق نفوس متعددة في  
قبائل نفس واحدة ، وانه هل يقول المشهور بأنه يجوز قتل ألف انسان في قبائل قتلهم  
انساناً واحداً ، اذ هو من أظهر المنكرات في أذهان المتشرعة ، وان ظاهر النفس  
بالنفس نفس واحدة في قبائل نفس واحدة لاعشرة ، وان ردت اليهم تسع ديات - مثلاً -  
ويؤيد على اعتبارات المشهود ان شرع القصاص لاجل حقن الدماء انه منقوص  
بعدم حقن الدماء في قبائل متعدد في قبائل واحد ، وصدق كون المجموع قاتلاً ،

لابلازم صدق كون كل واحد قاتلا ، فهو ممثل صدق ان الجيش فتحوا المدينة بدون صدق ان كل واحد فتح المدينة ، والتردد بين كون الولى بلاسلطنة ، أو الترجيح بلامرجح غير تمام ، اذ المرجح الجامع بعد المحذور في قتل الكل ، فحاله حال خبزى الجائع وطريقى الهارب ، والمحال الترجح بلامرجح لاالترجح بلامرجح ، وكيف فمن الروايات الدالة على عدم جواز قتل كل المشتبه كين في القتل ، صحيح المحلبى المروى في الكافى ، ورواوه الصدوق باسناده عن حماد ، عن ابى عبدالله عليه السلام ، في عشرة اشتركوا في قتل رجل ؟ قال : يخير أهل المقتول ، فايهم شائوا قتلوا ، ويرجع اوليائه على الباقين بتسعة اعشار الديمة .

ورواية ابراهيم بن هاشم (التي رواها الصدوق) يرفعه الى ابى عبدالله عليه السلام انه سأله عن أربعة أنفس قتلوا رجلا مملوكا وحررا وحررة ومكاتب قدادي نصف مكتابته قال عليه السلام : عليهم الديمة - الحديث . فإنه مع كون ظاهر السؤال العمد لم يوجب الامام الا الديمة ، فإنه وإن جاز قتل بعضهم ، لكنه غالب الديمة ، لأن الديمة لازمة على اي حال :

وصحححة ابن ابى عمیر ، عن القاسم بن عروة ، عن ابى العباس وغيره ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : اذا اجتمع العدة على قتل رجل واحد حكم الوالى ان يقتل اىهم شائوا ، وليس لهم ان يقتلوا أكثر من واحد ان الله عز وجل يقول : ( ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليته سلطاناً فلا يصرف في القتل ) .

ورواه الشيخ ، عن ابن ابى عمیر ، وزاد : واذا قتل ثلاثة واحداً خيراً الولى ، اي الثلاثة شاء ان يقتل ، ويضمن الآخر ان ثلثي الديمة لورثة المقتول . ورواوه العياشى ، عن ابى العباس ، كمارواه الشيخ ( اي مع الزيادة ) .

وعن اسحاق بن عمار ، عن ابى عبدالله عليه السلام ، في عبد وحرقلا رجلا . قال : ان شاء قتل الحر ، وان شاء قتل العبد ، فان اختار قتل الحر ضرب جنبى العبد . وروى المغفاريات ، بسند الائمة عليهم السلام ، عن على عليه السلام قال : قال رسول الله عليه السلام لا يقتل اثنان بواحد .

وعن دعائم الاسلام ، قالوا لِئَلَّا : لا يقتل اثنان بوحد .

وعن العياشى ، عن ابى العباس ، عن ابى عبد الله لِئَلَّا قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين قتلا رجلا ؟ فقال : تخير وليه ان يقتل أحدهما شاء ، ويغنم باقى نصف الديمة ، اعني دية المقتول فيرد على ذريته ، والطائفتان متكاففتان سندأ ودلالة ، ولا جمع دلائل بينهما ، اذ قد عرفت الاشكال في جمعى الشيخ ، كما يستشكل على الجمع بينهما بحمل الثانية على الاستحباب ، لعدم فهم العرف ذلك ، وان كان لو كان اضطراراً الى الجمع كان هذا الحمل ممكنا ، ويرجح الطائفة الاولى الشهرة المحققة والاجماع المنقول ، والطائفة الثانية ظاهر الآية المباركة (فلا يسرف في القتل) فان حملها على قتل غير القاتل ، أو قتل القاتلة بدون رد فاضل الديمة ، وأنهى القاتل عن القتل (وسمى القتل اسرافاً لاحق) كلها خلاف الظاهر ، وان قال بها المفسرون ، فان ظاهر الآية ان الاولى لا يسرف في القتل والمنصرف منه عدم قتل أكثر من واحد ، فانه اذا اكب المعتدى ظرف دهن انسان فاكب المعتدى عليه عشرة اطراف المعتدى في قبال ظرفه سمي اسرافاً في الانتقام ، وان ادى قيمة تسعه اطراف ، وليس دم الانسان بأهون من ظرف المدهن عقلاً ولا عرفاً .

وعلى كل حال فألمسالة بحاجة الى مزيد من التتبع والتأمل ، والعدول عن الشهرة مشكل ، وان كان يقابل مشكلية رفع الميد عن قاعدة درء المحدود بالشبهة ، وان كان القول بتعدد القتل مملاً يسمى اسرافاً عرفاً كاثنين وثلاثة في قبال واحد أهون من القول بالاطلاق ، كما هو ظاهر المشهور حتى في الاكثر من عشرة ، والله العالم . ثم انه على ما ذكره المشهور ، ففيأخذ الاولى الديمة اذا قتل واحداً او اكثراً ، وفي اعطاء الاولى الديمة لمن قتل اذا قتل واحداً او اكثراً يلزم ملاحظة النسبة ، فإذا كان القاتل اثنين ، فعلى كل واحد نصف الديمة وإذا كانوا ثلاثة ، فعلى كل واحد ثلث الديمة ، وهكذا فلو قتل الاولى .

(في المثال الاول الاول اثنين) كان المساوى لمحقه واحداً منهما ، اذ على كل واحد منها نصف نفس فيبقى لكل واحد منها على الاولى نصف نفس يجب

عليه تداركها بالدية ، فيرد على ولـى كلـيـنـا نـصـفـ دـيـةـ ، وـاـذـاـ لمـ يـقـتـلـ الـولـىـ اـيـاـ منـهـمـاـ أـخـذـ منـ كـلـ وـاـحـدـ مـنـهـمـاـ نـصـفـ الـدـيـةـ ، وـاـذـاـقـتـلـ الـولـىـ أـخـدـهـمـاـ أـخـذـ نـصـفـ الـدـيـةـ مـنـ مـنـ لـمـ يـقـتـلـهـ وـرـدـ نـصـفـ الـدـيـةـ عـلـىـ مـنـ قـتـلـهـ .

( وفي المثال الثاني الثلاثة ) أربع صور : لأنـهـ انـ لـمـ يـقـتـلـ اـحـدـ اـخـذـ منـ كـلـ واحدـ ثـلـثـ الـدـيـةـ ، وـاـنـ قـتـلـ وـاـحـدـ اـخـذـ منـ الـاثـنـيـنـ ثـلـثـ الـدـيـةـ وـرـدـهـ الـىـ ولـىـ مـنـ قـتـلـهـ ، وـاـنـ قـتـلـ اـثـنـيـنـ اـخـذـ منـ الـثـالـثـ ثـلـثـ الـدـيـةـ وـاـضـافـ منـ نـفـسـهـ الـدـيـةـ الـكـامـلـةـ وـاعـطـيـ كلـ وـاحـدـ مـنـ ولـىـ الـمـقـتـولـينـ ثـلـثـ الـدـيـةـ ، وـاـنـ قـتـلـ الـثـلـاثـ اـعـطـيـ منـ نـفـسـهـ دـيـتـيـنـ كـامـلـتـيـنـ وـقـسـمـهـمـاـ بـيـنـ اوـلـيـاءـ الـثـلـاثـ فـاعـطـيـ كلـ وـاحـدـ مـنـ الـثـلـاثـ ثـلـثـ الـدـيـةـ .

( وـاـذـاـكـانـ الـقـتـلـةـ أـرـبـعـةـ ) فـلـهـ خـمـسـ صـورـ: وـهـكـذـاـ كـلـمـاـ زـادـ قـاتـلـ كـانـ زـادـتـ عـلـىـ عـدـدـ الـقـتـلـةـ صـورـةـ ( وـهـىـ صـورـةـ عـدـمـ قـتـلـ الـولـىـ ، اـىـ وـاحـدـ مـنـهـمـ ) وـفـىـ كـلـ المـفـرـوضـ لـيـعـطـىـ الـقـاتـلـ بـقـدـرـ جـنـايـتـهـ بـالـنـسـبـةـ ( اـذـاـلـمـ يـقـتـلـ الـولـىـ ) وـيـأـخـذـ ولـىـ الـقـاتـلـ بـقـدـرـ تـفـاوـتـ الـدـيـةـ الـكـامـلـةـ عـنـ جـنـايـةـ الـقـاتـلـ ( اـذـاـقـتـلـهـ الـولـىـ ) فـاـذـاـقـتـلـ الـولـىـ وـاحـدـاـ لـمـ يـخـسـرـ وـلـمـ يـرـبـعـ شـيـئـاـ ، وـاـذـاـ لـمـ يـقـتـلـ اـحـدـ رـبـعـ الـدـيـةـ ، وـاـذـاـقـتـلـ اـكـثـرـ مـنـ وـاحـدـ خـسـرـ لـكـلـ مـقـتـولـ ( غـيرـ الـوـاحـدـ الـاـوـلـ ) دـيـةـ كـامـلـةـ :  
ثـمـ اـنـ الـمـقـتـولـ قـدـتـكـونـ اـمـرـأـ فـلـلـوـلـىـ نـصـفـ الـدـيـةـ ، وـقـدـيـكـونـ خـتـشـيـ فـلـلـوـلـىـ ثـلـاثـ اـرـبـاعـ الـدـيـةـ ( عـلـىـ مـذـهـبـ الـمـشـهـورـ فـيـ الـمـخـنـىـ ، وـاـنـ اـشـكـلـنـاـ عـلـىـ ذـلـكـ فـيـ كـتـابـ الـحدـودـ ) .

اما اـذـاـكـانـ الـقـاتـلـ الـمـرـأـةـ ، اوـ الـخـنـىـ ، وـقـتـلـهـ الـولـىـ ، فـاـنـ كـانـ مـنـفـرـداـ ، فـاـنـ الـولـىـ لـاـيـأـخـذـشـيـئـاـ مـنـ وـرـثـهـمـاـ ، لـاـنـهـ لـاـيـجـنـىـ الـجـانـىـ اـكـثـرـمـنـ نـفـسـهـ ( كـمـاـ سـيـأـتـىـ ) وـاـنـ كـانـ مشـتـرـكـاـ مـعـ غـيـرـهـ رـدـ الـولـىـ حـسـبـ الـمـقـرـرـ الـذـىـ سـيـأـتـىـ الـكـلـامـ فـيـ مـكـانـ تـعـرـضـ الجـواـهـرـ لـهـ .

وـكـيـفـ كـانـ، فـتـحـقـقـ الشـرـكـةـ بـاـنـ هـوـيـفـعـلـ كـلـهـ مـاـيـقـتـلـ اـذـاـ انـفـرـدـ بـهـ اـحـدـهـمـ كـانـ اـمـسـكـوـهـ جـمـيـعـاـ فـاـلـقـوـهـ مـنـ شـاهـقـ ، اوـ القـوـاـ حـائـطاـ عـلـيـهـ ، وـالـقـوـهـ الـىـ السـبـعـ ، اوـ اـغـرـوـاـ بـهـ سـبـعاـ ، اوـ القـوـهـ فـيـ النـارـ ، اوـ الـبـحـرـ ، اوـ جـرـحـوـهـ جـراـحـاتـ قـاتـلـهـ بـمـجـمـوـعـهـاـ ، اوـ اـشـتـرـ كـوـاـ

في تقديم الطعام المسموم له ، أو سجنه وتر كوه بلاء ، أو طعام ، أو كساء (في البرد) حتى مات ، أو صبوا عليه ماءً شديد الحرارة حتى اماته ، أو أوصلوا الكهرباء إلى جسمه ، إلى غير ذلك كل ذلك مع القصد وكون الفعل بمجموعه قاتلا ، لما سبق في أول الكتاب من اشتراط قتل العمد بأحد الشرطين ، والا فعلتهم الديمة لالقصاص ، ولو اجتمع جماعة فضربه ، كل واحد سوطا ، وأنزعه بابرة كان على الجميع القود ، أو الديمة ان كان الموت مستندًا إلى الجميع .

وان كان الموت مستندًا إلى بعضها (اولاً أو وسطاً أو أخيراً) كان القود ، أو الديمة عليه ، وإذا شك في الاستناد إلى الكل ، أو إلى البعض كان اللازم الديمة ، كما اذا غرز كل واحد في جسمه ابرة كان بعضها في القلب وبعضها في الرئة فشك في انه هل مات بالكل ، أو بالتي غرذت في القلب ، أو في التي غرذت في الرئة لم يكن القصاص للشك في كون أحدهما قاتلا ، أو جزء قاتل ، فاللازم الديمة ، لقاعدة العدل والانصاف .

نعم ان علم ان من غرز في قلبه ، اما هو القاتل فقط ، او انه مشترك في القتل ، جاز قتله مع لزوم رد نصف الديمة الى وليه ( اذا كان المشتركون في قتله اثنين ) مثلاً واما ما في رواية الدعائم فيجب توجيهه بما لا ينافي القواعد ، فقد روى ، عن أمير المؤمنين وابي جعفر ، وابي عبدالله عليهم السلام ، انهم قالوا : اذا قتل الواحد جماعة ، ضربوه كلهم ، ولم يعلم من ضرب ايهم مات متعمدين لذلك ، فان ولد الدم يتخير واحداً منهم فيقتله بوليه ويكون على الباقين لا ولد المقتول بالقود حساب ذلك من الديمة ان كانوا ثلاثة فقتل أحدهم بالقود رد الاثنان الباقيان على أوليائه ثلثي الديمة ويوجعان عقوبة ، وعلى هذا الحساب في الأقل والاكثر .

ثم انه لا يعتبر التساوى في كيفية الجناية ، ولا في عددها ، في تقسيم الديمة ، أو القصاص على الجانيين ، فإذا أعطاه أحدهم طعاماً مسموماً ، والآخر غرز ابرة في قلبه فمات بهما ، أو ضربهما سوطاً وآخر سوطين ، فمات بالسبعين كان القصاص عليهما ، وكذا الديمة كما ذكروه ، وكأنه لاطلاق أدلة القود والديمة على

المشتري كين ، مع وضوح غلبة الاختلاف في قدر السببية ، والله العالم .  
 مسألة - ٩ - المشهور على الظاهر بينهم في انه يقتضى من الجماعة في الأطراف ،  
 كما يقتضى في النفس ، كما ذكره الشرائع والمسالك والجواهروغيرهم ، بل في الأخير  
 عدم الخلاف فيه ، فلو اجتمع جماعة على قطع يد انسان ، أو قلع عينه فله الاقتصاص  
 منهم جميعاً بعد رد ما يفضل لكل واحد منهم عن جنابته ولو الاقتصاص من أحدهم  
 أو أكثر ، ويرد الباقون دية جنابتهم على ماسمعته في التفوس ، لفحوى ماتقدم هنالك .  
 ول الصحيح ابى مریم الانصارى ، عن ابى جعفر عليه السلام - المروى في الكافي  
 فـى رجلين اجتمع على قطع يد رجل ؟ قال : ان احب ان يقطعهما ادى اليهما دية  
 يدى يقتسمانها ثم يقطعهما ، وان قطع يد أحدهما رد الذى لم يقطع يده على الذى  
 قطع يده ربع الدية . ورواہ الشیخ : (زاد وان احب اخذ منهما دية يد . )

وكذا رواہ الصدوق ، وكذا افتى به المقنع الذى هو متن الروایات ، وقد  
 عرفت التوقف في المسألة السابقة في باب النفس ، للروايات المتعارضة ، واظهر  
 الآية ، لكن هنا لا تعارض ولا ظهور ، وظاهر الوسائل والمستدرک من عنوانهما الباب  
 التوقف في المسألة ، ولاشكال ان الحكم بقطع الاثنين هنا أقل شأناً من الحكم  
 هناك بقتل الاثنين لا همية الدماء ، ولو قيل به هنا ، كما ذهب اليه المشهور ، فالظاهر  
 انه لا يتعذر الى مثل عشرة ايدي ونحوها ، ولا أقل من الشبهة الدائنة ،  
 ثم الظاهر انه لا يقال بذلك بالنسبة الى مالوسجن جماعة انساناً ، ولو قيل  
 بالقصاص فيه ، او ضربوه سياطاً ، بل اللازم التوزيع فلو ضرب به عشرة عشرة أسواط ،  
 او سجنه عشرة عشرة أيام ضرب كل واحد منهم سوطاً وسجن كل واحد منهم يوماً ،  
 لوضوح ان في النفس والطرف لاعلاج ، اما في المقامين فالعلاج التوزيع ، وهل  
 الحكم جار في الجرح ، كما اذا جرحة اثنان بمقدار اصبع طولاً ، الظاهر التفصيل ،  
 وهو انه ان امكن التوزيع عليهم ، بأن يجرح كل واحد من الجارحين قدر نصف  
 اصبع مثلاً وزع ، وأن لم يمكن ، فان قلنا بمقالة المشهور جرهمما ورد فاضل ديتهمما

والأخذ الدية، ويأتي الكلام في اذهاب القوة كذلك، فان اعمى انسانان عيناؤا واحدة من زيد مثلا ، بأن اذهبا قوة رؤيته، فان امكنته اذهاب نصف القوة من نور بصرهما فعل ، والا فان قلنا بمقالة المشهور اعماهما ورد فاضل الدية ، وان لم نقل بمقالة المشهور أخذ منها الدية .

وكيف كان ، فلا اشكال في انه لا تحصل الشركة في مثل قطع اليد ، الا بالاشراك في الفعل الواحد ، المقتضى للقطع كان يشهدنا عليه بما يوجب القطع ثم يرجعا ويعترفا بانهما شهدوا كذلك ، أو يكرهوا انساناً على قطعه ، أو يلقوه امام سبع فيقطع يده ، أو يضعوا حديدة على المفصل ويعتمدوا عليه اجمع حتى تقطع يده ، الى غير ذلك من الامثلة .

اما لو انفرد كل واحد بقطع جزء من يده لم تقطع يد أحدهما ، لوضوح عدم صدق الدليل هنا ، وكذا لو جعل أحدهما الته فوق يده ، والآخر تحت يده واعتمدا حتى التفت الالناب فلقطع في اليد على أحدهما ، لأن كلا منهما منفرد بجنايته لم يشاركه الاخر فيها ، فعليه القصاص في جنايته حسب ، كذا ذكره الشرائع وقرره المسالك والجواهر ، بل زاد المسالك ، بل لو وضعوا منشاراً ونحوه على عضو ومده كل واحد مرة الى ان يحصل القطع ، لأن كل واحد لم يقطع بانفراده ولم يشارك في قطع الجميع ، فان امكن الاقتاصاص من كل واحد على حدته ثبت بمقدار جنايته والافلا - انتهى .

وفي الجواهر : (عدم المشاركة) حتى الجزء الاخير الذي تحصل به الابانة التي هي من جملة القطع - انتهى .

ولا يخفى ما في الجميع ، اذ يصدق انهما قطعاً يده ، والحكم دائم مدار الصدق ، فان الابانة حصلت وهو سببها كالموت الحاصل بسببهما ، وهل يقولون بانه لادية لليد عليهما ، بل على كل واحد دية الجرح فقط ، لأنهما لم يقطعاً يده ، بل جرحهما .

ومنه يعلم ، انه لو وضع أحدهما يده في التيزاب مثلا حتى هشت ثم قطعها

الآخر بنتر كان عليهما القطع ، لصدق انهم قطعا يده ، و ان كان العامل الاخير للقطع هو الناتر ، وما ذكرناه من صدق القطع على الاثنين - على خلافهم - حاله عرفاً حال ما اذا جرح كل واحد منهم بعض اماكن يده فسرت الجراحات حتى سقطت مما صرخ العالمة في القواعد ، وتبعه شارحه الاصبهاني ، ثم الجواهر بانهم مشاركون في القطع ، كمشاركتهم في القتل ، اذا سرت جراحاتهم حتى مات .

وكيف كان فالمعيار الصدق عرفاً ، ولو شكل فيه كان المرجع الديمة .

مسألة - ١٠ - فيها فروع :

الفرع الاول : لو اشترك في قتله امرأتان قتلتا به - على القاعدة السابقة - ولارد ، اذ لا فاضل لهما عن ديتها كما هو المشهور ، اذ دية المرأة نصف دية الرجل . وفي صحيح محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر عليه السلام ، انه سأله عن ذلك ؟ قال عليه السلام : يقتلان به ما يختلف فيه احد .

ومنه يعلم حكم ما لو كان القاتل أكثر من امرأتين كالثلاث ونحوها ،凡انه اذا قتلنهن رد فاضل ديتهان بالتساوي ان كن متساويات ، كما لو كن الجميع مسلمات او ذميات ، او بالتفاضل اذا كن مع الاختلاف ، كما اذا كان بعض القتلة مسلمة وبعضهن ذمية ، فإذا كن اثنين قتلتا رجلا تخير الولي بين ثلاث صور :

الاولى : ان يأخذ من كل واحدة خمسمائة دينار نصف دية الرجل .

الثانية : ان يقتلهما و لارد من ولی الرجل لو ليهما ، لأن قيمة امرأتين قيمة الرجل الواحد .

الثالثة : ان يقتل واحدة و لارد لو ليها ، ويترك الآخر ويأخذ منها خمسمائة دينار .

الفرع الثاني : لو كن ثلاثة نساء قتلن رجلا تخير الولي بين اربع صور :

الاولى : ان يأخذ من كل واحدة ثلث الف دينار ويترك كهن .

الثانية : ان يقتل واحدة ، ويرد على ولية التفاوت بين ثلث الديمة

ونصفها ، لأن المرأة قتلت ثلث الرجل اي ما يعادل :  $(\frac{1}{3} ٣٣٣)$  ديناراً ، و ولی

الرجل لما قتله ، كان قد استوفى (٥٠٠) دينار ، فاللازم ان يرد ولـى الرجل المقتول على ولـى المرأة المقتولة (٢٦١) دينار ، ثم ان الرجل يأخذ من كل واحدة من المرأةتين الباقيتين ثلث الديـة ، فمجموع ما يأخذ منها (٣٦٦) دينار ، فإذا اخر جـنا ما أعطى للمرأة المقتولة ، عمـا يأخذ من المرأةتين الباقيتين ، كان ما بـقى للرجل (٥٠٠) دينار ، فيكون الحالـل انه حصل على قيمة قـتيلـه ، لأن قيمة الرجل ألف دينـار ، وقد استوفى ولـى هذا الـاف ، لأنـه قـتل امرأة قـيمتها خـمسـمـائـة ، وأخذ نـقـداً خـمسـمـائـة .

ومن الصورة الشـانـية ، يـعـرف الكلـام فـي الصورـتـين الاـخـيرـتـين ، وهـمـما لوـقـلـلـ اـمـرـائـتـين ، أوـقـلـلـ الـثـلـاثـ ، فـفـي الصـورـةـ الشـانـشـةـ لاـيـخـسـرـ ولاـيـبـحـ ، لأنـهـ قـتـلـ اـمـرـائـتـينـ فيـقـبـالـ رـجـلـهـ المـقـتـولـ ، وـقـيـمـةـ اـمـرـائـتـينـ تـسـاوـيـ قـيـمـةـ الرـجـلـ ، وـفـيـ الصـورـةـ الـرـابـعـةـ يـخـسـرـ خـمـسـمـائـةـ دـيـنـارـ ، لأنـهـ قـتـلـ ثـلـاثـ نـسـاءـ قـيمـتـهـنـ أـلـفـ وـخـمـسـمـائـةـ بـيـنـماـ كـانـ يـطـلـبـ

انـيـقـلـ مـاـقـيمـتـهـ أـلـفـ فـقـطـ .

والحالـلـ : اـنـهـ اـذـالـمـ يـقـتـلـ أـحـدـ رـبـعـ أـلـفـ . وـاـذاـ قـتـلـ وـاحـدـةـ رـبـعـ خـمـسـمـائـةـ ، وـاـذاـ قـتـلـ اـثـتـيـنـ لـمـ يـرـبـحـ وـلـمـ يـخـسـرـ ، وـاـذاـ قـتـلـ الـثـلـاثـ خـمـسـمـائـةـ .

الفرعـ الشـانـشـ : اـذاـ قـتـلـ رـجـلـانـ اـمـرـأـةـ ، فـلـوـلـيـهاـ ثـلـاثـ صـورـ :

الـاـولـىـ : اـنـ يـأـخـذـ منـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـمـاـ رـبـعـ الـدـيـةـ (اـىـ مـائـيـنـ وـخـمـسـيـنـ دـيـنـارـ) وـيـتـرـكـهـمـاـ بـلـاقـودـ .

الـثـانـيـةـ : اـنـ يـقـتـلـ أـحـدـهـمـاـ وـيـرـدـ عـلـىـ وـلـىـ ثـلـاثـةـ اـرـبـاعـ الـدـيـةـ ، لأنـهـ كـانـتـ قـيمـتـهـ أـلـفـ دـيـنـارـ ، وـقـدـ قـتـلـ بـمـقـدـارـ رـبـعـ قـيمـتـهـ ، وـيـتـرـكـ الـاـخـرـ (يـأـخـذـ مـنـهـ مـائـيـنـ وـخـمـسـيـنـ دـيـنـارـ) وـحـيـنـئـدـ يـخـسـرـ ولـىـ الـمـرـأـةـ خـمـسـمـائـةـ دـيـنـارـ ، لأنـهـ قـتـلـ مـنـهـ مـاـقـيمـتـهـ خـمـسـمـائـةـ ،

وـقـدـ استـوفـىـ بـقـتـلـهـ أـحـدـ الرـجـلـيـنـ مـاـقـيمـتـهـ أـلـفـ دـيـنـارـ .

الـثـالـثـةـ : اـنـ يـقـتـلـهـمـاـ وـيـعـطـىـ لـوـلـىـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـمـاـ ثـلـاثـةـ أـرـبـاعـ الـدـيـةـ ، لأنـهـ قـتـلـ مـنـهـ مـاـقـيمـتـهـ خـمـسـمـائـةـ دـيـنـارـ ، وـقـدـ استـوفـىـ بـقـتـلـ الرـجـلـيـنـ مـاـقـيمـتـهـ الفـيـ دـيـنـارـ ، فالـلـازـمـ

انـيـخـسـرـ أـلـفـ وـخـمـسـمـائـةـ دـيـنـارـ ، وـعـلـىـ هـذـاـ فـقـدـ يـرـبـحـ خـمـسـمـائـةـ ، وـقـدـ يـخـسـرـ

وخمسين ، ومن الكلام في الفرع الثالث يفرع الكلام ، في الفرع الرابع : وهو مالقتل ثلاث رجال امرأة .

الفرع الخامس : لواشترك رجل وامرأة في قتل رجل - مع اشتراك الجميع في الحرية والاسلام - فلملوكي أربع صور :

الأولى : ان يترکهما ويأخذ منهما الديمة ، على كل واحد من الرجل القاتل والمرأة القاتلة نصف الديمة .

الثانية : ان يقتل المرأة فقط ، ولا يرد على ولیها شيئاً ، ويأخذ من الرجل القاتل نصف الديمة (خمسين دینار) .

الثالثة : ان يقتل الرجل فقط ، ويرد على ولیه نصف الديمة ، ويأخذ من المرأة نصف الديمة .

الرابعة : ان يقتلهمما ويرد على ولی الرجل نصف الديمة ، ولا يرد على ولی المرأة شيئاً ، وعلى هذا فلولی المقتول ، اما يربح أفالاً ، او خمسين ، او يخسر خمسين او لا يربح ولا يخسر ، كما هو واضح .  
ثمان هنا اموراً :

الاول : المحکي عن المقنعة ، انه قال : لواشترك في قتلہ رجل و امرأة فقتلهمما الاولى ، يرد نصف الديمة بين ورثة الرجل وورثة المرأة اثلاثاً ( لا كما قاله المشهور ، من انه يرد على ولی الرجل فقط ) وبنی ذلك على تقسيم الجنایة بين الرجل والمرأة اثلاثاً ، لأن الجنایة نفس ونصف نفس جنت على نفس تكون الجنایة بينهما اثلاثاً ، فيعطي ثلثي الخمسين لولی الرجل ، وثلث الخمسين لولی المرأة ، وفيه نظر ، لأن المرأة نصف الرجل قيمة ، لأنها نصفه الجنایة ، فعلیه اذا قتلهمما يرد على ولی الرجل نصف الديمة ، ولم يرد على ولی المرأة شيئاً ، كما تقدم .

الثاني : لواشترك الرجل و المرأة في قتل رجل ، وقتل الاولى الرجل فقط ، فقد عرفت انه يرد على ولی الرجل خمسين دینار ، ويأخذ من المرأة خمسين دینار لأنه قدر جنایتها حيث قتلت نصف انسان ، لكن المحکي عن النهاية والمهذب ان

القدر المأخوذ من المرأة هو مائتان وخمسون ديناراً ، لانه جنت نصف جنائية الرجل وفيه ما تقدم ، بأن المرأة نصف الرجل قيمة لجنائية ، ولذا قال في الشرائع : انه ضعيف بل عن نكث النهاية انه وهم .

الثالث : ورد في المقام بعض الروايات التي ظاهرها المنافات لما تقدم فلا بد من حملها على التقية أو نحوها .

فقد روى أبو بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سأله عن غلام لم يدرك وامرأة قتلا رجلا خطاء؟ فقال : ان خطأ المرأة و الغلام عمد ، فان أحبت اولياء المقتول ان يقتلوا هما قتلوا هما ، ويردوا على اولياء الغلام خمسة آلاف درهم ، وان احبوا ان يقتلوا الغلام ، قتلواه ، وترد المرأة على اولياء الغلام رباع الدية ، وان أحبت اولياء المقتول ان يأخذوا الدية ، كان على الغلام نصف الدية ، وعلى المرأة نصف الدية . وعن ضريس الكناسى قال سأله أبا عبد الله عليه السلام ، عن امرأة وعبد قتلا رجلا خطاء؟ فقال ان خطأ المرأة والعبد مثل العمد ، فان أحبت اولياء المقتول ان يقتلوا هما قتلوا هما الحديث .

قال في الوسائل : ذكر الشیع ان ما تضمن الخبران من ان خطأ المرأة والغلام والصبي عمد محمول على ما يعتقد بعض مخالفينا انه خطأ ، لان منهم من يقول : ان كل من يقتل بغير حديد ، فان قته خطأ وقد بينما نحن خلاف ذلك - انتهى . وقد تقدم انه خلاف عمد الصبي خطأ .

الرابع : اذا قطع نفران يده وقلنا بجواز قطع يدهما مع رد دية يد واحدة اليهما ، فهل اللازم ان يدفع دية اليد او لا ثم يقطع يدهما ، او يخرب بين تقديم الدية على القطع وتأخيرها عنه؟

الظاهر عدم الفرق ، لاطلاق الا أدلة ، وما فيها من ذكر أحدهما او لا من باب المثال ، ولو تعاسرا في التقديم والتأخير كان الحق مع من يريد قطع اليد ، لانه قبل القطع لاستحقاق عليه ، اذا الاستحقاق يكون بالقطع .

نعم اذا امتنع من يريد قطع يده بدعوى ان مرید القطع معسر لا يقدر على

الوفاء كان له ان يطمئن بعدم فوات حقه، لانه ان كان معسرأً حقيقة لاحق له فى القطع لقاعدة لاضرر الثابتة لمن يراد قطع يده . و الظاهر ان الحكم كذلك فى مسألة ما لو قتل شخصان انسانا ، فاراد الولى قتلهما ، فإنه يجوز لمريد القتل ان يعطى الفاضل لمن يراد قتله أولا ثم يقتله ، ويجوز ان يؤخره باعطائه الى ورثته بعد ان قتله ، وان تعاسراً كان الحكم كالسابق .

ومنه يعلم ان قول الشريعة كل موضع يوجب الرد ، فإنه يكون مقدماً على الاستيفاء ، غير ظاهر الوجه ، وما علل الجواهر له بقوله : ولعله لزيادة المستوى على الحق قبل الرد، منظور فيه ، لانه قبل الاستيفاء لاحق ، ولذا قال في محكى كشف اللشام يعارضه انه لا يستحق الفاضل ماله يستوف و لذا كان اكثر الاخبار و فتاوى الصحابة ، انما تضمنت الرد على الورثة او الاولياء .

أقول : وصحيح ابي مريم السابق لاظهور فيه على لزوم تقديم الاعطاء على الاستيفاء ، وان كان فيه (ثم) اذا المستفاد عرفا ان (نم) في امثال المقام للترتيب الكلامي لالترتيب الخارجي .

الخامس : اذا كان القاتل لاكثر مما يستحق وارثا لكل من المقتول والقاتل كما اذا قتل ولدان لزيد ولدا آخر له ، ولا وارث للوالدين القاتلين الا ابوهما ، فلارد حينئذ ، لانه يرثهما فلا ولد اب عليه التفاضل ، واحتمال انه بقتله لهما لا يستحق الارث ، غير تمام ، اذا القاتل انما يرث اذا كان قاتلا بالباطل ، اما القاتل بالحق فإنه يرث بدون كلام .

السادس : اذا أخذ المال الفاضل نفس من يراد قتله ، فالظاهر انه يملكه بالشرط المتأخر ، اي وقوع القتل ، وعليه فإذا تصرف فيه قبل قتله نفذ ، اي نوع من التصرف كان ، ولو بهبته الى الذى لا يرثه ، فارث الفاضل يتوقف علىبقاء المال بعده ، او اعطائه بعد القتل ولو اعطاه المال ثم لم يقتله لمجذور أو عفو كان المال للمعطى ، لان الشرط المتأخر لم يحدث ، كما هو واضح .

الفرع السادس : لو اشترك رجل وختى فى قتل رجل قتلهما الولى كان

عليه رد ثلاثة أرباع الديمة النصف الى ولی الرجل والربع الى ولی الخنثى ، لأن دية المختنثى ثلاثة ارباع دية الرجل على ما ذكروا ، فقد استوفى الولى انساناً ، و ثلاثة ارباع الانسان في قبائل مقتوله ، فاللازم عليه ان يعطى مقدار ثلاثة الارباع ، ولو قتل الرجل فقطأخذ من المختنثى نصف الديمة بمقدار قتل المختنثى له واعطاه الى ورثة الرجل ، ولو قتل المختنثى فقط أخذ من الرجل نصف الديمة واعطى لورثة المختنثى ربع الديمة ، لانه قتل المختنثى بمقدار خمسمائة دينار ، فله على قاتله (الولى) مقدار الربيع فقط ، وعلى هذا فقد يربح الولى الف دينار (فيما لم يقتل احداً) نصفه من الرجل ونصفه من المختنثى وقد يخسر سبعمائة وخمسين ديناراً (فيما لو قتلهما) يعطى خمسمائة لولى الرجل ومائتين وخمسين لولى المختنثى ، وقد لا يربح ولا يخسر (فيما قتل الرجل فقط) لانه يأخذ من المختنثى خمسمائة بمقدار جنابته - لأن على المختنثى نصف القتل - ثم يعطى هذه الخمسمائة الى ولی الرجل المقتول ، وقد يربح مائتين وخمسين (فيما قتل المختنثى فقط) لانه يأخذ من الرجل خمسمائة ويعطى لولى المختنثى مائتين وخمسين لانه فاضل قيمته على جنابته .

مسألة ١١ - الصور المتصورة لكون واحد، أو اثنين، قاتلا، رجلا، أو امرأة ، أو خنثى ، لمقتول واحد هو أحد هم سبع وعشرون لأن القاتل ، أما رجل ، أو امرأة أو خنثى . أو رجلان ، أو امرئتان ، أو خنثيان ، أو رجل وأمرأة او رجل وختنثى ، أو امرأة وختنثى ، فإذا أضر بنا هذه الصور التسعة في كون المقتول ، رجلا ، أو امرأة أو خنثى حصل ما ذكر :

- (١) ولو قتل رجل رجلا ، قتل به فقط ،
- (٢) ولو قتل رجل امرأة قتل بها ورد ولها نصف الديمة الى ولی الرجل .
- (٣) ولو قتل رجل خنثى قتل به ورد ولی المختنثى ربع الديمة الى ولی الرجل .
- (٤) ولو قتلت امرأة رجلا قتلت به ولارد .
- (٥) ولو قتلت امرأة، امرأة قتلت بها فقط .
- (٦) ولو قتلت امرأة خنثى ، قتلت المرأة بالاختنثى فقط، ولارد الى ولی المختنثى

- (٧) ولو قتل المختى رجلا ، قتل المختى به ولارد .
- (٨) ولو قتل المختى امرأة ، قتل المختى بالمرأة ، ورد ولى المرأة ربع الديمة الى ولى المختى .
- (٩) ولو قتل المختى خنتى ، قتل به فقط .
- (١٠) ولو قتل رجلان رجلا ، قتلا به ، ورد ولى الرجل دية كاملة الى وليهما بالتساوي .
- (١١) ولو قتل رجلان امرأة قتلا بها ، ورد ولى المرأة دية ونصفا الى ولى الرجلين بالتساوي .
- (١٢) ولو قتل رجلان خنتى ، قتلا به ورد ولى المختى الى ولى الرجلين دية وربعا .
- (١٣) ولو قتلت امرأتان رجلا . قتلتا به فقط .
- (١٤) ولو قتلت امرأتان امرأة قتلتا بها ، ورد ولى المرأة الى ولى المرأةتين نصف الديمة بالتساوي .
- (١٥) ولو قتلت امرأتان خنتى ، قتلتا بالختنى ، ورد ولى المختى الى ولى المرأةتين ربع الديمة بالتساوي .
- (١٦) ولو قتل خنتيان رجلا ، قتلا به ، ورد ولى الرجل الى وليهما نصف الديمة بالتساوي .
- (١٧) ولو قتل خنتيان امرأة قتلا بهما ، ورد ولى المرأة الى وليهما دية كاملة بالتساوي .
- (١٨) ولو قتل خنتيان خنتى قتلا به ، ورد ولى المختى الى وليهما ثلاثة اربعان الديمة بالتساوي .
- (١٩) ولو اشتراك رجل وامرأة في قتل رجل ، قتلا به ، ورد ولى المقتول الى ولى الرجل نصف الديمة .
- (٢٠) ولو اشتراك رجل وامرأة في قتل امرأة قتلا بها ، ورد ولى المرأة المقتولة

الى ولی الرجل القاتل ثلاثة ارباع الديمة ، والى ولی المرأة القاتلة ربع الديمة .  
 (٢١) ولو اشترك رجل وامرأة في قتل خنثى قتلا بالختنی ورد ولی الختنی  
 الى ولی الرجل (٦٢٥) والى ولی المرأة (١٢٥) وذلك لأن قيمة الرجل ألف ،  
 وقد قتل نصف الختنی الذي قيمته (٧٥٠) فمعنى قتل الرجل لنصف الختنی انه  
 قتل (٣٧٥) فاللازم ان يسترجع (٦٢٥) حتى يكمل له ألف ، ومنه يعرف المحكم  
 في المرأة وفي مasisأتی .

(٢٢) ولو اشترك رجل وختنی في قتل رجل ، قتلا به ، ورد ولی الرجل المقتول  
 الى ولی الرجل القاتل نصف الديمة والى ولی الختنی ربع الديمة .  
 قال في الجواهر ولو كان معهما امرأة قتلوا ورد عليهم دية وربع للرجل ثلاثة  
 دية ، وللمرأة سدسها ، وللختنی ثلثها ونصف سدسها .

أقول : وذلك لأن قيمة القاتلين ( ٢٢٥٠ ) وقتلو ما قيمته الف ، فاللازم ان  
 يرد ولی المقتول اليهم ( ١٢٥٠ ) للرجل ( $\frac{٢}{٣} ٦٦٦$ ) وللمرأة ( $\frac{٢}{٣} ١٦٦$ ) وللختنی  
 $\frac{٢}{٣} ٤١٦$ ) والمجموع ( ١٢٥٠ ) .

(٢٣) ولو اشترك رجل وختنی في قتل امرأة ، قتلا به ، ورد الى ولی المرأة  
 الى ولی الرجل ثلاثة ارباع الديمة ، والى ولی الختنی نصف الديمة .

(٢٤) ولو اشترك رجل وختنی في قتل خنثى قتلا به ورد والى الختنی دية كاملة  
 الى وليهما ، فيعطي الى ولی الرجل (٦٢٥) والى ولی الختنی (٣٧٥) وذلك لأن  
 كل واحد قتل من الختنی نصفه اي (٣٧٥) فاللازم ان يخرج ذلك من قيمة القاتل  
 وتزيد قيمة قيمته اليه .

(٢٥) ولو اشترك امرأة وختنی في قتل رجل ، قتلا به ، ورد ولی الرجل الى  
 ولی الختنی ربع الديمة .

(٢٦) ولو اشترك امرأة وختنی في قتل امرأة ، قتلا به ، ورد ولی المرأة الى  
 ولی الختنی نصف الديمة ، والى ولی المرأة ربع الديمة .

(٢٧) ولو اشترك امرأة و ختني في قتل ختنى ، قتلا به ، و رد ولى الختنى المقتول نصف الديمة الى وليهما (٣٧٥) الى ولى الختنى القاتل و (١٢٥) الى ولى المرأة القاتلة .

ومما تقدم ظهر سائر الصور الثلاثية في القاتل ، والثانية في المقتول ، الى غير ذلك ، والمعيار الكلى انه يحسب لكم قيمة القاتلين ، وكم قيمة المقتولين ، فتخرج الثانية من الاولى ، فإذا بقى من الاولى شيء ، اعطى ولى المقتول ذلك الشيء الى أولياء القاتلين ، كلام بحسبه ، ومعنى (بحسبه) انه يلاحظكم جزءاً قتل (نصفاً ، أو ثلثاً ، أو أكثر) وكم قيمة ذلك الجزء من المقتول ، فتخرج قيمة ذلك الجزء المقتول ، من قيمة القاتل ، ثم يعطى ولى القاتل بقية قيمة القاتل . وعلى هذا فالاقسام ثلاثة :

الاول : ان تتساوی قيمة القاتل مع قيمة المقتول فلارد.

الثاني : ان تكون قيمة القاتل أكثر من قيمة المقتول ، فيرد ولى المقتول الى ولى القاتل تلك الاكثريه.

الثالث : ان تكون قيمة القاتل أقل من قيمة المقتول وهنالارد ، لقاعدة انه لا يجني الجانى أكثر من قيمته ، فإذا قتلت امرأة رجلاً قتلت المرأة بالرجل فقط.

## فصل

### في الشروط المعتبرة في القصاص

وهي خمسة :

الاول : التساوى في الحرية والرقية على معنى ان الحر لا يقتل بالعبد ، وان كان العبد يقتل بالحر ، فيقتل الحر بالحر وبالحر ، بلاشكال ولا خلاف ، بل عليه دعاوى الاجماعات متواترة ، ويدل عليه الكتاب والسنة .

نعم اذا قتل الحر بالحر ، ردالى ولى الحر فاضل الديمة ، وهي النصف ، لأن قيمة المرأة على النصف من قيمة الرجل .

ففي خبر ابي بصير ، عن أحدهما : ثم ان قتل الرجل امرأة ، واراد اهل المرأة ان يقتلوه ادوا نصف الديمة الى اهل الرجل .

وخبره الآخر ، عن أحدهما طيبيان ايضاً ، قلت له : رجل قتل امرأة ؟ فقال عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ : ان أراد أهل المرأة ان يقتلوه ادوا نصف ديته وقتلوه ، والا قبلوا نصف الديمة .

وخبر ابي مريم ، عن ابي جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ : اتى رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ بِرَجُلٍ ضرب امرأة حاملا بعمود الفسطاط فقتلها ، فخير رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ أوليائها خمسة آلاف وغرة وصيف أو وصيفة للذى فى بطنهما ، أو يدفعوا الى أولياء الرجل القاتل خمسة آلاف ويقتلوه . الى غير ذلك من الروايات الآتية .

ومنه يعلم ان مارواه ابى العباس ، عن ابى عبدالله عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ قال : ليس للنساء

عفو ولا قود. لا بد أن يحمل على التقية ، أو على معنى أي كالهن الأمر لى الرجال لثلا يخدعن كما هو شأن المرأة كثيراً ، حيث أنها تخدع لكونها عاطفية ، ولو امتنع الولي من رد الفاضل ؛ أو كان فقيراً ، فعن القواعد الأقرب ، أن له المطالبة بدية الحرة وان لم يرض القاتل ، اذ لا سبيل الى طل الدم ، واشكال عليه في الجواهر بأن المتوجه العدم ، بناءً على ان الاصل فيها القود والديمة انما ثبتت صلحًا موقوفاً على التراضي ، فمع عدم رضى القاتل تقف مطالبته بالقصاص على بذل الولي الزائد وامتناعه عن ذلك لا يوجب الديمة ، بل وكذا فقره ، بل اقصاه التأخير الى وقت الميسرة ، وليس مثل ذلك طلا - انتهى :

أقول : الظاهر من الادلة ، ان حق القصاص لولي القتيل ، وان حق الصلح بالمال لهما ، وانه لو أراد الولي القتل ، فاللازم عليه ان يعطي المال ، فإذا أراد القتل بدون اعطاء المال لم يكن له القتل سواء كان عدم اعطائه لامتناع ، أو لفقر ، أو لكره انسان له ان لا يدفع .

وعلى كل حال ، فإذا لم يكن مال حق للقاتل الامتناع ، فإذا ترافقوا الى المحاكم ، فان تمكن المحاكم من أخذ المال من ولد القتيل أجاز لولي قتل القاتل ، والا فلا ، وإذا قتل الولي القاتل وامتنع عن رد بقية المال مع امتناعه أجبره المحاكم وإذا لم يكن له مال انتظر به الميسرة .

ومنه يظهر وجه التأمل في قول الجواهر ، اقصاه التأخير الى وقت الميسرة ، اذ ربما لا يكون له ميسرة حسب ظاهر الحال ، فللقاتل ان يمتنع عن ان يقتله الولي وطل دم القتيل معارض بطل دم القاتل ، ويمكن ان يستفاد من دليل الطبل تدخل بيت المال لدفع الفاضل ، أو لدفع الديمة ، كما يظهر من بعض الروايات ان عدم الطبل يوجب ذلك .

مسألة - ١ - تقتل الحرة بالحرة وبالحر ، بلا شكل ولا خلاف ، ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع ، بل والعقل ، ولا يؤخذ ما أفضل من دية الحر من تركتها ، او من الولي ، اذ لا يجني المجانى أكثر من جناته على نفسه ، بلا شكل ولا خلاف .

فعن عبد الله بن سنان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في رجل قتل امرأته متعمداً ؟ قال ان شاء اهلها ان يقتلواه قتلواه ويردو الى اهله نصف الديه ، وان شائوا أخذوا نصف الديه خمسة آلاف درهم ، وقال عليه السلام : في امرأة قتلت زوجها متعمدة قال : ان شاء اهلها ان يقتلواها قتلواها ، وليس يعني أحد أكثر من جناته على نفسه -- كذا رواه الكليني والشيخ ، وروى الصدوق الحكم الثاني مرسلا .

ومن عبد الله بن مسakan ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا قتلت المرأة رجلا ، قتلت به ، واذا قتل الرجل المرأة فان أرادوا القود ادوا فضل دية الرجل على دية المرأة اقادوه بها ، وان لم يفعلوا قبلوا الديه ، دية المرأة كاملة ، ودية المرأة نصف دية الرجل .

ومن الحلبـي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : في الرجل يقتل المرأة متعمداً فأراد اهل المرأة ان يقتلواه ؟ قال : ذاك لهم اذا ادوا الى اهله نصف الديه ، وان قبلوا الديه فلهم نصف دية الرجل ، وان قتلت المرأة الرجل قتلت به ليس لهم الانفسها .

ومن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث : ان قتل رجل امرأته عمداً فأراد اهل المرأة ان يقتلوا الرجل ، ردوا الى اهل الرجل نصف الديه وقتلواه ، قال : وسألته عن امرأة قتلت رجلا ؟ قال : تقتل ولا يغنم اهلها شيئاً .

ومن أبي مريم في حديث ، عن أبي جعفر عليه السلام قلت : فأمرأة قتلت رجلا ؟ قال : يقتلونها ، قلت : فرجل قتل امرأة ؟ قال : ان شائوا قتلوا واعطوا نصف الديه .

ومن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في المرأة تقتل الرجل ماعليها ؟ قال عليه السلام : لا يجني الجاني على اكثر من نفسه .

ومن زيد الشحام ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في رجل قتل امرأة متعمداً ؟ قال : ان شاء اهلها ان يقتلواه قتلواه ، ويؤدوا الى اهله نصف الديه . الى غيرها من

الروايات الكثيرة التي تتعرض لقتلها لها وقتلها له .

ومنه يعلم ان الروايات المخالفة، لا بد من حملها على بعض المحامل ، مثل: خبر ابى مريم، عن ابى جعفر عليه السلام قال : فى امرأة قتلت رجلا ؟ قال : تقتل ويؤدى وليها بقية المال . وقد حملها بعضهم على الاستحباب ، او على يسار المرأة والصحاح على اعسارها-- كما عن الرواندى - او على التقية ، او على الانكار -- كما فى الجواهر وغيره -- لأنها مخالفة لظاهر الكتاب ، ومتواتر الروايات ، وللاجماع المقطوع به .

ومثل ما رواه السكونى، عن ابى عبدالله عليه السلام : ان امير المؤمنين عليه السلام قتل رجلا بامرأة قتلتها عمداً وقتل امرأة قتلت رجلا عمداً ، المحمولة على رد بقية الديمة - كما فى الوسائل - .

و مثل ما عن اسحاق بن عمار ، عن جعفر عليه السلام : ان رجلا قتل امرأة فلم يجعل على عليه السلام بينهما قصاصاً و الزمه الديمة . المحمولة على ان يكون القتل خطاء لا عمداً -- كما عن الشيخ -- او على عدم تساويهما فى الدين ، او على عدم القصاص بدون الرد ، او ما اشبه ذلك .

ومن ذلك كله يعلم الحكم فى قتل كل من الرجل والختن الآخر ، ومن قتل كل من المرأة والختن الآخر ، لوحدة الملائكة ، بالإضافة الى العلة فى بعض روايات المسألة ، من ان المجانى لا يجنى على اكثربن نفسه ، ولا ينافي هذه العلة مasisاتى من القصاص فى الاطراف ، اذ العلة تنفى على اكثربن النفس لاعلى اكثربن الطرف . ثم ان مافي الاية الكريمة الحر بالحر ، والانثى بالانثى لا ينافي ما تقدم ، لان اثبات الشىء لا ينافي ما عداه ، كما ان هذه الاية مخصصة لایة النفس بالنفس ، لانه اسلوب الجمع العرفى بينهما ، لان الثانية ناسخة لل الاولى ، كما عن بعض ، ولا ان الاولى ناسخة للثانية بالمعنى الاصطلاحى للنسخ ، بل بمعنى التخصيص ، ولذا حمل الوسائل النسخ عليه فى المروى ، عن على عليه السلام فى حديث قال: ومن الناسخ ما كان مثبتا فى التوراة من الفرائض فى القصاص وهو قوله تعالى : « وكتبنا عليهم

فيها ان النفس بالنفس ، والعين بالعين) الى آخرها ، فكان الذكر والانثى والحر والعبد شرعاً فنسخ الله ما في التورات ، بقوله تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والانثى بالانثى » فنسخت هذه الآية « وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس » .

ثم انه قد يشك في ان المقتول ذكر او انثى ، كما لو قتل زيد وعمرو بكراً وهنداً في ليلة ظلماء ، فلم يعلم ان ايهما قتل ايهما ، فإنه لاشك في جواز قتل القاتلين ، كما لاشك في ان اللازم ان يرد ولد المرأة نصف الديمة ، والظاهر ان الرد يكون باعطاء ولد القاتلين كل ولد ربع الديمة ، لقاعدة العدل التي ذكرناها في جملة من المسائل السابقة ، هذا اذا لم يكن ولد القاتلين واحداً ، والاعطى له المردود كلاً بقصد ما يطلب من دية احد القاتلين كما هو واضح .

ولو شك في ان القاتل ذكر او انثى ، كما اذا قتل زيد وهنداً بكراً وحالداً ، فإنهما يقتلان بهما ، وحيث لا رد في المقام ، لقاعدة ان الجنائى لا يجني أكثر من نفسه ، فلا ثأر لجهالة القاتل ، ومن الصورتين يعلم سائر الصور المشكوك تراجلاً وامرأة وخشي .

**مسألة - ٢ -** يقتضي للرجل من الرجل في الاطراف ، ومن المرأة للمرأة ، ومن المرأة للرجل ، ومن الرجل للمرأة ، من غير رد في الجملة ، بلاشك ولا خلاف في كل ذلك ، بل يدل عليه الا أدلة الثلاثة ، بل والعقل في الجملة ، ثم انه تتساوى دينهما في الاطراف ، مالم تبلغ جراحته المرأة ثلث دية الحر أو تتجاوزه - على خلاف يأتي - فإذا بلغته دية أو جنائية ترجع الديمة والجنائية إلى النصف من الرجل فلا يعطى لها الانصف الديمة ولا يقتضي لها منه ، الامع رد التفاوت على حسب ما تقدم في النفس ، فلو قطع رجل اصبعه ، ولو قطعت امرأة اصبعه ، ولو قطع رجل اصبع امرأة قطعت اصبعها ، ولو قطعت امرأة اصبع رجل قطعت اصبعها ، ولو قطع رجل اصبع امرأة قطعت اصبع الرجل إلى الثالث ، فإذا جاز الثالث رجع القصاص والديمة إلى النصف .

ففي صحيح أبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قلت له : ماتقول فى رجل قطع أصبعاً من أصابع المرأة كم فيها ؟ قال : عشر من الأبل ، قلت : قطع اثنتين ؟ قال : عشرون ، قلت : قطع ثلثاً ؟ قال : ثلاثة ، قلت : قطع أربعاً ؟ قال : عشرون ، قلت : سبحان الله يقطع ثلاثة فيكون عليه ثلاثة ، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون ، ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرئ من قاله ونقول الذى جاء به شيطان فقال : مهلا يا أبا ، ان هذا حكم رسول الله صلوات الله عليه وسلم ، ان المرأة تقابل الرجل الى ثلث الديمة ، فإذا بلغت الثالث رجعت الى النصف ، يا أبا ، انك أخذتني بالقياس والسننة ، اذا قيست محق الدين .

وصحيح الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال : جراحات الرجال والنساء سواء ، سن المرأة بسن الرجل ، وموضحة المرأة بموضحة الرجل ، واصبع المرأة باصبع الرجل حتى تبلغ الجراحة ثلث الديمة فابلغت ثلث الديمة ضعفت دية الرجل على دية المرأة .

وعن أبى بصير قال : سألت أبى عبد الله عليه السلام ، عن الجراحات ؟ فقال : جراحة المرأة مثل جراحة الرجل حتى تبلغ ثلث الديمة ، فإذا بلغت ثلث الديمة سواء اضعفت جراحة الرجل ضعفين على جراحة المرأة ، وسن الرجل وسن المرأة سواء .  
وعن جميل بن دراج قال : سالت أبى عبد الله عليه السلام ، عن المرأة بينها وبين الرجل قصاص ؟ قال : نعم ، فى الجراحات حتى تبلغ الثالث سواء ، فإذا بلغت الثالث سواء ارتفع الرجل وسفلت المرأة .

ومقتضى هذه الروايات انه اذا وصل الامر الى الثالث رجع الى النصف ، وهذا هو المشهور ، بل المجمع عليه بينهم ، وإنما ينقل المخالف عن الشيخ فى النهاية ، وابن ادريس فى السرائر ، والعلامة فى الارشاد ، فان ظاهر عبائهم انه ينتصف للمرأة اذا جاز الثالث ، مما يستلزم انه لو بلغ رأس الثالث ، تكون المرأة كالرجل فى القصاص والديمة ، مثلا اذا كانت القيمة تسعين ، فالمشهور يقولون اذا بلغت جراحة المرأة بقدر ثلاثة اعطيت نصف دية الرجل اي خمسة عشر وهؤلاء

يقولون تعطى ثلاثة نعم اذا بلغت جراحتها واحداً وثلاثة مثلاً اعطيت النصف.  
لكن خلافهم غير محقق حتى قال في الرياض : لواشهرة نسبة الخلاف الى  
النهاية ل kedt ان أقول لا خلاف في المسألة ، وان التعبير بالتجاوز عن الثالث انما  
وقد مسامحة أو نظرأ ، الى كون الى الثالث ، من دون زيادة ونقصه من الأفراد  
النادر غاية الندرة - انتهى .

ويؤيده ان الارشاد المنسوب اليه الخلاف لفظه يظهر منه الاجمال قال :  
ويقتضي للرجل من المرأة وبالعكس ولارد ما لم يتتجاوز ثلث الديمة فينتصف المرأة ،  
وكذا يتتساویان في الديمة ما لم تبلغ الثالث فتنتصف المرأة - انتهى فأنت ترى انه  
عُبر تارة بالتجاوز وتارة ببلوغ الثالث ، مما يظهر منه وحدة الامرين .  
وكيف كان ، فالذى يمكن ان يستدل به للتجاوز ، مارواه ابن ابي يغفور قال:  
سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجل قطع اصبع امرأة ؟ قال : تقطع اصبعه حتى  
تنتهي الى ثلث المرأة ، فإذا جاز الثالث اضعف الرجل .  
ومارواه الحلبى قال : سأله ابو عبد الله عليه السلام ، عن جراحات الرجال والنساء  
في الدييات والقصاص ، السن بالسن والشجة بالشجة ، والاصبع بالاصبع سواء ،  
حتى تبلغ الجراحات ثلث الديمة ، فإذا جازت الثالث صيرت دية الرجل في الجراحات  
ثلثي الديمة ، ودية النساء ثلث الديمة .

وخبر الدعائم ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : والمرأة تعامل الرجل في الجراح  
ما بينهما وبين ثلث الديمة ، فإذا جاوزت الثالث رجعت جراح المرأة على النصف  
من جراح الرجل ، لو ان احداً قطع اصبع امرأة كان فيه مائة دينار وان قطع لها  
اصبعين كان فيهما مائتا دينار ، وكذلك في الثلاثة تلثمانة دينار وفي الاربعة مائادينار ،  
لانها لما جاوزت ثلث الديمة كان في كل اصبع خمسون ديناراً ، لأن دية المرأة  
خمسمائة وهي في الجراح ما لم تبلغ الثالث ديتها كدية الرجل . وهذا لوعارضت  
الروايات ، كان الترجيح لروايات المشهور لا للسنن والعدد ، بل لأنها صريحة ،  
وروايات غير المشهور غير صريحة ، للتعارض بين صدرها وذيلها مما يوجب

اجمالها ، بالإضافة الى ذهاب المشهور الى الاول مما هو من المرجحات . و منه يعلم ، ان قول كاشف اللثام في جهة الترجيح ان اخبار الاول اكثراً واضح غير وجيء ، اذ يكفي وجود حجة في الاخبار الثانية ، كما ان ما في المسالك من ان الاخبار الصحيحة حجة المشهور ، محل تأمل ، اذ لغير المشهور ان يقول الخبر الصحيح حجتى .

وكيف كان ، فالمراد ان المرأة في جراحاتها تصعد كالرجل الى مقدار ثلث دية الرجل ، فاذا وصلت الى ثلث دية الرجل رجعت الى النصف من جراحة الرجل فالاصبع الواحدة من ايهمما لها عشرة من الابل والاصبعان من ايهمما لها عشرون من الابل ، والثلاث اصابع من ايهمما لها ثلاثون من الابل ، ومن المعلوم ان الثلاثين من الابل اقل من ثلث دية الرجل التي هي مائة ابل ، فاذا قطع من الرجل اربع اصابع كانت ديتها اربعين من الابل ، اما اذا قطعت اربع اصابع من المرأة لم تكن ديتها اربعين من الابل ، اذا اربعون فوق ثلث الدية (التي هي مائة ابل) فاللازم ان ترجع المرأة الى نصف دية جراح الرجل ، وحيث ان دية اربع اصابع الرجل اربعون كانت دية اربع اصابع المرأة عشرين ، ولافرق بين جعل الدية الابل ، او غيرها من الدييات السبعة للنفس ، ولذا تقدم في رواية الدعائم المثال بمائة دينار الى آخره .

ولايختفى ان الحكم كذلك في كل غير النفس مثلاً لاسنان الرجل والمرأة ديات خاصة مذكورة في بابها ، فالمرأة تصعد كصعود الرجل في الدية مالم تبلغ ديتها مقدار ثلث (الف دينار) فاذا وصلت ديتها مقدار ثلث ألف دينار رجعت ديتها الى نصف دية الرجل ، وهكذا في المنافع ، ففي ذهاب سمع الرجل الدية الف دينار ، وفي ذهاب سمع احدى اذنيه خمسين ديناراً ، وفي ذهاب قوة سمع اذن واحدة بقدر نصف قوة السمع مائتان وخمسون ديناراً ، وفي ذهاب اربعة اخماس قوة سمع اذن واحدة اربعمائة دينار ، فاذا اذهب الجانى اربعة اخماس قوة سمع اذن واحدة من المرأة كان عليه مائتا دينار - لأن اربعمائة اكثر من ثلاثة الاف - واذا

اذهب الجانى ثلاثة اخماس قوة سمع اذن واحدة من المرأة كان عليه تلثمانة دينار -  
لانه لم يصل الى الثالث - فتكون كالجنائية على الرجل .

وهكذا الكلام في الجراحات ، فالمرأة كالرجل في الجراحة التي فيها بغير  
وهكذا تصاعداً إلى أن تصل الجراحة إلى (المأمومة) وهي التي تبلغ ام الرأس ،  
وهي الخريطة التي تجمع الدماغ ، فحيث ان فيها للرجل ثلث الدية (اي ثلات وثلاثون  
بعيراً) كانت مأمومة المرأة فيها نصف ذلك ( اي ست عشرة ونصف من البغير )  
كما سيأتي الكلام في ذلك عند تعرض الشرائع لها انشاء الله تعالى .

وما تقدم ، ظهر ان اطلاق خبر المعرفيات ، يسند الائمة عليهم السلام ،  
إلى على الليل ، قال : جراحات النساء على انصاف جراحات الرجال . محمول  
على ما تقدم لأن ما تقدم كالمقيد لهذا الاطلاق ، وفي المقام أمور :  
الاول : حكمه رجوع جراح المرأة إلى النصف ، اذا بلغت الثالث واضحة  
اذ هو مقتضى كون المرأة نصف الرجل ، أما تساوى المرأة مع الرجل إلى الثالث  
لان يكون لها النصف من الاول - مطلقاً - فلعله لحكمة عدم الاستهانة بدمها في  
القليل ، وحيث ان العمد كان الى الثالث ففي غير العمد ايضا الى الثالث ، لوحدة  
القانون :

اما اشكال انه لما ذا الى الثالث لا الرابع ، او النصف مثلاً ؟ ففيه انه أحد  
المصاديق ، ولو قال الشارع : الى النصف او الرابع ، لكن هذا الاشكال باقيا ايضا  
كما لا يخفى .

والحاصل : ان حكمه النصف في المرأة ، وحكمه ضرب القانون ، وحكمه  
عدم الاستهانة بها اوجبت مساواتها للرجل الى حد ما وكونه الثالث من باب انه  
احد المصاديق ، ويكتفى في علة التشريع كونه مصداقاً لكلى ، وان لم يكن في  
هذا الفرد بالذات علة زائدة ، و ما ذكرناه من باب التقرير والا فعلل الاحكام  
لا يعرفها الاعلام الغيوب ، ومن الهمهم من لدن سبحانه علمأً .

الثانى : قد عرفت ان المعيار وصـول جراح المرأة الى ثلث دية الرجل ،

ومنه يعرف انه لو اعمى لها عيناً واحدة كانت الدية ربع دية الرجل (اي نصف دية عين الرجل) اذ لو اخذت دية بقدر دية عين الرجل كان اكثر من ثلث دية الرجل وكذا لو قطع ثلاث أصابع منها كان بقدر قطع ثلاث انامل من يد الرجل ، لأن ديتها لا تصل الى ثلث دية الرجل ، الى غير ذلك من الامثلة – كما هو واضح – .

الثالث: مقتضى القاعدة المتفقمة ان تكون دية الخشى نصيبي الديتين ، وهل تأتي مسألة الثالث هنا ايضاً – بالنسبة – لقاعدة العدل والانصاف والمناط في المرأة ، ام لا؟ بل يعمل بمقتضى قاعدة الخشى في الثالث من دية الرجل ، وفي الازيد من الثالث احتمالان ، لا يبعد الاول ، والمعادلة المنطقية ان يقال اذا كانت المرأة التي هي على النصف تساوى الرجل الى الثالث ثم ترجع الى النصف كانت الخشى التي هي على ثلاثة اربعاء تساوى الرجل الى النصف ثم ترجع الى ثلاثة اربعاء ففي مثال قطع الاصابع اذا قطع من الخشى اربعاء اعطيه اربعين ديناراً – مثلاً – فاذا قطع منها خمساً اعطيه ثلثمائة وخمسة وسبعين ديناراً (اي ثلاثة اربعاء الخمسين اربعاء) وهذا هو مقتضى قاعدة العدل ، اذ للمرأة (مائتان وخمسون في قطع خمس اصابعها) وللرجل (خمسين اربعاء) ونصف المجموع (ثلاثمائة وخمسة وسبعون) والله العالم .

الرابع : لقد ظهر مما تقدم ، انه لو قطع الرجل اصبعاً ، او اصبعين ، او ثلاثة من المرأة قطع مثلها منه قصاصاً من غير رد ، لأن المرأة تساوى الرجل الى ثلث الدية ، ولو أخذت المرأة الدية أخذت الى ثلاثة بغيراً ، أو ثلاثة ديناراً ، ولو قطع الرجل أربع اصابع منها ، فان ارادت الدية اخذت عشرين بغيراً ، أو مائة دينار – مثلاً – ولها قطع اصبعين منه بدون رد شيء ، كمالها قطع ثلاث ، او أربع مع رد عشرة ، او عشرين بغيراً وذلك لما يستفاد من أدلة حقها في قتل الرجل القائل مع رد التفاوت .

ومنه يعلم ، ان الاشكال في قطع اصبعين منه بأنه ليس قصاصاً ، ولا أخذ للدية وليس الاصبعان نصف أربعة اصابع ، لاختلاف الاصابع في الخصوصيات ، لا وجه

له ، كما لا وجہ للاشکال فی حقها فی قطع ثلاث ورد قيمة الواحدة ، اذ اذا كان لها قطع الاربع كان لها قطع الثلاث بالطريق الاولى ، لأن الامر – كما يستفاد عرفاً من الادلة – دائري بين الاقل والاكثر غير الارتباطيين ، كما ان الظاهر ان لها ان تقطع واحدة وتأخذ دية الاصبع الثانية اذا قطع الرجل اصبعين من أصابعها ، كما افتى به الجواهر وقال : وان كنت لم أجده من صرح بذلك .

أقول : والحق للمرأة ، فلا حق للرجل بان يقول : اما تأخذ الديمة كلا أو تقتضي كلا ، فهو كما اذا قطع القاطع بدين لزيد ، حيث يجوز ان يقتضي منه في اليدين ، او يأخذ منه ديهما ، او يأخذ دية يد ويقطع يد ، الى غير ذلك من المثله .  
واما قطع الرجل أربع أصابع المرأة دفعه ، فهل لها ان تعفو عن اصبع لتأخذ دية ثلاث ، يحتمل ذلك ، وان كان في الجواهر انه خلاف النص والفتوى ، وجه الاحتمال ان المنصرف من النص والفتوى انه اذا لم يعف ، اما اذا عفى كان كمن قطع ثلاث أصابع ، ومثله اذا قطع اصبعين ، وعفت عن واحدة ، أو قطع ثلاثاً وعفت عن واحدة أو اثنتين .

نعم ، لا ينبغي الاشكال في ان الحكم بالتنصيف اذا بلغ الثالث انما هو اذا كان القطع للاربع بضربة واحدة ، واما لو كان بأربع ضربات يقطع بكل وحدة اصبعاً او بضربتين يقطع بكل منهما اصبعين ، او يقطع باحدى الضربتين واحدة ، وبالثانية ثلاثة . او يقطع باثنتين ثلاثة ، وبالثالثة الاصبع الرابعة ، فالظاهر ثبوت دية الاربع ، او القصاص في الجميع ، من غير رد كما صرخ به غير واحد ، لما علل الجواهر من انه كلما جنى عليها جنائية يثبت لها حكمها ، ولا دليل على سقوطه بل حقوق جنائية اخرى ، والجنائية الاخيرة انما هي قطع مادون الاربع ، فلها حكمها ولا تسقط بسبق اخرى ، ولو قطع كل اصبع منها انسان ، او كل اثنتين ، او كل ثلاثة كان عليه كامل القصاص وكمال الديمة ، وكذا لو قطع الاربع اثنان بان وضع عليها حديداً واعتمدا عليه حتى قطع .

مسألة ٣- لو قتل حر ، حرین ، او اكثراً ، فله صور :

الاولى : ان يأخذ أحدهما الديمة منه بالتراضى ويقتلها الثاني وهذا لاشكال فيه ولا خلاف .

الثانية : أن يأخذا منها الديمة بالتراضى ، وهذا ايضاً لاختلاف فيه ولا اشكال .

الثالثة : ان يقتلاه معاً ولا اشكال ولا خلاف في انه لا يحق لهمَا أخذ الديمة من ولية ، فانه ليس لا ولبائهمَا القتل ، وفى الرياض ، والجواهر بلا خلاف أجدوه فيه ، وعن المبسوط والخلاف الاجماع عليه ، وذلك للاصل ، وللروايات المستفيضة من ان الجانى لا يجنى على أكثر من نفسه .

الرابعة : ان يقتله أحدهما ، بأن بدر فقتله ، سواء بدر ولـى السابق أو ولـى اللاحق ، فيما كان سبق ولـحوق ، أو بدر أحدهما فيما السابـق ولـحـوق :

الخامسة : ان يقع بين الوليين التناحر فان لم يكن سبق ولـحـوق فلا اشكال فى تساوى حقهما ، فايهمـا استوفـى كان لهـذلك ، وهـل يفصل بينـهما الحاكم ، أو القرعة ؟ لا يبعدـذلك ، اذاـيترك الشارع الناس فى حالة نزاع ، وحيثـ لـخصـوصـية لـقرـعـةـ كان للحاكمـ المـجـعـولـ لـصـلاحـ المـسـلـمـينـ الفـصـلـ بـيـنـهـماـ ، وـكـذـاـ فـىـ أـمـثـالـ هـذـهـ المـوـارـدـ كماـ اذاـ تـنـازـعـ عـلـىـ الـاسـتـقـاءـ مـنـ بـشـرـ اوـ حـصـدـ عـشـبـ مـبـاحـ اوـمـاـ اـشـبـهـ ذـلـكـ ، وـمـثـلـ ماـ اذاـ لمـ يـكـنـ سـبـقـ ، ولـحـوقـ ماـ اذاـ كـانـ لـكـنهـ جـهـلـ ذـلـكـ ، وـاـنـ كـانـتـ القرـعـةـ هـنـاـ اوـلـىـ ، لـاـنـهـ لـكـلـ اـمـرـ مشـكـلـ .

اما اذا كان سبق ولـحـوق ، فـهـلـ يـكـونـ السـابـقـ اوـلـىـ لـتـعلـقـ حقـهـ بـهـ اوـلـاـ . كـماـ يـظـهـرـ مـنـ بـعـضـ فـكـانـهـ لـامـوـقـعـ لـحـقـ الثـانـىـ ، اوـلـاـ اوـلـوـيـةـ اـذـ الحقـ مـاـلـمـ يـسـتـوـفـ لـاـيـتـجاـوزـ عنـ كـونـهـ حـقـاـ ، فـهـوـ كـدـيـنـ اوـلـ وـدـيـنـ ثـانـ عـلـىـ مـنـ لـاـيـمـلـكـ الـبـمـقـدـارـ اـحـدـ الـدـيـنـينـ ، وـهـذـاـ هـوـ الـاقـرـبـ الـذـىـ نـقـلـ عـنـ التـحـرـيـرـ لـتسـاوـيـ الـجـمـيعـ فـىـ سـبـقـ الـاستـحـقـاقـ، وـأـيـدـهـ الـجـواـهـرـ، وـكـيـفـ كـانـ ، فـلـوـ قـتـلـهـ اـحـدـهـماـ ، فـهـلـ لـلـثـانـىـ حـقـ الـدـيـمـةـ مـنـ تـرـكـتـهـ قـوـلـانـ : اـحـدـهـماـ: نـعـمـ ، كـمـاـ عـنـ اـبـنـ الـجـنـيدـ وـزـهـرـةـ وـالـقـوـاعـدـ وـفـخـرـ الـدـيـنـ وـالـمـقـدـادـ وـفـىـ الـمـسـالـكـ هـوـ الـوـجـهـ ، وـذـلـكـ لـاـنـهـ لـاـيـطـلـ دـمـ اـمـرـ مـسـلـمـ .

والثانـىـ: لاـ ، كـمـاـ عـنـ الـمـبـسوـطـ وـالـخـلـافـ وـالـنـهـاـيـةـ وـالـوـسـيـلـةـ وـالـسـرـائـرـ وـالـجـامـعـ

والشروع والمعتبر والنافع ، وفي الجوادر انه المشهور ، بل عن كشف اللثام حكاية الاجماع عن المبسوط والخلاف وجعله الرياض الاوفق بالاصل ، وذلك للاصل ، ولانه لا يجني على أكثر من نفسه ، ولا ان الواجب القصاص وقدفات محله ، كما اذمات قبل الاقتصاص ولم يكن له مال ، والاقرب الاول ، اذا الاصل لا موضوع له بعد الدليل ، والاجماع مخدوش كبرى وصغرى ، ولا يجني الجانى ، انما ورد في قصة قتل المرأة للرجل الواحد فلا يقاوم اطلاق لا يطل دمامره مسلم ، والقصاص أحد الواجبين ، فاذا فات بقى الآخر ، كما اذا قلع عين انسان او صلم اذنه ولا عين ولا اذن له ، ويؤيد هذه المقدمة ان يكون قتل الخطأ اصعب من قتل العمد ، اذا في قتل الخطأ عليه دينان بينما في قتل العمد عليه شيء واحد ، وهو مستبعد جداً وان كان الاستبعاد لا يثبت الحكم .

مسألة - ٤ - لو قطع حريمين من رجلين قطعت يمينه بالاول ويساره بالثانى ، بلا خلاف أجدده فيه - كما في الجوادر - بل صريح المخلاف والغنية الاجماع عليه وكذا ادعى الاجماع المسالك وقرره الرياض ، ويؤيد هذه ما يظهر منهم من الاجماع على ان من قطع يميناً ولا يمين له قطعت يساره واجماعهم هذا تابع للنص (قال : فقلت : تقطع ؟ (الى قوله عليه السلام) : فان قطع يمين رجل وقد قطعت يمينه في القصاص قطعت يده اليسرى ، وان لم يكن له يدان قطعت رجله باليد التي قطع ويقتضى منه في جوارحه كلها اذا كانت في حقوق الناس .

وكيف كان ، فيدل على اصل الحكم رواية حبيب السجستانى المروية فى الكتب الثلاثة ، والمحاسن للبرقى الصحيححة الى حبيب ، وكالصحيحه من اصولها ، لرواية الحسن بن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه ، قال : سألت ابا جعفر عليه السلام ، عن رجل قطع يدين لرجلين حريمين ؟.

قال : فقال عليه السلام يا حبيب ، تقطع يمينه للذى قطع يمينه اولاً ، وتقطع يساره للرجل الذى قطع يمينه أخيراً ، لانه انما قطع يدا الرجل الاخير ويمينه قصاصاً للرجل الاول ، قال : فقلت ان علياً عليه السلام انما كان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى ؟ فقال : انما

كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله ، فاما ياحبيب حقوق المسلمين ، فانه تؤخذ لهم حقوقهم في القصاص اليد باليد اذا كانت للقاطع يد والرجل باليد اذا لم يكن للقاطع يد ، فقلت له : أومات يجب عليه الديه وترك له رجله ؟ فقال عليه : انما يجب عليه الديه اذا قطع يدرجل ، وليس للقاطع يد ان ولارجلان ، فشم تجب عليه الديه ، لانه ليس له جارحة يفاصح منها .

هذا ومنه يعلم انه لو قطع اصبح انسان في يده اليمنى ، ولم تكن له اصبح قطعت اصبعه اليسرى ، او بالعكس ، وكذا في عكس مفروض الرواية بأن قطع يسار انسان ولا يسار له ، وانما له اليمين ، فانه تقطع يمينه بدلا عن يسار المعجنى عليه ، ولو قطع يسارين قطعت يمينه ويساره ، وانما الكلام في انه دل النص والفتوى بانه تقطع يمينه للذى قطع يمينه اولا ، ثم تقطع يساره للذى قطع يمينه ثانيا ، فهل يجوز العكس بان تقطع يمينه للذى قطع يمينه ثانية ثم تقطع يساره للذى قطع يمينه اولا احتمالا ، من ان النتيجة واحدة بالنسبة الى المجانى والمعجنى عليهما ، ومن ان ما ذكر في الرواية والفتوى هو مقتضى القاعدة ، فهو كما اذا قطع يد زيد ورجل عمرو ثم قطع زيد رجله وعمرو يده ، حيث انه خلاف القواعد ، ومجرد كون النتيجة واحدة بالنسبة الى المجانى والمعجنى عليه ، لا يغير الحكم ، فهو مثل ان قطع يد زيد وقتل بكراً فيقطع ولی بكر يده ، ويقتلته زيد ، حيث ان وحدة النتيجة لا تؤثر في صحة ذلك ، ولذا كان الاقرب الثاني .

ثم انه لو قطع اليمينين بضربة واحدة ، لم يكن أول وثان ، بل جاز ان يقطع أيهما الاول في القصاص يمينه ، وكذا لو شرك في انه قطع يد زيد اولا ، أو قطع يد عمرو ، وان كان الاقرب هنا القرعة ، ولو قطع يد ثالث ورابع ، قطعت لهما رجله اليمنى واليسرى ، كما عن المشهور ، بل عن المخالف والغنية الاجماع على ذلك ، للمخبر المتقدم الذي هو حجة من جهة السنن ، ومن جهة العمل ، ومن جهة كونه في الكتب الاربعة - على ما اخترناه ، حيث ضمن أصحابها حجتها ، خصوصا الكافي والفقير - بل نفس حبيب الذي في السنن حجة لوصف غير واحد

للخبر بالصحة ، وان رموه بالجهالة .

ومنه يعلم ، ان قول الجوادر حمله على اطلاعهم على حال حبيب أولى من حمله على ارادة الصحة التي لا تفيض الخبر حججة اليه - انتهى . منظور فيه ، اذ لو كان في السنن من اصحاب الاجماع كفى في صحة الخبر ، وفي سنن خبره ابن محبوب كما تقدم فتأمل .

وكيف كان ، فقول ابن ادريس وتبعه الشهيد الثاني ، بأنه لو قطع يد ثالث سقط القصاص الى الديمة بفوات المثل ، محل نظر .

ثم لا يخفى انه لا بد وان يكون مراد هما ما اذا قطع الا ولان يديه ، والا فلو عفيا او أخذ الديمة ، لم يكن وجه لسقوط القصاص كما هو واضح ، وهل ينعكس الامر فيما لو قطع أربعة ارجل مثلاً؟ لا يبعد ذلك ، فتقطع يداه ورجلاه ، لأن المفهوم عرفاً من قيام الرجل مقام اليدين مقام الرجل ايضاً ، وكذا بالنسبة الى قطع الرجل اليمنى لمن ليس له يمنى ، فتقطع اليسرى بدلاً ، وبالعكس بل الظاهر ان اصابع اليدين والرجل كذلك ، ولو قطع من لا يد له ولارجل ، أو قطع يد خامس ولم يرض الاربعة الا بالقصاص كان عليه الديمة ، بلا خلاف ولاشكال كما في الجوادر ، وذلك للخبر المتقدم ، ولانه لافتت الدية بفوات القصاص نصاً واجماعاً .

ومن ذلك يعرف تعدد الحكم الى الاسنان و نحوها للعلة المذكورة في الرواية ، ولو حدة المناط ، فان كان من المجنى عليه أقل قيمة دفع الجانبي ، بالإضافة الى القصاص بقيمة القيمة ، وان كان أكثر قيمة دفع المجنى عليه التفاوت ، وبابل كل الحكم أفتى الحلبي في الاصابع والاسنان ، وان كان المنسوب الى الفاضل في التحرير وغيره عدم القصاص ، وعلمه الجوادر بان ما تقدم من اليدين والرجل خرج عن العمومات ، فاللازم في غيرهما الاخذ بالعموم .

وكيف كان ، فالجروح ايضاً كذلك ، فاذا جرح يده اليمنى ولا يد يمنى له جرح المجنى عليه يده اليسرى ، وهكذا للعلة والمناط ، كما ان بالعلة والمناط ،

بل والاطلاق يتعدى من كل زوج الى نظيره، فلو قلع عينه اليمنى، أو اذنه اليمنى، أو منخره اليمين، او ثديه اليمنى، او ما اشبهه ولا مثيل للمجنى عليه اقتض منه باليسرى، وكذلك العكس ، وهذا هو ظاهر الجواهر .

نعم ، لاتعدى من العين الى الانف، او من الشفة الى الاذن ، الى غير ذلك للاصل ، اما الشفتان فيتعدى من احديهما الى الاخرى للجامع بينهما ، ولو كانت له يمينان اصليتان ظاهراً، فالظاهر انه لو قطع يميني رجلين قطعتنا لايمين والشمال منه ، وهل الزائدة ظاهراً تقوم مقام يمين الرجل الثاني ، او ينتقل الى الشمال؟ احتمالان .

ثم ان اليدين تقطع قصاصاً هي من حيث ما قطع المجانى من الاشاعر، او الزند ، او المرفق، او الكتف والرجل بقدرها ، فإذا قطع المجانى اربعة ايمان من الزند قطعت يداه من الزند ورجلاه من اصل الساق (اي منتهى عظم الساق) و ان قطعها من اصول الاصابع قطعت يداه ورجلاه من اصولها ، وان قطعها من المرفق قطعت يداه ، من المرفق ورجلاه من عين الركبة ، وان قطعها من الكتف قطعت يداه من الكتف ورجلاه من اصل الفخذ ، وان قطع اليدين من الاواسط قطعت يداه ورجلاه من الاواسط ، والظاهر ان فى القطع يلاحظ النسبة لا المقدار مثلا اذا قطع من نصف الذراع قطعت رجله من نصف عظم الساق ، لأن نصف الذراع لو كان مقدار شبر ، وكان عظم الساق مقدار شبرين ونصف تقطع ساقه بقدر شبر، بل تقطع بقدر شبر وربع شبر ، لأن ذلك هو المنصرف من الادلة .

(الشرط الثانى) : من الشروط المعتبرة فى القصاص التساوى فى الدين ، فلا يقتل مسلم بكافر في الجملة ، بلاشكال ولا خلاف ، بل دعاوى الاجماع عليه متواترة ، خلافا للمحكمى عن المقنع من تسويفه بين المسلمين والذميين فى ان الاولى ان شاء اقتضى من قاتله المسلم بعد رد فاضل الديمة وان شاء اخذ الدية ، وقد استدل له باطلاقات الآية ، وستعرف وجه الجمع بينها وبين نافية القصاص ، ويدل عليه بالإضافة الى ذلك جملة من الروايات .

اما الاستدلال بلن يجعل الله للمكافرين على المؤمنين سبيلا، ففيه ضعف كاما يخفي، قال اسماعيل بن الفضل - في مارواه الكليني والصادق - سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دماء المعجوس واليهود والنصارى ، هل عليهم وعلى من قتلهم شيء اذا غشوا المسلمين وأظهروا العداوة لهم؟ قال عليه السلام: لأن يكون متعمداً لقتلهم، قال : وسألته عن المسلم، هل يقتل بأهل الذمة وأهل الكتاب اذا قتلهم؟ قال : لا ، الا ان يكون متاداً لذلك لايدع قتلهم فيقتل ، وهو صاغر.

وعن محمد بن الفضيل، عن ابى الحسن الرضا عليهما مثله .

وعن محمد بن قيس ، عن ابى جعفر عليهما مثله قال : لا يقاد مسلم بدمى فى القتل، ولا فى الجراحات ، ولكن يؤخذ من المسلم جناته للذمى على قدر دية الذمى ثمانمائة درهم . رواه الكليني والشيخ بسند صحيح الى ابن محبوب - وهو من اصحاب الاجماع.-

وعن اسماعيل بن الفضل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يقتل باهل الذمة؟ قال : لا ، الا ان يكون متعمداً لقتلهم فيقتل وهو صاغر .

وعنه عن الصادق عليه السلام قال : قلت له، رجل قتل رجلا من أهل الذمة؟ قال: لا يقتل به، الا ان يكون متعمداً للقتل .

وروى مثله محمد بن الفضل، عن ابى الحسن الرضا عليهما مثله .

وعن دعائيم الاسلام ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : اذا قتل المسلم اليهودى ، او النصرانى ادب أدبأ بليناً وغرم ديته وهي ثمانمائة درهم ، وان كان متاداً للقتل وادى أولياء المشرك فصل ما بين ديته ودية المسلم قتل به :

وعن الغوالى، عن النبي عليهما مثله قال : لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده.

وروى: ان امير المؤمنين عليه السلام قال : لو كنت قاتلت مسلماً بكافر لقتلت خدا شا بالهذا .

ولاشك ولا خلاف في انه يعزز ويغروم دية الذمى، بل عليه النص كما عرفت

و الاجماع و كان الشارع لاحظ تقليل قتل القتلة بهذه الشروط الخمسة التي ثانيتها عدم قتل المسلم بالكافر ، بالإضافة الى انه نوع تضييق على الكافر ليترك عقائده المخrafية ، فان الكافر اذا ترك بدون تضييق كان تشجيعاً على رواج المخrafة في المجتمع ، كما اذا ترك الجاهل و الظالم بدون التضييق ، هذا مضافاً الى ان الاسلام جعل الامتيازات حسب العقيدة الصحيحه ، حيث يجعل قوانين الوطنية والقومية والملونية الامتيازات حسب هذه المفاهيم التي ليست هي بفارق حقيقية ، اذا لازم ان تكون الفوارق مما يشجع على الاستقامة والكفاءة ، لاعلى امور وهمية ، وسائر الاديان والمذاهب التي تجعل الامتيازات حسب العقيدة انما يجعلها حسب العقيدة الباطلة التي قامت الادلة على زيفها .

وكيف كان ، فاذا اعتناد المسلم قتل الكافر قتل بهم ، كما اتفى به المشهور ، بل عن المهدب البارع انه قريب من الاجماع ، وعن ظاهر الغنية نقى المخلاف فيه ، وعن الانتصار وغاية المراد والروضة الاجماع عليه ، خلافاً لتردد الشرائع والقواعد واللمعة ولمخالفة ابن ادريس ، كما حاكمى عنهم الجوادر ، والمشهور هو الاصح لدلالة جملة من الروايات عليه ، وقد تقدم بعضها مما به يجمع بين مطلق عدم قتله به ، ومطلق قتله به .

مثل مارواه ابن مسakan ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، في رجل قتل رجلاً من اهل الذمة؟ فقال عليه السلام : هذا حديث شديد لا يحتمله الناس ، ولكن يعطى الذمى دية المسلم ثم يقتل به المسلم . وفي رواية اخرى ، عن أبان مثله .

وعن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : اذا قتل المسلم النصراني فأراد اهل النصراني ان يقتلوه قتلواه وادوا فضل ما بين الديتين .

ولعل الاطلاق في الرواية لما اشار اليه الامام عليه السلام في رواية ابن مسakan ، فإن بعض العامة يقتلون المسلم بالكافر ، ومنهم أبو يوسف الذي قال فيه الشاعر :

يقاتل المسلم بالكافر      جرت وما العادل كالجائز  
يامن بغداد و اطرافها      من فقهاء الناس و الشاعر

جار على الدين أبو يوسف  
بقتله المسلم بالكافر  
فاسترجعوا أباكم على دينكم  
الا اصبروا فالاجر للصابر  
وكما قال الشاعر الآخر :

ابايوسف خنت حكم الكتاب  
بفتواك فى قتلك المسلمين  
ألم يقل الله لن يجعل  
وجاء به سيد المرسلين

ثم انه لا فرق في المسلم الذي لا يقتضى منه للمكافرين اقسام المسلمين، وان  
كان في الفرق المحكوم بكفرهم نظر، من انه مسلم فيشمله الاطلاق ومن انه محظوظ  
بحكم الكافر ، فاللازم الاقتصاص منه بعد الشك في دخوله في المستثنى بعد العلم  
بدخوله في النفس ، ولو شك فاللازم تحكيم قاعدة درء المحدود بالشبهة ،  
كما انه لا فرق بين اقسام الكفار الذمي والمستأمن والمحرب والمعاهد والمحياد، وهو  
الذى ليس بيننا وبينهم ذمة ولا حرب ولا عهد .

ثم انهم اختلفوا في ان قتل المسلم بالذمي - مع اعتياده قتلهم - قصاص او حد  
ذهب الى الاول : المقنعة وال نهاية والجامع والوسيلة وغيرهم .

والى الثاني : الاسكافى والحلبى والفقىه ، وظهور الفائدة فى سقوط القود  
بعفو الولى وتوقفه على طلبه على القصاص دون كونه حدأ وارثه على القصاص  
وامكان المصالحة ، الى غير ذلك من الفوارق بين حقوق الله وحقوق الناس ، وقد  
جمع فى الروضة والكركي بين الامرين ، فقال بامكان الجمع بين الحكمين فيقتل  
لقتله وافساده ويرد الورثة الفاضل ، والظاهر كما فى الرياض والجواهر وغيرهما  
ان القتل قصاص لانه الظاهر من الاadle السابقة ، ولظهور خبر سماعة فى ذلك قال :  
سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن مسلم قتل ذميا ؟ فقال : هذ اشىء شديد لا يحتمله  
الناس فليعطى أهله دية المسلم حتى ينكل عن قتل أهل السواد ، وعن قتل الذمى ، ثم  
قال <sup>عليه</sup> لوان مسلماً غصب على ذمى فراد ان يقتله و يأخذ أرضه ويؤدى الى اهله  
ثمانمائة درهم ، اذا يكثر القتل في الذميين ومن قتل ذمياً ظلماً فانه ليحرم على المسلم  
ان يقتل ذمياً حراماً ما آمن بالجزية وادها ولم يجحدها .

اما قول من جعله حداً ، فقد استدل له بان القتل سبيل ولصحيحه لا يقاد مسلم بذمي في القتل ولا في الجراحات ، فان الجمع بين الادلة السابقة وهذين الدليلين ، انه يقتل ، لكن لا قصاصاً بل حداً ، ثم لم ادل الدليل على رد فاضل الديمة ، قال الشهيد والمتحقق الثانيين بذلك ايضاً ، ورد الجواهر لهم بانه احداث قول يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه ، غير وارد ، اذ الاجماع المركب على تقدير وجوده صغرى لاحجية فيه ، بعد وضوح المستند ، فالعمدة هو ظاهر الادلة ، حيث عرفت ظهورها في انه قصاص ، وقد عرفت عدم دلالة الاية على المنع حتى يقال انها غير قابلة للتخصيص ، وصحيحه لا يقاد مطلقة قابلة للتقيد ، فالقول المنسوب الى المشهور هو الاقرب ، وسيأتي الكلام في الطرف في انه هل يكون المستوفى عن قبل الذمي للقصاص هو الامام ام الذمي بنفسه .

ثم الظاهر عدم تحقق التعود بالمرة الثانية ، ولو شك كان مقتضى القاعدة درء الحد بها ، فالقتل للمسلم انما يكون اذا قتل ثلاثة من اهل الذمة ، ولا فرق بين صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وانشاثهم ، بل يمكن ان يشمل حتى الجنين ، والانصراف لو كان فهو بدوى .

نعم لاشكال في انه في قتل العمد فلا يشمل غيره ، اذ ليس في غير العمد قصاص ، ثم الظاهر ان القصاص بعد التعود يكون لاي منهم طلب ذلك ، لا كما ذكره الجواهر من ان الظاهر انه يقتل بالآخر الذي يتحقق به صدق التعود ، اذ فيه ان الصدق يتحقق موضوع القصاص ، لان القصاص يكون للفرد المتحقق لشرط القصاص وعلى هذا فكل من قتل المسلم به ادى وليه الفرق بين الديتين ، وكل من لم يقتل به اعطى المسلم ديته ولو قتل لجميعهم او لجملة منهم كان حكم اعطاء المسلم او اخذه بالنسبة - كما تقتضيه القاعدة - وقد تقدم بحث انه اذا لم يستعد من عليه الفاضل من رد الفاضل ، او كان فقير لا يمكنه ذلك ، فهل له القصاص ام لا ويأتي؟ هنا مثل ذلك الكلام .  
مسألة - ٥ - يقتل الذمي بالذمي ، وان اختلف دينهما بلاشكال ، لاطلاق أدلة النفس بالنفس ولان الكفر كله ملة واحدة .

ولخبر السكونى، عن الصادق عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول : يقتضى لليهودى والنصرانى والمجوسى ، بعضهم من بعض ، ويقتل بعضهم ببعض اذا قتلوا عمدأ . كذا رواه الكليني والشيخ وروى قريبا منه الجعفريات . وخبر الدعائم ، عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال فى حديث : في اليهودى والنصرانى يقتل بعضهم ببعض .

ثم لا يخفى ان أصل القصاص طرفاً أو نفساً بين بعضهم مع بعض ، انما يكون اذا رجعوا اليها واجربنا عليهم الحكم ، اما اذا تقاضوا فيما بينهم او رجعوا اليها وارجعنناهم الى اهل ملتهم فانهم يعملون حسب دساتيرهم ، ولا شأن لنا بهم لما ذكرناه فى (كتاب المحدود) .

وكذا حال غير الذمى من سائر فرق الكفار ، اذ اطلاق القصاص نفسا وطراها يشملهم اذا رجعوا اليها واجربنا عليهم الحكم ، والافلاشأن لنابتهم ، سواء ارجعنناهم الى اهل ملتهم ، او لم يرجعوا اليها اصلا ، وذلك لأن هذا هو معنى الذمة والعهد والاستيمان .

اما الكافر المحايد ، اذ لا عداء بيننا ولا صدقة ، فلا شأن لنا بهم حتى نتعرض لهم وان جاؤوا اليها جاز ارجاعهم الى اهل ملتهم للمناط ، و كذا الحربى اذا لم نردا نقتله لكونه محارباً ، او لم يصح لنا قتله لامرائهم ، اذ فى حال الحرب ليست الحرب قائمة ليل نهار .

وكيف كان ، فاذا قتل احدهم الاخر من ملتين وراجعونا ، فالظاهر جواز احالتهم الى احدى الملتين بالتخمير ، مثلا يهودى قتل نصرانينا يجوز تحويلهم الى اليهود او النصارى ، لاطلاق ادلة ارجاعهم الى اهل ملتهم ، والظاهر عدم جواز ان نرجعهم الى ملة ثالثة ، لانه خلاف الاصل بعد عدم مساعدة الظواهر له ، واذا كان القاتل والمقتول من مذهبين من دين واحد جاز ارجاعهم الى اي المذهبين من مذهبهما فانه المنصرف من الدليل بعد الاطلاق وعليه فلا يرجع بهما الى مذهب ثالث وهل الارجاع الى اهل ملتهم حتى فيما اذا كان دستورهم مخالف لدينهم ،

مثل ان نرجع النصرانى فى الحاضر الى قضاة بريطانيا الذين لا يعملون بالانجيل فى احكامهم ، احتمالاً من اطلاق الادلة ومن احتمال الانصراف الى ما لو عملوا بدينهم ، ولا يبعد الاول خصوصاً وان العمل بدينهم باطل ، فلا فرق بين باطل وباطل ولذا فمن بعيد جداً ان يقول احد بوجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، بالنسبة الى اهل الكتاب اذا كان فاسقاً في دينه : مثلاً اذا لم يصم احدهم الصوم المقرر عندهم ، او لم يحضر الكنيسة لأن المنصرف من الادلة الامر بالاستقامة لا بالانحراف ، والمفروض ان دينهم انحراف .

نعم الظاهر وجوب الامر والنهى اذا ارتكبوا ما هو اثم في ديننا ودينهم ، قال سبحانه : « لو لايدهم الربانيون والاخبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت » فان الظاهر ان نفس الامرين مكرروه عند الله ، فلا خصوصية للربانيين والاخبار ، الا لأنهم يستعملون الكلام منهم .

ويتبع الكلام في ذلك الكلام في انه هل يجوز ان نحوال المراجع اليه من هم الى نفس الملة والمذهب ، لكن باختلاف النظام ، كأن نرجع البريطاني الكاثوليكي الى أمريكا ، وهي كاثوليكي ايضاً ، اذا كان قانون الثاني يختلف عن قانون الاول ؟ لا يبعد ذلك ، لاطلاق الدليل في ارجاعهم الى ملتهم ، و عدم الدليل على لزوم وحدة النظام ، فهو كارجاع المسيحي البغدادي الى المسيحي الموصلى ، مع اختلاف اتجاه العالمين في حكم الانجيل ، وان كان البغدادي تابعاً لعالمه في بغداد ، هذا وان رجع أهل السنةلينا ، جاز ان نحكم لهم بحكمتنا ، وان نرجعهم الى علماء السنة ، وفي ارجاع الحنفي الى المالكي ، الى غير ذلك الكلام السابق وكتذا الظاهر ان القاضى منا يحكم على الشيعة حسب فتواه ، لاطلاق الادلة ، وان كان المراجع مقلداً لعالم آخر ، اذ أدلة التقليد لا تخصص ادلة القضاء .

ثم انه كما يقتل الكافر بالكافر قصاصاً ، كذلك يقتل الكافر بالكافرة بعد رد فاضل الديمة ، كما افتى به المشهور ، اذ معنى اجراء حكمنا عليهم انهم مثلنا في الاحكام .

نعم لا يبعد جوازان نحکم بحکمهم عليهم كما تقدم في (كتاب المحدود).  
وعليه فنعمل فيه اذا قتلها حسب حکمهم و نكون حينئذ مخيرين في اجراء  
أى الحکمين على القاتل، وكذلك تقتل الكافرة بالكافرة وبالكافر ولا رد لفضل الدية  
لما تقدم من ان الجنی لا يجني على أكثر من نفسه ، الا اذا كان في شريعتهم ذلك  
واردنا تطبيق شريعتهم على انفسهم ، اذ قد عرفت جوازه .  
ثم انه لا فرق في قتل بعضهم البعض بين الطوائف الخمس: الذمی، والحربی،  
والمعاهد ، والمستأمن ، والحياد، لاطلاق الادلة .

قال في الجوادر نعم في كشف اللثام لا يقتل الذمی ولا المستأمن بالحربی ،  
ولعله لأن الحربی غير محقون الدم ، الان مقتضى ذلك عدم القود لو قتله حربی  
والتزامه مشكل ، وان جزم به الفاضل في القواعد ، فإن أهل الذمة فيما بينهم كالحربيين  
اذ لذمة لبعضهم على بعض ، فالعمدة حينئذ الاجماع ان كان انتهى .

أقول : اطلاق النفس بالنفس ونحوه ، يقتضي قتل أيهما بالآخر ، اذ قد تقدم  
انه ليس معنى الحربی الحرب ليلاً نهار ، بل للحرب موازيین خاصة لا يتعداها  
المحارب في غير وقت المحاربة ، فإذا قتل حربی مسأً منا قتل به ، وكذا العكس ،  
وكونه حربياً مهدور الدم في حالة اشتعال الحرب لنا ليس يلازم هدر دمه في  
غير حالة الاشتعال ولغيرنا ممن ليس بينهم حرب مثلاً في الحال الحاضر بين اليهود  
وبيننا حرب على فلسطين ، فإذا قتل يهودي فرنسيًا وراجعوانا قتلنا اليهودي قصاصاً ،  
لا لأنه مهدور الدم ، وفي العكس نقتل الفرنسي قصاصاً ، ولا دليل على انه لذمة  
لبعضهم على بعض ، فإن المعاهدات مما يحترمها الجميع ، كما في رواية ذكرناها  
في (كتاب الجهاد) فإن احترامهما في ما بينهما واحترامنا لعهودنا التي منها ان يكون  
للحرب موازيين خاصة يقتضي احترامنا لعهودهم كاحترامهم لعهودنا .

نعم اذا كان بينهما حرب فقتل احدهم الآخر في حالة حربهم فلا قود.

مسألة -٤- لو قتل الذمی مسلماً عمداً دفع هو وماله الى أولياء المقتول وهم

محيرون بين قتله وبين استرقاقه بلاشكال ولا خلاف ، وفي الرياض على الاظهر الاشهر ، بل عليه عامة من تأخر ، وعن الانتصار والسرائر وظاهر النكث ، وفي الروضة الاجماع عليه ، وفي الجواهر على المشهور بين الاصحاب نقل وتحصيلا ثم نقل ما ذكره الرياض ، وفي المسالك هذا هو المشهور بين الاصحاب لم يخالف فيه ظاهراً الا ابن ادريس ، فإنه لم يجز أخذ المال الا بعد استرقاقه حتى لوقته لم يملك ماله .

وكيف كان ، فيدل عليه صحيح ضریس المروى في كتب المشايخ الثلاثة: عن ابی جعفر عليه السلام في نصرانی قتل مسلماً يدفع الى أولياء المقتول ، فان شائوا قتلوا ، وان شائوا عفوا ، وان شائوا استرقوها ، وان كان معه عين ماله رفع الى أولياء المقتول هو وماله .

وفي حسنة ابن سنان، او صحيحه، عن الصادق عليه السلام ، في نصرانی قتل مسلماً ، فلما أخذ اسلام؟ قال : اقتله به قيل ، فان لم يسلم؟ قال يدفع الى أولياء المقتول هو وماله .

ثم الظاهر ان هذا حكم قتله المسلم لاخروجه بذلك ، عن الذمة المبيح لنفسه قتلا واسترقاقا ولماله كما ذكره الجواهر ونقله عن كشف اللثام ، والتقي وابن زهرة والكيدرى ، والاجاز لغير أولياء المقتول ، اى الحاكم الشرعي ، كما هو مقتضى الخروج عن الذمة .

ثم انه لوخرج بذلك عن الذمة كان الاختيار بيد الحاكم الشرعي ان شاء قتله حداً ، وان شاء اعطاه الى ولی المقتول يفعل به ماشاء ، وان شاء استرققه ، فان لم يسلمه الى أولياء المقتول لزم عليه اعطاء الدية لهم ، فإنه لايطل دم امر مسلم ولا يخفى ان حکم الدفع الى أولياء المقتول ، أو قتله الحاكم انما هو فيما اذا كان القتل عمداً ولم يكن بحق ، لانه المنصرف من الدليل والمنصوص عليه في الفتاوى بالنسبة الى تقييد القتل بالعمد .

واما بالنسبة الى ماله كان قتله عمداً ، كما اذا كان المسلم محارباً فقتله فهو

مقتضى ما تقدم ، والادلة لاتشمله فعليه الديمة في الاول ودم المسلم هدرفي الثاني .  
ثم هل الاموال التي تعطى الى أولياء المقتول هو كل امواله ، كما هو ظاهر  
غير واحد وصريح التحرير وغيره ، او مامعه من الاموال كما هو ظاهر الصحيح  
المتقدم ، أو يؤخذ من ماله فضل ما بين دية المسلم والذمي ، كما صرحت به الصدوق  
في المقنع قال : وان قتل (اي الذمي مسلماً) قتلوا به ويأخذوا من ماله أو من مال  
أوليائه فضل ما بين الديتين .

أقول : الظاهر ان مراده بأوليائه، مثل ضامن المجريرة ، أو يرجع على تركته  
واهلة بدية المقتول ، كما عن الحلبين ، او انه انما يؤخذ ماله مع استرقاقه ، لأن  
مال المملوك لمولاه ، فلا يجوز أخذ المال بدون الاسترقاق ، كما عن ابن ادريس  
وعن كشف اللثام انه يحتمله الخبر وكلام الاكثر ، الظاهر الثاني ، لأن النص قال:  
(وان كان معه عين مال له دفع الى أولياء المقتول هو ماله ) وما في الخبر الثاني  
(يدفع الى أولياء المقتول هو ماله) أقل ظهوراً من الخبر الاول ، فظهور الاول  
حاكم عليه ، لكون ظهور الاول من باب الشرط الذي له عقدان ايجابي وسلبي  
بخلاف الثاني فهما مثل ان طلعت الشمس ائتي ، وائتني ، حيث يقدم ظهور الاول  
على ظهور الثاني ، وبذلك تعرف ان سائر الاقوال بحاجة الى دليل مفقود ، ولا فرق  
في المسلم المقتول بين الرجل والمرأة ، بل لا يبعدان يشمل حتى مثل الجنين اذا  
ولج فيه الروح ، ولا فرق في القاتل بين الذمي وغيره من سائر فرق الكفار ، والنص  
على النصراني في الصحيحين من باب المثال ، كما فهمه الفقهاء ، خصوصاً  
وفي المقنع الذي هو متون الروايات لفظ الذمي ، واذا كان هذا حكم الذمي كان  
غيره أولى ، اللهم الا ان يقال بأنه لا أولوية لاحتمال ان يكون تشديد العقوبة في  
الذمي لخرقه الذمة ، وان لم يكن أخذه لاجل ذلك .

وكيف كان ، ففي المناط والاجماع كفاية ، ثم انه لو اسلم قبل الاسترقاق ،  
فان كان اسلام لافراراً عن هذا الحكم ، كما اذا لم تكن حكومة اسلامية قائمة ، او  
لا يعلم بهذا الحكم اصلاً ، وانما اسلم عن اقتناع ، ففي قتله احتمالان ، من ان الاسلام

يجب ماقبله، ومن انصراف ذلك عن مثل هذا القتل، بل الاسلام ي يجب في مثل قتلى  
الحرب، لاما قتل كافر مسلماً ثم اسلام، والانصراف غير بعيد .

نعم يمكن ان يكون للحاكم الشرعي حق العفو مع تدارك قتل المسلمين  
بالمالية ، امامن نفس القاتل أو من بيت المال، وقد تقدم في (كتاب المحدود) حق عفو  
الامام ، اما اذا عفى عنه الولي ولو بالتماس الامام ، فالامر واضح .

واما اذا اسلم فراراً ، فلاشك في انه يقتل ، لما تقدم من الرواية والعملة في  
رواية نصراني زنى بمسلمة ثم اسلم ، كما تقدم في (كتاب المحدود) .  
وكيف كان، فلاحق بعده اسلامه في استرقاقه وأخذ امواله للقاعدة وللرواية ،  
وقال في الجواهر : انه بلا خلاف ولاشكال .

ثم انه لا فرق بين اسلامه قبل رفع امره الى الحاكم وبعده للطلاق ، ثم انه  
لو قتل الكافر كافراً وأسلام القاتل لم يقتل به لعدم المساوات ، والزم المالية ان كان  
المقتول ذاديه ، ثم انه اذا استرق الكافر القاتل للمسلم ، فهل يسترق ولده الصغار  
كما عن المفید وابن حمزة وسلاط ، لأنهم تتبع له ولخروجهم عن الذمة بفعل ابيهم ،  
أولاً يسترق كما عن ابن ادريس واختاره الشرائع وتبعهما غير واحد للاصل ، ولا  
دليل على التبعية خصوصاً لما في الجواهر من انه لا تزر واذرة وزر اخرى .

أقول : الا فيما خرج بالدليل لمصلحة ، كنجاسة الولاد وقبو لهم للاسترقاق  
في الكافر الحربي وما اشبهه ، واما ان القتل خرق للذمة فقد تقدم بطلازه .

ثم انه لو كان خرقاً للذمة كان الاولى در قال لامام ، لا لا ولاء المقتول ، هذا اما زوجته  
فلاشكال في بقائهما على الذمة ، كما ان الظاهران من قال بالاسترقاق للذرية ، نظر  
إلى مسألة قتل الاب لقتل الام ، فإذا قتلت الذمية مسلماً لم يكن استرقاق لا ولادها  
قطعانهم ليسوا تابعين لها في الذمة ، الا اذا لم يكن اب فأخذت الذمة هي لهم  
تبعاتها .

ومما تقدم يعرف الكلام في فروع المسألة ، التي منها قتل ذمي لاكثر من مسلم ،  
أو لمسلم ولكافر ، الى غير ذلك ، والله العالم .

مسألة: ٧- كل من ولد الحلال، ولد الشبهة، ولد الزنا من المسلمين يقتل بعضهم بعض ، لاطلاق أدلة القصاص ، كما يتساون في قصاص الاطراف أيضاً.

قال في الشرائع : ويقتل ولد الرشيدة بولد الزينة لتساويهما في الإسلام ، وقد علق عليه المسالك بقوله : بعد بلوغه واظهاره الإسلام ، وتبعه الجواهر فقال :

بعد وصفه الإسلام ، وكان اشتراط البلوغ في كلام المسالك ، لأنّه قبل البلوغ ليس بمسلم و إن اظهر الإسلام ، إذ عمده خطأ ولا تبعية له ، إذا ابوبين له ، ولذا نقل في الجواهر قال : قيل لا يقتل به وهو صغير ، لعدم إسلامه التبعي بعدم الابوبين له شرعاً ، كما ان اشتراط اظهاره الإسلام في كلام المسالك والجواهر ، لأنّه حيث لا تبعية لاسلام له قبل البلوغ ، فإذا بلغ لم يكن مسلماً ولا كافراً فلا يقتل به المسلم ، لأنّه اشرف منه ويشترط في القصاص التساوى في الشرافة ، فاللازم في قتل المسلم به أن يظهر الإسلام

ويبرد على الشرط الأول : إن إسلام الصبي المميز مقبول ، كما دل عليه النص والفتوى ، ولو فرض عدم قبوله فلا ينبغي الاشكال في انه تابع لابويه ولو كانوا زانين ، اذ للعاهر المحجر انما يدل على انه لودار الامرين الفراش والعهر كان الولد تابعاً للأول ، ولم يدل على نفي الولد عن الزانى مطلقاً ، ولذا ذهبوا الى كون البنت محروماً مع ابيه الزانى والولد مع امه الزانية ، وإنه لا يجوز لهما نكاحهما ، وإن المحارم النسبية والرضاعية والمصاہرية محارم في باب الزنا ، كما هن محارم في باب النكاح ، وإن ولد الزنا للمسلم له أحكام المسلمين في الغسل وسائل مراسيم الاموات ، إلى غير ذلك ، واستدل المشهور لحرمة النكاح وما شبهه بأية « حرمت عليكم امهاتكم» الآية . قالوا : لصدق العناوين لغة ، والشارع لم ينكرها ، وإنما قطع التوارث بينهما ، وتفصيل الكلام في ذلك في (كتاب النكاح) كما يرد على الشرط الثاني ، انه حيث ثبتت التبعية ، فهو سليم اذا بلغ ، الان يكفر حاله حال سائر أولاد المسلمين ، بالإضافة الى انه لا دليل على تساوى الشرف في القصاص ، وإنما دل الدليل على ان المسلمين لا يقتل بالكافر ، فهو خارج عن اطلاق أدلة القصاص ، ويبقى الباقي ومنه

الMuslim في قبال ولد الزنا مشمولاً للمطلق ، والى هذا اشار الجواهر بقوله : ماسمعته من النصوص عدم قتل المسلم بالكافر ، ولو لد الزنا قبل وصفه الاسلام ، لا يحكم بكافره ، ولذا قلنا بظهوره فيندرج في قوله تعالى : «(النفس بالنفس)» وغيره ممادل على القصاص - انتهى :

ثم انه سيأتي الكلام في (كتاب الديات) حول دية ولد الزنا ، وان المشهور بين المحققين انه كسائر المسلمين في الديمة ، وان مادل على ان ديته دية الذمي ضعيف .  
ومما ذكرنا ظهر حال ولد الزنا من سائر الاديان اذا كانوا في دينهم ولد زنا اذا رجعوا اليها وقد قتل ولد الحلال منهم ولد الزنا ولنا ان نحكم بحكمنا ، وان نحكم بحکمهم ، وان نرجع الى قضائهم ، كما ذكرنا وجده في (كتاب المحدود)  
فراجع .

اما ولد الشبهة ، فلاشك في انه بحکم الحلال نصاً وفتوى كما تقدم في (كتاب النكاح) وحيث عرفت الكلام في ولد الزنا تعرف حکم ما لو كان أحد أبويه فقط زانياً ، والله سبحانه العالم .

مسألة: ٨- لقطع Muslim يد ذمي عمداً، ثم أسلم الذمي، وقد سرت الجراحة الى نفسه فمات ، فهل على المسلم القصاص؟ لانه قتل مسلماً ، أو لا قصاص؟ لان وقت القطع كان غير مسلم؟ الظاهر الثاني ، وفاقاً للشريعة والمسالك والجواهر ، لان التكافؤ في الاسلام غير حاصل وقت الجنابة كي يصدق انه قتل مسلماً عمداً فالاصل عدم القصاص ويؤيد ذلك انه لقطع يد محارب ثم أسلم ومات ، فانه لا شك في عدم قتل المسلم القاطع يده بالحربي الذي أسلم بعد القطع .  
ومنه يعلم ان احتمال القتل لطلاق دليل النفس بالنفس لا وجه له ، لانه مشروط بشرط مفقود في المقام ، وكذا الصبي والمجنون لقطع يد بالغ عاقل ثم بلغا وسرت الجنابة فمات المجني عليه حال بلوغهما ، فإنه لا قصاص عليهم ، اذ فعلهما كان بحکم الخطأ كما دل على ذلك النص والاجماع .

ومن ذلك يعرف انه لا قصاص في اليد ايضاً، اذ لا يقتضى من المسلم للكافر، ولا من المجنون و الطفل للبالغ العاقل ، لأن الجنائية في الجميع لم تكن موجبة للقصاص حال حصولها فلا يتجدد القصاص بعد ذلك للacial .

ثم هل على القاطع دية اليد، او دية النفس، أو لا دية أصلاً؟ احتمالات :  
الاول : لانه فعله، حال كان فعله يوجب الدية ، فكان عليه دية اليد .

و الثاني : لأن الجنائية حال حصولها وقعت مضبوطة بالمال فكان الاعتبار بها حين الاستقرار الذي هو المعتبر في مقدار المضمون وبه يحصل الفرق بين الدية والقصاص ، كما في الشوائع والجواهر .

والثالث : لأن اليد كانت مندكة في النفس - كما في من قطع يد انسان فمات به ، حيث لادية ليمه ، وانما الدية لنفسه - فحيث لادية للنفس فلا دية أصلاء ، والظاهر الاول ، لعدم شمول أدلة قتل المسلم له فلا دية كاملة ، و اليد انما كانت مندكة اذا أخذت دية النفس ، فحيث لا اندكاك ، فلا وجاه لسقوط دية اليد بعد شمول الادلة له ، و يؤيد ما ذكرناه من عدم دية النفس انه لو قطع يد المحربي فلا دية أصلاء ، وان اسلام ومات متأثراً بذلك الجراح ، هذا بالنسبة الى قطع يد الذمي ، اما بالنسبة الى قطع غير البالغ والمجنون ، فالظاهر ان جنائية المسراية عليهما لصدق انهما قتلا انسانا ، منتهى الامر ان كون عمدهما خطأً يقتضي كون الدية على العاقلة ، ومن حكم الذمي تعرف حكم المحايد والمستأمن والمعاهد ، ولو قطع ذمي يد ذمي ثم اسلاما وسرى ومات فلاقصاص لأن الاسلام يجب ماقبله ، وهل لادية ، او دية اليد ، او دية النفس او يرجع الى حكم دينهم حين القطع؟ احتمالات ، ولا يبعد الاخير لأن ذلك مقتضى اقرارهم على دينهم ، ولقاعدة الزموهم .

ومنه يعرف حكم المعاهد والمستأمن ، لأن مقتضى العهد والامان اقرارهم على قواعدهم ، اما المحايد فعلمه يشمله قاعدة الزموهم ، والمسألة بعد بحاجة الى التأمل .

مسألة : ... فيها فروع :

الاول : لقطع مسلم يد حربى، أو يد مرتد فاسلم ثم سرت ومات فلا قود، بل في الجوادر عند ذكر الشرائع انه لا قود (قطعاً) وذلك لانه لا يصدق عليه انه قتل مسلماً، اذ شرط القصاص الصدق فلا يكفى اطلاق النفس بالنفس في الحكم بالقود، وإنما الكلام في انه لادية، كما اختاره المحقق، لأن الجنائية لم تكن مضمونة بقصاص ولا دية فلم تضمن سريتها ، فحال ذلك حال القطع بالسرقة والقصاص ، وكذا في كل جنائية غير مضمونة حال وقوعها فتجدد لها حال يضمن به ابتدأاً ، أو عليه دية اليد لا النفس ، اذلاحق له في قطع يد الحربي والمرتد، لأن الحربي يحارب، لانه قطع يده في غير حال الحرب، والمرتد يقتل، لانه قطع يده، أو عليه دية النفس ، كما قوله في الجوادر لتحقق عنوان الدية، لأن قتل المسلم يناسب اليه ولو بالسريرية المتأولدة من فعله، أو يفصل (١) بين المرتد فعليه دية قتله، الا فيما كان قتله لكل أحد كساب النبي ﷺ اما المستثنى منه: فلانه قتله فيما لاحق له، اذا السريرية من فعل القاطع، ولاحق لكل انسان في قتل المرتد، بل هو حق الحاكم الشرعي، كما انه لاحق لكل انسان في قتل مستحق القصاص، بل هو شأن ولئل الدم .

واما المستثنى، فلووضح انه حيث كان له قتله فلا ضمان، لأن القتل مجاز من الشارع مما يلزم منه اضمان ، وان اسلم ، (٢) وبين الحربي ، حيث ان المحارب يجوز لل المسلم قتله وقطع يده، الى غير ذلك احتمالات، وهذا الثالث هو الاقرب . ومنه يعلم ان اطلاق الشرائع ان الجنائية لم تكن مضمونة وايده المسالك، غير ظاهر الوجه، كما ان اطلاق الجوادر بضمان دية النفس كذلك، ومما تقدم يعلم الكلام في قطع يد المستأمن والمعاهد والمحايدين .

الثاني : لو رمى المسلم ذميماً بسهم فاسلم ثم اصابه فمات فلا قود فيه ، لعدم العمد الى قتل المسلم ، كما اختاره الشرائع وشارحاها ، وهل فيه دية النفس المسلمة ، لانه قتلها حين الاسلام ؟ أو دية النفس الذمية ، لأن الرمي كان في ذلك الحال فلا يحمل مالما يفعله ، اذ عدم ارادته قتل المسلم يوجب عدم صدق

انه قتل مسلماً، لظهور الفعل في ما يصدر عن الارادة، احتمالان، وال الاول هو الاقوى، كما اختاره الشرائع وشارحاه، اذ الديمة لا تحتاج الى القصد ولم يكن الرمي جائزأ شرعاً حتى يقال بالتللزم بين الجواز الشرعي وعدم الديمة .

الثالث : ولو رمى حربياً ، كان له رمي فاسلم فاصابه فمات فلا قود ولا دية ، لأن الرمي كان مجازاً من قبل الشارع ، فلا وجہ للديمة، فهو مثل ان يجرح المحارب ثم يسلم فيموت ، فقول الشرائع بأنه ثبت الديمة، لأن الاصابة صادفت مسلماً محققاً الدم ، وايده المساںك والجواهر ، غير ظاهر الوجه ، ولو رمى ذمياً فاسلم فاصابه كان عليه الديمة ، وان لم يكن القود ، لعدم الكافية حالة الرمي ، وانما كان عليه الديمة للمنع عن رمي الذمي ، فجعل الشرائع وشارحاه حكمه حكم الحربي ، غير ظاهر الوجه وان كانت النتيجة هنا الديمة كما ذكروه .

نعم الظاهر انه دية المسلم لادية الذمي ، لانه قتل مسلماً ، وليس الاعتبار بحال الرمي ، بل بحال الاستقرار .

ومما ذكر يعلم حال ما اذا حفر بثراً ، لأن يتredi فيها حربي ، أو وضع كميناً لذلك فاسلم ثم تردى فيها ، لم يكن عليه شيء ، لما تقدم من انه مأمور من قبل الشارع بذلك . اما اذا حفرها ، لأن يتredi فيها ذمي ، كان عليه الضمان ، ثم في صور عدم ضمانه الديمة اذا كان الرمي وحفر البئر بأمر الشارع ، أو بجازته ، فهل على الشارع ديته ، لانه لا يطيل دم امرء مسلم؟ ولما ذكروه من ترسن الكفار المسلمين مما أوجب قتل المسلمين لهم ، حيث على بيت المال ديتها؟ أم لادية عليه؟ لانصراف لا يطيل عن مثل ذلك ، وقيام الدليل في مورد - لو كان دليلاً - لا يوجب قياس مورد آخر عليه للفرق بان في الترس عمد الى قتل المسلم ، بخلاف المقام ، احتمالان الثاني أقرب ، وال الاول أحوط .

مسألة : - ١٠ - اذا قطع المسلم يد مسلم فارتدى فسرت الجراحة حتى مات ، كان عليه القصاص في اليدين ، لشمول الادلة وارتداده في ما بعد لا يسقط الحكم الثابت عليه حال الجنائية ، وهذا هو الذى اختاره الشرائع والعلامة وغير واحد ، خلافاً للشيخ

حيث قال بعدم شيء لقصاصاً ولادية، لأن قصاص الطرف وديته يدخلان في قصاص النفس، وديتها والنفس هنا ليست مضمونة قصاصاً ولادية. فكذا ما دخل فيها، وفيه: ان الدخول انما يكون مع استيفاء قصاص النفس أو ديتها.

اما اذا لم يستوف لمانع فلا دخول ، فان أدلة الدخول منصرفة الى حالة الاستيفاء كما لا يخفى .

هذا ولكن ربما يحتمل الفرق بين ان صار مرتدأ وبين ان صار محارباً، ففي الثاني لادية للنفس لأنها مهدورة ، اما في الاول ، فان كان ارتداده يبيح لكل أحد قتله كساب النبي ﷺ كان الحكم الهر، اما اذا لم يكن كذلك ، كان على قاطع يده دية النفس ، لانه وان كان مهدوراً للشارع لكنه محقون لغيره، فحاله حال ما اذا قطع يد مسلم فقتل ذلك المسلم المقطوع اليه مسلماً فمات باثر السراية ، فإنه على قاطع يده الديمة، لانه كونه مهدوراً بالنسبة الى ولی القتيل، لا يسقط حرمته بالنسبة الى غيره ، وهذا الاحتمال غير بعيد ، لاطلاق أدلة الديمة ، و ان لم يكن قصاص ، لان المسلم لا يقتل بالمرتد .

نعم في مثال ما لو قطع يد مسلم فقتل مسلماً ثم مات بالسراية يكون القصاص على قاطع اليد، لانه قتله بقطع يده، واذا قلنا بوجوب الديمة للنفس ، كمال نستعبد له ، كانت دية الكافر لادية المسلم كما هو واضح .

ولو قطع يد مسلم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام فمات ، فله صورتان :  
الاولى : ان تحصل السراية حال ارتداده .

الثانية : ان تحصل السراية حال اسلامه الثاني .

ففي (١) الاولى قوله :

الاول : ان عليه القصاص ، كما عن المخالف ، وابي على ، وفي الشوائع والجواهر، وعن العلامة وغيرهم ، لأن الاعتبار في الجنائية المضمنة بحال الاستقرار والمفروض انه مسلم حالته فلا يسقط الضمان بالارتداد المتخلل بين الابداء والاستقرار بعد تحقق عنوان القصاص - كذا علل الجواهر - .

الثاني : محكى الشيخ عن المبسوط بانه لقصاص ، لأن وجوبه مستند الى الجنایة وكل السراية ، وهذه بعضها هدر ، لانه حصل في حال الردة ، فلم تكن السراية بأجمعها مضمونة بعد فرض متعارفة بعضها لحال الارتداد ، و القصاص لا يتبعض ، وحيث لقصاص كان اللازم الدية لشلاق امر عسلم ، وهناك احتمال ثالث ، وهو ان عليه القتل مع ردنصف الدية ، لأن المسلم والسرایه غير المضمونة سببان لقتله فللو لی ان يأخذ نصف الدية ، او ان يقتل ويرد نصف الدية وهذا الاحتمال هو الاقرب ، بل لعل ظاهر المسالك الميل اليه ، ورد الجواهر له بان التخلل المزبور بعد عدم قدحه في تتحقق عنوان القصاص ، وهو قتل المسلم عمداً ، لا يصلح مانعاً ولا موجباً لرد النصف ، غير ظاهر ، اذ قتل المسلم عمداً لا يستند الى قاطع يده ، بل الى امرتين ، احدهما مضمون ، والآخر غير مضمون ، لكن يقع الكلام في المسئلة هنا بما تقدم من ان المرتد الذى لا يحق لغير الحاكم قتله يكون مضموناً ، فاطلاق الكلام في المرتد ليس على ما ينبغي ، بل ان كان جرح المرتد وقتلته مضموناً كان القود بالاشبهة ، وان لم يكن مضموناً كان الاقوال الثلاثة (٢) وفي الثانية ، وهي ما اذا حصلت السراية حال اسلامه لا ينبغي الاشكال في القصاص ، لأن القتل مستند الى القاطع بدون شرکة شيء آخر والارتداد لا شأن له في المقام ، ولذا افتى بذلك الشرائع وشارحاه ، بل قال في الجواهر بلا خلاف أجده فيه ولاشكال .

ثم انه ان وقعت الجنایة خطاءاً ، فعلى المجانى الدية أو نصفها ، أو لشيء حسب القصاص ، فان كان في العمد القصاص الكامل كانت الدية الكاملة ، وان كان مع رد نصف الدية كان نصف الدية ، والا فلا دية كما هو واضح ، ولو شك في ان السراية هل حصل حال الاسلام ؟ او حال الارتداد كان الاصل برائحة ذمة المجانى من كل القصاص ؟ او من كل الدية كما لا يخفى .

مسألة : ١١ - لوقت مرتد ذمياً ، ففي قتله به قوله :

الاول : انه يقتل به كما عن المبسوط والخلاف والشرائع والتحرير والارشاد وذلك لاطلاق أدلة القصاص ، ولم يخرج المورد منها ، اذ ليس القاتل مسلماً حتى

يشمله دليل انه لا يقتل المسلم بالكافر ، بل لعل الذمی اشرف من المرتد لما ذكره المسالك بقوله : لأن المرتد واجب القتل ، مع عدم التوبة ، والذمی ليس كذلك ولأن المرتد لا تحل ذبيحته اجمعأً ، بخلاف الذمی ، فانه فيه خلافاً ، و لأنه لا يقترب بالجزية فيكون المرتد أسوء حالاً من الذمی فيقتل به بطريق أولى - انتهى .

الثاني : التردد في قتله به ، كما عن القواعد لتحرير المرتد بالاسلام ، ولذا يمنع من نكاحه الذمية ونكاح الذمی لها ، ومن ارث الذمی له ، ومن استرقاقه ولو جوب قضاء الصلاة والصيام عليه لورجع ، لكن الظاهر عدم استقامة هذه الوجوه اذ بعد كفراهما ، والكفر كلها ملة واحدة ، يشملهما أدلة القصاص ، وهذه الوجوه بعد المناقشة في جملة منها لا توجب عدم التساوى في الكفر الموجب لشمول اطلاق الأدلة لهما ، ولذا تبع الجوادر وغيره الشرائع وغيره في قتله بالذمی .

ثم انه لا فرق بين الفطري والمملی والذمی وغير الذمی كالمستأنن ونحوه .

نعم لوقت المرتد حرباً ان كان في حالة الحرب ، كان مهدور الدم ، ويبعد ان يكون لقاتلته اثم ، او قصاص ، او اودية ، بل وان قتله محارب آخر منهم وراجعا حاكما الاسلام ، فمثلاً : اذا قتل أبو جهل أبا سفيان حال حربهم رسول الله ﷺ لم يكن قصاص ولا دية ، لأن أبا سفيان مهدور الدم ، ولا دليل على انه من جهة دون جهة حتى يكون حاله حال القاتل ، و الزانى باكراه حتى يكون مهدور الدم من جهة دون جهة ، ولو شك في القصاص والمدية كان الأصل عدمهما .

ثم انه لوقت المرتد الذمی ثم رجع الى الاسلام فلا قود قطعاً ، كما في الشرائع والجوادر ، وان تكافيئاً حال الجنائية ، لعموم لا يقاد مسلم بكافر ، ولوجب الاسلام ما قبله ، ولان الاسلام يعلم ولا يعلى عليه ، لكن ربما يقال : ان اسلامه لو كان فراراً عن القتل يشمله ما عمله الامام علي عليه السلام في قتل الكافر الزانى بالمسلمة ، اذا اسلم كما تقدم في باب المحدود .

نعم ، اذا كان الاسلام لا فرار لا تشمله العلة كما تقدم هناك ايضاً ، لكن لاختلاف ولاشكال في ان عليه دية الذمی - اذا لم يقتضي منه ، ولو لدرء الحد بالشبهة -

كما صرخ به الشرائع والقواعد وغيرها ، بل احتمل الجواهر ان عليه الاجماع وذلك لانه قتل محترم ، ففيه اما القصاص ، او الديمة وحيث لا يكون الاول لابد وان يكون الثاني ، أما قول الجواهر مع امكان القول بعدمهما باعتبار كون الواجب عليه القصاص ، والفرض سقوطه عنه بالاسلام ، ففيه عدم الامكان بعد كون الذمى محترماً حتى لو قتله المسلم فكيف بالمرتد ، والاسلام يجب ماقبله ، لا يشمل أمثل هذه الامور ، كما أشرنا اليه في بعض المباحث السابقة .

مسألة: ١٢ - لو جرح مسلم نصراني ثم ارتد الجراح وسرت الجراحة، فلا قد بلا خلاف أجدده فيه بين من تعرض له ، لعدم التساوى حال الجنائية التى لها مدخلية فى ازهاق نفسه مع السراية فلا يصدق عليه كافر تعمد قتل كافر ، كذا فى الشرائع والجواهر ، وقال فى المسالك : الاصل فى هذه المسألة ونظائرها ان كل واحدة من الجنائية والسرایة لها مدخل فى الاقتصاص ، فلا يكفى الكفأة فى احدى الحالتين دون الأخرى .

اقول: ولا ينقض ذلك بما تقدم من القصاص، مع رد نصف الديمة من ولى القتيل فيما كان الجرح فى حال الكفأة والسرایة فى حال عدمها ، لأن المقام يختلف عن ذلك، حيث انه الجرح هنا ليس موجباً للقصاص والسرایة ليست من الجراح ، بل هي كالشريك والسبع كما تقدم هناك، لكن ربما يقال: ان الجراحة والسرایة من الجارح، لكن لا يؤخذ المسلم بأحد هما، وهى الجراحة، لأن المسلم لا يؤخذ بالكافر ويؤخذ بأحد هما، اي السراية لوجود المماثلة فى حال السراية فمقتضى القاعدة قتل المرتد بالنصراني ، لكن ولى النصراني يرد على ولية نصف الديمة ، مع لزوم ان يعطى المسلم للنصراني قيمة جراحته ايضاً ، لأن جرح المسلم للنصراني مضمون ، أما من لا يرى القصاص فيقول بان المرتد لا يقتل بالنصراني ، وإنما يعطى دية الذمى ولو لى النصراني ، وهذا الذى ذكرناه فى (ربما يقال) أشكال الجواهر على حكمهم بالدية وعدم القصاص، بامكان المناقشة فيه لعموم ادلة القصاص المقتصر فى المخرج عنها على عدم قتل المسلم بالكافر ، ولا دليل يدل على اعتبار المساوات فى حال

الجناية وسراريتها، ولا ريب في عدم صدق ذلك في الفرض، بل ولافيما لوقت مسلم ذمياً ثم ارتد، وعدم القصاص عليه في تلك الحال لوجود الاسلام المانع من اقتضاء المقتضى ، وهو ازهاق النفس ، فمع فرض عدمه يتوجه العمل بماقتضيه -انتهى. وكلامه وان كان تماماً في البشق الاول - كما ذكرناه - ولا اجماع على الظاهر، الا انه مشكل فيما لوقت مسلم ذمياً ثم ارتد . اذ وقت القتل لم يستحق القتل ، فكيف يستحقه بعد ذلك ، مع وضوح ان ظاهر الادلة كون الاعتبار بحال القتل لا يمقبله او ما بعده ، والا لزم ان لو قطع مسلم يد كافر خطاءاً ثم أسلم الكافر لزم ان يعطيه دية المسلم ، وهذا ما لا يظن ان يلتزم به الجواهر، وهكذا في الامثلة الأخرى .

مسألة: - ١٣ - لوقت ذمي مرتدأ، اي لون من ألوان الذمي، واى ارتداد كان عن فطرة، او ملة قتل به، كما ذكره الشرائع وشارحاه، بل في الجواهير بالخلاف أجده فيه، بل ولاشكال ، وذلك لعموم ادلة القصاص، وكون المرتد مهدور الدم في بعض الاحيان، لا كمية له، لانه محقون ايام الاستتابة ، بالإضافة الى انه محقون بالنسبة الى القاتل، وان كان مهدوراً بالنسبة الى الحاكم - كما تقدم الكلام في مثله -، وبهذا ظهر انه لا وجه لاحتمال عدم قتل الذمي، لانه أفضل من المرتد .

لأنه اولاً : لدليل على الافضلية - كما سبق - .

وثانياً : لدليل على ملاحظة أمثل هذه الافضليات بعد التساوى في الكفر، والازم ان لا يقتل المسيحي باليهودي، لانه بقبوله نبوة موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام ، أفضل من لا يقبل الا نبوة موسى عليه السلام ، و لقول الله : « لتجدين أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود » ( الى قوله ) اقرب الناس مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى .

وكيف كان، فان الكفر كله ملة واحدة ، سواء كان كافراً اصلياً أو مرتدأ، بل واى لون من الكفر كان، ولو قتل مسلم مرتدأ فلا قود قطعاً، كما في الشرائع، وقراره شارحاه ، لعدم المكاففات و هل له دية؟ فيه وجهان :

الاول : انه لادية، كما اختاره الشرائع والعلامة والمسالك وغيرهم للاصل،  
ولانه غير محترم لحكم الاسلام بقتله، منتهى الامر ان قتله بدون اذن الامام حرام كقتل  
الحربى بدون اذن الامام، كما اذا تسرع الى الحرب بدون اذنه .

الثانى : انه له الدية ، كما احتمله الجواهر قال : لكن قد ينافي بأن ذلك  
يقتضى عدم القود فى الاول ( اي مالوقتل الذمى مرتدأ ) فان دعوى اختصاص عدم  
الاحترام بالنسبة للمسلمين خاصة لدليل عليها، ومن هنا احتمل وجوب الدية، لانه  
محقون الدم بالنسبة الى غير الامام ( الى ان قال : ) بل ينبغي عدم القود ايضا بقتل  
المرتد مرتدأ ، مع انه جزم به الفاضل فى القواعد وشارحه الاصبهانى ، الى آخر  
كلامه، وهو كلام وجيه، وعليه كان اللازم الدية .

نعم ، قد سبق الكلام فى ان ذلك فى غير مثل ساب النبي ﷺ الذى لکل  
أحد ان يقتله من دون رفعه الى الامام ، كما سبق فى ( كتاب الحدود ) .  
شانه لو وجب على مسلم قصاص ، فقتله غير الولى كان عليه القود ، كما ذكره  
الشائع ، وقال في الجواهر : بلا خلاف ولاشكال ، لما تقدم من انه محترم بالنسبة  
إلى غير ولد الدم :

ومنه يعلم ، حكم ماذا وجب على غير مسلم الفحص فقتله غير الولى فعليه  
الفحص مع الشرائط والمدية بدونها ، ولو وجب قتله بزنا أو لواط فقتله غير الامام ،  
فالظاهر ان عليه القود ، لانه ليس مأموراً بقتله فدمه محترم بالنسبة الى القاتل ، فقول  
الشائع : لم يكن عليه قود ولا دية ، لأن علياً ﷺ قال لرجل قتل رجلاً وادعى أنه  
ووجه مع امرأته عليك القود ، الا ان تأتي بيبينة ، غير ظاهر الوجه ، لوضوح ان  
الروايات المترضة لهذا الحكم إنما هي في مقام حق الانسان في قتل من رآه مع  
زوجته ، فحاله كحال ساب النبي ﷺ في جواز قتل الزوج له ، فلا دلالة للروايات  
على جواز قتل كل انسان يستحق القتل بزنا أو لواط أو ما شبهه ، وقد تقدمت جملة  
من الروايات المربوطة بهذا الحكم في ( كتاب الحدود ) ومنها أن سعيد بن المسيب ،  
روى أن معاوية كتب إلى أبي موسى الأشعري ، أن ابن أبي الحسين وجد رجلاً مُع

امرأته فقتله، وقد اشكل على فسأل لى علياً عليه السلام عن هذا الامر؟ قال ابو موسى عليه السلام: فلقيت علياً ، قال : فقال : والله ما هذا في هذه البلاد ، يعني الكوفة ، ولا هذا بحضرتى ، فمن اين جائك هذا ؟ قلت : كتب الى معاوية ان ابن ابي الحسين وجد مع امرأته رجلا فقتله ، وقد اشكل عليه القضاء فيه فرأيك في ذلك ؟ فقال عليه السلام : انا أبوالحسن ان جاء بأربعة يشهدون على ما شهدوا لدفع برمهه .

اقول : مدح الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه والائمة عليهم الصلة والسلام لأنفسهم ليس من باب تزكية النفس ، وإنما كان من باب وجوب تعريف الناس بمن جعله الله علماً لشلا يصل الناس ، مثل دعوة الطبيب الى نفسه ، لشلا يراجع الناس من ليس بطبيب فيهلكوا جسدياً ، وهلاك الدين والدنيا أسوء من هلاك الجسد ، وذلك يتحقق اذا أخذ الناس بيميناً وشمالاً والتقو حول من لا يستحق الالتفاف حوله .

وكيف كان ، فالمسألة غير ما نحن فيه ، ولذا قال الجوادر : لكن قد يشكل ذلك باختصاص الزوج في الحكم المذبور ، وان قال في القواعد : وهذا حكم ينسحب على كل قريب للرجل أو ولد أو مملوك .

اقول : قوله : وان قال لبيان مجرد تعميم الحكم لانه يرفع الاشكال ، اذ حتى لو قيل بالتفعيم من باب الدفاع ونحوه فلا يربط له بعدم القود على من قتل من يستحق القتل لزنا او لواط ، بل الظاهران الذي دخل دار غيره عنوة ان قتيله انسان آخر لعداوة بينهما مثلا بدون قصده الدفاع عن صاحب المنزل الضعيف عن دفعه كان عليه القود ، لأن ظاهر ادلة قتيله لصاحب البيت أو المدافع عنه دفاعاً لا يغير ذلك هذا خصوصاً اذا قتله من ليس له ان يقتله بغير الكيفية المقررة شرعاً ، كما اذا قتل بالسيف من يستحق الرجم ، او احرق بالنار من لا يستحق ذلك ، او اغرى عليه كلبا فقتله ، اورجم من لا يستحق الرجم ، الى غير ذلك وفي المسالك قرار كلام الشرائع ، الا انه اشكل على دليله ، واستدل له بان دم الزانى واللائط هدر ، وفيه : ان لا دليل على هدر دمهما ، والمثال المتقدم في تأييد الشرائع بمن قتل الحربي بدون اذن الامام ، غير ظاهر اذ المستفاد من الادلة هدرية دم الحربي ، الان معرفة الوقت المناسب للمقاتل

وزمام الامر يهدى الامام ، فهو كالشرط ، فإذا تسرع إلى القتال بدون اذنه فعل اثما ، وان لم يستوجب ذلك قصاصا ولادية ، ومثل هذا لم يستفاد من أدلة كل من كان حكمه القتل ، كما هو واضح .

الشرط الثالث: من الشروط المعتبرة في القصاص ان لا يكون القاتل أبا للقتول فلو قتل الوالد بولده لم يقتل به ، كما صرحت به غير واحد ، بل في الجوائز الاجماع بقسميه عليه ، اما ولد فيقتل بوالده وبوالدته ويبدل على ذلك متواتر الروايات .  
ك صحيح حمران ، عن أحدهما عليهما السلام قال لا يقاد والد بولده ويقتل الولد اذا قتل والده عمداً  
و صحيح الحلبى ، عن أبي عبدالله عليهما السلام قال سأله عن الرجل يقتل ابنه أيقتل به ؟ قال لا :

وعن فضيل بن يسار ، عن أبي عبدالله عليهما السلام قال : لا يقتل الرجل بولده اذا قتله ويقتل الولد بوالده اذا قتل والده .  
و صحيح العلاء بن فضيل ، قال : قال ابو عبدالله عليهما السلام : لا يقتل الوالد بولده ، ويقتل الولد بوالده ولا يرث الرجل اذا قتله وان كان خطاءاً .  
أقول : المراد بالخطاء الخطيئة لاما مقابل العمدة ، فالمعنى سواء كان لاجل دينه ، او كان خطيئة كسائر قتل العمدة . اما اذا أخذ على ظاهره فاللازم حمله على التقية ، كما قاله الوسائل او غير ذلك .

و صحيح ابي عبيدة قال سأله أبا جعفر عليهما السلام ، عن رجل قتل امه قال يقتل بها صاغراً ولا اظن قتله بها كفارة له ولا يرثها .  
وعن ابي بصير ، عن ابي عبدالله عليهما السلام قال لا يقتل الاب بابنه اذا قتله ويقتل الابن بابيه اذا قتل اباه .

وعن الحلبى ، عن ابي عبدالله عليهما السلام قال سأله عن الرجل يقتل ابنته يقتل به قال لا ، ولا يرث أحدهما الاخر اذا قتله .  
وعن اسحاق بن عمار ، عن جعفر عليهما السلام ، عن أبيه عليهما السلام : ان عليا

عليه السلام كان يقول لا يقتل والد بولده اذا قتله ، ويقتل الولد بالوالد اذا قتله ، ولا يحد الوالد للولد اذا قذفه ، ويحد الولد للوالد اذا قذفه .

وعن جابر ، عن ابي جعفر عليهما السلام في الرجل يقتل ابنه أو عبده ؟ قال لا يقتل به ، ولكن يضرب ضربا شديداً ، وينهى عن مسقط رأسه .

وفي كتاب ظريف ، عن امير المؤمنين عليهما السلام قال وقضى انه لا قود لرجل أصابه والده في أمر يعييغ عليه فيه فأصابه عيب من قطع وغيره ويكون له الدية ولا يقاد .  
وفي حديث ، عن الصادق عليهما السلام عن آباءه عليهم الصلة والسلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم على عليهما السلام قال يا على لا يقتل والد بولده .  
وفي رواية الغوالى ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا يقام الحدود بالمساجد ، ولا يقتل الوالد بالولد الى غيرها من الروايات .

ومن رواية ظريف ، والمناط في روايات عدم القتل ، بل ومناسبة الاحترام يعلم عدم الفرق بين النفس والطرف ، كما افتى به الجواهر ، فلا يقطع عضو الاب لعضو الابن ، وهكذا ، ولا ينبغي الاشكال في عدم قتل الاب بولده من الشبهة ، أما هل يقتل بولده من الزنا ؟ احتمالان ، من انصراف النص الى الحلال ، ومن انه والدلجة وشرعا ، ولذا لا يجوز له اخذ بنته المخلوقة من ماء الزنا ، الى غير ذلك مما تقدم في كتاب النكاح و ، هنا والثانية أقرب وأقله درء الحد بالشبهة .

ثـم انه لا ينبغي الاشكال في ان على الاب القاتل كفارة الجمع والدية لمن يرث والتعزير بقدر ما يراه الحكم ، وما تقدم في خبر جابر من التغريب محمول على ما اذا رأى الحاكم والا فوجبه مطلقا لايثبت بذلك ، وهل ان حكم اب الكافر والولد المسلم ذلك ؟ كما صرخ به في المسالك احتمالان ، من الاطلاق ، ومن ان ذلك نوع من الاحترام الذي لا يستحقه الكافر بالنسبة الى الولد المسلم ، ولو شئ فالحد يدرء بالشبهة ، و هل الحكم كذلك اذا قتل اولاداً كثيرين ؟ احتمالان ، من الاطلاق ، ومن الانصراف ، خصوصا وقد تقدم ان المسلمين الذي لا يقتل بالكافر اذا لم يتعد قتل الكافر ، وهذا الثانية أقرب ، للمناط ولقوه الانصراف ، وفي اب الاب ، احتمالان ،

من ظهور الاب فى الاب بلا واسطة فيقتل : ومن ان الاب وولده لا يبيه ، وقد صرحت بعدم الفرق الشرائع وشارحاه وغير واحد، بل في الجوادر: لم أجده فيه خلافاً ، وعن ظاهر الخلاف أو صريحة الأجماع عليه .

ومنه يعلم ان الاجداد كذلك، وأقله الشبهة الدارئة للحد، ثم ان الوالد انما يقتل بابيه اذا لم يقتله بحق كمامي الجنادل والمحاكم الشرعى وساب النبي ﷺ والمص المهاجم، ومريد الزنا بزوجته وما شبهه ، والافلات قتل للولد ، بلاشكال ، لانه قتله بأمر الشارع ، ولذا كان يرثه ولا كفارة ، كما صرحت به غير واحد ، وفي ماسوى القتل الجائز يقتل الولد بابيه ، بلاشكال ولا خلاف ، بل في الجوادر الاجماع بقسمييه عليه ، لاطلاق الاصلة ، وهل تقتل الام بولدها؟ احتمالان ، من اطلاق أدلة القتل ، وقد صرحت به غير واحد ، ومن ان الظاهر من الاصلة السابقة الاعم من الاب والام ، لان الوالد اذا قيل في سياق الولد شمل الاثنين ، كما ان الولد يشمل الاثنين الذكر والانثى ، قال سبحانه : «والد وما ولد» ولذا لا يشك أحد في ان الاب لا يقتل اذا قتل بنته ، مع انه لانص في المقام الا لفاظ السابقة ، وهذا اقرب ، كما عن الاسكافي ، ويعيده العلة في رواية العدل لمحمد بن علي بن ابراهيم ، العلة في انه لا يقتل والد بولده ان الولد مملوك للاب لقول رسول الله ﷺ : انت ومالك لا يبيك .

وعليه فالاجداد من طرفها كالجدات من طرف الاب ، لهم نفس الحكم ، واقله الشبهة الدارئة .

اما قتل الاولاد بالامهات ، فلاشكال فيه ولا خلاف ، بل في الجوادر الاجماع بقسمييه عليه ، وقد تقدم دلالة صحيحة ابن عبيدة عليه ، كما انه لا خلاف ولا اشكال في ان الاقرباء يقتل بعضهم ببعض ، الامن المحكم عن ابى على وكذا الزوجان . وفي خبر الدعائم ، عن الصادق عليه ، انه قال : من قتل ذارحم له قتل به ، ومن قتل امه قتل بها صاغرا ولم يرث ورثته فراثه عنها ويقاد من القرابات اذا قتل بعضهم بعضاً الامن الوالد اذا قتل ولده .

ولفرق في ان الوالد لا يقتل بولده بين اقسام القتل ، ولو احرقاً بالنار ،

كما انه لا يقتل به اذا قتله لاماذا لاط به او ما اشبه ، لانه قتل بحد الله لابه .

مسألة - ٤ - لو ادعى انسان ، ان فلاناً ابواه ، ومن دون ان يعترف ، او ينكر الا بذلك قتله لم يقتل به ، لأن اقرار العقلاء على انفسهم جائز ، اذا كان المدعى بالغاً عاقلاً ، والاتوقف على اعتراف او انكار القاتل ، فان اعترف لم يقتل ، وان انكر قتل ، وان سكت لم يقتل للشبهة الدارئة ، اللهم الا ان يقال : انه لا عبرة باعتراف غير البالغ ، فالمرجع عمومات أدلة القصاص ، لكن الاقرب عدم القتل للشبهة الدارئة فان اعتراف الولديورث الشبهة ، وان لم يكن حجة ، وكذا لا يقتل الا بذاته ابته بالشهرة والشيماع أو بالبينة ، فان الاول من طرق ثبوت النسب ، والثانية حجة شرعية مطلقاً ، و اذا ادعى اثنان ولداً مجهولاً كاللقيط ، فان اقرع بينهما - حيث لا دليل غيرها - وخرجت القرعة باسم احدهما فهو أباهم وترتبت عليه كل الاحكام وان قتله أحدهما قبل القرعة ، فالظاهر انه يقرع ايضاً ، لانها لكل أمر مشكل ، وقتل ايهما وارثه ولاية تجهيزه وما أشبه كلها مشكلة قبل القرعة ، ولذا قال الشرائع ربما خطر الاستناد الى القرعة ، بل عن كشف المثام و غيره احتماله قوياً ، لاطلاق النص والفتوى بالمحاقه بالقرعة التي هي لكل أمر مشكل ، والاشكال على القرعة بانها قبل قتل الولد لاعيده ، لا وجده ، لأن المقام أمر مشكل ، فيشمله دليل القرعة .

ومنه يعلم ، انه لو قتلاه كان الحكم كذلك ، فان خرجت القرعة باسم أحدهما لم يقتل به ، وانما قتل به الآخر مع رد نصف الديه الى ولد المقتول قصاصاً ، ولو ادعياه وقتله أحدهما ثم رجع القاتل وقال اني لست أبيه قتل به ، لأن اقرار العقلاء على انفسهم جائز ، ولو رجع غير القاتل ولم يرجع القاتل لم يقتل به ، ولو رجعا قاتل به القاتل ، لأن اعترافهما به لم يجعله لاحدهما ، ولو قتلاه ولم يرجع أحدهما كان على كل منهما الكفاره ، ولا يقتل من خرجت القرعة باسمه ولو ولد مولود محتمل لاحد الرجلين ، سواء كانا شبهة وطأها ، أو أحدهما زوج والآخر شبهة ، أو كلاهما زنا -- بناءً على ان حكم الولدين ثابت بالزنا ، فكما تقدم - .

نعم ، لاشك بانه لو كان أحدهما زوجاً والآخر زانيا ، كان الولد للزوج ، لأن

على العاهر الحجر، وعلى كل نفي المشتبه الحكم في لحوقه بأحدهما يكون بالقرعة، سواء قبل القتل أو بعده، لما عرفت من أن حكم القرعة آت بعد القتل أيضاً، وكذا لو اشتهر كافى قتله، ولا ينفع هنا جحودهما، لأنه ثبت البنوة بالفراش لا بالاقرار، اللهم الا إذا كان النفي باللعان بشرطه مع عدم العلم بأنه مولود له، والا فالادلة الظاهرة لا تقاوم العلم -- كما هو واضح ..

ثم ان الجوادر تكلم حول المسألة باستيعاب، لكن حيث انها مرتبطة بالنكاح والأقرار واللعان أو كلنا الكلام الى تلك الكتب، ولو قتل الرجل زوجته فهل يثبت القصاص لولدها منه قولان :

الاول : انه لا يملك ان يقتضي من والده، كما ذكره الشيخ والعلامة، بل في المسالك انه المشهور ، اذ كما لا يثبت قصاصه بالولد ، كذلك لا يثبت ارث الولد قصاصه، قال في المسالك : لعموم الادلة وصلاحية العلة .

الثاني : انه يملك ، كما هو ظاهر الشرائع وأيده الجوادر، وذلك لاطلاق أدلة القصاص والخارج منها صورة قتل الوالد بولده، وهذا هو الأقرب، وما ذكره من الاولوية ممنوعة، لأنه قتل بغير الولد، ولا عموم لادلة المسئلتين ، كما لا تشمل المقام العلة المنصوصة بقول الرسول ﷺ يهب لمن يشاء انانا :

اما ما ذكره المسالك من العلة فهي مستنبطة لامنوصوصة ، وبمثلها لا يصح التعدي .

ومنه يعرف ، حال ما اذا ورث الولد القصاص لغير امه كاخته من غير الاب، الى غير ذلك .

وكيف كان، فأن قوله عليه السلام : لا يقاد والد بولده، لا يشمل الا اذا قتل الوالد بالولد دون ماسواه ، ولذا تقدم جواز قتله له بسائر الاسباب ، كما لو قتله ، لأنه يريد نفسه قتلاً، أو لوطأً، أو ولده، أو زوجته أو غير ذلك ، وكذا البحث لو قذف الاب زوجته ومات قبل اللعان والحد ولا وارث لذلك الا ولده منها ، فان الولد يملك استيفاء الحد من أبيه، والمصاحبة بالمعروف ، ولو كانوا كافرين ، انماهى في غير الحقوق

الثابتة شرعاً فلما يمكّن التمسك بها لاجل الحكم بعدم حق الولد في استيفاء حق امه المتوفاة .

نعم ، لاشكال كما لا خلاف -- على ما دعا به الجواهر -- في انه لو كان للام المقتولة ولد من غير اب القاتل ، كان له القصاص ، وله استيفاء الحد في القذف كاما لا كما تقدم في حد القذف ، من ان لكل اب يطالب به وانه ليس كالارث يوزع عليهم ، بل لكل استيفائه وان عفى الاخرون .

ثم ان المفروض ان الزوج قتل زوجته ، فإذا أراد ولد الزوجة قتل الرجل كان عليه ان يرد نصف الدية الى ولد الرجل ، وحيث ان المفروض ان مرید قتل الرجل ولدها منه أو من غيره فان كان للرجل وارث غير هذا المرید لقتله كان اللازم على مرید القتل ان يرد نصيب ذلك الوارث من النصف الذي يجب عليه رده على ورثة الرجل الذي يرید قتله ، ولو كان أبوان وولدان فقتل أحد الولدين أباها ، والآخر امه كان لكل منهما على الآخر القود ولا يشار كه القاتل ، لأن القاتل لا يرث قصاصاً ولا دية من مقتوله اذا قتله ظلماً فللمواليين ان يوكلوا من يقتل الاخر ، ولو كان الوكيلان يقتلاهما في وقت واحد كان لهمما ذلك .

اما اذا أراد كل واحد ان يقتل الاخر وتشاحا في المقدم ، فالمرجع القرعة ، والظاهر انه لا وجه لتقديم القاتل الذي تقدم في قتله ، اذ لا دليل له ، فلا يقال لاحاجة الى القرعة ، بل القاتل ، أولايقتل ، أولاثم يتولى وكيل المقتول قتل القاتل ثانياً ، ولو تقدم أحدهما فقتل -- دون القرعة -- ففي كونه آثما احتمالاً .

وكيف كان ، فورثة الاخر يقتله ، ومنه تبين انه لا وجه لما ذكره الجواهر من انه

قد يقال بتقديم الاقصاص من الاقدم جنابية اذا لم يقتربنا ، والله سبحانه وتعالى .

الشرط الرابع : من الشروط المعتبرة في القصاص ان يكون القاتل مكلفاً بالعقل والبلوغ ، لاشكال ولا خلاف في اشتراط الاول ، بل الاجماع بقسميه عليه كما لا خلاف ولاشكال في اشتراط الثاني في الجملة ، بل الاجماع بقسميه عليه .  
نعم عن الشيخ في النهاية والاستبصار انه يقتضي من الصبي اذا بلغ عشرة ،

لكن المشهور، بل الاجماع قبله وبعده على اشتراط البلوغ الشرعي، بل عن الخلاف للشيخ نفسه والغنية الاجماع على اشتراطه في الاقصاص .

وكيف كان، فيدل على اشتراط العقل والبلوغ، حديث رفع القلم، وانه رفع القلم عن الصبي حتى يحتمل، وعن المجنون حتى يستفيق، وعن النائم حتى يستيقظ .  
وخبر ابى البخترى، المروى عن قرب الاسناد ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه ، عن على عليه السلام انه كان يقول في المجنون والمعتوه الذى لا يفقى والصبي الذى لم يبلغ عمدهما خطأ تحمله العاقلة وقد رفع عنهمما القلم .

وفي صحيح محمد: كان أمير المؤمنين عليه السلام يجعل جنابة المعتوه على عاقلته خطاءً كان أو عمداً .

وخبر السكونى : ان محمد بن ابى بكر، كتب الى أمير المؤمنين عليه السلام، يسأله عن رجل مجنون قتل رجلاً عمداً فجعل عليه السلام الديمة على قومه، وجعل عمه وخطائه سواء . الى غيرها من الروايات العامة و الخاصة ، وقد تقدم جملة من الروايات في (كتاب الحدود) في مسألة ان الحد لا يجري على المجنون .

مثل ما رواه حماد، عن الصادق عليه السلام، عن ابيه عليه السلام ، عن على عليه السلام قال : لا حد على مجنون حتى يفتقى، ولا على صبي حتى يدرك، ولا على النائم حتى يستيقظ .

رواية المفيد ، حيث أمر عمر بحد مجنونة زانية ، فردها على عليه السلام وقال : ان هذه مجنونة آلفلان ، وان النبي صلوات الله عليه قد رفع القلم عن المجنون حتى يفتقى، وانها مغلوبة على عقلها ونفسها فردوها الى عمر فدرء عنها الحد . الى غير ذلك .

ثم انه قد تقدم في (كتاب الحدود) مسائل الشك في الجنون، وانه لو قال انا مجنون، او انا عاقل ، ثم انه اذا لم يكن للمجنون عاقلة او كان ولم يكن لهم مال ولم يرج ان يحصلوا على مال وكان للمجنون نفسه مال ، فهل يعطى المال من نفسه؟ احتمالان ، من ان النص و الفتوى على انه ليس عليه، ومن انصرافهما الى

صورة العاقلة ذات القدرة والا فالاصل توجه الضمان الى نفس المتلوف ، كما فى ضمانات الاموال ، وقوله سبحانه : « ولا تزروا زرة وزر اخرى » والثانى أقرب ، وكذا اذا كانت له عاقلة ذات مال ، لكن لا يمكن الوصول اليهم ، أو امكان الوصول ، لكنهم لا يدفعون ولا قدرة على الاخذ منهم ، أو التناقص من اموالهم بضميمة لا يطلي دم امرء مسلم .

ومما تقدم يعلم انه لو كان له عاقلة يرجى اعطائهم المال لاتصل النوبة الى مال المجنون ، واذا لم يكن لنفس المجنون مال ايضاً ، فهل الديمة على بيت المال ، كما عن النهاية و التهذيب والجامع فى مسألة ما لو لم تكن له عاقلة ويوافقه خبر بريد العجلى الاتى -- كماعن كشف اللثام -- او ان الديمة على الامام نفسه ، كماعن السراير ، أو تسقط الديمة احتمالات .

استدل لل الاول : بأنه المعد لمصالح المسلمين ، وان المقام منها بضميمة لا يطلي دم امرء مسلم ، وانه من سبيل الله تعالى ، فيشمله دليل الزكاة .

بل وما رواه المستدرک في باب حكم عمد الاعمى من كتاب الدييات ، عن السباطي عن ابى عبيدة ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سألت ابا جعفر عليه السلام ، عن اعمى فقا عين رجل صحيح متعمداً، فقال يا ابا عبيدة عمد الاعمى مثل المخطأ هذا فيه الديمة من ماله ، فان لم يكن له مال فدية ذلك على الامام ولا يطلي حق امرء مسلم . فان المنصرف من على الامام بيت ماله ، مثل قوله عليه السلام : من مات وعليه دين فدينه على ، وما ورد : من ان الامام اذا لم يود دين الغارم الميت فعليه وذره . الى غير ذلك ، حيث ان ظاهرها بيت المال ، ويؤيد ذلك ان بيت المال له الغنم ، ومن له الغنم عليه الغرم ، ففي مسئلة ان المسلمين اذا قتلهم مسلم وليس له ولد االذمى . و رد عن الصادق عليه السلام في حديث : ان من اسلم من قرابته فهو ولد الى ان قال عليه السلام : فان لم يسلم من قرابته احد كان الامام ولد امرء ، فان شاء قتل ، وان شاء اخذ الديمة فجعلها في بيت مال المسلمين . وللثانى : بان هذا ليس من مصالح المسلمين عامة ، و حيث انه لا يطلي دم

أمرء مسلم كان على الإمام ، وانه للإمام الغنم ، كما في الخامس ، حيث ورد : ان الزائد له والمعوز عليه . فعليه الغرم ولما تقدم من رواية المستدرك .

وللثالث : أصالة عدم كون الديمة على أحد بعد فوات موردها .

ويرد على ادلة الثاني : بأنه فرد من مصالح المسلمين ، ولإمام الغنم في غير مورد الديمة ، وقد عرفت انصراف الرواية إلى بيت المال .

وعلى الثالث : انه لم ي مجال للالصل بعد وجود الدليل ، فالقول الأول هو الأقوى ، وعلى هذا فالمحجرون لا يقتل لا بقتله عاقلاً ولا مجنوّناً .

نعم اذا كان مدركاً يميز ، ادب على ما تقدم في باب الحدود ، وكذا لا يقتل الصبي لا يبالغ ولا يصيّب ، واذا كان مميزاً ادب وديته على عاقلته ، وقد عرفت الاجماع عليه ، وذلك لما تقدم والالصل والاحتياط في الدماء ، ول الحديث رفع القلم المجمع عليه ، كما عن السرائر ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه .

وصحيح ابن مسلم ، عن الصادق عليه السلام : عمد الصبي وخطأه واحد . وقول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر اسحاق بن عمارة : عمد الصبيان خطأ تحمله العاقلة .

والمرجو في قرب الاستناد : عمد الصبي الذي لم يبلغ خطأ تحمله العاقلة ، إلى غير ذلك .

ثم ان هناك روايات تدل على خلاف المشهور ، مثل مادل على ان خطأ الغلام عمد ، وقد تقدم مع جوابه .

ومثل مادل على انه اذا بلغ طوله خمسة اشبار اقتضى منه ، كرواية السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام : ان أمير المؤمنين عليه السلام ، سأله عن رجل وغلام اشتهر كا في قتل رجل ؟ فقال : اذا بلغ الغلام خمسة اشبار اقتضى منه ، واذا لم يكن قد بلغ خمسة اشبار قضى بالديمة .

وقد تقدم احتماله للحقيقة ، لأن عمر افتى بمثل خمسة اشبار في مورد ، واحتماله لكونه في مورد لم يعلم اهل البلد الاعمار ، وكان البلوغ يصادف ذلك غالباً ، فحكم

به الإمام عليه السلام من باب ضرب القاعدة، لامن بباب الكلية ، وانما ضرب عليه السلام القاعدة بذلك من باب الاهم والمهم ، و مثل ما دل على انه اذا بلغ عشرأ جاز طلاقه ووصايته واقيم عليه الحد.. بدعوى شموله للقصاص - أولئك رواه الشیخ مرسلا مقطوعاً من انه يقتضى من الصبي اذا بلغ عشرأ، وقد حکى عن الشیخ العمل بضمونه في النهاية والمبسوط والاستیصار، لكن في الجواهر انه لم نظر بها مستندة، كما اعترف به غير واحد من الاساطین .

أقول : وعلى اي حال ، فلا يقاوم ذلك ما تقدم حتى لفرض المكافحة قدم السابق على هذا بالشهرة المحققة والاجماع المنقول حتى من نفس الشیخ .  
ومثل ما دل على اقامة المحدود اذا بلغ ثمان سنوات .

مثل مارواه سليمان بن حفص ، والحسن بن راشد ، عن العسكري عليه السلام قال: انه اذا بلغ ثمان سنين فجائز أمره في ماله وقد وجبت عليه الفرائض والمحدود ، وحيث انه مخالف للنص والاجماع كان لابد من حملها على انه في هذا الحال مميز غالباً فيصح تصرفاته بالنسبة الى ما يصح التصرف فيه للمميز من الاشياء المحقيرة وقد اخترنا في (كتاب التجارة) ما اختاره الشرائع وآخرون من كراهة معاملة غير البالغ لاحرمته ومعنى (الوجوب) الثبوت ، فان الصلاة ونحوها والادب في المحرمات ثابتة على المميز - كما هو واضح - او يحمل على التقية ، او يرد علمه الى اهله عليه السلام ولذا قال في المسالك : ان هذه الروايات مع ضعف سندها شاذة مخالفة للاصول الممهدة، بل لما اجمع عليه المسلمون ، الامن شد ، فلا يلتفت اليها ويعتبر في ثبوت القصاص البالغ بأحد الامور الثلاثة انتهى .

ثم انه اذا قتل المعجنون انساناً فلا يقتل به ، بلاشك ولا خلاف ، بل عليه النص والاجماعات ، اما اذا قتل العاقل انساناً ثم خواط وجن ، فهل يقتل ؟ كما هو المشهور بينهم ، بل في الجواهر بلا خلاف أجدده فيه بيننا ، ام لا ؟ كما يظهر من الوسائل المستدرک عدم حكمهما بذلك ، حيث عنونا الباب بحكم من قتل احداً، وهو عاقل ثم خواط ، بل والمسالك لم يذكر المسألة ، ولعله لتوقه فيها ، والا كان

اللازم عليه شرح عبارة المحقق ، احتمالان ، من النص الخاص في المسألة ، وهو مارواه بريد العجلی : ان أبو جعفر عليه السلام ، سأله عن رجل قتل رجلاً عمداً فلم يقم عليه الحدو لم تصح الشهادة حتى خوط وذهب عقله ، ثم ان قوماً آخرين شهدوا عليه بعد ما خوط انه قتل ؟ فقال : ان شهدوا عليه انه قتله حين قتله وهو صحيح ليس به علمة من فساد عقل قتل به ، وان لم يشهدوا عليه بذلك ، وكان له مال يعرف دفعت الى ورثة المقتول الديمة من مال القاتل ، وان لم يترك مالاً اعطى الديمة من بيت المال ولا يطل دم امرء مسلم ، وفي دعائم الاسلام ، قال أبو جعفر عليه السلام اذا قتل رجل رجلاً عمداً ثم خوط القاتل في عقله بعد ان قتل وهو صحيح العقل ، قتل اذاشاء ولی الدم ، وما جنى الصبي والمجنون على عاقلتهما .

و من اطلاقات رفع القلم عن المجنون الشامل لفعله حال الجنون أو جن بعده ، ومن المستبعد جداً ان يفتوا بابنه لو ارتد عن ملة ثم جن قتل ، أو انه اذا زنى محضنا رجم ، أو اذا لاط قتل ، الى غير ذلك ، وان افتوا به في بعض الموارد ، وقوة الاطلاق تمنع عن العمل بهذه الرواية ، وان كانت خاصة ، كما ان قوة اطلاقات الديمة منعهم عن العمل بروايات دية ولد الزنا ، وان كانت الثانية أخص ، خصوصاً ويشكل اجراء المحبدون السماع الى دفاع المدعى عليه ، فلعله ان كان عاقلاً دافع عن نفسه ، وانه لم يقتلها ، أو جرح الشهود بما قبله المحاكم ، أو قال : قتلتني دفاعاً عن نفسي ، لانه أراد اللواط به ، أو أراد قتله مثلاً وقام القرائن على ذلك .  
اما دعوى الجواهر لخلاف اجده ، فهو دليل على عدم تبعه التام ، اذ فرق بين (الخلاف) وبين (الخلاف اجده) كما هو واضح .

وكيف كان ، فلأقل من الشك الموجب لدرء المحد ، هذا بالإضافة الى انه يرد الاشكال على رواية بريد انه ان قتله وهو مجنون كانت الديمة على العاقلة ، وان قتله وهو صحيح كان عليه القود ، فكون الديمة في ماله خلاف القاعدة ، وهل يتزمون بذلك على خلاف القاعدة ؟

ثم انه لو قتل البالغ الصبي قتل به على الاصح ، كما في الشرائع ، وهو

مذهب أكثر الأصحاب ، بل هو المذهب كما في المسالك ، ووفقاً للمشهور نقلاً وتحصيلاً ، وفي محكى السرائر هو الظاهر بين أصحابنا والمعمول عليه عند المحدثين منهم ، بل لم أجده فيه ، خلافاً بين المتأخرین منهم ، بل ولا بين القدماء ، عدماً يمحكم عن الحلبی من عدم قتله به - كما في الجوادر .

أقول : يدل على المشهور اطلاقات أدلة القصاص ، وما رواه الشيخ ، عن ابن فضال ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كل من قتل شيئاً ، صغيراً أو كبيراً ، بعد أن يتعمد فعليه القود .

ولعل اطلاق شيء من جهة شموله حتى طفل ساعة ، فان اطلاق شيء عليه اقرب من اطلاق شخص ، واذا جمع الشيء والشخص قد يغلب الاول على الثاني باعتبار ان كل شخص شيء مثل (رأيت الله أكبر كل شيء) وقد يطلق الثاني على الاول ، باعتبار شرافة ذى العقل من قبيل (فمنهم من يمشى على بطنه) . وكيف كان ، فقوة أدلة التساوى والتكافؤ حاكمة بالتساوى مطلقاً ، الا فيما خرج بالدليل .

فعن ابن أبي يعفور ، قال الصادق عليه السلام : خطب رسول الله بمنى ، الى ان قال : المسلمين اخوة تتکافى دمائهم ويسعى بذمتهم اذناتهم دهم يد على من سواهم : وفي رواية الدعائم ، عن الصادق عليه السلام ، عن آبائه ، عن علي عليه السلام ، عن رسول الله عليه السلام ، انه قال : المؤمنون تتکافى دمائهم ويسعى بذمتهم اذناتهم وهم يدعى من سواهم ، فهذا يوجب القصاص في النفس ، وفيما دون النفس ، بين القوى والضعف ، والشريف والمشروف ، والنافق والسوى الجميل والذميم والمشوه والواسيم لفرق في ذلك بين المسلمين .

أقول : الروايات الناقلة لخطبة النبي عليه السلام في مني متواترة ، وهي بالفاظ متحدة أو متقاربة ويويد قتل البالغ بالصبي كون ديتهما واحد ، بل الظاهر انه كذلك حتى في قتله الجنين للطلاق ، والمؤيد المذكور . ومنه يعلم ان الانصراف لو كان فهو بدوى ، اما ما يمكن ان يستدل به للحلبی ،

فهو درء الحد بالشبيهة ، والاحتياط في الدم والاصل ، ومتاسبة حكم الطفل للمجنون ، فكما ان العاقل لا يقتل بالمجنون ، كذلك لا يقتل البالغ بالصبي ، وللمعلنة في صحيح ابى بصير الاتى ، فلا قواد لمن لا يقاد منه ، فيحيث ان الطفل اذا قتل احداً لم يقتل به كذلك اذا قتل احد الطفل لم يقتل بالطفل ، وفي الكل ما لا يخفى ، اذ الثالثة الاول لاتفاق الدليل ، والرابع قياس لعدم وضوح المتناط ، والخامس لاطلاق له ، لمكان (الفاء) فان اقله اجمال مدخلولة بارادة الاطلاق منه خصوصاً وهناك من لا يقتل ، وان كان يقتل كالوالد والولد ، والمسلم والكافر ، وغيرهما ، ولوفرض التكافؤ كانت الشهرة الممحقة مؤيدة للم المشهور .

مسألة - ١٥ - لو قال : القاتل انصبى ، فان علمنا صدقه ادب وكانت الديمة على عاقلته ، وان علمنا كذبه كان عليه القصاص وان لم نعلم احدهما ، وكان هناك شهودونحوها ، فالحكم على ذلك والاختبار بالانبات ، وهل يجوز الاختبار بدق المنهى بالاستئناف ؟ احتمالان ، من حرمة ذلك ، ومن انه ليس دليلاً على سبق البلوغ ، ومن جوازه لامرائهم ، ولان الظاهر السبق اذا اندفع ، والا بان لم يمكن الاختبار ، كان الاصل عدم القواد لدرء الحد بالشبيهة ، ولو قال : القاتل كتت حين القتل صبياً ، واحتتمل ذلك ، فالقول قوله مع يمينه ، كما في الشرائع ، وفي المجواهر بلا خلاف اجده بين من تعرض له ، لانه اقر اذ اقر العقلاء انما يجوز على انفسهم ، لا انفسهم ، بل لان الاحتمال متحقق ، فيدرء الحد بالشبيهة ، ولكن تثبت فيه الديمة ، والادب ان كان عمداً - كما هو مفروض المسألة - والظاهر انه على العاقلة ، لان عدم ثبوت الشرط - اي البلوغ - يكفى في كون المال عليه ، لاطلاق أدلة ، اذ لا فرق بين ان نعلم بالصبا ، او تقوم به البيينة ، او يسمى صحباً ، فقول المجواهر ان الديمة في ماله لا اعتراض بالقتل الذي يمضى في حقه دون العاقلة ، غير ظاهر الوجه .

ثم ان الاعتبار بحال الرمى لا بحال الاصابة ولا بحال الموت ، فاذا رماه وهو صبي فاصابه حال كون الرامي بالغاً ، او مات حال كونه بالغاً كانت الديمة على العاقلة ، لان رميء عمد جعله الشارع خطاءاً ، ولو شرك في الحكم درء الحد .

ثم انه لافرق في الاحكام السابقة بين انكار الولي لقول الجناني انه كان صغيراً ، أو هو الان صغير وبين ادعائه علم العلم ، اما لاوصدة الولي ، فالظاهر انه لاشيء الاالدية ، اذحتى المحاكم الذى يمثل الادعاء العام - على الاصطلاح الحديث لاحق له في قتل الجناني ، الا اذا طلبه الولي ، هذا كله في دعوى الجناني الصبا ، اما لاوادعى الجناني انه الان لاعقل له ، او ادعى انه حال القتل لم يكن له عقل ، فان علم أحد الطرفين من وجود العقل و عدمه اخذيه ، وان لم يعلم ولم يكن شهود وماأشبه ، فإذا ادعى انه لاعقل له الان لم يكن لاقرار اثر ، اذ لايشمله اقرار العقلاء ، سواء كان عاقلاً أو مجنوناً .

اما الاول : فلان اقرار العقلاء اذا شمل قول العاقل انه مجنون ، لزم التناقض فلا يشمل ما ينافقه .

واما الثاني : فلانتفاء الموضوع ، اذليس بعاقل حتى يشمله اقرار العقلاء ، وعلى هذا فاللازم فحص حاله ، فان وصلت القرائن الى شيء فهو ، والا فالظاهر اصالة السلامة ، واذا ادعى وهو عاقل الان انه لم يكن عاقلاً حال القتل ، فان كان مستصحب الجنون قبل للاستصحاب ، والامر يقبل .

قال في المجواهر : ولو لم يعمد للقاتل حال جنون فادعاها كان القول قول المدعى ، لأن الاصل السلامة ، ولعله لذا قال المصنف وغيره بعد افاقته ، ولكن مع ذلك في المسالك احتمال تقديم قول الجناني ايضاً ، لقيام الاحتمال المانع من التهجم على الدماء ، وفيه : ان مثله ايضاً لا يبطل به دماء المسلمين - انتهى . وهو كلام جيد ، اذ كل قول خلاف الاصل العقلائي . بحاجة الى دليل .

مسألة - ١٦ - لو قتل عاقل مجنوناً ، سواء كان جنوناً اطباقاً ، او ادواراً حال دوره لم يقتل العاقل به كما هو المشهور ، وفي الم الجواهر انه لا خلاف اجده فيه . وعن كشف اللثام نسبة الى قطع الاصحاب ، وعن كشف الرموز الاجماع عليه . و يدل عليه صحيح ابي بصير سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن رجل قتل رجالاً مجنوناً ؟ فقال ان كان المجنون اراده فدفعه عن نفسه فقتله فلا شيء عليه من قود

ولادية ويعطى ورثته الديمة من بيت مال المسلمين ، قال : وان كان قتله من غير ان يكون المجنون اراده فلا قود لمن لا يقاد منه وارى ان على قاتله الديمة في ماله يدفعها الى ورثة المجنون ويستغفر الله عزوجل ويتب اليه .

وفي خبر ابي الورد ، قلت لابي عبدالله ، أباى جعفر عليهما السلام : اصلاحك الله رجل حمل عليه رجل مجنون بالسيف فضربه المجنون ضربة فتناول الرجل السيف من المجنون فضربه ضربة فقتله ؟ قال عليه السلام أرى ان لا يقتل به ولا يغرم ديته وتكون ديته على الامام .

ثم انه لاشك في انه اذا قتله دفاعاً لم يكن عليه اثم ولا قود ولادية ، وان قتله ظلماً ، كان عليه الاثم والتعزير والديمة ، وفي قتله دفاعاً هل على بيت المال ديته ، كما عن المقيد والجامع ، وفي الجواهر لعله لا يخلو من وجاهه ، اولاً ، بل هو هدر ، كما عن النهاية والتهذيب والسرائر وكشف الرموز والتنقیح والمقتضى وروض الجنان ومجمع البرهان وغيرها ، وهو ظاهر الشرائع ، بل عن غایة المراد انه المشهور ، قوله :

استدل لل الاول : بما تقدم عن الرواية .

والثاني : بالاصل وأدلة دفع المحارب وانه هدر ، وال الاول اقرب لانه اخص من أدلة الدفع ويناسبه الاعتبار ، اذ المجنون ليس بمقاصد ظالم حتى يكون هدرأ فيشتمله : لا يطل دم امرء مسلم لكن حيث لا وجه لكون الديمة على القاتل كان من الجمع بين الحقيقين كونها على بيت المال .

ثمان ما في رواية ابي الورد ، من ان ديته على الامام ينصرف الى بيت المال لما ذكرناه في بعض المسائل السابقة من انه المنصرف من الامام ، فاحتمال العكس لا وجه له ، و الظاهران ما كان كالمحنون مثل النائم الذي تحرّك في نومه ، فاراد قتل غيره والمسجور وما أشبهه ، حكمهم حكم المجنون ، لوحدة الملوك وهل على السكران الاثم في سكره القصاص ، كالعامد ؟ كما عن الاكثر ، بل عن غایة المراد نسبة الى الاصحاب ، وعن الايضاح دعواه الاجماع عليه ، املا قصاص علىه

وانما الدية كما اختاره المسالك تبعاً للعلامة في بعض كتبه ، قوله .

استدل للاول : بالاطلاقات ، وبخبر السكوني ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : كان قوم يشربون فيتباuginون بسکاكين كانت معهم ، فرفعوا الى امير المؤمنين عليه السلام فسجنهن فمات منهم رجلان ، وبقى رجلان ، فقال اهل المقتولين : يا امير المؤمنين <sup>عليه</sup> ، اقدهما باصحبينا فقال عليه السلام : للقوم ما ترون ؟ قالوا : نرى ان تقيدهما ، قال على عليه السلام : فلعل ذينك الذين ماتا قتل كل واحد منهما صاحبه ، قالوا : لاندرى ، فقال على <sup>عليه</sup> بل اجعل دية المقتولين على قبائل الاربعة وأخذ دية جراحة الباقيين من دية المقتولين .

وجه الاستدلال بذلك ، ان قوله <sup>عليه</sup> : فعل الى آخره ظاهره في المفروغية عن كون القود عليهم لوفرض العلم بان الباقيين قتلاهما ، والظاهر ان وجه جعل دية المقتولين على قبائل الاربعة ، قاعدة العدل والانصاف ، كما انأخذ دية الجراحة من دية القتيل قاعدة العدل ايضاً ، لانه لم يضرب نفسه قطعاً حسب الظاهر ، فاللازم تخسير الثلاثة الآخرين ، وحيث ان اولياء الحى الشريك له ، اعطوا الدية ، فاللازم ان تؤخذ دية الجراحة من المقتولين ، لكن لا يخفى ان هذه الرواية أدل على قول المسالك من قول المشهور ، اذ الامام عليه السلام نزل الضاربين الباقيين حياً منزلة الصبي والمجنوون في ان عمدتهم خطأ ، ولذا حمل الدية العاقلة ، وقوله عليه السلام لعل لادلة له على ما ذكر ، اذ لو فرض العلم بان الباقيين قتلاهما يأتي امكان القائل هل قتلاهما في حال السكر ، أو حال الصحو ، ثم ذلك من مفهوم اللقب الذي ليس بحججة ، وان سلم اشعاره .

والظاهر ان صحيح محمد بن قيس ، عن ابى جعفر <sup>عليه</sup> هو نفس القصة ، نقلت بلفظ آخر قال : قضى امير المؤمنين <sup>عليه</sup> في اربعة شربوا فمسكروا فأخذ بعضهم على بعض السلاح فاقتلوه فقتل اثنان وجرح اثنان فضرب كل واحد منهما ثمانين جلدة ، وقضى بدية المقتولين على المجروحين ، وأمران يقاس جراحة المجروحين فيرفع من الدية ، وان مات أحد المجروحين فليس على احد من اولياء المقتولين شيء .

ومنه يعلم ان جعل الشيخ له كالصاحى فى كل الاحكام حتى طلاق زوجته محل منع ، وكيف والعقود والايقاعات بحاجة الى القصد ، ولذا ذكروا ان نكاح السكري الذى ورد فيه النص على خلاف القاعدة ، ومما يؤيد عدم محاكمية السكران بالحدود والقصاص ما تقدم من الدليل على ان حد السكران ثمانون ، معلملا بانه يقذف ، ولو كان حكمه كالصاحى ، كان اللازم عليه حدان ، حد السكر : وحد القذف ، كما يؤيده ايضا رفع الحكم عن المجنون والجاهل ومن اشبه ، واستدل لهم بسانه من الخارج عن الاختيار بسوء الاختيار ، كمن القى نفسه من الشاهق ، حيث يأثم بقتل نفسه مع ان ارتطامه بالارض ليس باختياره ، فيه انه لو كان كذلك لزم ان يقولوا بان امن جن نفسه ، او نام ، او شرب ما اغمى عليه ، حكمه كذلك ، مع انهم لا يقولون به ، وعليه فما ذكره العلامة و الشهيد من الديمة لا القصاص هو الاقرب .

ومنه يعلم ، حال كل ما يزيل العقل ، كشارب المرقد والبنج وغيرهما وانه لا قصاص عليه ، و ان كان عليه الديمة ، خلافا للشيخ و الايصال حيث جعلا عليه القصاص اذا شرب ذلك لاعذر .

ثم ان مقتضى القاعدة ان من يقول بالقصاص ، انما يقول به هنا وقبل ذلك فيما اذا لم يكن له عذر في شرب الخمر وغيرها ، فاذا شربها ، لعدم علمه بحرمتها او لعدم علمه بخمريتها ، او اضطر ، او اكره ، او اجر في حلقة اوما اشبه لم يكن عليه القصاص ، ولذا قيد المجواهر شارب الخمر بقوله : (آثما) واذا اتفق مثل القصة السابقة في تباعيغ السكارى بالسكاكين ونحوها ، فمقتضى النص ، بل القاعدة ما ذكره الامام علي عليه اذ لاختصوصية للمورد كما هو واضح .

مسألة ١٧ - لا قود على النائم ، بلا خلاف ولاشكال ، بل في المجواهر الاجماع بقسميه عليه ، وذلك لعدم القصد الذي يخرجه عن اسم العمد ، اما التعليل لذلك بكونه معدورا في سبيه ، ففيه انه اخص من المدعى ، لامكان ان يكون النوم عمدا وربما يقيد النوم بما اذا لم يتم عمدا لاجل الجريمة ، والا كان عليه القصاص ،

كما اذا نام على سطح بدون محجر وهو يعلم انه كثير الحركة في حال نومه، وكان تحته انسان نائم فنام ليسقط عليه ، ويكون له العذر عند الناس في تلف عضوه، او قتيله ، وكذا بالنسبة الى شارب المسكر والمرقد ونحوهما ، وذلك لانصراف ادلة القصد الفعلى في القود عن مثل ذلك كانصراف ادلة الاضطرار عن مثل من اخذ الميضة والخمر وابتعد بهما الى مكان يعلم انه يضطر اليهما ، يريد بذلك الاحتيال في استعمالهما ، وحيث تكون الادلة منصرفه يشمل المقام اطلاق النفس بالنفس ونحوه بل الظاهر ان كلام مثل العلامة والشهيد الثاني منصرف عن هذه الصورة .  
وكيف كان ، فالنائم عليه الديبة في ماله أو مال عاقليه على خلاف يأتي في ( كتاب الدييات ) في مسألة ما لو انقلبت الظهر على الولد فمات ، وكما لا قود على النائم في النفس ، كذلك لا قود عليه في الطرف وحكم النوم غالب على المسكر - لو قيل بالقود عليه - فإذا سكر ونام كان محكوماً بذلك ، لا بحكم المسكر اذ الحكمتابع لرفعه ، لا لما لا يرفعه ، بل وان كان نومه بسبب المسكر ، لا اطلاق رفع القلم عن النائم حتى يستيقظ .

نعم اذا كان النوم غير طبيعى بسبب المسكر ، كان الحكم تابعاً للمسكر ، لانصراف الادلة عن مثل هذا النوم ، كما اذا كان سكره سبباً الطول نومه الموجب لقضاء الصلاة وهو يعلم بذلك ، فإنه يعد تار كاً للصلوة عمداً ، فحاله حال من يشرب المرقد عمداً ، لشلا يقوم حال الصلوة فيما لو لم يشرب قام ، فإنه يعد تار كاً للصلوة عمداً عرفاً ، وأدلة معدورية النائم لا تشتمل عليه .

ثم الظاهر ان الاعمى حاله حال المبصر مع العمد ، كما عن المحقق وأكثر المتأخرین وذلك لاطلاق الادلة ، خلافاً لنهایة الشیخ وابن البراج وحمزة والصادوق والصہرشتی والطبرسی ، فقالوا بعدم توجيه القصاص اليه ، بل عن غایة المرام ان هذا القول هو المشهور بين الاصحاح وبه الاثر ، فجاز مخالفة الاصل له ، وعن ثانی الشهیدین في روض الجنان موافقته .

واستدل بذلك بصحیح الحلبي ، عن ابی عبد الله عليه السلام قال : سأله عن

رجل ضرب رأس رجل بمعول فسألت عيناه على خديه فوثب المضروب على ضاربه فقتلها ؟ فقال عليه السلام : هذان متعديان جميعاً فلأرى على الذي قتل الرجل قوداً ، لأنّه قتله حين قتله وهو أعمى ، والاعمى جنائيه خطأ تلزم عاقلته يؤخذون بها في ثلاث سنتين في كل سنة نجها ، فإن لم يكن للاعمى عاقلة لزمه دية ماجنى في ماله يؤخذ بها ثلاثة سنين ويرجع الاعمى على ورثة ضاربة بدية عينيه .

و موثقة ابي عبيدة ، عن الباقر عليه السلام ، سأله عن أعمى فقام عين رجل صحيحه متعتمداً ؟ فقال عليه السلام : يا أبا عبيدة إن عمد الاعمى ، مثل الخطاء هذا فيه الديه من ماله ، فإن لم يكن له مال ، فإن دية ذلك على الامام ، ولا يبطل حق مسلم .

وعن دعائيم الاسلام ، عن ابي جعفر عليه السلام ، انه سأله عن اعمى فقال عين صحيح ، فقال عليه السلام : يغرم الديه وينكل ان تعمد ذلك ، وان كان خطاء فالديه على العاقلة .

ثم ان المشهور بعد ذكرهم للروایتين اشکلوا عليهمـا بضعف السنـد تارة وبامتناع تخصيص الكتاب بالخبر الواحد اخـرى ، وبمخالفتهمـا للاصـول . لاشتمـال الاولى على كون الـديـه تـجب ابـتداءـا على العـاقـلـة ، وـمـع عدمـها تـجب علىـ الجـانـى ، وهذا مـخـالـفـ لـحـكـمـ الـخـطـأـ ، وـفـيـ الثـانـيـةـ معـ جـعـلـهـ الـجـنـائـيـةـ كـالـخـطـأـ أوـ جـبـ الـديـهـ عـلـىـ الجـانـىـ ، وـمـعـ عدمـ مـالـهـ عـلـىـ الـامـامـ وـلـمـ يـوجـبـهاـ عـلـىـ العـاقـلـةـ ثـالـثـاـ ، وـبـأـنـ الروـاـيـةـ الـأـوـلـىـ ظـاهـرـهـاـ قـصـدـ الدـفـعـ فـلـادـلـالـةـ فـيـهـاـ عـلـىـ الـمـطـلـوبـ رـابـعاـ ، وـبـأـنـهـماـ مـخـالـفـتـانـ لـلـشـهـرـةـ المـحـقـقـةـ ، فـقـدـ حـصـلـ الـاعـراضـ عـنـهـمـاـ خـامـسـاـ ، وـفـيـ الـكـلـ مـاـلـاـ يـخـفـىـ .

اذيرد على الاول : ان السنـدـ كماـ عـرـفـ حـجـةـ .

وعلى الثاني : ان الكتاب يخصص بالخبر الحجة :  
وعلى الثالث : انه لو ثبتت مخالفتهمـا للاصـولـ كانتـا مـخـصـصـيـتـنـ لهاـ فـلـامـحـذـورـ  
بالـاضـافـهـ الىـ عـدـمـ الـمـخـالـفـهـ ، اذـقدـ تـقدـمـ انـ كـوـنـ الـدـيـهـ عـلـىـ الـاـنـسـانـ هوـ الـاـصـلـ ، وـاـنـماـ  
نـجـعـلـهـ عـلـىـ عـاقـلـةـ لـلـدـلـيلـ الـخـاصـ ، فـاـذـاـ لمـ تـكـنـ عـاقـلـةـ اوـ لـامـالـ لهاـ رـجـعـ الىـ حـكـمـ الـاـصـلـ

وفي الثانية : كون الجنية كالخطأ (كما هو الواقع) جعل الديمة على نفسه ، والمراد بالأمام بيت المال ، كما تقدم مثله فى بعض المسائل السابقة .

وعلى الرابع : بان العمل على قصد الدفع مخالف للحكم بالدية وعلى الخامس : بان الشهرة تكون كاسرة اذا لم يكن لها مستند ، والافهى كالاجماع المحتمل الاستناد لاحجية فيها ، هذا و الظاهر ان الروايات ارادت بيان شيء واقعى ، وهو ان الاعمى غالباً لا يعلم تعمده ، الابقار اره ، أو بالقرائن القطعية فليس المقام مثل عمد الصبي خطأ بل المراد انه خطأ واقعاً ، ومن غير الممكن ان يقول الذين قالوا بان عمد الاعمى خطأ ، انه لو أمر بقتل انسان فقتل أورث ، أو زنى أو قبل ، أو لامس ، أو لاط ، أو ليط به ، أو شرب المخمر أو ربطة يدا انسان وجىء به اليه فذبحه ، أو قطع يده ، أو رجله أو ماما اشبه ذلك ، انه ليس عليه احكام هذه الامور ، لأن عمده خطأ بل يؤدب فقط مع العمد ويتحمل ديته عاقلته .

وكيف كان فقول المشهور هو المحججة ، ثم الظاهر ان الحكم حيث كان على القاعدة يكون شبه الاعمى ، كالمشدود عيناه ، ومن في الظلمة ، ومن تحت الماء لا يرى ، أو في الضباب ، أو الدخان أو ماما اشبه بذلك ، حكمه حكم الاعمى ، وهل غير المشهور يقولون باتحاد حكمهما ، أو يقولون على حسب نص الرواية ، احتمالاً ولعلهم لا يقولون بالتنظير ، ولو لم تكن في البين الا القرائن التي ذكرناها من أمثلةسائر جرائم الاعمى لكتفت في حمل الروايات على ماذكرناه من ان المراد بها الخطأ واقعاً لاتزدواجاً ، والله سبحانه وتعالى .

الشرط الخامس : من الشروط المعتبرة في القصاص ان يكون المقتول محقون الدم بالنسبة الى القاتل بلا خلاف ولاشكال ، بل عليه النص والاجماع ، فالمحارب غير محقون الدم بالنسبة الى من يحاربه ، وكذا بالنسبة الى من يأنى الى نجدته والساب النبي ﷺ غير محقون الدم بالنسبة الى كل من سمع ذلك ، والذى يريد الفاحشة بالانسان رجلاً ، او امرأة ، او بذويه غير محقون الدم بالنسبة اليه ، ومن وجد رجلاً يزنى بزوجته غير محقون بالنسبة الى الزوج . الى غير ذلك .

اما كون الانسان مستحينا للقتل في الجملة فلا ينفع في قتل اي انسان له ، بل  
يوجب قتله القود ، كما اذا قتل زيد عمروأ ، فان ولی عمره له حق القصاص ، فاذا  
قتله بکر ، كان ولیه على بکر حق القود ، الى غير ذلك ، وقد تقدم الكلام في ذلك  
ولذا فلا حاجة الى الاعادة .

## فصل

### في دعوى القتل وما يثبت به

الظاهر انه لا يشترط العجزم بدعوى القتل لا العجزم في مقابل الجهل الاجمالي  
كان يقول أحد هذين ، أو أحد هؤلاء قتل ابني ، فإنه تسمع دعواه ولا العجزم في  
مقابلقطن ، والشك والوهم ، لأن يقول : اظن انه قتل ابني ، أو يقول احتمال  
خمسين في المائة ، أو عشرة في المائة ، فإنه تسمع دعواه ، وذلك لاطلاق الأدلة ،  
ولكون كثيرون من الموارد من هذا القبيل ، كما ان الظاهر انه لا يشترط العجزم في ابراز  
الدعوى ، كما لو قال : اشك في انه هل قتل ولدى واسك في ان هذا هل هو القاتل  
مثلاً لو كان ابنه حارساً في بعد وسمع اطلاق رصاص وصياح مشرف على القتل  
يظهر ذلك من صوته ورأى انساناً يهرب فشك في انه هل قتل ولدها م لا ؟ وهل ان  
القاتل هذا أم لا ؟ فقدمه الى المحاكم مظهراً تردده في الجنائية ، وفي ان الجنائي  
هذا على تقديرها فإنه تسمع دعواه ، اذ لو لم تسمع لاحتمال ابطال الحق .  
وقد ورد في رواية السكوني ، عن أبي عبدالله عليهما السلام ، قال عليهما السلام : ان النبي عليهما السلام  
كان يحبس في تهمة الدم ستة أيام ، فان جاء أولياء المقتول يثبت والأخلي سببه  
كذا رواه الكليني (ره) والشيخ (ره) .

وهل يشترط في المدعى البلوغ ، قال في الشرائع بذلك ، وكأنه لأن كلام  
غير البالغ ، لأنثر له ، لكن الظاهر عدم الاشتراط ، لاطلاق أدلة الدعوى ، مما  
لا يقاومها مادل على ان عمد الصبي خطأ ، ومادل على سلب عبارته ، هذا بالإضافة  
إلى انه كثيراً ما يبطل الحق اذا لم يسمع كلامه ، كما اذا كان الصبي مع أبيه فرأى انه قتله زيد

فادعى عند الحاكم ، فإنه اذا مل يسمع لزم ابطال دم الاب القتيل ، بل هذا هو الظاهر عن بعض الروايات .

ففي رواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : رفع الى أمير المؤمنين عليه السلام ستة غلام - ان كانوا في الفرات ففرق واحد منهم فشهد ثلاثة منهم على اثنين انهم غرقوا ، وشهد اثنان على الثلاثة انهم غرقوه ، فقضى على عليه السلام بالدية اخمساً ثلاثة اخمس على الاثنين وخمسين على الثلاثة - كذارواه الكليني (ره) والشيخ (ره) والمفید (ره) - فإنه وإن لم يدل على ان الامام أخذ بشهادتهم فقط ، بل الظاهر انه عليه السلام حكم مع ذلك قاعدة العدل والانصاف ، الا ان ظاهره ان الامام عليه السلام سمع دعواهم لانه جعل ثلاثة اخمس على الاثنين وخمسين على ثلاثة ، فإنه لا يستقيم الابسماع دعواهم ، والا كان على كل واحد خمس فقط لأكثر ، ولا أقل كما هو ظاهر .

ومنه يعلم ان تصديق الجوادر للمرجع ، بل قوله بعد قول المحقق يشترط في المدعى البلوغ والرشد ، بل لا اجد خلافاً بينهم فيه الخ ، لا بد من تأويله بما اينا في ما ذكرناه ، والا كان محل نظر .

ومنه يعلم الاشكال في اشتراط الرشد ، فإن دعوى غير الرشيد يسمع في الجملة ، وتفصيل الكلام فيه انه حيث كان بالغاً غير رشيد ، فما كان دائراً مدار البلوغ فقط كان فيه كالرشيد ، وما كان دائراً مدار الرشد كالمال ، حيث قال تعالى : «فإن آتستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم» اذ ظاهره ان التصرف في ماله باى تصرف كان مماله خطير منوط بالرشد وبدونه يكون محجوراً عليه ، لم يصح تصرفه ، وانما قيدناه بماله خطر ، لأن تصرفه فيما لا خطره له جائز حتى قبل البلوغ ، حيث دل عليه قوله سبحانه : «وابتلو» فإن الابتلاء المالي قبل بلوغ النكاح معناه التصرف في الجملة لظهور كفائاته ولتدريب حتى اذا رشد كان له ملكة التصرف .

وكيف كان ، فدعواه القتل قبل الرشد صحيح اذا أراد القصاص ، ولذا قال الجوادر : ان اشتراط الرشد لا يخلو من وجہ لو كان متعلق الدعوى مما حجر عليه فيه ، اما لو كانت قصاصاً مثلا ، فالظاهر صحة دعواه به لعدم المحجر عليه فيه - انتهى . وربما

يقال لاتصح دعواه قبل الرشد بالفحوى ، لأنه اذا لم تصح دعواه بالنسبة الى المال الذى هو أقل خطراً من النفس لم تصح دعواه بالنسبة الى النفس التى هي أكثر خطراً من المال .

وفيه : ان ادعاء القتل لامحدور فيه ، بخلاف الامر المربوط بالمال الذى فيه المحدود ، هذا غاية ما يقال فى وجه اشتراط الرشد فى الدعوى اذا كان متعلقاً بالمال ، كما اذا ادعى خطأ القاتل ، حيث تكون عليه الديه ، أو ادعى القتل العمدى ، فيما لا كفاية ، حيث يكون الواجب دفع القاتل المال كالمسلم والكافر والاب و الولد وغير ذلك ، أو أراد الصلح عن القود بالديه ، وفيه : ان قبول الدعوى وسماعها لا يلزم تصرفه فى المال ، فان دليل الحجر لا يقتضى الا عدم تصرفه فى المال ، لانه ليس له حق الدعوى ، فلو ادعى قتل الخطأ و قيلت الدعوى أخذ المحاكم الديه من القاتل وسلمه الى الولى حتى يأنس منه الرشد ، واذا لم يكن ولد ابى الحاكم المال عند نفسه حتى يكثرو ويرشد الولد المدعى ، فالوجه عدم صحة هذا الشرط فى سماع دعوى القتل .

هذا كله فى دعوى غير البالغ وغير الرشيد ، امادعوى المجنون ، فان كان له شيء من التميز ، فالظاهر انه تسمع دعواه للطلاقات ، وما يرد عليه هو ما تقدم مما ورد على الطفل وغير الرشيد ، وقد عرفت جوابهما ، اما اذا لم يكن له تميز فلا تسمع دعواه ، اذ لا يصدق عليها الدعوى فلاتشملها الا دلة كما هو واضح ، ولو شك فى تميزه لم تسمع الا اذا تحقق الموضوع بقرينة حججه شرعاً ، كما انه لو شك فى رشدته عند ما يرد تبليط الامر بالمال لا ينفذ تصرفه ، البعد ثبوت الرشد ، لاصالة عدم النفوذ بدونه ، ولا يشترط الاسلام فى المدعى ، ولو كان المدعى عليه مسلماً للطلاق ، وليس مثل ذلك سبيلاً ليكون منفياً بأية : «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» .

هذا تمام الكلام فى المدعى ، اما المدعى عليه فلا يشترط فيه حتى التميز لامكان ان يقتل المجنون انساناً ، فاطلاقات الادلة تشمله ، وحينئذ يتولى وليهمـا

المحاكمة ، ولو لم يكن ولی ، كان المحاكم وليهما حسبة ، لانه ولی من لا ولی له ، فإذا غلب المدعي على طرفه القصاص ، أو الدية ، والابلطل الدعوى .

ومما تقدم تعرف صحة ان يكون السفيه مدعياً ، أو مدعى عليه ، كما صرخ بذلك القواعد ، وكشف اللثام والجواهر لاطلاقات الادلة ، وإذا كان الامر مربوطاً بالمال لم يصح تصرفهم كسائر السفهاء ، ولا يصح اقرار المجنون بأنه قتل لحجية اقرار العقلاء للمجانين ، كما لا يصح اقرار غير البالغ ، لأنصراف الادلة عن مثله .

لكن ربما يقال انه اذا قبلت شهادة الصبيان في القتل ، كان الاولى ان يقبل اقراراهم ، وقد تقدم ما يدل على ان الامام عليه اعتمد على شهادة الخمسة بعضهم على بعض في غرق السادس في الماء ، كما ان هناك روايات تدل على قبول شهادتهم .

ففي صحيح جميل ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه : تجوز شهادة الصبيان ؟ قال عليه : نعم في القتل يؤخذ بأول كلامه ، ولا يؤخذ بالثانى منه .

وعن محمد بن حمران ، قال : سألت أبا عبد الله عليه ، عن شهادة الصبي ؟

قال عليه : لا ؟ الا في القتل يؤخذ بأول كلامه ، ولا يؤخذ بالثانى .

وعن طلحة بن يزيد ، عن الصادق عليه ، عن آبائه عليهما ، عن علي عليه قال شهادة الصبيان جائزة بينهم مالم يتفرقوا ، أو يرجعوا الى أهلهم .

لكن لا يبعد ان يكون ذلك ، فيما اذا اورثت الشهادة الاطمئنان ، كما يؤيده الرواية الأخيرة ، ولا يبعد ان يقال مثله في اقراره عملاً بالعلم لا بالأقرار .

وكيف كان ، فتفصيل الكلام في ذلك في باب الشهادات ، اما اقرار البالغ غير الرشيد كاقرار السفيه ، فالظاهر قبولهما في غير المال ، لأن الصبي اذا بلغ شمله الاطلاق ، وانما خرج منه التصرف المالي اذا لم يكن رشيداً ، وقد تقدم في رواية قرب الاسناد عمد الصبي الذي لم يبلغ خطأ تحمله العاقلة ، وعليه فإذا بلغ وقتل بما يوجب المال كان في مال نفسه ، وليس هذا من التصرف الممنوع ، اذ المنصرف التصرفات أمثل البيع والهبة ، لا الضمانات ، كضمانه اذاكسرو آنة الناس ، أو أتلف شيئاً منهم .

وكيف كان ، فإذا أقر البالغ غير الرشيد ، أو السفيه بما يوجب المال لم ينفذ

اقراره، ولذا قال العلامة في محكى القواعد: ويقبل اقرار السفيه بما يوجب القصاص لالدية، وظاهر الم Johar تقريره .

هذا تمام الكلام في اشتراط العقل والبلوغ والرشد لمدعى القتل على انسان.  
اما اذا تحمل العلم حال الطفولة والجنون، وعدم الرشد ثم ادعى ذلك في  
حال البلوغ وكمال العقل والرشد فلاشكال في قبول الدعوى، لاطلاق أدلة قبول  
دعوى المدعى، ويدل عليه الفحوى في باب الشهادة .

فعن السكوني، عن أبي عبدالله عليهما السلام قال : قال أمير المؤمنين عليهما السلام: ان  
شهادة الصبيان اذا اشهدوهم وهم صغار جازت اذا كبروا مالم ينسوها .  
وعن عبيد بن زرار في حديث قال: سأله أبا عبد الله عليهما السلام عن الذمي يشهد  
على الشيء وهو صغير قد رأه في صغره ثم قام به بعد ما كبر ؟ فقال عليهما السلام :  
تجعل شهادته نحراً من شهادة هؤلاء . الى غير ذلك ، وتفصيل الكلام في باب  
الشهادات .

مسألة - ١ - انما تصح الدعوى على من تصح منه مباشرة الجنائية نظرًا إلى  
نفسه والزمان والمكان وسائر الشرائط بلاشكال، بل على بعضها دعوى عدم المخلاف  
والاجماع، فلو ادعى على غائب وقت الجنائية، سواء الغيبة الزمانية، كما اذا قال :  
ان من عمره دون العشرين قتل انساناً قبل ثلاثين سنة ، أو المكانية ، كما اذا قال :  
من في كربلاء قتله من في طهران، وقت القتل قتلا بالسيف ، أو ادعى على طفل  
ل يأتي منه ذلك، كما اذا ادعى ان من عمره شهرًا قتل هذا الانسان، أو ادعى القتل  
بآلة لاقتل ، كما اذا ادعى انه قتله بالقاء مثقال من القطن عليه، أو ادعى ان من رأيناه  
مات حتف انته ، انه قتله ، أو ادعى من لم يمت بعد انه قتله ، أو ما أشبه ذلك ، لم  
يصح ، وكذا اذا ادعى انه قتله، كل أهل البلد في بلد فيه الوف بدون ان يكون  
قصده الرضا بقتله ونحوه ، أو ادعى ان زيداً قتل الوفا بالسيف ونحوه ، الى غير  
ذلك من الأمثلة .

نعم لو فسر قتل الغائب بأرسال السم اليه أو بامر بقتله، او بفعله ما يوجب حزنه

الى حد الموت ، أو فسر قتل جميع أهل البلد له دفعهم انساناً فقتله ، أو فسر قتله لجميع اهل البلد ارسال جيشه اليهم فقتلهم ، الى غير ذلك من التفاسير الممكنة ، صحت دعواه ولزم سماعها ، ولو حرر الدعوى بتعيين القاتل وصفة القتل ونوعه صحت دعواه ، بلاشكال ولا خلاف .

اما لوادعى على جماعة مجهولين ، ففي الجوادر : انها لا تسمع و مراده بدون الظهور ، والا فالحاكم مكلف بتعقيب المجهولين ، بلاشكال ، لانه مقتضى جعله فيما على البلاد والعباد ، فالسماع من هذا حيث لا شكل فيه ، وكما تسمع الدعوى مفصلة ، تسمع مقتضراً على مطلق القتل من دون ذكر صفة المباشرة والتسبيب والعمد والخطأ والاشبه كما سيأتي فلا وجہ لتردد الشرائع او لا ، وان قال بعد ذلك اشبهه القبول ، وذلك لاطلاق أدلة الدعوى ، ولانه لا يطل دمامرة مسلم ، فلو لم تسمع لزم طل دمه ، خصوصاً فيما لم يعلم المدعى الا المطلق ، ولو قال : قتله أحد هذين مثلما من دون تعيين لأحد هما ، بل قال : لأن عرفه عيناً واراد يمين كل واحد سمع ، كما قاله المحقق وتبعه العلامة وولده و الشهيدان وابو العباس والاردبيلي ، كما حکى عن بعضهم لاطلاقات أدلة قبول الدعوى ، ولانه لو لم تسمع لزم اهدر دم المسلم ولا ينقض ذلك بأن الفردین حران في عدم اليمين ، لأن الناس مسلطون على أنفسهم ، اذ هذا الاشكال وارد حتى فيما لوادعى على انسان واحد ، فالدليل على لزوم سماع دعواه والزام المدعى عليه باليمين - اذا انكر - آت هنا أيضاً .  
والمحاصل : ان أدلة الدعوى مقدمة على أدلة السلطة على النفس نصاً واجماعاً ، والورد بعض افرادها .

ومنه يعلم انه لم يظهر وجه رد الجوادر لادلة سماع الدعوى في المقام بقوله : ان الجميع كما ترى لا يقتضي استحقاق السماع على وجه يترتب استحقاق اليمين - انتهى .

ولو اقام بينة على ان أحدهما القاتل سمعت ولا ينفع حلفهما في برائتهما ، لأن الحلف لا يقاوم الشهود ، فإذا نكلا أو حلفا على العدم ، فهل لا يثبت عليهما شيء

للابل بعد عدم ثبوته بالخصوص او يثبت عليهمـا الديمة موزعة لـقـاعدة العدل والانصاف ، او يقرع بينهما ، الا ووجه الوسط ، لأن الابل لامساغ له بعد القاعدة ، كما انه قد تقدم ان القرعة لـأمجـال لها مع القاعدة ، و يـؤيد القاعدة ما تقدم من جعل الـامـام دـيـة الغـرـيق فـى المـاء عـلـى الخـمـسـة المـصـاحـبـيـن لـه ، مع انه لم يـعـلـم الـذـي اغـرقـه ، وـمـنـ الـمحـتمـلـ انـهـ اـغـرقـهـ اـحـدـيـ الطـافـقـيـنـ ، وـكـذـاـ ماـتـقـدـمـ فـىـ مـسـئـلـةـ مـنـ تـبـاعـجـوـاـ بـالـسـكـاكـيـنـ ، بـالـاضـافـةـ إـلـىـ الرـوـاـيـاتـ الـمـسـتـفـيـضـةـ فـىـ الـمـوـارـدـ الـمـخـتـلـفـةـ الـمـشـبـثـةـ لـلـاحـکـامـ الـتـىـ ظـاهـرـهـاـ اـنـهـ مـنـ بـابـ قـاعـدةـ العـدـلـ .

وـمـنـ يـعـلـمـ انهـ لـأـمـجـالـ لـاحـتـمـالـ هـدـرـالـدـمـ ، اـذـ لـاـ يـطـلـدـ اـمـرـءـ مـسـلـمـ ، كـمـاـ لـأـمـجـالـ لـكـونـ الـدـيـةـ مـنـ بـيـتـ الـمـالـ ، اـذـ هـوـ فـيـمـاـ اـذـ لـمـ يـكـنـ هـنـاكـ مـحـلـ آـخـرـ لـهـ .  
نعمـ ، لـاشـكـ فـىـ اـنـهـ لـاـ يـقـتـصـ مـنـهـمـاـ ، اوـمـنـ اـحـدـهـمـاـ لـانـ الـحدـودـ تـدـرـ بـالـشـبـهـاتـ ،  
كـمـاـ انـ الـامـامـ عـلـيـهـ لـمـ يـقـتـصـ مـنـ الـمـغـرـقـيـنـ وـالـمـتـبـاعـجـيـنـ .  
وـمـاـ ذـكـرـنـاـ يـعـلـمـ وـجـوهـ النـظـرـ فـيـمـاـ اـشـكـلـ الـجـواـهـرـ عـلـىـ بـعـضـ مـعـاصـرـيـهـ ،  
حيـثـ اـحـتـمـلـ التـوـزـيـعـ عـلـيـهـمـاـ اوـ القرـعـةـ ، بلـ بـالـغـ (رهـ)ـ فـقـالـ : اـنـ مـاـ ذـكـرـهـ ذـلـكـ  
الـمـعـاصـرـ لـاـ يـسـأـهـلـ اـنـ يـسـودـ بـهـ الـأـورـاقـ .

وـكـيـفـ كـانـ ، فـاـذـ حـلـفـ أـحـدـهـمـ وـنـكـلـ الـاـخـرـ ، لـمـ يـبـعـدـ أـخـدـ الـدـيـةـ مـنـهـ فـقـطـ ،  
لـانـ الـحـالـفـ بـيـمـيـنـهـ بـرـهـ نـفـسـهـ فـلـمـ يـقـرـعـ ، اـلاـ اـنـاـكـلـ وـلـاـ يـقـتـصـ مـنـهـ لـلـشـبـهـةـ الدـارـئـةـ ،  
وـلـاـ فـرـقـ فـىـ كـلـ ذـلـكـ بـيـنـ دـعـوـيـعـ اـعـدـهـمـاـ فـىـ قـتـلـهـ اوـ خـطـيـئـهـ ، لـانـ النـتـيـجـةـ الـدـيـةـ عـلـىـ  
كـلـ حـالـ .

وـمـنـ يـعـلـمـ الـحـالـ فـيـمـاـ لـوـقـالـ الـمـدـعـىـ القـاتـلـ اـمـاـ اـحـدـهـمـاـ ، اوـ كـلـاهـمـاـ ، وـكـذـاـ  
لـوـاقـرـاـ بـاـنـ القـاتـلـ اـحـدـنـاـ وـلـاـ نـعـلـمـ بـعـيـنـهـ اوـ قـرـاـ بـاـنـ القـاتـلـ ، اـمـاـ اـحـدـنـاـ ، اوـ كـلـانـاـ ،  
لـانـ رـمـيـنـاـ كـلـ مـاـ بـنـدـقـةـ ، لـمـ نـعـلـمـ هـلـ اـصـابـتـاهـ ، اوـ اـصـابـتـهـ اـحـدـهـمـاـ ، اوـ قـوـلـاـ عـلـمـنـاـ  
اـصـابـةـ اـحـدـهـمـاـ ، لـكـنـ لـاـ نـعـلـمـ مـاـ اـصـابـتـهـ هـلـ كـانـتـ مـنـيـ ، اوـمـنـ صـاحـبـيـ ، اـلـىـ غـيرـهـ  
مـنـ الـامـمـلـةـ .

ثـمـ اـنـ اـخـذـ بـالـنـكـولـ فـيـ المـقـامـ وـفـيـ غـيرـ المـقـامـ ، سـوـاءـ رـدـنـاـ الـيـمـيـنـ عـلـىـ الـمـدـعـىـ

ام لا؟ ائما هو اذا نكل مع علمه بالواقع، امامع جهله ، كما اذا كان لا يعلم هل انه قتله ام لا؟ فلا وجہ للحكم بالنکول ، و اذا حصلت الشبهة في انه هل قتل ام لا؟ كما اذا سمه ثم لم يعلم هل قتل بذلك ام بالسکنة القلبیة غير المستندة الى السُّم ، لم يكن عليه قصاص ولا دية .

نعم اذا كان الظاهر انه قتل بالسم بحيث نسب اليه القتل ، أoshiئاً من القتل بان كان الامر مشتركاً بينهما ، كان عليه القود ، أو الديمة مستقلا ، أو مع ارجاع نصف الديمة ، أو نصف الديمة ، ولو قتل اثنان اثنين وعلم قاتل كل واحد فهو وان لم يعلم يجوز ان يقتلهم الحاكم بهما ، وان لم يعلم ان ايًّا منهما يقتل بايهما ، اذ لا يشترط مثل هذا العلم ، لاطلاق الادلة ، ولو كان هناك رد كما اذا كان احد المقتولين امرأة حيث يدفع الولي نصف الديمة ، كان مقتضى قاعدة العدل ان يقسم بينهما .

ومما تقدم يظهر انه لو كان هناك ميتان يعلم بان أحدهما قتله أحدهما - كما اذا مرت سيارة سريعة وسيارة سريعة اخرى وضررت أحدهما انساناً على الارض حتى مات من الصدمة ومرت ريح ضربت الاخر فمات ولم يعلم هل المقتول زيد؟ او عمرو؟ وان قاتله هل هو بكر؟ او خالد؟ فان مقتضى القاعدة ان يدفع كل من صاحبى السيارة نصف الديمة ويأخذ كل من الوليين نصف الديمة . وهناك أمثلة اخرى في العلم الاجمالي يعرف مما تقدم .

مسألة - ٢ - لو ادعى ولی المقتول على شخص انه قتل قتيلاً مع جماعة لا يعرف عددهم ، وكان ذلك ممكنا ، مثل ان يقول: لا اعرف هل كانوا عشرة؟ او ثلاثة؟ او عشرين رموه بالحجارة حتى مات ، لاما اذا لم يكن ممكنا ، كما اذا قال : قتلوا مع المتهم كل أهل البلد الكبير مثلا ، فلا ينبغي الاشكال في انه يثبت على المتهم الديمة والقصاص بقدرها ، ان اقام المدعى على ذلك الشاهد ، او اعتراف المتهم به ، وهل مقتضى القاعدة في المقام المصلح ، كما ذكره الجواهر بأن يأخذ قدرًا من الديمة عنه صلحًا . او يقتله في العمد ، ويرد على ولیه قدرًا من المال صلحًا او يؤخذ حسب الظن بعدد القتلة لو كان ظن ، او يجري أصل البرائة من الزائد فيؤخذ حسب المتيقن ، ولو كان

الشك في انهم عشرة، أو خمسة كان الاصل برائه ذمة القاتل من اكثر من عشر الديه ولو قتله الولى - في العمد - في الشك المزبور ، كان الاصل برائه الولى من رد أكثر من أربعة أخماس الديه ، أو يعمل بقاعدة العدل أى يعطى القدر المتيقن ونصف المشكوك فيه ، مثلا اذا شك في انهم كانوا بين خمسة وعشرة ، فعلى الصلح واضح وعلى الطعن اذا طعن انهم كانوا سبعة يعطى المتهم سبع الديه ، وعلى البرائه يعطى عشر الديه ، وعلى القاعدة يضيف على عشر الديه نصف العشر أيضاً ، لأنهم ان كانوا عشرة كانت الديه التي يدفعها المتهم مائة ، ولو كانوا خمسة كانت الديه مائتين فالمائة متيقنة والمائة الثانية المشكوكة تتصدف حسب قاعدة العدل والانصاف الى النصف والتنتيجة اعطاء المتهم للولى مائة وخمسين وهكذا ، احتمالات ، لاشك في ان الصلح خير ، اما مقتضى القاعدة فهو العمل بقاعدة العدل .

و منه يعلم ان للولى القود في العمد و يرد على ولی القاتل ، حسب قاعدة العدل .

و منه يعلم ان الغاء الشرائع القود وجعله الصلح حقنا للدم مشكل من جهتين الاولى : نقضه بالصلح ، باعطاء القاتل الديه ، فانه كما يصبح ان يصالح القاتل كذلك يصبح ان يصالح ولی المقتول ، مع ولی القاتل ، بعد ان يقتل القاتل ، فان ادلة القود تشمل المقام ، وكما يصبح الصلح بدون القود ، يصبح الصلح مع القود . الثانية : انك قد عرفت ان مقتضى القاعدة ، قاعدة العدل لا الصلح ، كما ظهر من ما تقدم الاشكال على ما اختاره المسالك والجواهر فراجع كلامهما .

ثم انه لا يبعد ان يريد المحقق بصلاح ولی القاتل مع القاتل صورة عدم ارادته اعطاء المحتمل من فاضل الديه ، والا فلا ينبغي الاشكال في صحة ذلك .

مسألة -٣- لوعادى القتل مجملأ ولم يبين انه كان عمدأ ، أو خطأ على وجه الانفراد ، أو الاشتراك ، وان المقتول رجل او امرأة ، وان القاتل ممن يقتضى منه أويو خذ منه ، أو من عاقلته الديه سمع منه ، بل لا ينبغي الاشكال في السماع ، لاطلاقات أدلة الدعوى ، واحتمال عدم السماع ، لانه مجمل ولا حكم للمجمل .

مردود اولاً : انه قد لا يعلم التفصيل ، فإذا لم يسمع دعواه لزم ان يطل دم المسلم .

وثانياً : انه اذا علم و لم يقل حتى مع استفسار الحاكم ، فان امكن الاخذ بقدر اليقين المشترك اخذ به والا كان المرجع الصلح فتأمل ، ثم اذا ادعى مجملة استفسره المحاكم .

قال في الشرائع وليس ذلك تلقيناً، بل تحقيقاً للدعوى وفسره المسالك بقوله لأن التلقين ان يقول : (الحاكم تعقيباً على كلام المدعى) قتل عمداً او خطأ جازماً بأحد هما ليسى عليه المدعى والاستفصال ان يقول له كيف قتل عمداً او خطأ لتحقق الدعوى - انتهى .

ثم ان مقتضى القاعدة انه ان امكن الصلح ونحوه فلا يجب الاستفصال على المحاكم ، والواجب لوجوب اصلاحه الحق الى مستحقه ، فان المنصوب بذلك ومنه يعلم ، ان اطلاق الجواهر انه اذا استفصلاها المحاكم و بأن انها مجملة عند المدعى اعرض عنها ، محل منع .

وكيف كان ، فقد يعرف المدعى التفصيل ، وقد لا يعرف ، فإذا لم يعرف وترتب على الحكم ثمر ولو بالصلح ، وقاعدة العدل والقرعة سمع دعواه المحاكم لاطلاق أدلة السماع اذا لم يعرف ولم يترتب عليه ثمر أصلاً لم يسمعه المحاكم ، اذ لا اثر له ، والسماع انما يكون للاثر ، والافهو لغو ، والادلة لا تشتمل مثل ذلك . اما اذا عرف المدعى التفصيل استفصله المحاكم ، و جوباً ان توقف الاثر واستحباباً ان لم يتوقف الاثر ، و ان كان عدم التوقف لاجل ان جميع الاطراف يقبلون بالصلح ونحوه فإذا استفصله وبين فهو ، وان لم يبين :

قال الشيخ في محكى المبسوط : طرحت دعواه وسقطت البينة بذلك ، اذ لا يمكن الحكم بها بدون العلم بالصفة من عمد أو خطأ ، فلا تفي الشهادة على مقتضها ولا اليمين ، وفي الشرائع فيه تردد ، ووجهه ان اطلاقه عدم السماع غير تمام اذ كثيراً ما يترتب على الدعوىفائدة ، وان لم يعلم انه خطأ أو عمد وحيد في

قتله ، أو مشترك ، مثل حرمانه من الارث ، أو كون الديمة من بيت المال أولاً عاقلة له ، فالديمة من نفس القاتل ، إلى غير ذلك ، وربما يكون للمدعي محفوظ في بيان الخصوصيات ، بل الحكم كذلك ، وإن تعمد عدم البيان عناداً ، إذ عناده لا يسقط حقه ولا يوجب أن يطل دم أمره مسلماً .

مسألة - ٤ - لواضعى على شخص القتل ، ثم ادعى على آخر ، فإن كانت الدعويان مطلقتان بحيث يمكن انطباقهما على المنفرد والمشترك سمع كلتاهمَا و كان مقتضى القاعدة الاشتراك ، لاطلاق أدلة سماع الدعوى ، وإن كانت الدعوى الأولى قتله منفرداً ثم اضرب في الثانية ، وقال باشتراك الثاني مع الأول ، أو بانفراد الثاني ، ففي الشرائع لم تسمع الثانية ، وعمله باكتابه نفسه بالدعوى الأولى ، وعن القواعد أنه جعل من شرائط صحة الدعوى عدم التناقض وفرع عليه ذلك وحاصل كلامهما أن كلاً من الدعويين تناقض الآخر ، فلا يمكن الأخذ بآرائهم ، والظاهر أنه لا وجه لهذا الاشتراط ، لأنه إن كان المحتمل أنه أشتبه في دعواه الأولى ، فلا وجه لعدم سماع دعواه ، بل اطلاقات أدلة الدعاوى تشمله ولو لم يسمع كان اللازم ابطال كثير من الحقوق ، إذ كثيراً ما يشتبه الإنسان ، وإن لم يكن المحتمل اشتباهه ، بل قال إن تعمدت الكذب فهو على قسمين ، لأنه إما أن تقوم البينة على أحدي الدعويين أو لا؟ فعلى الأول: لا ينبغي الاشكال في الأخذ بما قامت عليه البينة ، إذ البينة حجة شرعية وتكون دعوى وفاتها أو خلافها كالحجر في جنب الإنسان .

وعلى الثاني : فإن أقر أحد من المدعى عليهما بأنه قتل ، كان اللازم نفوذ اقراره لقاعدة اقرار العقلاء ، فإن وافق الاقرار والدعوى أخذ المقر ، بمقتضى اقراره لقاعدة والتکذیب السابق ، أو اللاحق من صاحب الحق لا يقييد دليل الاقرار لكثره تعمد الناس بالكذب مصلحة ، ولذا ذكروا انه لو اقر كتابة اولفظاً بأنه أخذ ثمن المبيع ثم قال : باني كذبت لمصلحة ، سمع دعواه ، وإن خالف الاقرار الدعوى بسان قال : زيد فقط قتله ، ثم قال : بل عمرو فقط ، واضرب عن قتل زيد له ، لكن زيداً قال : أنا قتله أخذ كل منهما بميزان اقراره ، فالواجب على المقر اعطاء

الدية - مثلاً - كما انه لا يحق للوليأخذ الدية منه ، فهو من قبيل ما لو قال أحدهما: طلب مني ألفاً ، وقال الآخر : لاطلب ، فان المال اماميقي عند المحاكم حتى يظهر صاحبه ، أو يكون مجهول المالك .

نعم لا يقتل المقر لو اقر بالعمد ، لانه حق الانسان وما دام لم يطلب به صاحبه لا يكون له اجرائه - كما تقدم ، وان لم يقرأ احد من المدعى عليهما بانه قتل الغيت الدعوى ، لانه دعوى بلا بينة ولا اقرار من المدعى عليه مع تناقض الدعوى وان امكن ان يقال انه لوث فيعمل فيه بموازين اللوث - كما سيأتي - وكذب المدعى اولاً بنسبة القتل الى المدعى عليه الاول ، لا يضر بعد ماعرفت من كثرة امثال هذه الاكاذيب ، فعدم السماع يوجب بطلان الحقوق وطلدم المسلم ، وكلاهما خلاف الادلة ، وبما ذكرناه تعرف وجه النظر في كثير من كلماتهم .

مسألة - ٥ - لو ادعى قتل العمد ثم فسره بالخطأ ، او ادعى قتل الخطأ ثم فسره بالعمد ، او ادعى وحدة القاتل ثم فسره بالاشتراك وقال: بان مراده ان هذا الواحد هو العمدة او ادعى تعدد القاتل ، ثم فسره بان غير الواحد تعاون مع الواحد في المقدمات ، او ادعى انه قتله ثم فسره بالضرب الشديد او ادعى جرح رقبته ثم فسره بالقتل ، الى غير ذلك ، قبل التفسير ان كان ممكناً عرفاً لکثرة تفوه الناس بالمفخر ، والمفسر ولا يعد ذلك من التناقض والتهافت ، ولذا قال في المسالك : لأن كل واحد منها (اي العمد المفسر بالخطأ وبالعكس) قد يخفى مفهومه على كثير من الناس ، فقد يظن ماليس بعمد عمداً فيتبين بتفسيره انه خطأ في اعتقاده وبالعكس ، انتهى .

اما لو قال : تعمدت الكذب اولاً؟ فقد عرفت حكمه من المسألة السابقة.

ومما تقدم، ظهر انه لو ادعى أحدهما ثم فسره بشبه العمد، او ادعى شبه العمد ثم فسره بأحدهما، ولو ادعى عليه قتل العمد فقط به ثم قال : تعمدت يقتل قصاصاً ولو قال : سهوت أخذت منه الدية ، ولو صولح بمال ثم قال: بل قتله خطاءً، وكان المال أكثر من دية القتل استرجع منه الزائد ، لانه غالباً من باب التقىيد، اللهم الا اذا كان من باب تخلف الداعي ، ولو كان بقدر دية القتل بطل الصلح ، لانه كان

مقيداً وصار المأْخوذ دية، ولو كان أقل، فان كانت المصالحة من باب تخلف الداعي صحت ، ولاحق لولى القتيل فىأخذ التفاوت، وان كانت من باب التقىيد بطلت ، وكان له حق أخذ التفاوت - كما هو واضح-.

ولو قال : هذا المال الذى أخذته دية حرام ، وفسره بأنه لم يكن ملك البازل قبل قوله ، فان عين له المالكا اعطاه اياه ، وان لم يعين له المالكا اعطاه ييدالحاكم ، لانه ولى النائب ان كان المالكه غائباً، ولوى الصغير ان كان وليه صغيراً ، الى غير ذلك ولا يتحقق له ان يبيقيه عند نفسه ، اذ لا ولایة له ، الا اذا ذكر مبرراً لذلك ، مثل ان صاحب المال صديقه وهو راض ببقاء ماله عنده : او انه مال طفل تحت ولاته ، الى غير ذلك ، فيقبل قوله من باب انه ذو اليد على المال ، فقوله حجة فيه ، ثم ان قال : هذا المال الذى اعطانا به القاتل حرام ، فان اقام بینة على ذلك قبل قوله: والا كان القول قول القاتل ، لانه ذو اليد .

نعم الظاهرون له الامتناع عن أخذ هذه العين قبل اخذها ، اذ اللازم على القاتل فرد من الكلى ، ولادليل على ان له الزام الاجزء بفرد خاص ، ومثله في كل مورد ، كما اذا اراد المشترى اعطاء مال الى البائع فامتنع البائع بحججه انه حرام وانه يرید غيره ، فان الاجزء بدعوه ذلك يدعى ان الاجزء ضرر عليه فلا ضرر يعطيه حق عدم الاجزء لهذا المال الخاص ، وبضميمة وجوب اعطاء المال له يكون اللازم على المعطى اعطاء مال آخر .

اما اذا اخذه ثم ادعى انه تبين له انه حرام ، فهو دعوى اصل الصحة على خلافه ، فاللازم اثباته ، ثم ان كان محققاً فيما بينه وبين الله كـان له بعد رفعه الى صاحبه ، او الى المحاكم ، او حفظه الى ان يوصله الى صاحبه فيما له ذلك ، كان له ان يأخذ من مال القاتل ونحوه بعنوان التناص ، وتمام الكلام في ذلك في غير هذا المكان .

مسألة -٦- ثبت الدعوى بعلم المحاكم والاقرار والبيان والقسمة ، وقد سبق حججية علم المحاكم ، في (كتاب الحدود) وغيره من غير فرق بين ان يحصل له

العلم بمشاهدته ، أو بالقراين ، كما إذا كان اثنان في غرفة ليلا ثم وجد أحدهما مذبوحاً في صباحه وقد هرب الآخر ولم يكن هناك ثالث ، بل قد تقدم أن الوسائل العلمية الموجبة للقطع تكفي في الإثبات ، قتلا كان أو غيره .

اما الأقرار فيشمله اطلاق اقرار العقلاء على انفسهم جائز . ويؤيده ما سبق

من اقرار ذلك الانسان عند الامام علي عليه قتل الرجل في المخرية .

ثم هل يكفي الاقرار مرة؟ أو يلزم فيه مرتان؟ قوله :

الاول : هو المنسوب الى الاكثر ، كما في المسالك ، بل في الجوادر عليه عامة المتأخرين عدا نادر ، ويؤيده الرواية الآتية في قصة قاتل المخرية .

والثانى : هو المنسوب الى الشيخ وابن ادريس والبراج والطبرسى ويحيى ابن سعيد ، وكان وجهه ما تقدم في (كتاب المحدود) من بعض الادلة الدالة على الاحتياج في الجنائيات الى المرتدين ، ولاشك انه أحوط ، وان كان يعارضه الاحتياط في الدماء لئلا يطل دم امرء مسلم ، ولعل كفاية المرة في المدية أهون من كفايتها في القود .

وكيف كان ، فلو شئت لم يبعد الرجوع الى عموم اقرار العقلاء ، ثم انه يشترط في المقرر المبلغ على ما تقدم مع المناقشة فيه ، وكمال العقل بلا خلاف ولا اشكال ، و تقدم الكلام فيه ايضاً ، والاختيار فلا عبرة باقرار المكره ، والمضطر والساهى ، والغافل ، والنائم ، والمسكران ونحوهم ، لانصراف الادلة عن مثلهم ، بل لا يبعد دعوى الاجماع والضرورة عليه ، كما انه يشترط الحرية في صحة الأقرار كما ذكروه في المفصلات .

اما احتمال اشتراط ان لا يوجب الاقرار خسارة آخر ، فيرده الاطلاق اقرار العقلاء ، فاذا كانت المزوجة تعترف بالقتل مما يوجب قتلها وخسارة الزوج ، او كان الاجير يعترف بالقتل مما لا يوجب خسارة المستأجر ، الى غير ذلك من الامثلة ، أخذ باقرارهم .

نعم اذا قتل الاجير بطلت الاجارة وعمل حسب الموازين المقررة في بطلان

الاجارة في الثناء كما تقدم الكلام فيه في (كتاب الاجارة) وكذلك اذا قتلت المتعة كان للزوج الحق فيأخذ ما يقابل بقية المدة لانهن مستأجرات كما يظهر ذلك من (كتاب النكاح).

اما المحجور عليه لسفهه ، او فلس فيقبل اقراره بالعمد ، لعدم الحجر عليه في نفسه ، فتشمله العمومات كما افتى به الشرائع ، وقرره الجوائز وسكت عليه المسالك ، فاحتمال أولوية النفس من المال لا وجه له ، ثم ان استيفاء القصاص منه في الحال فلا يتنتظر حجره ، اذ لا ربط بين الامرين بحيث يكون مقيداً لاطلاق أدلة القواد ، ولو أراد المحجور الصلح بمال في ذمته ، فالظاهر صحته بالنسبة الى المفلس ، اذ الحجر على ماله لاعلى ذمته .

اما السفيه ، فهل يصح ذلك فيه ، لأن معاملاته السفهية محجور عليه فيها وهذا ليست سفهية أولاً ؟ لاطلاق أدلة الحجر ، احتمالان ، وان لم يبعد الاول ، لانصراف أدلة الحجر عن مثله ، والظاهر انهما لا يعترقا بالخطأ قبل ، لانه ليس تصرفاً في مالهما ، اذ الخطأ على العاقلة ولا دليل على انهما لا يتحقق لهما اقرارا بما يخرج المال من كيس الغير ، فالاصل صحة اقرارهما ، وفي الخطأ الشبيه بالعمد الموجب لاثبات الديمة في ذمته ، وفي مثل قتل الوالد ولده مما لا قصاص ، اذا اقربه السفيه والمفلس ، فالظاهر قبول اقرارهما فيثبت المال في ذمتهما ، لافي المال الخارج لفرض انه محجور عليه فيه ، والمفلس اذا خرج عن الحجر دفع المال ، اما السفيه فحيث لا يرجى زوال سفهه ، كانت الديمة في بيت المال لشلابيطل دم امرء مسلم ، أو يقال : انه في ماله لقوة عدم الطل مملا يدع مجال الدليل الحجر ، والمسألة مشكلة ، وتمام الكلام في (كتاب الحجر) والله العالم.

مسألة -٧- لو أقر اثنان بقتل واحد ، فان أقر بالتشريح ، أو بما لا ينافي التشريح كما اذا قال : كل واحد انه رماه بسوء فلا ينبغي الاشكال في انهم يشتتر كان قصاصاً ، أو دية ، أو بالاختلاف حسب اقرارهما ، فان قالا : تعمدنا قتلا ، وان قالا : انه كان خطاءاً أو شبه خطاء منا ، أخذ منهما او من وليهما الديمة ، وان قال احدهما : تعمدت ، وقال الآخر :

اختيئت قتل الاول وأخذ الدية من الثاني حسب موازين العمد والمخطأ ، وشبهه الخطأ .

اما لو كان الافراران متنافيين، بان كان ينفي اقرار كل واحد منهمما اقرار الآخر،  
بان قال: ان اقتلته وحدي، ولو لا الدليل الخاص لكان مقتضى قاعدة العدل التنصيف،  
الا ان الدليل الخاص في موردين فقط ، وهما ما لو قال احدهما : قتلتة عمداً ، وقال  
الآخر خطأً ، وفيما قالا قتلناه عمداً في صورة خاصة من كلتا المسألتين ، فهل يعمل  
بالقاعدة في سوادهما ؟ أو يتعدى بالمناط من الصورتين الى سائر الصور ؟ احتمالان،  
وان كان لا يبعد التفصيل بين بعض الصور فتحقق ، وبعضها الآخر فلاتتحقق ، وتفصيل  
الكلام في ذلك في صور :

الاولى : لو أقر أحدهما بقتله عمداً ، وآخر بقتله خطأً ، تخير الولي في  
تصديق أحدهما، كما ذكره الشرائع ، وقرر الشارحان ، بل قال ثانيهما : انه صرخ  
به غير واحد ، وعن الانتصار الاجماع عليه ، وقال اولهما : لأن كل واحد من  
الاقرارين سبب مستقل في ايجاب مقتضاه على المقرب ولا يمكن الجمع بين الامررين  
في تخير الولي في العمل بایهمـا شاء ، ولكن لا يخفى مافيـه ، اذ عدم امكان العمل  
جـمـعاً مستقلاً لا يمنع العمل جـمـعاً تـشـريـكاً ، كما هو مقتضى قاعدة العدل .

وكيف كان، فالمستند في ذلك خبر حسن بن صالح المروري في كتب المشايخ  
الثلاثة ، بسند صحيح الى حسن بن محبوب الذي هو من أصحاب الاجماع قال:  
سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجل وجد مقتولا فجاء رجلان الى وليه ، فقال أحدهما:  
ان اقتلته عمداً ، وقال الآخر : قتلتة خطأً؟ فقال عليه السلام : ان هو أخذ صاحب العمد  
فليس له على صاحب الخطأ سبيل ، وان أخذ بقول صاحب الخطأ فليس له على  
صاحب العمد سبيل .

الثانية : لو انعكس الفرض بان أقر الاول بقتله خطأً ، والثاني بقتله عمداً ،  
فالظاهر انه كالسابق ، لعدم فهم المخصوصية في التقديم والتأخير والمعنية ، كما لا تفهم  
المخصوصية لو كان أحدهما أقر بالعمد : والثاني بشبه الخطأ ، أو أحدهما بالخطاء ،

والثانى بشبه الخطأ ، وكذلك لاتفاقهم المخصوصية بالنسبة الى اثنين أو أكثر .

الثالثة : لو كان القتل ، او اخذ الديمة متوسطا بين الاقرارين على حسب قول الاول ، فهل له التحول الى قول الثانى بعد تدارك الممكן بالنسبة الى الاول ، كما اذا أقر بالقتل عمداً ثم جاء الثانى فأقر بالقتل خطاءاً ، بأن يأخذ الديمة من الثانى ويعطيها لو لى الاول ، او اذا أقر بالقتل خطاءاً فأخذ منه الديمة فجاء الثانى وأقر بالقتل عمداً ، فيرد الديمة على الاول ، ويقتل الثانى ، احتمالان ، من ظهور النص من قواردهما قبل العمل ، ومن وحدة الملاك ، والظاهر الاول ، لانه اذا لم يكن له سبيل على الاخر كما فى النص ، لا يفرق ذلك بين الاقرارين المتوازدين ، وبين الاقرارين المتوسط بينهما العمل فتامل .

الرابعة : هل الحكم بالتخدير باق لورجع أحددهما عن اقراره ؟ الظاهرنعم فى الخطأ وبشهادة اطلاق أدلة الاقرار يشمل ما لورجع ، نعم من كان أقر بالعمد ثم رجع لم يقتل ففى صحيح ابن دراج ، عن بعض أصحابه ، عن أحددهما اعتقلا ، انه قال : اذا أقر الرجل على نفسه بالقتل ، اذا لم يكن عليه شهود ، فان رجع وقال : لم افعل ، تركو لم يقتل ، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى (كتاب الحدود) وظاهر الصحيح انه لا شيء عليه حتى الديمة ، وانه فى ما لو أقر بما يوجب قتله كالعمد لالخطأ ، ولا يتعدى عن مورده بما اذا أقر بقتل الخطأ ثم رجع بأن تسقط الديمة ، لعدم المناسط لقرب احتمال ان القتل حيث كان عظيماً يرفعه الانكار ، وليس كذلك الديمة .

ومما تقدم يعلم عدم فائده الرجوع فى ما اذا قتل عمداً ، لكن ليس عليه قصاص كالوالد القاتل ولده ونحوه .

الخامسة : لو أخذ ولى القتيل بأحد القولين فقتل مقر العمد واخذ الديمة من مقر الخطأ ثم ظهر المخلاف ، فالظاهر لزوم التدارك بالنسبة الى من قتله او أخذ منه المال باعطائه دية المقترول اشتباها ورد الديمة على المأخوذ منه المال دية ، ثم يتدارك لنفسه عن المجرم الواقعى بقتله ان كان عمداً وبأخذ الديمة منه ان كان خطاءاً .

السادسة : لو قام الشاهد على قتل أحدهما عمداً ، أو خطأه فأقر الثاني بأن تعارض الأقرار والشهود ، فسيأتي الكلام فيه ، وإذا تعارض الأقرار مع علم المحاكم فإن علم المحاكم يقدم ، إذ الطرق والإمارات لأشأن لها في قبال العلم ، لأنها موضوعة في ظرف الجهل ، بالإضافة إلىأخذ الجهل في موضوع الإماراة كما حقق في الأصول والعلم يرفع الجهل فلا ظرف ولا موضوع للطريق والإماراة .

ومنه يعلم أنه إذا تعارض الشهود مع علم المحاكم قدم علم المحاكم .  
اما قوله عليه السلام : انما اقضى بينكم بالاعيان والبيانات . فلوضوح انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن مأموراً بالعمل حسب علمه الغيبى - كما قرر في محله - .

السابعة : لو أقر أبا بقتله عمداً على سبيل الانفراد لا التشيريك - كما أقر جماعة من أهل الكوفة بان كل واحد منهم قتل عابس - رحمة الله - لم يقتل به ، للعلم بعدم قتل كليهما ، وإن القاتل أحدهما فقط ، وعلى هذا فهو يخسر في قتل إيهما وترك الآخر ، أو مع أخذ نصف الديمة واعطائه لولي المقتول المقر ، أو لا يقتل أحدهما ، بل يأخذ منهما نصفين؟ أو يأخذ الديمة من أيهما شاء ، أو يقرع بينهما ، فمن خرج باسم القرعة يقتل أو يأخذ منه الديمة؟ احتمالات ، والأقرب أخذ الديمة من كليهما نصفين لقاعدة العدل المقدمة على القرعة - كما تقدم - ولا يقتل أحدهما ، لأن العلم الاجمالي ببراءة أحدهما يمنع عن ذلك ، وقد تقدم أن الأقرار لا يقاوم العلم .

الثامنة : لو أقر أبا بالقتل خطأه ، كان على كل واحد منهم نصف الديمة لقاعدة العدل .

التاسعة : لو أقر بقتله عمداً فاقر آخر أنه هو الذي قتله ورجع الأولى عن اقراره درى عنهما القصاص والديمة ، وودي المقتول من بيت المال كما في الشرائع ، وفي الجوادر أنه المشهور ، وقال : لم نجد مخالفًا في ذلك ، الامن يأتي ، بل عن كشف الرموز أن الأصحاب ذهبوا إلى ذلك ، ولا أعرف مخالفًا ، بل عن الانتصار الاجماع عليه ، لكن المسالك وأبا العباس خالفاً ذلك ، وقال أولئك : الأقوى تخبيه الولي

في تصديق ايهمما شاء والا ستيفاء منه ، بعد ان رد مستند المشهور بانه مرسلة مخالفة للاصل ، وفيه بالإضافة الى ما تقدم في (كتاب المحدود) و هنا من ان الاقرار بالقتل اذا رجع عنه المقر لم يقتل ، ان الرواية رواها المشايخ الثلاثة في كتبهم التي جعلوها حجة بينهم وبين الله ، وروها المفبد (ره) فهي كما المتواترة ، بالإضافة الى عمل المشهور بها قديما و حدثاً ، فهي حجة قطعاً ، و عن السرائر نسبتها الى رواية أصحابنا ، وعن التتفريح وغاية المرام : ان عليهما عمل الاصحاب .  
واما ما ذكره من تخبير الولى ، فلا وجہ له بعد العلم بأن أحدهما لم يقتل كما ذكرناه .

و كيف كان ، فمستند المشهور ما روی في الكتب المذكورة بسندهم الى ابی عبد الله عليه السلام قال : اتی امیر المؤمنین عليه السلام برجل وجد فی خربة وبيده سکین ملطخ بالدم ، واذا رجل مذبوح متشرحط فی دمه ، فقال له امیر المؤمنین عليه ما تقول ؟ قال انا قاتلته ، قال عليه اذهبوا به فاقيدوه به فاقبل رجل مسرع فقال لا تجعلوا وردوه الى امیر المؤمنین عليه فردوه فقال : والله يا امیر المؤمنین ما هذا قتل صاحبه انا قاتلته ، فقال امیر المؤمنین عليه لا اول ما حملتك على نفسك ، فقال : وما كنت استطيع ان اقول وقد شهدت على أمثال هؤلاء الرجال وأخذوني وبيدي سکین ملطخ بالدم والرجل يتشرحط فی دمه ، وانا قائم عليه خفت الضرب فاقررت ، وانا رجل كنت ذبحت بتجنب هذه الخربة شاة واخذني البول فدخلت المخربة فرأيت الرجل متشرحطا فی دمه فقمت متعمجا فدخل على هؤلاء فأخذوني ، فقال امیر المؤمنین عليه السلام ، خذوا هذين فاذهبو اباهم الى الحسن عليه ، وقولوا له ما الحكم فيهما ، قال : فذهبوا الى الحسن وقصوا عليه قضتهما ، فقال الحسن عليه السلام : قولوا لامیر المؤمنین عليه ان كان هذا ذبح ذلك فقد احيي هذا ، وقد قال الله عزوجل (ومن احياناها فكاناما احيى الناس جميعا) يدخل عنهمما وتخرج دية المذبوح من بيت المال .

وهذه الرواية يمكن ان تجعل موافقة للقاعدة ، فأن الحسنات يذهبن السيئات هذا بالإضافة الى ان العقل يرى التكافوء بين الحسنة والسيئة فتنساقطان ، وكون الديمة

من بيت المال، لانه من التشجيع على المخدر، هذا بالإضافة الى ان للامام العفو كما تقدم ، وبهذه المناسبة يمكن التعذر عن ذلك بما اذا قتله خطاءً فأخذ غيره بجرائم قتله له عمداً ، فعرف القاتل نفسه ، فإنه تعطى المدية من بيت المال ، و هكذا في الجروح بطريق أولى، فإذا قطع يد أنسان ثم أخذ غيره بتهمة انه قطع يده واريد قصاصه فظاهر القاطع الحقيقى لعله تكون المدية عن بيت المال ويعفى عنه ان قطعها عمداً ، الى غير ذلك، الا ان الفتوى بذلك مشكل الا مع عفو الامام، اورضى ذى الحق، اما كون المدية من بيت المال فأمره أسهل .

ثم لا يخفى ان ذلك خاص بمورد الرواية من حيث صدق الامر فلوبتاينا على المخداع ، فلاشكال فى قتل القاتل، وهل يمكن اجراء الحكم فى مثل السرقة اذا نجى السارق المتهم عن القطع ؟ احتمالان ، من الاولوية ، ومن انه على خلاف القاعدة .

ثم ان ما ذكرناه فى الصور التسع انماهى بعد الفحص وعدم الوصول الى الواقع ، وذلك لوضوح ان أخذ المال واتهام غير المجانى غير جائز شرعاً ، ولأن المحاكم وضع لاحقاق الحق وابطال الباطل ، ولما ذكرناه مكرراً فى (الفقه) من وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية ، الا ما خرج بالدليل ، وليس المقام من المستثنى ، ولو لم يوجد بيت المال، فهل يؤخذ حقه من القاتل حقيقة؟ لم يبعد ذلك، لانه لو لاذك ذهب الدم هدراً، كما ذكره الرياض وغيره ، وكفى فى الاحسان الى القاتل عمداً ترك القود، ولو بادر الاولى فقتل القاتل فهل يقتضى منه ام لا؟ احتمالان، والاحتياط فى الدم يقتضى عدم قتله، لأن الظاهران الحكم بعدم قتل القاتل ارفاقى وان كانت المسألة بحاجة الى تأمل أكثر .

ثم ان لم يرجع الاول عن اقراره كان من تعارض الاقرارين ، وقد عرفت ان مقتضى القاعدة، المدية بالتصنيف، فقول الجواهر: ان مقتضى التعليل ذلك ايضاً، وان لم يرجع الاول عن اقراره، غير ظاهر الوجه .

مسألة - ٨ - يثبت القتل بالبينة بلاشكال ولا خلاف، ويبدل عليه بالإضافة الى

الادلة العامة بعض الروايات المخاصة في المقام، مثل مارواه الكليني ، بسنده الى ابى حنيفة قال: قلت لا بى عبد الله عليه السلام ، كيف صار القتل يجوز فيه شاهدان ، والزنا لا يجوز فيه الاربعة شهود ، والقتل أشد من الزنا؟ فقال عليه السلام : لأن القتل فعل واحد ، والزنا فعلان ، فمن ثم لا يجوز الاربعة شهود على الرجل شاهدان ، وعلى المرأة شاهدان . ورواه الشيخ ايضا كما روى العدل قريبا منه .

وروى الشيخ ، عن ابن شبرمة ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، في حديث انه قال عليه السلام : ايما أعظم عند الله قتل النفس او الزنا ؟ قال : بل قتل النفس ، قال له حضر عليه السلام : فان الله تعالى قد رضى في قتل النفس بشاهدين ، ولم يقبل في الزنا الا أربعة . وروى قريبا منه الدعائم عنه عليه السلام .

وعن عبد الله بن طلحة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجل دخل عليه امرأة فاصبحت ميتة ، فقال اهلها : أنت قتلتها ؟ قال عليه السلام : عليهم البيينة انه قتلها والا يمينة بالله ما قاتلها . الى غير ذلك .

ثم في قبول شهادة النساء منفردات ، او منضمات ، وفي شهادة الرجل بيمين كلام مذكور في (كتاب الشهادات) فلا حاجة الى تفصيل الكلام فيه هنا ، كما ان اللازم ان تكون الشهادة صريحة ، فلا ينفع مثل ضربه بالسيف ، او ضربه فانه دمه ، او ضربه فمرض ، او ما الشبه ، ولو قال ضربه فمات ، فان كان صريحا في عرفهم كفى ، والا لم يكف ، وكذا في سائر الالفاظ ، ولذا فالامر ليس بحاجة الى التكلم في صيغة صيغة ، والمنازعة في الظهور وعدمهها ، وكذلك بالنسبة الى الاقرار ، فإنه انما يؤخذ به اذا كان صريحا في عرفهم ، ولو شرك في الصراحة فأستفسر الشهود ، او المقربون كانوا ، او قالوا أردنا ذلك المعنى الذي ليس شهادة بالقتل ، فلا قصاص ولا دية ، اذ في الاول تدرء المحدود بالشبهات ، وفي الثاني لم يشهدوا بالقتل ولم يعترض بالقتل .

نعم ان فسروا كلامهم بما هو دال على القتل اخذ بشهادتهم و باقرارهم ، ولو شهد ثم مات قبل الاستفسار لا تكون حجة على القتل ، وكذا لو اقر ثم مات قبل التفسير ، ومثل موتهم خروجهما عن قابلية البيان لاغماء ، او جنون ، او ما اشبه ،

وهل يشترط في الشهادة والأقرار المفظ ؟ الظاهر العدم، لأن المفظ مظہر فقط ، فإذا أظهر غيره ذلك بما يقطع به كفى ، لشمول ادلهما له .

مسألة - ٩ - لو أنكر المدعى عليه ما شهدت به البينة لم ينفع ، بلا اشكال ولا خلاف ، ولو لم تشهد البينة إلا بالضرب مثلاً وقال الضارب : انه يصح كلام الشهود ، لكن لم يحصل الموت بالضرب ، وإنما بسبب آخر قبل قوله بليمين ، إذ الأصل عدم قتله له ، والشاهد لم يشهد بقتله له .

ومنه يعلم ، ان قول الشرائع وتصديق الجوادر احتياجه إلى اليمين ، لابد وان يكون ناظراً إلى ما لو ادعى الولي انه قتله ، وكانت الشهادة اقل من القتل ، لقاعدة البينة على المدعى واليمين على من أنكر ، وكذا الكلام في الجراح ، فان شهد انه ضرب على يده بالسيف ولم يشهد بقطع يده ، لكن المدعى قال : انه قطع يدي لم يثبت ، واحتاج الامر إلى حلف المدعى عليه ، ولو قال الشاهد : اختصمت ثم افترقا ورأينا يقطر دمأً لم يثبت بذلك ما يدعى المدعى من انه هشم انفه مثلاً ، اذ من المحتمل ان يدنفس المدعى لاحت أنفه فهشم ، كما يتفق ذلك عند المخاصمة ، ولو قال الشاهد : رأيت انه جرحه ، فقال المدعى عليه : نعم ، لكن جرحت يده لا وجهه ، أو جرحته بهذا الجرح الصغير لا الكبير ، ولم تقم بينة على خلافه ، كان عليه ما يعترض به لما يدعى عليه المجروح ، وقال في الشرائع وشرح الجوادر : لو قال الشاهد : اوضحه ووجدنا فيه موضعيتين وعجز الشاهد من تعين موضحة المشهود عليه سقط القصاص لعدم المساوات في الاستيفاء ، اذ من المعلوم اعتبار تعين محل المجرحة ومساحتها في ثبوت القصاص فيرجع حينئذ إلى الدية ، وربما خطر في البال ان له الاقتراض باقلهما ، بناءً على انه المتيقن ، وفيه ضعف ظاهر ، لانه استيفاء في محل لا يتحقق توجيه القصاص فيه فلامتيقن حينئذ بعد اشتباه المحل - انتهى .

أقول : هذا إنما يتم في ما اذا كانت الموضعيتان في محلين لا يتشابهان كاليدين ، أو الذراع والعضد ، أو ما مشبه ، أما اذا كانت كلتاهمما في مقدم الرأس بفارق نصف

اصبع ، فالظاهر انه لاختصاصية للمحل الخاص ، لاطلاق الادلة وانصرافها الى خصوصية المكان بالدقة العقلية . غير ظاهر ، ولا متفاهم عرفاً ، ولو قال الشاهد : قطع احدى يديه ، او احدى رجليه او احدى اصابعه ، او احدى عينيه ، او اذنيه ، او ثديه ، او ما اشبهه ، ووجدناه مقطوععهما لم ينفع في القصاص للزرم التساوى بين العدوان والقصاص ، ولا يعلم ذلك في المقام .

نعم لو قال شاهد على انه قطع يداً من زيد ، ويدها من عمرو ولم يعلم قطعه لاي يد من ايهمما قطعت يداه ولم يشترط العلم بان اليدين لمن واليسار لمن ؟

ثم انه لاشكال ولا خلاف في لزوم التوارد على الوصف الواحد في قبول الشهادة ، فلو اختلفوا في الزمان ، أو المكان ، أو الخصوصيات المفرقة ، لم يثبت كما اذا قال : أحدهما قتله يوم الجمعة ، والآخر يوم السبت ، أو قال : أحدهما في الدار والآخر في الشارع او قال : أحدهما بالسيف والآخر بالبنادقية .

نعم لو اختلفوا في شيء لا مدخلية له ، فان كان الاختلاف حسب اختلاف الناس في الاستجابة لحقيقة واحدة ، كما اذا قال أحدهما : كان ثوبه وقت القتل سخاناً ، وقال الآخر : كان نظيفاً ، او قال أحدهما : والهواء حارة ، وقال الآخر والهواء باردة ، الى ما يشبه ذلك ، لم يضر ، لوضوح ان استجابة الناس مختلفة وان اتحدت الحقيقة ، فالهواء الواحدة يرى بعض انها حارة والآخر انها باردة .

اما اذا كان الاختلاف أكثر ، كما اذا قال أحدهما : و كان ثوب القتيل حال القتل أبيض ، وقال الآخر : اسود ، فالظاهر انه من الاختلاف الموجب لعدم توارد الشهادة . ثم انه لو اختلفوا بما يسقط شهادتهم ، فهل يكون ذلك لوثاً ام لا ؟ سؤال الكلام فيه ، ولو شهد أحدهما بالقتل ، والآخر باقراره ، لم يثبت الشهادة لاختلافهما في المشهود ، لكنه يكون لوثاً ، لعدم التكاذب ، بل التعاضد ، ولو شهد - أحدهما بأنه رأى السهم الى جانب زيد ، وقال الآخر : انه رأى السهم وصل اليه - فيما لم يكن هناك سهم غيره - كان شهادة على شيء واحد ، ولو قال أحدهما انه رأى زيداً يضر به ، وقال الآخر : انه رأى عمروأً يضر به ، لم

ينفع ، لعدم الشهادة على شيء واحد ، ولو قال أحدهما : انه أوجر السم في حلقة ، وقال الآخر : انه اكرهه بشرب السم فشربه بنفسه ، لم ينفع ، لعدم التوارد ، ولو قال أحدهما : أنه ألقاه في محل السباع فافترسه الأسد ، وقال الآخر : انه ألقاه في محل السباع في محل السباع فافترسه النمر ، فالظاهر القبول ، لأن القاء في محل السباع يوجب الموت ، وافتراض الأسد والنمر زيادة لاشأن له في القتل وكذا لو شهد بأنه القاء في بحر لجي ، فقال أحدهم : ثم التهمة المحوت ، وقال الآخر : بل غرق بدون التهام ، ولو قال أحدهما : بان زيداً هاجم عمرو فأقتلته عمرو ، وقال الآخر : بل لم يكن تهاجم وإنما قتله عمرو وبرعاً ، كان أصل قتيله مورد التوارد ، أما غيره فحيث تختلف الشهادة فيه لم يثبت به شيء ، ولو قال أحدهما : قتل زيد ابن عمرو ، وقال الآخر : قتل بيته لم يثبت ، واحتمال الثبوت لأن شهادة على قتل ولده - في الجملة ممنوع ، إذ لا توارد ، والا ففي كل مورد الاختلاف هناك شهادة على أصل القتل ، ومثله ما إذا شهد أحدهما بأنه قتله في محرم ، والآخر بأنه قتله في صفر ، كما هو واضح . مسألة - ١٠ - لو شهد أحدهما بالاقرار بالقتل - ولم يقل انه عمداً أو خطأً ، أو ما أشبهه - وشهد الآخر بالاقرار عمداً ثبت القتل الذي اتفقا عليه دون الوصف الذي انفرد به أحدهما ، وكلف المدعى عليه البيان ، فإن أنكر أصل القتل لم يقبل منه لأنها كذابة للبينة ، وقد تقدم ان تكذيب الجاني للبينة غير مسموع ، وإن اعترض بالقتل ، وقال : انه كان عمداً أخذ بقوله : ولا حاجة إلى تصديق الولي ، إذ الاقرار مثبت ، وإن كذبه الولي فاحتمال ان القبول يكون مع تصديق الولي له ، غير ظاهر الوجه ، واحتمال انه لفائدة لقراره بدون تصديق الولي له ، لأن الولي اذا لم يصدق عمد القاتل ، لا يقتله ، غير تمام ، إذ الفائدة لاتهامه في ذلك ، فإنه اذا اعترض بأنه قتله عمداً وكان وارثا حرم من الارث ، الى غير ذلك .

وعلى هذا ، فإن قال الجاني : ان قتيله كان عمداً ، أو ان قتيله كان خطأً ، أو شبهه عمداً ، قبل منه ، ورتب على اقراره الاثر ، وإن قال : لا أعلم - ويفرض انه قتل انساناً عمداً وانا سأخطأه مثلاً ، ولا يعلم هل ان هذا المقتول كان في القسم الاول ،

أو الثاني -- فالظاهر لزوم تنصيف الديمة بين العاقلة وبين نفسه ، لقاعدة العدل، اذ لا يقتل المجانى للشك فى العمد ، ولا قرعة بينه وبين العاقلة فى الديمة ، لأن قاعدة العدل والانصاف واردة على القرعة -- كما تقدم -- وان اعترف بالقتل ، وقال : انه كان خطاءاً اخذ بقوله ، ولا حاجة الى تصديق الولى ايضاً .

نعم الظاهر في المقامين - اي قول المجانى انه كان عمدأ ، وقول المجانى انه كان خطاءأ - انه انكر الولى قول المجانى ، كان على المجانى اليمين ، وفائدة ذلك انه قد يريده الولى الديمة منه ، لانه لا يقدر على قتله ، او لا يريد قتله ، فيقول المجانى : انه كان عمدأ ، حتى يقول للولى : اقتلنى ولا اعطي الديمة ، فانكار المجانى لقول الولى انما يكون لاسقط الديمة عن نفسه ، فالولى مدع لاشاهد له ، والمجانى منكر فيلزم عليه الحلف ، وقد يريده الولى قتل المجانى فيقول المجانى : انه كان خطاءأ حتى يتخلص من القتل ومن الديمة ، فانكار المجانى لقول الولى انما يكون لاسقط كل شيء عن نفسه ، فيلزم عليه الحلف ، ولذا قال العلامة في محكى القواعد وصدقه الجواهر ان فسر المجانى قتله بأنه كان عمدأ ، أو خطاء قبل ، والقول قوله مع اليمين اذا لم يصدقه الولى .

ومنه يعلم وجہ النظر فی اطلاق الشرائع فی العمد وتقییده فی الخطأ حيث قال : وان قال عمدأ قبل ، وان قال خطاءأ وصدقه الولى ، فلا بحث ، والا فالقول قول المجانى مع يمينه -- انتهی .

وكيف كان ، فان لم يصدقه الولى وكلف المجانى بالحلف وحلف كان القول قول المجانى ، وان لم يحلف جعل ناكلا وحلف الولى وثبت ما قاله الولى ، ثم ان ثبت الخطأ في قتله ولو بتصديق العاقلة ، بأنه كان خطاءأ ، فلا كلام في ان الديمة عليهم .

اما اذا لم يثبت ذلك لا بالشهود ولا بتصديق العاقلة ، بل كان ثبوت الخطأ بقول المجانى مع تصديق الولى له ، او بقول المجانى مع حلفه حال تكذيب الولى لكونه خطاءأ ، ففي الجواهر قال : مع ثبوت الخطأ بيمينه تكون الديمة في ماله

دون العاقلة الذى لا ينفذ اقرار الغير فى حقه ، وكذا لو ثبتت باليمين المردودة ، وان قلنا انها كالبينة ، لكن فى حق المتخاصلين دون غيرهما - انتهى .  
 لكن يمكن ان يقال بقاعدة العدل ، اي تنصيف الديمة بين العاقلة وبين الجانى ، لامن باب اقراره حتى يقال بأن اقرار العقلاء فى حقهم نافذ ، لافى حق غيرهم ،  
 ولا من باب تصديق الولى له ، او من باب حلف الجانى او حلف الولى ، حتى يقال  
 ان الحلف نافذ فى حق المتخاصلين ، بل من باب ان العاقلة ، اما لاشيء عليه ان  
 كان القتل عمداً ، واما عليه كل الديمة ان كان القتل خطاءاً ، فقاعدة العدل ان تنصف  
 الديمة عليها ، وحيث لا يطلى دم المسلم ، وان القاتل على تقدير العمد عليه القتل ، او  
 الديمة بدلله صلحأً أو جبراً ، كما تقدم فى بعض المسائل السابقة جبراً بالديمة فى العمد  
 كان اللازم ان يكون عليه النصف الثانى من الديمة .

اما احتمال ان تكون الديمة كلاً او نصفها الثانى على بيت المال فلا وجہ له  
 بعد وضوح انحصرها بين القاتل والعاقةلة ، ولو شهد الشاهدان بأنه قتل ، لكن قال  
 أحدهما: انه قتل عمداً ، وقال الآخر: لا أعلم كيف قتله ، ثبت أصل القتل ، ولو ادعى ان  
 الولى انه قتله عمداً ، كان لو ثأر ، فيثبت الولى دعواه بالقسمة ان شاء ، وسيأتى ان  
 المراد باللوث ، كلما يظن به المحاكم القتل من القرائن ، ولو شهد أحدهما بالقتل  
 عمداً ، والآخر بالقتل خطاءاً ، ففي القواعد فى ثبوت أصل القتل اشكال ، وذلك  
 من الاختلاف فى الصفة ، لافى أصل القتل ومن انه من موارد التكاذب ، مثل اختلاف  
 الزمان والمكان وما شبهه ، والاقرب الثانى ، وصور المسألة ان أحدهما ان شهد بالمطلق ،  
 فالآخر امان يشهد بالعمد او الخطأ او شبه العمد ، وان شهد أحدهما بأحدها ،  
 فالآخر يمكن ان يشهد بأحد الاخرين ، ففي كل مورد لاتكاذب يكون الثابت أصل  
 القتل ، لا الخصوصية الزائدة ، وفي كل مورد يكون تكاذب تسقط الشهادة ، وهل  
 يكون لوث؟ سيأتى الكلام فيه ، في مسألة اللوث ، انشاء الله تعالى .

مسألة - ١١ - لو شهد شاهدان بقتل زيد و عمرو بكرأً فشهادت زيد و عمرو ،

ان الشاهدين هما القاتلان لبكر، وقلنا بان التبرع بالشهادة جائز او لم يكن تبرع ،  
بأن كان لولى القتيل وكيلان، كل وكيل استشهاد بشهيدين أو غير ذلك من الصور  
التي لا يحصل بها التبرع كان من مورد التكاذب المسقط للشهادتين ، و قد صور  
المسالك المسألة بأربع صور: لأن الولي ، أمان يصدق الاولى ، أو ان يكذبها ،  
أو يصدقهما ، أو يكذبهما وتبعه الجواهر ، وحيث ان الظاهر ان اطلاق أدلة الشهادة  
يشملهما مع جمعهما الشرائط الشهادة ، فالظاهر انه تتساقطان ، ولا وجه لتقديم أحدهما  
على الاخرى ، والمسألة طولية الذيل من شاء تفصيلها فليرجع الى المفصلات ،  
والشهادة تقبل مطلقاً ، سواء كان الشاهد قريباً للمقتول والمجروح ، أو بعيداً يره  
أو لا يره كانت الشهادة قبل اندمالي الجرح أو بعده ، عفى المجروح ولو المقتول  
عن المجرح والقاتل ام لا ؟ كل ذلك لاطلاق أدلة الشهادة ، والقول بأنه اذا شهدتا  
لمن يرثانه ان فلاناً جرمه لم تقبل قبل الاندمال ، لاحتمال السراية فتكون الشهادة  
حيثند جارة نفعاً فتشبه الشهادة لنفسه كما ذكره بعض ، واحتمله الشرائع ، غير تمام ،  
لما قاله الجواهر من عدم ثبوت رد الشهادة بمطلق التهمة ، وانما هو في اشياء خاصة  
لا يدخل فيها المفروض .

ومن ذلك تعرف الحكم في كل فروع المسألة المترتبة على عدم قبول الشهادة  
في موارد التهمة ، ولو كانت القتلة أربعة فشهد اثنان على اثنين ، والمشهود عليهما  
على الشاهدين قبلت اذا كانوا عدلاً ، سواء كان قتلهما له بحق كالمفترس به الكفار ،  
أو بدون عصيان كالخطأ ، أو مع العصيان ثم تابا وعدلاً ، وذلك لاطلاق الأدلة ، وكذلك  
في الشهادة على الجرح ، ولو شهد شاهدان من العاقلة بفسق شاهدي القتل ، فالظاهر  
القبول ، لاطلاق أدلة الشهادة ، ولما عرفت من ان عدم القبول في موارد التهمة خاص  
بموارد خاصة ليس المقام منها ، ومافصلة جملة من الفقهاء من عدم القبول في مورد يؤخذ  
من الشاهد المال ان ثبت القتل ، لانه متهم في شهادته ، وفي الروايات : ان شهادة المتهم  
لاتقبل ، فيه : ان المنصرف من الروايات المتهم بالفعل ، لامن له شأنية الاتهام ،  
والا فالزوج والزوجة والوالد والولد ونحوهم ايضا لهم شأنية الاتهام مع ورود

النص والفتوى بقبول شهادتهم ، وليس ذلك تخصيصاً ، بل المنصرف من المتهم ما ذكرنا ، وعليه فإذا كانت العاقلة متهمة لم تقبل شهادتها ، دون ما إذا لم تكن متهمة فعلاً ، وإن كان لو لا قبول شهادتها لأخذ منها المال وتفصيل الكلام في باب ذلك في (كتاب الشهادات) .

مسألة ١٢ - أو شهداثنان إن فلاناً منفردأُقتل هذا القتيل عمداً وشهد آخران على إن فلاناً الآخر منفردأُقتل القتيل وقد صحت شهادتهما ، إما الصحة التبرع بالشهادة حسبة ، وأما لان الولى له وكيلان ، كل وكيل أقام شاهدين ، أو انه كان للميت وليان كولدین ، كل ولی أقام شاهدين ، الى غير ذلك من الصور ، فالظاهر انه لقصاص ، وإن الدية توزع عليهما نصفين ، إما انه لقصاص ، فلانه لا يعرف القاتل فلا يشمل احدهما دليل القصاص ، وإن عدم القصاص الى بدل أهم من قتل كليهما لدرك الواقع ، أو قتل أحدهما ، إذ قتل البرى ومتحتمل البرائة لا يجوز عقلاً وشرعاً بل نصاً واجماعاً وإن الدية توزع عليهما ، فلقاءعة العدل والانصاف ، كما تقدم الكلام في ذلك مكرراً ، فإن هناك روايات تتجاوز العشرة يظهر من جميعها أنها من فروع هذه القاعدة كما أن الفتوى في مواردها وسائل الموارد كثيرة ، مما يدل على انهم عملوا بها ، وقد افتى بالتوزيع عليهما هنا في الشرائع وغيره ، تعالى الشيخين وآخرين ، بل لعله المشهور وفي المسالك ، إن مقتضى عبارة الشيختين في الكتابين يدل على إن به رواية وبه صرح العلام في النهاية ولم نقف عليها - انتهى . وكفى به مرسلة معمولاً بها وفي الجواهر عن السرائر والتحرير التصريح بوجود الرواية بها .

أقول : ولعله كان في مدينة العلم ولم يحصل عليه الشهيد الثاني .

اما مقابل هذا الأمر ، فاحتتمالات كلها على خلاف القاعدة .

الاول : تخبير الولى في تصديق أيهما شاء ، كما حكى عن ابن ادريس ، وفيه انه لا دليل عليه ، فالاصل عدمه .

الثاني : بطلان الدية ايضاً ، لاصالة برائة ، كل واحد منهما كبرائة واجدى المني ، وفيه انه لا يطيل دم امرء مسلم ، وفرق بين واجدى ، المني و المقام بان

هناك حق الله ، وهنا حق الناس ، بل الظاهر جريان قاعدة العدل ايضا في حقوق الله سبحانه وتعالى ، كما اذا علم بان أحدهما مديون بوقف لتعهير مسجد ، مثلا : اعطى انسان ديناراً من وقف لمسجد لزيد ، أو عمرو ولكن يعمر به المسجد ثم شكوا إليهما أخذ الدينار ، فان قاعدة العدل تقتضي اعطاء ، كل واحد منهمما نصف الدينار لاجل التعهير وقاعدة العدل المصطهدة من النصوص والمفتى بها في موارد كثيرة مقدمة على اصلة البرائة لانها لا تدع مجالا للشك الذي هو مورد البرائة .

الثالث : كون الديبة من بيت المال تنظيراً بموارد حكم فيها بذلك ، وفيه : ان الاصل عدم ذلك بعد وجود الذي يؤخذ منه ، والتنظير بالموارد من قسم القياس .  
الرابع : القرعة لانها لكل أمر مشكل وفيها سبق ان ذكرنا ان دليل القرعة محكوم بقاعدة العدل .

الخامس : تساقط الشهادتين لتكاذبهما ، فعلى المدعي الاثبات ، ولا تصل التوبة الى هذه الامور ، وفيه : ان المعلوم بنص الخمسة الذين غرق سادسهم وغيره وبالفتوى عدم التساقط ، بل التساقط في كل طريقين متعارضين ، محل اشكال ، ذكرناه في الفقه (كتاب التقليد) .

السادس : التخيير في الرجوع على كل منهما ، كما عن المحقق الثاني الجزم به ، وربما لعله محتمل عبارة المحقق في النكت ، ولا يخفى ان هذا غير الاول ، اذ الاول تخمير في التصديق ، وهذا تخمير في أخذ المال ، وان كانت النتيجة واحدة .

وكيف كان ، وفيه انه لا دليل على هذا التخيير ، بل مقتضى قاعدة العدل خلافه ، ومما تقدم ظهر الاشكال في ما يظهر من الرياض في المسألة ، وفيما ذكره الجوادر من ان المتوجه بحسب القواعد سقوط القود والديبة حتى يتبيّن الحال .

مسألة ١٣-- لو شهد شاهدان ان فلاناً قتل زيداً عمداً فأقر آخر انه هو القاتل وبري المشهود عليه ، فالمشهور ذهبوا الى ان للمولى قتل المشهود عليه ، ويرد

المقر الى أولياء المشهود عليه نصف الديمة ، وله قتل المقر ، ولا يرد على أوليائه ،  
وله قتلهمما ويرد على المشهود عليه نصف ديمته ، ولا يرد على ولی المقر شيئاً ، هذا  
اذا أراد القتل قصاصاً ، أما اذا أراد الديمة كان على كل منهما نصف الديمة ، ولا يخفى  
ان هذا الحكم بالنسبة الى الديمة موافق للقاعدة ، اذا ان ذلك مما يقتضيه قاعدة العدل  
والانصاف ، كما تقدم مرات .

اما بالنسبة الى قتل أحدهما ، او كليهما ، فالحكم موافق للقاعدة اذا احتمل  
الاشتراك منهما في القتل - وخلاف القاعدة اذا علم بأنه لم يقتل إلا أحدهما - .  
واما بالنسبة الى الرد على ولی المشهود عليه دون ولی المقر فهو على خلاف  
القاعدة ، وحيث دل على ذلك رواية صحيحة معمول عليها ، لابد من العمل عليها ،  
خلافاً لآخرين ، حيث لم يعملا بها ، وقالوا بتخير الوالى في أحدهما خاصة ، وهذا القول  
هو المحكى عن السرائر ، وقال في الشرائع : ان له وجهاً قوياً ، وتبعهما العلامة  
في التحرير ، وولده في الإيضاح ، وأبو العباس والمقداد ، ونفي عنهما الباس المختلف  
على ما حكى عنهم ومستندهم في ما ذكروه القاعدة ، ومن المعلوم أنها لا تقاوم الرواية  
الصحيحة .

ففي صحيح زرار ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سأله عن رجل شهد عليه قوم  
انه قتل عمدا فدفعه الوالى الى أولياء المقتول ليقاد بهم إلى قتلهم يرجعوا حتى أتاهم رجال  
فاقر عند الوالى انه قتل صاحبهم عمدا ، وان هذا الذي شهد عليه الشهود بريء من  
قتل صاحبكم فلا يقتلوه وخدونى بدمه؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : ان أراد أولياء المقتول  
ان يقتلوا الذي أقر على نفسه فليقتلوا ، ولا سبيل لهم على الآخر ، ولا سبيل لورثة  
الذى أقر على نفسه على ورثة الذى شهد عليه ، فان أرادوا ان يقتلوا الذى شهد عليه  
فليقتلوا ولا سبيل لهم على الذى أقر ثم ليرد الذى أقر على نفسه الى أولياء الذين شهد  
عليه نصف الديمة ، قلت : أرأيت ان يقتلوا هما جمیعاً؟ قال عليه السلام :  
ذلك لهم وعليهم ان يردوا الى أولياء الذى شهد عليه نصف الديمة خاصة دون صاحبه  
ثم يقتلوا هما به ، قلت : فان ارادوا ان يأخذوا الديمة؟ فقال عليه السلام : الديمة بينهما

نصفان ، لأن أحدهما أقر والآخر شهد عليه ، قلت : وكيف جعل لأولياء الذي شهد عليه على الذي أقر نصف الديه حين قتل ولم يجعل لأولياء الذي أقر على أولياء الذي شهد عليه ولم يقر ؟ فقال : لأن الذي شهد عليه ليس مثل الذي أقر الذي شهد عليه لم يقر ولم يبرء صاحبه والآخر أقر وبرء مالم يلزم الذي شهد عليه ولم يبرء صاحبه ، ثم ان المسالك نقل عن النكت انه قال : انما الاشكال هنافى مواضع :

الاول : لم يتم خير الاولياء في القتل ؟ وجوابه لقيام البينة على احدهما الموجبة للقود واقرار الآخر على نفسه مما يبيح دمه .

الثاني : لم وجب الرد لو قتلوهما ؟ وجوابه ما تقرر من انه لا يقتل اثنان بوحد الامع الشركة ومع الشركة يردوا فاضل الديه وهو ديه كاملة لكن المقتار سقط حقه من الرد فيبقى الرد على المشهود عليه .

الثالث : لماذا قتل المقتار وحده لا يريد المشهود عليه : بخلاف العكس ؟ ، وجوابه ان المقتار سقط حقه من الرد ، والمشهود عليه لم يقر فيرجع على ورثة المقتار بنصف الديه لاعترافه بالقتل وانكار المشهود عليه - انتهى .

ولايختفى ان بعض الاجوبة محل نظر ، كما ان كل ذلك على تقدير تسليمه لا يجعل الرواية على طبق القاعدة كما لا يختفى اذا الرواية لم تشمل كل صور المسألة مثل ما لو كان الاقرار بقتله خطأ أو شبه عمد ، أو قامت البينة على احدهما ، الى غير ذلك من صور مسألة الاقرار والبينة .

ثم ان المحقق قال: هذا كله بتقدير ان يقول الورثة لانعلم الفاتل ، اما لو ادعوا على أحدهما سقط الآخر ، وظاهر المسالك تقريره على ذلك ، كما تبعه على ذلك أبو العباس والمقداد والفضل الاصبهانى في المحكى عنهم ، وقال في الجواهر : لعله كذلك ضرورة انه مع فرض كون الدعوى على المقتار ، لاعبرة بالبينة بعد توافق من له الحق وعليه على خلافها انتهى .

اقول: توافق من له الحق وعليه ، شيء لا يوجب سقوط آثار الحكم الشرعي

في الطرف الآخر، فلو قامت البينة ، على ان القاتل زيد ، وقال الولى : انه يصح كلام البينة ، وان القاتل زيد ثم أقر عمرو بانه هو القاتل عمداً فهل يعطى لعمرو من ارث المقتول اذا كان وارثاً ، مقتضى القاعدة العدم ، وكذا لو قالت هند انا زوجة زيد وصيقها زيد ، وأقر عمرو بانها زوجته ، فهل يقدر ان يأخذ اخته ، أو ابنته ، أو امه ، او الخامسة ؟ وفي صورة العكس لو أقر زيد انه القاتل وصدقه الولى وقامت البينة ان القاتل عمرو ، فهل يضرب بقول البينة عرض الحائط ويورث عمر ومن تركة المقتول اذا كان المقتول بأباعمر ؟ الى غير ذلك ، وهذه المسألة طويلة الذيل ، ولها فروع كثيرة ، وتنقيح بعضها في باب القضاء والشهادات ، والغرض التبيه على الاشكال في اطلاق المحقق في النكث ، وفي اطلاق من تبعه .

مسألة - ١٤ - لو ادعى قتل العمد واقام شاهداً واحداً وامرأتين ، وقبل بعدم ثبوت القصاص بهما ، ثم ان الولى عفى عن حقه صح وفائدة ذلك سقوط الدعوى فيه بعد ذلك والا براء من الديمة بحكم العفو ، على ما ذكره الشرائع والمسالك والجواهر وقول الشارحان : ان غير القصاص من الحقوق التي تسقط بالاسقاط مثله في ذلك ، خلافاً للمحكي عن المبسوط ، حيث قال : لم يصح عفوه ، لانه عفو عما لم يثبت وفيه نظر ، اذا الكلام في مقام الثبوت لامقام الاثبات ، فإذا كان الحق ثابتاً في الواقع كان عفوه تاماً ، اذا المقتضى موجود والمائع مفقود كما هو ظاهر ، ولعل الشيخ أراد في عالم الاثبات ، وانه لغو ظاهراً .

## فصل

### في القسامية

قال في المسالك : هي اسم اقيم مقام المصدر ، يقال أقساماً وقسماً ، وهي الاسم كما يقال أكرم أو كرامة .

أقول : يمكن أن يقال : إنها بقيت على كونها اسم مصدر أذقد تفسر بمعنى الأقسام ، وقد تفسر بمعنى نفس القسم فيكون حالها حال أمثال الوضوء والغسل ونحوهما مما هو اسم مصدر ، وقد بقي بمعنى الاسمي وهي الهيئة الحاصلة من الفعل .

وعلى كل حال ، فهى عبارة عن اليمان ، سواء كانت فى الدماء ، أو فى غيرها وقد تستعمل فى الذين يحلفون من باب علاقة الحال والمحل ، أو السبب والسبب ، ولعل الاصل فى القسم المشتق من القسمة ، ان المحالف يجعل انشاءً ، هذا الامر الذى يريد تاكيده من قسمة الذى يحلف به ، أى من نصبيه ، فكما ان نصيب الشخص الكبير له احترام خاص كذلك هنا ، فكان المحالف يقول : ان هذا الامر الذى أحلف عليه نصيب ذلك الشخص فله احترامه ، وليس من نصبي حتى لا يكون له الاحترام الاكيد ، وإنما ذكرنا ذلك جمعاً بين المعنى اللغوى لاصل مادة : قسم (حيث ان المشتقات من مادة واحدة تجتمع فى اراده المعنى الاولى من تلك المادة) وبين معنى انشاء القسم ، وانه اذا قال : (والله أصوم غداً) مثلاً ، فأى ربط بين صومه وبين اسم الله ، فكأنه جعل الصوم حصة الله ، فيجب ان يحترم واحترامه بأخذة بان

يصوم ، و اذا قال : والله جاء زيد ، فكأنه جعل مجىء زيد من حصة الله ، و حصة الله محققة ، فهو جاء قطعاً ، الى غير ذلك .

وكيف كان ، ففي الجوادرى اليمان تقسم على جماعة يحلفونها ، كما في الصحاح ، أو الجماعة الذين يحلفونها كما في القاموس ولا يبعد صدقها عليها ، كما في الصحاح ، وعن غير واحد انهالغة اسم لاولئاء الذين يحلفون على دعوى الدم ، وفي لسان الفقهاء اسم لايمان - انتهى

وكيف كان ، فالقسامة في الدم هي عبارة عن ايمان التي تحلف لتمييز القاتل ومعرفته بان يوجد قتيل في موضع لا يعرف من قتلها ولا بينة ولا اقرار ، ويدعى الولي على شخص ، او اشخاص انه ، او انهم القاتلون ويقترن بالواقعة ما يشعر بصدق دعواه فيحلف الولي هو أو مع جماعة فيثبت على ذلك الطرف القتل ، أو يحلف المنكر وجماعة فيمني عنهم القتل ، على مasisأتى تفصيله ، وعن ابن الاثير : ان القسامة جاهلية واقرها الاسلام .

أقول : ولعل لها أصلاً في الاديان السابقة ، لانها كانت من مختارات الماجاهيلية وكيف كان ، فالاصل الاسلامي في ذلك ، مارواه الكليني (ره) في الصحيح ، عن برید بن معاوية عن ابی عبد الله ع قال : سأله عن القسامة ؟ قال : الحقوق كلها ، البينة على المدعى ، واليمين على المدعى عليه ، الا في الدم خاصة ، فان رسول الله ﷺ بينما هو بخمير ، اذ فقدت الانصار رجلاً منهم فوجدو قتيلاً ، فقالت الانصار : فلان اليهودي قتل صاحبنا ، فقال رسول الله ﷺ ، للطالبين : اقيموا رجلين عدلين من غيركم اقيده برمته ، فان لم تجدوا شاهدين فأقيموا قسامة خمسين رجلاً اقيده برمته ، فقالوا : يارسول الله ﷺ ، ما عندنا شاهدان من غيرنا وانا نكره ان نقسم على مالم نره ، فوداه رسول الله ﷺ وقال . انما حرق دماء المسلمين بالقسامة لكي اذارأى الفاجر الفاسق فرصة من عدوه حجزه مخافة القسامة ان يقتل به ، فكف عن قته والاحلف المدعى عليه قسامة خمسين رجلاً ما قتلتنا ، ولا علمنا قاتلاً ، والا اغمروا الديمة اذا وجدوا قتيلاً بين اظهرهم اذا لم يقسم المدعون .

أقول : كان رسول الله ﷺ أراد من غير الانصار لشاليتهم الانصار بأنهم أرادوا اتهام اليهود ، انسياقاً لما بينهما من العداوة ، فان بين اليهود وبين أهل المدينة كانت عداوة من قبل مجىء رسول الله ﷺ الى المدينة ، فإذا كان هناك شاهدان ، أو اعترف القاتل فلا قساممة ، والافان ادعى أحد على احد ، او على جماعة ، فان حلف هو و غيره خمسين قسماً انهم رأوا ، أو علموا ان المتهم قتله ثبت القتل ، والايحول خمسون قسماً الى المتهم وأوليائه انه لم يقتله (اذا لم يكن شاهدان عادلان يشهدان انه لم يقتله ، والائم يحتاج المتهم في برائته الى القساممة .

اما كيف تحجز القساممة الفاجر والفالسق ، فلووضح ان الاغلب معرفة او لقاء القتيل واولياء القاتل ، لأن القتل غالباً مسبوق بمقدمات ، وملحقون بمؤخرات ، والتى منها فرار القاتل ، واختفاءه ، فإذا علم القاتل انه يعرف بسبب الاقسام حجزه ذلك عن القتل ، بخلاف ما اذا كان المثبت للقتل الاقرار والبيبة ، اذا اقرار لا يكون الانادرأً جداً ، والبيبة لا تتوفر الانادرأً .

وفي رواية ابن سنان عن ابى عبد الله عطلا قال : سألته عن القساممة هل جرت فيهـا سنة ؟ فقال عطلا : نعم ، خرج رجلان من الانصار يصييان من الشمار فتفرقا فوجد أحدهما ميتا ، فقال اصحابه لرسول الله ﷺ : انما قتل صاحبنا اليهود ، فقال رسول الله ﷺ : يحلف اليهود ، قالوا : يارسول الله ﷺ كيف يحلف اليهود على اخينا ؟ قوم كفار ، قال فالحلفوا انتم ، قالوا : كيف نحلف على مالم نعلم ولم نشهده ؟ فوداد النبي عطلا .

وفي رواية ابن سدير ، قال أبو عبد الله عطلا : سألتى ابن شبرمة ما تقول : في القساممة في الدم ؟ فاجبته بما صنع النبي ﷺ ، فقال : أرأيت لو لم يصنع هكذا كيف كان القول فيه ، فقلت له : أما ما صنع النبي ﷺ فقد أخبرتك وما مالم يصنع فلا علم لي به .

أقول : حيث ان سؤال ابن شبرمة كان تعنتاً لم يجبه الامام . ثم لا يخفى انه لو لم يشرع القساممة كان الميزان هو الامور الثلاثة في كل

دعوى من العلم والبينة والأقرار .

لكن في خبر سليمان بن خالد، عن الصادق عليه السلام: إن السائل كان عيسى وابن شبرمة، وان ابن شبرمة قال : أرأيت لو لم يؤده النبي عليه السلام ، قال عليه السلام : قلت لا نقول لما قد صنع رسول الله عليه السلام لو لم يصفعه ، قال : فقلت فعلى من القسامة ؟ قال : على أهل القتيل .

وعن أبي بصير ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن القسامه اين كان بدؤها؟ فقال : كان من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله لما كان بعد فتح خيبر تختلف رجل من الانصار من أصحابه فرجعوا في طلبه فوجدوه متsshطا في دمه قتيلا ، فجاءت الانصار الى رسول الله عليه السلام ، فقالوا : يا رسول الله عليه السلام قتلت اليهود أصحابنا ، فقال ليقسم منكم خمسون رجلا على انهم قتلواه ، قالوا يا رسول الله عليه السلام كيف نقسم على مالهم نر؟ قال : فييقسم اليهود ، قالوا يا رسول الله : من يصدق اليهود ؟ فقال انا اذن ادى صاحبكم ، فقلت له كيف الحكم فيه؟ فقال : ان الله عزوجل حكم في الدماء مالهم يحكم في شيء من حقوق الناس لتعظيمه الدماء لو أن رجلا ادعى على رجل عشرة آلاف درهم ، أو أقل من ذلك ، أو أكثر ، لم يكن اليمين على المدعي ، وكانت اليمين على المدعي عليه ، فإذا ادعى الرجل على القوم انهم قتلوا كانت اليمين لمدعي الدم قبل المدعي عليهم ، فعلى المدعي ان يأتى بخمسين يحلفون ان فلا نا قتل فلا نا فيدفع اليهم الذى حلف عليه ، فان شائوا عفوا ، وان شائوا قتلوا ، وان شائوا قبلوا الديمة ، وان لم يقسموا ، فان على الذين ادعى عليهم ان يحلف منهم خمسون مقاتلنا ، ولا علمنا له قاتلا ، فان فعلوا ادى أهل القرية الذين وجد فيهم ، وان كان بأرض فلاة ادبت ديتها من بيت المال ، فإن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول : لا يبطل دم امرء مسلم . الى غيرها من الروايات التي تأتي جملة اخرى منها .

ثم ان المشهور في القسامه الملوث ، ولم يرد بهذا المفظ ، ولا بمعناه حسب تبعتنا نص ، ولعلهم استفادوه من امور :

الاول : انه لولا اللوث لم يكن وجه لاتهام أهل القتيل لانسان خاص أو جماعة خاصة ، وفيه يمكن ان يكون ذلك أحد أطراف الاحتمال ، ويدل على ذلك ماورد من كون القتيل في فلاة .

الثاني : ماورد من لفظ : كون القتيل في القبيلة ، ونحو ذلك ، وفيه : انه لا مفهوم له ، بل هو من مصاديق القساممة .

الثالث : الاجتماع المحتمل ، وفيه : انه محتمل الاستئناد ، بل ظاهره لاستدلالهم بالظواهر المذكورة فلا حجية فيه .

الرابع : مادل على ان القتيل لو كان في محل مزدحم فلامساة ، وفيه : لانه لا طرف لأولياء القتيل هناك ، والآفلو كان لهم طرف يحتملون انه قتلهم ، لا وجه لعدم القساممة فيه .

الخامس : ما فى قضية عبدالله بن سهل المشهورة ، والتى تقدم بعض روایاته فى قصة خبیر ، بل أكثر النصوص في ذلك ، كما في الرياض وفيها اللوث ، وفيه : ان ذلك من باب المورد ، والمورد لا يخصص .

السادس : انه القدر المتيقن ، وفيه : انه ، لا اعتبار به بعد الاطلاق .

السابع : ما فى الجواهر ، من ان عدم اعتبار اللوث يستلزم عدم الفرق بين قتيل يوجد فى قرية ، او محله ، او نحو ذلك من الامثلة الآتية ، وقتل يوجد فى سوق ، او فلاة ، او جهة ، مع ان الفتاوی والنصول مطبقة بالفرق بينهما بشبوت القساممة فى الاول دون الثاني ، ومن جملة تلك النصوص :

صحيح مساعدة ، عن الصادق عليه السلام : كان أبى اذا لم يقم المدعون البيينة على من قتل قتيلهم ولم يقسموا بان المتهمين قتلوا حلف المتهمن بالقتل خمسين يمينا بالله ما قتلنا ، ولا علمنا الله قاتلا ، ثم تؤدى الديبة الى أولياء القتيل ذلك اذا قتل فى حى واحد فاما اذا قتل فى عسكر ، او سوق ، او مدينة ، تدفع الديبة الى أوليائه من بيت المال .

و خبر زرار ، عن الصادق عليه السلام : انما جعلت القساممة ليغلظ بها فى الرجل المعروف بالشىء المتهمن ، فأن شهدوا عليه جازت شهادتهم ، وفيه : عدم دلالة

الروايتين على الاشتراط ، على وجه ان لم تحصل امارة للحاكم لم تشرع القسامية -- كما اعترف هو (ره) به -- .

الثامن : عبارة : المطعن في كلام الدعائم ، وفيه : انه من كلامه لامن روایته فراجعه في المستدرک في باب كيفية القسامية ، ولماذا ناه اشكال الارديبلی في محکى كلامه على اشتراط الموت ، وسيأتي تتمة للكلام في ذلك ،

ثم ان المسالك قال : القسامية خالفة غيرها من ايمان الدعاوى في امور : منها كون اليمين ابتداعاً على المدعى ، وتعدد اليمان فيها وجوائز حلف الانسان لاثبات حق غيره فالدعوى عن حق غيره وعدم سقوط الدعواى من نكول من توجهت عليه اليمين اجماعاً ، بل يرد اليمين على غيره .

أقول : اما في سائر الامور ، فهو كسائر اليمان من لزوم كون الحلف بالله وكونه على القطع ، وكونه مستندآ إلى العلم الحاصل من القرائن القطعية او المشاهدة وكون الحالف بالغاً عاقلاً مختاراً ، الى غير ذلك من الشرائط ، وذلک لعموم أدلة هذه الشروط ، أو مناطها الشامل للمقام بلا اشكال .

ثم الظاهر انه تأتى القسامية مع الاحتمال ، و لعل هذا هو مراد الشرائع ، حيث قال : لاقسامه مع ارتفاع التهمة ، ولذا شرحه الجواهر بقوله : وعدم الامارة التي تورث ظناً بصدق المدعى بلا خلاف فيه ، بل الاجماع بقسيمه عليه - انتهى . وعليه فاذا علم ان زيداً لم يكن مورداً القسامية ، كما هو واضح ، واما اذا ظن ، او احتمل ولوهما كانت القسامية .

ومنه ومما تقدم يعلم ، انه لو كان مرادهم بالموت ما يشمل ذلك لم يكن به باس ، واما اذا كان مرادهم ما ذكره غير واحد من ان المراد به امارة يغلب معها الظن للحاكم بصدق المدعى ، فلا دليل عليه ، بل اطلاقات الادلة تنفيه ، ثم ان الاحتمال الموجب للقسامية أعم من كونه بالنسبة الى واحد ، او اكثر ، او مردداً كان يحتمل ان زيداً قتل ، او انه مع عمر وقتله ، او انه ، او عمر وقتلته ، ففي كل هذه الصور تأتى القسامية . وبهذا يعلم ، ان قول الجواهري ليس اخباراً لقتيل لوثاً ، محل نظر ، فاذا قال

زيد : ان عمروا هدده بالقتل ، أو انه يريد قتله أو ما اشبه ذلك ثم وجد قتيلاً كان محل القسامـة ، وادـ قد عرفـ انـ المـيزـانـ الـاحـتمـالـ ظـهـرـ لـكـ الاـشـكـالـ فـيـ قولـ الشـراـيعـ ولوـ وجـداـ قـتـيلـ بـيـنـ القرـيـتـينـ فالـلوـثـ لـاقـرـبـهـماـ اليـهـ ، وـمـعـ التـسـاوـيـ فـيـ القـرـبـ والـبـعـدـ ، فـهـماـ سـوـاءـ فـيـ اللـوـثـ - اـنـتهـىـ .

اذـ قدـ لاـ يـحـتـمـلـ القـتـلـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ القرـيـةـ ، أوـ بـالـنـسـبـةـ إـلـيـهـماـ فـيـ المـتـسـاوـيـ ، أوـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ اـحـدـيـ المـتـسـاوـيـنـ ، مـثـلـاـ كـانـتـ القرـيـةـ الـبعـيـدةـ أـهـلـ شـرـ لـاـ القرـيـةـ ، أوـ كـانـتـ أـحـدـهـماـ فـيـ المـتـسـاوـيـنـ أـهـلـ شـرـ ، أوـ كـانـ لـهـ عـدـوـ خـارـجـيـ يـحـتـمـلـ اـنـهـ وـجـدـ فـرـصـةـ هـنـاكـ دـوـنـ اـيـ مـنـهـمـ ، وـفـيـ الـكـلـ يـلـزـمـ القـسـامـةـ حـسـبـ الـاحـتمـالـ ، فـاـنـهـ هـوـ الـذـيـ يـقـضـيـهـ اـطـلاقـ أـدـلـةـ القـسـامـةـ ، وـالـعـلـمـ الـمـذـكـورـ فـيـهـ ، وـبـهـذـيـنـ يـحـمـلـ مـاـظـاهـرـهـ الـمـنـافـاتـ عـلـىـ ذـلـكـ .

فـفـيـ صـحـيـحـةـ الـحـلـيـ ، وـمـوـثـقـةـ سـمـاعـةـ ، عـنـ الصـادـقـ عـلـيـهـ الـأـلـيـلـ ، سـأـلـتـهـ عـنـ الرـجـلـ يـوـجـدـ قـتـيـلـاـ فـيـ القرـيـةـ ، أوـ بـيـنـ قـرـيـتـيـنـ ؟ـ قـالـ عـلـيـلـ : يـقـاسـ مـاـبـيـنـهـماـ فـأـيـهـمـاـ كـانـتـ اـقـرـبـ ضـمـنـتـ .

وـمـثـلـهـماـ صـحـيـحـةـ مـحـمـدـ بـنـ قـيسـ ، سـمـعـتـ أـبـاـ جـعـفـرـ عـلـيـهـ الـأـلـيـلـ يـقـولـ : قـضـىـ أـمـيرـ الـمـؤـمـنـيـنـ عـلـيـهـ السـلـامـ فـىـ رـجـلـ قـتـلـ فـىـ قـرـيـةـ أـوـ قـرـيـبـاـ مـنـ قـرـيـةـ اـنـ يـغـرـمـ أـهـلـ تـلـكـ القرـيـةـ اـنـ لـمـ تـوـجـدـ بـيـنـهـ اـهـلـ تـلـكـ القرـيـةـ اـنـهـمـ مـاـقـتـلـوـهـ .ـ وـلـذـاـ كـانـ الـمـحـكـىـ عـنـ الشـيـخـ فـيـ التـهـذـيـبـيـنـ بـعـدـ نـقـلـ الـخـبـرـيـنـ اـشـتـرـاطـ الـاـتـهـامـ بـالـقـتـلـ وـالـامـتـنـاعـ عـنـ القـسـامـةـ ، فـاـذـاـ لـمـ يـكـوـنـواـ مـتـهـمـيـنـ ، اوـ أـجـابـوـاـ إـلـىـ القـسـامـةـ فـلـادـيـةـ عـلـيـهـمـ وـ تـؤـدـيـ الـدـيـةـ مـنـ بـيـتـ الـمـالـ .

وـعـنـ النـهـاـيـةـ وـالـمـرـاسـمـ وـابـنـ اـدـرـيـسـ وـالـمـخـلـفـ وـالـشـهـيدـ فـيـ حـوـاشـيـهـ اـشـتـرـاطـ الـاـتـهـامـ اوـ الـعـدـاـوـةـ ، وـقـدـ عـرـفـتـ اـنـ الـمـرـادـ بـالـاـتـهـامـ الـاـحـتمـالـ .

اماـشـرـطـ العـدـاـوـةـ ، فـكـانـهـ ذـكـرـ لـاظـهـرـ الـمـصـادـيقـ ، وـالـافـلـاخـصـوـصـيـةـ لـاـنـصـاـ وـفـتوـيـ وـلـعـلـهـ (رهـ)ـ أـخـذـهـ مـنـ قـصـةـ خـيـرـ ، وـحاـصـلـ الـمـسـتـفـادـ مـنـ النـصـوصـ اـنـهـ اـذـ كـانـ اـحـتمـالـ كـانـ مـحـلـ القـسـامـةـ ، فـاـنـ وـجـدـتـ القـسـامـةـ مـنـ اـحـدـيـ الطـرـفـيـنـ ، فـهـوـ وـالـاوـدـيـتـ مـنـ بـيـتـ

المال، وعلى هذا فإذا لم يكن احتمال فلاقسامه والديمة من بيت المال، وإن كان احتمال ولم يحلف أحد الطرفين فالدية من بيت المال، وإن كان احتمال حلف طرف القتيل لا طرف المتهם، لأنهم ليس لهم الحلف مادام يحلف طرف القتيل، ومن المحتمل أنه لدى حلف الطرفين يتساقطان وتكون الدية من بيت المال.

وبما ذكرناه يجمع بين مادل على أنه لاشيء مع ظهور النص في الاحتمال، وبين مادل على أنه يعطى الدية، وبين مادل على القسامه.

ففي صحيح ابن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في رجل وجد في قبيلة وعلى باب دار قوم فأدعى عليهم؟ قال : ليس عليهم شيء ولا يبطل دمه . ونحوه صحيح ابن سنان ، فإنه لابد من حملها على عدم القسامه ، مع الاحتمال ، ولا يبطل دمه يراد به أحده من بيت المال .

وخبر على بن الفضل ، عن أبي عبدالله عليه السلام : إذا وجد الرجل مقتولاً في قبيلة قوم حلفوا جميعاً مقاتلوا ولا يعلمون له قاتلاً ، فإن أبواً ان يحلفو غرموا الدية بينهم في أموالهم ، سواءً بين جميع القبيلة من الرجال المدركين ، فإنه لابد وإن يحمل على أن لم يحلف أولياء القتيل ، وكان الاحتمال قائماً ، فإن حلف أولياء القتيل سلم القاتل إليهم ، وإن لم يحلف الطرفان ، كانت الدية من بيت المال .

وعن محمد بن سهل ، عن بعض أشياخه ، عن أبي عبدالله عليه السلام : إن أمير المؤمنين عليه السلام ، سأله عن رجل كان جالساً مع قوم فمات ونفر معه ، أو رجل وجد في قبيله ، أو على دار قوم فأدعى عليهم إقال: ليس عليهم قود ، ولا يبطل دمه عليهم الدية ، فيحمل على ماله حلفوا قسامه .

وخبر فضيل بن عثمان الأعور ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيله ووسطه وصدره في قبيله ، والباقي في قبيلة؟ قال ديته على من وجد في قبيلته صدره وبدنه .

فإنه محمول على ما كان الاحتمال في تملك القبيلة ولم يحلفو قسامه ، وذلك لأن الغالب أن القتيل في مكان يؤخذ رأسه ورجله إلى مكان آخر ، لاعكس ، إلى

غير ذلك من الروايات؛ ولذا كان المحكم عن الشیخ، انه قال: لاتنافي بين الاخبار، لأن الدية انما تلزم أهل القرية و القبيلة الذين وجد القتيل فيهم اذا كانوا متهمين بقتله وامتنعوا من القساممة فاما اذ لم يكونوا متهمين بقتله او اجابوا الى القساممة فلا دية عليهم ، ويؤدى دية القتيل من بيت المال .  
أقول: وقد عرفت ان اللازم الاحتمال ، وان لم يكن كما قاله الشرائع وغيره من الظن ونحوه .

اما رواية ابي البختري ، عن جعفر بن محمد عليهما السلام : انه اتى على عليهما السلام بقتيل وجد بالکوفة مقطعاً ، فقال عليهما السلام : صلوا عليه ما قدرتم عليه منه ثم استحلفهم قساممة بالله ما قتلناه ، ولا علمنا له قاتلا وضمنهم الدية ، فلعل المراد ضمن لهم ، اي جعلها في بيت المال ، فان الفعل قد يتعدى بنفسه بعد حذف حرف الجر ، او ان الاستحلاف كان بدون ان يحلفو ، لأن الاستحلاف استفعال بمعنى الطلب ، او غير ذلك ، والازم رد علمه الى اهله ، ولعل الصدوق في المقفع أخذ فتواه من هذه الرواية ، حيث قال : فان ابى (المدعى) ان يقسم قبل للمدعى عليه أقسام ، فان أقسام خمسين يميناً انه ما قتل ، ولا يعلم قاتلا اغرم الدية ان وجد القتيل بين ظهرانيهما ، والافق عرف النص والفتوى بانهم ان أقسموا كانت الدية في بيت المال .  
وبما ذكرناه ظهر الوجه في رواية الدعائم ، عن الباقي عليهما السلام : كان على عليهما السلام اذا اتى بالقتيل حمله على الصقب ، قال أبو جعفر عليهما السلام يعني بالصقب أقرب القرابة اليه و اذا أتى به على بابها حمله على أهل القرية ، و اذا أتى به بين قريتين قاس بينهما ثم حمله على أقربهما ، فاذا وجد بفلاة من الارض ليس الى قرية واداه من بيت مال المسلمين ويقول الدم لا يطلي في الاسلام ، فان الازم حمله على الاحتمال وعدم القساممة وسيأتي بعض الكلام في فروع هذه .

مسألة : ١٥ ما تقدم هو حكم القتيل اذا وجد في الاماكن المذكورة في المسألة السابقة ، اما اذا وجد في زحام على قنطرة ، أو بشر ، أو جسر ، أو مصنوع ولم تكن جهة يتحتمل انها قتلته ثم القت به هناك فديته على بيت المال ، وكذا لو وجد

في جامع عظيم ، أو شارع كذلك ، أو فلالة ، أو ما شبهه بلا خلاف أجده في شيء من ذلك كما في الجوادر بل عن الغنية الأجمع عليه ويدل عليه نصوص مستفيضة ، بالإضافة إلى أنه لو لم يتحمل أن قاتله أحد ، فالامر دائري بين أن يطيل دمه ، أو يؤخذ من بيت المال والنصل والأجماع المدعى والفتوى على أنه لا يطيل دمه ، لكن هذا إذا لم يمكن استخراج القاتل بطائف الحيل ، والواجب الفحص .

فقد روى الدعائيم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، أنه رخص في تقرير المتهم بالقتل والتلطف في استخراج ذلك منه ، وقال عليه السلام : لا يجوز على رجل قود ولا حد باقرار بتخويف ولا حبس ولا ضرب ولا قيد . ورواه الجعفريات أيضاً .

وكيف كان ، فيدل على اصل الحكم مارواه عبد الملك ، عن أبي عبدالله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قال : من مات في زحام الناس يوم الجمعة ، أو يوم عرفة أو على جسر لا يعلمون من قتله فديته من بيت المال .

وخبرى ابن سنان وبكير ، عنه عليه السلام أيضاً قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل وجد مقتولاً لا يدرى من قتله ، قال عليه السلام : إن كان عرف له أولياء يطلبون ديته أعطاوا ديتها من بيت مال المسلمين .

وخبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ازدحم الناس يوم الجمعة في أمرة على عليه السلام بالكوفة فقتلوا رجلاً فؤدي ديته إلى أهله من بيت مال المسلمين وخبر السكونى ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام ، قال على عليه السلام من مات في زحام يوم الجمعة أو عيد أو عرفة : أو على بشر ، أو على جسر ، لا يعلمون من قتله فديته على بيت المال .

وخبر أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام : إن وجد قتيلاً بارض فلانة أديت ديتها من بيت المال ، فإن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول : لا يطيل دم امرء مسلم وخبر سوار ، عن الحسن عليه السلام : إن علياً عليه السلام : لما هزم طلحة والزبير ، أقبل الناس ينهزمون ، فمروا بأمرأة حامل على ظهر الطريق ففزعوا منها وطرحوا ما في بطنهما فاضطراب حتى مات وماتت امه من بعده فمر بها على عليه السلام

وأصحابه وهي مطروحة ولده على الطريق، فسألهم عن أمرها قالوا له : إنها كانت حاملة فزعت حين رأت القتال والهزيمة قال : فسألهم أيهم مات قبل صاحبه ؟ قالوا إن ابنها مات قبلها ، قال فدعى عليه السلام بزوجها أب الغلام الميت فورثه من ابنه ثلث الديه ، وورث امه ثلث الديه ثم ورث الزوج من امرأته الميية نصف ثلث الديه الذي ورثه من ابنها الميت ، وورث قرابة الميت الباقى ، قال : ثم ورث الزوج من دية المرأة الميية نصف الديه وهو ألفان وخمسمائة درهم ، وورث قرابة الميت نصف الديه وهو ألفان وخمسمائة درهم ، وذلك انه لم يكن لها ولد غير الذي رمت به حين فزعت ، قال : وادي ذلك كله من بيت مال البصرة .

أقول : حيث ان الولد مات أولاً فارثه بين أبويه فقط للأب الثلاثين ، ولسلام الثالث ، ولم يكن للجنيين اخوة حتى ترد الام من الثالث الى السادس ، وهذا الارث انما حصله الجنين من الديه التي اعطتها الامام عليه السلام من بيت المال .

وعلى هذا ، فقد صار للام بالإضافة الى ما تملك هي ثلث الديه من عشرة آلاف درهم ( $\frac{1}{3} ٣٣٣$ ) درهم ، ثم لما ماتت الام كان لزوجها نصف الديه ، حيث ان الزوج يرث نصف ما تملكه الزوجة اذا لم يكن للزوجة ولد ، والنصف الباقى من ثلث الديه لقرابة المرأة الميية في آية مرتبة كانت تلك القرابة .

ثم ان المرأة لما ماتت فديتها خمسة آلاف درهم نصف دية الرجل والزوج يرث من الزوجة غير ذات الولد النصف ، اي ألفان وخمسمائة درهم ، وأعطي الامام النصف الثاني لقرابة المرأة .

وعلى هذا ، فالامام دفع من بيت المال خمسة عشر ألف درهم ، حصل الزوج منه ثلثي دية المرأة ( $\frac{2}{3} ٦٦٦$ ) ونصف ثلث الديه الذي ورثه من ابنها الميت

وهو ( $\frac{2}{3} ١٦٦$ ) ونصف دية المرأة (٢٥٠٠) والمجموع «  $\frac{1}{3} ١٠٨٣$  » كما هو

واضح ، واعطى الامام الباقى لقرباء المرأة الميية ، وهو ( $\frac{2}{3} ٤١٦$ )

ثم انه يعلم مما تقدم ان ما في رواية السكونى من قوله عليه السلام : ليس في

الهایشات عقل ولاقصاص ، والهایشات الفزعه تقع بالليل والنهار فيشح الرجل فيها أو يقع فلايدرى من قتله وشجه ، فالمراد عدم قتل انسان وقصاصه فى الهایشة ، اذا يعلم القاتل والجراح ، وانه لادية على انسان ، وليس فيما لكون الديه من بيت المال ، ويؤىده ان الكافى ذكر متصل بالخبر المزبور ، وقال أبو عبد الله عليه السلام في حديث آخر رفع الى امير المؤمنين عليه السلام فوداه . من بيت المال

ومما تقدم يعلم ، انه لو علمنا بقاتله في الزحام ، كان عليه الديه أو القصاص ، كما انه لو حصر بين افراد كان الحكم قاعدة العدل كما اذا علمنا انه قتله زيد او عمرو ، لكن اذا علمنا ان الزحام سبب سقوط هؤلاء على هؤلاء ، او ضغط هؤلاء على هؤلاء حتى ماتوا خنقاً او نزوا ، او سقطوا من شاهق ، او سقطوا شاهق عليهم ، او وقوعهم في الماء ، او في النار او ما أشبه ، فالظاهر عدم الديه على المسببين ، لانه لم يكن باختيارهم ، و الا دلة منصرفة عن مثلهم ، كما ان دلة الزحام و الهایشة و نحوها شاملة للمقتولين ، كما ان الصفوف البعيدة الضاغطة ليس عليهم شيء ايضا و اخبار الزبية لا تشمل المقام ، كما هو واضح .

**مسألة ١٦ - اعطاء الديه من بيت المال واجب، وهل يعطى من الصدقات؟**

أو من الخليط؟ الظاهر الثاني ، نعم يشكل اعطائهما من الزكاة للسادة ، أو من حق السادة لغيرهم اللهم الا ان يقال يصح من الزكاة للسادة ، لانه سهم سبيل الله ، ومن حق السادة لغير السادة ، لان الامام الزائد له والمعوز عليه ، وكلاهما غير بعيد كماذ كرنا قريباً من ذلك في كتابي (الخمس) و (الزكاة) من الفقه ، والظاهر ان الديه من بيت المال لا فرق فيها بين كون المقتول مسلماً أو كافراً قتله المسلمين أو الكفار ، وكذلك الحكم في القسامه لاطلاق الادلة ، وما في بعض الروايات من لفظ : المسلم من باب الغلبة ، فالاطلاقات محكمة .

نعم ليس هذا حكم الكافر المحارب ولا المسلم في ساحة الجهاد ، لان قتله هناك سواء كان بالسيف أو بالزحام أو بما أشبه ، فانما هو في سبيل الله ، وليس له هذا الحكم ، ولا يخفى ان الزحام الذي لاشيء عليه في القتل انما هو اذا لم يكن عن

عمد ، لاجل قتل انسان أو افراد ، فإذا اتفق ألف انسان مثلاً للركض قاصدين قتل انسان بهذه الشكل حتى يبرئون انفسهم ويدعون انه اتفق القتل كان عليهم القصاص والديمة كل في مورده حسب ما ذكرنا في قتل الجماعة لواحد ، ولا يبعد ان يكون ثمن المخلفات في مسألة الزحام على بيت المال ، فلو ازدحم الناس فمات حيوان ملك شخص ، أو خرق ثياب افراد ، أو شب المحريق ، أو هدم مكان ، أو كسرت أواني ، أو ما يشبه ذلك ، كان كل ذلك على بيت المال للمناطق ، ولأنه المعد لمصالح المسلمين وهذا من تملك ، ولو كان الزحام أو جب الصاق زيد بعمره مثلاً ، فمات عمرو من الضغط ، وقد كان بامكان زيد ان لا يتضخّط عليه عمداً ، كان عليه القود ، لخروج هذا من اطلاقات الادلة ، كما انه لو تمكّن المقتول من الفرار فلم يفتر تكاسلاً - في مورد الزحام - كان هدرأً ، وقد تقدم مثل هذه المسألة في باب من ألقى انساناً في بحر ، أو نار ، أو مسبعة ، ولو لم يعلم ان الميت في الزحام ، هل مات حتفاً ، أو بالضغط ونحوه ، عمل بالظاهر من انه مات بالزحام ، الا اذا كانت قرائن قطعية تدل على خلاف ذلك .

ولافرق بين ان يموت حال الزحام ، أو بعد أيام من أثر الزحام ، لاطلاق الادلة ومناطها ، ولو علم المقتول بأن هذا الزحام يقتله لمرض قلبه ، أو ضيق نفسه ، أو مأشبه ، ومع ذلك دخله كان هدرأً ، لأنها كالمتكاسل الذي أوقعوه في النار ، وان علم بأن كل مرة يموت اناس في هذا الرخام وأقدم ، لم يكن هدرأً ، لأنه ليس من تعمد في قتل نفسه .

ثم انه ان وهب الولي الديمة لم يجب شيء لاعلى بيت المال ولاعلى ولی القاتل من مال القاتل ولاعلى العاقلة في مسألة الزحام وقتيل القرية وما يشبه ، لأنها حقه . فإذا أسقطه سقط .

مسألة : ١٧ قد عرفت ان ميزان القسامه الاحتمال ، فلو احتمل ولی القتيل انه قتله زيد كان له اقامة الدعوى عليه ، فان وجد خمسين قسماً في جانبه ثبت القتل عليه ،

والافان وجد خمسون حلفا في جانب المتهم برى والأودى من بيت المال ومنه يعلم الاشكال في كلام الشرائع، حيث قال: لا يثبت اللوث بشهادة الصبي ولا الفاسق ولا الكافر ، ولو كان مأمونا في نحلته اذيرد عليه أولا : انه لما ذا لا يشمل مثل ذلك الادلة ، خصوصاً اذا كانواوا ثقاة ، وتعليلهم لذلك بعدم اعتبار اخبارهم شرعاً فيه انه لا دليل على ازوم كون الاحتمال مستندا الى اخبار الثقة ، بل الاطلاق يمنعه، ومنه يعلم ، الاشكال في كلام كشف اللثام ، حيث زاد المرأة على الثلاثة المذكورة في الشرائع وثانياً : ما ذكره الجواهر من انه لو قيل بشيوه مع افادتهم الظن كان حسناً ، لأن مناطه الظن وهو قد يحصل بذلك

أقول : خصوصاً وهؤلاء قد تتحف بكلامهم القرائن الموجبة حتى لللوث ، للمشهور الذين اعتبروا اللوث ، فهل يمكن ان يقال ان الولد غير البالغ اذارأى ان زيداً قتل أباه و جاء وشهد بذلك لم يحصل اللوث ، وكذا في الفاسق من جهة انه يشرب الخمر ، او يستغيب ، لكنه لا يكذب وهو ثقة من هذه الجهة ، وكذا في الكافر والمرأة ، وللمستشكك على الشرائع ان يتسائل انه ما هو الفرق بين الواحد من هؤلاء وبين جماعة منهم حيث قال : نعم لو اخبر جماعة من الفساق ، أو النساء مع ارتفاع المواتات ، أو مع ظن ارتفاعها كان لوثاً ، بأنه ان كان المعيار الظن فهو حاصل في الاول ، و ان كان أكثر من ذلك فهو غير حاصل في الثاني ايضاً ، وأشكال منه قول الشرائع ، ولو كان الجماعة صبياناً أو كفاراً ، لم يثبت مالم يبلغوا حد التواتر فانه من اين هذه التفاصيل ، مع وضوح اطلاق النص .

ولالفظ لللوث في الروايات، حتى انه لو كان لفظ هناك كان يشمل كل ذلك، هذا بالإضافة الى مأشكله الجواهر بأنه لو بلغ حد التواتر - كما قاله المحقق - يجب ثبوت القتل لاللوث، كما ان اعتذار كشف اللثام بأنه أراد الشياع من التواتر بالإضافة الى انه خلاف الظاهر، لا يرفع اشكال ثبوت اللوث بأقل من الشياع ايضاً، فلا حاجة الى الشياع، ولا فرق في القسامه كون الاتهام مفترضاً بالشك ام لا؟ فلو وجد

بالقرب من القتيل ذوسلاح ملطخ بالدم مع سبع من شأنه قتل الانسان صح الاتهام، لاطلاق أدلة القسامه ، فهو مثل ما اذا عرف الولي ان من قتله، اما زيد أو عمرو فاقام عليهمما الدعوى فان وجد خمسين حلفا على انه قتله المتهم لا السبعة او قتله زيد، لاعمره أو عمره لا زيد ثبت القتل ، والا كان على المتهم ان يحلف هو وأوليائه انه لم يقتله، وعلى هذا يرد الاشكال على ما أفتاه الشرائع من اشتراطه في اللوث خلو صه عن الشك ، ففي ذى السلاح والسبعين لا لوث ، كما انه يرد الاشكال على الشيخ في انه لو قال الشاهد. قتله أحد هذين كان لوثا ، ولو قال : ان فلا نأقتل أحد هذين القتيلين لم يكن لوثا ، اذا طلاق أدلة القسامه يشملهما ، وفي المسالك عمل كلام الشيخ بقوله : لان ذلك لا يقع في القلب صدق ولأحدهما اذا ادعى القتل عليه بالتعيين ، هكذا ذكره الشيخ فارقاً بما ذكر والمصنف تردد في الفرق وتتردد يحتمل اراده تساوى الامرين في اثبات اللوث وعدمه ، والظاهر هو الثاني لاشتراكهما في الابهام المانع من حصول الظن بالمعين وبهذه اصرح العلامة وغيره من نقلة المسألة ، ثم استظهر المسالك الفرق ، وان قول الشاهدانه قتل أحد هذين لوث ، بخلاف قوله احد هذين قتل فلا نأ - انتهى .

أقول الظاهر ان كليهما يوجب القسامه لما عرفت من اطلاق أدلةها ، وتعليق الشيخ لا يقاوم الاطلاق ، وقول الولي أحد هذين قتل ، لا وجيه لعدم القسامه فيه الاعليل المسالك بانه لا يحصل الظن بأحدهما على الخصوص ، وفيه : انه لاحاجة الى ذلك، بل يضاف الى اطلاق أدلة القسامه الشاملة لهذه الصورة ما ذكره العجو اهر من ان ظاهر خبر عبدالله بن سهل التي هي الاصل في مشروعية القسامه ، بل ومادل على ثبوت اللوث في القرية والقرىتين ونحو ذلك مما لوث على القدر المشترك دون المعين الاكتفاء بالقسامه في أمثال تلك الموارد .. انتهى .

ثم انه اذا حلفت القسامه انه قتل أحد هذين قتل بأحدهما المجهول ، كما اذا قام الشاهدان بذلك ، و اذا حلفت القسامه بـأن أحد هذين قتل هـذا القتيل ولم يمكن تعين ، كان اللازم على كل منهما نصف الديمة ، كما تقدم

في بعض المسائل السابقة ، لقاعدة العدل والانصاف ، ولو حلفت القسامه على ان أحدهذين قتل احد هذين اعطى كل واحد منهما نصف الديه واحد كل واحد من الوليين نصف الديه :

ثم انه لا يشترط في اللوث وجود أثر القتل ، كما افتى به غير واحد ، بل في الجواهر لا أجد فيه خلافاً بيئتنا الامن ابي على ، وذلك لاطلاق الادلة ، بل هو ظاهر ما رواه محمد بن مسلم ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال في رجل كان جـالسا مع قوم فمات وهو معهم ، اورجل وجد في قبيلة اوعلی باب دار قوم فادعى عليهم؟ قال : ليس عليهم شيء ولا يبطل دمه . بعد ما تقدم من تقييد ذلك بعدم القسامه ، فان ظاهر مات ، عدم وجود أثر القتل .

ثم انه لا يشترط في القسامه حضور المدعى عليه ، لاطلاق الادلة ، واحتمن في التحرير الاشتراط ، لكنه حال عن الدليل الامامي توهם من احتمال لزوم حضوره لعله يدافع عن نفسه ، وفيه انه اذا حضر واقام الدليل على انه لم يكن القائل بطل حكم القسامه ، لان القسامه تتوقف على حضوره ، فحال المقام حال سائر موارد الدعوى من حجية الشهود ، ولا حاجة في القسامه الى الرؤية ، بل يكفى العلم في الحلف ، لاطلاق الادلة ومفهوم رواية ابن سنان المتقدمة في قصة قتيل قليب اليهود ، قال عليه السلام : فالحلقو انتم ، قالوا : كيف نحلف على مالم نعلم ولم نشهد . فان ظاهره انهم لو علموا صحيحة لهم .

ومنه يظهر ان قول الانصار في خبر ابي بصير وغيره كيف نقسم على مالم نر ، يراد به الاعم من الرؤية البصرية والقلبية .

ثم انه قد ظهر مما تقدم ، انه لو ادعى الولي ان واحداً من أهل الدار قتله فيما لو وجد مقتولاً فيها كان له ان يقيم القسامه فيكون الحق معه والافعل عليهم القسامه فإذا حلفوا ودى من بيت المال ، وقد سبق ان رواية ابن مسلم محمول على عدم القسامه من الجانبيين بدليل جعل ديته على بيت المال ، حيث قال عليه السلام: ولا يبطل

مسألة - ١٨ - في كمية القساممة ، وهى فى قتل العمد خمسون يميناً ، بلا إشكال ولا خلاف ، بل عليه الاجماع والنصوص عليه متوترة ، وخالف فى ذلك ابن حمزه على المحكى عنه فقال : إنها خمسة وعشرون فى العمد اذا كان هناك شاهدو واحد ولعله جعل المخمسين مقام الشاهدين ، لكنه اعتبارى لم يدل عليه دليل ، ولذا رماه الجواهر بالندرة .

ففى رواية زرار قال : لهم رسول الله ﷺ وسلم فليقسم خمسون رجلا منكم على رجل فادفعه اليكم .

وفى رواية ابى بصير ، فقال ﷺ وسلم : ليقسم منكم خمسون رجلا على انهم قتلوا .

وفى مکان آخر منها : فعلى المدعى ان يجيء بخمسين يحلفون ان فلا نقتل فلاناً .

وفى موضع ثالث منها : فان على الذين ادعى عليهم ان يحلف منهم خمسون وفي رواية ابن سنان : فى القساممة خمسون رجلا فى العمد ، وفي الخطأ خمسة وعشرون رجلا .

وفى رواية ابى عمرو : والقساممة جعل فى النفس على العمد خمسين رجلا وجعل فى النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلا .

وفى رواية الدعائيم ، قال ﷺ وسلم : فاقسموا قساممة خمسين رجلا . وفي الرضوى : فقسماه ، وهى خمسون رجلا . وفي اصل ظريف والقساممة فى النفس جعل على خمسين رجلا ، الى غيرها من الروايات .

ثم انه لا ينبغي الاشكال ، كما لا خلاف فى عدم الفرق بين الوارث للقصاص والدية وغير الوارث ، وانه لا حاجة الى الاكثر من خمسين ، وعن الروضة وكشف اللشام ، وان زادوا احلف منهم عدد القساممة ، فما عن الشهيد من انه لو كانوا اكثرا من خمسين حلف كل واحد يمينا ، لم يظهر وجده ، بل فى الجواهر : انه مناف لظاهر النص والفتوى .

ثم انه لا يبعد وجوب المحلف على من علم من الطرفين ، لانه بمنزلة الشهادة التي يجب اظهارها ، فالوجوب عيني اذا كان منحصراً وكفائي اذا قام به من فيه الكفاية ، وان نقص المدعى ، أو المشكك والبادرون لليمين معه عن الخمسين كررت اليمان حتى يكملوا القساممة ، بلا خلاف ولاشكال ، بل عن ظاهر الخلاف والغنية الاجماع عليه ، وأرسله غير واحد ارسال المسلمات ، ويدل عليه روایة مساعدة المتقدمة حلف المتهمين بالقتل خمسين يميناً بالله ما قتلناه ولاعلمنا له قاتلا .

ورواية ابى عمرو المروية ، عن ابى عبدالله ، فيما افتى به أمير المؤمنين عليهما النسبه الى النفس والاعضاء؟ قال عليهما النسبه: فان لم يكن للمصاب من يحلف معه ضوء فعليه اليمان ، ثم ذكر عليهما انه يحلف مرتين ، وثلاث مرات ، وأربع مرات ، وخمس مرات وست مرات ، ووحدة السياق تقتضى وحدة الحكم كما لا يخفى على من راجع الروایة .

وفي الرضوى عليه السلام : فان لم يوجد حلف المتهم خمسين يميناً انه مقاتل ، ولاعلم له قاتلا ، فان حلف فلاشى عليه .

وفي أصل ظريف الذى رواه المستدرك انه افتى على عليه السلام الى ان ذكر مثل رواية ابى عمر والمتقدمة ، وفي المقنقع للصدقى الذى هو متون الروایات - على ما ذكروا - وان ادعى رجل على رجل قاتلا ، وليس له بينة فعليه ان يقسم خمسين يميناً بالله ، فاذا أقسم رفع اليه صاحبه فقتله ، فان ابى ان يقسم قبل للمدعى عليه اقسم ، فأن أقسام خمسين يميناً انه ما قتل ، ولا يعلم قاتلا اغرم الديمة ان وجد القتيل بين ظهرانיהם ، والظاهرون مراده غرامة الديمة من قبله ، ولو من بيت المال : وكيف كان ، فلابنېغى الاشكال فى الحكم بعد النص والاجماع .

ومنه يعلم ، انهم لو كانوا أقل من خمسين وزع اليمان عليهم ، وقد اختلفوا في انه هل توزع عليهم بالسوية ، او حسب حصصهم ، كما سيأتي الكلام فيه ، وان كان الظاهر التوزيع عليهم مطلقاً فيجوز ان يحلف الاوثر ثلاثة وغير الوارث خمسة مثلاً ، لاطلاق الادلة ، واذا كانوا تسعة وأربعين رجلاً مثلاً ، ففي اليمين الباقية يخier

أيهم يحلف، كما هو ظاهر بعضهم ونص عليه آخرون ، لكن عن الشهيد القرعة في ان أيهم يحلف، ولعله استند الى ان القرعة لكل أمر مشكل، لكن لا دليل على لزوم ذلك ، ولذا قال الجواهر: لاشعار في شيء من النصوص بالقرعة ، وإنما هو حق لهم مختارون فيه حتى ان لهم جميعاً الامتناع منه فلاشكال حينئذ كي يكون محل للقرعة .

أقول: في اختيارهم الامتناع الاشكال المتقدم، لأن فيه اظهار الحق كالشهادة وظاهر الادلة لزوم ذلك عليهم فتأمل .

وكيف كان، فإذا لم يكن للمدعى قوم، أو غير قوم من المطلعين ، اذ لا يشترط في القساممة ان يكونوا قوماً، أو كان ولكنهم لم يحلفوا عصياناً -- ان قلنا بالوجوب عليهم -- أو لأن لهم عدم الحلف كما ذكره الجواهر، حلف المدعى خمسين يميناً ، كما ذكره غير واحد، بل في الرياض نفي الخلاف فيه، فإن لم يحلفوا ولم يحلف، وكان للمدعى عليه قوم أو نحوه يحلفون خمسين، فإن لم يحلفوا عصياناً أو اختياراً حلف هو خمسين يميناً، كما هو ظاهرهم، بل عن الغنية الاجتماع عليه .

هذا و لكن لا يبعد ان يقييد كفاية الخمسين من المدعى بما اذا لم يكن فاسقاً يعرف من حالة عدم المبالغة باليمين ، فإنه يشكل هدر دم انسان بيمين لا يطمئن اليها من جهة المحالف ، وكذا اذا كان المحالفون معه لا يطمئن اليهم ، لاحتمال توطيتهم .

ويؤيده بالإضافة الى انصراف الادلة عن مثل ذلك الرضوى عليه السلام :  
فإن لم يوجد شاهدين عدلين فقسماطه، وهي خمسون رجلاً من خيارهم يشهدون بالقتل -  
المحدث، حيث اشتراط ان يكونوا من خيارهم ظاهر في غير مثل احتمال توطيتهم،  
وعلى هذا، فإن كان الخمسون يميناً أو رجلاً أو ما شبهه كالأيمان الموزعة على أقل  
من خمسين مورد الاتهام وصلت التوبة الى المدعى عليه ، فإن كان فيه شك ايضاً  
كان مثل ما إذا لم يكن علم ولا بينة ولا قساممة، حيث تكون الديمة من بيت المال فتأمل .  
وكيف كان، فإن وجد خمسون حلفاً من المدعى مع الاطمئنان به، أو من من

يحلف معه سلم المدعى عليه اليهم في العمد واغرم عاقلة المدعى عليه في الخطأ ، والاحلف المدعى عليه خمسين هو ومن يحلف معه وكانت الديمة من بيت المال، وان لم يحلفو ، ففي العمد يسلم المدعى عليه الى المدعى ، وفي الخطأ اغرموا الديمة ، واذا كانوا أقل من الخمسين وزعت اليمان عليهم ، سواء في المدعى ، او في المدعى عليه ، كل ذلك بلا خلاف كما في الجوادر ، وعن الغنية الاجماع عليه ، وقد عرفت ان النصوص ايضاً يدل على كل حكم من هذه الاحكام بحيث ان من جمعها يستفاد هذا التفصيل ، وما في بعض نصوص قصة عبد الله بن سهل من تقديم حلف المدعى عليه اولاً ، ثم حلف المدعى ، فالظاهر انه من باب ذكر الاحكام من غير قصد الترتيب ، والافالنصوص الاخر والفتاوی ، بل الاجماع بقسميه - كما في الجوادر - دليل على تقديم حلف المدعى .

مسألة ١٩ - كون الحلف خمسين انما هو في العمد ، وفيما اذا لم يكن دون الخمسين رجلاً يوجب قولهم التواتر الموجب للعلم ، اما اذا كان دون ذلك أوجب التواتر ، كفى الاقل للعلم الذي قد عرفت غير مررة كفايته للحاكم في اجراء الحكم ، وقد ذكره غير واحد ، كما انه اذا لم يكن الدعوى قتل العمد ، اما بالجهل في كونه خطاءاً ، أو عمداً ، أو يعلم المدعى انه خطأ أو شبه عمداً ، فقد احتملوا فيه على قولهين :

الاول : تساويه مع العمد في الاحتياج الى خمسين يميناً ، كما عن المفيد والدليمي والحلبي والعلامة ولده والشهيدين في بعض كتبهم وغيرهم ، بل عن الروضة نسبة الى المشهور ، بل عن السراائر الاجماع عليه .

أقول : وكلا الشهرة والاجماع محل نظر ، بل منع ، ولذا قال الجوادر : وان كنا لم نتحققها ، ودليل هؤلاء هو بعض الاطلاقات الواردة في القسامية ، حيث لم يفصل بين العمد وغيره ، وان الانصارى الذى قتل لم يقل الانصاران اليهود قتلواه عمداً ، ومع ذلك الرسول عليه السلام طلب منهم حلف خمسين ، وفي كلا الامرین نظر ، اذ الاطلاقات مقيدة بالنصوص المفصلة وظاهر قصة الانصارى انهم اتهموا اليهود

الثانى : ان فى غير العمد يحتاج الا ثبات الى خمسة وعشرين اختاره الشيخ والقاضى والصهرى وأبو حمزة والعلامة والشهيدان فى بعض كتبهم والمحقق والمقداد وغيرهم ، بل اعترف العلامة بانه المشهور ، وهو ظاهر عبارة الشرائع ، حيث انه بعد ان ذكر التفصيل قال : ومن الاصحاب من سوى بينهما حيث ان ظاهره ان الشهرة فى جانب التفصيل ، بل عن الغيبة نسبة الى رواية الاصحاب مشعرأ بالاجماع عليه ، وعن الشيخ ادعاء الاجماع صريحاً ، ويدل على التفصيل جملة من الروايات التى فيها الصحيح وغيره .

ك الصحيح ابن سنان قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : فى القسامه خمسون رجلا فى العمد ، وفي الخطأ خمسة وعشرون رجلا وعليهم ان يحلفوا بالله .

وعن محمد بن عيسى ويونس جميعاً ، عن الرضا عليه السلام مثله .  
وفى رواية أبي عمر المتطلب ، عن الصادق عليه السلام ، حيث عرض عليه ما افتى به أمير المؤمنين عليه السلام فى الديات قال : و القسامه جعل فى النفس على العمد خمسين رجلا وجعل فى النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلا . وفي اصل ظريف الذى رواه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام مثله .

وفي المدعائين ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، انه قال : القسامه فى النفس على العمد خمسون رجلا ، وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلا .

وفي الرضوى عليه السلام : فجعل للنفس على العمد من القسامه خمسون رجلا وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلا .

ثم انه حيث ان الخطأ جعل فى هذه الروايات مقابل العمد يستفاد منه الاعم من شبه العمد ايضاً ، كما افتى به المشهور .

ثم انه لا خصوصية للورثة ولا لاقرباء ولا لقوم ، بل يحلف فى كل جانب من المدعى والمدعى عليه ، حسب علمه بالواقع ، وذلك لاطلاق الادلة ، وما فى بعض العبارات من القوم هو من باب المثال ، والمحلف لا يلزم ان يكون بالتساوى ولا بالتفاوت فيما

كان المحالف أقل من المخمسين ، ومن الخمسة والعشرين ، فإذا كانوا عشرين مثلاً يصح أن يحلف أحدهم ثلاثة والآخر ثنين مثلاً للطلاق أيضاً ، فقول الشرائع إن التقسيم بالسوية لدليل عليه ، كما أن التفاوت في الوراث لا يوجب التفاوت في الإيمان ، فإذا كان هناك من يرث ضعف الآخر ليس عليه ضعف إيمان الآخر للطلاق خلافاً للمحكمي عن المبسوط ، وأحتمله الفاضل في القواعد من تقسيم الإيمان بينهم على حسب المخصوص ، وأنه لا نزاع يحلفون خلافة عن القتيل فيحلف كل بقدر خلافته ، ولذا نرى الإيمان تتفاوت بحسب نقص ديات الجراحات والاعضاء عن دية النفس ، وفيه : أنه لا دليل على كونها خلافة عن القتيل فاطلاقات الأدلة محكمة بل في الجوادر يمكن دعوى القطع من التأمل في النصوص بخلافه .

ثم إن المدعى أيضاً من جملة المحالفين ، لطلاق النص ، فإن قول الرسول ﷺ . ليقسم منكم خمسون رجلاً . يشمل المدعى أيضاً ، ولا يشترط أن يكون المدعى وارثاً ولا فريباً ، فإذا وجد قتيل ولم يكن له أحد هما صاحب أن يقوم بذلك بعض المؤمنين من باب الحسبة .

نعم ، إن كان له وارث عفى وترك القصة لم يكن لغيره القيام بذلك ، واشترط أن يكون المحالف ذكرأً هو الذي قال به بعض ، لقول الصادق عليه السلام في رواية علی بن الفضيل إذا وجد رجل مقتول في قبيلة قوم حلفوا جميعاً ما قتلوا ، ولا يعلمون له قاتلاً ، فإن أبواً أن يحلفوا أغمروا الديمة فيما بينهم في أمواهم ، سواء بين جميع القبيلة من الرجال المدركين ، إذا كان قوله عليه السلام ، من الرجال راجعاً إلى الجملتين ولو رود قوله عليه السلام خمسين رجلاً ، وهذا هو الذي اختاره الجوادر ، لكن الظاهر من آخرين نصاً أو اطلاقاً كون المرأة أيضاً تحلف ، إذ رواية ابن الفضيل لدلالة فيها ، حيث أن القيد المتعقب للجمل ظاهرة رجوعه إلى الأخير ، إلا أن تقوم証據ية قطعية ، وليس في المقام ، وما في الرواية من لفظ : خمسين رجلاً لادلة فيه على المخصوصية ، فهو من قبيل كون الرجل هو المقتول حيث لخصوصية ، لأن يكون المقتول رجلاً ، مع أنه هو مورد روایات قتل اليهود للأنصار فانه صرحاً بل لفظ الرجل

في بعض الروايات الآخر .

مثل صحيحة زرارة ، عن الصادق عليه السلام في حديث : كيما اذا اراد الفاسق ان يقتل رجلاً او يغتال رجلاً - الحديث .

ويؤيد هذه حلف المرأة لنفسها في باب الجراحات ، مع وحدة السياق في النفس والجراحة ، وعلى هذا فالظاهر عدم الفرق في الحالف بين الرجل والمرأة ، كما لا فرق في القتيل بينهما .

نعم ، الظاهر اشتراط البلوغ في الحالف كاشتراط العقل قطعاً ، لأن عمد الصبي خطأ .

اما المقتول فلا يشترط ان يكون بالغاً ولا عاقلاً ، بل بالخلاف ولاشكال ، ولا فرق في الاحتياج الى الخمسين بين كون المقتول رجلاً او امراً ، فاحتمال ان في المرأة النصف لكون ديتها نصف دية الرجل لا وجه له بل لازمه ان في خطاء قتل المرأة اثنتي عشرة ونصف ثم انه اذا كان في الحالفين من طرف المدعى ، أو طرف المنكر اثنان عدول لم يحتاج الى القسامه كما اصرح به الجواهر ، لثبت القتل بالبينة ، فثبتت البرائه بها بالمناظر أو بالادلة .

مسألة - ٢٠ - لو كان المدعى عليه القتل اكثر من واحد ، فهل المدعى والباذلون معه يحلفون خمسين ايماناً بصيغة التثنية ، مثل قول : والله انهم قتلواه لكل واحد يمين ، وكذلك في الثالثة وأكثر يحلفون بصيغة الجمع : والله انهم قتلواه أوماء وخمسين ايماناً؟ احتمالان ، وان كان الظاهر كفاية التثنية والجمع ، وكذلك العكس بأن كان المدعى عليه واحداً متهمماً بقتل اثنين ، أو ثلاثة فيحلفون : والله انه قتلهمما أو قتلهم ، أو والله انه قتل زيداً ، وخمسين اخرى: والله انه قتل عمروأ ، وذلك لشمول اطلاق الادلة لكلا الامرین ، فلا خصوصية لاحدهما ، واما لو كان المدعى لم يحلف وكان المتهم واحداً في قتل اثنين ، فالظاهر كفاية ان يحلف هو والباذلون له خمسين حلفاً لنفي قتلهم ، فيحلف كل واحد : والله انه لم يقتلهمما ، أو خمسين لنفي قتلهم زيداً وخمسين لنفي قتلهم عمروأ ، وذلك لاطلاق الادلة ايضاً .

نعم قد اختلفوا في انه لو كان المتهم اثنين في قتل واحد ، فهل على كل واحد من المتهمين خمسون يميناً ، فالإيمان مأة وهذا هو الذي اختاره المبسوط ومن تأخر عنه والمحقق وغيرهم ، واستدلوا بذلك بان كل واحد منهم توجه عليه دعوى بانفراده لانه منكر يلزم باليمين والفرض ان هنا خمسين ، كما اذا اتهم زيد عمرو وبكرا بالسرقة ، حيث ان كل منكر يحلف ولا يكفى حلف أحد هما ، خلافاً للمصحكي عن الشيخ في الخلاف فاكتفى بالخمسين منهم اجمع مدعياً عليه الاجماع ، لكن في الجواهر نفى صحة اجماع الشيخ ، واستدل للشيخ بأن في جملة من الروايات ، مما ظاهره كفاية خمسين يميناً فيما اذا ادعى الرجل على القوم انهم قتلواه ، ولعل هذا هو الأقرب ، فإذا كان الخمسون غير المتهمين حلفوا : والله ما قتلاه ، وان كانوا في الحالفين يحلف كل واحد منهمما : والله ما قتلنا ، وذلك لشمول اطلاق الادلة له فيصبح ان يحلف لكل واحد خمسون ، كما يصبح ان يحلف الخمسون لنفي قتل كل هما .

نعم ، اذا كان كل بعض من الحالفين يعلم عدم قتل أحدهما يلزم تكميل العدد مثلاً أربعون منهم يعلمون عدم قتلهمـا ، وعشرون يعلمون عدم قتل زيد كان بحاجة الى عشرة اخرى يحلفون بعدم قتل عمرو ، وذلك لأن يكمل الخمسون لنفي الاتهام عن كل واحد .

ثم الظاهر انه لاحاجة الى يمين المدعي أو المدعى عليه ، فإذا امتنع أحد هما عن اليمين ، لكن كان عنده من يحلف خمسين يميناً كفى لاطلاق الادلة .

نعم ، يشكل انه لو كان عنده انسان واحد ، أو انسانان أو ما اشبهه ، ولم يحلف هو اصلاً ، وإنما جعل كل الإيمان على ذلك الشاهد له ، وذلك لأن مصدر يقتسم الحلف الصريح في الموضوع هو في ديات الأعضاء ، وقد صرحت المصادر بأنه يحلف الإيمان المتعددة فلا يمكن جعل الإيمان المتعددة على غير صاحب القضية ، وسيأتي الكلام فيما كان صاحب القضية صغيراً أو مجنوناً أو ما اشبهه ، ولو حلف الخمسون ثم انسحبوا لم يكن ينفذ الحكم دية او قصاصاً اذا كان الانسحاب قبل التنفيذ ، وان كان بعده ، فان كان دية استرجعت ، وان كان قصاصاً ، فالظاهر ضمانهم كضمان

الشهود اذا رجعوا ، لوحدة الملاك في البابين ، ولأن الحلف قائم مقام الشهود .  
ثم انه لو كان عنده أقل من الخمسين و لم يستعدوا لأن يحلفوا خمسين ايماناً  
لم يثبت الحكم في جانب المدعي ولا في جانب المدعى عليه ، لعدم اكمال  
الشرط كما هو واضح ، ولو لم يكن للمدعي خمسون حلفاً وامتنع المنكر عن القسامية  
بأن لم يكن له خمسون حلفاً ، فهل يلزم بالدعوى بمجرد عدم وجود الخمسين له ،  
كما عن السرائر والجماع ، بل قيل انه الاشهر ، وعليه عامة متاخرى أصحابنا ، كالمحقق  
ومن تبعه ، أو يرد اليمين على المدعي ، كما عن الشيخ فى مبوسطه ، بل حکى عن  
ظاهر عبارته الاجماع عليه ، احتمالات :

الاول: ان يكون المقام تابعاً للمسألة العامة في كتاب القضاء في باب النكول ،  
وانه هل يرد اليمين الى المدعي ام لا ؟ فان قلنا هناك بالمرد نقول به هنا ، وان قلنا  
هناك بان الحكمتابع لمجرد النكول نقول به هنا ايضاً ، وذلك لوحدة الدليل في  
المقامين .

الثانى : ما اختاره المشهود ، وان قيل هناك بلزم رد اليمين فهذه المسألة  
ليستتابعة لذلك المقام ، وذلك لاطلاق قوله <sup>عليه</sup> في الصحيح السابق : والاحلف  
المدعي عليه قسامية خمسين رجلاً ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً ، والا اغرمو الديمة اذا  
وجد قتيلاً بين اظهارهم اذا لم يقسم المدعون .

والخبر الآخر : اذا وجد مقتول في قبيلة قوم حلقوها جميعاً ما قتلواه ولا يعلمون  
له قاتلاً ، فان ابوا ان يحلفو اغرموا الديمة فيما بينهم في أموالهم ، سواء جميع  
القبيلة من الرجال المدركون .

وخبر ابى بصير ، عن الصادق <sup>عليه</sup> قال : ان الله حكم في دمائكم بغير ما حكم  
في اموالكم ، ان البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه وحكم في دمائكم  
ان البينة على المدعي عليه واليمين على من ادعى لثلا يبطل دم امرء مسلم .  
بتقرير انه لم يذكر المرد عند عدم وجdan المدعي عليه البينة ، ولا يأىقون  
مقامهما من حلف خمسين .

وفي الرضوى <sup>عليه السلام</sup>: فان لم يجد حلف المتهم خمسين يميناً انه مقاتله ولاعلم له قاتلا ، فان حلف فلاشى <sup>ع</sup> عليه .

فان مفهومه انه ان لم يحلف كان عليه شيء واطلاقه قاض بعدم الاحتياج الى رد اليمين ، ولا يخفى ان هذا هو الاقرب .

اما الثالث : الذى اختاره الشيخ ، فدليله الاجماع المدعى ، والاحتياط فى الدم ، ودرء المحد بالشبهة ، وتبعية هذه المسألة للمسألة العامة فى باب نكول المنكر بضميمة ان هناك ترد اليمين ، وفي الكل ما لا يخفى .

ثم ان ظاهر عبارته المحكمة عنه رد القساممة ، وفيه : ان لامعنى لرد القساممة ، لأن المدعى ان كانت له قساممة لم يرد اليمين من أول الامر الى المدعى عليه ، اللهم الا ان يقال : ربما يهدى للمدعى وأصحابه ان يحلفوا ، أو يجد المدعى من يحلف له ثانياً بعد ان كان بنائهم على عدم الحلف أولاً، أو انهم لم يجدوا من يحلف لهم في الاول ، وكيف كان، فالاحتمال الاول والثالث لا يقاوم أدلة المشهور فهو الأقوى مسألة - ٢١ - القساممة تثبت في الأعضاء ، كما ثبتت في النفس كما هو المشهور ،

بل ظاهر المبسوط والخلاف حيث قال : عندنا على ما حكم عنهمما الاجماع عليه ، بل ظاهر المسالك انه من المسلمات ، حيث جعل الاختلاف في كونها استاً أو خمسين ، وفي الجواهر السكوت على ما حکاه التنقیح عن الشيخ من لفظ : (عندنا) الظاهر في الاجماع ، والظاهر هنا ما ذكرناه هناك من كفاية الاحتمال دون الاحتياج إلى اللوث ، لعدم الدليل عليه ، وإن ذهب المشهور على ما يظهر من كلماتهم - إلى الاحتياج إلى اللوث ، خلافاً للمحکي عن المبسوط فلم يعتبره ، وذلك لاطلاق الأدلة في المقام ، أما حجة المشهور فهو الانصراف إلى اللوث ووحدة الملائكة في المقامين ، فإذا احتج إلى اللوث في النفس احتج إليه هنا بطررين أولى ، وفيه: انه لانصراف ولا مناط ، اذ النفس أهم ، بالإضافة إلى ما تقدم من عدم دليل على اللوث هناك ، ثم الظاهر ان قدر القساممة في المقام است ايمان فيما فيه دية النفس وبحسابه من سنت فيما فيه دون الديمة ، وهذا هو الذي اختاره الشيخ واتباعه ، بل قيل انه الاشهر ، وعن كشف

اللثام و غيره انه المشهور ، بل عن الخلاف والمبسوط والغنية الاجماع ظاهراً او صريحاً ، خلافاً للمفید فى محکى كتاب النساء و سلار و ابن ادریس ، فجعلوا قدر القساممة في المقام خمسين يميناً كالنفس ان كانت الجنایة تبلغ الديه ، مثل : جدع الانف وقطع الذكر ، حيث ان فيهما الديه الكاملة والا فبنسبتها من خمسين يميناً في العمد ، وفي المخطأ من خمس وعشرين بناءاً على انه كذلك في النفس ، وهذا القول ذكر المسالك انه مذهب الاكثر ، بل قيل انه المشهور ، وعن السرائر الاجماع عليه ، لكن لا يخفى ما في النسبة الى الاكثر و المشهور ، بل الاجماع ، ولا دليل على هذا القول الا الاحتياط في الدماء واصالة عدم ثبوت الجنایة بأقل من خمسين . وفيه : انهما لا يقاومان دليل المشهور وهو ما رواه الكافى والتهذيب والفقىه بطريق فيها الصحيح والموثق والحسن وغيرها ، عن ابى عمرو المتنطبع قال : عرضت على ابى عبد الله عليه السلام ما افتى به امير المؤمنين عليه السلام في الديات فما افتى به في المبسدة وجعله ست فرائض ، النفس والسمع ، والكلام ، ونقص الصوت من الغنن ، والبحح ، والشلل من اليدين والرجلين ، ثم جعل مع كل شيء من هذه قساممة على نحو ما بلغت الديه والقساممة جعل في النفس على العمد خمسين رجلاً ، وجعل في النفس على المخطأ خمسة وعشرين رجلاً ، وعلى ما بلغت ديتها من الجروح ألف دينارستة نفر ، وما كان من دون ذلك فحسباته من ستة نفر ، والقساممة في النفس ، والسمع ، والبصر ، والعقل ، والصوت من الغنن ، والبحح ونقص اليدين والرجلين ، فهو ستة اجزاء الرجل تعين ذلك اذا اصيب الرجل من هذا الاجزاء الستة وقيس ذلك ، فان كان سدس بصره ، او سمعه ، او كلامه ، او غير ذلك حلف هو وحده ، وان كان ثلث بصره حلف هو وحلف معه رجل واحد ، وان كان نصف بصره حلف هو وحلف معه رجلان ، وان كان ثلثي بصره حلف هو وحلف معه ثلاثة نفر ، وان كان أربعة اخماس بصره حلف هو وحلف معه أربعة ، وان كان بصره كله حلف هو وحلف معه خمسة نفر ، وكذلك القساممة في الجروح كلها ، فان لم يكن للمصاب من يحلف معه ضوعفت عليه الايمان ، فان كان سدس بصره حلف مرة واحدة ، وان كان الثالث

حلف مرتين ، وان كان النصف حلف ثلاثة مرات ، وان كان الثلثين حلف أربع مرات ، وان كان خمسة اسداس حلف خمس مرات ، وان كان كله حلف ست مرات ثم يعطى .

وما في الجواهر ، من ان الظاهر كون قول وتفسير ذلك الى آخره من الكليني لامن الرواية ، كما لا يخفى على من تأمل ، وقد اعترف به بعض الافضل ، خلاف الظاهر ، خصوصاً من مثل الكليني واضرابة الدين هم مقيدون بذكر النصوص ، حتى انهم يجعلون فتاواهم نفس النص .

ويدل على ما ذكرنا ، ما رواه المستدرك من أصل ظريف بن ناصح قال : وافتى يعني علياً <sup>عليه السلام</sup> في المقدمة وجعله ست فرائض ، النفس ، والبصر والسمع ، والكلام ونقص الصوت من الغنن والبمح ، والشلل من اليدين والرجلين ، فجعل هذا بقياس ذلك الحكم ثم جعل مع كل شيء من هذه قسامة على نحو ما بلغت الديمة ، والقسامة في النفس جعل على العمد خمسين رجلاً ، وعلى الخطأ خمسة وعشرين ، وعلى ما بلغت دينار الف دينار من الجروح بقسامة ستة نفر ، فما كان دون ذلك في حسابه على ستة نفر ، والقسامة في النفس والسمع ، والبصر ، والعقل ، والصوت من الغنن والبمح ، ونقص اليدين والرجلين ، فهذه ستة اجزاء الرجل ، فالدية في النفس ألف دينار ، الى ان قال <sup>عليه السلام</sup> : القسامة على ستة نفر على قدر ما اصيب من عينيه ، فان كان سدس بصره حلف الرجل وحده واعطى ، وان كان ثلث بصره حلف هو وحلف معه رجلان ، وان كان ثلثي بصره حلف هو وحلف معه ثلاثة رجال ، وان كان أربعة أخماس بصره حلف معه أربعة رجال ، وان كان بصره كلها حلف هو وحلف معه خمسة رجال ، وذلك في القسامة في العين قال : وافتى عليه السلام فيمن لم يكن معه من يحلف معه ولم يوثق به على ما ذهب من بصره انه يضاعف عليه اليمين ان كان سدس بصره حلف واحدة ، وان كان الثلث حلف مرتين ، وان كان النصف حلف ثلاثة مرات وان كان الثلثين حلف أربع مرات ، وان كان خمسة اسداس حلف خمس مرات

وان كان بصره كله حلف ست مرات ثم يعطى ، وان أبي ان يحلف لم يعط إلا ما حلف عليه ووثق منه فصدق والوالى يستعين فى ذلك بالسؤال والنظر والتثبت فى القصاص والحدود والقود ، وان أصاب سمعه شيء فعلى نحو ذلك يضرب له شيء لكي يعلم منتهى سمعه ثم يقاس ذلك والقساممة على نحو ما ينتقص من سمعه ، فان كان سمعه كله فعلى نحو ذلك .

وفي الدعائم ، عن ابى عبد الله عليه السلام : انه قال : والقساممة فى النفس على العمد خمسون رجلا وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلا ، وعلى المجرى بحسب ذلك .

وفي الرضوى عليه السلام : وقد جعل للجسد كله ست فرائض ، النفس ، والبصر ، والسمع ، والكلام ، والشلل من اليدين والرجلين ، وجعل مع كل واحدة من هذه قساممة على نحو ما قسمت الديبة ، فجعل للنفس على العمد من القساممة خمسون رجلا ، وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلا على ما يبلغ دية كاملة ، وعلى المجرى ستة نفر ، فما كان دون ذلك فيحسبه من المسنة نفر .

ثم انه لابد ان يجعل جعل القساممة فى ستة على المثال ان هناك اعضاء آخر كالسمع والبصر ، فلا بد وان تكون القساممة فيها كالقساممة فى المسنة .

ثم الظاهر انه لو كانت الدعوى فى المجرى دون السدس كالسبعين مثلا حلف ايضا واحدة ، وكذا اذا يحلف لكل كسر ، اذ لاكسر فى الحلف ، ففى اليد الواحدة ثلاثة ايمان ، وفي الاصبع الواحدة يمين واحدة لانه لا عشر لمسنة الا الكسر الذى عرفت عدم تبعضه ، فاللازم ان يلاحظ انه لو كانت دية كان للجرح كم من الديبة ، فبتلك النسبة يكون اليمين ، فكان لكل يمين مائة وستة وستون دينارا وثلاثة دينار ، فكلما كان أقل من ذلك كان له يمين ثم يكون يمينان الى ان يصل  $(\frac{1}{3} ٣٣٣)$  وهكذا من غير فرق بين ان يكون نقص عضو ، او نقص قوة ، او شجاج كان فيه مقدار ام لا ؟ بل كانت الحكومة ، فاذا حلف المدعى وأصدقائه فهو ، والاحلف هو بنفسه ان كانت واحدة فخالف واحد والا فايام متعددة ،

وقد تقدم انه لو كان عليه واحد لم يصح ان يحلف غيره، وان امتنع هو واصدقائه عن الحلف، حلف المنكر بقدر ما كان المقرر ان يحلف المدعى هو واصدقائه ، فان حلف براء ، وان لم يحلف ، فالكلام كالسابق في انه يثبت عليه بمجرد النكول، او بعد حلف المدعى حين نكول المنكر.

ثم ان الظاهر ان قدر الحلف في الاعضاء والقوى والشجاج ستة، عمداً كان او شبيه عمداً، او خطأ ، لاطلاق الادلة ، خصوصاً وان في رواية ظريف ذكر التفصيل بين العمدة والخطأ في النفس ، ولم يذكر الا الاست في المجرح مما يدل على انه مطلق على اي حال، ولذا اطلق القائلون بالاست بدون تفصيل بينهما ، وحيث ان دية المرأة نصف الرجل فمقتضى القاعدة ان النسبة تكون بين الاست و بين الخمسينات التي هي دية المرأة ، فالحلف فيها يعادل  $\frac{1}{3}$  ٨٣ فإذا تجاوز ذلك حلف مرتبين الى

$\frac{2}{3}$  ١٦٦ « كما هو واضح، وسيأتي الكلام في انه لو كان المجروح غيربالغ أو غير عادل

مسألة - ٢٢ - يشترط في القساممة علم المقسم ، سواء كان هو صاحب القصة ، او من أصدقائه مدعياً أو منكراً، وفي الجواهر انه لا خلاف فيه ولاشكال ، فلا يكفي الظن ، ولذا لم يقسم الانصار ، ولم يقل لهم رسول الله ﷺ لا بأس بأن يقسموا ، مع انهم كانوا يظنون بان اليهود قتلواه ، وما في كشف اللثام من نقله عن الشيخ انه اكتفى بالظن في مبسوطه ، غير تمام ، اذ قال الشيخ فيه لا يجوز عندنا ان يحلف الاعلى علم ، والحلف لا يكون الا بالله كما نص بذلك هنا ، وفي مطلقات أدلة الحلف.

ثم انه لاشكال في صحة حلف الكافر للمكافر وعلى المكافر ، وحلف المسلم للمسلم وعلى المسلمين ، وحلف المسلم للمكافر وعلى المكافر ، اما في حلف الكافر للمسلم على المسلمين وعلى المسلمين للمكافر ، فالظاهر انه جائز ، لاطلاق أدلة الحلف ، وعن المبسوط قبول قساممة الكافر على المسلمين في الخطاء والعمدة في النفس وغيرها ، خلافاً للشيخ في بعض كتبه الآخر ، وتبعه المحقق والعلامة وولده ووالدته وغيرهم فقالوا بعدم القبول ، واستدل لذلك بأمور :

الاول : ورود لفظ : المسلم في بعض الروايات ، كفوا له <sup>عَنْهُمْ</sup> في الصحيح انما حقن دماء المسلمين بالقسامة ، وفي خبر آخر : انما جعلت القسامة احتياطاً لدماء المسلمين ، وفيه : ان هذا من باب المثال ، فهو مثل المسلم من سلم المسلمين من يده ولسانه بينما من سلم الكافرون ايضاً من يده ولسانه ، ومثل قولهم حمل فعل المسلم على الصحيح ، مع ان فعل الكافر ايضاً يحمل على الصحيح ، فإذا لم نعلم هل سرق الكافر هذه البضاعة ام تملكها بالطرق الصحيحة حمل فعله على ان لم يسرقها أو شركنا هل انه يزني بهذه المرأة ام هي زوجتها فعمله يحمل على الصحيح ، الى غير ذلك وقد ذكرنا تفصيل الكلام في ذلك في بعض ابواب الفقه ، هذا وبيده ما ورد في جملة من الروايات القسامية بدون ذكر المسلم ، خصوصاً وهو معلم في بعض الروايات في رواية القسامية حق ولو لاها لقتل الناس بعضهم ببعض ، والقسامة نجاة الناس ، وفي اخرى والقسامة حق وهي مكتوبة ولو لا ذلك لقتل بعضهم ببعض الى غيرهما من الروايات .

الثاني : ان القسامه ذكرت حكمي العمد بقتل من ثبت عليه العمد والخطأ بالدية على من ثبت عليه الخطأ وجعل الاول خمسين ، والثانى خمسة وعشرين ، والكافر لا يحق له قتل المسلم ، لعدم مكافئته دمائهما فلا ثبت له القسامه عمد ، اذلا فائده ولا خطأ ، لوحدة السياق بين العمد والخطأ .

وفيه اولاً : انه قد يقتل المسلم بالكافر اذا اعتاد قتل والكافار الموجبة الجزئية كافية في صدق الدليل ، كما ان في المسلم قد لا يقتل بالمسلم كالاب والولد ، ومع ذلك ثبت القسامه في المسلم لوجود الموجبة الجزئية .

وثانياً : ان قتل العمد ثبت ، ولا تلازم بين ثبوت العمد وعدم قتل القاتل عمدًا لمحذور خارجي ، فاذا ثبت قتل المسلم للمكافر عمدًا وجبت الديه وثبت عليه التعزير ولا يرث المسلم منه اذا كان وارثاً ، الى غير ذلك من احكام القتل عمدًا .

الثالث : ان تمكن الكافر من القسامه ضد المسلم سبيل له على المسلم ، وقد قال سبحانه : «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» وفيه : ما ذكره الجواهر

انه ليس بسبيل تشمله الاية ضرورة عدم كون الحق على الوجه الشرعي سبيلاً منفياً  
أقول : فهو من قبيل حقه في الشكایة على المسلم الذي أكل ماله ، أو هتك  
عرضه أو ما اشبه ذلك ، و ان شئت قلت : الاية منصرفة عن مثل ذلك ، وحيث ان  
تفصيل الكلام في هذه الاية خارج عن محل البحث لانه لم ينفع الكلام حولها .

الرابع : ان النبي ﷺ قرر الانصار على ابائهم قبول قسامه اليهود ، ولذا  
اداه ﷺ من بيت المال ، وذلك يدل على عدم صحة قسامه الكفار ، وفيه انه لو لم  
تصح قسامه اليهود لم يأمر الرسول ﷺ بها اولاً ، وانما امتنع الانصار وقبل كلامهم  
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم استرضاعاً لهم كما هو معلوم من سيرته (ص)  
حيث كان يجمع الناس حول نفسه بكل صورة مشروعة ، ولذا اختار الجواهر  
تبعاً للشيخ قبول القسامه في الكافر كالمسلم ، وعليه فالظاهر ان الكافر يتحالف بالذى  
هو مقدس عنده ، لأن المقصود بالتحالف الردع ، والكافر الذى لا يرد عه الله ، لعدم  
اعتقاده به ، او لانه لا ينفع حلفه بالله ، وتمام الكلام في ذلك في باب القضاء  
وعلى هذا ، فلو كان له أولياء مسلمون وأولياء كفار صلح حلفاً، وان  
كان الأفضل حلف المسلمين منهم اذا قبلوا ذلك ، واما الكافر الذى هو ولی  
القتيل ، حيث اتهم المسلم بقتله يقتنع بأقل من خمسين جاز ، وكفى لقاعدة الزموهم  
بما التزموا به ، والكافران المدعي والمدعى عليه، اذا راجعوانا جازلنا الحكم حسب  
مذهبنا وحسب مذهبهم وارجاعهم الى حكامهم كما تقدم مكرراً .

مسألة - ٢٣ - الظاهر قبول قسامه المرتد مطلقاً فطرياً أو ملياً في المجرح، أو  
في النفس في المثلث أو بعدها كان ممن يطبق عليه حكم الارتداد من قتله  
وتقسيم أمواه او لا : قلنا بقبول توبه الفطري في رفع الحد عنه - كما اخترناه في باب  
الارتداد - ام لا؟ كما اختاره المشهور، وذلك لاطلاق الأدلة ، وما ذكره من المحاذير  
مطلقاً ، أو في الجملة ، غير تمام ، فقد قال الشيخ في محكى المسوط : الاولى ان  
لا يمكن الامام من القسامه مرتدأثلاً يقدم على يمين كاذبة ، فمتى خالف وقعت موقها  
لعموم الاخبار وقال شاذ لا يقع وهو غلط ، لانه اكتساب وهو غير ممنوع منه في

مدة الامهال وهى ثلاثة ايام -- انتهى .

و قال المحقق : ولو ارتد الولى منع من القسامه ، ولو خالف وقعت موقعها لانه لا يمنع من الاكتساب ويشكل هذابان الارتداد يمنع الارث فيخرج عن الولاية فلا قسامه ، وفي الجواهر نقل المنع عن العلامة ولده والشهيدين ، وفي المسالك في آخر كلامه قال : والاظهر ان قسامه المرتد مطلقا لا اثر لها .

أقول : الذى به استدل به المانعون امور :

الاول : ان المرتد يقدم على اليمين الكاذبة .

وفيه اولا : النقض بما اذا كان ثقة ، اذليس كل مرتد حصل له شهيدة فارتد يكون كاذباً ، كما هو واضح .

وثانياً : بان هذا الاحتمال جار في المسلم الكاذب غالباً فما هو العلاج في المسلم هو العلاج في المرتد .

و ثالثا : بأن الولى لا يحلف دائماً ، بل يحول الحلف احياناً كل الخمسين أو اقل لاصدقائه فلامانع حينئذ .

الثانى : ان الارتداد يمنع الارث فلا ولاية ، والقسامه للولى .

وفيه اولا : انه لا دليل على التلازم بين الارث والولاية ، فان من لامال له أصلاته ولائلا و لا ارث له .

وثانياً : ان انقطاع ولاية المرتد على الكافر القريب له لا دليل له

و ثالثا : كون القسامه للولى فقط خال عن الدليل فمن الممكن ان يقيم الولى الدعوى ويحلف غيره ، ثم ان ذلك ان تم فى المدعى لا يتم فى المدعى عليه ، فاذا ادعى ولائى القتيل على المرتد انه قتله فيما المانع من حلفه واصحابه على برائته نفسه .

الثالث : ان المرتد محجور عليه بالتصرف الذى منه القسامه

وفيه اولا : عدم الدليل على حجره فى غير التصرفات المالية .

وثانياً : انه اذا كان محجوراً ، فهو فى ان يصرف المال ، لا فى ان يحصل المال ، او يثبت له حق يوجب به قتله لقاتل عمد .

وثانياً : انه ان تم فهو في المدعى ، لا في المدعي عليه ، الى غير ذلك من وجوه المنع والايارات عليها وعلى ماسبق مملا حاجة الى اطالة الكلام فيها وقد اطال الجواهر وغيره الكلام حول ذلك مما يطلع عليها مرید الاستيعاب ثم انه يشترط في اليمين اللفظ فيمن يقدر عليه ويکفى في الآخرين الاشارة ، والظاهر انه لو كان هناك اخرس وناطق خير بينهما ، اذ لا دليل على تقديم اللفظ بعد صدق اليمين ، وليس المقام من قبيل صلاة قضاء الميت لاتصح من الآخرين مادام يمكن من الناطق ، وقد ذكر جملة من الفقهاء اشتراط ذكر القاتل والمقتول في الحلف وذكر الانفراد ، او الشركة وذكر نوع القتل والصرامة ، وعن المبسوط انه يحتاج في يمين المدعى عليه الى ذكر سترة اشياع يقول : ما قتل فلانا ولا اعان على قتله ولا ناله من فعله ولا بسبب فعله شيء ولاوصل شيء الى بدنها ، ولا حدث شيئاً مات منه .

اما القتل فلا بد منه ، وقوله . ولا اعان لدفع الشركة ، وقوله : ولا ناله لانه قد يرميه بهم او غيره فيقتلهم ، وقوله : ولا بسبب فعله لانه قد يرميه بحجر فيقع على حجر فيطرد الثاني فيصيبه فيقتلهم ، وقوله : ولاوصل الى بدنها شيء لرفع سقيمه السم ، وقوله : ولا حدث سبابات منه ، لانه قد ينصب سكيناً ويحفر بشرأً فيختلف بسببه ، الى آخر كلامه .

أقول : اللازم ان يكون مصداقاً للحلف ليشمله اطلاق الادلة بكل ماله مدخلية في ذلك وجب ، وهذه الشروط لا يراد بها اجتماعها ، بل ذكر ما كان مورد التهمة ، كما ان الشروط السابقة انما تشرط مع العلم ، فإذا لم يعلم الا ان زيداً أو عمرو أو قتل ، أو قتل ، أو لم يعلم انه هل قتله بالشركة أو بالانفراد ، أو انه هل قتله بالسم ، أو بالاغراق ، أو ما شبه ذلك تمكن ان يحلف على ما يعلم ، اذا اطلاقات أدلة القسامه تشمل كل ذلك كما تقدم .

ولذا قال الجواهر : من المعلوم اراده الاستظهار في ذلك من حيث كون الدعوى في الدماء ، لا ان اليمين في المقام مخالفة لها في غيره من المقامات على انه ان

اريد بذلك التحرز عن التورية التي تكون في قلب المحالف ، ففيه ان ذلك واضعاوه غير مجد في دفع ذلك ، الى ان قال . ولعله لذا اقتصر غير من عرفت من أساطين الاصحاب على ذكر كيفية اليمين هنا - انتهى .

ثم الظاهر ، عدم لزوم التلفظ الصحيح بالكلمة ولا بالاعراب اذا صدق اليمين ، فاذا قال : والله بترقيق اللام وضم الهاء صح للصدق ، ولذا ترك الاكثر في المحكى منهم ذكر هذا الشرط ، خلافاً لمحكى المبسوط والقواعد وغيرهما ، وصرح به الشرائع بأنه ان كان من أهله كلف به ، والاقنع بما يعرف معه القصد ، واستدل له الجواهر باصالة عدم ترتيب الحكم على غير المعتاد والمتيقن في جميع الصيغ التي منها صيغة اليمين في المقام ، وفيه : انه لامقام للأصل بعد الصدق ، ولذا كان المحكى عن التحرير انه اطلق الاجتزاء به مرفوعاً ، وان كان لحنا ، لأن الواو جارة ، وإنما جاز اللحن لعدم تغير المعنى به .

وعلى هذا ، فيصح الحلف بسائر اللغات ، كسائر صيغ العقود ، اما الاكتفاء بان يحلف احدهم ويشير الاخرون بانهم كذلك ، فالظاهر عدم الكفاية ، لعدم صدق الحلف وكذا اذا لم يسم الله سبحانه ، كما اذا قال : احلف انه قتل ، أو ما قتل ، اما سائر اسامي الله سبحانه ، مثل : والرحمن ورب الكعبة وما اشبهه ، فلا يبعد الكفاية . وما في رواية ليث المرادي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن القسامه على من هي على أهل القاتل ، أو على أهل المقتول ؟ قال : على أهل المقتول يحلفون بالله الذي لا إله إلا هو لقتل فلان فلاناً .

فهومن بباب المثال ، والا فمن الواضح عدم اشتراط ذكر (لا إله إلا هو) والظاهر ان للمحاكم الحق في جعل اليمين المشددة على بعضهم أو على كلهم ، اذ احتمل الردع عن الكذب ، مثل : ان يحلفوا والله المها لا المدرك أو ما اشبهه ، ويؤيدده بالإضافة الى ان الحلف وضع لظهور الحق . فما كان له مدخلية فيه كان الموضوع لارجاع الحقوق ذلك ، ما احلف به الامام علي بن ابي طالب في حضور الخليفة ذلك الواشى على الامام علي بن ابي طالب عند الخليفة في قصة معروفة .

ثم انه لا يعتبر ان يذكر المحالف فى يمين الدفاع ان النية للمدعي ، اذ لا دليل على ذلك ، وفي الشرائع انه قيل به بعض ثم قال: والأشبه انه لا يجب ، وعن التحرير نسبة الى قوم ، لكن فى الجواهر لكن لم نعرف أحداً منهم ، وربما نسب الى الشيخ فى المسبوط ، لكنه غير تام .

وكيف كان ، فكان الوجه فى الاشتراط اسقاط احتمال توربة المحالف ، وفيه: انه من الممكن التوربة فى هذا الكلام ايضاً كما هو واضح ، فالأخذ بالطلاق هو الاقرب ، والله سبحانه وتعالى .

### (فصل)

لاشكال ولا خلاف فى ان القساممة يثبت بها القصاص فى النفس والطرف ، بل فى الجواهر الاجتماع بقسميه عليه ، لكن انما يكون ذلك بالشروط المعتبرة فى القصاص ، فان اطلاقات أدلة القساممه محمولة على المقيدات ، حالها حال اطلاقات أدلة الاقرار والبينة وعلم المحاكم ، كما لا شك ولا خلاف فى ان فى طرف المدعي اذا لم تكن قساممة تمكّن المدعي عليه من دفع التهمة بالقساممة ، وكذلك لا شك ولا خلاف فى ثبوت الدية على القاتل بالقساممة نفسها أو طرفاً في عدم الخطأ وامانهوتها على العاقلة فى الخطأ الممحض فهو المشهور على ما عن كشف اللثام ، لظهور النص فى ان القساممة كالبينة ولذا قال رسول الله ﷺ بالقساممة اذا لم تكن للانصار بينة ، خلافاً للممحى عن التحرير حيث قال وان كان القتل خطاءً ثبتت الدية على القاتل لاعلى العاقلة ، فان العاقلة انما تضمن الدية قال : لاتعقل العاقلة الاماقيمت عليه البينة ، لكن حيث ان ظاهر روايات الرسول ﷺ ان القساممة تقوم مقام البينة كان المشهور هو الاوفق بالقواعد ، ورواية زيد ظاهرها الحصر فى قبال الاقرار ، ولو قامت القساممة على أصل القتل ولم يعلموا انه عدم او غير عدم فلا قصاص قطعاً ، لدرء الحد بالشبهة ، وقد تقدم ان القصاص فرع من الحد أيضاً وللاحتياط فى الدم ، فان علم انه لولم يكن عدم كان خطاءً او شبهه عدم ، كانت الدية على العاقلة فى الاول ، وعليه فى الثاني ، وذلك لأن أحد طرفى العلم الاجمالى اذا سقط ثبت الطرف الآخر .

اما اذا تردد الامر بينهما لم يبعد تقسيم الديمة بين العاقلة وبينه على التناصف، لقاعدة العدل التي تقدمت غير مرة .

ثم الظاهر، انه لا يتشرط في القسامه الموالات ، فان حلف عشرة منهم هذا اليوم والباقيه مثلا بعد شهر أو ما شبهه ذلك قبل اذلال دليل على الموالات ، كما لا يتشرط الموالات في الشهود لاطلاق الادلة ، ولا يتزداد الحالفين أولا قبل الحلف ، كما لا يتضمن جزمه بعده الحلف ثم حلفوا ، اذ التردد في الحلف ، أو الجزم بعدمه لا يتضمن اطلاق القسامه، اما اذا ادعوا أولا عدم العلم ثم حلفوا، فان علمنا ان حلفهم اعتباطي فلاشك انه لا اعتبار به، اما اذا احتملنا انهم علموا ذلك بالقرائن كفى في القبول ، لامكان ان يتبدل الجهل علماً ، و الاصل حمل فعل المسلم على الصحيح ، اما اذا حلف ثم قال : حلفت اعتباطاً ولا علم لي ، فالحلف ساقط ، لأن الادلة لا تشتمل مثله، وعليه فاذا لم يرتب الاثر بعد لم يرتب حتى يقوم حلف آخر مقام الحلف الساقط ، ولو رتب الاثر فيه تفصيل ، وهو انه اما ان يكون أخذ الديمة أو القصاص (١) فاذا كان قصاصاً فله صورتان :

ال الأولى : ان لا يقوم حلف آخر مقام الحلف الساقط ولا ينبغي الاشكال في ان للولى ان يقتضي من هذا الراجع عن حلفه مع ردا التفاوت بين قيمته وقيمة حلفه الى وليه، حاله حال ما اذا شهد أربع على الزنا وبعد قتل المرجوم، مثلا قال احدهم: تعمدت الكذب حيث للولى قتله مع ردا ثلاثة أرباع الديمة اليه، كما تقدم في (كتاب الحدود). هذا اذا أراد ولی المقتول الذى سبب القسامه قتله، قتل الحالف اعتباطاً، وان لم يرد قتله أخذ منه الديمة بقدر حلفه فاذ حلف واحدة من خمسين ، كان عليه جزء من خمسين جزء من الديمة، و اذا حلف عشر حلفات مثلاً كان عليه خمس الديمة، وهكذا للمناطق في الشاهد الراجع عن شهادته ، ولو قال الحالف : عشر حلفات مثلاً انى حلفت خمسة صادقاً و خمسة كاذباً ، كان عليه عشر الديمة ، لانه اغوى في الخمس الكاذبة وهكذا ، اذا أراد الولى قتله في هذه الصورة قتله ورد على وليه تسعة عشر الديمة، لانه بخمس ايمان كاذبة سبب قتل عشر انسان لفرض وجود خمسة وأربعين ايمان

صادقه ، فهو كما اذا اشترك عشرة في قتله و كان أحدهم فقط ظالماً ، حيث انه يقتل ويرد الى وليه تسعه اعشار الديه .

الثانية : ان يقوم حلف آخر مقام المحلف المسلط مثلاً حلف خمسون على ان زيداً القاتل قتل زيد بذلك ثم رجع أحدهم وقال : اني حلفت كاذباً ، وحلف انسان آخر جديد مكانه ، أو حلف أحد القسامه السابقة حلفاً ثانياً ، وهنا احتمالان : الاول : لاشيء على المحالف كذباً ، وانما عليه التعزير لكنبه .

الثانى : ان عليه الديه جزءاً من خمسين جزءاً أو القصاص ورد التفاوت ، وذلك لأن القتل استند اليه بغير حق والمحلف الجديد بعد القتل لا دليل على فائدته ، ومثله لو قام شهود على الرجم فقتل المشهود عليه رجماً ثم رجع الشهود وقالوا انما شهدنا كذباً ثم قام شهود آخرون على زناه الممحصن مما لو لم يكن رجم لكان مستحقاً للرجم ، ففي القصاص من الشهود الاول لشهادتهم بما أوجب القتل ، أو الديه ، لأن القتل يدرء بالشبهة المحاصلة من الشك في قتلهم بعد شهادة أربعة أخرى بالزن الممحصن على المقتول رجماً ، أو التعزير فقط ، احتمالات ، ولو شك كان التعزير متيقناً ، لأن أدلة قتل الشهود الذين اعترفوا بكذبهم لا يشمل مثل المقام ولا أقل من الشك في شهود لها لمثل المقام ، والاصل عدم الديه ، والمسألة بعد بحاجة الى التتبع و التأمل في كل الم موضوعين ، أي ما لو رجع القسامه ، أو رجع الشهود بعد القصاص ثم بعد القصاص قام شهود أو قسامه اخرى ، محل القسامه و الشهود الراجعين ، هذا تمام الكلام فيما لو رتب الاثر بعد القسامه وكان قصاصاً .

## ٢ - واما اذا كان ديه ، فله صورتان :

الأولى : ان لا تقوم قسامه اخرى مقام القسامه الراجعة ، ولاشك في استرجاع الديه ان أمكن ، وان لم يمكن اخذت الديه المعطاء لولي القتيل من الراجع عن حلفه ، لأن المغدور يرجع الى من غر ، كما هو واضح .

الثانية : ان تقوم ، ولا ينبغي الاشكال في انه لا تسترجع الديه من ولی القتيل

ولاتؤخذ الديمة من الحالف الراجع، اذ الديمة ثابتة بالحالف ثانياً، وانما كانت الديمة اعطيت قبل موعد اعطائها، اذ موعد اعطائها بعد الحالف الجديد، بينما اعطيت قبل الحالف الجديد ، فحالها حال ما اذا اعطيت في بين الايمان لا بعدها .

نعم ، الظاهران لمعطى الديمة ان يأخذ نماء و نتاج الديمة من وقت اعطائها الى وقت الحلف الجديد ، اذ ليست هي دية مملوكة لالمعطى له قبل الثبوت ، وان لم يتمكن من استرجاع النماء من المعطى له كان أخذه من الحالف ، لانه الغار ، والمغورو يرجع الى من غر، ثم ان الحالف الراجع اذا شهد على سائر المحالفين بأنهم كاذبون لم يقبل قوله اذا لم يجمع شروط البينة ، او مايوجب علم المحاكم بصدقه في تكذيبهم ، لعدم حجية كلام الحالف الراجع كما هو واضح، والله سبحانه العالم .

مسألة : لو ادعى على اثنين مثلا ، فالظاهر انه يثبت عليهما بالقسمة ، سواء كان عليهما لوث أو على أحدهما أو لا لوث ، لما تقدم من اطلاق أدلة القسمة .  
ومنه يعلم ، ان قول الشرائع انه لو ادعى على اثنين ولو على أحدهما لوث حلف خمسين و ثبت دعواه على ذى اللوث وكان على الآخرين واحدة كالدعوى في غير الدم -- انتهى ، بلا خلاف -- كما علقه عليه الجواهر -- محل نظر ، خصوصاً وظاهر كلام الجواهر حيث قال : فإذا حلفها (المنكر) اندفعت عنده الدعوى كما في كل منكر ، فان رد اليمين على المدعى حلف -- انتهى ، انه يثبت القتل بعد رد المنكر وحلف المدعى -- فيما لا لوث -- ويؤيد هذا الظهور قوله : بعد ذلك ، وكذا لو ثبتت على الآخر باليمين المردودة وأراد قتيله ، محل اشكال ، اذ يلزم ان يكون الامر مع عدم اللوث أسوء منه مع اللوث ، اذ مع اللوث لا يثبت القتل الاخمسون يميناً بينما يثبته بدون اللوث يمين واحدة .

وكيف كان ، فإذا ادعى على اثنين وكان له على أحدهما قسامه وقتله رد على وليه نصف ديته لاعترافه بأنه أحد القاتلين ، فله قتل نصفه ، فإذا قتيله كان عليه

رد نصف الديمة ، اما اذا أرادأخذ الديمة من أحدهما فليس له الاأخذ نصف الديمة ، كما هو واضح .

ولو كان للميت وليان وأحدهما حاضر والآخر غائب ، كان للحاضر ان يقيمه على المدعى عليه القساممة ويقتضي منه ولا ينتظر حتى يجيء الولي الآخر ، لاطلاق ادلة القساممة ، ولو اقام بعض القساممة ، فإذا حضر الشريك واقام البقية الاخر اقتضا منه ان شاء ، والا فان شاء أحدهما كان له حق الاقتصاص منه ورد بقية الديمة لانه ليس له حق قتل كل القاتل لفرض انه أحد الشركين ، واذا حلف الحاضر خمسين واخذ نصف الديمة ، او قتل وحضر الغائب وصدق الحاضر في اتهام المدعى عليه لم يحتاج الى قساممة جديدة من رأس ، ولا الى قدر حقه من الولاية فلا يحتاج الى حلف خمسين ، ولا الى حلف خمس وعشرين اذا كان الولي اثنين ، ولا الى حلف سبع عشرة اذا كان الولي ثلاثة ، وانما حلف الخمسين الذي اقامه الولي الاول كان في اثبات حق هذا الولي الغائب ايضاً ، فإذا كان قتيلا قبل حضور الثاني واراد الثاني ذلك فهو ، والازم على الاول ان يدفع من الديمة الى الولي الثاني ، واذا كان لم يقتل الاول بعد ، بل اخذ منه الديمة بقدر نصيبه كان للثاني ان يقتله بنفس القساممة السابقة ، ويرد على ولائه نصف الديمة ، وانما نقول بكفاية قساممة واحدة ، لانه مقتضى اطلاقات القساممة .

ومنه يعلم ، الاشكال في ما ذكره الشرياع بقوله : لو كان أحد الوليين وهناك لو ثحلف الحاضر خمسين يميناً ، ويثبتت حقه ولم يجب الارتقاب ، ولو حضر الغائب حلف بقدر نصيبه وهو خمس وعشرون - انتهى . وايده المسالك ، ولذا قال الجواهري في ردهما انه ليس الحكم هنا كذلك ضرورة عدم انطباقه على الضوابط لأن القساممة ان كانت كالبينة في اثبات الحق ، كما هو مقتضى ما سمعته سابقاً من النص والفتوى (الى ان قال ؟) فالمتجه حينئذ عدم احتياج الغائب الى يمين مع فرض تصديقه الحاضر لحصول الخمسين المثبتة للحق في نفسه ، وان كانت كذلك في خصوص المدعى دون غيره ، فالمتجه حينئذ حلف آخر تمام الخمسين ، لعدم

مدخلية ما وقع من الاول فى اثبات حقه (الى ان قال ) ومن هنا احتمل الارديلى الاكتفاء بقسامة الحاضر فى حق الغائب - انتهى : وهو كلام جيد كما لا يخفى .

وكيف كان ، فمقتضى القاعدة ان الحاضر من الوليين اما ان يتهم اولا .  
فان اتهم وحلف ثبت ، سواء اتهم الآخر ام لا ؟ لأن حال القسامة

حال البينة توجب الادلة ، وان كان أحد الوليين فى حال قيام البينة غير متهم للمدعي عليه وحيثئذ يأخذ كل الديبة بعضها للمتهم وبعضها لغير المتهم -- ان اراد أخذ الديبة -- وان اراد الحاضر القتل قتل ، فإذا وافقه الغائب فى القتل فهو ، والاعطى الولى الحاضر نصف الديبة للولى الغائب الذى لم يوافق على القتل ، بل اراد أخذ الديبة ، وان جاء الولى الغائب وأنكر ان يكون القاتل من قامت عليه القسامة ، فان اراد الولى المقيم للقسامة القتل رد على ولى القاتل نصف الديبة ، والظاهر عدم حرمان الولى الغائب من نصف الديبة ، وانما يأخذ من بيت المال ، لقاعدة : لا يطل دمامه مسلم .

واما اذا اراد الولى الحاضر بعد اقامته للقسامة أخذ الديبة فله اخذ نصف الديبة فقط ، فان جاء الغائب ولم ينكر أخذ النصف الثاني من الديبة ، كل ذلك حسب الاطلاقات ، ولا يخفى ان مقتضى القاعدة كون الصغير والمعنون كالغائب فى انه لو كانا شريكين لبالغ عاقل ، فاقام القسامة ، فهو على ثلاثة اقسام ، لانه اذا بلغ وعقل ، اما ان يصدق شريكه او يقول : لا اعلم ، او يكذبه وحكم كل الاقسام الثلاثة ك الحكم الشريك الغائب اذا حضر .

اما اذا كان ولى المقتول صغيراً ، أو معنوناً او وكل انساناً في جميع شئونه فاقام الولى ، او الوكيل القسامة على المتهم فأخذ الديبة ، او قتل المتهم ثم بلغ وعقل الولى ، او جاء الموكيل وصدق ما فعله الولى والوكيل ، او قال ؟ لا اعلم ، هل صدق ام لا ؟ فلا اشكال في صحة قتله للمتهم ، او اخذه الديبة منه ، لما تقدم من ان حال القسامة حال البينة توجب اثبات الحكم ، اما اذا لم يصدق ما فعله فله صورتان :

الأولى : ان ينكر قتل المتهم لمولاه ، مثلاً : وجد زيد مقتولاً ، وادعى ولد زيد ان القاتل بكر واقام القسامه فقتل بكرًا ، ولما كبر الولد انكر ان بكر اكان قاتلاً ففي هذه الصورة لاشيء ، اذ الاولى لا يكلف برداردية ، لانه على قسامته والصغير الذي كبر لادية عليه ، لانه لم يأخذ شيئاً حتى يرده .  
نعم ، ان كان الاولى أخذ الديه واعطاها للولد ، كان عليه ان يردها ، لانه يعترف بانه لا يستحق الديه من المتهم بالقتل .

الثانية: ان الطفل اذا كبر لم ينكر أصل قتل المتهم لوالده ، وانما انكر اجراء وليه ، كما اذا أخذ الاولى الديه واراد الطفل البالغ القتل ، او قتل الاولى واراد الطفل البالغ اخذ الديه ، فالظاهر عدم امكانه ابطال ما فعله الاولى ، لان فعل الاولى نافذ في حق الصغير اذا فعله عن مصلحة او بدون مفسدة -- على الخلاف في نفوذ اعمال الاولياء ، وانها هل تشرط بالمصلحة ، او بعدم المفسدة .  
نعم ، اذا كان ما اتخذه الاولى مفسدة كان للطفل اذا بلغ ابطاله وتترتب الاثار على البطلان ، اذا كان له آثار ، ومثل الطفل المجنون اذا عقل ، والغائب الموكل اذا فعل وكيله المطلق امراً ثم خالفه الموكل اذا حضر .

ومما تقدم تعرف كل فروع المسألة ، والله سبحانه العالم .

مسألة: لو اكذب أحد الوليين صاحبه بأن قال احدهما: قتله زيد ، وقال الآخر: ان زيداً لم يقتله ، أو ان عمروأ قتله ، أو انه مات حتف ائفه أو ما اشبهه ذلك ، لم يقدح التكذيب في دعوى الاولى المدعى لقتل زيد أياه ، وحلف لاثبات حقيقه خمسين يميناً ، كما عن الخلاف والمboseط والقواعد وفي الشرائع والمسالك ، وذلك لأن اطلاقات أدلة القسامه تشمل المقام ، ولا دليل على ان التكذيب يسقط القسامه ، فحال المقام حال ماذا أقام أحد الوليين شاهدين على انه قتله زيد ونفي الاولى الاخر ذلك ، فان نفيه لا يسقط الشاهد لاطلاق أدلة الشهادة وكذا لو اعترضه بالقتل وصدقه أحد الوليين وكذبه الآخر لم يضر تكذيبه ، لشمول اقرار العقلاه له ، وقد ذكر في الجوادر للقبول عدة أدلة كلها ترجع الى ما ذكرناه ، لكن مع ذلك كان المحكم عن العلامه

الاشكال في قبول القساممة اذا كذبه أحد الوليين ، ولعله لأن لكل الوليين ولاية واحدة فإذا لم يجتمعوا فلا ولاية وتكون اقامة القساممة كالتبريع مع ان ظاهر أدلة أنها حق للولي ، فاذا لم يقمها الولي لم يثبت ، أو لأن انكار الولي الثاني يسقط اللواث الذي هو شرط عندهم ، أو لأن الادلة منصرفة الى اقامة كل الاوليات ، فحيث لا اقامة من كلهم فلا قساممة ، وفي الكل نظر ، اذا ظهر ان القساممة حق الولي وقد اقامها الولي ، ولا دليل على أكثر من ذلك ، ولذا افتوا بصحتها مع غيبة ، أو صغر ، أو جنون أحدهما ، واللواث لا يسقط بالانكار ، مضافاً الى ما تقدم من عدم الدليل على اللواث ، والانصراف ممنوع .

وعلى هذا ، فلو قال أحدهما : قتل ابنا زيد ، وقال الآخر : بل قتله عمرو ، وأقام الاول القساممة ، كان له نصف الديمة ، أو قتله وارجاع نصف الديمة الى وليه ، والمنكر لا يحق له أن يأخذ نصف الديمة ، لانه باقراره لا يستحق شيئاً .

نعم ، يتحمل ان يقال باستحقاقه الرابع لقاعدة العدل ، اذا هذا النصف الثاني اما ان يستحقه القاتل أو المنكر فينصف بينهما ، لانه بينهما فهو كما اذا قال : تطلبني ديناراً ، وقال : لا أطلب شيئاً ، فان هذا الدينار حيث كان بينهما يوزع بينهما ، الا ان بنائهما على عدم استحقاق المنكر شيئاً ، ولو أقام الثاني قساممة على انه قتله عمرو ، فهل تتساقط القساممتان ولا يثبت على أي من زيد وعمرو شيء كالشاهددين المتعارضين ، أو لا ؟ بل على كل متهم نصف الديمة ، احتمالاً ، لكن حيث قلنا بعدم تساقط الطريقين المتعارضين كما تقدم في (كتاب التقليد) وغيره ، لا نقول هنا بالتساقط ، بل بالتناصف ، ولو قال أحدهما : قتله زيد وآخر ، لكنني لا أعرف الثاني ، وقال الولي الثاني : قتله عمرو وآخر ، لكنني لا أعرف الثاني أخذ الاول من زيد ربع الديمة ، لانه يعترف بان زيداً ليس عليه الانصف الديمة ، وحيث ان الولي الثاني لا يهمه اعطى زيداً الولي المتهم له ، ربع الديمة ، اي بقدر نصف دعواه ولو أراد الولي قتله ارجع الى أوليائه ثلاثة أرباع الديمة ، وكذلك بالنسبة الى الولي الثاني الذي اتهم عمرو ، ولو قال

الولى الاول : بعد أن أخذ ربع الديمة قد تبين لى ان الذى لم أكن أعرفه عمرو واقام القساممة على ذلك طالب عمرو وأ بالربع من الديمة .

وكذا اذا قال الولى الثاني تبين لى ان الذى لم أكن أعرفه زيد ، وبذلك يظهر الكلام في ما إذا كان المتهم ثلاثة أو أكثر ، ولو قال كل منهما تبين لى ان الآخر الذى لم أكن أعرفه غير الذى ذكره أخى حصل التكاذب ، وقد عرفت ان مقتضى الطريقين المتعارضين الاخذ بهما ان أمكن كما في المقام ، والأخذ بيهما شاء في ما لا يمكن الاخذ بهما ، وعليه فعلى كل واحد من زيد وعمرو ونصف الديمة يقسم لكل ولی نصفه فإذا أخذ كل ولی من زيد ربع الديمة ومن عمرو ربع الديمة ، وكذا الحال اذا أقام كل واحدا من الوليين شاهدين على دعواه ، ولو قال أحدهما للوليين : قتلته زيد وحده وقال الولى الآخر : بل قتلته زيد وعمرو ، أخذ الاول من زيد نصف الديمة ، وآخذ الثاني من كل زيد وعمرو نصف الديمة ، اي على كل واحد منهما ربع الديمة ، فيحصل الولى الاول على ثلاثة أرباع الديمة والولى الثاني على ربع الديمة وهذا هو الاوجه من الاحتمالين الذين ذكرهما الجواهر فراجع كلامه :

ومما تقدم يعلم ، انه لو أراد الوليان قتلهم ارجعوا الى الاول ربع الديمة ، والى الثاني ثلاثة أرباع الديمة ، ولو قال أحدهما : قتلته زيد ، وقال الآخر : قتلته اما زيد او عمرو أخذ الاول من زيد نصف الديمة ، وأخذ الثاني من كليهما معاً نصف الديمة على كل واحد الرابع لقاعدة العدل ، ثم انه اذا مات الولى ، فهو أما ان يموت قبل ان يقيم القساممة ، او في اثنائه ، او بعدها

ففي الاول : يقوم ولية مقامه ، لاطلاق ماتركه الميت من حق فلوارثه ، وقد ادعى الجواهر انه لا خلاف فيه ولاشكال ، ثم ان كان الولى جازماً بان الذى قتلته زيد فلمامات شرك الوارث أو جزم ، بخلاف جزم مورثه ، أو اختلف وارثاه ، فالظاهر ان الحكم تابع لرأي الوارث ، لرأي الولى ، اذا طلاق أدلة القساممة يشمل الوارث الان وجذم المورث ، بخلاف ذلك لا اثر له فهو ، كما اذا كان المورث أراد ان يقيم الشاهد على ان القاتل زيد فاقام وارثه الشاهد على ان القاتل عمرو ، فان اطلاق أدلة الشاهد

يعطى الحق للوارث ، ومجرد ارادة المورث خلاف ذلك لا يسقط الشهادة.

وفي الثاني : الظاهر كفاية ان يقيم الوارث بقية القساممة لأن المعيار القساممة وموت وحياة المدعى كموت وحياة المدعى عليه لايؤثران في ذلك ، كما ان موت وحياة بعض المحالفين لايؤثران ، فإذا كان خمسون رجلاً حلف جماعة منهم وما تواطأوا لم يحتاج إلى التجديد لطلاق الأدلة ، ولكن عن الشيخ انه لومات في اثناء اليمان يستأنف اليمان ، لانه لو أتيتم لاثبت حقه بيمين غيره ، كذا ذكره الشرائع ساكتا عليه ، ولكن المسالك وغيره لم ير تضوا بذلك ، ووجهه ان القساممة بنىت على اثبات الحق ، بحلف انسان آخر فلامانع من ذلك ،

ومنه يعلم ، وجه النظر في كلام الجواهر ، قال : قد يقال ان الثبوت بالقصامة على خلاف الأصل والمتيقن من دليلها غير الفرض .

اذيرد عليه اولاً : انه اصل في الدييات والقصاص .

وثانياً : ان اطلاقه لامانع عنه ، الا توهم الانصراف الممنوع .

وفي الثالث : ثبت للوارث حقه من غيريمين ، لانه قد ثبت الحق قبل ذلك لأن حال القساممة حال الأقرار والشاهد كما عرفت . ثم ان الجواهر قال : وادامات من لا وارث له فلا قساممة لأن وارثه الإمام واحلفه كفر - انتهى .

اقول : مراده الإمام الأصل ، اما نائب الإمام فلاشكال في ان له الاحلاف ، كما ان لم تهمه الاستحلف ولامحدود لاطلاق الأدلة ، واما امام الأصل ، فأدلة القساممه تشمله فيحلف ويستحلف بالنسبة إلى غير المعتقد بمامته ، كما استحلف وإلى المدينة المسجدة عليه السلام في قصة زوجته ، كما ان اقامته الشهود وطلب الشهود ومن خصمته ممكن ، كما طلب أبو بكر الشهود من فاطمة عليها السلام وطلبهما شريحة من على <sup>اللائحة</sup> في قصة الدرع .

نعم من يعتقد بمامته لا يتحقق له ان يفعل ما يظهر منه رده لكلام الإمام على <sup>اللائحة</sup> والا كان خارجاً عن المذهب ، سواء في باب الأقرار أو الشهادة ، أو القساممة ، أو غيرها مسألة - لو تعارضت القساممة والشهود ، أو مع الأقرار ، أو الشهود مع الأقرار ،

فالظاهر تقدم الشهود على الاقرار ، فلو اقر بأنه قتل زيداً فقامت الشهود على كذبه فان ظاهر ، انما اقضى بينكم بالایمان والبيانات ، هي الاصل ، ولان البينة نفران ، والاقرار يصدر من مقر واحد ، وهذا ليس بدليل ، وانما يستأنس منه ذلك ويؤيده ان البينة عدول والمقر على الاكثر ليس بعادل .

اما وجه تقدم الشهود على القساممة ، فلان النبي ﷺ طلب او لامن الانصار الشهود مما يدل على انه الاصل .

ومما تقدم ، يعلم وجه تقدم القساممة على الاقرار ، وان كان المحتمل وقوع التعارض بين كل ذلك ، لأن الاعتبارات المذكورة لا تكفي في المحجية شرعاً ، فاللازم عند تعارضها القول بالسقوط أو التخيير ، وهذا الاحتمال ليس بعيد ، اذا لم يكن ترجيح ،

وكيف كان ، فلو حلف المدعى القساممة واستوى في الدية ثم شهد اثنان على عدم قتله له لغيبة له في ذلك الحال ، أو لانه كان مريضا لا يقدر معه على ذلك ، أو لحبس او ما اشبه ، ففي الشرائع والقواعد وغيرهما بطلت القساممة واستبعدت الدية وعن كشف المثامن وكذا لو اقتضى بالقساممة اخذت منه الدية ما لم يعترف بتعذر الكذب والاكتفى منه - انتهى . وكلامهم هذا مبني على ما ذكرناه من تقديم الشهود على القساممة ، لكن في الجوادر قد ينقاش في أصل الحكم بأنه مناف لذهب اليمين بما فيها كما في غيرها من الدعاوى .

أقول : ربما يستشكل على الجوادر بأن ظاهر روايات ابطال اليمين لحق المدعى ، انه فيما اذا كان يمين المنكر بأن ترافعا عند المحاكم فطلب من المدعى البينة فلم يكن له فاستحلف المنكر فحلف فلا يشمل مثل المقام ، ولو شرك في اطلاق تلك الروايات لمثل المقام ، كان مقتضى الاصل عدم اذهاب اليمين لحجية الشاهد ، لكن ربما يؤيد الجوادر انه لو لم يكن للمدعى شاهد ولم يحلف القساممة واحوال اليمين على المنكر وحلف القساممة ثم قامت الشهود للمدعى يشمل المقام اطلاق تلك الروايات بابطال اليمين لحق المدعى ، وحيث ان من المستبعد جداً الفرق بين

قسامة المدعي وقسامة المدعى عليه ، كان اللازم ان يكون حكم قساممة المدعى مثل قساممة المنكر في ابطالها لحق الطرف الآخر ، وان قامت بعد ذلك عليه شهود . وعلى هذا ، فالمقاصلة التي ذكرها كشف اللثام في غاية الاشكال لدرء المحت بالشبهة ، اما ما ذكره المسالك من الفرق بين ما ذكره الشرائع فتقبل الشهود ، وبين مالوقالت الشهود لم يقتله هذا واقتصر عليه فلا تقبل شهادتهم ، فلم يظهر دليله ، اذ لو كان الشاهد حجة لفرق بين اثباته عدم صلاحيته للقتل وبين نفيه للقتل مقتضرا عليه ، لاطلاق أدلة الشهادة ، ولو حلف المدعي القساممة واستوفى الديمة ثم قال : هذه حرام (١) فان فسره بكذبه في اليدين عمداً او سهوا استعيردت منه الديمة ، كما في الشرائع وقرره الشارحان ، لانه اعتراف بأنه لا يملكه ، وهذا لا ينافي ما تقدم من تقدم القساممة على الاقرار ، وذلك لأن الاقرار ، وارد على القساممة والشهود ، هذا غاية ما يقال في وجه كلامهم ، لكن يرد عليه ان الكلام قد يكون في عالم الواقع ، فهو ملزم بما علم ، ولذا قال عليه السلام : اقطعتم له قطعة من النار .

وقد يكون في عالم الظاهر ، وفيه قد تقدم ان الشاهد والقسامة مقدمان على الاقرار ، فلو قامت الشهود انها زوجته فقال انها حرام على الزم بالنفقة والمضاجعة وغيرهما ، وكذا في القساممة فإذا مات بعد قوله : انه عليه حرام ورثه وارثه ، لكن اذا قلنا في تلك المسألة بالتعارض كان تقديم الشهود والقسامة فيما لا يمكن الجمع ، والا كان اللازم الجمع بمقتضى قاعدة العدل ، كما سيأتي مثالها في المسألة التالية . نعم اذا رد المال كان للمتهم بالقتل ان يأخذه ، لانه ان كان كاذباً في قسامته فهو للمتهم ، وان كان صادقاً كان اعطائه للمتهم بمنزلة الاعراض ، والمسألة بعد بحاجة الى مزيد من التتبع والتأمل ، وان فسره بأنه حنفى لا يرى القساممة ، لم يكن للمدعي عليه ان يعترضه باعادة الديمة لما عمله الجواهر بتقدم اجتهاد المحاكم أقول : لا اشكال في ان الكفار والمخالفين محكومون بالفروع ككونهم محكومين بالاصول ، وعليه فإذا قامت القساممة في جانب المخالف الذي لا يعتقد بها كان الواقع معه ، وان آباء هوفلا حق للمدعي عليه في ماله الذى دفعه الى المخالف

وان قال المخالف انه لالقسامة ، وليس ذلك لتقدم اجتهاد المحاكم الذى ذكره الجواهر، بل لانه الواقع حتى لوفرض فى مالا اجتهاد المحاكم، كما فى امثال المقام، واحتمال ان يكون للمدعي عليه استرجاع الديمة من باب قاعدة الالزام ، يرد عليه انه ليس حقاً للمدعي عليه ، وانما قاعدة الالزام تقول : ان المخالف ان عمل عملاً من باب رأيه يؤخذ به ، لا ان لغير المخالف الزامه بالباطل واقعاً، مثلاً : اذا تزوج المخالف اخته من الرضاعة التى ارتصع معها ثلات رضعات ، حيث يرون هم الحرمة بذلك ثم تبين للمخالف ذلك فتركتها بدون طلاق، لأن رأيه انها حرام عليه ابداً ، كان لنا ان نأخذ هذه المرأة بعد انقضاء عدة المخالف العدة التى حصلت من وطيه لها شبهة ، حسب اعتقاده ، لانه حين علم يزعم انه وطئها شبهة ، وأخذنا لها من باب قاعدة الالزام ، ولكن ليس لنا ان نلزمه بترك زوجته تملك ، أو ان نحول بينهما حتى اذا انقضت عدتها أخذناها وذلك لأن قاعدة الالزام تشتمل الاول ، لا الثاني ، بل الثاني مشمول لقاعدة الواقع .

والحاصل : ان الحكم تابع للواقع، الا بقدر التزامه فعلاً، بخلاف الواقع، ولا يخفى ان قاعدة الزموهم لا تخص ما اذا كان ضرراً على المخالف، لاطلاق القاعدة، بل تشتمل ما كان نفعاً له ايضاً، مثلاً : ان بقائهما زوجة له -- في المثال -- نفع له ولها لاضرر ، وكذلك اذا حجت ولم تطف طوف النساء ، فاعطاء الزوج لها من انفاقتها ووطئها نفع لها لاضرر ، ومع ذلك واجب علينا من باب احترام مبدئهم ، الى غير ذلك من الامثلة ، فماذا كره بعض من ان القاعدة تمى فى الضرر عليهم لان النفع لهم ، خلاف اطلاق القاعدة ، بل وخلاف الفتاوى .

ومنه يعلم، وجہ قول الجواهر ان المدعي عليه الحنفی لورد الديمة الى المدعي باختياره ، أخذها منه .

أقول : وذلك لقاعدة الالزام، كما تأخذ منهم حسب التعصيب مع ان المال لهم واقعاً(٢) وان فسره بان الديمة ليست ملكاً للبازل، فان تمكّن من أخذ بدله أخذه، لانه حقه باعتقاده ، اما ما بيده فاللازم عليه ارجاعه الى مالكه ان عرف له مالكه ،

لان اقراره حجه عليه ، وان لم يعرف له مالكاً ، كان مجهول المالك كمافي المسايـك ، خلافاً للشـائع والقواعد ، حيث قالـا انه يقرـفي يدهـولـم يظهـر وجهـهـ، (٣) وان فـسرـهـ بـانـهـ لا يستـحقـ هذاـ المـالـ ، لـانـهـ لـيسـ بوـلـىـ ، مـثـلاـ : كانـ المعـرـوفـ انـ زـيدـاـ ولـدـ المـقـتـولـ وـاقـامـ القـسـامـةـ عـلـىـ قـاتـلـهـ ، وـلـكـنـ زـيدـاـ يـعـرـفـ انهـ لـيسـ بوـلـدـهـ وـانـ غـيرـهـ وـارـثـ وـولـىـ ، فـانـ اـعـتـراـفـهـ بـذـلـكـ يـقـضـيـ انـ يـرـجـعـ المـالـ اـلـىـ المـالـكـ اـنـ عـرـفـهـ ، وـالـاـكـانـ مـجـهـولـ المـالـكـ كـالـصـورـةـ المـتـقـدـمـةـ ، وـانـ فـسـرـهـ بـأنـ المـالـ غـيرـقـابـلـ ، كـمـاـ اـذـاـ اـقـامـ كـافـرـ عـلـىـ كـافـرـقـاسـامـةـ ، وـكـانـ المـالـ الـذـيـ دـفـعـهـ اـلـىـ المـدـعـىـ مـاـلـاـ يـمـلـكـ فـيـ شـرـيعـةـ اـلـاسـلـامـ وـادـعـىـ المـدـعـىـ اـنـ اـسـلـمـ قـبـلـ ذـلـكـ خـفـيـةـ ، فـلـايـحـقـ لـهـ اـنـ يـأـخـذـ هـذـاـ المـالـ ، فـالـظـاهـرـ اـنـ لـهـ الـحـقـ فـيـ اـرـجـاعـهـ وـأـخـذـ بـدـلـهـ ، لـانـ قـوـلـهـ : اـنـ اـسـلـمـ ، مـقـبـولـ ، فـلـايـحـقـ لـمـنـ ثـبـتـ عـلـيـهـ الدـعـوـيـ اـنـ يـعـطـيـهـ اـلـامـالـ مـالـيـةـ عـنـدـ اـلـاخـذـ ، وـالـلـهـ سـبـحانـهـ الـعـالـمـ .

مسـأـلةـ ، اـذـاـ قـامـتـ القـسـامـةـ عـلـىـ اـنـ زـيدـاـ هوـ القـاتـلـ فـاستـوـفـىـ الـوـلـىـ المـالـ ، اوـلـمـ يـسـتـوـفـ ، فـقـالـ آخـرـ : اـنـ قـتـلـتـهـ مـنـفـرـداـ ، وـلـيـسـ المـدـعـىـ عـلـيـهـ قـاتـلاـ ، فـعـنـ الشـيـخـ فـيـ الـخـلـافـ اـنـ الـوـلـىـ بـالـخـيـارـ بـيـنـ الـبـقـاءـ عـلـىـ مـقـضـيـ القـسـامـةـ ، وـبـيـنـ الـعـمـلـ عـلـىـ مـقـضـيـ الـاـقـرـارـ ، وـعـنـهـ فـيـ الـمـبـسـطـ اـنـ لـيـسـ لـهـ الاـخـتـيـارـ ، بلـ يـقـىـ عـلـىـ القـسـامـةـ ، لـانـهـ لـاـيـقـسـمـ الـامـمـ الـعـلـمـ فـهـوـ كـذـبـ لـلـمـقـرـ وـمـقـرـبـاـنـهـ لـاـيـسـتـحـقـ عـلـيـهـ شـيـئـاـ ، فـكـيـفـ لـهـ بـانـ يـأـخـذـ مـنـهـ . أـقـوـلـ : لـلـمـسـأـلةـ ثـلـاثـ صـورـ .

الـاـولـىـ اـنـ الـوـلـىـ يـدـعـىـ كـذـبـ الـمـقـرـ ، وـفـيـ هـذـهـ الصـورـةـ يـبـقـىـ عـلـىـ قـسـامـتـهـ ، وـلـاحـقـ لـهـ اـنـ يـأـخـذـ مـنـ الـمـقـرـشـيـئـاـ ، لـانـهـ بـدـعـواـهـ كـذـبـهـ يـسـقطـ حـقـهـ فـيـ اـنـ لـهـ عـلـيـهـشـيـئـاـ . اـمـاـ الـمـقـرـ ، فـانـ عـلـمـ حـقـيقـهـ اـنـ القـاتـلـ لـزـمـ عـلـيـهـ اـيـصالـ المـالـ اـلـىـ الـوـلـىـ ، اوـ وـارـثـهـ . اـلـاـ اـنـ يـسـتـخـلـصـ مـنـهـ ، وـلـوـبـانـ يـقـوـلـ الـوـلـىـ : اـبـرـئـتـكـ لوـ كـانـ لـىـ حـقـ عـلـيـكـ ، اوـ اـعـرـضـتـ مـمـاـ لـىـ عـلـيـكـ ، اوـمـاـ اـشـبـهـ ذـلـكـ .

الـثـانـيـةـ : اـنـ لـاـيـعـلـمـ الـوـلـىـ كـذـبـهـ ، اـمـاـ بـانـ حـلـفـ سـابـقاـ عـنـ عـلـمـ شـكـ ، اوـ حـلـفـ كـلـ الخـمـسـيـنـ آخـرـونـ . اـذـاـ قـلـنـاـ بـصـحـةـ حـلـفـهـمـ دـوـنـ الـوـلـىـ . اوـأـنـهـ بـقـىـ عـلـىـ عـلـمـهـ ، وـكـانـ عـلـمـهـ اـنـ فـلـانـاـ قـاتـلـ ، لـكـنـهـ لـمـ يـعـلـمـ اـنـ هـلـ قـتـلـ مـنـفـرـداـ ، اوـ مـعـ غـيرـهـ

فيحتمل صحة كلام المقر انه قتله -- في الجملة -- أو غير ذلك ، والظاهر ان فى هذه الصورة تقسم الديمة بينهما ، اي بين من قامت عليه القسامه وبين المقر ، اما لاحتمال اشتراكهما في القتل وأما للعلم بأن أحدهما قاتل ، فمفترضي قاعدة العدل تقسيم الديمة بينهما ، فحال المقام حال ما اذا قامت بيتان على قاتلين ، أو بينة وقسامة ، بحيث كانتا متعارضتين ، لمعارف مكرراً من عدم المسقوط في أمثال المقام ، ومثل هذه الصورة ما اذا ماتت الولي الحالف مع القسامه وورثه من لا يعلم بالواقع ، أو كان الولي عامياً يصح له الحلف بالظن ، كما نسب اليهم .

الثالثة : ان يقول الولي الحالف على القطع ، كذبت او اشتبهت ، والان علمت ان المتهم السابق لم يكن قاتلا ، فالظاهر حينئذ انه لا يحق لهأخذ شئ من المدعى عليه ، لانه يعلم الان انه قطعة من النار ، كما قاله الرسول ﷺ : كما يحق له الاخذ من المقر . بقاعدة اقرار العقلاء

ومما تقدم ، ظهر حال القصاص ، وانه في الصورة الاولى له القصاص عن المدعى عليه ، وفي الصورة الثانية ان احتمل اشتراكهما ، كان له قتلهم ورد نصف الديمة على كل واحد منهمما لقيامه على كل واحد حجة شرعية وان لم يحتمل اشتراكهما لم يكن له قتل أيهما ، لما سبق في بعض المسائل السابقة من انه لو علم ان القاتل زيد أو عمرو ولا يحق له قتل أحدهما ، بل يأخذ الديمة منهما بالتنصيف لقاعدة العدل ، وفي الصورة الثالثة يحق له قتل المقر ، لانه باقراره استحق القتل ، والمفروض ان المدعى علم بكذب نفسه او اشتباهه مما يبرء المدعى عليه ، بقيت صورة رابعة بالنسبة الى كل من الديمة والقصاص ، وهي انه لو علم باشتباه نفسه في دعواه ، او كذبه وعلم بان المقر ايضاً كاذب عمداً او اشتباهـاً ، وفي هذه الصورة لاحق له في القصاص ولا الديمة كما لا يخفى ومما ذكرنا ظهر موقع النظر في كثير من الكلمات ، فراجع المفصلات .

مسألة : الظاهران للحاكم الحبس والكافلة ونحوهما ، بالنسبة الى الحق المجهول اذا خاف انفلات من عليه الحق اذا لم يحبسه ، أو لم يأخذ الكفالة منه ، والمراد بنحوهما كلما يوجب عدم انفلاته ، مثل جعل حافظ عليه ، أو تجميد ماله

في البنك مثلاً ، أو ما أشبه ذلك ، ويدل عليه أن الحكم هو المكلف باحراق الحق واحراق الحق أهم من حرية المشتبه به المستفادة من قاعدة تسلط الناس على أمورهم وأنفسهم ، مما يوجب تحريم الحبس والكافلة وتجريد المال وغيرها فيعمل على ذلك ، لقاعدة الاسم والمهم ، ويؤيده المناطق في اليمين على من أنكر وجعل القساممة عليه واحضاره في المحكمة وغير ذلك ، مع أنه كثيراً ما يكون بريئاً ، ويكون أخلافه ، أو احضاره أو ما أشبه ، خلاف قاعدة تسلطه على نفسه وعلى ماله الذي يحتاج إلى صرفه ، لاجل حضوره عند الحكم

ومما ذكرنا ، ظهر أنه على القاعدة ، وأن الكمية والكيفية من وطنان بنظر الحكم الشرعي ، وأنه لا بد وأن يلاحظ الحكم أقل قدر ممكن ، لأن الضرورات تقدر بقدرها

ثم انهم اختلفوا في مسألة المتهم بالقتل ، فالشيخ واتباعه والصهريجي والطبرسي والعلامة في القواعد وغيرهم قالوا بابان للحكم الحبس ستة أيام في تهمة القتل اذا التمس الاولى ، واستدلوا بذلك بقوية السكونى التي رواها الكليني والشيخ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن النبي صلى الله عليه وآله كان يحبس في تهمة الدم ستة أيام ، فان جاء أولياء المقتول بثبت والأخلى سبيله ويؤيده مارواه الدعائم ، عن علي عليه السلام قال : لا حبس في تهمة الأفدي دم ، والحبس بعد معرفة حق ظلم

وقال الحلبي والفارخر وجده وغيرهم على ماحكي عنهم بالعدم ، لاصالة البرائة ، ولأنه تعجيز عقوبة لامقتضى له ، ولأنه خلاف تسلط الناس على أنفسهم ، وهو ظاهر الشريعة وصريح المسالك ، والمحكى من ابن حمزة أن الحبس ثلاثة ، ورده الشهيد الثاني بأنه لشاهد له هنا ، وأن علق عليها بعض الأحكام كمدة امهال المرتد والشقيق ، وعن المختلف التفصيل بأنه ان حصلت التهمة للحكم بسبب لزم الحبس ستة أيام عملاً بالرواية وتحفظ للنفوس عن الاتلاف ، وأن حصلت لغيره فلا حبس عملاً بالأصل ، وعن الإسكافي : الحبس سنة ، وربما قرء بالثنين

فيوافق كلام الشيخ واتباعه ، وعن ابن ادريس رد الرواية رأسا استضعافا لها ، وفي الجواهر لا يخلو العمل بالخبر المزبور هنا من قوة لاعتراضاته بعمل من عرفت وحكاية الاجماع على العمل بأخبار الرواى المزبور ، الى آخر كلامه

أقول : قد عرفت انه مقتضى القاعدة ومنه يعلم ، انه لخصوصية لل أيام وإنما هو من باب أحد المصادر ، ويؤيد هذه ذيل رواية الدعائم ، فان مفهوم قوله <sup>عليه السلام</sup> بعد معرفة الحق انه قبل معرفة الحق لا ظلم ، كما يؤيد ايضا ان الامام عليه السلام حبس شراحة الهمدانية ، وحبس النجاشى ، لما أراد ان يجري عليهمما بقية الحد وحبس النباش الى يوم الجمعة وحبس اوائل الشمانية الذين قطعوا ايديهم حتى يبرئوا ، وأمر رسول الله <sup>صلوات الله عليه وسلم</sup> بحبس كفار بدر ، وفي الخبر لـ "الواجد" يحل عقوبته وحبسه . وجه التأييد ان كل تلك المحابس كانت لاجل عدم فوات الحق ، كما ، يؤيد ايضا خبر الرجل ، من مzinة الذى اعترف عند أمير المؤمنين <sup>عليه السلام</sup> بالزناء ، فلما أقر اربعة ، قال <sup>عليه السلام</sup> لقتيبر : احتفظ به ، ثم رجمه عليه السلام ؟ وخبر ابى مریم فى المرأة التى اعترفت عند الامام بالزناء ، الى ان قال ابو جعفر عليه السلام : فأمر بها فحبست وكانت حاملة فتر بص بها حتى وضعت ثم رجمها عليه السلام .

وفي قصة عمر ، انه سأله الامام عليه السلام : عما يصنع بالزانية المحاملة؟ قال عليه السلام : احتفظ عليها حتى تلد ، فاذا ولدت ووجدت اولادها من يكفله فاقم الحد عليها . الى غير ذلك مما ظاهرها ان العبس كان لعدم فوات الحق ، وبالمناظر يفهم حكم الكفالة ونحوها .

مسألة: لاختلاف معتمدا به عندنا ، كما اعترف به غير واحد في ان قتل العمدي يوجب الفصاص لا الدية علينا ، وفي الجواهر عيناقطعا ، بل ضرورة ولا تخييرا ، بل عن ابن ادريس في المخلاف فيه تارة ، ونسبة إلى الأصحاب آخر والجماع عليه ثلاثة ، قال : انه ظاهر الكتاب والمتواتر من الأخبار واصول مذهبنا ، وفي المبسوط انه الذي نص عليه أصحابنا واقتضيته أخبارهم ، بل عن الخلاف عليه اجماع الفرق واخبارهم

بل عن الغنية الاجماع عليه ، بل هو محصل ، اذ لم يحك الخلاف الا عن العماني والاسكافي ، بل الاول منهما لاصراحة في كلامه ، ولذا اقتصر غير واحد على نسبة الخلاف الى الثاني - انتهى .

واستدل له في المسالك وغيره بظاهر قوله سبحانه : «النفس بالنفس» وقوله ( من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) و قوله سبحانه : «كتب عليكم القصاص في القتلى» و قوله تعالى «والجروح قصاص» اذ ظاهر هذه الآيات ان مقابل القتل القتل ، واما قوله : فكما نما قتل الناس جمیعاً ، فلا دلالة فيه ، اذ ظاهره ان من يقتل انسانا بلا استحقاق فلا فرق بين ان يقتل الكل ، او يقتل احداً في انه قتل خلاف الموازين ، كما ان احياء النفس تعطضا في حكم احياء كل الناس ، اذ من يعطف على الانسان بما هو انسان لا فرق عنده بين كل افراد الانسان ، او بعض افراده ويدل عليه ايضا بالاضافة الى الآيات والاجماع ، والعقل ، متواتر الروايات المتضمنة لوجوب القصاص من غير اشعار بالتخمير حتى انه لو لم يدل عليه دليل من الخارج كان اللازم القول بالقصاص فقط .

ك صحيح ابن سنان ، عن الصادق عليه السلام : من قتل مؤمناً متعمداً به اقيمته الا ان يرضي أولياء المقتول ان يقبلوا الديمة ، فان رضوا بالديمة ، واحب ذلك القاتل فالدية اثنى عشر ألف .

و صحيح الحلبى ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال سأله عن قوله الله عزوجل : «فمن تصدق به فهو كفاره له» ؟ فقال يكفر عنه من ذنبه بقدر ما عفا . و سأله عن قول الله عزوجل : «فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان» قال : ينبغي للذى له الحق ان لا يعسر أخاه اذا كان قد صالحه على دية ، وينبغي للذى عليه الحق ان لا يمطل أخاه اذا قدر على ما يعطيه ويؤدى اليه باحسان .

أقول : ظاهر الآية المباركة ، ان القصاص الاصل ، وان الديمة من باب البدل بالرضا ، قال سبحانه : (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والاثنى بالاثنى ، فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف

وادع اليه بحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة» الآية .

ومنه يظهر ، وجه دلالة مارواه أبو بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في حديث سأله فيه عن الآية المقدمة ؟ قال عليه السلام : هو الرجل يقبل الديمة - الحديث . فان ظاهره ان الديمة ليست أصلا ، وإنما هي على سبيل القبول .

وفي رواية سماعة ، عن الصادق عليه السلام مثله ، قال عليه السلام : هو الرجل يقبل الديمة .

وفي رواية أبي عثمان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : وفي العمد يقتل الرجل بالرجل الا ان يعفو ويقبل الديمة وله ما تراضاوا عليه -- الحديث .

وفي رواية جميل بن دراج ، عن بعض أصحابه ، عن أحدهما عليهمما السلام قال : العمد كل ما عمد به الضرب فيه القود . الى غيرها من الروايات التي تأتي جملة اخرى منها .

اما ابن الجيند ، فقد استدل له بالمروى عن النبي ﷺ انه قال : من قتل له قتيل فهو يخسر النظرين ، اما ان يفدى ، واما ان يقتل .

ورواية اخرى ، عنه ﷺ : من اصييب بدم أو خيل - والخيل المجرح - فهو بالخيار بين احدى ثلات ، اما ان يقتضى ، أو يأخذ العقل ، أو يغفو ، فان أراد رابعة فخذدوا على يديه .

ورواية العلاء بن الفضيل ، عن الصادق عليه السلام انه قال : والعمرد هو القود ، أو رضى ولى المقتول .

وفيه : اما الروايتان فهما عاميتان فلا يمكن الاستدلال بهما ، بالإضافة الى انه لا دلالة فيها ، اذ ظاهرهما بعد المجمع بينهما وبين سائر الروايات ان للولي كلا الامرين ، ولا دلالة فيها على التخيير البدائى ، فحال الديمة حال العفو .

ومنه يعلم ، وجده عدم الدلالة في رواية العلاء ، في جملة اخرى من الروايات بهذا المضمون .

مثل صحيح البخاري ، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : سأله

عن قول الله عزوجل «فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم» فقال : هو الرجل يقبل الديه أو يغفو أو يصالح ثم يعتدى فقتل فله عذاب اليم ، كما قال الله عزوجل . ومثله روايته الأخرى ، عنه عليهما السلام في قول الله عزوجل : «فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم » فقال : الرجل يغفو و يأخذ الديه ثم يجرح صاحبه أو يقتله فله عذاب اليم .

وفي رواية سمعاء ، عنه عليهما السلام في الديه؟ قال: هو الرجل يقبل الديه أو يصالح ثم يجيء بعد فيمثل أو يقتل ، فوعده الله عذاباً أليماً .

وفي مجمع البيان ، عن الباقر والصادق عليهما السلام ، في الآية اي من قتل بعد قبول الديه والعفو ، بل نفس هذه الروايات ظاهرة في ان العفو والديه يحتاجان إلى القبول مما يدل على انهما في طول القصاص ، لافي عرضه على سبيل التخيير .

ثم الظاهر استحباب تبديل الولي القصاص بالديه ، أو العفو ، لظاهر الآية الكريمة ، الا ان يكون هناك محذور خارجي ، كما اذا كان القاتل انساناً شريراً مهاجمه في نظر الاسلام أفضل ، ويؤكّد استحباب العفو ، أو الديه اذا صار انساناً صاحباً ينفع الدين والدنيا فابقاءه أفضل ، هذا بالنسبة الى الولي ، أما بالنسبة الى القاتل ، فهل يجب عليه بذل الديه وخلاص نفسه من القتل أولاً؟ قوله تعالى : قال في الجواهر : مال جماعة الى القول بوجوب البذل على المجاني كالفاضل وولده ، حيث قويسا الوجوب ، بل عن الشهيد في الحواشي نفي المأس عنه تارة ، وفيه مرة أخرى ، بل حكاها عن ابن ادريس ، وفي الملمعة في وجوبها على المجاني بطلب الولي وجه لوجوب حفظه نفسه ، ونفي عنه الباس في الروضة ، وان ظنه انه قول ابن المجين ، لكنه اشتباه ، وظاهر المسالك القول به ، أو الميل اليه ، وعن الكركي انه جيد ، ونفي عنه البعد في مجمع البرهان (إلى ان قال) : بل ظاهر ما تسممه من المصنف انشاء الله والفاضل في القواعد والارشاد أو صريحة ، بل وتصريح التحرير عدم الوجوب ، بل هو الذي فهمه غير واحد من المشهور - انتهى .

أقول : ومانقله واختاره من عدم الوجوب هو الأقرب ، لصحيح ابن سنان

السابق ، حيث قال عليهما: فإن رضوا بالديمة وأحب ذلك القاتل - الحديث . ولادليل على وجوب حفظ النفس في المقام بعد تعلق حق الغير بها ، والامر باعطاء القصاص فهو مثل عدم وجوب حفظ النفس فيما اعترف بما يوجب عليه القتل ، كالزناء الممحضن ، أو الزنا باكراه ، أو ما اشبه ، ومثل عدم وجوب حفظ العضو بالاعتراف بما يوجب عليه القصاص ، إلى غير ذلك ، فهل يقول أحد بحرمة مثل هذا الاعتراف؟ فان أدلة حفظ النفس والعضو وما أشبه من صرفة عن مثل ذلك ، أو ان أدلة بذلك النفس والعضو المقاصص واردة على أدلة حفظ النفس  
نعم ، الظاهر وجوب البذل فيما كان الاتهام كذباً ، اذا دلة حفظ النفس ،  
لا وارد عليها .

مسألة : اذا عفى الولي عن القصاص ولم يستورط الديمة فلا شيء على المجنى عليه ، بناءً على ما اختبرناه تبعاً للمشهور من ان الديمة بدل وليس أحد فرد المخير ، لأن الواجب القصاص ، فمع فرض سقوطه من دون اشتراط للمال لم يجب بعد شيء ، وقد ذكر هذا الشرائع والجواهر وغيرهما ، لكن لو قال : انى لم اقصد اسقاط الديمة بل قصدت اسقاط القصاص بما هو قصاص ، فالظاهر القبول ، وذلك لامكان التفكير بين الامرين فيما لو صرحت ، وحيث لا يعرف قصده الامن قبل نفسه يقبل ، ولو ادعى الجاني انه قصد العفو المطلق وأنكر المجنى عليه ، أو وليه فليس عليهمما الا الحلف ، لطلاق واليمين على من أنكر ، واما الاسكافى على الذى قد تقدم في المسألة السابقة ، انه يرى التخيير في العمد بين القصاص والديمة ، فعفو الولي عن القصاص لا يلزم اسقاط الديمة ، فإذا ، عفى الولي عن القصاص كان له اخذ الديمة ، اذا سقطت احد فرد التخيير لا يتلزم سقوط الآخر ، ولو بذل الجاني القود ، لم يكن للولي غيره ، اذا تخيير ، ولو طلب الولي الديمة ، او اكثراً ، او أقل بذلها الجاني صحيحة ، وفي الجواهر بالخلاف ولاشكال ، وذلك لأن الحق لا يبعدوهما ، فإذا رضي بما بشيء فلا منع ولا دليل على لزوم الاقتصر على قدر الديمة فقط حتى لا يصبح الصلح على الاكثر ، او الاقل ، وإذا طلب الولي الديمة وامتنع الجاني كان له الامتناع بأن يقول: ابذل نفسى ، اذا قد تقدم دلالة النص

والفتوى على ان القصاص هو الاصل والتبديل بحاجة الى رضى كليهما ، ولو لم يرض الواى الا بازيد من الديه ، او لم يرض الجانى الباقل منها ، جاز للآخر القبول ، بلا خلاف ولا اشكال ، لما عرفت من ان الحق لا يعدهما ، ولا دليل على لزوم الاقتصر على قدر الديه ، ولو قال الواى : انى آخذ الديه مع قطع يد الجانى مثلا ، او ابدل القصاص بقطع يده ، فهل يصح لانه اذا كان له قتلة فله قطع يده بالاولى؟ او لا يصح ؟ لان الدليل دل على القتل لا غيره ، فغيره يبقى على اصل الحرمة ، او يفصل بين المثال الاول فلا يجوز ، وبين المثال الثاني فيجوز ، لان الشارع جعل آخذ الديه بدلا مستقلا فلا يجوز قطع اليد معها ، بخلاف ما اذا اراد قطع يد الجانى فقط ، حيث الاولوية العرفية عن القتل ، احتمالات ، والثالث وان كان غير بعيد ، الا انه خلاف الاحتياط ، فالثانى هو مقتضى القاعدة فتأمل .

ولو جر حه فمات فلم يعلم ان موته بسبب الجرح سراية او لا؟ لا يصح القصاص ، لاصالة عدم كون الموت بسبب الجرح اذا لم يكن علم ولا بينة ولا اقرار من الجانى ، واذا اريد قصاص العضو او الديه كان له ذلك بالنسبة الى قدر الارش -- في الديه -- اذ كما يمنع اصل عدم الموت بسبب الجرح من قصاص النفس يمنع من دية النفس ، ولو اقر الجانى ، بأن موته كان بسبب جرحه ، فان علم الواى بصدقه او شك ، جاز له القصاص او الديه الكاملة ، أما لو علم كذبه -- عمداً أو اشتباهاً -- لم يجز له أكثر من قصاص الجرح ، أوديته ، اذ الاقرار طريقي ، فاذا علم بأنه ليس بطريق ، لم يجز ترتيب أثر الواقع عليه ، فهو مثل ان يدعى زيد انه قتل عمروأ بينما يعلم الواى ان القائل له بكر لا زيد ، اذ لا يجوز للواى قصاص أودية بالنسبة الى زيد المقرر ، وكذا في سائر الاماكن ، كما اذا اقر زيد بأنه زنى اولاً ، والحاكم الشرعي يعلم كذبه ، حيث لا يجوز له اجراء الحد عليه .

نعم يعزره لكتبه ان علم انه يكذب عمداً ، لان في كل حرام تعزير - كما تقدم

في كتاب المحدود .

مسألة: يرث القصاص من يرث المال ، كما في الشرائع ، وأيده الشارحان وحكى عن المبسوط وموضع من السرائر والتحرير والمختلف والارشاد والايضاح واللمعة والرياض والروضة ، بل عن المبسوط نسبة إلى الاكثر ، بل عن ابن فضال الاجماع عليه، واستثنى الشرائع هنا ، وفي كتاب الارث الزوجين ، وأيده الشارحان وادعيا عليه الاجماع ولم يقيما ولا غيرهما دليلا آخر على عدم ارث الزوجين للقصاص .

نعم في المسالك قال: وعلل بان القصاص يثبت للولي للتشفي ، ولا نسب في الزوجية من حيث هي زوجية يوجبه ، ولا يخفى ما في الاستدلالين .  
اما الاجماع ، فلا يتمكن ان يقاوم الا أدلة المطلقة فانها على كثرتها لم تستثن الزوجين ، واما الاستدلال المذكور فهو أشبه بالاستحسان ، وكأنه لهذا نسبة المسالك الى القيل مشعرا بتصريره ، فالقول بعدم ارثهما مشكل ، وان كان القول بارثهما له مشكل ايضاً ، حيث الاجماع المدعى و الشهادة المحققة ، والمسألة بحاجة الى تتبع أكثر وتأمل أعمق .

ففي رواية ابن أبي عفور ، عن الصادق عليه السلام - في ارث الزوجين - يرثها وترثه من كل شيء ترك وترك .  
ومثلها غيرها ، ويؤيد ذلك مادل على ارثهما اللدية ، مثل مارواه عبيد بن زرار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : للمرأة من دية زوجها ، وللرجل من دية امرأته ما لم يقتل احدهما صاحبه .

وفي خبر محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام ، وان قتلت ورث من ديتها ، وان قتل ورثت هي من ديتها ما لم يقتل أحدهما صاحبه .  
وفي خبر محمد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام : فان قتل أو قتلت وهي في عدتها ورث كل واحد منها من دية صاحبه الى غير ذلك .

ومنه يعلم ، انه اذا كانت دية لقتل عمد صلحًا وتراضيا ، أو قتل خطأ أو شبه خطأ أو في العمد الذي يوجب الديمة ، كقتل الوالد ولده ونحوه ورث ، كل واحد

من الزوجين الآخر ، وفي الجواهر : بخلاف ولا اشكال ، بل الاجماع بقسميه عليه ، بل لم أجد فيه مخالفأً من العامة ، الا من ابن ابى ليلى بناءً منه على زوال الزوجية بالوفاة ولاريـب فى فساده - انتهى .

وكان الجواهر لم تحضره الروايات التي نقلناها ، ولذا تمسك بعموم نصوص الارث ، وكيف كان ، فالعمومات والروايات التي تقدمت تدل على ارثها ومنه يعلم ، ان ما فى خبر السكونى ، عن أمير المؤمنين عليه : لا يورث المرأة من دية زوجها شيئاً ، ولا يورث الرجل من دية امرأته ولا الاخوة من الام من الدية شيئاً ، محمول على كون القاتل أحدهما ، كما يدل عليه انه مقتضى المطلقات السابقة الدالة على الارث ، بقرينة بعض الروايات الخاصة فى المقام .

مثل ما رواه محمد بن قيس ، عن ابى جعفر عليه قال : المرأة ترث من دية زوجها ، ويرث من ديتها ما لم يقتل أحدهما صاحبه

وما رواه ابن ابى يغفور قال : قلت لابى عبدالله عليه هل للمرأة من دية زوجها؟ وهل للرجل من دية امرأته شيء؟ قال عليه السلام : نعم ، ما لم يقتل أحد هما الآخر ، الى غير ذلك مما تقدم بعضها ، والمراد قتل أحدهما لآخر عمداً ، اذقتل الخطأ وشبه العمد لا يمنع الارث كمادل عليه النص والفتوى ، كما قرر في باب مواضع الارث من كتاب الفرائض فراجع .

و مما تقدم ، ظهر حق الزوجين في القصاص والديه اذا كان الجانى جنى على الطرف ومات المجنى عليه بسبب آخر غير الجنائية، وذلك للمناطق واطلاق الادلة . ثم ان الزوجين انما يرثان القصاص اذا كان العقد دائمآ ، لعدم التوارث في المتعة على التفصيل المذكور في بابه ، واذا كان لهما حق القصاص كان لهما حق العفو للتلازم ، والظاهر ان حق القصاص ، يأتى حسب مرتب الارث ، سواء كان بالسبب والنسب ، او الولاء لاطلاق الادلة

ثم ان في المسألة قولين في غير الزوجين :

الاول : انه لا يرث القصاص الا العصبة دون الاخوة والأخوات من الام ومن

تقرب بها ، وهذا هو المحكى عن النهاية والاستبصار ومحتصر الفرائض والحالى فى موضع من السرائر قال : ان كلامه الام لا ترث الديه ولا القصاص ولا القود ، بل لخلاف ، والمقدمة والخلاف والكافى والشهيد فى الحواشى ، وهذا هو الذى اختاره الشرائع ، بل فى الجواهر احتمال غيرهم لذلك ، لأن الاكثر أو المشهور على عدم ارث المتقارب بالام للديه اذا قيل بالتلازم بين ارث القصاص وارث الديه ، خلافاً للمحكى عن ابن ادريس ، حيث قال بارثهن للديه كارثهن لسائر اموال الميت الثاني : انه ليس للنساء ، وان تقرب بن بالاب عفو ولا قود ، حكى عن المبسوط وكتابي الاخبار والايجاز وجنبات الخلاف لانه قال فى الاخرين والتهذيب لا يرث الديه النساء من يتقارب بالاب ، كما لا يرثها من يتقارب بالام مطلقاً ، بضميمة اولوية القصاص من ذلك ، او التلازم بين القصاص والديه ، فاذا لم يرثن الثاني لم يرثن الاول ، وهذا القول خلاف المشهور

اما القول الاول : فقد استدل ابن ادريس لمذهبة باطلاقات الادلة ، لكن فيه ان الاطلاقات لاتفاق الادلة الخاصة الصريحة فى عدم ارث الاخوة والاخوات ، وفيها الصحيح والموثق ، وحيث لا ارث للمال ، لا ارث للقصاص ، لمادل على ان ارث القصاص كارت المال .

مثل ما رواه سليمان بن خالد ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال قضى على عليه السلام فى دية المقتول انه يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم ، اذا لم يكن على المقتول دين الا الاخوة والاخوات من الام ، فانهم لا يرثون من ديته شيئاً .

وعن ابن سنان ، قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام ان الديه يرثها الورثة الا الاخوة والاخوات ، من الام فانهم لا يرثون من الدية شيئاً .  
ورواية ابى العباس ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : سأله هل للاخوة من الام من الدية شيء ؟ قال عليه السلام : لا . الى غيرها من الروايات .

ومن ما تقدم يظهر ، ان غير الاخوة منها يرثون للاطلاقات التى لادافع لها ، والقول بالمناط ونحوه يحتاج الى قطع مفقود .

نعم، يمكن دعوى المناط في مثل اعمام واخوال الام لانهم أبعد .  
وعلى أي حال ، فالمتقرب بالاخوة لا يرث بلاشكال .

واستدل للثاني : بمارواه على بن الحسن بن فضال ، بسنده عن أبي العباس انه قال الصادق عليه السلام : هل للنساء قود أو عفو؟ قال : لا ، وذلك للعصبة .

ويؤيده مارواه الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : لكل وارث عفو في الدم الا الزوج والمرأة فانه لاعفو لهم ، ومن عفى عن دم فلآخر له في المديه الا ان يشترط ذلك ، لكن الظاهر من النصوص والفتاوي ان هذا محمول على النفيه .  
فقد روى ابن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اختلف على بن أبي طالب وعثمان في الرجل يموت وليس له عصبة يرثونه وله ذو قرابة لا يرثونه ليس لهم سهم مفروض ، فقال على عليه السلام : ميراثه لذوى قرابته ، لأن الله تعالى يقول : « ولو الارحام بعضهم أولى بعض في كتاب الله » وقال عثمان : اجعل ماله في بيت مال المسلمين .

ويؤيده جملة من الروايات التي ذكروها في باب التعصيب من كتاب الميراث ولذا قال على بن الحسين - على مانقله الشيخ عنه - انه قال في رواية أبي العباس انه خلاف ماعليه أصحابنا وجعل الوسائل رواية زراة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : عفو كل ذي سهم جائز معارضًا لرواية أبي العباس ، وقال في الجوادر : بعد تصديقه كلام على بن الحسين : بل هو خلاف مقتضى الأدلة ايضاً .  
أقول : وعلى هذا ، فالقول الثاني خال عن الوجه ، بل اللازم العمل بمقتضى عمومات الأدلة .

مسألة : هل يجوز للولي المبادرة في القصاص بدون اذن المحاكم الشرعي مجتهداً أو نائباً عنه أو لا يجوز ؟ قوله :

الاول : هو المحكى عن المبسوط والمتحقق والعلامة والشهيدين وابي العباس والمقدس الارديلي وغيرهم ، وفي الرياض نسبة الى أكثر المتأخرین ، بل عامتهم ، وفي المسالك نسبة الى الاكثر - على الاطلاق - ،

الثاني : هو الممحكمى عن جماعة نفى الخلاف لاينبغى ان يقتضى بنفسه ، لأن ذلك لللامام ، أو من يأمره بلا خلاف - انتهى .  
وآخر كلامه قرينة على ان مراده بلاينبغى المحرمة ، وعن الغنية ولا يستقيد الا سلطان الاسلام او من يأذن له - انتهى .  
وهذا هو الممحكمى عن المقنعة والتهذيب وموضع آخر من المبسوط والقواعد وغيرهم .

استدل الاولون ، باطلاق الادلة ، كقوله تعالى : « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً ) وبالملطقات من الروايات ، وبما دل على قتل المرأة الحامل لل LCS الذى قتل ولدها كما تقدم .

واستدل الاخرون بعد منع الاطلاقات لانها فى مقام أصل التشريع ، فلا اطلاق لها ، بل حالها حال مثل قوله : « الزانية والزانى فاجلدوا ككل واحد منها مائة جلدة »  
وقوله : « السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » ومنع دلالة رواية الحامل لانها فى مقام الدفاع وهو غير مقامها ، ولا تلازم بين الامرین ، بجملة من الامور .  
الاول : جملة من الروايات ، مثل قول الباقر عليه السلام : من قتله القصاص بامر الامام فلادية له فى قتل ولاجراحة ، وقربى منه غيره .  
الثانى : الاحتياط .

الثالث : ان القصاص يحتاج الى النظر والاجتهاد ، لانه فى بعض الموارد لا قصاص ، كما ان كيفية استيفائه بحاجة الى الاجتهاد ، وذلك ما لا يتأنى الامن الفقهي الرابع : نفى الخلاف المتقدم ، وفي الكل مالا يخفى ، اذ ظاهر الآية الاطلاق بدليل قوله تعالى : ( فلا يسرف في القتل ) و من المعلوم ان هذا توصية لغير الفقيه العادل ، اذهو لا يسرف في القتل : اللهم الا ان يقال : انه فى مقام التشريع ، لا فى مقام النهى عن المنكر ، ولو سلم عدم الاطلاق فلا شك فى ان اشتراط الفقيه شرط زائد لم يعلم به فالاصل عدمه .  
ويرد على الاول : ان الروايات ليس بصدد مانحن فيه ، بل بصدد حدود حددية دم

من قتله القصاص والمحنة ، كما هو واضح .

وعلى الثاني : ان الاحتياط حسن لا وجوب .

وعلى الثالث : انه خارج عن محل الكلام ، اذا الكلام في من علم بالامرین اجهثاً او تقلیداً .

وعلى الرابع : انه ليس كذلك ، لما عرفت من شهرة الخلاف ، بل لفرض عدم الخلاف ايضاً كان من محتمل الاستناد الذي ليس هو بحججة ، بل في الجوهر استنباط حمله على الكراهة .

نعم ، لاشك في ان الاحتياط الاكيد عدم المبادرة بدون اذنه ، خصوصاً والمبادرة ، تفتح الباب الى التقاتل كثيراً ، الاترى انه اذا لطم انسان انساناً فضر به المضروب رجع الضارب وضربه لطمة ثانية و هكذا وفي العشائر يتولد حس الانتقام من تعدد القتل ، وان كان قتل الولي للقاتل كان قتلاً بحق ، الى غيرهما من الامثلة ، بخلاف ما اذا كان القصاص باذن المحاكم ، حيث يرهب الجميع المحاكم كما انها تفتح الباب الى عدم ملاحظة الموازيين في قتل القاتل ، اذ ليس كل احد عالماً بموافق جواز القتل قصاصاً ، كما ليس عالماً بالكيفية وفتح الباب محذور عقلي ويظهر من بعض الروايات كونه شرعاً ايضاً .

فعن داود بن فرقن ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألني داود بن علي ، عن رجل كان يأتي بيت رجل فنهاه ان يأتي بيته فأبى ان يفعل ، فذهب الى السلطان فقال السلطان ان فعل فاقته ، قال : فقتله فما ترى فيه ، فقلت : ارى ان لا يقتله انه ان استقام هذا ثم شاء ان يقول كل انسان لعدوه دخل بيتي فقتله .

أقول : هذا المحذور موجود في المقام ، اذ يمكن كل انسان ان يقتل انساناً او أكثر بحججة انه قتل مقتوله ، وان لم يكن قاتلاً ، لعداوة بينهما ، وقد جهل الولي القاتل الحقيقي ، او كان القاتل واحداً وقتل غيره أيضاً معه .

وكيف كان ، فان قيل بحرمة المبادرة فبادر وقتل ، فالظاهر ان عليه تعزير لأن أكثر من ذلك ، اذ انه لم يزد على ان فعل حراماً ، وفي كل حرام تعزير ، كما تقدم

في (كتاب الحدود) فيكون حاله حال ما اذا بادر المسلم الى حرب الكافر وقتلهم بدون اذن الامام في الحرب ، وكما اذا بادر المسياف للامام فقتل من أمر بقتله بعد ساعة مثلا .

حيث ليس له ان يسرع في قتله له متخطيها أمر الامام ، وكذا اذا عكس بأن أمر الامام بقتله الان فابطىء بما عذر خلافاته ، فالظاهر انه حرام يوجب تعزيره لانه يعدرداً عليه ، والرد على الفقيه حرام كما في الحديث ، وكذا اذا قال : اقتل زيداً قبل عمر وفعكمس أو ما شبه ذلك من انواع المخالفه ، ولو بادر الولي فقتل قبل ان يثبت كونه قاتلا ، فاللازم على الفقيه التحقيق ، فان تمكّن الولي من اثبات ان مقتوله كان قاتلا ، فهو والا كان لولي المتهم بالقتل ان يقتل الولي ، لقاعدة القصاص في كل مالم يثبت كون القتل بحق .

ثم انهم اختلفوا في انه هل قصاص الطرف يكون بأمر الامام واذنه ، كما ذهب اليه بعض ، بل عن التهذيب والمقدمة الاجماع عليه ام لا؟ بل تجوز المبادرة ، كما ذهب اليه آخرون ، وقد قال في الشرائع وغيره انه تأسى كد فيه الكراهة بالنسبة إلى القصاص في النفس .

استدل المجوزون بالاطلاقات . مثل قوله سبحانه : « وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين » الآية : وباصالة عدم اشتراط اذن الحاكم .

اما المانعون ، فقد استدلوا بالأدلة السابقة في قصاص النفس باضافة الى جواز التخطي فيه اذا لم يكن باذن المحاكم ، كأن يقطع اليد من فوق ماقطعه الجاني والى كونه معرض السراية الموجبة لمزيد رد الاعتداء على أصل الاعتداء أو موت المقتضى منه ، مع ان المقصود في القصاص الاستيفاء بقدر الجنابة فقط ، وكان هذين الوجهين هما مستند القائلين باشديدة الكراهة ، والا فلا دليل خاص لهم على ما يظهر من كلماتهم ، كما انا لم نجد دليلاً خاصاً لذلك ، ولا بأس بالقول بالاشدية ، اما من باب التسامح في أدلة السنن ، حيث ان من المحتمل انهم ظفروا على مالهم

نظف به ، و اما من باب الاحتياط الذى لا يبعد كون مطلقاته متشاءماً لاصل الكراهة ولشدتها .

وعلى اي حال ، فالوجهان لا يدلان على الحرمة مما أرادها القائل بالحرمة اذا ان الحاكم لا يرفع جواز التخطى بدونه ايضاً والمعرضية لارتفاع باذنه للعموم من وجه هنا ايضاً .

ومما تقدم ظهر الكلام في قصاص الجرح ، وفي قصاص اذهاب القوة بدون قطع طرف أو جرح لوحدة الدليل في الكل .

مسألة : لو كان أولياء المقتول جماعة ، فلاشكـال فى ان لهم ان يوكلا أحدهم ، او اجنبـياً ، او نفسـ الجنـى فى الاقتـصاص منه ، كما لاـشكـال فى اشتراكـهم فى قتلـه بـضرـبـهـمـ عنـقـهـ بـسيـفـ واحدـةـ وـاحـدـةـ - مثـلاـ - كلـ ذـلـكـ لـاطـلاقـ النـصـوصـ والـفتـاوـىـ ، والـظـاهـرـانـهـ لـافـرقـ فـىـ توـكـيلـهـ ، أوـ جـعلـهـ شـيـئـآـلةـ بـيـنـ انـ يـكـوـنـ الوـكـيلـ مـكـلـفـاـ كـالـبـالـغـ العـاقـلـ ، أوـ لـاـ؟ـ كـمـاـ اـذـاـ اوـ كـلـواـ مـجـنـوـنـاـ اوـ غـيرـبـالـغـ ، اوـ اـغـرـواـ حـيـوانـاـ مـعـلـمـاـ انـ يـضـرـبـ عـنـقـهـ مـثـلاـ ، لـكـنـ الـظـاهـرـ انـ حـقـهـمـ جـمـيعـهـمـ فـىـ الـاسـتـيـفاءـ انـمـاـ يـكـوـنـ ، اـذـ لـمـ يـعـيـنـ المـقـتـولـ أحـدـهـمـ اوـ غـيرـهـمـ ، اـمـاـذـاـ عـينـ فـالـمـعـيـنـ هـوـ الـوـلـىـ ، كـمـاـ اـذـ قـالـ لـارـشـدـ اـولـادـهـ اـنتـ الـوـلـىـ فـىـ القـصـاصـ ، فـاـنـهـ يـسـقطـ حـقـ الـبـاقـينـ ، لـانـهـ اـولـىـ بـنـفـسـهـ ، وـدـلـيلـ وـلـاـيـةـ الـأـنـسـانـ عـلـىـ نـفـسـهـ يـشـمـلـ مـثـلـ ذـلـكـ ، وـفـىـ وـصـيـةـ الـإـمـامـ أـمـيرـ الـمـؤـمـنـينـ عـلـيـهـ اـنـهـ أـوـصـىـ إـلـىـ وـلـدـهـ الـمـحـسـنـ عـلـيـهـ بـأـمـرـ اـبـنـ مـلـجمـ ، وـيـؤـيـدـهـ مـاـذـكـرـوـهـ فـىـ بـابـ الـوـصـيـةـ بـأـمـرـ تـجهـيزـهـ بـعـدـ مـوـتـهـ ، وـكـذـاـ اـذـ وـصـىـ الـاجـنبـىـ فـيـكـوـنـ الـحـقـ لـهـ دـوـنـ الـوـرـثـةـ ، وـالـظـاهـرـ اـنـهـ اـذـ لـمـ تـنـفـذـ الـمـوـصـىـ اـلـيـهـ ، كـانـ الـمـورـثـةـ حـقـ القـصـاصـ ، اـذـ الـحـقـ حـسـبـ الـمـسـتـفـادـ عـرـفـاـ رـتـبـىـ ، كـمـاـ اـذـ اـوـصـىـ إـلـىـ اـنـسـانـ بـتـجـهـيزـهـ فـلـمـ يـقـمـ بـذـلـكـ عـذـرـاـ اوـ عـصـيـانـاـ ، فـلـايـقـالـ: اـنـهـ يـنـتـفـىـ الـمـوـضـوـعـ بـعـدـ قـيـامـ الـمـوـصـىـ اـلـيـهـ بـالـقـصـاصـ فـلـمـ يـقـمـ وـلـمـعـنـىـ عـلـيـهـ سـقـوـطـ الـقـوـدـ أـصـلـاـ ، لـانـ الـمـقـتـولـ لـهـ حـقـ اـسـقـاطـ قـوـدـ نـفـسـهـ بـدـلـيلـ اـنـهـ اـولـىـ بـنـفـسـهـ وـيـؤـيـدـهـ مـاـوـرـدـ فـىـ تـبـرـأـ الـطـبـيـبـ نـفـسـهـ عـنـدـ الـعـلاـجـ ، فـاـنـهـ لـادـيـةـ قـطـعاـ نـصـاـ وـاجـمـاعـاـ وـمـنـ الـمـعـلـومـ التـلـازـمـ بـيـنـ عـدـمـ الـدـيـةـ وـعـدـمـ الـقـصـاصـ لـاـنـهـمـ بـدـلـانـ كـمـاـ تـقـدـمـ ، وـعـلـيـهـ

فاذالم يكن معنى وصية المقتول غيره بالقصاص اسقاط القصاص اذا لم يقم به الموصى اليه ، لعدرا وعصيان ، كان لا ولاء أحد الامرين من الديه ، أو القصاص ، أما اذا كان معنى وصية المقتول الاسقاط اذا لم يقم به الموصى اليه فلم يقم ، لم يكن لا ولاء القصاص ، ولاأخذ الديه لفرض أن المقتول هو بنفسه أسقط حقه ، ولو فهم من كلام المقتول التفكيك بين الامرين بأن القصاص من حق الاجنبي مثلاً اما اذا لم يحصل قصاص ، كان لهمأخذ الديه كان كما اوصى ، كما هو مقتضى ما ذكرناه من القاعدة . ثم لو كان اولياء المقتول متعددين واتفقوا على قصاص أحدهم أو الاجنبي فهو ، وان لم يتتفقوا اقرع بين وجهة نظر المتنازعين ، لأنها لكل أمر مشكل ، وقد أفتى بذلك في الجواهر ، لكن هذا فيما اذا لم يمكن اشتراك الجميع في قتله بضربة واحدة مثلاً ، والا اشتركوا ، ولا وجه للقرعة حينئذ ، والظاهر انه ليس لهم ان يضربه كل واحد ضربة ، وان كان هو قتل المقتول بضربات اذ بنائهم ان أدلة فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لا يشمل أمثال ذلك ، فاذا قتله خنقاً ، او أغراقاً ، او رميأ من شاهق لم يقتل الا بالسيف او ما اشبه ، كما اذا قلنا بقتله بالرصاص .

نعم، لا يبعد القول بجواز رميهم باجمعهم بالرصاص ، كما يتعارف الان عند بعض الحكومات على تأمل في ذلك ، من انه لا دليل على منعه ، فيشتمله اطلاق أدلة القصاص، ومن انه داخل في ما ذكرنا من انه ليس بنائهم عليه، والله سبحانه وتعالى مسألة: هل يجوز لاحد الورثة المبادرة الى قتل القاتل بدون اذن الباقين أم لا: قوله :

اولهما : للشيخ في الميسوط والخلاف وابي على وعلم الهدى والقاضى والكيدرى وابن حمزة وابن زهرة ، وعن مجتمع البرهان نسبة الى الاكثر ، وعن المرتضى والخلاف والغنية وظاهر الميسوط الاجماع عليه ، بل عن المخالف نسبة الى اخبار الفرقه.

و ثانيةهما : للمحقق و العلامة و الشهيدين و القواعد و المقداد و الاردييلى

والكافشانى ، بل ذكر غایة المرام انه المشهور، على ما حکى عن بعضهم وربما حمل كلام غایة المرام على اراده الشهرة المتأخرة.

أقول : استدل المسالك و غيره للاول بعدة أمور جمعها الجواهر بعد نقله الاجتماع و اخبار الخلاف بقوله: وهو الحجة بعد تأييده ببناء القصاص على التغليب وكذا اذا عفى الاولين الا واحداً كان له القصاص ، مع ان القاتل قد احرز بعض نفسه ، و لانه اذا جاز القصاص مع عفو الباقيين و احراز القاتل بعض نفسه ، فمع السكوت او المجهل و عدم الاحراز أولى و بان ثبوت السلطان للولي يقتضي تسلط كل واحد منهم على ذلك منفردآ ، كما هو مقتضى الاضافة ، والالم يتم له السلطان ، وبأن الباقيين ، اما ان يريدوا قتله أو المدية ، أو العفو ، والفرض ان الاول قد حصل والمدية مبذولة من القاتل والعفو باق في محله ، فان المقصود به المثوبة ، وهي موجودة وبانه مخالف لما اجمع عليه العامة ، او معظمهم الذين جعل الله الرشد في خلافهم ، وبيان اشتراك الحق المزبور ليس على حسب غيره من الاموال التي لا يجوز التصرف فيها بدون اذن الشريك ، بل المراد من اشتراكه ان لكل واحد منهم استيفائه ، لا كونه بينهم على المخصوص ، و لانه حق للمجموع من حيث كونه كذلك ضرورة عدم القتل الاول و منافات الثاني لبقاءه مع عدم عفو البعض ، و غرم المدية انما هو لدليله لا لاشراكه ، بل لعل ذلك ظاهر كل ما يستفاد منه من كون القصاص لا ولائيه من كتاب ، أو سنة ، بعد العلم بعدم اراده المجموع من حيث كونه كذلك ، ولعله لهذا نسبه فيما سمعته من الخلاف الى اخبار الفرقه انتهى .

ولكن للنظر في استدلاله ومؤيداته مجال ، اذا الاجتماع مقطوع العدم بعد مخالفة من عرفت ، والقول بانه حصل اجماع المتقدمين ، فيه : ان الاجتماع اذا كان حجة ، فهو اجماع الكل لا البعض ، بالإضافة الى انه محتمل الاستئناد ، و الاخبار المذكورة ان اراد بها الشيخ ما ذكره الجواهر أخيراً ، فلا دلالة فيها ، كما سيأتي ، بالإضافة الى انه خلاف ظاهر نسبته الحكم الى الاخبار ، اذ لو كان مراده ذلك لتنسبه الى الكتاب ، والسنة ، ولذا قال الجواهر : من كتاب أو سنة ، وان اراد بها اخبار

ظاهرة الدلالة في ماذكره، فهى مراسيل لم يصل اليانا منها شىء، ومثل هذه المراسيل لا حجية فيها.

نعم، إنها تصلح مؤيدة، وبناء القصاص على التغريب ليس دليلاً شرعياً للمقام بعد الأشكال في صغراء، وكون حق القصاص للذى لم يعف اذا عفى سائر الأولياء لايلزم عدم حقوقهم في حال عدم عفوهم، بل ذلك يؤيد حق كلهم ، اذا الواحد الذى لم يعف اذا كان له الحق كان لسائرهم الحق ايضاً، فكيف يستبدل أحدهم بكل الحق فيقتل بدون اجازة الآخرين.

ومنه يعلم، الاشكال في قوله : ولانه اذا جاز القصاص الخ ، فإنه انما يجوز القصاص لأحدهم حينذاك، لأن الشركة انتهت، فهو مثل ما اذا كان للميت وليان لا يريد أحدهما الأخذ بحقه في تجهيز الميت ، حيث يبقى الحق للولي الآخر، وليس لازم ذلك جواز استبداد أحد الوليين في صورة عدم تنحى أحدهما عن حقه .

واما قوله : بان ثبوت السلطان الخ، فيه ان ظاهر سلطة المتعدد عدم الحق الاللمجموع، والالم يتم لغير المستبد السلطان فقوله سبحانه: «فقد جعلنا لوليته سلطاناً» معناه للمجموع . كما هو المتفاهم عرفا منه ومن امثاله، وهذا هو عمدة دليل القول الثاني ، واما تردیده بان الباقين، اما كذا واما كذا ، فيه : انهم يريدوا قتلها بولاية انفسهم لا بمبادرة أحدthem و الا انقضى ذلك بما اذا بادر أحدthem في تجهيز الميت بان يقال: الثاني ، اما ان يريد تجهيزه فقد حصل والافلاحق له اذا اراد عدم التجهيز وكذا في كل حق مشترك تصرف أحدthem باستبداد، في ما كان مثل المقام؛ ومخالفة العامة لا اثر لها الا في مورد الدليلين المتعارضين اذا وصلت النوبة لذلك.

واما قوله بان اشتراك الحق المزبور فيرد عليه ان الثاني لا ينافي مع عفو البعض ، اذا الحق المجموعى وضع على هذا الاسلوب مراعاة لحق كل واحد منهم حتى اذا اراد الجميع كان الحق لهم، واذا لم يريد البعض لم يسقط حق المريدين منهم ثم انه اذا بادر أحد الوليين مثلاً ، فقتل المجانى بدون اذن الولي الآخر، فالكلام هنا في مقامين :

الاول : في انه هل لولي الجندي القصاص من قاتل الجندي لانه قتل مالحق له في قتيله (بناءً على ما اخترناه من عدم حق مبادرة أحدهم بالقتل بدون اذن الاخرين) فيشتمله أدلة (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض) فحال قتلولي الجندي عليه الجندي ، حال قتل الاجنبي له ، فإذا كان زيد قتل عمرووا ظلماً ، وكان عمره ولدان محمد والحسن ، وكان لزيد القاتل ولد على ، فإذا قتل محمد زيداً بدون اجازة أخيه ، كان على له الحق في ان يقتل محمدأ ، اذ لا فرق بين قتل اجنبي لزيد ، وبين قتل محمد لزيد ، اذا اجنبي وزيد كلامهما مشترك في عدم حق لهما في قتل زيد، أو ليس لولي الجندي القصاص من قاتل الجندي ، اذ قاتل الجندي ليس كالاجنبي ، اذ القاتل له بعض الحق في قتل الجندي ، فليس كالقاتل ظلماً ، أو يفصل بين ما اذا اذن الوالي الثاني كالحسن في المثال ، فلا حق لولي الجندي في القصاص من ولوي الجندي عليه لرضا الوليين ، والحق لا يعودوهما ، وبين ما اذا لم يأذن الحسن فلو لولي القاتل ان يقتل ولوي الجندي عليه ، كمحمد ، في المثال ، احتمالات ، او وها الثاني .

قال في المسالك : ففي وجوب القصاص عليه (اي على ولوي المقتول ، ومراده بالوجوب الثبوت ، مثل : فإذا وجبت جنوبها) وجهان ، اصحهما : انه لا يجب ، لانه صاحب حق في المستوفى و ذلك شبهة دارئة للعقوبة ، و الاختلاف العلماع في جواز القتل وهو ايضاً شبهة دارئة للعقوبة .

والثاني : يجب ، لانه استوفى اكثير من حقه فيلزم القصاص ، كما لو استحق الطرف فاستوفى النفس ، ولا نقصاص لهما ، فإذا قتل أحدهما فكان اتلف نصف النفس متعمداً وهو سبب يوجب القصاص ، كما ، اذا قتل الاثنان واحداً ، الى آخر كلامه .

أقول : وما جعله الاصح اصح ، نعم لا ينبغي الاشكال في ان الوالي المبادر لقتل الجندي يستحق التعزير ، لانه فعل مالييس له .

الثاني : في انه اذا بدر أحد الوليين فقتل الجندي ثم اطلع على ذلك الوالي الآخر ، فهو لا يخلو عن ثلاث حالات :

الاول : ان يوافق أخاه القاتل للجاني ، ولا كلام في هذا ، لانه من قبيل اجازة الفضول ، فكما ان اجازة احد الوليين للولي الآخر يكفى في عدم شيء على اي انسان كذلك اذن أحدهما بعد قتل أحدهما .

الثاني : ان يغفو عن قاتل أبيه مثلا ، ولا ينبغي الاشكال في ان ولد الجندي له حينئذ ان يأخذ نصف الديمة من ولد المقتول الذي قتل الجندي ، اذا كان ولد المقتول النصف ، ( وهكذا بالنسبة ، فإذا كان الوليان بنت وولده ، وقتل الولد ، وعفت البنت كان ولد الجندي ان يأخذ ثلث الديمة ، الى غير ذلك ) .

الثالث : ان لا يرضي الولي الثاني بقتل أخيه القاتل أبيه ما يطلب الديمة ، وهنا يأخذ نصفه ( أو بقدر حقه ) من تركة القاتل لابيه ، ثم ان ولد الاب ، يرجع بما اعطاه الى قاتل الجندي ، لأن قاتل الجندي استوفى ( بقتله للمجندي ) أكثر من حقه والكلام في المسألة طويل نكتفي منه بهذا المقدار .

مسألة : قال في الشرائع والجواهر : ينبغي للأمام أو نائبه أن يحضر عند الاستيفاء شاهدين فطينين عارفين بما وقع وشرطه احتياطه احتياطه الدماء ، ولا قامة الشهادة ان حصلت مجاحدة بين المقتضى وأولياء المقتضى منه ، فيودي ذلك الىأخذ الديمة ، أو قضاء القاضى ، مع احتمال اتهامه ، وقد عبر غير واحد بالاستحباب ، ويمكن ان يكون هو المراد مما في المتن ، وإن كنا لم نعثر على أثر فيه بالخصوص .

أقول : وقد أخذ الجواهر بعض كلامه من المسالك بنصه ، والظاهر كفارة فتواهم في جريان قاعدة التسامح ، وربما يؤيد ما ورد من الروايات في باب عدد من يشترط حضوره في الجمعة .

مثل مارواه أبو جعفر عليه السلام ، عن النبي صلوات الله عليه انه قال : تجب الجمعة على سبعة من المؤمنين ، ولا تجب على اقل منهم ، الامام وقاضيه والمدعى حقا ، والمدعى عليه والشاهدان ، والذى يضرب الحدود بين يدى الامام ، ومثله غيره ، فان الظاهر من ذلك ان الشاهدين غالبا بمحضر الامام ، ولا بد ان يكون مرادهم شاهدين لهم الشريطة المعترفة في الشهادة ، وقد تقدم في بعض المباحث السابقة عدم بعد قيام النساء في

أمثال المقام مقام الرجال ، كما لا يبعد ان يقوم القدر الذى يحصل به الشياع مقام الشاهدين اذا لم يكن شاهدان بالشراط المعتبرة ثم انه لا يجوز ان يكون القصاص بالآلة توجب تمثيلاً أو زيادة اذية على المتعارف ، أو ما يوجب هتكاً ولو بعد حين ، لأن تكون كاماً توجب التمثيل أو بطوطه القتل أو مسمومة توجب تهرى الجسد قبل دفنه ، وذلك لادلة حرمة التمثيل حياً أو ميتاً وحرمة اذية الانسان أكثر مما دل على استثنائه ، وهذا الحكم هو المحكى عن جماعة ، منهم المبسوط والقواعد وصرح به فى الشرائع والجواهر والمسالك وغيرهم .

اما تعبير المحقق فواضح انه طريق ، اذا اعتبار الالة لخصوصية له ، وانما المهم ان لا تكون كذلك ، كما ان المحكى عن موضع من المبسوط بأنه لا يقتضى بالمحسوم لعدم امكان تغسيله ، قال : ان مقتضى المذهب الجواز ، لانه يغسل أولاً ويكتفى ثم يقام عليه القود ولا يغسل بعده - انتهى . لابدوان يريد ما لا يوجب التشویه وزيادة الاذية كما يرشد اليه قوله انه مقتضى المذهب ، ثم انه ان أوجبت الالة التشویه وهي حتى لم يبعد وجوب القصاص اذا كان عن عمد ، لاطلاق أدلةه والديمة اذا لم يكن عمد ، وكذلك الديمة ان كان ذلك بعد موته مما فيه الديمة ، بالإضافة الى التعزير في صورة العمد لانه حرام ، فقول الجواهر : ولكن لاشئ علىه من دية او غيرها الا التعزير الذي صرحت به في المبسوط قال : لانه بمنزلة جنائية عليه بعد استيفائه القصاص فهو كما لو قتله ثم عاد فقطعه - انتهى . ليس قاماً على اطلاقه

أقول : ومثله في الحرمة والتعزير ما اذا قده نصفين مثلاً ، اذا يجوز ذلك كما سيرأني ، لكنه لادية اذا لا دليل عليها

ثم ان الكلام في القتل قصاصاً يأني في القتل فيمن يستحق القتل حدأً لزنا باكراء او ارتداد او ما شبهه ، لاطلاق أدلة حرمة الاذية وحرمة التمثيل نعم في مثل الارتداد ، الظاهر عدم القصاص ، وان تعمد ، لانه لا يقتضى من المسلم للكافر - ان قلنا به

وقال في الجواد ما زجامع الشرائع : هذا كله في قصاص النفس ، أما في قصاص الطرف فلا خلاف ولاشكال في تحريرمه ، لأن المقصود معه بقاء النفس والمسسموم يجهز عليه غالباً ، وحينئذ فهو كانت الآلة مسمومة فحصلت منها جنائية بسبب السم ضمته الولي المباشر مع العالم ، بلا خلاف ولاشكال - انتهى .

أقول : علقة بالمسسموم الذي يجهز تلميح إلى الوجه في الجملة ، والأفالمسسموم المؤذى أكثر من المتعارف ، أما إسلاماً ، أو تشويعها حرام ، وإن بقيت النفس ، كما أنه يحرم وإن كان المقصود عدم بقائه ، كما إذا أريد القصاص منه ثم قتلها ، لأن جنائيتين ويأتي الكلام بمثل القصاص في حد المرتد إذا أريد قطع يده ورجله ، كما يأتي مثل هذا الكلام في السجن إذا كان مؤذياً أكثر من المتعارف ، إذا منصرف من الأدلة حبسه فقط ، لا يذاته ببرطوبة السجين ، أو ظلامه نهاراً ، أوليلاً بعد الأسراج أو ما شبه ذلك ، لأن اطلاق أدلة حرمة ذمة الإنسان ، وإن كان كافراً قاض بان المستثنى قدر المتوقف عليه صدق السجن كما هو واضح . ويفيد ما ذكرناه مما هو مقتضى القاعدة في الآلة المسسمومة والكالة ، بالإضافة إلى فتوى المشهور بذلك ، ما ذكره الجواد من أنه لخلاف أجدده فيه ، بل هو ظاهر المسالك أيضاً ، حيث نسب المنع عن الكالة إلى الأصحاب .

وماروا عن النبي ﷺ قال : إذا قتلت فاحسنوا القتلة  
والمناط في تحديد الشفرة في الذبح ، ففي الأدميين أولى  
ومنما تقدم ظهر عدم جواز القتل والقصاص بالآلة المحارة مما تؤذى المستوى منه  
ازيد من المتعارف ، ثم لو خالف واقتصر بالآلة المسسمومة ، أو الكالة وأوجبت ذلك  
زيادة الجنائية ، فلا شكال في الاقتصاص منه مع العمد والديمة ، بدونه لا اطلاق أدلةها  
ولو أوجب ذلك الموت ، ففي الجواد يدفع نصف الديمة إليه ، لأن موته كان من  
أمرين أحدهما مضمون والآخر غير مضمون أو يقتل يعد رد نصف الديمة إليه ، وفيه:  
أن قتيله بلاحق ، فاللازم القصاص أو كل الديمة ، فهو مثل أن يضربه الجلا德 المأمور  
بضربه لشرب الخمر ، الضربات بشدة توجب موته ، حيث أنه يضمن كله لانصافه .

و منه يعلم ، الاشكال في قول المسالك ولو فرض استيفائه بالمسنون فمات المقتضى منه فلا قصاص ، لانه مات من مستحق وغير مستحق ويجب نصف الديبة على المستوفى ان كان هو الولي – انتهى .

ثم ان القصاص بالسيف الكال أو المسموم يوجب التعزير على الفاعل ان كان مع العلم ، والافتلاعـيـر ، وهو الذى صرـحـ به غير واحد .

مسألة : لاشكال ولا خلاف في انه اذا قتل بالسيف قتل به ، ولا يجوز قتله بغيره ، بل ظاهرهم ان المسألة اجتماعي ، اما اذا كان قتله للمجنى عليه بالتجريق او التحريق ، او بالمثقل ، او بالرضيخ ، او بالانقاء من شاهق ، او القاء شاهق عليه او برض بيضته ، او بادخال ابرة في قلبه ، او حبسه حتى مات جوعاً وعطشا ، او حبسه في مكان بارد ، او حار فمات بهما ، او القاء سم في طعامه ، او غير ذلك من اشباه القتل بغير السيف ، او بالسيف في غير رقبته ، كما لو قده نصفين طولاً أو عرضاً ، الى غير ذلك ، فهل يكون القصاص بقتله بالسيف فقط ، أو يجوز بالمثل؟ فيه قوله :

الأول: هو الذى ذكره الأكثر ، كما في المسالك ، بل المشهور كما نقله الجواهـر عن بعض ، وعن المبسوط عندنا تارة ومذهبنا أخرى ، وعن الغنية لا يستقاد إلا ضرب العنق ، ولا يجوز القتل بغير الحديد ، وإن قتل بغير ذلك ، وعن التنقـيـحـ والروضـةـ الاجمـاعـ عليهـ ، وعنـ الخـلـافـ عليهـ اجـمـاعـ الفـرـقةـ وـاـخـبـارـهـ .

والثانـيـ : هو المحـكـيـ عنـ أـبـيـ عـلـىـ ، وـابـنـ أـبـيـ عـقـيلـ ، وـعنـ الجـامـعـ انهـ يـقـتصـ بالـعـصـىـ مـنـ ضـرـبـ بـهـ ، وـعـنـ المـخـتـلـفـ بـعـدـ الـاسـتـدـلـالـ بـآـيـةـ الـاعـتـدـاءـ ، اـنـهـ وجـهـ قـرـيبـ ، وـفـيـ المسـالـكـ لـأـبـاسـ بـهـ ، وـقـالـ : فـيـ جـوـازـ الـاقـصـاصـ بـالـكـالـ ، فـيـمـاـ اـذـ قـتـلـ بـالـكـالـ اـنـهـ مـحـتمـلـ لـعـمـومـ الـاـمـرـ بـالـعـقـوبـةـ الـمـمـاثـلـةـ ، وـعـنـ مـجـمـعـ البرـهـانـ الـظـاهـرـ الجـواـزـ اـنـ لمـ يـكـنـ اـجـمـاعـ ، وـالـظـاهـرـ عـدـمـهـ كـمـاـ يـفـهـمـ منـ شـرـحـ الشـرـائـعـ مـعـ اـنـهـ قـالـ فـيـ الرـوـضـةـ : وـهـوـ مـتـجـهـ لـوـلـاـ الـانـفـاقـ عـلـىـ خـلـافـهـ .

استدلـ الـاـولـونـ ، بـجـمـلـةـ مـنـ الرـوـاـيـاتـ :

مثل خبر موسى بن بکیر، عن الكاظم عليه السلام ، فی رجل ضرب رجلا بعصى فلم يرفع العصى حتى مات ؟ قال : يدفع الى أولياء المقتول و لكن لا يترك يتلذذ به، ولكن يجاز عليه بالسيف .

و نحوه حسن الحلبي ، و صحيح الکنافی ، سأله الصادق عليه السلام ، عن رجل ضرب رجلا بعصى فلم يقلع عنه حتى مات أيدفع الى ولی المقتول فيقتله ؟ قال : نعم، ولا يترك يبعث به، ولكن يحيیز عليه ، ومثله صحيح سليمان بن خالد . وعن اسحاق بن عمار، قلت لابی عبدالله عليه السلام . ان الله يقول في كتابه: «ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يصرف في القتل» ما هذا الاسراف الذي نها الله عنه ؟ قال عليه السلام : نهى ان يقتل غير قاتله ، او يمثل بالقاتل ، وفي روایات متعددة في قصة قتل الامام أمير المؤمنين عليه وصيته لولده الحسن عليه السلام قال عليه السلام : فان بد الکم ان تقتلوه فلا تمثلوا به .

وفي رواية الرضي في نهج البلاغة، انه قال عليه السلام : انظروا اذا انامت من هذه الصربة فاضربوه ضربة بضربة، ولا يمثل بالرجل، فانى سمعت رسول الله عليه السلام يقول : اياكم والمثلة ولو بالكلب العقور ، ثم أقبل على ابنه الحسن عليه السلام فقال : يا بني أنت ولی الامر ، وولي الدم ، فان عفوت فلك ، وان قتلت فضربة مكان ضربة ولا تأثم . واما القول الثاني : فقد استدل له باطلاق قوله سبحانه : «فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» بعد رد دلالة الروایات المتقدمة، اذ الممنوع فيها التمثيل ، ولا يصدق بالقتل بالمثل والا لكان ممنوعاً في حال الحياة بالقصاص وفي الحدود ، وقد أمر الامام أمير المؤمنين عليه السلام بوطى نباش ومرتد وفي حد اللوطى الحرق وما أشبهه ، وفي حد المرتد الصلب والغرق في البحر ، وفي حد بعض الزناة الرجم .

والحاصل : ان النهي عن المثلة مقيد بما اذا لم يمثل ولو بغيرينة هذه الروایات وبغيرينة مافعله المختار بقتلة الامام الحسين عليه السلام ولم يستبعش الائمة عليهما السلام المترحمين على المختار فعله ، بل ظاهر دعاء الامام السجاد على حرملة باذاته حر النار وحر الحديد جواز ذلك ، و انما جاز بالنسبة الى قتنته عليه السلام ، كل ذلك لأنهم فعلوا اكل

ذلك من قطع اليدى والارجل وسحق الاجساد ، و فى بعض التوارىخ ان بعض الاطفال احترقوا بالنار ، والتمثيل بالمجثث بقطع روسها ، بل ذكر الجواهرفى كتاب المزار قصة مهولة بالنسبة الى رأس الامام الحسين عليهما السلام فراجع .

اما مادلى على عدم العبث والتلذذ ، فالظاهر انه العبث الذى يعيشه المتنعم والتلذذ زيادة عن المقابلة بالمثل ، فصرف الاية عن ظاهرها بعد حكم العقل بأن القاتل كالجراح ونحوه يستحق مثل ما فعل بحاجة الى دليل مفقود ، وان كان الاقرب الى رحمة الاسلام ما ذكره الشهيد ، ويؤيد القول الثاني مارواه المفيض فى الارشاد من ان الامام أمير المؤمنين عليهما السلام أوصى بان يصنع بابن ملجم ما يصنع بقاتل النبي عليهما السلام من القتل ثم الحرق بالنار ، وكذا رواه البكرى على ما فى المستدرك ، وسيائى ما استدل به المسالك من النبوين عليهما السلام لجواز القتل بالمثل .

نعم روى الدعائم ، عن على عليهما السلام انه قال: لا يقاد من أحد ، اذا قتل الا بالسيف ، وان قتل بغير ذلك ، لكنه ضعيف السند والمشهور لم يستند اليه ، وان كانت فتاواهم مطابقة لمضمونه ، ولذا الذى ذكرناه أفتى بعض المعاصرین بجواز القتل بالرصاص المتعارف في هذا الزمان ، وقد تقدم انه غير بعيد ، خصوصاً اذا كان في ضرب العنق بشاعة توجب التغرة من الاسلام .

نعم لا يجوز ان يقتل القاتل بكيفية مخالفة لمقتله ، كما اذا قتل بالحرق فقتله بالاغراق ، وهكذا للاصل بعد عدم شمول الدليل له ، وانما دل الدليل بالسيف وان كان مخالفًا لكيفية قتله .

ثم ان قلنا بالسيف ، فالظاهر ضرب الرقبة ، وفي الجواهر انه الموجود في عبارات الاصحاب من المقتنعة الى الرياض ، وان كان ربما يستظهر من عبارة نهجـــ البلاغة المتقدمة مكان ضربة جواز أن يضرب مكان ضرب القاتل ، فإذا قده نصفين فعل به ذلك ، وإذا ضرب هامه ، ضرب هامه ، الى غير ذلك ، اللهم الا ان يقال : معنى (مكان) المماثلة في الضربة .

نعم لاشكـــال في انه اذا ضربه القاتل ضربة واحدة فقتله ، لكن لما ضربه

المقتضى ضربة واحدة لم يقتل جاز تكرار الضربة لکثرة ما ينبو السيف و لم يبنه في الادلة خلافه فلا قصاص لولي القاتل عن قاتل الجاني اذا ضربه ضربتين فتبي ضربة الاول وقتل بالضرب الثاني .

نعم ، ان كان خلاف المتعارف كان له حق القصاص ، لا طلاق أدلة القصاص بعد عدم شمول دليل القتل في قبائل قتل الجاني لمثله .

ويؤيده مارواه الكليني (ره) عن أبان بن عثمان ، عن أخبره ، عن أحد همأ <sup>عليه السلام</sup> قال : أتى عمر بن الخطاب برجل قال : قتل أخي رجل فدفعه إليه وأمره بقتله فضربه الرجل حتى رأى انه قد قتله فحمل إلى منزله فوجدوا به رمقاً فعالجه فبراً ، فلما خرج أخذ المقتول الاول؟ فقال : انت قاتل أخي ولی ان اقتلك ، فقال : قد قتلتني مرة فانطلق به إلى عمر فأمر بقتله فخرج وهو يقول : والله قتلتني مرة فمرة على أمير المؤمنين <sup>عليه السلام</sup> فأخبره خبره ، فقال : لاتعجل حتى أخرج إليك فدخل على عمر فقال <sup>عليه السلام</sup> : ليس الحكم فيه هكذا ، فقال : ما هو يا أبو الحسن؟ فقال : يقتصر هذا من أخي المقتول الاول ما صنعت به ثم يقتله باخيه فنظر الرجل انه ان اقتضى منه أتى على نفسه ففعاعنه ، وكذارواه الصدوق والشيخ (ره) وروى قريباً منه ابن شهر آشوب في المناقب .

ثم انه لا يلزم القتل بالحديد بلا إشكال ، اذا قام غيره مقامه ، كما اذا كان بفلز آخر يعطي نفس الفائدة ، كمالاً يلزم ان يكون بالسيف فيجوز ان يكون بشيء مشابه له ، مثل ما يسمى بالقامة واذا اراد القتل بالرصاص على ما ذكرناه لم يجز استعمال أكثر من قدر الحاجة ، لأن الاصل عدمه ، كما لا يجوز ان يضر به بالسيف بعد موته ثم ان المسالك استدل لجواز المماثلة في القتل ، بالإضافة الى الآية بالنبوى من حرق حرقناه ، وبأنبوى صلى الله عليه وآله الآخر ، ان يهودياً رضخ رأس جارية بالحجارة ، فأمره صلى الله عليه وآله فرضخ رأسه بالحجارة ، ثم قال : يستثنى من المماثلة ثلاثة ثلات صور :

الأولى : اذا قتله بالسحر .

الثانية : اذا قتله باللواء .

الثالثة : اذا اوجره خمراً او نجسأ حتى مات .

اقول : الظاهر التعميم لكل حرام كقتلها بالزناء قبل ، أو برأ ، ووجه الاستثناء وضوح ان المماثلة فى الآية والرواية لاتشمل المحرم ، وهناك قول بصنف آلة كالذكرينقتل به ويوجر المحمل حتى يقتله مراعاتاً لما يمكن من المماثلة ، ثم على القول بعد جواز غير السيف ان قتيله بغير السيف ، لم يكن عليه الا الاثم دون الضمان لانه مهدور الدم بالنسبة اليه - كما صرخ به الجواهر - فعلية التعزيز ، وقال فيه ايضا الاولى مراعات الرقبة ، بل الاولى كونه بالسيف ، كما في أكثر العبارات ، وان تردد في النافع ومحكم المبسوط وماجرى مجرراً وغير في محكم النهاية والخلاف والغنية بالتحديد ، بل ظاهر الاصحاب اعتبار الضرب دون النحر والذبح انتهى .

اقول : اذا كان النحر والذبح أقل من ضرب الرقبة كان الدليل عليه يشملهما بالاولى ، كما انه لا يلاحظ على الظاهر الابانة وعدمها في المماثلة ، فان ابان القاتل رأس المقتوول لم يلزم ان يبيان رأسه في القصاص ، كما انه اذا لم يبين القاتل جاز ان يبين المقتص رأسه ، لاطلاق الادلة وهذا هو ظاهر الجواهر ، وان كان الروضة تردد فيه ، ولا فرق في ضرب الرقبة بين اطرافها الاربع لاطلاق الادلة ، وان أهوى الجlad سيفه ليضرب رقبته فتفز مما أوجب وقوع الضرب على عضو آخر منه ، فان كان قاتلاً لم يكرر ، لانه اذية زائدة لادليل عليها ، بل اصالة حرمة الاذى المنع عنها فلو كرر والحال هذا كان عمله حراماً يوجب التعزيز ، بل القصاص اذا كان من شبهه مورد الرواية المتقدمة في قصة عمر ، وان لم يكن قاتلاً كرر الضربة ولم يكن عليه شيء ، اما التكرار فلا جل ان يقتله مما يشمله دليل القصاص ، واما عدم شيء عليه فلان كثرة تكرر مثل ذلك في القصاص ونحوه ، وعدم التنبيه على حكم فيه دليل العدم .

ومنه يظهر ، انه لو قطع الضرب الاول يده او اذنه ، او ما اشبه ، لم يكن على

المجادل شىء ، ويؤيد هذه مادل على عدم شىء على الضارب اذا سرى القصاص ونحوه كماسياتى .

نعم ، ان عمدا السيف ضرب مكان آخر أولاً ، أو ثانياً ، أو عمد ضرب العنق والعائق مثلا في صورة واحدة أو ما شبه ذلك ، كان عليه القصاص ، لاطلاق أدلة بعد ان لم يكن له حق في الزائد من القتل ، وان ادعى الخطأ المحتمل في حقه قبل و كان عليه الديمة ، ثم الولي الذي يريد الاقتصاص اذا كان عارفاً ترك شأنه ، لانه حقه . ويؤيد هذه مارواه الكليني (ره) عن اسحاق بن عمار ، عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال قلت ماما معنا قوله تعالى : (انه كان منصوراً)؟ قال : واى نصرة اعظم من ان يدفع القاتل الى أولياء المقتول فيقتله ولا تبعه يلزم من قتله في دين ولادينا . واللام يجز له الاستيفاء اذا كان المحتمل أذية المقتض منه أكثر من القدر المعتمد ، فلو استوفى وال الحال هذا واورث اذية زائد مما يوجب قصاصا او دية اقتض منه واعطى الديمة بالإضافة الى التعزير كما ان الواجب على المحاكم ان يتحول دون غير عارف بالقتل لانه المكلف باقامة أحكام الاسلام ، كما ان القاتل له الحق في الامتناع عن اجراء الجاهل الاقتصاص ، سواء كان الجاهل هو الولي ، أو من جعله لذلك ، لانه امتناع بحق وليس امتناع عن حق ، والله سبحانه العالم .

مسألة - لا ضمان على من اقتضى من التجىء الى الحرم ، وان كان اقتصاصه حراماً ، وذلك لانه مهدور الدم بالنسبة الى المقتضى والتجائه الى الحرم يوجب عدم قتله حفظاً لحرمة الحرم ، لانه يخرج من هدر الدم ، لانه المستفاد من النص : وقد افتى بذلك الجواهر .

اما حرمة الا قصاص منه فيدل عليه قوله سبحانه : «و من دخله كان آمناً» لوضوح انه ليس المراد أمنه تكويناً في الدنيا ولا أمنه من عذاب الآخرة ، بل كونه مأموناً شرعاً بحيث لا يمس بسوء ، وقد ادعى على ذلك الخلاف الاجماع كما يدل عليه جملة من الروايات التي منها قوله عليه السلام : ان اعتى الناس على الله القاتل غير قاتله ، والقاتل في الحرم ، ولكن يضيق عليه في المطعم والمشرب

الى ان يخرج منه ثم يستوفى منه .

رواية هشام بن الحكم ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، فى الرجل يجئنى فى غير الحرم ثم يلتجأ الى الحرم ، قال لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يسكن ولا يكلم ولا يباع فانه اذا فعل بذلك يوشك ان يخرج فيقام عليه الحد ، وان جنى فى الحرم جنائية اقيمت عليه الحد فى الحرم ، فانه لم ير للحرم حرمة :

وعن الجعفريات ، عن رسول الله ﷺ قال: من قتل قتيلاً وأذنب ذنباً ثم لجأ الى الحرم فقد أمن لايقاد فيه مادام فى الحرم ولا يؤخذ ولا يؤذى ولا يطعم ولا يستنقى ولا يباع ولا يضيق ولا يضاف . الى غيرها من الروايات المذكورة فى كتابى المحرر والمحدود .

لكن ينبغي تقييد ذلك بمن لم يتخد الحرم ملتحاماً لتمرير جرائمه ، كما اذا يخرج فيقتل وينتهك ثم يلتجمى الى الحرم وهكذا ، وذلك لأنصراف الادلة عن مثله . ثمان حكمي عن النهاية والتهذيب الحاق مشاهد الانفة عليه السلام بالحرم قال فى الجواهر بل لعله ظاهر المحكمى عن السرائر ايضاً ولا بأس به .

اقول: كان وجهه مادل على ان الامام اهم من الكعبة ، وان كربلاء افضل منها وان الصلاة عند على عليه السلام بمائة ألف صلاة بينما الصلاة في المسجد الحرام بأقل ، الى غير ذلك من الاشعارات ، الا ان الفتوى بذلك مشكل بعد ظهور هذه الروايات ان الحكم في المشاهد من باب الفضيلة ، لامن بباب الحكم الشرعي ، فهو مثل ان المؤمن أعز من الكعبة وما أشبه ذلك ، ولذلك يذهب المشهور الى الالحاق ، وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في (كتاب الطهارة) في نقل كلام من ساوي بين المشاهد والمساجد ، ومن جعل المشاهد افضل ، فراجع .

ثم ان النص والفتوى على انه اذا اجرم في الحرم اقيم عليه الحد فيه ، واذا كان محراً ، لم يلاحظ احرامه ، بل يجري عليه الحد في حال الاحرام ، كما افتى به الجواهر . وان كان في حج واجب ، لانه لا تأخير في الحد وجوباً على المشهور كما تقدم الكلام فيه في (كتاب المحدود)

كما انه لا يلاحظ كونه في الاعتكاف، أو عليه صيام وصلة واجبات، أو انه في حال الصوم، وهل يجري الحد في المسجد والمشهد؟ الظاهر انه لا يأس به اذا لم يوجب هتك المسجد والمشهد وتلوينهما، لاطلاق الادلة، ولو لم يمكن اخراجه لانه يهرب او ما اشبهه وواجب الحد تلوين المشهد والمسجد، فهل يقدر احتراهما او الحد؟ احتمالان، وان كان المستفاد من الادلة اهمية الحد ، وكذلك اذا وجده ولدى المقتول فيهما مما لا يمكنه قتله اذا خرج منها ، ولو شك في الاهمية فاصالة عدم الحرمة بعد التزاحم بين الامررين محكمة، ولو هرب الى ملك انسان وأظهر ذلك الانسان عدم رضاه بدخول ملكه سقط اعتبار اذنه وادخل المحاكم من يخرجه عنوة وذلك لوضوح اهمية الحد من مثل ذلك.

نعم ، او كان للتصريح في ملكه اجرة ، كما اذا كان اللازم البقاء في ملكه ليلة مثلا حتى يظفر به، وكان لبقاء الليلة ايجاد كان اللازم دفعه الى المالك جمعاً بين الحقين ، وهل الاجرة من بيت المال لانه المعد لمصالحة المسلمين، او من المجرم لانه اوجب الضرر، فدليل لا ضرر يشتمله، وقد ذكر نامثله في (كتاب الحدود) احتمالان والثانى هو الاقرب، وان كان المشهور لا يقولون به.

ثم انه لا ينبغي الاشكال في ان اجرة جlad المحاكم على بيت المال، لانه من مصالح المسلمين، ويؤيد هذه روايات السبعة التي تقدم بعضها في بعض المسائل السابقة الذين يكون المحاكم أحدهم، كما ذكروه في صلاة الجمعة.

اما اجرة الذى يستوفى القصاص اذا احتاج الاستيفاء الى الاجرة ، ففيه احتمالات ، بيت المال ، لانه المعد لمصالحة والمجرم ، لانه المسبب لهذا الضرر والولى لانهطالب فهو مثل من له الغنم الذى فعل عليه الغرم ويؤيد كون من له الغنم فعل عليه الغرم في باب القصاص ونحوه. رواية ابى ولاد الحناظ، عن الصادق عليه السلام ، في مسلم قتل وورثته كفار، الى ان قال: فان لم يسلم أحد (اي من قرابته) كان الامام ولی أمره فان شاء قتل، وان شاء أخذ الدية فجعلها في بيت مال المسلمين، لأن جنابة المقتول كانت على الامام فكذلك تكون ديتها لامام المسلمين الحديث والافق بالقاعدة كون الاجرة على

الجاني ثم بيت المال ثم الولى ، وفي ، الشرائع و اجرة من يقيم المحدود من بيت المال، فان لم يكن بيت مال، أو كان هناك ما هو أهتم منه، كانت الاجرة على المجنى عليه. أقول: وهذا هو المحكى عن الخلاف، خلافاً للمحكى عن المبسوط، حيث جعل الاجرة على المستوفى ، لانه عامل له فاجرته عليه وهذا هو الذى جعل الجوادر لعله اقوى ، ثم لوقال الجاني: انا اقتل نفسي بنفسى أو يقتلنى فلان دون فلان، فالظاهر انه لاحق له، بل الحق للولى ، فانه لازم جعل السلطان له، وفي قبالة احتمال العدم، لانه لاحق له فى اكثرب من قتله، أما من يقتله، فالاصل عدم حقه فيه والاول، أقوى، ولو قال الولى لزيد: اقتلته فبادر عمرو فقتله، فان كان عمداً كان لولى الجاني حق القصاص منه، لانه قتل من لا يستحق ان يقتله ، و كون دم الجاني هدرأ لولى المقتول لا يلازم كونه هدرأ لكل احد، وان كان خطاءأ كان عليه الدية لولى الجاني ويرجع ولى المقتول الى ولى الجاني بالدية، والله العالم.

مسألة-١٥- اذا اقتضى فزاد فسوى القصاص فهو اما عمداً أولاً ، فإذا كان عمداً ضمن بلا اشكال ولا خلاف ، لانه مشمول لادلة القصاص مثلا: كان المقرر ان يقطع يد زيد ، لانه قطع يده من الزند فقطع يده من المرفق انتقاماً فسوى حتى سقطت يده من الكتف ، فان القاطع عليه قطع يده من الكتف ، لاطلاق أدلة القصاص، وان لم يكن عمداً كان عليه الديمة، لاطلاق ادلة الديمة ، واما اذا اقتضى بلا زيادة فسوى فاما ان يعلم بالسرایة أولاً، فان كان علم بالسرایة ، فالظاهر عدم جواز القصاص اذا القصاص شرع للمقابلة بالمثل ، فالادلة لاتشمل ما اذا كان أكثر من المثل ، و عليه فإذا علم بالسرایة واقتضى كان عليه القصاص أو الديمة، والظاهر انه اذا نقص في القصاص فسوى مع علمه بالسرایة، كما اذا قطع الجاني يده من الزند فقطع يده من وسط الكتف حيث ان في ذلك كسر العظم الموجب للسرایة كان كذلك وان كان المنع في الاول بحاجة الى التأمل اما اذا لم يعلم بالسرایة لم يضمن نصاً واجماعاً، فقد روى الكنانى عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال: سأله عن رجل قتله القصاص له دية فقال لو كان ذلك لم يقتضى من احد ، وقال عليه السلام: من قتله الحد فلا دية له وعن زيد الشحام، عن

الصادق عليه السلام مثله.

وعن السكونى ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : من اقتضى منه فمات فهو قتيل القرآن .

وعن الصدوق قال : قال أبو جعفر ، وابو عبد الله عليهما السلام : من قتله القصاص فلا دية له .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبى أحدهما عليهما السلام فى حديث قال : و من قتله القصاص فلا دية له .

وعن معلى بن عثمان ، عن أبى عبد الله عليهما السلام فى حديث قال : من قتله القصاص أو المحد ، لم يكن له دية .

وعن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليهما السلام قال : من قتله القصاص بأمر الامام فلا دية له فى قتل ولا جراحة .

وعن الحلبى عن ابى عبد الله عليهما السلام قال اي مارجل قتله المحد أو القصاص ، فلا ديه له .  
إلى غيرها من الروايات وتقييدها بما اذا لم يعلم بالسرایة من جهة الانصراف لغيبة عدم القتل وقد تقدم التأمل في ذلك .

ومنه يعلم ، ان مارواه الثورى ، عن أبى عبد الله عليهما السلام قال : سمعته يقول : من ضربناه حدأً من حدود الله فمات فلا دية له علينا ، ومن ضربناه حدأً من حدود الناس فمات فان ديته علينا . لا بد وان يحمل على تدارك الامام استحباباً طيب خاطر اهله او ما اشبه ذلك ، وحيث لم يكن الموت المستند الى السرایة مضموناً ، لم تكن السرایة بأقل من الموت مضموناً بطريق أولى .

نعم ، لا اشكال في لزوم الاحتياط في الانسانين المتلاصقين اذا كان خوف السرایة الى البرىء ولو اقتضى من مجرمهما فسرى الى البرى ضمن للاصل بعد عدم شمول الادلة المتقدمة له .

ثم ان الطريق الى ثبوت ان الزيادة عمدية ام لا؟ وانه هل مات بالسرایة او يحتف الانف البنية والاقرار وعلم الحكم ، كما فيسائر الموارد ، ولو قطع الجانبي

يد انسان مثلا فسرى الى شلل نصف جسمه مثلا أو مات فقط المجنى عليه او وليه يد الجانى فسرى الى نصفه فشل أو مات ، لم يكن ضمان بلا اشكال ، لأن كلا الامرین من الشلل فى الاول والموت فى الثاني هدر بالنسبة الى المجنى عليه ، وبالنسبة الى وليه وقد صرخ ببعض ذلك الجواهر ، ولو قال الجانى : اخطأت ، وقال المجنى عليه بل تعمدت ، فالقول قول الجانى لاصالة عدم العمد ولا صالة عدم ترتب آثار العمد كما صرخ به الشراحى ، وذلك لانه اعرف بنيته ، ولو قال الجانى : انه زاد فى الجنائية لكن لا بسببه بل بسبب المجنى عليه بنفسه ، لانه اضطرب عند ارادة الجنائية بما لم يرد الجانى بذلك القدر مثلا انه أراد قطع اصبعه وباضطرابه سبب قطع يده من الرؤذ فلا يبعد ان يكلف بالدليل ، والا اجرى عليه قصاص اليد ، لأن الظاهر فى الافعال العمد ، الا اذا قام الدليل على خلاف فهو مثل ان يزنى او يشرب الخمر ثم يدعى انه زعم انها زوجته ، او انها ماء العنب غير المسكر ، وبالاخص حيث علم منه العدو ان بارادته قطع الاصبع مثلا ، وقد تقدم فى بعض المباحث فى الحدود انه لو ادعى الاكراء لم يقبل منه الا اذا قام دليلا على ذلك ، الى غيره من الموارد ، ولو ادعى المقتضى انه أراد قطع يد الجانى من الزند جزاءاً لجنائيته العمدية ، فاضطرب وحصلت التزايدة بان قطع من المرفق مثلا ، فان صدقه الجانى فلا شيء لا القصاص ، اذ لا عمد ولادية ، لانه من قبيل السراية اذا كان الحد و القصاص بحق ، وان كذبه الجانى او قال : لا اعلم ، ففي الجواهر ان كشف المثام قال بأنه يقبل ولم يضمن ، ورده بان فيه ما لا يخفى

أقول : مقتضى القاعدة قول الجواهر ، لما تقدم من اصالة اختيارية الافعال الا اذا قام الدليل على خلافها ، و علم الجانى بكذبه ، و عدم علمه بصدقه او كذبه لا يؤثر في رفع الاصل المذكور ، ثم انهما وان لم يفصلا بذكر صورتى التكذيب والمجهل ، الا ان اطلاقهما يشملهما ، ثم انه قال في الشرائع : وكل من يجرى بينهما القصاص في النفس يجري في الطرف ، و من لا يقتضى له في النفس لا يقتضى له في الطرف .

أقول : ويدل على الحكم الاول اطلاقات أدلة القصاص ، بالإضافة الى انه لاشكال ولا خلاف ، بل يمكن دعوى الاجماع عليه .  
اما الثاني فقد سكت عليه الممالك ، وقال في العجواهر لما عرفته من اتحاد حكم الجملة والبعض نصاً وفتوى .

أقول : لم يظهر لي ذكره لنص في ذلك سابقاً ، ولعله أراد بذلك التلازم العرفي بين حكم الجملة والبعض ، فإذا ورد الدليل على عدم القصاص في النفس استفيده منه بالتلازم عدم القصاص في الطرف ، فمثلاً : اذا قطع اب يد ابنه لانقطع يد الاب قصاصاً ، بل يعطى الديمة ويعذر لفرض انه عمد الى ذلك ، ويمكن ان يستدل له بالإضافة الى التلازم ، المذكور الذي لا يأس به ، لاستفاداته عرفاً ببعض الروايات الخاصة : مثل مارواه ظريف ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : وقضى انه لا قود لرجل أصابه والده في أمر يعيّب عليه فيه فاصابه عيب من قطع وغيره ، ويكون له الديمة ولا يقاد -- كذا رواه الوسائل -- .

ورواه المستدرك (تعنت) بدل (يعيّب) .

والرضوى : ولا يقاد الوالد بولده ، ويقاد الولد بوالده .

اما رواية حمران ، عن أحد هم عليهم السلام قال : لا يقاد والد بولده ، ويقتل الولد اذا قتل والده عمداً ، فلا دلالة لصدرها بقرينة ذيلها -- كما لا يخفى -- .

ومن قبيل الروايتين الاولتين في الدلالة مارواه محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا يقاد مسلم بدمى في القتل ، ولا في المجراحات ، ولكن يؤخذ من المسلمين جنابته للدمى على قدر دية الدمى ثمانمائة درهم .

ومارواه المغافريات ، باسناده الى علي عليه السلام قال : ليس بين الصبيان قصاص عمدهم خطاء ويكون فيه العقل الى غيرها مما يجدها المتبع .

اما مادل على قصاص الكافر من المسلمين ويعطي فضل ما بين الدينين ، فلا ينافي ما تقدم بعد ان كانت تلك الرواية تقول بوجود قصاص النفس بينهما ، اذا الكلية التي ادعها الشرائع وغيرها هي من لا يقتضى لها في النفس لا يقتضى لها في الطرف ، والكلية

لاتنهم بذلك كما هو واضح .

اما الكلام فى العمل برواية القصاص مع رد الكافر فضل ما بين الديتين، وعدم العمل بها ، فله موضع آخر .

مسألة - ١٦ - اذا حضر بعض اولياء القتيل و غاب البعض الآخر ، اما عن البلد ، واما عن مكان اعطاء الرأى ، كما لو كان محبوساً أولاً يعرف محله او ما اشبه ذلك ، فعن الشيخ فى الخلاف والمبسوط انه يجوز للمحاضر الاستيفاء بشرط ان يضمن حصص الباقيين من الدية ، وكذا اذا كان بعضهم صغاراً أو مجانين ، وادعى فى الخلاف ان على ذلك اجماع القرقة و اخبارها ، وفي المبسوط انه كذلك عندنا ، كما ان المحكى عن الغنية انه معقد اجماعه ، وظاهر الشائع الاشكال عليه ، ولا يخفى ان وجه ماقالاه واضح بناءً على عدم اعتبار الاذن .

اما عليه ، فقد قال فى الجوادر : لعل وجهه ترتيب الضرر على الحاضر أو الكامل بالتأخير الذى هو معرض زوال الحق وحبسه الى ان يقدم الغائب وبلغ الصبي ويفيق المجنون ، او يموتون ، فيقوم ورثتهم مقامهم ، او يرضى الحاضر الكامل بالدية ضرر على القاتل ، وتعجيز عقوبة لادليل عليه ، وان احتمله الفاضل فى القواعد مقدمة لحفظ حقوقهم وجمعآ بين مصلحة التعيس والاستئناق - انتهى .

أقول : مقتضى القاعدة ان يقوم ولى الصغير والمجنون مقامهما .

اما مادل على التأخير فلا يدل على لزومه ، مثل مارواه ابى ولاد ، عن الصادق عليه سأله عن رجل قتل وله اولاد صغار وكبار ، أرأيت ان عفا الاولاد الكبار؟ قال فقال : لا يقتل ، ويجوز عفو الاولاد الكبار فى حصصهم ، فإذا كبر الصغار كان لهم ان يطلبوا حصصهم من الدية .

وعن اسحاق بن عمار ، عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام : انتظروا الذين قتل أبوهم ان يكبروا ، فإذا بلغوا خيراً ، فان احبوا قتلوا ، أو عفوا ، أو صالحوا .

اما الغائب ، فحيث ان اللازم الجمع بين حقى الحاضر والغائب ، فإذا كان

الغائب يمكن استعلامه بسرعة عرفية ، أو يمكن مجئيه بسرعة كذلك آخر الحكم جمعاً بين الحقيقين ، والاقام الحاكم مقامه ، لانه ولـى الغائب ، وسيأتي في الفرع الثاني ما يؤيد ذلك ، وهو ما لو كان الولى صغيراً ، أو معجناً .

فعن الشيخ في الكتابين ، لم يكن لأحد حتى الولى ان يستوفى ، كما اذا ام المجنون والطفل قتلت وله أب أو جد ، وإنما يحبس القاتل حتى يبلغ الصبي ، أو يفتق المجنون ، وظاهر المبسوط وصريح الخلاف الاجماع على ذلك ، لكن الشرائع أشكال في كل من التأخير والحبس ، وعلمه الجواهر بعموم الولاية مع المصلحة ، أو عدم المفسدة ، وقد حكى ذلك عن الفاضل في الارشاد وحجر القواعد و ولده في الايصال هنا وفي الحجر ، والشهيدين في المحواشى والروضه والمسالك والكركي في حجر جامع المقاصد ، والكافشاني في المفاتيح ، بل في الروضه نسبة مراعات المصلحة الى الشيخ ، وأكثر المتأخرین .

ومما تقدم ، يعلم صحة ما ذكروه ، كما يعلم ان حكم الغائب هنا كما ذكرناه في الفرع السابق ،

اما الحبس ، فقد استدل له بعدم تقويت الحق ، لكن فيه انه تقويت حق المحبوس ، والقول بأنه ان كان قتل فقد انتهت سلطته ، والحبس أقل انتهاء سلطته منه ، لا يخفى مافيه

اذيرد عليه او لا بالاضافة الى حفظ حق الطفل والمجنون والغائب بالاستئناق بالكافالة ونحوها - كما يمكن ذلك احياناً - ان جواز انتهاء السلطة بالقتل لا يلزم انتهاء السلطة بالحبس ، والاجاز ان يحبس الزانى المكره ومن اشبه ، ممن يستحق القتل ، بالإضافة الى ان القتل ليس بمحمتم ، اذربما بلغ الطفل ولم ير القتل ، بل العفو او المدية ، وقد وردت روايات تؤيد مقالة الاكثر من اجراء القصاص وعدم الانتظار .

مثل مارواه الجعفريات ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن جده عليه السلام قال: قتل أمير - المؤمنين عليه السلام وله اولاد كبار و اولاد صغرا فقتلوا الكبار ابن ملجم لعنه الله ، ولم ينتظروا

### الأولاد الصغار

ومارواه الدعائم ، عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : اذا قتل الرجل وله أولاد صغار وغيب وطلب المحضر من أوليائه القصاص ، فلهم ذلك ، قال : واقتضى الحسن عليه السلام من ابن ملجم لعنه الله ، ولعلى عليه السلام أولاد صغار ولم ينتظر ان يبلغوا .

أقول : لعل في الاستدلال بأولئك ما ذيل الثاني ضعفاً من جهة ان الامام الحسن عليه السلام كان ولیاً من قبل الامام علي عليه السلام ، ولا ينبغي في مثله الاشكال

ثمن انه لقتل الولي ولما جاء الغائب ، أو كمل المقص اذكر ذلك لم ينفع انكاره ، لأن النظر الى الولي شرعاً ، فعلمه ممضى ، اما اذا اخذ الدية فانكروا وأرادوا القصاص ، فهل لهم ذلك ، لعدم فوات الم محل أولاً ؟ لأن اخذ الدية مسقط ، كما في الكبير اذا اخذ الدية لم يكن له بعد ذلك القصاص ، وان رد الدية ؟ احتمالان ، اقربهما الثاني لأن المنصرف من الادلة انه اذا وقع العفو من أحدهما انتهى .

فكما لا يمكن الرجوع عن العفو ، كذلك لا يمكن الرجوع عن الدية . بل ظاهر اطلاق جملة من الروايات ذلك

فعن صحيح الحلبى ، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : سأله عن قول الله عزوجل (فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم) ؟ فقال : هو الرجل يقبل الدية او يعفو ، او يصالح ثم يعتدى فيقتل : فله عذاب اليم ، كما قال الله عزوجل . وفي رواية اخرى ، عنه ، عن الصادق عليه السلام ، في تفسير الآية : الرجل يعفو ويأخذ الدية ثم يجرح صاحبه او يقتله ، فله عذاب اليم .

ومن سمعة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في تفسير الآية قال : هو الرجل يقبل الدية او يصالح ثم يجيء بعد فيمثل او يقتل ، فوعده الله عذاباً بما وعن ابي بصير عنه عليه السلام مثله .

وروى الطبرسى ، عن المباقر عليه السلام والصادق عليه السلام ، في تفسير الآية : اي من قتل بعد قبول الدية والعفو . الى غيرها من الروايات ، بل ظاهر الادلة ذلك ،

وان حصل من الجنائي اقالة ، بان قال الجنائي : لا يأس اعطي المال واقتصر مني فاحتمال صحة الاقالة والتبديل ، لا وجه له ، بل الظاهر انه ان رد الجنائي المال لم يملكه الولي اذا كان مقيداً بعنوان رد القصاص ، لانه أكمل المال بالباطل ، كما انه لاحق للولي في قتله ، لانه قتل لمن لا يستحق القتل ، بل تسليم الجنائي نفسه للقتل حرام ، لانه من القاء النفس في التهلكة بدون وجه شرعى وكذا فى العفو أو اعطاء المدية في الطرف

ثم الظاهر انه اذا جنى على من لا ولى له ، وانما وليه الامام ، لعدم اقرباء له . او ما اشبهه ، كان وليه الامام في العفو والقصاص والمدية ، كما حكى ذلك عن لقطة التذكرة والتحرير والارشاد وجامع المقاصد ومجمع البرهان ، بل المسالك نسب ذلك الى الاكثر ، وقواف الجواهر لعموم الولاية في قوله سبحانه : (ويسألونك عن اليتامي ، قل اصلاح لهم خير ) ولو كان الولي صغيراً ، او مجنوناً ، او غائباً ففعل الولي مارآه صلاحات ظهر اشتباهه ، وان الاولين كانوا كاملين عند الاجراء والثالث كان حاضراً ، أو تبين اشتباهه في انه ولی ، لان من زعم ولايته عليه كان كاملاً ، كان مافعله باطل ، وان كان معذوراً ، فإذا كان عفى ، أو أخذ المدية وأراد الولي الحقيقي غيرهما فعل ما أراده ، ولو كان قتل الجنائي ولم يرید واقتيله ، ففي أخذ المدية من ترك الجنائي وهم يرجعون الى الولي المزعوم ولايته ، او يرجعون الى الولي المزعم ، او يخرون في ذلك ؟ احتمالات ، وان كان الظاهر الاول

نعم : لو كان الولي المزعوم يعلم انه ليس بولي ، ومع ذلك قتل الجنائي كان لورثة الجنائي قتله قصاصاً ، لاطلاق أدلة القصاص بعد ان لم يكن للولي المزعوم حق في هذا القتل

مسألة - ١٧ - المشهور -- كما في الشرائع والمسالك و غيرهما ان عفو بعض الاولياء على مال وغيره لا يسقط حق الباقيين من القود ، ولكن على من أراد القصاص ان يرد على المقتول بقدر نصيبه من عفويته .

أقول : استدل المشهور بذلك باطلاق قوله سبحانه : (ومن قتل مظلوماً فقد

جعلنا لولي سلطاناً)

وبصحيحه أبي ولاد المخاط قال ، سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجل قتل وله أب وام وابن - فقال الابن : أنا أريد ان أقتل قاتل أبي ، وقال الاب : أنا أعفو وقالت الأم : أنا آخذ الديمة ؟ فقال عليه السلام : فليعطي ابن أم المقتول السادس من الديمة ، ويعطى ورثة القاتل السادس من الديمة حق الاب الذي عفى وليقتله ، وروى جميل بن دراج ، عن بعض أصحابه ، رفعه الى أمير المؤمنين (ع) في رجل قتل وله وليان فعفا أحدهما وأبى الآخران يعفو ؟ قال عليه السلام : إن أراد الذي لم يعف أن يقتل قاتل ورد نصف الديمة على أولياء المقتول المقاد منه .

والصحيحه تدل على ان كلام من اراده بعض الأولياء العفو وبعض الأولياء الديمة لا يسقط القتل ، كما ان الرواية تدل على ان العفو لا يسقط القتل . وقد عرفت ان الشهادة قائمة على انأخذ البعض الديمة لا يسقط حق الاخر في القود كما ان الاجماع قام على ان عفو البعض لا يسقط حق الاخر في القود ، وفي الم Johor المجزم بعدم سقوط القصاص بعفو البعض ، ونسبة المسالك وغيره الى الاصحاب ، وفي محكم الخلاف الى اجماع الفرقـة واخبارها كما عن ظاهر المبسوط وغاية المرام و صريح الغنية الاجماع على المفروض ايضاً مؤيداً على عدم العثور فيه على مخالف منا ، كما اعترف به غير واحد - انتهى .  
وكيف كان ، فالمحكم مسلم من حيث النص والفتوى ، ولذا يجب حمل مادر على ان العفو يسقط القود على الاستحباب او التقبـة ، او ما اشبه ذلك ، فقد نقل المسالك انه مذهب جماعة من العامة ، والرواية بذلك عن على عليه السلام ، اما تقيه بـان لم يقله على عليه السلام ، وانما نسب اليه تقيـة، او كان هذا مذهب بعض المخلفـاء قبله عليه السلام فاتقـى منهم الـامـام ، او ان الـامـام افتـى اتباع المخلفـاء بما هو مذهبـهم من بـاب الزموـهم بما التزموا .

مثل صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله سأـل الصادق عليه السلام عن رجـلين قـتـلاـ رـجـلاـ عـمـداـ وـلـيـانـ فـعـفـىـ أحـدـ الـوليـيـنـ ؟ـ فـقـالـ عـلـيـهـ السـلـامـ :ـ إـذـاـ عـفـىـ بـعـضـ الـأـولـيـاـ دـرـعـ عـنـهـمـاـ القـتـلـ وـطـرـحـ عـنـهـمـاـ مـنـ الـدـيـمةـ بـقـدـرـ حـصـتهـ إـنـ عـفـاـ وـادـيـاـ

الباقي من أموالهما إلى الذين لم يعفو .

وما رواه اسحاق ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : من عفى عن الدم من ذمى سهم له فيه فعفوه جائز ، ويسقط الدم ويصير دية وترفع عنه حصته الذي عفى . ومارواه زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام ، في رجلين قتلا رجلا عمداً له وليان ، فعفى أحد الوليين فقال اذا عفى عنه بعض الأولياء درى عنهما القتل وطرح عنها من الديمة بقدر حفظة ان عفى وادياً الباقي من أموالهما إلى الذي لم يعفو وقال عذرًا عفو كل ذى سهم جائز .

وخبر أبي مريم . عن أبي جعفر عليه السلام : قضى أمير المؤمنين عليه السلام فيمن عفى من ذى سهم ، فإن عفوه جائز وقضى في أربعة أخوة عفا أحدهم ، قال : تعطى بقيتهم الديمة وترفع عنهم حصة الذي عفى .  
وخبر أبي ولاد ، سأله أبو عبد الله عليه السلام ، عن رجل قتل ولوه أولاد صغار وكباررأيت ان عفى أولاده الكبار ، فقال عليه السلام : لا يقتل ويجوز عفو الأولاد الكبار في حصتهم ، فإذا كبر الصغار ، كان لهم أن يطلبوا حصتهم من الديمة : وفي الفقيه ، روى انه اذا عفى واحد من الأولياء الدم ارتفع القود .

و عن الدعائم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا عفا بعض الأولياء زال القتل ، فإن قبل المباكون من الأولياء الديمة ، وكان الآخرون قد عفوا من القتل والديمة زال عنه مقدار ما عفوا عنه من حصتهم ، وإن قبلوا الديمة جميعاً ولم يعف أحد منهم عن شيء منها فهو لهم جميعاً .

مسألة - ١٨ - اذا كان للمقتول وليان ، فادعى أحد الوليين ان شريكه عفى عن القصاص ، فإن كان هناك شاهدثان بذلك - بحيث تم شرائط الشهادة - سقط حق الشريك ، وإن انكر هو لقيام البيينة بذلك ، وحيث أنه يكون المقر القصاص مع رد بقية الديمة (بقدر حصة الشريك) إلى الجاني ، وإن لم يكن هناك شاهدثان ، فله صورتان :

الأولى : إن يدعى انه عفى عن القصاص إلى الديمة .

الثانية : ان يدعى انه عفى عن القصاص والديمة معاً .

اما الاولى : ففيها مسائل ثلاث .

الاول : ان يصدقه الشريف .

الثانية : ان يكذبه .

الثالثة : ان يبقى ساكناً .

ففي الاولى : يكون الحكم ، كما اذا قام الشاهد بعفوه ، حيث يكون للمقران يقتضى مع رد التفاوت الى ولی المجرى .

وفي الثانية : لم ينفذ اقراره في حق الغير ، ولكن ينفذ في حق نفسه بالنسبة الى ما يترب عليه ، فان لازم اقراره انه لا يجوز له قتل الجنائى . الا ان يرد بقدر نصيب العافى من الديمة . أما على الجنائى . أو على العافى على تقدير عدم وصول ما أقرب به اليه كما ذكره الشرائع والمسالك والجواهر والمحكم عن القواعد والارشاد والتحrir فان المقر لما قتل الجنائى . فقد استوفى أكثر من حقه ، فاللازم عليه ان يرد التفاوت فان أخذ العافى التفاوت من ولی الجنائى ، كان ولی الجنائى مستحقاً للتفاوت ، وان لم يأخذ العافى من ولی الجنائى بان لم يقدر عليه مثلاً ، كان استحقاق العافى في مال المقر ، فان أخذ العافى من المقر فهو ، وان لم يأخذ بزعم ان حقه في مال الجنائى كان على العافى ان يدسه في ماله ، كما ذكره الجواهر . ويؤيد هذه جملة من النصوص :  
فقد روى الكليني في حديث : ان علي بن الحسين عليهما السلام قيل له : ان محمد بن شهاب الزهرى اختلط عقله فليس يتكلم فخرج حتى دنا منه ، فلما رأه محمد بن شهاب عرفه ، فقال له علي بن الحسين عليهما السلام : مالك ؟ قال : ولست ولاية فاصببت دمأ ، قتلت رجلاً فدخلتني ماتري ، فقال له علي بن الحسين : لانا عليك من يأسك من رحمة الله أشد خوفاً مني عليك مما أتيت ، ثم قال : له : اعطهم الديمة ، قال : قد فعلت فابوا ، قال : اجعلها صرراً ثم أنظر مواقيت الصلاة فالقها في دارهم .

وعن عيسى الضعيف قال : قلت لابى عبدالله عليهما السلام ، رجل قتل رجلاً ماتوبته ؟ قال : يمكن من نفسه ، قلت : يخاف ان يقتلوه ؟ قال : فليعطيهم الديمة ، قلت يخاف

ان يعلموا بذلك ؟ قال : فيتزوج اليهم امرأة ، قلت : يخاف ان تطلعهم على ذلك ، قال فلينظر الى الديمة فيجعلها صرراً ثم لينظر مواقيت الصلاة فليلقها في دارهم . الى غير ذلك من الروايات .

والمراد بمواقيت الصلاة الوقت الذي ليس أهل الدار موجودين لأنهم ذاهبون الى الصلاة ، كما ان الظاهر من الروايتين انه في مقام ما اذا كان الأولى واحداً يصل المال اليه ، لاماذا كانوا متعددين يشك بوصول المال اليهم ، حسب حصصهم ، والمراد بالتزويج اليهم انه يسبب حبهم له فلا يقتلوه اذا اخبرهم .  
وفي الثالثة : يكون حال سكوته حال تكذيبه ، لانه ثبت حقه على الجانى ، وحيث لم يدل دليل على سقوط حقه لا باقراره ولا بالشهود ولا بعلم المحاكم ، كان اللازم ايصال حقه اليه .

واما الثانية : وهي ما اذا ادعى أحد الوليين ان الاولى الاخر عفى عن القصاص والديمة معاً ، فانه لما قتل أكثر حقه بقدر حق العافي ، كان اللازم أن يرد التفاوت على ولی الجانى ان قبله اعطاه ، وان لم يقبله دسه اليه ، سواء أخذ العافي من ولی الجانى شيئاً ام لا ؟

وبهذا تبين الفرق بين صورة قول المقران شريكه عفى عن القصاص والديمة معاً ، حيث لا يعطيه التفاوت على كل حال ، وبين صورة قول المقران شريكه عفى عن القصاص الى الديمة ، حيث يعطيه التفاوت اذا لم يحصل شريكه التفاوت من ولی الجانى .  
ثم انه لو أقر أحد الشركين كزيد مثلاً ، بأأن شريكه كعمر و مثلاً عفى سواء الى الديمة ، أو حتى عن الديمة ، وبعد ذلك قتل الشريك ، كعمر والجانى كان للشريك المقر ان يستوفى حصته من مال الجانى ، أو من مال الشريك كعمر : لانه يطلب حصته من دم أخيه ، مثلاً على ولی الجانى أولاً وبالذات ، فإذا لم يعطه كان له الطلب من الشريك ، لأن الشريك كعمر واستوفى أكثر من حقه .

ثم انه اذا كان هناك ثلاثة أولياء ، فشهد اثنان منهم على الثالث انه عفى واجتمع فيما شرائط الشهادة نفذت في حق الثالث ، اذ لا فرق بين ان يكون الشاهد

الثاني غريباً، او الشريك الآخر، ولو شهد كل اثنين من الاولياء الثلاثة على الثالث بأنه عفى ، سقط القود والديمة مطلقاً ، كما اذا شهد زيد وعمرو على بكر انه عفى وشهد زيد وبكر على عمرو وانه عفى وشهد عمرو وبكر على زيد انه عفى .

أقول : كل واحد منهم انه لم يعف مع قبولشهادته في حق الآخرين ، اذ لعله اشتبه ، فلا يكون كاذباً عمداً في حق نفسه انه لم يعف ، واذا بادر الشريك المقر بأن شريكه عفى ، الى القصاص لم يكن عليه تعزيز لمبادرةه في ما لم يكن له كل الحق ، وان قلنا بالتعزيز في غير المقام ، اذ ادعائه ان الشريك عفى معناه انه لم يعص بالمبادرة فلاتعزير ، كما صرحت بذلك الجواهر ، وذلك للشبهة الدارئة عن الحد ولو قال احد الشريكين ان شريكه الاخر عفى عن القصاص ، وعن بعض الديمة كان عليه اعطاء التفاوت لو لى الجاني ، و للشريك بالنسبة ، مثلاً لو ادعى ان شريكه عفى عن ربع الديمة ، اعطى النصف الذي يعطيه الى الولى والشريك بالتساوی .

مسألة ١٩ - اذا اشترك المسلم وغير المسلم في قتل غير المسلم ، أو الاب وغيره في قتل الولد ، أو العاقد ، و المخاطيء ، او الانسان و السبع في قتل انسان لم يقتل المسلم ، ولا الاب ولا المخاطيء ، لأن المسلم لا يقتل بالكافر ، ولا ببالولد ولا المخاطيء ، وإنما يقتل الكافر وغير الاب والعائد ويرد المسلم القاتل مقدار ماعليه من الديمة للذمي المقتول ، كما ان عليه التعزيز ، كما يرد الاب نصف الديمة على ورثة الولد المقتول ويعزز ايضاً ويرد عائلة المخاطيء نصف الديمة على ولد المقتول ، ولا شيء على نفس المخاطيء من دية أو تعزيز ، ويقتل المشترك مع السبع ونحوه ، ويرد ولد المقتول على ولد الجاني نصف الديمة ، واذا كان خطاء شبيها بالعائد ، كانت الديمة على نفس القاتل ، لاعالي عاقلته ، كل ذلك حسب القواعد العامة ، وفي الجواهر بلا خلاف نجده في شيء من ذلك عندنا نصاً وفتوى ، وهذا كله فيما اذا كان اشتراك في القتل اما اذا كان القتل مستنداً الى احدهما كما اذا خدشه احدهما خدشه مما لا اثر لها في القتل ، لم يكن عليه الا ارشها . وإنما القاتل هو الآخر كما هو واضح بلا شك ولا خلاف ، قال في المسالك عند قول الشرائع بما تقدم وخالف في كل واحد

من هذه الفروض بعض العامة ، فمنهم من قال في اشتراك العاًمد والخاطى ان لا قوْد على احدهما والحقوا به ما كان احدهما عاما ، والآخر شبيه العاًمد ، ومنهم من قال في شريك الاب انه لا قصاص على أحدهما ، وافقنا في المسألة الخاطى و العاًمد ، و منهم من الحق شريك السبع لشريك الخاطى في نفي القصاص عنهم - انتهى .

ولو ان ولی المقتول قتل المسلم والاب والخاطى ، كان عليه القصاص ، مع رد التفاوت بين ديته وبين ماعليه من الديمة على ورثة ولی المقتول ، ولو راجعنا من لم يكن من أهل ملتنا ، او من أهل مذهبنا تخيرنا بين اجراء حكمنا ، أو حكمهم عليه ، أو تسليمهم الى أهل ملتهم ومذهبهم ليجرؤ عليهم حكمهم ، لكن لا يسلم المسلم الى الكافر ، لانه «ان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» .

ثم ان ما ذكرناه من اشتراك السبع انما هو اذا لم يكن السبع آلة ، والا كان القاتل المشترك معه في قتله قاتلا بالكامل ، كما تقدم في بعض المباحث السابقة .  
مسألة - ٢٠ - المحجور عليه لسفه أو فلس له حق القصاص ، بلاشك والخلاف فيما لم يستلزم القصاص المال ، وذلك لاختصاص المحجر عليهم بالمال ، وليس ذلك منه ، وحتى اذا رضى القاتل ببذل المال لم يجب عليه القبول ، لانه ليس تصرفًا في ماله ، والتکسب ليس بواجب عليه .

نعم اذا استلزم القصاص الرد لم يكن له ذلك ، لانه كالتصرف في المال ،  
اما المحجور عليه لصغر او جنون فلهما قتل بجازة وليهما ، وذلك لا يسمى استيفاءً للقصاص كما هو واضح ، ولو قتلا بدون اجازة الولي ، فالظاهر انه لاشيء فقد استوفى الحق ، واذا كان في قتلهمما رد كان على العاقلة ، لأن عددهما خطاء كما في النص والفنوى ثم في المفلس لورضى على مال ، سواء كان أقل من الديمة أو اكثر أو مساوً لقسم على الغرماء كغيره من الاموال التي يكسبها ، و انما يجوز له الصلح على الاقل ، لانه ليس تصرفًا في المال ، ولذا قال في الجواهر : وللسفيه والمفلس العفو مجاناً .

أقول : وكذلك في كل مال يحصلانه ، فلهمما ان يوجرا أنفسها بأقل من اجرة المثل ، او للمرأة المفلسة ان تنكح نفسها بأقل من مهر المثل ، الى غير ذلك من الأمثلة ، وللورثة ان يعفو او يصالحوا بالاقل ، وان كان على الميت دين لانه حفظهم ، فيشمله اطلاق الادلة .

نعم لوأخذوا الديمة صرفت في ديون المقتول ووصاياته كما في الشرائع ، وقرره المسالك ، بل في الجواهر بالخلاف معتدبه ، ولاشكال بل الاجماع بقسميه عليه ويدل عليه جملة من الروايات .

ففي خبر عبد الحميد بن سعيد ، سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام ، عن رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا وأخذ أهله الديمة من قاتله ، أعلىهم ان يقضوا الدين ؟ قال : نعم ، قلت : وهو لم يترك شيئاً ؟ قال : ان أخذوا الديمة فعليهم ان يقضوا الدين وفي خبر السكوني ، عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام ، عن علي عليه السلام ، في رجل أوصى بششه ثم قتل خطاءاً ؟ قال عليه السلام : ثلث ديته داخل في وصيته . الى غيرهما مما هو مذكور في كتاب الميراث وغيره .

ومنه يعلم ، انه لا فرق بين ان تؤخذ الديمة استحقاقاً او صلحًا بقدرها أو أقل او أكثر اصالة اورداً ، لاطلاق النص والمناط والفتوى .

ثم انهم اختلفوا في انه هل يجوز للورثة استيفاء القصاص من دون ضمان ما عليه من الديون اذا لم يكن للميت تركة تفي باستيفائها على قولين :

الاول : الجواز ، كما عن ابن ادريس و المحقق و العلامة في أكثر كتبه ، والمسالك والجواهر وغيرهم ، بل في الاخير القائل بذلك ابن ادريس ، ومن تأخر عنه ، بل عن ظاهر الاول او صريحة الاجماع ، وان كنا لم نتحققه .

الثانى : عدم الجواز كما عن نهاية الشيخ ، وابي علي ، و القاضى ، و ابى الصلاح ، وابن زهرة ، والصهرشتى ، والكيدرى ، وصفى الدين ، بل عن الدروس نسبة الى المشهور ، وعن الغنية الاجماع عليه ، استدل الاولون ، باطلاق أدلة القصاص

كقوله سبحانه : « فقد جعلنا لوليه سلطانا » « والنفس بالنفس » وغيرهما من الاطلاقات الاخر المعتضدة بالشهرة المحققة ، والاجماع المدعى .

واستدل الاخرون ، بخبر ابي بصير ، عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يقتل وعليه دين وليس له مال فهل لاولياء ان يهبو دمه لقاتلته ؟ فقال عليه السلام : ان أصحاب الدين هم الخصماء للقاتل ، فان وهب أوليائه دمه للقاتل فجائز ، وان أرادوا القود فليس لهم ذلك حتى يضمنوا الديمة للغرماء .

وبخبره الآخر ، سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل قتل وعليه دين وليس له مال فهل لاوليائه ان يهبو دمه لقاتلته وعليه دين ؟ فقال : ان أصحاب الدين هم الخصماء للقاتل ، فان وهب أوليائه دمه للقاتل ضمنوا الديمة للغرماء والافلا .

وفي خبره الآخر ، عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ، قلت له : جعلت فداك رجل قتل رجلاً متعمداً أو خطأً وعليه دين ومال وأراد أوليائه ان يهبو دمه للقاتل ؟ فقال : ان وهبوا دمه ضمنوا الدين ، قلت : فانهم أرادوا قتيله ؟ قال : ان قتل عمداً قتل قاتله وادى عنه الامام الدين من سهم الغارمين ، قلت : فان قتل هو عمداً وصالح أوليائه قاتله على الديمة ، فعلى من الدين على أوليائه من الديمة ، أو على امام المسلمين ؟ قال عليه السلام : بل يؤدوا دينه من دينه التي صالح عليها أوليائه فانه احق بدينته من غيره .

وهذه الروايات لما بينها من الاختلاف حتى ان الظاهر من الوسائل والمستدرك مع التزامهما بالعمل بالروايات حسب القدرة التوقف فيها ، وندرة القائل بها كما يظهر من المحقق في محكم نكته ، وموافقتها في الجملة للعامة ، وعارض المشهور عنها وتفريق الرواية الاولى بين الهمة فجوزها للوارث وبين القود فلم يجوزه مع انهما مشتركان في تقويت حق الدين يشكل تحصيص العومات ، والاطلاقات بها ، فالذى ذهب اليه المشهور هو الاقرب وان كانت المسألة بحاجة الى تبعي اكثروتأمل أعمق ، والله العالم .

ثم لا يبعد وجوب اعطاء الدين من سهم الغارمين ، كمادل على ذلك جملة

من الروايات التي ذكرناها في كتاب الزكاة ، كما ان حكم القصاص والغفو في اتلاف الطرف اذا مات المجني عليه ، وعليه دين وورثة فمن لم يرد الدية هو حكم القتل ، لوحدة الملاك بالنسبة الى من يقول بالضمان للوارث ، اذا عفى ، أو يقتضي ولاطلاق الادلة بالنسبة الى قول المشهور .

مسألة -٢١- اذا قتل واحد جماعة كان عليه قتل واحد وديانته بعده من قتل الا واحد اذا لا يمكن تكرار القتل له ، ولا يطيل دم امرء مسلم اذا قتل ثلاثة كان عليه قتل وديتان وهكذا ، فاذا قتله الثلاثة معاً وزعمت ديتان بين أولياء الثلاثة ، لأن كل واحد استوفى ثلث حقه ، فله ثلثا الدية ، وثلاثة ثلثين هي ديتان ، ولافرق بين ان يبادر أحدهم او الاثنان منهم بقتله ، اذ كل حق كامل في قتله ، ولاشكال في الامر حتى يقال القرعة لكل أمر مشكل ، فاللازم القرعة لمعرفة من يقتضي ، كما ليس المقام من قبيل حفتهم في مال له يقدر أحدهم ، حيث يوزع المال بينهم بالنسبة ، اذا مقتضي اطلاق نص القصاص حق لكل احد منهم ، وحيث لا يمكن الجمع كان لابد من الدية لغير أحدهم وحيث لا ترجح كانوا متساوين في استيفاء الحق معاً ، او استيفاء أحدهم ، ولو قيل فاللازم تقديم حق الاسبق ، لانه احق بسبقه او الاشتراك في الاستيفاء ، لانه مقتضي الجمع بين الحقوق ، رد بأن السبق في قتل الجاني لاحدهم لا يستلزم كون الحق له فقط ، اذا اطلاق ادلة القصاص يمنعه ، وعدم امكان استيفاء الجميع لا يوجب الاشتراك ، اذا حيث لم يكن الاستيفاء صار عليه قتل وديتان - في ما لو قتل ثلاثة - ولا دليل على خصوص الاشتراك ، كما لا دليل على خصوص ان يقتله أحدهم ويأخذ الدية الآخران ، وكذلك لا دليل على ان يشترك اثنان ويأخذ الدية ، ويعطى الدية الثانية للشخص الثالث ، وحيث لا دليل على احدى الصور كان الكل جائز ، لاطلاق ادلة القصاص والدية ، وربما اورد على ما ذكرناه من ان عليه قتلا وديتين بأمر .

الاول : ماورد من ان الجاني لا يجني على أكثر من نفسه .

الثاني : ان الدية لا تثبت في قتل العمد الاصلح ، والمفترض انه لاصلاح في المقام .

الثالث : سكوت الرواية عن الديمة فيمارواه ابن مسکان ، عمن ذكره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا قتل الرجل الرجلين ، أو أكثر من ذلك قتل بهم ، وفي الكل ما لا يخفى ، اذ لا يجتىء المجانى مجمل يمكن ان يرادي قضية حقيقة ، وهى ان المجانى لا يملك الانفسه فجناته لاتقابل بنفس اخرى ، ولذا ذهب غير واحد فى انه لو استوفى أحدهم ، أما لسبقه ، أو بالقرعة ، أو لمبادرته ان لغير المستوفى الديمة ، كما عن ابن على والفضل فى الارشاد ، وموضع من القواعد ورآه فى موضعين من الايضاح والمقداد واختاره المساالمك وغيره .

نعم ، المحكى عن الشيختين وبنى حمزة وادريس والبراج والسعيد والشهيد ، بل عن الميسوط والخلاف الاجماع عليه انه يسقط حق الباقيين باستيفاء أحدهم ، لأن الواجب القصاص وقدفات محله ، وفيه : ان دليل لايطل ، بضميمة مطلقات أدلة القصاص والديمة يرد هذا الوجه الاعتبارى ، بالإضافة الى انهم لايلتزمون به فى ما اذا فرقاً أعمى عين صحيح ، أو صلبه من لاذن له اذن صحيح أو جدع من لانف له انف صحيح أو ما أشبه ذلك ، فهل يقال حيث لاعضو للمجانى سقط القصاص ولا ديمة بحججة ان الواجب القصاص ، وقدفات محله ، ويدل عليه ماسياتى فى مسألة من قطع فرج امرأة ، ومسألة من قطع يمين انسان ، ولايد ولا رجل له ، أو قطع ايدي جماعة على التعاقب ، حيث دل النص والفتوى على الديمة ، وكذلك لا يستدلون بهذا الوجه الاعتبارى لسقوط الحق فى امرأة قطع ذكر رجل ، أو رجل قطع ثدى امرأة الى غير ذلك .

ويرد على الثاني : ان ثبوت الديمة بالصلح انما هو فيما اذا كان موضع القتل باقياً ، لا فيما اذا فقد موضعه ، ولذا افتوا بالديمة فيمن قتل وهرب ومات وفيمن خلصه أولياء المقتول ، بل تقدم فى رواية الزهرى انه مع انه كان قد قتل انساناً عمداً (كما هو ظاهر نصه) ان الامام عليه السلام أمره باعطاء أهله الديمة ، بل يؤيده دليل الميسور ايضاً ويرد على الثالث : ان عدم تعرض الرواية ، لا يدل على العدم ، وذلك مثل عدم تعرضها لسائر الشرائط والخصوصيات لقتل الرجل بالرجلين بان لا يكون ابا

ويكون مثهمما في الإسلام والكفر ، إلى غير ذلك .

والمحاصل : انه من مفهوم اللقب الذي ليس بحججة .

ومما تقدم ، يعلم ان تردد المحقق في الشرائع بين القولين كفتوى الجواهير حسب مذهب الشيختين و اتباعهما غير ظاهر الوجه ، و ان استدل الثاني لما ذهب إليه بأمر : أقواها لا يجني الجاني المعتضد بالأصل واجماعي الخلاف والمبسوط ، قال : وعدم بطلان دم المسلم مع انه لا يقتضى كونه على تركة الجاني ، ومع ارض بالخبر المزبور يمكن تنزيله على غير الفرض السدي عرض له البطلان بقوات المحل ، اذيرد عليه ان الاصل لامكان له مع وجود الدليل والاجماع مقطوع العدم ، ولو فرض التعارض بين الخبرين ، كان الجمع العرفى بينهما بما تقدم في تفسير لا يجني الجاني لاما ذكره .

وكيف كان فإذا عفى بعض المستحقين على مال ، أو بدونه ، أو كان لا يقدر بعضهم على القصاص ، لانه ولد أو ما شبه ، كان المباقين القصاص ، ولا يضممن شيئاً لفرض ان الجاني قتل ولهم .

وفي صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله عن رجل قتل رجلين عمداً ولهما أولياء فعفى أو لم يأْدِ حدهما وابي الاخرون ؟ فقال : يقتله الذين لم يغفو ، وان أحبوه ان يأخذوا الديمة أخذوها .

ثم انه لا فرق في ما تقدم بين قتل الواحد الجماعة دفعه ، بأن ألقى عليهم جداً مثلاً ، أو على التعاقب ، ولو قتل الجاني الذي قتل جماعة ، انسان أجنبي ليس بولي لأحد هم ، كان على ولی الجاني أن يأخذ من القاتل للجاني دية واحدة ، ويرد على أولياء المقتولين كل واحد دية ، هذا اذا قتله الاجنبي بغير عمد ، اما اذا قتله عمداً ، كان للولي ان يقتله ، لاطلاق أدلة القصاص ، ويرد على أولياء المقتولين دياتهم من تركة الجاني ، وما ذكرناه هو الظاهر من كلام القواعد وشارحه الاصبهانى ، ولو قتل القاتل نفسه أو مات ، أو قتله المحد ، أو قتله من له قته ، كاللص المهاجم الذي يقتله صاحب الدار مثلاً ، كانت الدييات في تركته ، من غير فرق بين ان يكون القاتل له

- بحق - أحد أولياء المقتولين أولاً؟ كما إذا كان الوالى سيف المحاكم فقتله حداً ، أو صاحب الدار التى هجم عليها القاتل فقتله دفاعاً ، اذ هذا القتل الدفاعي ، أو الحدى ليس بقصاصه حتى تسقط الديمة بسببه ، كما هو واضح .

ومما تقدم ، ظهر الكلام فى ما وقتل جماعة اثنين ، أو أكثر ، كما يظهر الحكم فيما إذا كان القاتل قتل رجلين ، أو امرأتين ، أو رجلاً وامرأة ، الى غير ذلك مسألة - ٢٢ - لاشكال ولا خلاف فى صحة التوكيل فى استيفاء القصاص ، وفى المجواهر الاجتماع بقسميه عليه ، وذلك لاطلاق أدلة الوكالة والمسيرة ، فإن غالب أولياء المقتولين لا يتمكنون من استيفاء القصاص بأنفسهم ، كما هو واضح ، وهنا صور :

الأولى : إن يوكله فى استيفاء القصاص ثم يظهر عدم صلاحية الموكل لطفوله ، أو جنونه أو ما الشبه ، وقد استوفى الوكيل ، وهو لا يعلم عدم الصلاحية ، ويكون على الوكيل الديمة ، لانه قتل بغير حق ، ولا قصاص ، اذ أدلة قتل العمد لا تشتمل مثل ذلك للانصراف ، أو باعتبار انه محسن أو لأن السبب أقوى من المباشر ، وإذا لم يكن استوفى وعلمه ثم استوفى كان عليه القصاص لانه قتل عمد ، وإذا علم قبل الاستيفاء حرم عليه القتل كما هو واضح .

الثانية : اذا عزل الموكل الوكيل بعد استيفائه وقع عزله فى غير موضعه ، لأن موضع الوكالة انفي ولاشى ، ولو عزله قبل استيفائه وعلم بالعزل لم يجز له الاستيفاء ، فإن استوفى كان عليه القصاص بلا خلاف ولا شكال كما فى المجواهر ، وإن لم يعلم بالعزل واستوفى ، فإن قلنا بأن الوكيل لا يعزل بالعزل اذا لم يبلغه العزل فلا شكال فى انه لا قصاص عليه ولادية ، لانه استوفى وهو وكيل ، وإن قلنا بالانعزال بمجرد العزل فلا قصاص قطعاً ، لعدم تحقق موضوع القصاص ، وهل عليه الديمة ويرجع بها الى الموكل الغار له (اذ لا يشترط فى ضمان الغار قصده الغرر ، كما حقق فى موضعه) لقاعدة المغورو يرجع الى من غر ، أو ليس عليه دية ، لأن السبب أقوى من المباشر ، ولاشى على أحد ، لأن القاتل قتل أب زيد - مثلاً - وزيد بسببه ،

قتل القاتل ، الظاهر الثاني ، كما عن مجمع البرهان ، وان كان الاخط الاول .  
ثم انه ان علم الوكيل بالعزل ثم نسى واستوفى ، كان عليه الديمة ، وليس  
عليه القصاص ، لانه ليس من القتل عمداً ، ولو لانصراف الادلة عن مثله ، ولو ادعى  
النسيان بما حصل لنشبهة في صدقه وكذبه درء عنه المد ، لأن القصاص نوع منه ،  
وكذا لو اختلف الوكيل والموكل في انه عزل ام لا؟ أو انه هل علم الوكيل بعزله  
ام لا؟ بما أوجب الشبهة .

الثالثة : لو عفى الموكل عن القصاص ، فان كان بعد استيفاء الوكيل فلا حكم ،  
كما في الجواهر ، وان كان قبل استيفائه وعلم به الوكيل ثم استوفى ، كان عليه  
القصاص اذا لم ينس ، وان نسي كان عليه الديمة ، لما تقدم في الصورة الثانية ، وان  
كان قبل استيفائه ولم يعلم به الوكيل واستوفى كان حاله حال العزل ، وقد تقدم  
الكلام فيه .

الرابعة : اذا مات الموكل ، فان كان بعد الاستيفاء فلا شئ ، وان كان قبله ،  
وقد علم به الوكيل واستوفى فعليه القصاص ، وان لم يعلم به فعليه الديمة ولا يرجع  
بها الى تركة الموكل ، لانه لم يكن غرور من أحد ، اذ لا يصدق على الميت في  
المقام انه غرفتأمل .

ومما تقدم ، ظهر حال ما اذا زعم انه وكيل ولم يكن وكيلاً ، والاذن والجعل  
كالو كالة ، كما ان ولـيـ الطـفـلـ اذا قـتـصـ فـظـهـرـ كـبـرـ الطـفـلـ ظـهـرـ حـكـمـهـ بـفـرـوعـهـ مـمـاـ تـقـدـمـ ،  
والله العالم .

مسألة - ٢٣ - لا يقتضي من الحامل حتى تضع حملها ولو تجدد حملها بعد  
الجناية ، بل ولو كان ذلك فراراً عن القصاص ، ولو كان الحمل عن زنا ذكر الحكمين  
الأولين الشرائع ، وأيده الشرحان ، وفي الجواهر بالخلاف أجدده ، وفي كشف اللثام  
الاتفاق عليه ، وذلك لانه جناية لم يجوزها الشارع ، كما اذا كان انساناً ممتلاً صفات مثلها  
فقتل أحدهما مما كان القصاص يوجبه قتل الآخر ايضاً ، ويؤيد هذه روايات الحدود ، كما  
تقدمت في كتابه ، حيث لا يجري الحد على الحامل ، وقد عمل فيها بأنه ان كان سبيلاً

عليها لاسبيل على ما في بطنها .

نعم ، لو امكن نقل الحمل بما لا يتضرر به – كما يفعله العلم الحديث – جاز ، بل وجب اذا كان التأخير معرضاً للتفويت ، وكذلك في باب الحدود ، هذا اذا تحقق الحمل ، ولو شك فيه وكانت هي شاكة ايضاً لم يجز القصاص ، لأن مجرد الاحتمال كاف اذا كان عقلائياً في مثل النفس .

ومنه يعلم ، ما في الجوادر بانه ان لم تكن الامارات ولا دعته جاز القصاص ، وان كان الحمل محتملاً للاصل وغيره ، اذا اصل لا يقاوم الاحتياط ، فكمما لا يجوز ان يرمي ما يحتمل ان يكون انساناً ، كذلك في المقام ، ولو ادعت هي الحمل وكانت بيضة فلا اشكال و كذلك اذا لم تكن بيضة كما جزم به العلامة و ولده و الشهيدان والكركي والارديلي وغيرهم و احتاط بذلك الشرائع وجوباً لانها مصدقة قال سبحانه : « ولا يحل لهن ان يكتمن ماخلق الله في ارحامهن » ولغير ذلك مما ذكرناه في (كتاب الطهارة) و (كتاب النكاح) و لانها ذات اليد على نفسها و قول ذى اليد حجة الافima خرج وليس المقام من المستثنى .

ومنه يظهر ان ما ينسب الى القيل من عدم الاخذ بقولها : لان فيه دفعاً للولى عن السلطان الذي جعله الله له وان الاصل يقتضى عدم الحمل لا وجه له وفي الجوهر لم أجد مخالفأ صريحاً لان المبسوط و القواعد و الشرائع احتاطوا في المسألة لانهم أفتوا بالجواز ولو قتل الحامل عمداً و كان الجنين مما يقتضى له قتل به والا فعلية الدية سواء كان جاهلاً أو كان الجنين ممن لا يقتضى له .

نعم اذا كان عمداً فعليه التعزير كما عليه التعزير في صورة الشك ، ثم الظاهر عدم جواز قتلها اذا وضعت ، اذا كان الطفل يحتاج اليها في الرضاع ، بحيث انه لو لاها لكان احتمال الخطير عليه ، و يؤيده تأخير الحد ، كما تقدم في (كتاب الحدود) . ولو شك في احتجاجه اليها ايضاً اخر القصاص ، لاحتمال الخطير الدارى للحد والذى منه القصاص ، واذا بادر الى قتلها ، والحال هذه ومات الطفل كان عليه القصاص بشرطه كما صرخ به غير واحد ، اذ حاله حال ما اذا حبس انساناً و منعه من الطعام

والشراب .

قال في الجواهر: ويحتمل العدم ، لعدم صدق التسبيب إلى فعله على وجه يترتب عليه القصاص لأن كمن كل طعام رجل أو سلبه فتركه حتى مات جوعاً أو برداً، لكن يمكن حصول الغذاء له، لأن اتفق العدم .

أقول : هذا الاحتمال غير تمام ، لأن قد يسلب الغذاء ، حيث لا غذاء ويعمل بذلك ، أو أنه يحتمله وقد يسلبه بدون العلم والاحتمال ، ففي الأول لاشك في استناد الموت إليه؛ كمن حبسه في سطح بارد ، ومثله يقتل ، أو يحتمل أنه يقتله احتمالا عقلائيا ، حيث يسند إليه الموت عرفاً، فيشمله أدلة القتل ، بخلاف الثاني ، فإنه حيث لم يحتمل موته ينصرف الدليل عنه ، وقد تقدم في كون القتل عمداً أن يكون الفعل قاتلا ، أو قصد القتل بذلك والفعل في المقام قاتل إذ ترك الطفل باللين قاتل له ، ومنه ينقدح أن احتمال جواز المبادرة إلى القصاص فضلا عن وجوبه لا وجه له ، وعليه فالقصاص مرفوع إذا لم يقصد بذلك قتل الطفل ، ولا كان مثله سبباً، ولا احتمل ذلك لصدق قتل العمد في المحتمل ، ولذا قال النبي ﷺ لمن غسل انسانا مريضا فمات: قتلواه قتلهم الله . مع وضوح أنه كان معرضاً لموته ، لا أنه كان مقطوعاً لهم انه يموت ، حسب المستفاد من ظاهر الدليل ، حيث إنهم لم يكونوا يغسلونه لو علموا موته .

ثم إنه إذا وجدت للطفل من يرضعه من امرأة ، أو حيوان ، أو وجد له طعام جازت المبادرة ، بل وجبت في مثل الحد إذا كان في تركه التفويت ، ومع طلب الولي في القصاص ، ولذا قال الشرائع: وهل يجب على الولي الصبر حتى يستقبل الولد بالاغتناء ؟ قيل : نعم ، دفعاً لمشقة اختلاف اللين و الوجه تسلط الولي إن كان للولد ما يعيش به غير لبن الأم والتأخير إن لم يكن ما يعيش به - انتهى . و مما تقدم ، يظهر أن المناط في المنع عن القصاص الخوف على الولد ، ومنه يظهر أنه لا خصوصية للأم في ذلك ، فلو كان للولد مرضع غير الأم إذا قتلت أحداً فقتلت قصاصاً مات الولد ولو احتمالاً لم يجز القصاص ، فلو اقتضى الحال هذا كان عليه

القصاص مع العلم بذلك، والا كان عليه الديمة بل الحكم كذلك اذا قتل من يعيشه ولو كان رجلا لوحدة الملائكة ، بل هو كذلك في كل اقسام الحدود ، فالزاني المحسن اذا توقف عليه بقاء انسان ، لانه يتکفل بطعمه ، ونحوه بحيث اذا قتل لم يكن لذلك الانسان من يعيشه فیموت ، لم يجز قتله ، وقد أشرنا الى ذلك في (كتاب الحدود) .

ومما تقدم ، ظهر انه لا يجوز ان يقتص من الحامل و غيرها في الطرف ، ولا يجوز جلدتها في ما اذا استحقت الجلد حذراً من موتها بالسرابة فيهلك ولدها الجنين او الرضيع ، كما افتقى بذلك الجواهر ، ولو اقتص او جلد والحال هذه ، فان علم او احتمل احتمالاً عقلانياً ، كان عليه القصاص والا كان عليه الديمة .

ثم انته لوقت المرأة قصاصاً ، فقد يفعل ذلك الولي بدون اذن المحاكم وقد يفعله المحاكم لانه ولی من لا ولی له وقد يفعله الولي بأذن المحاكم أو بالعكس ، ففي الاولین يكون القصاص للمباشر ان كان عالماً والديمة ان كان جاهلاً حسب القواعد العامة ، وفي الثالث ، ان علماً كان القصاص على الاقوى منهما ، لقاعدة قوة السبب أو المباشر ، وان جهلاً لم يبعذ ذلك في الديمة ايضاً ، كما اذا زعم المحاكم انزيداً مستحق القتل فأمر جلاده ان يقتلها ، حيث ان الجلاد مباشر والحاكم غارقاً فتكون الديمة عليه ويتحمل عليها ، بعدم أو لوية أحدهما ، وان علم أحدهما وجهل الآخر كان القصاص على العالم ، اذلو كان حاكماً كان غاراً للقاتل فيكون أقوى من المباشر ، ولو كان قاتلاً لم يكن له ذلك وان أمر المحاكم فيكون قتل عمد ، وقد سبق الكلام في ذلك في مسألة الامر والمباشر .

ومنه يعلم ، ان كلام الجواهر في صورة علمهما بأن الضمان على القاتل - مطلقاً - غير ظاهر الوجه ، كما ان احتمال المسالك ، بكون الضمان على المحاكم لان الاجتهاد والنظر اليه والبحث والاحتياط عليه و فعله الولي صادر عن رأيه واجتهاده او يكون الضمان عليهم بالمساوية ، لان القاتل مباشر وأمر المحاكم كال المباشرة فيشتري كان في الضمان ، غير ظاهر الوجه ، كما ان ما عن التحرير من كون الديمة في بيت المال

مع جهلهما كذلك ، لأن الجهل لا يوجب رفع الضمان ولو لم يعلم المحاكم ولا الولي بالحمل فأمر بقتلها فعلم المحاكم قبل أن تقتل فرجع عن الأذن ولم يعلم الولي برجوعه فقتل ، ففي المسالك بنى ذلك على ما إذا عفى الولي عن القصاص ولم يعلم الوكيل كما تقدم الكلام فيه .

أقول: الظاهر أنه كالجاهلين لا كما ذكره الجواهر من كونه على المباشر - مطلقاً - ولو كانت حاملاً بأثنين أورضيعاً لهما فماتا بقتلها كان على القاتل قصاص ودية أو ديتان وقدسبق أن القاتل لأثنين عليه قصاص ودية ، ولامجال لقاعدة لا يجني الجاني أكثر من نفسه ، ولو اقتضت المرأة في الطرف ، أو حدث ثم حملت واسقطت من جزاء القصاص ، أو المحد لم يكن شيء على المقتضى ، والحاد لما سبق من أن السراية غير مؤثرة ، ولو يسبب القصاص من الأم ذات الولد الفطيم هول الولد وموته لم يتحقق القصاص ، اذ لا فرق بين المقام وبين الولد الجنين والرضيع لوحدة الملائكة ، ويأتي الكلام السابق هنا في صورة العلم والمجهل و مباشرة الولي وتسبب الحاكم ، إلى غير ذلك ، ولو احتمل حملها و مع ذلك اقتضى منها ولم يعلم بعد موتها هل كانت حاملاً أم لا؟ فالظاهر عدم وجوب الفحص للاصل بل الاصول فتأمل .  
نعم ، لو ادعى ولديها حملها وانه مات بسبب ذلك كان اللازم اجراء مراسيم الدعوى ، وهل يجوز شق بطنه الكشف بذلك؟ احتمالان وان لا يبعد العدم ، لانه مثله واهانة لها وحرمتها ميته كحرمتها حية ، فتأمل والله العالم .

مسألة - ٢٤ - لقطع يد رجل ثم قتل آخر لزم قطع يده أولاً ، ثم قتله جمعاً بين الحقيقين ، كما ذكره غير واحد ، وذلك لاطلاق الاداة ، مثلاً زيد قطع يد عمرو ، ثم قتل بكرأ ، فإنه تقطع يد زيد أولاً ثم يقتل في مقابل قتله بكرأ ، وحينئذ فان كان بكر مقطوع اليدين ، فلاشكال ، لأن زيداً قتل بكرأ المقطوع يده ، وقتل زيد به ، والحال ان زيداً مقطوع اليدين أيضاً ، أما اذا كان بكر صحيح اليدين ، فقد قتل زيد المقطوع يده انساناً صحيح اليدين ، فلا يكون زيد في قبالة وبقدرها ، فهل يأخذ ولبيكراً اليدين ، بالإضافة الى قتل زيد؟ سياتي الكلام في ذلك في مسألة آتية ، فيما

لوقطع يد انسان ثم قتله .

وكذا يكون الحكم فيما لو بده الجنائي بالقتل ثم القطع أو فعلهما معاً، لوحدة الملائك في الجميع ، فإن سبق ولئ المقتول فقتله قبل قطع يده ، فهل عليه ضمان ؟ لانه استوفى أكثر من حقه ، او ليس حقه في اليد ام لا؟ كما في الجواهر ، وان تأمل فيه اخيراً لانه استوفى حقه في قتل القاتل وان اساء ان علم بان الجنائي مستحق بقطع يده أم يفصل ، كما يأتى من رواية ابن الجريش في المسألة الآتية ، احتمالات ، وسياق الكلام فيه ، ولوسرى القطع في المجنى عليه والحال هذه ، فإن كان قبل القصاص تساوى وليه ولئ المقتول في استحقاق القتل وصار الجنائي ، كما لوقتلهم الانه قتلهم حقيقة اذا كان قطع اليد قاتلا او قصد الجنائي به بذلك كان قتلهمما عن عمد . اما اذا كان القطع غير قاتل ولا قصده كان عليه الديمة لذلك و القصاص لقتله فقد مات يوم السبت - مثلا - ففي استحقاق ولئ المقطوع يده أقوال :

الاول : ماحكى عن المبسوط ، واختاره الشرائع من ان له نصف الديمة في تركة الجنائي ، وذلك لأن قطع يد الجنائي بمنزلة نصف الديمة ، فقد استوفى المجنى عليه نصف ديته ، وهي حي ، فإذا مات بالسراية كان له نصف آخر من الديمة (ومنه يعلم ان الجنائي لو كان جنبي بقدر ربع ديته كان للولي ثلاثة أرباع الديمة وهكذا) . الثاني : انه لا يجب له في تركته الجنائي شيء ، لأن الديمة لا تثبت في العمد الا صلحاً والفرض عدمه وقد فات محل القصاص بقتل الجنائي واختاره الجواهر ، وأيد ذلك بالأصل وغيره .

الثالث: الرجوع بالديمة: اجمع لأن النفس دية على انفرادها ، والذى استوفاه في العمد وقع قصاصاً فلا يتداخل واختياره التحرير والمسالك وعن كشف المثلث انه المشهور .

أقول : وهذا الثالث هو الاوفق بالقواعد ، ويؤيده انه لو لم يقتل الجنائي بمن

قتله وكان حياً الى ان مات مقطوع اليه بالسرير، وقد قصد الجنائ بقطع يده قتله، أو كان الفعل مما يقتل غالباً حقاً لولى مقطوع اليه بقتل الجنائ، وإذا حق له قتله في هذا الحال حق له أخذ الدية من تركته اذا وجد الجنائ ميتاً أو مقتولاً قصاصاً أو مقتولاً بحد .

ولقطع الجنائ بدئ انسان فاقتصر منه ثم سرت جراحة المجنى عليه ومات جاز لوليه القصاص في النفس ، لاطلاق الاadle ، وان كان لولا الاستيفاء بقطع يدي الجنائ ، كان الذى للمجنى عليه هو قتل الجنائ فقط ، لقطع يديه ثم قتله ، كمادل عليه النص والفتوى .

ولقطع ذمى يدمسلم ، فاقتصر المسلم ثم سرت جراحة المسلمين ومات ، كان لولى قتل الذمى ، لاطلاق أدلة القصاص ، لكن الكلام في انه هل يلزم على الولى اذا طالب بالدية من الذمى ان يرد عليه دية يد الذمى ، لأن الذمى اذا قطع يد المسلم فمات المسلم كان لوليه ان يقتل الذمى ، أو يأخذ منه الدية ، فإذا قطع يد الذمى ، كان له دية قطع يده كمامعن المبسوط ، وكذا قال ايضاً فيما لو قطعت المرأة يدرجل فاقتصر ثم سرت جراحته كان لولى القصاص في النفس بلا رد ، ولو طالب بالدية كان له ثلاثة اربعها والربع الاخر عوض اليه التي استوفاهما ، وكذا قال ايضاً فيما لو قطعت يديه ورجليه فاقتصر منها ثم سرت جراحته ، كان لوليه القصاص في النفس ، ولكن ليس له المطالبة بالدية هنا لانه استوفى ما يقوم مقام الدية ، وتردد المحقق في الشرائع في كل ذلك ، لأن للنفس دية على انفرادها أو جبتها السريره التي هي جنائية اخرى ، وما استوفاه وقع قصاصاً عن جنائية غيرها فلا يقوم مقام شيء منها فضلاً عنها .

قال في المسالك وتقريره : ان العداون قد حصل من الجنائ ، فيثبت مقابلته بمثله ، أو بدلله مالم يمنع مانع ، اما حصول العداون ، فلانه حصل بسريره مضمونة وجرح المضمون مضمون .

واما وجوب المقابلة بالمثل ، فلقوله تعالى : «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا

عليه بمثل ما اعتقدتى عليكم» والبدل لقوله تعالى : «فقد جعلنا لوليه سلطاناً» وثبوت كون الديمة بدل عن النفس شرعاً .

واما عدم المانع ، فلانه ليس الاستيفاء البعض ، فان اقصاه القصاص فى اليدين والرجلين وهو بالنسبة الى النفس بعض وذلك غير مانع ، لأن المستوفى وقع قصاصا عن الفعل الاول ، لاعن السراية الحادثة فلا يكون له تأثير فى اسقاط عوض النفس - انتهى واشکل فى الفرع الاول بأن الذمی بقبيله المسلم يدفع هو وماله للمسلم ، فان شاء استرقه ، وان شاء قتله .

أقول : وكلامه تام ، لم يدل عليه النص والفتوى ، وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك ، أما اشكاله الثاني على قول المبسوط ، حيث قال الشيخ : لو طالب ولى المسلم من الذمی الديمة كان له دية المسلم الادية يد الذمی - انتهى بقوله : بأن الديمة لا تجب الا صلحًا ، فقد يزيد وقد ينقص وقد يساوى ، فقول الشيخ مما ظاهره تسلط الولى على الجانى قهراً بأخذ الديمة الادية اليه غير تام - انتهى نقلا بالمعنى ، فغير ظاهر ، اذ كلام الشيخ في ما إذا اراد الديمة العادلة بدون الصلح فهو كالاشكال في ان دية العمد ألف دينار؟ اذا المراد ان الديمة المقررة أولا وبالذات لاماذا صولح عليها واما اشكاله الثالث بقوله : يتوقف ايضا في القصاص من غير رد شىء  
بأن ان ما استوفاه من قطع اليدين قد وقع في غير محله باعتبار السراية المقتضية ، لدخول قصاص الطرف في النفس ، وكذا الديمة فلا بد من ارادته القصاص ان يرد دية اليد الالى قد بان ان استيفتها كان في غير محله ، فيرد عليه ان اطلاقه غير تام ، كعدم تمام اطلاق القصاص من غير رد شىء ، اذ قد تكون السراية توجب استقلاله في القصاص والديمة ، وقد لا توجب ذلك لما سيأتي في (كتاب الدييات) من انه لو ضرب على رأسه فذهب عقله انتظر به سنة ، فان مات فيها قيد به ، وان بقى ولم يرجع عقله ففيه الديمة ، حيث نذر كرهناك انه فرق بين جنائيتين وبين جنائية واحدة ، فان كانت جنائيتين سببها قطع اليدين والموت لم يكن الاشكال في مورد .  
نعم ، ظاهر الكلام الجنائية الواحدة ، فيتم كلام الجواهر ، ويدل عليه ما في

الديات ، كما يكون مؤيداً في القصاص جملة من الديات التي تأتي في المسألة الآتية من (كتاب الديات) فراجع .

مسألة - ٢٥ - اذا هلك قاتل العمد بالموت الطبيعي أو بأن قتله غير الولي قصاصاً واحداً ، أو اعتباطاً سقط القصاص بلا اشكال ، بل هو من الواضحات لاتفاق الموضع ، لكن الظاهر لزوم الديمة في تركته ، كما عن القواعد والارشاد والتبصرة بل قيل انه خيرة الخلاف في أول كلامه ، بل لا يبعد ان يريد المشهور ذلك ، حيث عنووا المسألة بأنه اذا هرب ولم يقدر عليه حتى مات أخذت من ماله ، اذا المناط موجود في غير الهرب ايضاً ، بل العرف لا يفرق بينهما ، فقد ذكر ذلك ابو على والمرتضى والشيخ في النهاية وابن زهرة والقاضي والتقى والطبرسى و ابن حمزة والكيدرى وغيرهم كما حكى عنهم ، بل عن غایة المرام والتتفريح نسبة الى أكثر الصحابة تارة واليهما اخرى ، وعن الغنية الاجماع عليه ، ويؤيد ما ذكرناه من عدم فرقهم بين هروب القاتل وعدمه ان المسالك بعد ان ذكر عنوان الشريائع اذا هلك قاتل العمد الخ نسب الى الاكثر انه يقع للعقوبة بدلاً ، وقد خالف في لزوم الديمة آخر ورون كالشيخ في آخر كلامه في المخلاف وابن ادريس والكركي وظاهر المختلف وغاية المراد و مجمع البرهان وغيرهم ، ويدل على المختار قوله عليه السلام : لا يطل دم امرء مسلم . ومادل على الديمة في كل مكان تعذر فيه القصاص .

ومثل موثقة ابي بصير المروية في الكافي والفقیہ والتهذیب بتفاوت يسیر قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً متعمداً ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه؟ قال ان كان له مال أخذت الديمة من ماله والأقرب فالاقرب ، فإن لم يكن له قرابة اداه الإمام ، فإنه لا يطل دم امرء مسلم .

قال الكليني (ره) وفي رواية أخرى ثم للوالى بعد القدرة وحبسه .

وعن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عن ابي جعفر عليه السلام في رجل قتل رجلاً عمدأ ثم فر فلم يقدر عليه حتى مات؟ قال: ان كان له مال اخذ منه والا اخذ من الاقرب فالاقرب .

ويؤيده صحيح حربیز ، سال الصادق عليه السلام ، عن رجل قتل رجلاً عمدًا فرفع إلى والي فدفعه إلى أولياء المقتول فوثب قوم خلصوه من أيديهم ؟ فقال عليهما أرى أن يحبس الذين خلصوا القاتل من أيدي أولياء حتى يأتوا بالقاتل قيل ، فإن مات القاتل وهم في سجن؟ قال عليه السلام : فإن مات فعل عليهم الديمة ، فكون الديمة عليهم يؤيد بدلته عن القصاص بدون التصالح ، فيما لا يمكن الولي من القصاص . استدل من قال بسقوط الديمة بالاجماع الذي ادعاه المبسوط ، حيث قال: انه الذي يقتضيه مذهبنا ، وبالاصل ، وبيان الديمة في قتل العمد بالتراضى على المختار فإذا لم يكن تراضى لم تكن دية ، وبيان التركبة للوارث ومقتضى الاصل برأتهم من اعطاء شيء من أموالهم للولي ، كما انهم ردوا أدلة القول الأول ، بان لا يطل لا يلزم كون الديمة في التركبة ، اذ لعلها على بيت المال ، وبيان مادل على وجود الديمة في كل مكان تعذر فيه القصاص ، كمن قطع يد رجل ولا يد له ، استقراء ناقص أشبه بالقياس والروايات لادلة فيها ، لأنها في الهروب ، فإن القاتل بهربه اخل بدفع الواجب عليه حتى تعذر فكانه باشر التغويت فوجب عليه عوضه ، بخلاف كل مكان مات بدون الهروب كما هو محل الكلام ، وال الصحيح لا ربط له بالمقام ، وفي الكل ما لا يخفى اذ لم يدع الشيخ الاجماع ، حيث ان العبارة المنقوله عنه لا ربط لها بالاجماع وابن ادريس وان ادعاه ، لكنه ممنوع صغرى وكبيرى ، والاصل لا يقاوم الدليل وكون الديمة بالتراضى في ما اذا امكن التراضى لابنافى وجودها ، فيما اذا لم يمكن وكون التركبة للوارث لا كليه له بعد ورود الدليل في المقام على خلافه ، ولا يطل وان كان اعم من نفسه ، الا انه لا وجه لكونها على بيت المال بعد وجود المال للجانى كما يشهد به تتبع موارد كونها على بيت المال ، وانها في ما اذا لم تكن تركبة معلومة والاستقراء ، وان كان ناقصاً ، لكن فهم العرف عدم الفرق كشف لكبرى كليه تشمل كل افراد أمثاله ، وقد تقدم ان العرف يرى ان الهرب لخاصه له ، وال الصحيح يؤيد انه اذا لم يكن القصاص انتقل الى الديمة فيفهم منه المقام ايضاً ، وبهذا تبين ان ماذكره ابن ادريس في رد الشيخ بان قول الشيخ غير واضح ، لانه خلاف الاجماع

و ظاهر الكتاب والمتواتر من الاخبار وأصول المذهب ، وهو ان موجب قتل العمد القود دون الدية ، فاذا فات محله وهو الرقبة سقط لا لى بدل ، الى آخر كلامه ممنوع اذ ما استدل به من الكتاب ، والاخبار مخصوص بما تقدم والاجماع قد عرفت منه ولا اصول للمذهب بعد ذلك يمكن ان يستند اليه في مدعاه ، والظاهر انه اذا لم يكن له مال فعلى الاقرب ، كما دل عليه النص المعتمد و داخل في معقد اجماع الغنية فالمقام مثل العاقلة ، حيث ان من له غنم الارث عليه غرم الدية ، والله العالم .

مسألة - ٢٦ - لو اقتضى من قاطع اليد مثلا ، ثم مات المجنى عليه بالسراية ثم الجانى فهل يقع القصاص بالسراية من الجانى موقعه ، كما عن الشهيخين والفاضلين والشهيدين ، وفي المسالك انه الواضح ، وكذا لو قطع يد انسان ثم قتيله ثم قطع الولي يد الجانى ثم سرت الى نفسه ، فمات كما عنهم ايضا ، أم ان السراية على الجانى هدر ، ولذا لومات وبقى المجنى عليه ، لم يكن له شيء اجماعاً فلا تقوم مقام النفس المضمونة بالجناية وسواليتها ، كما احتمله الجواهر ، احتملان وان كان الاقرب الاول ، لانه وقع قطعان وموتان فلا شيء بعد ذلك ، وكون السراية على الجانى هدرأا اذا لم يتم المقصى لايلزم الهدريه اذا مات لان الجانى اذمات قوله عرفاً بموت المجنى عليه فلا شيء وراء ذلك ، ولذا قال في الجواهر : وقد يجاب بان السراية ، وان لم تكن مضمونة لانه يسند الفعل بسببيها الى المقصى فيصدق عليه أنه قتيله بعد جنائيته - انتهى . ولو انعكسست المسألة بأن قتل انسان بضرب شديد بحيث انه بعد الموت بترت يده أو سمه بأن سرى السم فبقيده بعد ان مات فلاشكال في عدم حقيقين على الجانى من قطع اليد والقتل ، أو من ديتين اذا لم يكن عمداً ، بل عليه قتل واحد ، أو دية واحدة للنفس للتدخل الذى دل عليه ماورد فيمن جرح انسانا فمات ، كما سيأتي في (كتاب الديات) .

ثم انه على الاحتمال الثاني ، هل يكون على تركة الجانى نصف الدية ، لأن المجنى عليه قد استوفى ما يقوم مقام النصف الآخر (في مثال اليد ، وكذا في أمثاله بالنسبة) أو الدية الكاملة على المشهور ، فإنه لا ضمان للنفس الادية مستقلة ، كما مانع

القواعد ، أو لا يكون له شيء لفوارات محل القصاص ، احتمالات ، قد تقدم الكلام في مثلها ، وقدسبق ان الاوسط او سط ، الا ان ظاهر بعض الادلة الاول ، حيث يتداخل الامران ، كما في من جرح انسانا فمات ، حيث ليس على الجارح الادية النفس . نعم ، يتصور التعدد فيما اذا قطع يده فسرى فعمى عينه مثلا ، حيث للمجنى عليه القصاص فيهما او اخذ الدية لهمما لاصل وجود الدية والقصاص ، فيشمله الاطلاقات ، ولا دليل على التداخل هنا حتى يخصص الاطلاقات ، هذا كله فيما اذا مات المجنى عليه ثم مات الجنائ ، اما لو سرى القطع الى الجنائ أولا ثم سرى القطع الى المجنى عليه ، فالمحكى عن الشيخ والفضلين والشهيدين انه لم تقع سراية الجنائ قصاصا ، لأنها حاصلة قبل سراية المجنى عليه و القصاص لا يكون سلفاً فسراية الجنائ هدر و سراية المجنى عليه مضمون ، ولكن لا يبعد ان يكون المقام ، مثل موت الجنائ بالسراية بعد موت المجنى عليه بالسراية ، لانه جرح مماثل فلا يزيد حكم أحدهما على الآخر ، فكلاهما قطع يد الآخر ، وكلاهما مات بسبب ذلك ، سواء ماتا معا ، أو مات أحدهما قبل الآخر ويصدق عرفا انه اعتدى المجنى عليه على الجنائ بمثل ما اعتدى الجنائ على المجنى عليه ، فأن العملين متماثلان في المهمية ، وأشكال الجوادر بأن تماثلهما في المهمية لا يمنع من تخالفهما في بعض العوارض اذا حصل مقتضية وهو هنا موجود ، فان الجرح الاول سبب لازهاق نفس معصومة فيجب ضمانها ، وليس الآخر بازاء النفس ، بل بازاء الطرف و سرايته غير مضمونة فتبقى النفس بغير عوض - انتهى .

فيه بان نفس الجنائ ليس بازاء الطرف ، بل الشارع حكم بهدرها ، وانما بازاء الطرف هو الطرف ، ولذا لا يجوز للمجنى عليه قتل الجنائ الذي قطع يده ، والهدر انما كان اذا لم يكن بازائه شيء ، والافلو قطع المجنى عليه يد الجنائ ثم قتلها كان عليه القصاص ، وانما حكم الشارع بالهدر في السراية لأهمية تحكيم القصاص الذي به يؤمن الاجتماع على حفظ نفس الجنائ ولم يوجب على المجنى عليه الديبة في السراية ، لانه أخذ حقه ، اما في المقام فقد اتلف كل واحد منهما الآخر ، فلمـا ذا

يكون حق من أحدهما على الآخر فـآية الاعتداء تشمله ولو بالمناط .

نعم ، لو قطع الجنائى يد المجنى عليه ثم اقتضى منه المجنى عليه وسرى فى المجنى عليه ومات ، ومات الجنائى لا بالسرایة بل حتف انه ، أو قتله انسان حداً ، أو اعتداءً كأن لولي المجنى عليه طلب الديمة من تركته ، لأن مقابل نفس المجنى عليه لم يقع شيء ، ولذا قال فى محكى كشف اللثام : انه لومات الجنائى لا بالسرایة فلم يقتضى منه فى النفس مع استحقاقه عليه يؤخذ الديمة من تركته كل الديمة على المشهور ونصفها على ماتقدم من المبسوط لاستيفاء ما يفوق مقام النصف .

ثم انه لو شرك فى ان الجنائى ، أو المجنى عليه مات بالسرایة أم حتف انه كان الاصل عدم الضمان ، ولو كان موتهم بأمررين أحدهما السرایة كأن كما لو اشترك فى قتلهم .

ومما تقدم ، يعرف حال ما إذا جرحه فسرى ، أو قطع اصبعه فسرى ، إلى غير ذلك ، حيث انه لومات كان المأخوذ من تركة الجنائى على قول المبسوط التفاوت بين قيمة الجراحة وقيمة النفس ، ومما تقدم ظهر حال ما إذا كان أحد من الجنائى والمجنى عليه امرأة ، أو ذمياً ، أو أباً مما يختلف الديمة ، أو القصاص بين الجنائى والمجنى عليه .

**مسألة ٢٧ - لو قطع يد انسان ففقط المقطوع يده عن الجنائى ثم قتله القاطع**  
 فللولي القصاص فى النفس ، لعموم أدلة القصاص ، لكن بعد رد دية اليد ، لانه لا يقابل الكامل بالناقص ، وهذا هو المشهور ، واليد فى كلماتهم من باب المثال ، والأفلو قلع عينه ، أو غير ذلك كان كذلك ، ويدل على المحكم بالإضافة الى انه مقتضى القاعدة فى الجملة ، كما عرفت رواية سورة بن كلبي ، وهى صحيحة الى سورة ويظهر من رواية حسن بن محبوب الذى هو من أصحاب الاجماع عن هشام بن سالم عنه حسن حاله كما فى الجواهر ، فهى حسنة ، كما فى المسالك ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : سأل عن رجل قتل رجلاً عمداً و كان المقتول أقطع اليدين فقال : ان كانت قطعت فى جنائية جناها على نفسه ، أو كان قطع يده وأخذ دية يده من الذى قطعها

فأراد أوليائه أن يقتلوا قاتله أدا إلى أولياء قاتله دية يده التي قيد منها ويقتلواه وإن شائوا طرحوا عنديه يده وأخذوا الباقى، قال: وإن كان يده قطعت من غير جنائية جناها على نفسه ولا أخذ لها دية قتلوا قاتله، ولا يغrom شيئاً، وإن شائوا أخذوا دية كاملة هكذا وجدنا فى كتاب على <sup>الليل</sup> وجه الدلاله ان العفو ، مثل أخذ الديه عرفاً ، فإذا وجب رد دية اليد على القاتل ، اليد على القاتل ، فيما إذا أخذ المقتول دية يده وجب رد دية اليد على القاتل ، فيما إذا عفى المقتول عن دية يده أيضاً ، وقو له <sup>الليل</sup> في جنائية جناها على نفسه يشمل كون الجنائية قصاصاً أو حداً ، كما فى المحارب ، ويؤيده بل يدل عليه بضميمة وحدة الملائكة المرسل فى رجع شج رجلاً فوضحه ثم طلبها منه فوهبها له ثم انتصبت به فقتله ، فقال <sup>الليل</sup>: هو ضامن للديه الاقمية الموضحة ، لانه وهبها ولم يهبا النفس . ومارواه الكليني (ره) والشيخ (ره) ، عن الحسن بن العباس بن الجريش ، عن أبي جعفر الثانى قال : قال أبو جعفر الاول لعبد الله بن عباس يا ابن عباس اشدك الله ، هل فى حكم الله اختلاف ؟ قال : فقال : لا ، قال : فما نقول فى رجل قطع رجل أصابعه بالسيف حتى سقطت فذهب وأتى رجل آخر فاطار كف يده فأتاى به اليك وانت قاض كيف انت صانع ؟ قال : اقول لهذا القاطع اعطه دية كفه واقول لهذا المقطوع صالحه على ما شئت وابعد اليهما ذوى عدل ؟ فقال <sup>الليل</sup> له : قد جاء الاختلاف فى حكم الله ونقضت القول الاول ابى الله ان يحدث فى خلقه شيئاً من الحدود ، وليس تفسيره فى الارض اقطع يدقاطع الكف اصلاً ثم اعطه دية الاصابع هذا حكم الله .

أقول: لاشكال فى ان القاطع يجب ان يعطى المقطوع الديه ، ولكن فى كمية الديه ، قال ابن عباس تارة بالصالحة وتارة بتقدير ذى العدل وهو اختلاف . وكيف كان فصور المسألة أربعة :

الأولى : ان يقطع شخص يد شخص ثم يقتله وقد عفى المقتول عن القاتل فى قطع يده ، فإذا أراد ولى المقتول ان يقتل القاتل رد عليه دية اليد ، لأن الجانى قتل من لا يدله لمكان العفو .

الثانية : ان يقتل القاتل انساناً لا يدله وقد كانت قطعت يده وأخذ ديتها وهى كالصورة السابقة ، حيث ان القاتل قتل انساناً لا يدله لمكان أخذته دية يده .

الثالثة : ان يقتل القاتل انساناً لا يدله وقد كانت قطعت يده فى جنائية جناها على نفسه ، كان قطع يد انسان فقطعت يده قصاصاً ، او قطعت لاجل كونه محارباً مثلاً ، وهى كالسابقين ، لأن القاتل قتل من لا يدله ، فإذا قتل به يستحق قيمة اليد ، لأنه قتل ناقص اليد واقتصر منه وهو كامل اليد .

الرابعة : ان يقتل القاتل من لا يدله ، لكن كان عدم اليد ، اما خلقة أو لأنها قطعت فى حادث سقوط أو ما شبهه وهنا اذا قتلوا قاتله ، لا يردون على القاتل دية يده ، وكمان ذلك ، لأن المقتول مثل المقتول الذى له يد حيث لم يستوف بدل يده ، وهذا وان كان خلاف القاعدة الا ان الشارع قرره والمشهور قالوا به .

ثم انه ان اخذ من القاتل الديه ، كان اللازم عليه الديه باستثناء دية اليد فى الموارد الثلاثة الاول والديه الكاملة فى المورد الاخير ، اذ الديه بدل القصاص ، فكلما كان فى القصاص رد كان فى الديه نقص ، وكلما لم يكن فى القصاص رد كانت الديه كاملة ، هذا ولكن لابد من تخصيص حكم الصور الثلاث الاول بقطع يد واحدة وما شبهه كعين وأحدة ورجل واحدة واذن واحدة وهكذا فى غيرها فى الجراح ، اما فى غيرها مما يكون النقص مستوىأً لمقدار الديه ، فاللازم العمل بالقاعدة الاولية وهى قتل القاتل مع رد دية فى الجمله اليه ، فإذا قطع زيد يدى عمرو ثم قتله بعد ان عفى عمرو عنه قتله ولـى المقتول ، ولم يرد عليه كل الديه ، كما انه اذا كان قتل القاتل لمقطوع اليدين (بعد عفوه عنه) مما لا يوجب القصاص اخذ ولـى المقتول دية فى الجملة منه ، والاطل دم المرء المسلم .

اما مقدار الديه المردودة الى ولـى القاتل فى ما اذا قتلوا القاتل ومقدار الديه المأخوذة من القاتل اذا لم يكن قتلـه لمقطوع اليدين عمداً ، فذلك يجب ان يكون بالتصالح ، اذ الديه موجودة قطعاً وكميتها مجهولة ، فالمرجع التصالح .  
نعم لاشكال فى انه لا يكون الصلح على الاكثر من النصف ، اذ قدر النصف

أسقطه الشارع ، حسب الرواية المتقدمة .

ومما تقدم ، ظهر الاشكال فى اشكال القواعد فى الحكم الاول ، اي رد دية اليد لو قتل القاتل من قطع يده او لا بعد عفوه عن قطع يده ، وعلمه الجواهر باحتمال ان وجه اشكاله ان القتل بعد العفو عن القطع ، كالقتل بعد ان دمال الجرح ، فملولى كمال الدية ، او القصاص بlard ، وفيه : انه لا وجه لهذا التشبيه ، لوضوح الفرق بين ان دمال الجرح ، حيث لانقص وبين المقام ، حيث ان مقطوع اليد ناقص ، كما ظهر الاشكال فى تقوية كشف اللثام ، كمال الدية او القصاص : وان كان ربما يوجده باطلاق أدلة القصاص بعد ان كان قتل نفساً ، ولا مدخلية للنقص و الكمال الجسدي كما لا مدخلية للنبع والكمال النفسي ، فكما انه اذا قتل الكامل ، حيث انه عالم الناقص ، حيث انه جاهل اقتض منه من غير رد كذلك المقام ، وفيه انه لا وجه لذلك بعد تساوى القانون بالنسبة الى الجميع ، وان كان احدهما صغيراً ، او رضيعا او مجنونا ، او غيرهم وكان الاخر ، بخلاف ذلك ، اذ لم يوضع القانون متساويا ، كان اللازم الففارق ومع ذلك كان محل الاضطراب مما يسقط القانون ويجعله محل التلاعب كما هو واضح ، وهذا بخلاف الناقص والكامل جسدياً ، حيث له ضوابط معلومة كمالا يخفى ، كما ظهر الاشكال فى تفصيل المبسوط ، حيث فرق بين القصاص والدية ، فإذا كان قصاص اقتض منه بlard ، بخلاف ما اذا كان دية فهى ناقصة يرد على القاتل يقدر نقصه وقد نسب هذا التفصيل الى مذهبنا واتى له بوجه امتحانى ، وعن الفخرموا ففته وحکاه احتمالا في غایة المراد والمسالك ، لكن قال الجواهر : ظنى انه للعامة الذين هم محل هذه المخrafات والا فأصحابنا اجل من ذلك ، لانه واضح الفساد مخالف للكتاب والسنة والاجماع - انتهى .

ثم انه اذا قطع المجانى يدانسان فقال له المجنى عليه : قد غفت عنك ، وعن كل ما يترتب على هذه الجنائية ثم مات بالسرابة لم يكن لولي القصاص ولا الدية ، لانه كان أحق بنفسه وقد عفنا ، وكذا اذا ضربه بالرصاص مثلا ، وعفا عنه وهو بعد حى ومنه يعلم ، حال ما اذا عفاف عن السراية دون النفس فقدر عفوه يسقط من الدية

أو يرد على ولی القاتل ان اقتضى منه ، ثم بالنسبة الى المسألة الثانية وهي ما لو قطع كفأاً بغير اصابع قطعت كفه ، فقد تقدمت فيه الرواية السابقة .

قال الجواهر : قد عمل بها الشیخ والمصنف وغيرهما ، بل عن المبسوط انه رواه أصحابنا ، بل في غایة المراد والمسالك عمل بها الاکثر ، بل عن الخلاف و المبسوط الاجماع على من قطع ذراع رجل بلا کف كان للمجنى عليه القصاص ورديمة ، بل عن الخلاف منهمما نسبة الى اخبار الفرقه ايضاً ، بل عن الغنیمة الاجماع على انه اذا كانت يد المقطوع ناقصة الاصابع انه قطع يد المجنى ورد الفاضل ، ثم ذكر خلاف ابن ادریس وانه جعل فيه المحکومة يأخذ الارش وترك القصاص ، اقول : مقتضى القاعدة ان يأتي هنا الصور الاربع للمسألة السابقة التي هي صور قطع اليدين قتل المجنى عليه ، وعدم الفرق بين قطع الاصبع ثم قطع الكف او قطع الكف ثم قطع الذراع ، او قطع القدم ثم قطع الساق ، الى غير ذلك ، كما يأتي هنا مسألة ما لو كان الاقل مسٹو عبأ لقيمة الاکثر بدون زيادة ، أو مع زيادة ، والله سبحانه وتعالى .

مسألة ٢٨ - لو ضرب ولی الدم الجنی قصاصاً وترکه ظننته ان الضرب قتله و كان به رقم فعالج نفسه وبرىء لم يكن للولي القصاص في النفس حتى يقتضي منه بالجراحة أولاً ، ومستند ذلك ما رواه المحمدون الثلاثة ، عن أبيان بن عثمان ، وهو من اصحاب الاجماع عن أخباره عن احد همما عليه السلام انه قال : أتى عمر بن الخطاب برجل قتل أخرين فدفعه إليه وامر بقتله فضربه الرجل حتى رأى أنه قتله فحمل إلى منزله فوجدوا به رمماً فعالجه حتى بريء ، فلما خرج أخذه أخوه المقتول وقال له انت قاتل أخي ولی ان اقتلتك ، فقال له : قد قتلتني مرة فانطلق به إلى عمر فأمر بقتله ، فخرج وهو يقول : أيها الناس قد والله قتلتني مرة ، فمروا به إلى أمير المؤمنين عليه السلام ، فأخبروه خبره ، فقال لا تتعجل عليه حتى اخرج إليك فدخل على عمر ، فقال : ليس الحكم فيه هكذا ، فقال : ما هو يا بابا المحسن عليه السلام ؟ فقال : يقتضى هذا من أخي المقتول الاول ما صنع به ثم يقتله باخيه ، فنظر انها اقتضى منه أتى على نفسه فعفى عنه وتثار كأ

و هذه الرواية حجة لرواية الكافي والفقير لها ، وقد ذكرنا انهما لا يندران الاما هو حجة بينهما وبين الله ومثله يجعل الرواية حجة كما ذكرناه غير مرر ، وقد عمل بها الشيخ واتباعه ، بل الغالب عملوا بها حتى مثل ابن ادريس الذي لا يعمل بالمقطوعات ، بل الفقيه رواها بسند صحيح الى أبان ، وفي الجواهر دعوى الاجماع على العمل به في الجملة ، لكن المحقق وبعض من تبعه رفضوا العمل بها لضعف أبان بانيا ووسية ولارسال السند وفيهما ما لا يخفى ، اذ لم يعلم ناووسية أبان ، بل عن الارديلي ان الموجود في نسخة الكشى التي عنده كان أبان من القادسية (اي القرية المعروفة في العراق) بالإضافة إلى ذكر بعض حسن حال أبان ، وانه على تقدير ضعفه عقيدة حجة شرعاً ، حاله حال سائر الثقات المنحرفين عقيدة ، اما ارسال السند ، فقد عرفت انه من أصحاب الاجماع بالإضافة الى شهرة القدماء بالعمل بروايته ، ورواية المحمديين له ثم ان المحقق لم يلمس العمل بالرواية.

قال في الشوائع : والاقرب انه ان ضرب الولي بما ليس له الا قصاص به ، اقصى منه ، والا كان له قتله كما لو ظن انه أبان عنقه ثم تبين خلاف ظنه بعد انصلاحته فهذا له قتل ولا يقتضي من الولي ، لانه فعل سائغ ، والظاهر من المسالك موافقته قال : ويمكن حمل الرواية على هذا بان يكون قد ضربه آخر المقتول بما ليس له قتله به ، قال ان التفصيل الذي ذكره الشوائع واتباعه على طبق القاعدة لولا الرواية ، لان الجرح اذا كان مباحاً لم يستعقب الضمان ، لان الشارع اجاز ذلك في القصاص ، وما اجازه الشارع لا ضمان له ، اما اذا لم يكن جائزأً كما اذا ضربه بالعصا او بالسيف في غير الرقبة ، مثل المساق مثلاً او بسيف كال في الرقبة بما لا يقتل او بسيف حديد في الرقبة ، لكنه لم يكن يعرف القتل مما لم يبيح له ذلك ، الى ما أشبه ، فحيث ان عمله لم يكن جائزاً كان عليه القصاص.

أقول : لم يبيح الشارع الضرب الذي لا يقتل ، فالضرب الذي لا ينتهي الى القتل فيه الدية أو القصاص ، وحيث لم ينته ضرب الاخ الى القتل كان غير جائز ، فهو كما لو أن القاتل من شاهق بزعم جوازه فتكسرت رجله ، حيث ان زعمه لا يسقط حق

المكسور على الكاسر .

وكيف كان ، فاللازم العمل على اطلاق الرواية، بل هو كذلك في غير موردها اذا لم يكن للمقتضى ذلك ، كما اذا كسر الجانى يد المجنى عليه ، فضرب يده المجنى عليه بسازع انه كسره ثم تبين عدم كسره ، فان على المجنى عليه القصاص او الدية لمكان ضربه غير الكاسر ، الى غير ذلك من الامثلة .

ولفرق فى المسألة بين ان يكون حق الجانى على المجنى عليه (الاشتباه المجنى عليه) أكثر أو أقل أو مساوى ان للجانى ان يتمتنع عن اداء حقه، الا اذا استوفى الجانى عن المجنى عنه بمقدار حقه ، لأن له حقا على المجنى عليه ، وان كان أقل من حق المجنى عليه ومنه يعلم ، ما اذا جنى المجنى عليه على الجانى عمداً ، حيث يتحقق للجانى الامتناع عن اداء حقه ، الا في قبال تقاضى الجانى عن المجنى عليه ، مثلا : قتل الجانى ولذى دعمنا وأثار ذلك زيداً ، فقطع يد الجانى عمداً ، فإنه اذا أراد زيد قتل الجانى قصاصا ، كان للجانى ان يقول انني امتنع عن ذلك ، الا ان اقطع يدك قصاصا ، فان قبل المجنى عليه ذلك ، كان له ان يقتل الجانى ، والا كان للجانى الامتناع ، و اذا امتنع الطرفان كان للحاكم جبرهما على دفع زيادة جنائية أحدهما على الآخر ، الى الانقص منهما ، مثلا : في مثال القتل وقطع اليد كان للحاكم ان يجبر مقطوع اليد ان يدفع التفاوت بين النفس واليد (وهو نصف الدية) الى المجنى عليه ، اي أب الولد المقتول ، لأن الجانى استوفى ألف دينار بقتله ولده ، والمجنى عليه استوفى خمسة دينار بقطعه يد الجانى ، فعلى الجانى ان يدفع الخمسة الأخرى ، وللحاكم ان يجبرهما على ذلك اذا امتنعا هما عن الفصاصين ولم يقبل بالدية المذكورة ويؤيد جبر المحاكم لمن قتل ولده بأخذ حقه رواية الزهرى التي قال لها السجاد عليه ان يجعل الدية صرراً . كما نقدم .

## فصل

### في قصاص الطرف

والمراد بالطرف ، الاعم من الاعضاء ، كاليد والرجل وغيرهما ، ومن غير الاعضاء ، كالبطن والظهر وغيرهما ، ولا خلاف ولا اشكال في القصاص في القطع والجرح ونحوهما ، ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع والعقل ، قال سبحانه : «ولكم في القصاص حياة يا أولى الباب» وغيره او الروايات الواردة فيه فوق التواتر ودعوى الاجماع عليه مستفيض ، والعقل يدل على المقابلة بالمثل في الجملة في باب الجرائم ، ثم القصاص لابد فيه من أحد أمرین ، أما الجنائية بما يتلف غالبا ، سواء قصد الجانی الاتلاف أم لا؟ وأما قصد الاتلاف ، وان لم يكن بما يتلف غالباً ، ودليل ذلك ما تقدم في قصاص النفس ، فان لم يقصد الاتلاف ولم يكن بما يتلف غالباً ، كما اذا ضربه يعود خفيف ، لكن اتفق شلله ، مثلا : لم يكن قصاص ، وان كانت الديمة ، لاطلاق أدلة الديمة ، ويشترط في القصاص البلوغ والعقل والاختيار والمماطلة في الاسلام والحرية والسلامة ، أو يكون المجنى عليه اكمل وانتفاع الآباء للجانی وعدم الاذن من الشارع ، أما البلوغ والعقل ، فليرفع القلم عن الصبي والمجنون وعمدها خطأ ، كما دل عليه النص والاجماع ، وأما الاختيار فليرفع الاكراء والاضطرار ، كما اذا اكرهه المكره ان يقطع ، يد زيد ، او اضطر الى ان يقطع

بعض لحم فخذل زيد لأن يأكله نجاة من الموت في المخصصة اذا لم يكن علاج لبقاء نفسه الا بذلك كما ما ذكر و هو في باب المخصصة، وذلك لرفع الاضطرار، ولقاعدة الامر والمهمل، ويidel على المماثلة في الاسلام، او كون المجنى عليه أكمل ، صحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليهما السلام : لا يقاد مسلم بدمي في القتل ، ولا في الجراحات ، ولكن يؤخذ من المسلم جنائيته للدمي على قدرية الدمى ثمانمائة درهم الى غير ذلك ، مما تقدم في قتل النفس ، وسيأتي الكلام في مقدارية الدمى ، أما اذا كان المجنى عليه مسلماً ، والجانب كافر فاطلاقات أدلة القصاص وغيرها محكمة ويقتضي للمسلم من المسلم وان اختلفوا في المذهب ، كما يقتضي للكافر من الكافر ، وان اختلفوا في الدين ، لاطلاق الادلة ويجوز ان نعمل حسب دينهم أو نحو لهم الى دينهم كما سبق في القتل ، ويidel على المماثلة في الحرية ، او كون المجنى عليه أكمل ما رواه مسمع بن عبد الملك ، عن أبي عبدالله عليهما السلام - في حدث - أم الولد يقتضي منها للمماليك ولا قصاص بين الحر والعبد

ومارواه الفضيل بن يسار ، عن أبي عبدالله عليهما السلام انه قال في عبد جرح حراً فقال . ان شاء الحر اقتضى منه ، وان شاء أخذه ان كانت الجراحة تحيط برقبته - الحديث . الى غيرهما من الاحاديث ، وسيأتي تفصيل الكلام في المماثلة في المسالمة ويidel على انتفاء الابوة في الجانب ما تقدم في النفس مما يشمل المقام ، كقول على عليهما السلام كما ذكره كتاب ظريف : وقضى انه لا تؤود لرجل أصابه والده - الحديث الى غير ذلك .

اما العكس فيدل عليه اطلاق الادلة ، ويidel على عدم الاذن من الشارع انه لو اذن فهو جائز شرعاً ، وما يجوز شرعاً لا يقتضي عليه ، وان كان فيه الديمة احياناً كما اذا ضرب المعارض ، او المتطلع ، او الملص ، او ما اشبه ، او ضرب من ترس به الكافر من المسلمين ، وبالجملة فالحكم في جميع المذكورات مما لا اشكال فيه ، بل جملة منها اجماعي او ضروري ، كما صرحت بالاجماع فيها الغنية والمحواه وغيرها ، ويقتضي في الطرف للرجل من الرجل ومن المرأة ، ولا يؤخذ له الفضل ،

ويقتضى لها منها ومن الرجل بعد رد التفاوت في النفس والطرف ، وقد تقدم الكلام في ذلك كما تقدم تساويهما في القصاص ، وفي الديه الى ثلث الديه ثم يرجع الى النصف فيقتضى لها منه مع رد التفاوت الى الثالث ، ولا رد فيما نقص عن الثالث اما فيما بلغ الثالث ، فقد تقدم الخلاف فيه ، وحيث فصلنا الكلام والاستدلال في كل ذلك ، فلا حاجة الى الاعادة .

قال: أبو عبد الله عليه السلام في حديث الحلبى جراحات الرجال والنساء في الديات والقصاص ، السن بالسن ، والشجنة بالشجنة ، والاصبع بالاصبع ، سواء حتى تبلغ الجراحات ثلث الديه ، فإذا جازت الثالث صيرت ديه الرجل في الجراحات ثلثى الديه ، ودية النساء ثلث الديه .

وروى الحلبى ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، في رجل فقأعين امرأة ؟ فقال : ان شائوا ان يفتقروا عينه و يؤدوا اليه ربع الديه ، وان شائت ان تأخذ ربع الديه ، و قال فى امرأة ففقت عين رجل انه ان شاء ففأعینها والا أخذ دية عينه . الى غيرهما من الروايات .

مسألة - ١ - المشهور انه لا تقطع اليد الصحيحة باليد الشلاء ، وارسله فى المسالك ارسال المسلمين ، وفي الجواهر : بلا خلاف أجدده فيه ، وعن ظاهر المبسوط او صريحة ، وصريح الخلاف الاجماع عليه ، وقد استدل له بما رواه سليمان بن خالد ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، في رجل قطع يدرجل شلاء ؟ قال : عليه ثلث الديه . فان اطلاقه يشمل ما اذا قطع عمداً ، أو غير عمداً

ولايخفى ما فيه بعد اطلاق فاعتذروا عليه بمثل اعتذرى وقوله سبحانه : «وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به» اذ كثرت في الروايات ذكر الديات بدون ان تكون ناظرة الى أصل الديه ، فلا اطلاق فيها من هذه الجهة ، كما لا يخفى على من راجع (كتاب الديات) فلم يبق في المسألة الا اجماع المدعى الذي لم يظهر لنا خلافه ، فان اطمئن به ، والازام القول بمقتضى الاطلاقات

وعليه فإذا قطعت الصحاحة بالشاء يرد على صاحب الصحاحة التفاوت ،

لأنهما تختلفان في الديمة ، للقاعدة المشهورة التي دل عليها النص والفتوى ، من إن الكامل إذا أخذ بالمناقص جبر الكامل بدفع التفاوت ، لأنهما تختلفان في الديمة ، ولذا إذا قتل الرجل بالمرأة رد على وليه نصف الديمة.

قال في الشرائع : يقتضى للرجل من المرأة ، ولا يؤخذ الفضل ، ويقتضى لها منه بعد رد التفاوت في النفس أو الطرف - انتهى .

وقد تقدم رواية الحلبى في فقاً أحدهما عين الآخر ، وانه اذا فقئت عين الرجل في قبال فقيه عين المرأة ادى اليه ربع الديمة . الى غير ذلك من الروايات والفتاوی في الموارد المختلفة .

وكيف كان ، فأصل مسألة عدم قطع الصريحة بالشلاء أو قطعها مشكلة ، ويؤيد القطع انها تقطع بالبراءات ، كما أفتى بذلك المسالك والجواهر ، وبالعواجع وبما اشبهه ، لاطلاق الادلة .

نعم ، اذا شك ، فالحديد رع بالشبهة ، وقد تقدم في (كتاب الحدود) وهنالك هذه الكلية تشمل القصاص ايضاً ، والظاهر من اطلاق كلامهم شامل ذلك ، لشلل الاصبع والكف والذراع والعضد .

وهل يقولون بعدم القطع اذا كان الشلل في الاصبع فقط وقطع من الكف أو في الكف وقطع من المروفق ، أو في الذراع وقطع من المنكب ؟ احتمالان ، وإن كان مقتضى اطلاق أدلة القصاص ان نقول بالقطع للصريحة بها ، الا ان يشك ، فالحديد رع بالشبهة .

وهل هم يقولون بالحق كل عضو شلل باليد في ذلك كالرجل الشلل والأذن والأنف وافشار العين الشلاء ، لوقوع الشلل فيها ايضاً ؟ ظاهر الجواهر الترديد ، لانه قال في الاصبع الشلاء (بناءً على الحق كلما كان فيه شلل باليد) وسيأتي الكلام في اقتصاص الذكر الصحيح بالمعنىين ، ومقتضى القاعدة الأخذ بالاطلاق ، الا اذا سلمنا بالأجماع المتقدم ، وقلنا بشمول مناطه لسائر الاعضاء المشلولة ، وال الاول مشكل

والثاني أشكال .

ثم، ان الشلل عبارة عن مرض يصيب الانسان في تمام جسمه أو بعده يسبب له ضعف الحس والحركة أو انعدام أحدهما، وان بقى فيه الروح، اما سائر امراض اليد فظاهرهم ، بل صريح بعضهم الاقتصاص ، كما اذا كانت وارمة ، أو عوجاء ، أو مقلوبة الكف على الذراع ، أو ضامرة ، أو خلافها ، الى غير ذلك مما ذكر في الطب .

اما التفاوت في القوة والضعف والهزال والسمن وشدة البطش وضعفه وما أشبه فلاخون في الاقتصاص ، لاطلاق الادلة ، كما انه كذلك في سائر الاعضاء ثم انه على المشهور من عدم قطع الصريحة بالشلاء لو بذلها الجانى لم يجز قطعها ، كما عن الفاضلين والشهيدين وغيرهم ، اذ لا حق للانسان ان يقطع عضواً منه اختياراً، فيكون كما يبذل عينه في قبال بذل يده التي عليها القصاص ، ولو بذل لم يجز للمجنى عليه قطعها ، فلو قطعها عزرا ولم يضمن ، اذ هو حرام، ففيه التعزيز ، وحيث ان الجانى أهدر نفسه لم يكن على المجنى عليه الضمان ، كما لو قال : اقتلنى فقتله ، فانه فعل حراماً ، لكنه لم يضمن ، ولا تلازم بين كونه حراماً وكونه لاحق للمجنى عليه في قطعها ، وبين الضمان ، اذ أدلة الضمان دية وقصاصاً لاتشمل المقام ، فيكون مرجعه أصل البرائة ، ثم لو بذل الجانى يده الصريحة وقطعها المجنى عليه على خلاف القاعدة لم يسقط حق المجنى عليه على الجانى ، اذ ما قطعه لم يكن حقه ولا مسقط لحقه غيره ، الا اذا سقط المجنى عليه حقه بهذا القطع .

ومنه يعلم، الاشكال فيما عن المبوسط والقواعد وكشف اللثام من انه لا يضمن القاطع مع البذل شيئاً وان اثم واستوفى حقه ، وجاه الاشكال انه لم يستوف حقه كما اعرفت ، ولذا قال الجواهر : ان كلامهم لا يخلو من اشكال ، بل منع ضرورة عدم حق له غير الدية كي يكون مستوفياً له .

ثم انه لخلاف ولاشكال في قطع الصريحة بالصريحة والشلاء بالشلاء ان لم يكن محذور لبقاء فوهات العروق مفتوحة توجب السراية ، و ذلك لاطلاق

ادلة القصاص ، كما تقطع الشلاء بالصحيحة ، بلاشكال ولاخلاف ، كما لاشكال في انه لا يضم الى الشلاء الارش بحجية ان الشلاء قيمتها اقل من الصحيحة ، وانما قلنا لا يضم للقاعدة المستفاد من النص والفتوى من انه اذا استوفى الناقص في مقابل الكامل - نفساً او طرفاً - لم يجبر الناقص بضيئمة ارش ، ولذا اذا قتلت المرأة في قبالي قتلها للرجل لم يؤخذن من تركتها نصف الديمة ، و اذا فقئت عين المرأة لفقئها عين الرجل لم يؤخذن من المرأة ربع الديمة ، الى غير ذلك ، كما تقدم في المسألة السابقة ، ودل عليه قوله تعالى : لا يجني الجاني على اكثرب من نفسه .

نعم ، اذا خيف على اليد الشلاء ان قطعت في قبالي الشلاء او الصحيحة ان لاتنحسم بجريان الدم لبقاء افواه عروقها مفتوحة ، حيث انها مريضة فلا تقدر الطبيعة على امساك نفسها ولو بمعونة الجسم ، لزوم العدول الى الديمة درء الخطر السراية مما يوجب ان يكون الاستيفاء أكثر من الجنائية ، وذلك لا يجوز شرعاً ، فهو كما اذا فقاً عين المجنى عليه ، و خفنا عليه انه اذا فقينا عينه ان تخلف عينه الثانية ، فازبه لا يجوز ذلك .

قال في الجواهر : بلاخلاف أجده في شيء من ذلك ، بل عن الغنية الاجماع عليه ، بل ولاشكال .

أقول : والمعتبر الخوف ، لانه الرافع للتکلیف ، وان كان دون الشك ، كما في الصوم والوضوء والغسل وغيرها مما يترفع بالخوف ، فلو كانت آنية في مائة آنية سماً لم يشربها العقلاء ، وحرم شرعاً شرب أحدتها مع انه وهم ، اذ الشك اذا كان الاحتمال خمسين في المائة ، والاحتمال في المقام واحد في المائة ، و الظاهر لزوم مراعات عدم السراية في قطع يد المحارب والسارق اذا كانت شلاء واردن قطع يد المحارب لقتله والافلوردن قتله وقلنا لا يأس به مثل هذا القتل لم يكن به يأس ، وهذا الاعتبار هو الذي اختاره الجواهر قال : الاولى حمل الاطلاق في قطعها على ما صرحت به غير واحد من اعتبار المراعاة .

نعم ، قيل ان المشهور قطع يدهما ، وان كانت شلاء من غير اعتبار حكم

أهل الخبرة ، بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه .

أقول : ويمكن ان يحمل اجماعهما على انه لا يلزم استطلاع أهل الخبرة في قطع كل سارق ومحارب ، لانه مع الخوف يجوز القطع .

و كيف كان ، فما ذكرناه في اليد الشلue يأتي في الرجل والانف والاذن والذكر الشلueات ايضاً ، لوحدة الملائكة ، ولو قال المجنى عليه : ان يدي كانت صحيحة حين قطعتها فلى حق ان اقطع يدك الصحيحة بها وقال المجانى انها كانت شلue عمل باصل الصحة اذا لم يكن دليلاً على كونها كانت شلue .

ثم انه لو لم تكن اليد شلue ، لكن كان خوف السراية لضعف او مرض او لبرودة هواء أو ما أشبه لم تقطع لنفس العلة المتقدمة .

نعم ، ان استحق الجنائي قطعاً و قتلاً لجنايتيين على واحد أو اثنين و رضياً بقتله كذلك ، وقلنا بجواز القتل هكذا جاز قطع اليد ، ولو كان الشلل في طريقه الى الصحة وأراد المجنى عليه الدية لم يكن له ذلك اذا كان وقت الصحة قريباً ، لأن الاصل القصاص ، كما سبق في القتل ، بل يصبر الى حال الصحة والقصاص ،اما اذا كان الوقت بعيداً ، كما لو اخبر أهل الخبرة بأنه يصح بعد خمس سنوات مثلاً فالظاهر انه له حق الدية ، وسيأتي في (كتاب الديات) اعتبار السنة في بعض الديات مما يمكن ان يستفاد منه الاعتبار هنا ، وفي أمثاله ولو بالمناط ، ولعل من قبيل الشلل ، حيث لا ينحسم ما اذا كان به مرض اذا قطعت يده أو جب عدم براء جرحه ، كما هو المشهور عند الاطباء في مرض السكر ، حيث ان ظاهر الادلة ، ولو بغيره الانصراف القصاص للذى يبرء جرحه ، وكذا في المسروقة وغيرهما ، ولو شكل درع الحد بالشبهة ، قال في الجواهر : ولو كان بعض اصابع المقطوع شلue ، ففي القواعد وكشف اللثام ومحكم المسوط ، لم يقتضي من الجنائي الصحيح اصبع في الكف ، بل في أربع اصابع الصحيح عوضاً عن الشلue ، وحكمه ما تحققها وما تحدث اصابع الاربع من الكف ، وهو كذلك ، بناءً على الحق كله ما فيه شلل باليد - انتهى .

أقول : قد عرفت الاشكال في أصل عدم قطع اليد الصحيحة باليد الشلue ،

فالاشكال هنا أكده ، اذ مقتضى القاعدة اطلاق والجروح قصاص واطلاق «فاعتدوا عليه بمثل ما اعتقدتى عليكم» ولو سلم خروج اليد الشلاء بالاجماع ونحوه .

ثم لو كان الامر بالعكس فكانت أصابع المجنى عليه صحيحة ، واصبح أو اكثر من أصابع الجندي في اليد الموافقة للمقطوعة ، أو اليد التي تقطع ، وان لم تكن موافقة كما سيأتي في المسألة الآتية - شلاء قطعت كف الجندي ، لأن الناقص يقطع بالكامل كما تقدم .

نعم مع خوف السراية لشلل تلك الاصبع يأتي الكلام المتقدم ، ثم انه لو قلنا بعدم قطع الصحيحة بالشاء ، أو عدم قطع الشلاء بالشاء ، أو بالصحيحة لخوف السراية فاعطى الديمة لم يبعد التعزير ايضاً لانه عصيان لم يثبت التعزير عليه في صورة القصاص ، بل ظاهر الادلة عدم التعزير أما اذا لم يكن قصاص ، فاطلاقات أدلة التعزير في كل معصية محكمة .

ولو اخذ الديمة ثم ظهر الاشتباه بان اليد ليست شلاء ، او انها شلاء لا يضر قطعها ، فهل لاخذ الديمة الرجوع مطلقاً ، لأن أخذ اليد كان مبيناً على الشلل المضر ، فاذ اظهر الخلاف شمله دليلاً للجروح قصاص ، أو ليس له الرجوع مطلقاً ، لأن التكليف كان القصاص والديمة بدلها ، فإذا أخذ البديل لم يكن مجال للمبدل منه ، أو يفصل بين اطلاق أخذه الديمة فالرجوع ، وبين كون الأخذ مقيداً بالشلل ، أو بمصرة قطع الشلل ، فاذ اتبين عدم القيد ظهر عدم المقيد احتمالات ، ولا يبعد هذا الثالث .

اما لو أخذ الديمة ثم عالج الشلل فهو من انقلاب الموضوع الذي يوجب عدم حقه في ردها والتقصاص فهو مثل ماقيل عن عين صحيحة ثم اجري عملية جراحية - بعد اعطاء الديمة - فبصريت عينه ، حيث لم يحال للقصاص ، وكذا اذا اجرى مقطع اليد عملية جراحية فخاط يده اجنبيه مكان يده أو وضع سنًا مكان سنه ، الى غير ذلك فإنه موضوع جديد لاحق للمجنى عليه بطالبة القصاص ، نعم لو لم يكن أخذ الديمة بعد ، فالظاهر ان له حق القصاص لشمول اطلاق الدليل له ، فهو مثلما اذ اقلع سن انسان ، ولا سن له ثم نبتت له سن .

مسألة -٢- لا اشكال و لا خلاف في اعتبار التساوى في محل القصاص مع وجوده ، وادعاه الجوواهر وأرسله المسالك ارسال المسلمين ، وعن كشف اللثام الاتفاق عليه ، وعن الخلاف نفي الخلاف فيه بين المسلمين ، ويدل عليه اطلاقات الادلة من الكتاب والسنّة وخصوص الروايات الخاصة .

مثيل رواية اسحاق قال : سمعت ابا عبد الله(ع) يقول : تقطع يد الرجل ورجله في القصاص وغيره مما سيأتي ، وان لم تكن له يمين قطعت يساره ، وان لم تكن له يدان قطعت رجله على المشهور شهرة عظيمة ، بل عن الغنية الاجماع عليه ، وعن الخلاف الاجتماع واخبار الفرقة عليه ، ومستنده اخبار قطع الرجل اليسرى من السارق اذا سرق مرة ثانية ، مع انه سبحانه قال « ايديهما » فانه دليل على قيام الرجل مقام اليد ، وحيث انه حق الله لم تقطع شمامته لمصلحة ، كما تقدم في باب حد السارق ، وخصوص صحيحة حبيب السجستاني التي وصفها بالصحة جملة كبيرة من اعظم الفقهاء ، مما يكفي في وثاقة حبيب بعد معلومية وثاقة من قبله ، وقد نقلها المحدثون الثلاثة في ثلاثة من كتبهم ، بالإضافة الى نقل المحسن لها ايضاً ، كما في الوسائل قال : سألت أبا جعفر(ع) ، عن رجل قطع يديه لرجلين اليمينين ؟ فقال(ع) : يا حبيب تقطع يمينه او لا ، وتقطع يساره للذى قطعت يمينه اخيراً ، لانه اذا قطع يد الرجل الآخر ويمينه قصاص للرجل الاول ، قال : فقلت ان علياً عليه السلام انما كان يقطع اليد اليمنى واليد اليسرى ؟ فقال : انما كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله تعالى ، فاما ما يجب من حقوق المسلمين ، فإنه تؤخذ لهم حقوقهم في القصاص اليد باليد ، اذا كانت للقطاع يدان والرجل باليد اذا لم تكن للقطاع يدان ، فقلت له : اما توجب عليه الديمة وترك رجله ؟ فقال : انما توجب عليه الديمة اذا قطع يدرجل ، وليس للقطاع يدان ، ولارجلان ، ثم توجب عليه الديمة ، لانه ليست له جارحة يقتضي منها .

وعن معقد اجماع الخلاف والغنية الترتيب في الرجلين ، قال في الجوواهر :  
ولعله كاف في اثبات ذلك بعد عدم العلم بخطاه .

أقول : ويؤيده انه الترتيب الطبيعي . والظاهر بمعونة الممناط ، والفهم العرفي انه تقطع أحدى اليدين بالآخرى واحدى الرجلين بالآخرى ، واحدى اليدين بأحدى الرجلين ، وبعض اصابعهما بالبعض الآخر ، وقد قال في المجوادر : في قطع اليد اليمنى بيسرى بأنه يستفاد من النص والفتوى ، وقال الحلبي بالتعدى الى الاصابع ، بل الظاهر التعدى الى العينين والاذنين والثديين والمنخرتين وما أشبه ، لاطلاق العين بالعين ونحوه وللممناط ، بل العلة في الصحيحه المتفقىمة .

نعم ، لاشكال ولا خلاف في انه لاتفاق العين بالاذن ولا تقطع اليد بالثدى ، مثلا اذانص ولا مشابهة ولا علة ومجرد تساوى القيمة لا يوجب ذلك كما هو واضح ، ويويد قطع المشابه من اليد والرجل ونحوهما ماورد من قطع ذكر الرجل في قصاص فرج المرأة كمساياتى .

ثم الظاهر ، انه لو لم يقتضي لل الاول ل انه لا يقتضى به كالاب ، او صالح على الدية ، او ما اشبه ذلك كانت اليمنى للمجنى عليه الثاني ، كما ان الظاهر انه لو اشتبه قطع اليسرى مكان اليمنى لم تقطع يمناه ثانياً للمتشابهة الكافية وقد تقدم شبه ذلك في قطع اليد اليسرى للسارق مكان اليد اليمنى فراجع ، وكذلك الظاهر انه لا ترتيب في القطع فيجوز ان يقطع اليسرى للثاني قبل ان يقطع اليمنى لل الاول لاطلاق الادلة ولا يبعدان يجوز لهم التبادل بقطع اليسرى لل الاول واليمنى للثاني ، ل انه حق ، وفيه يجوز التبادل ، لكن مع رضى الجانى ، لأن له شائبة حق ، فإذا أرادا التبديل ورضى جاز ، لأن الحق لا يعودونهم .

ومما تقدم يعلم انه لو كان قطع يده حداً فقطع يمين انسان حق للمجنى عليه قطع يسراف للممناط ، ولو قطع ايدي جماعة على التعاقب قطع يداه ورجلاه بال الاول فال الاول ، وكان لمن يبقى الدية ، كما لو جنى فاقد اليدين ، كما ذكره الشرايع والجوادر وغيرهما ، ولو كان القطع دفعة فالظاهر القرعة ، لأنها كل أمر مشكل ، ويجوز الاشتراك في القطع والمدية ، مثلاً قطع من اثنين الا يادي والارجل دفعة واحدة

فاقتصر منه على نحو الاشتراك وحيث عند بعثتهم دية لهذا ودية لذاك ، لا طلاق أدلة القصاص والديمة ، أو المناط فيهما ، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك سابقاً ، وكذا الكلام لو قطع اذاناً أو سمل اعيناً أو ما اشبه ذلك ، والله العالم .

مسألة - ٣ - الظاهر اعتبار التساوى في مساحة الشجاج طولاً و عرضاً وعمقاً لا طلاق أدلة المماثلة والقصاص ونحوهما فلا يقابل ضيقه بواسعه ولا العكس كما يقابل كثير العمق بقليله ولا العكس وقد ادعى الفقهاء الاجماع في الضيق والمساحة كما ادعوا الاجماع على عدم اعتبار ملاحظة العمق واستدلوا للثاني بتفاوت الرؤوس في السمن والهزال وغلظ الجلد ورقته على وجه لوعتبر انتفى القصاص وفيه ما يخفى ، ولذا قال المجواهر : العمددة الاجماع .

اقول : وحيث انه محتمل الاستئناد ، بل مظنونه فلا حجية فيه ، ثم ان امكن المماثلة طولاً و عرضاً و عمماً عمل به ، وان لم يمكن بان امكن الاقل لم يحذور في المساوى ، فالظاهر الاخذ بالمحتمل وأخذ الارش للزيادة غير المحتملة ، لا طلاق دليلهما ، فهو كما اذا كانت شجتان امكن القصاص بالنسبة الى أحدهما دون الآخرى اذ لا فرق بين شحة كبيرة وشجتين كلتيهما بقدر الكبيرة ، واما اذا امكن الاكثر مثلاً ان الجانى شج بقدر انملة ، لكن لا يمكن ان نشجه بقدرها ، وانما الشج يكون بقدر انملة ونصف اذا أردنا ان نقتضي منه ، فهل يرجع الامر الى الديمة ، اذ لا يجوز الزيادة ، فحالها حال ما اذا لم نقدر من ان نعمى احدى عينيه قصاصاً ، الا وعميت الثانية ، اذ لا يجوز ذلك ، او يجوز القصاص ، لا طلاق دليله و ما يزيد جبراً بيعطى المقتضى ديته ، او يكون الامر بيدهما ، فما اختار اجاز ، لأن الحق لا يعودوهما ، الظاهر الثالث اذا لم تكن الزيادة محرمة شرعاً ، لانه ضرر قليل فحاله كالحجامة ونحوهما والا الاول ، لأن الامر ليس بيد الجانى لفرض حرمة الزيادة .

ثم انه لا يثبت القصاص فيما في قصاصه تغريب بنفسه أو طرف كالجائفة والأمونة وقد قال في المجواهر : لاختلاف نصاً وفتوى في عدم القصاص فيهما ،

بل الاجماع بقسميه عليه ، وفي المقطوع الذى رواه الصدوق ، عن ابان الجائفة ماوقدت فى الجوف ليس لصاحبها قصاص الاالحكومة وسيأتى فى المسألة الآتية روایتنا الدعائم والمعfferيات .

ويؤيده مارواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره ، عن ابيه عن ابى عبد الله

عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قال : لايمين في حد ولاقصاص في عظم .

فإن نفي القصاص في العظم يدل على نفي القصاص في كل مكان في قصاصه تغريير، ولذا لو لم يكن في العظم تغريير جاز القصاص فيه .

ويدل عليه مارواه ابو بصير ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : سأله عن السن والذراع يكسوان عمداً لهما ارش او قود ؟ فقال عليه السلام قود ، قال . قلت فان اضمعقو الدية ؟ قال عليه السلام : ان ارضوه بما شاء فهو له ، فان الجمع العرفى بينهما ان الاول فيما كان فيه تغريير ، والثانى فيما لا تغريير فيه ، وهذا وان كان اشبه بالثبرع ، الا ان العرف اذا فهم ذلك ولو بالقرائن الداخلية والخارجية كفى في الجمع .

وكيف كان ، فاذا كان في الجائفة و المأومة تغريير لم يجز ، لانه لاحق للمجنى عليه في اكثر من حقه ، وفي صورة التغريير يكون محل اخذه اكثر من حقه بما لا يجوز شرعاً ، وعليه فاذا امكن بدون التغريير كما اذا كان امكن ذلك بسبب تخدير طبي يسبب عدم التأثير على الجنائ أكثر من الحق ، لزم الاستجابة لرغبة المجنى عليه في القصاص ، وكذا اذا كان الجنائ مستحansa للقتل ، كما لو أجاف انساناً ثم بعد برئه قتلته ، حيث للولي الحق في الامرین ، اذاقلنا بجواز قتله بهذه الصورة بأن يجيفه ولـى المـجـنـى عـلـىـهـ ، فـاـنـقـتـلـ بـهـ وـقـعـ قـصـاصـاـ ، كـمـاـ لـايـعـدـ ، فـاـنـ المـحـرـمـ المـمـلـةـ ، وـلـيـسـ المـقـامـ مـنـهـ .

ثم ان كان تغريير في القصاص و امكن الاقل مع اعطاء الارش للزائد كان مقتضى القاعدة جوازه اذا طلب المجنى عليه ، وهذا هو المحكم عن المبسوط والقواعد والتحrir واختاره المحقق في الديات ، لكن عن الخلاف عدم جوازه

مستدلاً باجماع الفرق واخبارهم ، ولعله أراد بالاخبار ما تقدم من خبر العظم ونحوه وفي الرياض ظاهر الصحابة على الظاهر المصرح به في المسالك الاقتصار على الديمة مطلقاً .

قال في الجواهر : ولعله لعدم صدق القصاص فيه .

أقول : وإنما استظهر الرياض ، لقولهم بعدم ثبوت القصاص فيهما ، لكن لا ظهور لذلك ، اذ مرادهم و لو بالانصراف المقابلة بمشتملها لا بما لا تعزير فيه ، و يؤيده استدلالاً لهم للعدم بالتغريير .

وكيف كان ، فلاشك في صدق الجروح قصاص ، ومن اعتدى ، إلى غيرهما اذمن يوصل بالضربة إلى الجوف ، أو إلى أم الدماغ ، فقد جرح الجلد واللحم أيضاً ، فهو استيفاء لبعض حقه .

نعم قد يشكل ذلك ، فيما إذا قطع الجندي يده من المرفق مثلاً و كان في قطع المجنى عليه من المرفق خوف السراية ، ولم يكن في قطعه من الزند ذلك ، فإنه لا ينبغي الاشكال في جواز قطعه من الزند ، لأنه بعض حقه ، و دليل الميسور وغيرهما ، الا انه يشكل اخذ الديمة للبقية ، اذا ليد الى الزند فيها نصف الديمة ، وإلى المرفق فيها نصف الديمة فإذا اخذ المجنى عليه ارشاً بالإضافة الى القطع الى الزند فقد جمع بين الموضع والمعوض ، الا ان يرضي بالصالحة ، والله العالم .

مسألة - ٤ - يثبت القصاص في الخارصة والباضعة والسمحاق والموضحة وسائل الجروح التي لا تغريير فيها على المشهور ، وقد قيده الشرائع بما تغلب سلامنة النفس فيها ، و الظاهر ان مراده ان العرف يرون سلامنة النفس عن الزيادة أو ال�لاك ، لأن احتمال السلامة اغلب على احتمال العطب ، اذا لainفع ذلك في الجواز لوجود التغريير الممنوع شرعاً كما عرفت .

وكيف كان ، فقد نفى الخلاف في ثبوت القصاص فيها ، بل في الجواهر الاجماع بقسميه عليه ، وذلك لاطلاق أدلة القصاص ، ولا يثبت في الهاشمة ولا المنقلة وكسرشى من العظام على المشهور ، بل عن المبسوط والخلاف والغنية والسرائر

نفى الخلاف في الجمیع . و ما ذکرہ جمع من القصاص في المذکورات لا بد  
و ان یریدوا مالا تغري فيه ، و هذا هو وجه الجمع بين الروایات التي ظاهرها  
المنافات ، كما تقدم في روایتی العظم ، و في المقطوع الذي رواه الصدوق ،  
عن ابان والمنقلة . وهي ينتقل منها العظام ، و ليس فيها قصاص الا الحکومة ، وفي  
الموثق وأماما كان من الجراحات في الجسد ، فان فيها القصاص ، أو يقبل المجروح  
دية الجراحة فيعطیها .

وعن دعائیم الاسلام ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، انه قال : لا يقتضي من المنشقة ،  
ولامن السمحاق ، ولامماهو دونهما ، يعني : مماهو دونهما الى الدماغ ، وداخل  
الرأس ، قال عليه السلام وفيهما الديه ولا يقاد من المأومة ، ولامن الجائفة ، ولامن كسر  
عظاماً وفي ذلك كله العقل :

و عن الجعفريات ، عن على عليه السلام ، في الرجل يصيب الجراحة عمداً مثل  
الجائفة والمأومة والمنشقة وكسر العظام ان ذلك كله في ماله خاصة .

وكيف كان فعموم أدلة القصاص تقتضي العمل ، الا فيما ثبت خروجه ، ولم  
يثبت الخروج ، الا فيما كان سبباً للتغريير ، وحيث غلبة التغريير في ما ذكر في بعض  
الروایات المتقدمة والتي منها العظام نهى عن ذلك فيها .

وفي خبر الدعائیم ، عن على عليه السلام قال : لا يقتضي من المنشقة (إلى ان قال : )  
ولامن كسر عظم .

وعلى هذا ، فاذا لم يكن تغريير ، او كان التغريير غير ضار ، لانه يقتل بعد  
ذلك لحد اقصاص لم يكن في القصاص محظوظ .

ومنه ما اذا نشر العظم بالمنشار الكهربائي مع تحذير موضع المنشقة او ما  
اشبه ذلك ، وقد تقدم ، انه لا يقتضي اذا كان تغريير في سائر الاعضاء لمرض اونحو  
ذلك .

اما مادل على عدم الضمان في من قتله القصاص ، فالمراد به مالا يمكن تغريير  
ولو بمعونة القرآن و الفتاوى .

فقد روی محمد بن مسلم ، عن ابی جعفر عليه السلام قال : من قتله القصاص بأمر الامام فلا دية له في قتل ولا جراحة . الى غير ذلك .

ثم المشهوراته يقتضى من الجانى في حال طلب المجنى عليه ، وان احتمل البرء او براء ، وذلك لاطلاق الادلة ، خلافاً للمراسم ، حيث انه قال : لا قصاص فيما يبرء او يصح ، وانما القصاص فيما لا يبرء .

واستدل له بمرسل جميل ، عن أحدهما عليه السلام : في رجل كسر يد رجل ثم برئت يدا الرجل؟ قال عليه السلام ليس في هذا قصاص ، ولكن يعطى الارش .

ويؤيد هذه مارواه ايضاً ، عن أحدهما ، انه قال عليه السلام ، في سن الصبي يضر بها الرجل فتسقط ثم تنبت؟ قال عليه السلام : ليس عليه القصاص ، وعليه الارش .

لكن اللازم حمل الاول على ما اذا كان تغير كما هو الغالب ، اذ ليس في النص انه ليس فيه القصاص ، لاجل البرء وذاك ان احتمال لم يمكن الاستدلال به لمطلوب المراسم ، كما ان الثاني ظاهر في انه لا يقلع سن الكبير الذي لا ينتسب لسن الصغير الذي ينبع ، والافتراض الكتاب والسنة والاجماع على كون السن بالسن ولا يبعدان نقول بضمون المرسلة اذ ليست السن التي تنبت كفوع السن التي لاتنبت .

وفي الغوالى ، روی انس قال : كسرت الربيع بنت مسعود وهي عممة انس ثانية جارية من الانصار فطلب القوم القصاص فأتوا البنى عليهم السلام فأمر بالقصاص فقال انس ابن النضر ، عم انس بن مالك ، لا والله لا تكسر ثينها يا رسول الله فقال رسول الله عليه السلام يا انس كتاب الله القصاص فرضي القوم وقبلوا الارش ، فقال رسول الله عليه السلام ان من عباد الله من لوابقهم اما مسألة جواز الاقتصاص قبل الاندماج ، فقد عرفت انه المشهور الذي يقتضيه عموم الادلة . خلافاً لما عن المبسوط حيث نقل عنه الشرائع انه لا يقتضى قبل الاندماج لما لا يؤمن من السراية الموجبة لدخول الطرف فيها اقل اسلام حينئذ قبل العلم بحالها ان حقه القصاص في الطرف أو النفس ، لكن في الجواهر ان الشيخ قال : ان التأخير احوط ، وهو يعنيه الاستحباب الذي أشار اليه في الخلاف

فتخرج المسألة حينئذ عن الخلاف .

وَكَيْفَ كَانَ ، فَقَدْ اسْتَدَلَ لِلْمُنْبَعِ بِمَوْثِقِ اسْحَاقَ ، عَنْ جَعْفَرٍ أَنْ عَلَيْهِ الْمُبَارَكَةُ كَانَ يَقُولُ : لَا يَقْضِي فِي شَيْءٍ مِّنَ الْجَرَاحَاتِ حَتَّى تُبَرَّعَ .

ويرد عليه بعد الاشكال في اخصية دليله عن مدعاه ، وان بعض المجروح لا يندمل ، بل يبقى لمرض في المجنى عليه يمنع من براء جرمه كمـرض السكر ونحوه، كما قرر في الطلب ، ان الممنصرف من النص صورة تعارف الزيادة سواء في القصاص ، او في الديات ، فلا اطلاق للنص ، مع ان ظاهره ولو بالقرائن استحباب ذلك ، كما جعله المحقق مستحبأ ، لانه اشبه باصول المذهب وقواعدة، وقد تحقق مما تقدم امور.

الاول: ان القصاص انما يكون مع المكافأة، والالم يتحقق موضوع القصاص كما اذا قلع سنًا لانبثت، حيث لا يحق للمجنى عليه ان يقلع سنًا لانبثت، اما عكسه بان قلع سنًا لانبثت فلللمجنى عليه ان يقلع سنًا تنبث مع الارش.

الثاني: مثل السن حكم قطع قطعة من اللحم ينبت أولانيبنت.

الثالث : لو قطع يدأ او نحوها تندمل فهل للمجنى عليه ان يقطع ما لا يندمل ام لا ليبعد الثاني ؟

الرابع : يجوز الاقتراض قبل الاندماج ، اما اذا احتمل السراية احتمالاً ، و مما تقدم يظهر العكس ايضاً بما يوجب الدخول في النفس فالافضل التأخير ، و ان جازت المبادرة ، و سيأتي لهذا الفرع زيادة توضيح في المسألة الآتية ، والله العالم .

مسألة-٥- لقطع عدة من أعضائه فهـى اما عمد او خطاءاً فاذا كان عمدأـكان  
للهم جنى عليه الاقتراض قبل الاندماـل أو السراـية ، كما كان له المصالحة بالديـة اذا  
رضي الجانـى ، اذ لم يلزم على الجانـى الديـة في العـمد الـابـالـرـضا ، كما تقدم الكلام  
في ذلك .

اما الاقتصاص قبل الاندماج، فلما تقدم من دلالة اطلاق الادلة عليه، واما قبل

السرایة فلما تقدم ايضاً من الاطلاق الذى لا يضره احتمال السرایة الموجبة لدخول الطرف فى النفس، وسيأتي فى (كتاب الديات) بعض الروايات الدالة على الصبر سنة، واما الدية فلطلاق الادلة وبعض الروايات الخاصة الآتية فى الديات.

مثل ما عن ابراهيم بن عمر ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل ضرب رجلا بعصى فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه وهو حى بست ديات ، وان كان خطأ فقد ذهب غير واحد الى انه جاز للمجنى عليهأخذ دياتها أجمع ، ولو كانت أضعاف الديمة ولا ينتظر به حتى يظهر الاندماج أو السرایة ، لطلاق الادلة ، ولكن عن الشيخ فى المبسوط وابن البراج والعلامة فى التحرير والارشاد والشهيد فى غاية المراد والاردبى انه يقتضى على دية النفس المعلوم استحقاقها على كل حال حتى يندمل ثم يستوفى الباقى أو يسرى فيكون له ما أخذه ، وفي المسالك انه الاشهر ، وفي مجمع البرهان انه المشهور ، وفى المبسوط انه الذى يقتضيه مذهبنا ، وفي الشرائع انه أولى ، على ما حكى عن بعضهم ، لأن دية الطرف تدخل فى دية النفس ، ولانه لو اندمل بسرعة لم تكن له تلك الديمة ، مثلاً : ضربه على رأسه فذهب نور بصره وسمعه وعقله ، فانه من المحتمل ان يشفى عينه واذنه فله ان يموت بعد اسبوع فيكون له دية واحدة ، ومن المحتمل ان يشفى عينه واذنه فله دية واحدة لعقله فكيف يمكن للمجنى عليهأخذ ثلاثة ديات ويدل على التداخل والتأخير بعض الروايات :

مثل رواية ابى عبيدة الحذاء ، عن ابى جعفر عليه السلام ، فى رجل ضرب رجلا بعمود فسقط على رأسه ضربة واحدة فاجافه حتى وصلت الضربة الدماغ فذهب عقله ؟ قال : ان كان المضروب لا يعقل منها او قات الصلاة ، ولا يعقل ما قال ، ولا مقال له ، فانه ينتظر به سنة ، فان مات فيما بينه وبين السنة اقيده ضاربه ، وان لم يمت فيما بينه وبين السنة ولم يرجع اليه عقله اغرم ضاربه الديمة فى ماله لذهاب عقله ، قلت : فما ترى له فى الشجھ شيئاً قال عليه السلام : لا ، لانه انما ضرب ضربة واحدة

وسيأتي تمام الكلام في ذلك في (كتاب الديات) وقد ورد في جملة من روايات،  
السمع والشuron العقل والعين والحيض اعتبار الصبر سنة، مما يؤيد قول المشهور.  
والظاهر اتحاد حكمي الدية، والقصاص، لأن أحدهما بدل عن الآخر، ولظهور الأدلة  
في ذلك ، وهذا هو الأقرب و تمسك القول الآخر بالاطلاق لوجه له بعد الأدلة  
المخصصة المعتضدة بالشهرة الممحقة .

نعم ، يمكن ان يقال ان التقدير بالسنة من باب الغلبة و الا فالمعيار اتباع الموازين الطبية مما يطمئن اليها فى الافدماں و نحوه كرجوع العقل و نور البصر ، وفي السراية .

قال في الجوواهر : ثم على القول بتعجيز الاخذ ان حصلت السراية يجب ارجاع الزائد عن دية النفس ، وما اندمل من العجراح لماعرفةه من الدخول .  
ثم ان المساںك ذكر قولا ثالثا وظاهره انه للخاصة ، ولعله أراد به المبسوط ، لانه ربما يحكى عنه ، وهو عدم جواز المطالبة بشيء اصلا ، لعدم الاستقرار الا بعد الاندمال ، ولاوجه له بعد المتيقن بشيء ، ولو اخذ الزائد فظهرت الزيادة ارجع ولو اخذ الناقص فظهور النقص استوفى ، مثلا ضربه فاذهب سمعه وبصره فأخذدينه ثم رجع أحدهما اليه، فإنه يسترجع الجانى دية واحدة ، ولو أضيف الى سمعه وبصره لسانه اخذ المجنى عليه دية ثالثة كما هو واضح ، ولو ضربه فعمى فأعماه المجنى عليه فرجع نور بصر المجنى عليه، كان للجانى الديمة بعد اخراج ارش العمى الموقت الذى أصاب المجنى عليه، هذا اذا أعماء المجنى عليه خطأ،اما اذا اعماء عمداً فى وقت ليس له ان يعممه ، مثل قبل السنة وقبل تيقن عدم البرء، فلا يبعد ان

يكون للجاني ان يعمى المجنى عليه ، لاطلاق أدلة القصاص والمفروض ان اعماء الجاني للمجنى عليه لم يكن ليستحق القصاص لانه كان موقتا .  
و على اي حال ، فالعمى المؤقت له ارش بلاشكال و لاخلاف ، بل الارش ثبت في مادون ذلك .

ففي رواية ابي بصير ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ان عندنا الجامعه ، قلت : وما الجامعه ؟ قال : صحيحة فيها كل حلال و حرام ، وكل شيء يحتاج اليه الناس حتى الارش في المخدش و ضرب بيده الى فقال : اذا ذن يا ابا محمد ! قلت : جعلت فداك انما افالك فاصنع ما شئت فغمزني بيده وقال : حتى ارش هذا .  
أقول : أراد الامام بيان انه اذا غمز انساناً بدون اذنه - ولو بالفحوى -  
كان في غمزه الارش :

هذا ولكن لا يبعد عدم استرجاع الجاني من المجنى عليه شيئاً ، اذا كان البرء بعد سنة لم ارواه الكليني والصدقوق في الصحيح ، عن سليمان بن خالد قال : سألت ابا عبدالله ع ، عن العين يدعى صاحبها انه لا يبصر شيئاً ؟ قال ع : يؤجل سنة ثم يستحلف بعد السنة انه لا يبصر ثم يعطى الديمة ، قال : قلت فان هو أبصر بعده ؟ قال : هو شيء اعطاه الله اياه .

هذا بعض الكلام في المسألة ، وسيأتي في (كتاب المديات) بعضه الآخر انشالله تعالى .

مسألة - ع - قال في الشرائع : وكيفية القصاص في المجرح ان يقاس بخيط وشبهه ويعلم طرفاه في موضع الاقتصاص ثم يشق من احدى العلامتين الى الأخرى ، فان شق على الجاني جازان يستوفى منه أكثر من مرة - انتهى . اقول كل ذلك من باب المقدمة ، كما ان الاستيفاء في أكثر من مرة حسب اطلاق الادلة ، ولذا يجوز ذلك حتى اذا لم يشق على الجاني فيمرة ، وهل للجاني ان يتطلب المرة او المرتين ؟ احتمالات ان يكون له ذلك ، لاصالة عدم تسلط غيره على نفسه اليمقدار الحق ومقدار الحق أصل القصاص لخصوصياته ، ولذا اذا طلب باللة خاصة اوفى وقت خاص ، اوفي

مكان خاص كان مقتضى الأصل ذلك ، وان يكون بنظر المحاكم ، لأن المكلف بإجراء القصاص مما لازمه الإيكال إلى نظره في الخصوصيات ، وان يكون بنظر المعجنى عليه ، لأن الحق له ، فله استيفائه باى شكل أراد ، والوسط أو سط و ان كان الاول أقرب :

ومنه يعلم ، حكم ما لو تعدد الجراح ، فاراد أحدهم تعدد وقت القصاص وأراد الآخر وحده ، الى غير ذلك من الخصوصيات .

اما ما ذكره الجواهر من انه يتحقق الشعر الذي على المحل ، ان كان عليه شعر يمنع من سهولة استيفاء المثل وان يربط الرجل المجاني على خشبة او غيرها بحيث لا يضطرب حالة الاستيفاء - انتهى . فان كان شيء منه مدخلية في القصاص ، فلا شك في لزومه ، والا كان من الرفق المستحب شرعاً كما تقدم في (كتاب المحدود) وقد تقدم هناك مسألة جواز ان يشرب المجاني مرقداً او مخدراً او ما اشبه حتى لا يشعر بالمدح والقصاص ،اما ان يشرب بعد اجراء القصاص ، فالظاهر انه لا يأس به للالصل بعد عدم الدليل على العدم .

ثم انه ان زاد المقتضى في جرحه لاضطراب المجاني فلا شيء عليه لاستناد التفريط الى نفس المجاني .

نعم ، ان رأى المقتضى اضطرابه بما لا يؤمن بذلك لم يجز له الاقتصاد في هذا الحال ولو اقتضى في هذا الحال كان كم تعمد الزيادة في وجوب القصاص عليه ، وكذا الحكم في الفروع الثلاثة ما اذا اقتضى من مكان آخر ، كما اذا اراد ان يصلم اذنه فجرح رقبته مثلا ، وعلى هذا ، فالاحكام ثلاثة: القصاص على المقتضى لزيادته أو تخلفه في العمد وما اشبهه ، والدية في غير العمد ان كان المقتضى السبب ، وعدم شيء ان كان اضطراب المجاني و نحوه بما كان السبب أقوى من المباشر ، ولو اختلفا في قصده العمد ام لا ؟ كان القول قول المقتضى مع يمينه ، كما ذكره الجواهر ، لأن ذلك ما لا يعرف الا من قبله و هو منكر فعليه اليمين ، و لأن المجاني اذا ترك ترك ، الى غير ذلك .

ثم الظاهر ، كما عن المبسوط ، و في الجوادر ، ان الزيادة موضحة جديدة  
كاملة ، لأن الزيادة جنائية ليست من جنس الأصل فلها حكمها ، لا كما عن الكركي  
من ان الجميع موضحة واحدة حقيقة فتقسّط ديتها على الاجزاء فيليزمه ما مقابل الزيادة  
منها حسب و تظهر الشمرة بين القولين في الديمة كمالاً يخفى ، ولو شك فالاصل عدم  
الزيادة عن قدر النسبة ، فيكون كما ذكره الكركي ، وحيث ان الظاهر لزوم ملاحظة  
قدر عمق الجرح كما سيأتي ، فان زاد المقتضى عمداً أو سهواً ، كان الارش مع  
التغريب في العمد ، ويحتمل الاقتراض في الزيادة من ظاهر الجلد على اشكال :  
نعم ، اذا كان في بدنك جرح مثله يمكن تعويقه جاز الاقتراض ، لشمول الجروح  
قصاص لمثله .

ثم ، ان في قصاصات الطرف او الجرح الافضل ان يلاحظ الارفق بالجانب من  
حيث الحر والبرد ( كما تقدم في كتاب المحدود ) .  
اما اجرائه في وقت يخشى من السراية و نحوها فلا يجوز ، لانه لاحق للمجنى  
عليه في الزيادة المحتملة المحرومة شرعاً ، لانه ايذاء لادليل عليه .

نعم ، في النفس لا خصوصية للمزان اذلازيادة ، اللهم الا اذا كان في وقت شديد  
الحر ، بحيث ان القصاص يوجب تعفنه و هتكه بعد الموت ، بخلاف ما هو اخر قليلاً  
الى برد الليل ، مثلاً : او الى مكان ابردوهم في طريقهم اليه ، الى غير ذلك من المثلثة ،  
ولا يجوز الاقتراض بحديدة كالة توجب اذية أكثر أو مسمومة كذلك ، سواء في  
الطرف ، أو النفس اذا كان السم يوجب اذية القتيل أكثر أو يوجب تفسخ  
جسمه وما اشبه ، وقد تقدم الكلام في ذلك في مسألة القتل .

نعم ، اذا جنى بحديدة كالة او مسمومة جاز المقابلة بالمثل من باب فاعتدوا  
عليه بمثل ما اعندى عليكم فيما لم يوجب مثله و نحوها للنهاي عن المثلثة و نحوها  
كماتقدم في النص والفتوى و اذا قلع عينه او اذنه او انفه بيده او بالالة جازت المقابلة  
بالمثل بقلعها باليد و بالالة لصدق المثل في القلع بالالة اذا لم تكن أكثر اذية ،  
وكذا العكس اذا قلعها المجانى بالالة جاز القلع باليد اذا لم تكن اليد أكثر اذية .

و المحاصل تجوز المقابلة بالمثل ، كما ان الافضل الاسهل كما يفهم من الشرائع والقواعد وكشف اللثام والجواهر بل والمسالك حيث سكت على المتن ، اما اذا اقتضى بالاصعب فالظاهر استحقاقه التعزير كما في الجواهر ، لانه تعدى لا يستحقه الجنائي فيما عن كشف اللثام من انه لا يستحق عليه تعزيراً و لا تأدinya لاوجه له ، وان كان ربما يستدل له باطلاق الادلة ، الان الاطلاق منصرف بلاشكال .

مسألة -٧- لاشكال ولا خلاف في انه لا يلاحظ في قصاصات النفس الصغير والكبير عمراً وجسماً ولا الهزال والسمن ولا الممراض و الصحة ، الى غير ذلك ، لاطلاق الادلة ، بل عليه الاجماع ، وكذلك لا يلاحظ في قصاصات العضو او القوة ، فالاذن و الانف و اللسان و العين وغيرها تقابل بامثالها ، و ان كان أحدهما اصغر حجماً ، أو أقل قوة ، مثلاً : اذا كان نور بصر المجنى عليه قليلاً و نور البصر الجنائي كثيراً يقتضي منه له ، وذلك لاطلاق الادلة ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ، أما الجراحات ، فلو كانت مساحة الجراحة في المجنى عليه تستوعب عضو الجنائي و تزيد عليه لصغره لم يخرج في القصاصات الى العضو الآخر ، ولا يجرح ذلك العضو جرحاً آخر كي يساوى الجنائية ، كمادكره الشرائع والجواهر بالنسبة الى الفرع الاول ، و المسالك بالنسبة اليهما ، بل في الاخير : بلا خلاف أجدوه فيه ، وذلك لوضع عدم صدق القصاصات على كلا الامررين ، فإذا كان جرح جبهته بمقدار طول اصبع وكانت جبهة الجنائي بمقدار نصفها لم يكن يجرمهها جرحين كل واحد بمقدار نصف الاصبع ولا جرحه بمقدار اصبع مبتدئاً بجهته منتهايا الى بعض رأسه لانه لا يسمى قصاصاً ، فإذا جرح المجنى عليه الجنائي بمقدار عرض جبهته سمى قصاصاً كاماً وان كانت جبهة الجنائي اصغر من جبهة المجنى عليه ، وهل بالنسبة الى القدر الزائد تؤخذ الدية بالنسبة ، كما هو المشهور ، فإذا كانت موضحة و كان قدر الممكن نصف قدر الجميع اعطى الجنائي نصف دية الموضحة بعد الاقتصاص من الجنائي بقدر النصف الممكن وهكذا ، لأن المقام كما لوقطع ناقص الاصبع يدأً كاملة ،

حيث تقطع يده ويؤخذ منه ارش الاصابع الناقصة ، ولو لم يكن للجرح دية مقدرة اعطى المجرح ما قبل الزائد مما تقتضيه الحكومة ، أو يكتفى بالمقدار الممكن فلا ارش عليه مع الجرح الذي يجرح قصاصاً ، اذلا فرق بين الجرح وبين قصاص المضو ، فكما ان الاذن الصغيرة من الجانى فى قبال الاذن الكبيرة من المجنى عليه ، كذلك الجرح فى الاذن الصغيرة مستوعباً طول الاذن فى قبال الجرح فى الاذن الكبيرة مستوعباً طول الاذن ، أو ان المقام مما يتعدى فيه القصاص ، فالمرجع الديمة ، أو يخير المجنى عليه بين القصاص الممكن ، و بين الديمة ، احتمالات ، و ان كان الثاني أقرب للصدق ، فكما يصدق كمال القصاص بالنسبة الى قطع العضو ، يصدق بالنسبة الى قدر الجراحة عرفاً ، ولاتهم الشهرة على القول الاول بعد وضوح انهامستندة الى اجتهاد غير ثابت عندنا صحته ، وما استدل به الجواهر لرد هذا الوجه من ان المساحة فى الشجاج كالاسم فى الاطراف ، فلا يتحقق تمام القصاص بها الابمرةات المساحة فيها ، بخلاف اليد مثلاً : الصادق تتحقق القصاص فيها بقطعها صغيرة أو كبيرة ، غير واضح الوجه اذ كما يصدق في العضو يصدق في الجرح ، فكما اذا قطع الكف كان القصاص في قطع كفه ، كذلك اذا جرح كل الكف بان كشط جلدتها ، مثلاً ، كان القصاص في كشط جلد كفه ، وكذا اذا جرح كفه من اصول الاصابع الى الزند ، كان القصاص في جرح كفه من غير فرق بين تساويهما او اختلافهما .

نعم فيما كان يمكن ملاحظة الطول و العرض لا يصدق كمال القصاص الا بملاحظة قدر المساحة بدون زيادة او نقصانه ، ومنه يعلم العكس و هو ما اذا كانت كف الجانى أوسع ، لزم كشط كل جلدتها او جرحها فى كل طولها فى قبال المجنى عليه ، ولو كانت كف المجنى عليه أقل مساحة اذ لا يصدق القصاص الكامل الا بذلك ، والفارق بين امكان ملاحظة المساحة ، وبين عدم امكانها العرف ، حسب ما يستفاد من النص .

وبما ذكرناه ، يظهر الاشكال في كلمات كثير منهم ، كالشرائع والقواعد و المسالك ، وكشف اللثام ، والمجواهر ، وغيرهم

ثم ، انه لو فعل الجرح الواحد جر حين كالهاشمة والمأمومة في مكانين ، أو جرح وجهه ورأسه بضربة واحدة ، كان لكل حكمه ، لطلاق ادتهم ، كما صرحت به غير واحد ، فلو أهوى اليه بالسيف فاطرا ذنه ووضع رأسه وجرح وجهه ، كان له ثلاثة امور ، وهكذا فإذا كان لبعضها القصاص ، ولبعضها الديمة ، ولبعضها الحكومة كان للمجنى عليه كل ذلك والله العالٰم .

مسألة -٨- لقطع اذن انسان فاقتصر ثم الصيقها المجنى عليه ، فهل للمجازى ازالتها ، كما في الشرائع ، بل قال في المسالك : قال المصنف وجماعة بذلك او ليس له ذلك ، كما يظهر من عبارة المسالك المتقدم قول بذلك؟ احتمالان .

الاول : لموثقة اسحاق بن عمار ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : ان رجلا قطع من بعض اذن رجل شيئاً فرفع ذلك الى على عليه السلام فاقاده فأخذ الآخر مقطع من اذنه بدمه فالتحمت وبرئت فعاد الآخر الى على عليه السلام فاستقاده ، فأمر بها فقطعت ثانية وأمر بها فدفت ، وقال عليه السلام : انما يكون القصاص من اجل الشين . ورواه الصدوق في المقنيع ، عن اسحاق عن ابي عبدالله عليه السلام ، وربما عمله بعضهم بازها نجسة لأنها ميتة ولا يصح حملها في الصلاة .

والثانى : للacial بعد حصول الاقتصاص بالقطع الاول ، وما في الرواية محمول على خصوصية في المورد ، اذ ليس القصاص لاجل الشين ، فهو عمل استحبابية والا لزم الجرح ثانية اذا برع جرح المقتض منه بما زال اثره ، ولم يبرع جرح المجنى عليه بما زال اثره ، ومن المستبعد جداً ان يقول به احد ، أما التعليل بالنجاسة في كلمات بعض الفقهاء ، فيرد عليه انها ان اتصلت لم تكن ميتة ، ولوفرض الموت كان من المحمول وفي قطعه عسر وحرج ، بل ربما كان في الكافر وهو لا يصلح ويقر على دينه في مثل الكتابي .

نعم انه يؤيد الثنائى ما تقدم من قول على عليه السلام لعمرى ارادته قتل المجانى ثانياً

انه يقتضى من ولی المجنى عليه ثم يقتله ، اذ يكون معنى ذلك ان المجنى عليه قطع اذن الجانى مرتين فى قبال قطع الجانى اذنه مرة ، كما يؤيده ايضاً ما تقدم فى رواية سليمان بن خالد ، فيما اعمى انساناً فأخذ الدية ثم رجع نور بصره؟ قال **عليه هو شىء** اعطاه الله اياته .

وقد سبق ان الظاهر وحدة الحكم فى الديمة والقصاص ، لأن احدهما بدل عن الآخر ، هذا بالإضافة الى ان ظاهر «فاعتقدوا عليه بمثل ما اعتقدى عليكم» ونحوه يؤيد الاحتمال الثاني ، ولاقل من الشك الدارى للحد ، وقد عرفت مكرراً ، ان المراد بالحد أعم من القصاص ، وهل يقول القائل بالاول فيما اذا اخذ الديمة صلحاؤ او لازمه اخطأ في قلع اذنه ثم اعاد اذنه ، انه يعيد الديمة؟ وهل يقول بذلك في سائر الاعضاء؟ كما اذا بتر كفه أو قلع عينه او ما شبه ذلك؟

نعم ، قال في الشرائع والجوائز : وكذا الحكم لو قطع بعضها كشحنتهما أو غيرها ضرورة عدم الفرق بين الكل والبعض في جميع ما ذكرنا - انتهى .

ثم انه لا يمكن الالتزام بابقاء الشين حتى في الاذن ، ولذا لا ينبغي الاشكال في جواز ان يجعل مكان اذنه مصنوعاً، أو مكان شعره الذي نتفه الجانى شرعاً صناعياً وكذا مكان سائر ماقلمعه كالسن ونحوها ، ولو وضع المجنى عليه اذنه المقطوعة مكانها ، ففي الجوائز لم يسقط بذلك القصاص ، بل اخلاف أجده فيه الامن الاسكافي ، فليس له حينئذ الامتناع حتى تزال ، كما عن المبسوط والتهذيب ، بل لو قلنا للمجانى حق الازالة باعتبار المساواة في الشين ، لم يكن له الامتناع من القصاص الذي تتحقق مقتضيه ، فما يظهر من بعض الناس من تفرع ذلك على القولين في غير محله .

أقول بل الظاهر ذلك ، اذ ظاهر الرواية اذه كما شانه منظر المجنى عليه لزم شين منظر الجانى ، هذا بالإضافة الى ما تقدم من بعض الروايات المناسبة ، لما ذكرناه كرواية ابي حمزة في من ذهب عقله بالضرب ثم رجع ، حيث قال **عليه** بعدم حقه في اخذ الديمة و عليه ، فاللازم اعطاء الجنانى للمجنى عليه الديمة ، مع تعزيزه ، لانه فعل حراماً فان ادلة القصاص والديمة منصرفة

عما اذارجع مافقده المجنى عليه ، خصوصا اذا كان بعد مدة يسيرة .  
ثم اذا الصق المجنى عليه اذن نفسه بعد قطعه اذن الجانبي ، فهل للجانبي  
طلب ازالتها ؟ الظاهر لا ، لالاصل والفحوى المستفادة من رواية الشين ليست بقوة  
اثبات الحكم .

ومما تقدم ، تعرف انه لو ووضع الجنبي مكان سنه المقلوبة قصاصاً سنا من حيوان  
او اصناعية ، بحيث لم يبق الشين ، وكما كان المتعارف حتى في زمان الائمة عليهم السلام  
حيث كانوا يصنعون اسنان الحيوانات مكان سنه المقلوبة ، لم يكن بذلك بأي  
ولو قطع الجنبي الاذن كلا او ببعض ، بحيث بقيت معلقة بمجلدة ، فالكلام في القصاص  
والديمة كما في ما اذا قطعها بالكلية ، وفي مسألة ارجاع الجنبي او المجنى عليه  
ايها يكون الحكم كالسابق ، لوحدة الادلة اطلاقا او مناطا في كلتا المسألتين .

مسألة - ٩ - يثبت القصاص في العين كتابا وسنة واجماعاً ، ولو كان الجنبي  
أعور خلقة أو بافة سماوية ، أو بجنائية ، لعموم الادلة ، وإن كان لو اقتصر منه عمى .  
قال محمد بن قيس ، قلت لابي جعفر عليه السلام : أعور فرقاً عين صحيح؟ قال : تفقأعينه ،  
قال : قلت يبقى أعمى ؟ قال : الحق أعماء .

وفي رواية أبان ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، سأله عن اعور فرقاً عين صحيح  
معتمداً قال : تفقأ عينه قلت : فيكون أعمى ؟ قال : الحق أعماء  
رواهما الكليني والشيخ ويكتفى بمثل رواية الكليني حجة ، بالإضافة إلى ما  
في الجوادر من الاتفاق على الحكم ، ومانع الخلاف من ان على الحكم اجماع  
الفرقة وأخبارها ، ويفيد ما تقدم من قطع اليد والارجل في القصاص ، لانه حق  
الناس ، بخلاف ما اذا كان حق الله ، حيث تقطعان من خلاف فراجع .

ومنه يعلم ، حكم ما اذا كان له فور بصر واحد او قوة سمع واحد أو ما شبهه  
حيث انه يقتصر منه ، وأن أورث ذلك عماء ، أو صمم بهم ، أو ما شبهه ذلك ، وإذا كان  
له عينان فقلع عيني الصحيح ، أو عينا واحدة منه اقتصر منه نصاً واجماعاً ، وكذا

اذا كان اعور وقلع عين اعور اقتضى منه بلاشكال ولاخلاف ، ويشمله عموم الادلة ، ولو انعكس الفرض الاول ففقاً الصحيح عين الاعور خلقه ، أو بأفة من الله سبحانه ، كان للاعور ان يقتضى منه بقلع عينه ، بلاشكال ولاخلاف ، بل عليه الاجماع ، بالإضافة الى اطلاق الكتاب والسنة ، كما انه لاشكال في انه ليس للاعور ان يفتقاً عيني الصحيح ، لانه أكثر من حقه ، وكون الاعور عمى ، وان كان مستنداً الى الجزء الاخير من العلة ، الان ذلك لا يوجب شمول أدلة القصاص له ، لكنهم اختلفوا في انه هل للاعور ان يأخذ نصف الديمة من المجرى ، بالإضافة الى فقاً الاعور عيناً واحدة منه أم لا ؟ قال بالعدم المفيض والخلاف والحل والتحrir ، كما حكى عنهم ، وذلك للاصل بعد انه اقتضى منه بقلع عينه ، و قال بالرد المشهور ، كالنهاية والمبوسط والوسيلة والجامع والايضاح وغاية المراد والمقتصر والمقنع والمذهب البارع وابي على و القاضي والطبرسي والصهرشتى ، بل والمفيض وابي الصلاح وعن المختلف نفى الباس عنه ، بل مال اليه النافع وحواشى الشهيد ، و الروض ، والروضه ، و المفاتيح والرياض على ما حكى عنهم الجواهر ، وذلك للحاديث الدالة على ذلك الذى لا يدع مجالاً للاصل ونحوه .

ففي صحيح محمد بن قيس ، قال ابو جعفر عليه السلام : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل اعور اصيّبت عينه الصحيححة ففُقِّاتَ احدي عيني صاحبه ويعقل له نصف الديمة ، وان شاء أخذديه كاملة ويفنى عن صاحبه .

وخبر عبد الله بن المحكم ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، سأله عن رجل صحيح ففُقِّاتَ اعور ف قال : عليه الديمة كاملة ، فان شاع الذى فُقِّتَ عينه ان يقتضى من صاحبه ، و يأخذ منه خمسة آلاف درهم فعل ، لأن له الديمة كاملة وقد اخذ نصفها بالقصاص .

وخبر المقنع قضى ابو جعفر عليه السلام في عين الاعور اذا اصيّبت عينه الصحيححة ففُقِّتَ اعین الذى فقاً عينه ويعقل له نصف الديمة ، وان شاء أخذ الديمة كاملة

ويؤيد ذلك مارواه العجمي وابو بصير ، قال عليه السلام . في عين الاعور الديمة بل في المسالك . وعن الخلاف والغنية والمحظوظ وغاية المراد والمهدب المبارك والرياض الاجماع عليه ، ولو قبل الصحيح ان يفتأم الاعور كلتا عينيه لم يجز ، لانه لا دليل عليه وكمال الديمة لا يجوز ذلك بحججة انها بدل عنه ، فالاصل وهو عدم سلطان الانسان على قلع احدى عينيه ، كعدم سلطانه على بتر اي عضو من اعضائه ، محكم . نعم ، لو كان مريضاً يرى بنفسه ان يقلع احدى عينيه لم يبعد جواز ذلك ، لانه لا دليل على المنع حينئذ ، ولا يبعد التعدد من مورد الرواية الى ما كان ذهب نور احدى عينيه ، فاذهب الجانى الصحيح نور عينه الاخرى ، هذات تمام الكلام فيما اذا كان قد ذهبت احدى عينى الاعور لاجنادية جان

اما اذا كان قد ذهبت احدى عينيه بجنائية جان ولو كان الجانى نفسه ، كان قد قلع عينه بنفسه ، فالظاهر ان فيه نصف الديمة ، وفى الجواهر ذكر فيما لوطه بجنائية جان انه بلا خلاف أجدده فيه بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه ، وعن ديات كشف اللثام انه اتفاقى .

أقول : وذلك لاطلاق أدلة ان فيها نصف الديمة بعد انصراف النصوص السابقة عن مثله ، والازم ان يحصل على دية ونصف أو على قصاص ودية كاملة ، وكلاهما خلاف النص والفتوى .

ومنه يعلم ، ما لو قلع بنفسه عين نفسه ، اذ قد استوفى بنفسه نصف دية عينه فلا دية كاملة له على الآخرين ، ولو شئت فى انها هل ذهبت بجنائية جان أو خلقى ، فالاصل عدم زيادة الديمة ، لاطلاق أدلة نصف الديمة ويشك فى انه فرد خارج عن ذلك الاطلاق ، وهل التخيير للأعور بينأخذ الديمة كاملة وبين القصاص بأحد العينين وأخذ نصف الديمة ، أو ان له القصاص ، وإنما لهأخذ الديمة اذا رضى الجانى ، احتمالاً ذهب الى الاول غير واحد ، بل قيل انه المشهور بين المتقدمين حتى كاد ان يكون اجماعاً منهم ، بل عن الخلاف الاجماع عليه ، و ذلك لظاهر النص المخير بين الامرین ، وعن آخرين الثاني للقاعدة العامة بان العمدة فيه القصاص والديمة بالتراضى

لظاهر الآية والرواية ، وما تقدم في قصاص النفس ، وهذا هو الأقرب ، وان افتى الجواهر بالاول ، لظاهر نص التخيير الذي لادعى الى حمله على صورة التراضي ، وفيه : ان ظاهر النص ، كظاهر اغلب نصوص الديات وارد في مقام كمية الديمة ، لافي مقام هذه الخصوصية ، والالزام القول بالتخدير في غالب باب الجنایات ، وعليه فظاهر ادلة القصاص محكمة في الكل .

وان شئت قلت : ان اطلاقها ليس من هذه المجهة ، مثل : عدم اطلاق فكلوا مما امسكن عليكم لموضع عض الكلب ، ولو قل مع عيناً عمياً وقائمة فلا قصاص من العين الصحيحة ، لأنها ليست مثلها ، بل فيها ثلث الديمة ، كما سيأتي في محله انشاء الله تعالى .

ولو كان للقائل عين ، كذلك جاز للمجنى عليه القصاص للمتشابهة ، فيشمله اطلاق الادلة .

ثُمَّ انه لا فرق في ثبوت القصاص بين الصريحة والحوالاء والعمشاء والخفشاء والجهراء والعيشاء ، ومن له نصف نور البصر ، او اقل او أكثر والمجاهظه ، الى غيرها من آفات العين ، كما ذكر بعضها بعضهم ، و ذلك لاطلاق الادلة ، فالتفاوت بينهما كالتفاوت بين الهزيل والسميين ، والصغر والكبير ، في قصاص النفس ، اذ المحول الاعوجاج والعمش خلل في الاجفان يقتضي سيلان الدم غالباً والخشن صغر البصر عن المتعارف والجهر عدم البصر نهاراً ضد العشاء الذي هو عدم البصر ليلاً ، والمحظى نتوال العين .

ثُمَّ انه لو جنى عليه فاذهب نور العين مرة وقلع المحدقة مرة ثانية ، كان له نصيبه من الديمة على الاول وثلثها على الثاني ، ولو اذهب ضوء العين دون المحدقة ، فان لم يمكن القصاص ، لانه تغير ببعض آخر كانت الديمة ، كما سيأتي في (كتاب الديات) وان امكن توصل الى اذهاب نورها بكل وجه ممكن ، التي منها مافي رواية رفاعة ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ان عثمان أتاه رجل من قيس بمولى له قد لطم عينه فانزل الماء فيها وهي قائمة نيس بيصر بها شيئاً؟ فقال : اعطيك الديمة فأبى ،

قال : فارسل بهما الى على <sup>النبلاء</sup> ، وقال : احکم بين هذين فاعطاه الديمة فابى قال : فلم يز الوالا به يعطونه حتى اعطوه ديتين فقال : لا يريد الا القصاص قال : فدعى على <sup>النبلاء</sup> بمرآت فحملها ثم دعى بكرسف فله ثم جعله على اشفار عينيه وعلى حواليها ثم استقبل عينيه الشمس قال : و جاء بالمرآة ، وقال : انظر فنظر فذاب الشحم وبقيت عينه قائمة وذهب البصر . وقد رواها الكليني والشيخ وقال في المسالك بأن ضعف سندها يمنع من تعيين الاستيفاء بهذا النحو .

اقول : بل الرواية لا تدل على التعيين بنفسها ، فاطلاق ادلة القصاص محكمة ، ولذا قال الشيخ في محكي المبسوط : يستوفى بما يمكن من حديدة حارة او دواء يذر من كافور وغيره ، اما ما في الروضة من ان الاستيفاء بهذا الوجه هو المشهور ، بل عن الشيخ في الخلاف ان عليه اجمع الفرق و اخبارهم ، لابد و ان يراد بها الاستيفاء لتعيين الاستيفاء ، ولذا كان المشهور بين المتأخرین الاستيفاء بأى نحو كان ، وان ماذكر في الرواية نحو منه .

ثـم ، لا يبعد ان المراد بالمرآت ما كانت من النوع الذي يجمع النور في بورة حتى يكون عكسها للشمس في خط نوري حارق ، والظاهر ان الامام عليه السلام انما حملها بالنار لسرعة جمعها النور الشمسي ، ثم ان صارت عين المجنى عليه بقضاء من جراء نزول الماء ، فان امكن فعله بالجانى كان له الحق والاقوى الجواهر لاشيء ضرورة كونه كاختلاف صورة شجة المقتض بعد الاندماج في الحسن والقبح .

اقول : ويمكن القول بالارش في البياض ، بخلاف الشجنة ، اذ كثرة اختلافهما في الحسن والقبح ، وعدم تعرض الروايات لها على كثرتها تدل على عدم شىء زائد على اصل الديمة ، او الاقصاص .

نعم ، لو شئ كان اصل العدم ، ولو صار البياض او الانحساف في عين الجانى من جراء المحرق ، فلا شيء على المجنى عليه ، لما تقدم من عدم ضمان ما يوجبه القصاص والحد نصاً وفتوى .

نعم ، لواحرق الحدقة بدون وضع الكرسف ونحوه كانت زيادة غير مأذون

بها ، فعلى المجنى عليه القصاص او الديمة ، ولو كانت العين للجاني المساوية لعين المجنى عليه بدون النور جاز للمجنى عليه الأقصاص من عينه الأخرى ، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى مسألة من قطع ايادى جماعة .

ثم انه ان رجع نور بصر المجنى عليه بنفسه او بعلاج فلاشى ع للجاني ، حيث قد تقدم في رواية سليمان بن خالد مايدل على ذلك ، كما انه اذا رجع نور بصر الجاني لم يكن للمجنى عليه شىء ، وقد تقدم عدم دلالة قصة قطع الاذن ثم الصاقها على ازوم تكرار القصاص ، والله العالم .

مسألة - ١٠ - يثبت القصاص في شعر الراس واللحية والشارب والاهداب والجاجبين ، كما ذكره الشرائع والقواعد والتحريم والشهيد والمسالك والجواهر وغيرهم ، وان كان بعضهم لم يذكر الا بعضها ، وذلك لاطلاق ادلة القصاص ومناطها ، والظاهر تساوى الذكر والانثى ان كان لهم كشعر الراس ، اما اللحية فاذا حلقتها المرأة من الرجل لم يكن قصاص ، لعدم المشابهة بين شعر لحيته وشعر رأسها ، اللهم الا ان يقال انه من قبيل اليد والرجل ، كما تقدم في قطع الرجل باليد لمن لم يكن له يد ، لكنه مشكل في المقام ، واذا ترك شعر جسده كصدره ويده وزهاره ، لانه نوع جمال عنده او عند المجتمع ، فالظاهر جريان القصاص فيه ، ولا فرق في التتف والقص والحرق والازالة بالموسي والنورة وغير ذلك ، فاذا امكن المماطلة فهو والا كان له الازالة بالاقرب ، او الادون ، مثلا : ان احرق ولم يمكن الحرق ازال بالموسي ، اما الازالة بالاصعب فلا يجوز ، كما اذا حلق الجاني فتتف المجنى عليه شعر الجاني ، والظاهر انه ان ازال حاجبه اليمين ولم يكن للمجنى عليه حاجب ايمن جاز للمجنى عليه ازالة حاجبه اليسير ، لصدق المماطلة عرفا ، كما تقدم في اليدين و الرجلين والعينين وغيرها ، ويؤيد القصاص بالإضافة الى المطلقات ونحوهما اورد في الدييات بعدما تقدم من ان الديمة بدل عن القصاص .

ففي خبر مسموع ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في اللحية اذا حلقت فلم تنبت الديمة كاملة ، فاذا نبتت فثبتت الديمة ونحوه خبر السكوني

وفي مرسى على بن خالد ، أو حديث ، عنه عليه السلام أيضاً ، قلت له :  
الرجل يدخل الحمام فيصب عليه صاحب الحمام ماءً حاراً فيمتعط شعر رأسه  
فلا ينت ؟ قال : عليه الديمة كاملة .

ونحوه خبر سليمان بن خالد ، عن ابن عبد الله عليه السلام أيضاً .

وفي خبر سلمة بن تمام قال : اهرق رجل قدرأ فيها مرق على رأس رجل  
فذهب شعره فاختصموا في ذلك إلى على عليه السلام فاجله سنة فجاء ولم ينبع  
شعره فقضى عليه بالديمة

وقد تقدم لزوم المهلة ان كان مشكوكاً ، فان علم بأنه ينبع كان له القصاص  
أوالارش ، وان علم بأنه لاينبع كان له ازالة شعره ان لم ينبع أو الديمة ، وان علم  
بأنه ينبع كان له الازالة وأخذ الفرق ، وان لم يعلم لزم التأجيل أو التصالح ، وستأتي  
بقية الكلام في الروايات ومقدير الديمات ونحوها في (كتاب الدييات)

نعم انه لو جنى الجاني فقطع جلد المحاجب ، أو الوجه ، أو الرأس ، أو اشفار  
العين ، أو الزهار مثلاً ، وكان عليه الشعر ، فالظاهر انه جنائية واحدة ، كما اذا قلع  
العين ، حيث يذهب النور ايضاً ، فله دية واحدة وقصاص واحد .

نعم ، اذا لم يكن من الجاني عليه شعر وقلع المجنى عليه الجلد المجرد ،  
فهل على الجاني الديمة للشعر أم لا ؟ ستأتي الكلام في ذلك في (كتاب الدييات) .

مسألة - ١١ - يثبت القصاص في قطع الذكر ، بلاشكال ولاخلاف ، بل عن  
التحرير وكشف اللثام الاجماع عليه ، ولو قطع الرجل ذكره قطع ذكره ،  
ولو كان متزوجاً ، ولا يلاحظ حق زوجته فيه ، فان الحق تابع للم موضوع ، فإذا  
انتفى الموضوع انتفى المحكم ، وكذلك لا يلاحظ حق الزوج في شفري  
المرأة ، فانهما يقطعان قصاصاً ، بلاشكال ولاخلاف ، ويبدل عليه عموم الادلة ،  
وبعض الروايات الخاصة في باب الدييات ، حيث عرفت انها بدل عن القصاص  
ويتساوى في ذلك ذكر الشاب والشيخ والصبي والبالغ والفحل والذى سلت

خصبته والغلف والمحتون ، كل ذلك لاطلاق الأدلة ، ولذا قال في الجوادر :  
بلا خلاف أجده في شيء من ذلك من بيننا ، ويؤيده روايات الديات  
فعن بريد العجل ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : في ذكر الغلام الديمة كاملا .  
ومن السكونى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام :  
في ذكر الصبي الديمة وفي ذكر العنين الديمة ، ونحوه عبارة المقنع الذي هو متومن  
الروايات .

وهل يقاد الصحيح بذكر العنين للاطلاق ام لا ؟ كما في الشرائع ،  
وعن العلامة وثاني الشهيدتين ، ولعله لعدم المماطلة ، فإن الععن نوع من الشلل ،  
 فهو كاليد فيه ثلث الديمة ، بل عن المخلاف اجماع الفرقـة وآخبارها عليه لا يبعد الأول  
وسيأتي الكلام فيه في (كتاب الديات) ويقطع العنين بالصحيح ، لاطلاق الأدلة ،  
وفي التفاوت ما تقدم في اليد ويقطع العنين بالعنين ، بلاشكـال ولا خلاف ، كما يقطع  
الاشـل بلا خلاف ، ويقطع الاشـل بالصـحيح بلا خلاف ، وفي التفاوت ما  
تقدـم ، وفي الجوادر لا يقطع الصحيح بالمشـلول ، بلا خلاف والمراد به ان يكون  
منقبضاً لاينبسط ، ولو في الماء المحـار ، أو منبسطاً لاينقـبـض ولو في الماء البارد ، وان  
التـدـصـاحـبـهـ وـأـمـنـيـ بـالـمـسـاحـةـ وـأـوـلـدـ - انتهى .

وفي أصل المحـكم ودعـوهـ عدمـ المـخـلـافـ نـظـرـ ، اذاـ اـطـلـاقـ يـشـملـهـ ، خـصـوصـاًـ  
اـذـاـ كـانـ مـنـبـسـطاـ لـاـيـقـبـضـ ، اوـ كـانـ بـاـمـكـانـ المـنـقـبـضـ الـادـخـالـ كـسـائـرـ الـاصـحـاءـ ، وـعـدـمـ  
الـخـلـافـ لـاـيـكـونـ سـبـباـ لـصـرـفـ الـاطـلـاقـ اـذـ المـرـادـ بـهـ عـدـمـ الـخـلـافـ عـنـ جـمـاعـةـ  
تـعـرـضـوـلـلـمـسـأـلـةـ ، وـالـظـاهـرـ اـنـ الـحـشـفـةـ عـضـوـبـرـأـسـهـاـ مـخـتـونـةـ اوـغـيـرـ مـخـتـونـةـ فـتـقـطـعـ  
بـمـثـلـهـ صـغـرـتـ اوـكـبـرـ لـلـاطـلـاقـ ، وـفـيـ بـعـضـهـاـ كـبـعـضـ الذـكـرـ القـصـاصـ بـالـنـسـبـةـ ،  
لـاـبـقـدـرـ القـطـعـ ، فـاـذـاـ قـطـعـ نـصـفـ ذـكـرـ طـولـهـ اـصـبـعـ وـكـانـ طـولـ ذـكـرـ الجـانـيـ اـصـبـعـاـ  
وـنـصـفـاـقـطـعـ نـصـفـ ذـكـرـ الجـانـيـ ، لـاـبـقـدـرـ نـصـفـ اـصـبـعـ مـنـهـ ، لـمـاـ تـقـدـمـ فـيـ الـيـدـوـنـ حـوـهـاـ ،  
اـنـ الـعـبـرـةـ فـيـ الـاعـضـاءـ لـيـسـ بـالـمـسـاحـةـ ، لـاـنـ الـمـتـبـادـرـ مـنـ الـمـمـاـطـلـةـ لـاـ الـمـسـاحـةـ .  
قال في الجوادر : واللافضـتـ الـىـ قـطـعـ جـمـيعـ الـقـصـيرـ بـعـضـ الطـوـيلـ .

اقول : كأنه أراد ماذكرناه من الدليل ، والافتادليل على فساد ذلك لو لاما ذكرناه ، ولو قطع بعضه طولا اقتضى كذلك للمماثلة .

مسألة - ١٢ - يثبت القصاص فى الخصيin ، بلا خلاف ولا خلاف ولاشكال لعموم الأدلة ، وكذا فى احدهما مع التساوى لصدق المماثلة ، أما اذا قطع من له خصية يمنى فقط الخصية اليسرى ، فالظاهر ان للمجني عليه ، ان يقطع يمناه للمماثلة بعد ما عرفت الحكم فى الميدوغيرها .

نعم ، اذا خشى من قطع خصية الجانى ذهاب منفعة الاخرى أو منفعة الذكر لم يقتضى ، وانما كانت الدية ، لانه تغريب لم يجز ، كما تقدم مثله ، ولا فرق بين صغير الخصية وكبیرها ، بل حتى ما اذا كان أحدهما به ادرة للطلاق ، كما لا فرق بين ان يكون أحدهما يولد له والآخر لا يولد له أو كانوا متساوين في الولادة وعدم وان يكون أحدهما كبير السن والآخر صغير السن الى غيرذلك .

ولا فرق في المقابلة بالمثل بين السل والجب وغيرهما ، فيجوز ان يفعل بالجانى مثله ، ولو كان للجانى خصية واحدة خلقة ، فالكلام فيها كالكلام في ذى العين الواحدة خلقه ، كما تقدم من فهم المناط من دليلها ، ولا فرق بين العتين وصحيح الذكر للطلاق ، ولعدم الربط بين العضويين نعم ، لو خيف من القصاص على ذكره بما لم يجن الجانى على ذكر المجني عليه ، كانت الدية للتغريب ، ولا فرق بين ان يقطع الجانى الخصيتيين دفعه أو بالتدريج قطع معها الذكرام لافيفعل به مثل ما فعل بالمجني عليه .

نعم ، لا يلزم التدرج اذا فعله تدريجاً ، اذلا اعتبار بالزمان كما هو واضح ، ولو قطع ذكر الجانى أو خصيته فأثر في الآخر شللاً أو نحوه ، كان للمجني عليه ، بالإضافة إلى القصاص في مثل ما فعل الدية بالنسبة إلى أثر القطع ، أما اذا أحدث القصاص ذلك في الجانى بدون كونه تغريباً من اول الامر ، لم يكن للجانى شيء لما تقدم من ان المسراية في الجانى هدر ، ويثبت القصاص في الشفرين للمرأة كثبوته في الشفتين .

قال في الجوادر بخلاف أجدده فيه بيننا ، و ذلك لاطلاق الأدلة، فان قطع أحدهما: قطع مماثله، و ان لم يكن مماثل قطع الآخر للمماثلة كما تقدم في اليدين، و قطع كليهما أو بعض منها في القصاص بمثل ما فعله الجانى، ولا فرق في ثبوت القصاص بين البكر والثيب والمزوجة وغيرها ، والصغيرة والكبيرة ، و الصحيحه والرقيقة ، والقرناء والعفلاء ، والمختونة وغيرها ، والمفضاه والسليمة ، كل ذلك لاطلاق الأدلة، وصرح ببعضها الجوادر، والظاهر ان القصاص يجري في محل الاختنان الذي هو في وسط الشفرين، كعرف الديك، كما انه يجري في الحشفة، لاطلاق الأدلة لكن ذلك اذا لم يكن الواجب الاختنان والا فلا ، كما اذا قطع كافر حشفة مسلم يجب عليه الاختنان ، فان جريان القصاص فيه محل نظر ، اذ أدلة الجنائية منصرفة عن مثله،

و منه يعلم ، الحكم في الاقسام الاربعة ، و هي واجبا الاختنان و جائزاه والمختلفان ولو ازال انسان بكاره بكر لم يكن جائزأ له ذلك ، كالزوج بالنسبة إلى زوجته كان لها القصاص اذا كان المزيل بكرأ ايضا والا كانت الديمة، ولو قطع الرجل شفر المرأة، او المرأة ذكر الرجل، فلا يبعد القصاص للمماثلة عرفا كاليمين واليسار ، واليد والرجل فيشمله المطلقات .

ويدل عليه حسنة عبد الرحمن بن سيابة، عن أبي عبدالله عليه السلام: ان في كتاب على عليه السلام لو ان رجلا قطع فرج امرأة لاغرمتها لها ديتها، فان لم يؤدها قطعت لها فرجه .

وحيث ان الرواية حسنة، وروها الكليني والشيخ والصدوق في كتبهم جاز العمل به ، وترتيب القصاص على الديمة فيها ، لأن المتعارف طلب الديمة في مثل ذلك لا القصاص .

نعم، المشهور بينهم الديمة لا القصاص، بل في الجوادر انه لاختلاف فيه، وفي الشائع ان الرواية بذلك متروكة ، لكن لاختلاف الجوادر مستند الى وجданه في كتب بعض الفقهاء، وكون الرواية متروكة ، كأنه لظن عدم حجيتها ، كما يظهر من

المسالك وبعض كلماتهم فليس اعراضا .

ولكن يؤيد المشهور مارواه الجعفريات ، عن على (ع) انه رفع اليه رجل قطع فرج امرأته فغرمه الديه واجبره على امساكها .

وفي رواية الآخر الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال: في امرأة قطعت ذكر رجل ورجل قطع فرج امرأة متعمدين ! قال: لا قصاص بينها ويضمن كل واحد منها الديه في ماله ويعاقب عقوبة موجعة ويجر الرجل ان كان زوج المرأة على امساكها .

وفي رواية المقنع : ان عليا عليه السلام أتى برجل قد قطع قبل امرة فلم يجعل بينهما قصاصا والزمه الديه .

وسيأتي تتمة الكلام في ذلك في (كتاب الدييات) انشاء الله تعالى .

ثم الظاهران آلتى المختى اذا ظهر تاعاديتين كان حكمهما حكم آلتى الرجل والانثى ، والقول بأن أحدهما زائد لوجه له ، سواء كان ختى ذكرأ أو ختى انشى أو ختى مجهولا ، وذلك لصدق المماثلة ، فانهما كما اذا كان لانسان أربع اعين او يدان في أحد طرفيه كل يد كاملة ، الى غير ذلك .

فاما قطع الختى الذكر ذكر ختى ، كان للختى ان تقطع ذكره الى غير ذلك ، ولو كانت هناك دية كان كدية ذكر المذكر وفرج المؤنث

ومنه يعلم ان تفصيل الشرائع وشارحيه ، غير ظاهر الوجه نعم ، لو كان أحد الآلتين زائدة لا يصدق عليها المماثلة لا يكون فيها القصاص بل المحكومة من غير فرق بين ان تكون تلك ذكر الختى المذكر او ذكر الختى المؤنث ، الى غير ذلك ، لعدم صدق المماثلة التي هي ميزان القصاص ، والحكم كذلك في غير الختى ، فاما كان لرجل ذكر قد كمش على نفسه ، حيث لا يماثل الذكر الصحيح ، لم يكن قطعه من قبل الجانبي موجبا لقطع ذكر الجانبي الصحيح ، وكذا في فرج الانثى وقد تقدم الكلام فيه ، ولو كان له ذكر ان اوفى جان ، كان كل منه ما صحيحاً فجئى على انسان كالله وجئى عليه قطع ايهمما للصدق ، وليس له قطع كليهما ، اذ هو فوق حقه ، وقد المعنـا

في (كتاب المحدود) الى بعض ما يرد تبسط بالمقام في مسألة المختىء فراجع .  
ثم هل الديه في كل فرج من فرجي الانسان الواحد كذلك كرين لمذكر أو ذكر  
وخرج في ذكر أو ختى أو انشى ، كاملة أو نصف الديه ، أو للذكر كاملة وللفرج نصف  
الديه احتمالات :

الاول : انهمما عضوان اذا كان أحدهما في انسان كانت له الديه

والثانى : لأن لكل اثنين نصف الديه .

والثالث . لأن الذكر له ديه كاملة والفرج له نصف الديه ، الظاهر الاول ،  
ففي الرجل حتى لفرجه الديه الكاملة ، وفي الانثى حتى لذكراها نصف الديه ، و  
في المختى تابع لايحاق نفسها باى من النصفين ، كما ذكرناه في (كتاب المحدود) فتأمل  
ولو كان ذكره شيئاً مضمراً ، أو فرجها كذلك ، فالظاهر عدم الديه الكاملة  
لانصراف الادلة عن مثله ، كما اذا كان ذكره قطعة لحم مثقوب بقدر الانملة مثلاً  
أو كان فرجها كذلك ، ولو كان أحدهما ممسوها ، وانما هناك ثقبة ، كانت الحكومة  
في قطعهما ، مثل الحكومة في قطع حلقة الدبر ، وان احتمل فيها الديه الكاملة لانها  
واحدة في الانسان ، هذا اذا لم يمكن القصاص ، والا كان فيها القصاص .

ولو قطع المجانى ذكره إلى المحسفة مثلاً ، ثم قطع جان آخر ذكره إلى  
آخره ، كان له ان يقطع حشة الاول وكل ذكر الثاني مع رد دية المحسفة إليه  
حاله حال ما اذا قطع كفه التي لا يصلح لها كما تقدم

ثم المحكمى عن المبسوط والقواعد انه لا قصاص فى الاليين ، لتعذر المماطلة ،  
ولانهما لا ينفردان من سائر الاعضاء بمفصل وفيه : ان المماطلة موجودة ، والمفصل  
ليس بشرط ، وعليه ففيهما القصاص ، كما اختاره الجواهر ، وحكاه عن التحرير  
قال : ويناسبه ثبوت الديه فيهما ونصفها في أحدهما ، ثم قال : وعدم الانفصال  
ممثلاً فانهما نابتان عن استواء الفخذ والظهر

ثم ، ان المعتبر في ابعاض الذكر والشفرة والفخذ النسبة لامساحة ، كما

تقدّم وجهه في بعض المسائل السابقة والعضو المجنون يقابل بالصحيح وبالعكس ، كما انهم يقابلهم أحدهما بالآخر ، سواء سقط من المجنون لحم ام لاوذل لاطلاق الادلة ، والجذام مرض كسائر الامراض المزمنة ، كالبرص او غير المزمنة ، فكما يقتل المجنون بالمجذوم وبالصحيح وبالعكس ، كذلك في الاعضاء، وهذا هو الذي اختاره الجواهر ، خلافاً لغير واحد ، حيث اختاروا انه لا يقطع الصحيح بالمجذوم ، وکأنهم منعوا المماطلة . او جعلوا المجنون كالشلل وكلاهما لا وجه له .

نعم ، لا يبعد انضمام الارش الى المجنون اذا تساقط كثير من لحمه كان ضمام الارش في قطع الكف لفافية الاصابع كما تقدّم في خبر الحسن بن الجريش ، وكذا لو كان العضو مقرضاً او مجروباً ، او ما شبه بذلك ، وفي الحدود ايضاً تقطع يد ورجل المجنون ، لاطلاق الادلة ، ولو كان العضو قد ذهب شيء ع كثيرون من لحمه بقطع او نحوه كان في مقابلة الصحيح ، لكن يحتمل انضمام الارش كما اذا قطع بعض لحم اليد واند نيته فقطع يداً كاملة ، حيث تقطع يدها المجروبة مع اعطاء الجانى ارش التفاوت للمجنى عليه السليم اليد ، ولا يبعد جريان القصاص فى السرة اذا لم يكن تغيراً .

**مسألة ١٣ - لاشك والخلاف في انه تقطع الانف بالانف ، بل عليه الادلة الثلاثة**  
 وكذا يقطع كل من الشام والعادم للشم بالآخر ، لاطلاقات ، ومثلها الاذن السمية والصماء ، لأن الخلل ليس في العضو ، وإنما في القوة ويستوفى الانف الأقوى والأفطس والكبير والصغير ، والذي فيه الزائد المانعة عن التنفس الكامل وغيره والمستقيم والاعوج ، إلى غير ذلك ، بل والصحيح والعليل ، كالمجذوم وان تناثر منه شيء ، وما عن كشف اللثام من انه ما لم يتناثر منه شيء ، فإن تناثر بعده ثبت القصاص بالنسبة إلى الباقى ، فيه : أن التناثر أن أو جب عدم صدق المماطلة كان كلامه تماماً ، واللام يمكن وجہ له ، ثم اذا تناثر كان حاله حال الكف اذا قطعت اصابعها كما تقدّم ، و الظاهران الصحيح والمستحسن اي المشلول من الانف والاذن يقتصر أحدهما في مقابل الآخر ، اذا الاستحساف لا يوجب نقصاً فيهما ، بخلاف شلل اليد

والرجل ، وقد اشکل في قطع الصحيح بالمستحسن القواعد وقوى في الجوادر العدم بناءً على أنه شلل فيجري عليكم الحكم السابق في اليد ثم نقل عن حواشى الشهيد والكركي عدم القصاص ، وأيده بما عن ديات المبسوط من الأجماع على أن على قاطعها ثلث الدية ، وبما عن المخلاف من الأجماع والأخبار على أنه لو ضرب بها فاستحسن كان عليه ثلثاً ديتها ، وفي الجميع ما لا يخفى ، إذ اطلاق الأدلة يمنع من ذلك كله ولم نظفر بخبر يدل على ما ذكره المخلاف ، اللهم إلا أن يريد المناط في شلل اليد ، وقد عرفت الفرق بينها وبين المقام .

وفي الدعائم ، عن رسول الله ﷺ : انه قضى في الأنف اذا جد خطاءاً ففيه الدية كاملة ويقتضى منه في العمد ، وكذلك العين ، وذا النطم الأنف ففيه خمسون ديناراً ، والقصاص يجري في بعض الأنف مارنا أو قصبة أو غيرهما ، لاطلاق الأدلة وهذا هو الذي قوله الجوادر ، خلافاً لما حكاه عن المبسوط والقواعد وكشف المثام والكركي من بعض التفصيات التي لا دليل عليها ، كما ان الظاهر القصاص في طمس الأنف وكسره ، وقد عرفت سابقاً ان مادل على انه لا قصاص في عظم انما هو اذا كان تغير ، وفي المقام كذلك ، لكن الجوادر اخذ باطلاق عدم القصاص في العظم ، فجعل فيه الحكومة ، وفيه ما لا يخفى ، ولو عوج الأنف ، فإن امكن القصاص فهو ، والا كان فيه الحكومة ، وكل مورد تعمد ، ولم يكن قصاص ، كان عليه بالإضافة إلى الدية التعزير لفعله الحرام المستحق لذلك ، وهل يجري القصاص أو الحكومة ، فيما اذا عوجت القابلة أنف الوليد ، حيث ان أنه هش لين قابل للتشكل بما يعطى له من الشكل؟ احتمالات . لا يبعد الاول ، لاطلاق الأدلة ، وكذلك اذا عوجت يده أو رجله أو اذنه ، بل أوفلت برأسه ما يخرجه عن الاستقامة طولاً أو عرضاً أو ضلعه أو ما أشبه بذلك ولو قطع المارن شخص ، قطع القصبة آخر ، ففي كشف المثام : لا يقتضى كما لا يقتضى من ذى اصابع قطع كفابلا اصابع وأشكل عليه الجوادر بان مقتضى خبر الحسن الجريشى المتقدم في الكف القصاص ، وهذا هو الأقوى ، ولو قطعها فاقد المارن .

قال في الجوادر : في القواعد وكشف اللثام احتمل القصاص للانف ادع عن الغير وعده ، لعدم المفصل وقد عرفت ان الاقوى القصاص انتهى .  
وما اختاره هو حسب القواعد ، ولو ثقب انه في القصاص ، وكذا اذا خرمه أو قلع بالثقب شيئاً منه ، لاطلاق الادلة ، ولو ضربه بما استحسن ، وكان بامكانه القصاص كان له ذلك للاطلاق ، ولو قطعه فقطع انف الجندي ، فقد تقدم في الاذن انه لو ارجعه مكانه لم يكن عليه شيء ، ولو سبب قطع انه ذهب الشم ، كان له القصاص فيه ما لو لم يقدر المجنى عليه من اذهاب شمه كان له الدية لفقد الشم ، ولو كان قبيح الانف فجملته بدون اذنه ، كان عليه التعزير ، ولا شيء سواه ، ولو كان الجندي قبيح اور جل زائدة او ما شبهه ، فقطعها الجندي بما ارجعه الى الحالة الطبيعية وكان للجندي زائد مثله .

ثم ، لو قطع الجندي ما دون الانف ، فالظاهر انه يلاحظ في القصاص النسبة لا المساحة على ما ذكره الشيخ والمحقق والعلامة وثاني الشهيدين وغيرهم ، وذلك لأنها مقتضى المقابلة بالمثل عرفا ، واللازم قطع كل الانف في مقابل بعضه ، وشبه ذلك في العكس اذا اختلف انفاهما ، وفداه شكل في الجوادر في ملاحظة النسبة دون المساحة هنا ، لانه مناف لما تقدم في الشجاع من اعتبار المساحة ثم ذكر اخيراً ، انه لعل الاولى في القصاص بما يمكن عرفا منه والرجوع في غيره الى الديمة .  
أقول : و كلامه هذا مناف لما ذكره سابقا في مثل المسألة من اعتبار النسبة لا المساحة فراجع .

ولو قطع احد المنخرتين في القصاص ، فإن لم يكن للجندي المنخر في لطرف الذي جنى عليه ، فالظاهر انه يقتضي المنخر الآخر منه ، كما اذا قطع اليدين ولم يكن له يمين . فانه يقطع الشهاد منه ، وقد تقدم في اليد والعين وجدها بأنه مثله ، فدليل المماثلة يشمله بالإضافة الى وجود الدليل في اليد مما يفهم منه المناط ، والله سبحانه وتعالى

العالم .

**مسألة - ١٣ -** لاختلاف نصاً وفتوى كتاباً وسنة واجماعاً في ثبوت القصاص في الأذن، ويستوى فيها الكبير والصغير والرجل والمرأة، وكبير الأذن وصغيره، والسميع والاصم، اذ لا يربط للجراحت بالقوة، وإن كان ربما يؤثر ذلك، كما إذا كان المجنى عليه أصم والجاني سميعاً، فإنه إذا اقتضى منه بصلب الأذن لم يسمع الأقليل، بينما لم تؤثر الجنائية في المجنى عليه ذلك، وكذلك في مثل الشام والعادم له وهكذا في الآخرين الذي لا ينطق لعدم احتياجه في نطقه إلى الأسنان، والذي ينطق مما يسبب قلع سنه بعشر نطقه، إلى غير ذلك كالجلد للحاجب بالنسبة إلى الأعمى وال بصير، حيث إن قلعاً من البصیر ليس بسبباً له ضعف البصر، حيث لا حاجب عن التور المتزايد الساقط إلى العين، بخلاف قلعاً من الأعمى، ويقتضي الصحة في قبائل المتشورة، سواء ثقبتها اعتباطاً أو كمالاً أو نقصاً، إذا لم يكن النقص بحيث يوجب التفاوت عرفاً أما إذا وجّب التفاوت بحيث لا تصدق المماثلة، كان اللازم ضميمة الارش، كما تقدم في قطع اليدين المفقودة الأصابع .

ومنه، يُعرف، الحكم في المثقوبة والمخرومة الساقطة جزء منها، وهذا هو مقتضى القاعدة خلافاً لما عن الشيخ وابن حمزة والعلامة وثاني الشهيدين، حيث قالوا يقتضي إلى حد الخرم، والحكومة فيما يبقى، لأنأخذ الصحة بالمخرومة ظلم، فاللازم الأخذ بقدر ليس بظلم والباقي الحكومة فلا يظلم ولا يظلم، لكن المحقق وكشف اللثام والجواهر قالوا بما ذكرناه من الاقتصاص ورد دية الخرم، وقد تقدم الكلام في الأذن المستحبشة، كما ظهر من المسألة السابقة الكلام في مختلف فروع المقام، كما سبق مسألة ما إذا أرجع الجنائي أذنه أو أرجع المجنى عليه أذنه، ولو مثل بأذنه جاز التمثيل بأذن الجنائي، فإنه ليس من التمثيل المحرم، فهو فيما إذا لم يكن قصاص ولو كان أذنه دون المتعارف في الكبير والصغر هل يقتضي إما لا؟ احتمالان، من انصراف النص، ومن صدق الأذن بالأذن، ولو شكل درع الحدو لزمت الدية، ولو لم تكن له أحد الأذنين قطعت الأخرى للمماثلة، كما تقدم في اليدين والعين

وغيرهما ، ولو لم يكن له اذنان خلقه أو عرضاً كانت الديبة والتعزير كما تقدم مثله ، ولو كان في قطع اذنه تغريب لشللها أو مرضها أو ما يشبه لم تقطع ، بل كانت الديبة وحكم بعض الاذن في القصاص حكم كلها وتلاحظ النسبة لامساحه كما تقدم وهل يقطع الاعلى من لا اسفلاً لاذنه اذا قطع الاسفل وبالعكس ، لانه مماثل ، ولما تقدم في اليدين والعينين نحوهما مالاً؟ لعدم المماثلة ، لا يبعد الاول ، وان كان مع الشك يدرء الحد وينتقل الى الديبة ، ولو كانت له اذن واحدة اقتضى من غير رد ولا يشبه المقام بمن له عين واحدة ، اذا المعيار هناك النور ، وليس كذلك المقام الا اذا كان قص اذنه يوجب ذهاب سمعه فتشبه الاذن عين الاعور اذا فهم المناظر من النص في العين ، والله العالم.

**مسألة - ١٥ -** تطابق الكتاب والسنّة والاجماع في ثبوت القصاص في السن وهي اثنان وثلاثون من فوق ثنتي امام الفم ثم تحيط بهما رباعيتان ، تحيط بهما نابان ، تحيط بهما ضاحكتان تحيط بهما ثلاثة اضراس من اليمين وثلاثة من اليسار تحيط بهن ناجذتان ( وتسميان بسن العقل ) فهي ستة عشرة من فوق ، ومثلها في اسفل ، والظاهر المصرح به في المسالك لزوم المماثلة بين السن في المجني عليه و المجرى ، فالثانية في قبال الشنية و هكذا ولا يقلع الشنية في قبال الناب مثلا . و يؤيده عدم صدق المماثلة مع العدم ، و اختلاف المديات في الجملة ، كاما سيأتي دليل عليه في الجملة .

نعم ، لا يبعد جواز المقابلة بين الاعلى والاسفل اذا لم يكن للجاني أحدهما كما لا يبعد جوازها بين اليمين واليسار ، كما تقدم مثله في اليدين وغيرهما ، واما جوازها بين الشنية والناب مثلا فلا يبعد اذا رد التفاوت ، و يؤيده رواية اليدين ، ورواية الكف والاصابع ، وسيأتي بقية الكلام في ذلك ، و الظاهر انه يجوز للمجني عليه ان يقلع سن الجاني باى نحو قلع الجاني سنه كالدكمة و القلع باكلبيتن وغيرهما للمماثلة ، فلو قلع سن متفر ، اي المدفون في اللحم الذي سقطت في الصبا وعادت قلعت سنه اذا لم تعد سنه المجني عليه ، بل الظاهر القصاص

في كسر الظاهر منها ، كما احتمله المسالك و افتى به الجواهر ، لاطلاق الادلة ، ولا يشمله مادل على انه لا قصاص في عظم ، لأنصراف العظم عن السن ، بالإضافة إلى ما تقدم من القصاص في العظم اذا لم يكن تغير ، ولا فرق بين كون الكسر عرضأ أو طولاً للاطلاق .

نعم ، اللازم عدم التغير بالصدع في ما يبقى من السن ، الا إذا فعل الجاني بالمجني ذلك ، ثم ان علم المجني على عدم اعادة سنه جاز القصاص وان علم اعادته لم يجز وان شك احتاط لدرء المد بالشبهة ، ولا يبعد اعتبار السنة لاعتبارها في السمع والشعر والعقل والعين والحيض ، بل وهذا ايضاً في الجملة .  
ففي كتاب طريف ، عن علي عليه السلام : فإذا سوت السن إلى الحول ولم تسقط فديتها دية المساقط خمسون ديناراً .

ثم ان الكسر يجب ان يكون بآلة حادة أو بالمنشار الكهربائي مثلاً ، ولو حكم أهل الخبرة بعد سن المجني عليه لم يقتضي الى ان تمضي مدة يحصل معها اليأس ، كما صرخ به الجواهر ، و نقل عن ظاهر المبسوط ، و غاية المراد عدم الخلاف فيه ، فان لم تعد ثبت القصاص ، و ان حكم أهل الخبرة بعدم العود فعادت قبل القصاص ، فالظاهر ان في فعل الجاني الحكومة ، اي يحكم عادلان بان مفعله الجاني بالمجني عليه كم له من الديمة ، وكذا اذا عادت ناقصة او متغيره تغيراً في شكلها ، او في استقامتها او غير ذلك ، لانه نقص ثبت في مثله الحكومة كماسياتي الكلام فيه .

ومن المعلوم ان لدى العرف في كل شيء ميزاناً ، اماميزاناً حسب المناسبات الاجتماعية او حسب المناسبات الشرعية ، فإنه اذا لاحظ العرف ان الشارع جعل السن اذا لم يثبت ، كذا اخذ بمناسبة انها اذا طلعت كان لها كذا ، وهذا هو معنى الحكومة . اما القول بانه لا راش ، فهو خلاف ظاهر ارش المحدث كما في النص والفتوى حتى في الغمز كما تقدم في رواية ، كما ان القول بان المعيار جعل العبد اصلاً فهو بالإضافة الى الاشكال فيه اولاً بان النسبة في العبد ايضاً عرفية و بان جعل

هذا الحر كالعبد ايضاً عرفيه ، فلا حاجة الى اللف حتى نصل الى حكم العرف يرد عليه ان في مثل الازمنة التي لا عبيد فيها يبيقي الحكم معلقاً ، فاللازم جعل الميزان كماذكرناه .

ومما تقدم ، يعلم ان ما ذكره الجواهري قوله : التحقيق عدم القصاص والدية مع عودها كاملة ، سواء حكم بها أهل الخبرة أو لم يحكموا ، وسواء كان عودها بعد اليأس أو قبله ، غير ظاهر الوجه ، ثم ان اقتضى أو اخذت الدية ثم عادت السن فان كان العود متربقاً ، فالظاهر لزوم ارجاع الدية الامقدار الارش الذي ذكرناه ، لظهور بطلان اخذه ، كما يلزم على المجنى عليه دفع دية سن الجنائى التي قلعاها لأن القلع كان بدون الحق فيأخذ منه ارش سنة ويدفع إلى الجنائى دية سنة التي قلعاها بعنوان القصاص .

اما اذا كان العود غير متربق وانما عادت اتفاقاً ، فالظاهر انها نعمة من الله جديدة فيما فعله من أخذ الدية او القصاص هو في موضعه ، وقد تقدم روایة انه اذا عاد نور بصره ومناطه يشمل المقام كما هو واضح ، ولو قلع الجنائى من المجنى عليه فقلع المجنى عليه سنة قصاصاً فعادت سن المجنى عليه بدون ترقب فقلعها الجنائى ثانياً كان على الجنائى القصاص ثانياً لانها سن جديدة ، وفي قلعاها القصاص ، وقد تقدم انه لا يلزم المماطلة في خصوص السن ، بل للجنائى عليه قلع سن اخر ، كما تقطع احد الديدين بالآخر اذا لم تكن للجنائى يدم شابهة في الطرف ، فان لم تكن للجنائى سن اصلاح الدية والتعزير ، وان عادت سن المجنى عليه مع ترقب ظهر ان قصاص المجنى عليه بقلع سن الجنائى كان في غير مورده ، فعلى المجنى عليه اعطاء دية سن الجنائى التي قلعاها بزعم القصاص ، كما ان للمجنى عليه ان يقلع سنا من الجنائى في قبال قلع الجنائى سنة ثانياً ، وقد اختلف كلمات الفقهاء في الأحكام المذكورة ، فمن أراد التفصيل فليرجع إلى مظانها .

ثم ان سن الصبي الذي لم يشرب في سنة ، فان عادت ففيها المحكومة ،

قال في الجواهر : بلا خلاف أجده فيه ، بل عن الخلاف والسرائر الاجماع عليه ،

وان لم تعد كان فيها القصاص .

قال في الجوادر : عند المشهور بين الأصحاب ، كما اعترف به غير واحد ،  
بل لا يجد فيه ، خلافاً محققاً ، وإن حكى في المسالك قولًا بالعدم ، وعن المذهب  
والغنية والكافى والوسيلة والاصباح وديات المبسوط في سن الصبى بغير مطلقاً ،  
و عن المختلف عليه عمل الأكثر ، بل عن ظاهر الغنية الاجماع - انتهى .

استدل للفرع الأول : من الحكم ، اي ان عادت كان فيها الحكومة بمرسل  
جميل ، عن أحد هما عليه السلام ، في سن الصبى يضر بها الرجل فتسقط ثم تنبت ؟  
قال : ليس عليه قصاص ، وعلىه الارش . والانتظار سنة . لم أدل من السنة في بعض  
الروايات المرتبطة بالسن ، وبعض الروايات المرتبطة بالسمع والشعر والعقل والعين  
والحيض ، مما يظهر منها قاعدة كليلة ، هي ان الشارع اعتير السنة آخر موعد الاستعلام  
والظاهران المراد بالارش في الرواية ما ذكرناه من تقديم العرف الشرعى بعد ملاحظة  
ان في السن كذلك من الديمة .

اما كون المراد بذلك ماعن جماعة من التفاوت ما بين كونه فاقد السن زمن  
ذهابها وواجدها لو كان عبدا ، أو ماعن المبسوط من ان المراد بها حكومة المجرح  
واسالة الدم . فلم يظهر لى وجههما .

نم الظاهران السنة اخذت طريقية ، لانه المفهوم ، فإذا علم بانها تنبت كان  
له الارش . سواء في أقل من سنة أو أكثر ، اذ لم يذكر هنا السنة في النص ، ولذا  
قال الجراهر عند تحديد القواعد الامر بسنة : ان الامر سهل بعد معلومية اراده التحديد  
بحسب العادة انتهى .

والرواية معتقدة بعمل المشهور فلا اشكال في هذا الفرع في الجملة ، وإن  
كان يأتي لزوم حمله على البعير .

و استدل للفرع الثاني : من الحكم ، اي ان لم تعد كان فيها القصاص  
باطلاقات الاadle بعد تساوى الكبير والصغير في كل ابواب القصاص ، وهذا هو مقتضى  
القاعدة ايضاً .

واما القول الذى حكاه المسالك ، فقد استدل له بان سن الصبى فضلة فى الاصل كازالة الشعر الذى ينبت مرة بعد اخرى و سن البالغ اصلية فلاتكون مماثلة لها فلا يصدق عليه فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، وشبهه ، وذلك لأن معنى سقوط سن الصبى بعد مدة انها ليست اصلية ، فحالها حال الشعر اذا حلقة الجانى حيث ليس فيه الا لارش اذا نبت ، وهذا القول ، وان كان له وجه ، بل لم يبعد القول بهذا لم يكن دليلا على خلافه ، الا ان الدليل لم يدع له مجالا ، بل لم يعرف القائل به كما هو في الجواهر ، بقى القول المقابل للمشهور .

وقد استدل له بخبرى مسمى و السكونى ، عن الصادق عليه السلام : ان أمير المؤمنين (ع) قضى فى سن الصبى قبل ان يتغير بغيراً فى كل سن ، وقد طال الفقهاء الكلام حول ذلك ، الا ان الظاهر لزوم حمل خبر جميل بالارش على هذين بعد عمل من عرفت بهما حيث لا يضرهما ضعف السن بعد ذلك ، ولذا كان المحكى عن بعضهم حمل الخبرين على حالة العود ، بل هذا هو المنصرف من قوله عليه السلام (في سن الصبى ) اذا ظهر من الصبى من كان في حال يسقط سنة ، والظاهر ان المراد بالغير قيمة ، كما هو كذلك في قتل النفس ، فلا فرق بين اعطاء البغير وبين اعطاء ما يعادل ثلث دية سن الكبير ، لأن في اسنان الكبير دية كاملة ، هي مأة بغير ففي اسنان الصغير ثلث دية اسنان كبير .

ويؤيده مارواه الكلينى عن الصادق (ع) قال : قال أمير المؤمنين (ع) :  
الاسنان واحد وثلاثون ثغرة في كل ثغرة ثلاثة ابعة وخمس بغير فتأمل .

ثمانة لومات الصبى المجنى عليه قبل المأيس من عود سنه قضى بالارش كما في الشرائع والجواهر ، وعن القواعد والتحrirer ، وذلك لعدم معلومية القصاص الموجب لدرء المحد بالشبهة اذا كان عمدا ، ولما سيأتي في جواب غاية المراد اذا كان غير عمدا ، خلافا للمحكى عن المبسوط وتبعه التتفريح وكشف اللثام ، لأن القلع محقق والعود متوفهم ، فلا يسقط حقه بأمر متوهم وفيه : ان الاصل عدم الزيادة

على الارش ، امداد الجواهر بغلبة العود ، ففيه ان الكلام في الشك ثم الغلبة لاتصحح حكمًا ، ولعل الشيخ اراد الارش من الديمة ، كما احتمل الا ان الظاهر من دليله المتقدم الارش قبل الديمة .

اما ما عن غایة المراد من تقابل أصل البرائة من جانب واصل عدم العود من آخر ، ففيه ان أصل عدم العود مع معارضته بأصل السلامة الموجبة للعود في مورد الشك واصل السلامة مقدم ان أصل عدم العود حاكم فتأمل .

ثم لو عادت السن مائلة عن محلها ، أو متغيرة اللون ، أو قصيراً ، أو ذات آفة أخرى ، فالظاهر ان عليه الارش بالمعنى الذي ذكرناه له ، فيما عن المبسوط والقواعد وغيرها من المحكومة هو مقتضى القاعدة ، لكن بالمعنى الذي ذكرناه لها اما ما ذكروه من الحكومة لنقص الثانية ، لأن الظاهر انه من فعله ، ففيه ان التشوه المحاصل بعد بره الجراح ليس على الجانبي ومناطه آت في المقام ، ولذا اشكال كاشف اللثام عليهم ، وأيده الجواهر بإمكان منع كونه من فعل الجانبي ، ولو سلم لا يقتضي الضمان بعدان لم يكن على صحته دليل ، ثم لو كانت سن المجني عليه محل حللة ، فإن كانت حلحلة كثيرة بحيث لا تعددن الجانبي مقابلة لها ، فالظاهر الارش لعدم المماطلة حتى يكون قصاصاً وأقله الشبهة الدارئة للحد ، وقد عرفت ان الارش موجود حتى في الخدش وحتى في الغمز كمافي النص .

اما الحلحلة القليلة ، فالظاهر ان فيها القصاص ، لاطلاق الادلة بعد ما عرفت من ان المرض ونحوه لا يمنع من القصاص ، ولو قلع المجني عليه منه المحلول كثيراً ، لوحظ الارش ناقصاً منه قيمة سن المحلول ، ولو اقتضى البالغ بالسن من مثله فعادت سن الجانبي دون المجني عليه ، فالظاهر انه ليس للمجني عليه ازالتها مطلقاً ، كما عن ابن ادريس والمحقق والعلامة والشهيدين والاردبيلي وغيرهم ، كما حكى عن بعضهم ، لأن المجني عليه اقتضى ما كان حقه فليس له شيء آخر ، وما تقدم في رواية قلع المجني عليه اذن الجانبي ثانياً ، قد عرفت ما فيه هناك فضلاً عن ان يأتي مناطه هنا مانع ان قلع السن ليس شيئاً مطلقاً حتى فيما اذا كانت غير ظاهرة بالإضافة

إلى أنه لا يمكن الالتزام بالعملة والامتناع المجانى من وضع السن المصطنعة ، إلى سائر ما قلناه في الأذن ، ويضاف هنا أن الإزالة ليست حسبة ، إذا السن ليست نجسة كالاذن ، لأنها لاروح فيها وقد استثنى من نجاسة الميتة أمور منها السن ، كما تقدم في (كتاب الطهارة) . ثم انه يشترط في قصاص الأسنان المماثلة في المحل من فوق وتحت ويمين ويسار وثانياً ورباعيات وغيرها واصالة وزيادة ذكره غير واحد ، بل في الجوهر دعوى عدم الخلاف والأشكال فيه .

نعم في قوله : وان فقد المماثل من الجنانى غير ظاهر الوجه ، اذ وجه لزوم المماثلة قوله سبحانه : ( بمثل ما اعتدى ) و نحوه ، و ذلك لأنّي الامع وجود المماثل امامع فقده فالحكم كالمدين والرجلين كما تقدم ، فإنه بالإضافة إلى أنه مثل عرفاً يصدق عليه السن بالسن مع ان تساوى القيمة في الجملة يعطى التساوى في القصاص ، ولو في الجملة ، فالقول به مع ملاحظة الأقرب فالاقرب ، لا يخلو من قوة ، مثلاً : اذا قلع ثنيه جانبه اليمين من فوق ولا ثنيه له هناك قلع ثنيه جانبه اليسر من فوق ، فإذا لم تكن له من فوق ، فالجانب اليمين من تحت ثم الجانب اليسر من تحت وهكذا ، بل لا يبعد انه اذا كان للجانب أكثر قيمة قلعها المجنى عليه ، مع رد الزائد وإذا كان أقل قيمة قلعها المجنى عليه مع رده إلى الجنانى التفاوت ، كما في الكف بدون الأصابع من الجنانى ، أو من المجنى عليه ، لوحدة الملك في الجميع .

ثم لاشكال في مقابلة الأصلية بالاصلية والرائدة بالرائدة ، اما قائع الأصلية بالرائدة والعكس ، فإن صدق المماثلة ، ولو كان مع تفاوت قلع والا فالرائدة والتعزير لفعله المحرام بالقلع عمداً ، ومنه يعلم الكلام في الأصابع اصلية و زائدة ، لوحدة الدليل في المقامين .

مسألة - ١٦ - اذا قطع يداً ، فالصور أربع ، لأن يد الجنانى ، اما كاملة او ناقصة اصبعاً او أكثر ، او أقل كالأنملة ، وعلى كل الحالين يد المجنى عليه اما كاملة او ناقصة ، الاولى : ان تكون يد المجنى عليه كاملة ويد الجنانى ناقصة ، لاشكال ولا خلاف في ان له الديمة التامة وفي ان له قطع الناقصة ، اما في انه هل له اذا قطع

الناقصة ان يأخذ دية النقص مطلقا ، او ليس له شى مطلقا ، أو انه يفصل اقوال ثلاثة الاول : ان له ان يأخذ دية النقص مثلا : اذا كانت اصبع المجانى ناقصة قطع يده مع أخذ المجنى عليه من المجانى عشرة ابعة قيمة الاصبع الواحدة و هذا هو الذى اختاره الشيخ فى الخلاف ، مدعيا عليه الاجماع ، وتبعه التحرير و ثانى الشهيدين والمحقق الكركى وغيرهم ، واستدل له بان الكف الناقصة مع الابعة مثل الكف الكاملة ، فهى أقل من المثل ، ولذا اشتهرت بينهم القاعدة المعروفة ان كل عضو يؤخذ قوادا لو كان ناتصا توخذ الدية مع قواده ، ويؤيد هذه خبر الحسن بن الجريشى ، عن البارى <sup>عليه السلام</sup> كما تقدم ، اذ الملاك فى المسألتين واحد ، وهذا القول هو الاقوى .

الثانى : انه لاشىء للمجنى عليه باستثناء قطع يد المجانى مطلقا ، كما حكى عن بعض متأخرى المتأخرین ، لصدق اليدي باليد ، وفيه : انه لاشك فى كونه يدأيد الا ان نقص يد المجانى يوجب ان لا يكون المجنى عليه استوفى كل حقه ، فله ان يستوفى ذلك الحق الذى لم يستوفه ، وحيث لا يقدر على استيفائه قصاصاً كان له استيفائه دية .

الثالث : التفصيل فى المسألة بانه ليس للمجنى عليه أخذ دية الاصبع الان يكون المجانى أخذ ديتها او استحقها ، اما اذا كانت الاصبع مفقودة خلقه او بأفة لم يستحق المجنى عليه شيئاً من الدية ، بل القصاص فقط ، وهذا هو المحكم عن الشيخ فى المبسوط و ابن البراج فى المهدب ، والقاضى فى الجواهر ، واستدلوا على الجزء الثاني من تفصيلهم بما تقدم من خبر سورة بن كلبي فى القاتل اذا كان اقطع اليدين ، وبما ذكره المسالك من ان المجانى ، حيث لم يكن سبباً فى النقصان ولم يؤخذ عوض الناقص لم يكن مضموناً ، وفي كليهما نظر .

اذ يرد على الاول : بما ذكره الجواهر من ان الخبر مقصور على محله ، والا لكان مقتضاها عدم شىء على من قطع يداً ولا يده خلقه وهو معلوم البطلان . وعلى الثانى : بان ما ذكر لا يصلح علة لخصيص مادل على القصاص ، او الدية مطلقاً .

الثانية ان تكون كلتا اليدين ناقصة وهو على قسمين :

الاول: ان يكون النقص متشابها، كما اذا كانت المخنصر من الجنى والمجنن عليه مقطوعة ، ولاشكال فى اقتصاص الجنى عليه من الجنى ، ولو كان القطع غير عمد أخذ منه دية ناقصة بقدر الاصبع .

الثانى : ان يكون النقص غير متشابه ، كما اذا كانت المخنصر أحدهما وسبابة الآخر مقطوعتين ، فان كانت هناك مساوات في القيمة ، فلا ينبغي الاشكال في الاقتصاص ، لأن القيمة واحدة ، فأدلة القصاص تشمله بدون رد أو استرداد ، وإن لم تكن مساوات في القيمة ، كما اذا كان المقطوع من أحدهما ائملا ومن الآخر اصبعاً ، فالظاهر شمول أدلة القصاص ويكافى النقص بالرد ، أو الاسترداد ومنه يعلم الكلام فيما اذا لم يكن لاحدهما عظم الذراع مثلا ولم يكن للآخر اصياع الى غير ذلك من الأمثلة :

الثالثة : ان تكون كلتا اليدين كاملة ولاشبهة في القصاص ، نعم ان اختلف الكمال عند الاقوام ، فالمعيار الحكم الشرعي لاما لديهم من وجهة نظر ، مثلاً : من المعروف ان بعض المتواحشين في افريقيا يقطعون الاصبع الاخيرة من الرجل في الطفولة وبعد ذلك ، كمالاً فانه اذا قطع الناقص رجل كامل لم يقدرؤية او لئك الكامل ناقصاً وبالعكس ، بل تقطع رجله ويردارش الاصبع على الكامل .

الرابعة : ان يكون النقصان في يد الجنى عليه ، وظاهر انه يقتضى الجنى ، ويرد عليه قيمة اصبعه الزائدة ، وهذا هو المحكم عن الغنية والاصباح بل عن أولهما دعوى الاجماع عليه ، وكذلك عن الشيخ دعوى الاجماع على مثله واختاره الجواهر ، خلا فالمصالك والمحكم عن القواعد والتحrirer ، حيث قالا بأنه لا تقطع يد الجنى بل تقطع منها الاصياع التي قطعها ، و يؤخذ منه حكومة الكف ، ولا وجده ، وقد تقدم الكلام حول ذلك مفصلاً وان ما هو المشهور هو مقتضى المطلقات ، بالإضافة الى ظهور خبر الجريشى فيه .

ومما تقدم يظهر حكم ما لو كان يد أحدهما أو كليهما بدون بعض الانامل

أو الاظافير ، فما عن الروض وغيره من ما معناه عدم ملاحظة الظرف المقلوب في الارش لوجهه ، وقد تأمل في المسألة الارديلي ، وردهما الجواهري بما ذكرناه والله العالم ،

**مسألة ١٧ - لو قطع الجندي اصبع رجل فسرت إلى كفه بحيث سقطت بنفسها**  
 أو قطعت ولو بواسطة نفس المجنى عليه ثم اندرلت ثبت القصاص فيهما بلا خلاف معتب به كمافي الجواهر ، وارسله ارسال المسلمين ، وعن المسوطانه هو الذي يقتضيه مذهبنا ، و ذلك لعموم الادلة بعد ان كانت السراية من فعله ، اما القطع المحاصل بسبب نفس المجنى عليه فلا يجعل الجندي بريئ منه ، لأن هو السبب الأقوى من المباشر ، وكذا في كل مقام يشبهه ، كما اذا سحق يده فاضطر إلى قطعها خوفاً من افسادها سائرالبدن ، إلى غيرها من الأمثلة .

ومنه يعلم ان ماعن موضع آخر من المسوط ان في مثل هذه السراية الدية دون القصاص ، غير ظاهر الوجه اذا قصى ما يستدل له ان الجندي سبب تلفها ولم يقطعها والاتفاق بدون القطع غير مشمول ، لدليل القصاص مشمول لدليل الدية ، وفيه : ان الجندي هو المستند في القطع ، لانه أقوى من المباشر ، فحاله حال الامر الأقوى من المباشر ، و الظاهر انه ليس للمجنى عليه القصاص في الاصبع واخذ الدية في الباقى الاذارضى الجندي بذلك ، كما في الشريعة وعن القواعد وقرره الشارحان وذلك لأن الدية بدل عن القصاص بالتراضى والاصل القصاص كما نقدم الكلام في ذلك في باب القتل العمدى .

فكما ليس له ان يأخذ ديتها كذلك ليس له ان يأخذ دية أحدهما بدون رضى الجندي كالعكس ، حيث ليس للجندي اعطاء الدية قهراً وعدم تحمل القصاص ، فحال المقام حال ما إذا قطع يد انسان فمات ، فإنه ليس للولي ان يقطع يده ويأخذ منه الدية القهريه لاجل الموت المحاصل بالسراية :

كما انه ليس للجندي اجبار الولي بذلك ، وربما يريد المجنى عليه بقطع يده أخذ الدية ، لكن الجندي لا يرضى الا بالقصاص ، لاجل انه يريد المحاق به

المقطوعة بجسمه ، حيث توفر امكان ، العملية الجراحية و خسارتها دون خسارة الديمة ، فلا يقال : كييف يرضى المجنى عليه بالدية ولا يرضى الجنى ، وقد عرفت فى ماسبق ان الشين حكمه لاعلة ، واليد المقطوعة خاصة بالمقطوع منه ، لأن العرف يرى انه من حقه ، فيشمله لا يتوى حق امرء مسلم ، كما في كل حق رأه العرف ولم يمنع عنه الشرع ، لأنها من الموضوعات التي يكون المرجع فيها العرف ، فإذا تحققت ثبت الحكم وكيف كان ، فهذا بحث ذكر اطراداً .

ومما تقدم : ظهر ان ما ذكره الجواهر من ان الواجب في العمد القود و الديمة لا تثبت الاصلحاً أو بسبب عارض منظور فيه في قصاص الطرف ، فيه نظر واضح اذ ظاهر الكتاب والسنة والاجماع ان الطرف كالنفس في عمد تلفه القصاص ولا بالذات ، وإنما الديمة تثبت بالتصالح أو بما أشبهه ، كعدم امكان القصاص ، ولذا لم يجر الامام أمير المؤمنين عليه السلام بأخذ الديمة من كان اذهب الجنى نور بصره الى غير ذلك ولو قطع يده من مفصل الكوع مثلاً ، ثبت له القصاص بالنص المطلق والاجماع ، ولاحق له في ان يقطعها من المرفق ، وإن رضى الجنى وبذل المجنى عليه دية الذراع ، لأن الجنى لاحق له في تلف طرفة ، لأن من أظهر مصاديق الضرر الممنوع شرعاً ، اذ دليل لاضرار انماخرج منه بعض الاضرار القليلة ، مثل المشي على الرجل الى حد تجرحها أو بما أشبهه ، أما الاضرار الكثيرة فهو داخلة في الدليل ، بالإضافة الى اطلاق أو المناط في آية التهلئة وكذلك لاحق للانسان في اذهاب قوة من قواه كنور البصر ، وقوة الرحم في تربية الولد ، إلى غيرهما ، وهل له الحق في قطع الاصابع وأخذ الديمة بالنسبة إلى الكف اذا رضى الجنى ؟ لا يبعد ذلك ، لأن الاصابع هدر على اي حال .

نعم لاحق له في جبر الجنى بذلك و لو بدون الديمة ، اذ ثابت القصاص فيما دونه لدليل عليه ، ولذا قالوا بأنه اذا أراد الولي قطع يد القاتل فقط دون قتله لم يكن له حق ذلك ، لأن الثابت القتل لقطع اليد ، فالاستحسان العقلى بتجاوزه لا يكون مستندأ للمحكم .

ثم انه لو قطع يده من نصف الذراع ، فان امكـن القصاص بدون تغـير جاز اي كان حقاً للمـجـنى عليه ، لاطلاق الـادـلة ، وان لم يمكن جـاز القصاص من الكـوع اـى الـاـقل وأـخـذ الـدـيـة بـالـنـسـبـة إـلـى الـبـاقـى .

اما القصاص من الكـوع ، فـلـمـ تـقـدـمـ منـ انـ الـاـقلـ دـاـخـلـ فـىـ الـاـكـثـرـ ، فـهـوـ هـدـرـ عـلـىـ اـىـ حـالـ ، وـ يـشـمـلـهـ دـلـيـلـ القـصـاصـ وـ اـمـاـ اـخـذـ الـدـيـةـ فـلـانـهـ لاـيـقـدـرـ عـلـىـ القـصـاصـ خـوـفـاـ مـنـ السـرـايـةـ وـ الدـيـةـ بـدـلـ القـصـاصـ مـطـلـقاـ ، وـ لـعـلـ مـرـادـ الشـرـائـعـ وـ غـيـرـهـ مـمـنـ قـالـواـ بـالـحـكـومـةـ فـىـ الزـائـدـ المـقـدـارـ المـقـرـرـ اـذـ الـظـاهـرـ اـنـ الـقـدـرـ الـلـازـمـ هوـ النـسـبـةـ ، فـاـذاـ قـطـعـ نـصـفـ الذـرـاعـ كـانـ عـلـيـهـ نـصـفـ الـدـيـةـ ، كـمـاـذـ كـرـهـ اـبـنـ اـدـرـيسـ هـنـاـ ، وـيـأـتـىـ مـنـهـمـ فـىـ (ـكـتـابـ الـدـيـاتـ)ـ اللـهـمـ اـلـاـنـ يـقـالـ بـاـنـ الـاصـحـ الـحـكـومـةـ ، اـذـ الذـرـاعـ تـخـتـلـفـ فـلـيـسـ لـنـصـفـهـاـ نـصـفـ الـدـيـةـ .

وـكـيـفـ كـانـ ، فـلـاحـقـ لـلـجـانـىـ فـىـ القـطـعـ مـنـ الـمـرـفـقـ بـحـجـةـ اـنـهـ لاـيـقـدـرـ مـمـادـونـ الـمـفـصـلـ ، فـاـلـزـائـدـ اـنـمـاـ هـوـ مـقـدـمةـ لـاـسـتـيـفـاءـ حـقـهـ ، وـانـ كـانـ ذـلـكـ مـحـكـيـاـ عـنـ اـبـىـ عـلـىـ وـحـكـمـ بـرـدـ الـمـجـنىـ عـلـيـهـ دـيـةـ الزـائـدـ ، اـذـ يـرـدـ عـلـيـهـ مـاـتـقـدـمـ مـنـ اـنـهـ اـسـتـيـفـاءـ زـائـدـ عـلـىـ الـحـقـ بـخـرـجـ بـهـمـنـ أـدـلـةـ القـصـاصـ ، فـلـاحـقـ لـهـ فـىـ ذـلـكـ ، وـانـ رـضـىـ الـجـانـىـ ، سـوـاءـ بـدـونـ اـخـذـ الـدـيـةـ اوـمـعـ اـخـذـهـ ، فـاـذاـ اـرـادـ القـصـاصـ اـقـتـصـرـ عـلـىـ الـكـوعـ وـاـخـذـ دـيـةـ الزـائـدـ . وـمـمـاـ تـقـدـمـ ، ظـهـرـ اـنـ لـهـ قـطـعـ الـاـصـابـعـ خـاصـةـ ، سـوـاءـ اـخـذـ الـدـيـةـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـكـفـ وـالـزـائـدـ مـنـهـاـ بـرـضـىـ الـجـانـىـ اـمـ لـاـ ؟ـ فـمـاـعـنـ التـحـرـيرـ مـنـ اـنـهـ لـيـسـ لـهـ ذـلـكـ لـامـكـانـ اـخـذـهـ قـصـاصـاـ ، فـلـيـسـ لـهـ اـلـارـشـ اـنـ اـرـادـ اـنـهـ لـيـسـ لـلـمـجـنىـ عـلـيـهـ جـبـرـ الـجـانـىـ بـالـارـشـ ، فـهـوـ تـامـ ، اـذـ قـدـ عـرـفـتـ اـنـ فـيـ الـعـمـدـ القـصـاصـ دـوـنـ الـدـيـةـ ، وـانـ اـرـادـ اـنـهـ لـيـسـ لـهـ ذـلـكـ حـتـىـ مـعـ رـضـىـ الـجـانـىـ ، فـقـيـهـ مـنـعـ ، وـكـذـاـ لـهـ القـصـاصـ مـنـ الـاـقلـ اـذـ صـرـفـ الـنـظـرـ عـنـ اـلـارـشـ كـمـاـ هـوـ وـاـضـحـ .

وـمـمـاـ تـقـدـمـ ، ظـهـرـ اـنـ لـوـجـنـىـ فـقـطـعـ يـدـهـ مـنـ نـصـفـ الذـرـاعـ فـقـطـعـ الـمـجـنىـ عـلـيـهـ يـدـهـ مـنـ الـمـرـفـقـ ، كـانـ لـلـجـانـىـ حـقـ القـصـاصـ مـنـ الـمـجـنىـ عـلـيـهـ بـقـطـعـ يـدـهـ مـنـ الـمـرـفـقـ ، لـانـهـ تـعـدـىـ ، فـيـشـمـلـهـ دـلـيـلـ القـصـاصـ ، وـمـنـ ذـلـكـ تـبـيـنـ حـكـمـ مـاـلـوـقـطـعـ اـنـمـلـةـ اوـاصـبـعـاـ اوـالـىـ نـصـفـ الـكـفـ ،

او الى الكوع ، او الى بعض الذراع او الى المرفق ، او الى بعض العضد ، او الى الكتف .  
 اما لخلع عظم المنكب الذى هو المشط ، فان حكم أهل الخبرة بامكان الاستيفاء بالمثل بدون تغیر اقتضى منه ، والا فالدية او الاستيفاء للبعض الممکن ، والارش للزائد غير الممکن الاستيفاء ، كما عن المسوط والتحرير وكشف اللثام ، وأيده الجواهر ، والظاهر كفاية أهل الخبرة بدون الحاجة الى العدد والعدالة قال <sup>البللا</sup> : والأشياء كلها على ذلك حتى يستبين أو تقوم به البينة . وقد حفينا ذلك في (كتاب الطهارة) ولو قال الخبرة : انه تغیر فاقتضى من الانقص ثم ظهر اشتباهم فالظاهر انه لا يستحق الاقتصاص ثانيا ، لاصل العدم بعد درء الحد بالشبهة ، لانه أكثر ايلاماً .

نعم ، اذا امكن القطع بدون ايلام ولم يكن اخذية الزائد او اخذ مشروطاً بعدم الامكان (لأخذنا مطلقاً) فالظاهر شمول الادلة له ، اذ لم يمنع من ايلام ولا مصالحة بالدية صلحاً مطلقاً ماذا صالح بالدية صلحاً مطلقاً ، فقد سقط القصاص بذلك ولا حق للمجنى عليه في ارجاع الديمة والاقتصاص ، بل لاحق له وان رضى الجنائى ، اذ لاحق للجنائى في اتلاف نفسه او عضوه بعد سقوط الحكم الشرعي بالقصاص ، فهو كما اذ اعفى ثم اراد اسقاط عفوه والقصاص ، وان كان برضى الجنائى ، ولو قال اهل الخبرة : انه ليس فيه تغیر فاقتضى ظهر التغیر وحصلت السراية لم يضمن المجنى عليه ، بل الضامن هم اهل الخبرة ، لان السبب أقوى ، وللادلة الدالة على ضمان الشهود ، اذا لمقامين من باب واحد ، ولو قطع الجنائى كفهمه مثلاً فقطع اذامله اولاً ، ثم قطع كفه فعليه التعزير بلاشكال ، لكن هل يضمن ارشا؟ قال في الجواهر لا ، وكان وجهه الاصل بعد انه لم يقتضى أكثر من حقه ، ولا يبعد الضمان لمادل على ارش المحدث ، وارش الغمز ، والمقام ليس أقل من ذلك ، وفي مقداره الحكومة .

نعم ، الظاهر ان الجنائى لو قطع أصابعه اولاً ثم قطع كفه ، كان للمجنى عليه ذلك ، لانه اعتداء بالمثل ، ولا يبعد مثله ، وان احتمله بعض ، اما اذا قطع الجنائى اصابعه فقطعها المجنى عليه ثم ظهرت السراية الى الكوع ، كان له قطع الجنائى

من الكوع ، لاطلاق أدلة القصاص بدون محذور ، ثم ما ذكرناه في اليديجرى في الرجل ، اذا اصبع كاصبع اليد والقدم كالكف والساقي كالذراع والفخذ كالعضد والورك كعظام الكتف ، بل يأتي نفس الكلام في قطع بعض الاذن .

مسألة - ١٨ - اذا كان لكل من الجنى والمجنى عليه اصبع او اكثر زائدة وكانتا متساوية في المحل ، كما ان كان لكل منهما اصبع بين السبابية والابهام فقطع الجنى هذه الاصبع وحدها ، أو مع سائر الاصباع ، أو قطع الكف المشتملة على هذه الاصبع كان للمجنى عليه القصاص كتاباً وسنة واجماعاً ولو كانت الاصبع الزائدة للجنى خاصة ، وقد قطع كف المجنى عليه كان للمجنى عليه قطع كفه مع اعطائه ارش الزائدة .

اما القطع فلا طلاق أدلة القصاص ، ويؤيده خبر الجريشى السابق ، واما ارش فلانه اباح الشارع القطع ولم يجعل ذلك هدراً لاطلاق أدلة الارش اما اذا كانت الاصبع الزائدة خارجة عن الكف كما اذا كانت نابتة من آخر الكوع بازاء الابهام ، بحيث ان قطع الكف لا يؤثر عليها ، فلا كلام في انه لا يجوز قطعها واذا قطعها المجنى عليه كان للمجنى عليه حق القصاص ان قلنا به في الزائدة ، لأنها شبيهة بالاصلية مع ارش التفاوت بين الاصلية والزائدة ، وحق الديمة ان لم نقل بالقصاص ، ولو كانت الاصبع الزائدة للمجنى عليه خاصة قطع يد الجنى وأخذ منه دية الاصبع الزائدة ، وهي ثلث دية الاصلية كما سيأتي في (كتاب الدييات) واما اراد ان يأخذ الديمة في الخطاء او في العمد صلحاً أخذ دية الكف ودية الاصبع الزائدة بلا شك ولا خلاف في شيء عمن ذلك ، كما في الجواهر ، وذلك لاطلاق أدلة القصاص واطلاق أدلة الديمة وجمعها في الكف والزائدة .

اما احتمال سقوط دية الزائدة لانها حم زائد كالسمن فلا شيء فيه ، كاحتمال ان يكون للمجنى عليه الحق في قطع يد الجنى واصبع من يده الأخرى ، لانه كما تقول اليد اليسرى مقام اليمنى وبالعكس فيمن لا يد له في أحد الطرفين ، كما دل على ذلك النص وغيره على ما تقدم ، كذلك تقوم اصبع احداهما مقام اصبع الأخرى

مقام اصبع الآخرى ، اما لانه لا اصبع له فيها ، أو لان لها اصبعا زائدة لاما مقابل لها فييهما ان الاصبع ليست كالسمن نصاً واجماعاً ، اذثبت فيها القصاص والدية بخلاف السمن ، و ان الاصبع الزائدة ليست بحكم الاصلية فى الاقصاص من يداخرى ، فانا وان قلنا بذلك فى الاصلية ، ولو للمناط فى اليد ، لكننا لانقول بهفى الزائدة ، لعدم المناط فيها وأقله الشك فى المناط الموجب لعدم التعدى

نعم ، لا يبعد الاحتمال الاول اذا لم يصدق على الزائدة الاصبع ، بل كانت لحما كالثالول والثديه ، كما كانت لذى الثدي فى جسمه ، كما لا يبعد الاحتمال الثاني اذا كانت اصبعا حقيقة لا يصدق عليها الزيادة ، كما لو كان له سبابتان مثلا ، فانها وان كانت زيادة على المخلقة الاصلية ، الانها لم تكن زيادة فى هذا الفرد ، بل كان مثل ذى الرأسين وذى أربع ارجل كلها اصلية ، اذ يبعد القول بانصراف النص عن مثله بل نقول بجريان كل الاحكام فى امثال هؤلاء الناس ، حتى لو انه سرق قطعت احدى يمينه او لا ثم تقطع فى السرقة الاخرى الثانية ، وقد تقدم شبه ذلك فى ذى الفوجين نعم ، لو شك درء الحد بالشبهة ورجع الى الدية صلحآ او المحكمة ، ولو كان للمجنى عليه أربع اصبع اصلية وخامسة غير اصلية مثلا ، فالظاهر قطع يد الجانى الكاملة بها ، لاطلاق أدلة القصاص الشاملة للمقام ، فكما يقتل الكامل بالناقص ، كذلك تقطع الكاملة بالناقصة .

نعم يرد عليه دية اصبعه ، ويبدل عليه خبر الجريشى المتقدم فى قصة محاجة الامام الياقوت عليه السلام مع ابن عباس ، حيث قال عليهما : اقطع يدقطاع الكف أصلا ثم اعطيه دية الاصابع ، فما فى الجواهر من ان الحكم بعدم قطع يد المجنى لاخلاف فيه ولاشكال ، لعدم قطع الكامل بالناقص المستلزم للزيادة فى استيفاء الحق ، غير ظاهر الوجه ، اذ لم يعلم عدم الخلاف مع انهم ذكروا فى باب الكف المقطوعة الاصابع ، كما فى خبر الجريشى ، وقد عرفت انه مقتضى القاعدة ، وتعليله لادليل عليه ، بل الدليل على خلافه .

نعم اذا أراد المجنى عليه قطع الاصابع الاربع للجانى واخذ دية الخامسة

والكف كان له ذلك اذارضى الجانى لما سبق من جواز القصاص من أقل من الحق ، ومن جواز تبديل القصاص بالدية مع رضى الطرفين ، كما ان لهم ان تيراضيا بدية الجميع بدون القصاص ، ولو ان عكس الامر بان كان للجانى أربع أصابع أصلية واصبع زائدة ثبت القصاص فى الكف ، فيشمله الدليل ، ولا يرد هنا المحذور السابق حتى عند الشرائع والمسالك والجواهر من قالوا فى الفرع السابق بعدم القصاص ، اذ الناقص يؤخذ بالكامل بلاشكال ولا خلاف عندهم ، وللمجنى عليه ان يأخذ دية اصبع واحدة منه لانه استوفى أقل من حقه بعد ان ينقص من تلك الدية مقدار دية الزائدة للجانى ، لأن للزائدة قيمة لما سبق من وجود الارش حتى فى المخدش ولاقل من كونه كارش المخدش ، فلجعل عدم ذكرهم لها من جهة الوضوح ، أو لأن المقصد هنا ذكر القصاص لالدية ، ولو كان لاحدهما ست اصابع اصليات صورة - على ما ذكرناه - قطع كل منها بالاخرى لما تقدم مع اعطاء الدية للمسادسة ، لاطلاق الادلة ولو قطع الجانى الاصابع المست فقط قطعت اصابعه وغرم دية السادس ، ولو كان في الجانى المست قطع المجنى عليه خمساً منها ولاطلاق، ولاحق له فى قطع السادس فلو قطعها عمداً اقصى منه وخطاءً أخذ منه ديتها ، وكذا لو قطع شخص اصبعاً منها قطعت اصبع منه ، هذا حسب ما استظهرناه ، اما على رأيهم ، فان كان له ابهامان مثلما فاحديهما زائدة وحينئذ فان قطع ابهام المجنى عليه لم يكن له القصاص ، لاحتمال ان يكون ما يقطعها زائدة لا اصلية ، والزائدة لا تقطع بالاصلية ، وعليه فاللازم على الجانى على احديهما اعطاء الدية ، وفي كميته ثلاثة احتمالات قوى في الجوادر نصف الديتين اي ستة وستين ديناراً وثلاثة لتكافؤ الاحتمالين ، فاللازم الاخذ بمقتضى قاعدة العدل والانصاف ، ويكون كجنبين ولجهة الروح واحتمال فيه الذكورة والانوثة ، اذ على قاتله نصف الديتين ، واحتمل في القواعد سدس دية الزائدة ، لأن الكف لو قطعت ضمنت بدية يده ودية اصبع زائدة ، فعنده الاشتباه تقسّط الدية والدية الزائدة على الجميع ، وهناك احتمال ثالث باصالة البرائة من التفاوت بين دية الاصيلية ودية الزائدة .

أقول : لو قلنا بمقالتهم كان الأقوى ماذكره الجواهر، ويؤيد أنه لو قلنا بأحد الاحتمالين الآخرين يلزم أن يحصل المجنى عليه على أقل من حقه اذا قطع شخص أحد أصبعيه المشتبهتين وقطع آخر الآخرى من المشتبهتين ، كما انه يلزم التفاوت بين ما يحصله من الجانيين وبين يحصله من جان واحد اذا قطع كلتا المشتبهتين .

مسألة - ١٩ - لو كان له في اصبع اظفران ، فان علم بزيادة أحدهما كان فيه الحكومة ، الا اذا كان للجاني مثله فيقتضي به ، وفي الأصلى القصاص أو الديمة ، وان كان كلاهما اصليين بالمعنى الذي ذكرناه في المسألة السابقة ، فالظاهر ان فيه القصاص ولو قلuemا قالع اقتضي بظفرین من اصبعین من اصبعه لما تقدم من قصاص اليد باليد الأخرى والاصبع بالاصبع الأخرى ، لاطلاق قوله تعالى : « بمثل ما اعتدى » بعد رؤية العرف انه مثل ، ولو رواية اليد كماسبقت ، ولو كان للانملة طرفاً فقطعهما قاطع فان كان للجاني أنملة مساوية في ذلك ثبت القصاص لتحقيق التساوى كما في الشرائع ، وفي الجواهر بخلاف ولاشكال ، وذلك لصدق المماثلة في الآية والرواية ، والا فلاشكال في أن له الاقتصاص من الجاني بالنسبة الى أنملة واحدة ، وهل للطرف الآخر ارش كما ذكره المشهور لأنه لم يمثل له في الجاني أو يقطع أنملة أخرى منه ، لأن الانملة شبه الانملة خصوصاً مع تأييده بقطع اليد اليسرى لليمينى اذا لم يكن للجاني يمنى وبالعكس - كما تقدم - احتمالان : لا يبعد الاول ، اذا لم تصدق المماثلة عرفاً والثانى اذا صدقت المماثلة عرفاً كما تقدم مثله في الاصبع الزائد ثم في مورد الديمة :

قال المبسوط والمذهب بالحكومة والقواعد والتحرير بالدية والشرائع وغيره بالارش ، وفي الجواهر لعل مراد الجميع الديمة المزبورة أى ثلثدية الانملة الاصلية .

أقول : إنما يكون ذلك اذا كانت أنملة ، أما اذا كانت كاللحم الزائد ففيه الحكومة لثلاث الديمة ، لعدم دليل على ثلث الديمة هنا بينما مددت الادلة على الارش حتى في الخدش ، هذا كله فيما اذا كان لأنملة المجنى عليه طرفاً .

أما إذا كان لأنملة الجنى طرفاً ، فإن تميزت الأصلية وأمكن قطعها بدون سراية اقتضى لعموم الأدلة ، وإن لم تتميز بأن كانتا متساوين ، فالظاهر ان له قطع أيتها شاء ، كما ذكرناه في الأصبع ، اذلهذا الشخص أنملتان لأصلية زائدة ، وإن كانت أحدهما زائدة وخيف من السراية لم تقطع ، وإنما تؤخذ الديمة ، وقدسبق سقوط القصاص في مواضع التغيرير ، ولو كانت أحدهما زائدة والآخر أصلية وقطعهما المجنى عليه كان للجنى الديمة بالنسبة إلى الزائدة وهي ثلث الديمة ، بالإضافة إلى تعزيره إن تعمد ذلك ، ولو قطع الجنى من واحد لأنملة العليا ، ومن آخر لأنملة الوسطى حيث لم يكن للثانية لأنملة علياً قطع المجنى عليه الأول عليه ، والثانية وسيطاه ولو عفى صاحب العليا أو أخذ الديمة أو كان قطع الجنى لها خطاءً مما لا يقصاص فيه فأخذ المجنى عليه الديمة ، فالظاهر ان لصاحب الوسطى القصاص مع رده إلى الجنى دية لأنملة العليا ، كما ذكره الشرائع ، وحكي عن الشيخ والفضل في بعض كتبه ، وذلك لخبر الحسن الجريشى المتقدم في مسألة الكف والأصبع ، الذى قد عرفت حجيته وكونه قاعدة كلية ، وقد أيد ذلك الجواهر بعد أن نقل تردد العلامة فى القواعد ، وميل المسالك إلى العدم قال بل هو المحكى عن الكفر كى أيضاً ، بل فى كشف اللثام هو أقوى ، وذلك لأنه استيفاء لازيد من حقه ، وليس ذلك مثلاً للازم الديمة ، ولو قطع الجنى العليا والوسطى من واحد في نوبتين كان له ذلك بالنسبة إلى الجنى ، أما لو قطع الوسطى أو لا حيث لا مجال لقطع العليا بعد ذلك فقط أسقط حقه ، وببعد أن يكون عليه ارش لقطعه العليا ، وإن ثبت الارش حتى في المخدش لكنه منصرف عنه ، ولو شاك فالاصل العدم نعم لو قطع الجنى لأنمليتين دفعه لم يكن للمجنى عليهما قطعهما دفعتين لأنه زيادة عن المقابلة بالمثل ، ثم فيما لو قطع الجنى علياً انسان وسطى انسان آخر لو بادر صاحب العليا وقطع لأنمليتين منه كان عليه القصاص بالنسبة إلى وسيطاه ولو بادر صاحب الوسطى فقطعهما فالظاهر ان للجنى أن يقطع لأنملة علياً منه لما تقدم من المشابهة في الإنعام ، ولكن في الشرائع انه قد أساء ، لانه قد استوفى حقه وزيادة ولصاحب العليا على الجنى دية لأنملته ، وفي الجواهر بلا خلاف أجده

بین من تعرض له :

ثم انه اذا لم يكن لانملة المجنى عليه ظرفان كانت أنملة الجانى كذلك فلا كلام ، والا فالظاهر ان على المجنى عليه أن يعطى أرش الظرف للجانى ، كما انه لو انعكس كان للمجنى عليه قطع أنملة الجانى واخذ الارش لظرفه منه ، وقد ظهر بما تقدم الصور المتعددة لفروع مسألة اشتراك اثنين او أكثر في قطع الانامل والاظافر ، ثم ان اصابع الرجل حكمها حكم اصابع اليد في كل ما تقدم ، والله العالم .

مسألة - ٢٠ - اذا قطع شمال الجانى بدل يمينه لانه قطع يمين المجنى عليه فالصور أربع ، لأنهما اما عالمان أو جاهلان أو أحدهما عالم والآخر جاهل .

الاولى : أن يجهلا ، فعن المبسوط انه قال مقتضى مذهبنا سقوط القود ، وكان ذلك لأن اليسار تكون بدل عن اليمين في الجملة ولصدق المثل ونحوه .

ولamarواه الكليني عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أمر به أن تقطع يمينه فقدمت شماله فقطعواها وحسبوها يمينه ، وقالوا إنما قطعنا شماله ظناً أنقطع يمينه ، قال عليه السلام لا تقطع يمينه قد قطعت شماله ، والرواية وإن ذكروها في حد السرقة إلا أن اطلاقها يشمل المقام ، فلا بأس بقوله الشيخ خصوصاً ، والحادي درع بالشبهة ، ومنه يعلم أن تردد الشرائع في المسألة بل خبرة الكثير من المتأخرین عدم الكفاية ، لأن المتعین للقصاص قطع اليمين ، فلا تجزى اليسرى مع وجودها ، منظور فيه ولا فرق في الحكم بين جهلهما بالموضوع وانها شماله لا يمينه أو بالحكم بأن لم يعلم ان الحكم قطع اليمين في قبال اليمين بل زعمها كفاية قطع أيهما أو بكليهما لاطلاق الدليل ولو مناطاً

ثم على ما ذكروه ان تصالحاً على الديمة أو قبل المجنى عليه ما فعله بالجانى عوض قطع يمينه فلا شيء وان لم يقبل كان له قطع اليمين ، ولكن يؤخر حتى يندمل اليسار اذا كانت السراية محتملة ، و ذلك للتوكى من السراية على النفس بتوارد القطعين ، كما ذكره الشرائع ، وقال في كشف اللثام ، أن أحدهما مضمون فيضم نصف السراية ، بخلاف ما لو قطع يدين ، فإنه يوالى

بين قطع يديه فان السراية ان حصلت غير مضمون .

أقول : أشكال المجواهر عليه باحتمال عدم الضمان فيهما في الفرض للجهل بالاول ، والاستحقاق في الثاني ، وفيه نظر ، اذا الجهل بالاول لا يرفع ضمان السراية ، لأن القطع لم يكن باذن الشارع فهو كمزاعم ان زيداً هو قاطع يده فقطع يده فسرى فمات فان المجنى عليه ضامن ولا وجه لرفع ضمانه بالجهل ، اذا لم يحصل يرفع القصاص لا الضمان الذي هو حكم وضعى ، ثم ان الاستحقاق في الثاني غير تمام . اذالحق له أن يقطع حال خوف السراية لأن له قدر حقه لا أكثر من ذلك .

نعم اشكال المجواهر على كشف اللثام ثانياً حيث ذكر عدم الضمان في سراية قطع يدين تمام ، قال قد يقال بضمان النفس هنا وان كان الجرحان غير مضمونين باعتبار اشتراط استيفاء القصاص في الطرف بعدم التغريب بها ، فاذا اقتصر مغرياً بها ضمانتها ، وان لم تكن الجنائية مضمونة لو اندملت .

أقول : وعلى هذا ان كانت السراية من الاولى لم تضمن ، وان كانت من الثانية ضمانتها كلها ، وان كانت من كليهما بحيث كان النصف من الاول والنصف من الثاني ، كما اذا سبب كل قطع عمى احدى عينيه كان الضمان للنصف الثاني فيما اذا كان عدم العمى للعين الثانية اذا اخر قطع يداه ، ثم ان الكلام في قطع الشمال باليمن يأتى في قطع اليمين بالشمال ، وفي قطع احدى الرجلين بالآخرين وكذلك في قلع أحدى العينين ونحوها اذا قلنا بما قاله الشيخ ، وقلنا بأن ذلك على طبق القاعدة ، أو أن المناط في رواية ابن قيس جار في غيره لعدم فهم العرف المخصوصية في موردها .

الثانية ، أن يعلما بأن علما ان حقه أن يقطع اليمين ، لكنهما قطعا الشمال بأن أعطاهم الجاني وقبله المجنى عليه عالم ، ولا ينبغي الاشكال في حرمة فعلهما ، لأن الجاني لا يتحقق له أن يعرض عضوه إلى التلف ، والمجنى عليه حقه في اليمين لافي الشمال ، ومع ذلك عمل بغير حقه ، كما انه لا ينبغي الاشكال في سقوط حق المجنى عليه لأنه برضاه قطع غير حقه فقد اسقط حقه ، وهل يضمن المجنى عليه الديه ؟ الظاهر لا ، لأن

المجاني أهدر نفسه ، فكما انه لو أهدر ماله لم يكن له حق على المختلف كذلك اذا اهدر عضوه أو قواه أو نفسه ، ويؤيد هذه صحةأخذ الطبيب ونحوه البرائة كما دل عليه النص والفتوى ، فقول الجوادر ما ز جامع الشرائع لو قطعها المجنى عليه مع العلم بكونها اليسار ضمنها قطعاً ، لعموم الادلة الذى لا يعارضه الا ذن من ذى اليد صريحاً ، بعد الغاء الشارع لها ، وكونها بمنزلة العدم ، لانه لم يجعل الامر فى البدن إليه ، غير ظاهر الوجه لانه لا ينافي عدم كون الامر اليه ، وانه يفعل الحرام ومع ذلك لا يكون الضمان ، لأن الضمان هو حق الناس ، وقد أسقطه وان كان ليس له ان يسقط حق الله فهو كما اذا أعطاه متعاه وقال الله في البحر ، فإنه لا يجوز لاي منهما ذلك ، لانه اسراف ، ومع ذلك لو ألقاه لم يكن ضمان ، وكذلك اذا قالت المرأة الباكر للزائى اذن معى فزنى بها وخرق بكارتها ، لم يكن عليه ضمانها ، الى غير ذلك من الأمثلة ولذا قال في غاية المراد انه هدر لانه أخرج يده بنية الاباحة ، ولا يضمن السراية ويعذر ان لحق الله تعالى ، وانت ترى انه لا غرابة في هذا الكلام كما قاله الجوادر ثم قال غاية المراد ولو سكت المجاني حين طلب المجنى عليه يساره ولم يخر جها فقطعها ، والحال هذه أى عالمأ بأنها اليسار فكالاخراج لانه سكوت في محل يحرم فيه بخلاف سكوته على المال ، وجعله الجوادر أغرب من كلامه السابق ، وفيه ان السكوت معناه الرضا ، و اذا رضى فقد سقط حقه ، اذلا واسطة بين الرضا والكره فإذا لم يكن كره فهو رضى ، ألا ترى انه اذا أراد الزنا بها فلم تمتلك لاخوها ولا لعدم قدرة لم يكن لها مهر ، وكانت زانية عليها آثار الزنا الى غير ذلك من الأمثلة ، والحاصل ان حق الله في العقاب ونحوه لا يسقط بالرضا والاجازة أما حق الناس فإنه يسقط لانه بنفسه اهدر حقه .

الثالثة أن يعلم المجاني ويجهل المجنى عليه ، كما اذا قال له أخرج يمينك حتى أقطعها قصاصاً فاخراج شمالك ، فالظاهر ان حقه في اليمين باق وان قطعه لشمالك هدر لما ظهر من الكلام السابق ، اذ لا وجہ لسقوط حقه في اليمين والمجاني هو الذي أهدر حقه في الشمال فلا ضمان عليه .

الرابعة : عكس ذلك بأن يعلم المجنى عليه ويجهل الجانى ، و لاشك فى حرمة فعل المجنى عليه ، كما لاشكال فى معدورية الجانى اذا لم نقل بوجوب الفحص أو فحص ولم يصل الى الواقع ، وهل فى فعل المجنى عليه القصاص لطلاق أدلة الجنائية له فانهقطع بذا لا حق له فيها وهو عالم عاًد ، اولا ، لأن الشعائر مشار بدلأ عن اليمين للعلة فى الرواية السابقة ، فإنه وإن فعل حراماً إلا أن عدم حقه فى قطع اليمين بعد ذلك أو جب عدم القصاص عليه ، إذ لو كان عليه قصاص بدون أن يكون له قطع اليمين ، كان معنى ذلك أنه قطعت يداه فى قبال يد واحدة ، وذلك خلاف أدلة القصاص ، احتمالان : وإن كان الظاهر الثانى ، فإن قطعه لشمام الجنى عالماً عادماً جعله بدلأ عن يمينه فحصل القصاص .

نعم لاشكال فى ان عليه التعزير لانه فعل حراماً ، ومما ذكرناه فى الاقسام الاربعة يظهر وجه التطرفى جملة من كلماتهم فراجعها .

وكيف كان فقى كل موضع يضمن المجنى عليه اليسار دية أو قصاصاً يضمن سرايتها كذلك ، لأن السراية تابعة للجنائية اذا السراية فعل الجنى توليداً ولا فرق في الضمان بين الفعل المباشر والفعل التوليدى لصدق الاعتداء فى كلهم .

ثم انه لو اختلفا فى العلم والجهل فالقول قول مدعى الجهة ، لأنها الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه ، ولذا قال فى الجوهر مازجاً مع الشرائع ولو اختلفا فقال المجنى عليه للجانى بذلك ، أى اليسار مع العلم بأنها اليسار مجاناً لابد لاعن قطع اليمين بزعم جوازه فأنكر الباذل ذلك ، فالقول قول الباذل ليساره بيمينه ، لأنه أبصر بنيته ، ولأن الظاهر عدم بذل القاتل كذلك ، ولأن الاصل ثبوت العوض لقطع العضو المحترم - انتهى .

ومما تقدم ظهر حال ما اذا قطع اذنه بدل قلع الجنى لعيته ، بأن تصالحا على ذلك عالماً عادماً ، أو مع جهلهما ، أو علم أحدهما .

نعم الرواية المتقدمة لاتأتى فى المقام ، اللهم الا أن يقال بان سحاب مناطتها فيه وهو مشكل لعدم القطع به .

مسألة - ١- لقطع انسان يد طفل أو مجنون فلا ينبغي الاشكال في أن لو ليهمما القصاص لأن المجنون لمصلحتهما واستيفاء حقهما ورد الاعتداء عنهما والقصاص من أبرز مصالحهما، أما لاقتصر نفس المجنون والطفل فهل يكفي ذلك في سقوط الحكم مطلقاً ، أو لا يكفي مطلقاً ، بل المدية على عاقلتهما ويبقى حق القصاص ان يمكن القصاص ، كما اذا قلنا بقطع اليسار بدل اليمين لمن لا يمين له ، أو كان العاقل جرح المجنون في يده فرد المجنون فجرح يده ، حيث يمكن جرح يده ثانياً لعدم لزوم الدقة في المكان ، أو لفرض ان الجرح اندمل في جرح الاول مكانه ثانياً ، مع ملاحظة الدقة في المكان ، او يفصل بين مكان مكان القصاص باقياً كمثال جرح اليد فيقتصر مع اعطاء العاقلة جرح الطفل المجاني ، وبين ما لم يبق مكان القصاص ، كما اذا قلع الكبير عيني الطفل فقلع الطفل عينيه حيث لا مكان القصاص ، فلا شيء من الجانبيين لا المدية على العاقلة ، ولا القصاص على الجندي ، احتمالات الاقرب الاول لأن القصاص العرفي قدحصل ، وحكمة القصاص أن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجنون عليه ، ولا خصوصية في القصد اذا صدر القصاص من له القصاص . فإذا قطع البالغ يد بالغ ، وفي المنام أو حال السكر الذي لا يشعر أو لا يشعر بما أشبه ذلك ، قطع المجنون عليه يد الجندي حصل القصاص ، لاصالة عدم اشتراط القصد .

وكذا اذا قطع الاصابع الاربع من انسان فزعم المجنون عليه ان الجندي سارق فقطع اصابعه الاربع بعنوان السرقة كان مقتضى القاعدة حصول القصاص اما بكونه تقاصاً ، أو لانه تهاقر قهري .

وكذا اذا قطع يده فسقط المجنون عليه على الجندي بما اوجب قطع يده الى غير ذلك من الامثلة وآية «فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» لاتدل على أكثر من المماثلة في الاعتداء ، ولا تدل على اشتراط القصد والخصوصية بأن يقصد الفعل ، ويقصد انه قصاص ، لاجل السرقة المزعومة مثلاً، وقد نقل الشرائع وقوع القصاص برد المجنون على القتل.

والاحتمال الثاني ذهب إليه الشيخ في محكى المبسوط والشراح وقواعد وثاني الشهيدين وغيرهم ، وعلمه المحقق بأنه ليس له أهلية الاستيفاء وعليه يكون قصاص المجنون باقياً على الجنائي ، ودية جنائية المجنون على عاقلته ، وفي الجوادر بالخلاف فيه بيننا و لاشكال ، واستدل لذلك بأنه حسب القاعدة ، اذقطع العاقل يمين المجنون بحاجة إلى قصاص ممن له أهلية القصاص ، والمجنون نفسه لا أهلية له ، لأن عمده خطأ كما في النص والفتوى، فهو كما لوقطع حيوان يد الجنائي فإذا كان له بدلاً كما في الدين حيث أن الأخرى تكون بدلاً عن الأولى ، وكما في الجرح كان للولي القصاص ، والأكان على العاقل اعطاء الديمة لجنايته على المجنون ، ولعاقلة المجنون اعطاء الديمة للجنائي ، ويؤيده انه لوقطع المجنون يد العاقل كان على عاقلة المجنون الديمة ، اذ لا يجب فعله عمداً حتى يكون على المجنون القصاص ، وهذا القول على حسب القاعدة ان لم نقل بأن نتيجة القصاص كافية .

أما التفصيل فوجهه انه ان كان مكان القصاص باقياً اقتضى ، لأن المجنون والطفل لا أهلية لهم للقصاص ، وأما اذا لم يبق محل القصاص فأدلة القصاص لا تشمله ، وتكون الديمة فالعاقلة تعطى الديمة للبالغ أو العاقل ، والبالغ أو العاقل يعطى الديمة لما فعله بالمجنون والطفل .

هذا تمام الكلام فيما فعل المجنون والطفل بالجنائي مستقلاً بأنفسهما ، أما اذا فعلاه آلة للولي فلا ينبغي الاشكال في الكفاية ، لأن فعلهما مافعله حينئذ ، بل يكفي في تتحقق القصاص فعل الحيوان اذا كان آلة للولي ، وكذا في باب الحدود والتعزيرات والله العالم .

مسألة - ٢٢ - لوقطع يدي رجل ورجلية مثلاً خطاءاً شبيه العمد ، ثم مات الرجل ، فقال الولي مات بعد الاندماج فليس بحق من القاطع دين ، لأن الموت حتف الانف فللodian دية وللرجلان دية ، وقال الجنائي مات بالسرابية فلا يتحقق الديمة واحدة ، لأن الطرف داخل في النفس فهو على ثلاثة اقسام .

الاول : أن يكون هناك دليل على الموت قبل الاندماج ، كما اذا كان الزمان

بين القطع وبين الموت قصيراً لا يكون فيه الاندماج كيؤم مثلاً ، ولاشك هنا في ان القول قول الجانى ، وحکى هذا القول عن الشیخ ، والفضل والشهیدین وغيرهم ثم الظاهر الاحتیاج الى يمينه کما في الشرائع ، اذا احتمل کون الموت ، بغير السراية كلدغ حیة ، او سكتة قلبیة ، او حتف الانف ، او ما أشبه ، لأن الجانى ينکر استناد الموت الى سبب جديد ، والولى مدح لانه اذا ترك ترك ، فالشك في تعلق دیتین برقبته مع اصالة عدم المديہ الشانیة ، يکفى في عدم ضمانه للمديہ الشانیة ، والقول بأن قطع الیدين والرجلین أو جب عليه دیتین ، الاأن ترفع احداهما بثبوت کون الموت بالسرایة ، والاستصحاب يقتضی بقاء الدیتین ، والاصل يقتضی عدم کون الموت بالسرایة ، ممنوع اذ قطعهما انما يوجب عليه دیتین اذا لم يتمت بالسرایة ، والسرایة ولدغ الحیة کلامها خلاف الاصل فيتساقطان ، ويكون الاصل برأة ذمة الجانى من دیة ثانیة .

الثانی : ان يكون هناك دلیل على الموت بعد الاندماج ، كما اذا كان الزمان طويلاً ، مثل قطع يدیه ورجلیه فمات بعد ثلاث سنوات مما تقضی العادة بالاندماج في هذه المدة ، ولاشك هنا في ان القول قول ولی المجنی عليه ، قال المحقق لأن احتمالی السراية وموت حتف الانف متکافئان ، والاصل وجوب الدیتین ولم يعلم السراية المسقطة ، والكلام في يمين الولى هنا كالكلام في يمين الجانى في القسم السابق .

الثالث : أن لا يكون هناك دلیل على أحد الامرین ، كما اذا مات بعد شهر مما يمکن فيه الاندماج وعده ، لاختلاف الابدان في سرعة البرء وبطؤه ، والظاهر هنا استحقاق الولى للدیتین ، لأن السراية الموجبة لدیة واحدة لم تتحقق ، فاطلاق ان في الیدين والرجلین دیتان شاملة للمقام<sup>۱</sup> ، ومع وجود الاطلاق لامجال لاصالة برأة ذمة الجانى من المديہ الشانیة ، هذا كله اذا لم يكن اختلاف في المدة ، أما اذا كان اختلاف ، كما اذا قال الجانى مات بعد أسبوع فالموت بالسرایة ، وقال الولى بل مات بعد شهر حین اندرمل فالموت حتف الانف ، ففي الشرائع ان القول قول

الجاني ، و زاد في محكى القواعد وغيرها مع يمينه ، و عللته في الجوادر باصالة بقاء المدة حتى يعلم انتفائها وبقاء الجنائية والسرالية حتى يعلم برثها ثم تنظر هوفى ذلك ، ومنع الاصلين المزبورين ، وجعل المرجع اصالة ثبوت استحقاق الديتين . أقول : وهذا هو الأقرب ، لأن اطلاق الديتين محكم مالم يثبت حصول السراية المسقطة لاحدهما واصالة عدم الموت السريع لايثبت السراية الموجبة لدية واحدة لانه مثبت ولا مجال لاصالة برائة ذمة الجاني من دية ثانية اذا فعله أو جب ديتين ، الا اذا ثبتت السراية والمفروض انها لم تثبت .

ثم انه لو كانت المسألة بالضد من الفرض الاول كما اذا قطع الجنائي يده فمات ، وادعى الجنائي الاندماج حتى لا يغنم الادية اليه وادعى الولى السراية حتى يستحق دية النفس ، فإذا كان هناك دليل على أحد الامررين من السراية وعدمهما ، ولو طول الزمان وقصره - كماعرفته في الفرض السابق - كان محكوما بماقام عليه الدليل ، وان لم يكن دليلا فاصالة عدم السراية واصالة عدم الديمة الثانية محكمتان ، والظاهر لزوم اليمين على الجنائي لانه منكر ، اذا انه اذ ترك ترك ، ولو اختلفا في المدة فقال الجنائي قد مضت مدة ينتمل في مثلها ، وقال الولى لم تمض ، فعن المبسوط ان القول قول الولى ، لأن الاصل عدم مضى المدة ، وتردد فيه في الشرائع لما تقدم من ان اصالة عدم مضى المدة لا يثبت السراية الموجبة لدية النفس ، فاصالة عدم ضمان الجنائي لا يترمن دية اليه محكمة ، وهو الذي اختاره الجوادر ، و الظاهر حلف الجنائي لانه منكر ، اذا انه اذا اترك ترك ، ولو ادعى الجنائي انه شرب سما او لدغته حية فمات ، وادعى الولى موته بالسرالية ، فعن القواعد قدم قول الولى مع قصر الزمان ، وكأنه لاصالة عدم حدوث غير الجنائية وفي الشرائع ، ان الاحتمال فيهما سواء و ظاهره تساقطهما والرجوع الى اصل البرائة .

وأيده الجوادر ، فاللازم تحكيم اصالة برائة ذمة الجنائي من دية النفس ويأتي هنا حلف الجنائي أيضا لانه منكر ، ومثله الملفوف في كساء ، مثلا اذا قده قادر بنصفين وادعى الولى انه كان حيا ، وادعى الجنائي انه كان ميتا ، واستصحاب

حياته لا يقتضى انه قد حياً ، لأن الاصل مثبت ، فالاصل برأة ذمة الجانى من تفاوت الديبة بين قده حياً وبين قتله ، ويحلف لانه منكر ولا ينقض ذلك باستصحاب حياة الزوج في وجوب النفقة في ماله لزوجته وعدم جواز تزويج زوجته ، الى غير ذلك لأن الحكمين من الآثار الشرعية للحياة والاثر الشرعى يتربى على الاستصحاب بخلاف السراية ونحوها ، حيث أنها آثار عرفية أو عقلية وكلتا هما لاتترتبان على الاستصحاب لعدم شمول دليله لمثلهما كما حرق في الأصول .

ولذا ذهب الخلاف والقاضى وغيرهما الى عدم الضمان ، وان تردد فيه فى الشرائع ، ولو ألقاه فى البحر فقال الاولى أقيمته فى البحر وهو حى وقال الملقى انه ألقاه لانه مات ، وكان التكليف الشرعى ذلك فالاصل عدم الضمان واصالة حياته الى حين الالقاء لا يثبت انه ماته ، لاما عرفت من ان الاصل مثبت ، ويحكى عن بعض العامة ان كان ملفوفاً في الكفن فقده كان القول قول الجانى لظهور الموت والا كان قول الاولى .

أقول : ان اورث ذلك علمما لم يكن به بأس ، كما يكون كذلك فيما اذا كان في المقتسل محفوفا بالقرائن الموجبة للقطع ، فقول الجواهر في رده بأنه مجرد اعتبار ، أراد صورة عدم حصول القطع من القرائن كما هو واضح .

ومما تقدم ، ظهر انهمما لو سافرا فلم يرجع أحدهما فقال الاولى : قتله ، وقال الاخريات حتف انه قد قول المصاحب له ، وسيأتي الكلام في باب الدييات في بعض فروع المسألة ، ولو ادعى الجانى شلل المحسوب الذي قطعه فالدية أقل أو عمى العين التي قلعها ، وادعى المجنى عليه الصحة ، فالظاهر ان القول للمجانى بيمينه ، لاصالة عدم الزيادة واصل الصحة لا يثبت وقوع الجنابة على المحسوب الذي جنى عليه ، ولا فرق في ذلك بين العضو الظاهر كالعين أو الباطن كالعورقة فتمام .

ومنه يعلم ، ان التفصيل المنسوب الى الخلاف والمبسوط من انه ان كان المحسوب ظاهراً قد قول الجانى ، لاصالة البرائة وامكان اقامته المجنى عليه البيينة على السلام ، وان كان مستوراً قد قول المجنى عليه لاصال الصحة لم يعرف له وجه ،

كما لم يعرف وجه لتردد القواعد في الفرع الثاني ، ولذا حكم في الجوادر بتقديم قول الجنائى فى كليهما ، ولو أقسام المجنى عليه البيينة على السلامه وقت الجنائية كان الحكم له ، وان أقسام على السلامه قبل مدة من الجنائية لم ينفع ، لأن استصحاب السلامه لا يثبت وقوع الجنائية على العضو السالم ، فما عن كشف اللثام من كفاية البيينة مطلقا ، غير ظاهر الوجه ، ولذا رده الجوادر بتحكيم أصل البرائه ، و عن ابن ادريس تقديم قول المجنى عليه مطلقا وادعى عليه الاجماع وكأنه لتقديم الظاهر على الاصل ، وفيه كما في دعوه الاجماع نظريين ، ولو ادعى الجنائى ان سنه التي اسقطها ثانية ، وان المجنى عليه قلعها ، وادعى المجنى عليه عدم النبات ، فالاصل مع المجنى عليه ، اذ اطلاق دليل السن بالسن يشمله بدون ان يعلم مخرج ولو ادعى المجنى عليه انه اسقط اسنانه بلكلمة ، وقال الجنائى لم تكن له اسنان ، فالقول قول الجنائى ، لاصل البرائه ، بل وأصل عدم الاسنان ، اذ اصل وجود الاسنان لا يثبت سقوطها بالكلمة ، ولو ادعى المجنى عليه انه اذهب نور بصره او قوة سمعه او ما اشبه بسبب الصفع الذى صفعه و انكر الجنائى وقال : بل انه كان اعمى او اصم قبل ذلك ، فالقول قول الجنائى للاصل المتقديم ، ولو ادعت المرأة انه بضربه لبطئها اسقطت الجنين وانكر الجنائى ان يكون سبب الاسقط ، فالقول قوله الا اذا كانت هناك قرائن توجب القطع بصحة قوله ، ولو قالت : انها اسقطت جنيناً و انكر الجنائى بانها اسقطت ، فالقول قوله ، سواء ادعى انه لم يكن جنيناً أصلا أو ادعى ان الاسقط للجنين الموجود لم يحصل به ، والظاهران في كل ذلك يحتاج المنكر الى الحلف ، لاطلاق ادلة الحلف :

ومما تقدم يعرف حال كثير من امثال هذه الفروع التي لا بدوان يكون القول فيها قول المنكر مع الحلف ولو أقسام المجنى عليه البيينة على انه لم يكن به شلل ونحوه وادعاه الجنائى ، فان كانت البيينة تنص على عدم العيب عند الجنائية قدمت ولو لم تنص على ذلك قدم قول الجنائى مطلقا ، كما هو ظاهر الجوادر ، لأن الاصل برائة ذمته من الزائد في مورد الديه ، وعدم المد عليه في مورد القصاص ، و أفله

درء الحد بالشبهة ، فما عن المبسوط وكشف اللشام مما ظاهره تقديم قول المجنى عليه ، لاصالة الصحة واستصحابها غير ظاهر الوجه ، اذ الاستصحاب مثبت بالنسبة الى ورود الجنائية على الصحيح ، وأصل الصحة لاثبات تكليف الغير الذي هو الجانى .

ومما تقدم ، يعلم ان احتمال الفرق بين الظاهر والباطن ، ففي العيب الظاهر كالشلل القول قول الجانى ، وفي العيب الباطن القول قول المجنى عليه ، لانه لا يعرف الامن قبله ، ممنوع ولو اذعى المجانى انه كان صغيراً وقت الجنائية فلا قصاص عليه قدّم قوله ، لاصالة البرائة من القصاص ، وأقله درء الحد بالشبهة ، ولو أراد الجانى بذلك دفع الديبة الى العاقلة ، فان قرروا قوله فهو ، والا لو بان ادعوا عدم العلم لم يكن عليهم شيء وتكون عليه الديبة ، لانه الجانى ، كذا في الجوادر ، لكن ربما يقال ان العلم الاجمالى انه لادية عليه ، لانه ان كان صغيراً ، فالديبة على العاقلة ، وان كان كبيراً فالقصاص ، وفيه : انه لاعلم اجمالي ، لانه اذا تعدى القصاص وصل الامر الى الديبة ، والاصول تفكك بين المتلازمين .

وربما احتمل تنصيف الديبة بين الجانى والعاقلة ، لقاعدة العدل ، لانه ان كان بالغاً ولا يقتضى منه ، فكل الديبة عليهم ، وان كان غير بالغ كان كل الديبة عليهم ، لكن الاول اقرب ، ولو اذعى الجانى ان المقتول كان كافراً ، فلا يقاد منه وادعى ولية عدم ذلك ولا يبينه رفع القصاص لدرء الحد بالشبهة واخذت منه الديبة ، لكن هل الديبة المسلمين للاستصحاب ؟ او دية الكافر لاصالة عدم الزيادة او بينهما ، لقاعدة العدل احتمالات ، ولعل الثالث اقرب ولو اذعى الجانى انه كان كافراً حال الجنائية ، و الاسلام يجب ما قبله في مثل حال حرب المسلمين معهم ، فلا قصاص ولا دية عليه ولم تكن بينة لم يبعد ان تكون الديبة من بيت المال لانه لا يطال دم امرء مسلم بعد اصالة عدم ضمان الجانى لادية ولا قصاصاً ، ولو اختلفا في تقديم الجنائية على البلوغ او تأخيره عنه ، فالقول قول الجانى في عدم القصاص ، وفي الديبة ماعرفت .

ولوقال الجانى : كنت مجنوناً حال الجنائية ، كان الكلام فيه كالكلام في

دعواه عدم البلوغ ، ولو قال : كنت سكرانا فقد سبق الكلام في ان السكر هل هو عذر مطلقاً ؟ أو فيما اذا لم يكن سكر بشرب الحرام عمداً . أو ليس بعذر ، والمسأله هنا تبني على ذلك ، ولو ادعى المجنى عليه أولاً به عمده في الجنائية ، وقال الجنائي انه وقع خطاءاً أو شبه خطاء كان القول قوله : لدرء الحد بالشبهة ، ولو اختلفا في قدر الجنائية ، هل هي موضحة او غيرها ؟ أو انها موضحة اواكثر ، الى غير ذلك ، من الأمثلة ، فالقول قول الجنائي ، أما لو انعكس بان ادعى الجنائي الاكثر ، والمجنى عليه الاقل ، لم يكن للمجنى عليه القصاص الاكثر وأخذ الديمة الاكثر ، لأن الجنائي بريئ بنظره عن زيادة القصاص والديمة

لكن الظاهر انه اذا علم المجنى عليه بالزيادة ، كان عليه التخلص ، ولو باعطاء الديمة في مكان القصاص ، ولو بالقاء المال في كيس المجنى عليه غفلة ، لفرض ان المجنى عليه لم يبرء ذمته ، فهو كما اذا كان في يد زيد عبائة ، لعمرو وانكر عمرو العبائة جهلا منه ، مثلا ، كان عليه ايصال العبائة اليه بكل وجه ، لانه لا يحل مال امرء الابطبيب نفسه ، ولو ادعى المجنى عليه ، او ولية ان جرحه أو موته كان بسبب هذا الجنائي وانكر الجنائي ، بل قال انه سقط من دابته فجرح ، أو فمات كان القول قوله: الا ان يقيم المجنى عليه ، أولاً به البينة ، ولو قطع الجنائي اصبعه فداوى اصبعه المقطوعة فتأكل الكف ، فادعى الجنائي تأكله بالدواء والمجنى عليه تأكله بالقطع ، قدم قول الجنائي لاصل البرائه ، وما عن القواعد من تقديم قول المجنى عليه اذا لم يكن اهل خبرة يصدق الجنائي ، غير ظاهر الوجه ، اذ مجرد ظهور ان الانسان لا يداوى بما يضره لا يوجب ضمان الجنائي ، ولذا قوى عدم الضمان الجواهر .

ثم ان كلهمما ذكرنا من العمل بالأصل ونحوه ، انما هو اذا لم تكن شهود وقرائن قطعية تؤيد قول من خالف قوله الاصل ، كما ان اللازم فحص المحاكم في موارد الخلاف والشك ، لانه موضوع لاحقاق الحق ، فلا يجوز له العمل بدون الفحص ، ولو قال المجنى عليه : انه اخافه فذهبت قوة من قواه ، و انكر الجنائي اصل الاخافة . او كون الاخافة بهذا القدر كان القول قول الجنائي لاصل ، ولو قال

الجاني انى قابلت بالمثل بان جرحته ، او انى كمنت مدافعاً حين أراد التهجم على كان عليه البينة ، والافالضمان ، اذثبت جنائيته فيما لم يثبت المبرر يؤخذ بالجنائية ، ولذا ورد لزوم الاشهاد اذا قتل انساناً بزعم انه فعل بزوجته ، كما تقدم في (كتاب الحدود) ولو اختلفا فقال المجنى عليه : ان زيداً هو الجاني ، وقال الجاني بل ان من جنى عليه هو عمرو ، لم يثبت على أحدهما الا بالبينة .

نعم ، لو قامت البينة على انه عمرو ، وانكر المجنى عليه ، فالظاهر تقديم البينة ، لأنها أقوى من الاقرار والإنكار ، ولذا لو أقر بانه الجاني وشهدت البينة بانه لم يكن حاضراً اصلاً حال الجنائية قدمت على الاقرار ، وقد تقدم شبه هذه المسألة في (كتاب الحدود) وغيرها وفي المقام فروع اخر تظهر من ما تقدم ، والله سبحانه وتعالى .

**مسألة - ٢٣ - لقطع اصبع رجل ويد آخر ، فهو على ثلاثة اقسام : لأنهما اما ان يقتربنا في زمان واحد ، او يقدم أحدهما على الآخر ، فان اقتربنا فلا ينبغي الاشكال في التخيير بين ان تقطع يده او لا ويعطى الديمة لمن قطع اصبعه وبين ان تقطع اصبعه أولاً ، وثم تقطع يده الفاقدة للاصبع ويعطى الجنائي دية الاصبع لمن قطع يده ، وذلك لانه لا وجه للحكم بتقديم احدهما على الآخر بعد اقتراحهما في الجنائية عليهما .**

نعم ، يحتمل ان تقطع يده كاملة وتقطع اصبعه من يده الأخرى ، لما تقدم من قيام اليد اليسرى بدل اليمنى اذا قطع يمينين ، اما لو كان قطعه لأحدى اليد والاصبع مقدماً على الأخرى ، فالذى ذكره الشيخ والفضلين والشهيدين وغيرهم انه يقدم الفصاص بالنسبة الى المقدم ، ويعطى الديمة للمتأخر ، فلو قطع اصبع رجل ويد آخر اقتضى الاول ، ثم للثانى ورجع بدية اصبع ، ولو قطع اليد اولاً ، ثم اصبع من آخر اقتضى الاول ، والزم للثانى دية الاصبع ، وعلموا الاول بكونه كما اذا قطع يداً كاملة ويدان اقصاه اصبعاً ، والثانى بانه كمن قطع اصبعاً ولا اصبع له يماثلها كذا علل الحكمين الجوادر وغيره ، لكن ربما يقال : انه يرد عليه بالإضافة الى

ما تقدم في مقارنة الجنائيين من عدم بعد الانتقال إلى اليد الثانية ، انه لا دليل على لزوم تقديم المقدم ، فإن اطلاقات الأدلة في القصاص شاملة لهما على حد سواء ، كشمول اطلاق أدلة الدين للذين إذا كان عنده بقدر نصف الدينين ، حيث انه مخير بين تقديم ايهم ، فكما لا يقال هناك انه يقدم المقدم لزوماً ، كذلك القول هنا مع فارق انه يمكن في الدين تقسيم ما عنده بينهما ، ولا يمكن هنا و ليس الغرض التنظير حتى يقال بأن الدين في الذمة وهذا في الخارج ، بل الغرض بيان ان الاطلاق كما يشمل في الدين كلا الطفين من غير ملاحظة تقدم أحدهما على الآخر ، كذلك الاطلاق في المقام ، ومجرد سبق الحق لا يوجب سبق حقه في القصاص ، هذا لكن ربما يقال أن ظاهر خبر السجستانى المتقدم ان المماثل في الجانى يرتبط بالمجنى عليه الاول ، فكانه لم يمثل له في الجنائية الثانية ، ولذا يلزم الانتقال إلى غيره ، فإنه <sup>عليه</sup> قال في من قطع يمين انسان و يمين انسان آخر : تقطع يمينه للذى قطع يمينه او لا و تقطع يساره للرجل الذى قطع يمينه أخيراً ، لأنه انما قطع الرجل الاخير ويمينه قصاص للرجل الاول ، والرواية حجة والعلة عامة ولذا فاحتمال عدم الفرق في اليمينين بين ان تقطع يمينه الاول و يساره للثانى و بالعكس ، لأن المفروض انه تقطع يداه ، فاي فرق بين قصد هذا وذاك ، غير تمام والافتراض ذلك بما اذا قطع عين زيد وقطع يد عمرو فيقال : اي فرق بين ان تطلع عينه لزيد أو عمرو ، و تقطع يده لهذا أو ذاك ، لانه بالنتيجة تطلع عينه وتقطع يده !

وكيف كان ، فالعمدة النص الذي يساعد الاعتبار ، مما ذكروه هو الأقوى.

مسألة - ٤ - اذا قطع الجانى اصبعاً ، ففعى المجنى عليه بعد الاند مال ، فلا

شك من أحد في سقوط حقه قصاصاً أو دية ، وقد تقدم في بعض المسائل السابقة عدم التعزير ، لاطلاق أدلة القصاص والغفوة لو كان تعزير في العمد وجوب التنبية عليه ، فعدم التنبية دليل العدم مما يوجب تخصيص ما دل على ان في كل معصية تعزيراً أو تخصيصه ، ولو عفى قبل الاند مال ، فله ثلاثة صور :

الاولى : ان يقف المجرح ولايسرى الى مكان آخر ، ولاينبغى الاشكال فى انه لاشيء على المجانى ، لانه عفو من أهله وقع فى محله ، وفي الجواهر بالخلاف أجده فيه ، وفي المسالك الاتفاق عليه منا وافق عليه أكثر العامة ، وعن الخلاف اجماع الفرقه واخبارهم عليه ، ولكن عن المزنى من العامة عدم صحة العفو قبل الاندماج ، لأن العبرة في الجنائية بحال الاندماج مال الذى هو حال الاستقرار ، فلا حكم للعفو قبله ، وفيه : ان اطلاقات أدلة العفو تشمله ، ولا دليل على ان العبرة بحال الاستقرار بل قد تقدم في بعض المسائل السابقة انه لو ضرب به فعفى عن قتله الذى يأتيه من الضربة لم يكن على القاتل شيء ، لأن المرء احق بنفسه ، ولم يدل علىأخذ الطبيب البراءة الى غير ذلك .

ثم انه لو كانت الجنائية مايوجب الديمة فقط وقال : عفوت سقط بلا اشكال ، ولو كانت مايوجب القصاص ، فإن كان اللفظ دالا على العفو المطلق اخذ به فلا قصاص ولاديم ، وإن كان اللفظ يحتمل ارادته انه لا يريد القصاص اذا قبل المجانى بالديمة بان العفو مشروط لم يسقط القصاص اذا لم يستعد المجانى اعطاء الديمة ، وبذلك يظهر بعض الاشكال في كلمات المبسوط ، وكشف اللثام ، والجواهر وغيرهم فراجع كلماتهم ، ولو اختلفوا فقال الجنائي : عفوت ، وقال المجانى عليه : لم اعف ، فالقول قول المجانى عليه ، ولو قال الجنائي : عفوت عن القصاص الى الديمة ، وقال الجنائي : عليه لم اعف كان كذلك ، ولو قال الجنائي عليه : لفظاً احتمل العفو المطلق ، والعفو المقيد بالديمة واختلفا في تفسيره ، كان القول قول الجنائي عليه ، لانه اعرف بمداده ، وذلك ما لا يعرف الامن قبله ، ولو قال الجنائي عليه : عفوت ، وقال الجنائي : لا اريد عفوت وله وحدة حين التلفظ سقط ، كالابراع من الدين .  
وأما النية القلبية بالاسقط ، فالظاهر انه ليس بمسقط ، لانه انما يحمل الكلام

وبحرم الكلام ، و لوقال : ساعفو كان وعداً ، لاسقطاً ، والوعد غير لازم الوفاء ، ولوشك في انه هل عفى ام لا ؟ فالاصل العدم ولو ادعى الجانى على الورثة عفو المورث ، كفى عدم علمهم في اخذ الحق قصاصاً أو دية لاصالة عدم العفو وكذلك في الاموال .

الثانية : ان لا يقف الجرح بل يسرى الى عضو آخر ، كما اذا قطع اصبعه فعفا عنه ثم سرى الى كفه قاتلها ، ولاشك في انه لا قصاص ولا دية في الاصبع ، لانه عفى عنه ، وظاهرهم الاتفاق عليه ، ومن المعلوم ان مرادهم ما اذا لم يكن العفو مشرطاً بعدم السراية ، والا كان له حق القصاص والدية ، لانه ظهر عدم عفوه ، والاشكال بان العفو انشاء فلا يمكن اشتراطه ، لانه ان انشأه فقد حصل وان لم ينشأه لم يحصل ، لا وجه له لأن انشاء قابل للتقييد ، مثل : اكرم زيداً ان جائك ، اذ ينشأه مقيداً .

اما بالنسبة الى الكف ، فالظاهر ان فيه القصاص ، كما ان فيه الدية وذلك لاطلاق أدلةهما ، والمفترض انه لم يعف فلا وجه للعدم ، ومنه يعلم ان ما ذكره الجوادر من القصاص ايضاً هو الوجه ولم يعلم وجه لخصيص الشرائع الديمة بالذكر وأنه تبع المبسوط حيث قال : ليس له القصاص في باقي الاصابع والكف تابع لها ، لانه لا قصاص في الاطراف بالسراية ، وفيه نظر ، اد اى دليل على انه لا قصاص في الاطراف بالسراية ، بعد شمول الادلة لها ، ويؤيده عدم الاشكال في القصاص بالسراية في النفس ، ففي الاطراف الاولى .

اما القول بانه لا قصاص ، لانه لو قطع كفه فقد زاد على الجانى اصبعاً كان قد عفا عنها ، ففيه ما تقدم من انه تقطع الكف الكاملة بالناقصة مع رد الديمة الى الكاملة بقدر التفاوت ، وقد تقدم في خبر الجريشى في محاجة الباقر عليه السلام مع ابن عباس ما يدل على ذلك ، ولو أراد المجنى عليه القصاص بالنسبة الى سائر الاصابع وأخذ الحكومة في الكف لم يكن به بأس ، لأن للمجنى عليه القصاص في البعض وأخذ الديمة في البعض ان رضى الجانى بذلك .

ومنه يعلم ، وجه النظر فى اطلاق القواعد وكشف اللثام ، حيث قالا : ولو ابرئه عن الجنائية فسرت الى الكف فلا قصاص فى الاصبع ، بل فى الكف ان سواه فى النقص ، أو فى الباقى من الاصابع ويطالب بالمحكمة فى الكف ان لم يساوه ، قوله : ان سواه فى النقص ، مراده الاعم من المساوى فى النقص أو الاكثر نقصاً كما لا يخفى .

ثم لا يخفى انه لو أراد العفو عن القطع وعن كل ما يترب عليه لم يكن على الجنائى قصاص ولا دية بالنسبة الى الكف .

الثالثة: ان لا يقف الجرح بل يسرى الى النفس ويكون للولى الديبة في غير العمد، والقصاص في العمد بلا اشكال ولا خلاف ، وقد نسب عدم الخلاف الجواهر الى غير واحد ، بل عن المبسوط هو الذى رواه اصحابنا ، وعن الخلاف عليه اجماع الفرق واخبارهم ، وذلك لاطلاق أدلة القصاص والعفولم يشمل النفس .  
نعم ، حاله حال ما اذا قتل الجنائى ، الناقص كاما ، كما تقدم الكلام فيه في بعض المسائل السابقة ، ولذا قال فى محكى القواعد تبعاً للشرايع وغيره بعذر ما عفى عنه .

نعم كان المحكى عن القواعد والتحرير والفحرون الشهيد والأردبيلي الاشكال في الرد الذى يمكن ان يستدل به لهم امور :

الاول: دخول الطرف في النفس ، لاطلاق أدلة النفس بالنفس ، ونقص العضو مثل الشيخوخة في مقابل الشباب ونحوهما ، لا يوجب الرد ، وفيه : ماسبق في بعض المسائل السابقة من ان نقص العضوله قيمة .

الثانى : انه بعفوه عنه كأنه اقتضى منه ، وفيه ان العفولميس مثل القصاص فهو قياس مع الفارق .

الثالث : اصالة عدم الضمان ، وفيه ان الاصل لا يقاوم الدليل ، وعن الأردبيلي (ره) احتمال سقوط القصاص ، لانه قد عفى عن هذه الجنائية واثر الجنائية تابعة للجنائية ، ولما اشتهر من ان غير المضمون لا يتضمن سريته ولذا اذا احده في سرقة

ونحو هافمات بالسرارة لم يكن ضمان ، ولأن القصاص لا يتبعض ، اذا الدليل ان شمل فالقصاص لا يتبعض غير تمام مطلقا ، ولذا اذا قطع يديه كان له ان يغفو عن أحدهما دون الاخرى ، كما انه اذا قطع يده من المرفق كان له ان يقطع يده من الاشاجع ويفى عن الزائد ، كما تقدم في بعض المسائل السابقة وجواب الباقى واضح .

ثم انه قد تقدمت الاشارة الى ان للمجنى عليه العفو عن قتله قصاصا ودية وهذا هو المحكى عن الخلاف والشهيد آن فى غاية المراد والروض والمقدس الارديليه وغيرهم ، وذلك لانه احق بنفسة حياً وميناً بدليل النبي اولى ، فان اطلاق الولاية المستفادة من الاية تشمل حالة الموت ايضاً ، ولذا تصح وصيته بالنسبة الى تجهيزاته وغيرها ، ولاطلاق قوله سبحانه : « فمن تصدق به فهو كفار له » ولمما تقدم من أخذ الطبيب ونحوه البراءة نصاً واجماعاً ، والمناط واحد ، وقد خالف في ذلك المبسوط وابو على والفضل وولده وغيرهم على ما حكى عنهم ، لانه حق الورثة فلا حق للحيث فيه ، ولانه اسقاط ماله يجب ورد أدلة الاولين ، بان الاحقية لحال حياته لحال موته ، ومن تصدق لا يشمله ، وابراء الطبيب لا يقاد عليه ، وفي الكل ما لا يخفى . اذيرد على الاول : ان الحق ينتقل من المورث اليهم ، فاذا تصرف فيه هو لم يكن موضع للحق .

وعلى الشانى: انه لا دليل على عدم صحة اسقاط ماليم يجب اذا كان يجب عليه فى وقت مّا ، اذ العقل والنقل دلائل صحته .

وعلى الثالث : بانه لا مخصوص لكون الاحقية في حال الحياة ويؤيده ان ولو ية النبي ﷺ شاهلة لما بعد الموت .

وعلی الرابع : ان اطلاق تصدق شامل ولو قيل بالانصراف فهو بدوى .  
وعلی الخامس : بان المناط في الابراء شامل ، فليس ذلك من القياس ، وهنا  
وجوه اخر ذكرها المسالك والجواهرو غيرهما لاحاجة الى نقلها لضعفها ، فمن اراد  
الاطلاع عليها فليرجع الى محالها .  
ثما انه لو جرّه من تكون المديّة أو القصاص علىه فابرته قبل موته ، فهو وان

ثم انه لو جرّه من تكون الديمة أو القصاص عليه فابرئه قبل موته ، فهو وان

جرحه من ليس عليه القصاص ، والديمة كالطفل و المجنون ، ففهي عن الجارح لم ينفع ، اذالدية على العاقلة ، وان عفى عن العاقلة صح ، لانه المكلف بالديمة ، وان عفى عن أحدهما ، كالامر غيره بقتله ، حيث يقتل القاتل ويخلد في السجن الآمر كان له حكم عفوه وكان للآخر حكمه الشرعي والدليل في الكل واضح.

مسألة - ٢٥ - فيها امور :

الاول : الظاهر من اطلاق النص والفتوى انه لا فرق في حق القصاص في النفس والطرف بين العادل والفاقد والمؤمن والمخالف والمنافق ، لاطلاق الاadlema

اما ما ورد في رواية البرقى ، عن بعض أصحابنا ، عن ابى عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل : «يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص» اى لجماعة المسلمين

قال عَلَيْهِ الْكَلَمُ : هي للمؤمنين خاصة ، فلا بد ان يرادي في قبال من حكم بکفره كالناصب ، وقدورد في رواية الحلبى ، قال : سألت أبا جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ ، عن مؤمن قتل رجلا ناصباً

معروفا بالنصب على دينه غضباً لله تعالى يقتل به ؟ فقال : اما هؤلاء فيقتلونه ولو دفع

الى امام عادل ظاهر ليمقتله ، قلت : يعطى دمه ؟ قال : لا ، ولكن ان كان له ورثة فعلى

الامام ان يعطيهم الديمة من بيت المال ، لأن قاتله انما قتله غضباً لله عزوجل وللامام

ولدين المسلمين .

وفي رواية الفرسى ، عن ابى عبدالله (ع) ، انه قال في حديث : فاما الناصب

فلا يرقن قلبك عليه ، ولا تطعمه ، ولا تنسقه ، وان مات جوعاً وعطشا ، ولا تغشو ان كان

غرقاً او حرقاً فاستغاث فغطه ولا تغشه .

و لعل اعطاء الديمة من بيت المال لاجل نوع من الاستعطاف ، أو انه واجب

لاظهار الشهادتين ، وعلى غير المسلم يحمل البدوى الذى ليس له ان يقتل المهاجرى

فعن زرارة قال : سألت أبا جعفر (ع) عن رجل قتل ولد آخر في دار الهجرة ، وله

آخر في دار البد و لم يهاجر أرأيت ان عفا المهاجرى وأراد البدوى ان يقتل ألهذا ؟

فقال (ع) : ليس للبدوى ان يقتل مهاجر ياحتى يهاجر ، قال : و اذا عفا المهاجرى ،

فإن عفوه جائز، قلت: فللبدوى من الميراث شيء؟ قال وأما الميراث فله حظه من دية أخيه إن أخذت.

فإن عدم جعل الإمام له من ميراث أخيه الأمانة الدينية، قرينة على ما إذا كان كافراً، ولعل اعطائه من الدية من باب وإذا حضر القسمة أولوا القربي، فمما في عنوان الوسائل يقوله: ليس للبدوى أن يقتل مهاجرياً قصاصاً حتى يهاجر له ميراث ونصيبه من الدية، وإن لا يقتل المؤمن بغير مؤمن، لم يظهر له وجه والله العالم.

الثاني يستحب لمن له الحق في الجرارة والقتل أن يعفو ويصالح على الدية، وقد تقدم استحباب ذلك لنفس القتيل قبل أن يموت، لكن إذا لم يستلزم ذلك محذور التجرى ونحوه واللوحظ الأهم والمهم. فقد روى الحلبى في الصحيح، عن أبي عبد الله (ع) قال: سأله عن قول الله عز وجل: «فمن تصدق به فهو كفار له»؟ فقال (ع): يكفر عنه من ذنبه بقدر ماعفا وسألته عن قول الله عز وجل: «فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وإداء إليه بحسان»؟ قال: ينبغي لمن له الحق أن لا يعسر إخاه إذا كان قد صالحه على دية وينبغى للذى عليه الحق أن لا يمطل إخاه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدى إليه بحسان.

وهناك روايات أخرى بمضمون الحكمين والاتباع بالمعروف، يجدها الطالب في الوسائل والمستدرك وغيرهما.

الثالث: إذا قتل مسلم مسلماً ولم يكن له وارث إلا الكافر كان للإمام أن يقتل أو يأخذ الديمة في العمدة وإن يأخذ الديمة يجعلها في بيت المال إذا كان خطاءاً والظاهر أن للإمام العفو إذا رأى ذلك صلحاً، وما في الروايات من أنه ليس له العفو، فالمراد به بدون المصلحة، مثل أن الولي له العفو ولو بدون المصلحة، إذا الإمام كالنبي في أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأموالهم، ويدل على الحكم جملة من الروايات.

مثل صحيح ابى ولاد الحناط ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجل مسلم قتل رجلا مسلماً عمداً فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين الأولياء من أهل الذمة من قرابته ؟ فقال عليه السلام : على الامام ان يعرض على قرابته من أهل بيته الاسلام ، فمن أسلم منهم فهو وليه يدفع القاتل اليه ، فان شاء قتل ، وان شاء عفى ، وان شاء أخذ الديمة ، فان لم يسلم أحد كان الامام ولی أمره ، فان شاء قتل ، وان شاء أخذ الديمة فجعلها في بيت مال المسلمين ، لأن جنائية المقتول كانت على الامام فكذلك تكون ديته لامام المسلمين ، قلت : فان عفاه عن الامام ؟ قال : فقال : إنما هو حق لجميع المسلمين وانما على الامام ان يقتل أو يأخذ الديمة وليس له ان يعفو . الى غير ذلك من الروايات التي هي بهذه المضامين .  
ومنه يعلم ان حكم ما اذا قتل كافر مسلماً كذلك

الرابع : شاهد الزور في القتل اذا اعترف بالعمد قتل ، واذا اعترف بالخطأ أخذ منه الديمة ، لانه الاقوى من المباشر .

فعن مسمع ، عن ابى عبد الله عليه السلام : ان امير المؤمنين عليه السلام قضى فى أربعة شهدوا على رجل انهم رأوه مع امرأة يجامعها فيرجم ثم يرجع واحد منهم ؟ قال عليه السلام : يغrom ربع الديمة اذا قال شبهه على ، فان رجع اثنان وقالا شبهه علينا غرمان نصف الديمة وان رجعوا وقالوا شبهه علينا غرموا الديمة ، وان قالوا شهدنا بالزور قتلوا جميعاً .  
وفى رواية الجرجانى ، عن ابى الحسن عليه السلام ، فى رجلين شهدا على رجل انه سرق فقطع ثم رجع واحد منهمما وقال : وهمت فى هذا ولكن كان غيره يلزم نصف الديمة ولا تقبل شهادته فى الآخر فان رجعا جمیعاً وقالا وهمنا بل كان السارق فلانا الزمادیة اليه لا تقبل شهادتهما فى الآخر ، وان قالا ان تعتمد ناقطعت يد أحدهما بيد المقطوع ويرد الذى لم يقطع ربع الديمة على أولياء المقطوع اليه ، فان قال المقطوع الاول لا ارضى اوقطع ايديهما معاً رد دية يدفع نقسم بينهما ويقطع ايديهما . الى غيرها من الروايات المؤيدة للمطلب وم محل الكلام فى ذلك (كتاب الشهادات) .

الخامس : يجوز التراضى بين المجروح والجارح ، وبين ولی المقتول

والقاتل بالدية أو أقل أو أكثر - في العمد - بخلاف ولاشكال .  
وأما في الخطأ وشبه العمد فلا يحق للمجنى عليه ، ان لا يقبل بالدية المقررة  
شرعًا .

نعم ، اذ أراد الجاني اعطائه الاكثر ، او أراد المجنى عليه أخذ الاقل جاز  
للمقاعدة فيهما .

ولخبرابي بصير ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سأله عن السن والذراع  
يكسران عمداً لهما ارش أو قود ؟ فقال عليه السلام : قود ، قال : قلت فان وصفوا  
الدية ؟ قال عليه السلام : ان أرضوه بما شاء فهو له . الى غيرها من الروايات .  
وقد تقدم رواية تضعيف الدية لمن اعمى انساناً .

السادس : من داس بطن انسان عمداً قوبلا بالمثل ، لا طلاق أدلة القصاص  
اذا لم يكن تغير ، اذ لا يجوز التغريب كما تقدم ، ويبدل عليه بالإضافة الى ذلك مارواه  
الكليني ، عن السكوني ، عن الصادق عليه السلام ، قال عليه السلام : رفع الى  
امير المؤمنين عليه السلام رجل داس بطن رجل حتى احدث في ثيابه فقضى عليه  
عليه ان يداس بطنه حتى يحدث في ثيابه ، كما احدث ، او يعزم ثلات الدية .  
السابع : يلزم التثبيت في القصاص والدقة في الأدلة والتلطف في استخراج  
الحق ، وقد ذكروا في كتاب القضاء ما يفيد ذلك .

وفي كتاب ظريف ، عن على عليه السلام في حديث : والوالى يستعين  
في ذلك بالسؤال والنظر والثبيت في القصاص والحدود والقود .  
وعن دعائم الاسلام ، عن على عليه السلام انه رخص في تقرير المتهم بالقتل  
والتلطف في استخراج ذلك منه ، وقال عليه السلام : لا يجوز على رجل قود واحد  
باقرار بتخوف ولا حبس ولا ضرب ولا قيد .

وعن البجعفريات ، عن على عليه السلام مثله . والله سبحانه العالم .  
هذا آخر ما أردنا ايراده في هذا الكتاب ، والله العاصم ، واسئله سبحانه انه

يقبله بقبول حسن ، ويجعله مقدمة لنشر الاحكام ، وهداية الانام ، وتفوية الاسلام ،  
وهو الموفق المستعان .

سبحان رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب  
العالمين ، وصلى الله على محمد وآلـه الطاهرين .

جمعة ١٤٠٠ / ٤ / ١٣ هـ

قم المقدسة محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي

## الفهرست

الصفحة	الموضوع
٥	في معنى القصاص
٦	القصاص في نظر العقل
٧	القصاص في القرآن الحكيم
٩	القصاص في الروايات
١٢	شروط ثبوت القصاص
١٣	في قصد القتل بما يقتل غالباً
١٤	في قصد القتل بما يقتل نادراً
١٧	في عدم قصد القتل بما لا يقتل غالباً
١٨	في عدم قصد القتل بما يقتل غالباً
١٨	في انواع القتل
١٩	مراتب القتل بالتسبيب وصوره
١٩	لورماه بسهم فقتله
٢٠	لو ضربه بعصا مكرراً فمات
٢١	حكم من القى شخصاً في النار

## الصفحة

## الموضوع

- لو القاه فى البحر او النهر ففرق  
فى السراية مع جنایة العمد
- لو ألقى بنفسه من علو على انسان  
حكم من سحر آخر فمات
- لو قدم اليه طعاماً مسموماً فمات
- فذلكة : فى تناول الائمة «ع» الطعام المسموم
- لو حفر بثيراً فسقط فيها احد
- فى من جرح فداوى نفسه بدواء مسموم فمات
- لو القاه فى البحر فالنقمه الحوت
- لو اغرى به كلباً عقاولاً فقتله
- لو انهشه حية فمات
- لو جرمه ثم عرضه السبع فسرتا
- لو كتفه والقاه فى المسبيعة
- لو حفر بثيراً فوقع فيها آخر بدفع ثالث
- لو ألقاه من شاهق فمات
- لو امسكه فقتلته آخر
- فى حكم الريبيبة
- لو امسكه فقتلته السبع
- لو امر شخصاً بقتل ثالث فقتلته
- لو امر الكامل غير الكامل بالقتل
- لو امر غير الكامل الكامل بالقتل
- لو امر غير الكامل غير الكامل بالقتل

## الصفحة

## الموضوع

٦٤	لو قال اقتلنى والاقتلناك
٦٦	لو قال له اقتل نفسك
٦٨	لو أمره بقتل انسان وهدده على الترک
٦٩	لو قال اقطع من احد هذين والقتلناك
٧٠	لو اكرهه على عمل قتيل خلاله
٧١	في ظهور كذب الشهود بعد اجراء المد
٧٣	لو علم الحداد كذب الشهادة لم يجز له اجراء المد
٧٥	في قتل من لا استقر ارجحياته
٧٧	حكم الجر حين اذا سرى احد هما
٧٨	صور ما لو جرحة اثنان واحكامها
٨٠	صور تداخل الجر حين
٨٥	فروع في السراية
٨٧	لو اشترى جماعة في قتل واحد
٩٠	كيفية اخذ الديمة من الجماعة القاتلة
٩٣	القصاص من الجماعة في الاطراف
٩٥	لو اشتراك امرأتان او اكثر في قتل رجل
٩٦	لو قتل رجلان او اكثر امرأة
٩٧	لو اشترك رجل وامرأة في قتل رجل
٩٨	لو قطع نفر ان يده
٩٩	لو اشترك رجل وختني في قتل رجل
١٠٠	في احكام صور القتل المختلفة
١٠٤	فصل في الشروط المعتبرة في القصاص

الصفحة	الموضوع
١٠٤	- اشتراط التساوى فى الحرية والرقبة فى القصاص
١٠٥	قتل الحرة بالحرة وبالبحر
١٠٨	الاقصاص فى الطرف
١٠٩	تساوى الرجل والمرأة فى دية الاطراف الى الثالث
١١٢	فروع فى مسئلة «الثالث»
١١٤	او قتل حررين او اكثر
١١٦	لوقطع حريمى رجلين
١١٧	لوقطع حريمان رجال
١١٩	-٢- اشتراط التساوى فى الدين فى القصاص
١٢٢	فى اعتياد المسلم قتل الذميين
١٢٣	فى حكم الذمى لوقتل ذمياً
١٢٦	لوقتل الذمى مسلماً
١٣٠	قتل اولاد الحلال والزنا والشبهة ببعضهم ببعض
١٣١	لوجرح المسلم ذمياً فسرت الجراحة بعد اسلامه
١٣٣	لوجرح المسلم حربياً او مرتدًا فسرت الجراحة بعد اسلامه
١٣٣	لورمى المسلم ذمياً فاسلم ثم اصابه
١٣٤	لورمى المسلم حربياً فاسلم ثم اصابه
١٣٤	لوجرح مسلماً فارتداً فسرت الجراحة ومات
١٣٥	لوجرح مسلماً فارتداً ثم عاد - وسرت الجراحة
١٣٦	لوقتل المرتد ذمياً او حربياً
١٣٨	لوجرح مسلم كافراً ثم ارتد وسرت الجراحة
١٣٩	لوقتل الذمى مرتدًا قتل به

## الموضوع

## الصفحة

- ١٣٩ وجوب الدية على المسلم لقتل مرتدأ  
١٤٠ في قتل غير الولي وغير المحاكم : من يستحق القتل  
١٤٢ ٣ - اشتراط ان لا يكون القاتل اباً للمقتول في القصاص  
١٤٣ فروع : في قتل الوالد ولده  
١٤٤ هل للولد الاقتصاص لامه من ابيه؟  
١٤٧ ٤ - اشتراط كون القاتل مكلفاً في القصاص  
١٤٨ لولم يكن للمجنون عاقلة ولا مال  
١٥١ لو قتل العاقل شخصاً ثم خواط  
١٥٢ في قتل البالغ بالصبي  
١٥٤ لو ادعى القاتل كونه صبياً  
١٥٥ لا يقتل العاقل بالمعجنون  
١٥٧ لاقصاص على السكران  
١٥٨ لاقصاص على النائم  
١٥٩ حكم الاعمى لقتل شخصاً  
١٦١ ٥ - اشتراط كون المقتول محقون الدم في القصاص  
١٦٣ فصل في دعوى القتل وما يثبت به  
١٦٣ لا يشترط الجزم في دعوى القتل  
١٦٣ هل تسمع دعوى غير المكلف في القتل ؟  
١٦٦ في اقرار غير المكلف بالقتل  
١٦٧ اشتراط «الامكان» في سماع الدعوى  
١٦٨ في الدعوى المجهولة او المرددة  
١٦٩ احكام الدعوى المرددة  
١٧٠ لو ادعى الولي على الشخص مع جماعة لا يعرف عددهم

## الصفحة

## الموضوع

١٧١	في ادعاء القتل المجمل
١٧٣	لوادعى القتل على شخص ، ثم ادعى على آخر
١٧٤	لوادعى شيئاً ثم فسره بآخر
١٧٥	طرق ثبوت دعوى القتل
١٧٦	أحكام الأقرار بالقتل
١٧٧	في اقراراثنين بقتل واحد
١٨٢	ثبوت القتل بالبينة
١٨٣	اشتراط كون الشهادة «صريحة»
١٨٤	في اختلاف البينة مع المدعي عليه
١٨٥	لزوم التوارد على الوصف الواحد في قبول الشهادة
١٨٦	في شهادة أحد الشاهدين بالقتل عمداً والآخر بالقتل مطلقاً
١٨٨	لوشهد المشهود عليها بأن الشاهدين هما القاتلان
١٩٠	لوشهد اثنان على شخص بأنه القاتل وآخر أن غيره القاتل
١٩١	لوشهد اثنان على شخص فاقر آخر بأنه القاتل
١٩٥	فصل في القساممة
١٩٥	معنى القساممة
١٩٦	الروايات الواردة في القساممة
١٩٨	اشتراط الموت في القساممة
٢٠٠	مجيء القساممة مع الاحتمال
٢٠١	في أحكام الموت
٢٠٣	حكم من وجد مقتولاً في الأماكن العامة
٢٠٦	هل تعطى الدية من الصدقات ؟

## الموضوع

## الصفحة

٢٠٨	هل تثبت القساممة بشهادة الصبي والفاشق وغيرهما؟
٢٠٨	لا يشترط كون الاتهام مقترباً بالشك في القساممة
٢١٠	لا يشترط في الملوث وجود اثر القتل
٢١١	في كمية القساممة
٢١٢	توزيع اليمين لو كانت القساممة اقل من خمسين
٢١٥	في من يحلف يمين القساممة
٢١٧	حكم القساممة لو كان المدعى عليه متعددأ
٢١٨	مسائل في القساممة
٢٢٠	ثبوت القساممة في الاعضاء
٢٢٤	اشتراط علم المقسم في القساممة
٢٢٤	في قبول قساممة الكافر
٢٢٦	في قبول قساممة المرتد
٢٢٨	شروط حلف القساممة
٢٣٠	في طرف من احكام القساممة
٢٣١	عدم اشتراط الموالاة في القساممة
٢٣١	احكام تناقض القساممة او تراجعها
٢٣٣	في من ادعى القتل على اكثريمن واحد
٢٣٥	فروع في من ادعى القتل على اكثريمن واحد
٢٣٦	لو أكذب احد الوليين صاحبه
٢٣٩	في تقديم البينة على الاقرار والقساممة
٢٤١	لو استوفى الديمة ثم قال : هذه حرام
٢٤٣	لوقامت القساممة على شخص فادعى آخر انه القاتل

## الصفحة

## الموضوع

- ٢٤٤ فی ان للحاکم الحبس والکفالة ونحوهما
- ٢٤٦ فی ان دیة قتل العمد بديلة لا اصيلة
- ٢٤٩ لایجب علی القاتل دفع الديمة للتخلص من القتل
- ٢٥٠ لوعفی الولی عن القصاص ولم يشترط الديمة
- ٢٥١ ولو لم يعلم هل ان الجرح هو سبب الموت اولا ؟
- ٢٥٢ يرث القصاص من يرث المال
- ٢٥٥ هل للولی المبادرة الى القصاص بدون اذن الحاکم ؟
- ٢٥٨ هل يفتقر قصاص الطرف الى اذن الامام ؟
- ٢٥٩ جواز التوكيل في الاقتاصاص
- ٢٦٠ اختلاف الاولیاء في من يقتضى ؟
- ٢٦٠ هل يجوز لاحد الورثة قتل المجانی بدون اجازة الباقيين ؟
- ٢٦٢ لو بدر احد الاولیاء فقتل المجانی بدون استئذان الاخرين
- ٢٦٤ في ما ينبغي عند الاقتاصاص
- ٢٦٥ في آلة القصاص
- ٢٦٧ لو قتله بغير السيف فهل يجوز مقابلته بالمثل ؟
- ٢٦٩ حکام القتل بالسيف
- ٢٧٢ لاضمان على المقتضى من الملتجىء بالحرم
- ٢٧٤ جواز اجراء الحد في المساجد والمشاهد
- ٢٧٤ في اجرة الجلاد ومن يستوفى القصاص
- ٢٧٥ لواقتصص فزاد فسرى القصاص
- ٢٧٩ لو غاب بعض اولیاء القتيل
- ٢٨١ لو حضر الاولیاء الغائبون وطالبوها بالقصاص

## الموضوع

- الصفحة
- 
- |     |  |
|-----|--|
| ٢٨٢ | فيمن جنى على من لا ولى له                |
| ٢٨٢ | لوعفى بعض الأولياء وطالب الآخرون بالقصاص |
| ٢٨٤ | لوادعى أحد الوليين عفواً آخر عن القصاص   |
| ٢٨٧ | لواشترك الأب والجنبى فى قتل الولد        |
| ٢٨٨ | هل للمحجور عليه حق القصاص ؟              |
| ٢٨٩ | هل للورثة القصاص دون ضمان ديون المقتول ؟ |
| ٢٩١ | فى من قتل جماعة                          |
| ٢٩٣ | فى من قتل جماعة ثم قتل أومات             |
| ٢٩٤ | صحة التوكل فى استيفاء القصاص             |
| ٢٩٤ | عزل الوكيل بعد استيفاء القصاص            |
| ٢٩٥ | فى عفو «الموكل» عن القصاص                |
| ٢٩٥ | لا يقتضى من المحامل حتى تضع              |
| ٢٩٩ | لقطع يد رجل ثم قتل آخر                   |
| ٣٠١ | لواستوفى قصاص الطرف ثم سرت الجراحة       |
| ٣٠٣ | لوهلك قاتل العمد او هرب                  |
| ٣٠٥ | مسائل في السراية                         |
| ٣٠٧ | لوعفى عن قطع يده ثم قتله المجانى         |
| ٣٠٩ | في اقتصاص الناقص من المجانى الكامل       |
| ٣١٠ | لوعفى عن الجرح وكل آثاره ثم سرت الجراحة  |
| ٣١١ | لوضرب الولي المجانى فلم يتم              |
| ٣١٤ | فصل في قصاص الطرف                        |
| ٣١٤ | شروط قصاص الطرف                          |

## الصفحة

## الموضوع

- ٣١٦ هل تقطع اليد الصحيحة بالشلاء؟
- ٣١٨ فروع في قطع اليد الصحيحة بالشلاء وبالعكس
- ٣٢١ من فروع القصاص
- ٣٢٣ في من قطع يدي اثنين
- ٣٢٥ اعتبار التساوى في مساحة الشيجاج
- ٣٢٧ ثبوت القصاص فيما لا تعزير فيه
- ٣٢٩ لو قطع الجنائى عدمة من اعضاء المجنى عليه
- ٣٣٣ حكم الزيادة في الاقصاص
- ٣٣٥ في اختلاف الجنائى والمجنى عليه جسمأً
- ٣٣٧ لوالتهم جرح المجنى عليه بعد القصاص
- ٣٣٩ ثبوت القصاص في العين ولو استلزم العمر في الجنائى
- ٣٤١ الاقتصاص من السليم للمعيب
- ٣٤٣ في حكم من اذهب نور بصر شخص
- ٣٤٤ في قصاص شعر الرأس واللحية و...
- ٣٤٥ في قصاص قطع العورة
- ٣٤٧ فروع في قصاص قطع العورة
- ٣٥١ في قصاص قطع الانف او تعبيتها
- ٣٥٤ في قصاص الاذن
- ٣٥٥ في قصاص قلع الانسان وتعبيتها
- ٣٦١ في صور قصاص قطع اليد
- ٣٦٣ لو كان احد الجنائى والمجنى عليه ناقصاً
- ٣٦٥ في فروع قطع اليد

## الصفحة

## الموضوع

٣٦٩	حكم الاصابع الزائدة في القصاص
٣٧١	لو كان في اصبعه اظفران او اغلتان
٣٧٣	لقطع شمال الجانبي بدل يمينه
٣٧٥	الاقتصاص من اليسار للمين
٣٧٧	لقطع يد طفل او معجنون
٣٧٩	الاختلاف في حصول الموت بالسريرية وبعد الاندماج
٣٨١	لو قده او القاه في البحر فاختلافا
٣٨٣	لواذعى ان المقتول كان كافراً
٣٨٥	لقطع اصبع رجل ويد آخر
٣٨٧	لو عفى عن قطع اصبعه
٣٨٩	لقطع اصبعه فسرى
٣٩١	اطلاق حق القصاص
٣٩٣	لو كان ولی المسلم كافراً

## المطبوع من موسوعة الفقه

- |                            |              |
|----------------------------|--------------|
| ١ - كتاب الاجتهاد والتقليد |              |
| ٢ - كتاب الطهارة           | الجزء الاول  |
| ٣ - كتاب الطهارة           | الجزء الثاني |
| ٤ - كتاب الطهارة           | الجزء الثالث |
| ٥ - كتاب الطهارة           | الجزء الرابع |
| ٦ - كتاب الطهارة           | الجزء الخامس |
| ٧ - كتاب الطهارة           | الجزء السادس |
| ٨ - كتاب الطهارة           | الجزء السابع |
| ٩ - كتاب الطهارة           | الجزء الثامن |
| ١٠ - كتاب الطهارة          | الجزء التاسع |
| * * *                      |              |
| ١١ - كتاب الصلاة           | الجزء الاول  |
| ١٢ - كتاب الصلاة           | الجزء الثاني |
| ١٣ - كتاب الصلاة           | الجزء الثالث |
| ١٤ - كتاب الصلاة           | الجزء الرابع |
| ١٥ - كتاب الصلاة           | الجزء الخامس |
| ١٦ - كتاب الصلاة           | الجزء السادس |
| ١٧ - كتاب الصلاة           | الجزء السابع |

## ١٨ - كتاب الصلاة الجزء الثامن

\* \* \*

- |              |                |
|--------------|----------------|
| الجزء الاول  | ١٩ - كتاب الحج |
| الجزء الثاني | ٢٠ - كتاب الحج |
| الجزء الثالث | ٢١ - كتاب الحج |
| الجزء الرابع | ٢٢ - كتاب الحج |
| الجزء الخامس | ٢٣ - كتاب الحج |

\* \* \*

- |  |              |
|--|--------------|
| ٢٤ - كتاب الجهاد، الامر بالمعروف ، النهي عن المنكر |              |
| ٢٥ - كتاب الزكاة                                   | الجزء الاول  |
| ٢٦ - كتاب المخمر                                   | الجزء الاول  |
| ٢٧ - كتاب الاطعمة والاشربة                         |              |
| ٢٨ - كتاب الوقوف والصدقات                          |              |
| ٢٩ - الحكم في الاسلام                              |              |
| ٣٠ - حول القرآن، القرآن الحكيم                     |              |
| ٣١ - كتاب الحدود والتعزيرات                        |              |
| ٣٢ - كتاب القصاص                                   |              |
| ٣٣ - كتاب الاجارة                                  |              |
| ٣٤ - كتاب الصوم                                    | الجزء الاول  |
| ٣٥ - كتاب الصوم                                    | الجزء الثاني |





