

الفِئْتَمَةُ

مَخَارِجُ الْقَضِيَّاتِ

أَيْتَانِ الْبِحَاثِ
أَخِي الرَّبِيعِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ
دَامَ لَهُ



کتابخانه و اسناد ملی جمهوری اسلامی ایران

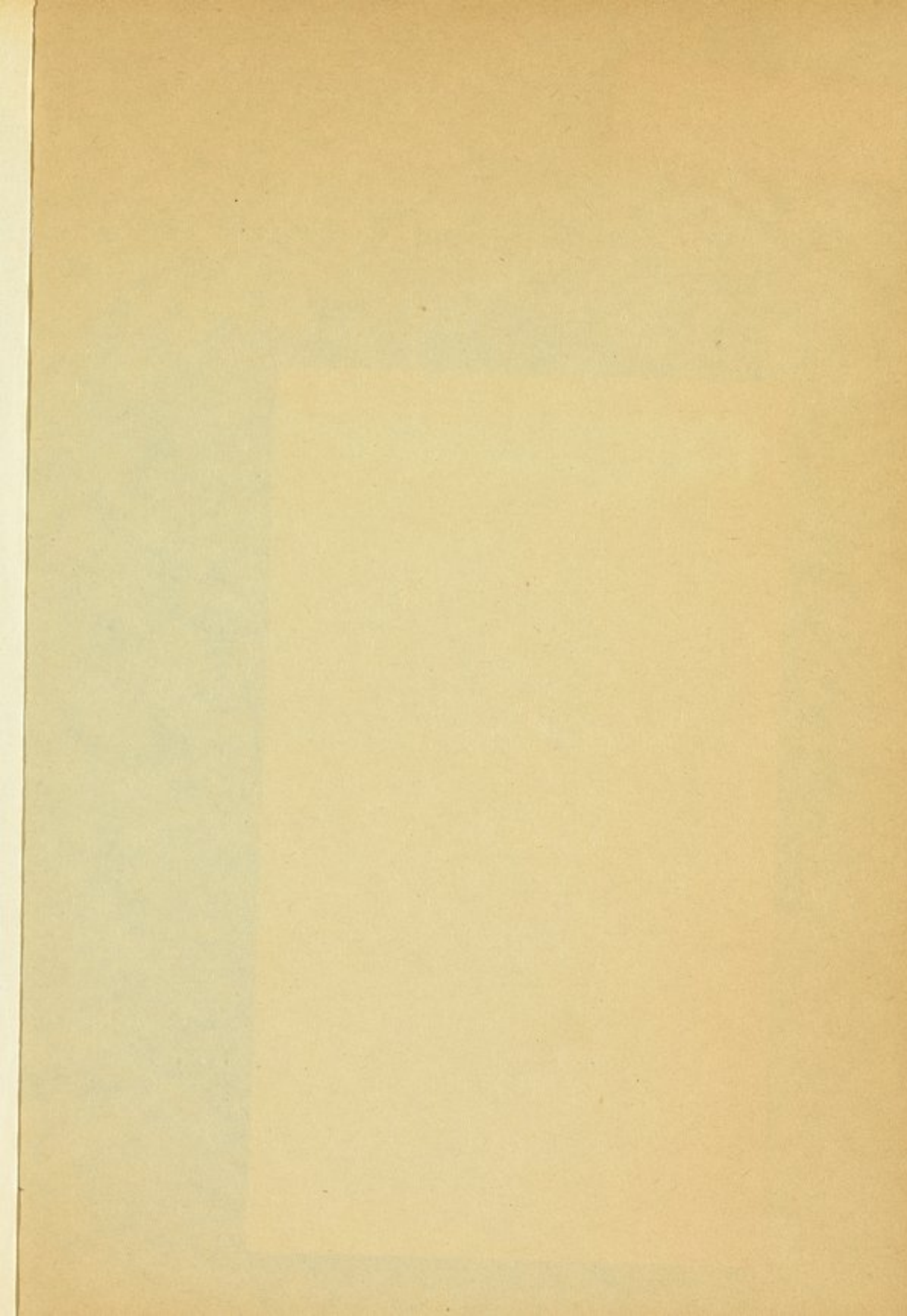
PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY



32101 007372475

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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



الفِئْتَمَةُ

كتاب القصاص

بحوث فقهية استدلالية

آية الله المجاهد
أستاذ السيد محمد الحسيني الشيرازي
دام ظلّه

(Arah)

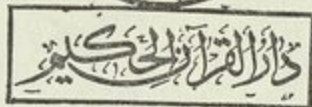
BP194

.2

.T4S4

19702

ج 35، ص 35



ایران - قم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة 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 تنبعه، فانه كما ذكرنا في بعض مجلدات الفقه المادة الواحدة في الصيغ المختلفة تدل على معنى واحد، وان اختلفت الخصوصيات، مثلاً الوعد غالباً يستعمل في الخير، والايعاد في الشر، لكنهما راجعان الى الوعد، الى غير ذلك، ولذا كان مادة : (قص) في كل صيغها تدل على اتباع الاثر، ولذا كان المراد هنا ابناء أثر الجناية من قتل، أو قطع، أو ضرب أو جرح، فالمقتص يتبع أثر الجاني فيفعل مثل فعله، ومنه القصة، لانها اتباع أثر التاريخ ونقله كما حدث، قال سبحانه : «فارتدا على آثارهما قصصا» اي اتبعا الاثر الذي جاء منه .
والقصاص في الجملة يدل عليه الادلة الاربعة :

فالاتباع : فيه قطعي، بل الظاهر انه من الضروريات .

والعقل : دال عليه، اذ كما فعل عامداً يفعل به، وليس الاحسن تبديله الى حبس، او مال، او عقوبة كأن يؤمر بالمشي مائة فرسخ، او يخفف عن ثوبه فيذوق البرد مثلاً وجه الاحسنية المزعومة ان لا يفقد البشر عضواً، وبما يكون نافعاً في قصاص القتل : وان لا يفقد الانسان عضواً من اعضائه، أو قوة من قواه يكون به ناقصاً، الى آخر

العمر ، ووجه العدم انه تحدى للبشرية ان يمشى القاتل عمداً بين اظهريهم ، ويوجب تجرى الاخرين ، وكذلك فى قصاص الطرف والقوة ، ولذا قالت العرب : القتل انفى للقتل .

اما المثل المشهور ، الدم لا يغسل بالدم ، فالمراد به عدم سيادة روح الانتقام ، بأن يقتل ذلك من هذا ، وهذا من ذلك ، وهلم جراً ، كما هى عادة القبائل البدائية ، ثم ليس فى القصاص مورد يلزم ، بل الامر موكول الى نظر المجنى عليه ، والولى الذى قديكون الحاكم الشرعى ، كما هو شأن الاسلام فى كثير من تشريعاته ، حيث جعل المخارج من قوانينه ، لثلا يكون ثقل القانون شديداً ، فى الصلاة والصيام مخارج للحائض والنفساء ، والسفر يقصر الصلاة ، ويفطر الصائم ، والخمس والزكاة لهما مصارف تليق باذواق أصحاب المال ، يمكن صرفهما فيها ، والجهاد كفاي غالباً ، والحج لمن استطاع مما يتركه من عليه عسر و حرج و ضرر ، والمعاملات اختيارية ، بالاضافة الى امكان الفرار من شرائط بعضها بالصلح والهبه ونحوهما ، والنكاح والطلاق اختياريان حتى للمرأة فى الطلاق اذا شرطت الوكالة عن زوجها ، وليس اللازم مراجعة القضاء للمدعى ، والشهادات اختيارية الا نادراً ، والحدود لاصحابها ، أو الحاكم العفو ، والديات فيها العفو كالقصاص ، الى غير ذلك ، ولذا سمى الدين بالحنيف السهل ، فانه مائل عن طريق الانحراف والشدة ، فهو حنيف أولاً ، ثم انه سهل فى طريقه تشبيها بالذى ينحرف عن الطريق المنحرف الذى يسير فيه الى الجادة السهلة ، ولذا كان أول كلمة الاخلاص النفى .

وكيف كان فالعقل السليم يدل على القصاص ، كما ان آياته فى الكتاب واخباره فى السنة المتواترة واردة ، قال سبحانه «ولكم فى القصاص حياة يا أولى الالباب» وقال : «من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل ، انه من قتل نفساً بغير نفس ، او فساد فى الارض ، فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن احياها فكأنما احياى الناس جميعاً» . أقول : (أجل) بمعنى الابتداء ، لانه بمعنى المدة ، ولذا يقال : لانتهاه 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 توهم من كون المعنى لاجل (السبب) وليس كذلك .
ثم ان معنى (كأنما) أما ما يأتى فى الرواية المفسرة للآية - ولعله مصداق-
واما ان القاتل حين القتل لافرق عنده بين قتل الناس جميعاً ، وبين قتل هذا الفرد ، فان الذى يقتل للحسد، او لسرقة المال، أو لانتهاك العرض، اذا كان أرواح كل الناس فى جسم هذا المقتول أو مرتبطا به ، بحيث كان ازهاقه ازهاقا للكل، لم يمنع من ازهاقه، كما هو واضح ، أو ان البشر كلهم كالثوب الواحد ، فاذا خرق مكان منه خرق الثوب كله ، وبهذا المعنى ورد: (للم فى الاسلام ثلثة لا يسدها شىء) مع انا نرى ان العالم الثانى يسد مسد العالم الاول، اذ شبه الاسلام من أول يومه الى يوم القيامة بمحوطه ، والعلماء هم الاحجار المحيطة بها لحفظها، فاذا مات احدهم ليس يأتى مكانه احد ، اذ العالم الاخر هو مكان نفسه .

وكيف كان فكل معنى قلنا فى (القتل) يأتى مثله فى (الاحياء) والتفصيل مو كول الى التفسير ، وقال سبحانه : « كتب عليكم القصاص فى القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والانى بالانى ، فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف ، و اداء اليه باحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم » .

ولا يخفى ان العبودية فى الاسلام نشأت من الحروب العدوانية من جانب الكفار ، لانهم يحفظون خرافة العقيدة ، أو النظام الذى يضطهد الناس ، فاذا حاربهم الاسلام ، اما لاجل اعتدائهم على المسلمين ، أو لاجل اعتدائهم على البشرية التى ابتليت تحت اضطهادهم ، كانت حربهم عدوانية ، و من يحارب اعتداءً لا بد ان يجازى ، وأحد اقسام المجازات الاستبعاد ، أما سرايته الى نسله ، فهو أمر طبيعى ، كسراية الذكاء والغباوة والجمال والقبح والبياض والسواد ، الى غيرها الى النسل ، ولخوف تجمع الاولاد الماتورين، للانتقام ولذا لم يقابل العبد بالحر ، ثم خفف عن العبد فى كثير من الاحكام، رحمة به من هذا الانحطاط الذى لحق به .

ومنه يعلم وجه عدم مقابلة الانثى بالذكر، لان الذكر عقلانى، والانثى عاطفى، والعقل مقدم على العاطفة ثم خفف عن المرأة فى كثير من الاحكام لاجل هذا التفاوت، فمقابلة التفاوت بالتخفيف، وفى بعض النصوص اشارة الى ما ذكرناه فى بابى العبد والانثى، وليس الامر نقصاً فى اى منهما، بل لتسيير دفة الحياة بصورة صحيحة، فمثالهما مثل السيارة الصغيرة التى تحمل الركاب، فعدم قدرتها على تحمل الحديد ليس نقصاً فيها عن السيارة الكبيرة، بل اختلف التركيب لاجل تسيير دفة الحياة، وقد ذكرنا جانباً من هذه التفصيلات فى بعض كتبنا الاسلامية.

وقال سبحانه «ولانقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق، ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لولايه سلطاناً فلا يسرف فى القتل انه كان منصوراً» وفى الاية وجوه، أظهرها ان الضمير فى (يسرف) راجع الى (السلطان) لانه أقرب، وان الاسراف فى القتل ان يقتل غير من يستحق القتل، كما يعتاده بعض الناس، من قتل بعض أقرباء القاتل، أو من عشيرته او ما اشبهه، أو يقتلون جماعة بالواحد، و ان لم يشترك اولئك الجماعة فى القتل، أو اشتركوا بالمؤامرة بما لا يستحقون القتل.

وقال سبحانه: «وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس، والعين بالعين، والانف بالانف والاذن بالاذن، والسن بالسن، والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له». وقال سبحانه - فى الايات المطلقة - «ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل».

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

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

وقال سبحانه: «والحرمان قصاص» الى غير ذلك.

اما الروايات الدالة على حرمة القتل والقصاص فيه، فهى كثيرة، فقد روى محمد بن مسلم، قال سألت أبا جعفر عليه السلام، عن قول الله عز وجل: «من قتل نفساً

بغير نفس أوفساد فى الارض فكأنما قتل الناس جميعاً؟ قال: له فى النار مقعده ،
لو قتل الناس جميعاً لم يرد الا ذلك المقعد .

وعن حمران ، عن ابى جعفر عليه السلام ، فى تفسير الآية ، قلت : كيف ، كأنما
قتل الناس جميعاً ، فربما قتل واحداً؟ فقال : بوضع فى موضع من جهنم اليه ينتهى
شدة عذاب اهلها ، لو قتل الناس ، جميعاً لكان انما يدخل ذلك المكان ، قلت : فان
قتل آخر؟ قال : يضاعف عليه .

أقول : المكان واحد ، والشدة تختلف ، وكذلك بالنسبة الى الاحياء ،
فهو مثل ان يقال المجرم مكانه السجن ، لكن زيادة الاجرام توجب زيادة المدة ،
او الشدة عليه فى السجن ، أو العالم مكانه المدرسة ، لكن الفرق تلاميذ العلم أكثر ،
وفى صحيحة الشحام ، عن الصادق عليه السلام ، فى خطبة الرسول صلى الله عليه وآله بمنى :
فانه لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيبة نفسه ، ولا تظلموا انفسكم ولا ترجعوا
بعدى كفاراً .

وعن ابى حمزة الثمالى ، عن على بن الحسين ، ثم قال : قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم : لا يغرنكم رحب الذراعين بالدم ، فان له عند الله قاتلاً
لا يموت ، قال : يارسول الله وما قاتل لا يموت : فقال صلى الله عليه وآله وسلم : النار .
وعن جابر ، عن ابى جعفر عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم : أول ما يحكم الله فيه يوم القيامة الدماء ، فوقف ابنا آدم فيقضى بينهما ،
ثم الذين يلونهما من أصحاب الدماء حتى لا يبقى منهم أحد ثم الناس بعد ذلك
حتى يأتى المقتول بقاتله فيشخب دمه فى وجهه ، فيقول : هذا قتلنى ، فيقول : انت
قتلته فلا يستطيع ان يكتم الله حديثاً .

وعن ابى الجارود ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : ما من نفس تقتل برة
ولافاجرة الا وهى تحشروم القيامة متعلقة بقاتله بيده اليمنى ، ورأسه بيده اليسرى ،
واوداجه تشخب دماً ، يقول : يارب سل هذا فيم قتلنى ؟ فان كان قتله فى طاعة الله ،
اثب القاتل الجنة ، واذهب بالمقتول الى النار ، وان كان فى طاعة فلان ، قيل له :

اقتله كماقتلك ، ثم يفعل الله فيهما بعدمشيته .

وعن هشام بن سالم ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً قال : ولا يوفق قاتل المؤمن متعمداً للتوبة . أقول : المراد به الغلبة لالكلية .

ومثله مارواه ابن سنان ، عن رجل ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا يدخل الجنة سافك للدم ، ولا شارب الخمر ، ولا مشاء بنميم .

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

وفيما كتب الرضا عليه السلام في جواب مسائل ابن سنان : حرم الله قتل النفس لعله فساد الخلق في تحليله ، لو احل ، وفنائهم وفساد التدبير .

وعن الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان اعنى الناس على الله من قتل غير قاتله ، ومن ضرب من لم يضربه .

وعن سليمان بن خالد قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : أوحى الله الى موسى بن عمران : ان ياموسى ، قل : للملاء من بنى اسرائيل : اياكم و قتل النفس الحرام بغير حق ، فان من قتل منكم نفساً في الدنيا قتلته مائة الف قتلة ، مثل قتل صاحبه أقول : عدد القتل ، اما مبالغة للتحويل ، وذلك جائز للانقلاع ، ولذا نرى ان كثيراً من الناس ينقلعون من المحرمات خوفاً من شدة العقاب ، أو انه حقيقة وانه الاثر الطبيعى للعمل ، كما ان نواة حنظل تعطى الوف الحناظل ، لكن لا أشكال في ان العقاب لا يكون أزيد من الاستحقاق ، وان لم تكن نعرف خصوصيات ومزايا العالم الاخر ، ولعل ما بظاهره ينافي العدل هنا لا ينافيه هناك ، لتفاوت الاحكام في العوالم ، كما تتفاوت الجاذبية في سطح الارض عن سطح القمر ، وكما ان اللقاء البلبيل في النار خلاف العدل دون اللقاء السمندر ، الى غير ذلك مما محل بحثه كتاب العدل .

وعن أسلم ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام : من قتل مؤمناً متعمداً اثبت 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 فى الارض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن احياها فكأنما احياى الناس جميعاً » فنزل لفظ الاية فى بنى اسرائيل خصوصاً ، وهو جار على جميع الخلق عاماً ، لكل العباد من بنى اسرائيل وغيرهم من الامم ، ومثل هذا كثير .

وعن الجعفرىات ، بسنده الى على عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان فى جهنم وادياً يقال له سعيراً ، اذا فتح ذلك الوادى ضجت النيران منه ، اعده الله تعالى للقتالين .

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

وعن جامع الاخبار ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ، ما عجت الارض الى ربها كعجتها من دم حرام يسفك عليها .

وعنه صلى الله عليه وسلم قال : لقتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا .

وعنه صلى الله عليه وسلم ، قال : لا يقتل القاتل حين يقتل وهو مؤمن .

وعنه صلى الله عليه وسلم ، قال : أبغض الناس الى الله ثلاثة : ملحد فى الحرم ، ومبتغ فى

الاسلام سنة الجاهلية ومطلب دم امرء بغير حق يهريق دمه .

وفى حديث آخر ، عنه صلى الله عليه وسلم قال : سباب المؤمن فسوق ، وقتال المؤمن

كفر ، الى غيرها من الروايات الكثيرة .

ولا يخفى ان جميع الروايات المشددة ، انما يراد بها ما اذا قصد القتل ظلماً ،

فاذا لم يقصد ، أو كان القتل عدلاً ولو بعقيدته اجتهاداً أو تقليداً صحيحاً ، فالروايات منصرفة عنه .

فصل

انما يحق القصاص فى ما اذا ازهق النفس الانسانية المعصومة ، المساوية
لنفس الزاهق فى الاسلام والحرية، وغيرهما من الشرائط الاتية عمداً عدواناً ، فاذا
لم يزهق ، وانما سبب الاغماء ونحوه ، لم يكن قصاص ، واذا ازهق ، لكن نفس
غير الانسان لم يكن قصاص ، والتكلم حول ازهاق نفس الجن لتساويه مع الانس
فى التكليف ، كما يظهر من الايات والروايات، قليل الفائدة ، واذا لم تكن 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 الصبى والمجنون انسانا ، لان عمدهما
خطأ كما سيأتى ، و اذا كان عمداً ، لكن لم يكن عدوانا لم يكن قصاص ، كما
اذا ازهق النفس المعصومة (عند غيره) عمداً ، فسانه حيث ليست معصومة عند
نفس القاتل ، لانه قتله قصاصا اوحداً فلا عدوان ، فلا يقتل به ، اذ النفس
بالنسبة الى العصمة على ثلاثة اقسام لانها اما معصومة مطلقا ، أو مهدورة مطلقا
كما اذا كان كسافرا حربيا و كساب النبي ﷺ ، حيث يقتله الادنى فالادنى ،
أو مهدورة ومعصومة من جهتين ، مثل قاتل ابي زيد ، فانه مهدور بالنسبة الى زيد
معصوم بالنسبة الى الاخرين ، فاذا لم نقيد القصاص بالمدوان لزم القصاص فى كل
من قتل نفساً معصومة (فى الجملة) عمداً ، مع انه لا قصاص فى المعصوم فى الجملة ،
لعدم المنافات للعصمة فى الجملة للغير مع جواز قتله بالنسبة الى مالا عصمة للنفس
عنده ، هذا ومع ذلك فيمكن الاستغناء عن هذا القيد، ولذا لم يذكره فى النافع،

وان ذكره في الشرائع ، ولكل وجه كما لا يخفى .

وكيف كان ، فلو قتل الانسان غير معصوم الدم ، كالحربي وغيره ممن أباح الشارع قتله فلاقصاص اذا كان اباحه لكل أحد ، اما اذا أباحه لبعض فقط ، كما اذا قتل الزانى المحصن الذى أباح الشارع قتله للحاكم ، او قتل القاتل لزيد ، وهو ليس ولياً لزيد ، ففي الجواهر لأقصاص و ان أثم في بعض الصور باعتبار كون قتله حداً مباشرته للحاكم ، وفيه نظر ، اذا اطلاقا حرمة القتل تشمله ، فحاله حال ما اذا كان زيد سارقاً فقطع عمرو يده عدوانا عليه ، و بدون الاطلاع عن سرقة ، وقد ذكرنا في كتاب الحدود الاحتياج الى النية ، فاذا قتله وهو لا يعلم انه قاتل وليس وليا للمقتول صدق عليه ، انه قتل نفساً بغير نفس أوفساد في الارض .

ويؤيد ما ذكرناه بل يدل عليه صحيح الحلبي ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : ان اعنى الناس على الله عزوجل من قتل غير قاتله ، ومن ضرب من لم يضربه ، فان (غير قاتله) يشمل ما اذا كان قاتلا .

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

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

ثم ان الجواهر أضاف على ذلك بقوله : بل وبقصده الضرب بما يقتل غالباً عالمياً به ، وان لم يقصد القتل ، لان القصد الى الفعل المزبور كالقصد الى القتل ، بل قيل يفهم من الغنية الاجماع عليه ، ولعله كذلك ويعضده المعبرة المستفيضة ،

كالصحيح ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، سئلناه عن رجل ضرب رجلا بعضى فلم يرفع عنه الضرب حتى مات أيدفع الى أولياء المقتول ؟ قال : نعم ، ولكن لا يترك يعبت به ، ولكن يجهز عليه بالسيف .

ونحوه خبر سليمان بن خالد ، وخبر موسى بن بكير ، وغيرهما من النصوص الشاملة باطلاقها لمن قصد القتل بالمفروض الذى هو مما يقتل مثله غالباً وعدمه ، ولكن قصد الفعل - انتهى . وفيه نظر ، اذ لا يعقل الانفكاك بين قصد الفعل التوليدي مع العلم بالولادة وبين عدم قصد الولادة ، فهل يعقل ان يقصد الانسان الالتقاء فى النار وهو يعلم ان الالتقاء 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 افادة 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 بالاضافة الى انه خلط بين عالمى الثبوت والاثبات ، انه يرد عليه انه لو كان الجهل ممكناً فى حق الفاعل لاوجه لعدم القبول فيما لا يعرف الامن قبله ، خصوصاً بعد درء الحدود بالشبهات ، مثلاً ايصال الكهرباء ببدن الانسان موجب لهلاكه ، وهذا معلوم عند أهل المدينة فاذا جاء من لا كهرباء له من البدو واصل الكهرباء ، ثم ادعى انه لم يكن يعلم ان ذلك سبب الهلاك ، خصوصاً اذا قامت القرينة على صدقه ، كما اذا فعل ذلك بولده المحبوب عنده ، لم يكن وجه لعدم القبول ، ولا يستلزم القبول فى مثله بطلان أكثر الدماء .

الثانية : ان يقصد القتل بما يقتل نادراً فانفق القتل والمشهور القصاص به ونسبه الرياض الى عامة المتأخرين قال : بل لم أجد الخلاف فيه وان نقلوه .

نعم فى اللمعة التردد فيه ، حيث نسب مافى العبارة الى القيل مشعراً بتمريره انتهى . والوجه فى الاختلاف اختلاف الروايات .

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

كله عمد ، والخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره .

وصحيح عبدالرحمن بن الحجاج ، قال لى ابو عبدالله عليه السلام : يخالف يحيى بن سعيد قضاتكم ؟ قلت : نعم ، قال : هات شيئاً مما اختلف فيه ، قال : اقتل غلامان فى الرحبة ، فعض أحدهما صاحبه فعمد المعضوض الى حجر فضرب به رأس الذى عضه فشجه فكسر فمات فرفع ذلك الى يحيى بن سعيد فافاده فعظم ذلك على ابن ابى ليلى وابن شبرمة وكثر فيه الكلام وقالوا انما هذا الخطأ فوداه عيسى بن على من ماله ، قال : فقال الخطأ : ان من عندنا ليقيدون بالوكزة ، وانما الخطأ ان يريد الشئ فيصيب غيره .

وفى صحيحه الاخر ، عنه انما الخطأ ان يريد شيئاً فيصيب غيره فاما كلشئ قصدت اليه فاصبته فهو العمد .

وفى خبره المروى فى تفسير العياشى ، عن ابى عبدالله عليه السلام : انما الخطأ ان تريد شيئاً فتصيب غيره ، فاما كلشئ قصدت اليه فاصبته فهو العمد .

وفى خبر آخر ، عن احدهما عليهما السلام قال : قتل العمد كلما عمدت به الضرب فعليه القود ، وانما الخطأ ان تريد الشئ فتصيب غيره .

وخبر ابى بصير ، عن الصادق عليه السلام : لو ان رجلاً ضرب رجلاً بخزفة أو باجرة أو بعود فمات كان عمداً .

وخبر الدعائم عن ابى عبدالله عليه السلام ، انه قال : من قصد الى ضرب أحد متعمداً بما كان منه فمات من ضربه فهو عمد يجب به القود ، وانما الخطأ ان يرمى شيئاً غيره فيصيبه أو يعمل عملاً لا يريد به فيصيبه .

والرضوى عليه السلام : كل من ضرب متعمداً قتل المضرور بذلك الضرب فهو عمد ، والخطأ ان يرمى رجلاً فيصيب غيره أو يرمى بهيمة أو حيواناً فتصيب رجلاً بل و مرسل ابن ابى عمير المروى ، عن تفسير العياشى ، عن أحد هما عليهما السلام قال مهما ريد تعين القود ، وانما الخطأ ان تريد الشئ فتصيب غيره . ومن الطائفة الثانية : خبر ابى العباس ، عن الصادق عليه السلام ، قلت له :

أرمى الرجل بالشيء 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 بالشيء 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 ان دية ذلك تغلظ وهى مائة من الابل .

و خبر زرارة وابى 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 زرارة ، عن ابى عبد الله عليه السلام : الخطأ ان تعمده وتريد قتله بما لا يقتل مثله ، والخطأ ليس فيه شك ، ان تعمده شيئا آخر فتصيبه .

و خبره الاخر ، عنه عليه السلام العمدان تعمده فتقتله 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 شبه العمد ، فالدية على القاتل وان علاه والح عليه بالعصاء أو بالحجارة حتى يقتله فهو عمد يقتل به ، وان ضربه ضربة واحدة فتكلم ثم مكث يوماً أو اكثر من يوم ، فهو شبه العمد .

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

والطائفتان متكافئتان دلالة ، فلا يمكن الجمع الدلالى بينهما ، والمرجحان الخارجيه : كالاحتياط فى الدماء المؤيد للثانية ، وصدق القتل عرفا ، اذلا مدخلية للارادة فى الصدق المؤيد للاولى ، لاتصل النوبة اليها بعد وجود النص ، والترجيح بالسند للاولى على الثانية ، غير ظاهر الوجه بعد وجود الحجة فى الثانية ، واحتمال حمل الثانية على التقية بقريظة فتوى ابن ابى ليلى كما تقدم فى الطائفة

الاولى، ليس من القوة بحيث يحصل به الترجيح ، وانما يبقى فى المقام الشهرة المحققة التى لم يظهر خلافها من أحد، وانما تردد بعض فقط وكفى بمثلها مرجحة فلامحيد عن فتوى المشهور .

الثالثة : ان لا يقصد القتل أو يقصد عدم القتل ، لكنه يعتمد الى الفعل بما لا يقتل غالباً ، كما لو ضربه بحصاة أو عود خفيف أو صفة فمات ، وفى الرياض الاظهر الاشهر كما هنا ، وفى المسالك انه خطأ شبيه عمد ، و عليه عامة من تأخر حتى الشهيد فى اللعة ، بل عليه الاجماع فى الغنية وقرره على ذلك فى الجواهر، خلافاً للمحكى عن المبسوط من انه عمد ايضاً كالسابق ، اما مطلقاً كما حكاه عنه بعض أوفى الاشياء المحددة خاصة كما هو مقتضى عبارته المحكية عن كشف اللثام مما حاصله الفرق بين المحدد وغيره ، فلا يعتبر فى عمد الاول القصد بخلاف الثانى ، استدلال المشهور بالطائفة الثانية من الاخبار المتقدمة التى لامعارض لها هنا ، بل الشهرة المحققة و الاجماع المنقول جابران لها فى المقام ، ومعه لامجال لادلة الشيخ التى هى أمور:
الاول : صدق القتل عمداً على معنى حصوله على جهة القصد الى الفعل عدواناً، وقد قتل به فعلاً .

الثانى : اطلاق الطائفة الاولى .

الثالث : اطلاق خبر عبد الله بن زرارة، عن الصادق عليه السلام : اذا ضرب الرجل بحديدة فذلك العمد ، وفى الكل ما لا يخفى اذ انسلم صدق القتل عمداً ، ولذا يقول لم اتعمد قتله ، وما فى الجواهر من انه لا ريب فى صدق القتل عمداً على من ضرب رجلاً ضرباً عادياً ، غير قاصد للقتل ، أو قاصداً عدمه فاتفق ترتب القتل على ضربه المعادى منه المتعمد له - انتهى . لا يخفى ما فيه، كيف والاب احياناً يضرب ولده هكذا والعرف لا يقول انه قتله عمداً ، وكذا الزوج بالنسبة الى زوجته .

اما اطلاق الطائفة الاولى فانه لو سلم لزم ان يقيد بالطائفة الثانية بعد الشهرة المحققة ، و الاجماع المدعى على التقييد المذكور ان لم نقل بانصراف الطائفة عن هذه الصورة ، والرواية لادلالة فيها ، بل هى من المطلق ان لم نقل بانصرافها الى

الحديدة القاتلة ، وكيف كان فقول المشهور هو المتعين .

الرابعة : ان لا يقصد القتل ، أو يقصد عدم القتل ، لكن يعتمد الى الفعل بما يقتل غالباً ، وهذا ايضاً فيه القود ، لاطلاق الطائفة الاولى بلا مخصص أو مقيد لها في المقام ، ومن ذلك تحقق ان الصورة الثالثة فقط لا توجب القود .
واما الصور الثلاثة الاخر ، فكلها توجب القود ، قال في الجواهر 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 مجرداً عن قصد القتل .

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

ثم انه لو اختلف في الالة فقال القاتل ضربته بحجارة خفيفة ، وقال ولي المقتول بل ضربته بحجارة ثقيلة ، أو اختلف في قصد القتل ، فقال القاتل لم أقصد القتل وقال ولي المقتول بل قصدته ، أو اختلف في سبب الموت ، فقال الولي : أنه مات بسبب ضربك ، وقال الاخر بل مات بسبب وقوعه من السطح الى غير ذلك ، فالاصل عدم القود ، خصوصاً بعددرة الحدود والشبهات والاحتياط في الدماء وغير ذلك .
مسألة - ١ - القتل قد يحصل بالباشرة ، وقد يحصل بالتسبيب ، وقد يحصل بالشرط .

فالاول : كما اذارماه فقتله .

والثاني : كما اذا اغرى كلبه عليه فقتله .

والثالث : كما اذا حفر بئراً فوق وقع فيها فمات ، والقتل الذي يوجب القصاص هما القسمان الاولان ، لان الموجود في عنوان الدليل القتل متعمداً ونحوه ، فالمدار عليه ، و ليس فيه لفظ المباشر والسبب ، فاذا صدق القتل متعمداً كان القصاص ، واذا لم يصدق ذلك احتاج الى نص ، أو اجماع في ضمان القصاص أو الدية ، و انما جعله الفقهاء ذاعنوانين ، مع أن المعيار صدق القتل عمداً لاجل اشتراك المباشر

والسبب في الثاني مما يكون له حكم خاص .

وكيف كان فالمباشرة تتحقق بمثل الذبح والخنق باليد او غيرها و كان الجوهر حيث قيد قول المحقق (والخنق) بقوله (باليد) اراد المثال ، والافاذا قعد على حلقة او ضغط عليه برجله او ماشبه حتى مات كان قتلا بالمباشرة وتتحقق المباشرة بمثل سقى السم القاتل بايجاره في حلقة أو لطح جسده به ، أو تنقيته به ، اوصبه في اذنه ، او انفه او عينه ، وتزريقه بابرة مسمومة ، او خنجر مسموم ، والضرب بالسيف والرمي بالنشاب ، والرصاص والصلب ، والقائه من شاهق و القاء جدار عليه ، وغرقه في البحر واحرقه بالنار وقتله بالسكين ، وفصده في عروقه الكبار مع حبسه حتى لا يتمكن من علاج نفسه فنزف دماً حتى مات وشدح رأسه ونحوه بحجر ونحوه من الاجسام الثقيلة فقتله بالنزف او بالكيس وجعله في مكان واخراج الهواء منه ، او ادخال غاز قاتل فيه حتى مات وغرز ابرة في مقتلته كالقلب ونحوه الى غير ذلك ، من الامثلة حتى ان منه مفاجاته بحدث سار ، او محزن مع علمه بانه يموت من شدة الفرح ، او الحزن ، او مفاجاته بطفرة ، أو وثبة او ما اشبه ، كل ذلك لصدق القتل عمداً وقد أحسن القواعد وشرحتها للاصبهاني في ذكر الامثلة والخصوصيات ولا وجه لاشكال الجوهر عليه بانه لا يرجع الى محصل ، اذ المقصود بيان الامثلة لتوضيح القاعدة والافلام محصل ايضاً لامثلة النافع والشرائع وغيرهما ، ثم ان التسبيب له مراتب .

الاولى : انفراد الجاني بالتسبيب المتلف ، وفيه صور :

الاولى : لورماه 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 الورماه بحجر المنجنيق ، أو بالرصاص ، أو بالصاروخ ، أو بالقبلة ، سواء كانت مما تقتل ثقلأ ، او احراقاً ، 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 ، واذا ليس كلاهما فلا قود ، ولذا قال الجواهر : نعم لو كان ضعيفاً لمرض او صغر يموت بمثله فهو عمد ، وان لم يقصد القتل كما صرح به بعضهم -- انتهى .

ولو داس بطنه او حصر خصييه ، او ضرب على قلبه ، او عصر صدغه مع قصده القتل ، او ان العمل مما يقتل غالباً فمات كان عليه القود ، كما صرح بالاولين العلامة في محكي القواعد ، ولا فرق في ان يموت فوراً ، أو بعد مدة مما يسند القتل الى عمله . الثانية : اذا ضربه بعصى مكرراً بما لا يحتمل 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 والح عليه بالعصى ، أو بالحجارة حتى يقتله فهو عمد يقتل به .

وفي الصحيح سألت الصادق عليه السلام عن رجل ضرب رجلاً بعصى فلم يقلع عنه الضرب حتى مات أيدفع الى ولي المقتول فيقتله؟ قال: نعم - الحديث . ولو ضربه ضرباً لم يكن قاتلاً ولم يقصد القتل لكنه مرض ومات ففيه قولان . الاول : القود ، لان الموت سبب عن المرض المسبب عن الضرب ، وهذا هو المحكى عن القواعد والمسالك ، وعلله الاخير بأن ضربه ، وان لم يكن قاتلاً غالباً ، ولا قصده الا ان أعقبه المرض الذي حصل به التلف صير الامر ين بمنزلة سبب واحد وهو مما يقتل غالباً ، وان كان الضرب على حدته مما لا يقتل ، ويؤيده ان سرية الجرح العمدي توجب القود ، وان كان الجرح غير قاتل .

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

كسريده أوجله، أو أصابعه بالساطور. أو غرز في بدنه المسامير ، أو كوى جسمه بالمكوات، أو أبقاه في غرفة باردة، أو حارة جداً مما سبب موته ، أو أدخله في الشتاء أو غيره في ماء بارد مما سبب مرضه وموته، أو أدخله في الصيف أو غيره في ماء حار جداً. ولو حبسه ومنعه الطعام والشراب، فإن كان مدة لا يتحمل مثله البقاء فيها فمات، فهو عمد عليه القود، ولو أعقب كل ذلك مرضاً انجر الى الموت ففيه 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 ، فاتفق ان مرض ومات كان عليه الدية على ما تقدم .

الثالثة : لو طرحه في النار. فمات قتل به، سواء مات لاحراق النار له أو مات من الخوف، لكن انما يقتل به اذا كان القائه في النار على وجه لا يتمكن من التخلص لكثرة النار أو لضعفه. أو لانه في وهدة، أو لانه منعه هومنه، أو لانه بالايقاع اغمى عليه. أو لانه انكسرت رجله فلم يتمكن من الخروج ، أو لان اعصابه قد تشنجت بملاقاتها النار فلم يتيسر له الخروج، أو لانه اندهش مما اذله عن الفرار او لغير ذلك من الصور الممكنة.

نعم لو علمنا انه لم يصبه اى محذور، وانما ترك الخروج عمداً ، لانه كان قد اراد الانتحار قبلا فرآه امرأ موافقاً لمرامه، او لانه اراد ان يقتل بالنار حتى يلقي ذنب قتله على الملقى او ما شبه ذلك ، فلا دية ولا قصاص على الملقى ، ولذا قال الخلاف والقواعد بعدمهما في مثله ، ففي محكى الثانى، ولو تركه في نار فتمكن من التخلص منها لقلتها ، أو لكونه في طرفها بحيث يمكنه الخروج بادننى حركة فلم يخرج فلا قصاص وفي الضمان للدية اشكال، اقربه السقوط ان علم انه ترك الخروج تخاذلا انتهى ، وكذا الضمان فيما اذا القى الطفل ، او المجنون في النار، مما لاشعور لهما بالخروج ونحوهما النائم والمغمى عليه والمبنج، ومن لم يعرف باب 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 فى قنابل النابالم او اشعل ثيابه ناراً بحيث لم يمكنه اطفائها ، وان كان الماء قريباً منه لكنه لم يعلم به او اندهش ، وكذا لو خاف من الخروج من الملقى لانه او زبانيته يضربون مريد الخروج، كما فى قصة اصحاب الاخدود، ولو شك فى انه لم يخرج تخاذلاً، او لعدم القدرة بأحد الاسباب السابقة، فالظاهر مقدم لصدق انه قتله عرفاً ، ولذا قال فى الجواهر: مبنى المسألة على تحقق صدق قتله ، فان صدق اتجه القصاص حينئذ مع فرض كون الشيء مما يقتل غالباً .

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

اذفيه أولاً : ما تقدم من كون النارقانته ، واحتمال انه لم يخرج تخاذلاً لا ينفذ ، لانه خلاف الظاهر ، والالزم عدم القصاص فيما اذا رماه بسهم فاحتمل انه مات سكتة لامن أثر السهم ، الى غير ذلك من الاحتمالات التى لا يعنى بها العقلاء ، الا اذا ثبت علماً او شرعاً بالبينة والاقرار، مثلاً لما القاه قال: انى لأخرج حتى احترق، الى غير ذلك .

وثانياً : انه لو كان هذا الاحتمال مأخوذاً به لزم عدم الدية ايضا ، لان الملقى لم يقتله على هذا فلا وجه للدية ، ولذا قال فى الشرائع : لو علم انه ترك الخروج تخاذلاً فلا قود ، لانه هو الذى أعان على نفسه ولاديه له ايضاً ، لانه مستقل باتلاف نفسه ، وعلق عليه الجواهر بانه، وان كان الجانى قد جنى عليه باللقاء فيها الا ان ذلك ليس سبباً مقتضياً للضمان مع فرض قدرته على التخلص انتهى .

لا يقال : لو لم يلقه الجانى لما احترق ، فان اللقاء باضافة تخاذل له سبب له

الاحتراق.

لانه يقال : المعيار صدق انه قتله ولا صدق فى المقام، والافان كان مجرد مثل ذلك سبباً ، لزم القود فيما اذا سافر بانسان فى البحر ففرق ، أو أكله سبع ، أو قتله انسان ، أو قتل نفسه ، أو وقع من شاهر أو ما 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 مرضاً فترك المداوات ، فازداد المرض حتى مات ، وكان قادراً على المداوات وعالماً بها ، لم يكن عليه قود ولا ضمان ، لان الميت هو الذى سبب موته ، وانما الضمان بقدر الجرح أو ايجاد المرض .

ومنه يظهر الاشكال فى ما ذكره الشرائع والجواهر من الضمان قالوا : ولا كذلك لو جرح فترك المداوات فمات المتفق على ضمان الجانى فيه ، لان السراية المزهقة للنفس مع ترك المداوات من آثار الجرح ، المضمون على الجانى ابتداء والسراية، والتقصير بترك المداوات لا ينافى استناد السراية الى الجرح وكونها من آثاره واما التلف بالالقاء فى النار فليس بمجرد الالقاء ولا باثره ، بل بالاحراق بالنار المتجدد بعد الالقاء الذى لولا المكث لما حصل ، فهو شىء 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 الملقى، اذ لو لوحظ الحال الاول كانا مشتركين فى ان السبب هو الملقى والجرح ، وان لوحظ الحال الثانى كانت ترك الخروج ، وترك المداوات المنجرتين 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 المسألتين .

نعم اذا كان اجماع قطعى فى المسألة الثانية ، كما أشار اليه الجواهر كان القود تعبداً استثناءً، لالما علله الشرائع وصدقه الجواهر ، وهو أمكنه الخروج من النار ، لكن الى حيث البحر فينغرق ، أو الى حيث السبع فيفتسه ، فلم يخرج خوفاً منهما كان القود ، اذ الملقى الجائء الى أحد القتلين ، فهو مثلما اذا ألقاه من جبل كان باختياره ان يميل الى الوهدة فيموت كسراً أو الى البحر فيموت غرقاً فاختار أحدهما فى وضع ثقل جسمه المتدحرج الى ذلك الجانب ، فان على الملقى

القوقد ، لصدق انه قتله ، ومن ذلك كله تعلم الاشكال فى القواعد ، وكشف اللثام ، والجواهر بما ذكره قال فى الاخير : ولو لم يمكنه الخروج من النار الا الى ماء مغرق فخرج فغرق ، ففى القواعد فى الضمان اشكال ، ولو لم يمكنه الا بقتل نفسه ، فالاشكال أقوى ، والاقرب الضمان ، لانه صيره فى حكم غير مستقر الحياة ، وواقفه عليه فى ظاهر كشف اللثام ، لكن فيه انه مع فرض بقائه على اختياره عدم صدق نسبة القتل الى الاول لامباشرة ولاتسبباً ضرورة عدم كون ذلك من تسبب الاول . انتهى .

اذيرد على الاولين : لزوم القود لالضمان ، وعلى الاخير انه لم يكن مختاراً فى التخلص وعدمه ، وانما فى ان يقتل باى الامرين فهو كما لو اكرهه فى ان يقتله خنقاً أو حرقاً ، فاختره أحدهما ، حيث صدق القتل الموجب للدية .

اما اذا لم يخرج من النار ، لانه علم ان خروجه يصادف قتل انسان آخر له رميةً بالرصاص مثلاً ، فالظاهر ان على الملقى القود ، لانه قتله بالنار عرفاً وامكانه ان يفعل ما لو فعله لقتله غيره لم يوجب رفع صدق قتله عن الملقى .

نعم لو خرج فقتله الثانى كان على الثانى القود فهو ، كما اذا جعلاه فى المأسدة ووقفاً على بابين ان بقى أكله الاسد ، وان خرج من أى باب قتله الواقف ، فانه ان بقى كان عليهما القود ، وان خرج فقتله احدهما كان على القاتل القود .

الرابعة : لو ألقاه فى 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 مغمى عليه ، أو لانه لا يعرف السباحة والماء كثير ، أو لان السباحة لاتنفع ، كما لو ألقاه فى وسط بحروسيح الاطراف لاتنجيه السباحة أو ماشبه ذلك ، فهو عمد عليه القود بلا اشكال ، ولو أمكنه السباحة فلم يسبح فلم يعلم انه تخاذلاً ، أو لانه اندهش ، أو ارتخت اعصابه ، أو عضه حيوان أو ماشبه ، كان على الملقى القود ايضاً ، لما تقدم من ان التخاذل يحتاج الى الدليل ، ولودلت القرائن ، أو اقراره على انه لم يسبح تخاذلاً ، فان كان بإمكانه النجاة ، لم يكن على الملقى قود ، ولا ضمان ، وان لم يكن بإمكانه

النجاة ، كان عليه القود ، وان لم يسبح ، اذ السباحة غير المفيدة والعدم سواء ، ولو اراد الخروج فمنعه آخر ، كان القود على الثانى ، ولو كان بإمكانه الخروج الى مسبعة فلم يخرج خوفاً من السبع كان على الملقى القود ، الى غير ذلك من الصور السابقة ، اذ لفرق بين الماء والنار ، واذا غرقا وأخذ ايسبحان فركب أحدهما فوق الاخر مما سبب سرعة غرقه ، فهل على الراكب القود؟ احتمالان ، من انه كان غارقا على كل حال ، وانما ركوبه سبب تعجيل موته ، ومن ان تعجيل الموت ايضاً يوجب الضمان ، كما اذا كان المريض يموت الى ساعة فقتله ، اطلاق أدلة القود ، ومقتضى القاعدة الثانى ، وان كان ربما يستؤنس للاول بانصراف الادلة عن لاهية مستقرة له ، كما لو ضربه أحدهما طمقة يموت بها بعد ساعة فضربه الثانى طمقة اماته فى الحال فتامل ، ولو شك فى القود فلا ينبغى الشك فى الضمان ، لانه اماته ، ولو ألقى الثانى الحبل فأخذه ثم انقطع الحبل فسقط فمات فلا اشكال فى ان القود على الاول الذى القاه فى البحر .

اما اذا رضى الثانى الحبل عمدأ حتى غرق ومات ، فهل القتل عليه ؟ لانه السبب الاخير للقتل او على الاول ، لان الثانى ليس أكثر من انسان أمكنه الانقاذ فلم ينقذ احتمالان ، والارجح الثانى .

نعم لو اخرجه الى السفينة مثلاثم دفعه الى البحر ففرق كان القود عليه فانه مثلما اذا انجاه من النار ثم القاه فيها ، ولو فصدته الحجام فترك هو شده مع امكانه حتى نرف ومات ، فقد تقدم ان لاشى على الفصاد ، وكذلك لو القاه فى الماء فامسك نفسه تحته مع القدرة على الخروج فلا قصاص ولا دية ، كذا قاله الشرائع ، وفى الجواهر انه بلا خلاف ولا اشكال ، وذلك لانه قتل نفسه بامساك نفسه دون الملقى باعتبار ان الكون المتأخر عن كون الالقاه مستند اليه .

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

اما لو لم يقدر كان على الموجر القود ، ولو القى فى فمه ماء قليلا لم يقتل مثله ولا قصد القتل فشرق بالماء فمات لم يكن على الملقى القود ، لعدم توفراى من شرطى القود .

الخامسة: السرايمع جنابة العمد ان توفر فيها احد الشرطين من قصد القتل ، او كون الشى عاقلا غالبا وتوجب القود ، اذا لم يكن بامكانه علاجه ، وذلك لانه يصدق القتل ، واذا لم يتوفر فيها احد الشرطين بان لم تكن الجنابة بقصد القتل ولا كانت مما تسرى وتقتل غالبا ، او توفر فيها ولكن كان بامكان المجنى عليه العلاج فلم يعالج ، فقد تقدم ان اى ذلك لا يوجب القود ولا دليل خاص فى المسألة .

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

لكن يمكن ان يقال ان ما ذكره كشف اللثام ، من اطلاق كلامهم ، محل نظر اذا الظاهر انهم ارادوا ما ذكروه فى المسألة المتقدمة من وجود أحد الشرطين فى القصاص ، بل لعله الظاهر من نفس الشرائع ايضا ، حيث قال بعد ذلك : فلو قطع يده عمدا فسرت قتل الجراح ، وكذا لو قطع اصبعه عمدا بآلة تقتل غالبا فسرت ، فان ظاهره غلبة قتل الالة مما يرجع الى ما تقدم ، و عليه فلا وجه لكلام الجواهر لكن لم يظهر لنا وجه للتقييد المزبور ، كما اعترف به الكركى فى 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 فى القواعد و التحرير فقط ثم أشكل عليه بان تمشية هذا الاطلاق على قاعدة العمد السابقة لا يخلو من اشكال وتبعه فى الاشكال كشف اللثام وتبعهما الجواهر ، حيث قال فى آخر كلامه : والانصاف ايضا عدم خلوه من النظر ، ومنه تبين انه لا اطلاق فى كلامهم على خلاف القاعدة

السابقة ، بل ولا شهرة ، فكيف بعدم الخلاف أو الاتفاق ، كما انه لا دليل فى المقام على خلاف القاعدة السابقة ، والله العالم .

السادسة : لو القى بنفسه من علو على انسان عمداً ، وكان الوقوع مما يقتل غالباً ، او انه قصد القتل به ، فقتل الاسفل فعلى الواقع القود ، لما تقدم من القاعدة وقد صرح به الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم ، ولو التفت الذى فى التحت وامكنه التنحى فلم يتنجح عمداً ، لم يكن على الواقع القود ، لانه سبب هلاك نفسه كما تقدم فى من لم يخرج من النار أو الماء حتى احترق أو غرق ، ولو لم نعلم بانه هل عرف ام لا؟ وكذا اذا علمنا بعلمه وشككنا فى امكانه الهروب و عدمه كان القود لما تقدم فى تلك المسألة ، ولو لم يمكنه التنحى فاخذ شيئاً على رأسه لثلايسقط عليه وكان سقوطه مما اوجب موت الملقى لاصطدامه بالشىء المرفوع ، كان موته هدرأ لان الذى فى السفلى وقى نفسه ، مثل ان يرمى به شىء فيقى نفسه بشىء فيرجع المرمى الى الرامى فيقتله حيث انه هدر .

نعم اذا تعمد من فى الاسفل ان يأخذ بيده سكيناً او ما اشبهه ، فلما وقع عليه من القى نفسه قتله بنفوذه فى احشائه ، ولم يكن حاجة الى ذلك فى حفظ نفسه ، اشكل الامر من احتمال القود ، لانه تعمد قتله بما لا يحتاج اليه فى الدفاع عن نفسه ، ومن احتمال الدية ، لان ادلة القصاص منصرفة عنه ، ومن احتمال الهدر ، لان الملقى اذا لم يلق نفسه لم يهلك فحاله حال اللص المهاجم والمطلع فى دار الغير ، والاحوط التصالح الا اذا كان ابقاء الملقى حياً خطراً على الملقى عليه ، فاراد بذلك الدفاع عن نفسه فهو هدر بلاشكال .

ثم ان السقوط لو لم يكن يقتل غالباً ولا قصد به القتل كان خطأً شبيه العمد فى الدية مغلظة ، كما صرح به الشرائع .

ومما تقدم يعرف لزوم تقييد قول المحقق : ودم الملقى نفسه هدر بما ذكرناه ، اذ لا طلاق فى الهدر ، ولو وقع لاعن عمد فلا قصاص قطعاً بلاشكال ولا خلاف لانه لم يعمد ، والظاهر ان عليه الدية ، وما فى بعض الروايات انه لاشىء عليه ، لزم

حمله على القصاص .

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

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

وفى خبر عبيد بن زرارة الآخر ، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل وقع على رجل من فوق البيت فمات أحدهما ؟ قال عليه السلام : ليس على الأعلى شيء ، ولا على الأسفل شيء .

وانما حملناه على عدم القصاص فقط ، لما أتى من خبر ابن رثاب بالإضافة الى ما أتى فى كتاب الديات من ثبوت الدية حتى على النائم والساهى ونحوهما كما ورد فى مسألة الانقلاب على الطفل فمات الى غير ذلك .

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

وتفصيل الكلام فى ذلك ، فى كتاب الديات .

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

وفى الروايات دلالة عليه ، بل فى الجواهر : ان تأثيره امر وجدانى شائع بين الخلق قديماً وحديثاً ، اما ما ذكره بقوله : بل فيها ما يدل على وقوعه فى زمن النبى صلى الله عليه وآله حتى قيل انه سحر بحيث يخيل اليه كأنه فعل الشيء ولم يفعله وفيه نزلت

المعوذتان- انتهى .

فلا يخفى مافيه، اذ ضرورة المذهب واجماعنا واقع على عدم ذلك بالنسبة الى النبي ﷺ ويكذبه 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) مشعراً بعدم صحته، اذ يبعد جداً احتمال 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 الا باذن الله » .

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

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 كابرء الاكمه و الابرص ، و فلق البحر معجزة، بل لعلها سحر، وفي الكل ما لا يخفى .

اذ يرد على الاول : ان كل شيء يقع في العالم مما يكون الالة من الله ينسب الى الله ، لانه سبحانه خلق الالة، ولذا قال : « ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى » وقال : « أنتم تزرعونوه 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، والاظهر الله كذبه، ثم النبي يتمكن من كل شيء بلا اسباب والساحر لا يتمكن الا من 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 الحاكم كان عليه القصاص ، ان كان احد الامرين من القصد او كون قتل السحر غالبياً، لما تقدم من

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

وبما ذكرناه يعرف ان مذكره الشرائع على مبنى الشيخ ، من انه لو سحره فمات لم يوجب قصاصاً ولادية ، غير تام ، كما ان تردد المحقق في الجملة ، حيث قال بعد نقل كلام الشيخ : ولعل مذكره الشيخ قريب غير ان البناء على الاحتمال أقرب (الى ان قال :) وعلى ما قلناه من الاحتمال يلزمه بالاقرار - انتهى ، محل نظر ، كما ان مذكره المسالك من انه لا طريق الى معرفته بالبينة ، لان الشاهد لا يعرف قصده ولا شاهد تأثير السحر ، وانما يثبت باقرار الساحر ، فاذا قال : قتله سحري الاقوى الثبوت على القولين عملاً باقراره - انتهى .

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

وثانياً : ان على القول بعدم تأثير السحر لوجه لثبوت القتل بالاقرار ، اذ الاقرار حجة اذالم يكن علم على خلافه ، الا ترى انه لو قال : انا قتلته ، ونحن نعلم ان القاتل له غيره ، لا يصح ان نأخذ منه دية ، ولا ان نقلته به .

ثم ان كان الساحر أو غيره مما يوهم انه ساحر قال : ساسحرك حتى تموت فخاف فمات من الخوف موتاً ، يستند الى قول الساحر أو من تشبهه بالساحر ، فالظاهر القصاص لصدق انه ازهق نفساً ، فيشملة النفس بالنفس ، فحاله حال ما اذا القى عليه عقرباً أو حية ، او ألقاه في مسبعة فمات خوفاً ، وكذلك لو ألقى عليه صورة الحية فظننها حية ، فمات خوفاً ، أو هددته تهديداً ، وكان ضعيف القلب فمات خوفاً ، السى غير ذلك من الامثلة ، وكذا اذا أماته بسبب التنويم المغناطيسى بان نومه ثم لم يقدر على ارجاعه ، لكن كل ذلك بشرط ان يكون العمل ، أو القول مميتاً ، أو كان قصد ذلك على ما سبق ، اما بدون احد الشرطين فعليه الدية ، ولو دعا عليه وقتله دعائه ، مع عدم استحقاق المدعو ، فاللازم القصاص أو الدية على التفصيل ، اما هل ان الدعاء يميت أم لا فهو موضوع خارج عن المبحث ، كالقول بانه ان كان مستحقاً فلا قود ولادية ، وان لم يكن مستحقاً لم يمته الله بسبب دعائه ، اذ يرد عليه بالاضافة الى انه موضوع خارج عن المبحث امكان ان يميت الله بدعاء انسان انساناً غير مستحق اذا كان أباً

أو إما أو ما أشبهه ، فإن الدعاء ، وإن كان سبباً غيبياً إلا أنه كسائر الأسباب إذا حصلت نعطي النتيجة ، من دون فرق بين الاستحقاق وعدم الاستحقاق ، ويؤيده ما دل على أن المظلوم قد يكون ظالماً إذا دعا فوق استحقاق الظالم ، ومادل على عدم الدعاء في بعض الأحوال ، لأنه قد يشتهه فيقول : اللهم لا تغفر لي ، عوض أن يقول ، اللهم اغفر لي ، إلى غير ذلك .

قال في الجواهر : ولو قال : قتله دعائي أو حسدي ، أو نحو ذلك ، فلم أجد به تصريحاً ، لكن الأصل البرائة من الضمان بذلك ، لعدم معرفته ، وعلى تقديرها لا يخلو القول بالضمان من وجه ، بل قد يثبت القصاص اللهم إلا أن يقال أن ذلك ونحوه ليس من الأسباب المتعارف التضمين بها - انتهى .

أقول : (اللهم) قليل الوجه إذ التعارف ليس بهمهم ، وإنما المهم الصدق ، الأثرى أنه لو أماته بوصله بالكهرباء ، كان عليه القصاص ، مع أن ذلك لم يكن متعارفاً ، إلى غير ذلك من الأمثلة ، وكذلك إذا تمكن من إخراج نفسه بوسائل نفسه ، كما كان متعارفاً في بعض الأزمنة ، كما يظهر من رواية مذكورة في البحار .

ومنه يعلم أنه لو قتله بالعين ، كان عليه القصاص أو الدية على التفصيل السابق ، ويؤيده قوله سبحانه : « وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر » وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : إن العين لتدخل الرجل القبر ، والبعير القدر ، إلى غير ذلك . ولو قتله بالإيحاء النفسى ، مع أحد الشرطين كان عليه القصاص والألالية ، ثم إن الساحر إذا سحر بقتل إنسان فللمحاكم الشرعية قتله لمادل على أن ساحر المسلمين يقتل ، كما أن لوليه أن يقتله لحق الناس ، ولو تعارضوا قدم حق الناس ، لما تقدم في كتاب الحدود وإذا كان سحره بسبب يوجب القتل - كما ذكرنا - بان من القى القرآن في النجاسة كان حده القتل ، وإن أشكلنا في ذلك على إطلاقه - بان كان سحره بالقراءة القرآن في النجاسة والعياذ بالله ، أو بسبب الأنبياء ، أو ما أشبهه - كما نقل عن بعض السحرة - كان عليه حق القتل من جهات ، وإن كان لادليل على تقديم جهة على جهة الأجهة الإنسان على جهة الله سبحانه ، كما عرفت وتظهر النتيجة في

اعطاء الدية لو قتل بالسحر ونحوه، وعدم اعطائها لو قتل بالقتل، ثم انه لاحق له بان يقول: اقتلوني بهذا السبب أو بذلك، بل الحق للحاكم الشرعى وللولى، والله سبحانه العالم. (المرتبة الثانية:) من مراتب السبب ان ينضم 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، لان المباشرة أقوى من السبب واستناد القتل الى المقدم قسم من المجاز، وان لم يكن بالغاً عاقلاً وكان مميزاً، فالظاهر القود، لان عمدتهما خطأ.

ومنه يعلم ان قول الشرائع وكان مميزاً وتعليق الجواهر عليه بقوله: وان لم يكن بالغاً فلا قود ولادية، غير ظاهر الوجه، وان قال الجواهر: بلا خلاف ولا اشكال، لكونه هو القاتل نفسه بمباشرة عالماً بالحال لا المقدم - انتهى. كيف وقد صرح الجواهر فى كتاب الحدود وغيره، كما صرح غيره ايضاً بان عمدتهما خطأ، كما ورد النص عمد الصبى والمجنون خطأ، فحاله حال الحيوان الذى يقدم له الانسان طعاماً مسموماً فانه وان ميز - كالقرد - وأكل بنفسه، كان على المقدم الضمان.

ثم انه لافرق فى المسألتين، مسألة جهل الاكل، ومسألة علمه: بين ان يقدم السم اليه خالصاً، أو خلطه بطعام نفسه، أو بطعام الاجنبى، أو بطعام الاكل، ولو اخذ من الاجنبى الطعام ولم يعلم بذلك الاجنبى فلا شيء عليه، وان علم بذلك فالظاهر انه ليس عليه ضمان ولا قود، لانه لم يكن مباشراً ولا سبباً، وان كان عاصياً بالتعاون على الاثم، مثلاً اشترى من القصاب اللحم، وكان علم القصاب انه يريد خلط اللحم بالسم لقتل زيد، كان القصاب عاصياً: وان لم يكن عليه ضمان ولادية، ويؤيد كونه عاصياً ما دل على حرمة الاعانة على قتل المسلم بشطر كلمة، وما دل على العقاب على من علق سوطاً لظالم الى غير ذلك.

نعم لو اشترك واضع السم مع الاجنبى فى تقديم الطعام بان اعطى أحدهما سماً

والآخر طعاماً ثم قدماه معاً الى الاكل كان الاجنبى شريكاً فعلية القصاص أو الدية ،
لانه ليس المهم ممن الطعام ، وممن السم ، وانما 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 الاهلاك وربما اورد على ذلك باشكالين :

الاول : ان الائمة الذين شربوا السم كالامام الحسن ، و الامام الرضا ، أو
استعملوه كالامام الباقر والامام الجواد ، كانوا يعلمون بانه سم . ومع ذلك يلعن
اعدائهم الذين سقوهم ويعدون قتلة لهم ، مع ان بعض اولئك الاعداء كانوا ضعافا
فلم يكن كرهه في المقام ، مثل زوجتى الامام الحسن ، والامام الجواد ، فكيف يجمع
بين هذا وبين ما تقدم من اشتراط عدم علم الشارب للسم فى ضمان الساقى وفيه : ان
الذى يستفاد من مختلف الادلة ، ان الانبياء والائمة والذين يمنحهم الله علم الغيب
لايؤثر علمهم الغيبى حتى فى مشاعرهم فكيف بتأثيره فى سلوكهم ، فهم يعلمون
وكأنهم لا يعلمون ، وان صرحوا بانهم يعلمون ، كما ان قدرتهم الغيبية لاتؤثر فى
مشاعرهم ، فكيف باعمالهم فهم يتصرفون ، وكأنهم لايقدرون ، وان صرحوا بانهم
يقدرون مثل الامام الحسين عليه السلام ، كان يعلم ان علياً الاكبر عليه السلام ذهب
الى الجنة ، بل كان يرى ذلك ، ومع ذلك لم يؤثر علمه ورؤيته فى ان يبكى لاجل
فقدته أشد البكاء ، مع العلم ، ان أحدنا لو علم ورأى ولده فى قصور وانهار وبساتين
يضحك عوض ان يبكى ، ويعقوب عليه السلام كان يعلم ان ولده حى ، وانه يملك
مصر ، ومع ذلك كان يبكى ، مع ان أحدنا لو علم بأن ولده سافر وهو حى ، ومآله
الى خير كبير يضحك ويفرح ، لانه يبكى ، وكذلك كان بكاء رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم لابراهيم ، وبكاء على عليه السلام لفاطمة سلام الله عليها ، الى غير
ذلك ، اليس ذلك كله دليلاً على ان علمهم الغيبى ، بل ادراكهم الغيبى بالرؤية
والسمع لاتؤثر فى مشاعرهم ، فكيف فى سلوكهم ، وكذلك ميشم كان خارج الكوفة
فى اماره ابن زياد ، ومع ذلك جاء الى الكوفة وهو يعلم انه يقتله ، ولو كان أحدنا

كان الواجب عليه ان لا يأتي، لانه القاء النفس في التهلكة وعلى عليه السلام كان يعلم ان ابن ملجم يقتله في نفس ذلك الصباح ، ومع ذلك لم يأخذه معه سيفين يحفظونه منه الى الامثلة الكثيرة ، وهكذا الامر بالنسبة الى قدرتهم الغيبية فانهم لا يعملون حسب تلك القدرة ، والالقدروا على افناء الكفار وانعاش الفقراء ، ومنع المنكرات ، وعماراة البلاد واسعاد العباد ، الى غير ذلك ، ومع ذلك لم يفعلوا شيئاً من ذلك مع ان الواجب على الانسان الهداية ، ورفع المنكر مع القدرة ، اليس ذلك دليلاً على عدم تأثير القدرة الغيبية في سلوكهم ؟

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 القراعنة وان ينقذ المؤمنين وان يلجىء الانسان على الهداية وان لا يترك جرائمها ، ولا عارياً ، ولا مظلوماً ، ولا منكراً ، ولعل السر في ذلك كله، ان الدنيا خلقت للاختبار، ولو تصرف فيه حسب العلم والقدرة الغيبية لخرج عن ذلك، الا ترى ان الامام أمير المؤمنين عليه السلام اذا كان يقى نفسه عن ابن ملجم لم يختبر الامام بصره ، وابن ملجم بشقوته ، كما لم يختبر مؤيد والامام من مؤيدى ابن ملجم كعمران ابن حطان ، الذى قال فى حق ابن ملجم .

يا ضريبة من تقى ما أراد بها

انى لا ذكره حيناً فاحسبه

وكذلك اذا تصرف الانبياء والائمة ، ومن اليهم حسب علمهم كانوا شواذاً

فى الاجتماع لم يصلحوا لقيادة البشر ، مثلاً لو كان الامام الحسين عليه السلام يضحك حين قتل على الاكبر لعدده الناس شاذاً ، و لقال الناس : انا لانضحى بأولادنا فى سبيل الله . فان الحسين عليه السلام انما ضحى لانه رأى دخوله الجنة ، وانا لانرى فلم يصبر الحسين فكيف نصبر نحن، الى غير ذلك، و لقال الناس : فليعط الامام المحجة للفقراء ما ينعشهم فلا داعى الى عطائنا ، واذا ليعطى الامام ، فلماذا نحن نعطى ؟ الى غير ذلك من التوالى الفاسدة التى لاتخفى .

وعلى هذا فعلمهم عليهم السلام بانه سم ، لا يخرج ذلك عن كون من سقام حاله كحال من سقى انساناً سما وهو لا يعلم انه سم ، فى انه قاتل مستحق للقصاص ، وانهم عليهم السلام مظلومون بذلك يستحقون الندبة والبكاء ، والله سبحانه العالم .
 الثانى : انه لو يشترط عدم علم الشارب للسم فى ضمان الساقى ، فلماذا نجد ان فى مثله وهو الطبيب ليس كذلك ، اذ الطبيب ضامن ، كما تقدم مع ان المريض مختار فى تناول ، وفيه : ان المريض لا يعلم بأن الدواء ضار ، بل ظنه ان شاف اعتماداً على الطبيب ، فهو كشارب السم الذى لا يعلم انه سم ، بل ظنه انه شىء عادى فهما ، وان كانا مختارين فى شرب السم والضار ، الا ان اعتمادهما على الساقى ، والطبيب يجعلهما مغرورين مما يوجب صدق القاتل على الطبيب والساقى ، فان علم الطبيب و الساقى بالضرر ، كان عليهما القود ، وان لم يعلما كان عليهما الدية ، كما انه لو علم الشارب و المريض بانه سم قاتل و دواء ضار ، و مع ذلك شرباه لم يكن على الطبيب والساقى شىء فلانقض بالطبيب على الساقى للسم ، بل هما سيان قصاصاً و ضماناً و براءة .

ومنه يعرف ان جواب الجواهر عن الاشكال بقوله : و ضمان الطبيب للمريض والمختار فى تناول ، انما هو للدليل انتهى - محل نظر ، ومن ذلك تعرف ان ما ذكره المحقق والعلامة من ثبوت الدية فيما لو حفر بئراً فى داره فدعا غيره فوقع فى البئر ، وان كان ناسياً ، هو مقتضى القاعدة ، لان سبب القتل أو الجرح هو الداعى لضعف المباشر بالغرور .

و الحاصل : أن الصور فى كل المذكورات أربعة علمهما و جهلهما و علم احدهما على قسميه ، فمع علم الشارب والمدعو والمريض لاقصاص و لادية ، لانه هو قاتل نفسه ، وفى صورة جهل المباشر و علم السبب على السبب القصاص ، وذلك لانه القاتل عرفاً و شرعاً لضعف المباشر بجهله ، وفى صورة جهلهما على السبب الدية لانه القاتل و جهله لا يرفع التبعة منه ، لانه حكم و ضعى بالاضافة الى المناطق فى الطبيب الذى لم يأخذ البراءة و الظئر التى تنقلب على الطفل فيموت ، وان كانت فى حالة النوم

وغيرها ، نعم ليس عليه قصاص لعدم العمد ، ولا ذنب لعدم العلم .
ثم انه اذا وضع السم فى الطعام ، لكن لم يقصد قتله ولا كان السم مما يقتل غالباً ،
لكنه اتفق ان مات فعليه الدية ، لما تقدم من اشتراط القصاص بأحد الامرين من القصد
او غلبة القتل ، ولومات المسموم فاختلف الولي والساقى فى انه قصده ام لا ؟ او انه
كان مما يقتل اولاً ؟ فعلى الولي البينة ، لانه مدع ، و لانه ان ترك ترك ولان القصد
مما لا يعرف الامن قبل القاصد ، لكن ربما يقال ان العرف يرى انه قاتل فيشملة ادلة
القصاص ، الا ان يأتى بالبراءة حاله حال كل قاتل يدعى انه لم يقصد القتل ، كما
اذا رماه بطلقة او القاه من شاهق او اشعل عليه النار او القاه فى مسبعة او القاه فى البحر مكتفا
ثم ادعى انه لم يكن يعلم انه يموت بالطلقة ، الى غير ذلك ، وهذا غير بعيد ، وان كانت
المسألة بحاجة الى مزيد من التأمل .

قال فى الجواهر : فان قامت البينة وثبت انه مما يقتل غالباً فادعى الجهل
بانه كذلك ، فعن التحرير احتمال القود ، لان السم من جنس ما يقتل غالباً فاشبه
مالو جرحه ، وقال : لم أعلم انه يموت به ، وعدمه لجواز خفائه فكان شبهة فى سقوط
القود فتجب الدية ، وفى كشف اللثام : الاقوى الثانى اذا حصلت الشبهة ، قلت :
قد يقال ان الاقوى الاول بعد فرض ثبوت العمد 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 يهيم واسطة المختار لجهله ، ولا عدم قصده قتل الولد بعد صدق
انه قاتل ، لكن فى المسألة تاملاً ، ولو شك درء الحد وكانت الدية ، ولو قدم اليه
طعاماً مسموماً بظن انه زيد وكان عمرواً ، فلا شك فى ان عليه القود ، لانه القاتل
العامد وظنه لا يرفع الصدق وما فى الجواهر من ضمانه دية الاكل لانه خطأ ،
غير ظاهر الوجه ، فان قصد الخصوصية لادليل عليه ، فهو كما اذا اعطاه عالماً بانه
ولد زيد لكن ظنه زيدا العالم فظهر زيدا التاجر ، الى غير ذلك من الامثلة ، كما
اذا قتله بظن انه نافسه فى تجارته فتبين انه لم يكن تنافس اصلاً .

نعم اذا شك في مورد كان المرجع الدية ، لدرء الحدود ، ولو جعل الطعام المسموم في مكان يأكله آكل فاكله فمات فعليه القود ، و ان لم يعلم من يأكله للصدق ، وكذا لو ألقى السم في الماء فشربه اناس - لم يعلم بهم ولم يقصدهم بخصوصهم ، وانما قصد جماعة من أهل البلد مثلا - فما توا كان 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 نسبتة الى الأشهر ، لانه عامد 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 : الدية ، كما يظهر من اشكال الشرائع في كلام الشيخ ، وذلك لقوة المباشر وعدم الجائنه الى الاكل ولاقدمه اليه ، وانما تثبت الدية لترتب القتل على فعله وعدم بطلان دم امرء مسلم .

الرابع : التفصيل بالقود . الا فيما لو سم طعاماً ، ووضع في منزل الاكل ولم يخلطه بطعامه ، ولا جعله بحيث يشتبه عليه ، بل أكله وهو يعلم انه ليس له فلا ضمان ولو جعله بحيث يشتبه عليه . كان عليه الدية ، كما اختاره الجواهر .

أقول : الاقدام على أكل الحرام غير الاقدام على قتل النفس ، ولذا اذا اعطاه طعاماً حراماً ذاتا ، كالدم ، أو عرضا ككونه مغصوبا ، وخلطه بالسم فقتله كان على المقدم القود ، لانه قتله عمدأ بما يقتل غالبا ، وانه ليس له أكله شرعاً ، لا يرفع صدق القتل والنفس بالنفس ، ولذا فاستثناء الجواهر غير ظاهر الوجه ، وحيث ان اشكال المحقق ايضا محل تأمل ، فالاقرب هو ما ذكره الأشهر على ما نسبة اليهم الشهيد الثاني .

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

بعد القطع بعدم القود .

واما عدم القود فواضح ، لانه لم يقصد قتل أحد ولا فعل ما يعلم انه يقتل أحداً
واما عدم الضمان ، فلان القتل لا ينسب اليه ، ولم يغرأحدا فهو مثل ما اذا
نصب سلباً ، لاصلاح داره فصعد عليه من له الصعود ، أو من ليس له الصعود فسقط
فانكسر أو مات ، الى غير ذلك من الامثلة .

نعم يشكل الامر اذا كان السم الموضوع في طعام القار في معرض
الاكل ، كما اذا كان هناك اطفال يظفرون على الطعام عادة وبأكلونه ، فانه لاشك
في ان عليه شيئاً .

اما هل انه القود ، لانه كالمتمعد ، أو الدية لانه لم يقصد القتل ؟ احتمالان ،
ولوشك فالدية لدرء الحد .

(الصورة الثانية) لو حفر بئراً بعيدة القعر ، فهو على ثلاثة اقسام ، لانه اما
ان يحفرها في ملكه ، أو في ملك الغير ، أو في غيرهما مما هو طريق ، أو غير طريق .
الاول : ان يحفرها في ملكه ، فاذا دخله الغير وكان مجازاً في ان يدخل ،
كمن تضمنتهم الاية ، أو غير مجاز كمشتببه ، أو عاصي فسقط فيها فمات ، أو انكسر
فلا شيء على الحافر ، لعدم صدق القتل أو ما اشبه عليه .

نعم لا يبعد ان يكون عليه الدية اذا كان معرضاً ولم يعمل احتياطاً ، كما اذا
حفرها في وسط البيت بدون سياج وكان يكثر دخول اطفاله و اطفال اقربائه اليه
مما هو معرض سقوطهم ، ويؤيده ما أتى في كتاب الديات ، فيمن لم يصلح حائطه
المشرف على الانهدام .

ثم ان حافر البئر في داره اذا دعى غيره ، وكان في معرض السقوط فيها
لظلمة أو عمى المدعو ، أو ما اشبه ذلك ، ولم يعمل احتياطاً فوق فمات ، فلا شك
ان عليه شيئاً ، لكن هل عليه القود ؟ فيه احتمالان ، من انه بفعله ذلك ينسب اليه
القتل وينطبق عليه النفس بالنفس ، ومن انه لم يقصد القتل ، ولوشك فالقاعدة الدية
لدرء الحدود .

ومنه يعلم الكلام فى الثانى ، وهو ما اذا حفر بشرأ فى ملك الغير عدواناً أو مجازاً ، كما اذا خاف من الهلاك من العطش فحفر بشرأ ، لان يشرب منها .
نعم لاشك فى ان عليه القود ، لوحفر بشرأ فى ملك الغير قاصداً به قتل صاحب الملك اذا مر عليها فسقط فيها ، كما ان عليه القود اذا حفر فى ملك نفسه ودعى انساناً وقصد ان يسقط فيها ، أو لم يدع ، ولكنه كان يعلم انه يدخل الدار ، لانه من اهلهما أولانه يجوز دخوله ، لانه من أهل الاية ، أو لايجوز ، لكن ليس من قبيل المتغلب كالجار الذى يدخل الدار بدون الاجازة ليلعب مع اطفال صاحب الدار ، وذلك لما تقدم من ان فعل الحرام لايلزم هدرالدم ، ففى كل ذلك عليه القود .

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

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

مثل مارواه زرارة ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قلت له رجل حفر بشرأ فى غير ملكه فمر عليها رجل فوق وقع فيها؟ فقال عليه السلام : عليه الضمان ، لان كل من حفر فى غير ملكه كان عليه الضمان .

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

وخبر سماعة قال : سألته عن الرجل يحفر البئر فى داره ، أوفى أرضه ؟ فقال : اما ما حفر فى ملكه فليس عليه ضمان ، واما ما حفر فى الطريق ، أوفى غير مايملك فهو ضامن لما يسقط فيه .

وعن زرارة ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لو أن رجلا حفر بئراً في داره ثم دخل رجل فوقه فيها ، لم يكن عليه شيء ولا ضمان ولكن ليغلطها .
بل ويدل عليه الاخبار الواردة في من أضر بطريق المسلمين ، وانه ضامن ، مثل صحيح الحلبي ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الشيء يوضع على الطريق فتمر الدابة فتتفر بصاحبها فتعقره ؟ فقال : كل شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه . الى غير ذلك .

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

اما اذا كان حفر البئر في غير الطريق ، كما لو حفرها في صحراء بقصد الاحياء بالزراعة ونحوها فاتفق ان مر انسان فوق وقع فيها ، فالظاهر عدم الدية ، لانه مقتضى الاصل ، ولا دليل على الدية .

اما القصاص ، فمقطوع العدم ، وسيأتي بعض الكلام في هذه المسألة في باب الديات ، ثم ان مثالهم بالبئر من باب المصداق وتبع البعض الروايات ، والا فالحكم كذلك لو حفر اساساً لبناء ، أو لاجل زبية الحيوانات ، أو لصنع السرداب ولمحل النجاسة والاوزاخ .

ومنه يعلم انه لو حفر سرداب داره وكان متصلاً بالطريق فلم يحجزه ، فوقع فيه انسان كان ضامناً ، وكذلك سائر المحفورات لاجل الاغراض الصحيحة ، ويؤيده انه داهم الحائط مما يكون به ضامناً ، كما دل عليه النص والفتوى كما سيأتي ، ومثل البئر اذا رفع علوة في الطريق فاصطدم بها انسان ، أو وضع اسلاك الكهرباء أو ماشبه ، فقتل بها انسان ، كل ذلك للاطلاق ووحدة المناط ، ولو اختلف الولي والفاعل ، ولم يكن اطلاق وما اشبه ، كانت البيئنة على الولي واليمين على الفاعل ، وقد تقدم شبهه ذلك في بعض المسائل السابقة .

(الصورة الثالثة) اذا جرحه جارح فداوى نفسه، أوداواه غيره بدواء مسموم

فمات ، فالاقسام كما يظهر من المسالك وغيره ثلاثة :

الاول : ان يكون الجرح هو القاتل والدواء لأثر له بحيث كان وجوده كدمه، وان كان له تأثير فى الالم ، أوفى شدة النزاع او ما اشبه ، ولاشك فى ان الجارح مع أحد الشرطين ، اى كونه قاصداً للقتل ، أو كون جرحه قاتلا عادة يكون عليه القود وبدونهما يكون عليه الدية ، وقد قرر الشرائع والمسالك على ما ذكره الجواهر، اما قوله : مع فرض صحة الفرض فلم يظهر وجهه، اذ هذا الفرض من الفروض الصحيحة. الثانى : ان يكون الدواء هو القاتل والا فالجرح لم يكن قاتلا، وهنا يكون القتل مستنداً الى المداوى طبيبا كان، أو نفس المجروح، وعلى الجارح القصاص، أو الدية حسب ما قرر فى العمد و غير العمد ، فالمقام مثل ما اذا جرحه انسان و قتله آخر .

الثالث : ان يشتر كفا فى قتله بحيث لو كان أحدهما فقط لم يميت ، وانما قتله جمعهما ، ولاشك فى ان على كل واحد من الجارح والمداوى نصف الدية، مع عدم العمد والقود مع العمد لانهما بمنزلة قاتلين أثراً فى قتله - هذا اذا كان تأثير كل واحد مسن الجرح والدواء السمي بقدر النصف - كما انه لو كان المداوى نفسه، أو كان الجارح نفسه والمداوى غيره ، فعلى ذلك الغير نصف الدية ، أو القتل مع رد نصف ديته الى وليه .

اما اذا كان لاحدهما الثلث من الاثر وللآخر الثلثين أو ما اشبه ذلك ، فهل توزع الدية على ذلك ، وكذلك يرد الولى على من قتله لجرحه أو سمه مقتوله بالنسبة ، أو ان لكل واحد نصف القتل على كل تقدير، مثل من جرح نفسه وكان مقدار اثره ثلثى قتله واعطاه الطبيب سماً عمداً بحيث كان للسّم أثر ثلث القتل ، فاذا أراد الولى الدية أخذ من الطبيب الثلث، واذا أراد قتل الطبيب رد على ولى الطبيب ثلثى الدية، او لا يكون على كل واحد الا النصف مهما اختلفوا فى التأثير ، احتمالان ، من قساعة العدل ، وانه نظير ما لو اشترك ثلاثة ، فلامعنى لجعل نصف الدية

على واحد ونصفها الاخر على المؤثر فى ثلثى القتل ، ومن اطلاقات الادلة بانه اذا اشترك فى قتل انسان انسانان ، كان على كل واحد منهما نصف الدية ، أو نصف القتل بمعنى رد الولى نصف الدية ، ربما يقال الاقرب الاول ولا نسلم الاطلاق ، لانه منصرف الى صورة الاشراك الكامل وفيه نظر .

ثم انه لو جرح نفسه واعطاه الطبيب دواءً سميًا فمات - مثلاً - ثم اختلف الولى والطبيب فى انه هل كان للطبيب سهم فى الموت أولاً ؟ أو تنازعا فى قدر سهمه بعد اتفاقهما فى اصل السهم (على تقدير اعتبار السهم) ، فالاصل براءة الطبيب من الدية فى اوله ومن الزائد فى الثانى ، والله العالم .

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

(الاولى) اذا ألقاه فى البحر مما يقتل غالباً ، أو قصد القتل به فالتقمه الحوت قبل وصوله اليه فعليه القود ، كما عن الشيخ والعلامة فى بعض كتبه ، وفى المسالك ، وقواه الجواهر . وعن غيرهم ، وذلك لانه قتل عمدى ، وتبدل السبب لايوجب عدم صدق القتل عمداً ، فان القصد الى السبب المعين يستلزم القصد الى مطلق القتل ضرورة وجود المطلق فى المقيد ، ومطلق القتل صادق فى المقام ، فهو كما اذا رماه بقصد ان يقتله فى منحره فقتله باصابتة قلبه أو رماه فى حديقة الحيوانات بقصد ان يفترسه الاسد ، فافترسه النمر ، الى غير ذلك من الامثلة .

ومنه يعلم ان ترجيح المحقق فى الشرائع ، عدم القود فى مفروض أول المسألة ، غير وجيه ، وان علل بانه لم يقصد اتلافه بهذا النوع الذى هو المتيقن فى القود ، فهو حينئذ كما لورمى من شاهق فاستقبله غيره ففقد ، وفيه : ان قد الغير ليس مثل التقام الحوت ، اذ وساطة فاعل مختار يوجب صرف صدق القتل عن الرامى اليه ، بل مانحن فيه من قبيل ما اذا رماه من شاهق بقصد ان تنكسر عظامه فيموت بارتطامه بالارض ، لكن كان سكين فى وسط الجبل فقتله عند هويه قبل وصوله الى الارض ، أو ألقاه من شاهق بقصد ان يقع فى البحر فوقع على الارض وكان ان تكسرت عظامه فمات فانه لاشك فى صدق النفس بالنفس وما أشبه عليه .

ومما تقدم يظهر انه لو وصل الى البحر فالتقمه الحوت فلم يكن سبب موته الغرق ، بل التقام الحوت ، أوضربه السمك السيف بسيفه فقتله ، وقد صرح العلامة فى محكى كلامه : ان التقام الحوت بعد الوصول الى البحر يوجب القود . ومما تقدم ظهر الاشكال فى اشكال الجواهر ، فيما لو اختطفه الطير حين القائه فى البحر ، مما لاند خلية له فى التلف باللقاء فى البحر ، قال : امكن حينئذ عدم القود ، وتعين الدية على اشكال فيه ، اذ فيه انه بعد قصد القتل وعمل ما يقتل لايهم اختلاف الاسباب ، كما صرح هو فى أول المسألة ، فلو ألقاه لاختطافه نوع خاص من الطير فاخطفه طير آخر كان الحكم القود ، ثم قال : نعم لو ألقاه فى ماء قليل لا يغرق غير قاصد بذلك قتله فاكله سبع لوقوعه فيه مثلاً التقمه الحوت أو التماسح ، كان عليه الدية دون القود ، لعدم قصده ما يقتله .

أقول واللازم اضافة ، ولعدم كون الفعل مما يقتل غالباً ، لما تقدم من اشتراط أحد الشرطين فى القود ، وغنى عن الذكر ما ذكره الشرائع ، من انه لو ألقاه الى الحوت فالتقمه الحوت فعليه القود ، ولذا قال فى الجواهر ، بلاخلاف ولا اشكال ، ولو ألقاه الى الحوت ليلقمه فعرضه مما سبب موته ، كان عليه القود ايضا لما عرفت . (الصورة الثانية) لو اغرى به كلباً عقوراً مما يقتل غالباً ، او قصد به القتل ، وان كان قتله نادراً فقتله ، كان عليه القود ، لان الكلب كالالة ، كما أفتى به الشرائع والجواهر والمسالك وغيرهم ، ولو اغرى به كلباً فلم يغر ، وانما اغرى به كلب آخر فقتله فهل عليه القود ، لانه القاتل عرفاً ، اذ لو لم يغر الكلب الاول لم يقتله الكلب الثانى أولا ؟ لان ما اغراه لم يقتل وماقتل لم يغر ، احتمالان ، والظاهر الاول ، اذ هو بمنزلة ان رماه بسهم فلم يصل اليه ، وانما ارتطم بحجر فرمى الحجر بسبب السهم ، ولو اغرى الكلب ، ومن نبحه اغرى كلاب آخر فقتلوه باجمعهم لا بوحده ، ففيه احتمالان ، ولوشك فى موضع فعليه الدية ، ولو اغراه فى هذا اليوم ، لكنه تركه لمرض أو ضعف أو ما أشبهه ، وانما عقره غداً مما كان بسبب اغرائه بالامس كان كذلك ، ولو اغرى الكلب لقتله فمات خوفاً من أثر هجومه عليه او سقط من مرتفع بسبب

هجومه فمات اوتردى فى بئر ، أوفى بحرفغرق أوهرب منه فلدغته حية فى طريقه
اوافترسه اسد أوماشبه، فالظاهر ان فى الكل القود.

نعم لو وصل فى طريقه السى لص فقتله ، كان القود على اللص ، لانه فاعل
مختار وان كان على المغرى التعزير لفعله المحرام ، ولو القاه الى أسد ضار ، أوالى
فهد ، أونمر اوغيرها من الحيوانات المفترسة، أوقيد رجله ويديه والقاه فى مكان
فيه فئران كثيرة تأكله مثله مع قصده ذلك ، أو غلبة أكلها ، أو القاه الى الطيور
آكلات الجيف كان عليه القود ، كل ذلك لصدق القتل عمدأ ، و النفس بالنفس
وغيرهما، ولو اغرى أو ألقى عند ما لا يقتل، وانما أراد ايذائه أو ان يعضه الحيوان فقط
فعليه الدية ، لعدم توفر احد الشرطين، ومثله ما لو ألقاه امام ديك ينقر، لكن لا يقتل فنقر
شقيقته مثلاً فماتة كان عليه الدية ، ولو ألقاه لابقصد القتل، لكن لا يعلم هل الحيوان
يقتل ام لا؟ كان عليه القود ، لاطلاقات الادلة ، وبه أفتى الجواهر قال: لصدق انه
قاتل عمدأ وخروج النادر للدليل لا يقتضى خروج المجهول .

اماما عن القواعد، من انه لو فعل به الاسد ما لا يقتل غالباً ضمن الدية ولاقصاص،
فان أراد مع عدم الشرطين فلا بأس، وان أراد مع قصد القتل، أو غلبة القتل فلا وجه
له كما عرفت ، ولو اغرى به كلباً يقتل غالباً ، لكن الكلب صرف النظر عنه ، وانما
عاد عليه لرميه بحجر وماشبهه ، فقتله لم يكن على المغرى الدية ولا القصاص، لانه
توسط فعل فاعل مختار، واحتمال القود، لانه لولا الاغراء لم يقتل مردود بانه مثلما
اذا خوفه فهرب وفى طريق هربه قتله انسان، حيث انه لولا التخويف لم يصل الى
ما يقتله ذلك الانسان ، فان مثل هذا لا يسبب الضمان لا قوداً ولا دية ، والله العالم .
(الصورة الثالثة) لو انهشه 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 والجواهر : وقال فى المسالك : بلا اشكال ، ومثله ما لو جمع
بين الحية وبين الانسان فى مكان لا يمكنه الفرار منه ، ولو أمكنه الفرار ولم يفر فلم
يعلم انه كان تحاذلاً أودهشة ونحوها ، كان عليه القود لما تقدم فى اللقاء فى النار،

وان كان المنهش ممن يعتاد أخذ الحيات ولا يقتل بالnehش فقتل هذه المرة ، فان توفر أحد الشرطين كان عليه القود والافالدية ، ومثل الحية العقرب والرتيلاء وغيرهما من ذوات السم ، ولا فرق بين القاء الحية عليه أو القائه الى الحية ، ولو ألقى عليه زنبوراً أو ساماً أبرص أو ما أشبه مما ليس للدغته أثر القتل ، لكنه قتل اتفاقاً ، فان لم يقصده فلا قود عليه ، وانما عليه الدية 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 ، والافالدية ، ولو اغرى طفلاً ، او مجنوناً ، 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 بالغا عقلاً مختاراً فأخذها فقتلته لم يكن شيء الا التعزير اذا كان أمراً بالمنكر ، ومثل الحية بالنسبة الى الطفل ونحوه لو اغراه الى كلب ، أو اسد ، أو ما اشبه ، ولو ألقى اثنان عليه حية واحدة قتلاه ، ولو ألقيا حيتين ولم يعلم باى منهما مات ، فان علم انه مات بأحديهما ، كان عليهما الدية نصفين لقاعدة العدل ، وان كان احتمال القرعة غير بعيد الا ان الظاهر ان قاعدة العدل حاكم على قاعدة القرعة ، كما في موارد التي فوق العشرة حسب الاستقراء كالخنثى في الارث ودرهمى الودعى وغيرهما ، وانما لم نقل بالقود عليهما ، لان الحدود تدرء بالشبهات :

اما اذا لم نعلم هل مات بأحديهما أو بهما ؟ فالظاهر ان عليهما الدية نصفين للاصل ، لالقاعدة العدل لان العرف ينسب القتل اليهما ، كما اذا رمياه برصاصين ولم يعلم هل مات بهما أو باحدهما ، ولو سمته الحية فصار مريضاً حتى مات به ، كان عليه القود ، لانه السبب ، ولو ادعى الجهل بان الحية تقتل وانه لم يقصد ذلك ، فان كان في حقه ممكناً كان عليه الدية ، والافالقود امرين .

الاول : لدرء الحدود

والثاني : لانه القاتل ولم يدل ما يخرججه عن اطلاق القود ، ولا يخفى ان

جملة مما ذكرناه سابقاً ، وما سنده لاحتقاً في الحوت والكلب ، والاسديأتى في المقام ، كما ان كثيراً مما ذكرناه هنا يأتي في الثلاثة ، ولو اغراه ان يذهب الى عش زنبور ، أو جرحية ، أو عقرب ، فان كان بالغاً عاقلاً ، فلا شيء من الدية والقود . اما اذا كان طفلاً ، او مجنوناً أو جاهلاً بانه عش زنبور ونحوه ، كما لو قال له

انزل هذا المتاع من الرف فذهب لينزله كان عليه القود أو الدية على التفصيل .

(الصورة الرابعة) لو جرحه ثم عضه الاسد فسرنا فمات بهما ، كان على الجراح الذى استند القتل اليه ، والى الاسد القود ، اذا كان قاصداً ، أو كان غالباً ، وقد أفتى بالقود الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم ، بل ظاهرهم انه المشهور ، بل اجماعى كما يظهر من الاخير ، وذلك لانه مثل ما اذا قتله اثنان ، حيث لكل منهما نصف القتل ، فاذا قتله الولي رد نصف الدية ، لان نصف القتل غير مضمون ، اما اذا اغرى كلبه عليه وجرحه مما كان موته بسببهما فعليه القود كاملاً ، لان كلبه بمنزلة الالة .

اما اذا رأى كلبه تنازع صاحبه مع انسان فجاء فعقره من تلقاء نفسه ، كان عليه نصف القود ، لان عض الكلب غير المغرى ليس مضموناً ، فحاله حال عض الاسد ، والكلام فى كل جرح مع غير ضامن كالكلام فى الجراح والاسد لوحدة الملاك ، ولو اشترك معهما حية ، أو جرحه فعضه كلب وأسد ، الى غير ذلك من الامثلة ، فالظاهر تثليث الامر ، لان الجراح لم يكن حظه من قتله الا الثلث ، فكما اذا اجتمع فى قتله ثلاث اشخاص .

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

ومنه يظهر انه لو اجتمع على جرحه نفران وعضه أسد فمات بالثلاثة كان لكل واحد منهما الثلث ، لان الثلث الذى للاسد غير مضمون ، ولو شك فى ان القتل كان من الجرح ، أو من العض ، فالاصل عدم القود ، بل وعدم نصف الدية ، وانما عليه بقدر الجرح فقط لاصالة براءة الذمة ، وذلك بخلاف ما اذا اجتمع عليه جارحان

فشك ، كما تقدم فى الصورة السابقة ، و لم يعلم جريان قاعدة العدل فى مثل الانسان والاسد ، ولو اختلفا فقال الجارح : مات من الاسد ، وقال الولى : بل مات منك ، أو قال : منك ومن الاسد ، أو قال الجارح : مات منى و من الاسد ، و قال الولى : بل منك فقط ، فان كان هناك دليل على قول احدهما من القرائن العرفية ، كما اذا كان عض الاسد فى حلقومه و جرح الجارح فى اصبغه مثلا ، أو بالعكس أخذ بالقرينة ، والافلاصل مع الجارح دية . أو قوداً ، لان كلامهما خلاف الاصل .

ثم ان مافى عنوان المسألة جرحه ثم عضه الاسد - وكذلك فى عنوان الشرائع وغيره - انما هو من باب المثال ، والافالاحال كذلك لو ورد الجرح والعض عليه فى زمان واحد ، أو كان الامر بالعكس ، بأن عضه الاسد أولاً ، ثم جرحه الجارح ، لو حدة الدليل فى الجميع . كما لا يخفى .

(الصورة الخامسة) لو كتفه وألقاه فى أرض مسبعة ، فافترسه الاسد ، اتفاقاً

فلاقود : ولكن فيه الدية ، كذا فى الشرائع ، وعن القواعد وكشف اللثام .

أقول : الظاهر ان المناط أحد الامرين السابقين من قصد القتل وغلبة العطب ، اذ لا مخرج للمقام ، فان قصدوا بالاطلاق ما ذكرناه بقرينة ذكرهم للشرطين فى مكان آخر فلا بأس ، والافقى اطلاقهم نظر ، ولذا قال فى محكى مجمع البرهان : يحتمل القود ايضاً ، لانه قتل نفساً بالتسبيب ، ثم الظاهر ان المسالك انما أراد بكلامه انتفاء الشرطين ، حيث قال : انما لم يكن عليه القود ، لان فعل السبع يقع باختياره ، وطبعه يختلف فى ذلك اختلافاً كثيراً ، فليس الالقاء فى ارضه مما يقتل غالباً ، نعم يجب الدية لكونه سبباً فى القتل - انتهى والافمن الظاهر عدم صحة الدليل المذكور بعد توفر احد الشرطين ، ولذا أشكل على ظاهره الجواهر بقوله : فيه ان ذلك يجرى حتى لو ألقاه الى السبع .

و كيف كان فلا خصوصية للتكثيف ، وانما ذلك من باب المثال ، فلو ذهب به الى المسبعة وتركه هناك ، حيث لا يمكن الهرب ، لعدم معرفته بالطريق أو سعة المسبعة ، حيث لا يفيد الهرب أو ما اشبه ذلك ، كان عليه القود ، لصدق قتل العمدة

مع أحد الشرطين ، ولوتصاحبها الى تلك الارض ثم هرب وابقى الاخر بما لو كان معه لم يضل الطريق أوخافهما الاسد فلم يأكله أوما اشبه ذلك فلاقود قطعاً ، اماهل عليه الدية ؟ فيه احتمالان ، من انه السبب عرفاً ، فيشملة دليل الدية ، ومن اصالة البرائة ، لكن لايبعدالاول .

ويؤيده مارواه الجعفریات بسنده الى الصادق عليه السلام ، عن جده ان علياً عليه السلام قضى في الرجل استسقى أهل أبيات شعراء فلم يسقوه حتى مات فضمنهم عليه السلام دية و قد تم تقدم في (كتاب الامر بالمعروف) الرواية المروية ، عن عيسى عليه السلام ان تارك مداوات الجريح وجارحه سواء .

ولولم يقتله الاسد في مفروض أول المسألة ، لكنه مات خوفاً أو نهشته حية أو ما اشبه ، كان الكلام فيه ، كما في قتل الاسد له .

ومما تقدم يعرف حكم ما اذا كتفه وألقاه في مكان بارد أو حار شديد الحرارة حتى مات حرراً أو برداً ، لوحدة الدليل في الكل .

ثم انه لولم يفترسه الاسد ، ولكن جرحه جرحاً مات بسرأيته ، كان كذلك ، اذا لفرق في الامرين ، ولو اغرى به الاسد وهو لا يأكل فجائه مداعباً لكونه معلماً ، لكنه خاف فمات فعليه القود مع أحد الشرطين والدية مع عدمهما ، ولو كتفه وألقاه في أرض غير مسبعة بدون قصد الامانة فاتفق ان جاء أسد ، أو حيوان آخر ، فأكله كان عليه الدية ، ولو كانت القافلة مع انسان ، أو مع سيارة فرحلوا في حال نومه فجاء سبع فأكله ، وكان الارض مسبعة ، فقد تقدم احتمال الدية ، والله سبحانه العالم .

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

(الاولى) لو حفر واحد بئراً فوق وقع فيها آخر بدفع ثالث فالقاتل الدافع دون الحافر لما ذكره الشرائع وأيده المسالك ، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه قال لانه المباشر للقتل بما يقتل وهو اللقاء دون الحافر الذي هو السبب البعيد وبمنزلة الشرط .

أقول : هنا أمور :

الاول : انه اذا كان الحافر والدافع قد تواطأ على قتله بهذه الكيفية ربما يقال كونهما شريكين ، ويؤيده بالاضافة الى صدق القاتل على كليهما عرفاً ما تقدم من حفر البثر في الطريق وما يأتى من ترك الحائط المنهار بدون ترميم فوقع على انسان فقتله ، وتوسط فاعل مختار فى الدفع غير ضار بعد انهما اشتركا فى سبب القتل ، وسيأتى مسألة الامر لغيره ، وانه يحبس ، أو يقتل مع وساطة فاعل مختار ومسألة من أمسك والاخر قتل ، وان الممسك يحبس ، لكن يستشكل ذلك بأن القاتل هو الدافع ، وحافر البثر بمنزلة الشرط ، فهو كما اذا هبى له سيفاً ، أو سماً ، أو أعطاه حية ليقتلها عليه ، أو ما شبه ذلك ، فانه وان لم يقتل لولا فعل فاعل المقدمة ، لكن القاتل له هو الاخير ، ويؤيده بالاضافة الى مجازية الصدق بالنسبة الى فاعل المقدمات - عرفاً واصالة العدم وغيرهما ما قاله على عليه السلام : الا لا يقاتلن بى غير قاتلى . مع ان جماعة تأمروا على قتله عليه السلام وهيثوا المقدمات .

نعم لا اشكال فى استحقاق أولئك التعزير لتعاونهم على الاثم ويؤيد ذلك حبس الممسك والامر ، الى غير ذلك .

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

ثم انه لافرق بين مساعدة غير انسان له فى الدفع ام لا ؟ كما اذا كانت حافة البثر منهارة فساعده على السقوط فى البثر ونحو ذلك .

الثالث : لو لم يكن السقوط قاتلاً ، وانما قتله حيوان هناك ، أو سيوف نصبت أو كان فيها ماء فغرق فيه ، أو بقاءه هناك حتى مات جوعاً وعطشاً أو ما شبه ، كان القود على الدافع ، ومع عدم الشرطين كان عليه الدية ، كما تقدم فى بعض المسائل السابقة .

الثانية : لو ألقاه من شاهق فمات بارتطامه بالارض ، كان عليه القود ، كالصورة الاولى ، ولو اعترضه آخر ففقدته بسيف مثلاً نصفين قبل وصوله الى الارض ، فالقاتل

هوالمعترض للصدوق ويكون الملقى بمنزلة الشرط عليه التعزير ، وقدافتى بذلك الشرائع والمسالك والجواهر، وقال الاخير: من غير فرق بين علم الملقى بالحال وعدمه الا اذا قصد اعتراضه بالسيف وكان المعترض مجنوناً مثلاً ، فان القود عليه حينئذ ، اذ هو كالقائه الى السبع - انتهى .

ولو مات بهما كان القود عليهما ، ولو لم يعلم انه مات بأيهما ، كما اذا قطع السيف يده ، أو اجافه وتكسرت عظامه ، فان كان ظاهر فهو ، والا فلاقود ، وانما تقسم الدية بينهما لقاعدة العدل .

الثالثة : لو أمسك واحد لاجل ان يقتل ، وقتل آخر فالقود على القاتل ، لانه المباشر دون الممسك ، وانما يحبس الممسك بلاشكال فى شىء من ذلك ، وفى الجواهر بلاخلاف أجده ، وعن الخلاف والغنية وغيرهما الاجماع عليه ، والظاهر لزوم ان يكون الامساك لاجل القتل ، كما هو المنصرف عن النص والفتوى .

اما اذا أمسكه لاجل تقاضى دينه منه مثلاً فاغتنم الاخر بقائه فقتله ، لم يكن على الممسك شىء ، اما اذا أخذه لان يضربه الاخر لان يقتله ، فهل عليه الحبس للاطلاق ؟ أو التعزير لقاعدة فعله مع كل فاعل منكر ؟ احتمالان ، والثانى أقرب لانصراف النص والفتوى الى الذى يمسك للقتل .

ثم الظاهر ان فى حكم الامساك ما لوربطه بعمود فلم يمكنه الفرار ، لان المستفاد من النص والفتوى كون ذلك من باب ابقائه ليتسنى للقاتل قتله ، كما ان المنصرف منهما عدم لزوم الامساك حال القتل ، فلو أمسكه ليجىء القاتل فجاء فأطلقه ، حيث لايمكنه الفرار فقتله ، كان على الممسك الحبس ، وكذلك اذا حبسه فى غرفة حتى جاء القاتل ، والظاهر ان على الدال الى مكان المقتول كالغلام الذى صاحب حميد بن قحطبة فى قتل اوائلك السادة 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 الحلبي . عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قضى على عليه السلام ، في رجلين امسك أحدهما وقتل الاخر، قال : يقتل القاتل ويحبس الاخر حتى يموت غماً ، كماحبسه حتى مات غماً .

ومارواه سماعة ، قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام ، في رجل شد على رجل ليقته والرجل فارمته فاستقبله رجل آخر فأمسكه عليه حتى جاء الرجل فقتله ، فقتل عليه السلام الرجل الذي قتله ، وقضى على الاخر الذي أمسكه عليه ان يطرح في السجن ابدأ حتى يموت فيه ، لانه أمسكه على الموت .

ومثلها روايات الجعفریات ، والدعائم والبحار وغيرها ، ثم ان عثره الاخر ولم يمسه ، كان الحكم كذلك للمناطق ، ولوزعم الممسك حلية قتله ، لم يكن عليه شيء ، لاشتراط الحبس بالعلة ولم يفعل قتلاً او جرحاً حتى يوجب الضمان ، ويؤيده خبر ماعز المتقدم في كتاب الحدود ، حيث ان زبيراً عقله بضربه بعظم بعير حتى قتله الناس ، ومع ذلك لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بزبير شيئاً ، ومما يوجب الحبس ايضاً ما اذا أمسكه حتى أكله السبع ، أو جرفه السيل ، أو ما شبهه ، لوحدة الملاك ، ولو أمسكه ليقته زيد فقتله عمرو ، فالظاهر ان على الممسك الحبس ، لان امساكه سبب قتله ، فاطلاق النص أو مناطه آت فيه ، ولو أمسك زيداً فجاء أبوه مثلاً يقديه بنفسه فقتله انسان ، لم يكن على الممسك حبس ، لانه كان يمكنه الفرار والمنصرف من النص والفتوى ، بل ظاهرهما عدم امكان فرار الممسك -- بالفتح -- ، ولو أمسك زيد عمرواً ، لان يقته خالد فتعلق عمرو ببكر فقتله خالد ، فالظاهر تخليد 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 التعزير الظاهر لاللاصل ، ولا فرق بين ان يقته في الحال او يجرحه بما يموت به للاطلاق او المناطق ، ولو كان الممسك جزء سبب القتل بأن أخذه وجرحه وجرحه الاخر ايضاً بما سرتا فقتلاه ، فان قتل فهو والاخلد السجن ، بالاضافة الى الدية ، وقد تبين مما سبق ان الممسك انما يخلد السجن اذا

كان القتل ظلماً ، اما اذا كان عدلاً فلا شيء عليه ، بل له الثواب ، لانه تعاون على البر والتقوى .

ثم لا اشكال فى انه لاشيء على المأخوذ لو جرح الاخذ للفرار منه ، بل لو قتله لنجاة نفسه من القتل كان هدرأ لماتقدم فى كتاب الحدود فى مسألة الداخل على غيره يريد ماله ، ثم الظاهر انه انما يخلد السجن اذا لم يعف عنه ولى الدم ، لانه حق الناس ، فكما للولى العفو عن القاتل بنفسه ، له العفو عن هذا الذى هو أقل جرمأ منه ، وله ان يعفو فى قبالة مال و نحوه و هل يشترط فى تخليد الممسك السجن ارادة القاتل قتل المأخوذ ، أو انه يخلد السجن ، وان أراد القاتل ضربه دون القتل فقتل اتفاقاً ، كما اذا قال المعلم لبعض التلاميذ اخذ تلميذاً ليؤدبه تأديباً حراماً -- مثلاً ، كما اذا أراد ان يشفى غيظه ، لابقدمدار المشروع فقط -- فضربه لابقصده القتل فاتفق ان مات ، احتمالان ، وان كان عدم التخليد أظهر ، لانصراف النص و الفتوى ، بل ظهورهما فى صورة ارادة القتل فأخذه الاخذ على القتل .

نعم عليه التعزير لتعاونه على الحرام ، بل مجرد الاخذ حرام ، ومنه علم انه لو أخذه على التأديب المحلل فاتفق موته لم يكن عليه شيء من الحبس والتعزير ، لانه لم يقصد حراماً ثم هل يخلد الممسك السجن ؟ اذا لم يكن القاتل يقتل ؟ كما اذا قتل الرجل المرأة أو المسلم الكافر ، أو الأب ولده أو ما شبهه ؟ احتمالان ، من اطلاق النص و الفتوى فى تخليد الممسك ، و من 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 هنا أقوى ، لان العفو عن بعض لا يوجب اسقاط الحكم عن الاخر ، ولو أمسك المرأة فطرح آخر جنينها الذى على قتله القود ، ففي تخليد الممسك احتمالان وكذا اذا أمسك من على عاتقه طفل فقتل آخر الطفل ، ولو جعل سباجاً ليحفظ الفارعن الفرارحتى يقتله القاتل ، لم يبعد كون ذلك من الامسك -- كما يتعارف فعل ذلك عند اعوان

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

الرابعة : المشهور بينهم ، ان كان لهما ثالث عينا وربيتة لهما فأخذ أحدهما وقتل الاخر ونظر الثالث سملت عينا الثالث ، وفى المسالك عمل به الشيخ ، وتبعه الاصحاب ، وفى الجواهر نقل الاجماع عن الخلاف على ذلك قال: وسمل العين ان تفقأ بالشوك أو تكحل بمسارمحمى .

وكيف كان فيدل على الحكم جملة من الروايات :

مثل قوية السكونى، عن ابي عبد الله عليه السلام: ان ثلاثة نفر رفعوا الى أمير المؤمنين عليه السلام واحد منهم أمسك رجلا وأقبل الاخر فقتله ، والاخر يراهم فقضى فى الرؤية (فى الربيثة ، الرثية ، الربية : نسخة بدل) ان تسمل عينيه (عيناه: نسخه بدل) وفى الذى أمسك ان يسجن حتى يموت ، كما أمسكه وقضى فى الذى قتل ان يقتل ، وقد رويت هذه الرواية بطرق متعددة وفى بعضها روايتها عن محمد بن قيس ، عن ابي جعفر عليه السلام - على ما فى الوسائل - وفى المستدرک رواها عن الجعفریات ، عن الصادق عليه السلام ، عن آباءه عن على عليه السلام (وفيهما : وأما الاخر 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 دعائم الاسلام ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، انه قضى فى رجل قتل رجلا وآخر يمسكه للقتل وآخر ينظر لهما مثلاً يأتيهما أحد فقضى بأن يقتل القاتل ، وان يمسك الممسك فى الحبس حتى يموت بعد ان يجلد ويخلد فى السجن ويضرب فى كل عام خمسين سوطاً نكالا ويسمل عينا الذى كان ينظر لهما .

وهذه الروايات ، كما تراها دالة على سمل العين الذى هو فقاء العين بحديدة

محماة أو غيرها ، كما عن النهاية ، والظاهر ان المعيار عماها ، وان لم تقلعا ، وقد تقدم انه اذا عفى الولي لم تقلع عيناه ، لانه أقل من القاتل الذى اذا عفى عنه اطلق سراحه . وفى تفسير العسكري عليه السلام : ان رجلا جاء الى على بن الحسين عليه السلام برجل يزعم انه قاتل أبيه فاعترف فأوجب عليه القصاص ، فسأله عليه السلام ان يعفوه ليعظم الله ثوابه

ثم ان الرأى على ثلاثة اقسام :

الاول: المشفق ، كنظر الانسان الى ولده وهو يقتل ، وهذا لاشيء عليه قطعا .

الثانى : الذى يحفظ القاتل ، وهذا هو الذى تشمل عيناه ، كما صرح به غير

واحد ، وهو ظاهر رواية السكونى ونص خبر الدعائم .

الثالث : المتفرج الذى ينظر ، فان تمكن من الاعانة ، واعان فلا شيء عليه ،

وان تمكن ولم يعن كان عليه التعزير ، وان لم يتمكن ، فان قلنا بحرمة حضور مجلس

المنكر كما رجحناه عزز والا فلا شيء عليه ، واحتمال انه اى 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 الحر الجعفى : ان لم تنصرونا فاذهب

عن هذا المكان ، فان من سمع واعيتنا ولم يعنا أكبه الله على منخره فى نار جهنم .

ثم الظاهر انه لا يحتاج الى ثلاثة فى سمل عين الحافظ ، بل لو كان نفران

أحدهما يحفظ والاخر يقتل ، كان الحكم كذلك للمناط ، ولو ضوح عدم مدخلية

الممسك فى تشديد الحكم ، ولو كان للقاتل عينان فهل تشمل عيناهما ، وكذلك

اذا كان ممسكان بعد وضوح انه اذا كان قساتلان يقتلان ، احتمالان ، من المناط ،

ومن اصالة العدم ، خصوصاً وان الحد يدرء بالشبهة ، ولا يبعد الحق فى سمل أحدهما

و سجن أحدهما ، حسب القرعة ، أو حسب تخيير الحاكم ، أوولى المقتول ،

ولو كان العين يحفظ لباوسطة عينه ، بل بواسطة اذنه أو نحوه ، فهل تشمل عينه

أولاً؟ احتمالان ، وان كان المناط يقتضى السمل على تأمل وعليه فلا عمى والاعور الحافظ

لهما نفس الحكم ، ولو شك درء الحد .

ثم انه حيث قد تقدم ان للامام حق العفو جاز ان يعفو عن الممسك ابتداءً، أو 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 لانتمل عينه ولا يخلد في السجن، وان كان فيه قرب، الا ان الاطلاق حاكم ، اللهم اذا قيل بالشك، فيدرء الحد بالشبهة .

ثم الظاهر ان للامام عقوبة الناظر و الممسك ، بالاضافة الى الحكامين ، وذلك اذ آه مصلحة، اما كون عقوبة الممسك على سبيل الوجوب ، فهو ما لا يذكره المشهور ، والاصل العدم، وان صرح به في رواية الدعائم ، وقال في الجواهر عن المقنعة بعد ان ينهك عقوبة ، وفي خبر ابي المقدام ان الصادق عليه السلام مربسه فضرب جنبه وحبسه في السجن ودفن على رأسه بحبس عمره ، و يضرب كل سنة خمسين جلدة .

ثم انه لوامسكه ليقته الاسد فهو قاتل، وليس له حكم الممسك ، ولو حفظه ثان ، فالكلام فيه كالسابق في ما قتل واحد وحفظ آخر ، ولو لم يحتج الامر الى الامساك لضعف المقتول على المقاومة، أو الى النظر للاطمينان، بأنه لا يدخل أحد، فالظاهر ان عليهما التعزير ، لا السجن والسمل ، ولو امسك انسان انسانا ليضربه ثان ويحفظه ثالث ، فالظاهر ان عليهما التعزير ، وكذا في الامساك للزنا واللواط و اشراب الخمر والمساقعة، ولقطع عضو انسان ، الى غير ذلك ، لاصالة التعزير بعد عدم الدليل على التعدي ، ولانماط كما هو واضح .

ثم ان الطريق البينة أو الاقرار مرتين - 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 مجنوناً له شعور، فعليه التأديب ، لان عمدتهما خطأ .

نعم لافرق بين ان يكون المقتول طفلاً ، أو كبيراً عاقلاً ، أو مجنوناً، ولو لم

يكن للحافظ عين جلد ولا تصلم اذنه ، وان كانت اذنه الواسطة فى الحفظ للاصل ،
والله العالم .

(الخامسة) لوقال له آخر اقلته ، ففیه فروع :

الاول : ان يكون الاخر مكرها له على القتل ، ويكون الاكراه على مادون
القتل ، فلا اشكال ولا خلاف فى انه لا يحق له قتله ، ويلزم عليه تحمل المتوعد عليه ،
مثلا قال له : ان لم تقتل زيدا أخذت اموالك ، أو سجنتك ، أو ضربتك ، ماءة سوط ،
أو قطعت يدك ، وذلك لدوران الامر بين الالم والمهم ، فان تعريض النفس الى السجن
أو قطع اليد أو ما أشبهه ، وان كان حراماً ، (بل جازان يهرب الانسان الى الحرام من الشئ
الجائز عليه ، كان يشرب الخمر خوفاً من أخذ ماله المضر بحاله الموجب له العسر
والحرج ان تحمل أخذ المال الموجب للعسر جائز أما شرب الخمر حرام) الا
ان فى مثل الاكراه فى المقام الامردائر بين الالم ، اى قتل البرى والمهم الذى هو
قطع يد المكره - بالفتح - ونحوه ولا شك فى لزوم تقديم الالم على المهم .

وعلى هذا ، فاذا فرمن المحذور المتوعد عليه الى قتل البرى ، فان كان
جاهلا بالحرمة فعليه الدية ، لانه لا يطل دم امرء مسلم ولا قصاص ، لان الحد يدرد
بالشبهة ، وان كان عالماً بها فعليه القصاص ، وفى الجواهر نصاً وفتوى ، بل الاجماع
بقسميه عليه قال : وان استشكل فيه فى القواعد .

وكيف كان فالظاهر انه المكره - بالكسر - لادية عليه ، ولا كفارة ولا يمنع من
الميراث ، وان كان عليه التعزير لاكراهه على الحرام ، فان الاكراه محرم ، وان كان
على الحلال فكيف بالاكراه على الحرام الا ان يكون السبب اقوى من المباشر .
اما ما يظهر من صحيحة زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : فى رجل أمر
رجلا بقتل رجل ؟ قال : بقتل به الذى ولى قتله ، ويحبس الامر بقتله فى الحبس حتى
يموت .

فلا ينافى التعزير ، لان اثبات الشئ لا ينفى ما عداه ، اذ أدلة التعزير باطلاقها
تشمل المقام فيجمع بينهما بالنسبة الى الامر .

ثم ان عدم قتل المكره - بالكسر - هو المشهور بينهم كما عرفت، 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 ابنائهم» 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 لامره، وكلاهما على سبيل الحقيقة، ولذا يشمل روايات من بنى مسجداً، أو أطعم جائعاً، أو كسى عارياً، كلامن المباشر والامر كما يشمل قوله سبحانه: «ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها» وغيره لمن كان آمراً بذلك.

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

فان المستفاد من هذا الحديث، ان القاتل لو كان كالالة كان القتل على الامر، ويؤيده ما روى فى الحديث: من ان يزيد قاتل الحسين عليه السلام.

لا يقال: فعلى هذا لا يقتل العبد كما فى النص، مع انكم تقولون بقتل كليهما لانه يقال: لا يقتل اذا كان آلة محضة، بان يكون حاله حال الطفل والمجنون وما شبهه. اما اذا كان اكثر من آلة، فعلى كليهما القتل لصدق القاتل على كليهما، فحاله حال ما اذا اشتركا فى القتل، ولذا كان المحكى عن بعضهم انه قال: وان كان العبد صغيراً أو كبيراً، لا يميز، واعتقد ان جميع ما يأمره به سيده واجب عليه فعليه كان القود على السيد.

ويدل على كون القتل على الفاعل، بالاضافة الى ما تقدم، ما رواه الكشى فى رجاله عن المسمى فى حديث: ان ابا عبد الله عليه السلام دخل على داود بن علي لما قتل المعلى بن خنيس، فقال: يا داود، قتلت مولاي، وأخذت مالى، فقال: ما انا قتلته

ولكن قتله صاحب شرطني، فقال : باذنك أو بغير اذنك ؟ فقال : بغير اذني ، فقال :
يا اسماعيل شأنك به فخرج 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 داود بن علي لابي عبدالله عليه السلام : ما انا قتلته ،
يعني معلى ، قال : فمن قتله ؟ قال : السيرافي ، وكان صاحب شرطته ، قال : اقدنا
منه ، قال : قد اقدتك ، قال : فلما أخذ السيرافي وقدم ليقتل ، جعل يقول : يامعشر
المسلمين يأمروني بقتل الناس فاقتلهم لهم ثم يقتلونني فقتل السيرافي .

وفي رواية اخرى للكشي قال : ان الصادق عليه السلام دخل على داود بن علي ،
فقال عليه السلام له يا داود لقد اتيت ذنباً لا يغفر الله لك ، قال : وما ذلك الذنب ؟ قال عليه السلام :
قتلت رجلاً من أهل الجنة - الحديث .

وفيه : ان الصادق عليه السلام امر فقتل السيرافي . ومن العقل ما نراه من نسبة العقلاء
القتل الى كل من الامر والقاتل بدون عناية مجاز ، ولذا لا يشك عاقل في ان معاوية قاتل
الحسن عليه السلام مع ان المباشر جمعة ، و ان يزيد و ابن زياد و ابن سعد قتلة الحسين
واقربائه واصحابه عليهم السلام ، وان المنصور و هارون والمأمون قتلة الصادق والكاظم
والرضا عليهم السلام ، الى غير ذلك ، وقد تقدم صدق بانى المسجد و هادم المسجد على من
بناه بأمره و هدمه بأمره ، الى غير ذلك .

وعلى هذا فلو كان القاتل كالألة المحضة كالطفل والمجنون ، كان القتل على
الامر ، وان كان آلة غير محضة كان عليهما القتل آمراً ومأموراً .

وكيف كان فالفتوى على طبق المشهور - في عدم القتل للامر - بحاجة الى
تأمل ، وان كان الفتوى بالقود على كلا الامر والمأمور مؤيداً بقتل شاهد الزور ،
مع انه لم يباشر القتل ، وبقولهم بان القتل على الاقوى من المباشر والسبب - مما لازمه
كون القتل على كليهما اذا كانا متساويين عرفاً - ايضاً بحاجة الى تأمل ، والله
العالم .

الفرع الثاني : ان يكون المكروه اكرهه على القتل فى قبال القتل ، بأن قال له : اقتل زيدا والاقتلتك ، أو قتلت ولدك ، أو زوجتك مثلا ، ولا اشكال فى انه لا يحق له ان يقتل زيدا ، ولا اشكال فى هذا ولا خلاف ، بل قد عرفت دعوى الجواهر الاجماع بقسميه عليه .

وفى الصحيح : انما جعلت التقية ليحقق بها الدم ، فاذا بلغ الدم فلا تقية . ونحوه الموثق : ولو قتله والحال هذه كان على القاتل القود على ما تقدم وقد عرفت حال الامر فى الفرع السابق ، ولا فرق فى عدم جواز القتل بين ان يكون المكروه - بالفتح - مساويا لمن امر بقتله أم مختلفا ، كما لو أمر الرجل بقتل المرأة أو المسلم بقتل الذمى ، الى غير ذلك ، ولو لم يتمكن التخلص منه الا بقتله جاز ، لانه دفاع عن النفس كما تقدم فى بحث الدفاع ، ويلحق بالمسألة ما اذا دار الامر بينه وبين غيره فى أكل السبع لاحدهما مثلا فانه لا يجوز له ان يقدم غيره ، فانه وان كان أحدهما مقتولا لامحالة ، الا ان تقديم غيره لا وجه له ، فاذا قدمه كان عليه القود .

نعم لو دار بين قتل واحد ، أو قتل متعدد ، كما اذا كان بقاء الجنين فى رحم الام خطراً عليهما ، اما اذا اسقطته كان القتل للجنين فقط لم يبعد تقديم الواحد لدوران الامر بين الاهم والمهم ، وللمناط فى مسألة الدفاع ، وبذلك كان يفتى والدى (ره) بشرط ان يكون قتلها مع بقاءه مقطوعاً به حسب تجربة قطعية ، أو اخبار أهل خبرة موثقين ، وفى التعدد والعدالة فى اهل الخبرة الاشكال السابق .

نعم ربما يقال بوجود الدية للاب ، لان جواز القتل لا يسقط الدية ، كما فى ما اذا ترس بالمسلمين ، حيث تعطى ديتهم من بيت المال ، فاذا رضى الاب سقطت الدية رأساً .

لا يقال : اذا رضى الاب بالقتل كان كلاهما شريكاً فى القتل ، فالدية من نصيب من بعدهما .

لانه يقال : اذا جاز القتل لم يكن وجه لعدم الدية ، اذا لقاتل انما يمنع من الدية اذا كان ظملاً ، اما اذا كان باجازه شرعية كان له حق أخذ الدية ، كما اذا قتل

الايخ أخاه الممترس به من قبل الكافر ، فان القاتل يأخذ دية المقتول الذى قتله بنفسه ، فكيف بسائر ميراثه ، هذا ولكن الاظهر ان قتل الام للجنين قد يكون من باب الالم والمهم ، والظاهر لزوم اعطائها الدية للاب ، ان كان له اب ، والا فالوارث هى ، ولا يعقل ان يكون للانسان ذمة على نفسه فلا دية أصلا ، وقد يكون من باب المناط فى أدلة الدفاع ، وهنا يكون المقتول هدرأ فلا دية أصلا ، رضى الاب أم كره .

ثم ان الام ان اسقطت الجنين قبل ولوج الروح - عمداً - كان عليها الدية والتعزير ، وان كان ولدزنا ، الا لامرأهم فى نظر الشرع ، كما انه اذا لم تسقطها كان معرض الفتنة والقتال وما اشبه ، وان اسقطته بعد ولوج الروح ، كان عليها القصاص ، لما حقق فى محله ، من ان الجنين المولود فيه الروح حكمه حكم الانسان الكبير فى الدية والقصاص ، بل لو كان ذكراً لزم الرد من مال الام على ورثة الجنين .
الفرع الثالث : ان يكون المكروه أكرهه على القتل فى قبال الاشد من القتل ، كما اذا هدده بأنه ان لم يقتله 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 يتحملة من التعذيب ، ولحفظ الالم فى مقابل المهم ، احتمالان ، من اطلاق الأدلة السابقة المحرمة لقتل البرى ، ومن انصرافها عن مثل هذه الصورة .

اما الاستدلال لجواز القتل ، بأن أقلية معصية الله أولى من أكثريتها ، فغير تام والافلو قالت له : اذن بى زنا واحداً ، والازنيت ثلاث مرات مع رجال أجنب ، لزم على تلك القاعدة جواز ان يزنى بها ، لانه أقل معصية من ثلاث زناات ، فان معصية الغير ، وان كانت أكثر لا تبرر معصية الانسان وان كانت أقل .

اما جواز ان يقطع الانسان يد غيره باكره المكروه لنجاة نفسه من القتل - كما سيأتى - فليس ذلك لدوران الامر بين معصية أقل من الانسان ، ومعصية أكثر من المكروه - بالكسر - ، بل لدلالة الأدلة التى منها ما تقدم من الصحيح : انما جعلت التقية ليحقق بها الدماء ، فاذا بلغ الدم فلاتقية ، فان المنصرف من الدم النفس لا

مثل الجرح ، وكيف كان فالمسألة بحاجة الى تتبع أكثر وتأمل أدق .
ثم ان ماتقدم من ان المكروه غيره على القتل، انما فعل حراماً ، لكن لادية
عليه ولاقود ، وانما الدية والقود على القاتل، انما يكون اذا كان القاتل بالغاً عاقلاً،
اذ صور المسألة أربع ، لان كلا من المكروه والقاتل ، اما كامل أو غير كامل .
فالاولى : ان يأمر الكامل الكامل ، وقد تقدم حكمه .

والثانية : ان يأمر الكامل غير الكامل ، كالطفل غير المميز ، و المجنون
والقصاص هنا على المكروه، بلاخلاف ولااشكال، كما فى الجواهر ، لانهما بالنسبة
اليه كالالة - كما فى الشرائع - ويؤيده ماتقدم فى قتل العبد بأمر السيد ، وحيث ان
القود على الامر تكون الدية عليه ايضاً لانها بدله، فاذا صولح بالدية، أو كان الحكم
الدية لزممت الامر ، والظاهر انه كذلك اذا كان الطفل مميزاً، لان عمد الصبى خطأ
فهو كالالة ايضاً، وان كان الواجب هنا تأديبه، كما يؤدب الطفل والمجنون المميز ان
فى كل مكان ارتكبا ما يوجب التعزير او الحد - .

ومنه يعلم الكلام فى ما اذا أمر فاقد الوعى كالذى نوم مغناطيسياً، و شارب
الخمر والمرقد وشبههما ، ومما ذكرنا فى الطفل المميز، وانه لا يقتص منه ولا يكلف
بالدية لاهو ولا عاقلته ظهر الاشكال فيما عن الوسيلة من ان المأمور ان كان مرافقاً
اقتص منه، وفيما عن الشيخ فى المبسوط والنهاية وابن البراج فى المهذب والجواهر
من انه يقتص منه ان بلغ عشرأ ، وفيما فى الشرائع ، وعن القواعد من انه لا قود على
أحدهما وانما الدية على عاقلة المباشر، وفيما عن المقنع والمقنعة من انه يقتص
منه ان بلغ خمسة اشبار ، وان لم يكن بلغ خمسة اشبار قضى بالدية ، وان كان
ربما استدل :

للاول : باطلاق أدلة القصاص .

وللثانى : بالاخبار الدالة على جواز عتقه وصدقته ووصيته وطلاقه .

وللثالث : بأنه لا قود على المباشر، لعدم بلوغه، ولاعلى الامر لعدم مباشرته

القتل .

والرابع: بما رواه السكوني ، عن الصادق عليه السلام عن علي عليه السلام: اذا بلغ الغلام خمسة أشبار اقتص منه ، وان لم يكن بلغ خمسة أشبار قضى بالدية .
وبما رواه الجعفریات ، عن الصادق عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام : ان علياً عليه السلام قضى في رجل اجتمع هو وغلام على قتل رجل فقتلاه ، فقال عليه السلام : اذا بلغ الغلام خمسة أشبار بشبر نفسه اقتص منه واقتص له فقا سوا الغلام فلم يبلغ خمسة أشبار ، فقضى علي عليه السلام بالدية .

لكن شيئاً من الاستدلالات للاقوال المذكورة غير تام .

اذ يرد على الاول : حكومة أدلة عمد الصبي خطأ على اطلاقات القصاص .
فعن ابي البختری ، عن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام : عن علي عليه السلام : انه كان يقول في المجنون والمعتوه الذي لا يفيق ، والصبي الذي لم يبلغ عمدهما خطأ تحمله العاقلة ، وقد رفع عنهما القلم .

وعن الجعفریات ، عن الصادق عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال علي بن ابي طالب عليه السلام : ليس بين الصبيان قصاص عمدهم خطأ يكون فيه العقل .
وعن دعائم الاسلام ، عنه عليه السلام ، انه قال : ما قتل المجنون المغلوب على عقله والصبي ، فعمدهما خطأ على عاقلتهما .

وعن ابي جعفر عليه السلام قال : وما جنى الصبي والمجنون على عاقلتهما .
وبهذا بالاضافة الى الاجماع المنقول والشهرة المحققة تبين لزوم حمل مادل على العكس ، من ان خطأ الغلام او المرثة عمد .

مثل ما رواه ابو بصير ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : سألت عن غلام لم يدرك وامرأة قتلا رجلا خطأ؟ فقال : ان خطأ المرأة والغلام عمد - الحديث .
وفي رواية الكناسي ، عن ابي عبد الله عليه السلام : ان خطأ المرأة والعبد مثل العمد - الحديث .
على التقية كما ذكره الشيخ والخبران المذكوران في الوسائل في باب حكم ما لو اشترك صبي وامرأة في قتل رجل فراجع .

وعلى الثانى : بأنه على تقدير تسليم ما ذكر لابد وان يخصص اطلاق عمد الصبى خطأ ونحوه بمقدار مافى الرواية لاكثر من ذلك، والا كان حكمه حكم البالغ وهو مقطوع العدم .

وعلى الثالث : بما ذكره الجواهر ، بأن ظاهر تحقق الاكراه بالنسبة اليه ، انه لايقاد منه اذا قتل ، واذا تحقق فالسبب أقوى فينبغى القود .

وعلى الرابع : بأنه من غير البعيد ان الامام حكم بذلك بالنسبة الى أهل الكوفة ، لعلمه باقتران البلوغ بهذا المقدار ، والا فمن الواضح عدم التلازم بين الامرين كلية، ولذا قال الشرائع والجواهر انه مع كونه ضعيفا مطروح عندالمعظم .
أقول : بل وحتى عندالقائل فى بعض كتبه الاخر ، ويمكن ان لايحمل على التقية بفعل الامام عليه السلام من باب قاعدة الالزام ، اذ بيالى ان عمر أمر بتقدير الناس بخمسة اشبار فى قضية خاصة، وكيف كان، فمقتضى القاعده ما ذكرناه .

الثالثة : ان يأمر غير الكامل، الكامل، ويكرهه عليه ، وذلك ممكن كما اذا كان غير الكامل ملكا جباراً، لتعارف توارث الاطفال فى الحكومات الاستبدادية ، فالكلام بالنسبة الى المكروه - بالفتح - هو الكلام السابق فى جبر الكامل لكامل آخر، اذ لافرق فى الادلة التى ذكرناها هناك بين ان يكون الجابر كاملاً أو ناقصاً حتى وان كان الجابر مجنوناً .

واما الكلام فى المكروه - بالكسر - فلاقصاص عليه قطعاً لدليل عمد الصبى خطأ وغيره مما تقدم فى صورة كون القاتل طفلاً، وهل عليه الدية- اى على عاقلته- لقوله عليه السلام : تحمله العاقلة، فانه اذا كانت الدية عليه فيما اذا باشر القتل كانت الدية عليه فيما اذا أمر، او ان الدية على القاتل، لانه المباشر للقتل ، فاذا لم يكن قصاص كان عليه الدية، الظاهر الاول، لان القاتل لايجوز من ان يحق له القتل - لانه مكروه: بالفتح- أو لايجوز له، لعدم تمشى الاكراه فى القتل، فان كان الاول فحيث ان السبب الذى هو الطفل أقوى من المباشر كانت الدية على السبب وان كان الثانى ، فعليه

القصاص لالدية ، 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 بالاكره ، ولا اشكال فى عدم القصاص ، لاي منهما ، لان عمدتهما خطأ .

نعم تجب الدية على عاقلة المكره - بالكسر - لان السبب أقوى من المباشر ، ومن مصاديق غير الكامل السكران ونحوه ، وقد تقدم فى بعض المباحث السابقة الكلام فى السكران ، وانه كالمجنون فيما يرتكب .

ثم انه لو لم يكن اكره فى الواقع ، لكن القاتل ظنه اكرها ، كما اذا أمره عبدالسلطان الجائر باسم السلطان فنفذ ثم ظهر عدم أمر السلطان ، وانه اذا لم يكن قتله لم يكن عليه شيء ، فالسلطان ليس عليه شيء .

اما الامر فهل يخلد السجن لاطلاقات أدلة تخليد الامر السجن 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 يقتص منه ، بل ولالدية لان السبب أقوى ، فالدية على السبب ، وان لم يحق له القتل اقتص 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 اكره ، وانما أمره فقتل بدون اكره ولا زعم اكره ، فالقود على القاتل ، لاطلاقات الادلة ، والسجن على الامر للروايات ، وكل ما ذكرناه انما هو فى الحر ، واما اذا كان المأمور عبداً ففيه كلام مذكور فى الجواهر وغيره قراجع ، وقد تقدم الالماع الى الفرق بين كونه آلة للسيد أم لا ؟

مسألة - ٣ - فيها فروع :

الاول : لو قال كامل لآخر اقتلنى والاقتلتك ، اذ قد يتفق ذلك كما نقله المحدث

القمى (ره) فى الحسود الذى أمر عبده بان يقتله فى سطح دارجاه ليلوث الجار بذنوب قتله ، لم يسع القتل ، كما صرح به الشرائع والمسالك ، وفى الجواهر بلاخلاف ، بل ولاشكال ، وعلايه بان الاذن فيه لا ترفع الحرمة الحاصلة من نهى المالك الحقيقى ، لكن لو أثم وباشر ، 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 ، احتمالان و توقف العلامة فى محكى القواعد ، وينبغى ان يجعل مع النزاع فيما اذا لم يزعم القاتل جواز ذلك له و الافلاقصاص قطعاً ، لان الشرط العلم كما تقدم فى كتاب الحدود .

اما اذا لم يزعم ومع ذلك قتل ، فالظاهر هو قول الشيخ و اتباعه لماعلله الشرائع بقوله : لانه كان مميزاً اسقط حقه بالاذن فلا يتسلط الوارث .

أقول : لان فى القتل حقين حق الله وحق الناس ، والقصاص تابع لحق الناس ، ولذا يصح للوارث اسقاطه ، كما ان الدية حق الناس ، ولذا يصح لهم اسقاطه .

لا يقال : القصاص يتعلق بالقاتل بعد القتل فهو حق لهم لاله فلا يحق له اسقاطه و كان اسقاط المقتول له ، كاسقاط الاجنبى ، حيث لا يؤثر فى الاسقاط .

لانه يقال : انه أولاً وبالذات حق المقتول ، وانما ينتقل الى الوارث بالارث ، كما هو الظاهر عرفاً من الادلة ، ويدل عليه ان المريض يصح له ان يبرى الطبيب من دمه اذا مات بسبب طبابته ، كما دل النص والاجماع ، ومن المعلوم ان الدية بدل القصاص ، فاذا كان أمر الدية فى الطبيب بيد المريض كان أمر القصاص بيده ايضاً ، فيصح له اسقاط القصاص كما يصح له اسقاط الدية ، هذا بالاضافة الى اصالة البرائة ، وقاعدة درء الحد بالشبهة ، وبذلك ظهر انه لا وقع للاشكال فى كونه حقاً للميت بانه قبل الموت لا يملك القصاص والدية وبعده الموت ليس قابلاً لملكهما ، اذ الاشكالات الاستحسانية العقلية لا تقاوم الظواهر الشرعية ، بالاضافة الى ما اجابه المسالك والجواهر وتبعهما الشيخ المرتضى (ره) فى المكاسب فى شبه المسألة من تصور الانامائه من كون الحق للميت قبل موته اناماً ، ثم ينتقل الى الوارث بدليل نفوذ وصاياه

وقضاء ديونه منها، فلو كانت الدية للوارث ابتداءً لم تكن كذلك، وحيث ان الدية بدل القصاص كان القصاص كذلك ايضاً، وبما تقدم تبين ان الاستدلال القائل بشبوت القصاص بان اذن المقتول غير مبيح فلا يرتفع به الحد، وان الموجب للقصاص، فهو مثل اذن الزانية بزنا الزانى بها، حيث لا يرتفع بذلك الحرمة، غير صحيح، اذ ليس الكلام فى الحرمة، وانما الكلام فى حق المقتول، فهو مثل سقوط مهر البغى وارش بكراتها باذنها فى البغاء، فيما كان على الزانى كلا الامرين لو لم تأذن فى ذلك .

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

هذا ولو كان المكروه -- بالفتح -- فيما له القتل قتل مورثة باكراه المكروه -- بالكسر -- مما كان السبب أقوى، كان له القصاص عن الأمر، كما انه اذا لم يكن له القصاص، كان له ان يأخذ الدية منه، لاطلاق أدلتها، ولو لم يكن له القتل فلاقصاص ولادية، لان القاتل لا يقتص من غيره ولا يأخذ الدية .

ولو كان الأمر المكروه -- بالكسر -- هو الوارث للمقتول، فان كان المكروه -- بالفتح -- كالالة فليس له قصاص ولادية .

اما اذا لم يكن كالالة، فالظاهر عدم حقه فى القصاص والدية، لانه أهدر حقه بأمره بالقتل، كما تقدم فى مسألة مالوقال له : اقتلنى والافتلتك، فقول الجواهر كان له القصاص، لعموم الأدلة، ولا يسقط حقه باكراهه -- فيما كان الامر المكروه هو الوارث للمقتول -- لا يخلو من اشكال .

ثم انه قد ظهر ما سبق الصور الثلاثة الاخر للمسألة، وهى أمر الكامل للناقص ان يقتله، وبالعكس، وأمر الناقص للناقص .

(الثانى :) لو قال : اقتل نفسك من غير اكراه له على القتل ففعل، فان كان المأمور بالغاً عاقلاً فلاشئ على الأمر من القصاص والدية .

نعم عليه التعزير، لانه أمر بالمنكر، هذا هو الذى اختاره الشرائع والمسالك والجواهر، وذلك لان المباشر أقوى من السبب، و احتمال وجوب القصاص أو الدية عليه لانه لو لم يأمره لم يفعله كالانسان المستعد للانتحار حتى انه لولا الامر لم يقتل نفسه فيه انه لا يجعله أكثر من كل أمر بالمنكر فلا يصدق عليه القاتل الذى هو المعيار فى القصاص والدية.

ثم ان ما ذكرناه من اعتبار البلوغ والعقل أولى من عنوانهم اعتبار التميز، اذ الطفل و المجنون المميزين اذا أمرهما الامر بقتل نفسها فقتلا، كان عمدهما خطأ فكانا بمنزلة الالة، وعليه فاللازم كون القود والدية على الأمر، وكذا لو قال: لسكران أو نحوه، أقتل نفسك فقتل، وان كانت المسألة بحاجة الى التأمل.

اما اذا لم يكن المأمور مميّزاً؛ فلاشكال فى القود على الامر، كما صرح به المحقق والعلامة والشهيد والجواهر وغيرهم، لان السبب أقوى من المباشر. اما اذا كان المأمور بالغاً عاقلاً فاكرهه على قتل نفسه، فان كان فى قبال القتل شىء أقل كقطع يده، أو مساو كقتل المهدر له فلاشكال فى عدم جواز قتل المأمور نفسه لاقلية الاول، ولانه لامعنى للاضطرار الى قتل نفسه خوفاً من قتل القاتل له، واذا قتل نفسه و الحال هذه فلاقود ولادية على الامر، وان كان فاعلاً للحرام يعزر عليه، بل يحتمل تخليده السجن للمناطق فى تخليد الأمر بالقتل السجن، وان كان فى قبال القتل شىء أشد كتعذيبه بما لا يتحمل و قتله مع جميع عائلته، ففى المسالك وكشف اللثام: جاز قتل نفسه، لان التخويف بنوع من القتل أصعب من النوع الذى يقتل به نفسه يحقق الاكراه ويترتب القصاص حينئذ على الأمر المكره، لانه أقوى من المباشر، وفى الجواهر العدم، لاطلاق دليل منع قتل النفس، والالجاز للعالم بانه يموت عطشاً، مثلاً 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 والحر، لم يكن دليل على عدم جواز اراحة نفسه بالقتل، وكذا فى المريض المقطوع موته الذى لا يتحمل شدة الالم،

وان كانت المسألة بحاجة الى تأمل وتتبع اكثر.

الثالث : لو خيره بين ان يفعل ما يوجب القصاص بالغير أو ان يفعل الأمر به ذلك ، فالصور ثلاثة :

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

الثانية : ان يكون التهديد مساوياً ، كما اذا قال : اقطع يد زيد والاقطعت يدك ، والمقام كالسابق في عدم الجواز للاصل ، ولادليل على ان الاكراه يرفع مثل ذلك ، لان المنصرف من أدلته غير ذلك .

الثالثة : ان يكون التهديد بالاشد ، وهو على نوعين :

الاول : ان يكون التهديد بالقتل ، كما لو قال : اقطع يد هذا ، والاقطعتك ، والمشهور عندهم ان له قطعها لادلة الاكراه ، وللصحيح و الموثق المتقدمين : انما جعلت التقية ليحقن بها الدم ، فاذا بلغ الدم فلاتقية ، ولا يناقش فيه بعد ذلك بان قطع يد الانسان حرام ، فلا يصار اليه فراداً من فعل انسان آخر الحرام ، فهو كما اذا قال : اقطع يد زيد والاقطعت عمرواً ، أو كما اذا قالت : قبلني و الازنيت ، اذ يرد عليه ان اهمية النفس عند الشارع توجب الجواز في قطع يد زيد والاقطعت عمرواً .

اما مثال قبلني فلادليل على اطلاق منع الحرام عن الغير ، وان كان بفعل حرام - ولو أخف - فالاصل عدم الجواز .

ومنه يعلم انه لو قال له : اقطع يد زيد والاقطعتك ، كان القطع واجباً ، وتعبير الجواهر بقوله : كان له قطعها انما هو في مقام توهم الخطر فلادلالة فيه على الجواز في قبال الوجوب ، وكذا لو خيره بين ان يقطع يد زيداً ، وان الامر يقتل عمرواً ، ثم ان قال له ذلك فمقطع المأمور يد البريء ، كان على الأمر القصاص ،

دون القاطع ، لكون السبب أقوى من المباشر ، فما عن القواعد من الاشكال فيه ، لان الأمر لم يباشرا لقطع فتجب عليه الدية دون القصاص ، كاحتمال وجوب الدية على القاطع ، لانه ضمان ، ولا فرق في الضمان بين المختار والمكره بل وحتى النائم ، ولذا لو انقلبت الظئر ضمننت دية الرضيع ، فيها ما لا يخفى .
اذ يرد على الاول : ان قوة السبب توجب القصاص كما في القتل ، وقد تقدم دليله .

وعلى الثاني : انه فرق بين النائم والمكره ، اذ لا سبب في الاول بخلاف المكره -- بالفتح -- ووجود السبب الأقوى من المباشر يوجب تحمّل السبب التبعة ، ثم الأمر يعزز ، بالاضافة الى القصاص ، لان اكراه الغير محرم .

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

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

اما اذا قطع اليد ، ففي القود ، أو الدية عليه ، أو على الامر ، احتمالات ، من

انه اكره على الجامع المحقق في قطع اليد، فالقود على الأمر ، ومن ان جعل المباشر القطع ، مع انه كان بإمكانه التخلص ، فالقود على المباشر ، ومن الشك الناشئ من خلط الاكراه بغير الاكراه ، فالدية على الأمر ، لانه اقوى ، وأعلى المباشر ، لامكانه التخلص فلم يتخلص ، أو كونه دية الاصبع على الأمر والزائد على المباشر، لان الامر لم يكره الى أكثر من قطع الاصبع، ويحتمل قطع اصبع الامر لاكراهه ويد المباشر ، لعدم كونه مكرهاً فيه بعد ان يرد المقطوع يده أو لادية اصبع على المباشر والمسألة بحاجة الى التأمل ، وان كان التوزيع بين الأمر 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 امره ان يقطع يده، فقطع اصبعه ، لاحتماله التخلص ، كان على الامر قود الاصبع ، لان أمره بقطع اليد لم ينفذ ، ولان قطع الاصبع كان من اكراهه 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 ولان تعزير عليه في الاول والثالث .

(الخامس :) لو اكرهه على صعود شجرة مثلاً فزلقت رجله فمات أو انكسر ، فلاشك في وجوب شيء على المكره ، لكنه القصاص اذا كان قصده قتله وكسره ، أو كان الغالب كذلك ، وبدونهما فالدية، وهذا هو ظاهر الجواهر ، خلافاً للمحكي عن التحرير اطلاق ثبوت الدية ، وفيه نظر ، ومثله لو اكرهه في نزول بئر أو صعود جبل أو ما اشبهه .

وكذا اذا أمره بأختراف غابة فأكله السبع ، او قطع عضوه ، وقد تقدم كون القتل عمداً ، اذا كان قصداً لهلاكه ، او كان الغالب فيه ذلك ، كما في الذي سم آخر او القاه في النار ، او البحر ، او ما اشبهه ، ولا فرق في ذلك بين ان يكون واجباً عليه

ظاهراً باجارة ونحوه ام لا؟ فلو استأجر انساناً ، لصعود الشجرة فتبين انه خطر ظهر بطلان الاجارة ، فاذا جبره على ذلك كان كما تقدم ، ولو لم يجره لكنه صعد بزعم الوجوب ، لم يكن على الموجر قصاص ولادية .

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

نعم لو شرط الضمان عليه ، كان عليه الدية 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 مسموماً فأكله وهو يعلم انه مسموم ، حيث لا ضمان ، أو أكله وهو لا يعلم ، حيث يكون الضمان ، لان الآكل مغرور كما تقدم ، ولو أكرهه على صعود شجرة طويلة فيها العطب ، أو شجرة غير طويلة لا عطب فيها فصعد الطويلة لم يكن على المكروه الضمان ، ولو كان فى كليهما العطب كان عليه الضمان .

نعم لو كان فى الطويلة عطب كسر اليد مثلاً ، وفى القصيرة عطب الجرح فصعد الطويلة فانكسرت يده كان على المكروه الضمان بقدر الجرح . لانه لم يكره على أكثر من ذلك كما تقدم مثله فى المسألة السابقة ، ولو اختلفا فى أصل الاكراه ، أو فى الزيادة والنقيصة أو ما اشبه ذلك ، كان الاصل مع طرف المصاب الا اذا قام المصاب بينة 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 الحاكم الأمر والحداد المعجى شيء ، وذلك لانه السبب الاقوى من المباشر ، كما هو ظاهر ، ولا فرق بين ان يكون كذبه عمداً ، أو عن سهو او ما اشبه .

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

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

اما لو شهد الشهود اثنان كانوا او اكثر في حقوق الناس ، او حقوق الله بما
يوجب قتلاً، كالقتل والارتداد، اورجماً كالزنا، او حرقاً ونحوه كاللواط، واجرى
الحد ثم ظهر انهم شهود زور فلا اشكال ولا خلاف في انه لا يضمن الحاكم ولا الحداد
وكان على الشهود القود، ولو ظهر اشتباههم بدون تعمد فعليهم الدية، وذلك لان
السبب وهم الشهود اقوى من المباشر، اى الحاكم الامر والحداد المجرى، ويدل
على الحكم بالاضافة الى القاعدة مارواه ابن محبوب، عن ابي عبد الله عليه السلام في اربعة
شهدوا على رجل محصن بالزنا ثم رجع احدهم بعد ما قتل الرجل ؟ فقال عليه السلام :
ان قال الراجع وهمت ضرب الحد وغرم الدية، وان قال : تعمدت قتل .

وخبر مسمع 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 الدية اذا قال : شبه على ، فان رجع اثنان وقالوا : شبه علينا عرفاً نصف
الدية، وان رجعوا فقالوا : شبه علينا غرموا الدية ، 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 الدية، وان قالوا:
انما تعمدنا قتل اى الاربعة شاء ولى المقتول ورد الثلاثة ثلاثة ارباع الدية الى اولياء
المقتول الثانى ويجلد الثلاثة، كل واحد منهم ثمانين جلدة، وان شاء ولى المقتول
ان يقتلهم رد ثلاث ديات على اولياء الشهود الاربعة ، ويجلدون ثمانين كل واحد
منهم، ثم يقتلهم الامام .

وروى الصدوق في المقنع، عن ابي عبد الله عليه السلام، انه سأل عن اربعة

شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم رجع احدهم عن الشهادة ؟ قال يقتل الرجل ويغرم الآخرون ثلاثة ارباع الدية .

وقال فى موضع آخر فان شهد اربعة على رجل بالزنا ثم رجع احدهم عن الشهادة، و قال: شككت فى شهادتى فعليه الدية، وان قال : شهدت عليه متممداً قتل: والظاهر ان قتل الشاهد اذا اعترف بانه شهد زوراً انما يكون اذا كان الشاهد يقتل بالمشهود عليه فى باب القصاص ، والا فلا يقتل اذ قتل الشاهد انما هو فى قبال المقبول ، لانه لشهادته الزور، والافشاهد الزور له حد آخر، ويؤيد ذلك ان الدية التى يعطيها شاهد الزور فى حال الاشتباه ، انما هى بقدر دية المشهود عليه ، مثلاً لو شهد الرجل على المرأة فقتلت ، كان عليه نصف دية الرجل ، ولو شهدت المرأة على الرجل فقتل - فى مثل الزنا - كان عليه دية الرجل ، ولو شهد الشهود على انسان بما يوجب قطع الطرف ، أو اذهاب القوة ، ثم اعترفوا بالعمد اقتص منهم ولو اعترفوا بالاشتباه ، كان عليهم الدية ، وليس على القاضى والحداد شيء ، لما تقدم من قاعدة اقوائية السبب ، وللمنات فى 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 الحد 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 لاشيء على الشاهد، اذ لا ضمان فى ماله، فان الجلد لا يوجب الضمان ولا قصاص ، لانه خاص بالعمد ، ولو سببت الشهادة النفى أو الجزء للرأس فلا قصاص ولا دية فى الاشتباه .

امافى العمد ، فالظاهر الجزفى قبال الشهادة ، بما يوجب الجز ، وهل هناك نفى فى قبال النفى ؟ احتمالان ، من اطلاق فمن اعتدى ، ومن انه غير مذكور فى نص ، أو فى 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 ،
لمادل على عدم الزيادة على القتل ، ولو شهدوا بما يوجب الحبس عمداً ، فهل
يحبسون؟ احتمالان كالسابق .

(السابع :) لو علم الحداد ، بانه شهادة الزور ، لم يجزله الحد وان امره
الحاكم ، اذ الباطل لا يكون حقاً باشتباه الحاكم العادل ، فكيف بما اذا كان الحاكم
فاسقاً في نظر الحداد ، بل لا يجوز استيفاء الحداد اذا علم فسق الحاكم ، لان 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 الوالد من الحاكم اجراء الحد على عمرو
فقتل عمرو وبولده ، فان باشر القاتل نفس الولي كان عليه القود بلا اشكال ، لانه الطالب
للقتل المباشره ولا شيء على الحاكم ، ولا على الشهود الجاهلين بالواقع ، لان
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 يجرى الحد والحاكم والشهود يجاهلون فلا
شيء عليهم ، وان السبب الطلب والمباشرة فيكون نصف الدية 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 الدية من بيت المال ، لان ذلك يعد من خطأ الحكام
ففي صحيحه ابى مريم ، عن جعفر عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام :

ان ما اخطأت به الفضاة في دم ، أو قطع فعلى بيت مال المسلمين ، وان علم الكل
كان القصاص على الحداد ، لانه لا يحق له القتل أو نحوه وهو يعلم بطلان ذلك ،
وان جهل البعض وعلم البعض فالجاهل لا شيء عليه ، وانما على العالم ، لانه الاقوى
المستند اليه قتل العمدة عرفاً ، فان كان العالم هو المباشر ، اى الحداد لم يشترك معه

فى الضمان غيره ، لان الحداد أقوى ، وان كان العالم غير المباشر ، فالظاهر انه ان كان واحداً ، كان القصاص عليه لاستناد القتل اليه ، وان كان متعدداً كالحاكم والشهود، أو الحاكم والولى والشهود والولى ، قسم الضمان عليهم ، لاشتراكهم فى السببية وهل يكون التشريك حسب نسبة اعداد الافراد ، ففى الشهادة بالزنا يكون المشترك فى القتل خمسة (اذا علم الحاكم والشهود بكذب الشهادة) الحاكم والشهود الاربعة ، أو يكون التشريك ، حسب اقسام السبب ، ففى الشهادة بالزنا يكون المشترك فى القتل اثنان يحتمل الحاكم نصف الضمان والشهود الاربعة نصف الضمان ، احتمالات ، الظاهر الاول ، لان كل واحد من الخمسة له مدخلية فى السببية ، والقتل انما استند الى الخمسة ، فاللازم ان يكون على كل واحد جزءاً مساوياً وكذلك اذا كان وليان والحاكم قسم الضمان بالتثليث ، كولين قتل أبوهما وهما يعلمان ان القاتل زيد ، لكنهما طلبا قتل عمرو - حسب شهادة الشهود - وكان الحاكم يعلم بالواقع ، فقتل عمر وظلماً ، وكذا يكون الحكم بنسبة الافراد فيما اذا صولح على الدية ، ففى المثال الاول يدفع كل واحد من الخمسة خمس الدية ، و فى الثانى ثلث الدية ، هذا ولكن مع ذلك المسألة بحاجة الى تتبع وتأمل أكثر والله العالم .

مسألة -٤- فى صورة اخرى من صور المرتبة الرابعة - ان صدر فعلان من نفرين فمات ، فاذا كان القتل يستند الى أحدهما فعليه القصاص قوداً ، وعلى الاخر ضمان الجراحة ، واذا كان يستند اليهما فعليهما القصاص لاشتراكهما فى السبب .
أما ان طرء فعل احدهما على فعل الاخر ، فان صيره الاول فى حكم المذبوح ، وهوان لا تبقى حياته مستقرة فلا ادراك ولا نطق ولا حركة له اختيارية ثم جاء الثانى فذبحه فعلى الاول القود ، لانه القاتل ، وعلى الثانى دية الميت ، لانه قطع رأس من بحكم الميت ، ولو كانت حياته مستقرة فالاول جارح يلحقه حكم الجرح ارشاً أو قصاصاً ، والثانى قاتل ، سواء كانت جناية الاول مما يقضى معها بالموت غالباً ، كشف الجوف ، أو لا يقضى به كقطع الانملة ، لان الثانى قطع سرية جراحة الاول - كذا

قال فى الشرائع وتبعه المسالك والجواهر، بل فى الاخير بلاخلاف أجده فى شىء من ذلك - .

لكن ربما يورد على ذلك صدق القتل عرفاً، ولادليل على اعتبار الحياة المستقرة وغيرها، فمثلاً فى الشق الاول، حيث فسروا عدم استقرار الحياة بالادراك ولانطق ولاحركة له اختيارياً، محل نظر، اذ لو فعله هكذا وبقي سنة، وبعده سنة جاء الثانى فقطع رقبته، الا يصدق على الثانى انه قتله، وفى الشق الثانى لو كانت له حياة مستقرة - على تفسيرهم للحياة المستقرة بالادراك والنطق والحركة - لو ضرب عروقه الاربعة مما ينزف دماً ولايبقى الالحظات، ولكن مع ذلك تبقى له الحياة المستقرة اذا ذبحه الثانى، هل يستند لقتل الى الثانى، ولقد أجاد القواعد وكشف اللثام، حيث علقا القود على صدق القتل عرفاً، كما يفهم من كلامهما، فقال الاول: لو قتل مريضاً مشرفاً وجب القود، وعلق عليه الثانى بقوله: و ان لم يكن بقيت له حياة مستقرة، لصدق القتل .

ثم ان ما ذكره الجواهر تبعاً للشرائع (فى من لا استقرار لحياته) بان على الثانى دية الميت، لانه قطع رأس من هو بحكم الميت، محل تامل، اذ دليل قطع رأس الميت لا يشمل المقام، ولا مناط قطعى فى البين، فكيف يحكمم بذلك .
وكيف كان، فالاقسام أربعة :

الاول: صدق القتل عليهما، ولا أشكال فى اشتراكهما .

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

والثالث: صدق القتل على الثانى، فهو القاتل والاول جارح .

والرابع: الشك، ومقتضى دليل العدل والانصاف تنصيف الدية، وان كانا عامدين، وذلك لدرء القتل عن الجارحين بالشبهة، لانه لا يعلم هل القتل يستند الى أحدهما، أو 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 فجاء الثانى فقطع رأسه، كما لو كان بسبب فعل

الاول فى آخر لحظة من حياته ، فحيث انه لا يصدق القتل على الثانى ، ولانه قطع رأس الميت (كما عرفت) فاللازم فى قطع رأسه الحكومة ، وكذا فيما اذا فعل شبه قطع الرأس ، مثل ان قده نصفين عرضاً أو طولاً ، الى غير ذلك ، وهكذا اذا كان المريض فى آخر لحظة حياته فقطع شخص رأسه أو قده نصفين ، فالدية على الحكومة ، لاطلاق أدلتها ، ويعزر فاعل ذلك اذا كان فعله محرماً ، بان فعله عامداً عالماً مختاراً الى آخر الشروط .

مسألة لو قطع واحد يده مثلاً ، وآخر رجله ، فاندملت أحدهما ثم هلك بسراية الاخرى ، فمن اندملت جرحه فهو جرح جرح والاخر قاتل ، لوضوح ان القتل صار بسبب من لم يندمل جرحه وبذلك افتى الشرائع والمسالك والجواهر .

اما الجرح فباللازم ان يقتص منه ، أو يدفع دية ماجرح ، الا اذا عفى عنه المجروح ، أو وليه ، كل ذلك حسب القواعد العامة ، وانما وقع الاشكال فى ان من لم يندمل جرحه اذا قتل قصاصاً ، هل يرد لولى المقتول أولاً؟ على لولى المقتول ثانياً دية اليد ، مثلاً لفرض كمال الجانى ونقض المقتول أولاً؟ وجه الردان الجانى قتل ناقصاً فاللازم رد مقدار النص على لولى الجانى مثلاً الجانى قتل انسانا بدون يد قيمته تسعمائة دينار لو فرض عبداً ، فاذا قتل لولى المقتول الجانى ، وقيمه الف دينار لكمال يده) كان قد استوفى الولى ألفاً فى قبال تسعمائة ، فاللازم ان يرد مائة حتى يكون ما استوفاه بقدر ما تضرر من قتل مورثه ، ووجه عدم الردان القود فى مقابل القتل ، ولذا يقتل الكامل اذا قتل مقطوع اليدين والرجلين والاذنين ، لاطلاق قوله سبحانه: (النفس بالنفس) وما أشبهه من سائر الأدلة ، فليس حال الكامل والناقص ، الا كحال الصحيح والمريض ، والعالم والجاهل ، والهزيل والسمين ، الى غير ذلك ، ولا يقاس المقام بالعبد ، لان الاعتبار هناك بالقيمة ، وهذا هو الظاهر .

ومنه يظهر النظر فى ما عن القواعد من الاشكال فى المسألة ، كما يظهر الاشكال فى تفريق الجواهر بين المقامين بأن الجرحين كانا مضمونين عليهما (فيما لو جرحه اثنان) على وجه لوسرياً و قتل أحدهما استحق نصف الدية من الاخر ، بخلاف

المقطوع سابقاً - انتهى .

ولذا استدركه بقوله: اللهم الان يقال: انه بعد الاندمال 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 مالم يندمل جرحه، اما اذا علم بان الموت استند اليهما ولو بعد الاندمال لسببه تسمم الدم مثلاً كانا كالتالين، ولولم يعلم هل ان الموت استند الى هذا أو هذا أو كليهما فقد تقدم تنصيف الدية وعدم القصاص ، لقاعدة العدل ، ولدرء الحد بالشبهة .

مسألة لو جرحه اثنان، كل واحد جرحاً، فهو على ثلاثة اقسام : لانه اما ان يدعى اندمال جرحهما ، أو لا يدعى احدهما ذلك ، او يدعى احدهما ذلك ، ففي الاول: ان تمكن احدهما من اقامة البينة فهو، والا كان القصاص أو الدية عليهما ، كما ان فى الثانى كذلك، ولو علم انه اندمل جرح أحدهما ولم يعلم شخصه كانت الدية عليهما ولاقصاص لما عرفت فى المسألة السابقة، ولو ادعى أحدهما ذلك، فهو على أربعة انواع :

الاول : ان يصدقه الولي والاخر .

الثانى : ان يكذبه .

الثالث : ان يصدق الولي فقط .

الرابع : ان يصدقه الشريك فقط .

ففى الاول : على من اندمل جرحه الدية، أو القصاص لجرحه، وعلى الاخر القود أو دية النفس .

وفى الثانى : يكون القصاص ، أو الدية بينهما ، لان صرف ادعاء الجرح لا يثبت شيئاً .

وفى الثالث : ينفذ الاقرار على نفسه، لتصديق الولي اياه ولم ينفذ تصديقه على الاخر ، لما ذكره الشرائع من انه قد يحاول أخذ دية الجرح من الجرح والدية من الاخر، فهو متهم فى تصديقه ، ولان المنكر مدع للاصل الذى هو عدم

الاندمال فيكون القول قوله مع يمينه ، هذا بالاضافة الى ما ذكره غير واحد من ان الاقرار حجة على المقر خاصة فنفوذه على غيره غير صحيح .

أقول : على هذا ، فاذا جرحه زيد وعمرو بماتات ثم ادعى زيد ان جرحه اندمل وانكر عمرو ذلك وحلف وصدق الولي زيدا ، كان للولي من زيد ارش جرح زيد مثلا قطع اصبعاً قيمتها مائة دينار ، أو ان يقطع اصبعه قصاصاً - في العمد - وكان للولي من عمرو ان يقتله ويرد نصف دية ، لان الثابت عليه نصف القتل ، أو ان يأخذ من عمرو نصف الدية - في صورة المصالحة في العمد ، وفي صورة غير العمد - وبهذا صرح في محكى القواعد وكشف اللثام وغيرهما ، وأشكل عليه الجواهر بانه قد يناقش فيما تقدم من التهمة بانه لا يتم ، بناءً على دفع عوض المندمل الى المقتص منه دون الولي ، وفيه ما لا يخفى اذ عوض المندمل قد يكون قليلا فلا فائدة في رفعه الى المقتص منه ، كما ذكرناه من مثال الاصبغ ، فان معنى نفوذ اقرار زيد على عمرو ، ان تؤخذ من عمرو تسعمائة دينار ، لان القتل مستند اليه فيؤخذ منه ألف ويرد عليه مائة قيمة الاصبغ ، بخلاف ما اذا لم ينفذ اقرار زيد على عمرو ، فان المأخوذ من عمرو خمسمائة فقط ، لان عليه نصف القتل حينئذ ، ولعل الجواهر صور المسألة ، فيما اذا قطع كل واحد يده أو ما أشبه مما لا فرق بين نفوذ الاقرار ، وعدم نفوذ على ذلك ، ومع ذلك يرد على الجواهر انه قد لا يكون لزيد مال يرد على عمرو الى غير ذلك من وجوه النقض فيما ذكره من عدم نفوذه على عمرو ، بالاضافة الى كونه مقتضى القاعدة خال عن النقوض

وفي الرابع : بأن صدقه الشريك دون الولي نفذ في حقه دون حق الولي ، كما ذكره الجواهر ونتيجته ما ذكره في محكى كشف اللثام ، من انه ليس له المطالبة بشيء من الدية اذا اريد الاقتصاص منه ولا الامتناع من كمال الدية اذا طولب به - انتهى . واشكال الجواهر عليه غير تام ، حيث قال : هو مبني عدم مطالبته بدية المندمل اذ قد عرفت ان المطالبة بدية المندمل لاتفيد في تنصيف الدية على الشريك ، وربما يدفع المدعى مائة دينار او اقل او اكثر دون خمسمائة بينما يجب على الشريك

المصدق له ان يدفع الف ويأخذ اقل من النصف، والله سبحانه العالم .
مسألة : فيها فروع :

الفرع الاول : من صور الاشتراك ، مالو تداخل جرح جارحين ، كان قطع بدأحدهما من الكوع مثلا ، ثم قطع آخر ذراعه فهلك ، فانه على ثلاثة اقسام :
الاول : ان نعلم بسرابة الجرحين بان وصل الم الاول الى الاعضاء الرئيسية ، وبانضمامه الى ألم الثانى حصل الموت ، ولاينبغى الاشكال فى تقسيم الدية عليهما بالتناصف ، وكذلك القصاص منهما ، ان حصلت شرائط القصاص

الثانى : ان نعلم بعدم السراية ، وان الموت مستند الى الاول ، لان القطع للذراع كان كقطع يدالمشرف على الموت لم يؤثر ألمه فى الموت ، وألى الثانى ، وفى الصورتين يكون القصاص أوالدية الكاملة على من استندالموت اليه ، ويكون على الاخرقصاص أودية ماجرحه فقط

الثالث : ان لانعلم بالامر ، وان الاستناد الى ايهما ، أوالى كليهما ، ولم يكن هناك دليل على احد الامور الثلاثة ، من استناده الى قاطع الزند ، او قاطع المرفق ، أوالى كليهما ومقتضى القاعدة قاعدة العدل تنصيف الدية ، كما تقدم مثله فى بعض المسائل السابقة ، وبما ذكرظهر الاشكال فى اطلاق الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهما ، اللهم الا اذا أرادوا بعض صورالمسألة .

الفرع الثانى : ان لايتداخل الجرحان موضعاً ، كما اذا قطع أحدهما احدى يديه من الزند ، وقطع الاخر يده الاخرى من المرفق ، وياتى فيه الوجوه الثلاثة ، ولذا جعل كشف اللثام هذا الفرع كالفرع السابق فى الحكم ، ولايرد عليه اشكال الجواهر ، بانه خلاف مفروض المسألة ، بل و دليلها كما لا يخفى

الفرع الثالث : لو قطع واحد يده مثلا وقتله الاخر ، ففى الشرائع انه ليس كالفرع السابق ، لانه السراية انقطعت بالتعجيل وتبعه التحرير ، وعليه الجواهر بمنع بقاء سراية الاول ، بل الظاهر انقطاعها وضمحلالتها ، الا اذا كانت بألة مسمومة يسرى جراحهاعادة ، ولعله لا يخلو من قوة ما لم يعلم بقاء أثرالاولى على وجه يسند

القتل اليه، والى الثانية - انتهى .

أقول : قد يكون القتل من قبيل قتل المريض المشرف على الموت ، وقد يكون من قبيل قتل الصحيح ، وقد يشتهبه الامر .
ففى الاول : يلاحظ استناد القتل الى ايهما - كما تقدم فى بعض المسائل السابقة - .

وفى الثانى : يكون القود والدية على القاتل والدية على الجارح .
وفى الثالث : يكون المرجع قاعدة العدل .

الفرع الرابع : لو قطع انسان يده من الزند ثم قطع يده من المرفق فمات ، فان كان موته مستنداً الى أحدهما ، فلا اشكال ولا خلاف فى انه يتداخل ديته مع الموت ، فحاله حال ما اذا قطع يده فمات ، حيث ليس للولى الادية واحدة ، بل فى الجواهر الاجماع بقسميه عليه ، وان فرض استناد موته الى شىء ثالث (وان كان هذا الفرض خارجاً عن موضوع المسألة) فعلى الجارح قصاص الجرحين ، وأوديتهما للاطلاقات ، وان كان موته مستنداً اليهما ، ففى ان عليه ديتهما ودية الموت للاصل ، وأودية الموت فقط للتداخل ، اودية احدهما ودية الموت لان الاجماع انما قام فى ما قطع عضواً منه ثم مات - مثلاً - ففى غير مورد الاجماع يعمل بالقاعدة ، فاذا تساوت دية الجرحين فهو ، والافعلى الولى ان يختار اية الديتين ويدخل دية الاخرى فى الموت ، احتمالات ، ولا يبعد ان تكون الدية تابعة للحكم فى القصاص فى كل الفروع كما يأتى فى الفرع الخامس ، وهوانهم اختلفوا فى ان قصاص الطرف والشجاج ، هل يدخل فى قصاص النفس اذا اجتمعا على ثلاثة اقوال ، بالاضافة الى من توقف فى المسألة كالمحكى عن النافع والمختلف وظاهر القواعد .

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

والثانى : التداخل مطلقاً ، فليس للولى الاقصاص النفس فقط ، كما عين موضع آخر من المبسوط والخلاف واختاره التبصرة والجامع .

الثالث : التفصيل بالتداخل ان اتحد الضرب ، وعدم التداخل ان تعدد الضرب ، وهذا هو المحكى عن النهاية والتحرير والارشاد والتلخيص واختاره المحقق فى الشرائع والمسالك والروضة ، بل نسبه فى الاخير الى أكثر المتأخرين . اما الاول : فقد استدل له ، بقوله سبحانه : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » وقوله سبحانه : « والجروح قصاص » وقوله سبحانه : « والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن » وباطلاقات أدلة القصاص ، وبما استدل له فى نكت النهاية ، من خبر ابراهيم بن عمر : قضى أمير المؤمنين عليه السلام ، فى رجل ضرب رجلا بعضى فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه وهى حتى سنة بست ديات .

أقول : ورواها المقنع ايضاً .

وبما فى المسالك ، من ثبوت القصاص بالقطع والشجة عند فعلهما فيستصحب واما الثانى : فقد استدل له بان المتعارف ان من يقتل شخصاً يشجه أو يقطع طرفاً منه أولاً ؟ مما يوجب موته ، فلو كان الواجب اعطاء ديتين ، أو قصاصين كان اللازم اشتها ذلك فى الروايات ، فعدم ذكره يدل على عدم التعدد ، بالاضافة الى اصالة البرائة ، والعمدة صحيحة ابن عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام ، سأله عن رجل ضرب رجلا بعمود فسقط على رأسه ضربة واحدة فاجافه حتى وصلت الضربة الى الدماغ ، وذهب عقله ؟ فقال عليه السلام ان كان المضروب لا يعقل منها أوقات الصلاة ، ولا يعقل ما قال ، ولا ما قيل له ، فانه ينتظر به سنة ، فان مات فيما بينه وبين السنة اقيده ضاربه ، وان لم يموت فيما بينه وبين سنة ، ولم يرجع اليه عقله اغرم ضاربه الدية فى ماله لذهاب عقله ، قال : فما ترى فى الشجة شيئاً ؟ قال عليه السلام : لا ، لانه انما ضربه ضربة واحدة فجنت الضربة جنائتين فالزمته اغلظ الجنائتين وهى الدية ، ولو كان ضربه ضربتين فجنت الضربتان جنائتين لالزمته جناية ما جنى كائنا ما كان الا ان يكون منها الموت فيقاده ضاربه بواحدة وي طرح الاخرى ؟ قال : وان ضربة ثلاث ضربات واحدة بعد واحدة فجنت ثلاث

جنايات الزمته جنابة ماجنته الثلاث ضربات كائنات ما كانت مالم يكن منها الموت فيقاده ضاربه؟ قال : وان ضربه عشر ضربات فجنين جنابة واحدة الزمته تلك الجنابة التى جنتها العشر ضربات كائنة ما كانت مالم يكن فيها الموت ، ولما روى 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 أحدهما عليه السلام فى رجل فقا عمن ، رجل وقطع أنفه وأذنيه ثم قتله ، فقال عليه السلام : ان كان فرق ذلك اقتص منه ثم يقتل ، وان كان ضربه ضربة واحدة ضربت عنقه ولم يقتص منه .

وحسنة حفص بن البخترى ، سئل الصادق عليه السلام ، عن رجل ضرب رجلا فذهب سمعه وبصره واعتقل لسانه ثم مات؟ فقال عليه السلام : ان كان ضربة بعد ضربة اقتص منه ثم قتل ، وان كان اصابه هذا من ضربة واحدة قتل ولم يقتص منه .

وهذا القول هو مقتضى القاعدة الذى دل عليه النص وقد عرفت فتوى أكثر المتأخرين به لكن الظاهر فى القاتله اذ تكون ضربة او ضربات فاذا ضربه مثلا ثلاث 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 القود يوجب صرف الايات والاطلاقات المذكورة عن الضرب المتعقب للقتل .

اما رواية نكت النهاية (بعد توجيه الاستدلال بها بأن المحقق أراد استفادة ان لكل نقص حدث فى المجنى عليه اثره فى الدية او القصاص) فيرد عليها الفرق بين ما نحن فيه ، وبين ما فى الرواية ، لان بقاء المجنى عليه حيا مفقود المنافع جنابات ، بخلاف ما اذا قتل بالضربة ونحوها ، فانه جنابة واحدة ولذا لا يقول المحقق بذلك اذا مات بلا فاصلة بعد ذهاب المنافع الست .

ومنه يعلم حال الاستصحاب ، كما يرد على ثانيهما ، بأن الدليل الاول له تام بالنسبة الى ما كان حصول الضرب والضربات فى وقت واحد ، لبالنسبة الى أوقات

متعددة، واصالة البرائة لامجال لها، والصحيحة تدل على ما ذكرناه من ان الضربة والضربتين والثلاث ضربات ان كانت فى وقت واحد - كما هو المنصرف منها - ومات بسببها كانت جناية واحدة، وان كانت فى اماكن متعددة، كما هو المتعارف فى القتال وما أشبه ، حيث يضرب يده، أو رجله، فاذا سقط على الارض جاء وحر رأسه ، أو ضرب رأسه بعمود ، أو ما أشبه ، فالصحيحة دلت على دخول قصاص الطرف فى 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 وتعددتها ، ثم قال : نعم قد يقوى ذلك لاتفاق أكثر النصوص والفتاوى عليه ، فتخصص العمومات حينئذ بذلك ، بخلاف ما لو تعدد الضرب ، الباقى على مقتضى العمومات والاستصحاب ، بل والاعتبار ، الى آخره، فانه يرد على المناقشة بانه لانسلم شمول أدلة القصاص لتعدد الضربة اذا كان فى وقت واحد مما حدث 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 لاعموم لها، لانصرافها الى ما ذكرناه، فلان تخصيص للعمومات ، هذا بالاضافة الى ان كون المخصص اتفاق اكثر النصوص والفتاوى، محل نظر، خصوصا مع اضطراب الفتاوى وتكافىء النصوص .

وكيف كان فقد ظهر مما تقدم ان ظاهر الادلة يقتضى ان الضربة لو كانت واحدة ومات فله قصاص واحد، سواء اذهبت الضربة منافع، أو اعضاء متعددة ام لا ، فاذا اطار بضربة يديه فمات فلاقصاص، الا فى النفس، وكذا اذا ضربه ضربة واحدة فعلمى وصم ومات، وان الضربة ان كانت واحدة ولم يمت فله قصاص متعدد ان أورثت

الضربة ذهاب منافع وأعضاء كما اذا اطار بالضربة يديه ، ولم يمت فانه تقطع يده قصاصاً وكذا فى ذهاب المنافع .

وان الضربة لو كانت متعددة فى وقت واحد عرفاً ومات كان القصاص واحداً ولاقصاص لذهاب الاعضاء و المنافع و ان الضربة لو كانت متعددة ، فى وقت واحد عرفاً ، ولم يمت كان القصاص متعدداً حسب كل ما ذهب من الاعضاء والمنافع ، وان الضربة لو كانت متعددة فى أوقات متعددة ، كما لو قطع فى هذا الشهر يده وبعد ستة اشهر رجله وقتله بعد بضربة ثالثة فعليه بذهاب كل عضو ومنفعة قصاص ، بالاضافة الى القود لاطلاقات ادلتها ، و ان الضربة لو كانت متعددة فى أوقات متعددة ولم يمت كان عليه قصاص كل عضو ومنفعة فائتة ، بقى امور :

الاول: ان مات بسراية جرحه، كمن قطع يدغيره فسرت الى نفسه ، فالقصاص فى النفس لافى الطرف ، كما اتى به الشرايع ، وفى الجواهر بلاخلاف كما عن كشف اللثام ، بل الاتفاق محكى عليه فى الرياض ، و على هذا فليس عليه قطع اليد ، بل ضرب العنق .

ومنه يظهر الاشكال فيما عن كشف اللثام من انه لو قطع الولى يده ثم ضرب عنقه لم يكن عليه شىء ، لان القاطع جنى جنابة واحدة فلايستحق قطعاليده وضرباً لعنقه .

نعم يحتمل ان يقال ان للولى ان يقطع يده قطعاً يؤدى الى موته لقوله سبحانه: « فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم » لكن ليس بنائهم على ذلك ، ولعلمهم يعدونه من المثلة، وأنهم استفادوه من ان القتل جزائه القتل بالطريق المتعارف، اى ضرب العنق لا بغير المتعارف، كأن يغرز ابرة فى قلبه حتى يموت، أو ما اشبه ذلك .

الثانى : لو قطع يده اول الشهر و يده الثانية وسط الشهر و مات فى آخر

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

الاول : ان لا يكون الموت بتأثر القطع ، ولا اشكال فى استحقاق الجانى

القصاص بكل جنائياته .

الثانى : ان يكون بتأثر أحدهما، ولا ينبغي الاشكال فى ان الجرح المؤثر لاقصاص عليه وانما القود ، وانما القصاص على الجرح غير المؤثر فى الموت ، لما عرفت من الاتفاق المتقدم بالنسبة الى عدم القصاص للجرح السارى، ولإطلاق 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 شماله ؟ أو هل كان يده أو رجله ؟ فيما قطع الجانى يداً ورجلا - فهل يخير الولى بينهما ، أو القرعة ، أو الدية ؟ احتمالات ، وان كان الثانى أقرب الى الدليل، والثالث أحوط لدرء الحد بالشبهة .

الثالث : ان يكون بتأثرهما ، بأن سرى قطع اليدين فأوجب الموت ، وفيه لاشكال فى حق الولى فى القتل ، لكن هل له حق فى القصاص، الظاهر لا ، لانه داخل فى الاتفاق المتقدم عن الرياض ، ولوشك فالمرجع درء الحد بالشبهة ثم انه انا قيدنا أول المسألة، بأنه (مما لم يكن وقت واحد) لانه فى الثانى اذا كان وقت واحد، لم تكن شبهة فى انه ليس له قطع اليد، كما اذا قطع يده الاول والثانية فى وقتين من ساعة واحدة وسرى أحد القطعين فمات بعد ساعة ، فانه 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 تقريبا ، بل كان أحدهما فى هذه السنة، والاخر فى سنة ثانية، والموت فى السنة الثالثة - مثلا - يشكل عدم حقه فى القصاص، لانصراف ما ذكره من التداخل فى السراية الى الوقت الواحد وما أشبهه، فيشملة أدلة القصاص .

الثالث : لو ضربه بعمود مثلا فأخذ فى النزاع فأحتز رأسه قبل ان يموت ، أو قطع يده مثلا، أو جرحه، فلا اشكال فى القصاص بالنسبة الى القتل، كما لاشكال فى عدم حقه بالنسبة الى القطع والجرح بعد موته، لانه من المثلة، لكن هل لذلك

قبل ان يموت؟ (بالنسبة الى ما يمكن، كقطع يده أو جرحه) لاطلاقات ادلة القصاص، اولاً لانه من المثلة، واذا قيل لافهل له حق الدية أولاً، واذا قيل بحق الدية، فهل هو دية الميت؟ لانه مشرف على الموت، اودية الحى لانه قطع يده مثلاً فى حال الحيات (وكذا هل له حق الدية فى مثال ما اذا احتز رأسه قبل الموت فى حال احتضاره بان يكون للولى حق قتله وحق دية قطع رأس الحى كاملة، أو دية قطع رأس الميت) احتمالات، والتصالح طريق الاحتياط، والله سبحانه العالم.

مسألة-٨- اذا اشترك جماعة فى قتل واحد، فالمشهور ان الولى بالخيار بين قتل الجميع بعد ان يرد عليهم ما فضل من دية المقتول فيأخذ كل واحد منهم ما فضل عن ديته من جنايته وبين قتل البعض ويرد الباقيون دية جنايتهم على ولى المقتول قصاصاً، وان فضل للمقتولين فضل قام به الولى الذى قد استوفى أزيد من حقه، وقد ادعى فى محكى الغنية على المسألة الاجماع، كما ان الرياض ادعى الاجماع على ذلك، ولكن يظهر عن المسالك نوع توقف فيه، فانه بعد ان ذكر رواية ابي العباس الاتية قال: وحملها الشيخ على التقية، أو على انه لا يقتل، الا بعد ان يرد ما يفضل عن دية صاحبه وكلاهما بعيد - انتهى.

فان ظاهره الميل الى 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، فلولم يجب عند الاشتراك لاتخذ ذريعة الى سفكها، ومثل صدق كون المجموع قاتلا فيندرج فى قوله تعالى: «ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا» ومثل انه ان لم يجز قتل اى منهم كان الولى بدون السلطة و هو خلاف النص، وان جاز قتل بعضهم كان ترجيحاً بلامرجح والعمدة الروايات.

مثل ما رواه داود بن سرحان، عن ابي عبدالله عليه السلام، فى رجلين قتلا رجلاً؟ قال: ان شاء اولياء المقتول ان يؤدوا دية ويقتلوهما جميعاً قتلوهما. وما رواه ابن مسكان، عن ابي عبدالله عليه السلام، فى رجلين قتلا رجلاً؟

قال : ان أراد أولياء المقتول قتلها ادوا دية كاملة وقتلوهما وتكون الدية بين أولياء المقتولين، وان ارادوا قتل احدهما وقتلوه وادى المتروك نصف الدية الى أهل المقتول، وان لم يرد دية أحدهما ولم يقتل أحدهما قبل الدية صاحبه من كليهما ، و ان قبل أوليائه الدية كانت عليهما .

وعن ابن مسكان ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: اذا قتل الرجلان والثلاثة رجلا ، فان أراد قتلهم قوداً ورد افضل الديات، فان قبل اوليائه الدية كانت عليهما، والا أخذوا دية صاحبه .

و عن على بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه عليه السلام قال سألته عن قوم مماليك اجتمعوا على قتل حرّ ما حالهم ؟ فقال عليه السلام : يقتلون به .

و عن فضيل بن يسار قال : قلت لابي جعفر عليه السلام عشرة قتلوا رجلا ؟ قال ان شاء : أوليائه قتلوهم جميعاً و دفعوا تسع ديات و ان شأوا تخيروا رجلا فقتلوه وادى التسعة الباقيون الى اهل المقتول الاخير عشر الدية ، كل رجل منهم ؟ قال : ثم الوالى بعد يلى ادبهم وحبسهم .

و عن على بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن قوم اجتمعوا على قتل آخر ما حالهم ؟ قال : يقتلون به .

ويؤيد ذلك ما تقدم فى كل الشهود الذين شهدوا زورا فقتل لاجل شهادتهم رجل واحد .

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

لا يلزم صدق كون كل واحد قاتلاً ، فهو مثل صدق ان الجيش فتحوا المدينة بدون صدق ان كل واحد فتح المدينة ، والترديد بين كون الولي بلاسلطة ، أو الترجيح بلامرجح غير تام ، اذ المرجح الجامع بعد المحذور في قتل الكل ، فحاله حال خبزي الجائع وطريقى الهارب ، والمحال الترجح بلامرجح لالترجيح بلامرجح ، وكيف فمن الروايات الدالة على عدم جواز قتل كل المشتركين في القتل ، صحيح الحلبي المروى في الكافي ، ورواه الصدوق باسناده عن حماد ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، في عشرة اشتركوا في قتل رجل ؟ قال : يخير أهل المقتول ، فايهم شأوا قتلوا ، ويرجع اوليائه على الباقيين بتسعة اعشار الدية .

ورواية ابراهيم بن هاشم (التي رواها الصدوق) يرفعه الى ابي عبدالله عليه السلام ، انه سأل عن أربعة أنفس قتلوا رجلاً مملوكاً وحرّاً وحرّة ومكاتب قداى نصف مكاتبته قال عليه السلام : عليهم الدية - الحديث . فانه مع كون ظاهر السؤال العمدة لم يوجب الامام الا الدية ، فانه وان جاز قتل بعضهم ، لكنه عليه السلام غلب الدية ، لان الدية لازمة على اى حال :

وصحيحة ابن ابي عمير ، عن القاسم بن عروة ، عن ابي العباس وغيره ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا اجتمع العدة على قتل رجل واحد حكم الوالى ان يقتل ايهم شأوا ، وليس لهم ان يقتلوا أكثر من واحد ان الله عز وجل يقول : (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل) .

ورواه الشيخ ، عن ابن ابي عمير ، وزاد : واذا قتل ثلاثة واحداً خير الوالى ، اى الثلاثة شاء ان يقتل ، و يضمّن الآخر ان ثلثى الدية لورثة المقتول . ورواه العياشى ، عن ابي العباس ، كما رواه الشيخ (اى مع الزيادة) .

وعن اسحاق بن عمار ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، فى عبد وحر قتل رجلاً . قال : ان شاء قتل الحر ، وان شاء قتل العبد ، فان اختار قتل الحر ضرب جنبى العبد . وروى الجعفرىات ، بسند الاثمة عليهم السلام ، عن على عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقتل اثنان بواحد .

وعن دعائم الاسلام ، قالوا عليه السلام : لا يقتل اثنان بواحد .

وعن العياشى ، عن ابى العباس ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين قتل رجلاً ؟ فقال : تعير وليه ان يقتل أيهما شاء ، ويغرم الباقي نصف الدية ، اعنى دية المقتول فيرد على ذريته ، والطائفتان متكافئتان سنداً ودلالة ، ولا جمع دلالي بينهما ، اذ قد عرفت الاشكال فى 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 ممكناً ، ويرجع الطائفة الاولى الشهرة المحققة والاجماع المنقول ، والطائفة الثانية ظاهر الاية المباركة (فلا يسرف فى القتل) فان حملها على قتل غير القاتل ، أو قتل القنلة بدون رد فاضل الدية ، أو نهى القاتل عن القتل (وسمى القتل اسرافاً لانه بلا حق) كلها خلاف الظاهر ، وان قال بها المفسرون ، فان ظاهر الاية ان الولي لا يسرف فى القتل والمنصرف منه عدم قتل أكثر من واحد ، فانه اذا اكب المعتدى ظرف دهن انسان فاكب المعتدى عليه عشرة اطرف المعتدى فى قبال ظرفه سمى اسرافاً فى الانتقام ، وان ادى قيمة تسعة اطرف ، وليس دم الانسان بأهون من ظرف الدهن عقلاً ولا عرفاً .

وعلى كل حال فالمسألة بحاجة الى مزيد من التتبع والتأمل ، والعدول عن الشهرة مشكل ، وان كان يقابله مشكله رفع اليد عن قاعدة درء الحدود بالشبهة ، وان كان القول بتعدد القتل مما لا يسمى اسرافاً عرفاً كائنين وثلاثة فى قبال واحد أهون من القول بالاطلاق ، كما هو ظاهر المشهور حتى فى الاكثر من عشرة ، والله العالم . ثم انه على ما ذكره المشهور ، ففي أخذ الولي الدية اذا قتل واحداً أو أكثر ، وفى اعطاء الولي الدية لمن قتل اذا قتل واحداً أو أكثر يلزم ملاحظة النسبة ، فاذا كان القاتل اثنين ، فعلى كل واحد نصف الدية واذا كانوا ثلاثة ، فعلى كل واحد ثلث الدية ، وهكذا فلو قتل الولي .

(فى المثال الاول الاثنين) كان المساوى لحقه واحداً مركباً منهما ، اذ على كل واحد منهما نصف نفس فيبقى لكل واحد منهما على الولي نصف نفس يجب

عليه تداركها بالدية ، فيرد على ولى كل منهما نصف دية ، واذا لم يقتل الولى ايا منهما أخذ من كل واحد منهما نصف الدية ، واذا قتل الولى أحدهما أخذ نصف الدية من من لم يقتله ورد نصف الدية على من قتله .

(وفي المثل الثانى الثلاثة) أربع صور : لانه ان لم يقتل احداً أخذ من كل واحد ثلث الدية ، وان قتل واحداً أخذ من الاثنين ثلثى الدية وورده الى ولى من قتله ، وان قتل اثنين أخذ من الثالث ثلث الدية واطاف من نفسه الدية الكاملة واعطى كل واحد من ولىي المقتولين ثلثى الدية ، وان قتل الثلاثة اعطى من نفسه ديتين كاملتين وقسمهما بين اولياء الثلاثة فاعطى كل واحد من الثلاثة ثلثى الدية .

(واذا كان القتلة أربعة) فله خمس صور : وهكذا كلما زاد قاتل كان زادت على عدد القتلة صورة (وهى صورة عدم قتل الولى ، اى واحد منهم) وفى كل المفروض ليعطى القاتل بقدر جنايته بالنسبة (اذالم يقتله الولى) ويأخذ ولى القاتل بقدر تفاوت الدية الكاملة عن جناية القاتل (اذقتله الولى) فاذا قتل الولى واحداً لم يخسر ولم يربح شيئاً ، واذا لم يقتل واحداً ربح الدية ، واذا قتل أكثر من واحد خسر لكل مقتول (غير الواحد الاول) دية كاملة :
ثم ان المقتول قد تكون امرأة فللولى نصف الدية ، وقد يكون خنثى فللولى ثلاثة ارباع الدية (على مذهب المشهور فى الخنثى ، وان اشكلنا على ذلك فى كتاب الحدود) .

اما اذا كان القاتل المرأة ، أو الخنثى ، وقتله الولى ، فان كان منفردا ، فان الولى لا يأخذ شيئاً من ورثتهما ، لانه لايجنى الجانى أكثر من نفسه (كما سيأتى) وان كان مشتركاً مع غيره رد الولى حسب المقرر الذى سيأتى الكلام فيه فى مكان تعرض الجواهر له .

وكيف كان ، فتحقق الشركة بان هو يفعل كلهم ما يقتل اذا انفرد به أحدهم كان امسكوه جميعاً فالقوه من شاق ، أو القوا حائطا عليه ، والقوه الى السبع ، أو اغروا به سبعا ، أو القوه فى النار ، أو البحر ، أو جرحوه جراحات قاتله بمجموعها ، أو اشتركوا

فى تقديم الطعام المسموم له ، أو سجنوه وتركوه بلا ماء ، أو طعام ، أو كساء (فى البرد) حتى مات ، أو صبوا عليه ماءً شديد الحرارة حتى اماته ، أو أوصلوا الكهرباء الى جسمه ، الى غير ذلك كل ذلك مع القصد وكون الفعل بمجموعه قاتلا ، لما سبق فى أول الكتاب من اشتراط قتل العمد بأحد الشرطين ، والا فعليهم الدية لا القصاص ، ولو اجتمع جماعة فضربه ، كل واحد سوطاً ، أو نغزه بابرة كان على الجميع القود ، أو الدية ان كان الموت مستندا الى الجميع .

وان كان الموت مستنداً الى بعضها (اولاً أو وسطاً أو أخيراً) كان القود ، أو الدية عليه ، وإذا شك فى الاستناد الى الكل ، أو الى البعض كان اللازم الدية ، كما اذا غرز كل واحد فى جسمه ابرة كان بعضها فى القلب وبعضها فى الرئة فشك فى انه هل مات بالكل ، أو بالتى غرزت فى القلب ، أو فى التى غرزت فى الرئة لم يكن القصاص للشك فى كون أحدهما قاتلا ، أو جزء قاتل ، فاللازم الدية ، لقاعدة العدل والانصاف .

نعم ان علم ان من غرز فى قلبه ، اما هو القاتل فقط ، أو انه مشترك فى القتل ، جاز قتله مع لزوم رد نصف الدية الى وليه (اذا كان المشترك كون فى قتله اثنين) مثلاً واما ما فى رواية الدعائم فيجب توجيهه بما لا ينافى القواعد ، فقد روى ، عن أمير المؤمنين و أبى جعفر ، و أبى عبدالله عليهم السلام ، انهم قالوا : اذا قتل الواحد جماعة ، ضربوه كلهم ، ولم يعلم من ضرب ايهم مات متعمدين لذلك ، فان ولى الدم يتخير واحداً منهم فيقتله بولىه ويكون على الباقيين لاولياء المقتول بالقود حساب ذلك من الدية ان كانوا ثلاثة فقتل أحدهم بالقود رد الاثنان الباقيان على أوليائه ثلثى الدية ويوجعان عقوبة ، وعلى هذا الحساب فى الاقل والاكثر .

ثم انه لا يعتبر التساوى فى كيفية الجنابة ، ولا فى عددها ، فى تقسيم الدية ، أو القصاص على الجانين ، فاذا أعطاه أحدهم طعاماً مسموماً ، والاخر غرز ابرة فى قلبه فمات بهما ، أو ضربه أحدهما سوطاً وآخر سوطين ، فمات بالسببين كان القصاص عليهما ، وكذا الدية كما ذكروه ، وكأنه لا إطلاق أدلة القود والدية على

المشركين ، مع وضوح غلبة الاختلاف فى قدر السببية ، والله العالم .
 مسألة ٩- المشهور على الظاهر بينهم فى انه يقتص من الجماعة فى الاطراف ،
 كما يقتص فى النفس ، كما ذكره الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم ، بل فى الاخير
 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 جنايته وله الاقتصاص من أحدهم
 أو اكثر ، ويرد الباقيون دية جنايتهم على ما سمعته فى النفوس ، لفحوى ما تقدم هناك .
 ولصحيح ابى مريم الانصارى ، عن ابى جعفر عليه السلام - المروى فى الكافى
 فى رجلين اجتماع على قطع يدرجل ؟ قال : ان أحب ان يقطعها ادى اليهما دية
 يديتسما نها ثم يقطعها ، وان قطع يدا أحدهما رد الذى لم يقطع يده على الذى
 قطعت يده ربع الدية . ورواه الشيخ : (زاد وان أحب أخذ منهما دية يد .)

وكذا رواه الصدوق ، وكذا افتى به المقنع الذى هو متن الروايات ، وقد
 عرفت التوقف فى المسألة السابقة فى باب النفس ، للروايات المتعارضة ، ولظاهر
 الآية ، لكن هنا لا تعارض ولا ظهور ، وظاهر الوسائل والمستدرک من عنوانها الباب
 التوقف فى المسألة ، ولا اشكال ان الحكم بقطع الاثنتين هنا أقل شأناً من الحكم
 هناك بقتل الاثنتين لأهمية الدماء ، ولو قيل به هنا ، كما ذهب اليه المشهور ، فالظاهر
 انه لا يتعدى الى مثل عشرة ايدى ونحوها ، ولأقل من الشبهة الدارئة ،

ثم الظاهر انه لا يقال بذلك بالنسبة الى ما لوسجن جماعة انساناً ، ولو قيل
 بالقصاص فيه ، أو ضربوه سباطاً ، بل اللازم التوزيع فلوضربه عشرة عشرة أسواط ،
 أو سجنه عشرة عشرة أيام ضرب كل واحد منهم سوطاً وسجن كل واحد منهم يوماً ،
 لو ضوح ان فى النفس والطرف لاعلاج ، اما فى المقامين فالعلاج التوزيع ، وهل
 الحكم جار فى الجرح ، كما اذا جرحه اثنان بمقدار اصبع طولاً ، الظاهر التفصيل ،
 وهو انه ان أمكن التوزيع عليهم ، بأن يجرح كل واحد من الجارحين قدر نصف
 اصبع مثلاً ، وأن لم يمكن ، فان قلنا بمقالة المشهور جرحهما وردفاضل ديتهما

والأخذ الدية، ويأتى الكلام فى اذهاب القوة كذلك، فان اعمى انسانا عيناً واحدة من زيد مثلاً ، بأن اذها بقوة رؤيته، فان أمكنه اذهاب نصف القوة من نور بصرهما فعل ، والا فان قلنا بمقالة المشهور اعماهما ورد فاضل الدية ، وان لم نقل بمقالة المشهور أخذ منهما الدية .

وكيف كان ، فلا اشكال فى انه لا تحصل الشركة فى مثل قطع اليد ، الا بالاشتراك فى الفعل الواحد ، المقتضى للقطع كان يشهدا عليه بما يوجب القطع ثم يرجعا ويعترفان بانهما شهدا كذبا ، 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 ، والاخر تحت يده واعتمدا حتى التقت الالتان فلا قطع فى اليد على أحدهما ، لان كلا منهما منفرد بجنايته لم يشاركه الاخر فيها، فعليه القصاص فى جنايته حسب ، كذا ذكره الشرائع وقرره المسالك والجواهر ، بل زاد المسالك ، بل لو وضعوا منشاراً ونحوه على عضو ومدته كل واحد مرة الى ان يحصل القطع ، لان كل واحد لم يقطع بانفراده ولم يشارك فى قطع الجميع ، فان امكن الاقتصاص من كل واحد على حدته ثبت بمقدار جنايته والافلا - انتهى .

وفى الجواهر : (عدم المشاركة) حتى الجزء الاخير الذى تحصل به الابانة التى هى من جملة القطع - انتهى .

ولا يخفى ما فى الجميع ، اذ يصدق انهما قطعاً يده ، والحكم دائر مدار الصدق ، فان الابانة حصلت وهما سببها كالموت الحاصل بسببهما ، وهل يقولون بانه لادية لليد عليهما ، بل على كل واحد دية الجرح فقط ، لانهما لم يقطعا يده ، بل جرحاها .

ومنه يعلم ، انه لو وضع أحدهما يده فى التيزاب مثلاً حتى هشت ثم قطعها

الآخر بئتر كان عليهما القطع ، لصدق انهما قطعاً يده ، و ان كان العامل الاخير للقطع هو الناتر ، وماذ كرهناه من صدق القطع على الاثنتين - على خلافهم - حاله عرفاً حال ما اذا جرح كل واحد منهم بعض اماكن يده فسرت الجراحات حتى سقطت مما صرح العلامة فى القواعد ، وتبعه شارحه الاصبهاني ، ثم الجواهر بانهم مشاركون فى القطع ، كمشاركتهم فى القتل ، اذا سرت جراحاتهم حتى مات .
وكيف كان فالمعيار الصدق عرفاً ، ولو شك فيه كان المرجع الدية .

مسألة - ١٠ - فيها فروع :

الفرع الاول : لو اشتركت فى قتله امرأتان قتلتا به - على القاعدة السابقة - ولارد ، اذا لافاضل لهما عن ديته كما هو المشهور ، اذ دية المرأة نصف دية الرجل .
وفى صحيح محمد بن مسلم ، عن ابى جعفر عليه السلام ، انه سأل عن ذلك ؟ قال عليه السلام : يقتلان به ما يختلف فيه احد .

ومنه يعلم حكم ما لو كان القاتل أكثر من امرأتين كالثلاث ونحوها ، فانه اذا قتلهن رد فاضل ديتهن بالتساوى ان كن متساويات ، كما لو كن الجميع مسلمات او ذميات ، أو بالتفاضل اذا كن مع الاختلاف ، كما اذا كان بعض القتلة مسلمة وبعضهن ذمية ، فاذا كن اثنتين قتلتا رجلاً تخير الولى بين ثلاث صور :

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

الثانية : ان يقتلها ولارد من ولى الرجل لوليها ، لان قيمة المرأتين قيمة

الرجل الواحد .

الثالثة : ان يقتل واحدة ولارد لوليها ، ويترك الاخرى ويأخذ منها خمسمائة دينار .

الفرع الثانى : لو كن ثلاث نساء قتلن رجلاً تخير الولى بين اربع صور :

الاولى : ان يأخذ من كل واحدة ثلث الف دينار ويتركهن .

الثانية : ان يقتل واحدة ، ويرد على وليها التفاوت بين ثلث الدية

ونصفها ، لان المرأة قتلت ثلث الرجل اى ما يعادل : $(\frac{1}{3} \times 333)$ ديناراً ، وولى

الرجل لما قتلها ، كأن قد استوفى (٥٠٠) دينار ، فاللزام ان يرد ولى الرجل المقتول على ولى المرأة المقتولة ($\frac{2}{3}$ ١٦٦) دينار ، ثم ان الرجل يأخذ من كل واحدة من المرأتين الباقيتين ثلث الدية ، فمجموع ما يأخذ منهما ($\frac{2}{3}$ ٦٦٦) دينار ، فاذا اخرجنا ما أعطى للمرأة المقتولة ، عما أخذ من المرأتين الباقيتين ، كان مابقى للرجل (٥٠٠) دينار ، فيكون الحاصل انه حصل على قيمة قتيله ، لان قيمة الرجل ألف دينار ، وقد استوفى الولي هذا الالف ، لانه قتل امرأة قيمتها خمسمائة ، وأخذ نقداً خمسمائة . ومن الصورة الثانية ، يعرف الكلام فى الصورتين الاخيرتين ، وهما ما لو قتل امرأتين ، أو قتل الثلاث ، وفى الصورة الثالثة لا يخسر ولا يربح ، لانه قتل امرأتين فى قبال رجله المقتول ، وقيمة المرأتين تساوى قيمة الرجل ، وفى الصورة الرابعة يخسر خمسمائة دينار ، لانه قتل ثلاث نساء قيمتهن ألف وخمسمائة بينما كان يطلب ان يقتل ما قيمته ألف فقط .

والحاصل : انه اذا لم يقتل أحداً ربح ألفاً . واذا قتل واحدة ربح خمسمائة ، واذا قتل اثنتين لم يربح ولم يخسر ، واذا قتل الثلاث خسر خمسمائة .
الفرع الثالث : اذا قتل رجلان امرأة ، فلوليها ثلاث صور :
الاولى : ان يأخذ من كل واحد منهما ربع الدية (اى مأتين وخمسين ديناراً) ويتركهما بلا قود .

الثانية : ان يقتل أحدهما ويرد على وليه ثلاثة ارباع الدية ، لانه كانت قيمته ألف دينار ، وقد قتل بمقدار ربع قيمته ، ويترك الاخر (يأخذ منه مأتين وخمسين ديناراً) وحينئذ يخسر ولى المرأة خمسمائة دينار ، لانه قتل منه ما قيمته خمسمائة ، وقد استوفى بقتله أحد الرجلين ما قيمته ألف دينار .

الثالثة : ان يقتلها ويعطى لولى كل واحد منهما ثلاثة ارباع الدية ، لانه قتل منه ما قيمته خمسمائة دينار ، وقد استوفى بقتل الرجلين ما قيمته الفى دينار ، فاللزام ان يخسر ألف وخمسمائة دينار ، وعلى هذا فقد يربح خمسمائة ، وقد يخسر

وخمسمائة ، ومن الكلام فى الفرع الثالث يفرع الكلام ، فى الفرع الرابع : وهو ما لو قتل ثلاث رجال امرأة .

الفرع الخامس : لواشترك رجل وامرأة فى قتل رجل - مع اشترك الجميع فى الحرية والاسلام - فلولى أربع صور :

الاولى : ان يتركهما ويأخذ منهما الدية ، على كل واحد من الرجل القاتل والمرأة القاتلة نصف الدية .

الثانية : ان يقتل المرأة فقط ، ولا يرد على وليها شيئاً ، ويأخذ من الرجل القاتل نصف الدية (خمسمائة دينار) .

الثالثة : ان يقتل الرجل فقط ، ويرد على وليه نصف الدية ، ويأخذ من المرأة نصف الدية .

الرابعة : ان يقتلها ويرد على ولي الرجل نصف الدية ، ولا يرد على ولي المرأة شيئاً ، وعلى هذا فلولى المقتول ، اما يربح ألفاً ، أو خمسمائة ، أو يخسر خمسمائة أو لا يربح ولا يخسر ، كما هو واضح .

ثم ان هنا اموراً :

الاول : المحكى عن المقنعة ، انه قال : لواشترك فى قتله رجل وامرأة فقتلها الولى ، يرد نصف الدية بين ورثة الرجل وورثة المرأة اثلاثاً (لا كما قاله المشهور ، من انه يرد على ولي الرجل فقط) وبني ذلك على تقسيم الجناية بين الرجل والمرأة اثلاثاً ، لان الجانى نفس ونصف نفس جنت على نفس تكون الجناية بينهما اثلاثاً ، فيعطى ثلثي الخمسمائة لولى الرجل ، وثلث الخمسمائة لولى المرأة ، وفيه نظر ، لان المرأة نصف الرجل قيمة ، لانها نصفه جنابة ، فعليه اذ قتلها ان يرد على ولي الرجل نصف الدية ، ولم يرد على ولي المرأة شيئاً ، كما تقدم .

الثانى : لواشترك الرجل والمرأة فى قتل رجل ، وقتل الولى الرجل فقط ، فقد عرفت انه يرد على ولي الرجل خمسمائة دينار ، ويأخذ من المرأة خمسمائة دينار لانه قدر جنايتها حيث قتلت نصف انسان ، لكن المحكى عن النهاية والمهذب ان

القدر المأخوذ من المرأة هو مائتان وخمسون ديناراً ، لأنه جنت نصف جنابة الرجل وفيه ماتقدم ، بأن المرأة نصف الرجل قيمة لاجنابة ، ولذا قال في الشرائع : انه ضعيف بل عن نكت النهاية انه وهم .

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

فقد روى أبو بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألت عن غلام لم يدرك وامرأة قتلا رجلا خطأ؟ فقال : ان خطأ المرأة و الغلام عمد ، فان أحب اولياء المقتول ان يقتلوهما قتلوهما ، ويردوا على اولياء الغلام خمسة آلاف درهم ، وان احبوا ان يقتلوا الغلام ، قتلوه ، وترد المرأة على اولياء الغلام ربع الدية ، وان أحب أولياء المقتول ان يأخذوا الدية ، كان على الغلام نصف الدية ، وعلى المرأة نصف الدية . وعن ضريس الكناسي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن امرأة وعبد قتل رجلا خطأ؟ فقال ان خطأ المرأة والعبد مثل العمد ، فان أحب أولياء المقتول ان يقتلوهما قتلوهما الحديث .

قال في الوسائل : ذكر الشيخ ان ماتضمن الخبران من ان خطأ المرأة والغلام والصبى عمد محمول على ما يعتقده بعض مخالفينا انه خطأ ، لان منهم من يقول : ان كل من يقتل بغير حديد ، فان قتله خطأ وقد بينا نحن خلاف ذلك - انتهى . وقد تقدم انه خلاف عمد الصبى خطأ .

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

الظاهر عدم الفرق ، لاطلاق الادلة ، وما فيها من ذكر أحدهما اولا من باب المثال ، ولوتعاسرا في التقديم والتأخير كان الحق مع من يريد قطع اليد ، لانه قبل القطع لاستحقاق عليه ، اذا الاستحقاق يكون بالقطع .

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

الوفاء كان له ان يطمئن بعدم فوات حقه، لانه ان كان معسراً حقيقة لاحق له فى القطع لقاعدة لاضرر الثابتة لمن يراد قطع يده . و الظاهر ان الحكم كذلك فى مسألة مالو قتل شخصان انسانا ، فاراد الولي قتلها ، فانه يجوز لمريد القتل ان يعطى الفاضل لمن يراد قتله أولاً ثم يقتله ، ويجوز ان يؤخره باعطائه الى ورثته بعد ان قتله ، وان تعاسرا كان الحكم كالسابق .

ومنه يعلم ان قول الشرايع كل موضع يوجب الرد ، فانه يكون مقدماً على الاستيفاء ، غير ظاهر الوجه ، وما علله الجواهر له بقوله : ولعله لزيادة المستوفى على الحق قبل الرد، منظور فيه ، لانه قبل الاستيفاء لاحق ، ولذا قال فى محكى كشف اللثام يعارضه انه لا يستحق الفاضل ما لم يستوف و لذا كان اكثر الاخبار و فتاوى الاصحاب ، انما تضمنت الرد على الورثة او الاولياء .

أقول : وصحيح ابى مريم السابق لظهور فيه على لزوم تقديم الاعطاء على الاستيفاء ، وان كان فيه (ثم) اذا المستفاد عرفا ان (ثم) فى امثال المقام للترتيب الكلامى لالترتيب الخارجى .

الخامس : اذا كان القاتل لاكثر مما يستحق وارثا لكل من المقتول والقاتل كما اذا قتل ولدان لزيد ولداً آخر له ، و لا وارث للولدين القاتلين الا ابوهما ، فلارد حينئذ ، لانه يرثهما فلاولى حتى يرد الاب عليه التفاضل ، واحتمال انه يقتله لهما لا يستحق الارث ، غير تام ، اذا القاتل انما يرث اذا كان قاتلا بالباطل، اما القاتل بالحق فانه يرث بدون كلام .

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

الفرع السادس : لو اشترك رجل و خنشى فى قتل رجل فقتلها الولي كان

عليه رد ثلاثة أرباع الدية النصف الى ولى الرجل والربع الى ولى الخنثى ، لان دية الخنثى ثلاثة ارباع دية الرجل على ما ذكروا ، فقد استوفى الولى انساناً ، و ثلاثة ارباع الانسان فى قبال مقتوله ، فاللازم عليه ان يعطى مقدار ثلاثة الارباع ، ولو قتل الرجل فقط أخذ من الخنثى نصف الدية بمقدار قتل الخنثى له واعطاه الى ورثة الرجل ، ولو قتل الخنثى فقط أخذ من الرجل نصف الدية واعطى لورثة الخنثى ربع الدية ، لانه قتل الخنثى بمقدار خمسمائة دينار ، فله على قاتله (الولى) مقدار الربع فقط ، وعلى هذا فقد يربح الولى الف دينار (فيما لم يقتل احداً) نصفه من الرجل ونصفه من الخنثى وقد يخسر سبعمائة وخمسين ديناراً (فيما لو قتلها) يعطى خمسمائة لولى الرجل ومأتين وخمسين لولى الخنثى ، وقد لا يربح ولا يخسر (فيما قتل الرجل فقط) لانه يأخذ من الخنثى خمسمائة بمقدار جنايته - لان على الخنثى نصف القتل - ثم يعطى هذه الخمسمائة الى ولى الرجل المقتول ، وقد يربح مأتين وخمسين (فيما قتل الخنثى فقط) لانه يأخذ من الرجل خمسمائة ويعطى لولى الخنثى مأتين وخمسين لانه فاضل قيمته على جنايته .

مسألة ١١- الصور المتصورة لكون واحد، أو اثنين، قاتلا، رجلا، أو امرأة، أو خنثى، لمقتول واحد هو أحدهم سبع وعشرون لان القاتل، أما رجل، أو امرأة أو خنثى . أو رجلا، أو امرئتان، أو خنثيان، أو رجل وأمرأة أو رجل وخنثى، أو امرأة وخنثى، فاذا ضربنا هذه الصور التسع فى كون المقتول، رجلا، أو امرأة أو خنثى حصل ما ذكر :

- (١) فلو قتل رجل رجلا، قتل به فقط ،
- (٢) ولو قتل رجل امرأة قتل بها ورد وليها نصف الدية الى ولى الرجل .
- (٣) ولو قتل رجل خنثى قتل به ورد لولى الخنثى ربع الدية الى ولى الرجل .
- (٤) ولو قتلت امرأة رجلا قتلت به ولارد .
- (٥) ولو قتلت امرأة، امرأة قتلت بها فقط .
- (٦) ولو قتلت امرأة خنثى، قتلت المرأة بالخنثى فقط، ولارد الى ولى الخنثى

- (٧) ولو قتل الخنثى رجلا ، قتل الخنثى به ولا رد .
- (٨) ولو قتل الخنثى امرأة ، قتل الخنثى بالمرأة ، ورد ولى المرأة ربع الدية الى ولى الخنثى .
- (٩) ولو قتل الخنثى خنثى ، قتل به فقط .
- (١٠) ولو قتل رجلان رجلا ، قتلا به ، ورد ولى الرجل دية كاملة الى وليهما بالتساوى .
- (١١) ولو قتل رجلان امرأة قتلا بها ، ورد ولى المرأة دية ونصفا الى ولى الرجلين بالتساوى .
- (١٢) ولو قتل رجلان خنثى ، قتلا به ورد ولى الخنثى الى ولى الرجلين دية وربعاً .
- (١٣) ولو قتلت امرأتان رجلا . قتلنا به فقط .
- (١٤) ولو قتلت امرأتان امرأة قتلنا بها ، ورد ولى المرأة الى ولى المرأتين نصف الدية بالتساوى .
- (١٥) ولو قتلت امرأتان خنثى ، قتلنا بالخنثى ، ورد ولى الخنثى الى ولى المرأتين ربع الدية بالتساوى .
- (١٦) و لو قتل خنثيان رجلا ، قتلا به ، ورد ولى الرجل الى وليهما نصف الدية بالتساوى .
- (١٧) و لو قتل خنثيان امرأة قتلا بهما ، ورد ولى المرأة الى وليهما دية كاملة بالتساوى .
- (١٨) و لو قتل خنثيان خنثى قتلا به ، ورد ولى الخنثى الى وليهما ثلاثة ارباع الدية بالتساوى .
- (١٩) و لو اشترك رجل وامرأة فى قتل رجل ، قتلا به ، ورد ولى المقتول الى ولى الرجل نصف الدية .
- (٢٠) و لو اشترك رجل وامرأة فى قتل امرأة قتلا بها ، ورد ولى المرأة المقتولة

الى ولى الرجل القاتل ثلاثة ارباع الدية ، والى ولى المرأة القاتلة ربع الدية .
(٢١) ولو اشترك رجل وامرأة فى قتل خنثى قتلا بالخنثى ورد ولى الخنثى
الى ولى الرجل (٦٢٥) والى ولى المرأة (١٢٥) وذلك لان قيمة الرجل ألف ،
وقد قتل نصف الخنثى الذى قيمته (٧٥٠) فمعنى قتل الرجل لنصف الخنثى انه
قتل (٣٧٥) فاللازم ان يسترجع (٦٢٥) حتى يكمل له ألف ، ومنه يعرف المحكم
فى المرأة وفى ماسياتى .

(٢٢) ولو اشترك رجل وخنثى فى قتل رجل ، قتلا به ، ورد ولى الرجل المقتول
الى ولى الرجل القاتل نصف الدية والى ولى الخنثى ربع الدية .
قال فى الجواهر ولو كان معهما امرأة قتلا ورد عليهم دية وربع للرجل ثلثا
دية ، وللمرأة سدسها ، وللخنثى ثلثها ونصف سدسها .

أقول : وذلك لان قيمة القاتلين (٢٢٥٠) وقتلوا ما قيمته الف ، فاللازم ان
يرد ولى المقتول اليهم (١٢٥٠) للرجل ($\frac{٢}{٣}٦٦٦$) وللمرأة ($\frac{٢}{٣}١٦٦$) وللخنثى
($\frac{٢}{٣}١٦٦$) والمجموع (١٢٥٠) .

(٢٣) ولو اشترك رجل وخنثى فى قتل امرأة ، قتلا به ، ورد الى ولى المرأة
الى ولى الرجل ثلاثة ارباع الدية ، والى ولى الخنثى نصف الدية .

(٢٤) ولو اشترك رجل وخنثى فى قتل خنثى قتلا به ورد والى الخنثى دية كاملة
الى وليهما ، فيعطى الى ولى الرجل (٦٢٥) والى ولى الخنثى (٣٧٥) وذلك لان
كل واحد قتل من الخنثى نصفه اى (٣٧٥) فاللازم ان يخرج ذلك من قيمة القاتل
وترد بقية قيمته اليه .

(٢٥) ولو اشترك امرأة وخنثى فى قتل رجل ، قتلا به ، ورد ولى الرجل الى
ولى الخنثى ربع الدية .

(٢٦) ولو اشترك امرأة وخنثى فى قتل امرأة ، قتلا به ، ورد ولى المرأة الى
ولى الخنثى نصف الدية ، والى ولى المرأة ربع الدية .

(٢٧) ولو اشترك امرأة وخنثى فى قتل خنثى ، قتلا به ، ورد ولى الخنثى المقتول نصف الدية الى وليهما (٣٧٥) الى ولى الخنثى القاتل و (١٢٥) الى ولى المرأة القاتلة .

ومما تقدم ظهر سائر الصور الثلاثية فى القاتل ، والثنائية فى المقتول ، الى غير ذلك ، والمعيار الكلى انه يحسب كم قيمة القاتلين ، وكم قيمة المقتولين ، فتخرج الثانية من الاولى ، فاذا بقى من الاولى شىء ، اعطى ولى المقتول ذلك الشىء الى اولياء القاتلين ، كلا بحسبه ، ومعنى (بحسبه) انه يلاحظ كم 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 تتساوى قيمة القاتل مع قيمة المقتول فلارد.

الثانى : ان تكون قيمة القاتل أكثر من قيمة المقتول ، فيرد ولى المقتول الى ولى القاتل تلك الاكثرية.

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

فصل

فى الشروط المعنبرة فى القصاص

وهى خمسة :

الاول : التساوى فى الحرية والرقية على معنى ان الحر لا يقتل بالعبد ، وان كان العبد يقتل بالحر ، فيقتل الحرب بالحر وبالحررة ، بلا اشكال ولا خلاف ، بل عليه دعاوى الاجتماعات متواترة، وبدل عليه الكتاب والسنة .

نعم اذا قتل الحرب بالحررة ، رد الى ولى الحر فاضل الدية ، وهى النصف، لان قيمة المرأة على النصف من قيمة الرجل .

ففى خبر ابى بصير ، عن أحدهما : ثم ان قتل الرجل امرأة ، و اراد اهل المرأة ان يقتلوه ادوا نصف الدية الى اهل الرجل .

وخبره الاخر ، عن أحدهما عليه السلام ايضاً ، قلت له : رجل قتل امرأة ؟ فقال عليه السلام ان اراد أهل المرأة ان يقتلوه ادوا نصف ديته وقتلوه ، والا قبلوا نصف الدية .

وخبر ابى مریم ، عن ابى جعفر عليه السلام : اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل ضرب امرأة حاملا بعمود الفسطاط فقتلها ، فخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أولياها خمسة آلاف وغرة وصيف أو وصيفة للذى فى بطنها ، أو يدفعوا الى أولياء الرجل القاتل خمسة آلاف ويقتلوه . الى غير ذلك من الروايات الآتية .

ومنه يعلم ان مارواه أبى العباس ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : ليس للنساء

عفو ولا قود. لابدان يحمل على التقيّة ، أو على معنى ايكالهن الامرلى الرجال لثلا
يخدعن كما هوشأن المرأة كثيراً ، حيث انها تخدع لكونها عاطفية ، ولو امتنع
الولى من رد الفاضل : او كان فقيراً ، فعن القواعد الاقرب ، ان له المطالبة بدية
الحره وان لم يرض القاتل ، اذ لا سبيل الى طل الدم ، واشكل عليه فى الجواهر
بأن المتجه العدم ، بناءً على ان الاصل فيها القود والدية انما تثبت صلحاً موقوفاً
على التراضى ، فمع عدم رضى القاتل تقف مطالبته بالقصاص على بذل الولى
الزائد وامتناعه عن ذلك لا يوجب الدية ، بل وكذا فقره ، بل اقصاه التأخير الى
وقت الميسرة ، وليس مثل ذلك طلا - انتهى :

أقول : الظاهر من الادلة ، ان حق القصاص لولى القتل ، وان حق الصلح
بالمال لهما ، وانه لو أراد الولى القتل ، فاللازم عليه ان يعطى المال ، فاذا 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 ، فاذا لم يكن مال حق للقاتل الامتناع ، فاذا ترافعا الى الحاكم ،
فان تمكن الحاكم من أخذ المال من ولى القتل أجاز للولى قتل القاتل ، والا فلا ،
واذا قتل الولى القاتل و امتنع عن رد بقية المال مع امتناعه أجبره الحاكم واذا
لم يكن له مال انتظر به الميسرة .

ومنه يظهر وجه التأمل فى قول الجواهر ، اقصاه التأخير الى وقت الميسرة ،
اذ ربما لا يكون له ميسرة حسب ظاهر الحال ، فللقاتل ان يمتنع عن ان يقتله الولى
وظل دم القتل معارض بطل دم القاتل ، ويمكن ان يستفاد من دليل الطل تدخل
بيت المال لدفع الفاضل ، أو لدفع الدية ، كما يظهر من بعض الروايات ان عدم
الطل يوجب ذلك .

مسألة ١- تقتل الحره بالحره وبالحر ، بلا اشكال ولا خلاف ، ويدل عليه الكتاب
والسنة والاجماع ، بل والعقل ، ولا يؤخذ ما فضل من دية الحر من تركتها ، او من
الولى ، اذ لا يعنى الجانى أكثر من جنايته على نفسه ، بلا اشكال ولا خلاف .

فمن عبدالله بن سنان قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول في رجل قتل امرأته متعمداً ؟ قال ان شاء اهلها ان يقتلوه قتلوه ويردو الى أهله نصف الدية، وان شائوا أخذوا نصف الدية خمسة آلاف درهم ، وقال عليه السلام : في امرأة قتلت زوجها متعمدة قال : ان شاء أهلها ان يقتلوها قتلوها ، وليس يجزئ أحد أكثر من جنايته على نفسه .. كذا رواه الكليني و الشيخ ، و روى الصدوق الحكم الثاني مرسل .

وعن عبدالله بن مسكان، عن ابي عبدالله 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 الدية، دية المرأة كاملة، ودية المرأة نصف دية الرجل .

وعن الحلبي، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: في الرجل يقتل المرأة متعمداً فأراد اهل المرأة ان يقتلوه ؟ قال : ذلك لهم اذا ادوا الى أهله نصف الدية ، وان قبلوا الدية فلهم نصف دية الرجل ، وان قتلت المرأة الرجل قتلت به ليس لهم الانفسها .

وعن ابي بصير، عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث: ان قتل رجل امرأته عمداً فأراد اهل المرأة ان يقتلوا الرجل، ردوا الى اهل الرجل نصف الدية وقتلوه، قال : وسألته عن امرأة قتلت رجلا ؟ قال : تقتل ولا يغرم اهلها شيئاً .

و عن ابي مريم في حديث ، عن ابي جعفر عليه السلام قلت : فأمرأة قتلت رجلاً ؟ قال : يقتلونها ، قلت : فرجل قتل امرأة ؟ قال : ان شائوا قتلوا و اعطوا نصف الدية .

وعن هشام بن سالم ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، في المرأة تقتل الرجل ما عليها ؟ قال عليه السلام : لا يجزئ الجاني على اكثر من نفسه .

وعن زيد الشحام، عن ابي عبدالله عليه السلام ، في رجل قتل امرأة متعمداً؟ قال : ان شاء اهلها ان يقتلوه قتلوه ، ويؤدوا الى أهله نصف الدية . الى غيرها من

الروايات الكثره التى تتعرض لقتله لها وقتلها له .

ومنه يعلم ان الروايات المخالفه، لابد من حملها على بعض المحامل، مثل: خبر ابي مریم، عن ابي جعفر عليه السلام قال : فى امرأه قتل رجلًا ؟ قال : تقتل ويؤدى وليها بقية المال . وقد حملها بعضهم على الاستحباب ، او على يسار المرأة والصحاح على اعسارها.. كما عن الراوندى-او على التقية ، او على الانكار .. كما فى الجواهر وغيره .. لانها مخالفه لظاهر الكتاب ، ولمتواتر الروايات ، وللإجماع المقطوع به .

ومثل ما رواه السكونى، عن ابي عبدالله عليه السلام : ان امير المؤمنين عليه السلام قتل رجلاً بامرأة قتلها عمداً وقتل امرأة قتل رجلًا عمداً ، المحمولة على رد بقية الدية - كما فى الوسائل ..

ومثل ما عن اسحاق بن عمار ، عن جعفر عليه السلام : ان رجلاً قتل امرأة فلم يجعل على عليه السلام بينهما قصاصاً و الزمه الدية . المحمولة على ان يكون القتل خطأ لا عمداً .. كما عن الشيخ .. أو على عدم تساويهما فى الدين ، أو على عدم القصاص بدون الرد ، أو ما اشبه ذلك .

ومن ذلك كله يعلم الحكم فى قتل كل من الرجل والخنى الآخر، ومن قتل كل من المرأة والخنى الآخر، لوحدة الملاك، بالاضافة الى العلة فى بعض روايات المسألة ، من ان الجانى لايجنى على اكثر من نفسه، ولاينافى هذه العلة ماسياتى من القصاص فى الاطراف ، اذ العلة تنفى على اكثر من النفس لاعلى اكثر من الطرف. ثم ان مافى الاية الكريمة الحر بالحر، والانثى بالانثى لاينافى ماتقدم ، لان اثبات الشئ لاينافى ما عداه ، كما ان هذه الاية مخصصة لاية النفس بالنفس ، لانه اسلوب الجمع العرفى بينهما ، لان الثانية ناسخة للاولى ، 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 مثبتاً 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 فى التورات ، بقوله تعالى : « كتب عليكم القصاص فى القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والانثى بالانثى » فنسخت هذه الاية « وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس » .

ثم انه قد يشك فى ان المقتول ذكر او انثى ، كما لو قتل زيد وعمرو بكرأ وهدأ فى ليلة ظلماء ، فلم يعلم ان ايهما قتل ايهما ، فانه لاشك فى جواز قتل القاتلين ، كما لاشك فى ان اللازم ان يرد ولى المرأة نصف الدية ، والظاهر ان الرد يكون باعطاء ولى القاتلين كل ولى ربع الدية ، لقاعدة العدل التى ذكرناها فى جملة من المسائل السابقة ، هذا اذا لم يكن ولى القاتلين واحداً ، والاعطى له المردود كلا بقصد ما يطلب من دية احد القاتلين كما هو واضح .

ولو شك فى ان القاتل ذكر او انثى ، كما اذا قتل زيد وهدب بكرأ وخالدأ ، فانهما يقتلان بهما ، وحيث لارد فى المقام ، لقاعدة ان الجانى لايجنى أكثر من نفسه ، فلاأثر لجهالة القاتل ، و من الصورتين يعلم سائر الصور المشكوكه رجلا وامرأة وخنثى .

مسألة ٢- يقتص للرجل من الرجل فى الاطراف ، ومن المرأة للمرأة ، ومن المرأة للرجل ، ومن الرجل للمرأة ، من غير رد فى الجملة ، بلاشكال ولاخلاف فى كل ذلك ، بل يدل عليه الادلة الثلاثة ، بل والعقل فى الجملة ، ثم انه تتساوى ديتهما فى الاطراف ، ما لم تبلغ جراحة المرأة ثلث دية الحرأ وتتجاوزه- على خلاف يأتى- فاذا بلغته دية أو جناية ترجع الدية والجناية الى النصف من الرجل فلا يعطى لها الا نصف الدية ولا يقتص لها منه ، الامع رد التفاوت على حسب ما تقدم فى النفس ، فلو قطع رجل- اصبع رجل- قطعت اصبعه ، ولو قطعت امرأة اصبع امرأة قطعت اصبعها ، ولو قطعت امرأة اصبع رجل قطعت اصبعها ، ولو قطع رجل اصبع امرأة قطعت اصبع الرجل الى الثلث ، فاذا جاز الثلث رجع القصاص والدية الى النصف .

ففى صحيح أبان ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قلت له : ماتقول فى رجل قطع اصبعاً من أصابع المرأة كم فيها ؟ قال : عشر من الابل ، قلت : قطع اثنتين ؟ قال : عشرون ، قلت : قطع ثلاثاً ؟ قال : ثلاثون ، قلت : قطع أربعاً ؟ قال : عشرون ، قلت : سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون ، ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرء ممن قاله ونقول الذى جاء به شيطان فقال : مهلا يا أبان ان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ان المرأة تقابل الرجل الى ثلث الدية ، فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف ، يا أبان ، انك اخذتني بالقياس والسنة ، اذا قيست محق الدين .

وصحيح الحلبي ، عن ابى عبدالله 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 الدية فابلغت ثلث الدية ضعفت دية الرجل على دية المرأة .

وعن ابى بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن الجراحات ؟ فقال : جراحة المرأة مثل جراحة الرجل حتى تبلغ ثلث الدية ، فاذا بلغت ثلث الدية سواء ضعفت جراحة الرجل ضعفين على جراحة المرأة ، وسن الرجل وسن المرأة سواء .

وعن جميل بن دراج قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن المرأة بينها وبين الرجل قصاص ؟ قال : نعم ، فى الجراحات حتى تبلغ الثلث سواء ، فاذا بلغت الثلث سواء ارتفع الرجل وسفلت المرأة .

ومقتضى هذه الروايات انه اذا وصل الامر الى الثلث رجع الى النصف ، وهذا هو المشهور ، بل المجمع عليه بينهم ، وانما ينقل الخلاف عن الشيخ فى النهاية ، وابن ادريس فى السرائر ، والعلامة فى الارشاد ، فان ظاهر عبارتهم انه ينتصف للمرأة اذا جاز الثلث ، مما يستلزم انه لو بلغ رأس الثلث ، تكون المرأة كالرجل فى القصاص والدية ، مثلاً اذا كانت القيمة تسعين ، فالمشهور يقولون اذا بلغت جراحة المرأة بقدر ثلاثين اعطيت نصف دية الرجل اى خمسة عشر وهؤلاء

يقولون تعطى ثلاثين نعم اذا بلغت جراحتها واحداً وثلاثين مثلاً اعطيت النصف. لكن خلافهم غير محقق حتى قال فى الرياض : لولا شهرة نسبة الخلاف الى النهاية لكنت ان أقول لاخلاف فى المسألة ، وان التعبير بالتجاوز عن الثلث انما وقع مسامحة أو نظراً ، الى كون الى الثلث ، من دون زياده ونقيصة من الافراد النادرة غاية الندرة - انتهى .

ويؤيده ان الارشاد المنسوب اليه الخلاف لفظه يظهر منه الاجمال قال : ويقتص للرجل من المرأة وبالعكس ولارد ما لم يتجاوز ثلث الدية فينتصف المرأة ، وكذا يتساويان فى الدية ما لم تبلغ الثلث فتنتصف المرأة - انتهى فأنت ترى انه عبّر تارة بالتجاوز وتارة ببلوغ الثلث ، مما يظهر منه وحدة الامرين .

وكيف كان ، فالذى يمكن ان يستدل به للتجاوز ، مارواه ابن ابي يعفور قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجل قطع اصبع امرأة ؟ قال : تقطع اصبعه حتى تنتهى الى ثلث المرأة ، فاذا جاز الثلث اضعف الرجل .

ومارواه الحلبي قال : سأل ابو عبد الله عليه السلام ، عن جراحت الرجال والنساء فى الديات والقصاص ، السن بالسن والشجة بالشجة ، والاصبع بالاصبع سواء ، حتى تبلغ الجراحت ثلث الدية ، فاذا جازت الثلث صيرت دية الرجل فى الجراحت ثلثى الدية ، ودية النساء ثلث الدية .

وخبر الدعائم ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : والمرأة تعاقل الرجل فى الجراح ما بينهما وبين ثلث الدية ، فاذا جاوزت الثلث رجعت جراح المرأة على النصف من جراح الرجل ، لو ان احداً قطع اصبع امرأة كان فيه مائة دينار وان قطع لها اصبعين كان فيهما مائة دينار ، وكذلك فى الثلاثة ثلثمائة دينار وفى الاربعة مائة دينار ، لانها لما جاوزت ثلث الدية كان فى كل اصبع خمسون ديناراً ، لان دية المرأة خمسمائة وهى فى الجراح ما لم تبلغ الثلث ديتها كدية الرجل . وهذا لو تعارضت الروايات ، كان الترجيح لروايات المشهور لا للسند والعدد ، بل لانها صريحة ، وروايات غير المشهور غير صريحة ، للتعارض بين صدرها وذيها مما يوجب

اجمالها ، بالاضافة الى ذهاب المشهور الى الاول مما هو من المرجحات .
و منه يعلم ، ان قول كاشف اللثام فى جهة الترجيح ان اخبار الاول اكثر
واضح غير وجيه ، اذ يكفى وجود حجة فى الاخبار الثانية ، كما ان ما فى المسالك
من ان الاخبار الصحيحة حجة المشهور ، محل تأمل ، اذ لغير المشهور ان يقول
الخبر الصحيح حجتي .

وكيف كان ، فالمراد ان المرأة فى جراحاتها تصعد كالرجل الى مقدار ثلث
دية الرجل ، فاذا وصلت الى ثلث دية الرجل رجعت الى النصف من جراحة الرجل
فالاصبع الواحدة من ايها لها عشرة من الابل والاصبعان من ايها لهما عشرون
من الابل ، والثلاث اصابع من ايها لها ثلاثون من الابل ، ومن المعلوم ان الثلاثين
من الابل اقل من ثلث دية الرجل التى هى 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 ، اذ الاربعون فوق ثلث الدية الدية (التى هى مائة ابل) فاللازم
ان ترجع المرأة الى نصف دية جراح الرجل ، وحيث ان دية اربع اصابع الرجل
اربعون كانت دية اربع اصابع المرأة عشرين ، ولا فرق بين جعل الدية الابل ، او
غيرها من الديات الست للنفس ، ولذا تقدم فى رواية الدعائم المثل بمائة دينار
الى آخره .

ولا يخفى ان الحكم كذلك فى كل غير النفس مثلا لاسنان الرجل والمرأة
ديات خاصة مذكورة فى بابها ، فالمرأة تصعد كصعود الرجل فى الدية ما لم تبلغ
ديتها مقدار ثلث (الف دينار) فاذا وصلت ديتها مقدار ثلث ألف دينار رجعت ديتها
الى نصف دية الرجل ، وهكذا فى المنافع ، ففي ذهاب سمع الرجل الدية الف
دينار ، وفى ذهاب سمع احدى اذنيه خمسمائة دينار ، وفى ذهاب قوة سماع اذن
واحدة بقدر نصف قوة السمع مائتان وخمسون ديناراً ، وفى ذهاب اربعة اخماس
قوة سمع اذن واحدة اربعمائة دينار ، فاذا اذهب الجانى اربعة اخماس قوة سمع
اذن واحدة من المرأة كان عليه مائتا دينار - لان اربعمائة اكثر من ثلث الالف - واذا

اذهب الجاني ثلاثة اخماس قوة سمع اذن واحدة من المرأة كان عليه ثلثمائة دينار -
لانه لم يصل الى الثلث - فتكون كالجناية على الرجل .

وهكذا الكلام فى الجراحات ، فالمرأة كالرجل فى الجراحة التى فيها بعير
وهكذا تصاعداً الى ان تصل الجراحة الى (المأمومة) وهى التى تبلغ ام الرأس ،
وهى الخريطة التى تجمع الدماغ ، فحيث ان فيها للرجل ثلث الدية (اى ثلاث وثلاثون
بعيراً) كانت مأمومة المرأة فيها نصف ذلك (اى ست عشرة ونصف من البعير)
كما سيأتى الكلام فى ذلك عند تعرض الشرائع لها انشاء الله تعالى .

و مما تقدم ، ظهر ان اطلاق خبر الجعفریات ، بسند الائمة عليهم السلام ،
الى على عليه السلام ، قال : جراحات النساء على انصاف جراحات الرجال . محمول
على ما تقدم لان ما تقدم كالمقيد لهذا الاطلاق ، وفى المقام أمور :

الاول : حكمة رجوع جراح المرأة الى النصف ، اذا بلغت الثلث واضحة
اذ هو مقتضى كون المرأة نصف الرجل ، أما تساوى المرأة مع الرجل الى الثلث
لان يكون لها النصف من الاول - مطلقاً - فلعله لحكمة عدم الاستهانة بدمها فى
القليل ، وحيث ان العمد كان الى الثلث ففى غير العمد ايضا الى الثلث ، لوحة
القانون :

أما اشكال انه لما ذا الى الثلث لا الربع ، أو النصف مثلاً ؟ ففيه انه أحد
المصاديق ، ولو قال الشارع : الى النصف او الربع ، لكان هذا الاشكال باقياً ايضا
كما لا يخفى .

والحاصل : ان حكمة النصف فى المرأة ، وحكمة ضرب القانون ، وحكمة
عدم الاستهانة بها اوجبت مساواتها للرجل الى حد ما وكونه الثلث من باب انه
احد المصاديق ، و يكفى فى علة التشريع كونه مصداقاً لكللى ، و ان لم يكن فى
هذا الفرد بالذات علة زائدة ، و ما ذكرناه من باب التقريب والا فعلل الاحكام
لا يعرفها الاعلام الغيوب ، ومن المهم من لدنه سبحانه علماً .

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

ومنه يعرف انه لو اعمى لها عينا واحدة كانت الدية ربع دية الرجل (اى نصف دية عين الرجل) اذ لو اخذت دية بقدر دية عين الرجل كان اكثر من ثلث دية الرجل وكذا لو قطع ثلاث انامل منها كان بقدر قطع ثلاث انامل من يد الرجل ، لان ديتها لاتصل الى ثلث دية الرجل ، الى غير ذلك من الامثلة - كما هو واضح - .

الثالث: مقتضى القاعدة المتقدمة ان تكون دية الخنثى نصضى الديتين ، وهل تأتى مسألة الثلث هنا ايضا- بالنسبة- لقاعدة العدل والانصاف والمناطق فى المرأة ، ام لا ؟ بل يعمل بمقتضى قاعدة الخنثى فى الثلث من دية الرجل ، وفى الازيد من الثلث احتمالان ، لا يبعد الاول ، والمعادلة المنطقية ان يقال اذا كانت المرأة التى هى على النصف تساوى الرجل الى الثلث ثم ترجع الى النصف كانت الخنثى التى هى على ثلاثة ارباع تساوى الرجل الى النصف ثم ترجع الى ثلاثة ارباع ففى مثال قطع الاصابع اذا قطع من الخنثى اربعا اعطاه اربعمائة دينار - مثلا - فاذا قطع منها خمسا اعطاه ثلثمائة وخمسة وسبعين دينارا (اى ثلاثة ارباع الخمسمائة) وهذا هو مقتضى قاعدة العدل ، اذ للمرأة (مائتان وخمسون فى قطع خمس اصابعها) وللرجل (خمسماية) ونصف المجموع (ثلثمائة وخمسة وسبعون) والله العالم .

الرابع : لقد ظهر مما تقدم ، انه لو قطع الرجل اصبعاً ، او اصبعين ، او ثلاثاً من المرأة قطع مثلها منه قصاصاً من غير رد ، لان المرأة تساوى الرجل الى ثلث الدية ، ولو أخذت المرأة الدية أخذت الى ثلاثين بغيراً ، أو ثلثمائة ديناراً ، ولو قطع الرجل أربع أصابع منها ، فان ارادت الدية اخذت عشرين بغيراً ، أو مأتى دينار - مثلا - ولها قطع اصبعين منه بدون ردشئ ، ، كما لها قطع ثلاث ، أو أربع مع رد عشرة ، أو عشرين بغيراً وذلك لما يستفاد من أدلة حقها فسى قتل الرجل القاتل مع رد التفاوت .

ومنه يعلم ، ان الاشكال فى قطع اصبعين منه بانه ليس قصاصاً ، ولا أخذاً للدية وليست الاصبعان نصف أربعة أصابع ، لاختلاف الاصابع فى الخصوصيات ، لوجه

له ، كما لاوجه للاشكال فى حقها فى قطع ثلاث ورد قيمة الواحدة ، اذ اذا كان لها قطع الاربع كان لها قطع الثلاث بالطريق الاولى ، لان الامر - كما استفاد عرفاً من الادلة - دائرين الاقل والاكثر غير الارتباطيين ، كما ان الظاهر ان لها ان تقطع واحدة وتأخذ دية الاصبع الثانية اذا قطع الرجل اصبعين من أصابعها ، كما افنى به الجواهر وقال : وان كنت لم أجد من صرح بذلك .

أقول : والحق للمرأة ، فلا حق للرجل بأن يقول : اما تأخذ الدية كلاً أو تقتصص كلا ، فهو كما اذا قطع القاطع يدين لزيد ، حيث يجوز ان يقتصص منه فى اليدين ، أو يأخذ منه ديتهما ، أو يأخذ دية يد ويقطع يد ، الى غير ذلك من الامثله .
واذا قطع الرجل أربع أصابع المرأة دفعة ، فهل لها ان تعفو عن اصبع لتأخذ دية ثلاث ، يحتمل ذلك ، وان كان فى 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 و عفت عن واحدة أو اثنتين .

نعم ، لاينبغى الاشكال فى ان الحكم بالتنصيف اذا بلغ الثلث 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 ثلاثاً . او يقطع باثنتين ثلاثاً ، وبالثالثة الاصبع الرابعة ، فالظاهر ثبوت دية الاربع ، او القصاص فى الجميع ، من غير رد كما صرح به غير واحد ، لما علله الجواهر من انه كلما جنى عليها جنائية يثبت لها حكمها ، ولا دليل على سقوطه بلحوق جنائية اخرى ، والجنائية الاخيرة انما هى قطع مادون الاربع ، فلها حكمها ولا تسقط بسبق اخرى ، ولو قطع كل اصبع منها انسان ، او كل اثنتين ، او كل ثلاث كان عليه كامل القصاص وكامل الدية ، وكذا لو قطع الاربع اثنان بان وضعاعليها حديداً واعتمدا عليه حتى قطع .

الاولى : ان يأخذ أحدهما الدية منه بالتراضى ويقتله الثانى وهذا لاشكال فيه ولاخلاف .

الثانية : أن يأخذها منه الدية بالتراضى ، وهذا أيضاً لاخلاف فيه ولااشكال .

الثالثة : ان يقتله معاً ولااشكال ولاخلاف فى انه لايقب لهما أخذ الدية من وليه ، فانه ليس لا وليائهما الاقتله ، و فى الرياض ، والجواهر بلاخلاف أجده فيه ، وعن المبسوط والخلاف الاجماع عليه ، وذلك للاصل ، وللروايات المستفيضة من ان الجانى لايجنى على أكثر من نفسه .

الرابعة : ان يقتله أحدهما ، بأن بدر فقتله ، سواء بدر ولى السابق أو ولى اللاحق ، فيما كان سبق ولحق ، أو بدر أحدهما فيما لاسبق ولالحق :

الخامسة : ان يقع بين الوليين التشاح فان لم يكن سبق ولحق فلااشكال فى تساوى حقهما ، فايهما استوفى كان له ذلك ، وهل يفصل بينهما الحاكم ، أو القرعة ؟ لايبعد ذلك ، اذ لايتترك الشارع الناس فى حالة نزاع ، وحيث لاخصوصية للقرعة كان للحاكم المجمعول لصالح المسلمين الفصل بينهما ، وكذا فى أمثال هذه الموارد كما اذا تنازعا على الاستقاء من بشر أو حصد عشب مباح أو ما اشبه ذلك ، ومثل ما اذا لم يكن سبق ، ولحق ما اذا كان لكنه جهل ذلك ، وان كانت القرعة هنا أولى ، لانها لكل أمر مشكل .

اما اذا كان سبق ولحق ، فهل يكون السابق أولى لتعلق حقه به أولا- كما يظهر من بعض- فكانه لا موقع لحق الثانى ، أو لأولوية اذ الحق مالم يستوف لايتجاوز عن كونه حقاً ، فهو كدين أول ودين ثان على من لايملك الا بمقدار احد الدينين ، وهذا هو الاقرب الذى نقل عن التحرير لتساوى الجميع فى سبب الاستحقاق ، وأيده الجواهر ، وكيف كان ، فلوقته أحدهما ، فهل للثانى حق الدية من تركته قولان :

أحدهما : نعم ، كما عن ابنى الجنيد وزهرة والقواعد وفخر الدين والمقداد وفى المسالك هو الوجه ، وذلك لانه لا يطل دم امرء مسلم .

والثانى : لا ، كما عن المبسوط والخلاف والنهاية والوسيلة والسرائر والجامع

والشرائع والمعتبر والنافع ، وفي الجواهر انه المشهور ، بل عن كشف اللثام حكاية الاجماع عن المبسوط والخلاف وجعله الرياض الاوفى بالاصل ، وذلك للاصل ، ولانه لايجنى على أكثر من نفسه ، ولان الواجب القصاص وقدمات محله ، كما اذا مات قبل الاقتصاص ولم يكن له مال ، والاقرب الاول ، اذ الاصل لاموضع له بعد الدليل ، والاجماع مخدوش كبرى وصغرى ، ولايجنى الجاني ، انما ورد في قصة قتل المرأة للرجل الواحد فلايقاوم اطلاقه اطلاق لا يطل دم امرء مسلم ، والقصاص أحد الواجبين ، فاذا فات بقي الاخر ، كما اذا قلع عين انسان أو صلم اذنه ولا عين ولا اذن له ، ويؤيده انه لو لم يكن حق في الدية لزم ان يكون قتل الخطأ أصعب من قتل العمد ، اذ في قتل الخطأ عليه ديتان بنمان في قتل العمد عليه شيء واحد ، وهو مستبعد جداً وان كمال الاستبعاد لا يثبت الحكم .

مسألة ٤- لو قطع حريمين من رجلين قطعت يمينه بالاول ويساره بالثاني ، بلاخلاف أجده فيه - كما في الجواهر - بل صريح الخلاف والغنية الاجماع عليه وكذا ادعى الاجماع المسالك وقرره الرياض ، ويؤيده ما يظهر منهم من الاجماع على ان من قطع يميناً ولايمين له قطعت يساره واجماعهم هذا تابع للنص (قال : فقلت تقطع ؟ (الى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ) : فان قطع يمين رجل وقد قطعت يمينه في القصاص قطعت يده اليسرى ، وان لم يكن له يدان قطعت رجله باليد التي قطع ويقتص منه في جوارحه كلها اذا كانت في حقوق الناس .

وكيف كان ، فيدل على أصل الحكم رواية حبيب السجستاني المروية في الكتب الثلاثة ، والمحاسن للبرقي الصحيحة الى حبيب ، وكالصحيحة من أصلها ، لرواية الحسن بن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه ، قال : سألت أبا جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ ، عن رجل قطع يدين لرجلين اليمينين ؟ .

قال : فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ يا حبيب ، تقطع يمينه للذي قطع يمينه أولاً ، وتقطع يساره للرجل الذي قطع يمينه أخيراً ، لانه انما قطع يد الرجل الاخير ويمينه قصاص للرجل الاول ، قال : فقلت ان علياً عَلَيْهِ السَّلَامُ انما كان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى ؟ فقال : انما

كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله ، فاما يا حبيب حقوق المسلمين ، فانه تؤخذ لهم حقوقهم فى القصاص اليد باليد اذا كانت للمقاطع يد والرجل باليد اذا لم يكن للمقاطع يد، فقلت له : أوماتجب عليه الدية وتترك له رجله ؟ فقال عَلَيْهِ : انما تجب عليه الدية اذا قطع يدرجل، وليس للمقاطع يد ان ولا رجلا، فثم تجب عليه الدية، لانه ليس له جارحة يقاص منها .

هذا ومنه يعلم انه لو قطع اصبع انسان فى يده اليمنى ، ولم تكن له اصبع قطعت اصبعه اليسرى ، أو بالعكس ، وكذا فى عكس مفروض الرواية بأن قطع يسار انسان ولا يسار له ، وانما له اليمين ، فانه تقطع يمينه بدلا عن يسار المجنى عليه ، ولو قطع يسارين قطعت يمينه ويساره ، وانما الكلام فى انه دل النص والفتوى بانه تقطع يمينه للذى قطع يمينه أولا، ثم تقطع يساره للذى قطع يمينه ثانياً ، فهل يجوز العكس بان تقطع يمينه للذى قطع يمينه ثانياً ثم تقطع يساره للذى قطع يمينه اولاً احتمالان، من ان النتيجة واحدة بالنسبة الى الجانى والمجنى عليهما ، ومن ان ما ذكر فى 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 الجانى والمجنى عليه ، لا يغير الحكم ، فهو مثل ان قطع يد زيد وقتل بكرأ فيقطع ولي بكر يده ، ويقتله زيد ، حيث ان وحدة النتيجة لا تؤثر فى صحة ذلك ، ولذا كان الاقرب الثانى .

ثم انه لو قطع اليمينين بضربة واحدة ، لم يكن أول وثان ، بل جاز ان يقطع أيهما الاول فى القصاص يمينه ، وكذا لو شك فى انه قطع يد زيد أولاً ، أو قطع يد عمرو ، وان كان الاقرب هنا القرعة ، ولو قطع يد ثالث ورابع ، قطعت لهما رجله اليمنى واليسرى ، كما عن المشهور ، بل عن الخلاف والغنية الاجماع على ذلك ، للخبر المتقدم الذى هو حجة من جهة السند ، ومن جهة العمل، ومن جهة كونه فى الكتب الاربعة - على ما اخترناه ، حيث ضمن أصحابها حجتها ، خصوصاً الكافى والفتية - بل نفس حبيب الذى فى السند حجة لوصف غير واحد

للخبر بالصحة ، وان رموه بالجهالة .

ومنه يعلم ، ان قول الجواهر حملة على اطلاعهم على حال حبيب أولى من حملة على ارادة الصحة التي لا تفيد الخبر حجة اليه - انتهى . منظور فيه ، اذ لو كان في السند من اصحاب الاجماع كفى في صحة الخبر ، وفي سند خبره ابن محبوب كما تقدم فتأمل .

وكيف كان، فقول ابن ادريس وتبعه الشهيد الثاني، بانه لو قطع يد ثالث سقط القصاص الى الدية لفوات المحل ، محل نظر .

ثم لا يخفى انه لا بد وان يكون مرادهما ما اذا قطع الا ولان يديه ، والا فلو عفا أو أخذ الدية ، لم يكن وجه لسقوط القصاص كما هو واضح ، وهل ينعكس الامر فيما لو قطع أربعة أرجل مثلاً؟ لا يبعد ذلك، فتقطع يده ورجلاه، لان المفهوم عرفاً من قيام الرجل مقام اليد في القصاص قيام اليد مقام الرجل ايضاً، وكذا بالنسبة الى قطع الرجل اليمنى لمن ليس له يمنى ، فتقطع اليسرى بدلا ، وبالعكس بل الظاهر ان اصابع اليد والرجل كذلك ، ولو قطع من لا يد له ولا رجل ، أو قطع يد خامس ولم يرض الاربعة الا بالقصاص كان عليه الدية ، بلا خلاف ولا اشكال كما في الجواهر ، وذلك للخبر المتقدم ، ولانه لا تفوت الدية بفوات القصاص نصاً واجماعاً .

و من ذلك يعرف تعدى المحكم الى الاسنان و نحوها للعلة المذكورة في الرواية ، ولو حدة المناط، فان كان من المجنى عليه أقل قيمة دفع الجاني، بالاضافة الى القصاص بقية القيمة، وان كان أكثر قيمة دفع المجنى عليه التفاوت ، وباصل المحكم أفنى الحلبي في الاصابع والاسنان ، وان كان المنسوب الى الفاضل في التحرير وغيره عدم القصاص، وعلله الجواهر بان ما تقدم من اليد و الرجل 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 الايمن، أو ثديه اليمنى، أو ما شبهه ولا مثيل للمجنى عليه اقتص 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، فالظاهرانه لو قطع يمينى رجلين قطعاً لا اليمين والشمال منه ، وهل الزائدة ظاهراً تقوم مقام يمين الرجل الثانى ، او ينتقل الى الشمال ؟ احتمالان .

ثم ان اليد التى تقطع قصاصاً هى من حيث مقاطع الجانى من الاشاجع، او الزند ، او المرفق، او الكتف والرجل بقدرها ، فاذا قطع الجانى اربعة ايمان من الزند قطعت يده من الزند ورجلاه من اصل الساق (اى منتهى عظم الساق) وان قطعها من اصول الاصابع قطعت يده ورجلاه من اصولها ، وان قطعها من المرفق قطعت يده ، من المرفق ورجلاه من عين الركبة ، وان قطعها من الكتف قطعت يده من الكتف ورجلاه من اصل الفخذ ، وان قطع اليد من الاواسط قطعت يده ورجلاه من الاواسط ، والظاهر ان فى القطع يلاحظ النسبة لالمقدار مثلاً اذا قطع من نصف الذراع قطعت رجلاه من نصف عظم الساق ، لان نصف الذراع لو كان مقدار شبر، وكان عظم الساق مقدار شبرين ونصف تقطع ساقه بقدر شبر، بل تقطع بقدر شبر وربع شبر، لان ذلك هو المنصرف من الأدلة .

(الشرط الثانى) : من الشروط المعتبرة فى القصاص التساوى فى الدين ، فلا يقتل مسلم بكافر فى الجملة ، بلا اشكال ولا خلاف ، بل دعاوى الاجماع عليه متواترة ، خلافاً للمحكى عن المقنع من تسويته بين المسلم والذمى فى ان الولى ان شاء اقتص من قاتله المسلم بعد رد فاضل الدية ، وان شاء اخذ الدية ، وقد استدل له باطلاقات الاتية ، وستعرف وجه الجمع بينها وبين نافية القصاص ، ويدل عليه بالاضافة الى ذلك جملة من الروايات .

اما الاستدلال بلن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا، ففيه ضعف كما لا يخفى، قال اسماعيل بن الفضل - في مارواه الكليني والصدوق - سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دماء المجوس واليهود والنصارى، هل عليهم وعلى من قتلهم شيء اذا غشوا المسلمين وأظهروا العداوة لهم؟ قال عليه السلام: لان يكون متعوداً لقتلهم، قال: وسألته عن المسلم، هل يقتل بأهل الذمة وأهل الكتاب اذا قتلهم؟ قال: لا، الا ان يكون معتاداً لذلك لا يدع قتلهم فيقتل، وهو صاغر.

وعن محمد بن الفضيل، عن ابي الحسن الرضا عليه السلام مثله .

وعن محمد بن قيس، عن ابي جعفر عليه السلام قال: لا يقاد مسلم بذمى فى القتل، ولا فى الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته 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 عن المسلم هل يقتل باهل الذمة؟ قال: لا، الا ان يكون متعوداً 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 متعوداً للقتل.

وروى مثله محمد بن الفضل، عن ابي الحسن الرضا عليه السلام.

وعن دعائم الاسلام، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: اذا قتل المسلم اليهودى، أو النصرانى ادب أدباً بليغاً وغرم ديته وهى ثمانمائة درهم، وان كان معتاداً للقتل وادى أولياء المشرك فصل ما بين ديته ودية المسلم قتل به:

وعن الغوالى، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوعهد فى عهده.

وروى: ان امير المؤمنين عليه السلام قال: لو كنت قاتلت مسلماً بكافر لقتلت خدasha

بالهدلى .

ولا اشكال ولا خلاف فى انه يعزر ويعزم دية الذمى، بل عليه النص كما عرفت

و الاجماع وكان الشارع لاحظ تقليل قتل القتلة بهذه الشروط الخمسة التى ثابتهها عدم قتل المسلم بالكافر ، بالاضافة الى انه نوع تضيق على الكافر ليترك عقائده الخرافية، فان الكافر اذا ترك بدون تضيق كان تشجيعاً على رواج الخرافة فى المجتمع، كما اذا ترك الجاهل و الظالم بدون التضيق ، هذا مضافاً الى ان الاسلام جعل الامتيازات حسب العقيدة الصحيحة، حيث يجعل قوانين الوطنية والقومية واللونية الامتيازات حسب هذه المفاهيم التى ليست هى بفوارق حقيقية ، اذ اللازم ان تكون الفوارق مما يشجع على الاستقامة والكفائة ، لاعلى أمور وهمية، وسائر الاديان والمذاهب التى تجعل الامتيازات حسب العقيدة انما تجعلها حسب العقيدة الباطلة التى قامت الادلة على زيفها .

وكيف كان، فاذا اعتاد المسلم قتل الكافر قتل بهم، كما افتى به المشهور ، بل عن المهذب البارع انه قريب من الاجماع، وعن ظاهر الغنية نفى الخلاف فيه، وعن الانتصار وغاية المراد والروضة الاجماع عليه، خلافاً لتردد الشرائع والقواعد واللمعة ولمخالفة ابن ادريس ، كما حكى عنهم الجواهر ، 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 مسكان ، عن ابي عبد الله عليه السلام، فى رجل قتل رجلاً من اهل الذمة؟ فقال عليه السلام: هذا حديث شديد لا يحتمله الناس، ولكن يعطى الذمى دية المسلم ثم يقتل به المسلم . وفى رواية اخرى ، عن أبان مثله .

وعن ابي بصير، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : اذا قتل المسلم النصرانى فأراد أهل النصرانى ان يقتلوه قتلوه وادوا فضل ما بين الدينين .

ولعل الاطلاق فى الرواية لما اشار اليه الامام عليه السلام فى رواية ابن مسكان، فان بعض العامة يقتلون المسلم بالكافر، ومنهم أبو يوسف الذى قال فيه الشاعر:

ياقاتل المسلم بالكافر جرت وما العادل كالجائر

يامن ببغداد و اطرافها من فقهاء الناس و الشاعر

جار على الدين أبو يوسف بقتله المسلم بالكافر
فاسترجعوا وابتكوا على دينكم الا اصبروا فالاجر للمصابر
وكما قال الشاعر الاخر :

ابا يوسف خنت حكم الكتاب بفتواك في قتلك المسلمين
ألم يقل الله لن يجعلنا وجاء به سيد المرسلين

ثم انه لافرق في المسلم الذي لا يقتص منه للكافر بين اقسام المسلمين، وان كان في الفرق المحكوم بكفرهم نظر، من انه مسلم فيشملة الاطلاق ومن انه محكوم بحكم الكافر ، فاللازم الاقتصاص منه بعد الشك في دخوله في المستثنى بعد العلم بدخوله في النفس بالنفس ، ولو شك فاللازم تحكيم قاعدة درء الحدود بالشبهة ، كما انه لافرق بين اقسام الكفار الذمي والمستأمن والحربي والمعاهد والحياد، وهو الذي 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 والنهاية والجامع والوسيلة وغيرهم .

والى الثانى : الاسكافى والحلبى و الفقيه ، وتظهر الفائدة فى سقوط القود بعفو الولى وتوقفه على طلبه على القصاص دون كونه حـدأ وارثه على القصاص وامكان المصالحة ، الى غير ذلك من الفوارق بين حقوق الله وحقوق الناس ، وقد جمع فى الروضة والكركى بين الامرين ، فقال بإمكان الجمع بين الحكمين فيقتل لقتله وفساده ويرد الورثة الفاضل ، والظاهر كما فى الرياض والجواهر وغيرهما ان القتل قصاص لانه الظاهر من الادلة السابقة ، ولظهور خبر سماعة فى ذلك قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن مسلم قتل ذمياً ؟ فقال : هذا شيء شديد لا يحتمله الناس فليعط أهله دية المسلم حتى ينكل عن قتل أهل السواد ، وعن قتل الذمى ، ثم قال عليه السلام لو ان مسلماً غضب على ذمى فاراد ان يقتله و يأخذ أرضه ويؤدى الى أهله ثمانمائة درهم ، اذاً يكثر القتل فى الذميين ومن قتل ذمياً ظلماً فانه ليحرم على المسلم ان يقتل ذمياً حراماً ما آمن بالجزية واداهها ولم يجعلها .

اما قول من جعله حداً ، فقد استدل له بان القتل سبيل ولصحيحة لايقاد مسلم بدمى فى القتل ولا فى الجراحات ، فان الجمع بين الادلة السابقة وهذين الدليلين ، انه يقتل ، لكن لا قصاصاً بل حداً ، ثم لمادل الدليل على رد فاضل الدية ، قال الشهيد والمحقق الثانيين بذلك ايضاً ، ورد الجواهر لهما بانه احداث قول يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه ، غير وارد ، اذ الاجماع المركب على تقدير وجوده صغرى لاحجية فيه ، بعد و ضوح المستند ، فالعمدة هو ظاهر الادلة ، حيث عرفت ظهورها فى انه قصاص ، وقد عرفت عدم دلالة الاية على المنع حتى يقال انها غير قابلة للتخصيص ، وصحيحة لايقاد مطلقة قابلة للتقييد ، فالقول المنسوب الى المشهور هو الاقرب ، وسيأتى الكلام فى الطرف فى انه هل يكون المستوفى عن قبل الذمى للقصاص هو الامام ام الذمى بنفسه .

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

نعم لا اشكال فى انه فى قتل العمدة فلا يشمل غيره ، اذ ليس فى غير العمدة قصاص ، ثم الظاهر ان القصاص بعد التعود يكون لاي منهم طلب ذلك ، لا كما ذكره الجواهر من ان الظاهر انه يقتل بالاخير الذى يتحقق به صدق التعود ، اذ فيه ان الصدق يحقق موضوع القصاص ، لان القصاص يكون للمفرد المحقق لشرط القصاص وعلى هذا فكل من قتل المسلم به ادى وليه الفرق بين الديتين ، وكل من لم يقتل به اعطى المسلم دينته ولو قتل لجميعهم او لجملة منهم كان حكم اعطاء المسلم أو أخذه بالنسبة- كما تقتضيه القاعدة- وقد تقدم بحث انه اذا لم يستعد من عليه الفاضل من رد الفاضل ، أو كان فقير الا يمكنه ذلك ، فهل له القصاص ام لا ويأتى؟ هنا مثل ذلك الكلام. مسألة ٥- يقتل الذمى بالذمى ، 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 : يقتص لليهودى والنصرانى والمجوسى ، بعضهم من بعض ، ويقتل بعضهم بعض اذا قتلوا عمداً . كذا رواه الكلينى والشيخ وروى قريبا منه الجعفرىات .
 وخبر الدعائم ، عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال فى حديث : فى اليهودى والنصرانى يقتل بعضهم ببعض .

ثم لا يخفى ان أصل القصاص طرفاً أو نفساً بين بعضهم مع بعض ، انما يكون اذا رجعوا الينا واجرينا عليهم الحكم ، اما اذا تقاضوا فيما بينهم أو رجعوا الينا وارجعناهم الى اهل ملتهم فانهم يعملون حسب دساتيرهم ، ولاشأن لنا بهم لما ذكرناه فى (كتاب الحدود) .

وكذاحال غير الذمى من سائر فرق الكفار ، اذ اطلاق القصاص نفسا وطرفا يشملهم اذا رجعوا الينا واجرينا عليهم الحكم، والافلاشأن لنا بهم، سواء ارجعناهم الى اهل ملتهم ، اولم يرجعوا الينا اصلا ، وذلك لان هذا هو معنى الذمة والعهد والاستيمان .

اما الكافر المحايد ، اذ اعداء بيننا ولا صداقة ، فلاشأن لنا بهم حتى نتعرض لهم وان جاؤوا الينا جاز ارجاعهم الى اهل ملتهم للمناط ، وكذا الحربى اذا لم نردان نقتله لكونه محارباً، اولم يصح لنا قتله لامرأهم ، اذ فى حال الحرب ليست الحرب قائمة ليل نهار .

وكيف كان ، فاذا قتل احدهم الاخر من ملتين وراجعوننا ، فالظاهر جواز احوالهم الى احدى الملتين بالتخير ، مثلاً يهودى قتل نصرانيا يجوز تحويلهم الى اليهود او النصرارى ، 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 اى 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 مخالفاً لدينهم،

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

نعم الظاهر وجوب الامر والنهي اذا ارتكبوا ما هو اثم فى ديننا ودينهم ، قال سبحانه : « لولاينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت » فان الظاهر ان نفس الامرين مكروه عند الله ، فلا خصوصية للربانيين والاحبار ، الا لانهم يستعمون الكلام منهم .

ويتبع الكلام فى ذلك الكلام فى انه هل يجوز ان نحول المراجع اليانهم الى نفس الملة والمذهب ، لكن باختلاف النظام ، كأن نرجع البريطانى الكاثوليكى الى أمريكا ، وهى كاثوليكى ايضاً ، اذا كان قانون الثانى يختلف عن قانون الاول ؟ لا يبعد ذلك ، لاطلاق الدليل فى ارجاعهم الى ملتهم ، و عدم الدليل على لزوم وحدة النظام ، فهو كارجاع المسيحى البغدادى الى المسيحى الموصلى ، مع اختلاف اجتهاد العالمين فى حكم الانجيل ، وان كان البغدادى تابعاً لعالمه فى بغداد ، هذا وان رجع أهل السنة البناء ، جازان نحكم لهم بحكمنا ، وان نرجعهم الى علماء السنة ، وفى ارجاع الحنفى الى المالكى ، الى غير ذلك الكلام السابق

وكذا 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 الدية ، كما افنى به المشهور ، اذ معنى اجراء حكمنا عليهم انهم مثلنا فى الاحكام .

نعم لا يبعد جواز ان نحكم بحكمهم عليهم كما تقدم فى (كتاب الحدود).

وعليه فنعمل فيه اذا قتلها حسب حكمهم ونكون حينئذ مخيرين فى اجراء
أى الحكمين على القاتل، وكذلك تقتل الكافرة بالكافرة وبالكافر ولاردلفاضل الدية
لما تقدم من ان الجانى لايجنى على أكثر من نفسه ، الا اذا كان فى شريعتهم ذلك
واردنا تطبيق شريعتهم على انفسهم، اذ قد عرفت جوازه .

ثم انه لافرق فى قتل بعضهم ببعض بين الطوائف الخمس : الذمى، والحربى،
والمعاهد ، والمستأمن ، والحياد، لاطلاق الادلة .

قال فى الجواهر نعم فى كشف اللثام لا يقتل الذمى ولا المستأمن بالحربى ،
ولعله لان الحربى غير محقون الدم ، الا ان مقتضى ذلك عدم القود لو قتله حربى
والتزامه مشكل ، وان جزم به لفاضل فى القواعد ، فان أهل الذمة فيما بينهم كالحربيين
اذلازمة لبعضهم على بعض ، فالعمدة حينئذ الاجماع ان كان انتهى .

أقول : اطلاق النفس بالنفس ونحوه ، يقتضى قتل أيهما بالآخر ، اذ قد تقدم
انه ليس معنى الحربى الحرب ليل نهار ، بل للحرب موازين خاصة لا يتعداها
المحارب فى غير وقت المحاربة، فاذا قتل حربى مسأ منا قتل به ، وكذا العكس،
وكونه حربياً مهدور الدم فى حالة اشتعال الحرب لنا ليس يلزم هدر دمه فى
غير حالة الاشتعال ولغيرنا ممن ليس بينهم حرب مثلاً فى الحال الحاضر بين اليهود
وبيننا حرب على فلسطين، فاذا قتل يهودى فرنسياً وراجعونا قتلنا اليهودى قصاصاً،
لانه مهدور الدم ، وفى العكس نقتل الفرنسى قصاصاً ، ولا دليل على انه لازمة
لبعضهم على بعض، فان المعاهدات مما يحترمها الجميع ، كما فى رواية ذكرناها
فى (كتاب الجهاد) فان احترامهما فى ما بينهما واحترامنا ليهودنا التى منها ان يكون
للحرب موازين خاصة يقتضى احترامنا ليهودهم كاحترامهم ليهودنا .

نعم اذا كان بينهما حرب فقتل احدهم الاخر فى حالة حربهم فلاقود .

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

مخبرون بين قتله وبين استرقاقه بلاشكال ولا خلاف ، وفي الرياض على الاظهر الاشهر ، بل عليه عامة من تأخر ، وعن الانتصار و السرائر وظاهر النكت ، وفي الروضة الاجماع عليه ، وفي الجواهر على المشهور بين الاصحاب نقلاً وتحصيلاً ثم نقل ما ذكره الرياض ، وفي المسالك هذا هو المشهور بين الاصحاب لم يخالف فيه ظاهراً الا ابن ادريس ، فانه لم يجز أخذ المال الا بعد استرقاقه حتى لو قتله لم يملك ماله .

وكيف كان ، فيدل عليه صحيح ضريس المروى فى كتب المشايخ الثلاثة: عن ابى جعفر عليه السلام فى نصرانى قتل مسلماً يدفع الى أولياء المقتول ، فان شائوا قتلوا ، وان شائوا عفوا ، وان شائوا استرقوا ، وان كان معه عين ماله رفع الى أولياء المقتول هو وماله .

وفى حسنته ، و حسنة ابن سنان ، أو صحيحه ، عن الصادق عليه السلام ، فى نصرانى قتل مسلماً ، فلما أخذ اسلم ؟ قال : اقتله به قيل ، فان لم يسلم ؟ قال يدفع الى اولياء المقتول هو وماله .

ثم الظاهر ان هذا حكم قتله المسلم للخروجه بذلك ، عن الذمة المبيح لنفسه قتلاً واسترقاقاً ولما له كما ذكره الجواهر ونقله عن كشف اللثام ، والتقى وابن زهرة والكيدرى ، والالجاز لغير أولياء المقتول ، اى الحاكم الشرعى ، كما هو مقتضى الخروج عن الذمة .

ثم انه لو خرج بذلك عن الذمة كان الاختيار بيد الحاكم الشرعى ان شاء قتله حداً ، وان شاء اعطاه الى ولى المقتول يفعل به ما يشاء ، وان شاء استرقه ، فان لم يسلمه الى أولياء المقتول لزم عليه اعطاء الدية لهم ، فانه لا يطل دم امرء مسلم ولا يخفى ان حكم الدفع الى أولياء المقتول ، أو قتله الحاكم انما هو فيما اذا كان القتل عمداً ولم يكن بحق ، لانه المنصرف من الدليل والمنصوص عليه فى الفتاوى بالنسبة الى تقييد القتل بالعمد .

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

مقتضى ماتقدم ، والادلة لانشمله فعليه الدية فى الاول ودم المسلم هدر فى الثانى .
ثم هل الاموال التى تعطى الى اولياء 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 والذمى ، كما صرح به الصدوق
فى المقنع قال : وان قتل (اى الذمى مسلماً) قتلوه به ويأخذوا من ماله أو من مال
أوليائه فضل ما بين الديتين .

أقول : الظاهر ان مراده بأوليائه، مثل ضامن الجريرة ، أو يرجع على تركته
واهلكه بدية المقتول ، كما عن الحلبيين ، او انه انما يؤخذ ماله مع استرقاقه ، لان
مال المملوك لمولاه ، فلا يجوز أخذ المال بدون الاسترقاق ، كما عن ابن ادريس
وعن كشف اللثام انه يحتمله الخبر وكلام الاكثر، الظاهر الثانى ، لان النص قال :
(وان كان معه عين مال له دفع الى أولياء المقتول هو وماله :) وما فى الخبر الثانى
(يدفع الى أولياء المقتول هو وماله) أقل ظهوراً من الخبر الاول ، فظهور الاول
حاكم عليه ، لكون ظهور الاول من باب الشرط الذى له عقدان ايجابى وسلبى
بخلاف الثانى فهما مثل ان طلعت الشمس اثنتى ، واثنتى ، حيث يقدم ظهور الاول
على ظهور الثانى ، وبذلك تعرف ان سائر الاقوال بحاجة الى دليل مفقود ، ولا فرق
فى المسلم المقتول بين الرجل والمرأة ، بل لا يبعدان يشمل حتى مثل الجنين اذا
ولج فيه الروح ، ولا فرق فى القاتل بين الذمى وغيره من سائر فرق الكفار ، والنص
على النصرانى فى الصحيحين من باب المثال ، كما فهمه الفقهاء ، خصوصاً
وفى المقنع الذى هو متون الروايات لفظ الذمى ، واذا كان هذا حكم الذمى كان
غيره أولى ، اللهم الا ان يقال بانه لأولوية لاحتمال ان يكون تشديد العقوبة فى
الذمى لخرقه الذمة ، وان لم يكن أخذه لاجل ذلك .

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

يجب ما قبله، ومن انصراف ذلك عن مثل هذا القتل، بل الاسلام يجب في مثل قتلى الحرب، لا اذا قتل كافر مسلماً ثم أسلم، والانصراف غير بعيد .

نعم يمكن ان يكون للحاكم الشرعى حق العفو مع تدارك قتل المسلم بالدية ، امامن نفس القاتل أو من بيت المال، وقد تقدم فى (كتاب الحدود) حق عفو الامام ، اما اذا عفى عنه الولى ولو بالتماس الامام ، فالامر اوضح .

واما اذا اسلم فراراً ، فلاشك فى انه يقتل ، لما تقدم من الرواية وللملة فى رواية نصرانى زنى بمسلمة ثم اسلم ، كما تقدم فى (كتاب الحدود) .

وكيف كان، فلاحق بعد اسلامه فى استرقاقه وأخذ امواله للقاعدة وللرواية ، وقال فى الجواهر : انه بلاخلاف ولاشكال .

ثم انه لافرق بين اسلامه قبل رفع امره الى الحاكم وبعده للاطلاق ، ثم انه لو قتل الكافر كافرأ وأسلم القاتل لم يقتل به لعدم المساوات ، والزم الدية ان كان المقتول ذادية ، ثم انه اذا استرق الكافر القاتل للمسلم ، فهل يسترق ولده الصغار كما عن المقيد وابن حمزة وسار ، لانهم تبع له ولخروجهم عن الذمة بفعل ابيهم، أولا يسترق كما عن ابن ادريس واختاره الشرائع وتبعهما غير واحد للاصل ، ولا دليل على التبعية خصوصاً لما فى الجواهر من انه لا تزروازرة وزر اخرى .

أقول : الا فيما خرج بالدليل لمصلحة ، كنجاسة الاولاد وقبولهم للاسترقاق فى الكافر الحربى وما اشبهه ، واما ان القتل خرق للذمة فقد تقدم بطلانه .

ثم انه لو كان خرقاً للذمة كان الاولاد رقاً للامام، لا لاولياء المقتول، هذا اما زوجته فلاشكال فى بقائها على الذمة ، كما ان الظاهر ان من قال بالاسترقاق للذرية ، نظر الى مسألة قتل الاب لاقتل الام ، فاذا قتلت الذمية مسلماً لم يكن استرقاق لاولادها قطعاً لانهم ليسوا تابعين لها فى الذمة ، الا اذا لم يكن أب فأخذت الذمة هى لهم تبعاً لها .

ومما تقدم يعرف الكلام فى فروع المسألة ، التى منها قتل ذمى لاكثر من مسلم ، أول مسلم وكافر ، الى غير ذلك ، والله العالم .

مسألة: ٧- كل من ولد الحلال، وولد الشبهة، وولد الزنا من المسلمين يقتل بعضهم ببعض ، لاطلاق أدلة القصاص ، كما يتساوون في قصاص الاطراف ايضاً . قال في الشرائع : ويقتل ولد الرشيدة بولد الزنية لتساويهما في الاسلام ، وقد علق عليه المسالك بقوله : بعد بلوغه واطهاره الاسلام ، وتبعه الجواهر فقال : بعد وصفه الاسلام ، وكان اشتراط البلوغ في كلام المسالك ، لانه قبل البلوغ ليس بمسلم و ان اظهر الاسلام ، اذ عمدته خطأ ولا تبعية له ، اذلا ابوين له ، ولذا نقل في الجواهر قال : قيل لا يقتل به وهو صغير ، لعدم اسلامه التبعي بعدم الابوين له شرعاً ، كما ان اشتراط اظهاره الاسلام في كلام المسالك والجواهر ، لانه حيث لا تبعية لاسلام له قبل البلوغ ، فاذا بلغ لم يكن مسلماً ولا كافراً فلا يقتل به المسلم ، لانه اشرف منه ويشترط في القصاص التساوى في الشرافة ، فاللازم في قتل المسلم به ان يظهر الاسلام

ويرد على الشرط الاول : ان اسلام الصبي المميز مقبول ، كما دل عليه النص والفتوى ، ولو فرض عدم قبوله فلا ينبغي الاشكال في انه تابع لابويه ولو كانا زانيين ، اذ للعاهر الحجر انما يدل على انه لودار الامر بين الفراش والعهر كان الولد تابعاً للاول ، ولم يدل على نفى الولد عن الزانى مطلقاً ، ولذا ذهبوا الى كون البنت محرماً مع ابيه الزانى والولد مع امه الزانية ، وانه لا يجوز لهما نكاحهما ، وان المحارم النسبية والرضاعية والمصاهرة محارم في باب الزنا ، كما هن محارم في باب النكاح ، وان ولد الزنا للمسلم له احكام المسلمين في الغسل وسائر مراسم الاموات ، الى غير ذلك ، واستدل المشهور لحرمة النكاح وما شبهه بأية « حرمت عليكم امهاتكم » الآية . قالوا : لصدق العناوين لغة ، والشارع لم ينكرها ، وانما قطع التوارث بينهما ، وتفصيل الكلام في ذلك في (كتاب النكاح) كما يرد على الشرط الثانى ، انه حيث ثبتت التبعية ، فهو مسلم اذا بلغ ، الا ان يكفر فحاله حال سائر اولاد المسلمين ، بالاضافة الى انه لا دليل على تساوى الشرف في القصاص ، وانما دل الدليل على ان المسلم لا يقتل بالكافر ، فهو خارج عن اطلاق أدلة القصاص ، ويبقى الباقي ومنه

المسلم في قبال ولد الزنا مشمولاً للمطلق ، والى هذا اشار الجواهر بقوله : ماسمته من النصوص عدم قتل المسلم بالكافر ، وولد الزنا قبل وصفه الاسلام ، لا يحكم بكفره ، ولذا قلنا بطهارته فيندرج في قوله تعالى : «النفس بالنفس» وغيره مما دل على القصاص - انتهى :

ثم انه سيأتى الكلام في (كتاب الديات) حول دية ولد الزنا ، وان المشهور بين المحققين انه كسائر المسلمين في الدية، وان ما دل على ان ديته دية الذمي ضعيف . ومما ذكرنا ظهر حال ولد الزنا من سائر الأديان اذا كانوا في دينهم ولد زنا اذا رجعوا اليها وقد قتل ولد الحلال منهم ولد الزنا ولنا ان نحكم بحكمنا ، وان نحكم بحكمهم ، وان نرجع الى قضائهم ، كما ذكرنا وجهه في (كتاب الحدود) فراجع .

اما ولد الشبهة ، فلاشكال في انه يحكم الحلال نصاً وفتوى كما تقدم في (كتاب النكاح) وحيث عرفت الكلام في ولد الزنا تعرف حكم مالو كان أحد أبويه فقط زانياً ، والله سبحانه العالم .

مسألة: ٨- لو قطع مسلم 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 للشرائع والمسالك والجواهر، لان التكافؤ في الاسلام غير حاصل وقت الجنابة كي يصدق انه قتل مسلماً عمداً فالاصل عدم القصاص ويؤيد ذلك انه لو قطع يد محارب ثم أسلم ومات ، فانه لاشك في عدم قتل المسلم القاطع يده بالحربي الذي أسلم بعد القطع . ومنه يعلم ان احتمال القتل لاطلاق دليل النفس بالنفس لاوجه له ، لانه مشروط بشرط مفقود في المقام ، وكذا الصبي والمجنون لو قطع يد بالغ عاقل ثم بلغا وسرت الجنابة فمات المجنى عليه حال بلوغهما ، فانه لا قصاص عليهما ، اذ فعلهما كان بحكم الخطأ كما دل على ذلك النص والاجماع .

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

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 : لان الجناية حال حصولها وقعت مضمونة بالمال فكان الاعتبار بها حين الاستقرار الذى هو المعتبر فى مقدار المضمون وبه يحصل الفرق بين الدية والقصاص ، كما فى الشرائع والجواهر .

والثالث : لان اليد كانت مندكة فى النفس - كما فى من قطع يد انسان فمات به، حيث لادية ليدته، وانما الدية لنفسه - فحيث لادية للنفس فلادية أصلاً، والظاهر الاول ، لعدم شمول أدلة قتل المسلم له فلادية كاملة ، و اليد انما كانت مندكة اذا أخذت دية النفس، فحيث لا اندكك، فلا وجه لسقوط دية اليد بعد شمول الأدلة له، ويؤيد ما ذكرناه من عدم دية النفس انه لو قطع يد الحربى فلادية أصلاً، وان اسلم ومات متأثراً بذلك الجراح، هذا بالنسبة الى قطع يد الذمى ، اما بالنسبة الى قطع غير البالغ والمجنون ، فالظاهر ان جناية السراية عليهما لصدق انهما قتلا انسانا ، منتهى الامر ان كون عمدتهما خطأً يقتضى كون الدية على العاقلة، ومن حكم الذمى تعرف حكم المحايد والمستأمن والمعاهد، ولو قطع ذمى يد ذمى ثم أسلما وسرى ومات فلا قصاص لان الاسلام يجب ما قبله، وهل لادية ، أو دية اليد ، أو دية النفس أو يرجع الى حكم دينهم حين القطع؟ احتمالات، ولا يبعد الاخير لان ذلك مقتضى اقرارهم على دينهم، ولقاعدة الزموم .

ومنه يعرف حكم المعاهد والمستأمن ، لان مقتضى العهد والامان اقرارهم على قواعدهم ، اما المحايد فلعله يشمل قاعدة الزموم، والمسألة بعد بحاجة الى التسأمل .

مسألة : ٩- فيها فروع :

الاول : لو قطع مسلم يد حربى، أو يد مرتد فاسلم ثم سرت ومات فلا قود، بل فى الجواهر عند ذكر الشرائع انه لا قود (قطعاً) وذلك لانه لا يصدق عليه انه قتل مسلماً، اذ شرط القصاص الصدق فلا يكفى اطلاق النفس بالنفس فى الحكم بالقود، وانما الكلام فى انه لادية، كما اختاره المحقق، لان الجنائية لم تكن مضمونة بقصاص ولادية فلم تضمن سرايتها، فحال ذلك حال القطع بالسرقة والقصاص، وكذا فى كل جنائية غير مضمونة حال وقوعها فتجدد لها حال يضمن به ابتداءً، أو عليه دية اليد لالنفس، اذ لاحق له فى قطع يد الحربى والمرتد، لان الحربى يحارب، لانه تقطع يده فى غير حال الحرب، والمرتد يقتل، لانه تقطع يده، أو عليه دية النفس، كما قواه الجواهر لتحقق عنوان الدية، لان قتل المسلم ينسب اليه ولو بالسراية المتولدة 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، اذ السراية من فعل القاطع، ولاحق لكل انسان فى قتل المرتد، بل هو حق الحاكم الشرعى، كما انه لاحق لكل انسان فى قتل مستحق القصاص، بل هو شأن ولى الدم .

واما المستثنى، فلو ضوح انه حيث كان له قتله فلا ضمان، لان القتل مجاز من الشارع مما يلازمه انه لاضمان، وان اسلم، (٢) وبين الحربى، حيث ان المحارب يجوز للمسلم 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 الجواهر بضمنان دية النفس كذلك، ومما تقدم يعلم الكلام فى قطع يد المستأمن والمعاهد والمحايد .

الثانى : لو رمى المسلم ذمياً بسهم فاسلم ثم اصابه فمات فلا قود فيه، لعدم العمد الى قتل المسلم، كما اختاره الشرائع وشارحاه، وهى فيه دية النفس المسلمة، لانه قتلها حين الاسلام؟ أو دية النفس الذمية، لان الرمى كان فى ذلك الحال فلا يحمل ما لم يفعله، اذ عدم ارادة قتل المسلم يوجب عدم صدق

انه قتل مسلماً، لظهور الفعل في ما يصدر عن الارادة، احتمالان، والاول هو الاقوى، كما اختاره الشرائع وشارحاه، اذ الدية لا تحتاج الى القصد ولم يكن الرمي جائزاً شرعاً حتى يقال بالتلازم بين الجواز الشرعى وعدم الدية .

الثالث : ولورمى حربياً ، كان له رميه فاسلم فاصابه فمات فلا قود ولا دية ، لان الرمي كان مجازاً من قبل الشارع، فلا وجه للدية، فهو مثل ان يجرح المحارب ثم يسلم فيموت، فقول الشرائع بأنه ثبت الدية، لان الاصابة صادفت مسلماً محقون الدم ، وايده المسالك والجواهر ، غير ظاهر الوجه ، ولورمى ذمياً فاسلم فاصابه كان عليه الدية، وان لم يكن القود، لعدم الكفاية حالة الرمي، وانما كان عليه الدية للمنع عن رمى الذمى، فجعل الشرائع وشارحاه حكمه حكم الحربى، غير ظاهر الوجه وان كانت النتيجة هنا الدية كما ذكروه .

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

ومما ذكر يعلم حال ما اذا حفر بشراً، لان يتردى فيها حربى، أو وضع كميناً لذلك فاسلم ثم تردى فيها، لم يكن عليه شيء، لما تقدم من انه مأور من قبل الشارع بذلك. اما اذا حفرها، لان يتردى فيها ذمى، كان عليه الضمان ، ثم فى صور عدم ضمانه الدية اذا كان الرمي وحفر البثر بأمر الشارع ، أو باجازته، فهل على الشارع ديته، لانه لا يطل دم امرء مسلم؟ ولما ذكروه من تترس الكفار بالمسلمين مما أوجب قتل المسلمين لهم، حيث على بيت المال ديتهم؟ أم لادية عليه؟ لانصراف لا يطل عن مثل ذلك، وقيام الدليل فى مورد - لو كان دليل - لا يوجب قياس مورد آخر عليه للفرق بان فى التترس عمد الى قتل المسلم، بخلاف المقام، احتمالان الثانى أقرب، والاول أحوط .

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

حيث قال بعدم شيء لاقصاصاً ولادية، لان 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 أوديتها .
اما اذا لم يستوف لمانع فلا دخول ، فان أدلة الدخول منصرفه الى حالة الاستيفاء كما لا يخفى .

هذا ولكن ربما يحتمل الفرق بين ان صار مرتدأ وبين ان صار محارباً، ففي الثاني لادية للنفس لانها مهدورة ، اما في الاول ، فان كان ارتداده يبيح لكل أحد قتله كساب النبي ﷺ كان الحكم الهدر، 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 اليد مسلماً فمات باثر السراية ، فانه على قاطع يده الدية، لانه كونه مهدوراً بالنسبة الى ولي القتل، لا يسقط حرمة بالنسبة الى غيره ، وهذا الاحتمال غير بعيد ، لاطلاق أدلة الدية ، و ان لم يكن قصاص ، لان المسلم لا يقتل بالمرتد .

نعم في مثال ما لوقطع يد مسلم فقتل مسلماً ثم مات بالسراية يكون القصاص على قاطع اليد، لانه قتله بقطع يده، واذا قلنا بوجود الدية للنفس ، كما لم نستعبده ، 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 قولان :

الاول : ان عليه القصاص ، كما عن الخلاف ، و ابى على ، وفي الشرائع والجواهر، وعن العلامة وغيرهم ، لان الاعتبار في الجنابة المضمونة بحال الاستقرار والمفروض انه مسلم حالته فلا يسقط الضمان بالارتداد المتخلل بين الابتداء والاستقرار بعد تحقق عنوان القصاص - كذا علله الجواهر - .

الثانى : محكى الشيخ عن المبسوط بانه لاقتصاص ، لان وجوبه مستند الى الجناية وكل السراية ، وهذه بعضها هدر ، لانه حصل فى حال الردة ، فلم تكن السراية بأجمعها مضمونة بعد فرض متعارفة بعضها لحال الارتداد ، و القصاص لايتبعض ، وحيث لاقتصاص كان اللازم الدية لثلا يطل دم امرء مسلم ، وهناك احتمال ثالث ، وهو ان عليه القتل مع رد نصف الدية ، لان المسلم والسراية غير المضمونة سببان لقتله فللولي ان يأخذ نصف الدية ، أو ان يقتل ويرد نصف الدية. وهذا الاحتمال هو الاقرب ، بل لعل ظاهر المسالك الميل اليه ، ورد الجواهر له بان التخلل المزبور بعد عدم قدحه فى تحقق 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 أمرين ، احدهما مضمون ، والاخر غير مضمون ، لكن يقع الكلام فى المسئلة هنا بما تقدم من ان المرتد الذى لا يحق لغير الحاكم قتله يكون مضموناً ، فاطلاق الكلام فى المرتد ليس على ما ينبغي ، بل ان كان جرح المرتد وقتله مضموناً كان القود بلاشبهة ، وان لم يكن مضموناً كان الاقوال الثلاثة (٢) وفى الثانية ، وهى ما اذا حصلت السراية حال اسلامه لاينبغى الاشكال فى القصاص ، لان القتل مستند الى القاطع بدون شركة شىء آخر والارتداد لا شأن له فى المقام ، ولذا افتى بذلك الشرائع وشارحاه ، بل قال فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه ولا اشكال .

ثم انه ان وقعت الجناية خطأ ، فعلى الجانى الدية أو نصفها ، أو لاشيء حسب القصاص ، فان كان فى العمدة القصاص الكامل كانت الدية الكاملة ، وان كان مع رد نصف الدية كان نصف الدية ، و الا فلا دية كما هو واضح ، ولو شك فى ان السراية هل حصل حال الاسلام ؟ او حال الارتداد كان الاصل برائة ذمة الجانى من كل القصاص ؟ أو من كل الدية كما لا يخفى .

مسألة : - ١١ - لو قتل مرتد ذمياً ، ففي قتله به قولان :

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 الذمى اشرف من المرتد لما ذكره المسالك بقوله : لان المرتد واجب القتل ، مع عدم التوبة ، والذمى ليس كذلك ولان المرتد لاتحل ذبيحته اجماعاً ، بخلاف الذمى ، فانه فيه خلافاً ، و لانه لا يقر بالجزية فيكون المرتد أسوء حالامن الذمى فيقتل به بطريق أولى - انتهى .

الثانى : التردد فى قتله به ، كما عن القواعد لتحريم المرتد بالاسلام ، ولذا يمنع من نكاحه الذمية ونكاح الذمى لها ، ومن ارث الذمى له ، ومن استرقاقه ولو جوب قضاء الصلاة والصيام عليه لورجع ، لكن الظاهر عدم استقامة هذه الوجوه اذ بعد كفرهما ، والكفر كله ملة واحدة ، يشملهما أدلة القصاص ، وهذه الوجوه بعد المناقشة فى جملة منها لا توجب عدم التساوى فى الكفر الموجب لشمول اطلاق الادلة لهما ، ولذا تبع الجواهر وغيره الشرائع وغيره فى قتله بالذمى .

ثم انه لافرق بين الفطرى والملى والذمى وغير الذمى كالمستأمن ونحوه . نعم لوقتل المرتد حربياً ان كان فى حالة الحرب ، كان مهدور الدم ، ويبعد ان يكون لقاتله اثم ، أو قصاص ، أو دية ، بل وان قتله محارب آخر منهم وراجعا حاكم الاسلام ، فمثلا : اذا قتل أبو جهل أبا سفيان حال حربهم رسول الله ﷺ لم يكن قصاص ولا دية ، لان أبا سفيان مهدور الدم ، ولادليل على انه من جهة دون جهة حتى يكون حاله حال القاتل ، و الزانى باكره حتى يكون مهدور الدم من جهة دون جهة ، ولو شك فى القصاص والدية كان الاصل عدمهما .

ثم انه لوقتل المرتد الذمى ثم رجع الى الاسلام فلا قود قطعاً ، كما فى الشرائع والجواهر ، وان تكافئا حال الجنائية ، لعموم لايقاد مسلم بكافر ، ولجب الاسلام ما قبله ، ولان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ، لكن ربما يقال : ان اسلامه لو كان فراراً عن القتل يشمله ما علله الامام عليه السلام ﷺ فى قتل الكافر الزانى بالمسلمة ، اذا أسلم كما تقدم فى باب الحدود .

نعم ، اذا كان الاسلام لافرارا لتشمله العلة كما تقدم هناك ايضاً ، لكن لاختلاف ولا اشكال فى ان عليه دية الذمى - اذا لم يقتص منه ، و لو لدرء الحد بالشبهة -

كما صرح به الشرائع والقواعد وغيرها ، بل احتمال الجواهر ان عليه الاجماع وذلك لانه قتل محترم ، ففيه اما القصاص ، أو الدية وحيث لا يكون الاوّل لا بد وان يكون الثاني ، أما قول الجواهر مع امكان القول بعدمهما باعتبار كون الواجب عليه القصاص ، والفرض سقوطه عنه بالاسلام ، ففيه عدم الامكان بعد كون الذمي محترماً حتى لو قتله المسلم فكيف بالمرتد ، والاسلام يجب ما قبله ، لا يشمل أمثال هذه الامور ، كما أشرنا اليه في بعض المباحث السابقة .

مسألة: - ١٢ - لو جرح مسلم نصرانياً ثم ارتد الجراح وسرت الجراحة ، فلا قود بلا خلاف أجده فيه بين من تعرض له ، لعدم التساوي حال الجناية التي لها مدخلية في ازهاق نفسه مع السراية فلا يصدق عليه كافر تعمد قتل كافر ، كذا في الشرائع و الجواهر ، وقال في المسالك : الاصل في هذه المسألة ونظائرها ان كل واحدة من الجناية والسراية لها مدخل في الاقتصاص ، فلا يكفي الكفائة في احدى الحالتين دون الاخرى .

اقول: ولا ينقض ذلك بما تقدم من القصاص ، مع رد نصف الدية من ولى القاتل فيما كان الجرح في حال الكفائة والسراية في حال عدمها ، لان المقام يختلف عن ذلك ، حيث انه الجرح هنا ليس موجباً للقصاص والسراية ليست من الجراح ، بل هي كالشريك والسبع كما تقدم هناك ، لكن ربما يقال: ان الجراحة والسراية من الجراح ، لكن لا يؤخذ المسلم بأحدهما ، وهي الجراحة ، لان المسلم لا يؤخذ بالكافر ويؤخذ بأحدهما ، اي السراية لوجود المماثلة في حال السراية فمقتضى القاعدة قتل المرتد بالنصراني ، لكن ولى النصراني يرد على ولى نصف الدية ، مع لزوم ان يعطى المسلم للنصراني قيمة جراحته ايضاً ، لان جرح المسلم للنصراني مضمون ، أما من لا يرى القصاص فيقول بان المرتد لا يقتل بالنصراني ، وانما يعطى دية الذمي لولى النصراني ، وهذا الذي ذكرناه في (ربما يقال) أشكال الجواهر على حكمهم بالدية وعدم القصاص ، بامكان المناقشة فيه لعدم ادلة القصاص المقتصر في الخروج عنها على عدم قتل المسلم بالكافر ، ولادليل يدل على اعتبار المساوات في حال

الجناية وسرايتها، ولا ريب في عدم صدق ذلك في الفرض، بل ولا فيما لو قتل مسلم ذمياً ثم ارتد، وعدم القصاص عليه في تلك الحال لوجود الاسلام المانع من اقتضاء المقتضى، وهو اذهاق النفس، فمع فرض عدمه يتجه العمل بما تقتضيه - انتهى. وكلامه وان كان تاماً في البق الاول - كما ذكرناه - ولا اجماع على الظاهر، الا انه مشكل فيما لو قتل مسلم ذمياً ثم ارتد. اذ وقت القتل لم يستحق القتل، فكيف يستحقه بعد ذلك، مع وضوح ان ظاهر الادلة كون الاعتبار بحال القتل لا بما قبله أو ما بعده، والا لزم ان لو قطع مسلم يد كافر خطاءً ثم أسلم الكافر لزم ان يعطيه دية المسلم، وهذا ما لا يظن ان يلتزم به الجواهر، وهكذا في الامثلة الاخرى.

مسألة: ١٣ - لو قتل ذمى مرتدأ، اى لون من ألوان الذمى، واى ارتداد كان عن فطرة، أو ملة قتل به، كما ذكره الشرائع وشارحاه، بل في الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل ولا اشكال، وذلك لعدم ادلة القصاص، وكون المرتد مهدور الدم في بعض الاحيان، لا كلية له، لانه محقون ايام الاستتابة، بالاضافة 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 الذمى، لانه أفضل من المرتد.

لانه اولاً: لادليل على الافضية - كما سبق - .

وثانياً: لادليل على ملاحظة أمثال هذه الافضليات بعد التساوى في الكفر، والالزم ان لا يقتل المسيحي باليهودي، لانه بقبوله نبوة موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام، أفضل ممن لا يقبل الانبوة موسى عليه السلام، و لقول الله: « لتجدن 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، وقرره شارحاه، لعدم المكافات وهل له دية؟ فيه وجهان:

الاول : انه لادية، كما اختاره الشرائع والعلامة والمسالك وغيرهم للاصل،
ولانه غير محترم لحكم الاسلام بقتله، منتهى الامران 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 يناقش بأن ذلك
يقضى عدم القود فى الاول (اى ما لو قتل الذمى مرتدأ) فان دعوى اختصاص عدم
الاحترام بالنسبة للمسلمين خاصة لادليل عليها، ومن هنا احتمل وجوب الدية، لانه
محقون الدم بالنسبة الى غير الامام (الى ان قال :) بل ينبغى عدم القود ايضا بقتل
المرتد مرتدأ ، مع انه جزم به الفاضل فى القواعد وشارحه الاصبهاني ، الى آخر
كلامه، وهو كلام وجيه، وعليه كان اللازم الدية .

نعم ، قد سبق الكلام فى ان ذلك فى غير مثل ساب النبى ﷺ الذى لكل
أحد ان يقتله من دون رفعه الى الامام ، كما سبق فى (كتاب الحدود) .

ثم انه لو وجب على مسلم قصاص، فقتله غير الولى كان عليه القود، كما ذكره
الشرائع، وقال فى الجواهر: بلاخلاف ولاشكال، لما تقدم من انه محترم بالنسبة
الى غير ولى الدم :

ومنه يعلم ، حكم ما اذا وجب على غير مسلم القصاص فقتله غير الولى فعليه
القصاص مع الشرائط والدية بدونها، ولو وجب قتله بزنا أو لواط فقتله غير الامام،
فالظاهر ان عليه القود، لانه ليس مأموراً بقتله فدمه محترم بالنسبة الى القاتل، فقول
الشرائع : لم يكن عليه قود ولادية، لان علياً عليه السلام قال لرجل قتل رجلاً وادعى انه
وجده مع امرائه عليك القود ، الا ان تأتى ببينة ، غير ظاهر الوجه ، لوضوح ان
الروايات المتعرضة لهذا الحكم إنما هى فى مقام حق الانسان فى قتل من رآه مع
زوجته، فحاله كحال ساب النبى ﷺ فى جواز قتل الزوج له ، فلادلالة للروايات
على جواز قتل كل انسان يستحق القتل بزنا أو لواط أو ما شبهه، وقد تقدمت جملة
من الروايات المربوطة بهذا الحكم فى (كتاب الحدود) ومنها ان سعيد بن المسيب،
روى ان معاوية كتب الى ابى موسى الأشعري، ان ابن ابى الحسين وجد رجلاً مع

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، يعنى الكوفة، ولا هذا بحضرتي، فمن اين جائك هذا؟ قلت: كتب الى معاوية ان ابن ابي الحسين وجد مسح امرأته رجلاً فقتله، وقد اشكل عليه القضاء فيه فأريك في ذلك؟ فقال عليه السلام: انا أبو الحسن ان جاء بأربعة يشهدون على ما شهدوا لادفع برمته.

اقول: مدح الرسول صلى الله عليه وسلم والأئمة عليهم الصلوة والسلام لانفسهم ليس من باب تزكية النفس، وانما كان من باب وجوب تعريف الناس بمن جعله الله علماً لثلاث يضل الناس، مثل دعوة الطبيب الى نفسه، لثلاث يراجع الناس من ليس بطبيب فيهلكوا جسدياً، وهلاك الدين والدنيا أسوء من هلاك الجسد، وذلك يتحقق اذا أخذ الناس يميناً وشمالاً والتفوا حول من لا يستحق الالتفاف حوله.

وكيف كان، فالمسألة غير ما نحن فيه، ولذا قال الجواهر: لكن قد يشكل ذلك باختصاص الزوج في الحكم المزبور، 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 بالتعميم من باب الدفاع ونحوه فلا ربط له بعدم القود على من قتل من يستحق القتل لزنأ او لواط، بل الظاهر ان الذي دخل دار غيره عنوة ان قتله انسان آخر لعداوة بينهما مثلاً بدون قصده الدفاع عن صاحب المنزل الضعيف عن دفعه كان عليه القود، لان ظاهر ادلة قتله 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 كلباً فقتله، أو رجم من لا يستحق الرجم، الى غير ذلك وفي المسالك قرر كلام الشرائع، لانه اشكل على دليله، واستدل له بان دم الزاني واللائط هدر، وفيه: ان لدليل على هدر دمها، والمثال المتقدم في تأييد الشرائع بمن قتل الحربى بدون اذن الامام، غير ظاهر اذ الاستفادة من الادلة هدرية دم الحربى، الا ان معرفة الوقت المناسب للقتال

وزمام الامر بيد الامام ، فهو كالشرط ، فاذا تسرع الى القتال بدون اذنه فعل اثماً ، وان لم يستوجب ذلك قصاصاً ولادية ، ومثل هذا لم يستفد من أدلة كل من كان حكمه القتل ، كما هو واضح .

الشرط الثالث: من الشروط المعتبرة في القصاص ان لا يكون القاتل أباً للمقتول فلو قتل الوالد ولده لم يقتل به ، كما صرح به غير واحد ، بل في الجواهر الاجماع بقسميه عليه ، اما الولد فيقتل بوالده وبوالدته ويدل على ذلك متواتر الروايات . كصحيح حمران ، عن أحدهما عليهما السلام قال لا يقاد والد بولده ويقتل الولد اذا قتل والده عمداً

وصحيح الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يقتل ابنه أيقتل به ؟ قال عليه السلام لا :

وعن فضيل بن يسار ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا يقتل الرجل بولده اذا قتله ويقتل الولد بوالده اذا قتل والده .

وصحيح العلاء بن فضيل ، قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : لا يقتل الوالد بولده ، ويقتل الولد بوالده ، ولا يرث الرجل الرجل اذا قتله وان كان خطأ . أقول : المراد بالخطأ الخطيئة لا مقابل العمد ، فالمعنى سواء كان لاجل دينه ، أو كان خطيئة كسائر قتل العمد . اما اذا أخذ على ظاهره فاللازم حملة على التقية ، كما قاله الوسائل أو غير ذلك .

وصحيح ابي عبيدة قال سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن رجل قتل امه قال يقتل بها صاغراً ولا اظن قتله بها كفارة له ولا يرثها .

وعن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقتل الاب بابنه اذا قتله ويقتل الابن بابيه اذا قتل أباه .

وعن الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يقتل ابنه أيقتل به قال لا ، ولا يرث أحدهما الاخر اذا قتله .

وعن اسحاق بن عمار ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام : ان علياً

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 ابى جعفر عليه السلام فى الرجل يقتل ابنه أو عبده ؟ قال لا يقتل به ، ولكن يضرب ضربا شديداً ، وينفى عن مسقط رأسه .

وفى كتاب ظريف، عن امير المؤمنين عليه السلام قال وقضى انه لا قود لرجل أصابه والده فى امر يعيب عليه فيه فأصابه عيب من قطع وغيره ويكون له الديقولا يقاد . وفى حديث ، عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم الصلاة والسلام فى وصية النبى صلى الله عليه وآله وسلم لعلى عليه السلام قال يا على لا يقتل والد بولده . وفى رواية الغوالى ، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا يقيم الحدود بالمساجد ، ولا يقتل الوالد بالولد الى غيرها من الروايات .

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

ثم انه لا ينفى الاشكال فى ان على الاب القاتل كفارة الجمع والدية لمن يرث والتعزير بقدر ما يراه الحاكم ، وما تقدم فى خبر جابر من التغريب محمول على ما اذا رآه الحاكم والا فوجوبه مطلقا لا يثبت بذلك ، وهل ان حكم اب الكافر والولد المسلم ذلك ؟ كما صرح به فى المسالك احتمالان ، من الاطلاق ، ومن ان ذلك نوع من الاحترام الذى لا يستحقه الكافر بالنسبة الى الولد المسلم ، و لو شك فالحد يدره بالشبهة ، و هل الحكم كذلك اذا قتل اولاداً كثيرين ؟ احتمالان ، من الاطلاق ، ومن الانصراف ، خصوصا وقد تقدم ان المسلم الذى لا يقتل بالكافر اذا لم يتعود قتل الكافر ، وهذا الثانى اقرب ، للمناطق ولقوة الانصراف ، وفى اب الاب ، احتمالان ،

من ظهور الاب في الاب بلا واسطة فيقتل : ومن ان الاب وولده لابييه ، وقد صرح بعدم الفرق الشرائع وشارحاه وغير واحد ، بل في الجواهر : لم أجد فيه خلافاً ، وعن ظاهر الخلاف أو صريحه الاجماع عليه .

ومنه يعلم ان الاجداد كذلك ، وأقله الشبهة الدارئة للحد ، ثم ان الولد انما يقتل بابيه اذا لم يقتله بحق كما في الجلاد والمحاكم الشرعي وساب النبي ﷺ واللص المهاجم ، ومريد الزنا بزوجه وما أشبهه ، والافلاقتل للولد ، بلاشكال ، لانه قتله بأمر الشارع ، ولذا كان يرثه ولا كفارة ، كما صرح به غير واحد ، وفي ماسوى القتل الجائز يقتل الولد بابيه ، بلاشكال ولاخلاف ، بل في الجواهر الاجماع بقسميه عليه ، لاطلاق الأدلة ، وهل تقتل الام بولدها ؟ احتمالان ، من اطلاق أدلة القتل ، وقد صرح به غير واحد ، ومن ان الظاهر من الأدلة السابقة الاعم من الاب والام ، لان الوالد اذا قيل في سياق الولد شمل الاثنين ، كما ان الولد يشمل الاثنين الذكر والانثى ، قال سبحانه : «ووالد وما ولد» ولذا لا يشك أحد في ان الاب لا يقتل اذا قتل بنته ، مع انه لانص في المقام الا لالفاظ السابقة ، وهذا اقرب ، كما عن الاسكافي ، ويؤيده العلة في رواية العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم ، العلة في انه لا يقتل والد بولده ان الولد مملوك للاب لقول رسول الله ﷺ : انت ومالك لا بيك .

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

اما قتل الاولاد بالامهات ، فلاشكال فيه ولاخلاف ، بل في الجواهر الاجماع بقسميه عليه ، وقد تقدم دلالة صحيحة ابي عبيدة عليه ، كما انه لاخلاف ولا اشكال في ان الاقرباء يقتل بعضهم ببعض ، الامن المحكى عن ابي علي وكذا الزوجان .

وفي خبر الدعائم ، عن الصادق عليه السلام ، انه قال : من قتل ذارحم له قتل به ، ومن قتل امه قتل بها صاغرا ولم يرث ورثته نرائه عنها ويقاد من القرابات اذا قتل بعضهم بعضاً الامن الوالد اذا قتل ولده .

ولا فرق في ان الوالد لا يقتل بولده بين أقسام القتل ، و لو احرقاً بالنار ،

كما انه لا يقتل به اذا قتله لاما اذا لاط به او ما شبهه ، لانه قتل بحد الله لابه .
 مسألة - ٤ - لو ادعى انسان ، ان فلاناً أبوه ، ومن دون ان يعترف ، او ينكر
 الاب ذلك قتله لم يقتل به ، لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز ، اذا كان المدعى
 بالغاً عاقلاً ، والاتوقف على اعتراف أو 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 الولد يورث الشبهة ، وان لم يكن حجة ، وكذا لا يقتل الاب اذا ثبت ابوته
 بالشهرة والشياخ 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 أباه وتترتب عليه كل الاحكام وان قتله
 أحدهما قبل القرعة ، فالظاهر انه يقرع ايضاً ، لانها لكل أمر مشكل ، وقتل ابهما
 وارثه وولاية تجهيزه وما أشبه كلها مشكلة قبل القرعة ، ولذا قال الشرائع ربما خطر
 الاستناد الى القرعة ، بل عن كشف اللثام وغيره احتمالاً قوياً ، لاطلاق النص والفتوى
 بالحاقه بالقرعة التي هي لكل أمر مشكل ، والاشكال على القرعة بانها قبل قتل الولد
 لالعبده ، لا وجه له ، لان المقام أمر مشكل ، فيشملة دليل القرعة .

ومنه يعلم ، انه لو قتلاه كان الحكم كذلك ، فان خرجت القرعة باسم أحدهما
 لم يقتل به ، وانما قتل به الاخر مع رد نصف الدية الى ولى المقتول قصاصاً ، ولو
 ادعياه وقتله أحدهما ثم رجع القاتل وقال انى لست أبيه قتل به ، لان اقرار العقلاء
 على انفسهم جائز ، ولو رجع غير القاتل ولم يرجع القاتل لم يقتل به ، ولو رجعا
 قتل به القاتل ، لان اعترافهما به لم يجعله لاحدهما ، ولو قتلاه ولم يرجع أحدهما
 كان على كل منهما الكفارة ، ولا يقتل من خرجت القرعة باسمه ولو ولد مولود محتمل
 لاحد الرجلين ، سواء كانا شبهة وطأها ، أو أحدهما زوج والاخر شبهة ، أو كلاهما
 زنا - بناءً على ان حكم الولد ثابت بالزنا ، فكما تقدم - .
 نعم ، لاشك بانه لو كان أحدهما زوجاً والاخر زانيا ، كان الولد للزوج ، لان

على العاهر الحجر، وعلى كل نفى المشتبه الحكم في لحوقه بأحدهما يكون بالقرعة، سواء قبل القتل أو بعده، لما عرفت من ان حكم القرعة آت بعد القتل ايضاً، وكذا لو اشتر كافي قتله، ولا ينفع هنا جحودهما، لانه ثبت البنوة بالفراش لا بالاقرار، اللهم الا اذا كان النفى باللعان بشرائطه مع عدم العلم بانه مولود له، والا فالادلة الظاهرية لاتقاوم العلم -- كما هو واضح -- .

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

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

الثاني : انه يملك، كما هو ظاهر الشرائع وأيده الجواهر، وذلك لاطلاق أدلة القصاص والخارج منها صورة قتل الوالد بولده، وهذا هو الاقرب، وما ذكره من الاولوية ممنوعة، لانه قتل بغير الولد، ولا عموم لادلة المستثنى، كما لاتشمل المقام العلة المنصوصة بقول الرسول ﷺ يهب لمن يشاء اناثا :

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

ومنه يعرف، حال ما اذا ورث الولد القصاص لغيراهه كأخته من غير الاب، الى غير ذلك .

وكيف كان، فأن قوله عَلَيْهِ لا يقاد والدبولد، لا يشمل الا اذا قتل الوالد بالولد دون ماسواه، ولذا تقدم جواز قتله له بسائر الاسباب، كما لو قتله، لانه يريد نفسه قتلاً، أو لو اطاقاً، أو ولده، أو زوجته أو غير ذلك، وكذا البحث لو قذف الاب زوجته وماتت قبل اللعان والحد ولا وارث لذلك الا ولده منها، فان الولد يملك استيفاء الحد من أبيه، والمصاحبة بالمعروف، ولو كانا كافرين، انما هي في غير الحقوق

الثابتة شرعاً فلا يمكن التمسك بها لاجل المحكم بعدم حق الولد فى استيفاء حق امه المتوفاة .

نعم ، لاشكال كما لاختلاف .. على مادعاة الجواهر - فى انه لو كان للام المقتولة ولد من غير الاب القاتل ، كان له القصاص ، وله استيفاء الحد فى القذف كاملا كما تقدم فى حد القذف ، من ان لكل ان يطالب به وانه ليس كالارث يوزع عليهم ، بل لكل استيفائه وان عفى الاخرون .

ثم ان المفروض ان الزوج قتل زوجته ، فاذا اراد ولى الزوجة قتل الرجل كان عليه ان يرد نصف الدية الى ولى الرجل ، وحيث ان المفروض ان مريد قتل الرجل ولدها منه أو من غيره فان كان للرجل وارث غير هذا المريد لقتله كان اللازم على مريد القتل ان يرد نصيب ذلك الوارث من النصف الذى يجب عليه رده على ورثة الرجل الذى يريد قتله ، ولو كان أبوان وولدان فقتل أحد الوالدين أباه ، والآخر امه كان لكل منهما على الاخر القود ولا يشاركه القاتل ، لان القاتل لا يرث قصاصاً ولادية من مقتوله اذا قتله ظلماً فللولدين ان يو كلا من يقتل الاخر ، ولو كان الوكيلان يقتلها فى وقت واحد كان لهما ذلك .

اما اذا أراد كل واحد ان يقتل الاخر وتشاحا فى المقدم ، فالمرجع القرعة ، والظاهر انه لا وجه لتقديم القاتل الذى تقدم فى قتله ، اذ لا دليل له ، فلا يقال لاحاجة الى القرعة ، بل القاتل ، أو لا يقتل ، أو لا يتم تولى وكيل المقتول قتل القاتل ثانياً ، ولو تقدم أحدهما فقتل - دون القرعة - ففى كونه آثماً احتمالان .

وكيف كان ، فورثة الاخر يقتله ، ومنه تبين انه لا وجه لما ذكره الجواهر من انه قد يقال بتقديم الاقتصاص من الاقدم جنابة اذا لم يقترنا ، والله سبحانه العالم .

الشرط الرابع : من الشروط المعتمدة فى القصاص ان يكون القاتل مكلفاً بالعقل والبلوغ ، ولا اشكال ولا خلاف فى اشتراط الاول ، بل الاجماع بقسميه عليه كما لاختلاف ولا اشكال فى اشتراط الثانى فى الجملة ، بل الاجماع بقسميه عليه . نعم عن الشيخ فى النهاية والاستبصار انه يقتصر من الصبى اذا بلغ عشرًا ،

لكن المشهور، بل الاجماع قبله وبعده على اشتراط البلوغ الشرعى، بل عن الخلاف للشيخ نفسه والغنية الاجماع على اشتراطه فى الاقتصاص .

وكيف كان، فبدل على اشتراط العقل والبلوغ، حديث رفع القلم، وانه رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يستيق، وعن النائم حتى يستيقظ .
وخبر ابى البخترى، المروى عن قرب الاسناد ، عن جعفر عنه ، عن أبيه ، عن على عليه السلام انه كان يقول فى المجنون والمعتوه الذى لا يفيق والصبى الذى لم يبلغ عمدهما خطأ تحمله العاقلة وقد رفع عنهما القلم .

وفى صحيح محمد: كان أمير المؤمنين عليه السلام يجعل جنابة المعتوه على عاقلته خطأ كان او عمداً .

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

مثل ما رواه حماد، عن الصادق عليه السلام، عن ابيه عليه السلام ، عن على عليه السلام قال : لاحد على مجنون حتى يفيق، ولاعلى صبى حتى يدرك، ولاعلى النائم حتى يستيقظ .

ورواية المفيد ، حيث أمر عمر بحد مجنونة زانية ، فردها على عليه السلام وقال : ان هذه مجنونة آل فلان ، وان النبى صلى الله عليه وسلم قد رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، وانها مغلوبة على عقلها ونفسها فردوها الى عمر فدرء عنها الحد . الى غير ذلك .

ثم انه قد تقدم فى (كتاب الحدود) مسائل الشك فى الجنون، وانه لو قال انا مجنون، أو انا عاقل ، ثم انه اذا لم يكن للمجنون عاقلة أو 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 المتلف ، كما فى ضمانات الاموال ، ولقوله سبحانه : « ولا تزر وازرة وزر اخرى » والثانى اقرب ، وكذا اذا كانت له عاقلة ذات مال ، لكن لا يمكن الوصول اليهم ، أو امكن الوصول ، لكنهم لا يدفعون ولا قدرة على الاخذ منهم ، أو التقاص من أموالهم بضميمة لا يطل 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 الدية على بيت المال ، كما عن النهاية و التهذيب والجامع فى مسألة ما لو لم تكن له عاقلة ويوافقه خبر بريد العجلي الا ترى -- كما عن كشف اللثام -- أو ان الدية على الامام نفسه ، كما عن السرائر ، أو تسقط الدية احتمالات .

استدل للاول : بانه المعد لمصالح المسلمين ، وان المقام منها بضميمة لا يطل دم امرء مسلم ، وانه من سبيل الله تعالى ، فيشملة دليل الزكاة .

بل وما رواه المستدرک فى باب حكم عمد الاعمى من كتاب الديات ، عن الساباطى عن ابى عبيدة ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن اعمى فقأ عين رجل صحيح متعمداً ، فقال يا ابا عبيدة عمد الاعمى مثل الخطأ هذا فيه الدية من ماله ، فان لم يكن له مال فدية ذلك على الامام ولا يطل 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 وزره . الى غير ذلك ، حيث ان ظاهرها بيت المال ، ويؤيد ذلك ان بيت المال له الغنم ، ومن له الغنم عليه الغرم ، ففى مسألة ان المسلم اذا قتله مسلم وليس له ولى الا الذمى . و رد عن الصادق عليه السلام فى حديث : ان من أسلم من قرابته فهو وليه الى ان قال عليه السلام : فان لم يسلم من قرابته احد كان الامام ولى امره ، فان شاء قتل ، وان شاء اخذ الدية فجعلها فى بيت مال المسلمين .

والثانى : بان هذا ليس من مصالح المسلمين عامة ، و حيث انه لا يطل دم

امرء مسلم كان على الامام ، وانه للامام الغنم ، كما في الخمس ، حيث ورد : ان الزائد له والمعوز عليه . فعليه الغرم ولما تقدم من رواية المستدرک .

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

ويرد على ادلة الثانی : بانه فرد من مصالح المسلمين ، وللإمام الغنم في غير مورد الدية ، وقد عرفت انصراف الرواية الى بيت المال .

وعلى الثالث : انه لامجال للاصل بعد وجود الدليل ، فالقول الاول هو الاقوى ، وعلى هذا فالمجنون لا يقتل لا يقتله عاقلاً ولا مجنوناً .

نعم اذا كان مدرکاً يميز ، ادب على ما تقدم في باب الحدود ، وكذا لا يقتل الصبى لابلغ ولا بصبى ، واذا كان ممیزاً ادب وديته على عاقلته ، وقد عرفت الاجماع عليه ، وذلك لما تقدم وللاصل والاحتياط في الدماء ، ولحديث رفع القلم المجمع عليه ، كما عن السرائر ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه .

وصحيح ابن مسلم ، عن الصادق عليه السلام : عمد الصبى وخطائه واحد . وقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر اسحاق بن عمار : عمد الصبيان خطأ تحمله العاقلة .

والمروى في قرب الاسناد: عمد الصبى الذى لم يبلغ خطأ تحمله العاقلة ، الى غير ذلك .

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

ومثل ما دل على انه اذا بلغ طوله خمسة اشبار اقتص منه ، كرواية السكونى ، عن ابى عبد الله عليه السلام : ان امير المؤمنين عليه السلام ، سأل عن رجل و غلام اشتركا في قتل رجل ؟ فقال : اذا بلغ الغلام خمسة اشبار اقتص منه ، واذا لم يكن قد بلغ خمسة اشبار قضى بالدية .

وقد تقدم احتماله للتقية ، لان عمر ائمتى يمثل خمسة اشبار في مورد ، واحتماله لكونه في مورد لم يعلم اهل البلد الاعمار ، وكان البلوغ يصادف ذلك غالباً ، فحكم

به الامام عليه السلام من باب ضرب القاعدة، لامن باب الكلية ، وانما ضرب عليه السلام القاعدة بذلك من باب الاهم والمهم ، و مثل ما دل على انه اذا بلغ عشرأ جاز طلاقه ووصاياه واقيم عليه الحد.. بدعوى شموله للقصاص -أولما رواه الشيخ مرسلا مقطوعاً من انه يقتص من الصبي اذا بلغ عشرأ، وقد حكى عن الشيخ العمل بمضمونه فى النهاية والمبسوط والاستبصار، لكن فى الجواهر انه لم نظفر بهامستندة، كما اعترف به غير واحد من الاساطين .

أقول : وعلى اى حال ، فلا يقاوم ذلك ماتقدم حتى لو فرض المكافئة قدم السابق على هذا بالشهرة المحققة والاجماع المنقول حتى من نفس الشيخ .
ومثل ما دل على اقامة الحدود اذا بلغ ثمان سنوات .

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

ثم انه اذا قتل المجنون انساناً فلا يقتل به ، بلا اشكال ولا خلاف ، بل عليه النص والاجماع ، اما اذا قتل العاقل انساناً ثم خولط وجن ، فهل يقتل ؟ كما هو المشهور بينهم ، بل فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه بيننا ، ام لا ؟ كما يظهر من الوسائل والمستدرک عدم حكمهما بذلك ، حيث عنوانا الباب بحكم من قتل احداً، وهو عاقل ثم خولط، بل والمسالك لم يذكر المسألة ، ولعله لتوقفه فيها ، والا كان

اللازم عليه شرح عبارة المحقق ، احتمالان ، من النص الخاص فى المسألة ، وهو مارواه بريد العجلي : ان أبا جعفر عليه السلام ، سأل عن رجل قتل رجلاً عمداً فلم يقيم عليه الحد ولم تصح الشهادة حتى خولط وذهب عقله ، ثم ان قوماً آخرين شهدوا عليه بعد ما خولط انه قتل ؟ فقال : ان شهدوا عليه انه قتله حين قتله وهو صحيح ليس به علة من فساد عقل قتل به ، وان لم يشهدوا عليه بذلك ، وكان له مال يعرف دفعت الى ورثة المقتول الدية من مال القاتل ، وان لم يترك ما لا يعطى الدية من بيت المال ولا يبطل دم امرء مسلم ، وفى دعائم الاسلام ، قال أبو جعفر عليه السلام اذا قتل رجل رجلاً عمداً ثم خولط القاتل فى عقله بعد ان قتل وهو صحيح العقل ، قتل اذا شاء ولى الدم ، وما جنى الصبى والمجنون على عاقلتهما .

و من اطلاقات رفع القلم عن المجنون الشامل لفعله حال الجنون أو جن بعده ، ومن المستبعد جداً ان يفتوا بان له لو ارتد عن ملة ثم جن قتل ، أو انه اذا زنى محصناً رجم ، أو اذا لاط قتل ، الى غير ذلك ، وان افتوا به فى بعض الموارد ، وقوة الاطلاق تمنع عن العمل بهذه الرواية ، وان كانت خاصة ، كما ان قوة اطلاقات الدية منعهم عن العمل بروايات دية ولد الزنا ، وان كانت الثانية أخص ، خصوصاً ويشكل اجراء الحد بدون السماع الى دفاع المدعى عليه ، فلعله ان كان عاقلاً دافع عن نفسه ، وانه لم يقتله ، أو جرح الشهود بما يقبله الحاكم ، أو قال : قتلته دفاعاً عن نفسى ، لانه أراد اللواط به ، أو أراد قتله مثلاً واقام القرائن على ذلك .

امادعوى الجواهر لاختلاف أجده ، فهو دليل على عدم تتبعه التام ، اذ فرق بين (لاخلاف) وبين (لاخلاف اجده) كما هو واضح .

وكيف كان ، فلا أقل من الشك الموجب لدرء الحد ، هذا بالاضافة الى انه يرد الاشكال على رواية بريد انه ان قتله وهو مجنون كانت الدية على العاقلة ، وان قتله وهو صحيح كان عليه القود ، فكون الدية فى ماله خلاف القاعدة ، وهل يلتزمون بذلك على خلاف القاعدة ؟

ثم انه لو قتل البالغ الصبى قتل به على الاصح ، كما فى الشرائع ، وهو

مذهب أكثر الاصحاب ، بل هو المذهب كما فى المسالك ، ووفقاً للمشهور نقلاً وتحصيلاً ، وفى محكى السرائر هو الاظهر بين اصحابنا والمعمول عليه عند المحصلين منهم ، بل لم أجد فيه ، خلافاً بين المتأخرين منهم ، بل ولا بين القدماء ، عدا ما يحكى عن الحلبي من عدم قتله به - كما فى الجواهر - .

أقول : يدل على المشهور اطلاقات أدلة القصاص ، وما رواه الشيخ ، عن ابن فضال ، عن بعض أصحابه ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : كل من قتل شيئاً ، صغيراً أو كبيراً ، بعدان يتعمد فعله القود .

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

فعن ابن ابي يعفور ، قال الصادق عليه السلام : خطب رسول الله بمنى ، الى ان قال : المسلمون اخوة تتكافى دمائهم ويسعى بذمتهم ادناهم دهم يد على من سواهم : وفى رواية الدعائم ، عن الصادق عليه السلام ، عن آبائه ، عن على عليه السلام ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، انه قال : المؤمنون تتكافى دمائهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم ، فهذا يوجب القصاص فى النفس ، وفيما دون النفس ، بين القوى والضعيف ، والشريف والمشروف ، والناقص والسوى الجميل والذميم والمشوه والوسيم لافرق فى ذلك بين المسلمين .

أقول : الروايات الناقلة لخطبة النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى منى متواترة ، وهى بالفاظ متحدة أو متقاربة ويؤيد قتل البالغ بالصبى كون ديتهما واحداً ، بل الظاهر انه كذلك حتى فى قتله الجنين للاطلاق ، والمؤيد المذكور . ومنه يعلم ان الانصراف لو كان فهو بدوى ، اما ما يمكن ان يستدل به للحلبى ،

فهو درء الحد بالشبهة ، والاحتياط في الدم والاصل ، ومناسبة حكم الطفل للمجنون ، فكما ان العاقل لا يقتل بالمجنون ، كذلك لا يقتل البالغ بالصبي ، وللعلة في صحيح ابي بصير الاتى ، فلا قود لمن لا يقاد منه ، فحيث ان الطفل اذا قتل احداً لم يقتل به كذلك اذا قتل احد الطفل لم يقتل بالطفل ، وفي الكل ما لا يخفى ، اذ الثلاثة الاول لانقاوم الدليل ، والرابع قياس لعدم وضوح المناط ، والخامس لاطلاق له ، لمكان (القاء) فان اقله اجمال مدخولة بارادة الاطلاق منه خصوصاً وهناك من لا يقتل ، وان كان يقتل كالوالد والولد ، والمسلم والكافر ، وغيرهما ، ولو فرض التكافؤ كانت الشهرة المحققة مؤيدة للمشهور .

مسألة -١٥- لو قال : القاتل انا صبي ، فان علمنا صدقه ادب وكانت الدية على عاقلته ، وان علمنا كذبه كان عليه القصاص وان لم نعلم احدهما ، وكان هناك شهود ونحوها ، فالحكم على ذلك والاختبار بالانبات ، وهل يجوز الاختبار بدفق المنى بالاستمناة ؟ احتمالان ، من حرمة ذلك ، ومن انه ليس دليلاً على سبق البلوغ ، ومن جوازه لامرأهم ، ولان الظاهر السابق اذا اندفق ، والا بان لم يمكن الاختبار ، كان الاصل عدم القود لدرء الحد بالشبهة ، ولو قال : القاتل كنت حين القتل صبياً ، واحتمل ذلك ، فالقول قوله مع يمينه ، كما في الشرائع ، وفي الجواهر بلا خلاف اجده بين من تعرض له ، لالانه اقرار اذا اقرار العقلاء انما يجوز على انفسهم ، لالانفسهم ، بل لان الاحتمال متحقق ، فيدرء الحد بالشبهة ، ولكن ثبت فيه الدية ، والادب ان كان عمداً - كما هو مفروض المسألة - والظاهر انه على العاقلة ، لان عدم ثبوت الشرط - اى البلوغ - يكفى في كون المال عليه ، لاطلاق أدلته ، اذ لافرق بين ان نعلم بالصبا ، أو تقوم به البينة ، أو يستصحب ، فقول الجواهر ان الدية في ماله للاعتراف بالقتل الذى يمضى في حقه دون العاقلة ، غير ظاهر الوجه .

ثم ان الاعتبار بحال الرمي لاجحال الاصابة ولا بحال الموت ، فاذا رماه وهو صبي فاصابه حال كون الرامى بالغاً ، او مات حال كونه بالغاً كانت الدية على العاقلة ، لان رميه عمد جعله الشارع خطأً ، ولو شك في الحكم درء الحد .

ثم انه لافرق في الاحكام السابقة بين انكار الولي لقول الجانى انه كان صغيراً ، أو هو الان صغير وبين ادعائه علم العلم ، اما لصدقة الولي ، فالظاهر انه لاشيء الا الدية ، اذ حتى الحاكم الذى يمثل الادعاء العام - على الاصطلاح الحديث لاحق له فى قتل الجانى ، الا اذا طلبه الولي ، هذا كله فى دعوى الجانى الصبا ، اما لو ادعى الجانى انه الان لاعقل له ، أو ادعى انه حال القتل لم يكن له عقل ، فان علم أحد الطرفين من وجود العقل وعدمه اخذ به ، وان لم يعلم ولم يكن شهود وما أشبه ، فاذا ادعى انه لاعقل له الان لم يكن لاقرار أثر ، اذ لا يشمل اقراره العقلاء ، سواء كان عاقلاً أو مجنوناً .

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

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

قال فى الجواهر : ولو لم يعتمد للقاتل حال جنون فادعاها كان القول قول المدعى ، لان الاصل السلامة ، ولعله لذا قال المصنف وغيره بعد افاقته ، ولكن مع ذلك فى المسالك احتمال تقديم قول الجانى ايضا ، لقباس الاحتمال المانع من التهجم على الدماء ، وفيه : ان مثله ايضا لا يبطل به دماء المسلمين - انتهى . وهو كلام جيد ، اذ كل قول خلاف الاصل العقلانى . بحاجة الى دليل .

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

ولادية ويعطى ورثته الدية من بيت مال المسلمين ، قال : وان كان قتله من غير ان يكون المجنون اراده فلا قودلمن لايقاد منه وارى ان على قاتله الدية فى ماله يدفعها الى ورثة المجنون ويستغفر الله عزوجل ويتوب اليه .

وفى خبرابى الورد ، قلت لابى عبدالله ، أوابى جعفرعليهما السلام : اصلحك 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 دينه وتكون دينه على الامام .

ثم انه لاشك فى انه اذا قتله دفاعاً لم يكن عليه اثم ولاقود ولادية ، وان قتله ظلماً ، كان عليه الاثم والتعزير والدية ، وفى قتله دفاعاً هل على بيت المال دينه ، كما عن المفيد والجامع ، وفى الجواهر لعله لا يخلو من وجهه ، اولاً ، بل هو هدر ، كما عن النهاية والتهذيب والسرائر وكشف الرموز والتنقيح والمقتصر وروض الجنان ومجمع البرهان وغيرها ، وهو ظاهر الشرائع ، بل عن غاية المراد انه المشهور ، قولان :

استدل للاول : بما تقدم عن الرواية .

وللثانى : بالاصل وأدلة دفع المحارب وانه هدر ، والاول اقرب لانه اخص من أدلة الدفع ويناسبه الاعتبار ، اذ المجنون ليس بقاصد ظالم حتى يكون هدرأ فيشملة : لا يطل دم امرء مسلم لكن حيث لا وجه لكون الدية على القاتل كان من الجمع بين الحقين كونها على بيت المال .

ثم ان ما فى رواية ابى الورد ، من ان دينه على الامام ينصرف الى بيت المال لما ذكرناه فى بعض المسائل السابقة من انه المنصرف من الامام ، فاحتمال العكس لاوجه له ، والظاهر ان ما كان كالمجنون مثل النائم الذى تحرك فى نومه ، فاراد قتل غيره والمسجوروما أشبهه ، حكمهم حكم المجنون ، لوحدة الملاك وهل على السكران الاثم فى سكره القصاص ، كالعامد ؟ كما عن الاكثر ، بل عن غاية المراد نسبته الى الاصحاب ، وعن الايضاح دعواه الاجماع عليه ، ام لا قصاص عليه

وانما الدية كما اختاره المسالك تبعا للعلامة في بعض كتبه ، قولان .

استدل للاول : بالاطلاقات ، وبخبر السكوني ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : كان قوم يشربون فيتباعجون بسكاكين كانت معهم ، فرفعوا الى امير المؤمنين عليه السلام فسجنهم فمات منهم رجلان ، وبقي رجلان ، فقال اهل المقتولين : يا امير المؤمنين عليه السلام ، اقدمهما بصاحبينا فقال عليه السلام : للقوم ما ترون ؟ قالو : نرى ان تقيدهما ، قال على عليه السلام : فلعل ذينك الذين ماتا قتل كل واحد منهما صاحبه ، قالوا : لاندري ، فقال على عليه السلام بل اجعل دية المقتولين على قبائل الاربعة وأخذ دية جراحة الباقيين من دية المقتولين .

وجه الاستدلال بذلك ، ان قوله عليه السلام : فلعل الى آخره ظاهره في المفروغية عن كون القود عليهما لو فرض العلم بان الباقيين قتلاهما ، والظاهر ان وجه جعل دية المقتولين على قبائل الاربعة ، قاعدة العدل والانصاف ، كما ان أخذ دية الجراحة من دية القتل قاعدة العدل ايضاً ، لانه لم يضرب نفسه قطعاً حسب الظاهر ، فاللازم تخسير الثلاثة الاخرين ، وحيث ان اولياء الحي 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 والمجنون في ان عمدهم خطأ ، ولذا حمل الدية العاقلة ، وقوله عليه السلام لعل لادلالة 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 بحجة ، وان سلم اشعاره .

والظاهر ان صحيح محمد بن قيس ، عن ابي جعفر عليه السلام هو نفس القصة ، نقلت بلفظ آخر قال : قضى امير المؤمنين عليه السلام في اربعة شربوا فسكروا فأخذ بعضهم على بعض السلاح فاقتتلوا 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 كالصاحي في كل الاحكام حتى طلاق زوجته محل منع ، وكيف والعقود والايقاعات بحاجة الى القصد، ولذا ذكروا ان نكاح السكرى الذى ورد فيه النص على خلاف القاعدة، ومما يؤيد عدم محكومية السكران بالحدود والقصاص ما تقدم من الدليل على ان حد السكران ثمانون ، معللا بانه يقذف ، ولو كان حكمه كالصاحي ، كان اللازم عليه حدان ، حد السكر : وحد القذف، كما يؤيده ايضا رفع الحكم عن المجنون والجاهل ومن اشبه ، واستدل لهم بانه 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 الدية لا القصاص هو الاقرب .

ومنه يعلم ، حال كل ما يزيل العقل ، كشارب المرقد والبنج وغيرهما وانه لا قصاص عليه ، و ان كان عليه الدية ، خلافا للشيخ و الايضاح حيث جعلوا عليه القصاص اذا شرب ذلك لالعذر .

ثم ان مقتضى القاعدة ان من يقول بالقصاص ، انما يقول به هنا وقبل ذلك فيما اذا لم يكن له عذر فى شرب الخمر وغيرها ، فاذا شربها ، لعدم علمه بحرمتها او لعدم علمه بخمريتها ، او اضطر ، او اكره ، او اوجر فى حلقه او ما اشبه لم يكن عليه القصاص ، ولذا قيد الجواهر شارب الخمر بقوله : (آثما) واذا اتفق مثل القصة السابقة فى تباعج السكرى بالسكاكين ونحوها ، فمقتضى النص ، بل القاعدة ما ذكره الامام عليه السلام اذ لا خصوصية للمورد كما هو واضح .

مسألة - ١٧ - لا قود على النائب ، بلا خلاف ولا اشكال ، بل فى الجواهر الاجماع بقسميه عليه ، وذلك لعدم القصد الذى يخرج عن اسم العمد ، اما التعليل لذلك بكونه معذورا فى سببه ، ففيه انه اخص من المدعى ، لا مكان ان يكون النوم عمدا وربما يقيد النوم بما اذا لم ينم عمداً لاجل الجريمة ، والا كان عليه القصاص ،

كما اذا نام على سطح بدون محجر وهو يعلم انه كثير الحركة فى حال نومه، و كان تحته انسان نائم فنام ليسقط عليه ، ويكون له العذر عند الناس فى تلف عضوه، او قتله ، وكذا بالنسبة الى شارب المسكر والمرقد ونحوهما ، وذلك لانصراف ادلة القصد الفعلى فى القود عن مثل ذلك كانصراف ادلة الاضطراب عن مثل من اخذ الميتة و الخمر و ابتعد بهما الى مكان يعلم انه يضطر اليهما ، يريد بذلك الاحتيال فى استعمالهما، وحيث تكون الادلة منصرفه يشمل المقام اطلاق النفس بالنفس ونحوه ، بل الظاهر ان كلام مثل العلامة و الشهيد الثانى منصرف عن هذه الصورة .
 وكيف كان ، فالنائم عليه الدية فى ماله أو مال عاقلته على خلاف يأتى فى (كتاب الديات) فى مسألة مالو انقلبت الظئر على الولد فمات، و كما لا قود على النائم فى النفس ، كذلك لا قود عليه فى الطرف و حكم النوم غالب على السكر - لوقيل بالقود عليه - فاذا سكر و نام كان محكوماً بذلك، لايحكم السكر اذ الحكم تابع لرافعه، لا لما لا يرفعه ، بل وان كان نومه بسبب السكر ، لاطلاق رفع القلم عن النائم حتى يستيقظ .

نعم اذا كان النوم غير طبيعى بسبب السكر، كان الحكم تابعا للسكر، لانصراف الادلة عن مثل هذا النوم، كما اذا كان سكره سببا لطول نومه الموجب لقضاء الصلاة وهو يعلم ذلك، فانه يعد تاركاً للصلاة عمداً، فحاله حال من يشرب المرقد عمداً، لثلا يقوم حال الصلاة فيما لو لم يشرب قام ، فانه يعد تاركاً للصلاة عمداً عرفاً ، وأدلة معذورية النائم لاتشمه .

ثم الظاهر ان الاعمى حاله حال المبصر مع العمى، كما عن المحقق وأكثر المتأخرين وذلك لاطلاق الادلة، خلافاً لنهاية الشيخ وابنى البراج وحمزة والصدوق والصهرشتى والطبرسى ، فقالوا بعدم توجه القصاص اليه ، بل عن غاية المرام ان هذا القول هو المشهور بين الاصحاب وبه الاثر، فجاز مخالفة الاصل له، وعن ثانى الشهيدين فى روض الجنان موافقته .

واستدل لذلك بصحيح الحلبي، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن

رجل ضرب رأس رجل بمعول فسألت عيناه على خديه فوثب المضروب على ضاربه فقتله ؟ فقال عليه السلام : هذان متعديان جميعا فلا أرى على الذى قتل الرجل قوداً ، لانه قتله حين قتله وهو اعمى ، والاعمى جنايته خطأ تلزم عاقلته يؤخذون بها فى ثلاث سنين فى كل سنة نجماً ، فان لم يكن للاعمى عاقلة لزمته دية ماجنى فى ماله يؤخذ بها ثلاث سنين ويرجع الاعمى على ورثة ضاربه بدية عينيه .

و موثقة ابى عبيدة ، عن الباقر عليه السلام ، سألته عن أعمى فقأ عين رجل صحيحة متعمداً ؟ فقال عليه السلام : يا أبا عبيدة ان عمد الاعمى ، مثل الخطاء هذا فيه الدية من ماله ، فان لم يكن له مال ، فان دية ذلك على الامام ، ولا يبطل حق مسلم .

وعن دعائم الاسلام ، عن ابى جعفر عليه السلام ، انه سأل عن اعمى فقأ عين صحيح ، فقال عليه السلام : يغرم الدية وينكل ان تعمد ذلك ، وان كان خطاءً فالدية على العاقلة .

ثم ان المشهور بعد ذكرهم للروايتين اشكلوا عليهما بضعف السند تارة وبامتناع تخصيص الكتاب بالخبر الواحد اخرى ، وبمخالفتهما للاصول . لاشتمال الاولى على كون الدية تجب ابتداءً على العاقلة ، ومع عدمها تجب على الجانى ، وهذا مخالف لحكم الخطأ ، وفى الثانية مع جعله الجناية كالخطأ أوجب الدية على الجانى ، ومع عدم ماله على الامام ولم يوجبها على العاقلة ثالثاً ، وبأن الرواية الاولى ظاهرها قصد الدفع فلا دلالة فيها على المطلوب رابعاً ، و بأنهما مخالفتان للشهرة المحققة ، فقد حصل الاعراض عنهما خامساً ، وفى الكل ما لا يخفى .

اذيرد على الاول : ان السند كما عرفت حجة .

وعلى الثانى : ان الكتاب يخص بالخبر الحجة :

وعلى الثالث : انه لو ثبتت مخالفتهما للاصول كانتا مخصصتين لها فلا محذور بالاضافة الى عدم المخالفة ، اذ قد تقدم ان كون الدية على الانسان هو الاصل ، وانما نجعلها على العاقلة للدليل الخاص ، فاذا لم تكن عاقلة او امال لها رجع الى حكم الاصل

وفى الثانية : كون الجناية كالخطأ (كما هو الواقع) جعل الدية على نفسه ، والمراد بالامام بيت المال ، كما تقدم مثله فى بعض المسائل السابقة .

وعلى الرابع : بان الحمل 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 شىء واقعى ، وهوان الاعمى غالباً لا يعلم تعمده ، الا باقراره ، أو بالقرائن القطعية فليس المقام مثل عمد الصبى خطأ بل المراد انه خطأ واقعاً ، ومن غير الممكن ان يقول الذين قالوا بان عمد الاعمى خطأ ، انه لو أمر بقتل انسان فقتل أو قذف ، أو زنى أو قتل ، أو لامس ، أو لاط ، أو ليط به ، أو شرب الخمر أو ربطت يدا انسان وجىء به اليه فذبحه ، أو قطع يده ، أو رجله أو ما اشبه ذلك ، انه ليس عليه احكام هذه الامور ، لان عمده خطأ بل يؤدب فقط مع العمد ويتحمل ديته عاقلته .

وكيف كان فقول المشهور هو الحجة ، ثم الظاهر ان الحكم حيث كان على القاعدة يكون شبه الاعمى ، كالمشردوعيناه ، ومن فى الظلمة ، ومن تحت الماء لا يرى ، أو فى الضباب ، أو الدخان أو ما اشبه ذلك ، حكمه حكم الاعمى ، وهل غير المشهور يقولون باتحاد حكمهما ، أو يقولون على حسب نص الرواية ، احتمالان ولعلمهم لا يقولون بالتنظير ، ولو لم تكن فى البين الا القرائن التى ذكرناها من أمثلة سائر جرائم الاعمى لكفت فى حمل الروايات على ما ذكرناه من ان المراد بهسا الخطاء واقعاً لا تنزيلاً ، والله سبحانه العالم .

الشرط الخامس : من الشروط المعتبرة فى القصاص ان يكون المقتول محقون الدم بالنسبة الى القاتل بلا خلاف ولا اشكال ، بل عليه النص والاجماع ، فالمحارب غير محقون الدم بالنسبة الى من يحاربه ، وكذا بالنسبة الى من يأتى الى نجدته والساب النبى ﷺ غير محقون الدم بالنسبة الى كل من سمع ذلك ، والذى يريد الفاحشة بالانسان رجلاً ، أو امرأة ، أو بنوويه غير محقون الدم بالنسبة اليه ، ومن وجد رجلاً يزنى بزوجه غير محقون بالنسبة الى الزوج : الى غير ذلك .

اما كون الانسان مستحقا للقتل في الجملة فلا ينفذ في قتل اى انسان له ، بل
يوجب قتله القود، كما اذا قتل زيد عمروأ ، فان ولى عمرو له حق القصاص ، فاذا
قتله بكر، كان لوليه على بكر حق القود ، الى غير ذلك ، وقد تقدم الكلام في ذلك
ولذا فلا حاجة الى الاعادة .

فصل

فى دعوى القتل وما يثبت به

الظاهر انه لا يشترط الجزم بدعوى القتل لا الجزم فى مقابل الجهل الاجمالي كان يقول أحد هذين ، أو أحد هؤلاء قتل ابني ، فانه تسمع دعواه ولا الجزم فى مقابل الظن ، والشك والوهم ، كأن يقول : اظن انه قتل ابني ، أو يقول احتمال خمسين فى المائة ، أو عشرة فى المائة ، فانه تسمع دعواه ، وذلك لاطلاق الادلة ، ولكون كثير من الموارد من هذا القبيل ، كما ان الظاهر انه لا يشترط الجزم فى ابراز الدعوى ، كما لو قال : اشك فى انه هل قتل ولدى واشك فى ان هذا هل هو القاتل مثلاً لو كان ابنه حارساً فى بعد وسمع اطلاق رصاص وصياح مشرف على القتل يظهر ذلك من صوته ورأى انساناً يهرب فشك فى انه هل قتل ولدهام لا ؟ وهل ان القاتل هذا أم لا ؟ فقدمه الى الحاكم مظهراً ترده فى الجنابة ، وفى ان الجاني هذا على تقديرها فانه تسمع دعواه ، اذ لو لم تسمع لاحتمل ابطال الحق .

وقد ورد فى رواية السكونى ، عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال عليه السلام : ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يحبس فى تهمة الدم ستة أيام ، فان جاء أولياء المقتول يثبت والاخلى سبيله . كذا رواه الكلينى (ره) والشيخ (ره) .

وهل يشترط فى المدعى البلوغ ، قال فى الشرائع بذلك ، وكأنه لان كلام غير البالغ ، لأثرله ، لكن الظاهر عدم الاشتراط ، لاطلاق أدلة الدعوى ، مما لا يقاومها ما دل على ان عمد الصبى خطأ ، وما دل على سلب عبارته ، هذا بالاضافة الى انه كثيراً ما يبطل الحق اذالم يسمع كلامه ، كما اذا كان الصبى مع أبيه فرأى انه قتله زيد

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

ففى رواية السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام قال : رفع الى أمير المؤمنين عليه السلام ستة غلمان كانوا فى الفرات ففرق واحد منهم فشهد ثلاثة منهم على اثنين منهم غرقاه ، وشهد اثنان على الثلاثة انهم غرقوه ، فقضى على عليه السلام بالدية اخماساً ثلاثة اخماس على الاثنين وخمسين على الثلاثة - كذا رواه الكلينى (ره) والشيخ (ره) والمفيد (ره) - فانه وان 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 اخماس على اثنين وخمسين على ثلاثة ، فانه لا يستقيم الا بسماع دعواهم ، والا كان على كل واحد خمس فقط لأكثر ، ولأقل كما هو ظاهر .

ومنه يعلم ان تصديق الجواهر للشرائع ، بل قوله بعد قول المحقق يشترط فى المدعى البلوغ والرشد ، بل لا يجد خلافاً بينهم فيه الخ ، لا بد من تأويله بما لا ينافى ما ذكرناه ، والا كان محل نظر .

ومنه يعلم الاشكال فى اشتراط الرشد ، فان دعوى غير الرشيد يسمع فى 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 : «فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم» اذ ظاهره ان التصرف فى ماله باى تصرف كان مما له خطر منوط بالرشد وبدونه يكون محجوراً عليه ، لم يصح تصرفه ، وانما قيدناه بماله خطر ، لان تصرفه فيما لا خطره جائز حتى قبل البلوغ ، حيث دل عليه قوله سبحانه : «وابتلوا» فان الابتلاء المالى قبل بلوغ النكاح معناه التصرف فى الجملة لتظهر كفاءاته ولتتدرب حتى اذا رشد كان له ملكة التصرف .

وكيف كان ، فدعواه القتل قبل الرشد صحيح اذا اراد القصاص ، ولذا قال الجواهر : ان اشتراط الرشد لا يخلو من وجه لو كان متعلق الدعوى مما حجر عليه فيه ، اما لو كانت قصاصاً مثلاً ، فالظاهر صحة دعواه به لعدم الحجر عليه فيه - انتهى . وربما

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

وفيه : ان ادعاء القتل لامحذور فيه ، بخلاف الامر المربوط بالمال الذى فيه المحذور، هذا غاية ما يقال فى وجه اشتراط الرشد فى الدعوى اذا كان متعلقاً بالمال، كما اذا ادعى خطأ القاتل ، حيث تكون عليه الدية ، أو ادعى القتل العمدى ، فيما لا كفاة ، حيث يكون الواجب دفع القاتل المال كالمسلم و الكافر والاب و الولد وغير ذلك ، أو أراد الصلح عن القود بالدية ، وفيه : ان قبول الدعوى وسماعها لايلزم تصرفه فى المال، فان دليل الحجر لا يقتضى الا عدم تصرفه فى المال، لانه ليس له حق الدعوى ، فلو ادعى قتل الخطأ و قبلت الدعوى أخذ الحاكم الدية من القاتل وسلمه الى الولى حتى يأنس منه الرشد ، واذا لم يكن ولى أبقى الحاكم المال عند نفسه حتى يكبر ويرشد الولد المدعى ، فالوجه عدم صحة هذا الشرط فى سماع دعوى القتل .

هذا كله فى دعوى غير البالغ وغير الرشيد ، اما دعوى المجنون ، فان كان له شىء من التميز ، فالظاهر انه تسمع دعواه للاطلاقات ، 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 فلا تشملها الادلة كما هو واضح ، ولو شك فى تميزه لم تسمع الا اذا تحقق الموضوع بقريئة حجة شرعاً ، كما انه لو شك فى رشده عند ما يرتبط الامر بالمال لا ينفذ تصرفه ، الا بعد ثبوت الرشد ، لاصالة عدم النفوذ بدونه ، ولا يشترط الاسلام فى المدعى ، ولو كان المدعى عليه مسلماً للاطلاق ، وليس مثل ذلك سبيلاً ليكون منفيماً بآية : «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 تشملها ، وحينئذ يتولى وليهما

المحاكمة ، ولولم يكن ولي ، كان الحاكم وليهما حسبة ، لانه ولي من لاولى له ، فاذا غلب المدعى اجرى على طرفه القصاص ، أو الدية ، والابطلت الدعوى .

ومما تقدم تعرف صحة ان يكون السفیه مدعياً ، أو مدعى عليه ، كما صرح بذلك القواعد ، وكشف اللثام والجواهر لاطلاقات الادلة ، واذا كان الامر مربوطاً بالمال لم يصح تصرفهما كسائر السفهاء ، ولا يصح اقرار المجنون بأنه قتل لحجية اقرار العقلاء لا المجانين ، كما لا يصح اقرار غير البالغ ، لانصراف الادلة عن مثله . لكن ربما يقال انه اذا قبلت شهادة الصبيان فى القتل ، كان الاولى ان يقبل اقرارهم ، وقد تقدم ما يدل على ان الامام عليه السلام اعتمد على شهادة الخمسة بعضهم على بعض فى غرق السادس فى الماء ، كما ان هناك روايات تدل على قبول شهادتهم . ففى صحيح جميل ، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : تجوز شهادة الصبيان ؟ قال عليه السلام : نعم فى القتل يؤخذ بأول كلامه ، ولا يؤخذ بالثانى منه .

وعن محمد بن حمران ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن شهادة الصبى ؟ قال عليه السلام : لا ؟ الا فى القتل يؤخذ بأول كلامه ، ولا يؤخذ بالثانى .

وعن طلحة بن يزيد ، عن الصادق عليه السلام ، عن آباءه عليهم السلام ، عن على عليه السلام قال : شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرقوا ، أو يرجعوا الى أهلهم .

لكن لا يبعد ان يكون ذلك ، فيما اذا اورثت الشهادة الاطمينان ، كما يؤيده الرواية الاخيرة ، ولا يبعد ان يقال مثله فى اقراره عملاً بالعلم لا بالاقرار .

وكيف كان ، فتفصيل الكلام فى ذلك فى باب الشهادات ، اما اقرار البالغ غير الرشيد كاقرار السفیه ، فالظاهر قبولهما فى غير المال ، لان الصبى اذا بلغ شمله الاطلاق ، وانما خرج منه التصرف المالى اذا لم يكن رشيداً ، وقد تقدم فى رواية قرب الاسناد عمد الصبى الذى لم يبلغ خطأ تحمله العاقلة ، وعليه فاذا بلغ وقتل بما يوجب المال كان فى مال نفسه ، وليس هذا من التصرف الممنوع ، اذ المنصرف التصرفات أمثال البيع والهبة ، للاضمانات ، كضمانه اذا كسر آنة الناس ، أو أتلف شيئاً منهم . وكيف كان ، فاذا أقر البالغ غير الرشيد ، أو السفیه بما يوجب المال لم ينفذ

اقراره، ولذا قال العلامة فى محكى القواعد: ويقبل اقرار السفیه بما يوجب القصاص لالديه، وظاهر الجواهر تقريره .

هذا تمام الكلام فى اشتراط العقل والبلوغ والرشد لمدعى القتل على انسان. اما اذا تحمل العلم حال الطفولة والجنون، وعدم الرشد ثم ادعى ذلك فى حال البلوغ وكمال العقل والرشد فلا اشكال فى قبول الدعوى، لاطلاق أدلة قبول دعوى المدعى، ويدل عليه الفحوى فى باب الشهادة .

فعن السكونى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام: ان شهادة الصبيان اذا شهدوهم وهم صغار جازت اذا كبروا ما لم ينسوها .
وعن عبيد بن زراره فى حديث قال: سألت أباعبدالله عليه السلام، عن الذمى يشهد على الشئ وهو صغير قد رآه فى صغره ثم قام به بعدما كبر ؟ فقال عليه السلام : تجعل شهادته نحواً من شهادة هؤلاء . الى غير ذلك ، وتفصيل الكلام فى باب الشهادات .

مسألة - ١ - انما تصح الدعوى على من تصح منه مباشرة الجناية نظراً الى نفسه والزمان والمكان وسائر الشرائط بلا اشكال، بل على بعضها دعوى عدم الخلاف والاجماع، فلو ادعى على غائب وقت الجناية، سواء الغيبة الزمانية، كما اذا قال : ان من عمره دون العشرين قتل انساناً قبل ثلاثين سنة ، أو المكانية ، كما اذا قال : من فى كربلاء قتله من فى طهران، وقت القتل قتلاً بالسيف ، أو ادعى على طفل لا يأتى منه ذلك، كما اذا ادعى ان من عمره شهراً قتل هذا الانسان، أو ادعى القتل بآلة لا تقتل، كما اذا ادعى انه قتله بالقاء مثقال من القطن عليه، أو ادعى ان من رأيناه مات حتف انفه ، انه قتله ، أو ادعى من لم يمت بعد انه قتله ، أو ما أشبه ذلك ، لم يصح ، وكذا اذا ادعى انه قتله، كل أهل البلد فى بلد فيه الوف بدون ان يكون قصده الرضا بقتله ونحوه ، أو ادعى ان زيداً قتل الوفاً بالسيف ونحوه ، الى غير ذلك من الامثلة .

نعم لو فسر قتل الغائب بأرسال السم اليه أو بامر به بقتله، او بفعله ما يوجب حزنه

الى حد الموت ، أو فسر قتل جميع أهل البلد له دفعهم انساناً فقتله ، أو فسر قتله لجميع أهل البلد ارسال جيشه اليهم فقتلهم ، الى غير ذلك من التفاسير الممكنة ، صححت دعواه ولزم سماعها ، ولو حرر الدعوى بتعيين القاتل وصفة القتل ونوعه صححت دعواه ، بلا اشكال ولا خلاف .

اما لو ادعى على جماعة مجهولين ، ففي الجواهر : انها لا تسمع و مراده بدون الظهور ، والا فالحاكم مكلف بتعقيب المجهولين ، بلا اشكال ، لانه مقتضى جعله قيما على البلاد والعباد ، فالسماع من هذا الحيث لا اشكال فيه ، وكما تسمع الدعوى مفصلة ، تسمع مقتصراً على مطلق القتل من دون ذكر صفة المباشرة والتسبب والعمد والخطأ وما اشبه كما سيأتى فلا وجه لتردد الشرائع أو لا ، وان قال بعد ذلك اشبهه القبول ، وذلك لاطلاق أدلة الدعوى ، ولانه لا يطل دم امرء مسلم ، فلولم تسمع لزم ظل دمه ، خصوصاً فيما لم يعلم المدعى الا المطلق ، ولو قال : قتله أحد هذين مثلاً من دون تعيين لاحدهما ، بل قال : لأعرفه عيناً واراد يمين كل واحد سمع ، كما قاله المحقق وتبعه العلامة وولده و الشهيدان و ابو العباس والاردبيلي ، كما حكى عن بعضهم لاطلاقات أدلة قبول الدعوى ، ولانه لولم تسمع لزم اهدار دم المسلم ولا ينقض ذلك بأن الفردين حران في عدم اليمين ، لان الناس مسلطون على انفسهم ، اذ هذا الاشكال وارد حتى فيما لو ادعى على انسان واحد ، فالدليل على لزوم سماع دعواه والزام المدعى عليه باليمين - اذا أنكر - آت هنا أيضاً .
والحاصل : ان ادلة الدعوى مقدمة على أدلة السلطة على النفس نصاً واجماعاً ، والمورد بعض افرادها .

ومنه يعلم انه لم يظهر وجه رد الجواهر لادلة سماع الدعوى في المقام بقوله : ان الجميع كما ترى لا يقتضى استحقاق السماع على وجه يترتب استحقاق اليمين - انتهى .

ولو اقام بينة على ان أحدهما القاتل سمعت ولا ينفع حلفهما في برائتهما ، لان الحلف لا يقاوم الشهود ، فاذا نكلا أو حلفا على العدم ، فهل لا يثبت عليهما شيء

للاصل بعد عدم ثبوته بالخصوص او يثبت عليهما الدية موزعة لقاعدة العدل والانصاف ، او يقرع بينهما ، الا وجه الوسط ، لان الاصل لامساغ له بعد القاعدة ، كما انه قد تقدم ان القرعة لامجال لها مع القاعدة ، و يؤيد القاعدة ما تقدم من جعل الامام دية الغريق في الماء على الخمسة المصاحبين له ، مع انه لم يعلم الذي اغرقه ، ومن المحتمل انه اغرقه احدى الطائفتين ، وكذا ما تقدم في مسألة من تباعجوا بالسكاكين ، بالاضافة الى الروايات المستفيضة في الموارد المختلفة المثبتة للاحكام التي ظاهرها انها من باب قاعدة العدل .

ومنه يعلم انه لامجال لاحتمال هدر الدم ، اذ لا يطل دم امرء مسلم ، كما لامجال لكون الدية من بيت المال ، اذ هو فيما اذا لم يكن هناك محل آخر له .

نعم ، لاشك في انه لا يقتص منهما ، أو من أحدهما لان الحدود تدرء بالشبهات ، كما ان الامام عليه السلام لم يقتص من المغرقين والمتباعجين .

ومما ذكرنا يعلم وجوه النظر فيما اشكل الجواهر على بعض معاصريه ، حيث احتمل التوزيع عليهما أو القرعة ، بل بالغ (ره) فقال : ان ما ذكره ذلك المعاصر لا يستأهل ان يسود به الاوراق .

وكيف كان ، فاذا حلف أحدهم ونكل الاخر ، لم يبعد أخذ الدية منه فقط ، لان الحالف بيمينه بره نفسه فلم يبق ، الا الناكل ولا يقتص منه للشبهة الدارئة ، ولا فرق في كل ذلك بين دعوى عمد أحدهما في قتله أو خطئه ، لان النتيجة الدية على كل حال .

ومنه يعلم الحال فيما لو قال المدعى القاتل اما أحدهما ، أو كلاهما ، وكذا لو اقرا بان القاتل أحدنا ولا نعلمه بعينه أو اقرا بأن القاتل ، أما احدنا ، أو كلانا ، لانا رميناه كل منا بندقه ، لم نعلم هل اصابتاه ، أو اصابتة أحدهما ، أو اقرا علمنا اصابة احدهما ، لكن لانعلم ما اصابتة هل كانت منى ، أو من صاحبي ، الى غيره من الامثلة .

ثم ان الاخذ بالنكول في المقام وفي غير المقام ، سواء ردنا اليمين على المدعى

ام لا ؟ انما هو اذا نكل مع علمه بالواقع، امامع جهله ، كما اذا كان لايعلم هل انه قتله ام لا؟ فلاوجه للحكم بالنكول ، و اذا حصلت الشبهة فى انه هل قتل ام لا ؟ كما اذا سمه ثم لم يعلم هل قتل بذلك ام بالسكنة القلبية غير المستندة الى السم ، لم يكن عليه قصاص ولادية .

نعم اذا كان الظاهر انه قتل بالسم بحيث نسب اليه القتل ، أو شيئاً من القتل بان كان الامر مشتركاً بينهما ، كان عليه القود ، أو الدية مستقلاً ، أو مع ارجاع نصف الدية ، أو نصف الدية ، ولو قتل اثنان اثنين وعلم قاتل كل واحد فهو وان لم يعلم يجوز ان يقتلها الحاكم بهما ، وان لم يعلم ان اياً منهما يقتل بايهما ، اذ لا يشترط مثل هذا العلم، لاطلاق الادلة ، ولو كان هناك رد كما اذا كان احد المقتولين امرأة حيث يدفع الولى نصف الدية ، 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 وضربت أحدهما انساناً على الارض حتى مات من الصدمة ومرت ربح ضربت الاخرى ولم يعلم هل المقتول زيد؟ أو عمرو؟ وان قاتله هل هو بكر : ؟ أو خالد ؟ فان مقتضى القاعدة ان يدفع كل من صاحبه السيارة نصف الدية ويأخذ كل من الوليين نصف الدية . وهناك أمثله اخرى فى العلم الاجمالي يعرف مما تقدم .

مسألة ٢- لو ادعى ولى المقتول على شخص انه قتل قتيله مع جماعة لا يعرف عددهم، وكان ذلك ممكناً، مثل ان يقول: لا أعرف هل كانوا عشرة؟ أو ثلاثة؟ أو عشرين رموه بالحجارة حتى مات ، لاما اذا لم يكن ممكناً ، كما اذا قال : قتلوه مع المتهم كل أهل البلد الكبير مثلاً، فلا ينبغى الاشكال فى انه يثبت على المتهم الدية والقصاص بقدره ، ان اقام المدعى على ذلك الشاهد ، أو اعتراف المتهم به ، وهـل مقتضى القاعدة فى المقام الصلح ، كما ذكره الجواهر بأن يأخذ قدرأ من الدية عنه صلحاً . أو يقتله فى العمد ، ويرد على وليه قدرأ من المال صلحاً أو يؤخذ حسب الظن بعدد القتلة لو كان ظن ، أو يجزى أصل البرائة من الزائد فيؤخذ حسب المتيقن ، فلو كان

الشك فى انهم عشرة، أو خمسة كان الاصل برائة ذمة القاتل من اكثر من عشر الدية ولو قتله الولى - فى العمد - فى الشك المزبور ، كان الاصل برائة الولى من رد أكثر من أربعة أخماس الدية ، أو يعمل بقاعدة العدل أى يعطى القدر المتيقن ونصف المشكوك فيه ، مثلاً اذا شك فى انهم كانوا بين خمسة وعشرة ، فعلى الصلح واضح وعلى الظن اذا ظن انهم كانوا سبعة يعطى المتهم سبع الدية، وعلى البرائة يعطى عشر الدية ، و على القاعدة يضيف على عشر الدية نصف العشر أيضاً ، لانهم ان كانوا عشرة كانت الدية التى يدفعها المتهم مائة ، و لو كانوا خمسة كانت الدية مأتين فالمائة متيقنة والمائة الثانية المشكوكه تنصف حسب قاعدة العدل والانصاف الى النصف والنتيجة اعطاء المتهم للولى مائة وخمسين وهكذا ، احتمالات ، لاشك فى ان الصلح خير ، اما مقتضى القاعدة فهو العمل بقاعدة العدل .

و منه يعلم ان للولى القود فى العمد و يرد على ولى القاتل ، حسب قاعدة العدل .

ومنه يعلم ان الغاء الشرائع القود وجعله الصلح حقنا للدم مشكل من جهتين الاولى : نقضه بالصلح ، باعطاء القاتل الدية، فانه كما يصح ان يصالح القاتل كذلك يصح ان يصالح ولى المقتول ، مع ولى القاتل ، بعد ان يقتل القاتل ، فان ادلة القود تشمل المقام ، وكما يصح الصلح بدون القود ، يصح 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 بصلح ولى القاتل مع القاتل صورة عدم ارادته اعطاء المحتمل من فاضل الدية ، والا فلا ينبغى الاشكال فى صحة ذلك .

مسألة ٣- لو ادعى القتل مجمالاً ولم يبين انه كان عمداً ، أو خطأً على وجه الانفراد ، أو الاشتراك ، وان المقتول رجل او امرأة، وان القاتل ممن يقتص منه أو يوخذ منه، أو من عاقلته الدية سمع منه، بل لا ينبغى الاشكال فى السماع ، لاطلاقات أدلة الدعوى ، واحتمال عدم السماع ، لانه مجمل ولا حكم للمجمل .

مردود اولاً : انه قد لا يعلم التفصيل ، فاذا 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 مجملاً استفسره الحاكم .

قال فى الشرائع وليس ذلك تلقيناً ، بل تحقيقاً للدعوى وفسره المسالك بقوله لان التلقين ان يقول : (الحاكم تعقبا على كلام المدعى) قتل عمداً او خطأً جازماً بأحدهما ليبنى عليه المدعى والاستفصال ان يقول له كيف قتل عمداً او خطأً لتحقق الدعوى - انتهى .

ثم ان مقتضى القاعدة انه ان امكن الصلح ونحوه فلا يجب الاستفصال على الحاكم ، والاوجب لوجوب ايصاله الحق الى مستحقه ، فان المنصوب لذلك .
ومنه يعلم ، ان اطلاق الجواهر انه اذا استفصلها الحاكم و بأن انها مجملة عند المدعى اعرض عنها ، محل منع .

وكيف كان ، فقد يعرف المدعى التفصيل ، وقد لا يعرف ، فاذا لم يعرف وترتب على الحكم ثمر ولو بالصلح ، وقاعدة العدل والقرعة سمع دعواه الحاكم لاطلاق ادلة السماع واذا لم يعرف ولم يترتب عليه ثمر أصلاً لم يسمعه الحاكم ، اذلا أثره ، والسماع انما يكون للاثر ، والافهوه لغو ، والادلة لاتشمل مثل ذلك .

اما اذا عرف المدعى التفصيل استفصله الحاكم ، وجوبا ان توقف الاثر واستحبابا ان لم يتوقف الاثر ، و ان كان عدم التوقف لاجل ان جميع الاطراف يقبلون بالصلح ونحوه فاذا استفصله وبين فهو ، وان لم يبين :

قال الشيخ فى محكى المبسوط : طرحت دعواه وسقطت البينة بذلك ، اذلا يمكن الحكم بها بدون العلم بالصفة من عمداً أو خطأً ، فلان تنفيذ الشهادة على مقتضاها ولا اليمين ، وفى الشرائع فيه تردد ، ووجهه ان اطلاقه عدم السماع غير تام اذ كثيراً ما يترتب على الدعوى الفائدة ، وان لم يعلم انه خطأ أو عمداً وحيد فى

قتله ، أو مشترك ، مثل حرمانه من الارث ، أو كون الدية من بيت المال أو اعاقله له ، فالدية من نفس القاتل ، الى غير ذلك ، وربما يكون للمدعى محذور في بيان الخصوصيات ، بل الحكم كذلك ، وان تعمد عدم البيان عناداً ، اذ عناده لا يسقط حقه ولا يوجب ان يطل دم امرء مسلم .

مسألة - ٤ - لو ادعى على شخص القتل ، ثم ادعى على آخر ، فان كانت الدعويان مطلقتان بحيث يمكن انطباقهما على المنفرد والمشارك سمع كلتاهما وكان مقتضى القاعدة الاشتراك ، لاطلاق أدلة سماع الدعوى ، وان كانت الدعوى الاولى قتله منفرداً ثم اضرب في الثانية ، وقال باشتراك الثاني مع الاول ، أو بانفراد الثاني ، ففي الشرائع لم تسمع الثانية ، وعلة باكذابه نفسه بالدعوى الاولى ، وعن القواعد أنه جعل من شرائط صحة الدعوى عدم التناقض وفرع عليه ذلك وحاصل كلامهما ان كلا من الدعويين تناقض الاخرى ، فلا يمكن الاخذ باى منهما ، والظاهر انه لا وجه لهذا الاشتراط ، لانه ان كان المحتمل انه أشتبه في دعواه الاولى ، فلا وجه لعدم سماع دعواه ، بل اطلاقات أدلة دعاوى تشمله ولو لم يسمع كان اللازم ابطال كثير من الحقوق ، اذ كثيراً ما يشتبه الانسان ، وان لم يكن المحتمل اشتباهه ، بل قال انى تعمدت الكذب فهو على قسمين ، لانه اما ان تقوم البينة على احدى الدعويين او لا؟ فعلى الاول: لا ينبغى الاشكال فى الاخذ بما قامت عليه البينة ، اذ البينة حجة شرعية وتكون دعوى وفاقها أو خلافتها كالحجر فى جنب الانسان .

وعلى الثانى : فان اقر أحد من المدعى عليهما بانه قتل ، كان اللازم نفوذ اقراره لقاعدة اقرار العقلاء ، فان وافق الاقرار والدعوى أخذ المقر ، بمقتضى اقراره للقاعدة والتكذيب السابق ، أو اللاحق من صاحب الحق لا يقيد دليل الاقرار لكثرة تعمد الناس بالكذب مصلحة ، ولذا ذكروا انه لو اقر كتابة او لفظاً بانه أخذ ثمن المبيع ثم قال : بانى كذبت لمصلحة ، سمع دعواه ، وان خالف الاقرار الدعوى بان قال : زيد فقط قتله ، ثم قال : بل عمرو فقط ، واضرب عن قتل زيد له ، لكن زيدا قال : انا قتلته اخذ كل منهما بميزان اقراره ، فالواجب على المقر اعطاء

الدية - مثلاً - كما انه لا يحق للولى أخذ الدية منه ، فهو من قبيل مالوقال أحدهما :
تطلب منى ألقاً ، وقال الاخر : لا اطلب ، فان المال اما يبقى عند الحاكم حتى يظهر
صاحبه ، أو يكون مجهول المالك .

نعم لا يقتل المقر لو اقر بالعمد ، لانه حق الانسان وما دام لم يطلبه صاحبه لا يكون
له اجرائه - كما تقدم - ، وان لم يقر احد من المدعى عليهما بانه قتل الغيت الدعوى ،
لانه دعوى بلاينة ولا اقرار من المدعى عليه مع تناقض الدعوى وان امكن ان يقال
انه لوث فيعمل فيه بموازين اللوث - كما سيأتى - وكذب المدعى اولا بنسبة القتل
الى المدعى عليه الاول ، لا يضر بعد ما عرفت من كثرة امثال هذه الاكاذيب ، فعدم
السماع يوجب بطلان الحقوق وطل دم المسلم ، وكلاهما خلاف الأدلة ، وبما ذكرناه
تعرف وجه النظر فى كثير من كلماتهم .

مسألة - ٥ - لو ادعى قتل العمد ثم فسره بالخطأ ، أو ادعى قتل الخطأ ثم فسره
بالعمد ، أو ادعى وحدة القاتل ثم فسره بالاشترك وقال : بان مراده ان هذا الواحد
هو العمدة أو ادعى تعدد القاتل ، ثم فسره بان غير الواحد تعاون مع الواحد فى
المقدمات ، أو ادعى انه قتله ثم فسره بالضرب الشديد أو ادعى جرح رقبته ثم فسره
بالقتل ، الى غير ذلك ، قبل التفسير ان كان ممكناً عرفاً لكثرة تفوه الناس بالمفسر ،
والمفسر ولا يعد ذلك من التناقض والتهافت ، ولذا قال فى المسالك : لان كل واحد
منهما (اى العمد المفسر بالخطأ وبالعكس) قد يخفى مفهومه على كثير من الناس ،
فقد يظن ما ليس بعمد عمداً فيتبين بتفسيره انه مخفى فى اعتقاده وبالعكس ، انتهى .
اما لو قال : تعمدت الكذب أو لا ؟ فقد عرفت حكمه من المسألة السابقة .
ومما تقدم ، ظهر انه لو ادعى أحدهما ثم فسره بشبه العمد ، أو ادعى شبه العمد
ثم فسره بأحدهما ، ولو ادعى عليه قتل العمد فقتل به ثم قال : تعمدت يقتل قصاصاً
ولو قال : سهوت أخذت منه الدية ، ولو صلح بمال ثم قال : بل قتله خطأ ، وكان
المال أكثر من دية القتل استرجع منه الزائد ، لانه غالباً من باب التقييد ، اللهم الا
اذا كان من باب تخلف الداعى ، ولو كان بقدر دية القتل بطل الصلح ، لانه كان

مقيداً وصار المأخوذ دية، ولو كان أقل، فان كانت المصالحة من باب تخلف الداعى صحت ، ولاحق لولى القتل فى أخذ التفاوت، وان كانت من باب التقييد بطلت ، وكان له حق أخذ التفاوت - كما هو واضح - .

ولو قال : هذا المال الذى أخذته دية حرام ، وفسره بانه لم يكن ملك الباذل قبل قوله ، فان عين له مالكا اعطاه اياه ، وان لم يعين له مالكا اعطاه بيد الحاكم ، لانه ولى النائب ان كان مالكة غائبا، وولى الصغير ان كان وليه صغيراً، الى غير ذلك ولا يحق له ان يبقيه عند نفسه، اذ لا ولاية له، الا اذا ذكر مبررا لذلك، مثل ان صاحب المال صديقه وهو راض ببقاء ماله عنده : أو انه مال طفل تحت ولايته ، الى غير ذلك، فيقبل قوله من باب انه ذواليد على المال، فقوله حجة فيه ، ثم ان قال: هذا المال الذى اعطانيه القاتل حرام، فان اقام بينة على ذلك قبل قوله: والا كان القول قول القاتل ، لانه ذو اليد .

نعم الظاهر ان له الامتناع عن أخذ هذه العين قبل اخذها، اذ اللازم على القاتل فرد من الكلى ، ولادلل على ان له الزام الاخذ بفرد خاص ، ومثله فى كل مورد، كما اذا اراد المشتري اعطاء مال الى البائع فامتنع البائع بحجة انه حرام وانه يريد غيره ، فان الاخذ بدعواه ذلك يدعى ان الاخذ ضرر عليه فلا ضرر يعطيه حق عدم الاخذ 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 محققا فيما بينه وبين الله - كان له بعد رفعه الى صاحبه ، أو الى الحاكم ، أو حفظه الى ان يوصله الى صاحبه فيما له ذلك ، كان له ان يأخذ من مال القاتل ونحوه بعنوان التقاص ، وتام الكلام فى ذلك فى غير هذا المكان .

مسألة ٦- تثبت الدعوى بعلم الحاكم والاقرار والبينة والقسامة ، وقد سبق حجية علم الحاكم ، فى (كتاب الحدود) وغيره من غير فرق بين ان يحصل له

العلم بمشاهدته ، أو بالقرائن ، كما اذا كان اثنان فى غرفة ليلا ثم وجد أحدهما مذبوحاً فى صباحه وقد هرب الاخر ولم يكن هناك ثالث ، بل قد تقدم ان الوسائل العلمية الموجبة للمقطع تكفى فى الاثبات ، قتلا كان أو غيره .

اما الاقرار فيشملة اطلاق اقرار العقلاء على انفسهم جائز . ويؤيده ما سيأتى من اقرار ذلك الانسان عند الامام عليه السلام بانه قتل الرجل فى الخبرة .

ثم هل يكفى الاقرار مرة ؟ أو يلزم فيه مرتان ؟ قولان :

الاول : هو المنسوب الى الاكثر ، كما فى المسالك ، بل فى الجواهر عليه عامة المتأخرين عدا نادر ، ويؤيده الرواية الاتية فى قصة قاتل الخبرة .

والثانى : هو المنسوب الى الشيخ وابنى ادريس والبراج والطبرسى ويحىى ابن سعيد ، وكان وجهه ما تقدم فى (كتاب الحدود) من بعض الادلة الدالة على الاحتياج فى الجنائيات الى المرتين ، ولا شك انه أحوط ، وان كان يعارضه الاحتياط فى الدماء لثلا يطل دم امرء مسلم ، ولعل كفاية المرة فى الدية أهون من كفايتها فى القود .

وكيف كان ، فلو شك لم يبعد الرجوع الى عموم اقرار العقلاء ، ثم انه يشترط فى المقر البلوغ 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 ، والسكران ونحوهم ، لانصراف الادلة عن مثلهم ، بل لا يبعد دعوى الاجماع والضرورة عليه ، كما انه يشترط الحرية فى صحة الاقرار كما ذكره فى المفصلات .

اما احتمال اشتراط ان لا يوجب الاقرار خسارة آخر ، فيرده الاطلاق اقرار العقلاء ، فاذا كانت المزوجة تعترف بالقتل مما يوجب قتلها وخسارة الزوج ، أو 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 فى بطلان

الاجارة فى الاثناء كما تقدم الكلام فيه فى (كتاب الاجارة) وكذلك اذا قتلت المتعة كان للزوج الحق فى أخذ ما يقابل بقية المدة لانهن مستأجرات كما يظهر ذلك من (كتاب النكاح) .

اما السحجور عليه لسفه ، أو فلس فيقبل اقراره بالعمد ، لعدم الحجر عليه فى نفسه ، فتشملة العمومات كما افتى به الشرائع ، وقرره الجواهر وسكت عليه المسالك ، فاحتمال أولوية النفس من المال لاوجه له ، ثم ان استيفاء القصاص منه فى الحال فلا ينتظر فك حجره ، اذ لا ربط بين الامرين بحيث يكون مقيداً لاطلاق أدلة القود ، ولو أراد المحجور الصلح بمال فى ذمته ، فالظاهر صحته بالنسبة الى المفلس ، اذ الحجر على ماله لا على ذمته .

اما السفيه ، فهل يصح ذلك فيه ، لان معاملاته السفهية محجور عليه فيها وهذا ليست سفهية أولاً ؟ لاطلاق أدلة الحجر ، احتمالان ، وان لم يبعد الاول ، لانصراف أدلة الحجر عن مثله ، والظاهر انهما لو اعترفا بالخطأ قبل ، لانه ليس تصرفاً فى مالهما ، اذ الخطأ على العاقلة ولادليل على انهما لا يحق لهما الاقرار بما يخرج المال من كيس الغير ، فالاصل صحة اقرارهما ، وفى الخطأ الشبيه بالعمد الموجب لاثبات الدية فى ذمته ، وفى مثل قتل الوالد ولده مما لا قصاص ، اذا اقر به السفيه والمفلس ، فالظاهر قبول اقرارهما فيثبت المال فى ذمتها ، لافى المال الخارج لفرض انه محجور عليه فيه ، والمفلس اذا خرج عن الحجر دفع المال ، اما السفيه فحيث لا يرجى زوال سفهه ، كانت الدية فى بيت المال لثلايطل دم امرء مسلم ، أو يقال : انه فى ماله لقوة عدم الطل مما لا يدع مجالاً للدليل الحجر ، والمسألة مشكلة ، وتمام الكلام فى (كتاب الحجر) والله العالم .

مسألة -٧- لو أقر اثنان بقتل واحد ، فان أقر بالتشريك ، أو بما لا ينافى التشريك كما اذا قال : كل واحد انه رماه بسهم فلا ينبغى الاشكال فى انهما يشتر كان قصاصاً ، أو دية ، أو بالاختلاف حسب اقرارهما ، فان قال : تعمدنا قتلا ، وان قال : انه كان خطأ أو شبه خطأ منا ، أخذ منهما او من وليهما الدية ، وان قال احدهما : تعمدت ، وقال الاخر :

اخطئت قتل الاول واخذ الدية من الثاني حسب موازين العمد والخطأ ، وشبه الخطأ .

امالو كان الاقراران متنافيين ، بان كان ينفي اقرار كل واحد منهما اقرار الاخر ، بان قال : انا قتلته وحدي ، ولولا الدليل الخاص لكان مقتضى قاعدة العدل التنصيف ، الا ان الدليل الخاص في موردين فقط ، وهما مالو قال احدهما : قتلته عمداً ، وقال الاخر خطأ ، وفيما قالا قتلناه عمداً في صورة خاصة من كلتا المسألتين ، فهل يعمل بالقاعدة في سواهما ؟ أو يتعدى بالمناط من الصورتين الى سائر الصور ؟ احتمالان ، وان كان لا يبعد التفصيل بين بعض الصور فتلحق ، وبعضها الاخر فلا تلحق ، وتفصيل الكلام في ذلك في صور :

الاولى : لو أقر أحدهما بقتله عمداً ، وآخر بقتله خطأ ، تخير الولي في تصديق أحدهما ، كما ذكره الشرائع ، وقرره الشارحان ، بل قال ثانيهما : انه صرح به غير واحد ، وعن الانتصار الاجماع عليه ، وقال اولهما : لان كل واحد من الاقرارين سبب مستقل في ايجاب مقتضاه على المقربه ولا يمكن الجمع بين الامرين فيتخير الولي في العمل بايهما شاء ، ولكن لا يخفى مافيه ، اذ عدم امكان العمل جمعاً مستقلاً لا يمنع العمل جمعاً تشريكاً ، كما هو مقتضى قاعدة العدل .

وكيف كان ، فالمستند في ذلك خبر حسن بن صالح المروى 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 : انا قتلته عمداً ، وقال الاخر : قتلته خطأ ؟ 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 خطأ ، والثاني بقتله عمداً ، فالظاهر انه كالسابق ، لعدم فهم الخصوصية في التقديم والتأخير والمعية ، كما لا تفهم الخصوصية لو كان أحدهما أقر بالعمد : والثاني بشبه الخطأ ، أو أحدهما بالخطأ ،

والثانى بشبه الخطأ ، وكذلك لانفهم الخصوصية بالنسبة الى اثنين أو أكثر.
 الثالثة : لو كان القتل ، أو اخذ الدية متوسطا بين الاقرارين على حسب قول
 الاول ، فهل له التحول الى قول الثانى بعد تدارك الممكن بالنسبة الى الاول ، كما
 اذا أقر بالقتل عمداً ثم جاء الثانى فأقر بالقتل خطأ ، بأن يأخذ الدية من الثانى
 ويعطيها لولى الاول ، أو اذا أقر بالقتل خطأ فأخذه منه الدية فجاء الثانى وأقر بالقتل
 عمداً ، فيرد الدية على الاول ، و يقتل الثانى ، احتمالان ، من ظهور النص من
 تواردهما قبل العمل ، و من وحدة الملاك ، والظاهر الاول ، لانه اذا لم يكن له
 سبيل على الاخر كما فى النص ، لايفرق ذلك بين الاقرارين المتواردين ، وبين
 الاقرارين المتوسط بينهما العمل فتأمل .

الرابعة: هل الحكم بالتخيير باق لو رجع أحدهما عن اقراره ؟ الظاهر نعم فى
 الخطأ وشبه الخطأ لان اطلاق أدلة الاقرار يشمل ما لورجع ، نعم من كان أقر بالعمد ثم
 رجع لم يقتل ففى صحيح ابن دراج ، عن بعض أصحابه ، عن أحدهما عليه السلام ، انه قال :
 اذا أقر الرجل على نفسه بالقتل ، اذا لم يكن عليه شهود ، فان رجع وقال : لم افعل ،
 ترك ولم يقتل ، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى (كتاب الحدود) وظاهر الصحيحة انه لاشىء
 عليه حتى الدية ، وانه فى ما لو أقر بما يوجب قتله كالعمد لا الخطأ ، ولا يتعدى عن
 مورده بما اذا أقر بقتل الخطأ ثم رجع بأن تسقط الدية ، لعدم المناط لقرب احتمال
 ان القتل حيث كان عظيماً يرفعه الانكار ، وليس كذلك الدية.

ومما تقدم يعلم عدم فائده الرجوع فى ما اذا قتل عمداً ، لكن ليس عليه قصاص
 كالوالد القاتل ولده ونحوه .

الخامسة : لو أخذ ولى القتل بأحد القولين فقتل مقر العمد واخذ الدية
 من مقر الخطأ ثم ظهر الخلاف ، فالظاهر لزوم التدارك بالنسبة الى من قتله أو
 أخذ منه المال باعطائه دية المقتول اشتباها ورد الدية على المأخوذ منه المال دية ،
 ثم يتدارك لنفسه عن المجرم الواقعى بقتله ان كان عمداً وبأخذ الدية منه ان كان خطأ.

السادسة : لو قام الشاهد على قتل احدهما عمداً ، أو خطأً وأقر الثانى بان تعارض الاقرار والشهود ، فسيأتى الكلام فيه، واذا تعارض الاقرار مع علم الحاكم فان علم الحاكم يقدم، اذ الطرق والامارات لاشأن لها فى قبال العلم ، لانها موضوعة فى ظرف الجهل ، بالاضافة الى أخذ الجهل فى موضوع الامارة كما حقق فى الاصول والعلم يرفع الجهل فلا ظرف ولا موضوع للطريق والامارة .

ومنه يعلم انه اذا تعارض الشهود مع علم الحاكم قدم علم الحاكم .
 اما قوله عليه السلام : انما اقصى بينكم بالايمان و البيئات . فلو ضوح انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن مأموراً بالعمل حسب علمه الغيبى - كما قرر فى محله - .

السابعة : لو أقر ا بقتله عمداً على سبيل الانفراد لا للتشريك - كما أقر جماعة من أهل الكوفة بان كل واحد منهم قتل عابس - رحمه الله - لم يقتلا به ، للعلم بعدم قتل كليهما ، وان القاتل أحدهما فقط، وعلى هذا فهل يخير فى قتل ايهما وترك الاخر، أو مع أخذ نصف الدية منه واعطائه لولى المقتول المقر ، أولا يقتل احدهما ، بل يأخذ منهما الدية نصفين؟ أو يأخذ الدية من أيهما شاء ، أو يقرع بينهما ، فمن خرج باسمه القرعة يقتل أو يأخذ منه الدية؟ احتمالات، والاقرب أخذ الدية من كليهما نصفين لقاعدة العدل المقدمة على القرعة - كما تقدم - ولا يقتل أحدهما ، لان العلم الاجمالي ببراءة أحدهما يمنع عن ذلك ، وقد تقدم ان الاقرار لا يقاوم العلم .

الثامنة : لو اقر بالقتل خطأ ، كان على كل واحد منهما نصف الدية لقاعدة العدل .

التاسعة : لو أقر بقتله عمداً فاقر آخر انه هو الذى قتله ورجع الاول عن اقراره درىء عنهما القصاص والدية، وودى المقتول من بيت المال كما فى الشرائع ، وفى الجواهر انه المشهور ، وقال : لم نجد مخالفاً فى ذلك ، الامن يأتى ، بل عن كشف الرموز ان الاصحاب ذهبوا الى ذلك ، ولأعرف مخالفاً، بل عن الانتصار الاجماع عليه ، لكن المسالك وأبا العباس خالفاً ذلك ، وقال اولهما : الاقوى تخيير الولى

فى تصديق ايهما شاء والا ستيفاء منه ، بعد ان رد مستند المشهور بانه مرسله مخالفة للاصل ، وفيه بالاضافة الى ما تقدم فى (كتاب الحدود) و هنا من ان الاقرار بالقتل اذا رجع عنه المقر لم يقتل ، ان الرواية رواها المشايخ الثلاثة فى كتبهم التى جعلوها حجة بينهم وبين الله ، ورواها المفيد (ره) فهى كالمتواترة ، بالاضافة الى عمل المشهور بها قديما و حديثاً ، فهى حجة قطعاً ، و عن السرائر نسبتها الى رواية أصحابنا ، وعن التنقيح وغاية المرام : ان عليها عمل الاصحاب .

واما ما ذكره من تخيير الولى ، فلاوجه له بعد العلم بأن أحدهما لم يقتل كما ذكرناه .

و كيف كان ، فمستند المشهور ما روى فى الكتب المذكورة بسندهم الى ابي عبد الله عليه السلام قال : اتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل وجد فى خربة ويديه سكين ملطخ بالدم ، واذا رجل مذبوح متشحط فى دمه ، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام ما تقول؟ قال ناقتلته ، قال عليه السلام اذهبوا به فايدوه به فاقبل رجل مسرع فقال لا تعجلوا وردوه الى أمير المؤمنين عليه السلام فردوه فقال : والله يا أمير المؤمنين ما هذا قتل صاحبه اناقتلته ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام للاول ما حملك على نفسك ، فقال : وما كنت استطيع ان أقول وقد شهد على أمثال هؤلاء الرجال وأخذونى ويدي سكين ملطخ بالدم والرجل يتشحط فى دمه ، وانا قائم عليه خفت الضرب فاقررت ، وانا رجل كنت ذبحت بجانب هذه الخربة شاة واخذنى البول فدخلت الخربة فرأيت الرجل متشحط فى دمه فقممت متعجبا فدخل على هؤلاء فاخذونى ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام ، خذوا هذين فاذهبوا بهما الى الحسن عليه السلام ، وقولوا له ما الحكم فيهما ، قال : فذهبوا الى الحسن وقصوا عليه قصتهما ، فقال الحسن عليه السلام : قولوا لأمير المؤمنين عليه السلام ان كان هذا ذبح ذلك فقد احببى هذا ، وقد قال الله عز وجل (ومن احباها فكانما احببى الناس جميعا) بخلا عنهما وتخرج دية المذبوح من بيت المال .

وهذه الرواية يمكن ان تجعل موافقة للقاعدة ، فأن الحسنات يذهبن السيئات هذا بالاضافة الى ان العقل يرى التكافوء بين الحسننة و السيئة فتساقطان ، وكون الدية

من بيت المال، لانه من التشجيع على الخير، هذا بالاضافة الى ان للامام العفو كما تقدم ، وبهذه المناسبة يمكن التعدي عن ذلك بما اذا قتله خطأ فأخذ غيره بجرم قتله له عمداً ، فعرف القاتل نفسه ، فانه تعطى الدية من بيت المال ، و هكذا في الجروح بطريق أولى، فاذا قطع يد انسان ثم أخذ غيره بتهمة انه قطع يده و يريد قصاصه فظهر القاطع الحقيقي لعله تكون الدية عن بيت المال ويعفى عنه ان قطعها عمداً ، الى غير ذلك، الا ان الفتوى بذلك مشكل الا مع عفو الامام، أورشى ذى الحق، اما كون الدية من بيت المال فأمره أسهل .

ثم لا يخفى ان ذلك خاص بمورد الرواية من حيث صدق الامر فلو تباينا على الخداع ، فلا اشكال 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 انما هى بعد الفحص وعدم الوصول الى الواقع ، وذلك لوضوح ان أخذ المال و اتهام غير الجانى غير جائز شرعاً ، ولان الحاكم وضع لاحقاق الحق وابطال الباطل ، ولما ذكرناه مكرراً فى (الفقه) من وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية ، الا ماخرج بالدليل ، وليس المقام من المستثنى، ولو لم يوجد بيت المال، فهل يؤخذ حقه من القاتل حقيقة؟ لم يبعد ذلك، لانه لولا ذلك ذهب الدم هدرأ، كما ذكره الرباض وغيره ، وكفى فى الاحسان الى القاتل عمداً ترك القود، ولوبادر الولي فقتل القاتل فهل يقتص منه ام لا؟ احتمالان، والاحتياط فى الدم يقتضى عدم قتله، لان الظاهر ان 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، الدية بالتنصيف، فقول الجواهر: ان مقتضى التعليل ذلك ايضاً، وان لم يرجع الاول عن اقراره، غير ظاهر الوجه .

مسألة - ٨ - يثبت القتل بالبينة بلا اشكال ولا خلاف، وبدل عليه بالاضافة الى

الأدلة العامة بعض الروايات الخاصة في المقام، مثل ما رواه الكليني ، بسنده الى ابي حنيفة قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام ، كيف صار القتل يجوز فيه شاهدان ، والزنا لايجوز فيه الأربعة شهود، والقتل أشد من الزنا؟ فقال عليه السلام : لان القتل فعل واحد، والزنا فعلان ، فمن ثم لايجوز الأربعة شهود على الرجل شاهدان ، وعلى المرأة شاهدان . ورواه الشيخ ايضا كما روى العلل قريبا منه .

وروى الشيخ ، عن ابن شبرمة، عن ابي عبدالله عليه السلام ، في حديث انه قال عليه السلام لابي حنيفة : ايما أعظم عند الله قتل النفس او الزنا ؟ قال : بل قتل النفس ، قال له جعفر 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 عبدالله بن طلحة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن رجل دخل عليه امرأة فاصبحت ميتة، فقال اهلها : أنت قتلتها ؟ قال عليه السلام : عليهم البينة انه قتلها والا يمينة بالله ماقتلها . الى غير ذلك .

ثم في قبول شهادة النساء منفردات، أو منضمات، وفي شهادة الرجل بيمين كلام مذكور في (كتاب الشهادات) فلاحاجة الى تفصيل الكلام فيه هنا، كما ان اللازم ان تكون الشهادة صريحة، فلاينفع مثل ضربه بالسيف، أوضربه فانهدمه، أوضربه فمرض، أو مااشبهه ، ولو قال ضربه فمات ، فان كان صريحاً في عرفهم كفى ، والا لم يكف، وكذا في سائر الالفاظ، ولذا فالامر ليس بحاجة الى التكلم في صيغة صيغة، والمنازعة في الظهور وعدمها ، وكذلك بالنسبة الى الاقرار، فإنه انما يؤخذ به اذا كان صريحاً في عرفهم، ولو شك في الصراحة فاستفسر الشهود، أو المقر فسكتوا ، أو قالوا أردنا ذلك المعنى الذى ليس شهادة بالقتل، فلاقصاص ولادية، اذ في الاول تدرء الحدود بالشبهات، وفي الثانى لم يشهدوا بالقتل ولم يعترف بالقتل .

نعم ان فسروا كلامهم بماهو دال على القتل اخذ بشهاداتهم و باقرارهم ، ولو شهد ثم مات قبل الاستفسار لانكون حجة على القتل ، وكذا لو أقر ثم مات قبل التفسير، ومثل موتهما خروجهما عن قابلية البيان لاغماء ، أو جنون ، أو ما اشبهه ،

وهل يشترط في الشهادة والاقرار اللفظ؟ الظاهر العدم، لان اللفظ مظهر فقط ، فاذا أظهر غيره ذلك بما يقطع به كفى ، لشمول ادلتها له .

مسألة ٩- لو أنكر المدعى عليه ما شهدت به البينة لم ينفع، بلا اشكال ولا خلاف، ولو لم تشهد البينة الا بالضرب مثلا وقال الضارب : انه يصح كلام الشهود، لكن لم يحصل الموت بالضرب ، وانما بسبب آخر قبل قوله بلايمين، اذ الاصل عدم قتله له ، والشاهد لم يشهد بقتله له .

ومنه يعلم ، ان قول الشرائع وتصديق الجواهر احتياجه الى اليمين ، لا بد وان يكون ناظراً الى 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 الى حلف المدعى عليه، ولو قال الشاهد: اختصما ثم افترقا ورايناه يقطر دماً لم يثبت بذلك ما يدعى المدعى من انه هشم انفه مثلا ، اذ من المحتمل ان يدنس المدعى لاحت أنفه فهشم، كما يتفق ذلك عند المخاصدة، ولو قال الشاهد : رأيت انه جرحه ، فقال المدعى عليه : نعم ، لكن جرحت يده لوجهه ، أو جرحته بهذا الجرح الصغير لا الكبير ، ولم تقم بينة على خلافه ، كان عليه ما يعترف به لا ما يدعى عليه المجروح ، وقال في الشرائع وشرحه الجواهر : لو قال الشاهد : اوضحه ووجدنا فيه موضحتين وعجز الشاهد من تعيين موضحة المشهود عليه سقط القصاص لتعذر المساوات في الاستيقاء ، اذ من المعلوم اعتبار تعيين محل الجراحة ومساحتها في ثبوت القصاص فيرجع حينئذ الى الدية ، وربما خطر في البال ان له الاقتصاص باقلهما، بناءً على انه المتيقن، وفيه ضعف ظاهر، لانه استيقاء في محل لا يتحقق توجه القصاص فيه فلا متيقن حينئذ بعد اشتباه المحل - انتهى .

أقول: هذا انما يتم في ما اذا كانت الموضحتان في محلين لا يتشابهان كاليدين، أو الذراع والعضد ، أو ما شبهه، اما اذا كانت كلتاهما في مقدم الرأس بفاصلة نصف

اصبغ ، فالظاهر انه لاختصاصية للمحل الخاص ، لاطلاق الادلة وانصرافها الى خصوصية المكان بالدقة العقلية ، غير ظاهر ، ولامتفاهم عرفاً ، ولوقال الشاهد : قطع احدى يديه ، أو احدى رجليه او احدى اصابعه ، أو احدى عينيه ، أو اذنيه ، أو ثدييه ، أو ما اشبه ، ووجدناه مقطوعهما لم ينفخ فى القصاص للزوم التساوى بين العدوان والقصاص ، ولا يعلم ذلك فى المقام .

نعم لوقال شاهد على انه قطع يداً من زيد ، ويبدأ من عمرو ولم يعلم قطعه لاي يد من ايهما قطعت يداه ولم يشترط العلم بان اليمين لمن واليسار لمن ؟ ثم انه لاشكال ولاخلاف فى لزوم التوارد على الوصف الواحد فى قبول الشهادة ، فلو اختلفا فى الزمان ، أو المكان ، أو الخصوصيات المفرقة ، لم يثبت كما اذا قال : أحدهما قتله يوم الجمعة ، و الاخر يوم السبت ، أو قال : أحدهما فى الدار والاخر فى الشارع او قال : أحدهما بالسيف والاخر بالبندقية .

نعم لو اختلفا فى شىء لامدخلية له ، فان كان الاختلاف حسب اختلاف الناس فى الاستجابة لحقيقة واحدة ، كما اذا قال أحدهما : كان ثوبه وقت القتل وسخاً ، وقال الاخر : كان نظيفاً ، او قال احدهما : و الهواء حارة ، وقال الاخر والهواء باردة ، الى ما اشبه ذلك ، لم يضر ، لوضوح ان استجابة الناس مختلفة وان اتحدت الحقيقة ، فالهواء الواحدة يرى بعض انها حارة والاخر انها باردة .

اما اذا كان الاختلاف أكثر ، كما اذا قال احدهما : وكان ثوب القاتل حال القتل أبيض ، وقال الاخر : اسود ، فالظاهر انه من الاختلاف الموجب لعدم توارد الشهادة . ثم انه لو اختلفا بما يسقط شهادتهما ، فهل يكون ذلك لوثاً ام لا ؟ سيأتى الكلام فيه ، و لو شهد احدهما بالقتل ، والاخر باقراره ، لم يثبت الشهادة لاختلافهما فى المشهود ، لكنه يكون لوثاً ، لعدم التكاذب ، بل التعاضد ، ولو شهد - أحدهما بانه رآه يرمى السهم الى جانب زيد ، وقال الاخر : انه رأى السهم وصل اليه - فيما لم يكن هناك سهم غيره - كان شهادة على شىء واحد ، ولو قال احدهما انه رأى زيدا يضربه ، وقال الاخر : انه رأى عمرواً يضربه ، لم

ينفع ، لعدم الشهادة على شيء واحد، ولو قال احدهما: انه أوجر السم في حلقه ، وقال الاخر : انه اكرهه بشرب السم فشربه بنفسه ، لم ينفع ، لعدم التوارد ، ولو قال أحدهما : أنه ألقاه في محل السباع فافترسه الاسد ، وقال الاخر : انه ألقاه في محل السباع فافترسه النمر ، فالظاهر القبول ، لان الالتقاء في محل السباع يوجب الموت ، وافتراس الاسد والنمر زيادة لاشأن له في القتل وكذا لو شهدا بأنه ألقاه في بحر لجى ، فقال احدهم : ثم التهمه الحوت ، وقال الاخر : بل غرق بدون التهام، ولو قال أحدهما : بان زيدا هاجم عمرواً فقتله عمرو، وقال الاخر: بل لم يكن تهاجم وانما قتله عمرو وتبرعاً ، كان أصل قتله له مورد التوارد، اما غيره فحيث تختلف الشهادة فيه لم يثبت به شيء ، ولو قال احدهما : قتل زيد ابن عمرو ، وقال الاخر: قتل بنته لم يثبت ، واحتمال الثبوت لانه شهادة على قتل ولده - في الجملة - ممنوع ، اذ لا توارد، والا ففى كل مورد الاختلاف هناك شهادة على اصل القتل ، و مثله ما اذا شهد احدهما بانه قتله في محرم ، والاخر بانه قتله في صفر، كما هو واضح.

مسألة - ١٠ - لو شهد أحدهما بالاقرار بالقتل - ولم يقل انه عمداً أو خطأً ، أو ما أشبهه - وشهد الاخر بالاقرار عمداً ثبت القتل الذى اتفقا عليه دون الوصف الذى انفرد به احدهما ، وكلف المدعى عليه البيان ، فان أنكر أصل القتل لم يقبل منه لانه كذاب للبيئة ، وقد تقدم ان تكذيب الجانى للبيئة غير مسموع ، وان اعترف بالقتل ، وقال : انه كان عمداً أخذ بقوله : ولا حاجة الى تصديق الولى ، اذ الاقرار مثبت ، وان كذبه الولى فاحتمال ان القبول يكون مع تصديق الولى له ، غير ظاهر الوجه، واحتمال انه لافائدة لاقراؤه بدون تصديق الولى له ، لان الولى اذ لم يصدق عمد القاتل ، لا يقتله ، غير تام ، اذ الفائدة لاتنحصر فى ذلك ، فانه اذا اعترف بانه قتله عمداً وكان وارثاً حرم من الارث ، الى غير ذلك .

وعلى هذا ، فان قال الجانى : ان قتله كان عمداً ، أو ان قتله كان خطأً ، أو شبه عمد ، قبل منه ، ورتب على اقراره الاثر ، وان قال : لا أعلم - ويفرض انه قتل اناساً عمداً واناساً خطأً مثلاً ، ولا يعلم هل ان هذا المقتول كان فى القسم الاول ،

أوالثانى-- فالظاهر لزوم تنصيف الدية بين العاقلة وبين نفسه ، لقاعدة العدل،اذلايقتل الجانى للشك فى العمد ، ولاقرعة بينه وبين العاقلة فى الدية ، لان قاعدة العدل والانصاف واردة على القرعة- كما تقدم - وان اعترف بالقتل، وقال : انه كان خطأأ اخذ بقوله ، ولاحاجة الى تصديق الولى ايضاً .

نعم الظاهر فى المقامين - اى قول الجانى انه كان عمداً ، وقول الجانى انه كان خطأأ - انه ان أنكر الولى قول الجانى ، كان على الجانى اليمين ، وفائدة ذلك انه قد يريد الولى الدية منه ، لانه لايقدر على قتله ، أو لايريد قتله ، فيقول الجانى: انه كان عمداً ، حتى يقول للولى : اقتلنى ولاعطى الدية ، فانكار الجانى لقول الولى انما يكون لاسقاط الدية عن نفسه ، فالولى مدع لاشاهد له ، والجانى منكر فيلزم عليه الحلف ، وقد يريد الولى قتل الجانى فيقول الجانى : انه كان خطأأ حتى يتخلص من القتل ومن الدية ، فانكار الجانى لقول الولى انما يكون لاسقاط كل شىء عن نفسه ، فيلزم عليه الحلف ، ولذا قال العلامة فى محكى القواعد وصدقه الجواهر ان فسر الجانى قتله بانه كان عمداً، أوخطأ قبل ، والقول قوله مع اليمين اذا لم يصدقه الولى .

ومنه يعلم وجه النظر فى اطلاق الشرائع فى العمد وتقييده فى الخطأ حيث قال : وان قال عمداً قبل ، وان قال خطأأ وصدقه الولى ، فلا بحث ، والا فالقول قول الجانى مع يمينه -- انتهى .

وكيف كان ، فان لم يصدقه الولى وكلف الجانى بالحلف وحلف كان القول قول الجانى ، وان لم يحلف جعل ناكلاً وحلف الولى وثبت ما قاله الولى ، ثم ان ثبت الخطأ فى قتله ولو بتصديق العاقلة ، بانه كان خطأأ ، فلا كلام فى ان الدية عليهم .

اما اذا لم يثبت ذلك لبالشهود ولا بتصديق العاقلة ، بل كان ثبوت الخطأ بقول الجانى مع تصديق الولى له ، أو بقول الجانى مع حلفه حال تكذيب الولى لكونه خطأأ ، ففى الجواهر قال : مع ثبوت الخطأ بيمينه تكون الدية فى ماله

دون العاقلة الذى لا ينفذ اقرار الغير فى حقه ، وكذا لو ثبت باليمين المردودة ، وان قلنا انها كالبينة ، لكن فى حق المتخاصمين دون غيرهما - انتهى .

لكن يمكن ان يقال بقاعدة العدل، اى تنصيب الدية بين العاقلة وبين الجانى، لامن باب اقراره حتى يقال بأن اقرار العقلاء فى حقهم نافذ ، لافى حق غيرهم ، ولامن باب تصديق الولى له، أو من باب حلف الجانى او حلف الولى، حتى يقال ان الحلف نافذ فى حق المتخاصمين ، بل من باب ان العاقلة ، اما لاشيء عليه ان كان القتل عمداً ، واما عليه كل الدية ان كان القتل خطأً، فقاعدة العدل ان تنصف الدية عليها ، وحيث لا يطل دم المسلم، وان القاتل على تقدير العمد عليه القتل، أو الدية بدله صلحاً أو جبراً، كما تقدم فى بعض المسائل السابقة جبره بالدية فى العمد كان اللازم ان يكون عليه النصف الثانى من الدية .

اما احتمال ان تكون الدية كلا أو نصفها الثانى على بيت المال فلا وجه له بعد وضوح انحصارها بين القاتل والعاقلة ، ولو شهد الشاهدان بانه قتل، لكن قال أحدهما: انه قتل عمداً، وقال الاخر: لا أعلم كيف قتله، ثبت أصل القتل، ولو ادعى الولى انه قتله عمداً، كان لوثاً، فيثبت الولى دعواه بالقسامة ان شاء ، وسيأتى ان المراد باللوث ، كلما يظن به الحاكم القتل من القرائن، ولو شهد أحدهما بالقتل عمداً ، والاخر بالقتل خطأً ، 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 اشبهه، والاقرب الثانى، وصور المسألة ان أحدهما ان شهد بالمطلق، فالآخر اما ان يشهد بالعمد أو الخطأ أو شبه العمد ، وان شهد أحدهما بأحدها ، فالآخر يمكن ان يشهد بأحد الاخرين ، ففي كل مورد لا تكاذب يكون الثابت أصل القتل ، لا الخصوصية الزائدة، وفى كل مورد يكون تكاذب تسقط الشهادة ، وهل يكون لوث؟ سيأتى الكلام فيه، فى مسألة اللوث، انشاء الله تعالى .

مسألة - ١١ - لو شهد شاهدان بقتل زيد وعمرو بكرأ فشهد زيد وعمرو ،

ان الشاهدين هما القاتلان لبكر، وقلنا بان التبرع بالشهادة جائز اولم يكن تبرع ، بأن كان لولى القتل وكيلان، كل وكيل استشهد بشهيدين أو غير ذلك من الصور التى لا يحصل بها التبرع كان من مورد التكاذب المسقط للشهادتين ، و قد صور المسالك المسألة بأربع صور: لان الولي ، أمان يصدق الاولى، أو ان يكذبها ، أو يصدقها ، أو يكذبها وتبعه الجواهر، وحيث ان الظاهر ان اطلاق أدلة الشهادة يشملهما مع جمعهما لشرائط الشهادة، فالظاهر انه تتساقطان، ولاوجه لتقديم أحدهما على الاخرى ، والمسألة طويلة الذيل من شاء تفصيلها فليرجع الى المفصلات ، والشهادة تقبل مطلقاً ، سواء كان الشاهد قريباً للمقتول والمجروح ، أو بعيداً يرثه أو لا يرثه كانت الشهادة قبل اندمال الجرح أو بعده، عفى المجروح وولى المقتول عن الجراح والقاتل ام لا ؟ كل ذلك لاطلاق أدلة الشهادة ، والقول بأنه اذا شهدا لمن يرثانه ان فلاناً جرحه لم تقبل قبل الاندمال، لاحتمال السراية فتكون الشهادة حينئذ جارة نفعاً فتشبه الشهادة لنفسه كما ذكره بعض، واحتمله الشرائع، غير تام ، لمقاله الجواهر من عدم ثبوت رد الشهادة بمطلق التهمة، وانما هو فى اشياء خاصة لا يدخل فيها المفروض .

ومن ذلك تعرف الحكم فى كل فروع المسألة المترتبة على عدم قبول الشهادة فى موارد التهمة ، ولو كانت القتلة أربعة فشهد اثنان على اثنين، والمشهود عليهما على الشاهدين قبلت اذا كانوا عدلا، سواء كان قتلهم له بحق كالمترس به الكفار ، أو بدون عصيان كالخطأ، أو مع العصيان ثم تابا وعدلا، وذلك لاطلاق الادلة، وكذلك فى الشهادة على الجرح، ولوشهد شاهدان من العاقلة بفسق شاهدى القتل، فالظاهر القبول، لاطلاق أدلة الشهادة ، ولما عرفت من ان عدم القبول فى موارد التهمة خاص بموارد خاصة ليس المقام منها، ومافصلة جملة من الفقهاء من عدم القبول فى مورد يؤخذ من الشاهد المال ان ثبت القتل، لانه متهم فى شهادته، وفى الروايات: ان شهادة المتهم لا تقبل ، فيه : ان المنصرف من الروايات المتهم بالفعل ، لامن له شأنية الاتهام ، والا فالزوج و الزوجة والوالد و الولد ونحوهم ايضا لهم شأنية الاتهام مع ورود

النص والفتوى بقبول شهادتهم ، وليس ذلك تخصيصاً ، بل المنصرف من المتهم ما ذكرنا ، وعليه فاذا كانت العاقلة متهمة لم تقبل شهادتها ، دون ما اذا لم تكن متهمة فعلا ، وان كان لولا قبول شهادتها لاخذ منها المال وتفصيل الكلام فى باب ذلك فى (كتاب الشهادات) .

مسألة -١٢- او شهد اثنان ان فلانا منفرداً قتل هذا القتيل عمداً وشهد آخران على ان فلانا الاخر منفرداً قتل القتيل وقد صحت شهادتهما ، اما الصحة التبرع بالشهادة حسبة ، واما لان الولى له وكيلان ، كل وكيلا أقام شاهدين ، أو انه كان للميت وليان كولددين ، كل ولى أقام شاهدين ، الى غير ذلك من الصور ، فالظاهر انه لاقتصاص ، وان الدية توزع عليهما نصفين ، اما انه لاقتصاص ، فلانه لايعرف القاتل فلايشمل احدهما دليل القصاص ، و لان عدم القصاص الى بدل أهم من قتل كليهما ليدرك الواقع ، أو قتل أحدهما ، اذ قتل البرى ومحمتم البرائة لايجوز عقلا وشرعا بل نصاً واجماعاً واما ان الدية توزع عليهما ، فلقاعدة العدل والانصاف ، كما تقدم الكلام فى ذلك مكرراً ، فان هناك روايات تتجاوز العشرة يظهر من جميعها انها من فروع هذه القاعدة كما ان الفتاوى فى موارد وسائر الموارد كثيرة ، مما يدل على انهم عملوا بها ، وقد افتى بالتوزيع عليهما هنا فى الشرائع وغيره ، تبعاً للشيخين وآخرين ، بل لعله المشهور وفى المسالك ، ان مقتضى عبارة الشيخين فى الكتابين يدل على ان بهرواية وبهصرح العلامة فى النهاية و لم نقف عليها - انتهى . وكفى بهمرسلة معمولاً بها وفى الجواهر عن السرائر والتحرير التصريح بوجود الرواية بها .

أقول : ولعله كان فى مدينة العلم ولم يحصل عليه الشهيد الثانى .

اما مقابل هذا الامر ، فاحتمالات كلها على خلاف القاعدة .

الاول : تخيير الولى فى تصديق أيهما شاء ، كما حكى عن ابن ادريس ، وفيه

انه لا دليل عليه ، فالاصل عدمه .

الثانى : بطلان الدية ايضاً ، لاصالة برائة ، كل واحد منهما كبرائة واجدى

المنى ، وفيه : انه لا يطل دم امرء مسلم ، و فرق بين واجدى ، المنى و المقام بان

هناك حق الله ، وهنا حق الناس ، بل الظاهر جريان قاعدة العدل ايضا في حقوق الله سبحانه ، كما اذا علما بان أحدهما مديون بوقف لتعمير مسجد ، مثلا : اعطى انسان دينارا من وقف لمسجد لزيد ، أو عمرو ولكى يعمر به المسجد ثم شكوا أيهما أخذ الدينار ، فان قاعدة العدل تقتضى اعطاء ، كل واحد منهما نصف الدينار لاجل التعمير وقاعدة العدل المصطيبة من النصوص والمفتى بها في موارد كثيرة مقدمة على اصالة البرائة لانها لاتدع مجالا للشك الذى هو مورد البرائة .

الثالث : كون الدية من بيت المال تنظيراً بموارد حكم فيها بذلك ، وفيه : ان الاصل عدم ذلك بعد وجود الذى يؤخذ منه ، والتنظير بالموارد من قسم القياس .
الرابع : القرعة لانها لكل أمر مشكل وفيه ما سبق ان ذكرنا ان دليل القرعة محكوم بقاعدة العدل .

الخامس : تساقط الشهادتين لتكاذبهما ، فعلى المدعى الاثبات ، و لاتصل النوبة الى هذه الامور ، وفيه : ان المعلوم بنص الخمسة الذين غرق سادسهم وغيره وبالفتوى عدم التساقط ، بل التساقط فى كل طريقين متعارضين ، محل اشكال ، ذكرناه فى الفقه (كتاب التقليد) .

السادس : التخيير فى الرجوع على كل منهما ، كما عن المحقق الثانى الجزم به ، وربما لعله محتمل عبارة المحقق فى النكت ، ولا يخفى ان هذا غير الاول ، اذ الاول تخيير فى التصديق ، وهذا تخيير فى أخذ المال ، وان كانت النتيجة واحدة .

وكيف كان ، ففيه انه لادليل على هذا التخيير ، بل مقتضى قاعدة العدل خلافه ، ومما تقدم ظهر الاشكال فى ما يظهر من الرياض فى المسألة ، وفيما ذكره الجواهر من ان المتجه بحسب القواعد سقوط القود والدية حتى يتبين الحال .

مسألة -١٣- لوشهد شاهدان ان فلاناً قتل زيدا عمداً فأقر آخرانه هو القاتل وبرى المشهود عليه ، فالمشهور ذهبوا الى ان للمولى قتل المشهود عليه ، ويرد

المقرّ الى أولياء المشهود عليه نصف الدية ، وله قتل المقر، ولايرد على أوليائه ، وله قتلها ويرد على المشهود عليه نصف دية ، ولايرد على ولي المقر شيئاً ، هذا اذا أراد القتل قصاصاً ، أما اذا أراد الدية كان على كل منهما نصف الدية، ولايخفى ان هذا الحكم بالنسبة الى الدية موافق للقاعدة، اذ ان ذلك مما يقتضيه قاعدة العدل والانصاف، كما تقدم مرات .

اما بالنسبة الى قتل أحدهما، أو كليهما، فالحكم موافق للقاعدة اذا احتمل الاشتراك منهما فى القتل - وخلاف القاعدة اذا علم بأنه لم يقتله الا أحدهما - .

واما بالنسبة الى الرد على ولي المشهود عليه دون ولي المقر فهو على خلاف القاعدة، وحيث دل على ذلك رواية صحيحة معمول عليها، لا بد من العمل عليها، خلافاً لآخرين، حيث لم يعملوا بها، وقالوا بتخيير الولى فى أحدهما خاصة، وهذا القول هو المحكى عن السرائر، وقال فى الشرائع : ان له وجهاً قوياً ، و تبعهما العلامة فى التحرير، وولده فى الايضاح، وأبو العباس والمقداد، ونفى عنه الباس المختلف على ما حكى عنهم ومستندهم فى ما ذكروه القاعدة، ومن المعلوم انها لاتقاوم الرواية الصحيحة .

ففى صحيح زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل شهد عليه قوم انه قتل عمدا فدفعه الوالى الى أولياء المقتول ليقاد به فلم يرجعوا حتى أتاهم رجل فاقر عند الوالى انه قتل صاحبهم عمدا ، وان هذا الذى شهد عليه الشهود برىء من قتل صاحبكم فلا تقتلوه وخذونى بدمه؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : ان أراد أولياء المقتول ان يقتلوا الذى أقر على نفسه فليقتلوه ، و لاسبيل لهم على الآخر ، و لاسبيل لورثة الذى أقر على نفسه على ورثة الذى شهد عليه ، فان أرادوا ان يقتلوا الذى شهد عليه فليقتلوه و لاسبيل لهم على الذى أقر ثم ليرد الذى أقر على نفسه الى أولياء الذين شهد عليه نصف الدية ، قلت : أرايت ان أرادوا ان يقتلوهما جميعا؟ قال عليه السلام : ذلك لهم و عليهم ان يردوا الى أولياء الذى شهد عليه نصف الدية خاصة دون صاحبه ثم يقتلوهما به، قلت : فان ارادوا ان ياخذوا الدية ؟ فقال عليه السلام : الدية بينهما

نصفان ، لان أحدهما اقر والاخرشهد عليه ، قلت : وكيف جعل لاولياء الذى شهد عليه على الذى اقر نصفالدية حين قتل ولم يجعل لاولياء الذى أقر على أولياء الذى شهد عليه ولم يقر ؟ فقال : لان الذى شهد عليه ليس مثل الذى أقرالذى شهد عليه لم يقر ولم يبرء صاحبه والاخر أقروبرء صاحبه فلزم الذى أقر وبرء مالم يلزم الذى شهد عليه ولم يبرء صاحبه ، ثم ان المسالك نقل عن النكت انه قال : انما الاشكال هنا فى مواضع :

الاول : لم يتخير الاولياء فى القتل ؟ وجوابه لقيام البينة على احدهما الموجبة للقود واقرار الاخر على نفسه مما يبيح دمه .

الثانى : لم وجب الرد لو قتلوهما ؟ وجوابه ماتقرر من انه لا يقتل اثنان بواحد الامع الشركة ومع الشركة يردوا فاضل الدية وهو دية كاملة لكن المقر اسقط حقه من الرد فيبقى الرد على المشهود عليه .

الثالث : لم اذا قتل المقر وحده لا يرد المشهود عليه : بخلاف العكس ؟ ، وجوابه ان المقر أسقط حقه من الرد ، والمشهود عليه لم يقر فيرجع على ورثة المقر بنصف الدية لاعترافه بالقتل وانكار المشهود عليه - انتهى .

ولا يخفى ان بعض الاجوبة محل نظر ، كما ان كل ذلك على تقدير تسليمه لا يجعل الرواية على طبق القاعدة كما لا يخفى اذ الرواية لم تشمل كل صور المسألة مثل مالو 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 القاتل ، اما لو ادعوا على أحدهما سقط الاخر ، وظاهر المسالك تقريره على ذلك ، كما تبعه على ذلك أبو العباس والمقداد والفاضل الاصبهانى فى المحكى عنهم ، وقال فى الجواهر : لعله كذلك ضرورة انه مع فرض كون الدعوى على المقر ، لاعبرة بالبينة بعد توافق من له الحق وعليه على خلافها انتهى .

اقول : توافق من له الحق وعليه ، شىء لا يوجب سقوط آثار الحكم الشرعى

فى الطرف الاخر، فلو قامت البينة، على ان القاتل زيد، وقال الولي: انه يصح كلام البينة، وان القاتل زيد ثم أقر عمرو بانه هو القاتل عمدا فهل يعطى لعمرو من ارث المقتول اذا كان وارثا، مقتضى القاعدة العدم، وكذا لو قالت هند ان زوجة زيد وصدقها زيد، وأقر عمرو بانها زوجته، فهل يقدران يأخذاخته، أو ابنته، أو امه، أو الخامسة؟ وفى صورة العكس لو أقر زيد انه القاتل وصدقه الولي وقامت البينة ان القاتل عمرو، فهل يضرب بقول البينة عرض الحائط ويورث عمر ومن تركة المقتول اذا كان المقتول أباعمر؟ الى غير ذلك، وهذه المسألة طويلة الذيل، ولها فروع كثيرة، وتنقيح بعضها فى باب القضاء والشهادات، والغرض التنبيه على الاشكال فى اطلاق المحقق فى النكت، وفى اطلاق من تبعه.

مسألة -١٣- لو ادعى قتل العمد واقام شاهدا واحدا وامرأتين، وقيل بعدم ثبوت القصاص بهما، ثم ان الولي عفى عن حقه صح فائدة ذلك سقوط الدعوى فيه بعد ذلك والبراء من الدية بحكم العفو، على ما ذكره الشرائع والمسالك والجواهر وقال الشارحان: ان غير القصاص من الحقوق التى تسقط بالاسقاط مثله فى ذلك، خلافا للمحكى عن المبسوط، حيث قال: لم يصح عفو، لانه عفو عما لم يثبت وفيه نظر، اذا الكلام فى مقام الثبوت لامقام الاثبات، فاذا كان الحق ثابتا فى الواقع كان عفو تاما، اذا مقتضى موجود و المانع مفقود كما هو ظاهر، ولعل الشيخ أراد فى عالم الاثبات، وانه لغو ظاهراً.

فصل

في القسامة

قال في المسالك : هي اسم اقيم مقام المصدر ، يقال أقسم اقساماً وقسامة، وهي الاسم كما يقال اكرم اكراماً وكرامة .

أقول : يمكن ان يقال : انها بقيت على كونها اسم مصدر اذ قد تفسر بمعنى الاقسام، وقد تفسر بمعنى نفس القسم فيكون حالها حال أمثال الوضوء والغسل ونحوهما مما هو اسم مصدر، وقد بقي بمعنى الاسمى وهي الهيئة الحاصلة من الفعل .

وعلى كل حال ، فهي عبارة عن الايمان، سواء كانت في الدماء ، أو في غيرها وقد تستعمل في الذين يحلفون من باب علاقة الحال والمحل ، أو السبب والمسبب، ولعل الاصل في القسم المشتق من القسمة ، ان الحالف يجعل انشاءً ، هذا الامر الذي يريد تاكيده من قسمة الذي يحلف به ، أى من نصيبه، فكما ان نصيب الشخص الكبير له احترام خاص كذلك هنا ، فكأن الحالف يقول: ان هذا الامر الذي أحلف عليه نصيب ذلك الشخص فله احترامه ، وليس من نصيبى حتى لا يكون له الاحترام الاكيد ، وانما ذكرنا ذلك جمعاً بين المعنى اللغوى لاصل مادة : قسم (حيث ان المشتقات من مادة واحدة تجتمع في ارادة المعنى الاولى من تلك المادة) وبين معنى انشاء القسم، وانه اذا قال : (والله أصوم غدا) مثلاً، فأى ربط بين صومه وبين اسم الله ، فكأنه جعل الصوم حصة الله ، فيجب ان يحترم واحترامه بأخذه بان

يصوم ، واذقال : والله جاء زيد ، فكأنه جعل مجيء زيد من حصّة الله ، وحصّة الله محققة ، فهو جاء قطعاً ، الى غير ذلك .

وكيف كان ، ففي الجواهر هي الايمان تقسم على جماعة يحلفونها ، كما في الصحاح ، أو الجماعة الذين يحلفونها كما في القاموس ولا يبعد صدقها عليها ، كما في الصحاح ، وعن غير واحد انها لغة اسم للاولياء الذين يحلفون على دعوى الدم ، وفي لسان الفقهاء اسم للايمان - انتهى

وكيف كان ، فالقسامة في الدم هي عبارة عن ايمان التي تحلف لتمييز القاتل ومعرفته بان يوجد قتيل في موضع لا يعرف من قتله ولا بينة ولا اقرار ، ويدعى الولي على شخص ، أو اشخاص انه ، أو انهم القاتلون ويقترن بالواقعة ما يشعر بصدق دعواه فيحلف الولي هو أو مع جماعة فيثبت على ذلك الطرف القتل ، أو يحلف المنكر وجماعة فينفى عنهم القتل ، على ماسياتى تفصيله ، وعن ابن الاثير : ان القسامة جاهلية واقراها الاسلام .

أقول : ولعل لها أصلاً في الاديان السابقة ، لانها كانت من مخترعات الجاهلية وكيف كان ، فالاصل الاسلامي في ذلك ، مارواه الكليني (ره) في الصحيح ، عن بريد بن معاوية عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن القسامة ؟ قال : الحقوق كلها ، البينة على المدعى ، واليمين على المدعى عليه ، الأفي الدم خاصة ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينما هو بخيبر ، اذ فقدت الانصار رجلاً منهم فوجدوه قتيلاً ، فقالت الانصار : فلان اليهودي قتل صاحبنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، للطالبيين : اقيموا رجلين عدلين من غيركم اقيده برمته ، فان لم تجدوا شاهدين فأقيموا قسامة خمسين رجلاً اقيده برمته ، فقالوا : يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ما عندنا شاهدان من غيرنا وانا لنكره ان نقسم على ما لم نره ، فوداه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال . انما حقن دماء المسلمين بالقسامة لكي اذا رأى الفاجر الفاسق فرصة من عدوه حمزه مخافة القسامة ان يقتل به ، فكف عن قتله والاحلف المدعى عليه قسامة خمسين رجلاً ماقتلنا ، ولا علمنا قاتلاً ، والا اغرموا الدية اذا وجدوا قتيلاً بين أظهرهم اذا لم يقسم المدعون .

أقول : كان رسول الله ﷺ أراد من غير الانصار ثلاثتهم الانصار بأنهم أرادوا اتهام اليهود، انسياقاً لما بينهما من العداوة، فان بين اليهود وبين أهل المدينة كانت عداوة من قبل مجيء رسول الله ﷺ الى المدينة ، فاذا كان هناك شاهدان، أو اعترف القاتل فلاقسامة ، والافان ادعى أحد على احد ، أو على جماعة ، فان حلف هو وغيره 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 ، والالم يحتج المتهم في برائته الى القسامة .

اما كيف تحجز القسامة الفاجر والفاسق ، فلوضوح ان الاغلب معرفة اولياء القاتل واولياء القاتل بالقاتل ، لان القتل غالباً مسبق بمقدمات ، وملحقون بمؤخرات، والتي منها فرار القاتل، واختفائه، فاذا علم القاتل انه يعرف بسبب الاقسام حجزه ذلك عن القتل ، بخلاف ما اذا كان المثبت للقتل الاقرار والبيينة ، اذا الاقرار لا يكون الا نادراً جداً ، والبيينة لا تتوفر الا نادراً .

وفي رواية ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن القسامة هل جرت فيهما سنة ؟ فقال عليه السلام : نعم ، خرج رجلان من الانصار يصيبان من الثمار 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 فاحلفوا انتم ، قالوا : كيف نحلف على مالم نعلم ولم نشهد؟ فوداه النبي عليه السلام.

وفي رواية ابن سدير ، قال أبو عبد الله عليه السلام : سألتني ابن شبرمة ماتقول : في القسامة في الدم ؟ فاجبته بما صنع النبي ﷺ ، فقال : رأيت لولم يصنع هكذا كيف كان القول فيه ، فقلت له : أما ما صنع النبي ﷺ فقد أخبرتك واما مالم يصنع فلا علم لي به .

أقول : حيث ان سؤال ابن شبرمة كان تعنتاً لم يجبه الامام .

ثم لا يخفى انه لولم يشرع القسامة كان الميزان هو الامور الثلاثة في كل

دعوى من العلم والبينة والاقرار .

لكن فى خبر سليمان بن خالد، عن الصادق عليه السلام: ان السائل كان عيسى وابن شبرمة، وان ابن شبرمة قال : رأيت لولم يؤده النبي صلى الله عليه وآله ، قال عليه السلام: قلت لانقول لما قد صنع رسول الله صلى الله عليه وآله لولم يصنعه، قال : فقلت فعلى من القسامة ؟ قال: على أهل القتيل .

وعن ابى بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن القسامة اين كان بدؤها؟ فقال : كان من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله لما كان بعد فتح خيبر تخلف رجل من الانصار من أصحابه فرجعوا فى طلبه فوجدوه متشحطا فى دمه قتيلا ، فجاءت الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وآله قتلت اليهود صاحبنا، فقال ليقسم منكم خمسون رجلا على انهم قتلوه، قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله كيف نقسم على مالم نرى؟ قال : فيقسم اليهود، قالوا يا رسول الله : من يصدق اليهود ؟ فقال انا اذن ادى صاحبكم ، فقلت له كيف الحكم فيها؟ فقال : ان الله عز وجل حكم فى الدماء مالم يحكم فى شىء من حقوق الناس لتعظيمه الدماء لو أن رجلا ادعى على رجل عشرة آلاف درهم، أو أقل من ذلك، أو أكثر، لم يكن اليمين على المدعى، وكانت اليمين على المدعى عليه ، فاذا ادعى الرجل على القوم انهم قتلوا كانت اليمين لمدعى الدم قبل المدعى عليهم، فعلى المدعى ان يأتى بخمسين يحلفون ان فلانا قتل فلانا فيدفع اليهم الذى حلف عليه، فان شأوا عفوا، وان شأوا قتلوا، وان شأوا قبلوا الدية، وان لم يقسموا، فان على الذين ادعى عليهم ان يحلف منهم خمسون ماقتلنا، ولا علمنا له قاتلا، فان فعلوا ادى أهل القرية الذين وجد فيهم، وان كان بأرض فلاة ادبت ديتة من بيت المال، فان أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول : لا يبطل دم امرء مسلم. الى غيرها من الروايات التى تأتى جملة اخرى منها .

ثم ان المشهور فى القسامة اللوث ، ولم يرد بهذا اللفظ، ولا بمعناه حسب تتبعنا

نص ، ولعلمهم استفادوه من امور :

الاول : انه لولا اللوث لم يكن وجه لاتهم أهل القتل لانسان خاص أو جماعة خاصة ، وفيه يمكن ان يكون ذلك أحد أطراف الاحتمال ، ويدل على ذلك ماورد من كون القتل فى فلاة .

الثانى : ماورد من لفظ : كون القتل فى القبيلة ، ونحو ذلك ، وفيه : انه لامفهوم له ، بل هو من مصاديق القسامة .

الثالث : الاجماع المحتمل ، وفيه : انه محتمل الاستناد ، بل ظاهره لاستدلالهم بالظواهر المذكورة فلاحجية فيه .

الرابع : مادل على ان القتل لو كان فى محل مزدحم فلاقسامة ، وفيه : لانه لاطرف لاولياء القتل هناك ، والافلو كان لهم طرف يحتملون انه قتله ، لاوجه لعدم القسامة فيه .

الخامس : مافى قضية عبدالله بن سهل المشهورة ، والتى تقدم بعض رواياته فى قصة خيبر ، بل أكثر النصوص فى ذلك ، كما فى الرياض وفيها اللوث ، وفيه : ان ذلك من باب المورد ، والمورد لا يخصص .

السادس : انه القدر المتيقن ، وفيه : انه ، لاعتبار به بعد الاطلاق .

السابع : مافى الجواهر ، من ان عدم اعتبار اللوث يستلزم عدم الفرق بين قتل يوجد فى قرية ، أو محلة ، أو نحو ذلك من الامثلة الاتية ، وقتل يوجد فى سوق ، أو فلاة ، أو جهة ، مع ان الفتاوى والنصوص مطبقة بالفرق بينهما بثبوت القسامة فى الاول دون الثانى ، ومن جملة تلك النصوص :

صحيح مسعدة ، عن الصادق عليه السلام : كان أبى اذا لم يقم المدعون البينة على من قتل قتلهم ولم يقسموا بان المتهمين قتلوا حلف المتهمين بالقتل خمسين يمينا بالله ماقتلنا ، ولاعلمنا له قاتلا ، ثم تؤدى الدية الى أولياء القتل ذلك اذا قتل فى حى واحد فاما اذا قتل فى عسكر ، أو سوق ، أو مدينة ، تدفع الدية الى أوليائه من بيت المال .
و خبر زرارة ، عن الصادق عليه السلام : انما جعلت القسامة ليغلط بها فى الرجل المعروف بالشىء المتهم ، فأن شهدوا عليه جازت شهادتهم ، وفيه : عدم دلالة

الروايتين على الاشتراط ، على وجه ان لم تحصل امارة للحاكم لم تشرع القسامة
 -- كما اعترف هو (ره) به -- .

الثامن : عبارة : اللطخ في كلام الدعائم ، وفيه : انه من كلامه لامن روايته
 فراجعه في المستدرك في باب كيفية القسامة ، ولما ذكرناه اشكل الاردبيلي في محكي
 كلامه على اشتراط اللوث ، وسيأتي تنمة للكلام في ذلك ،

ثم ان المسالك قال : القسامة خالف غيرها من ايمان الدعاوى في امور :
 منها كون اليمين ابتداءً على المدعى ، وتعدد الايمان فيها وجواز حلف الانسان لاثبات
 حق غيره فالدعوى عن حق غيره وعدم سقوط الدعوى من نكول من توجهت عليه
 اليمين اجماعاً ، بل يرد اليمين على غيره .

أقول : اما في سائر الامور ، فهي كسائر الايمان من لزوم كون الحلف بالله
 وكونه على القطع ، وكونه مستنداً الى العلم الحاصل من القرائن القطعية او
 المشاهدة وكون الحالف بالغاً عاقلاً مختاراً ، الى غير ذلك من الشرائط ، وذلك لعموم
 أدلة هذه الشروط ، أو مناطها الشامل للمقام بلا اشكال .

ثم الظاهر انه تأتي القسامة مع الاحتمال ، و لعل هذا هو مراد الشرائع ،
 حيث قال : لاقسامة مع ارتفاع التهمة ، ولذا شرحه الجواهر بقوله : وعدم الامارة
 التي تورث ظناً بصدق المدعى بلا خلاف فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه - انتهى .
 و عليه فاذا علم ان زيدا لم يقتله لم يكن مورد القسامة ، كما هو واضح ، واما
 اذا ظن ، أو احتمل ولو هما كانت القسامة .

ومنه ومما تقدم يعلم ، انه لو كان مرادهم باللوث ما يشمل ذلك لم يكن به بأس ،
 واما اذا كان مرادهم ما ذكره غير واحد من ان المراد به امارة يغلب معها الظن للحاكم
 بصدق المدعى ، فلا دليل عليه ، بل اطلاقات الأدلة تنفيه ، ثم ان الاحتمال الموجب
 للقسامة أعم من كونه بالنسبة الى واحد ، أو أكثر ، أو مردداً كان يحتمل ان زيدا
 قتله ، أو انه مع عمر وقتلاه ، أو انه ، أو عمر وقتله ، ففي كل هذه الصور تأتي القسامة .
 وبهذا يعلم ، ان قول الجواهر ليس اخباراً لقتيل لوثاً ، محل نظر ، فاذا قال

زيد : ان عمروا هدده بالقتل ، أو انه يريد قتله أو ما شبه ذلك ثم وجد قتيلا كان محل القسامة ، واذ قد عرفت ان الميزان الاحتمال ظهر لك الاشكال في قول الشرايع ولو وجد القتل بين القريتين فاللوث لاقربهما اليه ، ومع التساوى في القرب والبعده ، فهما سواء في اللوث - انتهى .

اذ قد لا يحتمل القتل بالنسبة الى القرية القريبة ، أو بالنسبة اليهما في المتساوى ، أو بالنسبة الى احدى المتساويين ، مثلا كانت القرية البعيدة أهل شر لا القريبة ، أو كانت أحدهما في المتساويين أهل شر ، أو كان له عدو خارجي يحتمل انه وجد فرصة هناك دون اى منهما ، وفي الكل يلزم القسامة حسب الاحتمال ، فانه هو الذى يقتضيه اطلاق أدلة القسامة ، والعلة المذكورة فيها ، وبهذين يحمل مظاهره المنافات على ذلك .

ففى صحيحة الحلبي ، وموثقة سماعة ، عن الصادق عليه السلام ، سألته عن الرجل يوجد قتيلا فى القرية ، أو بين قريتين ؟ قال عليه السلام : يقاس ما بينهما فأيهما كانت اقرب ضمنت .

ومثلها صحيحة محمد بن قيس ، سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل قتل فى قرية أو قريبا من قرية ان يغرم أهل تلك القرية ان لم توجد بينة على أهل تلك القرية انهم ماقتلوه . ولذا كان المحكى عن الشيخ فى التهذيبيين بعد نقل الخبرين اشتراط الاتهام بالقتل والامتناع عن القسامة ، فاذا لم يكونوا متهمين ، أو أجابوا الى القسامة فلادية عليهم و تؤدى الدية من بيت المال .

وعن النهاية والمراسم وابن ادريس والمختلف والشهيد فى حواشيه اشتراط الاتهام أو العداوة ، وقد عرفت ان المراد بالاتهام الاحتمال . اما شرط العداوة ، فكأنه ذكر لظاهر المصاديق ، والافلا خصوصية لانصاً وفتوى ولعله (ره) أخذه من قصة خبير ، وحاصل المستفاد من النصوص انه اذا كان احتمال كان محل القسامة ، فأوجدت القسامة من احدى الطرفين ، فهو والاوديت من بيت

المال، وعلى هذا فاذا لم يكن احتمال فلاقسامة والدية من بيت المال، وان كان احتمال ولم يحلف احد الطرفين فالدية من بيت المال، وان كان احتمال حلف طرف القتل لا طرف المتهم، لانهم ليس لهم الحلف مادام يحلف طرف القتل، ومن المحتمل انه لدى حلف الطرفين يتساقطان وتكون الدية من بيت المال .

وبما ذكرناه يجمع بين ما دل على انه لاشيء مع ظهور النص في الاحتمال، وبين ما دل على انه يعطى الدية، وبين ما دل على القسامة .

ففى صحيح ابن مسلم ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، فى رجل وجد فى قبيلة وعلى باب دار قوم فادعى عليهم ؟ قال : ليس عليهم شىء ولا يبطل دمه . ونحوه صحيحا ابن سنان، فانه لا بد من حملها على عدم القسامة ، مع الاحتمال ، ولا يبطل دمه يراد به أخذه من بيت المال .

وخبر على بن الفضل، عن ابي عبدالله عليه السلام : اذا وجد الرجل مقتولا فى قبيلة قوم حلفوا جميعاً ماقتلوه ولا يعلمون له قاتلا، فأن أبوا ان يحلفوا غرموا الدية بينهم فى اموالهم، سواء بين جميع القبيلة من الرجال المدركين ، فانه لا بد وان يحمل على ان لم يحلف أولياء القتل، وكان الاحتمال قائماً، فان حلف أولياء القتل سلم القاتل اليهم، وان لم يحلف الطرفان، كانت الدية من بيت المال .

وعن محمد بن سهل، عن بعض أشياخه، عن ابي عبدالله عليه السلام : ان أمير المؤمنين عليه السلام ، سأل عن رجل كان جالساً مع قوم فمات ونفر معه ، أو رجل وجد فى قبيله ، أو على دار قوم فادعى عليهم ! قال: ليس عليهم قود، ولا يبطل دمه عليهم الدية، فيحمل على ما لو حلفوا قسامة .

وخبر فضيل بن عثمان الاعور، عن ابي عبدالله عليه السلام ، فى الرجل يقتل فيوجد رأسه فى قبيله ووسطه وصدرة فى قبيله، والباقى فى قبيلة ؟ قال ديته على من وجد فى قبيلته صدره وبدنه .

فانه محمول على ما كان الاحتمال فى تلك القبيلة ولم يحلفوا قسامة ، وذلك لان الغالب ان القتل فى مكان يؤخذ رأسه ورجله الى مكان آخر، لا العكس ، الى

غير ذلك من الروايات، ولذا كان المحكى عن الشيخ، انه قال: لاتنافى بين الاخبار، لان الدية انما تلزم أهل القرية و القبيلة الذين وجد القتيل فيهم اذا كانوا متهمين بقتله وامتنعوا من القسامة فاما اذا لم يكونوا متهمين بقتله او اجابوا الى القسامة فلا دية عليهم ، ويؤدى دية القتيل من بيت المال .

أقول: وقد عرفت ان اللزوم الاحتمال ، وان لم يكن كما قاله الشرائع وغيره من الظن ونحوه .

اما رواية ابى البخترى ، عن جعفر بن محمد عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام : انه اتى على عليه السلام بقتيل وجد بالكوفة مقطعاً ، فقال عليه السلام : صلوا عليه ما قدرتم عليه منه ثم استحلقتهم قسامة بالله ما قتلناه ، ولا علمنا له قاتلاً وضمنهم الدية ، فلعل المراد ضمن لهم ، اى جعلها فى بيت المال ، فان الفعل قديتعدى بنفسه بعد حذف حرف الجر ، أو ان الاستحلاف كان بدون ان يحلفوا ، لان الاستحلاف استفعال بمعنى الطلب ، أو غير ذلك ، والالزم رد علمه الى أهله ، ولعل الصدوق فى المقنع أخذ فتواه من هذه الرواية ، حيث قال : فان ابى (المدعى) ان يقسم قيل للمدعى عليه أقسم ، فان أقسم خمسين يمينا انه ما قتل ، ولا يعلم قاتلاً اغرم الدية ان وجد القتيل بين ظهرانيهم ، والافقد عرفت النص والفتوى بانهم ان أقسموا كانت الدية فى بيت المال . وبما ذكرناه ظهر الوجه فى رواية الدعائم ، عن الباقر عليه السلام : كان على عليه السلام اذا اتى بالقتيل حملة على الصقب ، قال أبو جعفر عليه السلام يعنى بالصقب أقرب القرية اليه واذا أتى به على بابها حملة على أهل القرية ، واذا أتى به بين قريتين قاس بينهما ثم حملة على أقربهما ، فاذا وجد بفلاة من الارض ليس الى قرية واداه من بيت مال المسلمين ويقول الدم لا يطل فى الاسلام، فان اللزوم حملة على الاحتمال وعدم القسامة وسيأتى بعض الكلام فى فروع هذه .

مسألة : ١٥ ما تقدم - ووحكم القتيل اذا وجد فى الاماكن المذكورة فى

المسألة السابقة ، اما اذا وجد فى زحام على قنطرة ، أو بئر ، أو جسر ، أو مصنع ولم تكن جهة يحتمل انها قتلتها ثم القت به هناك فديته على بيت المال، وكذا لو وجد

فى جامع عظيم ، أوشارع كذلك ، أوفلاة ، أوما شبه بلاخلاف أجده فى شىء من ذلك كما فى الجواهر بل عن الغنية الاجماع عليه ويدل عليه نصوص مستفيضة ، بالاضافة الى انه لولم يحتمل ان قاتله أحد ، فالامر دائرين ان يطل دمه ، أو يؤخذ من بيت المال والنص والاجماع المدعى والفتوى على انه لا يطل دمه ، لكن هذا اذا لم يمكن استخراج القاتل بلطائف الحيل ، والاوجب الفحص .

فقدروى الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، انه رخص فى تقرير المتهم بالقتل والتلطف فى استخراج ذلك منه ، وقال عليه السلام : لا يجوز على رجل قود ولا حد باقرار بتخويف ولا حبس ولا ضرب ولا قيد . ورواه الجعفرىات ايضاً .

وكيف كان ، فيدل على اصل الحكم مارواه عبد الملك ، عن ابى عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قال : من مات فى زحام الناس يوم الجمعة ، أو يوم عرفة او على جسر لا يعلمون من قتله فديته من بيت المال .

وخبرى ابن سنان وبكير ، عنه عليه السلام ايضاً قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل وجد مقتول لا يدري من قتله ، قال عليه السلام : ان كان عرف له أولياء يطلبون ديته اعطوا ديته من بيت مال المسلمين .

وخبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ازدحم الناس يوم الجمعة فى امرأة على عليه السلام بالكوفة فقتلوا رجلاً فؤدى ديته الى أهله من بيت مال المسلمين وخبر السكونى ، عن جعفر عليه السلام ، عن ابيه عليه السلام ، قال على عليه السلام من مات فى زحام يوم جمعة أو عيد أو عرفة : او على بشر ، أو على جسر ، لا يعلمون من قتله فديته على بيت المال .

وخبر ابى بصير ، عن ابى عبد الله عليه السلام : ان وجد قتيل بارض فلاة أدت ديته من بيت المال ، فان أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول : لا يطل دم امرء مسلم وخبر سوار ، عن الحسن عليه السلام : ان علياً عليه السلام : لما هزم طلحة والزبير ، أقبل الناس ينهزمون ، فمروا بامرأة حامل على ظهر الطريق ففزعت منهم وطرحت ما فى بطنها فاضطرب حتى مات و ماتت امه من بعده فمربها على عليه السلام

وأصحابه وهي مطروحة وولده على الطريق، فسألهم عن أمرها قالوا له : انها كانت حاملا ففزعت حين رأت القتال والهزيمة قال: فسألهم ايهم مات قبل صاحبه؟ قالوا ان ابنها مات قبلها، قال فدعى عليه السلام بزوجها أب الغلام الميت فورثه من ابنه ثلثي الدية ، وورث امه ثلث الدية ثم ورث الزوج من امرأته الميتة نصف ثلث الدية الذي ورثته من ابنها الميت، وورث قرابة الميت الباقي ، قال : ثم ورث الزوج من دية المرأة الميتة نصف الدية وهو ألفان و خمسمائة درهم ، وورث قرابة الميت نصف الدية وهو ألفان و خمسمائة درهم، وذلك انه لم يكن لها وله غير الذي رمت به حين فزعت ، قال : وادى ذلك كله من بيت مال البصرة .

أقول : حيث ان الولد مات أولا فارثه بين أبويه فقط للاب الثلثان ، وللأم الثلث ، ولم يكن للجنين اخوة حتى ترد الام من الثلث الى السدس ، وهذا الارث انما حصله الجنين من الدية التي اعطاها الامام عليه السلام من بيت المال .

وعلى هذا ، فقد صار للام بالاضافة الى ما تملك هي ثلث الدية من عشرة آلاف درهم ($\frac{33333}{3}$) درهم ، ثم لما ماتت الام كان لزوجها نصف الدية ، حيث ان الزوج يرث نصف ما تملكه الزوجة اذا لم يكن للزوجة ولد ، والنصف الباقي من ثلث الدية لقرابة المرأة الميتة في أية مرتبة كانت تلك القرابة .

ثم ان المرأة لما ماتت فديتها خمسة آلاف درهم نصف دية الرجل والزوج يرث من الزوجه غير ذوات الولد النصف ، اي ألفان و خمسمائة درهم ، وأعطى الامام النصف الثاني لقرابة المرأة .

وعلى هذا ، فالامام دفع من بيت المال خمسة عشر ألف درهم ، حصل الزوج منه ثلثي دية المرأة ($\frac{2}{3} \times 6666$) ونصف ثلث الدية الذي ورثته من ابنها الميت

و هو ($\frac{2}{3} \times 16666$) ونصف دية المرأة (٢٥٠٠) والمجموع « $\frac{108333}{3}$ » كما هو

واضح ، واعطى الامام الباقي لاقرباء المرأة الميتة ، وهو ($\frac{2}{3} \times 41666$)

ثم انه يعلم مما تقدم ان ما في رواية السكوني من قوله عليه السلام : ليس في

الهايشات عقل ولاقصاص ،والهايشات الفزعة تقع بالليل والنهار فيشج الرجل فيها أويقع فلايدرى من قتله وشجه، فالمراد عدم قتل انسان وقصاصه في الهايشة ، اذلايعلم القاتل و الجارح ، وانه لادية على انسان ، وليس نفيًا لكون الدية من بيت المال ، ويؤيده ان الكافي ذكرمتصلا 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 الدية أو القصاص، كما انه لو حصر بين أفراد كان الحكم قاعدة العدل كما اذا علمنا انه قتله زيد او عمرو، لكن اذا علمنا ان الزحام سبب سقوط هؤلاء على هؤلاء، أو ضغط هؤلاء على هؤلاء حتى ماتوا خنقاً أو نزفاً، أو سقوطاً من شاهق، أو سقوطاً شاهق عليهم، أو وقوعهم في الماء، أو في النار أو ما أشبهه، فالظاهر عدم الدية على المسيبين، لانه لم يكن باختيارهم، و الادلة منصرفه عن مثلهم، كما ان أدلة الزحام و الهايشة ونحوها شاملة للمقتولين، كما ان الصفوف البعيدة الضاغطة ليس عليهم شيء ايضاً واخبار الزبية لانشمل المقام، كما هو واضح .

مسألة -١٤- اعطاء الدية من بيت المال واجب، وهل يعطى من الصدقات؟ أو من الخليفة؟ الظاهر الثاني، نعم يشكل اعطائها 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 كما ذكرنا قريباً من ذلك في كتابي (الخمس) و (الزكاة) من الفقه، والظاهر ان الدية من بيت المال لا فرق فيها بين كون المقتول مسلماً أو كافراً قتله المسلمون أو الكفار، وكذلك الحكم في القسامة 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 أشبهه، 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 ، فاذا اتفق ألف انسان مثلاً للرخص قاصدين قتل انسان بهذا الشكل حتى يبرئون انفسهم ويدعون انه اتفق القتل كان عليهم القصاص والدية كل في مورده حسب ما ذكرنا في قتل الجماعة لواحد، ولا يبعد ان يكون ثمن المتلفات في مسألة الزحام على بيت المال، فلو ازدحم الناس فمات حيوان ملك لشخص، أو حرق ثياب افراد، أو شب الحريق، أو هدم مكان ، أو كسرت أوانى ، أو ما شبه ذلك، كان كل ذلك على بيت المال للمناط، ولانه المعد لمصالح المسلمين وهذا من تلك ، ولو كان الزحام أو جب الصاق زيد وعمرو مثلاً، فمات عمرو من الضغط ، وقد كان بإمكان زيد ان لا يضغط عليه عمداً، كان عليه القود، لخروج هذا من اطلاقات الادلة، كما انه لو تمكن المقتول من الفرار فلم يفر تكاسلاً - في مورد الزحام - كان هدرأ، وقد تقدم مثل هذه المسألة في باب من ألقى انساناً في بحر ، أو نار، أو مسبعة ، ولولم يعلم ان الميت في الزحام، هل مات حتف أنفه، 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 ما شبهه، ومع ذلك دخله كان هدرأ، لانه كالمتكاسل الذى أوقعوه في النار، وان علم بأن كل مرة يموت اناس في هذا الزحام وأقدم، لم يكن هدرأ، لانه ليس ممن تعمد في قتل نفسه .

ثم انه ان وهب الولي الدية لم يجب شيء لاعلى بيت المال ولاعلى ولي القاتل من مال القاتل ولاعلى العاقلة في مسألة الزحام وقتيل القرية وما شبهه ، لانه حقه . فاذا أسقطه سقط .

مسألة : ١٧ قد عرفت ان ميزان القسامة الاحتمال، فلواحتمل ولي القاتل انه قتله زيد كان له اقامة الدعوى عليه ، فان وجد خمسين قسماً في جانبه ثبت القتل عليه ،

والافان وجدخمسون حلفا في جانب المتهم برى والاودى من بيت المال
ومنه يعلم الاشكال في كلام الشرائع، حيث قال: لا يثبت اللوث بشهادة الصبي
والالفاسق ولا الكافر، ولو كان مأمونا في نحلته

اذ يرد عليه أولا: انه لما ذا لا يشمل مثل ذلك الادلة، خصوصا اذا كانوا
ثقة، وتعليهم لذلك بعدم اعتبار اخبارهم شرعاً فيه انه لا دليل على لزوم كون
الاحتمال مستنداً 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 بثبوته مع افادتهم الظن كان حسناً،
لان مناطه الظن وهو قد يحصل بذلك

أقول: خصوصاً وهؤلاء قد تحف بكلامهم القرائن الموجبة حتى للوث،
للمشهور الذين اعتبروا اللوث، فهل يمكن ان يقال ان الولد غير البالغ اذا رأى ان
زيداً قتل أباه وجاء وشهد بذلك لم يحصل اللوث، وكذا في الفاسق من جهة انه
يشرب الخمر، أو يستغيب، لكنه لا يكذب وهو ثقة من هذه الجهة، وكذا في الكافر
والمرأة، وللمستشكل على الشرائع ان يتساءل انه ما هو الفرق بين الواحد من هؤلاء
وبين جماعة منهم حيث قال: نعم لو اخبر جماعة من الفساق، أو النساء مع ارتفاع
المواطات، 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، وأشكل منه قول
الشرائع، ولو كان الجماعة صبياناً أو كفاراً، لم يثبت ما لم يبلغوا حد التواتر فانه
من اين هذه التفاصيل، ومع وضوح اطلاق النص.

ولالفظ للوث في الروايات، حتى انه لو كان لفظ هناك كان يشمل كل ذلك،
هذا بالاضافة الى ما أشكله الجواهر بأنه لو بلغ حد التواتر - كما قاله المحقق -
يوجب ثبوت القتل لا اللوث، كما ان اعتذار كشف اللثام بأنه أراد الشيع من التواتر
بالاضافة الى انه خلاف الظاهر، لا يرفع اشكال ثبوت اللوث بأقل من الشيع ايضاً،
فلا حاجة الى الشيع، ولا فرق في القسامة كون الاتهام مقترناً بالشك ام لا؟ فلو وجد

بالقرب من القتل ذوسلاح ملطخ بالدم مع سماع من شأنه قتل الانسان صح الاتهام، لاطلاق أدلة القسامة ، فهو مثل ما اذا عرف الولي ان من قتله، اما زيد أو عمرو فاقام عليهما الدعوى فان وجد خمسين حلفا على انه قتله المتهم لاالسبع أو قتله زيد، لا عمرو أو عمرو لا زيد ثبت القتل ، والا كان على المتهم ان يحلف هو وأوليائه انه لم يقتله، وعلى هذا يرد الاشكال على ما أفناه الشرائع من اشتراطه في اللوث خلوصه عن الشك ، ففي ذى السلاح والسبع لالوث ، كما انه يرد الاشكال على الشيخ في انه لو قال الشاهد. قتله أحد هذين كان لوثا ، ولو قال : ان فلانا قتل أحد هذين القتلين لم يكن لوثا ، اذا طلاق أدلة القسامة يشملهما ، وفي المسالك علل كلام الشيخ بقوله : لان ذلك لا يوقع في القلب صدق ولى أحدهما اذا ادعى القتل عليه بالتعيين ، هكذا ذكره الشيخ فارقاً بما ذكر والمصنف تردد في الفرق وتردده يحتمل ارادة 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 الشاهد انه قتل أحد هذين لوث ، بخلاف قوله احد هذين قتل فلانا - انتهى .

أقول الظاهر ان كليهما يوجب القسامة لما عرفت من اطلاق أدلتها ، وتعليل الشيخ لا يقاوم الاطلاق ، وقول الولي احد هذين قتل ، لا وجه لعدم القسامة فيه الاتعليل المسالك بانه لا يحصل الظن بأحدهما على الخصوص ، وفيه : انه لا حاجة الى ذلك، بل يضاف الى اطلاق أدلة القسامة الشاملة لهذه الصورة ما ذكره الجواهر من ان ظاهر خبر عبد الله بن سهل التميمي هي الاصل في مشروعية القسامة ، بل وما دل على ثبوت اللوث في القرية والقريتين ونحو ذلك مما لوته على القدر المشترك دون المعين الاكتفاء بالقسامة في أمثال تلك الموارد .. انتهى .

ثم انه اذا حلفت القسامة انه قتل أحد هذين قتل بأحدهما المجهول ، كما اذا قام الشاهدان بذلك ، و اذا حلفت القسامة بأن أحد هذين قتل هذا القتل ولم يمكن تعيين ، كان اللازم على كل منهما نصف الدية ، كما تقدم

فى بعض المسائل السابقة ، لقاعدة العدل والانصاف ، ولو حلفت القسامة على ان
أحد هذين قتل احد هذين اعطى كل واحد منهما نصف الدية واخذ كل واحد من
الولين نصف الدية :

ثم انه لا يشترط فى اللوث وجود أثر القتل ، كما افتى به غير واحد ، بل فى
الجواهر لا أجد فيه خلافاً بيننا الامن ابى على ، وذلك لاطلاق الادلة ، بل هو
ظاهر ما رواه محمد بن مسلم ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال فى رجل كان جالساً
مع قوم فمات وهو معهم ، أو رجل وجد فى قبيلة او على باب دار قوم فادعى عليهم؟
قال : ليس عليهم شيء ولا يبطل دمه . بعد ما تقدم من تفهيد ذلك بعدم القسامة ، فان
ظاهرات ، عدم وجود أثر القتل .

ثم انه لا يشترط فى القسامة حضور المدعى عليه ، لاطلاق الادلة ، واحتمل
فى التحرير الاشرط ، لكنه خال عن الدليل الامايتوهم من احتمال لزوم حضوره
لعله يدافع عن نفسه ، وفيه انه اذا حضر و اقام الدليل على انه لم يكن القاتل بطل
حكم القسامة ، لان القسامة تتوقف على حضوره ، فحال المقام حال سائر موارد
الدعوى من حجبة الشهود ، ولا حاجة فى القسامة الى الرؤية ، بل يكفى العلم فى
الحلف ، لاطلاق الادلة ومفهوم رواية ابن سنان المتقدمة فى قصة قتيل قليب اليهود ،
قال عليه السلام : فاحلفوا انتم ، قالوا : كيف نحلف على ما لم نعلم ولم نشهد . فان ظاهره
انهم لو علموا صح حلفهم .

ومنه يظهر ان قول الانصار فى خبر ابى بصير وغيره كيف نقسم على ما لم 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 مقتولا فيها كان له ان يقيم القسامة فيكون الحق معه والافعلهم القسامة
فاذا حلفوا ودى من بيت المال ، وقد سبق ان رواية ابن مسلم محمول على عدم
القسامة من الجانبين بدليل جعل ديته على بيت المال ، حيث قال عليه السلام : ولا يبطل

مسألة-١٨- في كمية القسامة ، وهي في قتل العمد خمسون يمينا ، بلا اشكال ولا خلاف ، بل عليه الاجماع والنصوص عليه متواترة ، وخالف في ذلك ابن حمزه على المحكى عنه فقال : انها خمسة وعشرون في العمد اذا كان هناك شاهد واحد ولعله جعل الخمسين مقام الشاهدين ، لكنه اعتبارى لم يدل عليه دليل ، ولذا رماه الجواهر بالندرة .

ففي رواية زرارة قال : لهم رسول الله ﷺ وسلم فليقسم خمسون رجلا منكم على رجل فادفعه اليكم .
وفي رواية ابي بصير ، فقال ﷺ وسلم : ليقسم منكم خمسون رجلا على انهم قتلوه .
وفي مكان آخر منها : فعلى المدعى ان يجيء بخمسين يحلفون ان فلانا قتل فلانا .

وفي موضع ثالث منها : فان على الذين ادعى عليهم ان يحلف منهم خمسون وفي رواية ابن سنان : في القسامة خمسون رجلا في العمد ، وفي الخطأ خمسة وعشرون رجلا .

وفي رواية ابي عمرو : والقسامة جعل في النفس على العمد خمسين رجلا وجعل في النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلا .

وفي رواية الدعائم ، قال ﷺ وسلم : فاقيموا قسامة خمسين رجلا .
وفي الرضوى : فقسامته ، وهي خمسون رجلا . وفي اصل ظريف والقسامة في النفس جعل على خمسين رجلا ، الى غيرها من الروايات .

ثم انه لا ينبغي الاشكال ، كما لا خلاف في عدم الفرق بين الوارث للقصاص والدية وغير الوارث ، وانه لا حاجة الى الاكثر من خمسين ، وعن الروضة وكشف اللثام ، وان زادوا حلف منهم عدد القسامة ، فما عن الشهيد من انه لو كانوا أكثر من خمسين حلف كل واحد يمينا ، لم يظهر وجهه ، بل في الجواهر : انه مناف لظاهر النص والفتوى .

ثم انه لا يبعد وجوب الحلف على من علم من الطرفين، لانه بمنزلة الشهادة التي يجب اظهارها ، فالوجوب عينى اذا كان منحصراً وكفائى اذا قام به من فيه الكفاية ، وان نقص المدعى، أو المنكر والبازلون لليمين معه عن الخمسين كررت الايمان حتى يكملوا القسامة ، بلاخلاف ولاشكال ، بل عن ظاهر الخلاف والغنية الاجماع عليه ، وأرسله غير واحد ارسال المسلمات ، ويدل عليه رواية مسعدة المتقدمة حلف المتهمين بالقتل خمسين يمينا بالله ماقتلناه ولاعلمنا له قاتلا .

ورواية ابى عمرو المروية ، عن ابى عبد الله ، فيما افتى به أمير المؤمنين عليه السلام بالنسبة الى النفس والاعضاء؟ قال عليه السلام: فان لم يكن للمصاب من يحلف معه وضعت عليه الايمان، ثم ذكر عليه السلام انه يحلف مرتين، وثلاث مرات، وأربع مرات، وخمس مرات وست مرات، ووحدة السياق تقتضى وحدة الحكم كما لا يخفى على من راجع الرواية .

وفى الرضوى عليه السلام : فان لم يجد حلف المتهم خمسين يمينا انه ماقتله، ولاعلم له قاتلا، فان حلف فلاشئ عليه .

وفى أصل ظريف الذى رواه المستدرک انه افتى على عليه السلام الى ان ذكر مثل رواية ابى عمر والمتقدمة، وفى المقنع للصدوق الذى هو متون الروايات - على ما ذكروا - وان ادعى رجل على رجل قتلا ، وليس له بينة فعليه ان يقسم خمسين يمينا بالله، فاذا أقسم رفع اليه صاحبه فقتله، فان ابى ان يقسم قبل للمدعى عليه اقسام، فأن أقسم خمسين يمينا انه ما قتل ، ولا يعلم قاتلا اغرم الدية ان وجد القتيل بين ظهرانيهم، والظاهر ان مراده غرامة الدية من قبله، ولو من بيت المال: وكيف كان ، فلا ينبغى الاشكال فى الحكم بعد النص والاجماع .

ومنه يعلم، انهم لو كانوا أقل من خمسين وزع الايمان عليهم، وقد اختلفوا فى انه هل توزع عليهم بالسوية ، أو حسب حصصهم، كما سيأتى الكلام فيه، وان كان الظاهر التوزيع عليهم مطلقا فيجوز ان يحلف الوارث ثلاثة وغير الوارث خمسة مثلا، لاطلاق الأدلة، واذا كانوا تسعة وأربعين رجلا مثلا، ففي اليمين الباقية يخير

أيهم يحلف، كما هو ظاهر بعضهم ونص عليه آخرون ، لكن عن الشهيد القرعة فى ان أيهم يحلف، ولعله استند الى ان القرعة لكل أمر مشكل، لكن لادليل على لزوم ذلك ، ولذا قال الجواهر: لاشعار فى شىء من النصوص بالقرعة ، وانما هو حق لهم مختارون فيه حتى ان لهم جميعاً الامتناع منه فلا اشكال حينئذ كى يكون محلاً للقرعة .

أقول: فى اختيارهم الامتناع الاشكال المتقدم، لان فيه اظهار الحق كالشهادة وظاهر الادلة لزوم ذلك عليهم فتأمل .

وكيف كان، فاذا لم يكن للمدعى قوم، أو غير قوم من المطلعين، اذ لا يشترط فى القسامة ان يكونوا قوماً، أو كان ولكنهم لم يحلفوا عصيانياً -- ان قلنا بالوجوب عليهم -- أو لان لهم عدم الحلف كما ذكره الجواهر، حلف المدعى خمسين يمينا ، كما ذكره غير واحد، بل فى الرياض نفى الخلاف فيه، فان لم يحلفوا ولم يحلف، وكان للمدعى عليه قوم أو نحوه يحلفون خمسين، فان لم يحلفوا عصيانياً أو اختياراً حلف هو خمسين يمينا، كما هو ظاهرهم، بل عن الغنية الاجماع عليه .

هذا و لكن لا يبعد ان يقيد كفاية الخمسين من المدعى بما اذا لم يكن فاسقاً يعرف من حاله عدم المبالاة باليمين ، فانه يشكل هدر دم انسان بيمين لا يطمئن اليها من جهة الحالف ، وكذا اذا كان الحالفون معه لا يطمئن اليهم ، لاحتمال توطئتهم .

ويؤيده بالاضافة الى انصراف الادلة عن مثل ذلك الرضى عليه السلام : فان لم يجد شاهدين عدلين فقسامته، وهى خمسون رجلاً من خيارهم يشهدون بالقتل - الحديث، حيث اشترط ان يكونوا من خيارهم ظاهر فى غير مثل احتمال توطئتهم، وعلى هذا، فان كان الخمسون يمينا أو رجلاً أو ما شبهه كالايمان الموزعة على أقل من خمسين مورد الاتهام وصلت النوبة الى المدعى عليه ، فان كان فيه شك ايضاً كان مثل ما اذا لم يكن علم ولا بينة ولا قسامة، حيث تكون الدية من بيت المال فتأمل . وكيف كان، فان وجد خمسون حلفاً من المدعى مع الاطمينان به، أو من من

يحلّف معه سلم المدعى عليه اليهم فى العمد واغرم عاقلة المدعى عليه فى الخطأ ، والاحلّف المدعى عليه خمسين هو ومن يحلّف معه وكانت الدية من بيت المال، وان لم يحلّفوا ، ففي العمد يسلم المدعى عليه الى المدعى ، وفى الخطأ اغرموا الدية ، واذا كانوا أقل من الخمسين وزعت الايمان عليهم، سواء فى المدعى ، أو فى المدعى عليه، كل ذلك بلاخلاف كما فى الجواهر، وعن الغنية الاجماع عليه ، وقد عرفت ان النصوص ايضاً يدل على كل حكم من هذه الاحكام بحيث ان من جمعها يستفاد هذا التفصيل، وما فى بعض نصوص قصة عبدالله بن سهل من تقديم حلّف المدعى عليه أولاً ، ثم حلّف المدعى ، فالظاهر انه من باب ذكر الاحكام من غير قصد الترتيب ، والا فالنصوص الاخر والفتاوى ، بل الاجماع بقسميه - كما فى الجواهر- دليل على تقديم حلّف المدعى.

مسألة -١٩- كون الحلّف خمسين انما هو فى العمد ، وفيما اذا لم يكن دون الخمسين رجلا يوجب قولهم التواتر الموجب للعلم، اما اذا كان دون ذلك أوجب التواتر، كفى الاقل للعلم الذى قد عرفت غير مرة كفايته للمحاكم فى اجراء الحكم، وقد ذكره غير واحد، كما انه اذا لم يكن الدعوى قتل العمد، اما بالجهل فى كونه خطاءً ، أو عمداً ، أو يعلم المدعى انه خطأ أو شبه عمد ، فقد احتملوا فيه على قولين :

الاول : تساويه مع العمد فى الاحتياج الى خمسين يمينا ، كما عن المفيد والديلمى والحلى والعلامة وولده والشهيدى فى بعض كتبهم وغيرهم ، بل عن الروضة نسبته الى المشهور، بل عن السرائر الاجماع عليه .

أقول : وكلا الشهرة والاجماع محل نظر ، بل منع ، ولذا قال الجواهر : وان كنا لم نتحققها ، ودليل هؤلاء هو بعض الاطلاقات الواردة فى القسامة ، حيث لم يفصل بين العمد وغيره، وان الانصارى الذى قتل لم يقل الانصاران اليهود قتلوه عمداً، ومع ذلك الرسول ﷺ طلب منهم حلّف خمسين، وفى كلا الامرين نظر، اذ الاطلاقات مقيدة بالنصوص المفصلة وظاهر قصة الانصارى انهم اتهموا اليهود

بالقتل العمدى .

الثانى : ان فى غير العمد يحتاج الاثبات الى خمسة وعشرين اختاره الشيخ والقاضى والصهرشتى وأبو حمزة والعلامة والشهيدان فى بعض كتبهم و المحقق والمقدار 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 نسبتها الى رواية الاصحاب مشعراً بالاجماع عليه ، وعن الشيخ ادعاء الاجماع صريحاً ، ويدل على التفصيل جملة من الروايات التى فيها الصحيح وغيره .

كصحيح ابن سنان قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : فى القسامة خمسون رجلا فى العمد ، وفى الخطأ خمسة وعشرون رجلا وعليهم ان يحلفوا بالله .

وعن محمد بن عيسى ويونس جميعاً ، عن الرضا عليه السلام مثله .
وفى رواية ابى عمر المتطبب ، عن الصادق عليه السلام ، حيث عرض عليه ما افتى به أمير المؤمنين عليه السلام فى الديات قال : و القسامة جعل فى النفس على العمد خمسين رجلا وجعل فى النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلا وفى اصل ظريف الذى رواه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام مثله .

وفى الدعائم ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، انه قال : القسامة فى النفس على العمد خمسون رجلا ، وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلا .

وفى الرضوى عليه السلام : فجعل للنفس على العمد من القسامة 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 ولللاقرباء ولللقوم ، 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 ، والحلف لا يلزم ان يكون بالتساوى ولا بالتفاوت فيما

كان الحالف أقل من الخمسين ، ومن الخمسة والعشرين ، فإذا كانوا عشرين مثلاً يصح ان يحلف أحدهم ثلاثة والاخر اثنين مثلاً للاطلاق ايضاً ، فقول الشرائع ان التقسيم بالسوية لادليل عليه ، كما ان التفاوت فى الوارث لا يوجب التفاوت فى الايمان ، فاذا كان هناك من يرث ضعف الاخر ليس عليه ضعف ايمان الاخر للاطلاق خلافاً للمحكى عن المبسوط ، وأحتمله الفاضل فى القواعد من تقسيم الايمان بينهم على حسب الحصص ، و كأنه لانهم يحلفون خلافة عن القتل فيحلف كل بقدر خلافته ، و لذا نرى الايمان تنقص بحساب نقص دياب الجراحات والاعضاء عن دية النفس ، وفيه : انه لادليل على كونها خلافة عن القتل فاطلاقات الادلة محكمة بل فى الجواهر يمكن دعوى القطع من التأمل فى النصوص بخلافه .

ثم ان المدعى ايضاً من جملة الحالفين ، لاطلاق النص ، فان قول الرسول ﷺ . ليقسم منكم خمسون رجلاً . يشمل المدعى ايضاً ، و لا يشترط ان يكون المدعى وارثاً ولا قريباً ، فاذا وجد قتل ولم يكن له أحدهما صح ان يقوم بذلك بعض المؤمنين من باب الحسبة .

نعم ، ان كان له وارث عفى وترك القصة لم يكن لغيره القيام بذلك ، واشترط ان يكون الحالف ذكراً هو الذى قال به بعض ، لقول الصادق عليه السلام فى رواية على بن الفضيل اذا وجد رجل مقتول فى قبيلة قوم حلفوا جميعاً ماقتلوه ، ولا يعلمون له قاتلاً ، فان أبوا ان يحلفوا اغرموا الدية فيما بينهم فى أموالهم ، سواء بين جميع القبيلة من الرجال المدركين ، اذا كان قوله عليه السلام ، من الرجال راجعاً الى الجملة من ولورود قوله عليه السلام خمسين رجلاً ، وهذا هو الذى اختاره الجواهر ، لكن الظاهر من آخريين نصاً أو اطلاقاً كون المرأة ايضاً تحلف ، اذ رواية ابن الفضيل لادلالة فيها ، حيث ان القيد المتعقب للجمل ظاهرة رجوعه الى الاخير ، الا ان تقوم قرينة قطعية ، وليست فى المقام ، و مافى الرواية من لفظ : خمسين رجلاً لادلة فيه على الخصوصية ، فهو من قبيل كون الرجل هو المقتول حيث لا خصوصية ، لان يكون المقتول رجلاً ، مع انه هو مورد روايات قتل اليهود للانصارى فانه صرح بلفظ الرجل

في بعض الروايات الاخر .

مثل صحيحة زرارة ، عن الصادق عليه السلام في حديث : كيما اذا اراد الفاسق ان يقتل رجلا أو يغتال رجلا - الحديث .

ويؤيده 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 القتل بينهما .

نعم ، الظاهر اشتراط البلوغ في الحالف كاشتراط العقل قطعاً ، لان عمد الصبي خطأ .

اما المقتول فلا يشترط ان يكون بالغاً ولا عاقلاً ، بلا خلاف ولا اشكال ، ولا فرق في الاحتياج الى الخمسين بين كون المقتول رجلاً أو امرأة ، فاحتمال ان في المرأة النصف لكون ديتهانصف دية الرجل لا وجه له بل لازمه ان في خطأ قتل المرثة اثنتي عشرة ونصف ثم انه اذا كان في الحالفين من طرف المدعى ، أو طرف المنكر اثنان عدول لم يحتج الى القسامة كما صرح به الجواهر ، لثبوت القتل بالبينة ، فثبوت البرائه بها بالمناط أو بالادلة .

مسألة ٢٠- لو كان المدعى عليه القتل اكثر من واحد ، فهل المدعى والباذلون معه يحلفون خمسين ايماناً بصيغة التثنية ، مثل قول : والله انهما قتلاه ، أو مائة ايمان لكل واحد يمين ، وكذلك في الثلاثة وأكثر يحلفون بصيغة الجمع : والله انهم قتلوه أو مائة وخمسين ايماناً ؟ احتمالان ، وان كان الظاهر كفاية التثنية والجمع ، وكذلك العكس بأن كان المدعى عليه واحداً متهماً بقتل اثنين ، أو ثلاثة فيحلفون : والله انه قتلها أو قتلهم ، أو والله انه قتل زيداً ، وخمسين اخرى : والله انه قتل عمرواً ، وذلك لشمول اطلاق الادلة لكلا الامرين ، فلا خصوصية لاحدهما ، واما لو كان المدعى لم يحلف وكان المتهم واحداً في قتل اثنين ، فالظاهر كفاية ان يحلف هو والباذلون له خمسين حلفاً لنفى قتله لهما ، فيحلف كل واحد : والله انه لم يقتلها ، أو خمسين لنفى قتله زيداً وخمسين لنفى قتله عمرواً ، وذلك لاطلاق الادلة ايضاً .

نعم قد اختلفوا في انه لو كان المتهم اثنين في قتل واحد ، فهل على كل واحد من المتهمين خمسون يمينا ، فالايان مائة وهذا هو الذي اختاره المبسوط ومن تأخر عنه والمحقق وغيرهم ، واستدلوا بذلك بان كل واحد منهم توجه عليه دعوى بانفراده لانه منكر يلزم باليمين والقرض ان هنا خمسين ، كما اذا اتهم زيد عمرواً وبكراً بالسرقه ، حيث ان كل منكر يحلف ولا يكفي حلف أحدهما ، خلافاً للمحكي عن الشيخ في الخلاف فاكتفى بالخمسين منهم اجمع مدعيها عليه الاجماع ، لكن في الجواهر نفى صحة اجماع الشيخ ، واستدل للشيخ بأن في جملة من الروايات ، مما ظاهره كفاية خمسين يمينا فيما اذا ادعى الرجل على القوم انهم قتلوه ، ولعل هذا هو الاقرب ، فاذا كان الخمسون غير المتهمين حلفوا : والله ماقتلاه ، وان كانا في الحالفين يحلف كل واحد منهما : والله ما قتلنا ، وذلك لشمول اطلاق الادلة له فيصح ان يحلف لكل واحد خمسون ، كما يصح ان يحلف الخمسون لنفى قتل كليهما .

نعم ، اذا كان كل بعض من الحالفين يعلم عدم قتل احدهما يلزم تكميل العدد مثلا أربعون منهم يعلمون عدم قتلهم ، وعشرة يعلم عدم قتل زيد كان بحاجة الى عشرة اخرى يحلفون بعدم قتل عمرو ، وذلك لان يكمل الخمسون لنفى الاتهام عن كل واحد .

ثم الظاهر انه لاحاجة الى يمين المدعى أو المدعى عليه ، فاذا امتنع أحدهما عن اليمين ، لكن كان عنده من يحلف خمسين يمينا كفى لاطلاق الادلة .

نعم ، يشكل انه لو كان عنده انسان واحد ، أو انسانان أو ماشيه ، ولم يحلف هو اصلا ، وانما جعل كل الايمان على ذلك الشاهد له ، وذلك لان مصدر يقتسم الحلف المصريح في الموضوع هو في ديات الاعضاء ، وقد صرح المصدر بأنه يحلف الايمان المتعددة فلا يمكن جعل الايمان المتعددة على غير صاحب القضية ، وسيأتي الكلام فيما كان صاحب القضية صغيراً أو مجنوناً أو ماشيه ، 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 ، لو حدة الملاك في البابين ، ولان الحلف قائم مقام الشهود .
ثم انه لو كان عنده أقل من الخمسين و لم يستعدوا لان يحلفوا خمسين ايماناً
لم يثبت الحكم في جانب المدعى ولا النفي في جانب المدعى عليه ، لعدم اكتمال
الشرط كما هو واضح ، ولو لم يكن للمدعى خمسون حلفاً وامتنع المنكر عن القسامة
بأن لم يكن له خمسون حلفاً ، فهل يلزم بالدعوى بمجرد عدم وجود الخمسين له ،
كما عن السرائر والجامع ، بل قيل انه الأشهر ، وعليه عامة متأخري أصحابنا ، كالمحقق
ومن تبعه ، أو يرد اليمين على المدعى ، كما عن الشيخ في مبسوطه ، بل حكى عن
ظاهر عبارته الاجماع عليه ، احتمالات :

الاول: ان يكون المقام تابعاً للمسألة العامة في كتاب القضاء في باب النكول،
وانه هل يرد اليمين الى المدعى ام لا ؟ فان قلنا هناك بالرد نقول به هنا ، وان قلنا
هناك بان الحكم تابع لمجرد النكول نقول به هنا ايضاً ، وذلك لو حدة الدليل في
المقامين .

الثاني : ما اختاره المشهود ، وان قيل هناك بلزوم رد اليمين فهذه المسألة
ليست تابعة لذلك المقام ، وذلك لاطلاق قوله عَلَيْهِ في الصحيح السابق : والاحلف
المدعى عليه قسامة خمسين رجلاً ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً ، و الا اغرمو الدية اذا
وجد قتيلاً بين اظهرهم اذا لم يقسم المدعون .

والخبر الاخر : اذا وجد مقتول في قبيلة قوم حلفوا جميعاً ما قتلوه ولا يعلمون
له قاتلاً ، فان ابوا ان يحلفوا اغرموا الدية فيما بينهم في أموالهم ، سواء جميع
القبيلة من الرجال المدركين .

وخبر ابي بصير ، عن الصادق عَلَيْهِ قال : ان الله حكم في دمائكم بغير ما حكم
في أموالكم ، ان البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه وحكم في دمائكم
ان البينة على المدعى عليه واليمين على من ادعى لثلاً يبطل دم امرء مسلم .
بتقريب انه لم يذكر الرد عند عدم وجدان المدعى عليه البينة ، ولا ما يقوم
مقامهما من حلف خمسين .

وفى الرضوى عليه السلام: فان لم يجد حلف المتهم خمسين يمينا انه ماقتله ولاعلم له قاتلا ، فان حلف فلاشئ عليه .

فان مفهومه انه ان لم يحلف كان عليه شئء 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 الحد بالشبهة، وتبعية هذه المسألة للمسألة العامة فى باب نكول المنكر بضميمة ان هناك ترد اليمين ، وفى الكل ما لا يخفى .

ثم ان ظاهر عبارته المحكية عنه رد القسامة ، وفيه : ان لا معنى لرد القسامة ، لان المدعى ان كانت له قسامة لم يرد اليمين من أول الامر الى المدعى عليه ، اللهم الا ان يقال : ربما يبد وللمدعى 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 فى الاول ، وكيف كان، فالاحتمال الاول والثالث لا يقاوم أدلة المشهور فهو الاقوى مسألة ٢١- القسامة تثبت فى الاعضاء ، كما تثبت فى النفس كما هو المشهور،

بل ظاهر المبسوط والخلاف حيث قال : عندنا على ما حكى عنهما الاجماع عليه ، بل ظاهر المسالك انه من المسلمات، حيث جعل الاختلاف فى كونها ستاً أو خمسين، وفى الجواهر السكوت على ما حكاه التنقيح عن الشيخ من لفظ : (عندنا) الظاهر فى الاجماع ، والظاهر هنا ما ذكرناه هناك من كفاية الاحتمال دون الاحتياج الى اللوث، لعدم الدليل عليه، وان ذهب المشهور على ما يظهر من كلماتهم- الى الاحتياج الى اللوث ، خلافاً للمحكى عن المبسوط فلم يعتبره ، وذلك لاطلاق الادلة فى المقام ، اما حجة المشهور فهو الانصراف الى اللوث ووحدة الملاك فى المقامين، فاذا احتيج الى اللوث فى النفس احتيج اليه هنا بطرين أولى ، وفيه: انه لا انصراف ولا مناط ، اذ النفس أهم ، بالاضافة الى ما تقدم من عدم دليل على اللوث هناك، ثم الظاهر ان قدر القسامة فى المقام ست ايمان فيما فيه دية النفس وبحسابه من ست فيما فيه دون الدية ، وهذا هو الذى اختاره الشيخ واتباعه، بل قيل انه الأشهر ، وعن كشف

اللثام وغيره انه المشهور ، بل عن الخلاف والمبسوط والغنية الاجماع ظاهراً او صريحاً ، خلافاً للمفيد في محكى كتاب النساء وسلاور وابن ادريس ، فجعلوا قدر القسامة في المقام خمسين يميناً كالنفس ان كانت الجناية تبلغ الدية ، مثل : جدد الانف وقطع الذكر ، حيث ان فيهما الدية الكاملة والا فبنسبتها من خمسين يميناً في العمدة ، وفي الخطأ من خمس وعشرين بناءً 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 ، و لا دليل على هذا القول الا الاحتياط في الدماء واصالة عدم ثبوت الجنايه بأقل من خمسين . وفيه : انهما لا يقاومان دليل المشهور وهو ما رواه الكافي والتهذيب والفقهاء بطريق فيها الصحيح والموثق والحسن وغيرها ، عن ابي عمرو المتطرب قال : عرضت على ابي عبدالله عليه السلام ما افتى به امير المؤمنين عليه السلام في الديات فما أفتى به في الجسد وجعله ست فرائض ، النفس والسمع ، والكلام ، ونقص الصوت من الغنن ، والبجح ، والشلل من اليدين والرجلين ، ثم جعل مع كل شيء من هذه قسامة على نحو ما بلغت الدية والقسامة جعل في النفس على العمدة خمسين رجلاً ، وجعل في النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلاً ، وعلى ما بلغت ديته من الجروح ألف دينار ستة نفر ، وما كان من دون ذلك فحسابه من ستة نفر ، والقسامة في النفس ، والسمع ، والبصر ، والعقل ، والصوت من الغنن ، والبجح ونقص اليدين والرجلين ، فهو ستة اجزاء الرجل تعين ذلك اذا اصاب الرجل من هذا الاجزاء الستة وقيس ذلك ، فان كان سدس بصره ، أو سمعه ، أو كلامه ، أو 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 أخماس بصره حلف هو وحلف معه أربعة ، وان كان بصره كله حلف هو وحلف معه خمسة نفر ، وكذلك القسامة في الجروح كلها ، فان لم يكن للمصاب من يحلف معه ضعفت عليه الايمان ، فان كان سدس بصره حلف مرة واحدة ، وان كان الثلث

حلف مرتين ، وان كان النصف حلف ثلاث مرات ، وان كان الثلثين حلف أربع مرات ، وان كان خمسة اسداس حلف خمس مرات ، وان كان كله حلف ست مرات ثم يعطى .

وما فى الجواهر ، من ان الظاهر كون قول وتفسير ذلك الى آخره من الكلينى لامن الرواية ، كما لا يخفى على من تأمل ، وقد اعترف به بعض الافاضل ، خلاف الظاهر ، خصوصاً من مثل الكلينى واضرابه الذين هم مقيدون بذكر النصوص ، حتى انهم يجعلون فتاواهم نفس النص .

ويدل على ما ذكرنا ، مارواه المستدرک من أصل ظريف بن ناصح قال : وافتى يعنى علياً عليه السلام فى الجسد وجعله ست فرائض ، النفس ، والبصر والسمع ، والكلام ونقص الصوت من الغنن والبجح ، والشلل من اليدين والرجلين ، فجعل هذا بقياس ذلك الحكم ثم جعل مع كلشئى من هذه قسامة على نحو ما بلغت الدية ، والقسامة فى النفس جعل على العمدة خمسين رجلاً ، وعلى الخطأ خمسة وعشرين ، وعلى ما بلغت ديته الف دينار من الجروح بقسامة ستة نفر ، فما كان دون ذلك فحسابه على ستة نفر ، والقسامة فى النفس والسمع ، والبصر ، والعقل ، والصوت من الغنن والبجح ، ونقص اليدين والرجلين ، فهذه ستة اجزاء الرجل ، فالدية فى النفس ألف دينار ، الى ان قال عليه السلام : القسامة على ستة نفر على قدر ما اصيب من عينه ، فان كان سدس بصره حلف الرجل وحده واعطى ، وان كان ثلث بصره حلف هو وحلف معه رجل آخر ، وان كان نصف بصره حلف هو وحلف معه رجلان ، وان كان ثلثى بصره حلف هو وحلف معه ثلاثة رجال ، وان كان أربعة أخماس بصره حلف معه أربعة رجال ، وان كان بصره كله حلف هو وحلف معه خمسة رجال ، وذلك فى القسامة فى العين قال : وأفتى عليه السلام فيمن لم يكن معه من يحلف معه ولم يوثق به على مذهب من بصره انه يضاعف عليه اليمين ان كان سدس بصره حلف واحدة ، وان كان الثلث حلف مرتين ، وان كان النصف حلف ثلاث مرات وان كان الثلثين حلف أربع مرات ، وان كان خمسة أسداس حلف خمس مرات

وان كان بصره كله حلف ست مرات ثم يعطى ، وان أبى ان يحلف لم يعط الا ما حلف عليه ووثق منه فصدق والوالى يستعين فى ذلك بالسؤال والنظر والتثبت فى القصاص والحدود والقود ، وان أصاب سمعه شىء فعلى نحو ذلك يضرب له شىء لكى يعلم منتهى سمعه ثم يقاس ذلك والقسامة على نحو ما ينتقص من سمعه ، فان كان سمعه كله فعلى نحو ذلك .

وفى الدعائم ، عن ابى عبد الله عليه السلام : انه قال : والقسامة فى النفس على العمدة خمسون رجلا وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلا ، وعلى الجراح بحساب ذلك .

وفى الرضوى عليه السلام : وقد جعل للجسد كله ست فرائض ، النفس ، والبصر ، والسمع ، والكلام ، والشلل من اليدين والرجلين ، وجعل مع كل واحدة من هذه قسامة على نحو ما قسمت الدية ، فجعل للنفس على العمدة من القسامة خمسون رجلا ، وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلا على ما يبلغ دية كاملة ، وعلى الجروح ستة نفر ، فما كان دون ذلك فيحسابه من الستة نفر .

ثم انه لا بد ان يجعل جعل القسامة فى ستة على المثال ان هناك اعضاء آخر كالسمع والبصر ، فلا بد وان تكون القسامة فيها كالقسامة فى الستة .

ثم الظاهر انه لو كانت الدعوى فى الجراحة دون السدس كالسبع مثلا حلف ايضاً واحدة ، وكذا اذا يحلف لكل كسر ، اذ لا كسر فى الحلف ، ففى اليد الواحدة ثلاثة ايمان ، وفى الاصبع الواحدة يمين واحدة لانه لا عشر للستة الا الكسر الذى عرفت عدم تبعضه ، فاللازم ان يلاحظ انه لو كانت دية كان للجرح كم من الدية ، فبتلك النسبة يكون اليمين ، فكان لكل يمين مائة وستة وستون ديناراً وثلثا الدينار ، فكلمما كان أقل من ذلك كان له يمين ثم يكون يمينان الى ان يصل ($\frac{1}{3} ٢٣٣$) وهكذا من غير فرق بين ان يكون نقص عضو ، أو نقص قوة ، أو شجاج كان فيه مقدار ام لا ؟ بل كانت الحكومة ، فاذا حلف المدعى وأصدقائه فهو ، والاحلف هو بنفسه ان كانت واحدة فخلف واحد والافايمان 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 فى انه يثبت عليه بمجرد النكول، أو بعد حلف المدعى حين نكول المنكر.

ثم ان الظاهر ان قدر الحلف فى الاعضاء والقوى والشجاج ستة، عمداً كان أو شبه عمد، أو خطأ، لاطلاق الادلة، خصوصاً وان فى رواية ظريف ذكر التفصيل بين العمد والخطأ فى النفس، ولم يذكر الا الست فى الجراح مما يدل على انه مطلق على اى حال، ولذا اطلق القائلون بالست بدون تفصيل بينهما، وحيث ان دية المرأة نصف الرجل فمقتضى القاعدة ان النسبة تكون بين الست و بين الخمسمائة التى هى دية المرأة، فالحلف فيها يعادل $\frac{1}{3}$ «٨٣» فاذا تجاوز ذلك حلف مرتين الى

« $\frac{2}{3}$ » ١٦٦» كما هو واضح، وسيأتى الكلام فى انه لو كان المجرع غير بالغ أو غير عادل

مسألة -٢٢- يشترط فى القسامة علم المقسم، سواء كان هو صاحب القصة، أو من اصدقائه مدعياً أو منكرأ، وفى الجواهر انه لاخلاف فيه ولا اشكال، فلايكفى الظن، ولذا لم يقسم الانصار، ولم يقل لهم رسول الله ﷺ لا بأس بأن يقسموا، مع انهم كانوا يظنون بان اليهود قتلوه، وما فى كشف اللثام من نقله عن الشيخ انه اكتفى بالظن فى مبسوطه، غير تام، اذ قال الشيخ فيه لا يجوز عندنا ان يحلف الاعلى علم، والحلف لا يكون الا بالله كما نص بذلك هنا، وفى مطلقات أدلة الحلف.

ثم انه لا اشكال فى صحة حلف الكافر للكافر وعلى الكافر، وحلف المسلم للمسلم وعلى المسلم، وحلف المسلم للكافر وعلى الكافر، اما فى حلف الكافر للمسلم على المسلم وعلى المسلم للكافر، فالظاهر انه جائز، لاطلاق أدلة الحلف، وعن المبسوط قبول قسامة الكافر على المسلم فى الخطاء والعمد فى النفس وغيرها، خلافاً للشيخ فى بعض كتبه الاخر، وتبعه المحقق والعلامة وولده ووالده وغيرهم فقالوا بعدم القبول، واستدل لذلك بامور :

الاول : ورود لفظ : المسلم في بعض الروايات ، كقوله عنه 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 المسلمون 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 ، فاذا لم نعلم هل سرق الكافر هذه البضاعة ام تملكها بالطرق الصحيحة حمل فعله على ان لم يسرقها أو شككنا هل انه يزني بهذه المرأة ام هي زوجته ففعله يحمل على الصحيح ، الى غير ذلك وقد ذكرنا تفصيل الكلام في ذلك في بعض ابواب الفقه ، هذا ويؤيده ما ورد في جملة من الروايات القسامة بدون ذكر المسلم ، خصوصاً وهو معلل في بعض الروايات ففي رواية القسامة حق ولولاها لقتل الناس بعضهم بعضاً ، والقسامة نجاة الناس ، وفي اخرى والقسامة حق وهي مكتوبة ولولا ذلك لقتل بعضهم بعضاً الى غيرهما من الروايات .

الثاني : ان القسامة ذكرت حكماً العمد بقتل من ثبت عليه العمد والخطأ بالدية على من ثبت عليه الخطأ وجعل للاول خمسين ، وللثاني خمسة وعشرين ، والكافر لا يحق له قتل المسلم ، لعدم مكافئة دمائهما فلا تثبت له القسامة عمداً ، اذ لا فائدة ولا خطأ ، لوحدة السياق بين العمد والخطأ .

وفيه اولاً : انه قد يقتل المسلم بالكافر اذا اعتاد قتل والكفار الموجبة الجزئية كافية في صدق الدليل ، كما ان في المسلم قد لا يقتل بالمسلم كالأب والولد ، ومع ذلك تثبت القسامة في المسلم لوجود الموجبة الجزئية .

وثانياً : ان قتل العمد يثبت ، ولا تلازم بين ثبوت العمد وعدم قتل القاتل عمداً لمحدور خارجي ، فاذا ثبت قتل المسلم للكافر عمداً وجبت الدية وثبت عليه التعزير ولا يرث المسلم منه اذا كان وارثاً ، الى غير ذلك من احكام القتل عمداً .

الثالث : ان تمكن الكافر من القسامة ضد المسلم سبيل له على المسلم ، وقد قال سبحانه : « لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » وفيه : ما ذكره الجواهر

انه ليس بسبيل تشمله الآية ضرورة عدم كون الحق على الوجه الشرعى سبباً لمنفياً
أقول : فهو من قبيل حقه فى الشكاية على المسلم الذى أكل ماله ، أو هتك
عرضه أو ما اشبه ذلك ، و ان شئت قلت : الآية منصرفة عن مثل ذلك ، و حيث ان
تفصيل الكلام فى هذه الآية خارج عن محل البحث لانسهب الكلام حولها .

الرابع : ان النبى ﷺ قرر الانصار على ابايهم قبول قسامة اليهود ، ولذا
اداه ﷺ من بيت المال ، وذلك يدل على عدم صحة قسامة الكفار ، وفيه انه لو لم
تصح قسامة اليهود لم بأمر الرسول ﷺ بها اولاً ، وانما امتنع الانصار وقبل كلامهم
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم استرضاءً لهم كما هو معلوم من سيرته (ص)
حيث كان يجمع الناس حول نفسه بكل صورة مشروعة ، ولذا اختار الجواهر
تبعاً للشيخ قبول القسامة فى الكافر كالمسلم ، وعليه فالظاهر ان الكافر يحلف بالذى
هو مقدس عنده ، لان المقصود بالحلف الردع ، والكافر الذى لا يردعه الله ، لعدم
اعتقاده به ، اولاً انه لا يردعه لا ينفذ حلفه بالله ، وتمام الكلام فى ذلك فى باب القضاء
وعلى هذا ، فلو كان له أولياء مسلمون وأولياء كفار صح حلف ايهما ، وان
كان الافضل حلف المسلمين منهم اذا قبلوا ذلك ، واذا كان الكافر الذى هو ولى
القتيل ، حيث اتهم المسلم بقتله يقتنع بأقل من خمسين جاز ، وكفى لقاعدة الزموم
بما التزموا به ، والكافر ان المدعى والمدعى عليه ، اذا راجعونا جاز لنا الحكم حسب
مذهبنا وحسب مذهبهم وارجاعهم الى حكاهم كما تقدم مكرراً .

مسألة - ٢٣ - الظاهر قبول قسامة المرتد مطلقاً فطرياً أو ملياً فى الجراح ، أو
فى النفس فى الملى فى الثلاثة او بعدها كان ممن يطبق عليه حكم الارتداد من قتله
وتقسيم أمواله اولاً ، قلنا بقبول توبة الفطرى فى رفع الحد عنه - كما اخترناه فى باب
الارتداد - ام لا؟ كما اختاره المشهور ، وذلك لاطلاق الادلة ، وما ذكره من المحاذير
مطلقاً ، أو فى الجملة ، غير تام ، فقد قال الشيخ فى محكى المبسوط : الاولى ان
لا يمكن الامام من القسامة مرتدً لثلاثاً يقدم على يمين كاذبة ، فمتى خالف وقعت موقعها
لعموم الاخبار وقال شاذ لا يقع وهو غلط ، لانه اكتساب وهو غير ممنوع منه فى

مدة الامهال وهى ثلاثة ايام -- انتهى .

و قال المحقق : ولو ارتد الولى منع من القسامة ، ولو خالف وقعت موقعها لانه لا يمنع من الاكتساب وبشكل هذا بان الارتداد يمنع الارث فيخرج عن الولاية فلا قسامة ، وفى الجواهر نقل المنع عن العلامة وولده والشهيدى ، وفى المسالك فى آخر كلامه قال : والاطهران قسامة المرتد مطلقا لاثرتها .

أقول : الذى به استدله المانعون امور :

الاول : ان المرتد يقدم على اليمين الكاذبة .

وفيه اولا : النقص بما اذا كان ثقة ، اذ ليس كل مرتد حصل له شبهة فارتد يكون كاذباً ، كما هو واضح .

وثانياً : بان هذا الاحتمال جار فى المسلم الكاذب غالباً فما هو العلاج فى المسلم هو العلاج فى المرتد .

و ثالثاً : بأن الولى لا يحلف دائماً ، بل يحول الحلف احياناً كل الخمسين أو الاقل لاصدقائه فلا مانع حينئذ .

الثانى : ان الارتداد يمنع الارث فلا ولاية ، والقسامة للولى .

وفيه اولا : انه لا دليل على التلازم بين الارث والولاية ، فان من لامال له أصلاله ولى ولا ارث له .

وثانياً : ان انقطاع ولاية المرتد على الكافر القريب له لا دليل له

وثالثاً : كون القسامة 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 ولى القتل على المرتد انه قتله فما المانع من حلفه واصحابه على براءة نفسه .

الثالث : ان المرتد محجور عليه بالتصرف الذى منه القسامة

وفيه اولا : عدم الدليل على حججه فى غير التصرفات المالية .

وثانياً : انه اذا كان محجوراً ، فهو فى ان يصرف المال ، لا فى ان يحصل المال ، أو يثبت له حق يوجب به قتله لقاتل عمده .

وثانياً : انه ان تم فهو في المدعى ، لا في المدعى عليه ، الى غير ذلك من وجوه المنع والايرادات عليها وعلى ما سبق مما لا حاجة الى اطالة الكلام فيها وقد اطال الجواهر وغيره الكلام حول ذلك مما يطلع عليها مريد الاستيعاب ثم انه يشترط في اليمين اللفظ فيمن يقدر عليه ويكفي في الاخرس الاشارة ، والظاهر انه لو كان هناك اخرس وناطق خبير بينهما ، اذ لا دليل على تقديم اللفظ بعد صدق اليمين ، وليس المقام من قبيل صلاة قضاء الميت لانصح من الاخرس مادام يمكن من الناطق ، وقد ذكر جملة من الفقهاء اشتراط ذكر القاتل والمقتول في الحلف وذكر الانفراد ، أو الشركة وذكر نوع القتل والمصراحة ، وعن المبسوط انه يحتاج في يمين المدعى عليه الى ذكر ستة اشياء يقول : ما قتل فلانا ولا اعان على قتله ولا ناله من فعله ولا بسبب فعله شيء ولا وصل شيء الى بدنه ، ولا احدث شيئاً مات منه .

اما القتل فلا بد منه ، وقوله . ولا أعان لدفع الشركة ، وقوله : ولانا له لانه قد يرميه بسهم أو غيره فيقتله ، وقوله : ولا بسبب فعله لانه قد يرميه بحجر فيقع على حجر فيظفر الثاني فيصيبه فيقتله ، وقوله : ولا وصل الى بدنه شيء لرفع سقيه السم ، وقوله : ولا احدث سبباً مات منه ، لانه قد ينصب سكيناً ويحفر بئراً فيتلف بسببه ، الى آخر كلامه .

أقول : اللازم ان يكون مصداقاً للحلف ليشمله اطلاق الأدلة فكل ماله مدخلية في ذلك وجب ، وهذه الشروط لا يراد بها اجتماعها ، بل ذكر ما كان مورد التهمة ، كما ان الشروط السابقة انما تشترط مع العلم ، فاذا لم يعلم الا ان زيداً أو عمرواً قتل ، أو قتل ، أو لم يعلم انه هل قتله بالشركة أو بالانفراد ، أو انه هل قتله بالسم ، أو بالاغراق ، أو ما اشبه ذلك تمكن ان يحلف على ما يعلم ، اذاطلاقات أدلة القسامة تشمل كل ذلك كما تقدم .

ولذا قال الجواهر : من المعلوم ارادة 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 التى تكون فى قلب المحالف ، ففیه ان ذلك واضعافه غير مجد فى 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 فى 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 ترتب الحكم على غير المعهود والمتيقن فى جميع الصيغ التى منها صيغة اليمين فى المقام ، وفيه : انه لامقام للاصل بعد الصدق ، ولذا كان المحكى عن التحرير انه اطلق الاجتزاء به مرفوعاً ، وان كان لحنا ، لان الواو جارة ، وانما 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 اسامى الله سبحانه ، مثل : والرحمان ورب الكعبة وما أشبهه ، فلا يبعد الكفاية . وما فى رواية ليث المرادى قال سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن القسامة على من هى على أهل القاتل ، أو على أهل المقتول ؟ قال : على أهل المقتول يحلفون بالله الذى لا اله الا هو لقتل فلان فلاناً .

فهو من باب المثال ، والا فمن الواضح عدم اشتراط ذكر (لا اله الا هو) والظاهر ان للمحاكم الحق فى جعل اليمين المشددة على بعضهم أو على كلهم ، اذا احتمل الردع عن الكذب ، مثل : ان يحلفوا والله المهلك المدرك أو ما أشبهه ، ويؤيده بالاضافة الى ان الحلف وضع لظهور الحق . فما كان له مدخلة فيه كان الموضوع لارجاع الحقوق ذلك ، ما أحلف به الامام عليه السلام فى حضور الخليفة ذلك الواشىء على الامام عليه السلام عند الخليفة فى قصة معروفة .

ثم انه لا يعتبر ان يذكر الحالف في يمين الدفاع ان النية للمدعى ، اذ لا دليل على ذلك ، وفي الشرائع انه قيل به بعض ثم قال: والاشبه انه لا يجب، وعن التحرير نسبه الى قوم ، لكن في الجواهر لكن لم نعرف أحداً منهم، وربما نسب الى الشيخ في المسبوط ، لكنه غير تام .

وكيف كان، فكان الوجه في الاشتراط اسقاط احتمال تورية الحالف ، وفيه: انه من الممكن التورية في هذا الكلام ايضا كما هو واضح ، فالأخذ بالاطلاق هو الاقرب ، والله سبحانه العالم .

(فصل)

لاشكال ولاخلاف في ان القسامة يثبت بها القصاص في النفس والطرف ، بل في الجواهر الاجماع بقسميه عليه ، لكن انما يكون ذلك بالشروط المعتبرة في القصاص ، فان اطلاقات أدلة القسامه محمولة على المقيدات، حالها حال اطلاقات أدلة الاقرار والبينة وعلم الحاكم ، كما لا اشكال ولاخلاف في ان في طرف المدعى اذا لم تكن قسامة تمكن المدعى عليه من دفع التهمة بالقسامة ، وكذلك لا اشكال ولاخلاف في ثبوت الدية على القاتل بالقسامة نفساً أو طرفاً في عمد الخطأ واما ثبوتها على العاقلة في الخطأ المحض فهو المشهور على ما عن كشف اللثام ، لظهور النص في ان القسامة كالبينة ولذا قال رسول الله ﷺ بالقسامة اذ لم تكن للانصار بيعة ، خلافاً للمحكي عن التحرير حيث قال وان كان القتل خطأً ثبتت الدية على القاتل لاعلى العاقلة، فان العاقلة انما تضمن الدية قال : لاتعقل العاقلة الاما قامت عليه البينة، لكن حيث ان ظاهر روايات الرسول ﷺ ان القسامة تقوم مقام البينة كان المشهور هو الاوفق بالقواعد ، ورواية زيد ظاهرها الحصر في قبال الاقرار، ولو قامت القسامة على أصل القتل ولم يعلموا انه عمد أو غير عمد فلاقصاص قطعاً، لدرء الحد بالشبهة، وقد تقدم ان القصاص فرع من الحد أيضاً وللاحتياط في الدم ، فان علم انه لولم يكن عمد كان خطأً أو شبه عمد، كانت الدية على العاقلة في الاول، وعليه في الثاني، وذلك لان أحد طرفي العلم الاجمالي اذا سقط ثبت الطرف الاخر .

اما اذا تردد الامر بينهما لم يبعد تقسيم الدية بين العاقلة وبينه على التناصف، لقاعدة العدل التى تقدمت غير مرمرة .

ثم الظاهر، انه لا يشترط فى القسامة الموالاة ، فان حلف عشرة منهم هذا اليوم والبقية مثلاً بعد شهر أو ما شبه ذلك قبل اذ لا دليل على الموالاة ، كما لا يشترط الموالاة فى الشهود لاطلاق الادلة ، ولا يضر تردد الحالفين أولاً قبل الحلف ، كما لا يضر جزمهم بعدم الحلف ثم حلفوا ، اذ التردد فى الحلف، أو الجزم بعدمه لا يضر اطلاق القسامة، اما اذا ادعوا أولاً عدم العلم ثم حلفوا، فان علمنا ان حلفهم اعتبارى فلا شك انه لا اعتبار به، اما اذا احتملنا انهم علموا ذلك بالقرائن كفى فى القبول ، لا يمكن ان يتبدل الجهل علماً ، و الاصل حمل فعل المسلم على الصحيح ، اما اذا حلف ثم قال : حلفت اعتباراً ولا علم لى، فالحلف ساقط ، لان الادلة لا تشمل مثله، وعليه فاذا لم يرتب الاثر بعد لم يرتب حتى يقوم حلف آخر مقام الحلف الساقط ، ولورتب الاثر فقيهه تفصيل ، وهو انه اما ان يكون أخذ الدية أو القصاص (١) فاذا كان قصاصاً فله صورتان :

الاولى : ان لا يقوم حلف آخر مقام الحلف الساقط ولا ينبغي الاشكال فى ان للولى ان يقتص من هذا الراجع عن حلفه مع رد التفاوت بين قيمته وقيمة حلفه الى وليه، حاله حال ما اذا شهد أربع على الزنا وبعد قتل المرحوم، مثلاً قال احدهم: تعمدت الكذب حيث للولى قتله مع رد ثلاثة أرباع الدية اليه، كما تقدم فى (كتاب الحدود). هذا اذا أراد ولى المقتول الذى سبب القسامة قتله، قتل الحالف اعتباراً، وان لم يرد قتله أخذ منه الدية بقدر حلفه فاذا حلف واحدة من خمسين ، كان عليه جزء من خمسين جزء من الدية، واذا حلف عشر حلفات مثلاً كان عليه خمس الدية، وهكذا للمناط فى الشاهد الراجع عن شهادته ، و لو قال الحالف : عشر حلفات مثلاً انى حلفت خمسة صادقاً و خمسة كاذباً ، كان عليه عشر الدية ، لانه اغرى فى الخمس الكاذبة وهكذا ، واذا أراد الولى قتله فى هذه الصورة قتله ورد على وليه تسعة أعشار الدية، 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 تسعة اعشار الدية .

الثانية : ان يقوم حلف آخر مقام الحلف الساقط مثلاً حلف خمسون على ان زيداً القاتل فقتل زيد بذلك ثم رجع أحدهم وقال: انى حلفت كاذباً، وحلف انسان آخر جديد مكانه، أو حلف أحد القسامة السابقة حلفاً ثانياً ، وهنا احتمالان :
الاول : لاشيء على الحالف كذباً ، وانما عليه التعزير لكذبه .

الثانى : ان عليه الدية جزءاً من خمسين جزءاً أو القصاص ورد التفاوت ، وذلك لان القتل استند اليه بغير حق والحلف الجديد بعد القتل لادليل 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 المحصن مما لو لم يكن رجم لكان مستحقاً للرجم، ففي القصاص من الشهود الاول لشهادتهم بما أوجب القتل ، أو الدية، لان القتل يدرب بالشبهة الحاصلة من الشك فى قتلهم بعد شهادة أربعة اخرى بالزنا المحصن على المقتول رجماً ، أو التعزير فقط ، احتمالات ، ولو شك كان التعزير متيقناً ، لان أدلة قتل الشهود الذين اعترفوا بكذبهم لا يشمل مثل المقام ولا أقل من الشك فى شمولها لمثل المقام، والاصل عدم الدية، والمسألة بعد بحاجة الى التتبع و التأمل فى كلا الموضوعين، أى مالو رجع القسامة، أو رجع الشهود بعد القصاص ثم بعد القصاص قام شهود أو قسامة اخرى ، محل القسامة و الشهود الراجعين ، هذا تمام الكلام فيما لورتب الاثر بعد القسامة و كان قصاصاً .

٢ - واما اذا كان دية، فله صورتان :

الاولى : ان لاتقوم قسامة اخرى مقام القسامة الراجعة ، ولاشك فى استرجاع الدية ان أمكن، وان لم يمكن اخذت الدية المعطاة لولى القتل من الراجع عن حلفه، لان المغرور يرجع الى من غر، كما هو واضح .

الثانية : ان تقوم، ولاينبغى الاشكال فى انه لاتسترجع الدية من ولى القتل

ولأنه أخذ الدية من الحالف الراجع، إذ الدية ثابتة بالحالف ثانياً، وإنما كانت الدية أعطيت قبل موعد إعطائها، إذ موعد إعطائها بعد الحالف الجديد، بينما أعطيت قبل الحالف الجديد، فحالتها حال ما إذا أعطيت في بين الأيمان لبعدها .

نعم، الظاهر أن لمعطي الدية أن يأخذ نداء ونتاج الدية من وقت إعطائها إلى وقت الحلف الجديد، إذ ليست هي دية مملوكة للمعطي له قبل الثبوت، وإن لم يتمكن من استرجاع النداء من المعطي له كان أخذه من الحالف، لأنه الغار، والمغرور يرجع إلى من غر، ثم إن الحالف الراجع إذا شهد على سائر الحالفين بأنهم كاذبون لم يقبل قوله إذا لم يجمع شروط البيئة، أو ما يوجب علم الحاكم بصدقه في تكذيبهم، لعدم حجية كلام الحالف الراجع كما هو واضح، والله سبحانه العالم .

مسألة: لو ادعى على اثنين مثلاً، فالظاهر أنه يثبت عليها بالقسامة، سواء كان عليهما لوث أو على أحدهما أو لالوث، لما تقدم من إطلاق أدلة القسامة .
ومنه يعلم، أن قول الشرائع أنه لو ادعى على اثنين وله على أحدهما لوث حلف خمسين و ثبت دعواه على ذى اللوث وكان على الآخر يمين واحدة كالدعوى في غير الدم -- انتهى ، بلا خلاف -- كما علقه عليه الجواهر -- محل نظر ، خصوصاً و ظاهر كلام الجواهر حيث قال : فإذا حلفها (المنكر) اندفعت عنه الدعوى كما في كل منكر ، فإن رد اليمين على المدعى حلف -- انتهى ، أنه يثبت القتل بعد رد المنكر وحلف المدعى -- فيما للوث -- ويؤيد هذا الظهور قوله : بعد ذلك، وكذا لو ثبت على الآخر باليمين المردودة وأراد قتله، محل اشكال ، إذ يلزم أن يكون الأمر مع عدم اللوث أسوء منه مع اللوث ، إذ مع اللوث لا يثبت القتل الاخمسون يميناً بينما يثبت بدون اللوث يمين واحدة .

وكيف كان ، فإذا ادعى على اثنين وكان له على أحدهما قسامة وقتله رد على وليه نصف ديته لاعترافه بأنه أحد القاتلين ، فله قتل نصفه ، فإذا قتله كان عليه

رد نصف الدية ، اما اذا اراد أخذ الدية من أحدهما فليس له الا أخذ نصف الدية ، كما هو واضح .

ولو كان للميت وليان وأحدهما حاضر والآخر غائب ، كان للحاضر ان يقيم على المدعى عليه القسامة ويقتص منه ولا ينتظر حتى يجيء الولي الآخر ، لاطلاق ادلة القسامة ، ولو اقام بعض القسامة ، فاذا حضر الشريك و أقام البقية الاخرى اقتصا منه ان شاء ، والا فان شاء أحدهما كان له حق الاقتصاص منه ورد بقية الدية لانه ليس له حق قتل كل القاتل لفرض انه أحد الشريكين ، واذا حلف الحاضر خمسين واخذ نصف الدية ، أو قتل وحضر الغائب وصدق الحاضر في اتهام المدعى عليه لم يحتج الى قسامة 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 ، فاذا كان قتله قبل حضور الثاني و اراد الثاني ذلك فهو ، والالزم على الاول ان يدفع من الدية الى الولي الثاني ، واذا كان لم يقتله الاول بعد ، بل اخذ منه الدية بقدر نصيبه كان للثاني ان يقتله بنفس القسامة السابقة ، ويرد على وليه نصف الدية ، وانما نقول بكفاية قسامة واحدة ، لانه مقتضى اطلاعات القسامة .

ومنه يعلم ، الاشكال في ما ذكره الشرايع بقوله : ولو كان أحد الوليين وهناك لو حلف الحاضر خمسين يمينا ، ويثبت حقه ولم يجب الارتقاب ، ولو حضر الغائب حلف بقدر نصيبه وهو خمس وعشرون . انتهى . وايداه المسالك ، ولذا قال الجواهر في رددهما انه ليس بالحكم هنا كذلك ضرورة عدم انطباقه على الضوابط لان القسامة 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 في اثبات حقه (الى ان قال) ومن هنا احتمل الاردبيلي الاكتفاء بقسامة المحاضر في حق الغائب - انتهى : وهو كلام جيد كما لا يخفى .
وكيف كان ، فمقتضى القاعدة ان المحاضر من الوليين اما ان يتهم اولاً .
فان اتهم وحلف ثبت ، سواء اتهم الاخر ام لا ؟ لان حال القسامة حال البينة توجب الاثبات ، وان كان أحد الوليين في حال قيام البينة غير متهم للمدعى عليه وحينئذ يأخذ كل الدية بعضها للمتهم وبعضها لغير المتهم -- ان اراد أخذ الدية -- وان اراد المحاضر القتل قتل ، فاذا وافقه الغائب في القتل فهو ، والاعطى الولي المحاضر نصف الدية للولي الغائب الذي لم يوافق على القتل ، بل اراد أخذ الدية ، وان جاء الولي الغائب وأنكر ان يكون القاتل من قامت عليه القسامة ، فان أراد الولي المقيم للقسامة القتل رد على ولي القاتل نصف الدية ، والظاهر عدم حرمان الولي الغائب من نصف الدية ، وانما يأخذ من بيت المال ، لقاعدة : لا يطل دم امرء مسلم .

واما اذا اراد الولي المحاضر بعد اقامته للقسامة أخذ الدية فله اخذ نصف الدية فقط ، فان جاء الغائب و لم ينكر أخذ النصف الثاني من الدية ، كل ذلك حسب الاطلاقات ، ولا يخفى ان مقتضى القاعدة كون الصغير والمجنون كالغائب في انه لو كانا شريكين لبالغ عاقل ، فاقام القسامة ، فهو على ثلاثة أقسام ، لانه اذا بلغ وعقل ، اما ان يصدق شريكه أو يقول : لا اعلم ، او يكذبه وحكم كل الاقسام الثلاثة كحكم الشريك الغائب اذا حضر .

اما اذا كان ولي المقتول صغيراً ، أو مجنوناً او وكل انساناً في جميع شئونه فاقام الولي ، أو الوكيل القسامة على المتهم فأخذ الدية ، أو قتل المتهم ثم بلغ وعقل الولي ، او جاء الموكل وصدق ما فعله الولي والوكيل ، او قال ؟ لا اعلم ، هل صدق ام لا ؟ فلا اشكال في صحة قتله للمتهم ، او اخذه الدية منه ، لما تقدم من ان حال القسامة حال البينة توجب اثبات الحكم ، اما اذا لم يصدق ما فعله فله صورتان :

الاولى : ان ينكر قتل المتهم لمولاه ، مثلاً : وجد زبد مقتولا ، وادعى ولى ولد زيد ان القاتل بكر واقام القسامة فقتل بكراً ، ولما كبر الولد أنكر ان بكر اكان قاتلا ففى هذه الصورة لاشىء ، اذ الولى لا يكلف بردالدية ، لانه على قسامته والصغير الذى كبر لادية عليه ، لانه لم يأخذ شيئاً حتى يردده .

نعم ، ان كان الولى أخذ الدية واعطاها للولد ، كان عليه ان يرددها ، لانه يعترف بانه لا يستحق الدية من المتهم بالقتل .

الثانية: ان الطفل اذا كبر لم ينكر أصل قتل المتهم لوالده، وانما أنكر اجراء وليه ، كما اذا أخذ الولى الدية و اراد الطفل البالغ القتل ، أو قتل الولى و أراد الطفل البالغ اخذ الدية ، فالظاهر عدم امكانه ابطال ما فعله الولى ، لان فعل الولى نافذ فى حق الصغير اذا فعله عن مصلحة أو بدون مفسدة .. على الخلاف فى نفوذ اعمال الاولياء ، وانها هل تشترط بالمصلحة ، او بعدم المفسدة .

نعم ، اذا كان ما اتخذه الولى 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 امرأ ثم خالفه الموكل اذا حضر .
ومما تقدم تعرف كل فروع المسألة ، والله سبحانه العالم .

مسألة: لو اكدب أحد الوليين صاحبه بأن قال احدهما: قتله زيد، وقال الاخر: ان زيدا لم يقتله ، أو ان عمرواً قتله ، أو انه مات حتف انفه أو ما اشبه ذلك ، لم يقدح التكذيب فى دعوى الولى المدعى لقتل زيد أياه، وحلف لاثبات حقه خمسين يمينا ، كما عن الخلاف والمبسوط والقواعد وفى الشرائع والمسالك ، وذلك لان اطلاقات أدلة القسامة تشمل المقام، ولادليل على ان التكذيب يسقط القسامة، فحال المقام حال ماذا أقام أحد الوليين شاهدين على انه قتله زيد ونفى الولى الاخر ذلك، فان نفيه لا يسقط الشاهد لاطلاق أدلة الشهادة وكذا لو اعترف هو بالقتل وصدقه أحد الوليين وكذبه الاخر لم يضر تكذيبه، لشمول اقرار العقلاء له، وقد ذكر فى الجواهر للقبول عدة أدلة كلها ترجع الى ما ذكرناه، لكن مع ذلك كان المحكى عن العلامة

الاشكال في قبول القسامة اذا كذبه أحد الوليين ، ولعله لان لكل الوليين ولاية واحدة فاذا لم يجتمعا فلا ولاية وتكون اقامة القسامة كالتيبرع مع ان ظاهر أدلتها انها حق للولى ، فاذا لم يقمها الولي لم يثبت ، أولان انكار الولي الثانى يسقط اللوث الذى هو شرط عندهم ، أولان الأدلة منصرفه الى اقامة كل الاولياء ، فحيث لا اقامة من كلهم فلا قسامة ، وفى الكل نظر ، اذ الظاهر ان القسامة حق الولي وقد اقامها الولي ، ولادليل على أكثر من ذلك ، ولذا افتوا بصحتها مع غيبة ، أو صغر ، أو جنون أحدهما ، واللوث لا يسقط بالانكار ، مضافاً الى ما تقدم من عدم الدليل على اللوث ، والانصراف ممنوع .

وعلى هذا ، فلو قال أحدهما : قتل ابانا زيد ، وقال الاخر : بل قتله عمرو ، وأقام الاول القسامة ، كان له نصف الدية ، أو قتله وارجاع نصف الدية الى وليه ، والمنكر لا يحق له أن يأخذ نصف الدية ، لانه باقراره لا يستحق شيئاً .

نعم ، يحتمل ان يقال باستحقاقه الربع لقاعدة العدل ، اذ هذا النصف الثانى اما ان يستحقه القاتل أو المنكر فينصف بينهما ، لانه بينهما فهو كما اذا قال : تطلبنى ديناراً ، وقال : لا أطلب شيئاً ، فان هذا الدينار حيث كان بينهما يوزع بينهما ، الا ان بنائهم على عدم استحقاق المنكر شيئاً ، ولو أقام الثانى قسامة على انه قتله عمرو ، فهل تتساقط القسامتان ولا يثبت على أى من زيد وعمرو شىء كالشاهدين المتعارضين ، أولاً ؟ بل على كل متهم نصف الدية ، احتمالان ، لكننا حيث قلنا بعدم تساقط الطريقتين المتعارضتين كما تقدم فى (كتاب التقليد) وغيره ، لانقول هنا بالتساقط ، بل بالتناصف ، ولو قال احدهما : قتله زيد وآخر ، لكننى لأعرف الثانى ، وقال الولي الثانى : قتله عمرو وآخر ، لكننى لأعرف الثانى أخذ الاول من زيد ربع الدية ، لانه يعترف بان زيداً ليس عليه الانصف الدية ، وحيث ان الولي الثانى لايهمه اعطى زيد الولي المتهم له ، ربع الدية ، اى بقدر نصف دعواه ولو أراد الولي قتله ارجع الى أوليائه ثلاثة أرباع الدية ، وكذلك بالنسبة الى الولي الثانى الذى اتهم عمرو ، ولو قال

الولى الاول : بعد أن اخذ ربع الدية قد تبين لى ان الذى لم أكن أعرفه عمرو واقام القسامة على ذلك طالب عمرواً بالربع من الدية .

وكذا اذا قال الولى الثانى تبين لى ان الذى لم أكن أعرفه زيد ، وبذلك يظهر الكلام فى ما اذا كان المتهم ثلاثة أو أكثر ، ولو قال كل منهما تبين لى ان الاخر الذى لم أكن أعرفه غير الذى ذكره أخى حصل التكاذب، وقد عرفت ان مقتضى الطريقتين المتعارضتين الاخذ بهما ان أمكن كما فى المقام ، والاخذ بايهما شاء فى ما لا يمكن الاخذ بهما ، وعليه فعلى كل واحد من زيد وعمرو ونصف الدية يقسم لكل ولى نصفه فياخذ كل ولى من زيد ربع الدية ومن عمرو ربع الدية ، وكذا الحال اذا أقام كل واحدا من الوليين شاهدين على دعواه ، ولو قال أحدا الوليين : قتله زيد وحده وقال الولى الاخر : بل قتله زيد وعمرو ، أخذ الاول من زيد نصف الدية ، واخذ الثانى من كلا زيد وعمرو نصف الدية ، اى على كل واحد منهما ربع الدية ، فيحصل الولى الاول على ثلاثة أرباع الدية والولى الثانى على ربع الدية، وهذا هو الوجه من الاحتمالين الذين ذكرهما الجواهر فراجع كلامه :

ومما تقدم يعلم ، انه لو أراد الوليان قتلها ارجعا الى الاول ربع الدية ، والى الثانى ثلاثة أرباع الدية ، ولو قال أحدهما : قتله زيد ، وقال الاخر : قتله اما زيد أو عمرو أخذ الولى من زيد نصف الدية ، وأخذ الثانى من كليهما معاً نصف الدية على كل واحد الربع لقاعدة العدل ، ثم انه اذا مات الولى، فهو أما ان يموت قبل ان يقيم القسامة ، أو فى اثنائها ، أو بعدها

ففى الاول : يقوم وليه مقامه ، لاطلاق ما تركه الميت من حق فلو ارثه ، وقد ادعى الجواهر انه لاخلاف فيه ولاشكال ، ثم ان كان الولى جازماً بان الذى قتله زيد فلما مات شك الوارث أو جزم، بخلاف جزم مورثه، أو اختلف وارثه، فالظاهر ان المحكم تابع لرأى الوارث، لالرأى الولى، اذا طلاق أدلة القسامة يشمل الوارث الان وجزم المورث، بخلاف ذلك لأثر 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 .
 وفى الثانى : الظاهر كفاية ان يقيم الوارث بقية القسامة لان المعيار القسامة وموت وحياة المدعى كموت وحياة المدعى عليه لا يؤثران فى ذلك ، كما ان موت وحياة بعض الحالفين لا يؤثران ، فاذا كان خمسون رجلا حلف جماعة منهم وماتوا لم يحتج الى التجديد لاطلاق الادلة ، ولكن عن الشيخ انه لومات فى اثناء الايمان يستأنف الايمان ، لانه لو أتم لاثبت حقه بيمين غيره ، كذا ذكره الشرائع ساكتا عليه ، ولكن المسالك وغيره لم يرتضوا بذلك ، ووجهه ان القسامة بنيت على اثبات الحق ، بحلف انسان آخر فلا مانع من ذلك ،

ومنه يعلم ، وجه النظر فى كلام الجواهر ، قال : قد يقال ان الثبوت بالقسامة على خلاف الاصل والمتيقن من دليلها غير الفرض .

اذبرد عليه اولا: انه اصل فى الديات والقصاص .

وثانيا : ان اطلاقه لا مانع عنه ، الا توهم الانصراف الممنوع .

وفى الثالث : ثبت للوارث حقه من غير يمين ، لانه قد ثبت الحق قبل ذلك لان حال القسامة حال الاقرار والشاهد كما عرفت . ثم ان الجواهر قال : واذا مات من لا وارث له فلا قسامة لان وارثه الامام واحلافه كفر - انتهى .

اقول : مراده الامام الاصل ، اما نائب الامام فلا اشكال فى ان له الاحلاف ، كما ان لمتهمه الاستحلاف ولامحذور لاطلاق الادلة ، و اما امام الاصل ، فأدلة القسامة تشملها فيحلف ويستحلف بالنسبة الى غير المعتقد بامامه ، كما استحلف والى المدينة السجاد عليه السلام فى قصة زوجته ، كما ان اقامته الشهود وطلب الشهود من خصمه ممكن ، كما طلب أبو بكر الشهود من فاطمة عليها السلام وطلبها شريح من على عليه السلام فى قصة الدرع .

نعم من يعتقد بامامته لا يحق له ان يفعل ما يظهر منه رده لكلام الامام عليه السلام والا كان خارجا عن المذهب ، سواء فى باب الاقرار أو الشهادة ، أو القسامة ، أو غيرها مسألة - لو تعارضت القسامة والشهود ، أو مع الاقرار ، أو الشهود مع الاقرار ،

فالظاهر تقدم الشهود على الاقرار ، فلو اقر بانه قتل زيدا فقامت الشهود على كذبه فان ظاهر ، انما اقصى بينكم بالايمان والبيئات ، هي الاصل ، ولان البينة نفران ، والاقرار يصدر من مقرواحد ، وهذا ليس بدليل ، وانما يستأنس منه ذلك ويؤيده ان البينة عدول والمقر على الاكثر ليس بعادل .

اما وجه تقدم الشهود على القسامة ، فلان النبي ﷺ طلب أو لامن الانصار الشهود مما يدل على انه الاصل .

ومما تقدم ، يعلم وجه تقدم القسامة على الاقرار ، و ان كان المحتمل وقوع التعارض بين كل ذلك ، لان الاعتبارات المذكورة لا تكفي فى الحجية شرعاً ، فاللازم عند تعارضها القول بالسقوط أو التخيير ، وهذا الاحتمال ليس ببعيد ، اذا لم يكن ترجيح ،

وكيف كان ، فلو حلف المدعى القسامة واستوفى الدية ثم شهد اثنان على عدم قتله لغيبة له فى ذلك الحال ، أو لانه كان مريضاً لا يقدر معه على ذلك ، او لحبس او ما اشبهه ، ففى الشرائع والقواعد وغيرهما بطلت القسامة واستبعدت الدية وعن كشف اللثام وكذا لو اقتصر بالقسامة اخذت منه الدية ما لم يعترف بتعمد الكذب والافتص منه - انتهى . وكلامهم هذا مبني على ما ذكرناه من تقديم الشهود على القسامة ، لكن فى الجواهر قد يناقش فى أصل الحكم بانه مناف لذهاب اليمين بما فيها كما فى غيرها من الدعاوى .

أقول : ربما يستشكل على الجواهر بأن ظاهر روايات ابطال اليمين لحق المدعى ، انه فيما اذا كان يمين المنكر بأن ترافعا عند الحاكم فطلب من المدعى البينة فلم يكن له فاستحلف المنكر فحلف فلا يشمل مثل المقام ، ولو شك فى اطلاق تلك الروايات لمثل المقام ، كان مقتضى الاصل عدم اذهاب اليمين لحجية الشاهد ، لكن ربما يؤيد الجواهر انه لو لم يكن للمدعى شاهد ولم يحلف القسامة واحال اليمين على المنكر وحلف القسامة ثم قامت الشهود للمدعى يشمل المقام اطلاق تلك الروايات بابطال اليمين لحق المدعى ، وحيث ان من المستبعد جداً الفرق بين

قسامة المدعى و قسامة المدعى عليه ، كان اللازم ان يكون حكم قسامة المدعى مثل قسامة المنكر فى ابطالها لحق الطرف الاخر ، وان قامت بعد ذلك عليه شهود . وعلى هذا ، فالمقاصة التى ذكرها كشف اللثام فى غاية الاشكال لدرء الحد بالشبهة ، اما ما ذكره المسالك من الفرق بين ما ذكره الشرائع فتقبل الشهود ، وبين ما لو قالت الشهود لم يقتله هذا واقتصر عليه فلا تقبل شهادتهم ، فلم يظهر دليله ، اذ لو كان الشاهد حجة لافرق بين اثباته عدم صلاحيته للقتل وبين نفيه للقتل مقتصرا عليه ، لاطلاق أدلة الشهادة ، ولو حلف المدعى القسامة واستوفى الدية ثم قال : هذه حرام (١) فان فسره بكذبه فى اليمين عمداً أو سهوا استعبدت منه الدية ، كما فى الشرائع وقرره الشارحان ، لانه اعتراف بانه لا يملكه ، وهذا لا ينافى ما تقدم من تقدم القسامة على الاقرار ، وذلك لان الاقرار ، وارد على القسامة والشهود ، هذا غاية ما يقال فى وجه كلامهم ، لكن يرد عليه ان الكلام قديكون فى عالم الواقع ، فهو ملزم بما علم ، ولذا قال عليه السلام : اقتطعت له قطعة من النار .

وقديكون فى 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 فى القسامة فاذا مات بعد قوله : انه عليه حرام ورثه وارثه ، لكن اذا قلنا فى تلك المسألة بالتعارض كان تقديم الشهود والقسامة فيما لا يمكن الجمع ، والا كان اللازم الجمع بمقتضى قاعدة العدل ، كما سيأتى مثالها فى المسألة التالية . نعم اذا رد المال كان للمتهم بالقتل ان يأخذه ، لانه ان كان كاذباً فى قسامته فهو للمتهم ، وان كان صادقا كان اعطائه للمتهم بمنزلة الاعراض ، والمسألة بعد بحاجة الى مزيد من التتبع والتأمل ، وان فسره بانه حنفى لا يرى القسامة ، لم يكن للمدعى عليه ان يعترضه باعادة الدية لما علله الجواهر بتقدم اجتهاد الحاكم أقول : لاشكال فى ان الكفار والمخالفين محكومون بالفروع ككونهم محكومين بالاصول ، وعليه فاذا قامت القسامة فى جانب المخالف الذى لا يعتد بها كان الواقع معه ، وان أباه هو فلاحق للمدعى عليه فى ماله الذى دفعه الى المخالف

وان قال المخالف انه لالقسامة ، وليس ذلك لتقدم اجتهاد الحاكم الذى ذكره الجواهر ، بل لانه الواقع حتى لو فرض فى مالا اجتهاد للحاكم ، كما فى امثال المقام ، واحتمال ان يكون للمدعى عليه استرجاع الدية من باب قاعدة الالزام ، يرد عليه انه ليس حقاً للمدعى 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 الرضاة التى ارتضع معها ثلاث رضعات ، حيث يرون هم الحرمة بذلك ثم تبين للمخالف ذلك فتركها بدون طلاق ، لان رأيه انها حرام عليه ابدأ ، 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 تلك ، أو ان نحول بينهما حتى اذا انقضت عدتها أخذناها وذلك لان قاعدة الالزام تشمل الاول ، لا الثانى ، بل الثانى مشمول لقاعدة الواقع .

والحاصل : ان الحكم تابع للواقع ، لا بقدر التزامه فعلاً ، بخلاف الواقع ، ولا يخفى ان قاعدة الزموم لا تخص ما اذا كان ضرراً على المخالف ، لاطلاق القاعدة ، بل تشمل ما كان نفعاً له ايضاً ، مثلاً : ان بقائها زوجة له .. فى المثال .. نفع له ولها لاضرر ، وكذلك اذا حجت ولم تطف طواف النساء ، فاعطاء الزوج لها منافقتها ووطئها نفع لها لاضرر ، ومع ذلك واجب علينا من باب احترام مبدئهم ، الى غير ذلك من الامثلة ، فما ذكره بعض من ان القاعدة تمشى فى الضرر عليهم لالنفع لهم ، خلاف اطلاق القاعدة ، بل وخلاف الفتاوى .

ومنه يعلم ، وجه قول الجواهر ان المدعى عليه الحنفى لورد الدية الى المدعى باختياره ، أخذها منه .

أقول : وذلك لقاعدة الالزام ، كما تأخذ منهم حسب التعصيب مع ان المال لهم واقعاً (٢) وان فسر به بان الدية ليست ملكاً للبازل ، فان تمكن من أخذ بدلته أخذه ، لانه حقه باعتقاده ، اما ما بيده فاللازم عليه ارجاعه الى مالكة ان عرف له مالكة ،

لان اقراره حجة عليه ، وان لم يعرف له مالكا ، كان مجهول المالك كما في المسالك ، خلافاً للشرائع والقواعد ، حيث قال انه يقر في يده ولم يظهر وجهه ، (٣) وان فسره بانه لا يستحق هذا المال ، لانه ليس بولي ، مثلاً : كان المعروف ان زيداً ولد المقتول واقام القسامة على قاتله ، ولكن زيداً يعرف انه ليس بولده وان غيره وارث وولي ، فان اعترافه بذلك يقتضى ان يرجع المال الى المالك ان عرفه ، والا كان مجهول المالك كالصورة المتقدمة ، وان فسره بأن المال غير قابل ، كما اذا اقام كافر على كافر قسامة ، وكان المال الذي دفعه الى المدعى مالا يملك في شريعة الاسلام وادعى المدعى انه أسلم قبل ذلك خفية ، فلا يحق له ان يأخذ هذا المال ، فالظاهر ان له الحق في ارجاعه وأخذ بدله ، لان قوله : انه اسلم ، مقبول ، فلا يحق لمن ثبت عليه الدعوى ان يعطيه الاماله مالية عند الاخذ ، والله سبحانه العالم .

مسألة ، اذا قامت القسامة على أن زيداً هو القاتل فاستوفى الولي المال ، أولم يستوف ، فقال آخر : انا قتلته منفرداً ، وليس المدعى عليه قاتلاً ، فعن الشيخ في الخلاف ان الولي بالخيار بين البقاء على مقتضى القسامة ، وبين العمل على مقتضى الاقرار ، وعنه في المبسوط انه ليس له الاختيار ، بل يبقى على القسامة ، لانه لا يقسم الامع العلم فهو مكذب للمقر ومقر بانه لا يستحق عليه شيئاً ، فكيف له بان يأخذ منه . أقول : للمسألة ثلاث صور .

الاولى ان الولي يدعى كذب المقر ، وفي هذه الصورة يبقى على قسامته ، ولاحق له أن يأخذ من المقر شيئاً ، لانه بدعواه كذبه يسقط حقه في ان له عليه شيئاً . اما المقر ، فان علم حقيقه انه القاتل لزم عليه ائصال المال الى الولي ، أو وارثه . الا ان يستخلص منه ، ولو بان يقول الولي : ابرئتك لو كان لي حق عليك ، أو عرضت مما لي عليك ، أو ما اشبه ذلك .

الثانية : ان لا يعلم الولي كذبه ، اما بان حلف سابقاً عن علم ثم شك ، أو حلف كل الخمسين آخرون . اذا قلنا بصحة حلفهم دون الولي . أو أنه بقي على علمه ، وكان علمه ان فلاناً قاتل ، لكنه لم يعلم انه هل قتل منفرداً ، أو مع غيره

فيحتمل صحة كلام المقرانه قتله -- فى الجملة -- أو غير ذلك ، والظاهر ان فى هذه الصورة تقسم الدية بينهما ، اى بين من قامت عليه القسامة وبين المقر، اما لاحتمال اشتراكهما فى القتل وأما للعلم بأن أحدهما قاتل، فمقتضى قاعدة العدل تقسيم الدية بينهما ، فحال المقام حال ما إذا قامت بينتان على قاتلين ، أو بينة وقسامة ، بحيث كانتا متعارضتين ، لمعرفت مكرراً من عدم السقوط فى أمثال المقام ، ومثل هذه الصورة ما اذامات الولى الحالف مع القسامة وورثه من لا يعلم بالواقع ، أو كان الولى عامياً يصح له الحلف بالظن ، كما نسب اليهم .

الثالثة : ان يقول الولى الحالف على القطع ، كذبت أو اشتبهت، والان علمت ان المتهم السابق لم يكن قاتلاً ، فالظاهر حينئذ انه لا يحق له أخذ شئى 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 فى الصورة الاولى له القصاص عن المدعى عليه ، وفى الصورة الثانية ان احتمال اشتراكهما، كان له قتلها ورد نصف الدية على كل واحد منهما لانه قام على كل واحد حجة شرعية، وان لم يحتمل اشتراكهما لم يكن له قتل أيهما، لما سبق فى بعض المسائل السابقة من انه لو علم ان القاتل زيد أو عمر ولا يحق له قتل أحدهما ، بل يأخذ الدية منهما بالتنصيف لقاعدة العدل، وفى الصورة الثالثة يحق له قتل المقر ، لانه باقراره استحق القتل، والمفروض ان المدعى علم بكذب نفسه أو اشتباهه مما يبرء المدعى عليه ، بقيت صورة رابعة بالنسبة الى كل من الدية والقصاص، وهى انه لو علم باشتباه نفسه فى دعواه ، أو كذبه وعلم بان المقر أيضاً كاذب عمدأ أو اشتبهاً ، وفى هذه الصورة لاحق له فى القصاص ولا الدية كما لا يخفى ومما ذكرنا ظهر مواقع النظر فى كثير من الكلمات ، فراجع المفصلات .

مسألة : الظاهر ان للحاكم الحبس والكفالة 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

فى البنك مثلا ، أو ما أشبه ذلك ، ويدل عليه ان الحاكم هو المكلف باحقاق الحق واحقاق الحق أهم من حرية المشتبه به الاستفادة من قاعدة تسلط الناس على أموالهم وأنفسهم ، مما يوجب تحريم الحبس والكفالة وتجميد المال وغيرها فيعمل على ذلك ، لقاعدة الأهم والمهم ، ويؤيده المناط فى اليمين على من أنكر وجعل القسامة عليه واحضاره فى المحكمة وغير ذلك ، مع انه كثيراً ما يكون بريئاً ، ويكون احلافه ، أو احضاره أو ما أشبهه ، خلاف قاعدة تسلطه على نفسه وعلى ماله الذى يحتاج الى صرفه ، لاجل حضوره عند الحاكم

ومما ذكرنا ، ظهرانه على القاعدة ، وان الكمية والکیفیه منوطان بنظر الحاكم الشرعى ، وانه لا بد وان يلاحظ الحاكم أقل قدر ممكن ، لان الضرورات تقدر بقدرها

ثم انهم اختلفوا فى مسألة المتهم بالقتل ، فالشيخ واتباعه والصهرشتى والطبرسى والعلامة فى القواعد وغيرهم قالوا بان للحاكم الحبس ستة أيام فى تهمة القتل اذا التمس الولى ، واستدلوا بذلك بقوة السكونى التى رواها الكلينى والشيخ ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : ان النبى صلى الله عليه وآله كان يحبس فى تهمة الدم ستة أيام ، فان جاء أولياء المقتول بثبت والاخلى سبيله

ويؤيده مارواه الدعائم ، عن على عليه السلام قال : لا حبس فى تهمة الافى دم ، والحبس بعد معرفة حق ظلم

وقال الحللى والفخر وجده وغيرهم على ما حكى عنهم بالعدم ، لاصالة البرائة ، ولانه تعجيل عقوبة لا مقتضى له ، ولانه خلاف تسلط الناس على أنفسهم ، وهو ظاهر الشرايع وصريح المسالك ، والمحكى من ابن حمزة ان الحبس ثلاثة ، وردة الشهيد الثانى بانه لا شاهد له هنا ، وان علق عليها بعض الاحكام ، كمدة امهال المرتد والشفيع ، وعن المختلف التفصيل بأنه ان حصلت التهمة للحاكم بسبب لزم الحبس ستة أيام عملاً بالرواية وتحفظاً للنفوس عن الاتلاف ، وان حصلت لغيره فلا حبس عملاً بالاصل ، وعن الاسكافى : الحبس سنة ، وربما قرء بالتائين

فيوافق كلام الشيخ واتباعه ، وعن ابن ادريس رد الرواية رأسا استضعافا لها ، وفي الجواهر لا يخلو العمل بالخبر المزبور هنامن قوة لاعتضاده بعمل من عرفت وحكاية الاجماع على العمل باخبار الراوى المزبور ، الى آخر كلامه

أقول : قد عرفت انه مقتضى القاعدة ومنه يعلم ، انه لخصوصية للايام وانما هو من باب أحد المصاديق ، ويؤيده ذيل رواية الدعائم ، فان مفهوم قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد معرفة الحق انه قبل معرفة الحق لا ظلم ، كما يؤيده ايضا ان الامام عليه السلام حبس شراحة الهمدانية ، وحبس النجاشي ، لما أراد ان يجرى عليهما بقية الحد وحبس النباش الى يوم الجمعة وحبس اولئك الثمانية الذين قطع ايديهم حتى يبرئوا ، وأمر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بحبس كفار بدر ، وفي الخبر لى الواجد يحل عقوبته وحبسه . وجه التأييد ان كل تلك المحابس كانت لاجل عدم فوات الحق ، كما ، يؤيده ايضا خبر الرجل ، من مزينة الذى اعترف عند أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بالزنا ، فلما أقر اربعة ، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ لقتبر : احتفظ به ، ثم رجمه عليه السلام ؟

وخبر ابي مريم فى المرأة التى اعترفت عند الامام بالزنا ، الى ان قال ابو جعفر عليه السلام : فأمر بها فحبست وكانت حاملا فتربص بها حتى وضعت ثم رجمها عليه السلام .

وفى قصة عمر ، انه سأل الامام عليه السلام : عما يصنع بالزانية الحاملة؟ قال عليه السلام : احتفظ عليها حتى تلد ، فاذا ولدت و وجدت لولدها من يكفله فاقم الحد عليها . الى غير ذلك مما ظاهرها ان الحبس كان لعدم فوات الحق ، وبالمناط يفهم حكم الكفالة ونحوها .

مسألة: لاختلاف معتدا به عندنا ، كما اعترف به غير واحد فى ان قتل العمدي واجب القصاص لا الدية عينا ، وفى الجواهر عينا قطعا ، بل ضرورة ولا تخييرا ، بل عن ابن ادريس فى الخلاف فيه تارة ، ونسبته الى الاصحاب اخرى والاجماع عليه ثالثة ، قال : انه ظاهر الكتاب والمتواتر من الاخبار واصول مذهبنا ، وفى المبسوط انه الذى نص عليه أصحابنا واقتضته أخبارهم ، بل عن الخلاف عليه اجماع الفرقة واخبارهم

بل عن الغنية الاجماع عليه ، بل هو محصل ، اذلم 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) وقوله سبحانه : « كتب عليكم القصاص في القتلى » وقوله تعالى « والجروح قصاص » اذ ظاهر هذه الايات ان مقابل القتل القتل ، واما قوله : فكانما قتل الناس جميعاً ، فلادلالة فيه ، اذ ظاهره ان من يقتل انسانا بلا استحقاق فلا فرق بين ان يقتل الكل ، أو يقتل احداً في انه قتل خلاف الموازين ، كما ان احياء النفس تعطفاً في حكم احياء كل الناس ، اذ من يعطف على الانسان بما هو انسان لا فرق عنده بين كل افراد الانسان ، أو بعض افراده ويدل عليه ايضا بالاضافة الى الايات والاجماع ، والعقل ، متواتر الروايات المتضمنة لوجوب القصاص من غير اشعار بالتحخير حتى انه لو لم يدل عليه دليل من الخارج كان اللازم القول بالقصاص فقط .

كصحيح ابن سنان ، عن الصادق عليه السلام : من قتل مؤمناً متعمداً به اقدمته الا ان يرضى أولياء المقتول ان يقبلوا الدية ، فان رضوا بالدية ، واحب ذلك القاتل فالدية اثني عشر ألف .

وصحيح الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قوله الله عز وجل : « فمن تصدق به فهو كفارة له » ؟ فقال يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا . وسألته عن قول الله عز وجل : « فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان » قال : ينبغى للذي له الحق ان لا يعسر أخاه اذا كان قد صالحه على دية ، وينبغي للذي عليه الحق ان لا يمطل أخاه اذا قدر على ما يعطيه ويؤدى اليه باحسان .

أقول : ظاهر الآية المباركة ، ان القصاص الاصل ، وان الدية من باب البديل بالرضا ، قال سبحانه : (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والاثنى بالاثنى ، فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف

واداء اليه باحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة» الآية .

ومنه يظهر ، وجه دلالة مارواه أبو بصير ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، فى حديث سأله فيه عن الآية المتقدمة ؟ قال عليه السلام : هو الرجل يقبل الدية - الحديث . فان ظاهره ان الدية ليست أصلا ، وانما هى على سبيل القبول . وفى رواية سماعة ، عن الصادق عليه السلام مثله ، قال عليه السلام : هو الرجل يقبل الدية .

وفى رواية ابي عثمان ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : وفى العمدة يقتل الرجل بالرجل الا ان يعفو ويقبل الدية وله ماتراضوا عليه - الحديث . وفى رواية جميل بن دراج ، عن بعض أصحابه ، عن أحدهما عليهما السلام قال : العمدة كلما عمد به الضرب ففيه القود . الى غيرها من الروايات التى تأتى جملة اخرى منها .

اما ابن الجنيدي ، فقد استدلل له بالمروى عن النبي ﷺ انه قال : من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، اما ان يفدى ، واما ان يقتل . ورواية اخرى ، عنه ﷺ : من اصيب بدم أو خيل - والخيل الجراح - فهو بالخيار بين احدى ثلاث ، اما ان يقتص ، أو يأخذ العقل ، أو يعفو ، فان أراد رابعة فخذوا على يديه .

ورواية العلاء بن الفضيل ، عن الصادق عليه السلام انه قال : والعمد هو القود ، أو رضى ولى المقتول .

وفيه : اما الروايتان فهما عاميتان فلا يمكن الاستدلال بهما ، بالاضافة الى انه لادلالة فيهما ، اذ ظاهرهما بعد الجمع بينهما وبين سائر الروايات ان للولى كلا الامرين ، ولادلالة فيهما على التخيير الابتدائى ، فحال الدية حال العفو .

ومنه يعلم ، وجه عدم الدلالة فى رواية العلاء ، فى جملة اخرى من الروايات بهذا المضمون .

مثل صحيحة الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام فى حديث قال : سألته

عن قول الله عزوجل «فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم» فقال : هو الرجل يقبل الدية أو يعفو أو يصالح ثم يعتدى فيقتل فله عذاب اليم ، كما قال الله عزوجل .
ومثله روايته الاخرى، عنه عليه السلام في قول الله عزوجل : «فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم» فقال : الرجل يعفو و يأخذ الدية ثم يجرح صاحبه أو يقتله فله عذاب اليم .

وفي رواية سماعة، عنه عليه السلام في الدية؟ قال: هو الرجل يقبل الدية أو يصالح ثم يجيء بعد فيمثل أو يقتل، فوعده الله عذابا اليماً .

وفي مجمع البيان، عن الباقر والصادق عليهما السلام ، في الآية اى من قتل بعد قبول الدية والعفو، بل نفس هذه الروايات ظاهرة في ان العفو والدية يحتاجان الى القبول مما يدل على انها في طول القصص ، لافى عرضه على سبيل التخخير .

ثم الظاهر استحباب تبديل الولي القصاص بالدية ، أو العفو ، لظاهر الآية الكريمة ، الا ان يكون هناك محذور خارجي ، كما اذا كان القاتل انساناً شريراً مماقتله في نظر الاسلام أفضل، ويؤكد استحباب العفو، أو الدية اذا صار انساناً صالحاً ينفع الدين والدنيا فبقائه أفضل ، هذا بالنسبة الى الولي ، أما بالنسبة الى القاتل، فهل يجب عليه بذل الدية وخلص نفسه من القتل أولاً ؟ قولان، قال في الجواهر: مال جماعة الى القول بوجوب البذل على الجاني كالفاضل وولده ، حيث قويا الوجوب، بل عن الشهيد في الحواشي نفى البأس عنه تارة، وفيه مرة اخرى ، بل حكاها عن ابن ادريس، وفي اللمعة في وجوبها على الجاني بطلب الولي وجه لوجوب حفظه نفسه، ونفى عنه الباس في الروضة، وان ظنه انه قول ابن الجنيد، لكنه اشتباه، وظاهر المسالك القول به ، أو الميل اليه، وعن الكركي انه جيد ، ونفى عنه البعد في مجمع البرهان (الى ان قال) : بل ظاهر ما تسمعه من المصنف انشاء الله والفاضل في القواعد والارشاد أو صريحه، بل وصريح التحريم عدم الوجوب، بل هو الذي فهمه غير واحد من المشهور - انتهى .

أقول : وما نقله واختاره من عدم الوجوب هو الاقرب ، لصحيح ابن سنان

السابق ، حيث قال عليه السلام: فان رضوا بالدية وأحب ذلك القاتل - الحديث . ولادليل على وجوب حفظ النفس فى المقام بعد تعلق حق الغير بها ، والامر باعطاء القصاص فهو مثل عدم وجوب حفظ النفس فيما اعترف بما يوجب عليه القتل ، كالزنا المحصن ، أو الزنا باكره ، أو ما اشبهه ، ومثل عدم وجوب حفظ العضو بالاعتراف بما يوجب عليه القصاص ، الى غير ذلك ، فهل يقول أحد بحرمة مثل هذا الاعتراف؟ فان أدلة حفظ النفس والعضو وما أشبهه منصرفه عن مثل ذلك ، أو ان أدلة بذل النفس والعضو للقصاص واردة على ادلة حفظ النفس

نعم ، الظاهر وجوب البذل فيما كان الاتهام كذباً ، اذ أدلة حفظ النفس ، لا وارد عليها .

مسألة : اذ اعفى الولي عن القصاص ولم يشترط الدية فلا شىء على المجنى عليه ، بناءً على ما اخترناه تبعاً للمشهور من ان الدية بدل وليست أحد فردى المخير ، لان الواجب القصاص ، فمع فرض سقوطه من دون اشتراط للمال لم يجب بعد شىء ، وقد ذكر هذا الشرائع والجواهر وغيرهما ، لكن لوقال : انى لم اقصد اسقاط الدية ، بل قصدت اسقاط القصاص بما هو قصاص ، فالظاهر القبول ، وذلك لامكان التفكيك بين الامرين فيما لو صرح ، وحيث لا يعرف قصده الامن قبل نفسه يقبل ، ولو ادعى الجانى انه قصد العفو المطلق وأنكر المجنى عليه ، أو وليه فليس عليهما الا الحلف ، لا لطلاق واليمين على من أنكر ، واما الاسكافي على الذى قد تقدم فى المسألة السابقة ، انه يرى التخيير فى العمد بين القصاص والدية ، فعفو الولي عن القصاص لا يلازم اسقاط الدية ، فاذا ، عفى الولي عن القصاص كان له اخذ الدية ، اذ سقوط احد فردى التخيير لا يستلزم سقوط الاخر ، ولو بذل الجانى القود ، لم يكن للولى غيره ، اذ لا تخيير ، ولو طلب الولي الدية ، أو اكثر ، أو أقل فبذلها الجانى صح ، وفى الجواهر بلا خلاف ولا اشكال ، وذلك لان الحق لا يعدو هما ، فاذا رضيا بشىء فلا منع ولادليل على لزوم الاقتصار على قدر الدية فقط حتى لا يصح الصلح على الاكثر ، أو الاقل ، واذا طلب الولي الدية وامتنع الجانى كان له الامتناع بأن يقول : ابذل نفسى ، اذ قد تقدم دلالة النص

والفتوى على ان القصاص هو الاصل والتبديل بحاجة الى رضی كليهما، ولولم يرضى الولي الا بأزيد من الدية ، أو لم يرض الجاني الا بأقل منها ، جاز للاخر القبول ، بلاخلاف ولا اشكال ، لما عرفت من ان الحق لا يعدوهما ، ولا دليل على لزوم الاقتصار على قدر الدية ، ولوقال الولي : اني آخذ الدية مع قطع يد الجاني مثلاً ، أو ابدل القصاص بقطع يده ، فهل يصح لانه اذا كان له قتلة فله قطع يده بالاولى؟ أو لا يصح؟ لان الدليل دل على القتل لا غيره ، فغيره يبقى على أصل الحرمة ، أو يفصل بين المثال الاول فلا يجوز ، وبين المثال الثاني فيجوز ، لان الشارع جعل أخذ الدية بدلا مستقلا فلا يجوز قطع اليد معها ، بخلاف ما اذا أراد قطع يد الجاني فقط ، حيث الاولوية العرفية عن القتل ، واحتمالات ، والثالث وان كان غير بعيد ، الا انه خلاف الاحتياط ، فالثاني هو مقتضى القاعدة فتأمل .

ولو جرحه فمات فلم يعلم ان موته بسبب الجرح سرية أو لا؟ لا يصح القصاص ، لاصالة عدم كون الموت بسبب الجرح اذا لم يكن علم ولا بينة ولا اقرار من الجاني ، واذا اريد قصاص العضو أو الدية كان له ذلك بالنسبة الى قدر الارش -- فى الدية -- اذ كما يمنع أصل عدم الموت بسبب الجرح من قصاص النفس يمنع من دية النفس ، ولو أقر الجاني ، بأن موته كان بسبب جرحه ، فان علم الولي بصدقه أو شك ، جاز له القصاص أو الدية الكاملة ، أما لو علم كذبه -- عمداً أو اشتهاً -- لم يجز له أكثر من قصاص الجرح ، أو ديته ، اذ الاقرار طريقي ، فاذا علم بانه ليس بطريق ، لم يجز ترتيب أثر الواقع عليه ، فهو مثل ان يدعى زيد انه قتل عمرواً بينما يعلم الولي ان القاتل له بكر لا زيد ، اذ لا يجوز للولي قصاص أودية بالنسبة الى زيد المقر ، وكذا فى سائر الاماكن ، كما اذا أقر زيد بانه زنى أو لاط ، والمحاكم الشرعية يعلم كذبه ، حيث لا يجوز له اجراء الحد عليه .

نعم يعزره لكذبه ان علم انه يكذب عمداً ، لان فى كل حرام تعزير - كما تقدم

مسألة: يرث القصاص من يرث المال ، كما فى الشرائع ، وأيده الشارحان وحكى عن المبسوط وموضع من السرائر والتحريروالمختلف والارشاد والايضاح واللمعة والرياض والروضة ، بل عن المبسوط نسبه الى الاكثر ، بل عن ابن فضال الاجماع عليه ، واستثنى الشرائع هنا ، وفى كتاب الارث الزوجين ، وأيده الشارحان و ادعيا عليه الاجماع ولم يقيما ولا غيرهما دليلا آخر على عدم ارث الزوجين للقصاص .

نعم فى المسالك قال: وعلل بان القصاص يثبت للولى للتشفى ، ولانسب فى الزوجية من حيث هى زوجية يوجبه ، ولا يخفى ما فى الاستدلالين .

اما الاجماع ، فلا يتمكن ان يقاوم الادلة المطلقة فانها على كثرتها لم تستثن الزوجين ، واما الاستدلال المذكور فهو أشبه بالاستحسان ، وكأنه لذا نسبه المسالك الى القيل مشعرا بتمريضه ، فالقول بعدم ارثهما له مشكل ، وان كان القول بارثهما له مشكل ايضاً ، حيث الاجماع المدعى و الشهرة المحققة ، والمسألة بحاجة الى تتبع أكثر وتأمل أعمق .

ففى رواية ابن ابي يعفور ، عن الصادق عليه السلام - فى ارث الزوجين - يرثها وترثه من كل شىء ترك وتركت .

ومثلها غيرها ، ويؤيد ذلك ما دل على ارثهما للدية ، مثل مارواه عبيد بن زرارة ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : للمرأة من دية زوجها ، وللرجل من دية امرئته ما لم يقتل احدهما صاحبه .

وفى خبر محمد بن قيس ، عن ابي جعفر عليه السلام ، وان قتلت ورث من ديتها ، وان قتل ورثت هى من ديته ما لم يقتل احدهما صاحبه .

وفى خبر محمد بن مسلم ، عن ابي عبد الله عليه السلام : فان قتل أو قتلت وهى فى عدتها ورث كل واحد منهما من دية صاحبه الى غير ذلك .

ومنه يعلم ، انه اذا كانت دية لقتل عمد صلحاً وتراضياً ، أو قتل خطأ أو شبه خطأ أو فى العمد الذى يوجب الدية ، كقتل الوالد ولده ونحوه ورث ، كل واحد

من الزوجين الاخر ، وفي الجواهر : بلاخلاف ولا اشكال ، بل الاجماع بقسميه عليه ، بل لم أجد فيه مخالفاً من العامة ، الا من ابن ابى ليلى بناءً منه على زوال الزوجية بالوفاة ولا ريب في 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 مافى خبر السكوني ، عن أمير المؤمنين عليه السلام : لا يرث المرأة

من دية زوجها شيئاً ، ولا يرث 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 في المقام .

مثل ما رواه محمد بن قيس ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : المرأة ترث من دية

زوجها ، ويرث من ديتها ما لم يقتل أحدهما صاحبه

وما رواه ابن ابى يعفور قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام هل للمرأة من دية

زوجها؟ وهل للرجل من دية امرأته شيء؟ قال عليه السلام : نعم ، ما لم يقتل أحدهما الاخر ، الى غير ذلك مما تقدم بعضها ، والمراد قتل أحدهما للاخر عمداً ، اذ قتل الخطأ وشبه العمد لا يمنع الارث كما دل عليه النص والفتوى ، كما قرر في باب موانع الارث من كتاب الفرائض فراجع .

ومما تقدم ، ظهر حق الزوجين في القصاص والدية اذا كان الجاني جنى

على الطرف ومات المجنى عليه بسبب آخر غير الجنائية ، وذلك للمناط واطلاق الأدلة .

ثم ان الزوجين انما يرثان القصاص اذا كان العقد دائماً ، لعدم التوارث في

المتعة على التفصيل المذكور في بابه ، واذا كان لهما حق القصاص كان لهما حق

العفو للتلازم ، والظاهر ان حق القصاص ، يأتي حسب مراتب الارث ، سواء كان

بالسبب والنسب ، أو الولاء لاطلاق الأدلة

ثم ان في المسألة قولين في غير الزوجين :

الاول : انه لا يرث القصاص الا العصابة دون الاخوة والاخوات من الام ومن

تقرب بها ، وهذا هو المحكى عن النهاية والاستبصار ومختصر الفرائض والحلى فى موضع من السرائر قال : ان كلاله الام لانث الدية ولا القصاص ولا القود ، بلاخلاف ، والمقنعة والخلاف والكافى والشهيد فى الحواشى ، وهذا هو الذى اختاره الشرائع ، بل فى الجواهر احتمال غيرهم لذلك ، لان الاكثر والمشهور على عدم ارث المتقرب بالام للدية اذا قيل بالتلازم بين ارث القصاص وارث الدية ، خلافا للمحكى عن ابن ادريس ، حيث قال بارثهن للدية كارثهن لسائر اموال الميت الثانى : انه ليس للنساء ، وان تقربن بالاب عفوا ولا قود ، حكى عن المبسوط وكتابه الاخبار والايجاز وجنايات الخلاف لانه قال فى الاخيرين والتهذيب لا يرث الدية النساء من يتقرب بالاب ، كما لا يرثها من يتقرب بالام مطلقا ، بضميمة اولوية القصاص من ذلك ، أو التلازم بين القصاص والدية ، فاذا لم يرثن الثانى لم يرثن الاول ، وهذا القول خلاف المشهور

اما القول الاول : فقد استدل ابن ادريس لمذهبه باطلاقات الادلة ، لكن فيه ان الاطلاقات لا تقاوم الادلة الخاصة الصريحة فى عدم ارث الاخوة والاخوات ، وفيها الصحيح والموثق ، وحيث لا ارث للمال ، لارث للقصاص ، لمادل على ان ارث القصاص كارث المال .

مثل مارواه سليمان بن خالد ، عن ابي 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 دية شيئا .

وعن ابن سنان ، قال : قض أمير المؤمنين عليه السلام ان الدية يرثها الورثة الا الاخوة والاخوات ، من الام فانهم لا يرثون من الدية شيئا .

ورواية ابي العباس ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سأله هل للاخوة من الام من الدية شىء ؟ قال عليه السلام : لا . الى غيرها من الروايات .

ومن ما تقدم يظهر ، ان غير الاخوة منها يرثون للاطلاقات التى لا دفاع لها ، والقول بالمناط ونحوه يحتاج الى قطع مفقود .

نعم، يمكن دعوى المناط في مثل اعمام و احوال الام لانهم أبعد .
وعلى أى حال ، فالمتقرب بالاخوة لايرث بلااشكال .
واستدل للثاني : بما رواه على بن الحسن بن فضال، بسنده عن ابي العباس
انه قال الصادق عليه السلام : هل للنساء قود أو عفو؟ قال : لا، وذلك للعصبة .
ويؤيده ما رواه الدعائم، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: لكل وارث عفو
في الدم الا الزوج والمرأة فانه لاعفو لهما ، ومن عفى عن دم فلاحق له في الدية
الا ان يشترط ذلك، لكن الظاهر من النصوص والفتاوى ان هذا محمول على التقية .
فقدروى ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اختلف على بن أبي طالب
وعثمان في الرجل يموت وليس له عصبه يرثونه وله ذو قرابة لا يرثونه ليس لهم
سهم مفروض ، فقال على عليه السلام : ميراثه لذوى قرابته ، لان الله تعالى يقول :
« واولو الارحام بعضهم أولى ببعض 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 ما نقله الشيخ عنه - انه قال في رواية ابي العباس
انه خلاف ما عليه أصحابنا وجعل الوسائل رواية زرارة ، عن ابي جعفر عليه السلام
قال : عفو كل ذى سهم جائز معارضاً لرواية ابي العباس ، وقال في الجواهر : بعد
تصديقه كلام على بن الحسين : بل هو خلاف مقتضى الادلة ايضاً .
أقول : وعلى هذا، فالقول الثاني خال عن الوجه، بل اللازم العمل بمقتضى
عمومات الادلة .

مسألة : هل يجوز للولى المبادرة فى القصاص بدون اذن الحاكم الشرعى
مجتهداً أو نائباً عنه أولاً يجوز ؟ قولان :

الاول: هو المحكى عن المبسوط والمحقق والعلامة والشهيدى وابى العباس
والمقدس الاردبيلى وغيرهم ، وفى الرياض نسبه الى أكثر المتأخرين، بل عامتهم،
وفى المسالك نسبه الى الاكثر - على الاطلاق - ،

الثاني : هو المحكى عن جماعة نفى الخلاف لاينبغي ان يقتص بنفسه ، لان ذلك للامام ، أو من يأمره بلاخلاف - انتهى .

و آخر كلامه قرينة على ان مراده بلاينبغي الحرمة ، وعن الغنية ولايستقيد الا سلطان الاسلام او من يأذن له - انتهى .

وهذا هو المحكى عن المقنعة والتهذيب وموضع آخر من المبسوط والقواعد

و غيرهم .

استدل الاولون ، باطلاق الادلة ، كقوله تعالى : «ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً» وبالمطلقات من الروايات ، وبمادل على قتل المرأة الحامل للخص الذي قتل ولدها كما تقدم .

واستدل الآخرون بعد منع الاطلاقات لانها في مقام أصل التشريع ، فلا إطلاق لها ، بل حالها حال مثل قوله : «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» وقوله : «السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما» ومنع دلالة رواية الحامل لانها في مقام الدفاع وهو غير مقامنا ، ولا تلازم بين الأمرين ، بجملته من الأمور .

الاول : جملة من الروايات ، مثل قول الباقر عليه السلام : من قتله القصاص بامر الامام فلا دية له في قتل ولا جراحة ، وقريب منه غيره .

الثاني : الاحتياط .

الثالث : ان القصاص يحتاج الى النظر والاجتهاد ، لانه في بعض الموارد

لاقصاص ، كما ان كيفية استيفائه بحاجة الى الاجتهاد ، وذلك ما لايتأني الامن الفقيه

الرابع : نفى الخلاف المتقدم ، وفي الكل ما لا يخفى ، اذ ظاهر الآية الاطلاق

بدليل قوله تعالى : (فلا يسرف في القتل) و من المعلوم ان هذا توصية لغير الفقيه

العادل ، اذ هو لا يسرف في القتل : اللهم الا ان يقال : انه في مقام التشريع ، لا في

مقام النهي عن المنكر ، ولو سلم عدم الاطلاق فلا شك في ان اشتراط الفقيه شرط

زائد لم يعلم به فالاصل عدمه .

ويرد على الاول : ان الروايات ليس بصدد مانحن فيه ، بل بصدد حدودية دم

من قتله القصاص والحد ، كما هو واضح .

وعلى الثانى : ان الاحتياط حسن لا واجب .

وعلى الثالث : انه خارج عن محل الكلام ، اذ الكلام فى من علم بالامرین اجتهداً

أو تقليداً .

وعلى الرابع : انه ليس كذلك ، لما عرفت من شهرة الخلاف ، بل لو فرض

عدم الخلاف ايضا كان من محتمل الاستناد الذى ليس هو بحجة ، بل فى الجواهر

استنباط حمله على الكراهة .

نعم ، لاشك فى ان الاحتياط الاكيد عدم المبادرة بدون اذنه ، خصوصا

والمبادرة ، تفتح الباب الى التقاتل كثيراً ، الا ترى انه اذا لطم انسان انساناً فضربه

المضروب رجع الضارب وضربه لكمة ثانية و هكذا وفى العشائر يتولد حس

الانتقام من تعدد القتل ، وان كان قتل الولى للقاتل كان قتلاً بحق ، الى غيرهما من

الامثلة ، بخلاف ما اذا كان القصاص باذن الحاكم ، حيث يرهب الجميع الحاكم

كما انها تفتح الباب الى عدم ملاحظة الموازين فى قتل القاتل ، اذ ليس كل احد

عالماً بمواقع جواز القتل قصاصاً ، كما ليس عالماً بالكيفية وفتح الباب محذور

عقلى ويظهر من بعض الروايات كونه شرعياً ايضا .

فمن داود بن فرقد ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال سألتنى داود بن على ، عن رجل

كان يأتى بيت رجل فنهاه ان يأتى بيته فأبى ان يفعل ، فذهب الى السلطان فقال السلطان .

ان فعل فاقتله ، قال : فقتله فما ترى فيه ، فقلت : ارى ان لا يقتله انه ان استقام هذا

ثم شاء ان يقول كل انسان لعدوه دخل بيتى فقتله .

أقول : هذا المحذور موجود فى المقام ، اذ يمكن كل انسان ان يقتل انساناً

او أكثر بحجة انه قتل مقتوله ، وان لم يكن قاتلاً ، لعداوة بينهما ، وقد جهل الولى القاتل

الحقيقى ، أو كان القاتل واحداً وقتل غيره أيضاً معه .

وكيف كان ، فان قيل بحرمة المبادرة فبادر وقتل ، فالظاهر ان عليه التعزير

لأكثر من ذلك ، اذ انه لم يزد على ان فعل حراماً ، وفى كل حرام تعزير ، كما تقدم

فى (كتاب الحدود) فىكون حاله حال ما اذا بادر المسلم الى حرب الكافر وقتله بدون اذن الامام فى الحرب ، وكما اذا بادر السيف للامام فقتل من أمر بقتله بعد ساعة مثلاً .

حيث ليس له ان يسرع فى قتله له متخطياً أمر الامام ، وكذا اذا عكس بأن أمر الامام بقتله الان فابطىء بماعد خلافه ، فالظاهر انه حرام يوجب تعزيره لانه يعدرداً عليه ، و الرد على الفقيه حرام كما فى الحديث ، وكذا اذا قال : اقتل زيداً قبل عمر وفعكس أو ما شبه ذلك من انواع المخالفة ، ولو بادر الولى فقتل قبل ان يثبت كونه قاتلاً ، فاللازم على الفقيه التحقيق ، فان تمكن الولى من اثبات ان مقتوله كان قاتلاً ، فهو والا كان لولى المتهم بالقتل ان يقتل الولى ، لقاعدة القصاص فى كل ما لم يثبت كون القتل بحق .

ثم انهم اختلفوا فى انه هل قصاص الطرف يكون بأمر الامام واذنه ، كما ذهب اليه بعض ، بل عن التهذيب والمقتصر الاجماع عليه ام لا؟ بل تجوز المبادرة ، كما ذهب اليه آخرون ، وقد قال فى الشرائع وغيره انه تتأكد فيه الكراهة بالنسبة الى القصاص فى 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 بالادلة السابقة فى قصاص النفس باضافة الى جواز التخطى فيه اذا لم يكن باذن الحاكم ، كأن يقطع اليد من فوق ماقطعه الجانى والى كونه معرض السراية الموجبة لمزيد رد الاعتداء على أصل الاعتداء أو موت المقتص منه ، مع ان المقصود فى القصاص الاستيفاء بقدر الجناية فقط ، وكان هذين الوجهين هما مستند القائلين باشدية الكراهة ، والا فلادليل خاص لهم على ما يظهر من كلماتهم ، كما انا لم نجد دليلاً خاصاً لذلك ، ولا بأس بالقول بالاشدية ، اما من باب التسامح فى أدلة السنن ، حيث ان من المحتمل انهم ظفروا على ما لم

نظفربه ، و اما من باب الاحتياط الذى لايبعد كون مطلقاته منشاءً لاصل الكراهية
ولشدتها .

وعلى اى حال ، فالوجهان لايدلان على الحرمة مما أرادها القائل بالحرمة
اذان اذن الحاكم لايرفع جوازالتخطى بدونه ايضاً والمعرضية لاترتفع باذنه، للعموم
من وجه هنا ايضاً .

ومما تقدم ظهرالكلام فى قصاص الجرح ، وفى قصاص اذهاب القوة بدون
قطع طرف أو جرح لو حدة الدليل فى الكل .

مسألة : لو كان أولياء المقتول جماعة ، فلاشكـال فى ان لهم ان ياكلوا
أحدهم ، أو اجنبياً ، او نفس الجانى فى الاقتصاص منه ، كما لاشكـال فى اشتراكهم
فى قتله بضريرهم عنقه بسيف واحدمرة واحدة - مثلاً - كل ذلك لاطلاق النصوص
والفتاوى، والظاهر انه لافرق فى توكيلهم، أو جعلهم شيئاً آله بين ان يكون الوكيل
مكلفاً كالبالغ العاقل ، أو لا؟ كما اذا اوكلوا مجنوناً أو غيربالغ، أو اغروا حيوانا
معلماً ان يضرب عنقه مثلاً ، لكن الظاهر ان حقهم جميعهم فى الاستيفاء انما
يكون ، اذ لم يعين المقتول أحدهم أو غيرهم ، اما اذا عين فالمعين هو الولى ، كما
اذا قال لارشد أولاده انت الولى فى القصاص ، فانه يسقط حق الباقين، لانه أولى
بنفسه ، ودليل ولاية الانسان على نفسه يشمل مثل ذلك، وفى وصية الامام أمير المؤمنين
عليه السلام انه أوصى الى ولده الحسن عليه السلام بأمر ابن ملجم ، ويؤيده ما ذكره فى باب
الوصية بأمر تجهيزاته بعد موته ، وكذا اذا وصى الاجنبى فيكون الحق له دون
الورثة، والظاهر انه اذا لم تنفذ الموصى اليه ، كان للورثة حق القصاص ، اذ الحق
حسب المستفاد عرفاً رتبى ، كما اذا وصى الى انسان بتجهيزه فلم يقم بذلك عذراً
او عصباناً ، فلا يقال: انه ينتفى الموضوع بعدم قيام الموصى اليه بالقصاص فلم يقم
وللمجنى عليه سقوط القود أصلاً، لان المقتول له حق اسقاط قود نفسه بدليل انه أولى
بنفسه ويؤيده ماورد فى تبرأة الطبيب نفسه عند العلاج، فانه لادية قطعاً نصاً واجماعاً
ومن المعلوم التلازم بين عدم الدية وعدم القصاص لانهما بدلان كما تقدم ، وعليه

فأذا لم يكن معنى وصية المقتول غيره بالقصاص اسقاط القصاص اذا لم يقم به الموصى اليه ، لعذر او عصيان ، كان للاولياء أحد الامرين من الدية ، أو القصاص ، أما اذا كان معنى وصية المقتول الاسقاط أذا لم يقم به الموصى اليه فلم يقم ، لم يكن للاولياء القصاص ، ولا أخذ الدية لفرض أن المقتول هو بنفسه أسقط حقه ، ولو فهم من كلام المقتول التفكيك بين الامرين بأن القصاص من حق الاجنبي مثلا اما اذا لم يحصل قصاص ، كان لهم أخذ الدية كان كما أوصى ، كما هو مقتضى ما ذكرناه من القاعدة .
ثم لو كان اولياء المقتول متعددين وانفقوا على قصاص أحدهم أو الاجنبي فهو ، وان لم يتفقوا اقرع بين وجهة نظر المتنازعين ، لانها لكل أمر مشكل ، وقد أفتى بذلك فى الجواهر ، لكن هذا فيما اذا لم يمكن اشتراك الجميع فى قتله بضربة واحدة مثلا ، 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 ، أو أغرقاً ، أو رمياً من شاقق لم يقتل الا بالسيف أو ما اشبه ، كما اذا قلنا بقتله بالرصاص .

نعم ، لا يبعد القول بجواز رمية باجمعهم بالرصاص ، كما يتعارف الان عند بعض الحكومات على تأمل فى ذلك ، من انه لا دليل على منعه ، فيشملة اطلاق أدلة القصاص ، ومن انه داخل فى ما ذكرنا من انه ليس بنائهم عليه ، والله سبحانه العالم مسألة: هل يجوز لاحد الورثة المبادرة الى قتل القاتل بدون اذن الباقيين أم لا:
قولان :

اولهما : للشيخ فى المبسوط والخلاف و ابى على وعلم الهدى والقاضى والكيدرى وابن حمزة وابن زهرة ، وعن مجمع البرهان نسبه الى الاكثر ، وعن المرتضى والخلاف والغنية وظاهر المبسوط الاجماع عليه ، بل عن الخلاف نسبه الى اخبار الفرقة .

و ثانيهما : للمحقق والعلامة والشهيدى والقواعد والمقداد والاردبيلى

والكاشانى ، بل ذكر غاية المرام انه المشهور، على ما حكى عن بعضهم وربما حمل كلام غاية المرام على ارادة الشهرة المتأخرة.

أقول : استدل المسالك وغيره للاول بعدة أمور جمعها الجواهر بعد نقله الاجماع واخبار الخلاف بقوله: وهو الحجة بعد تأييده ببناء القصاص على التغليب وكذا اذا عفى الاولياء الا واحداً كان له القصاص ، مع ان القاتل قد احرز بعض نفسه ، ولانه اذا جاز القصاص مع عفو الباقيين و احراز القاتل بعض نفسه ، فمع السكوت أو الجهل و عدم الاحراز أولى و بان ثبوت السلطان للولى يقتضى تسلط كل واحد منهم على ذلك منفرداً، كما هو مقتضى الاضافة ، والالم يتم له السلطان، وبأن الباقيين، اما ان يريدوا قتله أو الدية ، أو العفو ، والفرض ان الاول قد حصل والدية مبدولة من القاتل والعفو باق فى محله، فان المقصود به المثوبة، وهى موجودة وبانه مخالف لما اجمع عليه العامة، أو معظمهم الذين جعل الله الرشد فى خلافهم، وبأن اشتراك الحق المزبور ليس على حسب غيره من الاموال التى لا يجوز التصرف فيها بدون اذن الشريك، بل المراد من اشتراكه ان لكل واحد منهم استيفائه، لا كونه بينهم على الحصص، ولانه حق للمجموع من حيث كونه كذلك ضرورة عدم القتل الاول و منافات الثانى لبقائه مع عدم عفو البعض ، وغرم الدية انما هو لدليله لا لاشتراكه، بل لعل ذلك ظاهر كل ما يستفاد منه من كون القصاص لاوليائه من كتاب، أو سنة، بعد العلم بعدم ارادة المجموع من حيث كونه كذلك ، ولعله لذا نسبة فيما سمعته من الخلاف الى اخبار الفرقة انتهى .

و لكن للنظر فى استدلاله ومؤيداته مجال، اذا الاجماع مقطوع العدم بعد مخالفة من عرفت، والقول بانه حصل اجماع المتقدمين، فيه : ان الاجماع اذا كان حجة ، فهو اجماع الكل لا البعض ، بالاضافة الى انه محتمل الاستناد ، والاخبار المذكورة ان اراد بها الشيخ ما ذكره الجواهر أخيراً، فلا دلالة فيها، كما سيأتى، بالاضافة الى انه خلاف ظاهر نسبه الحكم الى الاخبار، اذ لو كان مراده ذلك لنسبه الى الكتاب ، والسنة ، ولذا قال الجواهر : من كتاب أو سنة ، وان اراد بها اخبار

ظاهرة الدلالة في ما ذكره، فهي مراسيل لم يصل اليها منها شيء، ومثل هذه المراسيل لاحجية فيها .

نعم، انها تصلح مؤيدة، وبناء القصاص على التغليب ليس دليلاً شرعياً للمقام بعد الاشكال في صغراه، وكون حق القصاص للذي لم يعف اذا عفى سائر الاولياء لا يلزم عدم حقهم في حال عدم عفوهم، بل ذلك يؤيد حق كلهم ، اذا الواحد الذي لم يعف اذا كان له الحق كان لسائرهم الحق ايضا، فكيف يستبد أحدهم بكل الحق فيقتل بدون اجازة الاخرين .

ومنه يعلم، الاشكال في قوله : ولانه اذا جاز القصاص الخ ، فانه انما يجوز القصاص لاحدهم حينذاك، لان الشركة انتفت، فهو مثل ما اذا كان للميت وليان لا يريد أحدهما الاخذ بحقه في تجهيز الميت ، حيث يبقى الحق للولى الاخر، وليس لازم ذلك جواز استبداد أحد الوليين في صورة عدم تنحى أحدهما عن حقه .

واما قوله : بان ثبوت السلطان الخ، ففيه ان ظاهر سلطة المتعدد عدم الحق الالمجموع، والالم يتم لغير المستبد السلطان فقوله سبحانه: «فقد جعلنا لوليه سلطانا» معناه للمجموع . كما هو المتفاهم عرفاً منه ومن امثاله، وهذا هو عمدة دليل القول الثاني ، واما ترديده بان الباقيين، اما كذا واما كذا ، ففيه : انهم يريدوا قتله بولاية انفسهم لا بمبادرة أحدهم و الا انتقض ذلك بما اذا بادر أحدهم في تجهيز الميت بان يقال: الثاني، اما ان يريد تجهيزه فقد حصل والافلاح له اذا أراد عدم التجهيز وكذا في كل حق مشترك تصرف أحدهم باستبداد، في ما كان مثل المقام، ومخالفة العامة لاثار لها الا في مورد الدليلين المتعارضين اذا وصلت النوبة لذلك .

و اما قوله بان اشتراك الحق المزبور فيرد عليه ان الثاني لا ينافى مع عفو البعض ، اذ الحق المجموعى وضع على هذا الاسلوب مراعاة لحق كل واحد منهم حتى اذا اراد الجميع كان الحق لهم، واذا لم يرد البعض لم يسقط حق المرید منهم ثم انه اذا بدر أحد الوليين مثلاً ، فقتل الجاني بدون اذن الولى الاخر، فالكلام

هنا في مقامين :

الاول : فى انه هل لولى الجانى القصاص من قاتل الجانى لانه قتل ملاحق له فى قتله (بناءً على ما اخترناه من عدم حق مبادرة أحدهم بالقتل بدون اذن الاخرين) فيشملة أدلة (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الارض) فحال قتل ولى المجنى عليه الجانى ، حال قتل الاجنبى له ، فاذا كان زيد قتل عمرو ظلماً ، وكان لعمرو ولدان محمد والحسن ، وكان لزيد القاتل ولد على ، فاذا قتل محمد زيدا بدون اجازة اخيه ، كان على له الحق فى ان يقتل محمداً ، اذلا فرق بين قتل اجنبى لزيد ، وبين قتل محمد لزيد ، اذا اجنبى وزيد كلامهما مشترك فى عدم حق لهما فى قتل زيد ، وليس لولى الجانى القصاص من قاتل الجانى ، اذ قاتل الجانى ليس كالاجنبى ، اذ القاتل له بعض الحق فى قتل الجانى ، فليس كالقاتل ظلماً ، أو يفصل بين ما اذا اذن الولى الثانى كالحسن فى المثال ، فلاحق لولى الجانى فى القصاص من ولى المجنى عليه لرضا الوليين ، والحق لا يعدوهما ، وبين ما اذا لم يأذن الحسن فلولى القاتل ان يقتل ولى المجنى عليه ، كمحمد ، فى المثال ، احتمالات ، اقواها الثانى .

قال فى المسالك: ففى وجوب القصاص عليه (اى على ولى المقتول ، ومراده بالوجوب الثبوت ، مثل : فاذا وجبت جنوبها) وجهان ، اصحهما : انه لا يجب ، لانه صاحب حق فى المستوفى و ذلك شبهة دارئة للعقوبة ، و لاختلاف العلماء فى جواز القتل وهو ايضا شبهة دارئة للعقوبة .

والثانى : يجب ، لانه استوفى اكثر من حقه فيلزمه القصاص ، كما لو استحق الطرف فاستوفى النفس ، ولان القصاص لهما ، فاذا قتل أحدهما فكان اتلف نصف النفس متعدياً وهو سبب يوجب القصاص ، كما ، اذا قتل الاثنان واحداً ، الى آخر كلامه .

أقول: وما جعله الاصح اصح ، نعم لا ينبغي الاشكال فى ان الولى المبادر لقتل الجانى يستحق التعزير ، لانه فعل ما ليس له .

الثانى : فى انه اذا بدر أحد الوليين فقتل الجانى ثم اطلع على ذلك الولى الاخر ، 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 للولى الاخر يكفى فى عدم شىء على اى انسان كذلك اذن أحدهما بعد قتل احدهما .

الثانى : ان يعفو عن قاتل أبيه مثلا ، ولا ينبغى الاشكال فى ان ولى الجاني له حينئذ ان يأخذ نصف الدية من ولى المقتول الذى قتل الجاني ، اذا كان لولى المقتول النصف ، (وهكذا بالنسبة ، فاذا كان الوليان بنت وولده ، وقتل الولد ، وعفت البنت كان لولى الجاني ان يأخذ ثلث الدية ، الى غير ذلك) .

الثالث : ان لا يرضى الولى الثانى بقتل أخيه لقاتل أبيهما ويطلب الدية ، وهنا يأخذه نصفه (أو بقدر حقه) من تركة القاتل لآبيه ، ثم ان ولى قاتل الاب ، يرجع بما اعطاه الى قاتل الجاني ، لان قاتل الجاني استوفى (بقتله للجاني) أكثر من حقه والكلام فى المسألة طويل نكتفى منه بهذا المقدار .

مسألة: قال فى الشرائع والجواهر: ينبغى للامام أو نائبه ان يحضر عند الاستيفاء شاهدين فطين عارفين بمواقعه وشرائطه احتياطاً فى الدماء، ولاقامة الشهادة ان حصلت مجاهدة بين المقتص وأولياء المقتص منه ، فيودى ذلك الى أخذ الدية ، أو قضاء القاضى ، مع احتمال اتهامه ، وقد عبر غير واحد بالاستحباب ، و يمكن ان يكون هو المراد مما فى المتن ، وان كنا لم نعثر على أثر فيه بالخصوص .

أقول : وقد أخذ الجواهر بعض كلامه من المسالك بنصه ، والظاهر كفاية فتوهم فى جريان قاعدة التسامح ، وربما يؤيد ماورد من الروايات فى باب عدد من يشترط حضوره فى الجمعة .

مثل ما رواه أبو جعفر عليه السلام، عن النبى ﷺ انه قال: تجب الجمعة على سبعة من المؤمنين ، ولا تجب على اقل منهم ، الامام وقاضيه والمدعى حقا ، والمدعى عليه والشاهدان ، والذى يضرب الحدود بين يدي الامام، ومثله غيره ، فان الظاهر من ذلك ان الشاهدين غالبا بمحضر الامام ، ولا بد ان يكون مرادهم شاهدين لهما الشرائط المعتبرة فى الشهادة ، وقد تقدم فى بعض المباحث السابقة عدم بعد قيام النساء فى

أمثال المقام مقام الرجال ، كما لا يبعد ان يقوم القدر الذى يحصل به الشيعاء مقام الشاهدين اذالم يكن شاهداً بالشرائط المعتمدة
ثم انه لايجوز ان يكون القصاص بآلة توجب تمثيلاً أو زيادة اذية على المتعارف ، أو ما يوجب هتكاً ولو بعد حين ، كأن تكون كالا توجب التمثيل أو بطوه القتل أو مسمومة توجب تهري 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 للالة لاخصوصية له ، وانما المهم ان لا تكون كذلك ، كما ان المحكى عن موضع من المبسوط بأنه لا يقتص بالمسموم لعدم امكان تغسيله ، قال : ان مقتضى المذهب الجواز ، لانه يغسل أو لا ويكفن ثم يقام عليه القود ولا يغسل بعد موته - انتهى . لابد وان يريد ما لا يوجب التشويه وزيادة الاذية كما يرشد اليه قوله انه مقتضى المذهب ، ثم انه ان أوجبت الالة التشويه وهى حى لم يبعد وجوب القصاص اذا كان عن عمد ، لاطلاق أدلته والدية اذا لم يكن عمد ، وكذلك الدية ان كان ذلك بعد موته مما فيه الدية ، بالاضافة الى التعزير فى صورة العمد لانه حرام ، فقول الجواهر : ولكن لاشئى عليه من دية أو غيرها الا التعزير الذى صرح به فى المبسوط قال : لانه بمنزلة جنابة عليه بعد استيفائه القصاص فهو كما لو قتل ثم عاد فقطعه - انتهى . ليس تاماً على اطلاقه

أقول : ومثله فى الحرمة والتعزير ما اذا قده نصفين مثلاً ، اذ لا يجوز ذلك كما سياتى ، لكنه لادية اذلاليل عليها

ثم ان الكلام فى القتل قصاصاً يأتى فى القتل فيمن يستحق القتل حداً لزنابا كراه أو ارتداد أو ماشبه ، لاطلاق أدلة حرمة الاذية وحرمة التمثيل نعم فى مثل الارتداد ، الظاهر عدم القصاص ، وان تعمد ، لانه لا يقتص من المسلم للكافر - ان قلنا به

وقال فى الجواهر ما زجامع الشرائع : هذا كله فى قصاص النفس ، أما فى قصاص الطرف فلا خلاف ولا إشكال فى تحريره ، لان المقصود معه بقاء النفس والمسموم يجهز عليه غالباً ، وحينئذ فلو كانت الآلة مسمومة فحصلت منها جناية بسبب السم ضمنه الولى المباشر مع العلم ، بلا خلاف ولا إشكال - انتهى .

أقول : علقه بالمسموم الذى يجهز تلميح الى الوجه فى الجملة ، والافالمسموم المؤذى أكثر من المتعارف ، اما ايلاًماً ، أو تشويها حرام ، وان بقيت النفس ، كما انه يحرم وان كان المقصود عدم بقائه ، كما اذا اريد القصاص منه ثم قتله ، لانه جنى جنايتين ويأتى الكلام بمثل القصاص فى حد المرتد اذا اريد قطع يده ورجله ، كما يأتى مثل هذا الكلام فى السجن اذا كان مؤذياً أكثر من المتعارف ، اذا المنصرف من الأدلة حبسه فقط ، لا ايدائه برطوبة السجن ، أو ظلامه نهاراً ، أو ليلاً بعد الاسراج أو ما شبه ذلك ، لان اطلاق أدلة حرمة اذية الانسان ، وان كان كافراً قاض بان المستثنى قدر المتوقف عليه صدق السجن كما هو واضح . ويؤيد ما ذكرناه مما هو مقتضى القاعدة فى الآلة المسمومة والوكالة ، بالاضافة الى فتوى المشهور بذلك ، ما ذكره الجواهر من انه لا خلاف أجده فيه ، بل هو ظاهر المسالك ايضاً ، حيث نسب المنع عن الوكالة الى الاصحاب .

وماروى عن النبى ﷺ قال : اذا قتلتم فاحسنوا القتلة

والمناطق فى تحديد الشفرة فى الذبح ، ففى الادميين أولى

ومما تقدم ظهر عدم جواز القتل والقصاص بالآلة الحارة مما تؤذى المستوفى منه ازيد من المتعارف ، ثم لو خالف واقتصر بالآلة المسمومة ، أو الوكالة وأوجبت ذلك زيادة الجناية ، فلا إشكال فى الاقتصاص منه مع العمد والدية ، بدون لاطلاق أدلتها ولو أوجب ذلك الموت ، ففى الجواهر يرفع نصف الدية اليه ، لان موته كان من أمرين احدهما مضمون والاخر غير مضمون أو يقتل بعد رد نصف الدية اليه ، وفيه : ان قتله بلا حق ، فاللازم القصاص أو كل الدية ، فهو مثل ان يضربه الجلاد المأمور بضربه لشرب الخمر ، الضربات بشدة توجب موته ، حيث انه يضمن كله لانصفه .

و منه يعلم ، الاشكال فى قول المسالك ولو فرض استيفائه بالمسموم فمات المقتص منه فلاقصاص ، لانه مات من مستحق وغير مستحق ويجب نصف الدية على المستوفى ان كان هو الولى - انتهى .

ثم ان القصاص بالسيف الكال أو المسموم يوجب التعزير على الفاعل ان كان مع العلم ، والافلاتعزير ، وهو الذى صرح به غير واحد .

مسألة : لاشكال ولاخلاف فى انه اذا قتل بالسيف قتل به ، ولايجوز قتله بغيره ، بل ظاهرهم ان المسألة اجماعى ، اما اذا كان قتله للمجنى عليه بالتعريق أو التحريق ، أو بالمثل ، أو بالرضخ ، أو باللقاء من شاق ، أو القاء شاق عليه أو برض بيضته ، أو بادخال ابرة فى قلبه ، او حبسه حتى مات جوعاً وعطشاً ، أو حبسه فى مكان بارد ، أو حار فمات بهما ، أو القاء سم فى طعامه ، أو غير ذلك من اشباه القتل بغير السيف ، أو بالسيف فى غير رقبته ، كما لو قده نصفين طولاً أو عرضاً ، الى غير ذلك ، فهل يكون القصاص بقتله بالسيف فقط ، أو يجوز بالمثل؟ فيه قولان :

الاول : هو الذى ذكره الاكثر ، كما فى المسالك ، بل المشهور كما نقله الجواهر عن بعض ، وعن المبسوط عندنا تارة ومذهبا اخرى ، وعن الغنية لا يستفاد الا بضرب العنق ، ولا يجوز القتل بغير الحديد ، وان قتل بغير ذلك ، وعن التنقيح والروضة الاجماع عليه ، وعن الخلاف عليه اجماع الفرقة واخبارهم .

والثانى : هو المحكى عن ابي على ، وابن ابي عقيل ، وعن الجامع انه يقتص بالعصى ممن ضرب بها ، و عن المختلف بعد الاستدلال بأية الاعتداء ، انه وجه قريب ، وفى المسالك لا بأس به ، وقال : فى جواز الاقتصاص بالكال ، فيما اذا قتل بالكال انه محتمل لعموم الامر بالعقوبة المماثلة ، وعن مجمع البرهان الظاهر الجواز ان لم يكن اجماع ، والظاهر عدمه كما يفهم من شرح الشرائع مع انه قال فى الروضة : وهو متجه لولا الاتفاق على خلافه .

استدل الاولون ، بجملة من الروايات :

مثل خبر موسى بن بكير، عن الكاظم عليه السلام ، فى رجل ضرب رجلاً بعضى فلم يرفع العصى حتى مات؟ قال : يدفع الى أولياء المقتول و لكن لا يترك يتلذذ به، و لكن يجاز عليه بالسيف .

و نحوه حسن الحلبي ، و صحيح الكنانى ، سأل الصادق عليه السلام ، عن رجل ضرب رجلاً بعضى فلم يقلع عنه حتى مات أيدفع الى ولى المقتول فيقتله؟ قال : نعم، و لا يترك يعذب به، و لكن يجيز عليه ، و مثله صحيح سليمان بن خالد .

و عن اسحاق بن عمار، قلت لابي عبد الله عليه السلام . ان الله يقول فى كتابه: «ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل» ما هذا الاسراف الذى نها الله عنه؟ قال عليه السلام : نهى ان يقتل غيرقاتله ، أو يمثل بالقاتل، و فى روايات متعددة فى قصة قتل الامام أمير المؤمنين عليه السلام ووصيته لولده الحسن عليه السلام قال عليه السلام : فان بدلكم ان تقتلوه فلا تمثلوا به .

و فى رواية الرضى فى نهج البلاغة، انه قال عليه السلام : انظروا اذا انامت من هذه الضربة فاضربوه ضربة بضربة، و لا يمثل بالرجل، فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: اياكم و المثلة و لو بالكلب العقور ، ثم أقبل على ابنه الحسن عليه السلام فقال : يا بنى أنت و لى الامر، و لى الدم، فان عفوت فلك ، و ان قتلت فضربة مكان ضربة و لا تأثم .

و اما القول الثانى : فقد استدل له باطلاق قوله سبحانه : «فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» بعد رد دلالة الروايات المتقدمة، اذ الممنوع فيها التمثيل، و لا يصدق بالقتل بالمثل و الا لكان ممنوعاً فى حال الحياة بالقصاص و فى الحدود ، و قد أمر الامام أمير المؤمنين عليه السلام بوطى نباش و مرتد و فى حد اللوطى الحرق و ما أشبهه ، و فى حد المرتد الصلب و الغرق فى البحر، و فى حد بعض الزناة الرجم .

و المحاصل : ان النهى عن المثلة مقيد بما اذا لم يمثل و لو بقرينة هذه الروايات و بقرينة ما فعله المختار بقتلة الامام الحسين عليه السلام و لم يستبشع الائمة عليهم السلام المترحمين على المختار فعله ، بل ظاهر دعاء الامام السجاد على حرملة باذاقته حر النار و حر الحديد جواز ذلك ، و انما جاز بالنسبة الى قتلته عليه السلام ، كل ذلك لانهم فعلوا كل

ذلك من قطع الايدي والارجل وسحق الاجساد ، و في بعض التواريخ ان بعض الاطفال احترقوا بالنار، والتمثيل بالجنث بقطع روسها ، بل ذكر الجواهر في كتاب المزار قصة مهولة بالنسبة الى رأس الامام الحسين عليه السلام فراجع .

اما ما دل على عدم العيب والتلذذ، فالظاهر انه العيب الذي يعبه المنتقم 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 ما رواه المفيد في الارشاد من ان الامام أمير المؤمنين عليه السلام أوصى بان يصنع بابن ملجم ما يصنع بقاتل النبي صلى الله عليه وآله من القتل ثم الحرق بالنار، وكذا رواه البكري على ما في المستدرک ، وسيأتي ما استدل به المسالك من النبويين عليهم السلام لجواز القتل بالمثل .

نعم روى الدعائم ، عن علي عليه 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 الذي ذكرناه أفتى بعض المعاصرين بجواز القتل بالرصاص المتعارف في هذا الزمان ، وقد تقدم انه غير بعيد، خصوصاً اذا كان في ضرب العنق بشاعة توجب النفرة من الاسلام .

نعم لا يجوز ان يقتل القاتل بكيفية مخالفة لما قتل، كما اذا قتل بالاحراق فنقتله بالاغراق ، وهكذا للاصل بعد عدم شمول الدليل له ، وانما دل الدليل بالسيف وان كان مخالفاً لكيفية قتله .

ثم ان قلنا بالسيف ، فالظاهر ضرب الرقبة ، وفي الجواهر انه الموجود في عبارات الاصحاب من المقنعة الى الرياض، وان كان ربما يستظهر من عبارة نهج- البلاغة المتقدمة مكان ضربة جواز أن يضرب مكان ضرب القاتل، فاذا قده نصفين فعل به ذلك ، واذا ضرب هامه ، ضرب هامه ، الى غير ذلك ، اللهم الا ان يقال : معنى (مكان) المماثلة في الضربة .

نعم لا شك في انه اذا ضربه القاتل ضربة واحدة فقتله ، لكن لما ضربه

المقتص ضربه واحدة لم يقتل جازت تكرار الضربة لكثرة ما ينبو السيف و لم ينبه فى الادلة خلافه فلاقصاص لولى القاتل عن قاتل الجانى اذا ضربه ضربتين فنبى ضربه الاول وقتل بالضرب الثانى .

نعم ، ان كان خلاف المتعارف كان له حق القصاص ، لاطلاق أدلة القصاص بعد عدم شمول دليل القتل فى قبال قتل الجانى لمثله .

ويؤيده مارواه الكلينى (ره) عن أبان بن عثمان ، عمن أخبره ، عن أحدهما عليه السلام قال : أتى عمر بن الخطاب برجل قال : قتل أخا رجل فدفعه اليه وأمره بقتله فضربه الرجل حتى رأى انه قد قتله فحمل الى منزله فوجدوا به رمقاً فعالجوه فبرأ ، فلما خرج أخذه أخوالمقتول الاول؟ فقال : انت قاتل أخى ولى ان اقتلك ، فقال : قد قتلتنى مرة فانطلق به الى عمر فأمر بقتله فخرج وهو يقول : والله قتلتنى مرة فمروا على أمير المؤمنين عليه السلام فاخبره خبره ، فقال : لاتعجل حتى أخرج اليك فدخل على عمر فقال عليه السلام : ليس الحكم فيه هكذا ، فقال : ما هو يا أبا الحسن ؟ فقال : يقتص هذا من أخالمقتول الاول ما صنع به ثم يقتله باخيه فنظر الرجل انه ان اقتص منه أتى على نفسه ففعاغنه ، وكذارواه الصدوق والشيخ (ره) وروى قريباً منه ابن شهر آشوب فى المناقب .

ثم انه لايلزم القتل بالحديد بلاشكال ، اذا قام غيره مقامه ، كما اذا كان بفلز آخر يعطى نفس الفائدة ، كما لا يلزم ان يكون بالسيف فيجوز ان يكون بشىء مشابه له ، مثل ما يسمى بالقامة واذا اراد القتل بالرصاص على ما ذكرناه لم يجز استعمال أكثر من قدر الحاجة ، لان الاصل عدمه ، كما لايجوز ان يضربه بالسيف بعدموته

ثم ان المسالك استدلت لجواز المماثلة فى القتل ، بالاضافة الى الاية بالنبوى من حرق حرقناه ، وبالنبوى صلى الله عليه وآله الاخر ، ان يهودياً رضخ رأس جارية بالحجارة ، فأمره صلى الله عليه وآله فرضخ رأسه بالحجارة ، ثم قال : يستثنى من المماثلة ثلاث صور :

الاولى : اذا قتله بالسحر .

الثانية : اذا قتله باللواط .

الثالثة : اذا اوجره خمراً او نجساً حتى مات .

اقول: الظاهر التعميم لكل حرام كقتلها بالزنا قبلاً ، أو دبراً ، ووجه الاستثناء وضوح ان المماثلة فى الاية والرواية لاتشمل المحرم ، وهناك قول بصنع آلة كالذكريقتل به ويوجر المحلل حتى يقتله مراعاتاً لما يمكن من المماثلة ، ثم على القول بعد جواز غير السيف ان قتله بغير السيف ، لم يكن عليه الا الاثم دون الضمان لانه مهدور الدم بالنسبة اليه - كما صرح به الجواهر - فعليه التعزير ، وقال فيه ايضا الاولى مراعات الرقبة ، بل الاولى كونه بالسيف ، كما فى أكثر العبارات ، وان تردد فى النافع ومحكى المبسوط وما جرى مجراه وعبر فى محكى النهاية والخلاف والغنية بالحديد ، بل ظاهر الاصحاح اعتبار الضرب دون النحر والذبح انتهى .

أقول : اذا كان النحر والذبح أقل من ضرب الرقبة كان الدليل عليه يشملهما بالاولى ، كما انه لا يلاحظ على الظاهر الابانة وعدمها فى المماثلة ، فان ابان القاتل رأس المقتول لم يلزم ان يبان رأسه فى القصاص ، كما انه اذا لم يبين القاتل جازان يبين المقتص رأسه ، لاطلاق الادلة وهذا هو ظاهر الجواهر ، وان كان الروضة تردد فيه ، ولا فرق فى ضرب الرقبة بين اطرافها الاربع لاطلاق الادلة ، وان أهوى الجلابد سيفه ليضرب رقبة فقفز مما أوجب وقوع الضرب على عضو آخر منه ، فان كان قاتلالم يكرر ، لانه اذية زائدة لادليل عليها ، بل اصالة حرمة الاذى المنع عنها فلو كرر والحال هذا كان عمله حراماً يوجب التعزير ، بل القصاص اذا كان من شبه مورد الرواية المتقدمة فى قصة عمر ، وان لم يكن قاتلالم يكرر الضربة ولم يكن عليه شىء ، اما التكرار فلاجل ان يقتله مما يشمله دليل القصاص ، واما عدم شىء عليه فلان كثرة تكرر مثل ذلك فى القصاص ونحوه ، وعدم التنبيه على حكم فيه دليل العدم .

ومنه يظهر ، انه لو قطع الضرب الاول يده او اذنه ، أو ما اشبه ، لم يكن على

الجلاد شيء ، ويؤيده ما دل على عدم شيء على الضارب اذا سرى القصاص ونحوه كما سيأتي .

نعم ، ان عمداً لسياف ضرب مكان آخر أولاً ، أو ثانياً ، أو عمداً ضرب العنق والعاتق مثلاً في ضربة واحدة أو ما شبه ذلك ، كان عليه القصاص ، لاطلاق أدلته بعد ان لم يكن له حق في الزائد من القتل ، وان ادعى الخطأ المحتمل في حقه قبل وكان عليه الدية ، ثم الولي الذي يريد الاقتصاص اذا كان عارفاً تركه وشأنه ، لانه حقه . ويؤيده ما رواه الكليني (ره) عن اسحاق بن عمار ، عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال قلت مامعنا قوله تعالى : (انه كان منصوراً) ؟ قال : وای نصره أعظم من ان يدفع القاتل الى أولياء المقتول فيقتله ولا تبعه يلزمه من قتله في دين ولادينا . والالم يجزله الاستيفاء اذا كان المحتمل أذية المقتض منه أكثر من القدر المعتاد ، فلو استوفى والمحال هذا واورث اذية زائده مما يوجب قصاصاً او دية اقتص منه و اعطى الدية بالاضافة الى التعزير كما ان الواجب على الحاكم ان يحول 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 ١٤- لاضمان على من اقتص ممن التجيء الى الحرم ، وان كان اقتصاصه حراماً ، وذلك لانه مهدور الدم بالنسبة الى المقتص والتجائه الى الحرم يوجب عدم قتله حفظاً لحرمة الحرم ، لانه يخرج من هدر الدم ، لانه الاستفادة من النص : وقد افتى بذلك الجواهر .

اما حرمة الاقتصاص 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 اعنى 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 ابي عبد الله عليه السلام ، في الرجل يجنى في غير الحرم ثم يلجأ الى الحرم ، قال لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يستقى ولا يكلم ولا يباع فانه اذا فعل به ذلك يوشك ان يخرج فيقام عليه الحد ، وان جنى في الحرم جنابة اقيم عليه الحد في الحرم ، فانه لم ير للحرم حرمة :

وعن الجعفر بنات ، عن رسول الله ﷺ قال: من قتل قتيلاً وأذنب ذنباً ثم لجأ الى الحرم فقد أمن لا يقاد فيه مادام في الحرم ولا يؤخذ ولا يؤذى ولا يطعم ولا يستقى ولا يباع ولا يضيف ولا يضاف . الى غيرها من الروايات المذكورة في كتابي الحج والحدود.

لكن ينبغي تقييد ذلك بمن لم يتخذ الحرم ملجأاً لتمرير جرائمه ، كما اذا يخرج فيقتل وينتهك ثم يلتجئ الى الحرم وهكذا ، وذلك لانصراف الادلة عن مثله . ثم انه حكى عن النهاية والتهديب الحاق مشاهد الاثمة بالحرم قال في الجواهر بل لعله ظاهر المحكى عن السرائر ايضاً ولا بأس به .

اقول: كان وجهه ما دل على ان الامام أهم من الكعبة، وان كربلاء أفضل منها وان الصلاة عند علي عليه السلام بما تى ألف صلاة بنينا الصلوة 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 باب الحكم الشرعي ، فهو مثل ان المؤمن أعز من الكعبة وما أشبه ذلك ، ولذلك يذهب المشهور الى اللاحق ، وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في (كتاب الطهارة) في نقل كلام من ساوى بين المشاهد والمساجد، و من جعل المشاهد أفضل ، فراجع .

ثم ان النص والفتوى على انه اذا اجرم في الحرم اقيم عليه الحد فيه ، واذا كان محرماً ، لم يلاحظ احرامه، بل يجري عليه الحد في حال الاحرام ، كما أفتى به الجواهر. وان كان في حرج واجب، لانه لا تأخير في الحد وجوباً على المشهور كما تقدم الكلام فيه في (كتاب الحدود)

كما انه لا يلاحظ كونه في الاعتكاف، أو عليه صيام وصلاة واجبات، أو انه في حال الصوم، وهل يجزى الحد في المسجد والمشهد؟ الظاهر انه لا بأس به اذا لم يوجب هتك المسجد والمشهد وتلويتهما، لاطلاق الادلة، ولو لم يمكن اخراجه لانه يهرب أو ما اشبه واوجب الحد تلويت المشهد والمسجد، فهل يقدم احترامهما أو الحد؟ احتمالان، وان كان المستفاد من الادلة اهمية الحد، وكذا اذا وجده ولى المقتول فيهما مما لا يمكنه قتله اذا خرج منهما، ولو شك في الاهمية فاصالة عدم الحرمة بعد التزاحم بين الامرين محكمة، ولو هرب الى ملك انسان وأظهر ذلك الانسان عدم رضاه بدخول ملكه سقط اعتبار اذنه وادخل الحاكم من يخرج عنة وذلك لوضوح أهمية الحد من مثل ذلك.

نعم، لو كان للتصرف 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 لمصالح المسلمين، أو من المجرم لانه أوجب الضرر، فدليل لا ضرر يشملها، وقد ذكرنا مثله في (كتاب الحدود) احتمالان والثاني هو الاقرب، وان كان المشهور لا يقولون به.

ثم انه لا ينبغي الاشكال في ان اجرة جلاد الحاكم على بيت المال، لانه من مصالح المسلمين، ويؤيده روايات السبعة التي تقدم بعضها في بعض المسائل السابقة الذين يكون الحاكم أحدهم، كما ذكروه في صلاة الجمعة.

اما اجرة الذي يستوفى القصاص اذا احتاج الاستيفاء الى الاجرة، ففيه احتمالات، بيت المال، لانه المعد للمصالح والمجرم، لانه المسبب لهذا الضرر والولى لانه الطالب فهو مثل من له الغنم الذي فعله الغرم ويؤيد كون من له الغنم فعليه الغرم في باب القصاص ونحوه. رواية ابي ولاد الحنات، عن الصادق عليه السلام، في مسلم قتل وورثته كفار، الى ان قال: فان لم يسلم أحد (اي من قرابته) كان الامام ولى أمره فان شاء قتل، وان شاء أخذ الدية فجعلها في بيت مال المسلمين، لان جنابة المقتول كانت على الامام فكذلك تكون ديبته لامام المسلمين الحديث والافق بالقاعدة كون الاجرة على

الجاني ثم بيت المال ثم الولي ، وفي ، الشرائع و اجرة من يقيم الحدود من بيت المال، فان لم يكن بيت مال، أو كان هناك ما هو أهم منه، كانت الاجرة على المجنى عليه. أقول: وهذا هو المحكى عن الخلاف، خلافاً للمحكى عن المبسوط، حيث جعل الاجرة على المستوفى، لانه عامل له فاجرتة عليه وهذا هو الذي جعل الجواهر لعلة اقوى، ثم لو قال 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 اكثر من قتله، أما من يقتله، فالاصل عدم حقه فيه والاول، اقوى، ولو قال الولي لزيد: اقتله 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 يلزم كونه هدرأ لكل احد، وان كان خطأً كان عليه الدية لولى الجاني ويرجع لولى المقتول الى ولى الجاني بالدية، والله العالم.

مسألة ١٥- اذا اقتص فزاد فسرى القصاص فهو اما عمداً أولاً ، فاذا كان عمداً ضمن بلا اشكال ولاخلاف ، لانه مشمول لادلة القصاص مثلاً: كان المقرر ان يقطع يد زيد ، لانه قطع يده من الزند فقطع يده من المرفق انتقاماً فسرى حتى سقطت يده من الكتف، فان القاطع عليه قطع يده من الكتف، لاطلاق أدلة القصاص، وان لم يكن عمد كان عليه الدية، لاطلاق ادلة الدية ، واما اذا اقتص بلا زيادة فسرى فاما ان يعلم بالسراية أولاً، فان كان علم بالسراية، فالظاهر عدم جواز القصاص اذا القصاص شرع للمقابلة بالمثل، فالادلة لاتشمل ما اذا كان أكثر من المثل ، و عليه فاذا علم بالسراية واقتص كان عليه القصاص أو الدية، والظاهر انه اذا نقص فى القصاص فسرى مع علمه بالسراية، كما اذا قطع الجاني يده من الزند فقطع يده من وسط الكف حيث ان فى ذلك كسر العظم الموجب للسراية كان كذلك وان كان المنع فى الاول بحاجة الى التأمل اما اذا لم يعلم بالسراية لم يضمن نصاً واجماعاً، فقد روى الكنانى عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: سألته عن رجل قتل القصاص له دية فقال لو كان ذلك لم يقتص من احد، وقال عليه السلام: من قتل الحد فلا دية له وعن زيد الشحام، عن

الصادق عليه السلام مثله.

وعن السكوني ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : من اقتص منه فمات فهو قتل القرآن .

وعن الصدوق قال: قال أبو جعفر ، و ابو عبدالله عليهما السلام: من قتله القصاص فلا دية له .

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام في حديث قال: و من قتله القصاص فلا دية له.

وعن معلى بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام، في حديث قال: من قتله القصاص أو الحد، لم يكن له دية .

وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال: من قتله القصاص بأمر الامام فلا دية له في قتل ولا جراحة.

وعن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال ايما رجل قتله الحد أو القصاص، فلا دية له. الى غيرها من الروايات وتقييدها بما اذا لم يعلم بالسراية من جهة الانصراف لغلبة عدم القتل وقد تقدم التأمل في ذلك.

ومنه يعلم، ان مارواه الثوري، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : من ضربناه حداً من حدود الله فمات فلا دية له علينا ، ومن ضربناه حداً من حدود الناس فمات فان ديته علينا. لا بد وان يحمل على تدارك الامام استحباباً لطيب خاطر اهله أو ما اشبه ذلك، وحيث لم يكن الموت المستند الى السراية مضموناً، لم تكن السراية بأقل من الموت مضموناً بطريق أولى.

نعم ، لا اشكال في لزوم الاحتياط في الانسانين المتلاصقين اذا كان خوف السراية الى البريء ولو اقتص من مجرمهما فسرى الى البري ضمن للاصل بعد عدم شمول الادلة المتقدمة له.

ثم ان الطريق الى ثبوت ان الزيادة عمدية ام لا؟ وانه هل مات بالسراية أو يحتف الانف البنية والاقرار وعلم الحاكم، كما في سائر الموارد، ولو قطع الجاني

يد انسان مثلا فسرى الى شلل نصف جسمه مثلا أومات فقطع المجنى عليه أو وليه يد الجانى فسرى الى نصفه فشل أومات، لم يكن ضمان بلا اشكال ، لان كلا الامرين من الشلل فى الاول والموت فى الثانى هدر بالنسبة الى المجنى عليه، وبالنسبة الى وليه وقد صرح ببعض ذلك الجواهر، ولو قال الجانى: اخطات ، وقال المجنى عليه بل تعمدت ، فالقول قول الجانى لاصالة عدم العمد ولاصالة عدم ترتب آثار العمد كما صرح به الشرائع، وذلك لانه اعرف بنيته، ولو قال الجانى : انه زاد فى الجناية لكن لاسبب بل بسبب المجنى عليه بنفسه ، لانه اضطرب عند ارادة الجناية بمالم يرد الجانى بذلك القدر مثلالانه أراد قطع اصبعه وباضطرابه سبب قطع يده من الزند فلا يبعد ان يكلف بالدليل ، والا اجرى عليه قصاص اليد ، لان الظاهر فى الافعال العمد، الا اذا قام الدليل على خلافه فهو مثل ان يزنى أو يشرب الخمر ثم يدعى انه زعم انها زوجته، أو انها ماء العنب غير المسكر ، وبالاخص حيث علم منه العدوان بارادته قطع الاصبع مثلا ، و قد تقدم فى بعض المباحث فى الحدود انه لو ادعى الاكراه لم يقبل منه الا اذا اقام دليلا على ذلك، الى غيره من الموارد ، ولو ادعى المقتص انه أراد قطع يد الجانى من الزند جزاءً لجنائته العمدية، فاضطرب وحصلت الزيادة بان قطع من المرفق مثلا، فان صدقه الجانى فلا شىء لالقصاص ، اذ لاعمد ولادية ، لانه من قبيل السراية اذا كان الحد و القصاص بحق ، وان كذبه الجانى أو قال : لاعلم ، ففى الجواهر ان كشف اللثام قال بانه 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 أو كذبه لا يؤثر فى رفع الاصل المذكور ، ثم انهما وان لم يفصلا بذكر صورتى التكذيب والجهل ، الا ان اطلاقهما يشملهما ، ثم انه قال فى الشرائع: وكل من يجرى بينهما القصاص فى النفس يجرى فى الطرف ، و من لا يقتص له فى النفس لا يقتص له فى الطرف .

أقول : ويدل على الحكم الاول اطلاقات أدلة القصاص ، بالاضافة الى انه
لاشكال ولاخلاف ، بل يمكن دعوى الاجماع عليه .

اما الثانى فقد سكت عليه المسالك ، وقال فى الجواهر لما عرفته من اتحاد
حكم الجملة والابعض نصاً وفتوى .

أقول: لم يظهر لى ذكره لنص فى ذلك سابقاً، ولعله أراد بذلك التلازم العرفى
بين حكم الجملة والبعض ، فاذا ورد الدليل على عدم القصاص فى النفس. استفيد منه
بالتلازم عدم القصاص فى الطرف ، فمثلا : اذا قطع اب يد ابنه لا تقطع يد الاب
قصاصاً، بل يعطى الدية ويعزر لفرض انه عمد الى ذلك، ويمكن ان يستدل له بالاضافة
الى التلازم ، المذكور الذى لا بأس به ، لاستفادته عرفاً ببعض الروايات الخاصة :
مثل مارواه ظريف ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : وقضى انه لا قود لرجل
أصابه والده فى أمر يعيب عليه فيه فاصابه عيب من قطع وغيره ، ويكون له الدية
ولا يقاد -- كذا رواه الوسائل -- .

ورواه المستدرک (تعنت) بدل (يعيب) .

والرضوى : ولا يقاد الوالد بولده ، ويقاد الولد بوالده .

اما رواية حمران ، عن أحدهما عليه السلام قال : لا يقاد والد بولده، ويقتل الولد
اذا قتل والده عمداً ، فلا دلالة لصدرها بقريظة ذيلها -- كما لا يخفى -- .

ومن قبيل الروايتين الاولتين فى الدلالة مارواه محمد بن قيس ، عن ابي جعفر
عليه السلام قال : لا يقاد مسلم بذمى فى القتل، ولا فى الجراحات ، ولكن يؤخذ من المسلم
جنايته للذمى على قدر ذية الذمى ثمانمائة درهم .

ومارواه الجعفریات ، باسناده الى على عليه السلام قال : ليس بين الصبيان

قصاص عمدهم خطأ ويكون فيه العقل الى غيرها مما يجدها المتبع .

اما ما دل على قصاص الكافر من المسلم ويعطى فضل ما بين الدينين ، فلا ينافى
ما تقدم بعد ان كانت تلك الرواية تقول بوجود قصاص النفس بينهما، اذ الكلية التى
ادعاها الشرائع وغيره هى من لا يقتص له فى النفس لا يقتص له فى الطرف، والكلية

لاتنهدم 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 القتل و غاب البعض الاخر، اما عن البلد، واما عن مكان اعطاء الرأى، كما لو كان محبوساً أولاً يعرف محله أو 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 الفرقة و اخبارها ، وفى المبسوط انه كذلك عندنا ، كما ان المحكى عن الغنية انه معقد اجماعه ، وظاهر الشرائع الاشكال عليه، ولا يخفى ان وجه ما قاله واضح بناءً على عدم اعتبار الاذن .

اما عليه، فقد قال فى الجواهر: لعل وجهه ترتب الضرر على الحاضر أو الكامل بالتأخير الذى هو معرض زوال الحق وحبسه الى ان يقدم الغائب و يبلغ الصبى ويفيق المجنون، او يموتون، فيقوم ورثتهم مقامهم، أو يرضى الحاضر الكامل بالدية ضرر على القاتل ، و تعجيل عقوبة لادليل عليه ، وان احتمله الفاضل فى القواعد مقدمة لحفظ حقوقهم وجمعاً بين مصلحة التعيش والاستيثاق - انتهى .

أقول : مقتضى القاعدة ان يقوم ولى الصغير والمجنون مقامهما .

اما ما دل على التأخير فلا يدل على لزومه، مثل ما رواه ابى ولاد، عن الصادق عليه السلام سألته عن رجل قتل وله اولاد صغار وكبار، أرأيت ان عفا الاولاد الكبار؟ قال فقال : لا يقتل، ويجوز عفو الاولاد الكبار فى حصصهم، فاذا كبر الصغار كان لهم ان يطلبوا حصصهم من الدية .

وعن اسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: ان علياً عليه السلام قال : انتظروا الذين قتل أبوهم ان يكبروا ، فاذا بلغوا خيروا ، فان احبوا قتلوا ، أو عفوا ، أو صالحوا .

اما الغائب ، فحيث ان اللازم الجمع بين حقى الحاضر والغائب ، فاذا كان

الغائب يمكن استعلامه بسرعة عرفية ، أو يمكن مجيئه بسرعة كذلك آخر الحكم جمعاً بين الحقين ، والاقام الحاكم مقامه ، لانه ولي الغائب ، وسيأتي فى الفرع الثانى ما يؤيد ذلك ، وهو ما لو كان الولى صغيراً ، أو مجنوناً .

فعن الشيخ فى الكتابين ، لم يكن لاحد حتى الولى ان يستوفى ، كما اذا ام المجنون والطفل قتل وله أب أو جد ، وانما يحبس القاتل حتى يبلغ الصبى ، أو يفيق المجنون ، وظاهر المبسوط وصريح الخلاف الاجماع على ذلك ، لكن الشرائع أشكل فى كل من التأخير والحبس ، وعلله الجواهر بعموم الولاية مع المصلحة ، أو عدم المفسدة ، وقد حكى ذلك عن الفاضل فى الارشاد وحجر القواعد و ولده فى الايضاح هنا وفى الحجر ، والشهيدى فى الحواشى والروضة والمسالك والكركى فى حجر جامع المقاصد ، والكاشانى فى المفاتيح ، بل فى الروضة نسبة مراعات المصلحة الى الشيخ ، وأكثر المتأخرين .

ومما تقدم ، يعلم صحة ما ذكره ، كما يعلم ان حكم الغائب هنا كما ذكرناه فى الفرع السابق ،

اما الحبس ، فقد استدل له بعدم تفويت الحق ، لكن فيه انه تفويت حق المحبوس ، والقول بانه ان كان قتل فقد انتهت سلطته ، والحبس أقل انتهاءً لسلطته منه ، لا يخفى ما فيه

اذ يرد عليه اولاً بالاضافة الى حفظ حق الطفل والمجنون والغائب بالاستيثاق بالكفالة ونحوها - كما يمكن ذلك احياناً - ان جواز انتهاء السلطة بالقتل لا يلزم انتهاء السلطة بالحبس ، والاجاز ان يحبس الزانى المكروه ومن اشبهه ، ممن يستحق القتل ، بالاضافة الى ان القتل ليس بمحتم ، اذ ربما بلغ الطفل ولم ير القتل ، بل العفو او الدية ، وقد وردت روايات تؤيد مقالة الاكثر من اجراء القصاص وعدم الانتظار .

مثل ما رواه الجعفرىات ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن جده عليه السلام قال : قتل أمير - المؤمنين عليه السلام وله اولاد كبار واولاد صغار فقتلوا الكبار بن ملجم لعنه الله ، ولم ينتظروا

الاولاد الصغار

ومارواه الدعائم ، عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال : اذا قتل الرجل وله اولاد صغار وغيب وطلب المحضر من اوليائه القصاص ، فلهم ذلك ، قال : واقتص الحسن عليه السلام من ابن ملجم لعنه الله ، ولعلى عليه السلام اولاد صغار ولم ينتظر ان يبلغوا .

أقول : لعل في الاستدلال بأولهما وذيل الثاني ضعفاً من جهة ان الامام الحسن عليه السلام كان ولياً من قبل الامام عليه السلام ، ولا ينبغي في مثله الاشكال

ثم انه لو قتل الولي ولما جاء الغائب ، أو كمل الناقص أنكر ذلك لم ينفع انكاره ، لان النظر الى الولي شرعاً ، ففعله ممضى ، اما اذا اخذ الدية فانكروا وأرادوا القصاص ، فهل لهم ذلك ، لعدم فوات المحل أولاً ؟ لان أخذ الدية مسقط ، كما في الكبير اذا اخذ الدية لم يكن له بعد ذلك القصاص ، وان رد الدية ؟ احتمالان ، أقربهما الثاني لان المنصرف من الأدلة انه اذا وقع العفو من أحدهما انتهى .

فكما لا يمكن الرجوع عن العفو ، كذلك لا يمكن الرجوع عن الدية . بل ظهر اطلاق جملة من الروايات ذلك

فمن صحيح الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال : سألته عن قول الله عز وجل (فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم) ؟ فقال : هو الرجل يقبل الدية أو يعفو ، أو يصالح ثم يعتدى فيقتل : فله عذاب اليم ، كما قال الله عز وجل . وفي رواية اخرى ، عنه ، عن الصادق عليه السلام ، في تفسير الآية : الرجل يعفو ويأخذ الدية ثم يجرح صاحبه أو يقتله ، فله عذاب اليم .

وعن سماعة ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، في تفسير الآية قال : هو الرجل يقبل الدية أو يصالح ثم يجيء بعد فيمثل أو يقتل ، فوعده الله عذاباً اليماً وعن ابي بصير عنه عليه السلام مثله .

وروى الطبرسي ، عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام ، في تفسير الآية : اي من قتل بعد قبول الدية والعفو . الى غيرها من الروايات ، بل ظهر الأدلة ذلك ،

وان حصل من الجاني اقالة ، بان قال الجاني : لا بأس اعطني المال واقتص مني فاحتمال صحة الاقالة والتبديل ، لا وجه له ، بل الظاهر انه ان رد الجاني المال لم يملكه الولي اذا كان مقيداً بعنوان رد القصاص ، لانه أكسل المال بالباطل ، كما انه لاحق للولي في قتله ، لانه قتل لمن لا يستحق القتل ، بل تسليم الجاني نفسه للقتل حرام ، لانه من القاء النفس في التهلكة بدون وجه شرعي وكذا في العفو أو اعطاء الدية في الطرف

ثم الظاهر انه اذا جنى على من لا ولي له ، وانما وليه الامام ، لعدم اقرباء له . أو ما اشبه ، كان وليه الامام في العفو والقصاص والدية ، كما حكى ذلك عن لقطة التذكرة والتحرير والارشاد وجامع المقاصد ومجمع البرهان ، بل المسالك نسب ذلك الى الاكثر ، وقواه الجواهر لعموم الولاية في قوله سبحانه : (ويسألونك عن اليتامى ، قل اصلاح لهم خير) ولو كان الولي صغيراً ، أو مجنوناً ، أو غائباً ففعل الولي ما رآه صلاحاً ظهر اشتباهه ، وان الاولين كانا كاملين عند الاجراء والثالث كان حاضراً ، أو تبين اشتباهه في انه ولي ، لان من زعم ولايته عليه كان كاملاً ، كان ما فعله باطلاً ، وان كان معذوراً ، فاذا كان عفي ، أو أخذ الدية وأراد الولي الحقيقي غيرهما فعل ما أراده ، ولو كان قتل الجاني ولم يريد واقتله ، ففي أخذ الدية من تركة الجاني وهم يرجعون الى الولي المزعوم ولايته ، أو يرجعون الى الولي المزعوم ، أو يخبرون في ذلك ؟ احتمالات ، وان كان الظاهر الاول

نعم : لو كان الولي المزعوم يعلم انه ليس بولي ، ومع ذلك قتل الجاني كان لورثة الجاني قتله قصاصاً ، لاطلاق أدلة القصاص بعدان لم يكن للولي المزعوم حق في هذا القتل

مسألة ١٧٠- المشهور - كما في الشرائع والمسالك وغيرهما ان عفو بعض الاولياء على مال وغيره لا يسقط حق الباقيين من القود ، ولكن على من أراد القصاص ان يرد على المقتول بقدر نصيب من عفي عن ديته .

أقول : استدل المشهور لذلك باطلاق قوله سبحانه : (ومن قتل مظلوما فقد

جعلنا لوليه سلطانا)

وبصحيحة ابى ولاد الحنات قال ، سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجل قتل وله أب وام وابن - فقال الابن : انا أريد ان أقتل قاتل أبى ، وقال الاب : انا أعفو وقالت الام : أنا آخذ الدية ؟ فقال عليه السلام : فليعط الابن أم المقتول السدس من الدية ، ويعطى ورثة القاتل السدس من الدية حق الاب الذى عفى و ليقتله ، و روى جميل بن دراج ، عن بعض أصحابه ، رفعه الى أمير المؤمنين (ع) فى رجل قتل وله وليان فعفا أحدهما وأبى الاخران يعفو ؟ قال عليه السلام : ان أراد الذى لم يعف ان يقتل قتل ورد نصف الدية على أولياء المقتول المقاد منه .
والصحيحة تدل على ان كلامنا ارادة بعض الاولياء العفو وبعض الاولياء الدية لا يسقط القتل ، كما ان الرواية تدل على ان العفو لا يسقط القتل . وقد عرفت ان الشهرة قائمة على ان أخذ البعض الدية لا يسقط حق الاخر فى القود كما ان الاجماع قام على ان عفو البعض لا يسقط حق الاخر فى القود ، وفى الجواهر الجزم بعدم سقوط القصاص بعفو البعض ، ونسبه المسالك وغيره الى الاصحاب ، وفى محكى الخلاف الى اجماع الفرقة واخبارها كما عن ظاهر المبسوط وغاية المرام و صريح الغنية الاجماع على المفروض ايضا مؤيداً على عدم العثور فيه على مخالف منا ، كما اعترف به غير واحد - انتهى .
وكيف كان ، فالحكم مسلم من حيث النص والفتوى ، ولذا يجب حمل ما دل على ان العفو يسقط القود على الاستحباب أو التقية ، أو ما اشبه ذلك ، فقد نقل المسالك انه مذهب جماعة من العامة ، والرواية بذلك عن على عليه السلام ، اما تقيه بان لم يقله على عليه السلام ، وانما نسب اليه تقيه ، أو كان هذا مذهب بعض الخلفاء قبله عليه السلام فاتقى منهم الامام ، او ان الامام افتى اتباع الخلفاء بما هو مذهبهم من باب الزموم بما التزموا .

مثل صحيح عبد الرحمن بن ابى عبد الله سأل الصادق عليه السلام عن رجلين قتلا رجلا عمداً وله وليان فعفى أحد الوليين ؟ فقال عليه السلام : اذا عفى بعض الاوليا درء عنهما القتل وطرح عنهما من الدية بقدر حصته ان عفا وادياً

الباقي من أموالهما الى الذين لم يعفو .

وما رواه اسحاق ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : من عفى عن الدم من ذمى سهم له فيه فغفوه جائز ، ويسقط الدم ويصير دية وترفع عنه حصته الذى عفى .
ومارواه زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام ، فى رجلين قتلا رجلا عمداً وله وليان ، فعفى أحد الوليين فقال اذا عفى عنه بعض الاولياء درىء عنهما القتل وطرح عنها من الدية بقدر حقه ان عفى واديا الباقي من أموالهما الى الذى لم يعفو وقال عليه السلام عفو كل ذى سهم جائز .

وخبر ابى مريم . عن ابى جعفر عليه السلام : قضى أمير المؤمنين عليه السلام فيمن عفى من ذى سهم ، فان عفوه جائز وقضى فى أربعة اخوة عفا أحدهم ، قال : تعطى بقبتهم الدية وترفع عنهم حصته الذى عفى .

وخبر ابى ولاد ، سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجل قتل وله أولاد صغار وكبار أرأيت ان عفى أولاده الكبار ، فقال عليه السلام : لا يقتل ويجوز عفو الأولاد الكبار فى حصصهم ، فاذا كبر الصغار ، كان لهم ان يطلبوا حصتهم من الدية :
وفى الفقيه ، روى انه اذا عفى واحد من أولياء الدم ارتفع القود .

و عن الدعائم ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : اذا عفا بعض الاولياء زال القتل ، فان قبل الباقيون من الاولياء الدية ، وكان الاخرون قد عفوا من القتل والدية زال عنه مقدار ما عفوا عنه من حصصهم ، وان قبلوا الدية جميعاً ولم يعف أحد منهم عن شىء منها فهى لهم جميعاً .

مسألة - ١٨ - اذا كان للمقتول وليان ، فادعى أحد الوليين ان شريكه عفى عن القصاص ، فان كان هناك شاهدان بذلك - بحيث تم شرائط الشهادة - سقط حق الشريك ، وان انكر هولقيام البينة بذلك ، وحينئذ يكون للمقر القصاص مع رد بقية الدية (بقدر حصته الشريك) الى ولى الجانى ، وان لم يكن هناك شاهدان ، فله صورتان :

الاولى : ان يدعى انه عفى عن القصاص الى الدية .

الثانية : ان يدعى انه عفى عن القصاص والدية معا .

اما الاولى : ففيها مسائل ثلاث .

الاول : ان يصدقه الشريك .

الثانية : ان يكذبه .

الثالثة : ان يبقى ساكنا .

ففى الاولى : يكون المحكم ، كما اذا قام الشاهد بعفوه ، حيث يكون للمقران

يقتص مع رد التفاوت الى ولى الجانى .

وفى الثانية : لم ينفذ اقراره فى حق الغير ، ولكن ينفذ فى حق نفسه بالنسبة

الى ما يترتب عليه ، فان لازم اقراره انه لا يجوز له قتل الجانى . الا ان يرد بقدر نصيب

العافى من الدية . أما على الجانى . أو على العافى على تقدير عدم وصول ما أقر به اليه

كما ذكره الشرايع والمسالك والجواهر والمحكى عن القواعد و الارشاد والتحرير

فان المقر لما قتل الجانى . فقد استوفى أكثر من حقه ، فاللزم عليه ان يرد التفاوت

فان أخذ العافى التفاوت من ولى الجانى ، كان ولى الجانى مستحقا للتفاوت ، وان

لم يأخذ العافى من ولى الجانى بان لم يقدر عليه مثلا ، كان استحقاق العافى فى مال

المقر ، فان أخذ العافى من المقر فهو ، وان لم يأخذ بزعم ان حقه فى مال الجانى كان

على العافى ان يدسه فى ماله ، كما ذكره الجواهر . ويؤيده جملة من النصوص :

فقدرولى الكلينى فى حديث : ان على بن الحسين عليه السلام قيل له : ان محمد بن

شهاب الزهرى اختلط عقله فليس يتكلم فخرج حتى دنا منه ، فلما رآه محمد بن

شهاب عرفه ، فقال له على بن الحسين عليه السلام : مالك ؟ قال : وليت ولاية فاصبت

دماً ، قتلت رجلا فدخلنى ماترى ، فقال له على بن الحسين : لانا عليك من يأسك

من رحمة الله أشد خوفا منى عليك مما أتيت ، ثم قال : لسه : اعطهم الدية ، قال :

قد فعلت فابوا ، قال : اجعلها صرراً ثم أنظر مواقيت الصلاة فالتقها فى دارهم .

وعن عيسى الضعيف قال : قلت لابى عبد الله عليه السلام ، رجل قتل رجلا ماتوبته؟

قال : يمكن من نفسه ، قلت : يخاف ان يقتلوه ؟ قال : فليعطهم الدية ، قلت يخاف

ان يعلموا بذلك ؟ قال : فيتزوج اليهم امرأة ، قلت : يخاف ان تطلعهم على ذلك ، قال فلينظر الى الدية فيجعلها صرراً ثم لينظر مواقيت الصلاة فليلقها فى دارهم . الى غير ذلك من الروايات .

والمراد بمواقيت الصلاة الوقت الذى ليس أهل الدار موجودين لانهم ذاهبون الى الصلاة ، كما ان الظاهر من الروايتين انه فى مقام ما اذا كان الولي واحداً يصل المال اليه ، لا ما اذا كانوا متعددين يشك بوصول المال اليهم ، حسب حصصهم ، والمراد بالتزويج اليهم انه يسبب حبهم له فلا يقتلوه اذا اخبرهم .

وفى الثالثة : يكون حال سكوته حال تكذيبه ، لانه ثبت حقه على الجانى ، وحيث لم يدل دليل على سقوط حقه لابقاراه ولا بالشهود ولا بعلم الحاكم ، كان اللازم اىصال حقه اليه .

واما الثانية : وهى ما اذا ادعى أحد الوليين ان الولي الاخر عفى عن القصاص والدية معاً ، فانه لما قتل أكثر حقه بقدر حق العافى ، كان اللازم أن يرد التفاوت على ولي الجانى ان قبله اعطاه ، و ان لم يقبله دسه اليه ، سواء أخذ العافى من ولي الجانى شيئاً ام لا ؟

وبهذا تبين الفرق بين صورة قول المقر ان شريكه عفى عن القصاص والدية معاً ، حيث لا يعطيه التفاوت على كل حال ، وبين صورة قول المقر ان شريكه عفى عن القصاص الى الدية ، حيث يعطيه التفاوت اذا لم يحصل شريكه التفاوت من ولي الجانى . ثم انه لو أقر أحد الشريكين كزيد مثلاً ، بأن شريكه كعمرو مثلاً عفى سواء الى الدية ، أو حتى عن الدية ، وبعد ذلك قتل الشريك ، كعمرو والجانى كان للشريك المقر ان يستوفى حصته من مال الجانى ، أو من مال الشريك كعمرو : لانه يطلب حصته من دم أبيه ، مثلاً على ولي الجانى أولاً وبالذات ، فاذا لم يعطه كان له الطلب من الشريك ، لان الشريك كعمرو استوفى أكثر من حقه .

ثم انه اذا كان هناك ثلاثة أولياء ، فشهد اثنان منهم على الثالث انه عفى واجتمع فيهما شرائط الشهادة نفذت فى حق الثالث ، اذ لافرق بين ان يكون الشاهد

الثانى غريباً ، او الشريك الاخر ، ولو شهد كل اثنين من الاولياء الثلاثة على الثالث بانه عفى ، سقط القود والدية مطلقاً ، كما اذا شهد زيد وعمرو على بكرانه عفى وشهد زيد وبكر على عمرو وانه عفى وشهد عمرو وبكر على زيد انه عفى .

أقول : كل واحد منهم انه لم يعف مع قبول شهادته فى حق الاخرين ، اذ لعله اشتبه ، فلا يكون كاذباً عمداً فى حق نفسه انه لم يعف ، واذا بادر الشريك المقربان شريكه عفى ، الى القصاص لم يكن عليه تعزير لمبادرته فى ما لم يكن له كل الحق ، وان قلنا بالتعزير فى غير المقام ، اذ ادعائه ان الشريك عفى معناه انه لم يعص بالمبادرة فلا تعزير ، كما صرح بذلك الجواهر ، وذلك للشبهة الدائرة عن الحد ولو قال احد الشريكين ان شريكه الاخر عفى عن القصاص ، وعن بعض الدية كان عليه اعطاء التفاوت لولى الجانى ، و للشريك بالنسبة ، مثلاً لو ادعى ان شريكه عفى عن ربع الدية ، اعطى النصف الذى يعطيه الى الولي والشريك بالتساوى .

مسألة ١٩ - اذا اشترك المسلم وغير المسلم فى قتل غير المسلم ، أو الاب وغيره فى قتل الولد ، أو العامد ، و الخاطى ، او الانسان و السبع فى قتل انسان لم يقتل المسلم ، ولا الاب ولا الخاطى ، لان المسلم لا يقتل بالكافر ، ولا اب بالولد ولا الخاطى ، وانما يقتل الكافر وغير الاب والعامد ويرد المسلم القاتل مقدار ما عليه من الدية للذمى المقتول ، كما ان عليه التعزير ، كما يرد الاب نصف الدية على ورثة الولد المقتول ويعزر ايضاً ويرد عائلة الخاطى نصف الدية على ولى المقتول ، ولا شىء على نفس الخاطى من دية أو تعزير ، ويقتل المشترك مع السبع ونحوه ، ويرد ولى المقتول على ولى الجانى نصف الدية ، واذا كان خطأً شبيهاً بالعمد ، كانت الدية على نفس القاتل ، لاعلى عاقلته ، كل ذلك حسب القواعد العامة ، وفى الجواهر بلا خلاف نجده فى شىء من ذلك عندنا نصاً وفتوى ، وهذا كله فيما اذا كان اشترك فى القتل اما اذا كان القتل مستنداً الى احدهما كما اذا خدشه احدهما خدشه مما لا اثر لها فى القتل ، لم يكن عليه الا ارشها . وانما القاتل هو الاخر كما هو واضح بلا اشكال ولا خلاف ، قال فى المسالك عند قول الشرائع بما تقدم وخالف فى كل واحد

من هذه الفروض بعض العامة ، فمنهم من قال فى اشتراك العامد و الخاطى ان لا قود على احدهما و الحقوا به ما كان احدهما عامدا ، و الاخر شبيه العمد ، و منهم من قال فى شريك الاب انه لا قصاص على أحدهما ، و وافقنا فى المسألة الخاطى و العامد ، و منهم من الحق شريك السبع لشريك الخاطى فى نفي القصاص عنهم - انتهى .

ولو ان ولى المقتول قتل المسلم و الاب و الخاطى ، كان عليه القصاص ، مع رد التفاوت بين ديته و بين ما عليه من الدية على و رثة و لى المقتول ، ولو راجعنا من لم يكن من أهل ملتنا ، او من أهل مذهبنا تخيرنا بين إجراء حكمنا ، أو حكمهم عليه ، أو تسليمهم الى أهل ملتهم و مذهبهم ليجروا عليه 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 ، و الا كان القاتل المشترك معه فى قتله قاتلا بالكامل ، كما تقدم فى بعض المباحث السابقة .
مسألة - ٢٠ - المحجور عليه لسفه أو فلس له حق القصاص ، بلا اشكال و لا خلاف فيما لم يستلزم القصاص المال ، و ذلك لاختصاص الحجر عليهما بالمال ، و ليس ذلك منه ، و حتى اذا رضى القاتل ببذل المال لم يجب عليه القبول ، لانه ليس تصرفاً فى ماله ، و التكسب ليس بواجب عليه .

نعم اذا استلزم القصاص الرد لم يكن له ذلك ، لانه كالتصرف فى المال ، اما المحجور عليه لصغر او جنون فلهما قتل باجازه وليهما ، و ذلك لا يسمى استيفاءاً للقصاص كما هو واضح ، ولو قتلا بدون اجازة الولى ، فالظاهر انه لاشىء فقد استوفى الحق ، و اذا كان فى قتلها رد كان على العاقلة ، لان عمدتها خطأ كما فى النص و القنوى ثم فى المفلس لورضى على مال ، سواء كان أقل من الدية أو اكثر أو مساو قسم على الغرماء كغيره من الاموال التى يكسبها ، و انما يجوز له الصلح على الأقل ، لانه ليس تصرفاً فى المال ، و لذا قال فى الجواهر : و للسفيه و المفلس العفو مجاناً .

أقول: وكذلك فى كل مال يحصلانه، فلهما ان يوجرا أنفسها بأقل من اجرة المثل ، او للمرأة المفلسة ان تنكح نفسها بأقل من مهر المثل ، الى غير ذلك من الامثلة ، وللورثة ان يعفو أو يصالحوا بالاقل ، وان كان على الميت دين لانه حقهم ، فيشمله اطلاق الادلة.

نعم لو اخذوا الدية صرفت فى ديون المقتول و وصاياه كما فى الشرائع ، وقرره المسالك ، بل فى الجواهر بلاخلاف معتدبه ، ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه ويدل عليه جملة من الروايات.

ففى خبر عبدالحميد بن سعيد ، سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام ، عن رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا وأخذ أهله الدية من قاتله ، أعليهم ان يقضوا الدين ؟ قال : نعم ، قلت : وهو لم يترك شيئاً ؟ قال: ان أخذوا الدية فعليهم ان يقضوا الدين وفى خبر السكونى ، عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام ، عن على عليه السلام ، فى رجل أوصى بثلثه ثم قتل خطأ ؟ قال عليه السلام : ثلث ديته داخل فى وصيته . الى غيرهما مما هو مذكور فى كتاب الميراث وغيره .

ومنه يعلم ، انه لأفرق بين ان تؤخذ الدية استحقاقاً أو صلحاً بقدرها أو أقل أو أكثر اصاله أوداً ، لاطلاق النص والمناط والفتوى .

ثم انهم اختلفوا فى انه هل يجوز للورثة استيفاء القصاص من دون ضمان ماعليه من الديون اذا لم يكن للميت تركة تفى باستيفائها على قولين :

الاول : الجواز ، كما عن ابن ادريس و المحقق و العلامة فى أكثر كتبه ، والمسالك والجواهر وغيرهم ، بل فى الاخير القائل بذلك ابن ادريس ، ومن تأخر عنه ، بل عن ظاهر الاول أو صريحه الاجماع ، وان كنا لم نتحققه .

الثانى : عدم الجواز كما عن نهاية الشيخ ، و ابي على ، و القاضى ، و ابي الصلاح ، وابن زهرة ، والصهرشتى ، والكيدرى ، وصفى الدين ، بل عن الدروس نسبتها الى المشهور ، وعن الغنية الاجماع عليه ، استدلال اولون ، باطلاق أدلة القصاص

كقوله سبحانه : «فقد جعلنا لولييه سلطانا» «والنفس بالنفس» وغيرهما من الاطلاقات الاخر المعتمدة بالشهرة المحققة ، والاجماع المدعى .

واستدل الاخرون ، بخبر ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقتل وعليه دين وليس له مال فهل للاولياء ان يهبوا دمه لقاتله ؟ فقال عليه السلام : ان أصحاب الدين هم الخصماء للقاتل ، فان وهب اوليائه دمه للقاتل فجائز ، وان أرادوا القود فليس لهم ذلك حتى يضمنوا الدية للغرماء .

وبخبره الاخر ، سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل وعليه دين وليس له مال فهل لاوليائه ان يهبوا دمه لقاتله وعليه دين ؟ فقال : ان أصحاب الدين هم الخصماء للقاتل ، فان وهب اوليائه دمه للقاتل ضمنوا الدية للغرماء والافلا .

وفي خبره الاخر ، عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ، قلت له : جعلت فداك رجل قتل رجلا متعمداً أو خطأً وعليه دين ومال وأراد اوليائه ان يهبوا دمه للقاتل ؟ فقال : ان وهبوا دمه ضمنوا الدين ، قلت : فانهم أرادوا قتله ؟ قال : ان قتل عمداً قتل قاتله وادى عنه الامام الدين من سهم الغارمين ، قلت : فان قتل هو عمداً وصالح اوليائه قاتله على الدية ، فعلى من الدين على اوليائه من الدية ، أو على امام المسلمين ؟ قال عليه السلام : بل يؤدوا دينه من دينه التي صالح عليها اوليائه فانه احق بدينه 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 محكي نكته ، وموافقها في الجملة للعامة ، واعراض المشهور عنها وتفريق الرواية الاولى بين الهبة فجوزها للوارث وبين القود فلم يجوزها مع انها مشتركان في تفويت حرق الدين بشكل تخصيص العمومات ، والاطلاقات بها ، فالذي ذهب اليه المشهور هو الاقرب وان كانت المسألة بحاجة الى تتبع أكثر وتأمل أعمق ، والله العالم .

ثم لايبعد وجوب اعطاء الدين من سهم الغارمين ، كما دل على ذلك جملة

من الروايات التي ذكرناها في كتاب الزكاة ، كما ان حكم القصاص والعفو في اتلاف الطرف اذا مات المجنى عليه ، وعليه دين وورثة ممن لم يرد الدية هو حكم القتل ، لوحدة الملاك بالنسبة الى من يقول بالضممان للوارث ، اذا عفى ، أو اقتص ولإطلاق الأدلة بالنسبة الى قول المشهور .

مسألة ٢١- اذا قتل واحد جماعة كان عليه قتل واحد وديات بعدد من قتل الواحد اذ لا يمكن تكرار القتل له ، ولا يطل دم امرء مسلم فاذا قتل ثلاثة كان عليه قتل وديتان وهكذا ، فاذا قتله الثلاثة معاً وزعت ديتان بين أولياء الثلاثة ، لان كل واحد استوفى ثلث حقه ، فله ثلثا الدية ، وثلاثة ثلثين هي ديتان ، ولا فرق بين ان يبادر أحدهم أو الاثنان منهم بقتله ، اذ لكل حق كامل في قتله ، ولا اشكال في الامر حتى يقال القرعة لكل أمر مشكل ، فاللازم القرعة لمعرفة من يقتص ، كما ليس المقام من قبيل حقههم في مال له بقدر أحدهم ، حيث يوزع المال بينهم بالنسبة ، اذ مقتضى اطلاق نص القصاص حق لكل احد منهم ، وحيث لا يمكن الجمع كان لابد من الدية لغير احدهم وحيث لا ترجيح كانوا متساويين في استيفاء الحق معاً ، أو استيفاء احدهم ، ولو قيل فاللازم تقديم حق السابق ، لانه احق بسبقه أو الاشتراك في الاستيفاء ، لانه مقتضى الجمع بين الحقوق ، رد بأن السبق في قتل الجاني لاحدهم لا يستلزم كون الحق له فقط ، اذ اطلاق ادلة القصاص يمنعه ، و عدم امكان استيفاء الجميع لا يوجب الاشتراك ، اذ حيث لم يكن الاستيفاء صار عليه قتل و ديتان - في ما لو قتل ثلاثة - ولادليل على خصوص الاشتراك ، كما لا دليل على خصوص ان يقتله احدهم ويأخذ الدية الاخران ، وكذلك لا دليل على ان يشترك اثنان ويأخذ الدية ، و يعطى الدية الثانية للشخص الثالث ، وحيث لا دليل على احدى الصور كان الكل جائزاً ، لإطلاق ادلة القصاص والدية ، وربما اورد على ما ذكرناه من ان عليه قتلا وديتين بأمر .

الاول : ماورد من ان الجاني لا يجنى على أكثر من نفسه .

الثاني : ان الدية لا تثبت في قتل العمد الاصلحاً ، والمفروض انه لاصح في

الثالث : سكوت الرواية عن الدية فيما رواه ابن مسكان ، عن ذكره ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا قتل الرجل الرجلين ، أو أكثر من ذلك قتل بهم ، وفى الكل ما لا يخفى ، اذ لايجنى الجانى مجمل يمكن ان يراد به قضية حقيقية ، وهى ان الجانى لا يملك الانفسه فجنايته لاتقابل بنفس اخرى ، ولذا ذهب غير واحد فى انه لو استوفى أحدهم ، أما لسبقه ، أو بالقرعة ، أو لمبادرته ان لغير المستوفى الدية ، كما عن ابن على والفاضل فى الارشاد ، وموضع من القواعد وراه فى موضعين من الايضاح والمقدار واختاره المسالك وغيره .

نعم ، المحكى عن الشيخين وبنى حمزة وادريس والبراج والسعيد والشهيد ، بل عن المبسوط والخلاف الاجماع عليه انه يسقط حق الباقيين باستيفاء أحدهم ، لان الواجب القصاص وقدفات محله ، وفيه : ان دليل لا يطل ، بضميمة مطلقات أدلة القصاص والدية يرد هذا الوجه الاعتبارى ، بالاضافة الى انهم لا يلتزمون به فى ما اذا فقأ أعمى عين صحيح ، أو صلح من لا اذن له اذن صحيح أو جدد من لانف له انف صحيح أو ما أشبه ذلك ، فهل يقال حيث لا عضو للجانى سقط القصاص ولاديه بحجة 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 ايدى جماعة على التعاقب ، حيث دل النص والفتوى على الدية ، وكذلك لا يستدلون بهذا الوجه الاعتبارى لسقوط الحق فى امرأة قطع ذكر رجل ، أو رجل قطع ثدى امرأة الى غير ذلك .

ويرد على الثانى : ان ثبوت الدية بالصلح انما هو فيما اذا كان موضع القتل باقياً ، لا فيما اذا فقد موضعه ، ولذا افتوا بالدية فيمن قتل وهرب ومات وفيمن خلصه أولياء المقتول ، بل تقدم فى رواية الزهرى انه مع انه كان قد قتل انسانا عمداً (كما هو ظاهر نصه) ان الامام عليه السلام أمره باعطاء أهله الدية ، بل يؤيده دليل الميسور ايضاً ويرد على الثالث : ان عدم تعرض الرواية ، لا يدل على عدم ، وذلك مثل عدم تعرضها لسائر الشرائط والخصوصيات لقتل الرجل بالرجلين بان لا يكون ابا

ويكون مثلهما فى الاسلام والكفر ، الى غير ذلك .

والحاصل : انه من مفهوم اللقب الذى ليس بحجة.

ومما تقدم ، يعلم ان تردد المحقق فى الشرائع بين القولين كفتوى الجواهر حسب مذهب الشيخين و اتباعهما غير ظاهر الوجه ، و ان استدلال الثانى لما ذهب اليه بأمور : أقواها لايجنى الجانى المعتضد بالاصل واجماعى الخلاف والمبسوط ، قال: وعدم بطلان دم المسلم مع انه لايقضى كونه على تركة الجانى ، ومعارض بالخبر المزبور يمكن تنزيله على غيرالفرض السدى عرض له البطلان بفوات المحل ، اذيرد عليه ان الاصل لامكان له مع وجود الدليل والاجماع مقطوع العدم ، ولو فرض التعارض بين الخبرين ، كان الجمع العرفى بينهما بما تقدم فى تفسير لايجنى الجانى لاما ذكره .

وكيف كان فاذا عفى بعض المستحقين على مال ، أو بدونه ، أو كان لايقدر بعضهم على القصاص ، لانه ولد أو ما شبهه ، كان المباين القصاص ، ولايضمن شيئاً لفرض ان الجانى قتل وليهم .

وفى صحيح عبدالرحمان بن ابى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل قتل رجلين عمداً ولهما أولياء فعفى أولياء أحدهما وابى الاخرون ؟ فقال : يقتله الذين لم يعفو ، وان أحبوا ان يأخذوا الدية أخذوها .

ثم انه لافرق فى ماتقدم بين قتل الواحد الجماعة دفعة ، بأن ألقى عليهم جداً مثلاً ، أو على التعاقب ، ولو قتل الجانى الذى قتل جماعة ، انسان أجنبى ليس بولى لاحدهم ، كان على ولى الجانى أن يأخذ من القاتل للجانى دية واحدة ، ويرد على أولياء المقتولين كل واحد دية ، هذا اذا قتله الاجنبى بغير عمد ، اما اذا قتله عمداً ، كان للولى ان يقتله ، لاطلاق أدلة القصاص ، ويرد على أولياء المقتولين دياتهم من تركة الجانى ، وما ذكرناه هو الظاهر من كلام القواعد وشارحه الاصبهاني ، ولو قتل القاتل نفسه أومات ، أو قتله الحد ، أو قتله من له قتله ، كاللص المهاجم الذى يقتله صاحب الدار مثلاً ، كانت الديات فى تركته ، من غير فرق بين ان يكون القاتل له

- بحق- أحد أولياء المقتولين أو لا؟ كما اذا كان الولي سيف الحاكم فقتله حداً ، أو صاحب الدار التي هجم عليها القاتل فقتله دفاعاً ، اذ هذا القتل الدفاعي ، أو الحدى ليس بقصاصه حتى تسقط الدية بسببه ، كما هو واضح .

ومما تقدم ، ظهر الكلام في ما لوقتل جماعة اثنين ، أو أكثر ، كما يظهر الحكم فيما اذا كان القاتل قتل رجلين ، أو امرأتين ، أو رجلاً وامرأة ، الى غير ذلك مسألة - ٢٢ - لاشكال ولاخلاف في صحة التوكيل في استيفاء القصاص ، وفي الجواهر الاجماع بقسميه عليه ، وذلك لاطلاق أدلة الوكالة و للسيرة ، فان غالب أولياء المقتولين لا يتمكنون من استيفاء القصاص بأنفسهم ، كما هو واضح ، وهنا صور :

الاولى : ان يوكله في استيفاء القصاص ثم يظهر عدم صلاحية الموكل لطفولة ، أو جنون أو ما شبهه ، وقد استوفى الوكيل ، وهو لا يعلم عدم الصلاحية ، ويكون على الوكيل الدية ، لانه قتل بغير حق ، ولاقصاص ، اذ أدلة قتل العمد لاتشمل مثل ذلك للانصراف ، أو باعتبار انه محسن أو لان السبب أقوى من المباشر ، واذا لم يكن استوفى وعلمه ثم استوفى كان عليه القصاص لانه قتل عمد ، واذا علم قبل الاستيفاء حرم عليه القتل كما هو واضح .

الثانية : اذا عزل الموكل الوكيل بعد استيفائه وقع عزله في غير موضعه ، لان موضوع الوكالة انتفى ولاشئء ، ولو عزله قبل استيفائه وعلم بالعزل لم يجزله الاستيفاء ، فان استوفى كان عليه القصاص بلاخلاف ولاشكال كما في الجواهر ، وان لم يعلم بالعزل واستوفى ، فان قلنا بأن الوكيل لايعزل بالعزل اذا لم يبلغه العزل فلاشكال في انه لاقصاص عليه ولادية ، لانه استوفى وهو وكيل ، وان قلنا بالانعزال بمجرد العزل فلاقصاص قطعاً ، لعدم تحقق موضوع القصاص ، وهل عليه الدية ويرجع بها الى الموكل الغار له (اذ لايشترط في ضمان الغار قصده الغرر ، كما حقق في موضعه) لقاعدة المغرور يرجع الى من غر ، أو ليس عليه دية ، لان السبب أقوى من المباشر ، ولاشئء على أحد ، لان القاتل قتل أبزید -مثلاً- وزید بتسببه ،

قتل القاتل ، الظاهر الثانى ، كما عن مجمع البرهان ، وان كان الاحوط الاول .
ثم انه ان علم الوكيل بالعزل ثم نسى واستوفى ، كان عليه الدية ، وليس
عليه القصاص ، لانه ليس من القتل عمداً ، ولولانصراف الادلة عن مثله ، ولو ادعى
النسيان بما حصل لناشبهة فى صدقه وكذبه درء عنه الحد ، لان القصاص نوع منه ،
وكذا لو اختلف الوكيل والموكل فى 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 فلاحكم ،
كما فى الجواهر ، وان كان قبل استيفائه و علم به الوكيل ثم استوفى ، كان عليه
القصاص اذا لم ينس ، وان نسى كان عليه الدية ، لما تقدم فى 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 شىء ، وان كان قبله ،
وقد علم به الوكيل واستوفى فعليه القصاص ، وان لم يعلم به فعليه الدية ولا يرجع
بها الى تركة الموكل ، لانه لم يكن غرور من أحد ، اذ لا يصدق على الميت فى
المقام انه غرقتأمل .

ومما تقدم ، ظهر حال ما اذا زعم انه وكيل ولم يكن وكيلاً ، والاذن والجعل
كالوكالة ، كما ان ولى الطفل اذا قنص فظهر كبر الطفل ظهر حكمه بفروعه مما تقدم ،
والله العالم .

مسألة - ٢٣ - لا يقتص من الحامل حتى تضع حملها ولو تجدد حملها بعد
الجنائية ، بل ولو كان ذلك فراراً عن القصاص ، ولو كان الحمل عن زنا ذكر الحكمين
الاولين الشرائع ، وأيده الشرحان ، وفى الجواهر بلا خلاف أجده ، وفى كشف اللثام
الاتفاق عليه ، وذلك لانه جنائية لم يجوزها الشارع ، كما اذا كان انسانان متلاصقان مثلاً
فقتل أحدهما مما كان القصاص يوجب قتل الاخر ايضاً ، ويؤيده روايات الحدود ، كما
تقدمت فى كتابه ، حيث لا يجرى الحد على الحامل ، وقد علل فيها بأنه ان كان سبيل

عليها لاسبيل على مافى بطنها .

نعم ، لوامكن نقل الحمل بما لايتضرربه - كما يفعله العلم الحديث - جاز ، بل وجب اذا كان التأخير معرضاً للتفويت ، وكذلك فى باب الحدود ، هذا اذا تحقق الحمل ، ولو شك فيه وكانت هى شاكة ايضاً لم يعجز القصاص ، لان مجرد الاحتمال كاف اذا كان عقلاً في مثل النفس .

ومنه يعلم ، مافى الجواهر بانه ان لم تكن الامارات ولا دعتة جاز القصاص ، وان كان الحمل محتملاً للاصل وغيره ، اذ الاصل لايقاوم الاحتياط ، فكما لايجوز ان يرمى مايحتمل ان يكون انساناً ، كذلك فى المقام ، ولو ادعت هى الحمل وكانت بينة فلا اشكال و كذا اذا لم تكن بينة كما جزم به العلامة و ولده و الشهيدان و الكركى و الاردبيلى وغيرهم و احتاط بذلك الشرائع وجوباً لانها مصدقة قال سبحانه : «ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن» ولغير ذلك مما ذكرناه فى (كتاب الطهارة) و (كتاب النكاح) ولانها ذات اليد على نفسها وقول ذى اليد حجة الا فيما خرج وليس المقام من المستثنى .

ومنه يظهر ان ما ينسب الى القيل من عدم الاخذ بقولها : لان فيه دفعاً للولى عن السلطان الذى جعله الله له وان الاصل يقتضى عدم الحمل لاوجه له وفى الجوهر لم أجد مخالفاً صريحاً لان المبسوط و القواعد و الشرائع احتاطوا فى المسألة لانهم أفتوا بالجواز ولو قتل الحامل عمداً و كان الجنين مما يقتص له قتل به والا فعليه الدية سواء كان جاهلاً أو كان الجنين ممن لا يقتص له .

نعم اذا كان عمداً فعليه التعزير كما عليه التعزير فى صورة الشك ، ثم الظاهر عدم جواز قتلها اذا وضعت ، اذا كان الطفل يحتاج اليها فى الرضاع ، بحيث انه لو لاهلها لكان احتمال الخطر عليه ، ويؤيده تاخير الحد ، كما تقدم فى (كتاب الحدود) .

ولو شك فى احتياجه اليها ايضاً اخر القصاص ، لاحتمال الخطر الدارى للحد والذى منه القصاص ، واذا بادر الى قتلها ، والحال هذه ومات الطفل كان عليه القصاص بشروطه كما صرح به غير واحد ، اذ حاله حال ما اذا حبس انساناً و منعه من الطعام

والشراب .

قال فى الجواهر: ويحتمل العدم ، لعدم صدق التسبب الى فعله على وجه يترتب عليه القصاص لانه كمن كل طعام رجل أو سلبه فتركه حتى مات جوعاً أو برداً، لكن يمكن حصول الغذاء له، لانه اتفق العدم .

أقول : هذا الاحتمال غير تام ، لانه قد يسلب الغذاء، حيث لاغذاء ويعلم بذلك، أو انه يحتمله وقد يسلبه بدون العلم والاحتمال، ففي الاول لاشك فى استناد الموت اليه؛ كمن حبسه فى سطح بارد، ومثله يقتل، أو يحتمل انه يقتله احتمالاً عقلاً، حيث يسند اليه الموت عرفاً، فيشمله أدلة القتل، بخلاف الثانى، فانه حيث لم يحتمل موته ينصرف الدليل عنه، وقد تقدم فى كون القتل عمداً ان يكون الفعل قاتلاً، أو قصد القتل بذلك والفعل فى المقام قاتل اذ ترك الطفل بلائب قاتل له، و منه ينقح ان احتمال جواز المبادرة الى القصاص فضلاً عن وجوبه لا وجه له، وعليه فالقصاص مرفوع اذا لم يقصد بذلك قتل الطفل، ولا كان مثله سبباً، ولا احتمال ذلك لصدق قتل العمد فى المحتمل، ولذا قال النبى ﷺ لمن غسل انساناً مريضاً فمات: قتلوه قتلهم الله . مع وضوح انه كان معرضاً لموته، لا انه كان مقطوعهم انه يموت، حسب المستفاد من ظاهر الدليل، حيث انهم لم يكونوا يغسلونه لو علموا موته.

ثم انه اذا وجدت للطفل من يرضعه من امرأة، أو حيوان، أو وجد له طعام جازت المبادرة، بل وجبت فى مثل الحد اذا كان فى تركه التفويت، ومع طلب الولى فى القصاص، ولذا قال الشرائع: وهل يجب على الولى الصبر حتى يستقل الولد بالاغتذاء؟ قيل: نعم، دفعاً لمشقة اختلاف اللبن والوجه تسلط الولى ان كان للولد ما يعيش به غير لبن الام والتأخير ان لم يكن ما يعيش به . انتهى.

و مما تقدم، يظهر ان المناط فى المنع عن القصاص الخوف على الولد، ومنه يظهر انه لا خصوصية للام فى ذلك، فلو كان للولد مرضع غير الام اذا قتلت أحداً فقتلت قصاصاً مات الولد ولو احتمالاً لم يجز القصاص، فلو اقتصر والحال هذا كان عليه

القصاص مع العلم بذلك، والا كان عليه الدية بل الحكم كذلك اذا قتل من يعيشه و لو كان رجلاً لوحدة الملاك ، بل هو كذلك فى كسل أقسام الحدود ، فالزانى المحصن اذا توقف عليه بقاء انسان ، لانه يتكفل بطعامه ، ونحوه بحيث اذا قتل لم يكن لذلك الانسان من يعيشه فيموت ، لم يعجز قتله ، و قد أشرنا الى ذلك فى (كتاب الحدود) .

ومما تقدم، ظهر انه لايجوز ان يقتص من الحامل و غيرها فى الطرف ، ولا يجوز جلدها فى ما اذا استحقت الجلد حذراً من موتها بالسراية فيهلك ولدها الجنين أو الرضيع، كما أفتى بذلك الجواهر، ولو اقتص او جلد والحال هذه، فان علم أو احتمال احتمالاً عقلياً ، كان عليه القصاص والا كان عليه الدية .

ثم انه لو قتلت المرأة قصاصاً ، فقد يفعل ذلك الولي بدون اذن الحاكم وقد يفعله الحاكم لانه ولي من لاولى له وقد يفعله الولي بأذن الحاكم أو بالعكس، فى الاولين يكون القصاص للمباشر ان كان عالماً والدية ان كان جاهلاً حسب القواعد العامة، وفى الثالث ، ان علماً كان القصاص على الاقوى منهما ، لقاعدة قوة السبب أو المباشر ، وان جهلاً لم يبعد ذلك فى الدية ايضاً ، كما اذا زعم الحاكم ان زيداً مستحق القتل فأمر جلاده ان يقتله، حيث ان الجلاد مباشر والحاكم غار اقوى فتكون الدية عليه ويحتمل عليها، لعدم أولوية أحدهما، وان علم أحدهما وجهل الآخر كان القصاص على العالم، اذ لو كان حاكماً كان غاراً للمقاتل فيكون أقوى من المباشر، ولو كان قاتلاً لم يكن له ذلك وان أمر الحاكم فيكون قتل عمداً، وقد سبق الكلام فى ذلك فى مسألة الامر والمباشر.

ومنه يعلم ، ان كلام الجواهر فى صورة علمهما بأن الضمان على القاتل - مطلقاً - غير ظاهر الوجه ، كما ان احتمال المسالك ، بكون الضمان على الحاكم لان الاجتهاد والنظر اليه والبحث والاحتياط عليه وفعله الولي صادر عن رأيه واجتهاده أو بكون الضمان عليهما بالسوية، لان القاتل مباشر وأمر الحاكم كالمباشرة فيشتركان فى الضمان، غير ظاهر الوجه ، كما ان ما عن التحرير من كون الدية فى بيت المال

مع جهلهما كذلك ، لان الجهل لا يوجب رفع الضمان ولو لم يعلم الحاكم والاولى بالحمل فأمر بقتلها فعلم الحاكم قبل ان تقتل فرجع عن الاذن و لم يعلم الولي برجوعه فقتل ، ففي المسالك بنى ذلك على ما اذا عفى الولي عن القصاص ولم يعلم الوكيل كما تقدم الكلام فيه .

أقول: الظاهر انه كالجاهلين لا كما ذكره الجواهر من كونه على المباشر - مطلقاً - ولو كانت حاملاً باثنين أو رضيعاً لهما فماتا بقتلها كان على القاتل قصاص ودية أو ديتان وقد سبق ان القاتل لاثنين عليه قصاص ودية ، ولامجال لقاعدة لايجنى الجاني اكثر من نفسه، ولو اقتضت المرأة في الطرف، أو حدثت ثم حملت واسقطت من جزاء القصاص ، أو الحد لم يكن شىء على المقتص ، والحد لما سبق من ان السراية غير مؤثرة ، ولو بسبب القصاص من الام ذات الولد الفطيم - هول الولد وموته لم يحق القصاص ، اذ افرق بين المقام وبين الولد الجنين والرضيع لوحدة الملك ، ويأتى الكلام السابق هنا في صورة العلم والجهل ومباشرة الولي وتسبب الحاكم ، الى غير ذلك ، و لو احتمل حملها و مع ذلك اقتص منها ولم يعلم بعد موتها هل كانت حاملاً ام لا؟ فالظاهر عدم وجوب الفحص للاصل بل الاصول فتأمل . نعم ، لو ادعى وليها حملها وانه مات بسبب ذلك كان اللازم اجراء مراسيم الدعوى، وهل يجوز شق بطنها للكشف ذلك؟ احتمالان وان لا يبعد العدم، لانه مثله واهانة لها وحرمتها ميتة كحرمتها حية ، فتأمل والله العالم .

مسألة - ٢٤ - لوقطع يد رجل ثم قتل آخر لزم قطع يده أولاً، ثم قتله جمعاً بين الحقين، كما ذكره غير واحد ، وذلك لاطلاق الاداة، مثلاً زيد قطع يد عمرو، ثم قتل بكرأ ، فانه تقطع يد زيد أولاً ثم يقتل في مقابل قتله بكرأ ، وحينئذ فان كان بكر مقطوع اليد، فلاشكال ، لان زيدا قتل بكرأ المقطوع يده ، و يقتل زيد به ، والحال ان زيدا مقطوع اليد أيضاً ، أما اذا كان بكر صحيح اليد ، فقد قتل زيد المقطوع يده انساناً صحيح اليد ، فلا يكون زيد في قبالة وبقدرة ، فهل يأخذ ولي بكر دية اليد ، بالاضافة الى قتل زيد؟ سيأتى الكلام في ذلك في مسألة آتية ، فيما

لو قطع يد انسان ثم قتله .

وكذا يكون الحكم فيما لو بدء الجانى بالقتل ثم القطع أو فعلهما معاً، لو حدة الملاك فى الجميع ، فان سبق ولى المقتول فقتله قبل قطع يده ، فهل عليه ضمان ؟ لانه استوفى أكثر من حقه ، اذ ليس حقه فى اليد ام لا ؟ كما فى الجواهر ، وان تأمل فيه اخيراً لانه استوفى حقه فى قتل القاتل وان اساء ان علم بان الجانى مستحق بقطع يده أم يفصل ، كما يأتى من رواية ابن الجريش فى المسألة الآتية ، احتمالات ، وسيأتى الكلام فيه ، ولو سرى القطع فى المجنى عليه والحال هذه ، فان كان قبل القصاص تساوى وليه وولى المقتول فى استحقاق القتل وصار الجانى ، كما لو قتلها لانه قتلها حقيقة اذا كان قطع اليد قاتلاً او قصد الجانى به بذلك كان قتلها عن عمد . اما اذا كان القطع غير قاتل ولا قصدته كان عليه الدية لذلك و القصاص لقتله الانسان الاخر حسب القاعدة السابقة فى كيفية تحقق قتل العمد ، اما اذا كانت السراية بعد القصاص بان قتل ولى بكر الجانى يوم الجمعة ، أما الذى قطع الجانى يده فقد مات يوم السبت - مثلاً - ففى استحقاق ولى المقطوع يده أقوال :

الاول : ما حكى عن المبسوط ، واختاره الشرائع من ان له نصف الدية فى تركة الجانى ، وذلك لان قطع يد الجانى بمنزلة نصف الدية ، فقد استوفى المجنى عليه نصف ديته ، وهى حى ، فاذا مات بالسراية كان له نصف آخر من الدية (ومنه يعلم ان الجانى لو كان جنى بقدر ربع ديته كان للولى ثلاثة أرباع الدية وهكذا).
الثانى : انه لا يجب له فى تركته الجانى شىء ، لان الدية لاثبتت فى العمد الا صلحاً والفرض عدمه وقد فات محل القصاص بقتل الجانى واختاره الجواهر ، وأيد ذلك بالاصل وغيره .

الثالث: الرجوع بالدية: اجمع لان للنفس دية على انفرادها ، والذى استوفاه فى العمد وقع قصاصاً فلا يتداخل واختاره التحرير والمسالك وعن كشف اللثام انه المشهور .

أقول : وهذا الثالث هو الاوفق بالقواعد ، ويؤيده انه لو لم يقتل الجانى بمن

قتله وكان حياً الى ان مات مقطوع اليد بالسراية، وقد قصد الجاني بقطع يده قتله، أو كان الفعل مما يقتل غالباً حق لولى مقطوع اليدان يقتل الجاني، واذا حق له قتله فى هذا الحال حق له أخذ الدية من تركته اذا وجد الجاني ميتاً أو مقتولاً قصاصاً أو مقتولاً بحد .

ولو قطع الجاني يدي انسان فاقتص منه ثم سرت جراحة المجنى عليه ومات جاز لوليه القصاص فى النفس ، لاطلاق الادلة ، وان كان لولا الاستيفاء بقطع يدي الجاني، كان الذى للمجنى عليه هو قتل الجاني فقط ، لا قطع يديه ثم قتله ، كما دل عليه النص والفتوى .

ولو قطع ذمى يدم مسلم ، فاقتص المسلم ثم سرت جراحة المسلم ومات، كان للولى قتل الذمى ، لاطلاق أدلة القصاص ، لكن الكلام فى انه هل يلزم على الولى اذا طالب بالدية من الذمى ان يرد عليه دية يذمى، لان الذمى اذا قطع يذمى المسلم فمات المسلم كان لوليه ان يقتل الذمى ، أو يأخذ منه الدية ، فاذا قطع يذمى ، كان له دية قطع يده كما عن المبسوط ، وكذا قال ايضاً فيما لو قطعت المرأة يذمى فماتت ثم سرت جراحته كان للولى القصاص فى النفس بلارد ، ولو طالب بالدية كان له ثلاثة ارباعها والربع الاخر عوض اليد التى استوفاه ، وكذا قال ايضاً فيما لو قطعت يديه ورجليه فاقتص منها ثم سرت جراحته ، كان لوليه القصاص فى النفس ، ولكن ليس له المطالبة بالدية هنالانه استوفى ما يقوم مقام الدية ، وتردد المحقق فى الشرائع فى كل ذلك ، لان للنفس دية على انفرادها أو جنتها السراية التى هى جناية اخرى، وما استوفاه وقع قصاصاً عن جناية غيرها فلا يقوم مقام شىء منها فضلاً عنها .

قال فى المسالك وتقريره : ان العدوان قد حصل من الجاني ، فيثبت مقابله بمثله ، أو بدله ما لم يمنع مانع ، اما حصول العدوان ، فلانه حصل بسراية مضمونة وجرح المضمون مضمون .

واما وجوب المقابلة بالمثل ، فلقوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا

عليه بمثل ما اعتدى عليكم» والبديل لقوله تعالى : «فقد جعلنا لوليه سلطانا» وثبوت كون الدية بدلا عن النفس شرعاً .

واما عدم المانع ، فلانه ليس الاستيفاء البعض ، فان اقصاص القصاص فى اليدين والرجلين وهو بالنسبة الى النفس بعض وذلك غير مانع ، لان المستوفى وقع قصاصا عن الفعل الاول، لاعن السراية الحادثة فلا يكون له تأثير فى اسقاط عوض النفس - انتهى واشكل فى الفرع الاول بأن الذمى يقبله المسلم يدفع هو وماله للمسلم ، فان شاء استرقه ، وان شاء قتله .

أقول : وكلامه تام ، لمادل عليه النص والفتوى ، وقد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك ، أما اشكاله الثانى على قول المبسوط ، حيث قال الشيخ : لو طالب ولى المسلم من الذمى الدية كان له دية المسلم الا دية بدالذمى - انتهى بقوله : بأن الدية لاتجب الاصلحاً ، فقد يزيد وقد ينقص وقد يساوى ، فقول الشيخ مما ظاهره تسلط الولى على الجانى قهراً بأخذ الدية الا دية البدغير تام - انتهى نقلاً بالمعنى ، فغير ظاهر ، اذ كلام الشيخ فى ما اذا اراد الدية العادلة بدون الصلح فهو كالأشكال فى ان دية العمدة ألف دينار؟ اذا المراد ان الدية المقررة أولاً وبالذات لا ما اذا صلح عليها و اما اشكاله الثالث بقوله : يتوقف ايضاً فى القصاص من غير رد شىء بأن ان ما استوفاه من قطع اليد قد وقع فى غير محله باعتبار السراية المقتضية، لدخول قصاص الطرف فى النفس ، وكذا الدية فلا بدمع ارادته القصاص ان يرد دية اليد التى قد بان ان استيفها كان فى غير محله ، فيرد عليه ان اطلاقه غير تام ، كعدم تمام اطلاق القصاص من غير رد شىء ، اذ قد تكون السراية توجب استقلاً لافى القصاص والدية ، وقد لا توجب ذلك لما سيأتى فى (كتاب الديات) من انه لو ضرب على رأسه فذهب عقله انتظر به سنة ، فان مات فيها قيد به ، وان بقى ولم يرجع عقله ففيه الدية ، حيث نذكر هناك انه فرق بين جنائتين وبين جناية واحدة ، فان كانت جنائتين سببتا قطع اليد والموت لم يكن الأشكال فى مورد .

نعم ، ظاهر الكلام الجناية الواحدة ، فيتم كلام الجواهر ، ويدل عليه ما فى

الدييات ، كما يكون مؤيداً في القصاص جملة من الدييات التي تأتي في المسألة الاتية من (كتاب الدييات) فراجع .

مسألة-٢٥- اذاهلك قاتل العمدة بالموت الطبيعي أو بأن قتله غير الولى قصاصا أوحدأ ، أو اعتباطا سقط القصاص بلا اشكال ، بل هو من الواضحات لانتفاء الموضوع ، لكن الظاهر لزوم الدية في تركته ، كما عن القواعد والارشاد والتبصرة بل قيل انه خيرة الخلاف في أول كلامه ، بل لايبعد ان يريد المشهور ذلك ، حيث عنوانوا المسألة بانه اذاهرب ولم يقدر عليه حتى مات أخذت من ماله ، اذا المنط موجود في غير الهرب ايضاً ، بل العرف لايفرق بينهما ، فقد ذكر ذلك ابو على والمرضى والشيخ في النهاية وابن زهرة والقاضى والتقى والطبرسى و ابن حمزة والكيبرى وغيرهم كما حكى عنهم ، بل عن غاية المرام والتنقيح نسبته الى أكثر الاصحاب تارة واليهم اخرى ، وعن الغنية الاجماع عليه ، ويؤيد ما ذكرناه من عدم فرقه بين هروب القاتل وعدمه ان المسالك بعد ان ذكر عنوان الشرايع اذا هلك قاتل العمدة الخ نسب الى الاكثر انه يقع للقوط بدل ، وقد خالف في لزوم الدية آخرون كالشيخ في آخر كلامه في الخلاف وابن ادريس والكركى وظاهر المختلف وغاية المراد و مجمع البرهان وغيرهم ، ويدل على المختار قوله عليه السلام : لا يطل دم امرء مسلم . ومادل على الدية في كل مكان تعذر فيه القصاص .

ومثل موثقة ابى بصير المروية في الكافي والفقيه والتهذيب بتفاوت يسير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً متعمداً ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه؟ قال ان كان له مال اخذت الدية من ماله والا فمن الاقرب فالاقرب ، فان لم يكن له قرابة اداه الامام ، فانه لا يبطل دم امرء مسلم .

قال الكليني (ره) وفي رواية اخرى ثم للوالى بعد القدرة وحبه .

وعن احمد بن محمد بن ابى نصر ، عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل قتل رجلاً عمداً ثم فرغ فلم يقدر عليه حتى مات؟ قال: ان كان له مال اخذ منه والاخذ من الاقرب فالاقرب .

ويؤيده صحيح حريز ، سال الصادق عليه السلام ، عن رجل قتل رجلا عمداً
فرفع الى الوالى فدفعه الى اولياء المقتول فوثب قوم فخلصوه من ايديهم ؟ فقال ^{عليه} السلام
ارى ان يحبس الذين خلصوا القاتل من ايدي الاولياء حتى يأتوا بالقاتل قبل ، فان
مات القاتل وهم فى سجن ؟ قال عليه السلام : فان مات فعليهم الدية ، فكون الدية
عليهم يؤيد بدليلته عن القصاص بدون التصالح ، فيما لا يمكن الوالى من القصاص .
استدل من قال بسقوط الدية بالاجماع الذى ادعاه المبسوط ، حيث قال : انه
الذى يقتضيه مذهبنا ، وبالاصل ، وبان الدية فى قتل العمد بالتراضى على المختار
فاذا لم يكن تراض لم تكن دية ، وبان التركة للوارث ومقتضى الاصل برائتهم من
اعطاء شىء من أموالهم للولى ، كما انهم ردوا أدلة القول الاول ، بان لا يطل لا يلزم
كون الدية فى التركة ، اذ لعلها على بيت المال ، وبان ما دل على وجود الدية فى كل
مكان تعذرفيه القصاص ، كمن قطع يد رجل ولا يذله ، استقراء ناقص أشبه بالقياس
والروايات لادلالة فيها ، لانها فى الهروب ، فان القاتل بهربه اخل بدفع الواجب
عليه حتى تعذرفكانه باشر التفويت فوجب عليه عوضه ، بخلاف كل مكان مات بدون
الهروب كما هو محل الكلام ، والصحيح لا ربط له بالمقام ، وفى الكل ما لا يخفى
اذ لم يدع الشيخ الاجماع ، حيث ان العبارة المنقولة عنه لا ربط لها بالاجماع
وابن ادريس وان ادعاه ، لكنه ممنوع صغرى وكبرى ، والاصل لا يقاوم الدليل
وكون الدية بالتراضى فى ما اذا امكن التراضى لا ينافى وجودها ، فيما اذا لم يمكن
وكون التركة للوارث لا كلية له بعد ورود الدليل فى 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 فى ما اذا لم تكن تركة معلومة
والاستقراء ، وان كان ناقصاً ، لكن فهم العرف عدم الفرق كشف لكبرى كلية تشمل
كل افراد أمثاله ، وقد تقدم ان العرف يرى ان الهرب لا خصوصية له ، والصحيح
يؤيد انه اذا لم يكن القصاص انتقل الى الدية فيفهم منه المقام ايضاً ، وبهذاتين
ان ما ذكره ابن ادريس فى رد الشيخ بان قول الشيخ غير واضح ، لانه خلاف الاجماع

وظاهر الكتاب والمتواتر من الاخبار وأصول المذهب، وهو ان موجب قتل العمدا القود دون الدية، فاذا فات محله وهو الرقبة سقط لالالى بدل، الى آخر كلامه ممنوع اذا ما استدل به من الكتاب، والخبار مخصص بما تقدم والاجماع قد عرفت منعه ولاصول 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 اقتص من قاطع اليد مثلاً، ثم مات المجنى عليه بالسراية ثم الجانى فهل يقع القصاص بالسراية من الجانى موقعه، كما عن الشيخين والفاضلين والشهيدين، وفي المسالك انه الواضح، وكذا لو قطع يد انسان ثم قتله ثم قطع الولي يد الجانى ثم سرت الى نفسه، فمات كما عنهم ايضاً، أم ان السراية على الجانى هدر، ولذا لومات وبقى المجنى عليه، لم يكن له شيء اجماعاً فلا تقوم مقام النفس المضمونة بالجناية وسرايتها، كما احتمله الجواهر، احتمالان وان كان الاقرب الاول، لانه وقع قطعان وموتان فلا شيء بعد ذلك، وكون السراية على الجانى هدرأ اذا لم يمت المقتص لا يلزم الهدرية اذا مات لان الجانى اذا مات قوبل عرفاً بموت المجنى عليه فلا شيء وراء ذلك، ولذا قال في الجواهر: وقد يجاب بان السراية، وان لم تكن مضمونة الا انه يسند الفعل بسببها الى المقتص فيصدق عليه أنه قتله بعد جنايته- انتهى. ولو انعكست المسألة بأن قتل انسان بضرب شديد بحيث انه بعد الموت بترت يده أو سمه بأن سرى السم فبتر يده بعد ان مات فلا اشكال في عدم حقين على الجانى من قطع اليد والقتل، أو من ديتين اذا لم يكن عمداً، بل عليه قتل واحد، أو دية واحدة للنفس للتداخل الذي دل عليه ماورد فيمن جرح انسانا فمات، كما سيأتى في (كتاب الديات).

ثم انه على الاحتمال الثانى، هل يكون على تركة الجانى نصف الدية، لان المجنى عليه قد استوفى ما يقوم مقام النصف الاخر (في مثال اليد، وكذا في أمثاله بالنسبة) أو الدية الكاملة على المشهور، فانه لاضمان للنفس الادية مستقلة، كما عن

القواعد ، أو لا يكون له شيء لفوات محل القصاص ، احتمالات ، قد تقدم الكلام في مثلها ، وقد سبق ان الاوسط اوسط ، الا ان ظاهر بعض الادلة الاول ، حيث يتداخل الامران ، كما في من جرح انسانا فمات ، حيث ليس على الجراح الادية النفس . نعم ، يتصور التعدد فيما اذا قطع يده فسرى فعمى عينه مثلا ، حيث للمجنى عليه القصاص فيهما أو اخذ الدية لهما لاصل وجود الدية والقصاص ، فيشمله الاطلاقات ، ولادليل على التداخل هنا حتى يخصص الاطلاقات ، هذا كله فيما اذا مات المجنى عليه ثم مات الجاني ، اما لو سرى القطع الى الجاني أولا ثم سرى القطع الى المجنى عليه ، فالمحكى عن الشيخ والفاضلين و الشهيدين انه لم تقع سرية الجاني قصاصاً ، لانها حاصلة قبل سرية المجنى عليه و القصاص لا يكون سلفاً فسرية الجاني هدر و سرية المجنى عليه مضمون ، و لكن لا يبعد ان يكون المقام ، مثل موت الجاني بالسرية بعد موت المجنى عليه بالسرية ، لانه جرح مماثل فلا يزيد حكم أحدهما على الاخر ، فكلاهما قطع يد الاخر ، و كلاهما مات بسبب ذلك ، سواء ماتا معاً ، أو مات أحدهما قبل الاخر ويصدق عرفاً انه اعتدى المجنى عليه على الجاني بمثل ما اعتدى الجاني على المجنى عليه ، فأن العملين متماثلان في المهية ، واشكال الجواهر بأن تماثلهما في المهية لا يمنع من تخالفهما في بعض العوارض اذا حصل مقتضية وهونها موجود ، فان الجرح الاول سبب لازهاق نفس معصومة فيجب ضمانها ، وليس الاخر بازاء النفس ، بل بأزاء الطرف وسرايته غير مضمونة فتبقى النفس بغير عوض - انتهى .

فيه بان نفس الجاني ليس بازاء الطرف ، بل الشارع حكم بهدرها ، وانما بازاء الطرف هو الطرف ، ولذا لا يجوز للمجنى عليه قتل الجاني الذي قطع يده ، والهدر انما كان اذا لم يكن بازائه شيء ، والافلو قطع المجنى عليه يد الجاني ثم قتله كان عليه القصاص ، وانما حكم الشارع بالهدر في السرية لاهمية تحكيم القصاص الذي به يؤمن الاجتماع على حفظ نفس الجاني ولم يوجب على المجنى عليه الدية في السرية ، لانه أخذ حقه ، اما في المقام فقد اتلف كل واحد منهما الاخر ، فلما ذا

يكون حق من أحدهما على الاخر فأية الاعتداء تشمله ولو بالمناط .

نعم ، لو قطع الجانى يد المجنى عليه ثم اقتص منه المجنى عليه وسرى فى المجنى عليه ومات ، ومات الجانى لبالسراية بل حتف انفه ، أو قتله انسان حداً ، أو اعتداءً كان لولى المجنى عليه طلب الدية من تركته ، لان مقابل نفس المجنى عليه لم يقع شىء ، ولذا قال فى محكى كشف اللثام: انه لو مات الجانى لبالسراية فلم يقتص منه فى النفس مع استحقاقه عليه يؤخذ الدية من تركته كل الدية على المشهور ونصفها على ماتقدم من المبسوط لاستيفاء مايقوم مقام النصف .
ثم انه لو شك فى ان الجانى ، أو المجنى عليه مات بالسراية أم حتف انفه كان الاصل عدم الضمان ، ولو كان موتهما بأمرين أحدهما السراية كأن كما لو اشترك فى قتلها .

ومما تقدم ، يعرف حال ما اذا جرحه فسرى ، أو قطع اصبعه فسرى ، الى غير ذلك ، حيث انه لو مات كان المأخوذ من تركة الجانى على قول المبسوط التفاوت بين قيمة الجراحة وقيمة النفس ، ومما تقدم ظهر حال ما اذا كان أحد من الجانى والمجنى عليه امرأة ، أو ذمياً ، أو اباً مما يختلف الدية ، أو القصاص بين الجانى والمجنى عليه .

مسألة - ٢٧ - لو قطع يد انسان فعفى المقطوع يده عن الجانى ثم قتله القاطع فللولى القصاص فى النفس ، لعموم أدلة القصاص ، لكن بعد رد دية اليد ، لانه لايقابل الكامل بالناقص ، وهذا هو المشهور ، واليد فى كلماتهم من باب المثال ، والافلوقلع عينه ، أو غير ذلك كان كذلك ، ويدل على الحكم بالاضافة الى انه مقتضى القاعدة فى الجملة ، كما عرفت رواية سورة بن كليب ، 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 وكان المقتول أقطع اليدين فقال : ان كانت قطعت فى جناية جناها على نفسه ، أو كان قطع يده وأخذ دية يده من الذى قطعها

فأراد أوليائه ان يقتلوا قاتله ادوا الى اولياء قاتله دية يده التى قيد منها ويقتلوه وان شائوا طرحوا عنه دية يده وأخذوا الباقي، قال: وان كان يده قطعت من غير جناية جناها على نفسه ولا اخذ لها دية قتلوا قاتله، ولا يغرم شيئاً، وان شائوا أخذوا دية كاملة هكذا وجدنا فى كتاب على عليه السلام وجه الدلالة ان العفو، مثل أخذ الدية عرفاً، فاذا وجب رد دية اليد على القاتل، فيما اذا عفى المقتول عن دية يده ايضاً، وقوله عليه السلام فى جناية جناها على نفسه يشمل كون الجناية قصاصاً او حداً، كما فى المحارب، ويؤيده بل يدل عليه بضميمة وحدة الملاك المرسل فى رجوع شج رجلا فوضحه ثم طلبها منه فوهبها له ثم انتقصت به فقتله، فقال عليه السلام: هو ضامن للدية الاقيمة الموضحة، لانه وهبها ولم يهب النفس. ومارواه الكليني (ره) والشيخ (ره)، عن الحسن بن اعباس بن الجريش، عن ابي جعفر الثانى قال: قال أبو جعفر الاول لعبدالله بن عباس يا بن عباس انشدك الله، هل فى حكم الله اختلاف؟ قال: فقال: لا، قال: فما تقول فى رجل قطع رجل أصابعه بالسيف حتى سقطت فذهب وأتى رجل آخر فاطار كفه يده فأتى به اليك وانت قاض كيف انت صانع؟ قال: اقول لهذا القاطع اعطه دية كفه واقول لهذا المقطوع صالحه على ماشئت وابعث اليهما ذوى عدل؟ فقال عليه السلام له: قد جاء الاختلاف فى حكم الله ونقضت القول الاول ابي الله ان يحدث فى خلقه شيئاً من الحدود، وليس تفسيره فى الارض اقطع يد قاطع الكف اصلاً ثم اعطه دية الاصابع هذا حكم الله.

أقول: لا اشكال فى ان القاطع يجب ان يعطى المقطوع الدية، ولكن فى كمية الدية، قال ابن عباس تارة بالمصالحة وتارة بتقدير ذى العدل وهو اختلاف. وكيف كان فصور المسألة أربعة:

الاولى: ان يقطع شخص يد شخص ثم يقتله وقد عفى المقتول عن القاتل فى قطع يده، فاذا أراد ولى المقتول ان يقتل القاتل رد عليه دية اليد، لان الجانى قتل من لا يبدله لمكان العفو.

الثانية : ان يقتل القاتل انساناً لايدله وقد كانت قطعت يده واخذ ديتها وهى كالصورة السابقة ، حيث ان القاتل قتل انساناً لايدله لمكان أخذه دية يده .

الثالثة : ان يقتل القاتل انساناً لايدله وقد كانت قطعت يده فى جناية جناها على نفسه ، كان قطع يد انسان فقطعت يده قصاصاً ، أو قطعت لاجل كونه محارباً مثلاً ، وهى كالسابقين ، لان القاتل قتل من لايدله ، فاذا قتل به يستحق قيمة اليد ، لانه قتل ناقص اليد واقتص منه وهو كامل اليد .

الرابعة : ان يقتل القاتل من لايدله ، لكن كان عدم اليد ، اما خلقة أولانها قطعت فى حادث سقوط أو ما اشبه وهنا اذا قتلوا قاتله، لايردون على القاتل دية يده، وكان ذلك ، لان 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 الدية ، كان اللازم عليه الدية باستثناء دية اليد فى الموارد الثلاثة الاول والدية الكاملة فى المورد الاخير ، اذ الدية بدل القصاص ، فكلمة كان فى القصاص رد كان فى الدية نقص ، وكلمة لم يكن فى القصاص رد كانت الدية كاملة ، هذا ولكن لا بد من تخصيص حكم الصور الثلاث الاول بقطع يد واحدة وما أشبه كعين واحدة ورجل واحدة واذن واحدة وهكذا فى غيرها وفى الجراح، اما فى غيرها مما يكون النقص مستوعباً لمقدار الدية، فاللازم العمل بالقاعدة الاولى وهى قتل القاتل مع رد دية فى الجملة اليه ، فاذا قطع زيد يدي عمرو ثم قتله بعد ان عفى عمرو عنه قتله ولى المقتول ، ولم يرد عليه كل الدية ، كما انه اذا كان قتل القاتل لمقطوع اليدين (بعد عفو عنه) مما لا يوجب القصاص اخذ ولى المقتول دية فى الجملة منه ، والاطل دم المرء المسلم .

اما مقدار الدية المردودة الى ولى القاتل فى ما اذا قتلوا القاتل ومقدار الدية المأخوذة من القاتل اذا لم يكن قتله لمقطوع اليدين عمداً ، فذلك يجب ان يكون بالتصالح ، اذ الدية 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 ، اى رد دية اليد لوقتل القاتل من قطع يده أو لابتعد عفوه عن قطع يده، وعلله الجواهر باحتمال ان وجه اشكاله ان القتل بعد العفو عن القطع ، كالقتل بعد اندمال الجرح ، فللولي كمال الدية ، او القصاص بلارد ، وفيه : انه لاوجه لهذا التشبيه ، لوضوح الفرق بين اندمال الجرح ، حيث لانقص وبين المقام ، حيث ان مقطوع اليد ناقص ، كما ظهر الاشكال فى تقوية كشف اللثام، كمال الدية او القصاص : وان كان ربما يوجه باطلاق أدلة القصاص بعد ان كان قتل نفساً ، ولامدخلية للنقص و الكمال الجسدى كما لامدخلية للنقص والكمال النفسى ، فكما انه اذا قتل الكامل ، حيث انه عالم الناقص ، حيث انه جاهل اقتص منه من غيررد كذلك المقام، وفيه انه لاوجه لذلك بعد تساوى القانون بالنسبة الى الجميع ، وان كان احدهما صغيراً ، او رضيعاً او مجنوناً ، او غيرهم وكان الاخر، بخلاف ذلك ، اذ لولم يوضع القانون متساوياً ، كان اللازم الفارق ومع ذلك كان محل الاضطراب مما يسقط القانون ويجعله محل التلاعب كما هو واضح ، وهذا بخلاف الناقص والكامل جسدياً ، حيث له ضوابط معلومة كما لا يخفى، كما ظهر الاشكال فى تفصيل المبسوط ، حيث فرق بين القصاص والدية ، فاذا كان قصاص اقتص منه بلارد ، بخلاف ما اذا كان دية فهي ناقصة يرد على القاتل بقدر نقصه وقد نسب هذا التفصيل الى مذهبنا واتى له بوجه امتحسانى، وعن الفخرموفته وحكاه احتمالاً فى غاية المراد والمسالك، لكن قال الجواهر: ظنى انه للعامه الذين هم محل هذه الخرافات و الا فأصحابنا اجل من ذلك ، لانه واضح الفساد مخالف للكتاب والسنة والاجماع - انتهى .

ثم انه اذا قطع الجانى يدانسان فقال له المجنى عليه : قد عفوت عنك ، وعن كل ما يترتب على هذه الجناية ثم مات بالسراية لم يكن لولي القصاص ولا الدية، لانه كان أحق بنفسه وقد عفا ، وكذا اذا ضربه بالرصاص مثلاً ، وعفا عنه وهو بعد حى ومنه يعلم ، حال ما اذا عفا عن السراية دون النفس فقد عفوه يسقط من الدية

أويرد على ولي القاتل ان اقتص منه ، ثم بالنسبة الى المسألة الثانية وهى ما لوقطع كفاً بغير اصابع قطعت كفه ، فقد تقدمت فيه الرواية السابقة .

قال الجواهر : قد عمل بها الشيخ والمصنف وغيرهما ، بل عن المبسوط انه رواه أصحابنا ، بل فى غاية المراد والمسالك عمل بها الاكثر ، بل عن الخلاف و المبسوط الاجماع على من قطع ذراع رجل بلا كف كان للمجنى عليه القصاص ورددية ، بل عن الخلاف منهما نسبتته الى اخبار الفرقة ايضاً ، بل عن الغنية الاجماع على انه اذا كانت يدا المقطوع ناقصة الاصابع ان له قطع يد الجاني ورد الفاضل ، ثم ذكر خلاف ابن ادريس وانه جعل فيه الحكومة يأخذ الارش وترك القصاص ، اقول : مقتضى القاعدة ان يأتى هنا الصور الاربع للمسألة السابقة التى هى صور قطع اليد ثم قتل المجنى عليه ، وعدم الفرق بين قطع الاصبع ثم قطع الكف او قطع الكف ثم قطع الذراع ، أو قطع القدم ثم قطع الساق ، الى غير ذلك ، كما يأتى هنا مسألة ما لو كان الاقل مستوعباً لقيمة الاكثر بدون زيادة ، أو مع زيادة ، والله سبحانه العالم .

مسألة ٢٨- لوضرب ولى الدم الجانى قصاصاً وتركه ظناً منه ان الضرب قتله وكان به رمق فعالج نفسه وبرىء لم يكن للولى القصاص فى النفس حتى يقتص منه بالجراحة أولاً ، ومستند ذلك ما رواه المحدثون الثلاثة ، عن أبان بن عثمان ، وهو من اصحاب الاجماع عن أن خبره عن احدهما عليه السلام انه قال : أتى عمر بن الخطاب برجل قتل أختاً فدفعه اليه وامره بقتله فضربه الرجل حتى رأى انه قتله فحمل الى منزله فوجدوا به رمقاً فعالجوه حتى برىء ، فلما خرج اخذه أخوه المقتول وقال له انت قاتل اخى ولى ان اقتلك ، فقال له : قد قتلتنى مرة فانطلق به الى عمر فأمر بقتله ، فخرج وهو يقول : أيها الناس قد والله قتلتنى مرة ، فمروا به الى أمير المؤمنين عليه السلام ، فاخبروه خبره ، فقال لا تعجل عليه حتى اخرج اليك فدخل على عمر ، فقال : ليس الحكم فيه هكذا ، فقال : ما هو يا ابا الحسن عليه السلام ؟ فقال : يقتص هذا من أخ المقتول الاول ما صنع به ثم يقتله باخيه ، فنظر انه ان اقتص منه أتى على نفسه فعفى عنه وتواركاً

وهذه الرواية حجة لرواية الكافي والفقيه لها ، وقد ذكرا انها لا يذكران الاماها حجة بينهما وبين الله ومثله يجعل الرواية حجة كما ذكرناه غير مرة ، وقد عمل بها الشيخ واتباعه ، بل الغالب عملوا بها حتى مثل ابن ادريس الذي لا يعمل الا 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 الضعف أبان بالناس ووسية ولارسال السنن وفيهما ما لا يخفى ، اذ لم يعلم ناوسية أبان ، بل عن الاردبيلي ان الموجود في نسخة الكشي التي عنده كان أبان من القادسية (اي القرية المعروفة في العراق) بالاضافة الى ذكر بعض حسن حال أبان، وانه على تقدير ضعفه عقيدة حجة شرعاً، حاله حال سائر الثقات المنحرفين عقيدة ، اما ارسال السنن، فقد عرفت انه من أصحاب الاجماع بالاضافة الى شهرة القدماء بالعمل بروايته، ورواية المحمدين له ثم ان المحقق لما لم يعمل بالرواية.

قال في الشرائع : والاقرب انه ان ضرب الولي بما ليس له الاقتصاص به ، اقتص منه ، والا كان له قتله كما لو ظن انه أبان عنقه ثم تبين خلاف ظنه بعد انصلاحه فهذا له قتل ولا يقتص من الولي، لانه فعل سائح ، والظاهر من المسالك موافقته قال : ويمكن حمل الرواية على هذا بان يكون قد ضربه أخ المقتول بما ليس له قتله به ، قال ان التفصيل الذي ذكره الشرائع واتباعه على طبق القاعدة لولا الرواية ، لان الجرح اذا كان مباحاً لم يستعقب الضمان ، لان الشارع اجاز ذلك في القصاص، وما اجازه الشارع لاضمان له ، اما اذا لم يكن جائزاً كما اذا ضربه بالعصا أو بالسيف في غير الرقبة ، مثل الساق مثلاً أو بسيف كال في الرقبة بما لا يقتل أو بسيف حديد في الرقبة ، لكنه لم يكن يعرف القتل مما لم يبيع له ذلك ، الى ما أشبهه ، فحيث ان عمله لم يكن جائزاً كان عليه القصاص.

أقول : لم يباح 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 ألقاه 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 فى غير موردها اذا لم يكن للمقتص ذلك ، كما اذا كسر الجانى يد المجنى عليه ، فضرب يده المجنى عليه بما زعم انه كسره ثم تبين عدم كسره . فان على المجنى عليه القصاص او الدية لمكان ضربه غير الكاسر ، الى غير ذلك من الامثلة .

ولافرق فى المسألة بين ان يكون حق الجانى على المجنى عليه (لاشبهه المجنى عليه) أكثر أو أقل أو مساو فى ان للجانى ان يمتنع عن اداء حقه، الا اذا استوفى الجانى عن المجنى عنه بمقدار حقه ، لان له حقا على المجنى عليه ، وان كان أقل من حق المجنى عليه ومنه يعلم ، ما اذا جنى المجنى عليه على الجانى عمداً ، حيث يحق للجانى الامتناع عن اداء حقه ، الا فى قبال تقاص الجانى عن المجنى عليه ، مثلا : قتل الجانى ولد زيد عمداً وأثار ذلك زيدا ، فقطع يد الجانى عمداً ، فانه اذا أراد زيد قتل الجانى قصاصا ، كان للجانى ان يقول انى 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 جناية أحدهما على الآخر ، الى الانقص منهما ، مثلا : فى مثال القتل وقطع اليد كان للحاكم ان يجبر مقطوع اليد ان يدفع التفاوت بين النفس واليد (وهو نصف الدية) الى المجنى عليه ، اى أب الولد المقتول ، لان الجانى استوفى ألف دينار بقتله ولسده ، والمجنى عليه استوفى خمسمائة دينار بقطعه يد الجانى ، فعلى الجانى ان يدفع الخمسمائة الاخرى ، وللحاكم ان يجبرهما على ذلك اذا امتنعاهما عن القصاصين ولم يقبلا بالدية المذكورة ويؤيد جبر الحاكم لمن قتل ولده بأخذ حقه رواية الزهرى التى قال له السجادة عليه السلام ان يجعل الدية صرراً . كما تقدم .

فصل

فى قصاص الطرف

والمراد بالطرف ، الاعم من الاعضاء ، كاليد والرجل وغيرهما ، ومن غير الاعضاء ، كالبطن والظهر وغيرهما ، ولاخلاف ولا اشكال فى القصاص فى القطع والجرح ونحوهما ، ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع والعقل ، قال سبحانه : «ولكم فى القصاص حياة يا اولى الالباب» وغيرها والروايات الواردة فيه فوق التواتر ودعوى الاجماع عليه مستفيض ، والعقل يدل على المقابلة بالمثل فى الجملة فى باب الجرائم ، ثم القصاص لا بد فيه من أحد أمرين ، أما الجنابة بما يتلف غالباً ، سواء قصد الجانى الاتلاف أم لا؟ وأما قصد الاتلاف ، وان لم يكن بما يتلف غالباً ، ودليل ذلك ما تقدم فى قصاص النفس ، فان لم يقصد الاتلاف ولم يكن بما يتلف غالباً ، كما اذا ضربه يعود خفيف ، لكن اتفق شلله ، مثلاً : لم يكن قصاص ، وان كانت الدية ، لاطلاق أدلة الدية ، ويشترط فى القصاص البلوغ والعقل والاختيار والمماثلة فى الاسلام والحرية والسلامة ، أو يكون المجنى عليه اكمل وانتفاء الابوة للمجنى وعدم الاذن من الشارع ، أما البلوغ والعقل ، فلرفع القلم عن الصبى والمجنون وعمدها خطأ ، كما دل عليه النص و الاجماع ، و أما الاختيار فلرفع الاكراه والاضطرار ، كما اذا اكراهه المكروه ان يقطع ، يد زيد ، أو اضطر الى ان يقطع

بعض لحم فخذ زيدلان يأكله نجاة من الموت فى الممخمة اذالم يكن علاج لبقاء نفسه
الابدلك كما ما ذكره فى باب الممخمة، وذلك لرفع الاضطرار، ولقاعدة الاهم والمهم،
ويدل على المماثلة فى الاسلام، أو كون المجنى عليه أكمل ، صحيح محمد بن قيس،
عن ابى جعفر عليه السلام قال : لايقاد مسلم بدمى فى القتل ، ولا فى الجراحات ، ولكن
يؤخذ من المسلم جنابته للدمى على قدر دية الدمى ثمانمأة درهم الى غير ذلك ، مما
تقدم فى قتل النفس ، وسيأتى الكلام فى مقدار دية الدمى ، أما اذا كان المجنى عليه
مسلماً ، والجانى كافر فاطلاقات أدلة القصاص وغيرها محكمة ويقتص للمسلم من
المسلم وان اختلفوا فى المذهب ، كما يقتص للكافر من الكافر ، و ان اختلفوا
فى الدين ، لاطلاق الادلة و يجوز ان نعمل حسب دينهم أو نحولهم الى دينهم كما
سبق فى القتل ، ويدل على المماثلة فى الحرية ، أو كون المجنى عليه أكمل ما رواه
مسمع بن عبد الملك، عن ابى عبد الله عليه السلام - فى حديث - أم الولد يقاص منها للمماليك
ولا قصاص بين الحر والعبد

و مارواه الفضيل بن يسار ، عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال فى عبد جرح حرأ
فقال . ان شاء الحراقص منه ، وان شاء أخذته ان كانت الجراحة تحيط برقبته -
الحديث . الى غيرهما من الاحاديث ، وسيأتى تفصيل الكلام فى المماثلة فى السلامة
ويدل على انتفاء الابوة فى الجانى ما تقدم فى النفس مما يشمل المقام ، كقول
على عليه السلام كما ذكره كتاب ظريف : وقضى انه لا قود لرجل أصابه والده - الحديث
الى غير ذلك .

امسا العكس فيدل عليه اطلاق الادلة ، ويدل على عدم الاذن من الشارع
انه لو اذن فهو جائز شرعاً ، وما يجوز شرعاً لا قصاص عليه ، وان كان فيه الدية احياناً
كما اذا ضرب المحارب ، أو المتطلع ، أو اللص ، أو ما اشبه ، أو ضرب من تترس
به الكافر من المسلمين ، وبالجملة فالحكم فى جميع المذكورات مما لا اشكال
فيه ، بل جملة منها اجماعى أو ضرورى ، كما صرح بالاجماع فيها الغنية والجواهر
وغيرهما ، ويقتص فى الطرف للرجل من الرجل ومن المرأة ، ولا يؤخذ له الفضل ،

ويقتص لها منها ومن الرجل بعد رد التفاوت في النفس والطرف ، وقد تقدم الكلام في ذلك كما تقدم تساويهما في القصاص ، وفي الدية الى ثلث الدية ثم يرجع الى النصف فيقتص لها منه مع رد التفاوت الى الثلث ، ولاردفيما نقص عن الثلث اما فيما بلغ الثلث ، فقد تقدم الخلاف فيه ، وحيث فصلنا الكلام والاستدلال في كل ذلك ، فلا حاجة الى الاعادة .

قال: أبو عبد الله عليه السلام في حديث الحلبي جراحات الرجال والنساء في الديات والقصاص ، السن بالسن ، والشجة بالشجة ، والاصبع بالاصبع ، سواء حتى تبلغ الجراحات ثلث الدية ، فاذا جازت الثلث صبرت دية الرجل في الجراحات ثلثي الدية ، ودية النساء ثلث الدية .

وروى الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، في رجل فقأ عين امرأة ؟ فقال : ان شائوا ان يفتقوا عينه ويؤدوا اليه ربع الدية ، وان شئت ان تأخذ ربع الدية ، و قال في امرأة فقئت عين رجل انه ان شاء فقأ عينها والا أخذ دية عينه . الى غيرهما من الروايات .

مسألة - ١ - المشهور انه لا تقطع اليد الصحيحة باليد الشلاء ، وارسله فسي المسالك ارسال المسلمين ، وفي الجواهر : بلا خلاف أجده فيه ، وعن ظاهر المبسوط أو صريحه ، وصريح الخلاف الاجماع عليه ، وقد استدل له بما رواه سليمان بن خالد ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، في رجل قطع بدرجل شلاء ؟ قال : عليه ثلث الدية . فان اطلاقه يشمل ما اذا قطع عمداً ، أو غير عمد

ولا يخفى ما فيه بعد اطلاق فاعتدوا عليه بمثل اعتدى وقوله سبحانه : « وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » اذ كثرت في الروايات ذكر الديات بدون ان تكون ناظرة الا الى أصل الدية ، فلا اطلاق فيها من هذه الجهة ، كما لا يخفى على من راجع (كتاب الديات) فلم يبق في المسألة الا الاجماع المدعى الذي ، لم يظهر لنا خلافه ، فان اطمئن به ، والالزام القول بمقتضى الاطلاقات

وعليه فاذا قطعت الصحيحة بالشلاء يرد على صاحب الصحيحة التفاوت ،

لانهما تختلفان فى الدية ، للقاعدة المشهورة التى دل عليها النص والفتوى، من ان الكامل اذا أخذ بالنقص جبر الكامل بدفع التفاوت ، لانهما تختلفان فى الدية ، ولذا اذا قتل الرجل بالمرأة رد على وليه نصف الدية.

قال فى الشرائع : يقتص للرجل من المرأة ، ولا يؤخذ الفضل ، ويقتص لها منه بعد رد التفاوت فى النفس او الطرف - انتهى .

وقد تقدم رواية الحلبي فى فقا أحدهما عين الاخر، وانه اذا قُتلت عين الرجل فى قبال فتمت عين المرأة ادى اليه ربع الدية . الى غير ذلك من الروايات والفتاوى فى الموارد المختلفة .

وكيف كان، فأصل مسألة عدم قطع الصحيحة بالشلاء أو قطعها مشكلة، ويؤيد القطع انها تقطع بالبرصاء ، كما أفتى بذلك المسالك والجواهر، وبالعوjaء وبما اشبه ، لاطلاق الأدلة .

نعم ، اذا شك ، فالحديد رء بالشبهة ، وقد تقدم فى (كتاب الحدود) وهنان هذه الكلية تشمل القصاص ايضاً ، والظاهر من اطلاق كلامهم شمول ذلك ، لشلل الاصبع والكف والذراع والعضد.

وهل يقولون بعدم القطع اذا كان الشلل فى الاصبع فقط وقطع من الكف أو فى الكف وقطع من المرفق ، أو فى الذراع وقطع من المنكب ؟ احتمالان ، وان كان مقتضى اطلاق أدلة القصاص ان نقول بالقطع للصحيحة بها ، الا ان يشك، فالحديد رء بالشبهة .

وهل هم يقولون بالحقا كل عضو شلل باليد فى ذلك كالرجل الشلل والاذن والانف واشفار العين الشلاء ، لوقوع الشلل فيها ايضاً ؟ ظاهر الجواهر التريد ، لانه قال فى الاصبع الشلاء (بناءً على الحقا كلما كان فيه شلل باليد) وسيأتى الكلام فى اقتصاص الذكر الصحيح بالعنين، ومقتضى القاعدة الاخذ بالاطلاق، الا اذا سلمنا بالاجماع المتقدم ، وقلنا بشمول مناطه لسائر الاعضاء المشلولة ، والاول مشكل

والثانى أشكل .

ثم ، ان الشلل عبارة عن مرض يصيب الانسان فى تمام جسمه أو بعضه بسبب 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 فى الطب .

اما التفاوت فى القوة والضعف والهزال والسمن و شدة البطش وضعفه وما أشبه فلا خوف فى الاقتصاص ، لاطلاق الأدلة ، كما انه كذلك فى سائر الاعضاء ثم انه على المشهور من عدم قطع الصحيحة بالشلاء لو بذلها الجانى لم يجز قطعها ، كما عن الفاضلين والشهيدى وغيرهم ، اذ لاحق للانسان ان يقطع عضواً منه اختياراً ، فيكون كما بذل عينه فى قبال بذل يده التى عليها القصاص ، ولو بذل لم يجز للمجنى عليه قطعها ، فلو قطعها عزرو لم يضمن ، اذ هو حرام ، ففيه التعزير ، وحيث ان الجانى أهدر نفسه لم يكن على المجنى عليه الضمان ، كما لو قال : اقتلنى فقتله ، فانه فعل حراماً ، لكنه لم يضمن ، ولاتلازم بين كونه حراماً و كونه لاحق للمجنى عليه فى قطعها ، وبين الضمان ، اذ أدلة الضمان دية وقصاصاً لاتشمل المقام ، فيكون مرجعه أصل البرائة ، ثم لو بذل الجانى يده الصحيحة و قطعها المجنى عليه على خلاف القاعدة لم يسقط حق المجنى عليه على الجانى ، اذ ما قطعه لم يكن حقه ولا مسقط لحقه غيره ، الا اذا اسقط المجنى عليه حقه بهذا القطع .

ومنه يعلم ، الاشكال فيما عن المبسوط والقواعد وكشف اللثام من انه لا يضمن القاطع مع البذل شيئاً وان اثم واستوفى حقه ، وجه الاشكال انه لم يستوف حقه كما عرفت ، ولذا قال الجواهر : ان كلامهم لا يخلو من اشكال ، بل منع ضرورة عدم حق له غير الدية كى يكون مستوفياً له .

ثم انه لا خلاف ولا اشكال فى قطع الصحيحة بالصحيحة و الشلاء بالشلاء ان لم يكن محذور لبقاء فوهات العروق مفتوحة توجب السراية ، وذلك لاطلاق

اداة القصاص ، كما تقطع الشلاء بالصحيحة ، بلا اشكال ولا خلاف ، كما لا اشكال في انه لا يضم الى الشلاء الارش بحجة ان الشلاء قيمتها اقل من الصحيحة ، وانما قلنا لا يضم للقاعدة المستفاد من النص والفتوى من انه اذا استوفى الناقص في مقابل الكامل - نفساً أو طرفاً - لم يجبر الناقص بضميمة ارش ، ولذا اذا قتلت المرأة في قبال قتلها للرجل لم يؤخذ من تركتها نصف الدية ، و اذا فقئت عين المرأة لفقئها عين الرجل لم يؤخذ من المرأة ربع الدية ، الى غير ذلك ، كما تقدم في المسألة السابقة ، ودل عليه قولهم عَلَيْهِ السَّلَامُ : لا يجنى الجاني على اكثر من نفسه .

نعم ، اذا خيف على اليد الشلاء ان قطعت في قبال الشلاء أو الصحيحة ان لا تنحسم بجريان الدم لبقاء افواه عروقها مفتحة ، حيث انها مريضة فلا تقدر الطبيعة على امساك نفسها ولو بمعونة الحسم ، لزوم العدول الى الدية درء الخطر السراية مما يوجب ان يكون الاستيفاء أكثر من الجنابة ، وذلك لا يجوز شرعاً ، فهو كما اذا فقأ عين المجنى عليه ، و خفنا عليه انه اذا فقئنا عينه ان تتلف عينه الثانية ، فانه لا يجوز ذلك .

قال في الجواهر: بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل عن الغنية الاجماع عليه ، بل ولا اشكال .

أقول : والمعتبر الخوف ، لانه الراجع للتكليف ، وان كان دون الشك ، كما في الصوم والوضوء والغسل وغيرها مما يرتفع بالخوف ، فلو كانت آنية في مائة آنية سماً لم يشربها العقلاء ، وحرّم شرعاً شرب أحدها 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 وارادنا قطع يد المحارب لاقتله والافلورادنا قتله وقلنا لأبأس بمثل هذا القتل لم يكن به أبأس ، وهذا الاعتبار هو الذي اختاره الجواهر قال : الاولى حمل الاطلاق في قطعها على ما صرح 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 لايلزم استطلاع أهل الخبرة فى قطع كل سارق ومحارب ، لانه مع الخوف يجوز القطع .

و كيف كان ، فماذكرناه فى اليد الشلاء يأتى فى الرجل و الانف و الاذن والذکر الشلاءات ايضاً ، لو حدة الملاك ، ولو قال المجنى عليه : ان يدي كانت صحيحة حين قطعها فلى حق ان اقطع يدك الصحيحة بها وقال الجانى انها كانت شلاء عمل باصل الصحة اذا لم يكن دليل على كونها كانت شلاء .

ثم انه لو لم تكن اليد شلاء ، لكن كان خوف السراية لضعف او مرض أو لبرودة هواء أو ما أشبه لم تقطع لنفس العلة المتقدمة .

نعم ، ان استحق الجانى قطعاً و قتلاً لجنايتين على واحد أو اثنين و رضياً بقتله كذلك ، وقلنا بجواز القتل هكذا جاز قطع اليد ، ولو كان الشلل فى طريقه الى الصحة وأراد المجنى عليه الدية لم يكن له ذلك اذا كان وقت الصحة قريباً ، لان الاصل القصاص ، كما سبق فى القتل ، بل يصبر الى حال الصحة و القصاص ، اما اذا كان الوقت بعيداً ، كما لو اخبر أهل الخبرة بانه يصح بعد خمس سنوات مثلاً فالظاهر انه له حق الدية ، وسيأتى فى (كتاب الديات) اعتبار السنة فى بعض الديات مما يمكن ان يستفاد منه الاعتبار هنا ، وفى أمثاله ولو بالمناط ، ولعل من قبيل الشلل ، حيث لا ينحسم ما اذا كان به مرض اذا قطعت يده أو جب عدم برء جرحه ، كما هو المشهور عند الاطباء فى مرض السكر ، حيث ان ظاهر الادلة ، ولو بقرينة الانصراف القصاص للذى يبرء جرحه ، وكذا فى السرقة وغيرهما ، ولو شك درء الحد بالشبهة ، قال فى الجواهر : ولو كان بعض أصابع المقطوع شلاء ، فى القواعد وكشف اللثام ومحكى المبسوط ، لم يقتص من الجانى الصحيح الاصابع فى الكف ، بل فى أربع الاصابع الصحيحة عوضاً عن الشلاء ، وحكومته ماتحتها وماتحت الاصابع الاربع من الكف ، وهو كذلك ، بناءً على الحاق كل مافيه شلل باليد - انتهى .

أقول : قد عرفت الاشكال فى أصل عدم قطع اليد الصحيحة باليد الشلاء ،

فلاشكال هنا أكد ، اذ مقتضى القاعدة اطلاق والجروح قصاص واطلاق « فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » ولو سلم خروج اليد الشلاء بالاجماع ونحوه .
ثم لو كان الامر بالعكس فكانت أصابع المجنى عليه صحيحة ، واصبع أو اكثر من أصابع الجانى فى اليد الموافقة للمقطوعة ، أو اليد التى تقطع ، وان لم تكن موافقة كما سيأتى فى المسألة الاثنية - شلاء قطعت كف الجانى ، لان الناقص يقطع بالكامل كما تقدم .

نعم مع خوف السراية لشلل تلك الاصبع يأتى الكلام المتقدم ، ثم انه لو قلنا بعدم قطع الصحيحة بالشلاء ، أو عدم قطع الشلاء بالشلاء ، أو بالصحيحة لخوف السراية فاعطى الدية لم يبعد التعزير ايضاً لانه عصيان لم يثبت التعزير عليه فى صورة القصاص ، بل ظاهر الادلة عدم التعزير أما اذا لم يكن قصاص ، فاطلاقات أدلة التعزير فى كل معصية محكمة .

ولو اخذ الدية ثم ظهر الاشتباه بان اليد ليست شلاء ، أو انها شلاء لا يضر قطعها ، فهل لاخذ الدية الرجوع مطلقاً ، لان أخذ اليد كان مبيهاً على الشلل المضر ، فاذا ظهر الخلاف شمله دليل الجروح قصاص ، أو ليس له الرجوع مطلقاً ، لان التكليف كان القصاص والدية بدله ، فاذا أخذ البديل لم يكن مجال للمبدل منه ، أو يفصل بين اطلاق أخذه الدية فلا رجوع ، وبين كون الاخذ مقيداً بالشلل ، أو بمضرة قطع الشلل ، فاذا تبين عدم القيد ظهر عدم المقيد احتمالات ، ولا يبعد هذا الثالث .

اما لو أخذ الدية ثم عالج الشلل فهو من انقلاب الموضوع الذى يوجب عدم حقه فى ردها والتقص فهو مثل ما قلح اعمى عين صحيحة ثم اجرى عملية جراحية - بعد اعطاء الدية - فبصرت عينه ، حيث لا مجال للقصاص ، وكذا اذا اجرى مقطوع اليد عملية جراحية فخاط يداً اجنبية مكان يده أو وضع سناً مكان سنه ، الى غير ذلك فانه موضوع جديد لاحق للمجنى عليه بمطالبة القصاص ، نعم لو لم يكن أخذ الدية بعد ، فالظاهر ان له حق القصاص لشمول اطلاق الدليل له ، فهو مثلما اذا قلح سن انسان ، ولا سن له ثم نبتت له سن .

مسألة ٢- لا اشكال و لاخلاف فى اعتبار التساوى فى محل القصاص مع وجوده ، وادعاه الجواهر وأرسله المسالك ارسال المسلمات ، وعن كشف اللثام الاتفاق عليه ، وعن الخلاف نفى الخلاف فيه بين المسلمين ، ويدل عليه اطلاقات الادلة من الكتاب والسنة وخصوص الروايات الخاصة .

مثل رواية اسحاق قال : سمعت ابا عبد الله (ع) يقول : تقطع يد الرجل ورجله فى القصاص وغيره مما سياتى ، وان لم تكن له يمين قطعت يساره ، وان لم تكن له يداً قطعتم رجله على المشهور شهرة عظيمة ، بل عن الغنية الاجماع عليه ، وعن الخلاف الاجماع 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 شماله لمصلحة ، كما تقدم فى باب حد السارق ، وخصوص صحيحة حبيب السجستاني التى وصفها بالصحة جملة كبيرة من أعظم الفقهاء ، مما يكفى فى وثاقة حبيب بعد معلومية وثاقة من قبله ، وقد نقلها المحدون الثلاثة فى ثلاثة من كتبهم ، بالاضافة الى نقل المحاسن لهايضاً ، كما فى الوسائل قال: سألت أبا جعفر (ع) ، عن رجل قطع يدين لرجلين اليمينين ؟ فقال (ع) : يا حبيب تقطع يمينه اولاً ، وتقطع يساره للذى قطع يمينه اخيراً ، لانه انما قطع يد الرجل الاخر ويمينه قصاص 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 تعالى ، فاما ما يجب من حقوق المسلمين ، فانه تؤخذ لهم حقوقهم فى القصاص اليد باليد ، اذا كانت للقاطع يداً والرجل باليد اذالم تكن للقاطع يداً ، فقلت له : اما توجب عليه الدية و تترك رجله ؟ فقال: انما توجب عليه الدية اذ قطع يدرجل ، وليس للقاطع يداً ، ولا رجلان ، ثم توجب عليه الدية ، لانه ليست له جارحة يقتص منها .

وعن معقد اجماع الخلاف والغنية الترتيب فى الرجلين ، قال فى الجواهر : ولعله كاف فى اثبات ذلك بعد عدم العلم بخطاه .

أقول : ويؤيده انه الترتيب الطبيعي . والظاهر بمعونة المناط ، والفهم العرفي انه تقطع إحدى اليدين بالآخرى وإحدى الرجلين بالآخرى ، وإحد اليدين بأحدى الرجلين ، و بعض اصابعهما ببعض الآخر ، وقد قال في الجواهر : في قطع اليد اليمنى اليسرى بانه يستفاد من النص والفتوى ، وقال الحلبي بالتعدى الى الاصابع ، بل الظاهر التعدى الى العينين والاذنين والثديين والمنخرين وما أشبهه ، لاطلاق العين بالعين ونحوه وللمناط ، بل العلة في الصحيحة المتقدمة .

نعم ، لاشكال ولاخلاف في انه لا تنفقا العين بالاذن ولا تقطع اليد بالثدى ، مثلا اذ لانص والامشابهة ولاعلة ومجرد تساوى القيمة لا يوجب ذلك كما هو واضح ، ويويد قطع المشابهة من اليد و الرجل و نحوهما ماورد من قطع ذكر الرجل في قصاص فرج المرأة كما سيأتى .

ثم الظاهر ، انه لو لم يقتص للاول لانه لا يقتص به كالأب ، أو صالح على الدية ، أو ما أشبه ذلك كانت اليمنى للمجنى عليه الثانى ، كما ان الظاهر انه لو اشتبه فقطع اليسرى مكان اليمنى لم تقطع يمينه ثانياً للمشابهة 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 للثانى قبل ان يقطع اليمنى للاول لاطلاق الأدلة ولا يبعدان يجوز لهما التبادل بقطع اليسرى للاول واليمنى للثانى ، لانه حق ، وفيه يجوز التبادل ، لكن مع رضى الجانى ، لان له شائبة حق ، فاذا أراد التبادل ورضى جاز ، لان الحق لا يعدوهم .

ومما تقدم يعلم انه لو كان قطعت يده حداً فقطع يمين انسان حق للمجنى عليه قطع يسراه للمناط ، و لو قطع ايدى جماعة على التعاقب قطعت يداه و رجلاه بالاول فالاول ، وكان لمن يبقى الدية ، كما لو جنى فاقد اليدين ، كما ذكره الشرايع والجواهر وغيرهما ، ولو كان القطع دفعة فالظاهر القرعة ، لانها لكل أمر مشكل ، ويجوز الاشتراك في القطع والدية ، مثلا قطع من اثنين الايدى والارجل دفعة واحدة

فاقتصامنه على نحو الاشتراك وحينئذ يعطيهم دية لهذا ودية لذلك ، لاطلاق أدلة القصاص والدية ، أو المناط فيهما ، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك سابقاً ، وكذا الكلام لوقوع اذناً أو سمل عيناً أو ما شبه ذلك ، والله العالم .

مسألة ٣- الظاهر اعتبار التساوي في مساحة الشجاج طولاً و عرضاً وعمقاً لاطلاق أدلة المماثلة والقصاص ونحوهما فلا يقابل ضيقه بوسع ولا العكس كما لا يقابل كثير العمق بقليله ولا العكس وقد ادعى الفقهاء الاجماع في الضيق والسعة كما ادعوا الاجماع على عدم اعتبار ملاحظة العمق واستدلوا للثاني بتفاوت الرؤس في السمن والهزال وغلظ الجلد ورقته على وجه لو اعتبر انتفى القصاص وفيه ما لا يخفى ، ولذا قال الجواهر : العمدة الاجماع .

اقول : وحيث انه محتمل الاستناد ، بل مظنونه فلا حجية فيه ، ثم ان امكن المماثلة طولاً و عرضاً وعمقاً عمل به ، وان لم يمكن بان امكن الاقل لمحذور في المساوي ، فالظاهر الاخذ بالممكن و أخذ الارش للزيادة غير الممكنة ، لاطلاق دليليها ، فهو كما اذا كانت شجتان امكن القصاص بالنسبة الى أحدهما دون الاخرى اذ لافرق بين شجرة كبيرة وشجرتين كلتيهما بقدر الكبيرة ، واما اذا امكن الاكثر مثلاً ان الجاني شج بقدر انملة ، لكن لا يمكن ان نشجه بقدرها ، وانما الشج يكون بقدر انملة ونصف اذا أردنا ان نقتص منه ، فهل يرجع الامر الى الدية ، اذ لا تجوز الزيادة ، فحالها حال ما اذا لم نقدر من ان نعمى احدى عينيه قصاصاً ، الا وعميت الثانية ، اذ لا يجوز ذلك ، أو يجوز القصاص ، لاطلاق دليله وما يزيد جبراً يعطى المقتص دية ، او يكون الامر بيدهما ، فما اختار اجاز ، لان الحق لا يعدو هما ، الظاهر الثالث اذا لم تكن الزيادة محرمة شرعاً ، لانه ضرر قليل فحاله كالحجامة ونحوهما والا الاول ، لان الامر ليس بيد الجاني لفرض حرمة الزيادة .

ثم انه لا يثبت القصاص فيما في قصاصه تغرير بنفس أو طرف كالجائفة و المأمونة وقد قال في الجواهر : لا خلاف نصاً و فتوى في عدم القصاص فيهما ،

بل الاجماع بقسميه عليه ، وفى المقطوع الذى رواه الصدوق ، عن ابان الجائفة ما وقعت فى الجوف ليس لصاحبها قصاص الا بالحكومة وسيأتى فى المسألة الاثنية روايتا الدعائم والجعفریات .

ويؤيده مارواه احمد بن محمد بن عيسى فى نوادره ، عن ابيه عن ابى عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قال : لا يمين فى حد ولا قصاص فى عظم . فان نفى القصاص فى العظم يدل على نفى القصاص فى كل مكان فى قصاصه تغرير ، ولذا لو لم يكن فى العظم تغرير جاز القصاص فيه .

ويدل عليه مارواه ابو بصير ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن السن والذراع يكسران عمداً لهما ارش او قود ؟ فقال عليه السلام قود ، قال . قلت فان اضعفوا الدية ؟ قال عليه السلام : ان ارضوه بما شاء فهو له ، فان الجمع العرفى بينهما ان الاول فيما كان فيه تغرير ، والثانى فيما لا تغرير فيه ، وهذا وان كان اشبه بالتبرع ، الا ان العرف اذا فهم ذلك ولو بالقرائن الداخلية والخارجية كفى فى الجمع .

و كيف كان ، فاذا كان فى الجائفة و المأمومة تغرير لم يجز ، لانه لاحق للمجنى عليه فى اكثر من حقه ، و فى صورة التغرير يكون محل اخذه اكثر من حقه بما لا يجوز شرعاً ، وعليه فاذا امكن بدون التغرير كما اذا كان امكن ذلك بسبب تخدير طبي يسبب عسدم التأثير على الجانى أكثر من الحق ، لزم الاستجابة لرغبة المجنى عليه فى القصاص ، وكذا اذا كان الجانى مستحقاً للقتل ، كما لو أجاف انساناً ثم بعد برئه قتله ، حيث للولى الحق فى الامرين ، اذا قلنا بجواز قتله بهذه الصورة بأن يجيفه ولى المجنى عليه ، فان قتله به وقع قصاصاً ، كما لا يبعد ، فان المحرم المثلة ، وليس المقام منه .

ثم ان كان تغرير فى القصاص و امكن الاقل مع اعطاء الارش للزائد كان مقتضى القاعدة جوازه اذا طلبه المجنى عليه ، و هذا هو المحكى عن المبسوط والقواعد والتحرير واختاره المحقق فى الدييات ، لكن عن الخلاف عدم جوازه

مستدلاً باجماع الفرقة واخبارهم ، ولعله أراد بالاخبار ماتقدم من خبر العظم ونحوه
وفى الرياض ظاهر الاصحاب على الظاهر المصرح به فى المسالك الاقتصار على
الدية مطلقاً .

قال فى الجواهر : ولعله لعدم صدق القصاص فيه .

أقول : وانما استظهر الرياض ، لقولهم بعدم ثبوت القصاص فيهما ، لكن
لا ظهور لذلك ، اذ مرادهم و لو بالانصراف المقابلة بمثلهما لابما لانعزير فيه ، و
يؤيده استدلالهم للعدم بالتغريب .

وكيف كان ، فلا شك فى صدق الجروح قصاص ، ومن اعتدى ، الى غيرهما
اذمن يوصل بالضربة الى الجوف ، أو الى ام الدماغ ، فقد جرح الجلد واللحم
ايضاً ، فهو استيفاء لبعض حقه .

نعم قد يشكل ذلك ، فيما اذا قطع الجانى يده من المرفق مثلاً و كان فى
قطع المجنى عليه من المرفق خوف السراية ، ولم يكن فى قطعه من الزند ذلك ،
فانه لا ينبغى الاشكال فى جواز قطعه من الزند ، لانه بعض حقه ، و دليل الميسور
و غيرهما ، لانه يشكل اخذ الدية للبقية ، اذ ليد الى الزند فيها نصف الدية ، والى
المرفق فيها نصف الدية فاذا اخذ المجنى عليه ارشاً بالاضافة الى القطع الى الزند
فقد جمع بين العوض و المعوض ، الا ان يرضيا بالمصالحة ، والله العالم .

مسألة ٤- يثبت القصاص فى الخارصة و الباضعة و السمحاق و الموضحة
وسائر الجروح التى لا تغريب فيها على المشهور ، و قد قيده الشرائع بما تغلب
سلامة النفس فيها ، و الظاهر ان مراده ان يعرف يرون سلامة النفس عن الزيادة
أو الهلاك ، لان احتمال السلامة اغلب على احتمال العطب ، اذ لا ينفذ ذلك فى
الجواز لوجود التغريب الممنوع شرعاً كما عرفت .

وكيف كان ، فقد نفى الخلاف فى ثبوت القصاص فيها ، بل فى الجواهر
الاجماع بقسميه عليه ، وذلك لاطلاق أدلة القصاص ، ولا يثبت فى الهاشمة ولا المنقلة
وكسر شىء من العظام على المشهور ، بل عن المبسوط والخلاف والغنية والسرائر

نفى الخلاف فى الجميع . و ما ذكره جمع من القصاص فى المذكورات لابد
و ان يريدوا ما لا تغريره فيه ، و هذا هو وجه الجمع بين الروايات التى ظاهرها
المنافات ، كما تقدم فى روايتى العظم ، و فى المقطوع الذى رواه الصدوق ،
عن ابان والمنقلة . وهى ينتقل منها العظام ، وليس فيها قصاص الا بالحكومة ، وفى
الموثق واما ما كان من الجراحات فى الجسد ، فان فيها القصاص ، أو يقبل المجروح
دية الجراحة فيعطاهما .

و عن دعائم الاسلام ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، انه قال : لا يقتص من المنقلة ،
ولامن السمحاق ، ولامما هو دونهما ، يعنى : مما هو دونهما الى الدماغ ، وداخل
الرأس ، قال عليه السلام وفيهما الديه ولايقاد من المأمومة ، ولامن الجائفة ، ولامن كسر
عظماً وفى ذلك كله العقل :

و عن الجعفریات ، عن على عليه السلام ، فى الرجل يصيب الجراحة عمداً مثل
الجائفة والمأمومة والمنقلة وكسر العظم ان ذلك كله فى ماله خاصة .

و كيف كان فعموم أدلة القصاص تقتضى العمل ، الا فيما ثبت خروجه ، ولم
يثبت الخروج ، الا فيما كان سبباً للتغريير ، وحيث غلبة التغريير فى ما ذكر فى بعض
الروايات المتقدمة والتى منها العظام نهى عن ذلك فيها .

وفى خبر الدعائم ، عن على عليه السلام قال : لا يقتص من المنقلة (الى ان قال :)
ولامن كسر عظم .

وعلى هذا ، فاذا لم يكن تغريير ، أو كان التغريير غير ضار ، لانه يقتل بعد
ذلك لحد أو قصاص لم يكن فى القصاص محذور .

ومنه ما اذا نشر العظم بالمنشار الكهربائى مع تخدير موضع النشر مثلاً او ما
اشبه ذلك ، وقد تقدم ، انه لا يقتص اذا كان تغريير فى سائر الاعضاء لمرض أو نحو
ذلك .

امامادل على عدم الضمان فى من قتله القصاص ، فالمراد به ما لم يكن تغريير
ولو بمعونة القرائن و الفتاوى .

فقد روى محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : من قتله القصاص بأمر الامام فلا دية له في قتل ولا جراحة . الى غير ذلك .

ثم المشهوراته يقتص من الجاني في حال طلب المجنى عليه ، وان احتمل البرء أو برء ، وذلك لاطلاق الادلة ، خلافاً للمراسم ، حيث انه قال : لا قصاص فيما يبرء أو يصح ، وانما القصاص فيما لا يبرء .

واستدل له بمرسل جميل ، عن أحدهما عليه السلام : في رجل كسر يد رجل ثم برئت يد الرجل ؟ قال عليه السلام ليس في هذا قصاص ، ولكن يعطى الارش .

ويؤيده ما رواه ايضاً ، عن أحدهما ، انه قال عليه السلام ، في سن الصبي يضربها الرجل فتسقط ثم تنبت ؟ قال عليه السلام : ليس عليه القصاص ، وعليه الارش .

لكن اللزام حمل الاول على ما اذا كان تغير كما هو الغالب ، اذ ليس في النص انه ليس فيه القصاص ، لاجل البرء واذا كان احتمال لم يمكن الاستدلال به لمطلوب المراسم ، كما ان الثاني ظاهر في انه لا يقلع سن الكبير الذي لا ينبت لسن الصغير الذي ينبت ، والافقد دل الكتاب والسنة والاجماع على كون السن بالسن ولا يبعدان نقول بمضمون المرسله اذ ليست السن التي تنبت كفوء السن التي لا تنبت .

وفي الغوالي ، روى انس قال : كسرت الربيع بنت مسعود وهي عمه انس ثنية جارية من الانصار فطلب القوم القصاص فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بالقصاص فقال انس ابن النضر ، عم انس بن مالك ، لا والله لا تكسر ثنيها يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس كتاب الله القصاص فرضى القوم و قبلوا الارش ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو اقسام لا يرقسمه اما مسألة جواز الاقتصاص قبل الاندمال ، فقد عرفت انه المشهور الذي يقتضيه عموم الادلة . خلافاً لما عن المبسوط حيث نقل عنه الشرائع انه لا يقتص قبل الاند مال لما لا يؤمن من السراية الموجبة لدخول الطرف فيها فلا يسلم حينئذ قبل العلم بحالها ان حقه القصاص في الطرف أو النفس ، لكن في الجواهر ان الشيخ قال : ان التأخير احوط ، وهو بعينه الاستحباب الذي أشار اليه في المخلاف

فتخرج المسألة حيثئذ عن الخلاف .

وكيف كان ، فقد استدل للمنع بموثق اسحاق ، عن جعفر ان علياً عليه السلام كان يقول : لا يقضى فى شى من الجراحات حتى تبرء .

ويرد عليه بعد الاشكال فى اخصية دليله عن مدعاه ، وان بعض الجروح لا يندمل ، بل يبقى لمرض فى المجنى عليه يمنع من برء جرحه كمرض السكر ونحوه ، كما قرر فى الطب ، ان المنصرف من النص صورة تعارف الزيادة سواء فى القصاص ، أو فى الديات ، فلا اطلاق للنص ، مع ان ظاهره و لو بالقرائن استحباب ذلك ، كما جعله المحقق مستحباً ، لانه اشبه باصول المذهب وقواعده ، وقد تحقق مما تقدم امور .

الاول: ان القصاص انما يكون مع المكافئة ، والالم يتحقق موضوع القصاص كما اذا قلع سنأ تنبت ، حيث لا يحق للمجنى عليه ان يقلع سنأ لا تنبت ، اما عكسه بان قلع سنأ لا تنبت فللمجنى عليه ان يقلع سنأ تنبت مع الارش .

الثانى: مثل السن حكم قطع قطعة من اللحم ينبت أو لا ينبت .

الثالث : لو قطع يداً او نحوها تندمل فهل للمجنى عليه ان يقطع ما لا

يندمل ام لا لا يبعد الثانى ؟

الرابع : يجوز الاقتصاص قبل الاندمال ، اما اذا احتمل السراية احتمالان ، و مما تقدم يظهر العكس ايضاً بما يوجب الدخول فى النفس فالافضل التأخير ، و ان جازت المبادرة ، و سيأتى لهذا الفرع زيادة توضيح فى المسألة الآتية ، و الله العالم .

مسألة-٥- لو قطع عدة من أعضائه فهى اما عمد أو خطأ فإذا كان عمداً كان للمجنى عليه الاقتصاص قبل الاندمال أو السراية ، كما كان له المصالحة بالدية اذا رضى الجانى ، اذ لم يلزم على الجانى الدية فى العمد الا بالرضا ، كما تقدم الكلام فى ذلك .

اما الاقتصاص قبل الاندمال ، فلما تقدم من دلالة اطلاق الادلة عليه ، و اما قبل

السراية فلما تقدم ايضاً من الاطلاق الذى لا يضره احتمال السراية الموجبة لدخول الطرف فى النفس، وسيأتى فى (كتاب الديات) بعض الروايات الدالة على الصبر سنة، واما الدية فلاطلاق الادلة وبعض الروايات الخاصة الاتية فى الديات.

مثل ما عن ابراهيم بن عمر ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل ضرب رجلاً بعصى فذهب سمعه وبصره ولسانه و عقله و فرجه وانقطع جماعه وهو حى بست ديات، وان كان خطاءً فقد ذهب غير واحد الى انه جاز للمجنى عليه أخذ دياتها أجمع، ولو كانت أضعاف الدية ولا ينتظر به حتى يظهر الاندمال أو السراية، لاطلاق الادلة ، ولكن عن الشيخ فى المبسوط و ابن البراج والعلامة فى التحرير والارشاد و الشهيد فى غاية المراد والاردبيلى انه يقتص على دية النفس المعلوم استحقاتها على كل حال حتى يندمل ثم يستوفى الباقي أو يسرى فيكون له ما أخذه، وفى المسالك انه الأشهر ، وفى مجمع البرهان انه المشهور ، وفى المبسوط انه الذى يقتضيه مذهبننا ، وفى الشرائع انه أولى، على ما حكى عن بعضهم، لان دية الطرف تدخل فى دية النفس، و لانه لو اندمل بسرعة لم تكن له تلك الدية، مثلاً: ضربه على رأسه فذهب نور بصره و سمعه و عقله، فانه من المحتمل ان يموت بعد اسبوع فيكون له دية واحدة، ومن المحتمل ان يشفى عينه و اذنه فله دية واحدة لعقله فكيف يمكن للمجنى عليه أخذ ثلاث ديات و يدل على التداخل والتأخير بعض الروايات :

مثل رواية ابى عبيدة الحذاء، عن ابى جعفر عليه السلام، فى رجل ضرب رجلاً بعمود فسقط على رأسه ضربة واحدة فاجافه حتى وصلت الضربة الدماغ فذهب عقله؟ قال : ان كان المضروب لا يعقل منها اوقات الصلاة، ولا يعقل ما قال، ولا ما قيل له، فانه ينتظر به سنة، فان مات فيما بينه وبين السنة اقيده ضاربه، وان لم يموت فيما بينه وبين السنة ولم يرجع اليه عقله اغرم ضاربه الدية فى ماله لذهاب عقله، قلت: فما ترى له فى الشجبه شيئاً قال عليه السلام : لا ، لانه انما ضرب ضربة واحدة

فجنت الضربة جنائتين فالزمتها اغلظ الجنائتين، وهي الدية - الحديث .
 وفي رواية ابي حمزة الثمالي، عن ابي جعفر عليه السلام قال : قلت له جعلت
 فذاك ما تقول في رجل ضرب رأس رجل بعمود فسطاط فامه حتى ذهب عقله؟ قال:
 عليه الدية، قلت: فان عاش عشرة أيام أو أقل أو أكثر فرجع اليه عقله أله ان يأخذ
 الدية؟ قال(ع) : لا قدمضت الدية بما فيها - الحديث.
 وسيأتى تمام الكلام فى ذلك فى (كتاب الديات) وقد ورد فى جملة من روايات،
 السمع والشعر والعقل والعين والحيض اعتبار الصبر سنة، مما يؤيد قول المشهور.
 والظاهر اتحاد حكمى الدية، والقصاص، لان أحدهما بدل عن الاخر، ولظهور الادلة
 فى ذلك ، وهذا هو الاقرب و تمسك القول الاخر بالاطلاق لاوجه له بعد الادلة
 الخاصة المعتمدة بالشهرة المحققة.

نعم ، يمكن ان يقال ان التقدير بالسنة من باب الغلبة و الا فالمعيار اتباع
 الموازين الطبية مما يطمئن اليها فى الاندمال ونحوه كرجوع العقل و نور البصر،
 وفى السراية .

قال فى الجواهر : ثم على القول بتعجيل الاخذ ان حصلت السراية يجب
 ارجاع الزائد عن دية النفس، وما اندمل من الجراح لماعرفته من الدخول .
 ثم ان المسالك ذكر قولاً ثالثاً و ظاهره انه للخاصة ، ولعله أراد به المبسوط،
 لانه ربما يحكى عنه ، وهو عدم جواز المطالبة بشيء اصلاً ، لعدم الاستقرار الا
 بعد الاندمال ، ولاوجه له بعد المتيقن بشيء، ولو اخذ الزائد فظهرت الزيادة ارجع
 ولو اخذ الناقص فظهر النقص استوفى، مثلاً ضربه فاذهب سمعه وبصره فأخذ ديتين
 ثم رجع أحدهما اليه، فانه يسترجع الجاني دية واحدة ، و لو اضيف الى سمعه
 وبصره لسانه اخذ المجنى عليه دية ثالثة كما هو واضح ، و لو ضربه فعمى فأعماه
 المجنى عليه فرجع نور بصر المجنى عليه، كان للجاني الدية بعد اخراج ارش العمى
 الموقت الذى أصاب المجنى عليه، هذا اذا أعماه المجنى عليه خطأ، اما اذا أعماه
 عمداً فى وقت ليس له ان يعميه ، مثل قبل السنة وقبل تيقن عدم البرء، فلا يبعد ان

يكون للجاني ان يعمى المجنى عليه ، لاطلاق أدلة القصاص والمفروض ان اعماء لجاني للمجنى عليه لم يكن ليستحق القصاص لانه كان موقتا .
و على اى حال ، فالعمى الموقت له ارش بلا اشكال و لاخلاف ، بل الارش ثبت فى مادون ذلك .

ففى رواية ابى بصير ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : ان عندنا الجامعة ، قلت : وما الجامعة ؟ قال : صحيفة فيها كل حلال و حرام ، و كل شىء يحتاج اليه الناس حتى الارش فى الخدش و ضرب بيده الى فقال : اتاذن يا ابا محمد ! قلت : جعلت فداك انما انالك فاصنع ماشئت فغمزنى بيده وقال : حتى ارش هذا .
أقول : أراد الامام بيان انه اذا غمز انسان انساناً بدون اذنه - ولو بالفحوى - كان فى غمزه الارش :

هذا ولكن لا يبعد عدم استرجاع الجاني من المجنى عليه شيئاً ، اذا كان البرء بعد سنة لمارواه الكلينى والصدوق فى 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 الدية ، قال : قلت فان هو أبصر بعده ؟ قال : هوشىء اعطاه الله اياه .

هذا بعض الكلام فى المسألة ، و سيأتى فى (كتاب الديات) بعضه الاخر انشالله تعالى .

مسألة - ٤ - قال فى الشرائع : و كيفية القصاص فى الجراح ان يقاس بخيظ وشبهه ويعلم طرفاه فى موضع الاقتصاص ثم يشق من احدى العلامتين الى الاخرى ، فان شق على الجاني جازان يستوفى منه أكثر من مرة - انتهى . اقول كل ذلك من باب المقدمة ، كما ان الاستيفاء فى أكثر من مرة حسب اطلاق الادلة ، ولذا يجوز ذلك حتى اذا لم يشق على الجاني فى مرة ، وهل للجاني ان يطلب المرة او المرتين؟ احتمالات ان يكون له ذلك ، لاصالة عدم تسلط غيره على نفسه الابل مقدار الحق ومقدار الحق أصل القصاص لخصوصياته ، ولذا اذا طلب بألة خاصة أوفى وقت خاص ، أوفى

مكان خاص كان مقتضى الاصل ذلك ، وان يكون بنظر الحاكم ، لانه المكلف باجراء القصاص مما لازمه الايكال الى نظره في الخصوصيات ، وان يكون بنظر المجنى عليه ، لان الحق له ، فله استيفائه باى شكل أراد ، والوسط أوسط و ان كان الاول أقرب :

ومنه يعلم ، حكم ما لو تعدد الجراح ، فاراد أحدهم تعدد وقت القصاص وأراد الاخر وحدته ، الى غير ذلك من الخصوصيات .

امام ذكره الجواهر من انه يحلق الشعر الذى على المحل ، ان كان عليه شعر يمنع من سهولة استيفاء المثل وان يربط الرجل الجانى على خشبة أو غيرها بحيث لا يضطرب حالة الاستيفاء - انتهى . فان كان شىء له مدخلية في القصاص ، فلا شك في لزومه ، والا كان من الرفق المستحب شرعاً كما تقدم في (كتاب الحدود) وقد تقدم هناك مسألة جواز ان يشرب الجانى مرقدأ او مخدراً او ما شبه حتى لا يشعر بالم الحدود والقصاص، اما ان يشرب بعد اجراء القصاص ، فالظاهر انه لا بأس به للاصل بعد عدم الدليل على العدم .

ثم انه ان زاد المقتص في جرحه لاضطراب الجانى فلا شىء عليه لاستناد التفريط الى نفس الجانى .

نعم ، ان رأى المقتص اضطرابه بما لا يؤمن ذلك لم يجزله الاقتصاد في هذا الحال ولو اقتص في هذا الحال كان كمتعمد الزيادة في وجوب القصاص عليه ، وكذا الحكم في الفروع الثلاثة ما اذا اقتص من مكان آخر ، كما اذا أراد ان يصلم اذنه فجرح رقبته مثلاً ، وعلى هذا ، فالاحكام الثلاثة : القصاص على المقتص لزيادته أو تخلفه في العمد وما أشبه ، والدية في غير العمد ان كان المقتص السبب ، وعدم شىء ان كان اضطراب الجانى و نحوه بما كان السبب أقوى من المباشر ، ولو اختلفا في قصده العمد ام لا ؟ كان القول قول المقتص مع يمينه ، كما ذكره الجواهر ، لان ذلك ما لا يعرف الا من قبله و هو منكر فعله اليمين ، و لان الجانى اذا ترك ترك ، الى غير ذلك .

ثم الظاهر ، كما عن المبسوط ، و في الجواهر ، ان الزيادة موضحة جديدة كاملة ، لان الزيادة جنائية وليست من جنس الاصل فلها حكمها ، لا كما عن الكركي من ان الجميع موضحة واحدة حقيقة فنقسط ديتهما على الاجزاء فيلزمه ما قابل الزيادة منها حسب وتظهر الثمرة بين القولين في الدية كما لا 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 المقتص عمداً أو سهواً ، كان الارش مع التفرير في العمد ، ويحتمل الاقتصاص في الزيادة من ظاهر الجلد على اشكال :

نعم ، اذا كان في بدنه جرح مثله يمكن تعميقه جازا للاقتصاص ، لشمول الجروح قصاص لمثله .

ثم ، ان في قصاص الطرف او الجرح الافضل ان يلاحظ الارفق بالجاني من حيث الحر والبرد (كما تقدم في كتاب الحدود) .

اما اجرائه في وقت يخشى من السراية ونحوها فلا يجوز ، لانه لاحق للمجنى عليه في الزيادة المحتملة المحرمة شرعاً ، لانه اذاء لادليل عليه .

نعم ، في النفس لا خصوصية للزمان اذ لا زيادة ، اللهم الا اذا كان في وقت شديد الحر ، بحيث ان القصاص يوجب تعفنه وهتكه بعد الموت ، بخلاف ما لو اُخر قليلا الى برد الليل ، مثلا : أو الى مكان ابرد وهم في طريقهم اليه ، الى غير ذلك من الامثلة ، ولا يجوز الاقتصاص بحديدة كالة توجب اذية أكثر أو مسمومة كذلك ، سواء في الطرف ، أو النفس اذا كان السم يوجب اذيه القتل أكثر أو يوجب تفسخ جسمه وما اشبهه ، وقد تقدم الكلام في ذلك في مسألة القتل .

نعم ، اذا جنى بحديدة كالة أو مسمومة جاز المقابلة بالمثل من باب فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فيما لم يوجب مثله ونحوها للنهي عن المثلة ونحوها كما تقدم في النص والفتوى واذا قلع عينه أو اذنه أو انفه بيده أو بالة جازت المقابلة بالمثل بقلعها باليد و بالالة لصدق المثل في القلع بالالة اذا لم تكن أكثر اذية ، وكذا العكس اذا قلعها الجاني بالالة جاز القلع باليد اذا لم تكن اليد أكثر اذية .

و الحاصل تجوز المقابلة بالمثل ، كما ان الافضل الاسهل كما يفهم من الشرائع والقواعد و كشف اللثام والجواهر بل والمسالك حيث سكت على المتن ، اما اذا اقتص بالاصعب فالظاهر استحقاؤه التعزير كما فى الجواهر ، لانه تعدى لايستحقه الجانى فما عن كشف اللثام من انه لا يستحق عليه تعزيراً و لا تأديبا لوجه له ، وان كان ربما يستدل له باطلاق الادلة ، الا ان الاطلاق منصرف بلاشكال .

مسألة ٧- لاشكال ولاخلاف فى انه لا يلاحظ فى قصاص النفس الصغير والكبير عمراً وجسماً ولا الهزال والسمن ولا الممرض و الصحة ، الى غير ذلك ، لاطلاق الادلة ، بل عليه الاجماع ، وكذلك لا يلاحظ فى قصاص العضو او القوة ، فالاذن و الانف و اللسان و العين و غيرها تقابل بامثالها ، و ان كان أحدها اصغر حجماً ، أو أقل قوة ، مثلاً : اذا كان نور بصر المجنى عليه قليلاً و نور البصر الجانى كثيراً يقتص منه له ، وذلك لاطلاق الادلة ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ، أما الجراحات ، فلو كانت مساحة الجراحة فى المجنى عليه تستوعب عضو الجانى و تزيد عليه لصغره لم يخرج فى القصاص الى العضو الاخر ، ولا يجرح ذلك العضو جرحاً آخر كى يساوى الجنائية ، كما ذكره الشرايع و الجواهر بالنسبة الى الفرع الاول ، و المسالك بالنسبة اليهما ، بل فى الاخير : بلاخلاف أجده فيه ، وذلك لوضوح عدم صدق القصاص على كلا الامرين ، فاذا كان جرح جبهته بمقدار طول اصبع و كانت جبهة الجانى بمقدار نصفها لم يكن يجرمها جرحين كل واحد بمقدار نصف الاصبع ولا جرحه بمقدار اصبع مبتدئاً بجبهته منتهياً الى بعض رأسه لانه لا يسمى قصاصاً ، فاذا جرح المجنى عليه الجانى بمقدار عرض جبهته سمي قصاصاً كاملاً وان كانت جبهة الجانى اصغر من جبهة المجنى عليه ، وهل بالنسبة الى القدر الزائد تؤخذ الدية بالنسبة ، كما هو المشهور ، فاذا كانت موضحة و كان قدر الممكن نصف قدر الجميع اعطى الجانى نصف دية الموضحة بعد الاقتصاص من الجانى بقدر النصف الممكن وهكذا ، لان المقام كما لو قطع ناقص الاصبع يداً كاملة ،

حيث تقطع يده ويؤخذ منه ارش الاصابع الناقصة ، ولولم يكن للجرح دية مقدرة اعطى المجروح ما قابل الزائد مما تقتضيه الحكومة ، أو يكتفى بالمقدار الممكن فلارش عليه مع الجرح الذى يجرح قصاصاً ، اذلا فرق بين الجرح وبين قصاص العضو ، 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 يتعذر فيه القصاص ، فالمرجع الدية ، أو يخير المجنى عليه بين القصاص الممكن ، و بين الدية ، احتمالات ، وان كان الثانى أقرب للصدق ، فكما يصدق كمال القصاص بالنسبة الى قطع العضو ، يصدق بالنسبة الى قدر الجراحة عرفاً ، ولاتهم الشهرة على القول الاول بعد وضوح انها مستندة الى اجتهاد غير ثابت عندنا صحته ، وما استدل به الجواهر لرد هذا الوجه من ان المساحة فى الشجاج عندنا كالاسم فى الاطراف ، فلا يتحقق تمام القصاص بها الا بمراعات المساحة فيها ، بخلاف اليد مثلاً : الصادق تحقق القصاص فيها بقطعها صغيرة أو كبيرة ، غير واضح الوجه اذ كما يصدق فى العضو يصدق فى الجرح ، فكما اذا قطع الكف كان القصاص فى قطع كفه ، كذلك اذا جرح كل الكف بان كشط جلدها ، مثلاً ، كان القصاص فى كشط جلده كفه ، وكذا اذا جرح كفه من اصول الاصابع الى الزند ، كان القصاص فى جرح كفه من غير فرق بين تساويهما أو اختلافهما .

نعم فيما كان يمكن ملاحظة الطول و العرض لا يصدق كمال القصاص الا بملاحظة قدر المساحة بدون زيادة أو نقيصة ، ومنه يعلم العكس و هو ما اذا كانت كف الجانى أوسع ، لزم كشط كل جلدها أو 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 استفاد من النص .

وبما ذكرناه ، يظهر الاشكال في كلمات كثير منهم ، كالشرائع والقواعد و المسالك ، وكشف اللثام ، والجواهر ، وغيرهم
ثم ، انه لو فعل الجرح الواحد جرحين كالهاشمة و المأمومة في مكانين ،
أو جرح وجهه ورأسه بضربة واحدة ، كان لكل حكمه ، لاطلاق ادلتهما ، كما صرح
به غير واحد ، فلو أهوى اليه بالسيف فاطار اذنه ووضع رأسه و جرح وجهه ، كان
له ثلاثة امور ، وهكذا فاذا كان لبعضها القصاص ، وبعضها الدية ، وبعضها المحكومة
كان للمجنى عليه كل ذلك والله العالم .

مسألة ٨- لو قطع اذن انسان فاقتص ثم الصقها المجنى عليه ، فهل للجاني
ازالتها ، كما في الشرائع ، بل قال في المسالك : قال المصنف و جماعة بذلك
اوليس 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 علي عليه السلام فاخذه الاخر ما قطع من اذنه
بدمه فالتحمت وبرئت فعاد الاخر الى علي عليه السلام فاستقاده ، فأمر بها فقطعت ثانية وأمر
بها فدفنت ، وقال عليه السلام : انما يكون القصاص من اجل الشين . ورواه الصدوق في
المقنع ، عن اسحاق عن ابي عبد الله عليه السلام ، وربما علله بعضهم بانها نجسة لانها ميتة
ولا يصح حملها في الصلاة .

والثاني : للاصل بعد حصول الاقتصاص بالقطع الاول ، وما في الرواية محمول
على خصوصية في المورد ، اذ ليس القصاص لاجل الشين ، فهي علة استحبابية
والا لزم الجرح ثانياً اذا برء جرح المقتص منه بما زال أثره ، ولم يبرء 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 ، ولو فرض الموت كان
من المحمول وفي قطعه عسرو جرح ، بل ربما كان في الكافر وهو لا يصلح ويقر على
دينه في مثل الكتابي .

ثم انه يؤيد الثاني ماتقدم من قول علي عليه السلام لعمر في ارادته قتل الجاني ثانياً

انه يقتص من ولى 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 ، فيمن اعمى انسانا فاخذ الدية ثم رجع نور بصره؟ قال عليه السلام هو شىء اعطاه الله اياه .

وقد سبق ان الظاهر وحدة الحكم فى الدية و القصاص ، لان احدهما بدل عن الاخر، هذا بالاضافة الى ان ظاهر «فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» ونحوه يؤيد الاحتمال الثانى ، ولا اقل من الشك الدارىء للحد ، وقد عرفت مكرراً، ان المراد بالحد أعم من القصاص، وهل يقول القائل بالاول فيما اذا اخذ الدية صلحاً؟ اولانه اخطأ فى قلع اذنه ثم اعاد اذنه ، انه يعيد الدية؟ و هل يقول بذلك فى سائر الاعضاء؟ كما اذا بتركفه أو جدد انفه أو قلع عينه او ما شبه ذلك؟

نعم ، قال فى الشرائع و الجواهر : وكذا الحكم لو قطع بعضها كشمحتها أو غيرها ضرورة عدم الفرق بين الكل والبعض فى جميع ما ذكرنا - انتهى .
ثم انه لا يمكن الالتزام بابقاء الشين حتى فى الاذن ، ولذا لا ينبغي الاشكال فى جواز ان يجعل مكان اذنه مصنوعاً، أو مكان شعره الذى نتفه الجانى شعراً صناعياً وكذا مكان سائر ما قلعه كالسن ونحوها ، ولو وضع المجنى عليه اذنه المقطوعة مكانها، ففى الجواهر لم يسقط بذلك القصاص، بلا خلاف أجده فيه الامن الاسكافى، فليس له حينئذ الامتناع حتى تزال، كما عن المبسوط والتهذيب، بل لو قلنا للجانى حق الازالة باعتبار المساواة فى الشين، لم يكن له الامتناع من القصاص الذى تحقق مقتضيه ، فما يظهر من بعض الناس من تفرع ذلك على القولين فى غير محله .

أقول بل الظاهر ذلك، اذ ظاهر الرواية انه كما شأنه منظر المجنى عليه لزم شين منظر الجانى، هذا بالاضافة الى ما تقدم من بعض الروايات المناسبة، لما ذكرناه كرواية ابى حمزة فى من ذهب عقله بالضرب ثم رجع ، حيث قال عليه السلام بعدم حقه فى اخذ الدية و عليه ، فاللازم اعطاء الجانى للمجنى عليه الدية ، مع تعزيره ، لانه فعل

حراماً فان ادلة القصاص والدية منصرفه

عما اذا رجح ما فقدته المجنى عليه ، خصوصا اذا كان بعد مدة يسيرة .
ثم اذا الصق المجنى عليه اذن نفسه بعد قطعه اذن الجاني ، فهل للجاني
طلب ازالتها ؟ الظاهرا ، للاصل والفحوى الاستفادة من رواية الشين ليست بقوة
اثبات الحكم .

ومما تقدم ، تعرف انه لو وضع الجاني مكان سنه المقلوغة قصاصاً سنمان حيوان
أو اصناعية ، بحيث لم يبق الشين ، وكما كان المتعارف حتى في زمان الائمة عليهم السلام
حيث كانوا يصنعون اسنان الحيوانات مكان سنهم الساقطة ، لم يكن بذلك بأس
ولو قطع الجاني الاذن كلا او بعضا ، بحيث بقيت معلقة بجلدة ، فالكلام في القصاص
والدية كما في ما اذا قطعها بالكلية ، وفي مسألة ارجاع الجاني أو المجنى عليه
اياها يكون الحكم كالسابق ، لو حدة الادلة اطلاقا او مناطا في كلتا المسألتين .

مسألة - ٩ - ثبتت القصاص في العين كتابا وسنة واجماعاً ، ولو كان الجاني
أعور خلقة أو بافة سماوية ، أو بجناية ، لعموم الادلة ، وان كان لو اقتصر منه عمى .
قال محمد بن قيس ، قلت لابي جعفر عليه السلام : أعور فقاً عين صحيح؟ قال : تفقأ عينه ،
قال : قلت يبقى أعمى ؟ قال : الحق اعماه .

وفي رواية أبان ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، سألته عن أعور فقأ عين صحيح
متممداً قال : تفقأ عينه قلت : فيكون أعمى ؟ قال : الحق أعماه

رواهما الكليني والشيخ ويكفي بمثل رواية الكليني حجة ، بالاضافة الى ما
في الجواهر من الاتفاق على الحكم ، وما عن الخلاف من ان على الحكم اجماع
الفرقة واخبارها ، ويؤيده ما تقدم من قطع الايدي والارجل في القصاص ، لانه حق
الناس ، بخلاف ما اذا كان حق الله ، حيث تقطعان من خلاف فراجع .

ومنه يعلم ، حكم ما اذا كان له نور بصر واحد او قوة سمع واحد أو ما أشبه
حيث انه يقتصر منه ، وأن أورث ذلك عماه ، أو صممه ، أو ما أشبه ذلك ، واذا كان
له عينان فقلع عيني الصحيح ، أو عيناً واحدة منه اقتصر منه نصاً واجماعاً ، وكذا

إذا كان أعور وقلع عين أعور اقتص منه بلا اشكال ولا خلاف ، ويشمله عموم الادلة ، ولو انعكس الفرض الاول ففقاً الصحيح عين الاعور خلقه ، أو بأفة من الله سبحانه ، كان للاعوران يقتص منه بقلع عينه ، بلا اشكال ولا خلاف ، بل عليه الاجماع ، با لاضافة الى اطلاق الكتاب و السنة ، كما انه لا اشكال في انه ليس للاعور ان يفقأ عينى الصحيح ، لانه أكثر من حقه ، وكون الاعور عمى ، وان كان مستنداً الى الجزء الاخير من العلة ، الا ان ذلك لا يوجب شمول أدلة القصاص له ، لكنهم اختلفوا في انه هل للاعوران يأخذ نصف الدية من المجانى ، بالاضافة الى فقأ الاعور عيناً واحدة منه أم لا ؟ قال بالعدم المفيد والخلاف والحلى والتحرير ، كما حكى عنهم ، وذلك للاصل بعد انه اقتص منه بقلع عينه ، و قال بالرد المشهور ، كالنهاية والمبسوط والوسيلة والجامع والايضاح وغاية المراد والمقتصر والمقتنع والمهذب البارع و ابى على و القاضى والطبرسى والصهرشتى ، بل والمفيد و ابى الصلاح و عن المختلف نفى البأس عنه ، بل مال اليه النافع و حواشى الشهيد ، و الروض ، والروضه ، و المفاتيح والرياض على ما حكى عنهم الجواهر ، وذلك للاحاديث الدالة على ذلك الذى لا يدع مجالاً للاصل ونحوه .

ففى صحيح محمد بن قيس ، قال ابو جعفر عليه السلام : قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل اعور اصببت عينه الصحيحة ففقأت ان تفقأ احدى عينى صاحبه ويعقل له نصف الدية ، وان شاء أخذ دية كاملة ويعفى عن صاحبه .

و خبر عبد الله بن الحكم ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، سألته عن رجل صحيح فقأ عين أعور فقال : عليه الدية كاملة ، فان شاء الذى فقئت عينه ان يقتص من صاحبه ، و يأخذ منه خمسة آلاف درهم فعل ، لان له الدية كاملة وقد اخذ نصفها بالقصاص .

و خبر المقتنع قضى أبو جعفر عليه السلام فى عين الاعور اذا اصببت عينه الصحيحة ففقئت ان يفقأ عين الذى فقأ عينه ويعقل له نصف الدية ، وان شاء أخذ الدية كاملة

ويؤيد ذلك مارواه العجلي وابو بصير ، قال عليه السلام . فى عين الاعور الدية بل فى المسالك . وعن الخلاف والغنية والمختلف وغاية المراد والمهذب البارع والرياض الاجماع عليه ، ولو قبل الصحيح ان يفتأ الاعور كلتا عينيه لم يجز ، لانه لادليل عليه وكمال الدية لا يجوز ذلك بحجة انها بدل عنه ، فالاصل وهو عدم تسلط الانسان على قلع احدى عينيه ، كعدم تسلطه على بتر اى عضو من اعضائه ، محكم . نعم ، لو كان مريضاً يريد بنفسه ان يقلع احدى عينيه لم يبعد جواز ذلك ، لانه لادليل على المنع حينئذ ، ولا يبعد التعدى من مورد الرواية الى ما كان ذهب نور احدى عينيه ، فاذهب الجانى الصحيح نور عينه الاخرى ، هذا تمام الكلام فيما اذا كان قد ذهب احدى عينى الاعور لاجنابة جان

اما اذا كان قد ذهب احدى عينيه بجنابة جان ولو كان الجانى نفسه ، كان قد قلع عينه بنفسه ، فالظاهر ان فيه نصف الدية ، وفى الجواهر ذكر فيما لو ذهب بجنابة جان انه بلا خلاف أجده فيه بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه ، وعن ديات كشف اللثام انه اتفاقى .

أقول : وذلك لاطلاق أدلة ان فيها نصف الدية بعد انصراف النصوص السابقة عن مثله ، والالزم ان يحصل على دية ونصف أو على قصاص ودية كاملة ، وكلاهما خلاف النص والفتوى .

و منه يعلم ، ما لو قلع بنفسه عين نفسه ، اذ قد استوفى بنفسه نصف دية عينه فلا دية كاملة له على الاخرين ، ولو شك فى انها هل ذهب بجنابة جان أو خلقى ، فالاصل عدم زيادة الدية ، لاطلاق أدلة نصف الدية ويشك فى انه فرد خارج عن ذلك الاطلاق ، وهل التخيير للاعور بين أخذ الدية كاملة وبين القصاص بأحد العينين وأخذ نصف الدية ، أو انه له القصاص ، وانما له أخذ الدية اذا رضى الجانى ، احتمالان 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 الامرين ، وعن آخريين الثانى للقاعدة العامة بان العمدة القصاص والدية بالتراضى

لظاهر الآية والرواية ، وما تقدم في قصاص النفس ، وهذا هو الاقرب ، وان افتى الجواهر بالاول ، لظاهر نص التخيير الذى لادعى الى حمله على صورة التراضى ، وفيه : ان ظاهر النص ، كظاهر اغلب نصوص الديات وارد فى مقام كمية الدية ، لافى مقام هذه الخصوصية ، والالزم القول بالتخيير فى غالب باب الجنائيات ، وعليه فظاهر ادلة القصاص محكمة فى الكل .

وان شئت قلت : ان اطلاقها ليس من هذه العجبة ، مثل : عدم اطلاق فكلوا مما امسكن عليكم لموضع عض الكلب ، ولو قلع عيناً عمياء وقائمة فلاقصاص من العين الصحيحة ، لانها ليست مثلها ، بل فيها ثلث الدية ، كما سيأتى فى محله انشاء الله تعالى .

ولو كان للقالع عين ، كذلك جاز للمجنى عليه القصاص للمشابهة ، فيشملة اطلاق الادلة .

ثم انه لافرق فى ثبوت القصاص بين الصحيحة والحولاء والعمشاء والخفشاء والجهراء والعشياء ، ومن له نصف نور البصر ، او اقل او أكثر والجاحظه ، الى غيرها من آفات العين ، كما ذكر بعضها بعضهم ، و ذلك لاطلاق الادلة ، فالتفاوت بينهما كالتفاوت بين الهزيل والسمين ، والصغير والكبير ، فى قصاص النفس ، اذ المحول الاعوجاج والعمش خلل فى الاجفان يقتضى سيلان الدم غالباً والخفش صغر البصر عن المتعارف والجهر عدم البصر نهاراً ضد العشاء الذى هو عدم البصر ليلاً ، والمجحظ نتو العين .

ثم انه لو جنى عليه فاذهب نور العين مرة و قلع الحدقة مرة ثانية ، كان له نصيبه من الدية على الاول وثلثها على الثانى ، ولو اذهب ضوء العين دون الحدقة ، فان لم يمكن القصاص ، لانه تغرير بعضو آخر كانت الدية ، كما سيأتى فى (كتاب الديات) وان امكن توصل الى اذهاب نورها بكل وجه ممكن ، التى منها ما فى رواية رفاعة ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان عثمان أتاه رجل من قيس بمولى له قد لطم عينه فانزل الماء فيها وهى قائمة ليس يبصر بها شيئاً؟ فقال : اعطيك الدية فأبى ،

قال : فارسى بهما الى على عليه السلام ، وقال : احكم بين هذين فاعطاه الديق فابى قال : فلم يزالوا به يعطونه حتى اعطوه ديتين فقال : لا يريد الاقصاص قال : فدعى على عليه السلام بمرآت فحماها ثم دعى بكرسف قبله ثم جعله على اشفار عينيه وعلى حواليتها ثم استقبل بعينه الشمس قال : و جاء بالمرأة ، و قال : انظر فنظر فذاب الشحم و بقيت عينه قائمة و ذهب البصر . و قد رواها الكلينى و الشيخ و قال فى المسالك بأن ضعف سندها يمنع من تعين الاستيفاء بهذا النحو .

اقول : بل الرواية لاتدل على التعين بنفسها ، فاطلاق ادلة القصاص محكمة ، ولذا قال الشيخ فى محكى المبسوط : يستوفى بما يمكن من حديدة حارة او دواء يذر من كافور وغيره ، اما مافى الروضة من ان الاستيفاء بهذا الوجه هو المشهور ، بل عن الشيخ فى الخلاف ان عليه اجماع الفرقة و اخبارهم ، لا بد و ان يراد بها الاستيفاء لاتعين الاستيفاء ، ولذا كان المشهور بين المتأخرين الاستيفاء بأى نحو كان ، و ان ماذكر فى الرواية نحو منه .

ثم ، لا يبعد ان المراد بالمرآت ما كانت من النوع الذى يجمع النور فى بورة حتى يكون عكسها للشمس فى خط نورى حارق ، و الظاهر ان الامام عليه السلام انما حماها بالنار لسرعة جمعها لنور الشمس ، ثم ان صارت عين المجنى عليه بيضاء من جراء نزول الماء ، فان امكن فعله بالجانى كان له الحق و الاقضى الجواهر لاشيء ضرورة كونه كاختلاف صورة شجرة المقتنص بعد الاندمال فى الحسن و القبح .

اقول : و يمكن القول بالارش فى البياض ، بخلاف الشجرة ، اذ كثرة اختلافهما فى الحسن و القبح ، و عدم تعرض الروايات لها على كثرتها تدل على عدم شىء زائد على اصل الديق ، او الاقتصاص .

نعم ، لو شك كان الاصل العدم ، ولو صار البياض او الانخساف فى عين الجانى من جراء الحرق ، فلا شىء على المجنى عليه ، لما تقدم من عدم ضمان ما يوجب القصاص و الحد نصاً و فتوى .

نعم ، لو احرق الحدقة بدون وضع الكرسف و نحوه كانت زيادة غير ما دون

بها ، فعلى المجنى عليه القصاص او الدية، ولو كانت العين للجاني المساوية لعين المجنى عليه بدون النور جاز للمجنى عليه الاقتصاص من عينه الاخرى ، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى مسألة من قطع ايدى جماعة .

ثم انه ان رجع نور بصر المجنى عليه بنفسه او بعلاج فلاشئ للجاني ، حيث قد تقدم فى رواية سليمان بن خالد مايدل على ذلك ، كما انه اذا رجع نور بصر الجاني لم يكن للمجنى عليه شئء، وقد تقدم عدم دلالة قصة قطع الاذن ثم الصاقها على لزوم تكرار القصاص ، والله العالم .

مسألة - ١٠ - يثبت القصاص فى شعر الراس واللحية والشارب والاهداب والحاجبين، كما ذكره الشرائع والقواعد والتحرير والشهيد والمسالك والجواهر وغيرهم، وان كان بعضهم لم يذكر البعضها، وذلك لاطلاق ادلة القصاص ومناطها ، والظاهر تساوى الذكرو الانثى ان كان لهما كشعر الراس، اما اللحية فاذا حلقها المرأة من الرجل لم يكن قصاص ، لعدم المشابهة بين شعر لحيته وشعر رأسها ، اللهم الا ان يقال انه من قبيل اليد والرجل ، كما تقدم فى قطع الرجل باليد لمن لم يكن له يد، لكنه مشكل فى المقام، واذا ترك شعر جسده كصدره ويده وزهاره، لانه نوع جمال عنده او عند المجتمع ، فالظاهر جريان القصاص فيه ، ولا فرق فى النتف والقص والحرق والازالة بالموسى والنورة وغير ذلك ، فاذا امكن المماثلة فهو والا كان له الازالة بالاقرب ، او الادون ، مثلا : ان احرق ولم يمكن الحرق ازال بالموسى ، اما الازالة بالاصعب فلا يجوز، كما اذا حلق الجاني فنتف المجنى عليه شعر الجاني، والظاهر انه ان ازال حاجبه الايمن ولم يكن للمجنى عليه حاجب ايمن جاز للمجنى عليه ازالة حاجبه الايسر ، لصدق المماثلة عرفا ، كما تقدم فى اليدين و الرجلين والعينين وغيرها، ويؤيد القصاص بالاضافة الى المطلقات ونحوها ماورد فى الديات بعدما تقدم من ان الدية بدل عن القصاص .

ففى خبر مسمع ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى اللحية اذا حلقت فلم تنبت الدية كاملة، فاذا نبتت فثلث الدية ونحوه خبر السكونى

وفى مرسل على بن خالد ، أوحديد ، عنه عليه السلام ايضاً ، قلت له :
الرجل يدخل الحمام فيصب عليه صاحب الحمام ماءً حاراً فيمتعط شعر رأسه
فلاينبت ؟ قال : عليه الدية كاملة .

ونحوه خبر سليمان بن خالد ، عن ابن عبدالله عليه السلام ايضاً .
وفى خبر سلمة بن تمام قال : اهرق رجل قدراً فيها مرق على رأس رجل
فذهب شعره فاختموا فى ذلك الى على عليه السلام فاجله سنة فجاء ولم ينبت
شعره ففضى عليه بالدية

وقد تقدم لزوم المهلة ان كان مشكوكاً ، فان علم بانه ينبت كان له القصاص
أو الارش ، وان علم بانه لاينبت كان له ازالة شعره ان لم ينبت أو الدية ، وان علم
بانه ينبت كان له الازالة وأخذ الفرق ، وان لم يعلم لزم التأجيل أو التصالح ، وستأتى
بقية الكلام فى الروايات ومقادير الديات ونحوها فى (كتاب الديات)
ثم انه لو جنى الجانى فقطع جلد الحاجب ، أو الوجه ، أو الرأس ، أو اشفار
العين ، أو الزهار مثلاً ، وكان عليه الشعر ، فالظاهر انه جناية واحدة ، كما اذا قلع
العين ، حيث يذهب النور ايضاً ، فله دية واحدة وقصاص واحد .

نعم ، اذا لم يكن من الجانى عليه شعر وقلع المجنى عليه الجلد المجرد ،
فهل على الجانى الدية للشعر ام لا ؟ سيأتى الكلام فى ذلك فى (كتاب الديات) .
مسألة - ١١ - يثبت القصاص فى قطع الذكر ، بلا اشكال ولا خلاف ، بل عن
التحرير وكشف اللثام الاجماع عليه ، فلو قطع الرجل ذكر رجل قطع ذكره ،
ولو كان متزوجاً ، ولا يلاحظ حق زوجته فيه ، فان الحق تابع للموضوع ، فاذا
انتفى الموضوع انتفى المحكم ، وكذلك لا يلاحظ حق الزوج فى شفرى
المرأة ، فانهما يقطعان قصاصاً ، بلا اشكال ولا خلاف ، ويدل عليه عموم الادلة ،
وبعض الروايات الخاصة فى باب الديات ، حيث عرفت انها بدل عن القصاص
ويتساوى فى ذلك ذكر الشاب والشيوخ والصبي والبالغ والفحل والذى سلت

خصيته والاعطف والمختون ، كل ذلك لاطلاق الادلة ، ولذا قال فى الجواهر :
 بلاخلاف أجده فى شىء من ذلك من بيننا ، ويؤيده روايات الديات
 فعن بريد العجلي ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : فى ذكر الغلام الدية كاملة .
 وعن السكونى ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام :
 فى ذكر الصبى الدية وفى ذكر العنين الدية ، ونحوه عبارة المقنع الذى هو متون
 الروايات .

و هل يقاد الصحيح بذكر العنين للاطلاق ام لا ؟ كما فى الشرائع ،
 وعن العلامة وثانى الشهيدين ، ولعله لعدم المماثلة ، فان العنن نوع من الشلل ،
 فهو كاليد ففيه ثلث الدية ، بل عن الخلاف اجماع الفرقة واخبارها عليه لا يبعد الاول
 وسياتى الكلام فيه فى (كتاب الديات) ويقطع العنين بالصحيح ، لاطلاق الادلة ،
 وفى التفاوت ما تقدم فى اليد ويقطع العنين بالعنين ، بلاشكال ولاخلاف ، كما يقطع
 الاشل بالاشل بلاخلاف ، ويقطع الاشل بالصحيح بلاخلاف ، وفى التفاوت ما
 تقدم ، وفى الجواهر لا يقطع الصحيح بالمشلول ، بلاخلاف والمراد به ان يكون
 منقبضاً لا ينبسط ، ولو فى الماء الحار ، أو منبسطاً لا ينقبض ولو فى الماء البارد ، وان
 التذصاحبه وامنى بالمساحقة واولد - انتهى .

وفى أصل الحكم ودعواه عدم الخلاف نظر ، اذا لاطلاق يشمله ، خصوصاً
 اذا كان منبسطاً لا ينقبض ، أو كان بإمكان المنقبض الادخال كسائر الاصحاء ، وعدم
 الخلاف لا يكون سبباً لصرف الاطلاق اذ المراد به عدم الخلاف عند جماعة
 تعرضوا للمسألة ، والظاهر ان الحشفة عضو برأسها محتونة أو غير محتونة فتقطع
 بمثلها صغرت أو كبرت للاطلاق ، وفى بعضها كبعض الذكر القصاص بالنسبة ،
 لا بقدر القطع ، فاذا قطع نصف ذكر طوله اصبع وكان طول ذكر الجانى اصبعاً
 ونصفاً قطع نصف ذكر الجانى ، لا بقدر نصف اصبع منه ، لما تقدم فى اليد ونحوها ،
 ان العبرة فى الاعضاء ليست بالمساحة ، لان المتبادر من المماثلة النسبة لا المساحة .
 قال فى الجواهر : والا لافضت الى قطع جميع القصير ببعض الطويل .

اقول : كأنه أراد ما ذكرناه من الدليل ، والافلاذليل على فساد ذلك لولاما ذكرناه ، ولوقطع بعضه طولاً اقتص كذلك للمماثلة .

مسألة -١٢- يثبت القصاص فى الخصيين ، بلاخلاف ولاخلاف ولااشكال لعموم الادلة ، وكذا فى احدهما مع التساوى لصدق المماثلة ، اما اذا قطع من له خصية يمنى فقط الخصية اليسرى ، فالظاهر ان للمجنى عليه ، ان يقطع بمناه للمماثلة بعد ما عرفت المحكم فى اليدوغيرها .

نعم ، اذاخشى من قطع خصية الجانى ذهاب منفعة الاخرى أو منفعة الذكر لم يقتص ، وانما كانت الدية ، لانه تغرير لم يعجز ، كما تقدم مثله ، ولافرق بين صغير الخصية وكبيرها ، بل حتى ما اذا كان أحدهما به ادرة للاطلاق ، كما لافرق بين ان يكون احدهما يولد له والاخر لا يولد له أو كانا متساويين فى الولادة والعدم وان يكون احدهما كبير السن والاخر صغير السن الى غير ذلك .

ولافرق فى المقابلة بالمثل بين السل والجب وغيرهما ، فيجوز ان يفعل بالجانى مثله ، ولو كان للجانى خصية واحدة خلقة ، فالكلام فيها كالكلام فى ذى العين الواحدة خلقة ، كما تقدم من فهم المناط من دليلها ، ولافرق بين العينين وصحيح الذكر للاطلاق ، ولعدم الربط بين العضوين نعم ، لو خيف من القصاص على ذكره بمالم يجن الجانى على ذكر المجنى عليه ، كانت الدية للتغرير ، ولافرق بين ان يقطع الجانى الخصيتين دفعة أو بالتدريج قطع معها الذكرا لافيفعل به مثل ما فعل بالمجنى عليه .

نعم ، لا يلزم التدريج اذا فعله تدريجاً ، اذلا اعتبار بالزمان كما هو واضح ، ولوقطع ذكر الجانى أو خصيته فأثر فى الاخر شللاً أو نحوه ، كان للمجنى عليه ، بالاضافة الى القصاص فى مثل ما فعل الدية بالنسبة الى أثر القطع ، أما اذا أحدث القصاص ذلك فى الجانى بدون كونه تغريراً من اول الامر ، لم يكن للجانى شىء لما تقدم من ان السراية فى الجانى هدر ، ويثبت القصاص فى الشفرين للمرأة كنبوته فى الشفتين .

قال فى الجواهر بلاخلاف أجده فيه بيننا ، و ذلك لاطلاق الادلة، فان قطع أحدهما: قطع مماثله، وان لم يكن مماثل قطع الاخر للممثلة كما تقدم فى اليدين، و قطع كليهما أو بعض منهما فيه القصاص بمثل ما فعله الجانى، ولا فرق فى ثبوت القصاص بين البكر والثيب والمزوجة وغيرها، والصغيرة والكبيرة، و الصحيحة والرتقاء، والقرناء والعفلاء، والمختونة وغيرها، والمفضاة والسليمة، كل ذلك لاطلاق الادلة، وصرح ببعضها الجواهر، والظاهر ان القصاص يجرى فى محل الاختتان الذى هو فى وسط الشفرين، كعرف الديك، كما انه يجرى فى الحشفة، لاطلاق الادلة لكن ذلك اذا لم يكن الواجب الاختتان و الا فلا، كما اذا قطع كسافر حشفة مسلم يجب عليه الاختتان، فان جريان القصاص فيه محل نظر، اذ أدلة الجنابة منصرفه عن مثله.

و منه يعلم، المحكم فى الاقسام الاربعة، و هى واجبا الاختتان و جائزاه والمختلفان ولو ازال انسان بكاره بكر لم يكن جائزاً له ذلك، كالزواج بالنسبة الى زوجته كان لها القصاص اذا كان المزيل بكاراً ايضاً والا كانت الدية، ولو قطع الرجل شفر المرأة، أو المرأة ذكر الرجل، فلا يبعد القصاص للمماثلة عرفاً كاليمين واليسار، واليد والرجل فيشملة المطلقات.

ويدل عليه حسنة عبدالرحمان بن سيابة، عن ابى عبدالله عليه السلام: ان فى كتاب على عليه السلام لو ان رجلاً قطع فرج امرأة لاغرته لها ديتها، فان لم يؤدها قطعت لها فرجه.

وحيث ان الرواية حسنة، ورواها الكلينى والشيبخ والصدوق فى كتبهم جاز العمل به، وترتيب القصاص على الدية فيها، لان المتعارف طلب الدية فى مثل ذلك لا القصاص.

نعم، المشهور بينهم الدية لا القصاص، بل فى الجواهر انه لاخلاف فيه، وفى الشرائع ان الرواية بذلك متروكة، لكن لاخلاف الجواهر مستند الى وجدانه فى كتب بعض الفقهاء، وكون الرواية متروكة، كأنه لظن عدم حجيتها، كما يظهر من

المسالك وبعض كلماتهم فليس اعراضا .

ولكن يؤيد المشهور مارواه الجعفریات ، عن على (ع) ، انه رفع اليه رجل قطع فرج امرأته فغرمه الدية واجبره على امساكها .

وفى رواية الاخر الدعائم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال: فى امرأة قطعت ذكر رجل ورجل قطع فرج امرأة متعمدين! قال: لاقصاص بينها ويضمن كل واحد منهما الدية فى ماله ويعاقب عقوبة موجعة ويجبر الرجل ان كان زوج المرأة على اساكها .

وفى رواية المقنع: ان عليا عليه السلام أتى برجل قد قطع قبل امرأة فلم يجعل بينهما قصاصا والزمه الدية.

وسياتى تممة الكلام فى ذلك فى (كتاب الديات) انشاء الله تعالى .

ثم الظاهر ان آلتى الخنثى اذا ظهرت اعديتين كان حكمهما حكم آلتى الرجل والانثى ، والقول بأن أحدهما زائد لوجه له ، سواء كان خنثى ذكراً أو خنثى انثى أو خنثى مجهولا ، وذلك لصدق المماثلة ، فانهما كما اذا كان لانسان أربع أعين أو يدان فى أحد طرفيه كل يد كاملة ، الى غير ذلك .

فاذا قطع الخنثى الذكر ذكر خنثى ، كان للخنثى 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 الاليتين زائدة لا يصدق عليها المماثلة لا يكون فيها القصاص بل الحكومة من غير فرق بين ان تكون تلك ذكر الخنثى المذكر او ذكر الخنثى المؤنث ، الى غير ذلك ، لعدم صدق المماثلة التى هى ميزان القصاص ، و الحكم كذلك فى غير الخنثى ، فاذا كان لرجل ذكر قد كمش على نفسه ، حيث لا يماثل الذكر الصحيح ، لم يكن قطعه من قبل الجانى موجبا لقطع ذكر الجانى الصحيح ، وكذا فى فرج الانثى وقد تقدم الكلام فيه ، ولو كان له ذكر ان أو فرجان ، كان كل منهما صحيحاً فجنى على انسان كاللمجنى عليه قطع ايها للصدق ، وليس له قطع كليهما ، اذ هو فوق حقه ، وقد المعنا

فى (كتاب الحدود) الى بعض ماير تبط بالمقام فى مسألة الخنثى فراجع .
ثم هل الدية فى كل فرج من فرجى الانسان الواحد كذكرين لمذكر أو ذكر
وفرج فى ذكر أو خنثى أو انثى ، كاملة أو نصف الدية ، أو للذكر كاملة وللفرج نصف
الدية احتمالات :

الاول : انهما عضوان اذا كان أحدهما فى انسان كانت له الدية

والثانى : لان لكل اثنين نصف الدية .

والثالث . لان الذكر له دية كاملة والفرج له نصف الدية ، الظاهر الاول ،
ففى الرجل حتى لفرجه الدية الكاملة ، وفى الانثى حتى لذكرها نصف الدية ، و
فى الخنثى تابع للاحاق نفسها باى من النصفين ، كما ذكرناه فى (كتاب الحدود) فتأمل
ولو كان ذكره شيئاً مضمراً ، أو فرجها كذلك ، فالظاهر عدم الدية الكاملة
لانصراف الادلة عن مثله . كما اذا كان ذكره قطعة لحم مثقوب بقدر الانملة مثلا
أو كان فرجها كذلك ، ولو كان أحدهما ممسوحا ، وانما هناك ثقبه ، كانت الحكومة
فى قطعهما ، مثل الحكومة فى قطع حلقة الدبر ، وان احتمل فيها الدية الكاملة لانها
واحدة فى الانسان ، هذا اذا لم يمكن القصاص ، والا كان فيها القصاص .

ولو قطع الجانى ذكره الى الحشفه مثلا ، ثم قطع جان آخر ذكره السى
آخره ، كان له ان يقطع حشفة الاول وكل ذكر الثانى مع رد دية الحشفة اليه
حاله حال ما اذا قطع كفه التى لا اصبع لها كما تقدم

ثم المحكى عن المبسوط والقواعد انه لا قصاص فى الالبين ، لتعذر المماثلة ،
ولانهما لا ينفردان من سائر الاعضاء بمفصل وفيه : ان المماثلة موجودة ، والمفصل
ليس بشرط ، وعليه ففيهما القصاص ، كما اختاره الجواهر ، وحكاه عن التحرير
قال : ويناسبه ثبوت الدية فيهما و نصفها فى أحدهما ، ثم قال : و عدم الانفصال
ممنوع فانهما نابتان عن استواء الفخذ والظهر

ثم ، ان المعبر فى ابعاض الذكر والشفرة والفخذ النسبة للمساحة ، كما

تقدم وجهه فى بعض المسائل السابقة والعضو المجذوم يقابل بالصحيح وبالعكس ، كما انهما يقابله أحدهما بالآخر ، سواء سقط من المجذوم لحم ام لا وذلك لاطلاق الادلة ، والجذام مرض كسائر الامراض المزمنة ، كالبرص أو غير المزمنة ، فكما يقتل المجذوم بالمجذوم وبالصحيح وبالعكس ، كذلك فى الاعضاء، وهذا هو الذى اختاره الجواهر، خلافاً لغير واحد ، حيث اختاروا انه لا يقطع الصحيح بالمجذوم، وكأنهم منعوا المماثلة . أو جعلوا المجذوم كالشلل وكلاهما لا وجه له .

نعم ، لا يبعد انضمام الارش الى المجذوم اذا تساقط كثير من لحمه كانضمام الارش فى قطع الكف لفاقده الاصابع كما تقدم فى خبر المحسن بن الجريش ، وكذا لو كان العضو مقروحاً أو مجروحاً ، أو ما شبه ذلك ، وفى الحدود ايضاً تقطع يد ورجل المجذوم ، لاطلاق الادلة ، ولو كان العضو قد ذهب شىء كثير من لحمه بقطع او نحوه كان فى مقابله الصحيح ، لكن يحتمل انضمام الارش كما اذا قطع بعض لحم اليد و اخذ ديتة فقطع بدأ كاملة ، حيث تقطع يده المجروحة مع اعطاء الجانى ارش التفاوت للمجنى عليه السليم اليد، ولا يبعد جريان القصاص فى السرة اذا لم يكن تغرير .

مسألة ١٣- لا اشكال ولا خلاف فى انه تقطع الانف بالانف، بل عليه الادلة الثلاثة

وكذا يقطع كل من الشام والعامد للشم بالآخر، للاطلاقات ، ومثلها الاذن السميمة والصماء ، لان الخلل ليس فى العضو ، وانما فى القوة ويستوفى الانف الاقنى و الافطس والكبير والصغير، والذى فيه الزائدة المانعة عن التنفس الكامل وغيره والمستقيم والاعوج ، الى غير ذلك ، بل والصحيح والعليل ، كالمجذوم وان تنائر منه شىء ، وما عن كشف اللثام من انه مالم يتناثر منه شىء ، فان تنائر بعضه ثبت القصاص بالنسبة الى الباقي ، فيه : ان التناثر ان اوجب عدم صدق المماثلة كان كلامه تاماً ، والالم يكن وجه له ، ثم اذا تنائر كان حاله حال الكف اذا قطعت اصابعها كما تقدم ، و الظاهر ان الصحيح والمستحشف اى المشلول من الانف و الاذن يقتص أحدهما فى مقابل الآخر ، اذا الاستحشاف لا يوجب نقصاً فيهما ، بخلاف شلل اليد

والرجل ، وقد اشكل فى قطع الصحيح بالمستحشف القواعد وقوى فى الجواهر العدم بناءً على انه شلل فيجربى عليكم الحكم السابق فى اليد ثم نقل عن حواشى الشهيد والكركى عدم القصاص ، وايده بما عن ديات المبسوط من الاجماع على ان على قاطعها ثلث الدية ، وبما عن الخلاف من الاجماع والاخبار على انه لو ضربها فاستحشف كان عليه ثلثاً ديتها ، وفى الجميع ما لا يخفى ، اذ اطلاق الادلة يمنع من ذلك كله ولم نظفر بخبر يدل على ما ذكره الخلاف ، اللهم الا ان يريد المناط فى شلل اليد ، وقد عرفت الفرق بينها وبين المقام .

وفى الدعائم ، عن رسول الله ﷺ : انه قضى فى الانف اذا جدد خطاءً ففيه الدية كاملة ويقتص منه فى العمد ، وكذلك العين ، واذا انطمس الانف ففيه خمسون ديناراً ، والقصاص يجربى فى بعض الانف مارنا أو قصبه أو غيرهما ، لاطلاق الادلة ، وهذا هو الذى قواه الجواهر ، خلافاً لما حكاه عن المبسوط والقواعد وكشف اللثام والكركى من بعض التفصيلات التى لا دليل عليها ، كما ان الظاهر القصاص فى طمس الانف وكسره ، وقد عرفت سابقاً ان ما دل على انه لا قصاص فى عظم انما هو اذا كان تغرير ، وفى المقام كذلك ، لكن الجواهر اخذ باطلاق عدم القصاص فى العظم ، فجعل فيه الحكومة ، وفيه ما لا يخفى ، و لو عوج الانف ، فان امكن القصاص فهو ، والا كان فيه الحكومة ، وكل مورد تعمد ، ولم يكن قصاص ، كان عليه بالاضافة الى الدية التعزير لفعلة الحرام المستحق لذلك ، وهل يجربى القصاص أو الحكومة ، فيما اذا عوجت القابلة انف الوليد ، حيث ان انفه هش لين قابل للتشكل بما يعطى له من الشكل ؟ احتمالات . لا يبعد الاول ، لاطلاق الادلة ، وكذلك اذا عوجت يده أو رجله أو اذنه ، بل أو فعلت برأسه ما يخرج به عن الاستقامة طولاً أو عرضاً أو ضلعه أو ما أشبه ذلك ولو قطع المارن شخص ، فقطع القصبه آخر ، ففي كشف اللثام : لا يقتص منه ، كما لا يقتص من ذى اصابع قطع كفاً بلا اصابع وأشكل عليه الجواهر بان مقتضى خبر الحسن الجربشى المتقدم فى الكف القصاص ، وهذا هو الاقوى ، ولو قطعها فاقد المارن .

قال فى الجواهر : فى القواعد وكشف اللثام احتمل القصاص للانفراد عن الغير وعدمه ، لعدم المفصل وقد عرفت ان الاقوى القصاص انتهى .
وما اختاره هو حسب القواعد ، ولو ثقب انفه ففيه القصاص ، وكذا اذا حرمه أو قلع بالثقب شيئاً منه ، لاطلاق الأدلة ، ولو ضربه بما استحشف ، وكان بامكانه القصاص كان له ذلك للاطلاق ، ولو قطعه فقطع انف الجانى ، فقد تقدم فى الاذن انه لو ارجعه مكانه لم يكن عليه شيء ، ولو سبب قطع انفه ذهاب الشم ، كان له القصاص فيهما ولو لم يقدر المجنى عليه من اذهاب شمه كان له الدية لفقده الشم ، ولو كان قبيح الانف فجملة بدون اذنه ، كان عليه التعزير ، ولا شيء سواه ، ولو كان الجانى قبيح الانف فهل يجرى فيه القصاص ؟ احتمالان ، من انه مثله ، ومن ان القصاص للشين للزئين ، وهذا الاحتمالى الثانى أقرب ، ومثله ما لو كانت له يد ، أو اصبع ، أو رجل زائدة أو ماشبه ، فقطعها الجانى بما ارجعه الى الحالة الطبيعية وكان للجانى زائد مثله .

ثم ، لو قطع الجانى ما دون الانف ، فالظاهر انه يلاحظ فى القصاص النسبة لا المساحة على ما ذكره الشيخ والمحقق والعلامة وثانى الشهيدين وغيرهم ، وذلك لانه مقتضى المقابلة بالمثل عرفاً ، والالزم قطع كل الانف فى مقابل بعضه ، وشبه ذلك فى العكس اذا اختلف انفاهما ، وفداستشكل فى الجواهر فى ملاحظة النسبة دون المساحة هنا ، لانه مناف لما تقدم فى الشجاج من اعتبار المساحة ثم ذكر اخيراً ، انه لعل الاولى فى القصاص بما يمكن عرفاً منه والرجوع فى غيره الى الدية .

أقول : و كلامه هذا مناف لما ذكره سابقاً فى مثل المسألة من اعتبار النسبة لا المساحة فراجع .

ولو قطع احد المنخرين ففيه القصاص ، فان لم يكن للجانى المنخر فى طرف الذى جنى عليه ، فالظاهر انه يقتص المنخر الاخر منه ، كما اذا قطع اليمين ولم يكن له يمين . فانه يقطع الشمال منه ، وقد تقدم فى اليد والعين وجهه بانه مثله ، فدليل المماثلة يشمله بالاضافة الى وجود الدليل فى اليد مما يفهم منه المناط ، والله سبحانه

العالم .

مسألة-١٣- لاختلاف نصاً وفتوى كتاباً وسنة واجماعاً في ثبوت القصاص في الاذن ، ويستوى فيها الكبير و الصغير و الرجل و المرأة ، و كبير الاذن و صغيره ، و السميع و الاصم ، اذ لا يربط للجراحة بالقوة ، و ان كان ربما يؤثر ذلك ، كما اذا كان المجنى عليه أصم و الجاني سميعاً ، فانه اذا اقتص منه بصلم اذنه لم يسمع الا قليلاً ، بينما لم تؤثر الجناية في المجنى عليه ذلك ، و كذلك في مثل الشام و العادم له و هكذا في الاخرس الذي لا ينطق لعدم احتياجه في نطقه الى الاسنان ، و الذي ينطق مما يسبب قلع سنه بتعثر نطقه ، الى غير ذلك كالجلد للحاجب بالنسبة الى الاعمى و البصير ، حيث ان قلعه من البصير ليسبب له ضعف البصر ، حيث لا حاجب عن النور المتزايد الساقط الى العين ، بخلاف قلعه من الاعمى ، و يقتص الصحيحة في قبال المثقوبة ، سواء ثقبها اعتباطاً أو كمالاً أو نقصاً ، اذا لم يكن النقص بحيث يوجب التفاوت عرفاً اما اذا وجب التفاوت بحيث لا تصدق المماثلة ، كان اللازم ضميمة الارش ، كما تقدم في قطع اليد المفقودة الاصابع .

ومنه ، يعرف ، الحكم في المثقوبة و المخرومة الساقطة جزء منها ، و هذا هو مقتضى القاعدة خلافاً لما عن الشيخ و ابن حمزة و العلامة و ثانی الشهيدین ، حيث قالوا يقتص الى حد الخرم ، و الحكومة فيما بقي ، لان أخذ الصحيحة بالمخرومة ظلم ، فاللازم الاخذ بقدر ليس بظلم و الباقي الحكومة فلا يظلم ولا يظلم ، لكن المحقق و كشف اللثام و الجواهر قالوا بما ذكرناه من الاقتصاص و رد دية الخرم ، و قد تقدم الكلام في الاذن المستحشفة ، كما ظهر من المسألة السابقة الكلام في مختلف فروع المقام ، كما سبق مسألة ما اذا ارجع الجاني اذنه او ارجع المجنى عليه اذنه ، ولو مثل باذنه جاز التمثيل باذن الجاني ، فانه ليس من التمثيل المحرم ، اذ هو فيما اذا لم يكن قصاص و لو كان اذنه دون المتعارف في الكبر و الصغر هل يقتص ام لا ؟ احتمالان ، من انصراف النص ، و من صدق الاذن بالاذن ، و لو شك درء الحد و لزمتم الدية ، و لو لم تكن له أحد الاذنين قطعت الاخرى للمماثلة ، كما تقدم في اليد و العين

وغيرهما، ولولم يكن له اذنان خلقه أو عرضاً كانت الدية والتعزير كما تقدم مثله ، ولو كان فى قطع اذنه تغرير لشللها أو مرضها أو ما اشبه لم تقطع ، بل كانت الديق وحكم بعض الاذن فى القصاص حكم كلها وتلاحظ النسبة لالمساحة كما تقدم وهل يقطع الاعلى ممن لا اسفل لاذنه اذا قطع الاسفل وبالعكس ، لانه مماثل ، ولما تقدم فى اليدين والعينين ونحوهما ما لا؟ لعدم المماثلة، لا يبعد الاول، وان كان مع الشك يدره الحد وينتقل الى الديق، ولو كانت له اذن واحدة اقتص 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 المناط من النص فى العين ، والله العالم.

مسألة -١٥- تطابق الكتاب والسنة و الاجماع فى ثبوت القصاص فى السن وهى اثنتان وثلاثون من فوق ثنيتان 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) فهى ستة عشرة من فوق ، ومثلها فى اسفل ، والظاهر المصرح به فى المسالك لزوم المماثلة بين السن فى المعنى عليه والجانى ، فالثنية فى قبال الثنية وهكذا ولا تفلح الثنية فى قبال الناب مثلا . ويؤيده عدم صدق المماثلة مع العدم ، و اختلاف الديات فى الجملة ، كما سيأتى دليل عليه فى الجملة .

نعم ، لا يبعد جواز المقابلة بين الاعلى و الاسفل اذا لم يكن للجانى أحدهما كما لا يبعد جوازها بين اليمين واليسار ، كما تقدم مثله فى اليدين و غيرهما ، واما جوازها بين الثنية والناب مثلا فلا يبعد اذا رد التفاوت ، ويؤيده رواية اليدين ، ورواية الكف و الاصابع ، و سيأتى بقية الكلام فى ذلك ، و الظاهر انه يجوز للمعنى عليه ان يقلع سن الجانى بساى نحو قلع الجانى سنه كالدكمة و القلع باكلبتين وغيرهما للمماثلة ، فلو قلع سن مثغر ، اى المدفون فى اللحم الذى سقطت فى الصبا وعادت قلعت سنه اذا لم تعد سن المعنى عليه ، بل الظاهر القصاص

فى كسر الظاهر منها ، كما احتمله المسالك و افتى به الجواهر ، لاطلاق الادلة ، ولايشمله ما دل على انه لاقتصاص فى عظم ، لانصراف العظم عن السن ، بالاضافة الى ماتقدم من القصاص فى العظم اذا لم يكن تغرير ، و لافرق بين كون الكسر عرضاً أو طولاً للاطلاق .

نعم ، اللزوم عدم التغرير بالصدع فى مايبقى من السن ، الاذا فعل الجانى بالمجنى ذلك ، ثم ان علم المجنى على عدم اعادة سنه جاز الاقتصاص وان علم اعادته لم يجز وان شك احتاط لدرء الحد بالشبهة ، ولايبعد اعتبار السنة لاعتبارها فى السمع والشعر والعقل والعين والحيض ، بل وهنا ايضا فى الجملة .
ففى كتاب طريف ، عن على عليه السلام : فاذا اسودت السن الى الحول ولم تسقط فديتها دية الساقط خمسون ديناراً .

ثم ان الكسر يجب ان يكون بألة حادة أو بالمنشار الكهربائى مثلاً ، ولو حكم أهل الخبرة بعود سن المجنى عليه لم يقتض الى ان تمضى مدة يحصل معها الياس ، كما صرح 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 فى فعل الجانى الحكومة ، اى يحكم عادلان بان مافعله الجانى بالمجنى عليه كم له من الدية ، وكذا اذا عادت ناقصة او متغيره تغييراً فى شكلها ، او فى استقامتها أو غير ذلك ، لانه نقص ثبت فى مثله الحكومة كما سيأتى الكلام فيه .

ومن المعلوم ان لدى العرف فى كل شىء ميزاناً ، اماميزاناً حسب المناسبات الاجتماعية او حسب المناسبات الشرعية ، فانه اذا لاحظ العرف ان الشارع جعل السن اذا لم ينبت ، كذا اخذ بمناسبته انها اذا طلعت كان لها كذا ، وهذا هو معنى الحكومة . اما القول بانه لا ارش ، فهو خلاف ظاهر ارش الخدش كما فى النص والفتوى حتى فى الغمز كما تقدم فى رواية ، كما ان القول بان المعيار جعل العبد اصلاً فهو بالاضافة الى الاشكال فيه اولابان النسبة فى العبد ايضاً عرفية وبان جعل

هذا الحر كالعبد ايضاً عرفيه ، فلا حاجة الى اللف حتى نصل الى حكم العرف يرد عليه ان فى مثل الازمنة التى لاعبيد فيها يبقى الحكم معلقا ، فاللازم جعل الميزان كما ذكرناه .

ومما تقدم ، يعلم ان ما ذكره الجواهر بقوله : 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 اقتص أو اخذ الدية ثم عادت السن فان كان العود مترقبا ، فالظاهر لزوم ارجاع الدية الامقدار الارش الذى ذكرناه ، لظهور بطلان اخذه ، كما يلزم على المجنى عليه دفع دية سن الجانى التى قلعتها لان القلع كان بدون الحق فيأخذ منه ارش سنة و يدفع الى الجانى دية سنة التى قلعتها بعنوان القصاص .

اما اذا كان العود غير مترقب وانما عادت اتفاقاً ، فالظاهر انها نعمة من الله جديدة فما فعله من أخذ الدية أو القصاص هو فى موضعه ، وقد تقدم رواية انه اذا عاد نور بصره ومناطه يشمل المقام كما هو واضح ، ولو قلع الجانى من المجنى عليه فقلع المجنى عليه سنة قصاصاً فعادت سن المجنى عليه بدون ترقب فقلعها الجانى ثانياً كان على الجانى القصاص ثانياً لانها سن جديدة ، وفى قلعتها القصاص ، وقد تقدم انه لا يلزم المماثلة فى خصوص السن ، بل للمجنى عليه قلع سن اخرى ، كما تقطع احد اليمين بالآخرى اذا لم تكن للجانى يدمشابهة فى الطرف ، فان لم تكن للجانى سن اصلا فالدية والتعزير ، وان عادت سن المجنى عليه مع ترقب ظهران قصاص المجنى عليه بقلع سن الجانى كان فى غير مورد ، فعلى المجنى عليه اعطاء دية سن الجانى التى قلعتها بزعم القصاص ، كما ان للمجنى عليه ان يقلع سنا من الجانى فى قبال قلع الجانى سنة ثانياً ، وقد اختلف كلمات الفقهاء فى الاحكام المذكورة ، فمن أراد التفصيل فليرجع الى مظانها . ثم ان سن الصبى الذى لم يشغرينتظر بها سنة ، فان عادت ففيها الحكومة ، قال فى الجواهر : بلاخلاف أجده فيه ، بل عن الخلاف والسرائر الاجماع عليه ،

وان لم تعد كان فيها القصاص .

قال فى الجواهر : عند المشهورين الاصحاب ، كما اعترف به غير واحد ، بل لاجد فيه ، خلافاً محققاً ، وان حكى فى المسالك قولاً بالعدم ، وعن المهذب والغنية والكافى والوسيلة والاصباح وديات المبسوط فى سن الصبى بغير مطلقاً ، وعن المختلف عليه عمل الاكثر ، بل عن ظاهر الغنية الاجماع - انتهى .

استدل للفرع الاول : من الحكم ، اى ان عادت كان فيها الحكومة بمرسل جميل ، عن أحدهما عليه السلام ، فى سن الصبى يضربها الرجل فتسقط ثم تنبت؟ قال : ليس عليه قصاص ، وعليه الارش . والانتظار سنة . لمادل من السنة فى بعض الروايات المرتبطة بالسن ، وبعض الروايات المرتبطة بالسمع والشعور والعقل والعين والحيض ، مما يظهر منها قاعدة كلية ، هى ان الشارع اعتبر السنة آخر موعد الاستعلام والظاهر ان المراد بالارش فى الرواية ما ذكرناه من تقديم العرف الشرعى بعدملاحظة ان فى السن كذا من الدية .

اما كون المراد بذلك ما عن جماعة من التفاوت ما بين كونه فاقد السن زمن ذهابها وواجدها لو كان عبداً ، أو ما عن المبسوط من ان المراد بها حكومة الجرح واسالة الدم . فلم يظهر لى وجههما .

نم الظاهر ان السنة اخذت طريقتية ، لانه المفهوم ، فاذا علم بانها تنبت كان له الارش . سواء فى أقل من سنة أو اكثر ، اذ لم يذكرهنا السنة فى النص ، ولذا قال الجواهر عند تحديد القواعد الامر بسنة : ان الامر سهل بعدمعلومية ارادة التحديد بحسب العادة انتهى .

والرواية معتضدة بعمل المشهور فلا اشكال فى هذا الفرع فى الجملة ، وان كان يأتى لزوم حمله على البعير .

واستدل للفرع الثانى : من الحكم ، اى ان لم تعد كان فيها القصاص باطلاقات الادلة بعد تساوى الكبير والصغير فى كل ابواب القصاص ، وهذا هو مقتضى القاعدة ايضاً .

واما القول الذى حكاه المسالك ، فقد استدل له بان سن الصببى فضلة فى الاصل كازالة الشعر الذى ينبت مرة بعد اخرى و سن البالغ اصلية فلا تكون مماثلة لها فلا يصدق عليه فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، وشبهه ، وذلك لان معنى سقوط سن الصببى بعد مدة انها ليست أصلية ، فحالها حال الشعر اذا حلقه الجانى حيث ليس فيه الا الارش اذا نبت ، وهذا القول ، و ان كان له وجه ، بل لم يبعد القول به اذا لم يكن دليل على خلافه ، الا ان الدليل لم يدع له مجالا ، بل لم يعرف القائل به كما هو فى الجواهر ، بقى القول المقابل للمشهور .

وقد استدل له بخبرى مسمع و السكونى ، عن الصادق عليه السلام : ان أمير المؤمنين (ع) قضى فى سن الصببى قبل ان ينثر بعبيراً فى كل سن ، وقدأ طال الفقهاء الكلام حول ذلك ، الا ان الظاهر لزوم حمل خبر جميل بالارش على هذين بعد عمل من عرفت بهما حيث لا يضرهما ضعف السند بعد ذلك ، ولذا كان المحكى عن بعضهم حمل الخبرين على حالة العود ، بل هذا هو المنصرف من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ (فى سن الصببى) اذا الظاهر من الصببى من كان فى حال يسقط سنه ، والظاهر ان المراد بالبعير قيمته ، كما هو كذلك فى قتل النفس ، فلا فرق بين اعطاء البعير وبين اعطاء ما يعادل ثلث دية سن الكبير ، لان فى اسنان الكبيرة كاملة ، هى مائة بعير فى اسنان الصغيرة ثلث دية اسنان كبير .

ويؤيده مارواه الكلينى عن الصادق (ع) قال : قال أمير المؤمنين (ع) :
الاسنان واحد وثلاثون ثغرة فى كل ثغرة ثلاثة ابعرة وخمس بعير فتأمل .

ثم انه لومات الصببى المجنى عليه قبل اليأس من عود سنه قضى بالارش كما فى الشرائع والجواهر ، وعن القواعد والتحرير ، وذلك لعدم معلومية القصاص الموجب لدرء الحد بالشبهة اذا كان عمداً ، ولما سيأتى فى جواب غاية المراد اذا كان غير عمد ، خلافاً للمحكى عن المبسوط وتبعه التنقيح وكشف اللثام ، لان القلع محقق والعود متوهم ، فلا يسقط حقه بامر متوهم وفيه : ان الاصل عدم الزيادة

على الارش ، امارد الجواهر له بغلبة العود ، ففيه ان الكلام فى الشك ثم الغلبة لاتصحح حكماً ، ولعل الشيخ اراد الارش من الدية ، كما احتمل الا ان الظاهر من دليله المتقدم الارش قبال الدية .

اما ما عن غاية المراد من تقابل أصل البرائة من جانب واصل عدم العود من آخر، ففيه ان أصل عدم العود مع معارضته بأصل السلامة الموجبة للعود فى مورد الشك واصل السلامة مقدم ان أصل عدم العود حاكم فتأمل .

ثم لوعادت السن ماثلة عن محلها ، أو متغيرة اللون ، أو قصيراً ، أو ذات آفة اخرى ، فالظاهر ان عليه الارش بالمعنى الذى ذكرناه له ، فما عن المبسوط والقواعد وغيرهما من الحكومة هو مقتضى القاعدة، لكن بالمعنى الذى ذكرناه لها اما ما ذكروه من الحكومة لنقص الثانية ، لان الظاهر انه من فعله ، ففيه ان التشوه الحاصل بعد براء الجراح ليس على الجانى ومناطه آت فى المقام ، ولذا اشكل كاشف اللثام عليهم ، وأيده الجواهر بإمكان منع كونه من فعل الجانى ، ولوسلم لا يقتضى الضمان بعدان لم يكن على صحته دليل، ثم لو كانت سن المجنى عليه محلحلة ، فان كانت حلحلة كثيرة بحيث لاتعدسن الجانى مقابلة لها ، فالظاهر الارش لعدم المماثلة حتى يكون قصاص وأقله الشبهة الدائرة للحد ، وقد عرفت ان الارش موجود حتى فى الخدش وحتى فى الغمز كما فى النص .

اما الحلحلة القليلة ، فالظاهر ان فيها القصاص ، لاطلاق الادلة بعد ما عرفت من ان المرض ونحوه لا يمنع من القصاص ، ولو قلع المجنى عليه سنه المحلحلة كثيراً ، لوحظ الارش ناقصا منه قيمة سنه المحلحلة ، ولو اقتصت البالغ بالسن من مثله فعادت سن الجانى دون المجنى عليه ، فالظاهر انه ليس للمجنى عليه ازالته مطلقا ، كما عن ابن ادريس والمحقق والعلامة والشهيدى والاردبيلى وغيرهم ، كما حكى عن بعضهم ، لان المجنى عليه اقتص ما كان حقه فليس له شىء آخر ، وما تقدم فى رواية قلع المجنى عليه اذن الجانى ثانيا ، قد عرفت ما فيه هناك فضلا عن ان يأتى مناطه هنا مع ان قلع السن ليس شيئا مطلقا حتى فيما اذا كانت غير ، ظاهرة بالاضافة

الى انه لا يمكن الالتزام بالعلة والامنع الجانى من وضع السن المصطنعة ، الى سائر ما قلناه فى الاذن ، ويضاف هنا ان الازالة ليست حسبة ، اذ السن ليست نجسة كالاذن ، لانها لا روح فيها وقد استثنى من نجاسة الميتة امور منها السن ، كما تقدم فى (كتاب الطهارة). ثم انه يشترط فى قصاص الاسنان المماثلة فى المحل من فوق وتحت ويمين ويسار وثنايا ورباعيات وغيرها واصالة وزيادة ذكره غير واحد ، بل فى الجواهر دعوى عدم الخلاف والاشكال فيه .

نعم فى قوله : وان فقد المماثل من الجانى غير ظاهر الوجه ، اذ وجه لزوم المماثلة قوله سبحانه : (بمثل ما اعتدى) ونحوه ، وذلك لا يأتى الامع وجود المماثل امامع فقده فالحكم كاليدين والرجلين كما تقدم ، فانه بالاضافة الى انه مثل عرفاً يصدق عليه السن بالسن مع ان تساوى القيمة فى الجملة يعطى التساوى فى القصاص ، ولو فى الجملة ، فالقول به مع ملاحظة الاقرب فالاقرب ، لا يخلو من قوة ، مثلاً : اذا قلع ثنية جانبه الايمن من فوق ولانثنية له هناك قلع ثنية جانبه الايسر من فوق ، فاذا لم تكن له من فوق ، فالجانب الايمن من تحت ثم الجانب الايسر من تحت وهكذا ، بل لا يبعد انه اذا كان للجانى أكثر قيمة قلعها المجنى عليه ، مع رد الزائد واذا كان أقل قيمة قلعها المجنى عليه مع رده الى الجانى التفاوت ، كما فى الكف بدون الاصابع من الجانى ، أو من المجنى عليه ، لوحدة الملاك فى الجميع .

ثم لاشكال فى مقابلة الاصلية بالاصلية و الزائدة بالزائدة ، اما قلع الاصلية بالزائدة والعكس ، فان صدق المماثلة ، ولو كان مع تفاوت قلع والا فالدية والتعزير لفعله الحرام بالقلع عمداً ، ومنه يعلم الكلام فى الاصابع اصلية وزائدة ، لوحدة الدليل فى المقامين .

مسألة - ١٦ - اذا قطع يداً ، فالصور أربع ، لان يدا الجانى ، اما كاملة أو ناقصة اصبعاً أو أكثر ، أو أقل كالانملة ، وعلى كلا الحالين يدا المجنى عليه اما كاملة او ناقصة ، الاولى : ان تكون يدا المجنى عليه كاملة ويذا الجانى ناقصة ، لاشكال و لا خلاف فى ان له الدية التامة وفى ان له قطع الناقصة ، اما فى انه هل له اذا قطع

الناقصة ان يأخذ دية النقص مطلقاً ، وليس له شىء مطلقاً ، أو انه يفصل اقوال ثلاثة
 الاول : ان له ان يأخذ دية النقص مثلاً : اذا كانت اصبع للجاني ناقصة قطع
 يده مع أخذ المجنى عليه من الجاني عشرة ابعرة قيمة الاصبع الواحدة و هذا هو
 الذى اختاره الشيخ فى الخلاف ، مدعيًا عليه الاجماع ، وتبعه التحرير وثانى الشهيد بن
 والمحقق الكركى وغيرهم ، واستدل له بان الكف الناقصة مع الابعرة مثل الكف
 الكاملة ، فهى أقل من المثل ، ولذا اشتهرت بينهم القاعدة المعروفة ان كل عضو يؤخذ قودا
 لو كان ناتصا تؤخذ الدية مع قوده ، ويؤيده خبر الحسن بن الجريشى ، عن الباقر
 عليه السلام كما تقدم ، اذ الملاك فى المسألتين واحد ، وهذا القول هو الاقوى .

الثانى : انه لاشىء للمجنى عليه باستثناء قطع يد الجاني مطلقاً ، كما حكى
 عن بعض متأخرى المتأخرين ، لصدق اليد باليد ، وفيه : انه لاشك فى كونه يدأ بيد
 الا ان نقص يد الجاني يوجب ان لا يكون المجنى عليه استوفى كل حقه ، فله ان
 يستوفى ذلك الحق الذى لم يستوفه ، و حيث لا يقدر على استيفائه قصاصاً كان له
 استيفائه دية .

الثالث : التفصيل فى المسألة بانه ليس للمجنى عليه اخذ دية الاصبع الا ان
 يكون الجاني أخذ ديتها او استحقها ، اما اذا كانت الاصبع مفقودة خلقه أو بأفة لم
 يستحق المجنى عليه شيئاً من الدية ، بل القصاص فقط ، وهذا هو المحكى عن الشيخ
 فى المبسوط وابن البراج فى المهذب ، والقاضى فى الجواهر ، واستدلوا للجزء الثانى
 من تفصيلهم بما تقدم من خبر سورة بن كليب فى القاتل اذا كان اقطع اليد ، و بما
 ذكره المسالك من ان الجاني ، حيث لم يكن سبباً فى النقصان و لم يؤخذ عوض
 الناقص لم يكن مضموناً ، وفى كليهما نظر .

اذ يرد على الاول : بما ذكره الجواهر من ان الخبر مقصور على محله ، والا
 لكان مقتضاه عدم شىء على من قطع يداً ولا يبدله خلقه وهو معلوم البطلان .
 وعلى الثانى : بان ما ذكر لا يصلح علة لتخصيص ما دل على القصاص ، أو الدية
 مطلقاً .

الثانية ان تكون كلتا اليدين ناقصة وهو على قسمين :

الاول: ان يكون النقص متشابها، كما اذا كانت الخنصر من الجانى والمجنى عليه مقطوعة ، ولا اشكال فى اقتصاص المجنى عليه من الجانى ، ولو كان القطع غير عمد أخذ منه دية ناقصة بقدر الاصبع .

الثانى : ان يكون النقص غير متشابه ، كما اذا كانت خنصر أحدهما وسبابة الآخر مقطوعتين ، فان كانت هناك مساوات فى القيمة ، فلا ينبغى الاشكال فى الاقتصاص ، لان القيمة واحدة ، فأدلة القصاص تشمله بدون رد أو استرداد ، وان لم تكن مساوات فى القيمة ، كما اذا كان المقطوع من أحدهما انملة ومن الآخر اصبعاً ، فالظاهر شمول أدلة القصاص ويكافى الناقص بالرد ، أو الاسترداد ومنه يعلم الكلام فيما اذا لم يكن لاحدهما عظم الذراع مثلاً ولم يكن للآخر اصابع الى غير ذلك من الامثلة :

الثالثة : ان تكون كلتا اليدين كاملة ولاشبهة فى القصاص ، نعم ان اختلف الكمال عند الاقوام ، فالمعيار الحكم الشرعى لاما لديهم من وجهة نظر ، مثلاً : من المعروف ان بعض المتوحشين فى افريقيا يقطعون الاصبع الاخيرة من الرجل فى الطفولة ويعد ذلك ، كما لا فانه اذا قطع الناقص رجل كامل لم يفدرؤية اولئك الكامل ناقصاً وبالعكس ، بل تقطع رجله ويردارش الاصبع على الكامل .

الرابعة : ان يكون النقصان فى يد المجنى عليه ، و الظاهر انه يقتص من الجانى ، ويرد عليه قيمة اصبعه الزائدة ، وهذا هو المحكى عن الغنية و الاصباح بل عن أولهما دعوى الاجماع عليه ، وكذلك عن الشيخ دعوى الاجماع على مثله واختاره الجواهر ، خلا فالى المسالك والمحكى عن القواعد و التحرير ، حيث قال بانها لا تقطع يد الجانى بل تقطع منها الاصابع التى قطعها ، و يؤخذ منه حكومة الكف ، ولاوجه له ، وقد تقدم الكلام حول ذلك مفصلاً وان ما هو المشهور هو مقتضى المطلقات ، بالاضافة الى ظهور خبر الجريشى فيه .

ومما تقدم يظهر حكم ما لو كان يد أحدهما أو كليهما بدون بعض الانامل

أو الاظافر ، فما عن الروض وغيره من ما معناه عدم ملاحظة الظفر المقلوع في الارش لوجهه ، وقد تأمل في المسألة الاردبيلي ، وردهما الجواهر بما ذكرناه والله العالم ،

مسألة ١٧ - لوقطع الجاني اصبع رجل فسرت الى كفه بحيث سقطت بنفسها أو قطعت ولو بواسطة نفس المجنى عليه ثم اندملت ثبت القصاص فيهما بلا خلاف معتد به كما في الجواهر ، وارسله ارسال المسلمات ، وعن المبسوط انه هو الذي يقتضيه مذهبنا ، وذلك لعموم الادلة بعد ان كانت السراية من فعله ، اما القطع الحاصل بسبب نفس المجنى عليه فلا يجعل الجاني بريئاً منه ، لان هو السبب الاقوى من المباشر ، وكذا في كل مقام يشبهه ، كما اذا سحق يده فاضطر الى قطعها خوفاً من افسادها سائر البدن ، الى غيرها من الامثلة .

ومنه يعلم ان ما عن موضع آخر من المبسوط ان في مثل هذه السراية الدية دون القصاص ، غير ظاهر الوجه اذا قضى ما يستدل به ان الجاني سبب تلفها ولم يقطعها والاتلاف بدون القطع غير مشمول ، لدليل القصاص مشمول لدليل الدية ، وفيه : ان الجاني هو المستند في القطع ، لانه اقوى من المباشر ، فحاله حال الامر الاقوى من المباشر ، و الظاهر انه ليس للمجنى عليه القصاص في الاصبع واخذ الدية في الباقي الا اذا رضى الجاني بذلك ، كما في الشرايع وعن القواعد وقرره الشارحان وذلك لان الدية بدل عن القصاص بالتراضي والاصل القصاص كما تقدم الكلام في ذلك في باب القتل العمدي .

فكما ليس له ان يأخذ ديتها كذلك ليس له ان يأخذ دية أحدهما بدون رضى الجاني كالعكس ، حيث ليس للجاني اعطاء الدية قهراً وعدم تحمل القصاص ، فحال المقام حال ما اذا قطع يد انسان فمات ، فانه ليس للولى ان يقطع يده ويأخذ منه الدية القهرية لاجل الموت الحاصل بالسراية ؛

كما انه ليس للجاني اجبار الولى بذلك ، وربما يريد المجنى عليه بقطع يده أخذ الدية ، لكن الجاني لا يرضى الا بالقصاص ، لاجل انه يريد الحاق يده

المقطوعة بجسمه ، حيث تتوفر امكان ، العملية الجراحية وخسارتها دون خسارة الدية ، فلا يقال : كيف يرضى المجنى عليه بالدية ولا يرضى الجانى ، وقد عرفت فى ماسبق ان الشين حكمة لاعلة ، واليد المقطوعه خاصة بالمقطوع منه ، لان العرف يرى انها من حقه ، فيشمله لا يتوى حق امرء مسلم ، كما فى كل حق رآه العرف ولم يمنع عنه الشرع ، لانه من الموضوعات التى يكون المرجع فيها العرف ، فاذا تحققت ثبت الحكم وكيف كان ، فهذا بحث ذكر اطراداً .

ومما تقدم : ظهر ان ما ذكره الجواهر من ان الواجب فى العمد القود و الدية لا تثبت الاصلحاً أو بسبب عارض منظور فيه فى قصاص الطرف ، فيه نظر و واضح اذ ظاهر الكتاب والسنة و الاجماع ان الطرف كالنفس فى عمد تلفه القصاص ولا بالذات ، وانما الدية تثبت بالتصالح أو بما أشبهه ، كعدم امكان القصاص ، ولذلك يجبر الامام أمير المؤمنين عليه السلام بأخذ الدية من كان اذهب الجانى نور بصره الى غير ذلك ولو قطع يده من مفصل الكوع مثلاً ، ثبت له القصاص بالنص المطلق والاجماع ، ولاحق له فى ان يقطعها من المرفق ، وان رضى الجانى وبذل المجنى عليه دية الذراع ، لان الجانى لاحق له فى تلف طرفه ، لانه من أظهر مصاديق الضر الممنوع شرعاً ، اذ دليل لاضرر انما خرج منه بعض الاضرار القليلة ، مثل المشى على الرجل الى حد تجرحها أو ما أشبهه ، أما الاضرار الكثيرة فهى داخله فى الدليل ، بالاضافة الى اطلاق أو المناط فى آية التهلكة وكذلك لاحق للانسان فى اذهاب قوة من قواه كنور البصر ، وقوة الرحم فى تربية الولد ، الى غيرهما ، وهل له الحق فى قطع الاصابع وأخذ الدية بالنسبة الى الكف اذا رضى الجانى ؟ لا يبعد ذلك ، لان الاصابع هدر على اى حال .

نعم لاحق له فى جبر الجانى بذلك و لو بدون الدية ، اذ الثابت القصاص فما دونه لادليل عليه ، ولذا قالوا بانه اذا أراد الولي قطع يد القاتل فقط دون قتله لم يكن له حق ذلك ، لان الثابت القتل لا قطع اليد ، فالاستحسان العقلى بجوازه لا يكون مستنداً للحكم .

ثم انه لو قطع يده من نصف الذراع ، فان امكن القصاص بدون تغير جاز
اى كان حقاً للمجنى عليه ، لاطلاق الاداة ، وان لم يمكن جاز القصاص من الكوع
اى الاقل وأخذ الدية بالنسبة الى الباقي .

اما القصاص من الكوع ، فلما تقدم من ان الاقل داخل فى الاكثر ، فهو هدر
على أى حال ، و يشمله دليل القصاص و أما أخذ الدية فلانه لا يقدر على القصاص
خوفا من السراية و الدية بدل القصاص مطلقا ، و لعل مراد الشرائع و غيره ممن
قالوا بالحكومة فى الزائدة المقدر المقرر اذ الظاهر ان القدر اللازم هو النسبة ،
فاذا قطع نصف الذراع كان عليه نصف الدية ، كما ذكره ابن ادريس هنا ، ويأتى
منهم فى (كتاب الديات) اللهم الا ان يقال بان الاصح الحكومة ، اذ الذراع تختلف
فليس لنصفها نصف الدية .

وكيف كان ، فلاحق للجانى فى القطع من المرفق بحجة انه لا يقدر مما دون
المفصل ، فالزائد انما هو مقدمة لاستيفاء حقه ، وان كان ذلك محكياً عن ابي على
وحكم برد المجنى عليه دية الزائد ، اذ يرد عليه ما تقدم من انه استيفاء زائد على
الحق يخرج به من أدلة القصاص ، فلاحق له فى ذلك ، وان رضى الجانى ، سواء بدون
اخذ الدية أو مع أخذها ، فاذا أراد القصاص اقتصر على الكوع واخذ دية الزائد .
ومما تقدم ، ظهر ان له قطع الاصابع خاصة ، سواء أخذ الدية بالنسبة الى
الكف والزائد منها برضى الجانى ام لا ؟ فما عن التحرير من انه ليس له ذلك
لامكان أخذه قصاصا ، فليس له الارش ان اراد انه ليس للمجنى عليه جبر الجانى
بالارش ، فهو تام ، اذ قد عرفت ان فى العمد القصاص دون الدية ، وان اراد انه
ليس له ذلك حتى مع رضى الجانى ، ففيه منع ، وكذا له القصاص من الاقل اذا
صرف النظر عن الارش كما هو واضح .

ومما تقدم ، ظهر انه لو جنى فقطع يده من نصف الذراع فقطع المجنى عليه يده
من المرفق ، كان للجانى حق القصاص من المجنى عليه بقطع يده من المرفق ، لانه تعدى ،
فيشمله دليل القصاص ، ومن ذلك تبين حكم ما لو قطع انملة او اصبعاً او الى نصف الكف ،

أوالى الكوع، أوالى بعض الذراع أوالى المرفق ، أوالى بعض العضد، أوالى الكتف .
 أما لو خلع عظم المنكب الذى هو المشط ، فان حكم أهل الخبرة بإمكان
 الاستيفاء بالمثل بدون تغرير اقتص منه ، والأفالية أوالاستيفاء للبعض الممكن ،
 والأرش للزائد غير الممكن الاستيفاء ، كما عن المبسوط والتحرير وكشف اللثام ،
 وأيده الجواهر ، والظاهر كفاية أهل الخبرة بدون الحاجة الى العدد والعدالة قال
الإنبلا : والأشياء كلها على ذلك حتى يستبين أوتقوم به البينة . وقد حققنا ذلك فى
 (كتاب الطهارة) ولوقال الخبرة : انه تغرير فاققص من الانقص ثم ظهر اشتباههم
 فالظاهر انه لا يستحق الاقتصاص ثانيا ، لأصل العدم بعددرد الحد بالشبهة ، لانه
 أكثر إبلاماً .

نعم ، اذا امكن القطع بدون الإبلام ولم يكن اخذدية الزائد أو اخذ مشروطا
 بعدم الامكان (لأخذاً مطلقاً) فالظاهر شمول الأدلة له ، اذا لمانع من إبلام ولا مصالحة
 بالدية صلحاً مطلقاً اذا صالح بالدية صلحاً مطلق ، فقد سقط القصاص بذلك ولاحق
 للمجنى عليه فى ارجاع الدية والاقتصاص ، بل لاحق له وان رضى الجانى ، اذا لاحق
 للجانى فى اتلاف نفسه أوعضوه بعد سقوط الحكم الشرعى بالقصاص ، فهو كما
 اذا عفى ثم أراد اسقاط عفوهِ والقصاص ، وان كان برضى الجانى، ولوقال أهل الخبرة :
 انه ليس فيه تغرير فاققص فظهر فيه التغرير وحصلت السراية لم يضمن المجنى
 عليه ، بل الضامن هم أهل الخبرة ، لان السبب أقوى ، وللادلة الدالة على ضمان
 الشهود ، اذا لمقامين من باب واحد ، ولو قطع الجانى كفه مثلاً فقطع انامله أولاً ، ثم
 قطع كفه فعليه التعزير بلا اشكال، لكن هل يضمن ارشاً؟ قال فى الجواهر لا ، وكان
 وجهه الاصل بعد انه لم يقتص أكثر من حقه، ولا يبعد الضمان لمادل على ارش الخدش،
 وارش الغمز ، والمقام ليس أقل من ذلك ، وفى مقداره الحكومة .

نعم ، الظاهر ان الجانى لو قطع أصابعه أولاً ثم قطع كفه ، كان للمجنى عليه
 ذلك ، لانه اعتداء بالمثل ، ولا يبعد مثله ، وان احتمله بعض ، اما اذا قطع الجانى
 أصابعه فقطعها المجنى عليه ثم ظهرت السراية الى الكوع ، كان له قطع الجانى

من الكوع ، لاطلاق أدلة القصاص بدون محذور ، ثم ما ذكرناه فى اليديجرى فى الرجل ، اذ الاصبع كاصبع اليد والقدم كالکف والساق كالذراع والفتخ كالعصد والورك كعظم الكتف ، بل يأتى نفس الكلام فى قطع بعض الاذن .

مسألة -١٨- اذا كان لكل من الجانى والمجنى عليه اصبع أو اكثر زائدة وكانتا متساوية فى المحل ، كما ان كان لكل منهما اصبع بين السبابة والابهام فقطع الجانى هذه الاصبع وحدها ، أو مع سائر الاصابع ، أو قطع الكف المشتملة على هذه الاصبع كان للمجنى عليه القصاص كتاباً و سنة و اجماعاً و لو كانت الاصبع الزائدة للجانى 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 ، و اما الارش فلانه اباح الشارع القطع ولم يجعل ذلك هدراً لاطلاق ادلة 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 فى انه لا يجوز قطعها واذا قطعها المجنى عليه كان للجانى عليه حق القصاص ان قلنا به فى الزائدة ، لانها شبيهة بالاصلية مع ارش التفاوت بين الاصلية و الزائدة ، و حق الدية ان لم نقل بالقصاص ، و لو كانت الاصبع الزائدة للمجنى عليه خاصة قطع يد الجانى واخذ منه دية الاصبع الزائدة ، وهى ثلث دية الاصلية كما سيأتى فى (كتاب الديات) واذا أراد ان يأخذ الدية فى الخطاء أو فى العمد صلحا أخذ دية الكف و دية الاصبع الزائدة بلا اشكال ولا خلاف فى شىء من ذلك ، كما فى الجواهر ، وذلك لاطلاق أدلة القصاص واطلاق أدلة الدية ويجمعان فى الكف و الزائدة .

اما احتمال سقوط دية الزائدة لانها لحم زائد كالسمن فلا شىء فيه ، كاحتمال ان يكون للمجنى عليه الحق فى قطع يد الجانى و اصبع من يده الاخرى ، لانه كما تقوم اليد اليسرى مقام اليمنى وبالعكس فيمن لا يد له فى أحد الطرفين ، كما دل على ذلك النص و غيره على ما تقدم ، كذلك تقوم اصبع احدهما مقام اصبع الاخرى

مقام اصبع الاخرى ، اما لانه لا اصبع له فيها ، اولان لها اصبعاً زائدة لمقابل لها ففيهما ان الاصبع ليست كالسمن نصاً واجماعاً ، اذ ثبت فيها القصاص والدية بخلاف السمن ، و ان الاصبع الزائدة ليست بحكم الاصلية فى الاقتصاص من يداخرى ، فانا وان قلنا بذلك فى الاصلية ، ولو للمناطق فى اليد ، لكننا لانقول به فى الزائدة ، لعدم المناطق فيها وأقله الشك فى المناطق الموجب لعدم التعدى

نعم ، لا يبعد الاحتمال الاول اذا لم يصدق على الزائدة الاصبع ، بل كانت لحما كالثالوث والثدية ، كما كانت لذى الثديية فى جسمه ، كما لا يبعد الاحتمال الثانى اذا كانت اصبعاً حقيقة لا يصدق عليها الزيادة ، كما لو كان له سبابتان مثلاً ، فانها وان كانت زيادة على الخلقة الاصلية ، الا انها لم تكن زيادة فى هذا الفرد ، بل كان مثل ذى الرأسين وذى أربع أرجل 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 لثم تقطع فى السرقة الاخرى الثانية ، وقد تقدم شبه ذلك فى ذى الفرجين نعم ، لو شك درء الحد بالشبهة ورجع الى الدية صلحاً أو بالحكومة ، ولو كان للمجنى عليه أربع أصابع أصلية وخامسة غير أصلية مثلاً ، فالظاهر قطع يد الجانى الكاملة بها ، لاطلاق أدلة القصاص الشاملة للمقام ، فكما يقتل الكامل بالناقص ، كذلك تقطع الكاملة بالناقصة .

نعم يرد عليه دية اصبعه ، ويدل عليه خبر الجريشى المتقدم فى قصة بحاجة الامام الباقر عليه السلام مع ابن عباس ، حيث قال عليه السلام : اقطع يد قاطع الكف أصلاً ثم اعطيه دية الاصابع ، فمافى الجواهر من ان الحكم بعدم قطع يد الجانى 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 اذ رضى الجانى لما سبق من جواز القصاص من أقل من الحق ، ومن جواز تبديل القصاص بالدية مع رضى الطرفين ، كما ان لهما ان تراضيا بدية الجميع بدون القصاص ، ولو انعكس 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 ممن قالوا فى الفرع السابق بعدم القصاص ، اذ الناقص يؤخذ بالكامل بلا اشكال 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 ، لان للزائدة قيمة لما سبق من وجود الارش حتى فى الخدش ولاقل من كونه كارش الخدش ، فلعل عدم ذكرهم لها من جهة الوضوح ، أو لان المقصد هنا ذكر القصاص لالدية ، ولو كان لاحدهما ست اصابع اصلية صورة - على ما ذكرناه - قطع كل منها بالآخرى لما تقدم مع اعطاء الدية للسادسة ، لاطلاق الأدلة ولو قطع الجانى الاصابع الست فقط قطعت أصابعه وغرم دية السادسة ، ولو كان فى الجانى الست قطع المجنى عليه خمساً منها ولاطلاق ، ولاحق له فى قطع السادسة فلو قطعها عمداً اقتصر منه وخطأه أخذ منه ديتها ، وكذا لو قطع شخص اصبعاً منها قطعت اصبع منه ، هذا حسب ما استظهرناه ، اما على رأيهم ، فان كان له ابهامان مثلاً فاحديهما زائدة وحينئذ فان قطع ابهام المجنى عليه لم يكن له القصاص ، لاحتمال ان يكون ما يقطعها زائدة لاصلية ، والزائدة لا تقطع بالاصلية ، وعليه فاللازم على الجانى على احديهما اعطاء الدية ، وفى كميتها ثلاثة احتمالات قوى فى الجواهر نصف الديتين اى ستة وستين ديناراً وثلاثاً لتكافؤ الاحتمالين ، فاللازم الاخذ بمقتضى قاعدة العدل والانصاف ، ويكون كجنيين ولجته الروح واحتمل فيه الذكورة والانوثة ، اذ على قاتله نصف الديتين ، واحتمل فى القواعد سدس دية الزائدة ، لان الكف لو قطعت ضمننت بديه يده ودية اصبع زائدة ، فعند الاشتباه تقسط الدية والدية الزائدة على الجميع ، وهناك احتمال ثالث باصالة البرائة من التفاوت بين دية الاصلية ودية الزائدة .

أقول: لو قلنا بمقاتلهم كان الاقوى ماذكره الجواهر، وبؤيده انه لو قلنا بأحد الاحتمالين الاخرين يلزم ان يحصل المجنى عليه على أقل من حقه اذا قطع شخص أحد أصبعيه المشبتهتين وقطع آخر الاخرى من المشبتهتين ، كما انه يلزم التفاوت بين ما يحصله من الجانبين وبين يحصله من جان واحد اذا قطع كلتا المشبتهتين .

مسألة - ١٩ - لو كان له فى اصبع اظفران ، فان علم بزيادة أحدهما كان فيه الحكومة ، الا اذا كان للجانى مثله فيقتص به ، وفى الاصلى القصاص أو الدية، وان كان كلاهما اصليين بالمعنى الذى ذكرناه فى المسألة السابقة ، فالظاهر ان فيه القصاص ولو قلعهما قالع اقتص بظفرين من اصبعين من اصابعه لما تقدم من قصاص اليد باليد الاخرى و الاصبع بالاصبع الاخرى ، لاطلاق قوله تعالى : « بمثل ما اعتدى » بعد رؤية العرف انه مثل ، ولرواية اليد كما سبقت، ولو كان للانملة طرفان فقطعهما قاطع فان كان للجانى أنملة مساوية فى ذلك ثبت القصاص لتحقق التساوى كما فى الشرائع ، وفى الجواهر بلا خلاف ولا اشكال ، وذلك لصدق المماثلة فى الاية والرواية ، والا فلا اشكال فى أن له الاقتصاص من الجانى بالنسبة الى أنملة واحدة، وهل للطرف الاخرارش كما ذكره المشهور لانه لا مثل له فى الجانى أو يقطع انملة اخرى منه ، لان الانملة شبه الانملة خصوصاً مع تأيده بقطع اليد اليسرى لليمنى اذا لم يكن للجانى يمنى وبالعكس - كما تقدم - احتمالان : لا يبعد الاول ، اذا لم تصدق المماثلة عرفاً والثانى اذا صدقت المماثلة عرفاً كما تقدم مثله فى الاصبع الزائدة ثم فى مورد الدية :

قال المبسوط والمهذب بالحكومة والقواعد والتحرير بالدية والشرائع وغيره بالارش ، وفى الجواهر لعل مراد الجميع الدية المزبورة أى ثلث دية الانملة الاصلية .

أقول : انما يكون ذلك اذا كانت أنملة ، أما اذا كانت كاللحم الزائد ففيه الحكومة لاثلت الدية ، لعدم دليل على ثلث الدية هنا بينما دلت الادلة على الارش حتى فى الخدش ، هذا كله فيما اذا كان لانملة المجنى عليه طرفان .

أما اذا كان لانملة الجانى طرفان ، فان تميزت الاصلية وأمكن قطعها بدون سراية اقتصر لعموم الادلة ، وان لم تميز بأن كانتا متساويتين ، فالظاهر ان له قطع أيتهما شاء ، كما ذكرناه فى الاصبغ ، اذ لهذا الشخص أنملتان لأصلية وزائدة ، وان كانت احدهما زائدة وخيف من السراية لم تقطع ، وانما تؤخذ الدية ، وقد سبق سقوط القصاص فى مواضع التفرير ، ولو كانت احدهما زائدة والاخرى أصلية وقطعهما المجنى عليه كان للجانى الدية بالنسبة الى الزائدة وهى ثلث الدية ، بالاضافة الى تعزيره ان تعمد ذلك ، ولو قطع الجانى من واحد الانملة العليا ، ومن آخر الانملة الوسطى حيث لم يكن للثانى أنملة عليها قطع المجنى عليه الاول عليها ، والثانى وسطاه ولو عفى صاحب العليا أو أخذ الدية أو كان قطع الجانى لها خطأ مما لا قصاص فيه فأخذ المجنى عليه الدية ، فالظاهر ان لصاحب الوسطى القصاص مع رده الى الجانى دية الانملة العليا ، كما ذكره الشرائع ، وحكى عن الشيخ والفاضل فى بعض كتبه ، وذلك لخبر الحسن الجريشى المتقدم فى مسألة الكف والاصبع ، الذى قد عرفت حجيته وكونه قاعدة كلية ، وقد أيد ذلك الجواهر بعد أن نقل تردد العلامة فى القواعد ، وميل المسالك الى العدم قال بل هو المحكى عن الكركى أيضاً ، بل فى كشف اللثام هو أقوى ، وذلك لانه استيفاء لازيد من حقه ، وليس ذلك مثلاً فاللازم الدية ، ولو قطع الجانى العليا والوسطى من واحد فى نوبتين كان له ذلك بالنسبة الى الجانى ، أما لو قطع الوسطى أو لاحت لاجمال لقطع العليا بعد ذلك فقط أسقط حقه ، ويبعد أن يكون عليه ارش لقطعه العليا ، وان ثبت الارش حتى فى الخدش لكنه منصرف عنه ، ولو شك فالاصل العدم نعم لو قطع الجانى أنملتين دفعة لم يكن للمجنى عليهما قطعها دفعتين لانه زيادة عن المقابلة بالمثل ، ثم فيما لو قطع الجانى عليا انسان ووسطى انسان آخر لو بادر صاحب العليا وقطع الانملتين منه كان عليه القصاص بالنسبة الى وسطاه ولو بادر صاحب الوسطى فقطعهما فالظاهر ان للجانى أن يقطع أنملة عليا منه لما تقدم من المشابهة فى الانامل ، ولكن فى الشرائع انه قد أساء ، لانه قد استوفى حقه وزيادة ولصاحب العليا على الجانى دية أنملته ، وفى الجواهر بلا خلاف أجده

بين من تعرض له :

ثم انه اذا لم يكن لانملة المجنى عليه ظفران كانت أنملة الجانى كذلك فلا كلام ، والا فالظاهر ان على المجنى عليه أن يعطى أرش الظفر للجانى ، كما انه لو انعكس كان للمجنى عليه قطع أنملة الجانى واخذ الارش لظفره منه ، وقد ظهر بما تقدم الصور المتعددة لفروع مسألة اشتراك اثنين أو أكثر فى قطع الانامل والاظافر ، ثم ان اصابع الرجل حكمها حكم اصابع اليد فى كل ماتقدم ، والله العالم .

مسألة - ٢٠ - اذا قطع شمال الجانى بدل يمينه لانه قطع يمين المجنى عليه فالصور أربع ، لانهما اما عالمان أو جاهلان أو أحدهما عالم والآخر جاهل .

الاولى : أن يجهلا ، فعن المبسوط انه قال مقتضى مذهبنا سقوط القود ، وكان ذلك لان اليسار تكون بدلا عن اليمين فى الجملة ولصدق المثل ونحوه .

ولما رواه الكلينى عن محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام فى رجل أمر به أن تقطع يمينه فقدمت شماله فقطعها وحسبها يمينه ، وقالوا انما قطعنا شماله ظنا اننا نقطع يمينه ، قال عليه السلام لا تقطع يمينه فدقعت شماله ، والرواية وان ذكروها فى حد السرقة الا ان اطلاقها يشمل المقام ، فلا بأس بقوله الشيخ خصوصا ، والحديدى بالشبهة ، ومنه يعلم ان تردد الشرائع فى المسألة بل خيرة الكثير من المتأخرين عدم الكفاية ، لان المتعين للمقاص قطع اليمين ، فلا تجزى اليسرى مع وجودها ، منظور فيه ولا فرق فى الحكم بين جهلهما بالموضوع وانها شماله لايمينه أو بالحكم بان لم يعلم ان الحكم قطع اليمين فى قبالة اليمين بل زعما كفاية قطع أيتها أو بكليهما لاطلاق الدليل ولو مناطاً

ثم على ما ذكره ان تصالحا على الدية أو قبل المجنى عليه مسا فعله بالجانى عوض قطع يمينه فلا شىء و ان لم يقبل كان له قطع اليمينى ، و لكن يؤخر حتى يندمل اليسار اذا كانت السراية محتملة ، وذلك للتوقى من السراية على النفس بتوارد القطعين ، كما ذكره الشرائع ، وقسال فى كشف اللثام ، أن احدهما مضمون فيضمن نصف السراية ، بخلاف ما لوقطع يدين ، فانه يوالى

بين قطع يديه فان السراية ان حصلت فغير مضمون .

أقول : أشكل الجواهر عليه باحتمال عدم الضمان فيهما في الفرض للجهل بالاول، والاستحقاق في الثاني، وفيه نظر، اذ الجهل بالاول لا يرفع ضمان السراية، لان القطع لم يكن باذن الشارع فهو كما زعم ان زيدا هو قاطع يده فقطع يده فسرى فمات فان المجنى عليه ضامن ولا وجه لرفع ضمانه بالجهل ، اذا لجهل يرفع القصص لالضمان الذي هو حكم وضعي ، ثم ان الاستحقاق في الثاني غير تام . اذ لاحق له ان يقطع حال خوف السراية لان له قدر حقه لا اكثر من ذلك .

نعم اشكال الجواهر على كشف اللثام ثانيا حيث ذكر عدم الضمان في سراية قطع يدين تمام ، قال قد يقال بضمان النفس هنا وان كان الجرحان غير مضمونين باعتبار اشتراط استيفاء القصص في الطرف بعدم التغيرير بها ، فاذا اقتصر مفرراً بها ضمنها ، وان لم تكن الجنائية مضمونة لو ائدت ملت .

أقول : وعلى هذا ان كانت السراية من الاولى لم تضمن ، وان كانت من الثانية ضمنها 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 آخر قطع يدا الثانية ، ثم ان الكلام في قطع الشمال باليمين يأتي في قطع اليمين بالشمال ، وفي قطع احدى الرجلين بالآخرين وكذلك في قلع احدى العينين ونحوها اذا قلنا بمقالة الشيخ، وقلنا بأن ذلك على طبق القاعدة ، أو أن المناط في رواية ابن قيس جار في غيره لعدم فهم العرف الخصوصية في موردها .

الثانية ، أن يعلمنا بأن علما ان حقه أن يقطع اليمين ، لكنهما قطعاً الشمال بأن أعطاه الجاني وقبله المجنى عليه عالماً ، ولا ينبغي الاشكال في حرمة فعلهما، لان الجاني لا يحق له أن يعرض عضوه الى التلف ، والمجنى عليه حقه في اليمين لافي الشمال، ومع ذلك عمل بغير حقه، كما انه لا ينبغي الاشكال في سقوط حق المجنى عليه لانه برضاه قطع غير حقه فقد اسقط حقه، وهل يضمن المجنى عليه الدية؟ الظاهر لا، لان

الجاني أهدر نفسه ، فكما انه لو أهدر ماله لم يكن له حق على المتلف كذلك اذا اهدر عضوه أوقوه من قواه أو نفسه ، ويؤيده صحة أخذ الطبيب ونحوه البرائة كما دل عليه النص والفتوى ، فقول الجواهر مازجامع الشرائع لوقطعها المجنى عليه مع العلم بكونها اليسار ضمنها قطعاً، لعموم الادلة الذى لا يعارضه الاذن من ذى اليد صريحاً، بعد الغاء الشارع لها ، وكونها بمنزلة العدم ، لانه لم يجعل الامر فى البدن اليه، غير ظاهر الوجه لانه لا ينافى عدم كون الامر اليه ، وانه يفعل الحرام ومع ذلك لا يكون الضمان، لان الضمان هو حق الناس، وقد أسقطه وان كان ليس له ان يسقط حق الله فهو كما اذا أعطاه متاعه وقال لقه فى البحر، فانه لا يجوز لاي منهما ذلك ، لانه اسراف ، ومع ذلك لو ألقاه لم يكن ضمان، وكذلك اذا قالت المرأة الباكر للزاني اذن معى فزنى بها وخرق بكارتها ، لم يكن عليه ضمانها ، الى غير ذلك من الامثلة ولذا قال فى غاية المراد انه هدر لانه أخرج يده بنية الاباحة ، و لا يضمن السراية ويعزر ان لحق الله تعالى ، وانت ترى انه لاغرابة فى هذا الكلام كما قاله الجواهر ثم قال غاية المراد ولو سكت الجاني حين طلب المجنى عليه يساره ولم يخرجها فقطعها ، والحال هذه أى عالمأ بأنها اليسار فكالاخراج لانه سكوت فى محل يحرم فيه بخلاف سكوته على المال ، وجعله الجواهر أغرب من كلامه السابق ، وفيه ان السكوت معناه الرضا ، و اذا رضى فقد سقط حقه ، اذلا واسطة بين الرضا و الكره فاذا لم يكن كره فهو رضى ، ألا ترى انه اذا أراد الزنا بها فلم تمتنع لآخوفا ولا لعدم قدرة لم يكن لها مهر ، وكانت زانية عليها آثار الزنا الى غير ذلك من الامثلة ، والحاصل ان حق الله فى العقاب ونحوه لا يسقط بالرضا والاجازة أما حق الناس فانه يسقط لانه بنفسه اهدر حقه .

الثالثة أن يعلم الجاني و يجهل المجنى عليه ، كما اذا قال له أخرج يمينك حتى أقطعها قصاصاً فاخرج شماله ، فالظاهر ان حقه فى اليمين باق وان قطعه لشماله هدر لما ظهر من الكلام السابق ، اذلاوجه لسقوط حقه فى اليمين والجاني هو الذى أهدر حقه فى الشمال فلا ضمان عليه .

الرابعة : عكس ذلك بأن يعلم المجنى عليه ويجهل الجانى ، و لاشك فى حرمة فعل المجنى عليه ، كما لاشكال فى معذورية الجانى اذا لم نقل بوجود الفحص أو فحص ولم يصل الى السواقع ، وهل فى فعل المجنى عليه القصاص لاطلاق أدلة الجناية له فانه قطع بدأ لاحق له فيها وهو عالم عامد ، اولاً ، لان الشمال صار بدلاً عن اليمين للعلة فى الرواية السابقة ، فانه وان فعل حراماً الا ان عدم حقه فى قطع اليمين بعد ذلك أوجب عدم القصاص عليه ، اذ لو كان عليه قصاص بدون أن يكون له قطع اليمين ، كان معنى ذلك انه قطعت يده فى قبال يد واحدة ، وذلك خلاف أدلة القصاص ، احتمالان : وان كان الظاهر الثانى ، فان قطعه لشمال الجانى عالماً عامداً جعله بدلاً عن يمينه فحصل القصاص .

نعم لاشكال فى ان عليه التعزير لانه فعل حراماً ، ومما ذكرناه فى الاقسام الاربعة يظهر وجه النظر فى جملة من كلماتهم فراجعها .

وكيف كان فى كل موضع يضمن المجنى عليه اليسار دية أو قصاصاً يضمن سرايتها كذلك ، لان السراية تابعة للجناية اذ السراية فعل الجانى توليداً ولا فرق فى الضمان بين الفعل المباشري والفعل التوليدي لصدق الاعتداء فى كليهما .

ثم انه لو اختلفا فى العلم والجهل فالقول قول مدعى الجهالة ، لانها الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه ، ولذا قال فى الجواهر مازجاً مع الشرائع ولو اختلفا فقال المجنى عليه للجانى بذلتها ، أى اليسار مع العلم بأنها اليسار مجاناً لا بد لاعتن قطع اليمين بزعم جوازه فأنكر الباذل ذلك ، فالقول قول الباذل ليساره بيمينه ، لانه أبصر بنيته ، ولان الظاهر عدم بذل القاتل كذلك ، ولان الاصل ثبوت العوض لقطع العضو المحترم - انتهى .

ومما تقدم ظهر حال ما اذا قطع اذنه بدل قلع الجانى لعينه ، بأن تصالحا على ذلك عالماً عامداً ، أو مع جهلهما ، أو علم أحدهما .

نعم الرواية المتقدمة لاتانى فى المقام ، اللهم الا أن يقال بانسحاب مناطها فيه وهو مشكل لعدم القطع به .

مسألة ١- لوقطع انسان يد طفل أو مجنون فلا ينبغي الاشكال فى أن لوليها القصاص لانه المجمعول لمصلحتهما واستيفاء حقهما ورد الاعتداء عنهما والقصاص من أبرز مصلحتهما، اما لواقص نفس المجنون والطفل فهل يكفى ذلك فى سقوط الحكم مطلقا ، أو لا يكفى مطلقا ، بل الدية على عاقلتهما ويبقى حق القصاص ان أمكن القصاص ، كما اذا قلنا بقطع اليسار بدل اليمين لمن لا يمين له ، أو كان العاقل جرح المجنون فى يده فرد المجنون فجرح يده ، حيث يمكن جرح يده ثانيا لعدم لزوم الدقة فى المكان ، أو لفرض ان الجرح اندمل فيجرح الولي مكانه ثانيا ، مع ملاحظة الدقة فى المكان ، او يفصل بين ما كان مكان للقصاص باقياً كمثال جرح اليد فيقتص مع اعطاء العاقلة جرح الطفل للجاني ، وبين ما لم يبق مكان القصاص ، كما اذا قلع الكبير عينى الطفل فقلع الطفل عينيه حيث لا مكان القصاص ، فلا شيء من الجانبين لا الدية على العاقلة ، ولا القصاص على الجاني ، احتمالات الاقرب الاول لان القصاص العرفي قد حصل ، وحكمة القصاص أن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجنى عليه ، ولا خصوصية فى القصد اذا صدر القصاص ممن له القصاص . فاذا قطع البالغ يد بالغ ، وفى المنام أو حال السكر الذى لا يشعر أو لا يشعر بما أشبه ذلك ، قطع المجنى عليه يد الجاني حصل القصاص ، لاصالة عدم اشتراط القصد .

وكذا اذا قطع الاصابع الاربع من انسان فزعم المجنى عليه ان الجاني سارق فقطع أصابعه الاربع بعنوان السرقة كان مقتضى القاعدة حصول القصاص اما بكونه تقاصاً ، أو لانه تهاثر قهرى .

وكذا اذا قطع يده فسقط المجنى عليه على الجاني بما أوجب قطع يده الى غير ذلك من الامثلة وآية « فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » لاندل على أكثر من المماثلة فى الاعتداء ، ولاتدل على اشتراط القصد والخصوصية بأن يقصد الفعل ، ويقصد انه قصاص ، لالاجل السرقة المزعومة مثلا ، وقد نقل الشرائع وقوع القصاص برد المجنون على القتل .

والاحتمال الثاني ذهب اليه الشيخ فى محكى المبسوط والشرائع والقواعد
وثانى الشهيدين وغيرهم ، وعلمه المحقق بأنه ليس له أهلية الاستيفاء و عليه يكون
قصاص المجنون باقياً على الجانى ، ودية جنابة المجنون على عاقلته ، وفى الجواهر
بلاخلاف فيه بيننا و لاشكال ، واستدل لذلك بأنه حسب القاعدة ، اذ قطع العاقل
يمين المجنون بحاجة الى قصاص ممن له أهلية القصاص ، والمجنون نفسه لاهلية له ،
لان عمدته خطأ كما فى النص والفتوى ، فهو كما لو قطع حيوان يد الجانى فاذا كان له
بدل كما فى اليدين حيث ان الاخرى تكون بدلا عن الاولى ، وكما فى الجرح كان
للولى القصاص ، والا كان على العاقل اعطاء الدية لجنابته على المجنون ، ولعاقله المجنون
اعطاء الدية للجانى ، ويؤيده انه لو قطع المجنون يد العاقل كان على عاقله المجنون
الدية ، 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 اقتصر ، لان المجنون والطفل
لاهلية لهما للاقتصاص ، و أما اذا لم يبق محل القصاص فأدلة القصاص لاتشمه ،
وتكون الدية فالعاقله تعطى الدية للبالغ او العاقل ، والبالغ أو العاقل يعطى الدية لما
فعله بالمجنون والطفل .

هذا تمام الكلام فيما فعل المجنون و الطفل بالجانى مستقلاً بأنفسهما ، أما
اذا فعلاه آلة للولى فلا ينبغى الاشكال فى الكفاية ، لان فعلهما فعله حينئذ ، بل يكفى
فى تحقق القصاص فعل الحيوان اذا كان آلة للولى ، وكذا فى باب الحدود والتعزيرات
والله العالم .

مسألة - ٢٢ - لو قطع يدى رجل ورجليه مثلاً خطأً شبيه العمد ، ثم مات
الرجل ، فقال الولى مات بعد الاند مال فيستحق من القاطع ديتين ، لان الموت
حتف الانف فليليدان دية وللرجلان دية ، وقال الجانى مات بالسراية فلا يستحق الا
دية واحدة ، لان الطرف داخل فى النفس فهو على ثلاثة اقسام .

الاول : أن يكون هناك دليل على الموت قبل الاند مال ، كما اذا كان الزمان

بين القطع وبين الموت قصيراً لا يكون فيه الاند مال كيوم مثلاً ، ولا شك هنا في ان القول قول الجاني ، وحكى هذا القول عن الشيخ ، والفاضل والشهيد بن وغيرهم ثم الظاهر الاحتياج الى يمينه كما في الشرائع ، اذا احتمل كون الموت ، بغير السراية كلدغ حية ، أو سكتة قلبية ، أو حتف الانف ، أو ما أشبه ، لان الجاني ينكر استناد الموت الى سبب جديد ، والولى مدع لانه اذا ترك ترك ، فالشك في تعلق ديتين برقبته مع اصالة عدم الدية الثانية ، يكفي في عدم ضمانه للدية الثانية ، و القول بأن قطع اليدين والرجلين أو جب عليه ديتين ، لأن ترفع احدهما بثبوت كون الموت بالسراية ، والاستصحاب يقتضى بقاء الديتين ، والاصل يقتضى عدم كون الموت بالسراية ، ممنوع اذ قطعهما انما يوجب عليه ديتين اذا لم يمت بالسراية ، والسراية ولدغ الحية كلاهما خلاف الاصل فينساقطان ، ويكون الاصل براءة ذمة الجاني من دية ثانية .

الثانى : ان يكون هناك دليل على الموت بعد الاند مال ، كما اذا كان الزمان طويلاً ، مثل قطع يديه ورجليه فمات بعد ثلاث سنوات مما تقتضى العادة بالاند مال فى هذه المدة ، ولا شك هنا فى ان القول قول ولى المعنى عليه ، قال المحقق لان احتمالى السراية وموت حتف الانف متكافئان ، والاصل وجوب الديتين ولم يعلم السراية المسقطه ، والكلام فى يمين الولى هنا كالكلام فى يمين الجاني فى القسم السابق .

الثالث : أن لا يكون هناك دليل على أحد الامرين ، كما اذا مات بعد شهر مما يمكن فيه الاند مال وعدمه ، لاختلاف الابدان فى سرعة البرء وبطؤه ، والظاهر هنا استحقاق الولى لديتين ، لان السراية الموجبة لدية واحدة لم تتحقق ، فاطلاق ان فى اليدين والرجلين ديتان شاملة للمقام ، ومع وجود الاطلاق لامجال لاصالة براءة ذمة الجاني من الدية الثانية ، هذا كله اذا لم يكن اختلاف فى المدة ، أما اذا كان اختلاف ، كما اذا قال الجاني مات بعد أسبوع فالموت بالسراية ، وقال الولى بل مات بعد شهر حين اندمل فالموت حتف الانف ، ففي الشرائع ان القول قول

الجانى ، و زاد فى محكى القواعد وغيرها مع يمينه ، وعمله فى الجواهر باصالة بقاء المدة حتى يعلم انتفاؤها وبقاء الجنائية والسراية حتى يعلم برثها ثم تنظر هوفى ذلك، ومنع الاصلين المزبورين ، وجعل المرجع اصالة ثبوت استحقاق الديتين .
أقول: وهذا هو الاقرب، لان اطلاق الديتين محكم مالم يثبت حصول السراية المسقطه لاحدهما واصالة عدم الموت السريع لا يثبت السراية الموجبة لدية واحدة لانه مثبت ولا مجال لاصالة براءة ذمة الجانى من دية ثانية اذ فعله أوجب ديتين، الا اذا ثبتت السراية والمفروض انها لم تثبت .

ثم انه لو كانت المسألة بالضد من الفرض الاول كما اذا قطع الجانى يده فمات ، وادعى الجانى الاندمال حتى لا يغرم الادية اليد وادعى الولى السراية حتى يستحق دية النفس ، فاذا كان هناك دليل على أحد الامرين من السراية وعدمها، ولو طول الزمان وقصره - كما عرفته فى الفرض السابق - كان محكوما بما قام عليه الدليل، وان لم يكن دليل فاصالة عدم السراية واصالة عدم الدية الثانية محكمتان، والظاهر لزوم اليمين على الجانى لانه منكر، اذ انه اذا ترك ترك، ولو اختلفا فى المدة فقال الجانى قد مضت مدة يندمل فى مثلها ، وقال الولى لم تمض ، فعن المبسوط ان القول قول الولى، لان الاصل عدم مضى المدة، وتردد فيه فى الشرائع لما تقدم من ان اصالة عدم مضى المدة لا يثبت السراية الموجبة لدية النفس ، فاصالة عدم ضمان الجانى لاكثر من دية اليد محكمة ، وهو الذى اختاره الجواهر ، و الظاهر حلف الجانى لانه منكر، اذ انه اذا اترك ترك ، ولو ادعى الجانى انه شرب سماً اولدغته حية فمات ، وادعى الولى موته بالسراية ، فعن القواعد قدم قول الولى مع قصر الزمان، وكأنه لاصالة عدم حدوث غير الجنائية وفى الشرائع، ان الاحتمال فيهما سواء وظاهره تساوقهما والرجوع الى اصل البرائة .

وأيدى الجواهر ، فاللازم تحكيم اصالة براءة ذمة الجانى من دية النفس ويأتى هنا حلف الجانى أيضا لانه منكر، ومثله الملفوف فى كساء ، مثلا اذا قده قاد بنصفين وادعى الولى انه كان حياً ، وادعى الجانى انه كان ميتاً ، واستصحاب

حياته لا يقتضى انه قد حياً ، لان الاصل مثبت ، فالاصل براءة ذمة الجانى من تفاوت الدية بين قده حياً وبين قتله ، ويحلف لانه منكر ولا ينقض ذلك باستصحاب حياة الزوج فى وجوب النفقة فى ماله لزوجته وعدم جواز تزويج زوجته ، الى غير ذلك لان الحكمين من الاثار الشرعية للحياة والاثار الشرعية يترتب على الاستصحاب بخلاف السراية ونحوها ، حيث انها آثار عرفية أو عقلية وكلتاها لا تترتبان على الاستصحاب لعدم شمول دليله لمثلها كما حقق فى الاصول .

ولذا ذهب الخلاف والقاضى وغيرهما الى عدم الضمان ، وان تردد فيه فى الشرائع ، ولو ألقاه فى البحر فقال الولى ألقيته 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 أماته ، لما عرفت من ان الاصل مثبت ، ويحكى عن بعض العامة ان كان ملفوفاً فى الكفن فقد كان القول قول الجانى لظهور الموت والا كان قول الولى .

أقول : ان أورث ذلك علماً لم يكن به بأس ، كما يكون كذلك فيما اذا كان فى المغتسل محفوفاً بالقرائن الموجبة للقطع ، فقول الجواهر فى رده بانه مجرد اعتبار ، أراد صورة عدم حصول القطع من القرائن كما هو واضح .

ومما تقدم ، ظهر انهما لو سافرا فلم يرجع أحدهما فقال الولى : قتلته ، وقال الاخر مات حتف انفه قدم قول المصاحب له ، وسيأتى الكلام فى باب الديات فى بعض فروع المسألة ، ولو ادعى الجانى شلل العضو الذى قطعه فالدية أقل أو عمى العين التى قلعتها ، وادعى المجنى عليه الصحة ، فالظاهر ان القول للجانى يمينه ، لاصالة عدم الزيادة واصل الصحة لا يثبت وقوع الجنابة على العضو الذى جنى عليه ، ولا فرق فى ذلك بين العضو الظاهر كالعين أو الباطن كالعورة فتأمل .

ومنه يعلم ، ان التفصيل المنسوب الى الخلاف والمبسوط من انه ان كان العضو ظاهراً قدم قول الجانى ، لاصالة البرائة وامكان اقامة المجنى عليه البينة على السلامة ، وان كان مستوراً قدم قول المجنى عليه لاصل الصحة لم يعرف له وجه ،

كما لم يعرف وجه لتردد القواعد فى الفرع الثانى ، ولذا حكم فى الجواهر بتقديم قول الجانى فى كليهما ، ولو أقام المجنى عليه البينة على السلامة وقت الجنابة كان الحكم له ، و ان أقام على السلامة قبل مدة من الجنابة لم ينفع ، لان استصحاب السلامة لا يثبت وقوع الجنابة على العضو السالم ، فما عن كشف اللثام من كفاية البينة مطلقا ، غير ظاهر الوجه ، ولذا رده الجواهر بتحكيم أصل البرائة ، و عن ابن ادريس تقديم قول المجنى عليه مطلقا وادعى عليه الاجماع وكأنه لتقديم الظاهر على الاصل ، وفيه كما فى دعواه الاجماع نظريين ، ولو ادعى الجانى ان سنه التى اسقطها نبتت 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 بلكمة ، وقال الجانى لم تكن له اسنان ، فالقول قول الجانى ، لاصل البرائة ، بل وأصل عدم الاسنان ، اذ أصل وجود الاسنان لا يثبت سقوطها باللكمة ، ولو ادعى المجنى عليه انه اذهب نور بصره أو قوة سماعه أو ما أشبه بسبب الصفع الذى صفعه و انكر الجانى وقال : بل انه كان اعمى أو أصم قبل ذلك ، فالقول قول الجانى للاصل المتقدم ، ولو ادعت المرأة انه بضربه لبطنها اسقطت الجنين وانكر الجانى ان يكون سبب الاسقاط ، فالقول قوله الا اذا كانت هناك قرائن توجب القطع بصحة قولها ، ولو قالت : انها اسقطت جنيناً و انكر الجانى بانها اسقطت ، فالقول قوله ، سواء ادعى انه لم يكن جنين أصلا أو ادعى ان الاسقاط للجنين الموجود لم يحصل به ، والظاهر ان فى كل ذلك يحتاج المنكر الى الحلف ، لاطلاق ادلة الحلف :

ومما تقدم يعرف حال كثير من امثال هذه الفروع التى لا بدوان يكون القول فيها قول المنكر مع الحلف ولو أقام المجنى عليه البينة على انه لم يكن به شلل ونحوه وادعاه الجانى ، فان كانت البينة تنص على عدم العيب عند الجنابة قدمت ولو لم تنص على ذلك قدم قول الجانى مطلقا ، كما هو ظاهر الجواهر ، لان الاصل برائة ذمته من الزائد فى مورد الدية ، وعدم الحد عليه فى مورد القصاص ، و أقله

درء الحد بالشبهة ، فما عن المبسوط وكشف اللثام مما ظاهره تقديم قول المجنى عليه ، لاصالة الصحة و استصحابها غير ظاهر الوجه ، اذ الاستصحاب مثبت بالنسبة الى ورود الجناية على الصحيح ، وأصل الصحة لاثبت تكليف الغير الذي هو الجانى .

ومما تقدم ، يعلم ان احتمال الفرق بين الظاهر والباطن ، ففى العيب الظاهر كالشلل القول قول الجانى ، وفى العيب الباطن القول قول المجنى عليه ، لانه لا يعرف الا من قبله ، ممنوع ولو ادعى الجانى انه كان صغيراً وقت الجناية فلاقصاص عليه قدم قوله ، لاصالة البرائة من القصاص ، وأقله درء الحد بالشبهة ، ولو أراد الجانى بذلك دفع الدية الى العاقلة ، فان قرروا قوله فهو ، والاولوبان ادعوا عدم العلم لم يكن عليهم شىء وتكون عليه الدية ، لانه الجانى ، كذا فى الجواهر ، لكن ربما يقال ان العلم الاجمالى انه لادية عليه ، لانه ان كان صغيراً ، فالدية على العاقلة ، وان كان كبيراً فالقصاص ، وفيه : انه لا علم اجمالى ، لانه اذا تعذر القصاص وصل الامر الى الدية ، والاصول تفكك بين المتلازمين .

وربما احتمال تصنيف الدية بين الجانى والعاقلة ، لقاعدة العدل ، لانه ان كان بالغاً ولا يقتص منه ، فكل الدية عليهم ، وان كان غير بالغ كان كل الدية عليهم ، لكن الاول أقرب ، ولو ادعى الجانى ان المقتول كان كافراً ، فلايقاد منه وادعى وليه عدم ذلك ولا بينة رفع القصاص لدرء الحد بالشبهة واخذت منه الدية ، لكن هل الدية دية المسلم للاستصحاب ؟ أودية الكافر لاصالة عدم الزيادة أو بينهما ، لقاعدة العدل احتمالات ، ولعل الثالث اقرب ولو ادعى الجانى انه كان كافراً حال الجناية ، و الاسلام يجب ما قبله فى مثل حال حرب المسلمين معهم ، فلاقصاص ولادية عليه ولم تكن بينة لم يبعدان تكون الدية من بيت المال لانه لا يطل دم امرء مسلم بعداصالة عدم ضمان الجانى لادية ولاقصاصاً ، ولو اختلفا فى تقديم الجناية على البلوغ او تأخيرها عنه ، فالقول قول الجانى فى عدم القصاص ، وفى الدية ما عرفت .

ولو قال الجانى : كنت مجنوناً حال الجناية ، كان الكلام فيه كالكلام فى

دعواه عدم البلوغ ، ولو قال : كنت سكرانا فقد سبق الكلام فى ان السكر هل هو عذر مطلقا ؟ أو فيما اذا لم يكن سكر بشرب الحرام عمداً . أو ليس بعذر ، والمسألة هنا تبني على ذلك ، ولو ادعى المجنى عليه أو وليه عمده فى الجنائية ، وقال الجانى انه وقع خطأ أو شبه خطأ كان القول قوله : لدرء الحد بالشبهة ، ولو اختلفا فى قدر الجنائية ، هل هى موضحة او غيرها ؟ أو انها موضحة أو أكثر ، الى غير ذلك ، من الامثلة ، فالقول قول الجانى ، أما لو انعكس بان ادعى الجانى الاكثر ، والمجنى عليه الاقل ، لم يكن للمجنى عليه القصاص الاكثر وأخذ الدية الاكثر ، لان الجانى بريئ بنظره عن زيادة القصاص والدية

لكن الظاهر انه اذا علم المجنى عليه بالزيادة ، كان عليه التخلص ، ولو باعطاء الدية فى مكان القصاص ، ولو بالقاء المال فى كيس المجنى عليه غفلة ، لفرض ان المجنى عليه لم يبرء ذمته ، فهو كما اذا كان فى يد زيد عبائة ، لعمره وانكر عمرو العبائة جهلامنه ، مثلاً ، كان عليه ايصال العبائة اليه بكل وجه ، لانه لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه ، ولو ادعى المجنى عليه ، أو وليه ان جرحه أو موته كان بسبب هذا الجانى وانكر الجانى ، بل قال انه سقط من دابته فجرح ، أو فمات كان القول قوله : الا ان يقيم المجنى عليه ، أو وليه البينة ، ولو قطع الجانى اصبعه فداوى اصبعه المقطوعة فتأكل الكف ، فادعى الجانى تأكله بالدواء والمجنى عليه تأكله بالقطع ، قدم قول الجانى لاصل البرائه ، وما عن القواعد من تقديم قول المجنى عليه اذا لم يكن اهل خبرة يصدق الجانى ، غير ظاهر الوجه ، اذ مجرد ظهور ان الانسان لا يداوى بما يضره لا يوجب ضمان الجانى ، ولذا قوى عدم الضمان الجواهر .

ثم ان كليهما ذكرنا من العمل بالاصل ونحوه ، انما هو اذا لم تكن شهود وقرائن قطعية تؤيد قول من خالف قوله الاصل ، كما ان اللازم فحص الحاكم فى موارد الخلاف و الشك ، لانه موضوع لاحقاق الحق ، فلا يجوز له العمل بدون الفحص ، ولو قال المجنى عليه : انه اخافه فذهبت قوة من قواه ، و انكر الجانى اصل الاخافة . او كون الاخافة بهذا القدر كان القول قول الجانى للاصل ، ولو قال

الجانى انى قابلت بالمثل بان جرحنى فجرحته ، أو انى كنت مدافعاً حين أراد التهجم على كان عليه البينة ، والافالضمان ، اذثبت جنايته فما لم يثبت المبرر يؤخذ بالجناية ، ولذاورد لزوم الاشهاد اذا قتل انسانا بزعم انه فعل بزوجته ، كما تقدم فى(كتاب الحدود) ولو اختلفا فقال المجنى عليه : ان زيدأهو الجانى ، وقال الجانى 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 ، لانها أقوى من الاقرار والانكار ، ولذا لو أقر بانه الجانى وشهدت البينة بانه لم يكن حاضراً اصلاً حال الجناية قدمت على الاقرار ، وقد تقدم شبه هذه المسألة فى(كتاب الحدود) وغيرها وفى المقام فروع اخرتظهر من ما تقدم ، والله سبحانه العالم .

مسألة -٢٣- لوقطع اصبع رجل ويد آخر ، فهو على ثلاثة اقسام : لانهما اما ان يقترنا فى زمان واحد ، او يقدم أحدهما على الاخر ، فان اقترنا فلا يبنى الاشكال فى التخيير بين ان تقطع يده اولاً ويعطى الدية لمن قطع اصبعه و بين ان تقطع اصبعه أولاً ، و ثم تقطع يده الفاقدة للاصبع ويعطى الجانى دية الاصبع لمن قطع يده ، وذلك لانه لاوجه للحكم بتقديم احدهما على الاخر بعد اقترانهما فى الجناية عليهما .

نعم ، يحتمل ان تقطع يده كاملة وتقطع اصبعه من يده الاخرى ، لما تقدم من قيام اليد اليسرى بدل اليمنى اذا قطع يمينين ، اما لو كان قطعه لاحدى اليد والاصبع مقدماً على الاخرى ، فالذى ذكره الشيخ والفاضلين والشهيدى وغيرهم انه يقدم القصاص بالنسبة الى المقدم ، ويعطى الدية للمتأخر ، فلوقطع اصبع رجل ويد آخر اقتص للاول ، ثم للثانى ورجع بدية اصبع ، و لوقطع اليد اولاً ، ثم الاصبع من آخر اقتص للاول ، والزم للثانى دية الاصبع ، وعللوا الاول بكونه كما اذا قطع يداً كاملة ويداناقصة اصبعاً ، والثانى بانه كمن قطع اصبعاً ولااصبع له يماثلها كذا علل الحكمين الجواهر وغيره ، لكن ربما يقال : انه يرد عليه بالاضافة الى

ما تقدم فى مقارنة الجنائتين من عدم بعد الانتقال الى اليد الثانية ، انه لا دليل على لزوم تقديم المقدم ، فان اطلاقات الادلة فى القصاص شاملة لهما على حد سواء ، كشمول اطلاق أدلة الدين للدائنين اذا كان عنده بقدر نصف الدينين ، حيث انه مخير بين تقديم ايهما ، فكما لا يقال هناك انه يقدم المقدم لزوماً ، كذلك القول هنا مع فارق انه يمكن فى الدين تقسيم ما عنده بينهما ، ولا يمكن هنا و ليس الغرض التنظير حتى يقال بان الدين فى الذمة وهنا فى الخارج ، بل الغرض بيان ان الاطلاق كما يشمل فى الدين كلا الطرفين من غير ملاحظة تقدم احدهما على الاخر ، كذلك الاطلاق فى المقام ، ومجرد سبق الحق لا يوجب سبق حقه فى القصاص ، هذا لكن ربما يقال أن ظاهر خبر السجستاني المتقدم ان المماثل فى الجاني يرتبط بالمجنى عليه الاول ، فكانه لا مماثل له فى الجناية الثانية ، ولذا يلزم الانتقال الى غيره ، فانه عليه السلام قال فى من قطع يمين انسان و يمين انسان آخر : تقطع يمينه للذى قطع يمينه اولاً وتقطع يساره للرجل الذى قطع يمينه اخيراً ، لانه انما قطع الرجل الاخير ويمينه قصاص للرجل الاول ، والرواية حجة والعلة عامة ولذا فاحتمال عدم الفرق فى اليمينين بين ان تقطع يمينه للاول و يساره للثانى و بالعكس ، لان المفروض انه تقطع يده ، فإى فرق بين قصد هذا وذاك ، غير تام والافينقض ذلك بما اذا قلع عين زيد وقطع يد عمرو فيقال : اى فرق بين ان تعلق عينه لزيد أو عمرو ، وتقطع يده لهذا أو ذاك ، لانه بالنتيجة تعلق عينه وتقطع يده ؟ !

وكيف كان ، فالعمدة النص الذى يساعده الاعتبار ، فما ذكره هو الاقوى .

مسألة ٤- اذا قطع الجاني اصبعاً ، فعفى المجنى عليه بعد الاند مال ، فلا شك من أحد فى سقوط حقه قصاصاً أو دية ، و قد تقدم فى بعض المسائل السابقة عدم التعزير ، لاطلاق أدلة القصاص والعفو مما لو كان تعزير فى العمد وجب التنبيه عليه ، فعدم التنبيه دليل العدم مما يوجب تخصيص ما دل على ان فى كل معصية تعزيراً أو تخصصه ، ولو عفى قبل الاند مال ، فله ثلاث صور :

الاولى : ان يقف الجرح ولايسرى الى مكان آخر ، ولاينبغى الاشكال فى انه لاشيء على الجانى ، لانه عفومن أهله وقع فى محله ، وفى الجواهر بالاخلاف أجده فيه ، وفى المسالك الاتفاق عليه منا ووافق عليه أكثر العامة ، و عن الخلاف اجماع الفرقه واخبارهم عليه ، ولكن عن المزنى من العامة عدم صحة العفو قبل الاندمال ، لان العبرة فى الجناية بحال الاند مال الذى هو حال الاستقرار ، فلاحكم للعفو قبله ، وفيه : ان اطلاقات أدلة العفو تشملها ، ولادليل على ان العبرة بحال الاستقرار بل قد تقدم فى بعض المسائل السابقة انه لو ضربه فعفى عن قتله الذى يأتيه من الضربة لم يكن على القاتل شيء ، لان المرء احق بنفسه ، ولمادل على أخذ الطبيب البرائة الى غير ذلك .

ثم انه لو كانت الجناية ما يوجب الدية فقط وقال : عفوت سقط بلا اشكال ، ولو كانت ما يوجب القصاص ، فان كان اللفظ دالا على العفو المطلق اخذ به فلا قصاص ولا دية ، وان كان اللفظ يحتمل ارادته انه لا يريد الاقتصاص اذا قبل الجانى بالدية بان العفو مشروط لم يسقط القصاص اذا لم يستعد الجانى اعطاء الدية ، وبذلك يظهر بعض الاشكال فى كلمات المبسوط ، وكشف اللثام ، والجواهر وغيرهم فراجع كلماتهم ، ولو اختلفا فقال الجانى : عفوت ، وقال المجنى عليه : لم اعف ، فالقول قول المجنى عليه ، ولو قال الجانى : عفوت عن القصاص الى الدية ، وقال المجنى : عليه لم اعف كان كذلك ، ولو قال المجنى عليه : لفظاً احتمل العفو المطلق ، والعفو المقيد بالدية واختلفا فى تفسيره ، كان القول قول المجنى عليه ، لانه اعرف بمواده ، وذلك ما لا يعرف الا من قبله ، ولو قال المجنى عليه : عفوت ، وقال الجانى : لا اريد العفو سقط الحق ، لانه اسقاط ، ولادليل على اشتراطه بقبول الجانى ، ولوعفى ثم أراد الرجوع لم ينفع ، اذ العفو بمجرد انشائه مسقط كالعق و نحوه ، فلامورد لرجوعه ، والظاهر انه لا يشترط فى العفو سماع الجانى ، أو انسان آخر ، فلو قال : عفوت ولو كان وحده حين التلفظ سقط ، كالابراء من الدين .

وأما النية القلبية بالاسقاط ، فالظاهر انه ليس بمسقط ، لانه انما يحلل الكلام

ويحرم الكلام ، و لو قال : ساعفو كان وعداً ، لا إسقاطاً ، و الوعد غير لازم الوفاء ، ولو شك في انه هل عفى ام لا ؟ فالاصل العدم ولو ادعى الجانى على الورثة عفو المورث ، كفى عدم علمهم فى اخذ الحق قصاصاً أودية لاصالة عدم العفو وكذلك فى الاموال .

الثانية : ان لا يقف الجرح بل يسرى الى عضو آخر ، كما اذا قطع اصبعه فعفا عنه ثم سرى الى كفه قاتلها ، و لاشك فى انه لا قصاص و لادية فى الاصبع ، لانه عفى عنه ، و ظاهرهم الاتفاق عليه ، و من المعلوم ان مرادهم ما اذا لم يكن العفو مشروطا بعدم السراية ، و الا كان له حق القصاص والدية ، لانه ظهر عدم عفو ، و الاشكال بان العفو انشاء فلا يمكن اشتراطه ، لانه ان انشائه فقد حصل وان لم ينشئه لم يحصل ، لا وجه له لان الانشاء قابل للتقيد ، مثل : اكرم زيدا ان جئت ، اذ ينشأه مقيداً .

اما بالنسبة الى الكف ، فالظاهر ان فيه القصاص ، كما ان فيه الدية وذلك لاطلاق أدلتهم ، و المفروض انه لم يعف فلا وجه للعدم ، و منه يعلم ان ما ذكره الجواهر من القصاص ايضا هو الوجه ولم يعلم وجه لتخصيص الشرائع الدية بالذكور و كأنه تبع المبسوط حيث قال : ليس له القصاص فى باقى الاصابع و الكف تابع لها ، لانه لا قصاص فى الاطراف بالسراية ، وفيه نظر ، اذ اى دليل على انه لا قصاص فى الاطراف بالسراية ، بعد شمول الأدلة لها ، و يؤيده عدم الاشكال فى القصاص بالسراية فى النفس ، ففى 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 الدية الى الكاملة بقدر التفاوت ، و قد تقدم فى خبر الجريشى فى محاجة الباقر عليه السلام مع ابن عباس ما يدل على ذلك ، و لو اراد المجنى عليه القصاص بالنسبة الى سائر الاصابع و أخذ الحكومة فى الكف لم يكن به بأس ، لان للمجنى عليه القصاص فى البعض و أخذ الدية فى البعض ان رضى الجانى بذلك .

ومنه يعلم ، وجه النظر في اطلاق القواعد وكشف اللثام ، حيث قال : ولو ابرئه عن الجنابة فسرت الى الكف فلا قصاص في الاصبع ، بل في الكف ان ساواه في النقص ، أوفى الباقي من الاصابع ويطالب بالحكومة في الكف ان لم يساوه ، وقوله : ان ساواه في النقص ، مراده الاعم من المساوى في النقص أو الاكثر نقصاً كما لا يخفى .

ثم لا يخفى انه لو أراد العفو عن القطع وعن كل ما يترتب عليه لم يكن على الجاني قصاص ولادية بالنسبة الى الكف .

الثالثة: ان لا يقف الجرح بل يسرى الى النفس ويكون للولى الدية في غير العمد ، و القصاص 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 الفرفة واخبارهم ، وذلك لاطلاق أدلة القصاص والعفو لم يشمل النفس .

نعم ، حاله حال ما اذا قتل الجاني ، الناقص كاملاً ، كما تقدم الكلام فيه في بعض المسائل السابقة ، ولذا قال في محكى القواعد تبعاً للشرائع وغيره بعد رد ما عفى عنه .

نعم كان المحكى عن القواعد والتحريم والفخر والشهيد والاردبيلي الاشكال في الرد والذي يمكن ان يستدل به لهم امور :

الاول: دخول الطرف في النفس ، لاطلاق أدلة النفس بالنفس ، ونقص العضو مثل الشبخوخة في مقابل الشباب ونحوهما ، لا يوجب الرد ، وفيه : ماسبق في بعض المسائل السابقة من ان نقص العضو له قيمته .

الثانى : انه بعفوه عنه كأنه اقتص منه ، وفيه ان العفو ليس مثل القصاص فهو قياس مع الفارق .

الثالث : اصالة عدم الضمان ، وفيه ان الاصل لا يقاوم الدليل ، وعن الاردبيلي (ره) احتمال سقوط القصاص ، لانه قد عفى عن هذه الجنابة و اثر الجنابة تابعة للجنابة ، ولما اشتهر من ان غير المضمون لاتضمن سرايته و لذا اذا حده في سرقة

ونحوها فمات بالسراية لم يكن ضمان ، ولان القصاص لا يتبعض ، اذا الدليل ان شمل فالقصاص لا يتبعض غير تام مطلقا ، ولذا اذا قطع يديه كان له ان يعفو عن أحدهما دون الاخرى ، كما انه اذا قطع يده من المرفق كان له ان يقطع يده من الاشاجع ويعفى عن الزائد ، كما تقدم فى بعض المسائل السابقة وجواب الباقي واضح .

ثم انه قد تقدمت الاشارة الى ان للمجنى عليه العفو عن قتله قصاصا ودية وهذا هو المحكى عن الخلاف والشهيدان فى غاية المراد والروض والمقدس الاردبيلي وغيرهم ، وذلك لانه احق بنفسه حياً وميتاً بدليل النبى 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 كفارة له » ولما تقدم من أخذ الطبيب ونحوه البرائة نصاً واجماعاً ، والمناط واحد ، وقد خالف فى ذلك المبسوط وابو على والفاضل و ولده وغيرهم على ما حكى عنهم ، لانه حق الورثة فلاحق للميت فيه ، ولانه اسقاط مالم يجب ورد أدلة الاولين ، بان الاحقية لحال حياته لاحال موته ، ومن تصدق لايشمله ، وبراء الطبيب لا يقاس عليه ، وفى الكل ما لا يخفى . اذبرد على الاول : ان الحق ينتقل من المورث اليهم ، فاذا تصرف فيه هو لم يكن موضع للحق .

وعلى الثانى : انه لا دليل على عدم صحة اسقاط مالم يجب اذا كان يجب عليه فى وقت ما ، اذ العقل والنقل دلا على صحته .

وعلى الثالث : بانه لامخصص لكون الاحقية فى حال الحياة ويؤيده ان اولوية النبى ﷺ شاملة لما بعد الموت .

وعلى الرابع : ان اطلاق تصدق شامل ولو قيل بالانصراف فهو بدوى .

وعلى الخامس : بان المناط فى البراء شامل ، فليس ذلك من القياس ، وهنا وجوه اخر ذكرها المسالك والجواهر وغيرهما لاحاجة الى نقلها لضعفها ، فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى محالها .

ثم انه لو جرحه من تكون الدية أو القصاص عليه فابريه قبل موته ، فهو وان

جرحه من ليس عليه القصاص ، والدية كالطفل و المجنون ، فعفى عن الجارح لم ينفع ، اذ الدية على العاقلة ، وان عفى عن العاقلة صح ، لانه المكلف بالدية ، وان عفى عن أحدهما ، كالامر غيره بقتله ، حيث يقتل القاتل ويخلد فى السجن الأمر كان له حكم عفوهِ وكان للاخر حكمه الشرعى والدليل فى الكل واضح .

مسألة - ٢٥ - فيها امور :

الاول : الظاهر من اطلاق النص والفتوى انه لافرق فى حق القصاص فى النفس والطرف بين العادل والفاسق والمؤمن والمخالف والمنافق ، لاطلاق الادلة اما ما ورد فى رواية البرقى ، عن بعض أصحابنا ، عن ابى عبد الله عليه السلام فى قول الله عزوجل : « يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص » اى لجماعة المسلمين قال عليه السلام : هى للمؤمنين خاصة ، فلا بد ان يراد به فى قبال من حكم بكفره كالناصب ، وقد ورد فى رواية الحلبي ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن مؤمن قتل رجلاً ناصباً معروفًا بالنصب على دينه غضباً لله تعالى يقتل به ؟ فقال : اما هؤلاء فيقتلونه ولو دفع الى امام عادل ظاهر لم يقتله ، قلت : يعطل دمه ؟ قال : لا ، ولكن ان كان له ورثة فعلى الامام ان يعطيهم الدية من بيت المال ، لان قاتله انما قتله غضباً لله عزوجل وللإمام ولدين المسلمين .

وفى رواية الفرسى ، عن ابى عبد الله (ع) ، انه قال فى حديث : فاما الناصب فلا يرقن قلبك عليه ، ولا تطعمه ، ولا تسقه ، وان مات جوعاً وعطشاً ، ولا تغتبه وان كان غرقاً او حرقاً فاستغاث فغطه ولا تغتبه .

و لعل اعطاء الدية من بيت المال لاجل نوع من الاستعطاف ، أو انه واجب لظهوره الشهاداتين ، وعلى غير المسلم بحمل البدوى الذى ليس له ان يقتل المهاجرى فعن زرارة قال : سألت أبا جعفر (ع) عن رجل قتل وله أخ فى دار الهجرة ، وله أخ فى دار البدو ولم يهاجر رأيت ان عفا المهاجرى وأراد البدوى ان يقتل أله ذلك ؟ فقال (ع) : ليس للبدوى ان يقتل مهاجر يا حتى يهاجر ، قال : واذا عفا المهاجرى ،

فان عفوه جائز، قلت: فللبدوى من الميراث شىء؟ قال واما الميراث فله حظه من دية أخيه ان اخذت .

فان عدم جعل الامام له من ميراث أخيه الامن الدية، قرينة على ما اذا كان كافراً، و لعل اعطائه من الدية من باب واذا حضر القسمة اولوا القربى، فما فى عنوان الوسائل بقوله: ليس للبدوى ان يقتل مهاجريا قصاصاً حتى يهاجر و له ميراث ونصيبه من الدية، و ان لا يقتل المؤمن بغير مؤمن، لم يظهر له وجه والله العالم .

الثانى يستحب لمن له الحق فى الجراحة والقتل ان يعفو ويصالح على الدية، وقد تقدم استحباب ذلك لنفس القاتل قبل ان يموت، لكن اذا لم يستلزم ذلك محذور التجرى ونحوه والالوحظ الالم والمهم . فقد روى الحلبي فى الصحيح، عن ابى عن ابى عبدالله (ع) قال: سألته عن قول الله عزوجل: «فمن تصدق به فهو كفارة له»؟ فقال (ع): يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا وسألته عن قول الله عزوجل: «فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان»؟ قال: ينبغى لمن له الحق ان لا يعسر أخاه اذا كان قد صالحه على دية وينبغى للذى عليه الحق ان لا يمتل أخاه اذا قدر على ما يعطيه ويؤدى اليه باحسان .

وهناك روايات اخر بمضمون الحكمين والاتباع بالمعروف، يجدها الطالب فى الوسائل والمستدرک وغيرهما .

الثالث: اذا قتل مسلم مسلماً ولم يكن له وارث الا الكافر كان للامام ان يقتل أو يأخذ الدية فى العمدوان بأخذ الدية ويجعلها فى بيت المال اذا كان خطاءً والظاهر ان للامام العفو اذا رأى ذلك صلاحاً، و ما فى الروايات من انه ليس له العفو، فالمراد به بدون المصلحة، مثل ان الولى له العفو ولو بدون المصلحة، اذا الامام كالنبي فى انه أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأموالهم، ويدل على الحكم جملة من الروايات .

مثل صحيح ابى ولاد الحنات، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن رجل مسلم قتل رجلاً 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 الدية، فان لم يسلم أحد كان الامام ولي أمره، فان شاء قتل، وان شاء أخذ الدية فجعلها في بيت مال المسلمين، لان جناية المقتول كانت على الامام فكذلك تكون ديته لامام المسلمين، قلت: فان عفا عنه الامام؟ قال: فقال: انما هو حق لجميع المسلمين وانما على الامام ان يقتل أو يأخذ الدية 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 الدية، لانه الاقوى من المباشر.

فمن مسمع، عن ابى عبد الله عليه السلام: ان امير المؤمنين عليه السلام قضى في أربعة شهدوا على رجل انهم رأوه مع امرأة يجامعها فيرجم ثم يرجع واحد منهم؟ قال عليه السلام: يغرم ربع الدية اذا قال شبهه على، فان رجع اثنان وقال شبهه علينا غرمان نصف الدية وان رجعوا وقالوا شبهه علينا غرموا الدية، وان قالوا شهدنا بالزور قتلوا جميعاً.

وفي رواية الجرجاني، عن ابى الحسن عليه السلام، في رجلين شهدا على رجل انه سرق فقطع ثم رجع واحد منهما وقال: وهمت في هذا ولكن كان غيره يلزم نصف الدية ولانقبل شهادته في الاخر فان رجعا جميعاً وقالوا وهمنا بل كان السارق فلانا الزمادية اليد ولانقبل شهادتهما في الاخر، وان قالانا ناعمدنا قطعتهما بيد المقطوع ويرد الذي لم يقطع ربع الدية على أولياء المقطوع اليد، فان قال المقطوع الاول لارضى او قطع ايديهما معاً رد دية يدفتنقسم بينهما ويقطع ايديهما. الى غيرها من الروايات المؤيدة للمطلب ومحل الكلام في ذلك (كتاب الشهادات).

الخامس: يجوز التراضي بين المجروح والجراح، وبين ولي المقتول

والقاتل بالدية أو أقل أو أكثر - في العمد - بلا خلاف ولا إشكال .

وأما في الخطأ وشبه العمد فلا يحق للمجنى عليه ، ان لا يقبل بالدية المقررة شرعاً .

نعم ، اذ أراد الجاني اعطائه الاكثر ، أو أراد المجنى عليه أخذ الاقل جاز للقاعدة فيهما .

ولخبر ابي بصير ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سألته 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 قوبل بالمثل ، لاطلاق أدلة القصاص اذا لم يكن تغرير ، اذ لا يجوز التغرير كما تقدم ، ويدل عليه بالاضافة الى ذلك ما رواه 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 ^{الدية} عليه ان يداس بطنه حتى يحدث في ثيابه ، كما احدث ، او يعزم ثلث الدية . السابع : يلزم التثبيت في القصاص والدقة في الادلة والتلطف في استخراج الحق ، وقد ذكروا في كتاب القضاء ما يفيد ذلك .

وفي كتاب ظريف ، عن علي عليه السلام في حديث : والوالى يستعين في ذلك بالسؤال والنظر والتثبيت في القصاص والمحدود والقود .

وعن دعائم الاسلام ، عن علي عليه السلام انه رخص في تقرير المتهم بالقتل والتلطف في استخراج ذلك منه ، وقال عليه السلام : لا يجوز على رجل قود ولا حد باقراره بتخوف ولا حبس ولا ضرب ولا قيد .

وعن الجعفریات ، عن علي عليه السلام مثله . والله سبحانه العالم .

هذا آخر ما أردنا ايراده في هذا الكتاب ، والله العاصم ، واسئله سبحانه ان

يقبله بقبول حسن ، ويجعله مقدمة لنشر الاحكام ، وهداية الانام ، وتقوية الاسلام ،
وهو الموفق المستعان .

سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب
العالمين ، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

جمعه ١٣/٤/١٤٠٠ هـ

قم المقدسة محمد بن المهدي الحسينى الشيرازى

الفهرست

الصفحة	الموضوع
٥	فى معنى القصاص
٦	القصاص فى نظر العقل
٧	القصاص فى القرآن الحكيم
٩	القصاص فى الروايات
١٢	شروط ثبوت القصاص
١٣	فى قصد القتل بما يقتل غالباً
١٤	فى قصد القتل بما يقتل نادراً
١٧	فى عدم قصد القتل بما لا يقتل غالباً
١٨	فى عدم قصد القتل بما يقتل غالباً
١٨	فى انواع القتل
١٩	مراتب القتل بالتسيب وصوره
١٩	لورماه بسهم فقتله
٢٠	لوضربه بعضا مكرراً فمات
٢١	حكم من القى شخصاً فى النار

الصفحة	الموضوع
٢٤	لوالقاه فى البحر والنهر فغرق
٢٤	فى السراية مع جناية العمدة
٢٧	لوألقى بنفسه من علو على انسان
٢٨	حكم من سحر آخر فمات
٣٢	لو قدم اليه طعاماً مسموماً فمات
٣٣	فذلكة : فى تناول الاثمة «ع» الطعام المسموم
٣٨	لو حفر بئراً فسقط فيها احد
٤١	فى من جرح فداوى نفسه بدواء مسموم فمات
٤٢	لوالقاه فى البحر فالتقمه الحوت
٤٣	لو اغرى به كلباً عقوراً فقتله
٤٤	لو انهشه حية فمات
٤٤	لو جرحه ثم عضه السبع فسرنا
٤٧	لو كتفه والقاء فى المسبعة
٤٨	لو حفر بئراً فوقع فيها آخر بدفع ثالث
٤٩	لوالقاه من شاهق فمات
٥٠	لو امسكه فقتله آخر
٥٣	فى حكم الربية
٥٥	لو امسكه فقتله السبع
٥٤	لو امر شخصاً بقتل ثالث فقتله
٤١	لو امر الكامل غير الكامل بالقتل
٤٣	لو أمر غير الكامل الكامل بالقتل
٤٤	لو أمر غير الكامل غير الكامل بالقتل

الصفحة	الموضوع
٦٤	لوقال اقتلني والاقاتلك
٦٦	لوقال له اقتل نفسك
٦٨	لوأمره بقتل انسان وهدده على الترك
٦٩	لوقال اقطع من احد هذين والاقاتلك
٧٠	لواكرهه على عمل فقتل خلاله
٧١	في ظهور كذب الشهود بعد اجراء الحد
٧٢	لو علم الحداد كذب الشهادة لم يجزله اجراء الحد
٧٥	في قتل من لا استقرار له حياته
٧٧	حكم الجرحين اذا سرى احدهما
٧٨	صورما لو جرحه اثنان واحكامها
٨٠	صورتداخل الجرحين
٨٥	فروع في السراية
٨٧	لواشترك جماعة في قتل واحد
٩٠	كيفية اخذ الدية من الجماعة القاتلة
٩٣	الاقتصاص من الجماعة في الاطراف
٩٥	لواشتركت امرأتان او اكثر في قتل رجل
٩٦	لو قتل رجلان او اكثر امرأة
٩٧	لواشترك رجل وامرأة في قتل رجل
٩٨	لو قطع نفران يده
٩٩	لواشترك رجل وخنثى في قتل رجل
١٠٠	في احكام صور القتل المختلفة
١٠٤	فصل في الشروط المعتبرة في القصاص

الصفحة	الموضوع
١٠٢	١- اشتراط التساوى فى الحرية والرقية فى القصاص
١٠٥	قتل الحرّة بالحرّة وبالحر
١٠٨	الاقتصاص فى الطرف
١٠٩	تساوى الرجل والمرأة فى دية الاطراف الى الثلث
١١٢	فروع فى مسئلة «الثلث»
١١٢	لو قتل حر حرين او اكثر
١١٦	لو قطع حر يمينى رجلين
١١٧	لو قطع حر ايمان رجال
١١٩	٢- اشتراط التساوى فى الدين فى القصاص
١٢٢	فى اعتياد المسلم قتل الذميين
١٢٣	فى حكم الذمى لو قتل ذمياً
١٢٦	لو قتل الذمى مسلماً
١٣٠	قتل اولاد الحلال والزنا والشبهة بعضهم ببعض
١٣١	لو جرح المسلم ذمياً فسرت الجراحة بعد اسلامه
١٣٣	لو جرح المسلم حربياً او مرتدأ فسرت الجراحة بعد اسلامه
١٣٣	لو رمى المسلم ذمياً فاسلم ثم اصابه
١٣٤	لو رمى المسلم حربياً فاسلم ثم اصابه
١٣٤	لو جرح مسلماً فارتد فسرت الجراحة ومات
١٣٥	لو جرح مسلماً فارتد ثم عاد - وسرت الجراحة
١٣٦	لو قتل المرتد ذمياً او حربياً
١٣٨	لو جرح مسلم كافراً ثم ارتد وسرت الجراحة
١٣٩	لو قتل الذمى مرتدأ قتل به

الصفحة	الموضوع
١٣٩	وجوب الدية على المسلم لو قتل مرتدأ
١٤٠	فى قتل غير الولى وغير الحاكم : من يستحق القتل
١٤٢	٣ - اشتراط ان لا يكون القاتل ابأ للمقتول فى القصاص
١٤٣	فروع : فى قتل الوالد ولده
١٤٦	هل للولد الاقتصاص لامه من ابيه؟
١٤٧	٤ - اشتراط كون القاتل مكلفأ فى القصاص
١٤٨	لو لم يكن للمجنون عاقلة ولا مال
١٥١	لو قتل العاقل شخصأ ثم خولط
١٥٢	فى قتل البالغ بالصبى
١٥٤	لو ادعى القاتل كونه صبياً
١٥٥	لا يقتل العاقل بالمجنون
١٥٧	لاقتصاص على السكران
١٥٨	لاقتصاص على النائم
١٥٩	حكم الاعمى لو قتل شخصأ
١٦١	٥ - اشتراط كون المقتول محقون الدم فى القصاص
١٦٣	فصل فى دعوى القتل وما يثبت به
١٦٣	لا يشترط الجزم فى دعوى القتل
١٦٣	هل تسمع دعوى غير المكلف فى القتل ؟
١٦٦	فى اقرار غير المكلف بالقتل
١٦٧	اشتراط «الامكان» فى سماع الدعوى
١٦٨	فى الدعوى المجهولة او المرددة
١٦٩	احكام الدعوى المرددة
١٧٠	لو ادعى الولى على الشخص مع جماعة لا يعرف عددهم

الصفحة	الموضوع
١٧١	في ادعاء القتل المجمل
١٧٣	لو ادعى القتل على شخص ، ثم ادعى على آخر
١٧٤	لو ادعى شيئاً ثم فسره بآخر
١٧٥	طرق ثبوت دعوى القتل
١٧٦	احكام الاقرار بالقتل
١٧٧	في اقرار اثنين بقتل واحد
١٨٢	ثبوت القتل بالبينة
١٨٣	اشتراط كون الشهادة «صريحة»
١٨٤	في اختلاف البينة مع المدعى عليه
١٨٥	لزوم التوارد على الوصف الواحد في قبول الشهادة
١٨٦	في شهادة احد الشاهدين بالقتل عمداً والاخر بالقتل مطلقاً
١٨٨	لوشهد المشهود عليها بأن الشاهدين هما القاتلان
١٩٠	لوشهد اثنان على شخص بانه القاتل و آخران بأن غيره القاتل
١٩١	لوشهد اثنان على شخص فاقر آخر بانه القاتل
١٩٥	فصل في القسامة
١٩٥	معنى القسامة
١٩٦	الروايات الواردة في القسامة
١٩٨	اشتراط اللوث في القسامة
٢٠٠	مجىء القسامة مع الاحتمال
٢٠١	في احكام اللوث
٢٠٣	حكم من وجد مقتولاً في الاماكن العامة
٢٠٦	هل تعطى الدية من الصدقات ؟

الصفحة	الموضوع
٢٠٨	هل تثبت القسامة بشهادة الصبي والفاسق وغيرهما؟
٢٠٨	لا يشترط كون الاتهام مقترناً بالشك في القسامة
٢١٠	لا يشترط في اللوث وجود اثر القتل
٢١١	في كمية القسامة
٢١٢	توزيع اليمين لو كانت القسامة اقل من خمسين
٢١٥	في من يحلف يمين القسامة
٢١٧	حكم القسامة لو كان المدعى عليه متعدداً
٢١٨	مسائل في القسامة
٢٢٠	ثبوت القسامة في الاعضاء
٢٢٤	اشتراط علم المقسم في القسامة
٢٢٤	في قبول قسامة الكافر
٢٢٦	في قبول قسامة المرتد
٢٢٨	شروط حلف القسامة
٢٣٠	في طرف من احكام القسامة
٢٣١	عدم اشتراط الموالاتة في القسامة
٢٣١	احكام تناقض القسامة او تراجعها
٢٣٣	في من ادعى القتل على اكثر من واحد
٢٣٥	فروع في من ادعى القتل على اكثر من واحد
٢٣٦	لو أكذب احد الوليين صاحبه
٢٣٩	في تقدم البيينة على الاقرار والقسامة
٢٤١	لو استوفى الدية ثم قال : هذه حرام
٢٤٣	لو قامت القسامة على شخص فادعى آخر انه القاتل

الصفحة	الموضوع
٢٤٤	في ان للحاكم الحبس والكفالة ونحوهما
٢٤٦	في ان دية قتل العمد بديلة لاصيلة
٢٤٩	لايجب على القاتل دفع الدية للتخلص من القتل
٢٥٠	لو عفى الولي عن القصاص ولم يشترط الدية
٢٥١	لو لم يعلم هل ان الجرح هو سبب الموت أو لا؟
٢٥٢	يرث القصاص من يرث المال
٢٥٥	هل للولي المبادرة الى القصاص بدون اذن الحاكم؟
٢٥٨	هل يفتقر قصاص الطرف الى اذن الامام؟
٢٥٩	جواز التوكيل في الاقتصاص
٢٦٠	اختلاف الاولياء في من يقتص؟
٢٦٠	هل يجوز لاحد الورثة قتل الجاني بدون اجازة الباقين؟
٢٦٢	لو بدر احد الاولياء فقتل الجاني بدون استئذان الاخرين
٢٦٤	في ما ينبغي عند الاقتصاص
٢٦٥	في آلة القصاص
٢٦٧	لو قتله بغير السيف فهل يجوز مقابلته بالمثل؟
٢٦٩	احكام القتل بالسيف
٢٧٢	لا ضمان على المقتص من الملتجىء بالحرم
٢٧٤	جواز اجراء الحد في المساجد والمشاهد
٢٧٤	في اجرة الجلاد ومن يستوفى القصاص
٢٧٥	لو اقتص فزاد فسرى القصاص
٢٧٩	لو غاب بعض اولياء القتل
٢٨١	لو حضر الاولياء الغائبون وطالبوا بالقصاص

الصفحة	الموضوع
٢٨٢	فيمن جنى على من لاولى له
٢٨٢	لوعفى بعض الاولياء وطالب الاخرون بالقصاص
٢٨٤	لوادعى احد الوليين عفو الاخر عن القصاص
٢٨٧	لو اشترك الاب والاجنبى 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 اومات
٢٩٤	صحة التوكيل فى استيفاء القصاص
٢٩٤	عزل الوكيل بعد استيفاء القصاص
٢٩٥	فى عفو «الموكل» عن القصاص
٢٩٥	لا يقتص من الحامل حتى تضع
٢٩٩	لو قطع يد رجل ثم قتل آخر
٣٠١	لو استوفى قصاص الطرف ثم سرت الجراحة
٣٠٣	لو هلك قاتل العمدا وهرب
٣٠٥	مسائل فى السراية
٣٠٧	لوعفى عن قطع يده ثم قتله الجانى
٣٠٩	فى اقتصاص الناقص من الجانى الكامل
٣١٠	لوعفى عن الجرح وكل آثاره ثم سرت الجراحة
٣١١	لو ضرب الولى الجانى فلم يمت
٣١٢	فصل فى 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 التساوي في مساحة الشجاج
٣٢٧	ثبوت القصاص فيما لا تعزير فيه
٣٢٩	لوقطع الجاني عدة من اعضاء المجنى عليه
٣٣٣	حكم الزيادة في الاقتصاص
٣٣٥	في اختلاف الجاني والمجنى عليه جسماً
٣٣٧	لوالثم جرح المجنى عليه بعد القصاص
٣٣٩	ثبوت القصاص في العين ولو استلزم العمر في الجاني
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 تعييبها
٣٥٤	في قصاص الاذن
٣٥٥	في قصاص قلع الانسان وتعييبها
٣٦١	في صور قصاص قطع اليد
٣٦٣	لو كان احد الجاني 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	لو قطع شمال الجاني بدل يمينه
٣٧٥	الاقتصاص من اليسار لليمين
٣٧٧	لو قطع يد طفل او مجنون
٣٧٩	الاختلاف في حصول الموت بالسراية او بعد الاندمال
٣٨١	لو قده او القاه في البحر فاختلفا
٣٨٣	لو ادعى ان المقتول كان كافراً
٣٨٥	لو قطع اصبع رجل ويد آخر
٣٨٧	لو عفى عن قطع اصبعه
٣٨٩	لو قطع اصبعه فسرى
٣٩١	اطلاق حق القصاص
٣٩٣	لو كان ولي المسلم كافراً

المطبوع من موسوعة الفقه

- ١ - كتاب الاجتهاد والتقليد
- ٢ - كتاب الطهارة الجزء الاول
- ٣ - كتاب الطهارة الجزء الثانى
- 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 الثانى
- 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
- * * *
- ١٩ - كتاب الحج الجزء الاول
- ٢٠ - كتاب الحج الجزء الثانى
- ٢١ - كتاب الحج الجزء الثالث
- ٢٢ - كتاب الحج الجزء الرابع
- ٢٣ - كتاب الحج الجزء الخامس
- * * *
- ٢٤ - كتاب الجهاد، الامر بالمعروف ، النهى عن المنكر
- ٢٥ - كتاب الزكاة الجزء الاول
- ٢٦ - كتاب الخمس الجزء الاول
- ٢٧ - كتاب الاطعمة والاشربة
- ٢٨ - كتاب الوقوف والصدقات
- ٢٩ - الحكم فى الاسلام
- ٣٠ - حول القرآن، القرآن الحكيم
- ٣١ - كتاب الحدود والتمزيقات
- ٣٢ - كتاب القصاص
- ٣٣ - كتاب الاجارة
- ٣٤ - كتاب الصوم الجزء الاول
- ٣٥ - كتاب الصوم الجزء الثانى



