

# الفتنۃ

کلیل و بیگل

جعفر بن الحارث  
ابن ابي شریف عاصم الشیرازی  
ذام فیض



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY



32101 007372277

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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



Shirazi, Muhammad al-Mahdi al-Musayyib

# الفِتْقَةُ

## كتاب الشهادات

آية الله المجاحد  
أحسان السيد محمد أحساني الشيرازي  
دام ظلّه

(Arab)

BP194

12

IT4 \$4

1970z

[vol. 46]

مَطْبَعَهُ سَيِّدِ الشَّهَادَةِ

قم - ایران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على محمد وآلـه الطـاهـرـين  
واللعنة على أعدائهم اجمعـين الى قيـام يـوم الدـين .



## كتاب الشهادات

الظاهر من الانصراف ، ان الشهادة عبارة من العلم عن حضور ، فاذا كان أصم حاضراً لا يسمع الكلام ، لا يقال شهد ، وان حضر ، وكذلك اذا كان أعمى لا يبصر ، لا يقال شهد ، وان علم بالامر ، كما انه في العكس ، اذا علم بشيء بدون ان يحضر لا يقال شهد .

أما قولنا: أشهد أن محمداً رسول الله مع انا لم نحضره صلى الله عليه وآلـه وسلم ، فلتنتزيل الغائب منزلة الحاضر حتى كانا نراه صلى الله عليه وآلـه وسلم ونعلم به ومنه قوله سبحانه : «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين» ولذا اذا كان حاضراً ولم يعلم لايقال شهد عذابهما ، كما انه اذا علم ولم يحضر ، لا يقال شهد عذابهما ، وهذا هو المراد من (حضر) الذي فسر الشهادة به ، في محكم المحيط والنهاية الاثيرية والصحاح والقاموس والمجمع .

ومنه يعلم ، ان تفسير بعضهم للشهادة بالعلم مستشهاداً بأشهد أن لا إله إلا الله ، غير ظاهر الوجه ، أما شهد الله وكون الشهيد من اسمائه تعالى فلا يدل على انه بمعنى علم ، بل الظاهر انه بمعنى علم ، علم حضور ، لأن الله علمه حاضر ، ومنه «أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد» حيث انه مع مقدمة مطوية هي (لابد

لكل شيء من شاهد) أي من يحضره دائمًا من أول وجوده إلى حين فنائه، يفيد الهمية تعالى، إذ غير الله لا يكون كذلك، فإن الحضور الدائم مع كل شيء لا يعقل إلا للله المحيط علماً وقدرة بكل شيء.

وكيف كان ، ومنه قوله سبحانه : «وَاللَّهُ يَشْهُدُ أَنَّكَ لِرَسُولِهِ» اذ معناه العلم الحضوري، مثل قول المنافق: نشهد انك لرسول الله، فقول بعضهم انه بمعنى العلم خلاف الظاهر.

أما قول القاموس شاهده عاينه، وقول بعضهم المشاهدة المعاينة ، فإن اريد معنى جديداً كما هو ظاهر تفسير بعضهم للشهادة في قبال المعنى السابق، ففيه انه نوع من العلم مع الحضور .

والحاصل: ان الشهادة لها معنى واحد، وان استعملت في غيرها ، كان من التوسيع أو المجاز في الاسناد ، ومنه يعلم ، ان قول من حضر الواقعة (اشهد ان زيداً تزوج هنداً مثلاً) يريد به انه حضر عند العقد أو علم به عملاً ، كأنه حضور .

واما قوله سبحانه : «وَمَا شَهَدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا» فيراد به ان شهادتنا نابعة من العلم، لامن الظن ونحوه .

واما قوله سبحانه : «وَشَهَدَ شَاهِدٌ» فهو مثل : ( شهد أن زيداً تزوج ) أي أدى الكلام من كان حاضراً الواقعة .

ومما تقدم ظهر ان قول المستند ان تخصيص المحقيقة بواحد من المعاني المذكورة (العلم، الحضور، المعاينة وغيرها) لدليل عليه، محل منع، بل المعنى واحد، كما في غالب الالفاظ الذي يدعى اشتراكها بين المعانى المتقاربة ، وان لم يكن كذلك في الفاظ الضد ، كجون، وقرء، وهاجد، وغيرها مع انه يمكن ان يقال: هناك ايضاً ان المعنى الثاني من باب حمل الضد على الضد ، كما يسمى البخيل

كريماً، والأسود كافوراً، وحتى العين الظاهر اشتراك معانيها في جامع واحد، فعين الشمس، وعين الإنسان، وعين العجارية، وعين المحسوس ، كلها مشتركة في معنى الشرف والأفاضة ، فهو الجامع بينها ، والممعنى الحقيقى لكل افرادها .

أما صحة حقيقة صفوان، سأله عن رجل طهورت أمرأته من حيضها فقال : فلا زنة طالق وقوم يسمعون كلامه وام يقل لهم اشهدوا ايقون الطلاق عليهما ؟ قال : نعم هذه شهادة. فليس له ربط بالمقام، وإنما هو في مقام ان من حضر وسمع كان شاهداً، سواء قيل له أشهد أملاً، فقول المستند ان صريحة ان الحضور شهادة ان أراد المعنى اللغوي فهو يؤيد ما ذكرناه من ان العلم الحاصل من الحضور شهادة، وان أراه الحكم الشرعي فهو خارج عن محل البحث، والظاهر انه ليس المفظ الشهادة معنى شرعي فليست له حقيقة شرعية .

نعم ، الشارع لم يعتبر ترتيب الاثر على بعض أقسام الشهادة .

ومنه يعلم ، ان قول المسالك : الشهادة لغة الاخبار عن اليقين وشرع اخبار جازم ، عن حق لازم لغيره واقع من غير حاكم وبالقيد الاخير يخرج اخبار الله ورسوله والائمة واخبار الحاكم حاكماً آخر ، فان ذلك لا يسمى شهادة ، انتهى .

غير ظاهر الوجه ، ويرد عليه بالإضافة الى ما ذكرناه من عدم تعدد المعنى اللغوى والشرعى ان الشهادة تشمل الاخبار عن الهلال والطلاق والموت وغير ذلك ، مع انها ليست حقوقاً لغيره ، واخبار الحاكم حاكماً آخر يسمى شهادة ، ولذا يقول الحاكم الثاني اذا كان شاهداً في مرافعة شهد عندي الحاكم الاول بكلذا .

ولقد أحسن الجواهر حيث قال : الامر سهل بعد معلومية كون مرجع هذا

التعريف الى تحقيق المعنى العرفي للشهادة، ومن هنا كان الاصوب ايكال ذلك الى العرف للقطع بعدم معنی شرعی مخصوص لها، والغالب في المعانی العرفية عدم امكان ذكر حد تام لها شامل لجميع افرادها - انتهى .

و كييف كان ، فاذا كان للشهادة احكام خاصة وشك في فرد مثل : (كلام المترجم والمقوم والقاسم) انه شهادة أملا ، لم تترتب تلك الاحكام ، لأن الموضوع يجب ان يعرف تتحققه حتى يرتب عليه الحكم ، فاذا لم يعلم تتحققه لم يكن وجه لترتيب الحكم كما هو ظاهر ، وقول الجواهر في رد القوانيين كلما عد فيه انه من الشهادة اعتبار فيه التعدد وغيره من الاحكام الشابة للشهادة ، والا كان من غيرها - انتهى .

الظاهر انه اراد بقوله : من غيرها ، عدم ترتيب آثار الشهادة لترتيب آثار الشيء المقابل للشهادة ، والا كان من الاصل المثبت وهو (ره) لا يقول به ، كما صرحت بذلك بأنه لا يقول بالاصل المثبت في موارد من كتاب القضاء وغيره ، وقد تحقق بما تقدم ان الاصل في الشهادة التحمل ، فاذا قال : شهد كان معناه تحمل ، اما استعمالها في الاداء فهو من باب علاقة السبب والمسبب ، وان لم يبعد كونها حقيقة في الاداء ايضاً بعد شهرة الاستعمال وكثرته بما أو جب كونها حقيقة فيه .

## فصل

ذكروا في صفات الشاهد اموراً وهي أما شرط مطلق ، أو شرط في الجملة ،  
والكلام فيها في مسائل :

(مسألة - ١ -) يشترط في الشاهد البلوغ ، وغير البالغ إن لم يكن مميزاً  
لم تقبل شهادته بلا إشكال ولا خلاف بل عليه الأجماعات المتوترة والضرورة  
القطعية والأدلة التي جعلت الشاهد حجة منصرفة عن ذلك قطعاً ، بالإضافة إلى  
ذكر الرجل والمرأة ونحوهما في الكتاب والسنة مما يخرج الصبي غير المميز .

أما المميز غير البالغ عشرة فقل جمع بعدم قبول شهادته بل هو المشهور  
وعن جميع دعوى الأجماع على عدم القبول في غير الجنسيات كالإيضاح  
والمذهب والصيمرى ، وقال في المستند : انه اجماع محقق لكن ربما احتمل  
القبول أيضاً ، كما اذا شهد بأن زيداً أعطى ديناراً لعمرو مثلاً ، دليل الاول بعد  
اصالة عدم القبول ، وانه لا يؤمن من الكذب لانه يعلم ان كذبه غير ضار له جملة  
من الروايات :

مثل ما رواه الكافي والتهذيب ، عن محمد بن حمران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن شهادة الصبي ؟ قال : فقال عليه السلام : لا الا في القتل

يؤخذ بأول كلامه، ولا يؤخذ بالثاني .

بل وظاهر صحيح جمیل ، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : تجوز شهادة الصبيان؟ قال : نعم في القتل يؤخذ بأول كلامه ولا يؤخذ بالثانی منه . ومتنه خبر الدعائیم الاتی ، وكذلك جملة من الروایات الاتیة في مسألة عدم قبول قول غير البالغ ، ران بلغ عشرًا ، ودليل الاحتمال اطلاقات جملة من الروایات ، بالإضافة الى اطلاقات أدلة الشهادة ، وبعض العلل ، وبعض الروایات الخاصة :

مثل ما رواه عبید بن زرارة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن شهادة الصبي والمملوک؟ فقال : على قدرها يوم أشهدت تجوز في الامر بدون ولا تجوز في الامر الكبير .

وما رواه طلحة بن زید ، عن جعفر عن أبيه عن آبائه ، عن علي عليهم السلام قال : شهادة الصبيان حائزه بينهم مالم يتفرقوا أو يرجعوا الى اهلهم .

وفي رواية قبول شهادة غير المسلم ما يدل على ذلك ، فعن الحلبی ، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام ، هل تجوز شهادة اهل الذمة على غير اهل ملتهم؟ قال عليه السلام نعم ، ان لم يوجد من اهل ملتهم جازت شهادة غيرهم انه لا يصلح ذهاب حق أحد .

وفي رواية سماحة : لانه لا يصلح ذهاب حق أحد .

فإن المراد انه حق محتمل ، لانه حق مقطوع به وهذه العلة جارية في الصبيان .

هذا بالإضافة الى استشهاد فاطمة عليها السلام بالحسنين مع انهما كانا قبل بلوغ العشرين ، ومن الواضح ان الخليفة ما كان يعترف بعصمتهم عليهم السلام فالاستشهاد لم يكن باعتبار العصمة ، بل باعتبار انه شهادة ، والى اطلاق أدلة

قبول شهادتهم في القتل فما دونه أولى بالقبول ، والى ما ذكرناه في (كتاب القضاء) في مسألة سماع دعوى الصبي ، فإذا نهبه مال زيد وقال صبيانه وهم ممیزون ، ان فلاناً سرقه عند غياب الاب ، كان حجة عند العرف ، ولم يعلم ان الشارع رد ذلك .

هذا ولكن اجماعهم المدعى وما يأتي في رد شهادة الصبيان البالغين عشرأً وغير ذلك كالاستئناس من الحجر عليهم ، وان عدمهم خطاء يوجب الذهاب الى ما ذكروه ، وأعتماد العرف ان صحيحاً فاما هو للاطميان ، وقد سبق صحة حكم الحكم بعلمه ..

اما قصة الحسينين عليهما السلام ، فلعل فاطمة عليها السلام جاءت بهما لعلمهما بعصمتهما ، وعدم رد الخليفة لهما لامن هذه الجهة ليس حجة حتى يجعل مستندأً هذا كله في شهادة المميز غير البالغ عشرأً في غير الجنایات ..  
اما قبول شهادة البالغ عشرأً في كل شيء مثل فقد المحقق الى القيل وقال في الجواهر : اعترف غير واحد بعدم معرفة القائل به وان نسب الى الشيخ في النهاية ..

أقول : استدل القائل بذلك بخبر : لا يتوى حق امرء مسلم . وقوله عليه السلام : حقوق المسلمين لا تبطل . وباطلاق أدلة حجية الشهادة وبالعملة في قبول شهادة النصراني ونحوه ، كما تقدم ، وبأخبار صحة وصيته وعتقه ، وباطلاق بعض الاخبار المتقدمة مثل خبر طلحة وغيره .

وبخبر أبي ايوب الخراز ، سألت اسماعيل بن جعفر عليه السلام متى تجوز شهادة الغلام ؟ فقال : اذا بلغ عشر سنين ، قال : قلت ويجوز امره ؟ فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم دخل بعائشة وهي بنت عشر سنين وليس يدخل بالجارية حتى تكون امرأة فإذا كان للغلام عشر سنين جاز امره

وجازت شهادته .

وفي الكل مالا يخفى، وقد تقدم بعض الاجوبية كما سيماتى بعضها الآخر اما خبر المخازن فهو ليس مستندًا الى المعصوم، فلا حجية فيه، بالإضافة الى سائر اشكالاته .

اما شهادة الممیز في الجنایات فهناك صورتان:

الأولى : في غير البالغ عشرًا ووجه قبول شهادته بعض الاطلاقات المتقدمة والاتية ، ووجه عدم قبوله الاصل وغيره مما تقدم ويأتي .

وقد روی الوسائل، عن محمد بن مسلم، عن ابی جعفر عليه السلام . ان رسول الله صلی الله علیہ وآلہ وسلم قال: لم تجز شهادة الصبي ولا خصم ولا متهم ولا ظئین .

الثانية: في البالغ عشرًا قال في المستند: قبول شهادته في الجملة اجماعي كما يظهر من الانتصار والمذهب والغنية وشرح الشرائع للصimiry والتنتفیح وكلام التفیح، والمسالك، والروضة وغيرها، والكلام انما هو فيما يقبل فيه منها فمنهم من صرخ بقبوله في الجراح والقصاص كالمفید والشیخ في النهاية والحلبی وجیع آخر ، بل الاکثر ، كما في المسالك وغيرها ، ومنهم من ذکر الجراح خاصة كالفضلیین وابن زهرة والخلاف والشهید ، ونقل في شرح المفاتیح التعبیر بالقتل خاصة ونسبة الى المشهور - انتهى .

أقول : الظاهر القبول في القتل والجراح، اما القتل ، فيدل عليه بالإضافة الى الشهرة المحققة والاجماع المدعى جملة من الروایات المتقدمة .

وما رواه محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام في العلل التي كتبها اليه قال عليه السلام: لا يجوز شهادتهن الا في موضع ضرورة مثل شهادة القابلة وما لا يجوز للرجال أن ينظروا اليه كضرورة تجوز شهادة اهل الكتاب اذا لم يكن

غيرهم وفي كتاب الله عزوجل «اثنان ذوا عدل منكم» اي مسلمين (أو آخران من غيركم) كافرين ومثل شهادة الصبيان على القتل اذا لم يوجد غيرهم . وخبر السكوني ، عن الصادق عليه السلام انه رفع الى امير المؤمنين عليه السلام ستة علمان كانوا في الفرات ففرق واحد منهم ، فشهد ثلاثة منهم على اثنين انهم غرقوا، وشهد اثنان على الثلاثة انهم غرقوه، فقضى بالدية ثلاثة اخمسين على الاثنين ، وخمسين على الثلاثة .

أقول : قد ذكرنا وجه ذلك في (كتاب الديات) والخبر حجة ، فقد نقله الانصار عن الخاصة وال العامة ، واشكال المستند عليه بانه قضية في واقعة ، وان استعمال الغلام في البالغ شائع ، غير ظاهر فانه لا وجه للحمل المذكور كما ان اللفظ أعم فلا دلالة في ارادة البالغ فقط فتأمل .

واما الجراح فهو المشهور ، بل في المستند ان الظاهر الاجماع عليه ، وان كان المنسوب الى فخر المحققين ونسبة المحقق الارديلي الى غيره ايضاً عدم القبول ، وجده القبول اطلاق جملة من الادلة السابقة ، وال الاولوية بالنسبة الى القتل .

ورواية الدعائم ، عن امير المؤمنين عليه السلام ، انه كان يقول : شهادة الصبيان جائزة فيما بينهم في الجراح ما لم يتفرقوا او ينقلبوا الى أهاليهم أو يلقاهم أحد من يلقنهم القول .

أما من قال بعدم قبول شهادتهم في الجرح ، فقد استدل له بقوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » والطفل ليس برجل وبأن عمده خطاء وكيف بقوله ، وانه لايجوز أمر الغلام حتى يحتمل ، والامر شامل للشهادة ، وبأنه لا عبرة بأقواله وعدم الوثوق به لعلمه بعدم المؤاخذة ، وعدم قبول اقراره على نفسه ، فكيف بغيره ، وباشتراط العدالة المعنوية في الصبي ، الى غير ذلك من الوجوه

الاعتبارية التي لانتهض في قبال أدلة المشهور .

وقد اطّال الجواهر والمستند وغيرهما في ردّها مما لا حاجة اليه ، ثم ان المستند قال : لا يحراق الصبية بالصبي ، كما صرّح به جماعة كالحلبي في السرائر والفاصل في التحرير ، وشيخنا الشهيد الشانى في الروضة ، اقتصاراً فيما يخالف الأصل على موضع الدليل ، وجعل ذلك الجواهر ظاهر النصوص والفتاوی ، وقال : ان الصبية باقية على مقتضى الاصول والعمومات الدالة على عدم قبول شهادتها .

أقول : ذكر الجواهر في (كتاب الحج) عدم الفرق في احرام غير البالغ بين الصبيان والصبايا ، وان كان في لفظ الروایة الصبيان ، وأي فرق بين هناك والمقام ، مع ان المستند أشکل هناك في الصبايا ، وجعل الجواهر ذلك ظاهر النصوص والفتاوی ، اذ الصبيان ونحوه شامل لهما ، ولو بالمنباط كما يشملها في مختلف أبواب الفقه والفتاوی ايضاً كذلك ، الا من نص وهم قلة من الفقهاء ، كمالاً يخفى ، فالقول بالشمول هو مقتضى القاعدة .

ومنه يعلم ، حال الختنى بالإضافة إلى ان بعض العلل السابقة بقبول شهادة الصبي يشمل الصبية ايضاً .

بقي الكلام في شروط ذكرت ، أو يمكن ان تذكر في المقام :

الاول : اشتراط الایمال فيهم ، فهل هو شرط لا طلاق ادنته ، أو لا طلاق أدلة المقام؟ الظاهر الاول ، حيث ان أدلة الایمان الآتية واردة على كل أدلة الشهادة كبيراً كان الشاهد أو صغيراً ، الا في شهادة غير المؤمن على غير المؤمن ، حيث ان عموم الزموهم بما التزموا به يشمل كل أمثال المقام .

الثاني: اشتراط ان لا يعرف بالكذب ، وذلك لانصراف الادلة عن مثله ، بل ما يأتي دليلاً على ذلك ، فإنه وان لم يشترط العدالة بالمعنى الذي في الكبير

الا ان الظاهر اشترط الوثاقة .

الثالث : هل يشترط في القبول عدم تفرقهم اذا كانوا مجتمعين حذراً ان يلقنوا ، كما عن الخلاف والتقوى وذكره المحقق في الشرائع ، كما حكى عن الفاضل في جملة من كتبه وعن الدروس والمعترين وتبعهم المستند ، او لا يشترط كما يتضمنه اطلاق آخرين ؟ احتمالان من اصالة عدم القبول ، الا في المتيقن ، والتصريح به في رواية طلحة والداعائيم ، ولا شرط الثقة كما يفهم من روایات عدالة المشاهد المنتفية مع التفرق اذا احتمل التلقين والنسيان ونحوه ، ومن اطلاق بقية الاخبار والعلمة في بعضها ، وحمل عدم تفرقهم على ما اذا سبب ذلك احتمال التلقين ونحوه احتمالاً عقلائياً ، والاقرب الثاني ، ويعيده قوله مجئيئهم في الحال الى القاضي الذي هو يستمع اليهم ، ويحكم حسب كلامهم . وعلى هذا، فهذا الشرط كالشرط السابق ليس معياره التفرق وعدمه ، بل ذهاب الثقة عن كلامهم ، ولو بان اتصل بهم في الطريقة من احتمل تلقينه لهم احتمالاً عقلائياً ، فاذا لم يكن ذلك بل تفرقوا الى اما كن علم بعدم تلقين احدهم وعدم نسيانهم كما اذا كانوا قريب البلوغ وما اشبه كفت شهادتهم .

الرابع : اشترط جماعة ان يكونوا مجتمعين على أمر مباح ، وفي المajo اهر اعترف غير واحد بعدم معرفة دليله ، ولذا ذهب آخرون على عدم الاشتراط وفصل المستند قال: لادليل له في القتل ، وأما الجراح فلما كان دليلاً للجماع المخصوص بما تتحقق فيه ذلك الشرط يكون الموافق للدليل فيه الاشتراط ثم رجح عدم الفرق لعدم الفصل .

أقول : دليل المشترط كونه المقدر المتيقن ، وانه خلاف اشتراط العدالة التي لا بد منها في الكبير ، فلا أقل من مرتبة من التحرز عن المعااصى فى الصغير ، ودليل عدم اطلاق الادلة ، والثاني أقرب ، وان كان الاول أحوط

ان لم يكن احتياط أقوى على خلافه ، مثل عدم هدر الدم ، ثم ان مرادهم بالمخالفة لهم ، لا المباح مطلقاً للكبار اذهم غير مكلفين ، مثلاً اذا اجتمعوا على شرب الخمر او اللواظ لم يكن مباحاً لهم ، اما اذا اجتمعوا على لبس المحرير او الذهب لم يكن به بأس لجوائزهما لهم .

الخامس : يشترط ان لا يختلف كلامهم بعضهم مع بعض ، كأن يقول احدهما : غرق بنفسه ، والآخر : اغرقه فلان ، فانه يتعارض كلامهما حينئذ الموجب للتساقط ، بالإضافة الى ان دليل التساقط في الشهادة ات هنا ايضاً .

ولو اختلف كلامهم اولاً وثانياً ، كما اذا شهدا بالاغراق ، ثم قالا : بل غرق بنفسه ، فان تبين المحاكم كذبهما في احد الكلامين اخذ بغيره فانه حينئذ يكون من باب علم المحاكم ، والا يتبيّن كذلك اخذ باولهما ، كما عن المفید والسيد والشيخ والتقي والمتحقق وابن ادريس ويحيى وغيرهم ، بل نسبة بعضهم الى الاكثر ، وذلك لخبري جميل وابن حمран .

نعم ، ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم يكن اضطراب كلامهم اوجب رفع الثقة من كلامهم الاول ايضاً ، اذ المنصرف من النص ما اذا لم تذهب الثقة .

السادس : قال في المستند: وهل يشترط في قبول شهادته تحقق غير البلوغ من الشرائط الممكنة تحقيقها في غير البالغ ام لا؟ صرخ في المذهب بالاشارة اقول الوجه الرجوع في كل شرط الى دليله . انتهى .

وقد تقدم ذكر اليمان والوثاقة ، والظاهر مجئي بعض الشرائط الآخر ، مثل ان لا يكون كثير النسيان ونحوه ، اما الشرائط غير المرتبطة بالقتل والجرح مثل الشرائط المرتبطة بالمال ونحوه ، فعدم اشتراطه في المقام من جهة السالبة بانتفاء الموضوع ، ولو شهد الصبي ، ثم كذب نفسه ، وقد جرح الجارح المشهود عليه او فلا الصبي للاصل ، بل الدية فيهما على عاقلته ، لاطلاق أدلة

عمد الصبي خطأ تحمله العاقلة ، و كذا لو شهد بالقتل والجرح ثم ظهر اشتباهه  
بعد ان أجري الحكم على المتهم .

ولو شهد الصبي بأنه قتل صبي المقتول كانت الدية على عاقلة القاتل ، و  
ان بلغ القاتل قبل اعطائهم الدية .

ومما تقدم يظهر ، انه لو كان دون الجراح كالغمز واللطم وما أشبه قبلت  
شهادتهم للال ولواية وبعض العلل ، وقد ذكرنا في (كتاب الديات) وجوب الارش  
حتى في الغمز ، وهل يقبل اقرار الصبي على نفسه في القتل والجرح ونحوهما  
احتمالاً ، من اصالة العدم ، وانصراف أدلة اقرار العقلاء ، ولأن عمد خطأ  
ومن المناط الاولى في المقام ، فإنه اذا قبل كلامه على غيره فقبول كلامه على  
نفسه أولى ، والثاني أقرب ، وعليه فإذا كان صبيان اعترف احدهما على نفسه و  
شريكه ، وشهد الشريك على المقر كان مقتضى القاعدة القبول .

(مسألة - ٢ - ) يتشرط في المشاهد كمال العقل بلا اشكال ولا خلاف ،

فلا تقبل شهادة المجنون المطبق اجماعاً بقسمييه عليه، كما في الجواهر، واجماعاً  
محقاً ومنقولاً كما في المستند ، بل هو من ضروريات العقلاء فضلاً من الدين  
والمنهج ، والعقل في قبال الجنون وكماله في قبال العته وما أشبه مما ليس  
بمجنون كامل الجنون ، وإنما على عقله غشاوة، وقد ذكرنا دليلاً لشرط العقل  
في أمثل هذه المقامات في (كتاب التقليد) و (كتاب القضاء) وغيرهما، بل في  
الجواهر: لا يحسن من الفقيه ذكر مادل على ذلك من الكتاب والسنة. قال في  
الشائع: أما من يناله الجنون أو مراراً لا يأس بشهادته حال افاقته ، لكن بعد  
استظهار الحاكم بما يتيقن معه حضور ذهنه واستكمال فطنته - انتهى .

والسكر ان وشارب المرقد والناعس الذي يكون على عقله ضباب من عدم  
الشعور حالهم حال المجنون ، أما السفه في ماله فقط فلا يضر ذلك به اذا لم

يضر بعد الله ، ولا يخفى ان اللازم كمال العقل حال التحمل والاداء كما ذكره كشف اللثام ، فقول الجوادر فيه ان المعتبر الثاني ، اذ العدالة والضبط والتيقظ ترفع القدر فيه ، وان كان قد تحملهما في حال جنونه ، مضافاً الى تناول اطلاق أدلة قبولها له محل منع اذ لرفض عدم العقل حال التحمل لم يؤمن من اشتباهه والعدالة تمنع عن تعمد الكذب ، لاعن اشتباهه .

قال في الشرائع ، وكذا من يعرض له السهو غالباً ، فربما سمع الشيء ونسى بعضه فيكون ذلك معتبراً ، لفائدة اللفظ ونقاولاً لمعنىه والمغفل الذي في جبلته البطل ، فربما استغلط لعدم تفطنه لمزايا الامور وتفاصيلها .

اقول : بل الظاهر ان الحكم كذلك ، وان لم يكن السهو غالباً ، بل موجباً عدم اعتماد العقلاة على مثله ، لأن الادلة منصرفة الى ما كان متعارفاً ، اما المغفل فاللازم الاعراض عن شهادته لانه لا يشعر كل المزايا والخصوصيات ، وهي غالباً دخيلة في الامور ، واستثنى المحقق ما اذا كان المشهود به من الامر الحلبى الذي يتحقق الحكم استثنات الشاهد له ، وانه لا يسمو في نقله ، وهو كذلك كما يلزم اشتباهه انه لا يغفل عند تحمله .

قال في المسالك : واما الغلط القليل فلا يقدح في الشهادة بعد السلام منه او عدمها ومراده ما كان متعارفاً اذ الادلة شاملة له ويؤيد خروج من ذكر بالإضافة الى ما عرفت قوله سيخانه : «ممن ترضون من الشهداء» فان المغفل وكثير السهو والغلط ونحوهم لا يرضى بهم شهوداً .

وفي رواية السكوني ، عن الصادق عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام : ان شهادة الاخ لأخيه تجوز اذا كان مرضياً ومعه شاهد آخر .

وفي رواية العسكري عليه السلام ، عن امير المؤمنين عليه السلام ، في قوله تعالى : «ممن ترضون من الشهداء» قال : ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه

وعفته وتفيقه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح ممیزاً ولا محصل ولا كل محصل ممیزاً صالح.

وعن محمد بن قيس قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأعمى تجوز شهادته؟ قال عليه السلام: نعم، اذا ثبت.

وفي رواية العسكري عليه السلام: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحكم بين الناس بالبينات والإيمان، الى ان قال: فان اقام بینة يرضها ويعرفها انسد الحكم . الى غيرها من الروايات ، فان المغفل ونحوه لا يرضى ولا يثبت .

واما اختلاف في انه معتوه اولاً؟ او مغفل اولاً؟ وهكذا فالمرجع العرف ولو اختلفوا فالظاهر سقوط شهادته لاصالة عدم الحجية الا اذا ثبت الموضوع وهو ليس بشابت - كما هو المفروض -.

ولو أقر على نفسه بالعفة ونحوه، فهو يقبل لاقراره اولاً؟ لانه ان كان عاقلاً كان من اقرار العقلاء على انفسهم وان لم يكن عاقلاً فلا قبول لاقرار المجنون احتمالاً . الظاهر الثاني ، اما القول بانه لا يقبل لانه بين كاذب وبين مجنون ففيه ان لامنع خلو بينهما لاماكن كونه مشتبهاً، وقد تقدم بعض ما يفيد المقام في (كتاب القضاء) فراجعه .

(مسألة - ٣) يشترط في الشهادة على المسلم الاسلام في الشاهد وسيأتي الكلام في الفرق المحكوم بكفرهم شاهداً ومشهوداً عليه، واشترط الاسلام في الشهادة على المسلم في غير ما استثنى من الوصية كما سيأتي ، يدل عليه بالإضافة الى الاجماع المدعى مستفيضاً والوجه الاعتبارية وما أشبهه، متواتر الروايات في مختلف الابواب :

مثل مارواه أبو عبيدة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: تجوز شهادة

ال المسلمين على جميع اهل الملل ، ولا تجوز شهادة أهل الذمة ( الملل ) على المسلمين .

وعن سماحة ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن شهادة اهل الملة ؟  
قال : فقال عليه السلام : لا تجوز الا على اهل ملتهم .

وعن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الذمي والعبد يشهدان على شهادة ثم يسلم الذمي ويتحقق العبد أتجوز شهادتهما على ما كانا أشهدا عليه ؟ قال عليه السلام : نعم ، اذا علم منهما بعد ذلك خير جازت شهادتهما .

وفي خبر صفوان ، عن أبي الحسن عليه السلام قلت : فييهودى اشهد على شهادة ثم أسلم أتجوز شهادته ؟ قال عليه السلام : نعم .

وعن محمد بن حمران ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سأله عن نصراني اشهد على شهادة ثم اسلم بعد أتجوز شهادته ؟ قال : نعم ، هو على موضع شهادته . الى غيرها من الروايات الكثيرة التي تأتى جملة منها في المسائل الاتية ، مما تدل بالمنطق أو المفهوم على ما ذكرناه .

ومن هذه الاخبار يعرف ، صحة شهادة المسلم على المسلم وللمسلم وشهادة المسلم للمسلم على الكافر وللكافر على الكافر وللكافر على المسلم فلا فرق في صحة الشهادة ان يكون الطرفان مسلمين أو كافرين ، أو مسلماً وكافراً بصورةيه ، أي كون الشهادة للمسلم أو على المسلم .

اما الصور الاربع الاخر للتنازعين فيما كان الشاهد كافراً ، فالظاهر انه تصح الشهادة في ثلاثة منها ، اي كون المتنازعين كافرين بأن كانت الشهادة لهذا وعلى هذا ، او كون المشهود عليه كافراً للمسلم ، كما اذا تنازع كافر مع مسلم فشهد كافر على الكافر ، أما الشهادة للمكافر على المسلم فهي غير

صحيحه .

أما الأخير أى عدم صحة شهادة الكافر على المسلم فلا إطلاق الأدلة السابقة الشارطة لسلام الشاهد ، وعليه فإذا كان المسلم في بلد يكثر فيه الكفار كالبلاد الأجنبية والاسلامية التي قل فيها المسلمين ، كما كان كذلك حال الفتوحات ، حيث يأخذ المسلمون البلد ولا يجبرون الاهالي على الاسلام فيكون أكثر الاهالي كفاراً ، وفيهم قلة مسلمون .

فإذا راجع الكافر والمسلم الى حاكم الاسلام وكان للمكافر شهود على دعواه من الكفار ، فان اطمئن الحاكم الاسلامي بصحبة دعوى الكافر حكم حسب علمه ، وان لم يطمئن لم يقبل دعوى الكافر ، وان كان له شهود ، بل وجه الحلف الى المسلم ، فان حلف فهو والافتظاع الحكم بنكوله ، الا إذا قيل برد اليمين ، وان الحكم بعد حلف المدعى رد اليمين على الكافر .

فإذا حلف أعطى الحق له ، لاطلاق أدلة الحكم بحلف المدعى ، ولا دليل على ان حلف المدعى الكافر لا يؤثر له بالنسبة الى المنكر المسلمين ، فاطلاق أداته ، شامل للمقاض ، وهذا الكلام يأتي فيما اذا كان المتنازعان كافرين ، حيث اذا لم يكن للمدعى البينة حلف المنكر وأخذ الحق والحكم بمجرد نكوله ، او حلف المدعى والحق له .

والحاصل : ان اطلاق أدلة الحلف شامل للكافرين والمسلمين ، وما اذا كان الكافر حالفاً ضد المسلمين ، والمسلم حالفاً ضد الكافر ، وأما صحة شهادة الكافر المكافر ، أو على الكافر - في الكافرين - او المسلمين على الكافر فيدل عليه قاعدة الالزام ، فان الحكم عليه بشهادة كافر مثله الزام له بما يعتقد و كذلك قاعدة اقرارهم على دينهم وان لم يكن الزام ، كما اذا حكمنا بأن الوقف له - في وقف لهم - ولا منكر في المقام ، كما اذا ادعى ان وقفه ولا منكر ، وأقام بينة على ذلك فيما لم يكن الوقف تحت

يده مثلاً، حتى يشمله دليل ذي اليد ولا غيره .

والحاصل: اذا لم يكن هناك دليل آخر الا الشهادة ، اما صورة كون الكافر شاهداً للكافر على الكافر - في تنازع كافرين - وللمسلم على الكافر ، فالقاعدة الصحة ، لقاعدة الازام ، ولان ذلك مقتضى اقرارهم على دينهم وكونهم تحت حماية الاسلام .

وقد رجحنا في (كتاب الجهاد) وغيره ان غير أهل الكتاب أيضاً يتراكمون وشأنهم تحت حماية الاسلام اذا التزموا بالجزية وقبلوا بجريان احكام الاسلام العامة عليهم، فلافرق بين الكتابي وغيره من هذه الجهة، واستدللنا على ذلك بعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حيث لم يجبر وثنياً على الاسلام، أو القتل، بل كان يكتفى باستسلام المسلمين ، كما احدث في بدر ومكة والطائف وغيرها ، الى غير ذلك من الادلة التي اقمناها هناك – وهذا الذي ذكرناه هو ظاهر جمع من الفقهاء ، سواء كانت الشهادة على أهل ملتهم ، مثل تنازع يهوديين فيشهد اليهود لحق هذا على ذاك، أو على غير اهل ملتهم ، كما اذا شهد مسيحي للمسيحي على اليهودي، او اليهودي على المسيحي - في تنازع يهودي ومسيحي .

قال في المستند: قال في السر لا يجوز قبول شهادة من خالف الاسلام على المسلمين ، الى ان قال : ويجوز شهادة المسلمين عليهم ولهم - انتهى .  
فان ذكر القسمين في الأخير وأحدهما في الاول ظاهر في الاختصاص ، فالمناط فيه هو الاصل أيضاً .

وعلى هذا فيجب ترك الاصل فيما كان على خلافه دليل ، كما في شهادة الكافر على اهل ملته ، كما اختاره الاسكافي والشيخ في النهاية والخلاف ، ونسبة في الاخير الى بعض اصحابنا وهو ظاهر الفاضل في المختلف ، بل صريحة ، وما اليه في التقييع والكف ، الى ان قال: وزاد الاسكافي جواز شهادته على سائر اهل الملل

غير المسلمين ، وظاهر الخلاف انه أيضاً مذهب جماعة الى ان قال : لا يختص قبول شهادة الكافر على اهل ملته بالذمي ، بل يعم جميع الكفار كما هو ظاهر كلام الاسكافي والقاضي والسر والمسالك وغيرها ، حيث عبر بعضهم بأهل ملته وبعضهم بالكافر وبعضهم بمن خالف الاسلام .

نعم ، عبر بعضهم بأهل الذمة وصرح ايضاً في الايصال بالاجماع على عدم قبول شهادة المحربي مطلقاً ، ولكن اجماع منقول ليس بحججة .

نعم ، لوقلنا باختصاص اهل الملة الواردة في الاخبار المتقدمة بغير المحربي يختص بالذمي ، ولكن فيه تأمل – انتهى كلام المستند .

ومن ذلك تعرف ، موقع النظر في كلمات الجواهر مما لا داعي إلى الإطالة في نقلها ، وذكر موقع التأمل فيها ، وكيف كان ، فالذي استدل به على عدم صحة شهادة الكافر للكافر ، وعلى الكافر الأصل والشهرة والاجماع المدعى ، وان الشاهد يشترط فيه الاسلام والایمان والعدالة المتنفيات في الكافر ، وفي خصوص شهادة أهل ملة على أهل ملة اخرى بمفهوم بعض الروايات ، وبنمطوق موثقة سماعة المتقدمة في أول المسألة ، وفي الكل ما لا يخفى ، اذ الأصل لا يقاوم الدليل والشهرة غير مانعة ، والاجماع بالإضافة الى انه مدعى ، وانه مقطوع العدم ، محتمل الاسناد ، بل ظاهره ومثله ليس بحججة ، واشتراط الشاهد بالثلاثة في ما اذا كان على الكافر ، أو للكافر – في تنازع كافرين – أول الكلام اذ لا دليل له ، الا اطلاق جملة من الروايات المفترضة عن المقام .

ولو سلم عدم الانصراف لزم تخصيصها بما دل على الصحة في ما اذا كان على الكافر أو للكافر فيما كان طرفه كافراً ، هذا بالإضافة الى قاعدتي الازام وكونه مقتضى تقريرهم على طريقتهم ، وهي أدلة ثانوية تخصص الادلة الاولية والموثق مشكوك الدلالة لقرب احتماله انه لا تصح شهادتهم على المسلمين ،

لا ان شهادتهم خاصة بأهل ملتهم دون سائر ملل الكفر ، ويؤيد عدم دلالته (كون الكفر كله ملة واحدة) فهذا القرينة المقطوعة في اذهان المسلمين المستفاده من الكتاب ، مثل قوله : (بعضهم أولياء بعض) ومن السنة والسيره كافية في الحيلولة دون انعقاد ظهور للموثق في عدم صحة شهادة ملة لمحة ، أو على ملة اخرى من ملل الكفر .

وعلى هذا فقاعدة الالزام ، وانه مقتضى تقريرهم على دينهم تقتضي ان صحة الشهادة منهم فيما اذا كان الطرفان كافرين ، أو أحدهما مسلماً ، ولكن كانت الشهادة في نفع المسلمين ، و يدل على ما ذكرناه بالإضافة إلى ذلك جملة من الروايات :

مثل ما تقدم ، عن أبي عبيدة ، حيث ان ظاهره بقوينة المقابلة والاستثناء جواز شهادة أهل الملل ببعضهم على بعض .

وصحح الحلببي ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، هل تجوز شهادة أهل الذمة على غير أهل ملتهم ؟ قال عليه السلام : نعم ، ان لم يوجد من أهل ملتهم جازت شهادة غيرهم انه لا يصلح ذهاب حق أحد ، وعلته صريحة فيما ذكرناه .

وما رواه الدعائيم ، عن علي بن الحسين عليهما السلام : ان عبد الملك بن مروان ، كتب اليه يسأله عن شهادة أهل الذمة ببعضهم البعض ، فكتب اليه حديثني أبي ، عن جدی ان رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم اتاهم اليهود برجل وامرأة قد زنيا فشهدوا عليهم بالزنا والاحسان فرجمحما ؟ فقال : شهادة ببعضهم على بعض جائزه اذا عدلوا عندهم ، ولا تجوز شهادتهم على مسلم الا فيما ذكر الله عزوجل يعني من أمر الوصية .

أقول : وقصة اتيان اليهود بهما اليه صلى الله عليه وآلـه وسلم مشهورة في

التفاسير فراجعها ، وقيـد اذا عـدلوا واـضح ، اذ يـشترط ثـقة أـهل تـلك الطـرـيقـة  
بـشـاهـدـهـم .

وـفـي الرـضـوى : وـتـجـوزـ شـهـادـةـ الـمـسـلـمـينـ فـىـ جـمـيـعـ أـهـلـ المـلـلـ ، وـلـاتـجـوزـ  
شـهـادـةـ أـهـلـ الـذـمـةـ عـلـىـ الـمـسـلـمـينـ ، فـاـنـ قـرـيـنةـ الـمـقـاـبـلـةـ تـقـضـىـ اـطـلاقـ شـهـادـةـ بـعـضـهـمـ  
عـلـىـ بـعـضـ .

وـرـبـماـ يـؤـيدـ ماـ ذـكـرـناـهـ انـ الـحـلـفـ عـامـ لـكـفـارـ ، فـالـلـازـمـ انـ تـكـونـ الشـهـادـةـ  
عـامـةـ أـيـضـاـ بـقـرـيـنةـ جـمـعـهـمـاـ فـيـ قـوـلـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـآـلـهـ وـسـلـمـ: اـنـمـاـ اـقـضـىـ بـيـنـكـمـ  
بـالـبـيـنـاتـ وـالـاـيمـانـ . وـقـوـلـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ: اـسـتـخـرـاجـ الـحـقـوقـ بـأـرـبـعـةـ وـجـوهـ .

وـيـؤـيدـ المـؤـيدـ انـ الـقـسـامـةـ ثـابـتـةـ فـيـ الـكـافـرـ كـثـبـوتـهـاـ عـلـىـ الـمـسـلـمـ ، وـقـدـ وـرـدـ  
فـيـ بـعـضـ أـحـادـيـثـاـ انـ الـيـمـيـنـ فـيـ الـحـقـوقـ عـلـىـ الـمـنـكـرـ إـلـاـ فـيـ السـدـمـ فـانـهـاـ عـلـىـ  
الـمـدـعـىـ مـمـاـ يـدـلـ عـلـىـ اـنـ الـقـسـامـةـ نـفـسـ الـيـمـيـنـ الـمـوـضـوـعـةـ عـلـىـ الـمـنـكـرـ فـيـ سـائـرـ  
الـحـقـوقـ مـمـاـ يـنـتـجـ اـنـ يـمـيـنـ الـكـافـرـ حـالـهـاـ حـالـ يـمـيـنـ الـمـسـلـمـ .

نـعـمـ ، قـاعـدةـ اـقـرـارـهـمـ ، وـقـاعـدةـ الزـموـهـمـ ، لـاـ تـقـضـىـ قـبـولـ شـهـادـةـ أـهـلـ مـلـةـ  
عـلـىـ أـهـلـ مـلـةـ اـخـرـىـ اـذـ لـمـ يـرـ المـشـهـودـ عـلـيـهـ مـنـ الـكـافـارـ صـحـحةـ ذـلـكـ ، كـمـاـنـ اـلـازـمـ  
حـتـىـ فـيـ الـمـلـةـ الـوـاحـدـةـ لـزـومـ الـوـثـاقـةـ عـنـهـمـ بـالـنـسـبـةـ اـلـىـ شـاهـدـهـمـ لـاـ قـوـلـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ  
اـذـ عـدـلـوـاـ وـمـرـضـيـهـمـ . كـمـاـ فـيـ بـعـضـ روـاـيـاتـ الـوـصـيـةـ ، فـحـسـبـ بـلـ لـانـهـ مـقـضـىـ  
اـقـرـارـهـمـ عـلـىـ دـيـنـهـمـ ، وـالـزـامـهـمـ بـمـاـ التـزـمـواـ بـهـ .

وـعـلـىـ مـاـ ذـكـرـناـهـ ، فـاـذـ رـأـىـ الـكـافـارـ صـحـحةـ شـهـادـةـ غـيـرـ الـبـالـغـ فـشـهـدـ غـيـرـ الـبـالـغـ  
كـفـىـ ، اـمـاـ اـذـ رـأـواـ لـزـومـ شـهـادـةـ مـنـ يـلـغـ الثـامـنـةـ عـشـرـ دونـ مـاـ قـبـلـهـاـ فـهـلـ يـقـبـلـ كـلـامـهـمـ  
وـتـرـدـ شـهـادـةـ دونـ ذـلـكـ ، لـانـهـ مـقـضـىـ الزـموـهـمـ ، اوـ تـقـبـلـ شـهـادـةـ لـانـهـ مـقـضـىـ دـيـنـ  
الـاسـلـامـ؟ـ لـاـ يـبـعـدـ الثـانـيـ ، لـاـنـ رـدـشـهـادـتـهـ يـوـجـبـ ذـهـابـ الـحـقـ ، وـقـدـ تـقـدـمـ فـيـ الصـحـيـحـ  
لـاـ يـصـلـحـ ذـهـابـ حـقـ أـحـدـ ، اـلـاـ انـ يـقـالـ: بـتـحـيـرـ الـحاـكـمـ ، لـانـهـ مـقـضـىـ: لـحـكـمـتـ

بين أهل التوراة بتوراتهم - الحديث ، وغيره مما ذكرناه في (كتاب القضاء).  
ولو انعكس بأن قبلوا شهادة المرأة مثلا ، في الطلاق أخذنا بشهادتها  
عليهم ، لانه كالطفل ، وقد عرفت ان مقتضى الزواج بما التزموا به قبول ذلك ،  
وكذا لو اكتفوا بالشاهد الواحد ، الى غير ذلك .

ثم انك قد عرفت انه لا فرق في كل ذلك بين أهل الكتاب وغيرهم ذمياً  
أو حربياً ، كما اذا تنازع حربيان في حال الحرب وجاءا الى قاضي المسلمين  
بأمان أو فيما اذا كان القاضي أسيراً عندهم .

(مسألة -٤-) لا ينبغي الاشكال في ان من شروط الشاهد على المؤمن كونه  
مؤمناً بالمعنى الاخص ، بل لم يعرف مخالف في ذلك ، وعن المذهب والتفصيح  
والمسالك والصيمرى والارديلى وغيرهم الاجماع عليه ، وقد استدل بعضهم  
على ذلك بأن غير المؤمن كافر ، وفاسق وظالم ، وبانصراف الادلة عن مثله ،  
لكن في الكل ما لا يخفى .

وقد تعرض المستند والرياض وغيرهما الى رد تلك الاستدلالات بمالا حاجة  
إلى اطالة الكلام حولها ، كما ربما اشکل على عدم قبول شهادة غير المؤمن  
بأن الخبر أهم من الشهادة ، فإذا قبل في الخبر كون الرواوى فطحياً وكيسانياً  
وطاطرياً لزم ان يقبل ذلك في الشاهد ، فإن الخبر حكم على الوف الا لوف ،  
بينما الشهادة خاصة بالموضوع الجزئي الشخصي ، ولا فرق في المخالف بين  
من لم يقبل كل الآئمة أو بعضهم عليهم السلام ، فإن المنكر لا يحدهم كالمنكر  
لجميعهم .

كما ورد بذلك النص وقامت عليه ضرورة المذهب واجيب بعد عدم تسليم  
الأولوية ، لانه اذا اجزى في الشهادة المخالف كان ذلك ايضاً حكماً على الوف  
الا لوف من الموضوعات ، والحكم ليس أهم من الموضوع ، اذ الحكم انما

هو للتطبيق بان الفارق بين الشهادة والخبر ان الشهادة، حيث تكون في الموضوع يتوفّر فيها دواعي التحرير والكذب بخلاف الخبر ، حيث لا يكون فيه ذلك فاللازم اتقان الشهادة أكثر من الخبر ، وان لزم اتقان الخبر بالثقة ، الى غير ذلك مما ذكروه في الفرق بين الخبر والشهادة .

وكيف كان ، فالدليل على اشتراط الایمان جملة من الروايات :

مثل قوية السكوني المروية في الكافي والتهذيب ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان أمير المؤمنين عليه السلام كان لا يقبل شهادة فحاش ولا ذى مخزرة في الدين .

ونحوها روايته الثانية ، ومثل ما دل على كونه ممتنع ترضون دينه و أمانته ومثل ما دل على اعتبار العدالة بعد وضوح ان المخالف في العقيدة ليس عادلا الى غير ذلك .

اما ما في الصحيح ، عن الرضا عليه السلام ، قلت له : رجل طلق امرأته وأشهد شاهدين ناصبيين ؟ قال عليه السلام : كل من ولد على فطرة الاسلام وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته .

فالظاهر انه بيان لكلية عامة لا خراج مثل الناصب الذي ورد الدليل على كفره .

قال في الجواهر : بل قوله : كل من ولد على فطرة الاسلام وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته . كالصريح في ارادة الشيعة ، ولو بضميمة قولهم عليهم السلام : ما على فطرة ابراهيم غيرنا وغير شيعتنا - انتهى .

ويؤيده ما عن الدعائين ، عن علي عليه السلام قال : لا تجوز شهادة حروري ولا قدرى ، ولا مرجئى ، ولا موى ولا ناصب ، ولا فاسق .

بل لعل المستفاد من مناطه كل فاسد العقيدة غير هؤلاء الذين ذكروا في الرواية .

ثُمَّ أَنْهَا قَدْ ظَهَرَ مِنَ الْمُبْحَثِ السَّابِقِ فِي اسْتِرَاطِ الْاسْلَامِ حَالُ الْأَقْسَامِ الْأَرْبَعَةِ هُنَا أَيْ شَهَادَةُ الْمُؤْمِنِ عَلَى غَيْرِ الْمُؤْمِنِ وَغَيْرُ الْمُؤْمِنِ ، وَشَهَادَةُ غَيْرِ الْمُؤْمِنِ لِغَيْرِ الْمُؤْمِنِ ، وَعَلَى غَيْرِ الْمُؤْمِنِ ، وَإِنَّ الْأَوَّلَيْنَ مُقْبِلُوْلَانْ ، وَكَذَلِكَ الرَّابِعُ ، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلَا يَقْبِلُ إِذَا كَانَ الْمُشَهُودُ عَلَيْهِ مُؤْمِنًا ، كَمَا إِذَا اخْتَلَفَ مُؤْمِنٌ وَحَرْوَرِيٌّ وَشَهَدَ حَرْوَرِيًّا عَلَى الْمُؤْمِنِ ، فَإِنَّهُ لَا يَقْبِلُ .

أَمَّا إِذَا شَهَدَا عَلَى الْمُحْرُورِيِّ قَبْلَ ، لِقَاعِدَةِ الْأَلْزَامِ ، وَقَاعِدَةِ اقْتِضَاءِ أَقْرَارِهِمْ عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ ، وَتَقْبِلُ شَهَادَةِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ كَالْمُحْرُورِيِّ عَلَى الْقَدْرِيِّ مِنْ غَيْرِ فَرقٍ بَيْنَ النَّاصِبِ وَمِثْلِهِ مِنْ حَكْمِ بَكْفَرِهِ وَغَيْرِهِ مِنْ لَمْ يَحْكُمْ بَكْفَرِهِ وَذَلِكَ لِاطْلَاقُ أَدَلَّةِ الشَّهَادَةِ حِيثُ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ إِلَّا الْمُؤْمِنُ لَمَّا تَقْدَمْ مِنْ دَلِيلٍ إِسْتِشَاءِ الْمُؤْمِنِ .

ثُمَّ إِذَا كَانَ الشَّاهِدُ مُؤْمِنًا وَكَانَ الْمُبْتَازِعُانِ مُخَالِفِينِ ، فَهَلْ يَشَهِدُ الْمُؤْمِنُ حَسْبَ اعْتِقَادِهِمَا ؛ أَوْ حَسْبَ اعْتِقَادِهِ ، وَإِذَا كَانَ الْمُخَالِفُانِ مُخَالِفِينِ فِي الْاعْتِقَادِ فَهَلْ يَشَهِدُ الْمُؤْمِنُ حَسْبَ اعْتِقَادِهِذَا أَوْ ذَاكَ ؟

مَثَلًا: تَنَازَعَ زَيْدٌ وَعُمَرُو الْمُخَالِفُانِ فِي أَنْ هَنْدَأْ زَوْجَهُ لَهُذَا أَوْ ذَاكَ ، وَقَدْ كَانَ أَحَدُهُمَا طَلقَ بِلَا شَهُودَ ، وَالْآخَرُ أَخْذَهَا، فَهَلْ يَشَهِدُ الْمُؤْمِنُ حَسْبَ اعْتِقَادِهِ بِطَلَانِ الْاطْلَاقِ بِلَا شَهُودٍ بَانَهُ زَوْجَهُ الْأَوَّلِ أَوْ حَسْبَ اعْتِقَادِ الْمُطْلَقِ إِنَّهَا لَيْسَتْ زَوْجَتَهُ فَهَيَّ زَوْجَةُ الثَّانِي ؟ الظَّاهِرُ الثَّانِي لِقَاعِدَةِ الْأَلْزَامِ ، وَالْمُقَوَّدُ الْخَاصَّةُ فِي بَعْضِ الْمَقَامَاتِ مُثِلُ قَاعِدَةِ: لِكُلِّ قَوْمٍ نِكَاحٌ . فِي بَابِ النِّكَاحِ ، وَقَاعِدَةِ: مَنْ لَا يَعْتَقِدُ الْخَمْسَ فِي بَابِ الْخَمْسِ ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، اللَّهُمَّ إِلَّا إِنْ يَقُولَ: الْمَنَاطُ فِي الْقَاضِيِّ وَإِنَّهُ يَصْحُ انْ يَحْكُمَ بِحُكْمِهِمْ ، كَمَا ذَكَرْنَا فِي (كِتَابِ الْقَضَاءِ) هُوَ الْمُحْكَمُ هُنَا ، إِلَّا إِذَا عَلِمَ خَرْوَجَ مَسْأَلَةً عَنْ ذَلِكَ ، حِيثُ يَعْمَلُ بِالْإِسْتِشَاءِ .

وَعَلَى هَذَا فَإِذَا عَلِمَ الشَّاهِدُ بِأَنَّ الزَّوْجَيْنِ الْمُبْتَازِعِيْنِ فِي إِنَّهَا زَوْجَةٌ كَمَا يَدْعُى .

الرجل ألم لا ؟ كما تدعى المرأة ان الرجل لاطبأخي المرأة فيما لا يحرم مذهبهم المرأة على الرجل شهد بانها زوجة اذا علم بالنكاح ، الى غير ذلك من الامثلة .  
اما في مسألة اختلاف المتنازعين في المسألة ، كما اذا كان الزوج على مذهب أبي حنيفة ، فيرى انه ازوجة والزوجة على مذهب الشافعى ، فترى انها ليست زوجة ، فهل يشهد المؤمن انها زوجة ، او انها ليست زوجة – فيما اذا تنازع الزوجان – ؟ الظاهر تحيره للacial ، وقد قلنا بمثل ذلك في القضايا فيما اذا أراد القاضي المؤمن ان يحكم بين نفرین من مذهبين ، او بين نفرین من دينين – اذا أراد ان يحكم حسب مذهبهم ودينهم لا حسب ديننا ومذهبنا – والمسألة بحاجة الى تأمل وتتبع والله العالم .

ثم ان المذمى تقبل شهادته في مسألة الوصية ، وحيث ان الكلام في ذلك ذكر في (كتاب الوصية) لانه عرض هنا لتفاصيله ، ولو لم يكن من دين الكفار المترافقين قبول شهادة المسلم ، فهل تقبل لطلاق أدلة قبول شهادة المسلم ، وبعض الروايات الخاصة ، او لا تقبل ، لقاعدة الالزام واقرارهم على دينهم ؟ الظاهر الاول للاجماع المقطوع به في كلما تهم .

والنبي صلى الله عليه وآلہ وسلم : لا تقبل شهادة أهل دين على غير أهل دين الا المسلمين ، فانهم عدول على أنفسهم وغيرهم .

وفي الصحيح ، تجوز شهادة المسلمين على جميع أهل الملل ، ولا تجوز شهادة أهل الديمة على المسلمين .

وفي رواية اخرى ، تجوز شهادة المملوک من أهل القبلة على أهل الكتاب الى غير ذلك مما تقدم ، بل يمكن ان يستفاد ذلك – ولو بالمناظر – من قوله تعالى «وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهادة على الناس» ولذا قال في الجواهر : ان في الآية اشعاراً به ، وهل تقبل شهادة المسلم المخالف على أهل الكتاب ؟

الظاهر ذلك ، لانه أولى من شهادة الكفار ، وعدم قبول شهادته بالنسبة الى المؤمن لا يلزم عدم قبول شهادته بالنسبة الى الكافر .

نعم ، يلزم ان يكون مرضياً لوضوح لزوم الوثاقة في الشاهد .  
ويدل عليه بعض ما تقدم وروایات اخر منها ، ما في خبر حمزة بن حمران عن الصادق عليه السلام اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من أهل الكتاب وانما ذلك اذا كان الرجل المسلم في ارض غربة فيطلب رجلاً مسلماً ليشهد لهما على وصيته ، فلم يجد مسلمين أشهدهما على وصيته رجلين ذميين من أهل الكتاب مرضيin عند أصحابهما ، وهل يشترط المرضي عند الكافر ، أو عند المخالف الظاهر لزوم كونه مرضياً عند المخالف ، لانه المعيار ، ويتحمل كفاية كونه عند الكافر ، لانه المشهود عليه .

نعم ، اذا جرمه المشهود عليه الكافر بما يسقطه عن الوثاقة وصح كلامه سقط حاله في ذلك اذا جرمه المنكر الشاهد المؤمن بما يسقطه عنأهلية الشهادة .

(مسألة - ٥) لاشكال ولا خلاف في اشتراط العدالة في الشاهد ، قال في المستند : وهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ، كما في الكف ، بل هو مجمع عليه ، وصرح بالاجماع ايضاً جماعة منهم المحقق الارديلي والشهيد الثاني وصاحب المفاتيح وشارحه ، بل ادعى الاخير ان وبعض مشايخنا المعاصرین الضرورة الدينية عليه ، وفي الجواهر ذكر ان اشتراطهما مما يدل عليه الكتاب والسنة المستفيضة والاجماع بقسميه .

أقول : قد تقدم الكلام في بعض خصوصيات العدالة في (كتاب التقليد) ، ولذا لداعي الى تكرارها هنا ، وانما نذكر شيئاً مما ذكره الفقهاء في هذا الباب .

قال في الشرائع : في الرابع من شروط الشاهد العدالة ، اذ لا تؤمنية مع

الظاهر بالفسق ، ولاريب في زوالها بمواقعه الكبائر كالقتل والزنا واللواء وغصب الاموال المعصومة ، وكذا بمواقعه الصغار مع الاصرار ، أو في الغلب

انتهى .

فيقع الكلام في ثلاثة امور:

الامر الاول: هل العدالة شرط ، لمذكره من قوله: اذ لا طمأنينة مع النظاهر ، أم العدالة بنفسها شرط ، لامن جهة عدم الطمأنينة فلو كان ثقة كلاماً فاسقاً عملاً يقبل على الاول ، لاعلى الثاني .

ثم هل النظاهر يسقط العدالة ، أو الواقع العصيان ، وان كان مقتضياً بها؟ الظاهر في كلا المقامين غير مذكره ، فان ظاهر النص ، بل القوى ان العدالة بنفسها شرط .

قال في المسالك: العدالة شرط في قبول الشهادة فلا يقبل شهادة الفاسق اجمعأ ، وقد تقدم اجماعات غير واحد من الفقهاء على ذلك ، اللهم الا ان يريد المحقق ان السبب في تشريع العدالة في الشاهد هو الاطمئنان به ، فيرد عليه ان الاطمئنان يكفى فيه الوثاقة بكلامه ، وان كان فاسقاً جوا رحيم ، وينقل عن الشيخ محمد تقى الشيرازي (ره) قائد تحرير العراق ، انه كان يحتمل ان وجده ذلك اراده الشارع سد باب الفاسق ، وان كان في كمال الوثاقة ، هذا بالنسبة الى ما ذكره اولاً .

اما بالنسبة الى النظاهر ، فان اراد ذلك ، فقد عرفت وجود النص والاجماع على ان الواقع الفاسق ضار ، وان لم يكن مقتظاً .

نعم ، يمكن ان يريد ان الظاهر المأمون كاف ، ولا يلزم التحقيق عما سوى ذلك بقوله : ولاريب ، فان الجماع بين الكلامين يوجب التصرف في (الظاهر) لافي (لاريب) .

الامر الثاني : لاشكال ولا خلاف في ان العدالة تسقط بمواقع الكبائر فقد وافق الشرائع الجوادر ، وقال في المستند: اجتناب الكبائر ، أما جزء العدالة ، أو جزء لازمها فارتکاب واحد منها يقدح في العدالة .

وقال في المسالمك: لا خلاف في زوال العدالة بمواقع الكبائر من الذنب ، الى غير ذلك من كلماتهم الصريحة في ذلك ، والروايات متواترة في ان الفاسق لانقبل شهادته ، بالإضافة الى قوله سبحانه : «ان جائكم فاسق بنباً فتبينوا» .  
وقوله سبحانه : «ممن ترضون من الشهادة» ، ومن المعلوم ان الفاسق ليس بمرضى .

وروى ابن سنان ، قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام ، ما يريد من الشهود ؟  
قال : الظنين والمتهم ، قال : قلت فالفاسق والخائن ، قال : ذلك يدخل في الظنين .

وعن جراح المدائني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يقبل شهادة فاسق الا على نفسه .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لم تجز شهادة الصبي ولا خصم ولا متهم ولا ظنين .  
وعن السكوني ، عن ابى عبدالله عليه السلام : ان امير المؤمنين عليه السلام كان لا يقبل شهادة فحاش ، ولا ذي مخزية في الدين .

وعن محمد بن قيس ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : كان امير المؤمنين عليه السلام يقول: لا أخذ بقول عراف ولا قائف ولا نص ، ولا يقبل شهادة الفاسق الا على نفسه .

وقال الفقيه : وفي حديث آخر: ولا تقبل شهادة شارب الخمر ، ولا شهادة اللاعب بالشطرنج والنرد ولا شهادة الفاسق .

وعن سلمة بن كهيل ، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال : أعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الامجلوداً في حد لهم يتبع منه او معروف بشهادة الزور او ظنيين .

وروى الصدوق ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ، ولا ذي حقد ولا ذي غمز على أخيه - الحديث .

وذكر الرضوي عليه السلام في عداد من لا تجوز شهادته قال : ولامتهم ولا المشهور بالفسق والفجور ولا الزنا .

والمروي ، عن العالج عليه السلام ، انه قال : لا تجوز شهادة ظنيين وحاسد ولاباغ ولامتهم ولا خصم ولا متهتك ولا مشهور .

وروى الدعائم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، انه قال : لا تجوز شهادة المتهם ، ولا ولد الزنا ، ولا الإبرص ، ولا شارب المسكر ، والذين يجلسون مع البطالين والمخنيين ، وأهل المنكر في مجلس المنكر مع العواهر والاحداث في الربية ويكشفون عن عوراتهم في الحمام وغيره ، وينامون جماعة في لحاف ، والذين يطغفون الكيل والوزن ، والذين يختلفون إلى الكهان ، ولا الذين ينكرون السنن ولا من مطل غريماً ، وهو واجد ، ولا من ضيق صلاة ، ولا من منع زكاة ، ولا من اتى ما يوجب الحد ، والتعزير ، ولا من ادى جيرانه ، ولا الذين يلعبون بالكلاب والحمام والمديوك ما كان احد من هؤلاء مقيناً على ما هو عليه .

وروى الغواتي ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا تقبل شهادة المخائن ، ولا الخائنة ، ولا الزاني ، ولا الزانية ، ولا ذي غمز على أخيه ، والغمز الحقد .

وفي رواية أخرى ، عنه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر في جملة ماذكر :

ولامجرب عليه شهادة زور الى غيرها من الروايات الكثيرة والتي تأتي جملة اخرى منها انشاء الله .

هذا بالإضافة الى ان اشتراط العدالة في الشاهد في جملة من الروايات يدل على عدم قبول شهادة غير العادل، وكل فاسق غير عادل، سواء قلنا بالواسطة بين العدالة والفسق أم لا؟

الامر الثالث : لاينبغي الاشكال في ان المعااصي تنقسم الى صغار و كبار ، قال في المستند : ذهب طائفة منهم الشيخ في النهاية والمبسوط وابن حمزة والفاصلان والشهيدان ، بل أكثر المتأخرین ، كما في المسالك ، بل عامتهم كما قيل ، ونسبة الى الاسکافي والدیلمی ايضاً الى انقسام المعااصي الى الكبار والصغار ، بل يستفاد من کلام الصیمری ، وشیخنا البهائی في حبل المتین على ماحکى عنهمما الاجماع عليه وهو الحق - انتهى .

خلافاً للمحکی عن المفید وعدة الشيخ والطبرسی والقاضی والحلبی قالوا : بل الذنوب كلها كبار ، و ابنا الوصف بالکبر و الصغر اضافی ، والاقرب الاول .

قال سیحانه : «ان تجتنبو اكبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم».

وقال تعالى : «الذین یجتنبون کبائر الاثم و الفواحش».

و قال رسول الله صلی الله عليه و آله وسلم : أدخلت شفاعتي لاهل الكبار من امتي .

و قال على عليه السلام : من كبير اوعد عليه نير انه ، او صغير ارصد له غفرانه .

ورواية ابن سنان : لاصغيرة مع الاصرار، ولاكبيرة مع الاستغفار. الى غيرها من الروايات الكثيرة .

ومنه يعلم ، ان استدلال القول الثاني بأن الجميع كبائر لاشتراكتها في مخالفته أمره تعالى ونفيه ، ولذلك جاء في الحديث : لاتنظر الى ما فعلت ، ولكن انظر الى من عصيت . ولما ورد من عدم استصحاب ذنب غير خال عن اشكال ، اذا اشتراك في المخالفة لا يلزم كون الجميع على نفس واحد ، وعدم استصحاب الذنب ليس دليلا على كون جميعها كبيرة ، ولذا لم يوجد كثير قائل بهذا القول ، بل قد عرفت ان بعض القائلين رجعوا عن قوله الى قول المشهور .

اذا عرفت ذلك قلنا : ان الكبيرة تناهى العدالة اذا لم يتبع فاعلها ، امـا الصغيرة ، فمتناهاتها للعدالة مشروطة بالاصرار ، فالاصرار على الصغيرة ينفي العدالة .

قال في المستند : نفي بعض مشايخنا المعاصرین عنـه الـرـیـب ، بل الخـلـافـ وـهـوـ كـذـلـكـ ، بل هو اجتماعـيـ ، وـبـمـاـ ذـكـرـ يـجـبـرـ ماـ لـوـ كـانـ فـيـ الـاخـبـارـ مـنـ الـضـعـفـ - انتهيـ .

فـى روـاـيـةـ الفـضـلـ : انـمـنـ الـكـبـائـرـ الـاصـرـارـ عـلـىـ الصـغـائـرـ .

وـفـيـ روـاـيـةـ الحـسـينـ بـنـ زـيـدـ الطـوـبـيـةـ ، المـرـوـيـةـ عـنـ النـهـاـيـةـ فـيـ الـمـنـاهـيـ لـاـكـيـرـةـ معـ الـاسـتـغـفـارـ ، وـلـاـصـغـيـرـ معـ الـاصـرـارـ .

وعـنـ أـبـيـ بـصـيرـ ، انهـ سـمـعـ الصـادـقـ عـلـيـهـ السـلـامـ يـقـولـ : لـاـ وـالـلـهـ لـاـ يـقـبـلـ اللـهـ شـيـئـاـ مـنـ طـاعـةـ اللـهـ عـلـىـ الـاصـرـارـ عـلـىـ شـيـءـ مـنـ مـعـاصـيـهـ .

وـفـيـ خـبـرـ جـابـرـ ، عـنـ الـبـاقـرـ عـلـيـهـ السـلـامـ : الـاصـرـارـ اـنـ يـذـنـبـ الـذـنـبـ فـلـاـ يـسـتـغـفـرـ اللـهـ وـلـاـ يـحـدـثـ نـفـسـهـ بـتـوـبـةـ ، فـذـلـكـ الـاصـرـارـ .

وـعـنـ سـمـاعـةـ ، سـمـعـتـ أـبـاـ الـحـسـنـ عـلـيـهـ السـلـامـ يـقـولـ : لـاـ تـسـتـقـلـواـ قـلـيلـ الـذـنـوبـ ، فـانـ قـلـيلـ الـذـنـوبـ يـجـتـمـعـ حـتـىـ يـكـوـنـ كـثـيـراـ .

وـعـنـ أـبـيـ بـصـيرـ ، انهـ سـمـعـ الـبـاقـرـ عـلـيـهـ السـلـامـ يـقـولـ : اـتـقـواـ الـمـحـقـرـاتـ ، فـانـ لـهـاـ

طالبًا يقول : احمدكم أذنب واستغفر الله . ان الله عز وجل يقول : « سنكتب ما قدموا و آثارهم ، وكل شيء أحصيناه في امام مبين » .

وعن زياد ، عن الصادق عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نزل بأرض قرعاء ، فقال لاصحابه : ائتونى بخطب ، فقالوا يا رسول الله نحن بأرض قرعاء مابها خطب ؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم : فليأت كل انسان بما قدر عليه فجاءوا به حتى رموا بين يديه بعضه على بعض ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هكذا تجتمع الذنوب ، ثم قال : ايكم والمحقرات من الذنوب ، فان لكل شيء طالبا ، الا وان طالبها يكتب ما قدموا و آثارهم ، وكل شيء أحصيناه في امام مبين .

وعن ابن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لاصغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار . الى غيرها من الروايات .

ثم انهم اختلفوا في الاصرار الموجب لدخول الصغيرة في الكبيرة ، فقيل هو المواظبة والملازمة على نوع واحد من الصغار ، وقيل الاكثر من منها ، سواء كان من نوع واحد أو أنواع متعددة ، كما عن المسالك والروضه وكشف الرموز وغيرها ، وقيل يحصل بكل واحد منهمما ، وقيل هو فعل الصغيرة مع العز على معاودتها ، وقيل فعل الصغيرة مع عدم التوبة .

أقول : حيث ان الاصرار عرف في يشمل كل ذلك فمن داوم في النظر الى الاجنبية في كل يوم ، او نظر وبنائه ان ينظر ثانية ، او نظر الى الاجنبية وحلق لحيته ، او استمر في فعل المعصية ، مثل ان يلبس الحرير ولا ينزعه ، او يتحمّل بخاتم الذهب كذلك الى غير ذلك صدق الاصرار .

ومنه يعلم ، ان الاقوال ان ارادت الحصر لم يكن له وجه ظاهر ، وان ارادت بيان بعض المصادر ليمكن به بأس ، كما ان الظاهر ان روایة جابر في قول الله

عزوجل: «ولم يصرروا على ما فعلوا وهم يعلمون» قال عليه السلام : الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر ، ولا يحدث نفسه بتوبه كذلك .

وتضعيف الجوادر لسنده، ان اراد تضييف ما دل عليه لم يظهر وجهه، اذ لا شئ انه نوع من الاصرار، ولذا اذا ضرب انساناً، ولما سأله عنه؟ قال : نعم فعملت حسناً ، قال العرف : انه مصر على فعله ، أما قول الجوادر على انك قد عرفت وقوع الصغيرة مكفرة لا يحتاج الى توبة، بل ستسمع من الفاضل لا يمكن وقوع العزم على عدم الصغيرة منه التي لا زالت تقع من الانسان ، الى آخر كلامه .

فيرد عليه ان فاعل الصغيرة بعد فعلها له ثلاث حالات ، لانه اما ان يندم، وأما يبقى على بنائه حسنها، وأما ينسى ، وظاهر لا صغيرة مع الاصرار - بعد رؤية العرف ان البناء على الحسن اصرار - يجعل الصغيرة المكفرة هي التي لا اصرار ولا توبة بالنسبة اليها فليست الصغيرة مكفرة مطلقاً ، وانما في مثل ما اذا نسيها .

والحاصل: ان فى المقام دليل : (لاصغيرة)، ودليل : (مكفرة)، ودليل : (ان التوبة تمحو الذنب) فمع الاصرار لا تکفر ، ومع التوبة لا موضع لان تکفر ، انما يكون موضوع (یکفر) في مثل النسيان ، وعليه فعدم التوبة مع التذکر قادر في العدالة .

وعلى هذا ، فلو صدرت منه صغيرة ولم يعلم هل انه يصر عليها بأن لم يتتب ولم ينس ، او لا يصر ، بأن ندم أو نسى ونحوه كان الاصل عدم سقوط عدالته اذ اصالة عدم التوبة وعدم النسيان لاتتحقق موضوع الاصرار الذي يجب سقوط العدالة ، الا على القول بالاصل المثبت .

نعم ، اذا قلنا بـأن المسقط للعدالة مركب من فعل الصغيرة ، وعدم الندم

كان الاصل في الشك سقوط العدالة لأن جزء الموضوع وهو الذنب وجداني وجزئه الآخر وهو عدم التوبة مستصحب فيتحقق الجزءان ، لكن ظاهر الادلة ان الموضوع مقيد لامر كب .

هذا بالإضافة إلى أن في صحيحه ابن أبي يعفور ، اقتصر على اجتناب الكبائر في تعريف العدل ، مما مقتضاه عدم الضرر بالصغيرة .

أما تأييد ذلك بأن الصغائر في الندرة من اللهم الذي يقع مكفرآ باجتناب الكبائر ، وبفعل الطاعات ، كما هو مقتضى الكتاب والسنّة فلا حاجة إلى التوبة - كما في الجوادر فمحل تأمل .

ومما تقدم يعلم أن اختيار الشرائع كون وقوع الصغيرة في الندرة لا يقدح بعدم الانفكاك منها إلا فيما يقل فاشتراطه التزام للأشق غير ظاهر الوجه ، إذ لو صدرت وكان مصرآ بالمعنى الذي ذكرناه للاصرار تحقق موضوع سقوط العدالة ، وهذا القول وإن نسب إلى المشهور ، إلا أن في النسبة تأملا ، إذ اشتراطهم لملكة العدالة ظاهر في وجود حالة الندم في الإنسان إذا عصى ولو صغيرة ، ويؤيده ما نشاهد من أن المؤمن فضلا عن العادل إذا نظر إلى امرأة عمداً - مثلاً - ندم فوراً ، وإن لم يندم عد مؤمناً غير كامل ، بل غير مبال بأحكام الله تعالى ، وكذا في سائر الصغائر .

ثم انه ربما يقال: كيف يقولون بأن خلاف المروءة يسقط العدالة ، بينما الصغيرة لا تسقط العدالة مع ان كل صغيرة خلاف المروءة؟ والجواب: الصغيرة قد لا تعد خلاف المروءة ، كما اذا تبسم استهزاءاً بكلام مؤمن حيث انه صغيرة ولا تعد خلاف المروءة ، فيبين الصغيرة وخلاف المروءة عموم من وجهه .

(مسألة - ٦ - ) هل يشترط في العدالة ملازمة المروءة حتى يكون تركها قادحاً ، وهل يلزم عدم الاصرار على ترك المندوبات حتى انه لو اصر على ترك

المندوبات قدح ذلك في عدالته؟ تفصيل الكلام في ذلك في امرين :

الأول: في مسألة المروءة قال في المستند: صرحا جماعاً عمّا يعلمون الأكثرا بالاشتراط وان اللازم اجتناب العادل لما يسقط المروءة ومنهم الميسوط والسرائر والوسيلة والمختلف والتحرير والقواعد والارشاد وتهذيب الاصول والنهاية والمنية والدروس والذكرى والمفاهيم وجامع المقاصد واللممة والروضة وكشف الرموز، وحكايات الكتب عن الفقهاء، وفي المفاتيح والبحار انه المشهور، وفي الكشف انه المشهور بين العامة والخاصة ، ونقله في المدارك والذخيرة عن المتأخرین ، واعتبره والدى العلامة (ره) ، والمحكم عن المفید والعدة ونهاية الشيخ والحلبي والقاضی وموضع من الشرائع والروض والأردبیلی والمدارک والذخیرة والبحار عدم الاشتراط واختياره بعض مشايخنا المعاصرین .

انتهى .

أقول: وردت في جملة من الروايات ذكر المروءة .

مثل ما رواه العدة، بسنده إلى سمعاء، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من عامل الناس فلم يظلمهم وحدتهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته، وكملت مروءته وظهر عدلها، ووجبت أخوته .

وروى الفقيه قال : تذاكر الناس عند الصادق عليه السلام امر الفتوة ، فقال: تظنون ان الفتوة بالفسق والفحotor؟ انما الفتوة طعام موضوع ونائل مبذول بشيء معروف ، وأذى مكروه ، فأماتلك فشطارة وفسق ، ثم قال عليه السلام ما المروءة؟ فقال الناس: لانعلم ، قال عليه السلام: المروءة والله ان يضع الرجل خوانه بفناء داره، والمروءة مروءة امان، مروءة في الحضر، ومروءة في السفر فاما التي في الحضر فتلاؤه القرآن ، ولزوم المساجد والمشي مع الاخوان في الحوائج، والنعمة ترى على الخادم انها تسر الصديق وتكتب العدو واما التي

في السفر فكثرة الزاد وطيبه وبذله لمن كان معك وكتمانك على القوم امرهم بعد مفارقتك ايامهم ، وكثرة المزاح في غير ما يسخط الله عز وجل ، ثم قال عليه السلام: والذى بعث جدى بالحق نبياً، ان الله عز وجل ليرزق العبد على قدر المروءة ، وان المعونة تنزل، على قدر المؤونة وان الصبر ينزل على قدر شدة البلاء .

وفيه : عنه عليه السلام : ليس المروءة أن يحدث الرجل بما يلقى في السفر من خير أو شر .

وروى المعانى ، عن التميمي قال : خرج أمير المؤمنين عليه السلام على أصحابه وهم يتذاكرؤن المروءة ، فقال : أين أنتم من كتاب الله ، قالوا : يا أمير المؤمنين عليه السلام في أي موضع ؟ فقال : في قوله : «ان الله يأمر بالعدل والاحسان» فالعدل الانصاف والاحسان التفضل .

وسائل معاوية الحسن بن على عليهمما السلام ، عن المروءة ، فقال عليه السلام حسن الرجل علانيته واصلاحه ما له وقيامه بالحقوق .

وعن معاوية بن وهب ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان الحسن بن علي عليهمما السلام عند معاوية ، فقال له : اخبرني عن المروءة فقال : حفظ الرجل دينه وقيامه في اصلاح ضياعته ، وحسن منازعته وافشاء السلام ولبن الكلام والكف والتحبب الى الناس .

وعن الاصبع ، قال أمير المؤمنين عليه السلام للحسن ابنه عليه السلام : يابني ما المروءة ؟ قال عليه السلام : العفاف واصلاح المال .

وعن علي بن حفص ، عن رجل قال : سأله الحسن عليه السلام ، عن المروءة فقال : العفاف في الدين ، وحسن التقدير في المعيشة ، والصبر على النائية .

وعن ابان ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم : المروءة استصلاح المال .

وعن الانصاري ، رفعه قال أبو عبدالله عليه السلام : تعااهد الرجل ضياعته من المروءة .

وعن النهدي ، عن أبيه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المروءة مروءتان مروءة في السفر ، ومرءة في الحضر ، فاما مروءة الحضر فتلاؤة القرآن ، وحضور المساجد وصحبة أهل الخير ، والنظر في الفقه ، وأما مروءة السفر فبدل الزاد والمزاح في غير ما يسخط الله عزوجل ، وقلة الخلاف على من صحبك ، وترك الرواية عليهم اذا انت فارقتهم .

وعن العيون ، عن الرضا عليه السلام ، عن آبائه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآلها وسلم : ستة من المروءة ، ثلاثة منها في الحضر ، وثلاثة منها في السفر ، فأما التي في الحضر فتلاؤة كتاب الله ، وعمارة مساجد الله ، واتخاذ الاخوان في الله ، وأما التي في السفر فبدل الزاد وحسن الخلق ، والمزاح في غير المعاصي .

ورواية هشام ، عن الكاظم عليه السلام قال : لادين لمن لامروءة له ، ولا مروءة لمن لاعقل له . الى غير ذلك من الروايات .

اقول : لقد ظهر من هذه الروايات ان المراد بالمرءة فيها أعم من اتيان الواجب والمستحب ، وترك الحرام والمكروه وظاهرها انها احالة الى الاحكام المعلومة للامر المذكورة في الشريعة المقدسة فليست المروءة الا جامعاً بين تلك المذكورات ، وعليه بكل ما اعلم بحكمه ، حكمه كما اعلم ، لكن يعلم من هذه الروايات ان المروءة ليست خاصة بالمذكورات فيها ، بل هي أعم من فعل كل مستحسن وترك كل مستقبح عقلياً كان ، أو شرعاً ، أو عادياً ، بشرط أن لا يخالف الشرع العادة والقدم الشرع .

وقد نسب الى الامام أمير المؤمنين عليه السلام قوله :

بنى اذا كنت في بلدة فعاشر بآداب أربابها

ومناط ذلك هو المناط في (أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم) فان النبي والامام، والمؤمن يلزم أن لا يعمل عملاً ينفره عن الناس، لأنّه نقض للغرض، ولذا ذكروا لزوم تنزه الانبياء عن المنفارات المخلقية والخلقية .

وقال عليه السلام: ومن دخل مداخل السوء اتهم .

وقال عليه السلام : رحم الله من جب الغيبة عن نفسه .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم: لمن رأه مع بعض زوجاته، يافلان انها زوجتي فلانة ، ولم اتعجب الرجل من كلامه صلى الله عليه وآلـه وسلم، قال صلى الله عليه وآلـه وسلم: نعم ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم. الى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي تشير الى معنى واحد: هو لزوم أن لا يأتني الانسان بالمنفر، فان المروءة مشتقة من المرء، بمعنى الرجل ، والرجل من صرف منه الكامل، ولذا قال عليه السلام: يأشبه الرجال والرجال، بل والمرأة مشتقة من المرء ايضاً، أي انها منه ، كما قال سبعـحانه : «وجعل منها زوجها» ومنه قيل للمرأة «رجلة» و كان كشف اللثام نظر الى ذلك ، حيث قال : انها هيئة نفسانية تحمل الانسان على الوقوف عند محاسن الاخلاق ، وجميل الافعال والعادات ، بل هو الظاهر من اللغويين ، فان تعبيـرـهم ، وان كان ظاهراً نوعاً ما في العمل ، الا ان المستفاد منه، ولو بالقرينة ارادـة معنىـ الملكـةـ فقد فسرـهاـ الصـحـاحـ بالـاـنسـانـيـةـ، اوـالـرـجـولـيـةـ، كماـعـنـالـعـيـنـ وـالـمـحـيـطـ وـشـبـهـهـمـماـذـكـرـماـيـقـرـبـذـلـكـ .

وكيف كان ، فالكلام يقع تارة في معناها لغة، أو اصطلاحاً ، وآخر في مقوماتها ومتافيـاتهاـ وثالثـةـ فيـ الدـلـيـلـ عـلـىـ لـزـومـهـاـ فـيـ العـدـالـةـ، وقد عـرـفـتـ الـاـمـرـ الاولـ، كماـسـمـعـتـ الرـوـاـيـاتـ فـيـ الـاـمـرـ الثـانـيـ .

وقد ذكر المسالك جملة منها قال : الوجه انه لا يقبل شهادة من لامروءة له لأن اطراح المروءة ، أما أن يكون بخبل ونقصان أو قلة مبالغ وحياء ، وعلى التقدير بين يبطل الثقة والاعتماد على قوله : أما المخبل فظاهر ، وأماقليل الحياء فلان من لا حياء له يصنف ماشاء ، كما ورد في الخبر ، وفي ضبط المروءة عبارات متقاربة منها ان صاحب المروءة هو الذي يصون نفسه عن الانس والابيئتها عند الناس ، أو الذي يتحرز عمما يسرعه منه ويضحك به ، أو الذي يسير بسيرة أمثاله في زمانه ومكانه ، فمن ترك المروءة ليس مالا يليق بامثاله ، كما اذا لبس الفقيه لباس الجندي وتربده في البلاد التي لم تجر عادة الفقهاء فيها بلبس هذا النوع من الثياب ، وكما اذا لبس التاجر ثوب الحمالين ونحوهم بحيث يصير مضحكة .

ومنه المشي في الاسواق والمجامع مكشوف الرأس والبدن اذا لم يكن الشخص ممن يليق به مثله ، وكذا مد الرجلين في مجالس الناس ومنه الاكل في السوق لأن يكون الشخص سوقياً او غريباً لا يكتثر بفعله ، ومنه ان يقبل الرجل زوجته ، أو امهه بين يدي الناس ، او يحكى لهم ما يجري لهم في الخلوة ، او يكثر من الحكايات المضحكة .

ومنه أن يخرج من حسن العشرة مع الاهل والجيران والمعاملين ويضايق في اليسيير الذي لا يستقصى فيه ، ومنه ان يتبدل الرجل المعتبر بنقل الماء والاطعمة الى بيته اذا كان ذلك عن شح وضعة ، ولو كان عن استكانة او اقتداء بالسلف التاركين للتتكلف لم يقدح ذلك في المروءة ، وكذا لو كان يلبس ما يجد ويأكل ، حيث يجد لتقلله وبرائته من التكلفات العادية ، ويعرف ذلك بتناسب حالة الشخص في الاعمال والأخلاق وظهور مخايل الصدق عليه - انتهى .

اما الامر الثالث : فقد استدل من قال باعتبار المروءة باصلالة عدم العدالة بدونها وبالشهرة المتقدمة وبدلالة انتفاءها على نوع من الخبل ، وببعض الروايات المتقدمة ،

وبمثيل قول الكاظم عليه السلام: لادين لمن لامرولة، ولامروءة لمن لاعقل له، وبيان تركها يلزم اتباع الهوى، وقدورد في الحديث مخالفأً لهواه، وبأنه ليس مرضياً.

وقد قال سبحانه: «مَنْ ترْضُونَ مِنَ الشَّهَادَةِ» وبأنه ليس ستيراً عفيفاً، وفي الحديث معروفاً بالستر والغافف ، وبأن بعض مايخالف المروءة حرام ، اذبين الامرین عموم من وجه وردها القائلون بعدم الاشتراط بأن الاصل لامجال له بعد اطلاق ادلة العدالة، بل لوشك في اشتراط المروءة كان الاصل عدم الاشتراط، وبأن الشهرة لاحبجية فيها، وبأنه لانسلم دلالتها على نوع من الخبر، بل المروءة دليل على نوع من الازان، ولا دليل على اشتراط الازان .

اما الرواية فالمنصرف منها عدم المروءة بفعل الواجبات، وترك المحرمات، وقد تقدم اشتمال روایتها على اللازم وغير اللازم، ولا يلزم ترك المروءة - بالمعنى المذكور - موافقة الهوى، بل يكون احياناً ، لعدم الاكتتراث بالقيادات ، اما اذا كان ترك المروءة بفعل المحرم ، وترك الواجب - اولياً او ثانوياً - او كان تركها منبعاً عن نوع خفة في العقل وعنته كان ذلك مضرأً بالعدالة ، وليس الكلام فيه .

وعلى هذا، فالاصل مع القائلين بعدم الاشتراط ، الا اذا كان خلاف المروءة حراماً، او كاشفاً عن الخبر، او منافياً للستر المشترط في باب العدالة ، فانه يكون موجباً لسقوط الشهادة حينئذ .

قال في المستند : وكما ان اجتناب مايخالف المروءة ليس شرطاً للعدالة ، فكذلك ليس شرطاً لقبول الشهادة للأصل ، وعدم ذكره في الادلة ، ونقل الارديبيلي عن بعضهم انه اعتبرها شرطاً لقبول الشهادة، وان لم يكن شطرأً للعدالة، وظاهر القواعد انه جعلها شرطاً له ، وشرطأً لها معاً ، ولا دليل تماماً على شيء منهما -

انتهى . وهو كما ذكره .

ثم الظاهر انه اذا قلنا باشتراط المروءة ففعل الانسان ماينافيها مما سقطت عدالته توقف رجوع عدالته الى رؤية العرف رجوع مروءته ، لانه الموضوع وهو عرفي ، فسقوط المروءة ورجوعها كلها يتبع فيما نظر العرف ، مثلاً : لو بىال واقفاً في الشارع امام الناس - بحيث لم تبد عورته - ثم ندم عن عمله رجعت الملكة ، وبذلك يرى العرف انه ذومروءة حال ذلك حال فاعل الصغيرة ، ولعلهم لم يذكروا ذلك لوضوحه ، ولعله لذا قال الجوادر : فمتى لم يكش منه منافي المروءة ولا عزم على استدامه فعله قبلت شهادته فيكون حكمه حكم الصغيرة حينئذ .

ثم مما ذكر عرف تفاوت موازين المروءة بين مختلف الاشخاص والرجال والنساء ، كما ان مما سبق في بعض المسائل السابقة يعرف انه لو شهد المخالف عندنا على مثله ممن يشترط المروءة لزم ملاحظة وجودها في الشاهد ، من باب قاعدة الالزام ، وان لم تعتبرها نحن ، والعكس بالعكس ، هذا كله في الامر الاول .

اما الامر الثاني : فقد قال الشرائع : لا يقدر في العدالة ترك المندوبات ولو أصر مغرباً ماله يبلغ ذلك حدأ يؤذن بالتهاون بالسنن ، وكذا قال العلامة : وفي المسالك لو اعتاد ترك صنف كالجماعة والتواافق ونحو ذلك فكترك الجميع لاشتراكيهما في العلة المقتضية لذلك .

نعم لو تركها أحياناً لم يضر ، لكن الجوادر رد ذلك قائلاً الانصاف عدم خلوه من البحث ان لم يكن اجماعاً ضرورة عدم المعصية في ترك جميع المندوبات ، او فعل جميع المكرهات من حيث الاذن فيما فضلاً عن ترك صنف منها ، ولو للتکاسل والتشاقل منه .

أقول : الذى يمكن ان يتمسك لقول الفاصلين والشهيد الثاني امور :  
الاول: ان الترك تهاون واستهانة وهما محرمان ، وفيه عدم التلازم .

الثاني : ما ورد من ان رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم هم ان يحرق  
بيوت بعض من لم يحضرها الجماعة مع انها سنة، فادا كان هذا حال الجماعة  
وحلها كان حال جميع المستحبات بطريق أولى ، وفيه : ان الظاهر ان ذلك  
كان من طريق النفاق ، أما قول المستند ، فالظاهر من سياقها أيضاً ان ذلك انما  
هو لمعرفة كونه مصليناً ، كما يدل عليه قوله ، ولا يمكن الشهادة على الرجل  
بانه يصلى الخ ، وفيه ان صريح الرواية ، وقد كان فيهم من يصلى في بيته ،  
ويؤيد بل يدل على كون تهديد الرسول صلى الله عليه وآلـه وسلم كان ضد  
المنافقين ان مسجد الرسول صلى الله عليه وآلـه وسلم لا يستوعب كل المسلمين  
الرجال في ذلك اليوم ، فكيف يجب شيء لا يستوعبه المكان المعدله ، ويمكن  
ان يقال : ان الحضور كان واجباً من جهة ان الرسول صلى الله عليه وآلـه وسلم  
كان يعلمهم الحلال والحرام فكان الوجوب مقدماً ويؤيد عدم الوجوب ان  
الرسول صلى الله عليه وآلـه وسلم لم يوجب الصلاة جماعة على كل القبائل  
الذين أسلموا ، والا كان اللازم ايجابها عليهم وتعيين الائمة لهم .

الثالث : توهם الاجماع ، وفيه : انه ليس بوجود قطعاً .

الرابع : قوله سبحانه: «مَنْ تَرْضَوْنَ» ، ومن المعلوم ان التارك لكل المستحبات  
والفاعل لكل المكرورات - بقدر ما يتأنى منه - ليس ممن يرضى منه ، وفيه  
انه ان لم يكن استهانة واستخفافاً، كان ممن يرضى، اذ فاعل الواجبات ، وتارك  
المحرامات يرضى عنه .

الخامس: بعض الروايات الدالة على العقاب على ترك المستحبات، مثل ما ورد  
من ان من اتخذ شرعاً ولم يجعل له فرقاً فرق يوم القيمة بمنشار من النار ، وما ورد

من ان من مرض ولم يقرأ قبل هو الله أحد ثلاث مرات دخل النار الى غير ذلك .  
وفيه : بالإضافة الى ان الدليل اخص من المدعى ، انه ان ثبت ذلك لزم  
القول بوجوب الامور المذكورة ، والا فلا واجب ، ولا دليل على المزوم بالإضافة  
الى انه ربما يقال فعل بعض المكروهات ، وترك بعض المستحبات يمكن أن يكون  
فيه عقاب وفرقها حينئذ مع الواجب والحرام ان الشارع يريد ترك التقىض فيما  
بخلاف المستحب والمكروه ، اذ لا يريد الشارع ترك التقىض ، وانما يخبر بأن  
نتيجة الترك ذلك العقاب ، كما ان المولى قد لا يريد ذهاب عبده الى مكان فلان  
في نها ، وقد لا يتعلق ارادته بالترك ، وانما يقول له اذا ذهبت قتلك الحر متلا  
فالثاني ليس بحرام ، وان كان فيه المضر .

ويؤيد بل يدل على قول القائل بعدم الحرمة المضرة للعدالة : قوله عليه  
السلام ان الله أحب أن يؤخذ برضاه ، كما أحب أن يؤخذ بعزائمه .

وقوله عليه السلام : أنسى الناس من أعطى زكاة ماله .  
وما رواه الكافي ، عن السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، عن آبائه  
عليهم السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : السنة سنتان سنة فريضة الأخذ  
بها هدى وتركها ضلاله وسنة في غير فريضة الأخذ بها ففضيلة وتركها غير خطيئة .  
ومما تقدم يعرف ، ان قوله سبحانه : «ولكم برسول الله اسوة حسنة» لا يدل  
على الوجوب بتقرير ان الرسول كان يأتي المستحبات ، فاذا لم يأت به لم يكن  
به مقديراً .

ومثله قول علي عليه السلام : فليتأسس متأس بنبيه ، والا فلا يؤمنن الهلكة .  
ووجه عدم الدلالة ، ان ذلك بقرينة كون عمله الفلانى صلى الله عليه وآله استحباباً  
حاكم على وجوب التأسي ، كما يؤيد عدم الوجوب : ما دل على ان اورع الناس  
من ورع عن المحرمات .

نعم ، لا ينبغي الاشكال في انه اذا انطبق على تارك المستحبات وفاعل المكروهات عنوان ثانوى محرم كان ذلك داخلا في المحرم الموجب لسلب العدالة ، كما انه كذلك في من يفعل خلاف المروة ، مثلا : ان اوجب البول في الشارع امام الناس ، اذلاله واهانته او اهانة الدين كان ذلك محرماً قطعاً ، وخرج عن كونه خلاف المروة ، او كونه مكروهاً .

ومن الواضح ، ان كلام الفقهاء في الایجاب والسلب حول الامرين ليس فيما ذكرناه ، بل في الامر المجرد من العنوان الثانوى ، كما هو كذلك بالنسبة الى فاعل المحرم اضطراراً فانه ليس حبيث ممّا يحرّم حتى يسلب العدالة . فقد روي التهذيب ، عن أبي بصير ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه؟ قال عليه السلام : لا ، الا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها ، وليس شيء مما حرم الله الا وقد أحله الله من اضطر اليه .

وروي أيضاً ، عن سمعاعة ، قال : سأله عن الرجل يكون في عينيه الماء فينزع الماء منها فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة أربعين يوماً أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاة الايام وهو على حاله؟ فقال عليه السلام : لا بأس بذلك وليس شيء مما حرم الله ، الا وقد أحله لمن اضطر اليه .

هذا بالإضافة الى المناط في حل الميتة للمضطر وشرب الخمر للعطشان والى رفع علي عليه السلام الحد من الزانية اضطراراً لاحتياجها الى ماء الزاني بها من جهة شدة عطشها الى غيرها ، والى أدلة العسر والحرج والاضطرار التي لا يبعد شمولها للمجسدي والنفسى معًا بعد أن ورد قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا ضرر في قصبة سمرة في الضرر النفسي .

(مسألة - ٧) قال في الشرائع : كل مخالف في شيء من اصول العقائد

ترد شهادته ، سواء استند في ذلك إلى التقليد أو الاجتهاد .

نعم ، لا ترد شهادة المخالف في الفروع من معتقدى الحق اذا لم يخالف  
الاجماع ولا يفسق ، وإن كان مخطئاً في اجتهاده - انتهى .

وعلل الحكم الأول الجواهر بقوله : لعدم معدوريته على كل حال من غير  
فرق بين أصولها وفروعها الاعتقادية وغيرهما مما علم من الدين أو المذهب  
لاشتراك الجميع في عدم المعدورية الموجبة للකفر فضلا عن الفسق - انتهى .

وانت خبير بأن هذا التعليل غير شامل لكل صور الموضوع ، فان عدم  
المعدورية خاص بالعالم العايد ، وكل مخالف ليس عالماً عاماً ، اذ منهم من  
لم تبلغ الحججة وهم كثيرون في العالم ، وما يقال من ان كل أحد تبلغه الحججة  
لقوله سبحانه : «الله الحجة البالغة» يجاب عنه اولاً بأن النص والاجماع ، دلا  
على المعدوريين في الفترة بين الرسل وما أشبه ، وثانياً : بأن الآية تدل على ان  
حججة الله باللغة ، وليس فيها دلالة على انها تبلغ الجميع فهي في قبال ان الحججة  
لاتكون باللغة لافي قبال ان الحججة لا تبلغ البعض فقط ، فهو مثل قولنا : الدليل  
تم لا مثل الدليل يبلغ الجميع .

لا يقال : احتمال العاقل الثواب والعقاب كاف في لزوم الامر عليه .

لانه يقال : لو كان كذلك لم يكن وجه لامتحان من في الفترة بين الرسل  
في الآخرة ، كما دل عليه النص وذكره علماء الكلام والحديث في كتبهم ،  
و(منهم) من بلغته الحججة ، لكنه لم يكن معانداً في عدم قبولها ، بل هو في فترة  
البحث والفحص ، ولا ينبغي الاشكال في انه في مثل هذا الحال معدور .

قال سبحانه : «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولنا» فإنه ليس المراد ان مجرد  
البعث يوجب عقاب المخالف ، بل العقاب بعد اتمام الحججة عليه - كما هو  
واضح - فالآية في مقام عدم العقاب قبل البعث لا في مقام استحقاق العقاب بمجرد

البعث هذا من ناحية ومن ناحية ثانية لا يلتزم الجوادر ولا غيره بأن مخالف ضروري المذهب - لغير أهل المذهب - يوجب الكفر، بل ذكرنا في بعض مباحث هذا الكتاب أن المخالف للضروري إذا لم يرجع إلى تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والشك فيه لا دليل على كفره وارتداده - وإن كان من أهل المذهب - كماد كره الفقيه الهمدانى (ره) وغيره فراجع (كتاب الطهارة والمحدود) في حد المورثة . .

وعلى هذا، فإذا انكر المخالف التوحيد، أو النبوة، أو المعاد، أو شك في شيء من ذلك لم يكن مسلماً أو غير المسلم لا تقبل شهادته بالنسبة إلى المسلم . أما أنه ليس بمسلم ، فلما ذكروه في كتب الاعتقادات من أن الإسلام هو الاعتقاد بهذه الثلاثة مع اظهارها باللسان، وأما أن غير المسلم لا تقبل شهادته، فلما تقدم في اشتراط قبول الشهادة بالاسلام .

نعم قد اختلفوا في أنه هل يستلزم في تحقيق العدالة الإسلام حتى إن غير المسلم ليس بعادل مهمما كان معتملا في سلوكه أو لا يستلزم ذلك فغير المسلم يمكن أن يكون عادلا ؟

قال في المستند : صريح الشهيد الثاني ، وظاهر بعض آخر عدم اشتراط العدالة بالاسلام ، وصريح الفاضل والشيخ حسن الاشتراط .

أقول : ذكر ذلك الشهيد الثاني في المسالك وشدد النكير عليه في الجوادر والظاهر من الأدلة الشرعية القول الثاني فإنه وإن امكن وجود الاعتدال النسبي في غير المسلم ، لكن ذلك لا يمكن بالحقيقة والكلية في العقيدة والعمل لل المسلم ، فإن غير المسلم مهمما التزم بأحكام الإسلام كالصلة والصيام ونحوهما - كما كان بعض غير المسلمين اباجن الخلافة يظهرون كل شعائر الإسلام مع التزامهم بدينهم عقيدة - إلا انه لم يكن عدلا ، لأنه لم تكن عباداته على الوجه

الصحيح المشترطة بالايمان، وقد وردت روايات على عدم قبول العمل بدون الايمان هذا بالإضافة الى ان الانحراف في العقيدة من اكبر ما يوجب الانحراف الذي هو ضد العدالة والاعتدال ، وقد تقدم اشتراط العدالة بحضور الجماعة وغيرها .

اما رواية من عامل الناس فلم يظلمهم فلا ينبغي الاشكال انه في الموضوع القابل ، والا فشارب الخمر ، وتارك الصلاة وفاعل كثيير من المنكرات وتارك كثير من الواجبات يمكن ان يشتمل على الاوصاف الثلاثة المذكورة في هذه الرواية ، بل يمكن ان تتحقق الاوصاف الثلاثة في غير المسلم ، مع انه قال: وجبت اخوته والمكافر ليس اخاً للمسلم مما يكون قرينة على ان المراد بذلك ما ذكرناه من كون الاوصاف في الموضوع القابل .

وعلى هذا فبدون الاسلام لا يكون الشخص عادلا وان صحت شهادته على اهل ملته للمسلم ولغير المسلم ولاهل ملته على غير المسلم - كما تقدم الكلام في ذلك - اذا كان مرضياً كما قال سبحانه: «ممن ترضون من الشهداء» وكمافي الحديث : «مرضىءين» الى غير ذلك مما تقدم .

ومما ذكرناه في اشتراط تتحقق العدالة بالاسلام يظهر وجه اشتراط تتحقق العدالة بالايمان ، كما هو المشهور ، خلافاً للمسالك والبهائي والكافاشاني - على ما نقله عن الاخرين المستند - قال الاول: والحق ان العدالة تتحقق في جميع اهل الملل مع قيامهم بمقتضاهما بحسب اعتقادهم ، وقال الثاني: في الزبدة ، وليس في آية التبييت حجة عليه لمنع صدق الفاسق على المخطيء في بعض الاصول بعد بذل مجهوده ، وقال الثالث: في نقد الاصول في بيان العمل باخبار غير اهل الايمان لكن العمل باخبارهم غير بعيد لحصول الظن بها بعد توثيق الاصحاح لهم ، فان المانع من الكذب في الرواية انما هو العدالة وهي حاصله فيهم ، ولا يقدح

فيه عدم ايمانهم - انتهى .

وحيث قد عرفت الاشكال على مثل ذلك في من لم يستلزم الاسلام في العدالة ظهر وجه الاشكال في هذا القول أيضاً ، فلا حاجة الى الاطالة في رده وعليه فالمخالف في اصول العقائد ترد شهادته ، والمراد بالعقائد هي المخمس ، الا اذا كان هناك قاعدة الازام ونحوها كما تقدم تفصيل الكلام في ذلك في بعض المسائل السابقة .

نعم ، قد يحصل للمقاضي العلم من كلام الشاهد بسببي القرائن المكتسبة بالكلام أو بالحال فيصح له ان يقضي بعلمه - حسب ما ذكرناه في (كتاب القضاء) من صحة قضاء القاضي بعلمه - ، هذا تمام الكلام في الشق الاول من كلام الشرائع .

أما شقه الثاني ، حيث قال : نعم لا ترد شهادة المخالف في الفروع الخ فقد قيده الجواهر بقوله : اذا لم يخالف الاصلة القطعية ، وقال المراد بالاجماع في المتن الذي علم دخول المقصوم فيه على وجه لم يكن للاجتهد محل ، وقد يلحق بذلك ما اتفق عليه فقهاء الفرق المحققة واستقرت عليه كلمتهم مع اختلاف الاعصار والامصار ثم اشکل على من قال بأن فروع الاصول من المعانى والاحوال انها مباحث ظنية بقوله : ان اكثرها قطعى بالتواتر ، او بالضرورة او غيرهما ، خصوصاً بالنظر الى هذا الزمان ، فانه قد يصير النظري قطعياً كعصمة الائمة عليهم السلام عن السهو والنسيان وان خالف في ذلك الصدوق وكيفي الجسمية في الواجب تعالى - انتهى .

أقول : ما ذكره الشرائع من اشتراط عدم مخالفة الاجماع غير ظاهر الوجه فانها اذا كان باجتهاد حسب موازينه لم يدل دليل على ضرره ، وأي دليل على انه موجب لسقوط الشهادة والضرورة في كلام الشارح ليس بمميز ان اذا لم يرجح مخالفتها الى تكذيب النبي صلى الله عليه وآلله وسلم كما تقدم وجه ذلك .

وأنا وان لانسلم ان أكثر المباحث ظنية ، الا ان رد الجوادر له بكفاية القطعية في هذا الزمان غير ظاهر الوجه، فان الزمان لا خصوصية له في اي حباب التفسيق و عدمه اذا لم يرجع الى الميزان الذى ذكرناه في مخالفه الضروري ثم كلام المحقق في الفروع لافي الاصول ، فان العصمة ونفي الجسمية من الاصول . وكيف كان ، فمخالفه الفروع عن اجتهاد بموازينه لا يوجب فسقاً ، كما ان تقليد مثل هذا المجتهد اذا كان جامعاً للشرائط لا بأس به ، وان كان شاذآ على خلاف المشهور ، مثل شذوذ ابن الجنيد في حجية القياس ، والمتحقق في طهارة البئر في زمانه الى غير ذلك من الاختلافات الاجتهادية .

نعم، ينبغي ان يسمى من مخالف الاجتهاد والتقليد ما اذا ترب على اجتهاده المخالف عنوان ثانوى محروم ، و كان محروماً عنده أيضاً ، فإنه يوجب الفسق حينئذ ، كما اذا كان فيه شق صفوف المسلمين والقاء الخلاف والتفرقة بينهم مما كان ضره أكثر من اظهار الاجتهاد ، فإنه يلزم عدم اظهاره ، لقاعدة الامر والمهم ، وان كان الاظهار واجباً في نفسه من جهة عدم كتمان العلم المحروم في نفسه .

## فصل

### في جملة مما تضر بالعدالة

(مسئلة - ١) القاذف اذا أقام بينة شرعية على صحة دعواه أو لا عن أواقر المقدوف بصحبة دعواه ، أو علم المحاكم الشرعي الصحة من القرائن - حيث ذكرنا في (كتاب القضاء) صحة حكم المحاكم الشرعى بعلمه - لم يضر قذفه بعداته ، بلا اشكال ولا خلاف ، كما يظهر من كلماتهم ، أما اذا لم يكن أي من الاربعة سلب القذف عداته - وان كان صادقاً في الواقع - .

قال في المستند: لاقرئ شهادته مع عدم اللعن أو البينة قبل التوبة بلا خلاف بل بالأجماع المحقق والمحكى .

وقال في الجوادر : لاقرئ شهادته مع عدم اللعن ، أو البينة . أو اقرار المقدوف ، بلا خلاف أجده بل الاجماع بقصميته عليه .

وقال في المسالك : لاخلاف في عدم قرئ شهادة القاذف قبل توبته .

أقول : الظاهر انه لا يكون من القذف اذا جاء الى المحاكم و يخبره بأن زوجته فعلت كذا ليستطلع الحكم الشرعى بالنسبة اليها وليرى ماذا يفعل بالنسبة اليها ، وان لم يقم بعد ذلك الدعوى عليها لتنتهي الى البينة ، أو اللعن ، أو ما

أشبه ، وذلك لأنصراف الأدلة عن مثله ، وكذا في كل ما كان نحو ذلك كما إذا جاء الأب إلى المحاكم مدعياً لواط ولده ، وأنه ماذا يفعل به ، أو جاء الجار مدعياً زنا جارته . إلى غير ذلك ممن يريد الاستفتاء وطلب العلاج والحكم الشرعي ، ويؤيد الانصراف المذكور انه ماذا يفعل مثل هذا الزوج ، أو الأب ، أو الجار إذا رأى هذا المنكر بام عينيه وهو لا يعلم الحكم ، أو يريد العلاج ، وليس له شاهد ، وهل يؤمر بالسكتوت ، وإن تمادي الفاعل في المنكر ؟

ويؤيده ما رواه حمزة بن حمران ، عن أحدهما عليهما السلام قال: سأله عن رجل اعتق نصف جاريته ثم قذفها بالزنا؟ قال عليه السلام : أرى عليه خمسين جملة ، ويستغفر الله عزوجل قلت : أرأيت ان جعلته في حل وعفت عنه ؟ قال لا ضرب عليه اذا عفت عنه من قبل ان ترفعه .

ومارواه عمار السباطي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في رجل قال للرجل بابن الفاعلة يعني الزنا؟ فقال : إن كانت امه حية شاهدة ثم جائت تطلب حقها ضرب ثمانين جملة ، وإن كانت غائبة انتظريها حتى تقدم ثم تطلب حقها وإن كانت قد ماتت ولم يعلم منها الاخير ضرب المفترى عليها الحد ثمانين جملة ، ومن قوله : ولم يعلم ، وقوله عليه السلام : في رواية عبيد ، عن الصادق عليه السلام : لو أتيت برجل قذف عبداً مسلماً بالزنا لأنعلم منه الاخيراً لضربته الحد حد الحر الا سوطاً يفهم اشتراط الحد بعدم علم المحاكم بصحبة كلام القاذف بالإضافة الى اطلاقات حكم المحاكم بعلمه ، ولذا ذكرنا شرطاً رابعاً في عنوان المسألة زائداً على الجواهر .

ثم ان الحكم مشتمل على عدم قبول الشهادة قبل التوبة ونحوها ، وقبولها بعدهما ، ويدل على الحكمين الأدلة الثلاثة .

أما الاجماع فقد تقدم على المستثنى منه ، كما ان التحرير والتبيح ادعيا

على المستثنى الاجماع ، كما حكاه المستند ، وقال : هو بلا خلاف أيضاً.

وقال في الجواهر : بلا خلاف أيضاً ، بل الاجماع بقسميه عليه .

وأما الكتاب ، فقد قال سبحانه : « والذين يرمون الممحضات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء» إلى قوله : « و لا تقبلوا لهم شهادة أبداً الا الذين تابوا من بعد وأصلحوا » .

وأما السنة فمتواتر الروايات فقد روى الكافي والتهذيبان ، عن الكلناني قال سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن القاذف بعد ما يقام عليه الحد ماتوبته ؟ قال عليه السلام : يكذب نفسه ، قلت : أرأيت ان اكذب نفسيه وتاب أتقبل شهادته قال عليه السلام : نعم .

ورواوا أيضاً ، عن القاسم بن سليمان ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقذف الرجل فيجلد حداً ثم يتوب ولا يعلم منه الاخير أتجوز شهادته قال عليه السلام : نعم ، ما يقال عندكم ، قلت يقولون توبته فيما بينه وبين الله ، ولا تقبل شهادته أبداً ، فقال عليه السلام : بئس ما قالوا كان أبي يقول : اذا تاب ولم يعلم منه الاخير جازت شهادته .

وروا عن السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : ليس يصيب أحد حداً فيقام عليه ثم يتوب الا جازت شهادته .

وروا عن يونس عن بعض أصحابه ، عن احدهما عليهما السلام قال : سأله عن الذي يقذف الممحضات تقبل شهادته بعد الحد اذا تاب ؟ قال عليه السلام : نعم ، قلت : وما توبته ؟ قال : يجيء فيكذب نفسه عند الامام ، ويقول قد افتريت على فلانه ويتوب مما قال .

وروى التهذيبان ، عن الكلناني ، عن الصادق عليه السلام ، سأله عن القاذف

اذا اكذب نفسه وتاب اتقبل شهادته ؟ قال : نعم .

ورووا عن ابن سنان في الصحيح ، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحدود اذا تاب اتقبل شهادته ؟ فقال : اذا تاب وتبته ان يرجع مما قال ويكذب نفسه عند الامام وعند المسلمين .

وهذا الحديث حمل على القاذف وان كان مطلقاً ، بقرينة الروايات الآخر ، لكن ذكره الوسائل في باب قبول شهادة المحدود بعد توبته لا قبلها ، والظاهر انها باقية على اطلاقها ، فكل محدود ، لا تقبل شهادته الا بعد التوبة ، و منه القاذف .

فقد روى السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام : ان أمير المؤمنين عليه السلام شهد عنده رجل و قد قطعت يده و رجله شهادة فاجاز شهادته ، و قد كان تاب و عرفت توبته .

و بنفس الاستناد ، قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : ليس يصيّب أحد حداً فيقام عليه ثم يتوب إلا جازت شهادته . إلى غير ذلك من الروايات في البابين . والظاهر انه اذا عفى الامام كان بمنزلة اقامة الحد ، كما انه كذلك الحكم في التعزير ، لاطلاق الحد عليهم اذا لم تكن قرينة على الخصوصية .

اما اذا لم يكن حد و كان عمله معصية كقتل العمد الذي ودي ، فاشترط التوبة لا اشكال فيه ، لانه من اعظم المحرمات ، وكذلك في المجرح وان اقتض منه ، فانه اذا لم يتوب لم تقبل شهادته ، وهل ان الحكم كذلك في قبول شهادة الطفل فيما تقبل شهادته ، او بعد ان بلغ ، لأن الطفل أيضاً يحد في بعض الاحيان ؟ احتمالاً من رفع القلم ومن وحدة المناط ، والاقرب الثاني .

و مما تقدم يعلم ، الوجه في رواية السكوني ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام ، عن علي عليه السلام قال : ليس أحد يصيّب حداً فيقام عليه ثم

يتوب الاجازت شهادته الا القاذف، فإنه لا تقبل شهادته ان توبته فيما كان بيته وبين الله تعالى.

ولذا حمله الشيخ والجواهر وغيرهما على التقية، ويحتمل انه عليه السلام قال ذلك من باب قاعدة الالزام على ان الرواية ضعيفة السندي في الجملة برواية التهذيب فقط لها ، و اضطررت نسخ التهذيب فقد اختص الذيل ببعض نسخ التهذيب دون بعض .

وعلى اي حال، فلا اشكال في المسألة من هذه الجهة، وإنما الكلام في انه اذا لم يكن الامام ونائبه فهل يكفي الاكذاب عند المؤمنين؟ لا يبعد ذلك ، لأن عدو لهم قائمون مقام الامام في حال عدمه، والظاهر انه يكفي في الاكذاب اكذاب الزنا، وإن لم يكذب غيره كالقبلة والضم ونحوهما .

ولو شهد ثم اكذب نفسه لم ينفع، لأن ظاهر الدليل كون الشهادة بعد الاكذاب ، والاكذاب يأتي بكل لفظ و اشاره يدلان على ذلك فلا يشترط الملفظ الاصل بعد شمول الدليل للإشارة .

اما حد التوبة فمن الصدوقين والعماني والشيخ في النهاية والشهيدين والمقداد وغيرهم ، بل في الرياض انه الظاهر المشهور بين المتأخرین، بل والمتقدمین، بل عن الشيخ انه الذي يقتضيه مذهبنا، اذ لا خلاف بين الفرقة ان من شرط ذلك ان يكذب: نفسه حقيقة ان الاكذاب ان يقول كذبت فيما قلت ، و عن ابن زهرة الاجماع عليه ان يكذب نفسه، وان كان صادقاً يوريـ كذا في الجواهر والشرائعـ وذلك للروايات المتقدمة.

ثم ان كان كاذباً واقعاً لم يكن مانع من اكذاب نفسه، وان كان صادقاً واقعاً فهل يكذب نفسه بدون تورية، كما هو ظاهر بعض لخلو الروايات عن التورية ولو كانت واجبة لزم التنبيه لغفلة كثير من الناس ، بل أكثرهم عنه، بل هو الظاهر

من قوله سبحانه : «فَإِنْ لَمْ يَأْتُوا بِالشَّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ» والكذب على ثلاثة أقسام عدم مطابقة الخبر للواقع وعدم مطابقته للاعتقاد ، كما في قوله سبحانه : «وَاللَّهُ يَشْهُدُ أَنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبِينَ» وعدم مطابقته للمصلحة مثل هذا المقام فمعنى قوله سبحانه : «أُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ» - مع كثرة مطابقة كلامهم للواقع وللاعتقاد - انهم يفعلون خلاف المصلحة ، وبهذا المعنى يكذب القاذف نفسه .

اما ماربما يعد قسمها رابعاً للكذب وهو تكذيب الانشاء ، كما اذا استعطى انسان - والسامع يعلم انه غنى - حيث يقول انه يكذب ؟ فهو تكذيب للخبر المشار اليه بالانشاء ، اذمعنى استعطائه انه فقير ، فالكذب يكذب ذلك الخبر المنطوى في الانشاء .

قال في المستند : ان المبتادر من الاكذاب هو معناه الحقيقى ، بل هو صريح مرسلة يونس ، وصححه ابن سنان ، حيث ان الرجوع لا يتحقق بدون الاكذاب الحقيقى ، خلافاً لظاهر المبسوط فقال : ان كيفية اكذابه ان يقول القذف باطل حرام ولا أعود الى ماقلت ، وللممحكى عن ابن حمزة وعن السرائر والارشاد والقواعد والتحرير وال مختلف والايضاح فقالوا : ان كان في قذفة كاذباً فقوتها اكذاب نفسه حقيقة ، وان كان صادقاً ، فحدها ان يقول الكذب حرام الى مثل ما قلت - انتهى .

أقول : ووجه كلامهم ان الكذب حرام ، فلا يمكن ان يأمر به الشارع ، لكن فيه اولاً : ان الكذب على أقسام ، وليس المراد به ما يخالف الواقع فقط كما عرفت ، والانصراف الى ذلك لا يوجب الحصر فيه ، ثم أى دليل على حرمتها اذا كان الامر دائراً بين المهم والاهم ، ولذا ورد : ان الله يحب الكذب في الاصلاح فان حسن الحسن ، وقبح القبيح انما هو بالنتائج لا بالصور الجامدة ، فلو سأله الظالم هل رأيت زيداً ؟ فكان جوابه بالايجاب مما سبب قتل الظالم له ، كان جوابه

قبيحاً، وان عكس كان جوابه حسناً الى غير ذلك.  
 ثم لا اشكال ولا خلاف في عدم كفاية اكذاب نفسه بدون وجود انسان ،  
 أو مع وجود انسان لا يفهم اكذابه لنفسه ، أو عند زوجته فقط ، بل الملازم  
 الاكذاب اما عند الامام أو عند الحاكم الذي قذف عنده، او عند الناس ، ولا يبعد  
 كفاية الثالث.

ولذا قال الجواهر : ان النصوص المزبورة وان كان بعضها مطلقاً ، والآخر  
 مقيداً بكونه عند الامام والثالث بكونه عنده وعنده المسلمين الا ان الظاهر ارادة  
 اجهاره بذلك لكن في المستند ظاهر الصحيح والم Merrill المتقدمين اعتبار كون  
 الاكذاب عند الحاكم كماعن العماني وجماعه ، بل يظهر من الايضاح والتفنيع  
 والصيغى عدم الخلاف في اعتبار ذلك وهو الصحيح لما ذكر قبل يعتبر كونه عند  
 جماعة من المسلمين ايضاً كما صرحت به العماني ، لل صحيح المذكور وموثقه سمعة .  
 أقول : اطلاقات الروايات أقوى من التقييد المذكور ، و ان كان ذلك  
 افضل ، فقول الجواهر اقرب ، ولو اكذب نفسه ثم قال كنت صادقاً في قذفي فهل  
 يعود رد شهادته أم لا ؟ احتمالان ، ربما يقال بالثاني ، لأن موضوع العدالة ترجع  
 ولم يعلم ذهابه ، واحتمال لزوم الاستمرار ، وان كان غير بعيد ، الا انه خلاف  
 مقتضى الصناعة ، وسيأتي بقية الكلام في ذلك.

ولوحد وبعده أقر المقدوف ، أو قامت البينة ، أو علم الحاكم ، فهل يشترط  
 الاكذاب أيضاً احتمالان ، وان كان الأقرب عدم ، لأن الحد والاكذاب يتبعى  
 موضوعهما بأحد الثلاثة ، ولادليل على ان وقوع الحد يلزם الاكذاب .

ثم ان الجواهر قال: وكذلك عساي يظهر من اكثربالنصوص ايضاً من عدم اعتبار  
 وقوع الحد الذى لم يقع في مثل زماننا قبل التوبية فان ظاهر الفتاوي و بعض  
 النصوص تتحققها من دون ذلك .

أقول : و ذلك لأن الظاهر من النص والفتوى أن اشتراط قبول الشهادة بالعهد إنما هو مع امكان الموضوع ، فإذا كان القاذف حاضراً لاجراء العد عليه ، لكن لم يكن مجري ، كان ذلك منصرفاً عن الاadle ، و يدخل في اطلاق قبول التوبة الموجب لرجوع العدالة .

ثم ان الشرائع قال : وفي اشتراط اصلاح العمل زيادة على التوبة تردد ، والاقرب الاكتفاء بالاستمرار ، لأن بقائه على التوبة اصلاح ساعة - انتهى . فانهم قد اختلفوا في اشتراط اصلاح العمل زيادة على التوبة في قبول شهادة القاذف ، لقوله تعالى في حق القاذف : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، و أولئك عند الله هم الكاذبون ، الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ، فإن الله غفور رحيم » .

وهذا هو المحكم عن الخلاف ، والجامع ، ومتشابه القرآن لابن شهر آشوب ، والغنية ، والاصلاح وغيرهم ، خلافاً لآخرين ، حيث اكتفوا في اصلاح العمل بالاستمرار على التوبة لصدق الاصلاح على الاستمرار ، وهذا هو الذي اختاره المحقق ، تبعاً لما عن ظاهر المقنع والوسيلة والنهاية وغيرهم ، قيل لأن ظاهر اصلاحوا في الآية اصلاح ما أفسده القذف واصلاحه بعد التوبة بالاستمرار عليها ، فان من هدم داراً ثم بنوها قيل له انه أصلحها .

وقال الرياض : ان الاكثر فسروا الاصلاح بالاستمرار عليها ولو ساعة ، ثم حكى عن فخر المحققين انه قال : هذا المعنى متفق عليه ، وإنما الخلاف في الزائد عليه وهو اصلاح العمل .

أقول : وهناك قول رابع ، حيث فصل المبسوط وابن ادريس بين الكاذب فاشترط فيه اصلاح العمل دون الصادق .

وقال المستند : الظاهر اعتباره مطلقاً للآلية المقيدة للاطلاقات ، وقوله عليه السلام في روایة القاسم : ولا يعلم منه الاخيراً .

أقول : الظاهر من الآية بعد التوبية اصلاح العمل حتى يكون داخلـلا في العدول ، وهو الظاهر من الخبر أيضاً ، اذ لو تاب ولم يصلح عمله لا يكون عادلا تقبل شهادته فاذا تاب وعمل العدول وهذا هو أصلح حسب ما يتبارد من الآية عند العرف ، وكذلك من الخير . حيث اطلق الخير على عمل العادل في بعض الروايات الآخر - جازت شهادته .

أما اعتبار عمل صالح زائد على ما ذكر كالزيارة وقراءة القرآن مثلا ، فلا دليل عليه ، كما لا دليل على كفاية التوبة وحدتها بعد عطف العمل الصالح على التوبة في الآية ، وظاهر العطف المغايرة لا التفسير .

أما الاستمرار على التوبة ، أي أن لا يقول : كنت صادقاً ، فإن كان كان ذلك فسقاً ، أو قذفاً ، مما ينافي العمل الصالح ، فلا ينبغي الاشكال في لزوم عدمه والا لم يكن به بأس ، اذ لا دليل على حرمة تصديق الانسان نفسه في كلام كان صادقاً فيه - هذا اذا كان صادقاً في قذفه - والا فهو كذب ينافي العدالة ، وان لم يكن فسقاً .

والحاصل : انه قد يكون صادقاً ، وقد يكون كاذباً ، فإن كان صادقاً توقف منافاته للعمل الصالح على ما ذكر ، وإن كان كاذباً نافي ذلك عدالته ، أمام مجرد النية بأن نوى ، نعم إنها زنت ، ففي الصادق لا بأس به ، اذ النية الصادقة لا تضر العدالة ، وفي الكاذب بأن أحضر في نفسه على زناها ، فالظاهر عدم الدليل على ضررها بالعدالة ، واحتمال ضررها بالملكة التي هي العدالة ، اذ النية السيئة ضد الملكة مردود بأن نية السوء لما لم تكتب لم تكن محرمة ، والحرام ينافي الملكة لاغيره ، ولذا او نوى عادل أن يكذب مثلا لم يضر بعدلاته فتأمل والله العالم .

(مسئلة - ٢) لاشكال ولا خلاف في ان اللعب بالآلات القمار حرام ، بل

عليه الاجماعات والضرورة والاخبار المترادفة ، سواء كانت الآلة قديمة كالنرد والشطرنج ، أو حديثه كالات المتعارفة في هذا الزمان ، وسواء كانت معهداً للقمار كالمثلة المذكورة أم لا؟ كاللعبة بالخاتم ، أو بشيء آخر كالجوز والبيض اذا كان اللعب في مقابل مال ونحوه ، وسواء كان لهدف التكسب أو لصرف اتلف الوقت ، كل ذلك لاطلاق الادلة ، فان في المقام دليلين :

الاول : مادل على حرمة اللعبة بالآلات القمار .

والثاني : ما دل على حرمة المراهنة في غير ما استثنى في كتاب السبق والرمائية ومقتضى الجمجم بينهما حرمة كل واحد منهما ، وان لم يكن الاخر .

اما اذا خلى اللعب منهمما بان لم يكن بالآلة قمار ولم يكن مال ولا مال أشبه فالاصل عدم الحرمة ، وذلك كما اذا لعب بالخاتم بدون شرط ، وانما المقتضي الوقت ، اذ ذلك ليس بقمار ولا شرط حتى يدخل في أحد الدليلين السابقين ، وعليه فإذا كان المقصود بذلك امراً عقلائياً ، كما اذا كان مريضاً يحتاج الى الترفية الحاصل به ، كان غير مكره ، والا كان لهواً ولعباً مكرههاً شرعاً لاطلاق أدلةهما ، ولا يلزم منع الكفار عن ذلك اذا لم يتظاهروا به ، والواجب الانكار ولا يجوز لعب المسلم مع الكافر بتوهم انه جائز ، لقاعدة الالزام ، كما يجوز اخذ المال للعصبة ، وان كان غير وارث شرعاً ، لقاعدة الالزام ، اذ قاعدة الالزام لا تشمل المنكر بالنسبة الى المسلم ، ولذا لا يجوز الزنا بالكافرة ، ونكاح الرضيعة الكافرة وان كان في دينهما جواز ذلك ، الى غير ذلك من المثلة .

وهل الاصل الجواز الا ما خرج كالزنا بها ، او الحرمة ، الا ما خرج كالارث مقتضى القاعدة الثاني ، اذ الحرام مطلق فيما علم دخوله في قاعدة الالزام خرج من دليل الحرام ويبقى الباقي تحت الدليل العام .

ثم لا فرق في القمار بين أن يكون قماراً خاصاً كالالزام وهي القداح التي

كان يستقسم بها مشركون العرب ، قال سبحانه : «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوا لعلكم تفلحون» أو عاماً كسائر أقسام القمار والتي تدخل في الميسر .

ومنه يعلم ، انه من الكبائر فقد كرر المنع عنه أربع مرات فكون الشيء رجساً من عمل الشيطان وواجبًا اجتنابه ، وترتبط الفلاح على تركه كلها أدلة على شدة الحرمة ، هذا بالإضافة إلى ارداه بالخمر والانصاب مما لا شبهة في ان شربها وعبادتها من المعاصي الكبيرة ، هذا بالإضافة إلى الروايات الظاهرة أو الصريحة في انها من الكبائر .

فقد روى حسين بن زيد ، و السكوني ، عن أمير المؤمنين عليه السلام : ان النبي صلى الله عليه و آله وسلم نهى عن اللعب بالنرد والشطرنج . وعن أمير المؤمنين عليه السلام ، انه قال لقوم كانوا يلعبون بالشطرنج : ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون .

وعن جابر ، عن الباقر عليه السلام ، لما انزل الله على رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوا» قالوا : يارسول الله صلى الله عليه و آله وسلم ، ما الميسر ؟ قال صلى الله عليه و آله وسلم : كلما تقو مربه حتى الکعاب والجوز .

ورروا أيضاً : ان اتخاذها كفر بالله العظيم ، وان اللعب بها شرك ، وتقلبيها كبيرة موبقة ، والسلام على اللاهي كفر ، ومقليها كالناظر الى فرج امه ، ومثل الذي يلعب بها من غير قمار ، كمثل الذي يضع يده في الدم ولحم المخنزير ومثل الذي يلعب بها كمثل الذي ينظر على الفرج الحرام .

وفي خبر أبي بصير ، قال عليه السلام : الشطرنج والنرد هما الميسر .  
وعن الرضا عليه السلام ، في رسالته الى المؤمنون عد الميسر وهو القمار من

الكبائر .

وعن النبي صلى الله عليه و آله و سلم : من لعب بالنرد فقد عصى الله و رسوله .

و عن الصادق عليه السلام ، في خبر زيد الشحام : الرجس من الاوثان الشطرونج .

وعن علاء بن سيمابة ، سمعته يقول : لا تقبل شهادة صاحب النرد والاربعة عشر ، وصاحب الشاهين يقول : لا والله وبلى ، والله مات شاه ، وقتل والله شاه وما مات ولا قتل .

وعن معمر بن خلاد : كلما قوم عليه فهو ميسر الى غير ذلك من النصوص الموجودة في الوسائل والمستدرك في أبواب ما يكتسب به .

قال في الجوادر : ومن الغريب بعده ذلك ما في المسالك ، وظاهر النهي انها من الصغائر ، فلا تقدح في العدالة الامع الاصرار . وتبعه عليه في الرياض معللا له بضعف النصوص المقتضية لكونه من الكبائر ولا جابر له .

أقول : وهو كذلك ، اذ قد عرفت دلالة الآية على كونه كبيرة ، بل المر كوز في اذهان المتشرعة المتلقى من الشارع ولو بالسيرة المستمرة ان القمار في عداد الخمر والزنا وما أشبه ، فهو من اعظم الكبائر ، بل في المستند ما يظهر منه الاجماع على قدحه في العدالة ، فانه قال : فيما فيه قوة احتمال صدق القمار عليه انه جعل بعض مشايخنا قدحه في العدالة قوله واحداً ، وصرح بعدم الخلاف بعض آخر ولم أجده تصريراً ، بل واعشاراً بالخلاف ، فالظاهر انه اجماعي محققاً .

وكيف كان ، فلعل وجه تحريم القمار انه يجب خلل الاعصاب لشدة الضغط عليها لاجل الغلبة ، بالإضافة الى انه يجب النزاع والخصومات اذا كان المال

في البين، كما هو المشاهد في المقامرين، إلى أسباب آخر مذكورة في محلها.

ثم إن المسابقة قد تكون بالقمار، وقد تكون بغيره، وعلى كل حال، فأمّا أن يكون بالمال، أو بغير المال، فالاقسام أربعة: وحيث ان تفاصيل الكلام في الاقسام المذكورة ذكرت في (كتاب المكاسب) نكتفي هنا بهذا القدر، ولو شك في ان شيئاً قمار أملاً؟ كان الأصل بعد الفحص عدم كونه قماراً، ولو فرض ان علمنا انه قمار، لكن شككنا في ان القمار كبيرة أملاً؟ فهل الأصل كونه كبيرة - وكذا في كل معصية شك في كونها كبيرة أملاً؟ - وذلك لاصالة عدم تكفيتها، ولعموم الامر بالتوبية من كل معصية، الا ما علم انها صغيرة، ولا ان الخارج اللهم، فإذا شك في الخارج كان اللازم التمسك بالعام، وليس ذلك من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، لأن ذلك فيما اذا لم يعلم دخوله في انعام، كما اذا لم يعلم هل هذا خمر أملاً.

اما اذا علم وشك في خروجه منها، كما اذا علم بأنه عالم وشك في انه هل خرج بالاستثناء في قوله : أكرم العلماء الالفساق . حيث شك في فسقه، فاللازم اجراء حكم العام عليه، أو الأصل كونه ليس كبيرة لاستصحاب العدالة ولا الكبيرة صفة زائدة كالاشد سواداً، والاصول عدمها، ولا الصالحة عدم وجوب التوبة ، احتمالان ، وان كان الاقرب الاول؟ .

اذ يرد على الاحتمال الثاني: ان الشك في العدالة مسبب عن الشك في كونه كبيرة ، ولا مجال للابلال المسببي بعد جريان الاصول او الدليل في السببي ، و الكبيرة والصغرى ، فرداً لا مرتبان فهما كالانسان والبقر ، لا كالسواد الاشد والضعف ، وأصل عدم وجوب التوبة انما يصح اذا لم يكن اطلاق دليل وجوب التوبة عن كل معصية .

(مسألة - ٣) لا اشكال ولا اخلاق في فسق شارب المسكر بجميع انواعه

سواء سمي خمراً أم لا؟ وفي الجوادر الاجتماع بقسميه عليه ، بل المحكى منهما مستفيض أو متواتر ، ولو على العصير العنبى ولم يذهب ثلاثة حرم ولو لم يسكر للادلة الخاصة المتقدمة في (كتاب الطهارة) لكن الكلام في انه هل هو كبيرة أو صغيرة ؟ ولو شئ كان الاصل كونه كبيرة ، كما تقدم في المسألة السابقة .  
أما غيره كالعصير المستخدم من سائر الفواكه ، أو التمر أو ما أشبه ، فهو حلال اذا لم يسكر كما تقدم في (كتاب الطهارة) .

ولوشك في سكره ، فالاصل الحل بعد الفحص ، وإذا اتخد الخمر بدون قصد استعمالها ، فإن أراد التخليل فلا اشكال فيه نصاً وفتوى ، أما اذا لم يرد التخليل فهل يحرم ذلك لانه نوع من انواع التقلب المنهى عنه في رواية تحف العقول ، ولا طلاق الامر بالاجتناب في الآية الكريمة ، وهو يشمل كل ما ليس بمتخلص وإنما خرج ارادة التخلص بالدليل ، ولذا قال في كشف اللثام: لا يحکم بفسق متتخذ الخمر الا إذا علم انه لا يريد به التخليل ، وأيده الجوادر أملا يحرم للاصل بعد ان الحفظ ليس تقبلاً ، وانصراف الاجتناب الى استعمالها، احتمالاً الاقرب الى الصناعة الثاني ، وإن كان الاحتوط ، بل الاستيناس الفقهى الاول .

نعم ، لو شئ في الحرمة كان الاصل عدم ضرره بالعدالة لاستصحابها ، وقد ذكرنا في (كتاب الاطعمة والشربة) تفصيل الكلام في الاوجه المحرمة من الخمر مثل سقى الطفل والمجنون والكافر وشربها دواءً او اضطراراً ، و مثل صنعها واستعمالها في غير الشرب ، الى غير ذلك .

(مسألة - ٤) - الغناء حرام بلا اشكال ولا خلاف بل الاجتماع بقسميه عليه ، كما في الجوادر ، وفي المستند نقل عدم الخلاف ، بل الاجتماع عليه مستفيض ، بل هو اجماع محقق قطعاً ، بل ضرورة دينية ، فإذا غني كان فاسقاً ، وخرج من العدالة ، كما انه كذلك اذا استمع الى الغناء .

قال الصادق عليه السلام في خبر عن بنسة: استماع الملهو والغناء ينفي التفاصي،  
كما ينفي الماء الزرع.

وفي خبر أبي الصباح، ومحمد بن مسلم، في قوله تعالى: «والذين لا يشهدون  
الزور» قال عليه السلام: الغناء. بل يظهر من بعض الروايات شدة حرمة بما يجعله  
في عداد أعظم الكبائر.

كرواية يونس، قال . سألت المحراساني عليه السلام ، عن الغناء، وقلت :  
ان العباسى زعم انك ترخص في الغناء ؟ فقال : كذب الزنديق ما هكذا قلت له ،  
سألنى عن الغناء، قلت له: ان رجلا أتى أبا جعفر عليه السلام ، فسألته عن الغناء ؟  
فقال له: اذا ميز الله بين الحق والباطل فain يكون الغناء؟ قال: مع الباطل ، فقال  
عليه السلام: قد حكمت. الى غيرها من الروايات .

وقد ثبت في العلم الحديث تأثيره على الأصحاب فيدخل بتوافقه ويوثر  
الامراض العصبية والتي منها سوء المخلوق والشروع الذهني وغير ذلك ، وهو أمر  
معروفي ، فكلما قال العرف انه غناء حكم عليه بالحرمة ، وكلما شك فيه ولو من  
جهة اختلاف العرف كان الاصل عدم حرمه بعد الفحص والتدعيم - لـ ما  
ذكرناه غير مراره من وجوب الفحص في الموضوعات - .

وكان اختلاف الفقهاء واللغويين في تعريفه ليس اختلافاً معنوياً، وإن كان  
غير واحد من الفقهاء حاول جعل التعريفات حداً أو رسماً، فحدث من جراء ذلك  
عدم الطرد، أو عدم المعكس، أو تنافي بعض التعريفات لبعض آخر، وهكذا الحال  
في سائر الموضوعات العرفية ، فإن اللازم مراجعة العرف ، والذي اخذ منهم  
اللغوى والفقيره وغيرهما، لوضوح انهم لم يروا واضع اللغة غالباً ، فليس لهم  
في تفاسيرهم مدرك الا العرف، وحيث ان العرف موجود لداعي الى مراجعتهم  
بسبب شخص آخر.

ولذا نرى ان كل فقيه ولغوی يستشكل على فقيه أو لغوی آخر في تفسيره للمفظ، وإنما يكون استشكاله طبق مراجعته الى عرف زمانه مباشرة أو بواسطة مرآت العرف التي هي ذهنه، ولذا يدعى ان معنى الموضوع أعم وأخص، ولذا لم نسلم نحن بالفرق الذي ذكره جماعة بين الموضوعات المستنبطة وغير المستنبطة وان الاولى بحاجة الى الاجتهاد ، بخلاف الثانية، وجعلوا من الاولى الوطن والصعيد والاناء والغناء والمهو وما شبهه ، وذلك لأن وجود الافراد المشكوكة غير عزيز حتى في أوضح الالفاظ كالماء والتراب والشاة والكلب ، بل وحتى الانسان فيما لو ولدت شيئاً شبيهاً بالانسان لا يعلم صدق الانسان عليه كقطعة لحم فيها عينان وفم وخرج ، فهل يجوز قتيله للراحة منه وراحته ؟ لانه ليس بانسان او لا يجوز ؟ لانه انسان ناقص .

وكيف كان ، فالموضوع في الغناء يجب ان يؤخذ من العرف ، وكان هو المرجع في كلما شك انه من الغناء ام لا؟ ولو تردد العرف او اختلفوا كان الاصل الاباحه والحكم بينه الشارع بالكتاب والسنة والاجماع ، بل قد عرفت دلالة العقل ايضاً على ذلك لا يرايه الاضرار في السامع ، سواء كان نفس المغني او غيره .

اما اذا كان المغني أصم ولا سامع هناك ، فهل يحرم لاطلاق ادلته او لا يحرم؟ لأن الادلة منصرفة الى ما كان سمعاً ، ولذا كان من اسميه السمع لغة ، وورد بذلك بعض الروايات ، احتمالان ، والاقرب الاول ، كان صراف الغيبة والسب وما اشبهه الى ما كان هناك سامعاً .

وقد ذكرنا بعض مسائل الباب في (كتاب الصوم) في مسألة الكذب على الله ورسوله ، وفي غيره ، وان كان الا حوط الثاني ، خصوصاً ومن المحتمل اضراره باعصاب الحنجرة ، وان لم يسمع بنفسه ولم يكن سامعاً .

ثم ان اقترن الغناء بمحرم آخر مثل استعمال آلات الملهو، أو كون المغنى الاجنبية، حيث يشمله لا يخضعن بالقول، الى غير ذلك، كان الحرام متعددًا. أما ما ورد في بعض الروايات مما ظاهره عدم حرمة الغناء بذاته فهو محمول على التقية أو ما أشبه ذلك.

فعن علي بن جعفر عليهما السلام، عن أخيه عليهما السلام قال: سأله عن الغناء في الفطر والاضحى والفرح؟ قال: لباس مالم يعص به.

قال الشيخ في المكاسب: والمراد به ظاهراً مالم يضر الغناء سبباً للمعصية ولا مقدمة للمعاصي المقارنة له.

وعنه ، عن أخيه عليهما السلام ، قال : سأله عن الغناء هل يصلح في الفطر والاضحى والفرح؟ قال: لباس مالم يزمر به .

وعن أبي بصير ، قال: سأله أبو عبد الله عليهما السلام، عن كسب المغنيات ؟ فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى الى الاعراس لباس به ، وهو قول الله عز وجل : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله ». .

وعن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال : أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ليس بالتي تدخل عليها الرجال .

وقد ذهب بعض الفقهاء الى تأويل هذه الروايات بما لا ينافي روايات الحرام، كما ذهب نادر الى حلية الغناء في نفسه، وإنما يحرم اذا حصل له عنوان ثانوى ، وحيث ان محل الكلام في ذلك كتاب المكاسب نضرب عن تفصيل ذلك .

اما ما ورد من انه: ليس منامن لم يتغن بالقرآن . فالظاهر ان المراد به صار غنياً ، لأن معنى تغنى صار غنياً، كما في اللغة ، فهو مثل من قرأ القرآن ، فهو غنى لافقر بعده ، وذلك لأن القرآن يهدي الانسان الى طرق الغنى المادية

ومنه يعلم ، ان ماعن المبسوط من انه ان ظهر منه سب ، وقول فحش فهو فاسق والا ردت شهادته للعداوة ، لم يظهر وجه قوله الثاني ، اذ لايلازم الحسد العدواة والعداوة غير الظاهرة اطلاقاً لادليل على رد الشهادة به .

أما خبر حمزة بن حمران ثلاثة لم ينج منها تبي ، فمن دونه التفكير في الوسوسة في المخلق والطيرة والحسد ، فالظاهران ذلك بيان حقيقة ارادة الانسان للسمو بفطرته ، لانه ذم ، فقد عرفت ان مادة الحسد والغبطة واحدة وهي عدم تمكّن رؤية النفس متأخرة ، فحالهما حال مادة التهور والشجاعة والتواضع والابتسال ولذا تقدم ان كلاً منهما يطلق على الآخر ، والطيرة التحدّر من المكروره ، فان كان عن موازينه كان حسناً ، والا كان سيئاً ، والتفكير سبب انكشاف المجهولات وهو حسن .

وانما السيء التدخل الفكري فيما الاشأن له فيه ، ولا يصل الى نتيجة صحيحة سواء وصل الى نتيجة سيئة أم لا ؟

والحاصل : انها فطر أودعها الله في الانسان اسموه ، فاللازم ان لا يستعملها في الصار كما ان النار خلقت لنفع الانسان ، فاللازم ان لا يستعملها في الامور الضارة ، الى غير ذلك ، وهذا ببحث اخلاقي ذكروه هنا بمناسبة ايجاب اظهار الحسد الفسيق المنافي للعدالة ، ولذا فتفصيل الكلام فيه موكل الى كتب الاخلاق . ثم الظاهران الحسد من الكافر المحارب جائز ، بل مستحب لوجوب ازالته نعمته عملاً فكيف بالقلب أو اللسان أو اليد مالم يخرج عن النطاق المشرع .

ومما تقدم في الحسد يعرف الكلام فيسائر الصفات النفسية كالحقد والغل والبغض والعداوة والغضب وماأشبه من صفات القلب مما لا يظهر بالجوارح ، فانها لا توجب الفسيق والسؤال عن القلب ، كما في قوله سبحانه : « ان السمع والبصر والمؤاد كل اوئلئك كان عنه مسؤولاً » ونسبة الاثم الى القلب في قوله

الا و قد أحله لمن اضطر اليه، كما تقدم بعض روایاته .  
و كذلك يحرم الغناء في الحرب، اذا فرق بين الحرب والسلم الا اذا اضطر  
اليه فيها ، كما افتى بذلك كشف الغطاء والظاهر انه ليس من الغناء ما يسمع  
منه مما لا يعـد غناءً ، عند تغيير موج الاذاعة اذ المركب غناء ، لا المفرد  
الذى يسمع .

ومما تقدم، علم ان كون الغناء علاجًا البعض الامراض الروحية، كما يتعارف  
ذكره في الطب الحديث انما يجوزه اذا كان اضطرار بموازينه والا لم يجز ،  
واذا صار علاجًا حاز للمغني أيضًا للتلازم ، كما انه يجوز للطبيب النظر الى جسم  
المرأة ولمسها اذا اضطررت هي ، وان لم يضطر هو فلا تسقط العدالة بمثل هذا  
الغناء وقد اختلفوا في الغناء في الاعراس ، فقد اجازه النهاية والنافع والمختلف  
والتحرير والقاضي وجمع آخر خلافاً للمفيدو الحلى والحلبي والمديلمى والتذكرة  
والارشاد فلم يستثنوه - كما نقل عنهم المستند - .

اما من لم يستثن فيمكن ان يستدل له بالاصل ، وان كان الظاهر الاستثناء  
فليس بمحروم لصحيحه أبي بصير ، وروايته المغنية التي تزف العرائس لا بأس  
بكسبها ، ولعل ذلك لاجل ان الحال حال التهيج المناسب للغناء ، فإنه من أقوى  
المهيجات ، وحينئذ لا بأس باستماع الناس اليها ، بل الظاهر عدم بأس باستماع  
الرجل المحرم أما غير المحرم فيشمله ولا يخضعن بالقول .

وفي رواية المستدرك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يجوز الغناء  
الا ( الى ان قال ) : وفي الاعراس اذا لم يسمعها الرجال ، ولم يعن بباطل ، كما  
انه خاص بالنساء ، فلا يجوز الغناء لمجلس الرجال ولا فرق في العرس بين الدوام  
والمتعة .

ثم ان التصنيف الذي هو قراءة الشعر بلحن خاص ان كان غنائياً حرم و الا

حل ، لانه لاعنوان خاص له ، فالمرجع اطلاقات الادلة .  
ثم الظاهر ان الغناء من الكبائر ، للاصل المتقدم في القمار ، بالإضافة  
إلى بعض الروايات في المقام .

مثل ما رواه محمد بن مسلم ، عن الباقي عليه السلام قال الغناء ، مما وعده الله به النار  
وتلئ هذه الآية : « و من الناس من يشتري لهو الحديث ليحصل عن سبيل الله بغير علم  
ويتخذها هزواً أو لئك لهم عذاب مهين ». .

وروى الطبرسي ، عن أبي جعفر ، وابي عبدالله ، وابي الحسن البرضا عليهم السلام  
في قول الله عز وجل : « و من الناس من يشتري لهو الحديث ليحصل عن سبيل  
الله بغير علم ويتخذها هزواً ، او لئك لهم عذاب مهين » انهم قالوا امنه الغناء .  
وفي رواية الدعائم ، عن الباقي عليه السلام : الغناء قد تواعد الله عليه بالنار .

وفيمما دلالة على ان كون المعصية كبيرة ، هذا بالإضافة الى جملة من  
الروايات المشددة في أمر الغناء ، كقول الباقي عليه السلام ، في رواية الدعائم  
اخبر ما خلق الله الغناء ، شر ما خلق الله الغناء يورث النفاق الغناء .  
وقول الصادق عليه السلام في خبر اسامة : الغناء عشر النفاق .

و خبره الآخر ، بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة ، ولا تجاح فيه الدعوة ،  
ولا تدخله الملائكة .

وفي خبر عن بستانة عن الصادق عليه السلام استسماع المهو الغناء ينبت النفاق كما  
ينبت الماء الزرع الى غيرها من الروايات الكثيرة .

ثم الظاهر انه لا فرق بين ان يكون المعنى صغيراً أو كبيراً في حرمة الاستسماع  
الى ، أما حرمتها على نفس الصغير لنفسه أو لسائر الاطفال فلا دليل على حرمتها  
اذ ليس كل محروم على الكبار محروم على الصغار ، بل مقتضى رفع القلم عن  
الصبي عدم الحرمة ، الا اذا دل عليه دليل كالسرقة والزنا واللواء وشرب الخمر

وما أشبهه ولم يذكر الغناء في عداد ذلك ، وكذلك حال المجنون .

أما الكفار فيتبررون و شأنهم اذا لم يظهروا بذلك ، فحاله حال الخمر اذا شربوها في بيوتهم و كونهم مكلفين بالفروع ليس معناه الزامهم بها كما هو واضح ، ثم اذا أخذ المغني أو المغنية شيئاً كان ذلك الشيء حراماً ، بلا شك ولا خلاف وقد ادعى غير واحد عليه الاجماع ، بل عن المفيد انه اجماع المسلمين ، و يدل عليه جملة من الروايات كروايات أبي بصير والطاطري وأبي البلاد وغيرهم .

وفي مرحلة النهاية : اجر المغني والمغنية ساحت .

بل يمكن استفاده ذلك من قوله عليه السلام : ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه . اذا المستفاد منه اطلاقاً او مناطاً شامل للمقام ، واذا تضمن الغناء كذلك او هجاء مؤمن او ترويج باطل او تشبيهاً محراً او نحو ذلك ضاعت حرمتها كما تقدم الكلام في شبه ذلك بأن يكون من المغنية للرجال الا جانب او غير ذلك ، ولو فتح الراديون او التلفزيون او المسجل الذي ضبط فيه الغناء كان فاعلاً للحرام فيما كان هناك سامع مكلف او سمع بنفسه ، وبذلك تسقط عدالته ، وذلك لاطلاق الادلة او مناطها .

اما اذا لم يكن هناك سامع ، فالظاهر عدم الحرمة كما تقدم مثله في الاصم ، وهل تسجيل الغناء في الشريط ونحوه بدون الصوت حرام ، الظاهر ذلك اذا كان اعانة على الاثم لفتحه بعد ذلك ، أما اذا لم يفتح فلا دليل على الحرمة .

ومما تقدم يعلم حكم ما لو علم الطوطي ونحوه الغناء فأخذ يعني ، فإن الاستماع اليه حرام لصدق الادلة وادعاء الانصراف ممنوع ، ولو كان الغناء بعيداً بحيث لا يسمع منه الا اصوات غير الصادق عليها الغناء لم يكن بأس بالاستماع ، كما لو كانت المرأة بعيدة لا يرى منها الا الملامح فقط لم يكن بأس بالنظر ، لانصراف

الادلة عنهمما ، والله سبحانه وتعالى .

مسألة - ٥ ) لاشكال ولا خلاف في حرمة صنع آلات المهو ، مثل العود والمزمار والصنج والقانون والبربط وغيرها ، كما لاشكال ولا خلاف في حرمة الضرب والنفخ فيها والاستماع اليها ، بل الاجماع على كل ذلك مستفيض ، ففي كشف المثام عندهنا ، وفي الجواهر - عند ذكر المحقق بعضها - لا خلاف فيه ، بل الاجماع بقصمه عليه ، وفي المستند بعده نقل عن الارديبيلى ، الاجماع وان بعض معاصريه حكم الاجماع على ظاهر عبارات جمع قال : بل الظاهر انه اجماع محقق ، الى غير ذلك من عباراتهم ، كما ان الروايات بذلك متواتر :

مثل رواية تحف العقول ، عن الصادق عليه السلام : وذلك انما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد ممحضاً ، نظير البرابط والمزامير والشترنج ، وكل ملهوبه والصلبان والاصنام وما أشبه ذلك من صناعات الاشربة الحرام وما يكون منه وفيه الفساد ممحضاً ، ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلمها والعمل به وأخذ الاجرة عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه المحرمات كلها .

وروى الصيداوي قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ضرب العيدان ينبع النفاق في القلب ، كما ينبع الماء الخضراء .

وعن السكونى ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انها كم عن الزغن والمزمار ، وعن الكوبات وال الكبرات . وفي المقنع قال : واجتنب الملاهي واللعب بالخواتيم والاربعة عشر ، وكل قمار ، فان الصادقين عليهم السلام نهوا عن ذلك .

وعن الرضا ، عن آبائه ، عن علي عليهم السلام قال : كل ما له عن ذكر

الله فهو من الميسر.

إلى غير ذلك من الروايات الصريحة أو الظاهرة والمشعرة بما ذكر ، والظاهر أنه من المعاصي الكبيرة المقاعدة المتقدمة ، وللتتشدید في شأنه في الروايات .

فعن جامع الأخبار ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحشر صاحب الطنبور يوم القيمة وهو اسود الوجه ويبيده طنبور من نار فوق رأسه سبعون ألف ملك بيد كل واحد مقمعة يضربون رأسه وجهه ، ويحشر صاحب الغناء من قبره اعمى وأخرس وأبكم ، ويحشر الزاني مثل ذلك وصاحب المزمار مثل ذلك وصاحب الدف مثل ذلك .

ومن رسالة قبائح الخمر ، عن الرضا عليه السلام قال: استماع الاوتار من الكبائر. إلى غير ذلك .

قال في المستند: إن كونه من الكبائر ظاهر كلمات الأكثر ، خلافاً للمسالك فلم يجعله من الكبائر واستحسن في الكشف ثم رجح كونه كبيرة ، والظاهر أن الدف في النكاح جائز كما عن الشيخ في المبسوط والخلاف والمحقق في الشرائع والنافع والعلامة في القواعد والارشاد والتحرير والشهيد في المدروس والمتحقق الثاني وغيرهم ، وفي المستند ادعى بعض مشايخنا المعاصرین الاجتماع عليه فتوى وعملاً ، وعن الخلاف دعوى الوفاق عليه ، لكن في الجوادر عن ابن ادريس والتذكرة الحرم للاطلاقات ، والأقوى الاول للنبي صلى الله عليه وآله وسلم المشهور رواية وعملاً : اعلنوا النكاح واضربوا عليه بالغراب يعني الدف ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في خبر آخر ، فصل ما بين الحرام والحلال بالضرب بالدف عند النكاح .

وروى الغوالى ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انه نهى عن الضرب بالدف والرقص ، وعن اللعب كله ، وعن حضوره ، وعن الاستماع إليه

ولم يجز ضرب الدف الا في الاملاك والدخول بشرط أن يكون في البكر، ولا يدخل الرجال عليهم .

ويؤيد ذلك جريان سيرة المتنبئين على عمل ذلك في أعراضهم ، وحيث ان تفصيل الكلام في ذلك في غير هذا المورد نكتفى منه هنا بهذا القدر .  
و اذا جاز الضرب في العرس بالدف جاز الاستئماع لعدم الانفكاك بينهما ، ولو حضر مجلس الغناء أو اللهو بدون أن يسمع ، فإن قلنا بحرمة حضور مجلس المحرام حرم ، وهذا هو الأقرب لقوله سبحانه : « و اذا سمعوا الملغو اعترضوا عنه » والاعتراض لا يتحقق الا بالغيب عن ذلك المجلس .

وروى المسعودي ، عن العالم عليه السلام قال : لاتجالس المفتوحين فينزل عليهم العذاب فيصيبكم معهم ، الى غير ذلك مما ذكره الوسائل والمستدرك في (كتاب الامر بالمعروف) باب تحريم مجالسة أهل المعااصى ، لكن الجواهر ذكر عدم الدليل على ذلك ، وفيه : ان الادلة من الكتاب والسنۃ الممتنعية موجودة .

ثم لا ينبغي الاشكال في جواز كسر آلات اللهو ، بل الظاهر انه واجب ، لانه ازاله للمنكر ونهى عنه ، فحاله حال اراقة الخمر وكسر الصنم ، وقد كسر الاصنام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونقل في رسالة قبائح الخمر انه سمع أمير المؤمنين عليه السلام رجلا يطرب بالطنبور فمنعه وكسر طنبوره ثم استتابه فتساب .

وروى الدعائيم ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، عن أبيه ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليهم السلام انه قال : من تعلق على شيء مما لا يحل كسبه فأتلفه فلا شيء عليه فيه ورفع اليه رجل كسر بربطاً فأبطله .  
وعن أبي جعفر عليه السلام انه قال : من كسر بربطاً أو لعبه من اللعب أو بعض

الملاهي أو خرق زق مسكر أو خمر فقد أحسن ولا غرم عليه ، و يؤيده حرق رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم مسجد ضرار ، و خرق أبي الدرداء زفاق خمر معاوية ، الى غير ذلك .

(مسألة - ٦) الحسد عبارة : عن تمنى زوال نعمة المحسود ، وقد يظهره الحاسد وقد لا يظهره ، والغبطة عبارة عن تمنى ان يكون للانسان مثل نعمة غيره بدون ان يتمنى زوال نعمة الغير ، وربما أطلق أحدهما على الآخر لأن جامعهما عدم ارادة تأخر النفس عن الغير ، والاول مذموم ، لانه هدم وينجر كثيراً ما الى الهدم الخارجي ، والثاني ممدوح لانه بناء وينجر كثيراً ما الى تقدم الفرد والمجتمع ، وقد ورد في الحديث : وان لعمي العباس عليه السلام لدرجة في الجنة يغبطه بها جميع الشهداء .

كما ورد في الحسد ان الحسد يأكل الحسنات ، كما تأكل النار الحطب ، والتمنى ان كان ممكناً التتحقق كان حسناً ، والا كان سيئاً ، لانه يورث كثابة النفس من غير فائدة .

قال تعالى : « ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضاً لكم ، للرجال نصيب مما يكسبوا ، وللنساء نصيب مما يكتسبن ، واستئوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليماً » .

ثم الحسد اذالم يظهره كانت ملكة سيدة يلزم على الانسان ازالتها أو التخفيف منها بالايحاء النفسي ونحوه ، واذا ظهر لها كان حسداً حراماً وذلك ينافي العدالة بلاشك ، بل ولا خلاف ممن ذكره ، ولذا قال سبحانه : « ومن شر حاسد اذا حسد فاذا لم يظهر الحسد لم يكن له شر .

وقال صلى الله عليه و آله وسلم : (والحسد ما لم يظهر بيد ولا انسان ) فان اظهاره حرام ، أما اصله فليس بمحرم ، بل مرتفع .

والمعنى، فإذا لم يستعملها الإنسان كان معنى ذلك أنه لم يعمال بالقرآن وحينذاك لا يكون من أهل القرآن.

وعليه فلفرق في إن يستعمل الغناء في القرآن، أو في المرثية، أو في النصائح التشرية، أو الشعرية، أو غير ذلك.

ومنه يعلم، المراد بصحة أبي بصير، عن العواء ورجع بالقرآن صوتك فإن الله يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيحاً فإن المراد به الترجيع الموجب لتحسين الصوت لا الترجيع الغنائي.

ويؤيده مارواه ابن سنان قال: أقرئوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وابا كم ولحون أهل الفسق والكبائر، فإنه سيجيء بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهاينة لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة، وقلوب من يعجبه شأنهم، ولحن أهل الفسق هو الغناء لأهل المخمر والزنا، والنوح هو الغناء لأهل المصيبة، وهو ما يستعمل الآن في الموسيقى الحزينة لأجل الاموات والرهاينة هو الغناء لأجل ما يسمى بتغذية الروح مما يكون كالمناجات فليس لفرح والحزن، والكل غناء، وإن اختلفت كيفياتها.

اما الحداء فليس غناءً، بل هو ترجيع صوتي يقرئ للأبل كما ذكره غير واحد فليس محرماً قولاً ولا استماعاً، ولو قرأه غناءً حرم.

ومنه يعلم، ان قول الجواهر في الاستدلال به بالأصل، وأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم يراد به انه حلال، لانه غناء حلال، ولذا قال: وهو يتسم الغناء ومنه يعلم، ان الترجيع غير الغنائي لأجل صيد الحيوان كالوعول الجبلى ليس بمحرم لخروج الموضوع.

اما اذا صار غناءً فهو حرام ايضاً ولو فرض انه لا يحصل الا بالغناء حرم، الا اذا اضطر الى ذلك لنفقته الواجبة، حيث يضطر اليها من باب: مامن شيء حرمه الله

سبحانه : « آثم قلبه » ووصول النار اليه في قوله تعالى : « نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة » انما هي اذا كان نفاقاً ونحوه ، أو كان للقلب مدخلية في ظهور عمل الجوارح ، وقد ورد نية السوء لاتكتب فراجع رسائل الشيخ (ره) في مسألة التجري ، وكذا سائر الكتب المعنية بشأن القلب والعقاب .

(مسألة - ٧) ليس الحرير للمر جال في غير الحرب اختياراً محرر ، كذا في الشرائع ، وعلق عليه الجوادر ناجماع علماء الإسلام ونصوّصهم ، وقد ورد في الحديث : ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اشار الى الذهب والحرير ، وقال : ان هذين محرمان على ذكور امتى ، فإذا لبسه الرجل من غير مرض أو حرب ، عالماً عامداً بالحكم والموضوع خرج عن العدالة ان كان باصرار بلا شبهة .

اما اذا لم يكن باصرار فهل هو كبيرة حتى يسبب الخروج أم لا ؟ ظاهر جمع المصححي عن القواعد والارشاد والتحري والتلخيص ، وكذلك في الشرائع والمنافع انه كبيرة لاطلاقهم رد الشهادة به ، وعمله الجوادر بأنه كبيرة عند اهل الشرع او بحكمها للاصل الذي تقدم .

وأيد ذلك بخبر ليث المرادي ، عن الصادق عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كسى اسامة بن زيد حلة حرير فخرج فيها ، فقال : مهلا يا اسامة انها يلبسها من لاخلاق له فاقسمها بين نسائك .  
ويمكن تعميم أخبار الم Shi'ah في النساء له ، وكان الجوادر أحد ذلك من كشف اللثام ، حيث انه ذكر ذلك ايضاً .

وقد روی : ان من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة ، لكن جميع ذلك محل نظر ، اذ اطلاقهم غير ظاهر لأنهم ليسوا في صدد بيان الخصوصيات ، ولذا لم يستثنوا المستثنىات هنا ، وأهل الشرع لا يرونـه كبيرة كالزنا والقمار وما

أشبه ، و الخبر ان لا يدلان على كونه كبيرة و التشبه موضوعاً و حكمها محل كلام .

نعم ، الاصل المذكور جار هنا ان لم نقل بأنه لامجرى للاصل في المقام بعد رؤية أهل الشرع له من الصغائر ، وكذا في كل معصية يرونها صغيرة نحكم بكونها كذلك ، والا ليس لنا دليل على كل صغيرة سخيفة ، وان كان الدليل على ان بعض المعاصي كبيرة ، واستثنى من لبس الحرير المحرم أمور .

الاول : حالة الحرب ، فقد روی سماحة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن لبس الحرير والديباج ؟ فقال عليه السلام : أما في الحرب فلا يأس به ، وان كان فيه تماثيل .

وروی اسماعيل بن الفضل ، عنه عليه السلام قال : لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا في الحرب .

الثاني : الضرورة الى لبسه لمرض ونحوه لما روی - وقد تقدم - في هذا الكتاب ما من شيء حرمه الله الا وقد أحمله لمن اضطر اليه .

وروی المسالك : ان النبي صلى الله عليه وآلها وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف ولزبير في لبس الحرير لحكمة كانت بهما .

وفي رواية اخرى : انهما شكيا اليه القمل فرخص لهمما في قميص الحرير .  
الثالث : اليسيير منه كالعلم والرقعة وطرف الشوب ، لعدم الصدق ، وفي رواية ، عنه عليه السلام انه نهى عن لبس الحرير الا في موضع اصابعين أو ثلث أو أربع .

ثم ان الاتكاء والافتراس والتذر و ما أشبه بالنسبة الى الحرير جائز نصاً وفتوى كما تقدم في (كتاب الصلاة) و كذا يحرم لبس الذهب والتزيين به للرجال لوجود الدليل في كلا الامررين بلا خلاف أجدده فيه ، بل الاجماع

يقصمهيه عليه، كما في الجواهر .

وقال في كشف المثام : يفسق فاعله ان أصر أو مطلقاً .

اقول : قد تقدم وجه الامرین فى الحریر ، وقد قال الصادق عليه السلام  
كما في خبر عمار : لايلبس الرجل الذهب ولا يصلى فيه ، لانه من لباس اهل  
الجنة ، وفي خبر موسى بن اکیل ، وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء  
فحرم على الرجال لبسه فيه .

وفي خبر المدائی ، عن الصادق عليه السلام قال لا تجعل في يدك خاتماً  
من ذهب .

وقد تقدم بعض التفصیل في ذلك في (كتاب الصلاة) فراجع .

ثم الظاهر ان الذهب الاصلف اذا بيض لم يخرج عن التحریم بعد بقاء  
التسمیة ، والانصراف الى الاصلف ببقاء لونه بدوى ، اما الپلاتین والذی یسمی  
بالذهب الابیض احیاناً فليس بمحرم ، لانه ليس بذهب ، بل من معدن آخر ،  
والتسمیة کناية عن کونه ثميناً ، كما یسمی النفت بالذهب الاسود .

(مسألة - ٨) اتخاذ الحمام للانس وانفاذ الكتب والاستفراخ والعمل في  
مختلف الشئون بعد التربية ، كما یتعارف الان ليس بحرام ولا مکروه ، والظاهر  
ان ذلك اجماعی ، وفي الجواهر دعوى عدم الخلاف فيه یجده ، بل قد تو اترت  
الروايات باتخاذه .

ففي النبوي صلی الله عليه وآلہ وسلم : ان رجلا شکی اليه الموحدة فقال  
اتخذ زوجاً من حمام .

وعن أبي عبدالله عليه السلام : ما من بيت فيه حمام الالم يصب ذلك البيت  
آفة من الجن ان سفهاء الجن یمضون الى البيت فيعيشون بالحمام ، ويدعون  
الانسان .

وفي رواية عبد الكرييم بن صالح قال : دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فرأيت على فراشه ثلاثة حمامات خضر ، فقلت : جعلت فداك هذا الحمام يقدر الفراش ؟ فقال : لانه يستحب ان يكن في البيت . الى غيرها من الروايات ، هذا بالإضافة الى الروايات الخاصة الدالة على عدم ضرر ذلك بالشهادة .

فقدروي العلاء بن سيابة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن شهادة من يلعب بالحمام ، فقال عليه السلام : لا يأس اذا كان لا يعرف بفسق .

وروى أيضاً عنه عليه السلام قال : سمعته يقول : لا يأس بشهادة الذي يلعب بالحمام ، ولا يأس بشهادة السباق المراهن عليه ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد أجرى الخيل وسابق ، وكان يقول : ان الملائكة يحضر الرهان في الخف والحاfer والريش ، وما سرى ذلك قمار حرام .

أقول : الظاهر ان الذيل جملة اخرى ذكرت لرفع توهّم ان المسابقة حرام فشهادة المسابق غير مقبولة .

وعنه أيضاً قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن شهادة من يلعب بالحمام قال : لا يأس اذا كان لا يعرف بفسق قلت : فان من قبلنا يقولون قال عمر : هو شيطان فقال سبحان الله ، أما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : ان الملائكة لن تنفر عن الرهان و تلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل فانها تحضره الملائكة ، وقد سبق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسامة ابن زيد واجري الخيل .

قال في الجوادر : بناءً على ارادة الطير من الحمام لا الخيل كما يحكى عن لسان أهل مكة ، وان كان قد شهد له ما في ذيله .

أقول : لا شهادة لما في الذيل ، اذ لعل الذيل وردليان جواز أصل السباق فاذ اجاز أصل السباق على ما عاهد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و كان

في نوع من السباق فائدة كما في الطير، إذ فائدة السباق فيه التمرين على ارسال الحمام لاجل الرسائل ، كما كان معتاداً في ذلك الزمان على ما لا يخفى على من راجع كتب التواريخ .

ولعل قصة فاطمة الصغرى بنت الامام الحسين عليه السلام، حيث شاهدت الحمام كانت من ذلك لم يكن وجه لعدم جوازه وكان في ذلك ردأ على قول عمر بفعل الرسول، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم، ويؤيد ذلك مرسلة ابراهيم بن هاشم قال : ذكر الحمام عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل : يلغني ان عمر رأى حماماً يطير ورجل تحته يعود ، فقال عمر : شيطان يعود تحته شيطان فقال أبو عبد الله عليه السلام : ما كان اسماعيل عندكم فقيل صديق ، فقال عليه السلام بقية حمام المحرم من حمام اسماعيل .

والذى يؤيد ما ذكرناه انه لداعي على العمل على مصطلح أهل مكة مع انه لم يكن المتكلم ولا المخاطب منهم كما في المستند ثم قال : والاستشكال في الروايتين بتضمينهما جواز المسابقة بالريش المتباادر منه الطيور ولم يقولوا به مدفوع بان الذي لا يقولون به هو المسابقة مع العوض ، وأما بدونه ففيه خلاف بل قيل ان المشهور فيه الجواز .

وكيف كان، فما عن ابن ادريس من عدم اللعب به فسقاً مسقطاً للعدالة ، غير ظاهر الوجه، وان استدل له بأنه لهو وكل لهو محرم ، وبأنه تضييع للعمر وهو حرام، لكن فيه انه لا دليل على ان كل لهو وتضييع حرام ، وقد ذكر الشيخ المهرتضى (ره) في المكاسب مسألة اللهو فراجعها ، كما ان مaward من سؤال الانسان عن عمر الانسان فيما افتنه؟ لا يدل على حرمة كل افشاء في غير محرم .

نعم ، ينبغي ان يكون مكروهاً ، كما افتى به الشرائع ، و علل المجواهر بأنه عبث ولعب وتضييع للعمر فيما لا يجدى ، لكن اللازم تقييد بذلك ، لطلاق

أدلة كراهة العبث ونحوه ، اذ قد لا يكون مكرورها . بل مستحبًا اذا كان لغرض عقلائي مثل ازالة الهم والمرض ، كما قد يكون مسقطاً للعدالة اذا كان خلاف المروءة واعتبر ناهما .

أما المسابقة بالحمام ، فاللازم القول بجوازه ان لم يكن عوض ، كما رجحنا ذلك في (كتاب السبق والرماية) حيث ان ميزان الحرام ، أما كونه قماراً ولو بدون عوض أو العوض ولو بدون كونه بآلية القمار ، كما ان اللازم القول بحرمة اذا كان لعوض ولم يكن داخلاً في أسباب الحرب ، حيث يشمله الممناط في الثلاثة .

اما الحرمة بدون كونه داخلاً في اسباب الحرب فهي المذكور في كلماتهم بل عن التذكرة والمهدب والمسالك والتنقیح الاجماع عليهما .

قال في المستند: وجعل بعض مشايخنا قد حفظ العدالة قوله واحداً، وصرح بعدم الخلاف فيه بعض آخر ولم أجد تصريحاً، بل واسعأً بالخلاف، فالظاهر انه اجماعي محققاً .

اما الرواياتان، فان سلم لا تهمما كان لا بد من حملهما على التقىة اورد عليهما الى اهلهما، او على صورة الاستثناء التي ذكرناها، ولا ينافي التقىة ما نقله المسالك قال : قيل ان حفص بن غياث وضع للمهدي العباسى في حديث لسبق الايفي نصل او خف او حافر قوله اوريش ليدخل فيه الحمام تقرباً الى قلب الخليفة ، حيث رآه يحب الحمام فلما خرج من عنده قال : اشهد ان قفاه كذاب ما قال رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم اوريش ، ولكنه اراد التقرب اليـنا بذلك ثم أمر بذبح الحمام ، اذ عمل الخلفاء ، ولعل غيره ايضاً روـي الحديث هكذا كان كافياً في التقىة ، او هي بالمعنى المـدائـقـيـ.

واما عدم الحرمة اذا كان داخلاً في اسباب الحرب، كما اذا كان سبب وصول

الاخبار سريعاً ، أو ابطال عمل المعدو أو ما اشبه ذلك – ولذا يربون الان انقلاب والزنابير و كلب الماء و غيرها من الحيوانات لاجل الحرب – فلان المستفاد من ادلة السبق والرمایة المناطق الموجودة في الطير المذكور ، كما استفاد غير واحد المسابقة بالسفن ، وقلنا في المسائل الحديثة استفادة المسابقة بالسيارات والطائرات والرمي بالبنادق وغيرها من ادلة السبق المستثنى .

ثم لا يخفى ان احتمال ارادة السهم ذي الرئيس من الرئيس فلا ربط للحديث بالطير احتمال وارد ومما تقدم يعلم انقسام تطبيق الحكم الى خمسة احكام ، والجائز والمكر و منه قد يسلب العدالة اذا كان خلاف المروءة ، وقلنا باشتراطها في العدالة – اذ لا دليل على ان خلاف المروءة حرام حتى يقال كيف يجمع بين الجواز وبينه – والمسئولة فيها فروع مذكورة في (كتاب السبق) .

(مسألة ٩) – قال في الشرائع : لا ترد شهادة أحدهم من أرباب الصنائع المكر و هـ كالصياغة وبيع الرقيق ، ولا من أرباب الصنائع الدينية كالحجامة والحياكـة ، ولو بلغت في الدنائة كالزبال والوقاد .

أقول : وذلك لاطلاق ادلة حجية قول الشاهد والتي لا ينافيها كراهـة عمله ، وقد ادعى في الجواهر عدم الخلاف فيه بينما نقل المـسالك مخالفة بعض العامة بدليل ان اشغالـهم بهذه الحرف ورضاهـم بها يشعر بالخشـة وقلـة المـروءة ، وفيهـ انه لا تلازم ، فـان العمل مهمـا كان شـريفـا والـكـاد على عـيـالـهـ كـالمـجاـهـدـ في سـبـيلـ اللهـ ، وـانـماـ كـرهـ الشـارـعـ هـذـهـ الـاعـمالـ لـبعـضـ خـصـوصـيـاتـهاـ .

مثلاً : القصابة توجب قساوة القلب والصياغة توجب تزيين الدنيا وبـيعـ المـحنـطةـ قدـ يؤـدىـ إـلـىـ الـاحـتكـارـ ، وبـيعـ الـصـرـفـ قدـ يؤـدىـ إـلـىـ الـرـبـاـ ، إـلـىـ غـيرـ ذلكـ ، فـاـذـاـ دـارـ الـأـمـرـيـيـنـ انـ يـعـمـلـ إـلـاـ إـنـاـنـ هـذـاـ الـعـمـلـ اوـغـيرـهـ رـجـحـ الشـارـعـ لـهـ غـيرـهـ ، كـمـاـ اـذـاـ دـارـ الـأـمـرـيـيـيـنـ انـ يـتـزوـجـ الـحـسـنـةـ وـالـقـبـيـحـةـ رـجـحـ الشـارـعـ الـأـوـلـىـ ، حـيـثـ

قال صلی الله علیه و آله وسلم : خیر نساء امتی أصبهن وجهًا ، و ليس معنی ذلك بقاء هذه الاعمال بدون مزاوین أو بقاء القبيحة بدون زوج ، فان الواجب أو المستحب تلك الاعمال وزواج تلك اذالم يجد المحتاج عملاً والمخاف في وقوعه في الزنا زوجة . فالشارع كاشف عن حقيقة ، وهل الكشف عن الحقيقة محل ايراد ؟

ثم انما ذكرنا في (المسائل الاسلامية) جملة كبيرة من المحرمات وكلها منافية للعدالة اذا كانت كبيرة أو صغيرة مع الاصرار .

وقد ذكر الشرائع والقواعد والمستند وغيرهم بعض ما ذكرناه هنا ، والظاهر ان السبب اختلاف العامة والخاصة ، او الاختلاف بين الخاصة في أصل التحريم او في بعض فروعه والا فلاخصوصية لهذه المذكورات ، كما هو واضح . ونقل هنا ما ذكرناه في المسائل الاسلامية المنقولة من كتاب بداية الاحكام للمرحوم الوالد (قدس سره) لتنتمي الفائدة ، وهي وان اشتملت على ما يوجب الكفر الانها تنافي العدالة منافاة بالمعنى الاعم .

## جملة من المحرمات

قال الله تعالى : «قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم» اعلم انه كما يلزم على الناس تعلم الواجبات والعمل بها كذلك يلزم تعلم المحرمات والاجتناب عنها ولذا نذكر هنا غالباً المحرمات التي هي محل الابتلاء .

- ١- الاعانة على المعصية ٢- اعانة الظالم ٣- الامن من غضب الله ٤- انكار المعجزة ٥- انكار المعاد وحشر الاجساد او اصل من اصول الدين والمذهب ٦- انكار ضروري من ضروريات الدين ٧- الاعراض عن ذكر الله ٨- الاستهزاء بالمؤمنين ٩- الاسراف ١٠- الاصرار على الصغایر .
- ١١- لبس الرجل خاتم الذهب ١٢- الاستمناء: اي طلب المنى بيد او غير

يدنعم يجوز الاستئناء بواسطة الزوجة .

١٣ - ايذاء المؤمنين ١٤ - الاعراض عن الاحكام الشرعية ١٥ - استعمال انية الذهب او الفضة ولو للتزيين ١٦ - الاستخفاف بالمسلمين وعدهم حقيرا ١٧ - افشاء السر مما لا يرضي صاحبه ١٨ - افشاء كل من الزوجين سرا اخر ١٩ - عدم اطاعة الزوجة زوجها فيما يجب عليها من اطاعته ٢٠ - عدم اطاعة الاولاد للابوين ٢١ - اللعب بالمحبس مع العوض .

٢٢ - الاقرار بالمعصية ٢٣ - اشاعة الفاحشة ٢٤ - الافطار في يوم رمضان او في صوم واجب معين بدون عذر شرعي ٢٥ - الاحتكار ٢٦ - عدم الاجتناب من البول او سائر النجاسات ٢٧ - الاعتراف على الله سبحانه في القضاء والقدر ٢٨ - الامر بالمنكر ٢٩ - ايذاء الجيران ٣٠ - اخذ الاجرة على الواجبات العينية في الجملة .

٣١ - الركون الى الظالم ٣٢ - القاء النفس في التهلكة ٣٣ - المحقق الولد بغیر ابیه ٣٤ - خروج المرأة بدون اذن زوجها ٣٥ - تقبيل كل من الرجل والمرأة غيره الاجنبي ٣٦ - تقبيل الشخص شخصا آخر مع الشهوة مطلقا الا في الزوج والزوجة والمولى والامة والمحلل له والمحللة ٣٧ - البدعة في الدين ٣٨ - عقد الرجل عن حليلته ٣٩ - سوءظن الناس مع ترتيب الاثر عليه ٤٠ - الافتداء .  
٤١ - التمخل مستقبلا او مستدبرا للقبلة ٤٢ - التكبر عن عبادة الله سبحانه ٤٣ - تزيين الرجل بالذهب ٤٤ - التنجيم في الجملة ٤٥ - التكبر ٤٦ - ترك الصلاة الواجبة ٤٧ - ترك اي واجب من الواجبات اخر ٤٨ - تأخير الحج عن عام الاستطاعة ٤٩ - تكذيب شيء من القرآن او الاحكام الشرعية .

٥١ - ترك الاحرام ٥٢ - النبذير ٥٣ - تأخير الصلاة عن وقتها حتى تقضى ٥٤ - التحاكم عند الظالم بدون ضرورة ٥٥ - حضور الملئوي ٥٦ - تزيين المرأة للرجل الاجنبي ٥٧ - تسخير الملك او الروح او الجن او غيرها في الجملة ٥٨ -

- التنويم المغناطيسى المتداول في هذه الأزمنة في الجملة ٥٩-- التدليس في الجملة  
 ٦٠-- تأخير قضاء الصوم إلى رمضان آخر .
- ٦١-- ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٦٢-- ترك تأديب الاولاد المنجر  
 إلى فسادهم ٦٣-- تحريم الحلال ٦٤-- تحليل الحرام ٦٥-- تبديل الوصية ٦٦  
 التجسس عن العيوب ٦٧-- اخافة المؤمن ٦٨-- ترك التقية في موضع الضرورة  
 ٦٩-- التشبيه بالكافر في اللباس او تزيين الرأس او غيرهما في الجملة ٧٠-- جرح  
 احداً وقطع عضو من اعضائه .
- ٧١-- عدم جواب السلام ٧٢-- الحكم بغير ما انزل الله تعالى ٧٣-- حبس  
 حقوق الله ٧٤-- حبس حقوق الناس ٧٥-- حبس احد بغير حق ٧٦-- لبس الحرير  
 للرجل بغير عذر شرعي ٧٧-- الحسد مع ترتيب الاثر عليه ٧٨-- اضاعة حقوق  
 الناس ٧٩-- حفظ كتب الضلال والجرائم والمعجلات المضلة وبيعها وشرائها  
 وتعليمها وتعلمها وترويجهما ٨٠-- اكل مال اليتيم .
- ٨١-- شرب المسكر ٨٢-- اكل الميتة ٨٣-- اكل لحم الخنزير ٨٤-- اكل  
 لحم الحيوان المحرم الاكل ٨٥-- اكل الحيوان الذي لم يذكر عليه اسم الله  
 تعالى او كان فاقد الشرط آخر من شرائط التذكرة ٨٦-- اكل الطين او سائر  
 المحرمات ٨٧-- الخيانة ٨٩-- استعمال وبيع وشراء وترويج آلات اللهو  
 ٩٠-- الخديعة .
- ٩١-- خطبة المرأة ذات البعل او في العدة ٩٢-- اكل بيضة الغنم ٩٣-- اكل  
 سائر محرمات الذبيحة ٩٤-- بيع كلب الهراس والخنزير وشرائهما ٩٥-- الخروج  
 على الامام العادل ٩٦-- اكل النجس والمنتجس وشربهما ٩٧-- الكذب على الله  
 او الرسول او الامام (ع) ٩٨-- ضرب الدف الافى العرس ونحوه مع الشرائط ٩٩  
 السرقة ١٠٠-- الدياثة .
- ١٠١-- الكذب ١٠٢-- الدخول في الاحزاب الباطلة كالشیوعیة والبعثیة ونحوهما

- ١٠٣ - الدخول في الأديان الباطلة كالصوفية والبابية ونحوهما ١٠٤ - العداء مع المؤمن ١٠٥ - الموادة مع اعداء الدين من دون ضرورة ١٠٦ - السب مطلقاً خصوصاً بالنسبة الى الله عز شأنه والنبي والامام (ع) والدين والكتاب والمذهب وسائر المقدسات الذي يرتكيه بعض الجهال و الفسقة في هذا العصر وبعض اقسامه موجب للمكفر والارتداد ، والعياذ بالله ١٠٧ - من كتابة القرآن بغير طهارة ١٠٨ - كون الشخص ذا لسانين في مدح حاضراً ويذم عائماً ١٠٩ - ذم المؤمن ١١٠ - اخذ الرشوة واعطاها لكتمان حق أو اظهار باطل .
- ١١١ - اخذ الرشوة واعطاها في الامور الحكومية الضرورية ١١٢ - قراءة المقتل بماله يرد فيه اثر معتبر و كذلك بعض اقسام لسان الحال ١١٣ - اخذ الربا واعطائه وكتابة الشهادة له والوساطة فيه ١١٤ - الذهاب الى البلاد التي تضر بدين الانسان ١١٥ - قطع الطريق ١١٦ - حلق اللحمة او استيكصالها بالماكنة الناعمة ١١٧ - حلق لحية الغير ١١٨ - الرقص المحرم ١١٩ - المسابقة في الرئيس المعمول وفي هذا العصر الان تكون بشرائط السبق ١٢٠ - الذهاب الى المدارس الموجبة للفساد .
- ١٢١ - الذهاب الى الحمامات والمدارس والاحواض التي تختلط فيها النساء والرجال ١٢٢ - الرد على العلماء فيما يحكمون به من الاحكام الشرعية ١٢٣ - الرضي بالمعصية ١٢٤ - الزنا ١٢٥ - الضرب بغير حق ١٢٦ - ضرب الاولاد ازيد من قدر التأديب ١٢٧ - الرمي بالزنا ١٢٨ - النميمة ١٢٩ - الاستئماع اليها ١٣٠ - حضور السينما .
- ١٣١ - السعي في خراب المساجد ١٣٢ - المسعاية عند الظلمة ١٣٣ - عمل آلات اللهو والقامرو والصلب ونحوها ١٣٤ - السحر ١٣٥ - سد شارع المسلمين ١٣٦ - تعثير المؤمن ١٣٧ - استصغر الذنب المنجر الى تأخير التوبة ١٣٨ - سفور النساء وخروجهن مكشفات ١٣٩ - الشرك بالله العظيم ١٤٠ - اشاعة الفاحشة ١٤١ - مخالفة اليمين ١٤٢ - نقض العهد ١٤٣ - شهادة الزور ١٤٤

المشارطة الا في الامور المذكورة في كتاب السبق والرمادية ١٤٥ - الشعبدة  
 ١٤٦ - لعب الشطرنج ١٤٧ - تصوير ذي الروح من الانسان والحيوان للعبادة  
 ١٤٨ - تضييع الرجل من يعوله ١٤٩ - اللعب بالطياراة الورقية المستلزم للحرام  
 ١٥٠ - الظلم والتعدى.

١٥١ - الظهور ١٥٢ - عقوق الوالدين ١٥٣ - ان تعامل المرأة ما يوجب  
 محبة الزوج لها بدون اختياره من الطلسمات ونحوها التي لم ترد من الشرع  
 ١٥٤ - الغصب بالباطل ١٥٥ - العجب في العبادة ١٥٦ - الغش ١٥٧ - التغنى  
 والاستئماع اليه ١٥٨ - الغصب ١٥٩ - الغصب المستلزم للحرام ١٦٠ - الغيبة  
 والاستئماع اليها.

١٦١ - الفساد في الأرض ٣٦٢ - الفتنة ١٦١ - الفسق والفجور ١٦٤ -  
 بيع المصحف الشريف ١٦٥ - بيع السلاح للمكافر الحربي ١٦٦ - القيافة في  
 الجملة ١٦٧ - اللعب بالقمار ١٦٨ - قطع الصلاة الواجبة ١٦٩ - اليمين الفاجرة  
 ١٧٠ - القيادة .

١٧١ - قطع الرحم ١٧٢ - جعل الاولاد لله تعالى ١٧٣ - الكهانة ١٧٤ -  
 تطير الحمام المستلزم للحرام ١٧٥ - الاضلال عن سبيل الله ١٧٦ - القتل  
 بغير حق ١٧٧ - تزويج المرأة المحمرة بنسب او رضاع او مصاهرة ١٧٨ -  
 تزويج الرجل المحروم كذلك ١٧٩ - التخلف عن الجهاد ١٨٠ - الفرار من  
 الزحف .

١٨١ - الكفر ١٨٢ - التكسب بما يحرم التكسب به ١٨٣ - تطفييف الكيل  
 والوزن ١٨٤ - كتمان الشهادة ١٨٥ - كتمان الحق ١٨٦ - التشبيب بالمرأة  
 العفيفة او الغلام في الجملة ١٨٧ - هجاء المؤمن في الشعر ونحوه ١٨٨ - كشف  
 العورة عند الناظر المحترم ١٨٩ - اللهو واللعب في الجملة .

١٩١ - لمس جسم الاجنبي او الاجنبية ١٩٢ - اللمس مطلقاً مع الشهوة في غير الزوج والزوجة والمولى والامة والمحلل له والمحللة ١٩٣ - استعمال المسكرات مطلقاً شرباً، وسقياً ، وبيعاً ، وشراءاً ، وغرس شجرها بهذا القصد وعملها ، والتصرف في ثمنها ، والذهب بها الى احد ، واجارة الدكان او المركوب او شيء آخر لها ، وكذا سائر استعمالاتها كـ عالجة المجروح لغير ضرورة ونحوها ١٩٤ - مخالفة النذر ١٩٥ - ارتكاب محرامات الاحرام ١٩٦ - مراجعة القائم والساخر والكافر وأهل التسخير والشعبنة ومن يحكم بالنظر الى الماء أو المرأة أو الطستر أو الظفر أو البيضة أو نحوها وأهل التنويم المغناطيسي ومن يحضر الارواح وامثال هؤلاء من يخبر بواسطه هذه الاشياء ونحوها الملازم للحرام ١٩٧ - مباشرة النساء بعضهن مع بعض بالشهوة ١٩٨ - مباشرة الرجال بعضهم مع بعض كذلك ١٩٩ - منع الزكاة او الخمس او سائر الحقوق الواجبة ٢٠٠ - تأخير الحقوق .

٢٠١ - مصادحة الاجنبي مع الاجنبية ٢٠٢ - المجادلة مع الله او الرسول او الائمة (ع) ٢٠٣ - المرأة ٢٠٤ - المسكر ٢٠٥ - المجادلة في الجملة ٢٠٦ - مشaqueة النبي (ص) ٢٠٧ - الانحاد خصوصاً في بيت الله تعالى ٢٠٨ - المنع عن المساجد ٢٠٩ - المساحة ٢١٠ - عمل الصور المعجمة وترويجهما وبيعها وشرائها وامثال ذلك للعبادة .

٢١١ - المكث في المساجد في حال الجنابة او الحيض او النفاس ٢١٢ - العبور من المسجددين الاعظمين لهؤلاء ٢١٣ - تنجيس المساجد ٢١٤ - النوح بالباطل او الاستعمال اليه ٢١٥ - حبس المرأة الاجنبية او الغلام لفعل القبيح وبالعكس ٢١٦ - النظر الى عورة الغير حراماً ٢١٧ - التطلع في دور الجيران ٢١٨ - الجلوس على مائدة فيها الخمر ٢١٩ - النفاق ٢٢٠ - النهي عن المعرفة .

٢٢١ - اللعب بالنرد ٢٢٢ - الجلوس في مجالس الخائضين في آيات الله تعالى ٢٢٣ - عدم المقاربة مع الزوجة عند وجوهها ٢٢٤ - وطى البنت قبل اكمالها التسع ٢٢٥ - القنوط من رحمة الله تعالى ٢٢٦ - القذف بـ سازنا او اللواط او السحق ٢٢٧ - النظر الى المرأة الاجنبية ٢٢٨ - النظر الى الغلام او المحارم بشهوة ٢٢٩ - نبش القبر ٢٣٠ - اتيان الصلاة والركوع والمسجود لغير الله تعالى .

٢٣١ - الدخول في وظائف الظلمة ٢٣٢ - هتك حرمة الكعبة او احدى المقدسات الشرعية ٢٣٣ - المجالسة مع اهل البدعة في الجملة ٢٣٤ - هجر المؤمن في الجملة ٢٣٥ - عدم تعلم العقائد الاصولية والاحكام الفرعية ٢٣٦ - تعلم العلوم الباطلة وتعلمها لغير أهل الحق المريد لنقضها ٢٣٧ - عدم تعلم العقائد والاحكام للمجاهل ٢٣٨ - الحلف بالبرائة من الله او الرسول او الائمة (ع) او من دين محمد (ص) ٢٣٩ - ترويج الباطل ٢٤٠ - اماماة الحق .  
واعلم ان بعض المحرمات المذكورة داخلة في بعض آخر لكن لما كان تأكيده شديداً او نص به في آية او رواية ذكرناه (الى غيرها من المحرمات).  
ولا يخفى ان بعض المذكورات كفر وبعضها شرك وبعضها من الكبائر وبعضها موجب للكفارة والتعزير والحد كما فصل في محلها من الكتب المفصلة.

(مسألة - ١٠ - ) فيها فروع :

الاول : يشترط في المعصية المسقطة للعدالة أن تكون حراماً فعلياً في حق الفاعل ، فان ارتكب الحرام جاهلاً بالموضوع - فيما لا يلزم فيه الفحص أو بعد الفحص وعدم اطلاعه - أو بالحكم بعد الفحص أو جهلاً أو غفلة أو اضطراراً ونحوه لم يقدح في العدالة ، لانه ليس بمكمل حيئه ، وكذا في ترك الواجب .  
وفي المستند ادعى الاجماع على عدم قدح مثل ذلك في العدالة ، ولافرق

في فعل المعصية معدوراً فيه ان يكون مجتهداً أو مقلداً ، وهل يشترط في العدالة ان يكون تركها لاجل كونها معصية او يكفى كون الترك لعدم تمكنه منها ، وان كان بانياً على فعلها لوقدر عليه ، أو كان غير ملتفت الى ذلك الحرام اطلاقاً ، الظاهر انه ان قلنا ان العدالة اجتناب المحرمات كان الترك مطلقاً كافياً ، لانه مجتنب فعلاً ، وان قلنا انها مملكة ، كما هو الظاهر من قوله عليه السلام المسترو والعفاف ونحوه لم يكفل الترك عن عدم تمكّن .

اما الترك عن عدم التفات ، فان كان ذلك مصادفاً للمملكة كفى والا لم يكفل وعلى هذا ، فاذا شك في كون الترك عن مملكة ، او عن عدم لم ينفع في العدالة لانها على كونها مملكة امر وجودي يحتاج الى الاحراز .

الثانى : لافرق في عدالة الرجل والمرأة في كون كلتيهما مملكة في النفس على القول بأنها مملكة ، او اجتناب المحرمات على القول الاخر ، فكما يعتبر في شهادة الرجل العدالة ، كذلك المعتبر في شهادة المرأة ، وقد ادعى المستند على عدم الفرق الاجماع المركب ، والظاهر امكان ادعاء الاجماع البسيط ، حيث ان اطلاقاتهن تشمل الصنفين ، ولم يظهر من الشيخ في النهاية المخالفه حيث انه بعد ما فسر العدل بما في صحيحه ابن ابي يعفور قال : ويعتبر في شهادة النساء اليمان والستر والعفاف . الى آخر ما في رواية عبد الكرييم ، حيث قال عليه السلام : تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطیعات للازواج تارکات للبداء والبرج الى الرجال في اندائهم .

ومن الواضح ، انه لا يراد بها شيء غير ما في صحيحه ابن ابي يعفور ، اما قوله عليه السلام : من اهل البيوتات فالمراد بذلك ظاهراً الطريق الى معرفة العدل ، اذ اهل البيوتات معروفات ، بخلاف نساء البوادي وهن لا يبيت لهن ،

حيث لا معرفة لها ، وان كانت عادلة اذا كانت ذات مملكة ، او لانهن غالباً من الاعراب الذين قال الله عنهم : «الاعراب اشد كفراً ونفاقاً» اذ تغلب الغلطة والجفوة والانحراف في نساء اهل البادية .

الثالث : الظاهر ان الطفل الذي يشهد فتقبل شهادته يجب ان يتتصف بالعدالة وقد تقدم هنا ، وفي (كتاب الديات) قيل شهادة الاطفال في بعض الامور ، كما لو شهدوا على غرق طفل الى غير ذلك .

وعلى هذا ، فلو لم يكن الولد مستقيماً لم تقبل شهادته ، واطلاق روایة قبول شهادته ليس من هذا الحيث ، فلا اطلاق لها يؤخذ به .

ومنه يعلم ان قول العلامة في محكى المختلف في بحث الامامة في الصلاة العدالة غير متحققة في الصبي لأنها هيئه قائمة للنفس يقتضي البعث على ملازمته الطاعات والانتهاء عن المحرمات ، وكل ذلك فخر التكليف ، وعن فرع المحققين في ايضاً مثل ذلك غير ظاهر الوجه ، اذ لو أرادا انها لا يمكن ان تحصل في الصبي ففيه انه خلاف المعلوم فمن الممكن ، بل الموجود خارجاً وجود صبي يخاف الله فلا يكذب ولا يزني ولا يعمل السيئات ، اذ الصبي ايضاً عليه محرمات كالزن واللواط وما لا يمدح منه كالكذب ونحوه ، وان كان بعض المحرمات على الكبار ليس محرماً على الصبي ، مثل لبس الذهب للصبيان وكشف الرأس في الصلاة للصبيان ، وان اراد انه لا تكليف عليهم ولو في الجملة فهو خلاف النص والاجماع ولذا قلنا في بعض مباحث (الفقه) ان دليل رفع القلم محكم الا في ما عالم خروجه ولو لم يكن عليهم تكليف اطلاقاً فلماذا عليهم التعزير في بعض المحرمات .

ومنه يعلم ، الاشكال فيما ذكره المستند من الاستدلال بعد ان ايدهما بأن الاصل عدم تحقق العدالة فيه حيث ان الاخبار المشتبة لها ظاهرة في المكلفين بل الصحيحة صريحة فيهم لقوله : بم يعرف عدالة الرجل ، اذ العدالة المذكورة

فيها اما هي الأفعال المذكورة في الصحيحه او صفة باعثة عليها ، والمراد من البحث والمتبادر منه هو البعث فعلاً وهو في الصبي غير ممكن ، اذ لاكبيرة عليه ولا صغيره ولا كف عليه ولا ستر الى آخر كلامه ، اذ الاصل غير اصيل ، والظهور في المكلفين تبادر بدوي ولفظ الرجل غير ضار بعد وضوح عدم الخصوصية ، ولذا يشمل المرأة ايضاً وغير المكلف عليه كف وستر ان اراد اتصافه بالعدالة وقد عرفت في جواب العلامة ولده (ره) وجود المحرمات والقبائح على الصبيان والله سبحانه العالم .

(مسألة - ١١ -) من شروط الشاهدان لا يكون متهمماً قال في الشرائع - في جملة شروط الشاهد - ارتفاع التهمة وعلق عليه الجوهر بقوله في الجملة بلا خلاف احده فيه نصاً وفتوى ابل لاجماع بقسميه عليه بلنصوله مستفيضة او متوترة وفي المستند بلا خلاف يوجد كمأيل ، بل بالاجماع كما في المسالك والمفاتيح وشرحه وغيرها ، وانما قيد الجوهر به في الجملة لما ذكره كشف اللثام بأنه وقع الاتفاق على انها لا ترد بأية تهمة كانت والا ردت اكثراً الشهادات لاحتمال التهمة ، وفي الدروس ليس كل تهمة تدفع الشهادة بالاجماع ويدل عليه شهادة أمير المؤمنين عليه السلام والحسنان للصدقية عليهم السلام وشهادة قنبر لعملي عليه السلام في قصة الدرع ، الى غير ذلك .

وكيف كان ، فيدل على اشتراط عدم التهمة متواتر الروايات .

فعن عبدالله بن سنان قال : قلت لا بي عبد الله عليه السلام ، ما يردمن الشهود قال : فقال : الطنين والمتهم ، قال : قلت فالفاشق والخائن قال : ذلك يدخل في الطنين .

وعن سليمان بن خالد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام وذكر مثله انه قال : الطنين والخصم .

وفي رواية أبي بصير ، عنه عليه السلام مثله إلا أنه ذكر الظنين والمتهمن  
والخصم .

وعن الحلببي أنه سأله أبو عبد الله عليه السلام عما يرد من الشهود ؟ فقال  
الظنين والمتهمن والخصم قال : قلت فالفاسق والخائن ؟ فقال : هذا يدخل في  
الظنين .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله  
صلى الله عليه وآله وسلم : لم تجز شهادة الصبي ولا الخصم ولا متهمن ولا ظنين .  
وعن معانى الأخبار قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تجوز شهادة  
خائن ، ولا خائنة ، ولا ذي غمز على أخيه ، ولا ظنين في ولاء ولا قرابة ولا القانع  
مع أهل البيت ، قال الصدوق : الغمز المشحنة والعداوة والظنين المتهمن في دينه  
والظنين في الولاء والقرابة الذي يتهم بالدعاء إلى غير أبيه ، والمتولي غير  
مواليه ، والقانع مع أهل البيت الرجل يكون مع قوم في حاشيته كالخادم  
لهم والتابع والاجير ونحوه .

وعن سماعة قال سأله عليه السلام عما يرد من الشهود ، فقال : المرتب  
والخصم والشريك ودافع مغرم والاجير والعبد والتابع والمتهمن كل هؤلاء ترد  
شهادتهم .

ثم الظاهر أن رد الشهادة للمتهمن - الذي ليس في دينه وعداته مغمز - عزيمة  
لارخصة مثلاً: الشريك يرد شهادته ، وان قبل المشهود عليه ذلك ، وفائدة ته نظر  
فيما لم تكن الشهادة على نفسه والا تقبل الشهادة من باب اقرار العقلاء ، كما  
انه كذلك في الفاسق .

قال أبو عبد الله عليه السلام ، في خبر الجراح المدائني : لا أقبل شهادة فاسق  
الاعلى نفسه .

وعن محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : لا أخذ بقول عراف ولا قائف ولا لص ولا أقبل شهادة الفاسق . الأعلى نفسه .

ومن الواضح، انه اذا قال الفاسق: هذه ليست زوجتي ، لا يقبل قوله بمجرد ذلك اذا كانت المرأة مدعية زوجيتها . قبل اجراء موازين الحكم - لأنها ليست شهادة على نفسها ، بل شهادة في حق غيره .

نعم ، اذا قال : فلان يتطلبني كذا قبلت لأنها شهادة في حق نفسه . وكيف كان ، فهل المراد بالمتهم المتهم في دينه مطلقاً ، كما قاله الصدوق والوافي او المراد المتهم في هذه القضية الخاصة كما قاله آخر الظاهر الثاني بقرينة الانصراف واردفه بالظنين ، فلو اريد بالمتهم كل متهم في دينه كان عطفاً تفسيريأً ، وهذا لا ينافي ما ذكره الصحاح وغيره من تفسير الظنين بالمتهم ، اذ ذلك فيما لا يرقى ، وحيث اردف الظنين بالمتهم في المقام لابد وأن يراد بالمتهم غير ما اريد من الظنين والا كان من عطف الخاص على العام وهو خلاف الظاهر .

وعليه فالمراد بالظنين من يطاله ظن الانحراف اما قوله سبحانه : «وما هو على الغيب بضئل» فهو بالضاد يدل على ذلك مادة الظن أيضاً ، والمراد بالمتهم من يتهم في هذه القضية ، وان لم يكن ظنيناً بقول عام فليس العطف تفسيريأً ، و لا من عطف الخاص على العام ، اما احتمال ان يكون من عطف العام على الخاص بان يكون المراد بالظنين من يظن انحرافه .

اما المتهم فهو يشمل المشكوك والموهوم انحرافه فهو خلاف الظاهر بل السياق يتضي ما ذكرناه ، فكانه قال عليه السلام : لا يكون متهمماً في نفسه مطلقاً ولا متهمماً في هذه القضية الخاصة ، كما يقال لأتمنى بانسان كسلان ولا يمني يكسل

في هذا العمل الخاص .

ثم الظاهر من لفظ المتهم المتهم فعلاً، فإنه بالإضافة إلى ظهور المثبت في الفعلية لا الشأنية ، فإن ارداه بمثيل التابع وغيره ، الظاهر في فعلية تملك الصفات ، مما يؤيد ارادة الفعلية ، فإذا لم يكن متهمًا فعلاً ، وإن كان له شأنية الاتهام لقراة او صدقة او زوجية او جر نفع أو ما اشبه لم يضر ذلك ، لشمول اطلاقات الادلة له بدون شمول استثناء المتهم ، وكذلك المتهم امر واقعي لاعلمي - كسائـر اللفاظ التي تحمل على الواقعية لا العلمية .

فلو رد شهادته بزعم انه متهم ثم ظهر عدم كونه متهمًا أخذت بشهادته ولو انعكس بأن قبل شهادته بزعم انه ليس بمتهم ، ثم ظهر كونه متهمًا ردت شهادته .

ثم ان في المقام ادلة مطلقة في رد شهادة المتهم مما يشمل كل متهم وأدلة خاصة في رد شهادة بعض اقسام المتهم ، والاجماع المكرر في كلامهم من عدم رد شهادة كل متهم ، كما في الدروس وكشف المثاب وغيرهما ، وفي المستند جعل التعارض بين اخبار قبول شهادة العادل وبين اخبار رد شهادة المتهم بالعموم من وجہ فيجب الرجوع الى حكم الاصول وهي عدم القبول، ثم جعل الترجيح مع اخبار قبول شهادة العدل في مورد الاجتماع بالاحديثة التي هي من المرجحات لأن من اخبار القبول ما ورد عن العسكري عليه السلام ، وبالاكثرية عدداً التي مر جمعها الى الاشهرية رواية ، والاصرحة دلالة، اذ اخبار قبول الشهادة صريحة بخلاف اخبار المتهم وفيها اجمال من جهة المعنى لما عرفت من الاختلاف في معنى المتهم ، ومن جهة ما اتهم به :

فإنه يمكن أن يكون الدين والفسق والمعاصي الخاصة والكذب في الشهادة ، او في خصوص هذه الشهادة الخاصة ، او من اتهم بجر نفع لنفسه ،

او دفع ضرر منه ، ومن جهة من اتهم عنده ، فان شخصاً قد يكون متهمًا عند شخص دون غيره، ويصدق عليه المتهم ، وليس المراد هنا الا المتهم عند المحاكم بشهادة الزور اي المظنون كونه مائلاً عن الحق في الشهادة الى آخر كلامه . (ره)

ويرد عليه اولاً : ان اخبار المتهم اخصوصاً ، كاخبار عدم قبول شهادة ولد الزنا ونحوها .

وثانياً : ان الاحداثية غير مأخذ بها في الترجيح .

وثالثاً : والاكثرية كذلك ، كما لا يخفى على من راجع الفقه ، بل هو(ره) بنفسه لم يعمل بذلك فيسائر الموارد ، ولا بالاحديثة عند التعارض ، الانادرأ .  
ورابعاً : الظهور موجود في المتهم ، ومثله كاف في التعارض - اذا كان عموم من وجهه - والمناقشة بممثل ما ذكره آتية في اخبار العدل من جهة لفظ العدالة والستر والعفاف والخير والصالح والمرضى وغيرها .

وعلى هذا ، فاذا كنا نحن والطائفتين كان اللازم تقديم اخبار المتهم ، اما وقد قام الاجماع القطعي والسيرورة القطعية والعمل بشهادة بعض المذكورين من المتهمين في النص والفتوى ، فاللازم تخصيص اخبار المتهم بالقدر المتيقن الذي جعله العلامة في القواعد ستة وعد الشرائع وغيره اعداداً معدودة فقط كما سيأتي ، بل قال الجواهر : ان انحصر رد الشهادة في الموارد المذكورة ضروري ، وذلك للقطع من النص والاجماع بعدم ارادة العنوانية في نصوص المتهم على وجه يراد ان المانع مصداقه الا ما خرج ، بل المراد تهمة خاصة شرعية لا عرفية فيقتصر على ما ذكر في النص والفتوى ، لاصالة عدم غيره فيبقى عموم قبول شهادة العدل بحاله - انتهى ملخصاً .

وعلى هذا ، يكون المرجع فيسائر المتهمين عموم دليل حجية اخبار

العدل، وهذا وان كان بالنتيجة موافقاً لما ذكره الشرافي (ره) الا انه ليس بالملائكة الذي ذكره .

ثم لا يخفى ان رد شهادة المتهم ليس معناه سقوطه عن العدالة حتى تسقط شهادته مطلقاً ، اولاً تصح الصلاة خلفه بعد ذلك ؟ اذا الاتهام ليس معناه انه فاسق او ساقط الملكة ، اذا الاتهام عبارة عن احتمال عصيائه ، والعدالة الظاهرية لاتنافي احتمال العصيائه .

نعم، لا يجتمع العلم بكونه ذات الملكة ، واحتمال انه عاص - اذا ورد الامر ان كلامها في مورد واحد ، أي بالنسبة الى الواقع وحقيقة الحال - ولذا لو ظن الانسان كذب العادل أو شك لم يضر ذلك الظن ، أو الشك عدالته الظاهرية الحاصلة باسبابها . ففي الصحيح الطلاق أمامه والصلاحة خلفه والحكم حسب شهادته ، ولذا قال المستند : ان الظن بالاتهام ، وان كان منافياً لمعرفة العدالة الواقعية ، ولكنه غير مناف لمعرفة العدالة الشرعية التي هي مناط قبول الشهادة ، لأن الشارع أقام استصحاب العدالة مقام العلم بها وأمر بعدم نقض العلم بها بالشك ولا بالظن ، فمثل ذلك الشخص عادل شرعاً - انتهى .

اذا عرفت ذلك فتحقيق الحال في هذا المقام في ضمن مسائل .

(مسألة - ١٢ - ) قال في الشرائع : لا تقبل شهادة من تجر شهادته نفعاً كالشريك فيما هو شريك فيه ، ولا تقبل شهادة من يستدفuw بشهادته ضرراً كشهادة أحد العاقلة بجرح شهود الجنائية والوصي والوكيل بجرح شهود المدعى على الوصي أو الموكلي - انتهى .

وذلك بحيث تقتضي الشهادة المشاركة له فيه كما في الجواهر ، وعن الدروس والروضة والرياض وذلك بأن يقول الشريك : هو بيننا ، فيشهد الشريك بذلك ، لانه في الحقيقة مدع وشاهد في حال واحد بالنسبة الى ماله ، وان لم

يُكَنْ كَذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَالِ شَرِيكِهِ .

وَقَالَ فِي الْجُواهِرِ فِي وَجْهِ كَلَامِهِ الثَّانِي : ضَرُورَةُ كُونِ الْجَارِحِ فِي الْجَمِيعِ  
هُوَ الْمَدْعُى عَلَيْهِ ، فَلَا وَجْهٌ لِقَبْوِ شَهادَتِهِ فِي دَفْعِ الدَّعْوَى عَنْهُ ، وَيَدِلُ عَلَى عَدْمِ  
قَبْوِ شَهادَةِ الشَّرِيكِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَالِ الْمُشْتَرِكِ جَمِيلَةً مِنَ الرِّوَايَاتِ :  
مِثْلَ مَارْوَاهِ الْكَافِي ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَانِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ قَالَ : سَأَلَتْ  
إِبْرَاهِيمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ ثَلَاثَةِ شُرَكَاءِ شَهَدُوا إِثْنَانَ عَنْ وَاحِدٍ ؟  
قَالَ : لَا تَجُوزُ شَهادَتِهِمَا ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ مَعْنَى عَنْ (اللَّام) فَالشَّهادَةُ كَانَتْ لِمَالِ  
مِشْتَرِكٍ بَيْنِهِمْ .

وَمَارْوَاهُ الْفَقِيهُ وَالتَّهْذِيبُ ، عَنْ أَبْيَانِ قَالَ : سَأَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ،  
عَنْ شَرِيكِيْنِ شَهَدَ احْدَهُمَا لِصَاحِبِهِ ؟ قَالَ : تَجُوزُ شَهادَتِهِ إِلَّا فِي شَيْءٍ لَهُ فِيهِ  
نَصِيبٌ .

وَعَنْ سَمَاعَةِ قَالَ : سَأَلَتْهُ عَمَّا يُرِدُ مِنَ الشَّهُودِ ؟ فَقَالَ : الْمُرِيبُ وَالخَصْمُ  
وَالشَّرِيكُ - الْحَدِيثُ .

وَعَنِ الدَّعَائِمِ ، عَنْ عَلَى عَلَيْهِ السَّلَامِ قَالَ : لَا تَجُوزُ شَهادَةِ الشَّرِيكِ لِشَرِيكِهِ  
فِيمَا هُوَ بَيْنَهُمَا ، وَيَجُوزُ فِي غَيْرِ ذَلِكِ مَا لَيْسَ لَهُ فِيهِ شُرُكَةٌ - الْحَدِيثُ .  
وَعَنِ الْجَعْفَرِيَّاتِ ، عَنْ عَلَيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ : أَنَّهُ كَانَ لَا يَجِيزُ شَهادَةَ الشَّرِيكِ  
لِشَرِيكِهِ وَكَانَ يَجِيزُ شَهادَةَ الشَّرِيكِ عَلَى شَرِيكِهِ .

وَعَنِ الدَّعَائِمِ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ أَنَّهُ قَالَ : مَنْ شَهَدَ شَهادَةَ فِيمَا لَهُ  
حَظْ ، أَوْ حَقٌ لَمْ تَجْزُ شَهادَتِهِ لَهُ وَلَا لِغَيْرِهِ مَمْنَ شَهَدَهُ مَعَهُ .

وَالرَّضُوِّي عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا يَجُوزُ شَهادَةُ الرَّجُلِ لِشَرِيكِهِ إِلَّا فِيمَا لَا يَعُودُ نَفْعَهُ  
عَلَيْهِ . إِلَى غَيْرِ ذَلِكِ .

وَأَضَافَ الْمَسْتَنِدُ الْأَسْتَدَلَالُ لَذَلِكَ بِالْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى كُونِ الْبَيِّنَةِ عَلَى

المدعي بأنه من الشهادة للنفس ولا تشمله الأدلة .

اذا عرفت هذا قلنا للمسألة صور :

الاولى: ان يكون هناك مال مشترك يدعى احدهما ويشهد الآخر بأنه لهما ، وفي المقام لا تقبل الشهادة بالنسبة الى كل المال، اما بالنسبة الى قدر مال الشريك المدعي ، فالظاهر القبول للacial ، ولانه لا يجر نفعاً الى نفسه .

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآلله وسلم ، انه نهى ان تجاز شهادة الخصم والظنين والجار الى نفسه منفعة .

وقد ذكر كاشف اللثام وغيره بان وجہ المنع عن قبول الشهادة ان الشاهد مدع ، وذلک لا يستقيم بالنسبة الى مال الشريك ، وانما يأتي بالنسبة الى الشهادة على المال المشترك الذي ان قبلت شهادته كان بعض المال له ، بل هو ظاهر ذيل حديث الدعائم ، حيث ان حصة الشريك المشهود عليها ليس للشاهد فيها شرکة ، وكذلك هو الظاهر من خبر الدعائم الثاني ، والرضوي الى غير ذلك فتأمل .

ومنه يعلم انه لو ادعى زيد شيئاً وشهد له عمرو ثم ظهر انه كان شريكه فيه ردت شهادته بقدر ما للشاهد ، سواء علم بذلك حين الشهادة أم لا؟ لاطلاق الادلة .

اما اذا اقر المدعي بعد استئلاه على المال بان للشاهد بعضه فهو اقراره بمنزلة الواقع حتى ترد شهادته بالنسبة أم لا؟ احتمالان ، لا يبعد الرد فحاله حال اقراره قبل ثبوت ان المال للمدعي ، مثلاً: ادعى زيد ان الدار لهمما واستشهد بعمرو وعمرو لا يعلم انه شريك في الدار ، وانما يقر بذلك زيد فقط ، فانه لا تقبل شهادته بالنسبة الى نصف الدار مثلاً ، وعلى اي حال ، فالقدر المردود من شهادة الشريك هو بالنسبة لافي الكل ولا مانع من تبعيض الشهادة ، اذ الشهادة

بمنزلة النكاح والبيع والطلاق وغير ذلك تتعدد حسب تعدد المتعلق .  
 فلو نكح في صيغة واحدة زوجتين ثم ظهر كون أحديهما اخته من الرضاعة لم يبطل النكاح بالنسبة إلى الأخرى ، وكذلك إذا طلقهما ثم ظهر عدم صحة طلاق أحديهما لأنها حائض - في غير المستثنىات - صحة طلاق الثانية أو اشتري دارين بصيغة واحدة ثم ظهرت أحديهما مستحقة ، ولم يجز المالك الفضولي ، إلى غير ذلك من الأمثلة فاحتتمال بطلان الشهادة في الكل لأنها على شيء واحد فأما أن تصح أولاً تصح لوجه له ، وما ذكرناه هو الذي اختاره بعض الفقهاء ، وكما تبطل الشهادة بالنسبة إلى مال نفسه في الشركة ، كذلك تبطل الشهادة بالنسبة إلى الحق المشترك والزوجة وغير ذلك مثلاً : أدعى أحدهما أن المحجر لهما ، أو أن هاتين زوجتَنِهما ، فإن الحق إنما يصح للمشريك بقدره لا بالنسبة إلى كل المحجر ، ويثبت الامر بالنسبة إلى زوجة المدعي لا زوجة الشاهدون وان كان هذا خارجاً عن مسألة الشركة ، وقد تقدم روایة الدعائم ، عن الصادق عليه السلام فيما له حظ أو حق .

الثانية: لا يضر جر النفع مستقبلاً ، كما إذا كان موتهم قبيل الموت وادعى شيئاً وشهد عليه الوارث مستقبلاً لم تضر شهادته ، لأن خلاف ظاهر النص والفتوى ، كما سيأتي في القريب وقد شهد على والحسنان عليهم السلام لفاطمة عليها السلام مع انهم كانوا وراثها .

الثالثة: لو قال المدعي: انه لنا ، وقال الشاهد: بل هو له وحده وليس لي فيه نصيب . فالظاهر قبول الشهادة في الكل ، إذ اقرار المدعي لا ينفع في جعل الشاهد شريكاً فهو لا يجر نفعاً إلى نفسه وإذا قبلت دعواه كان بالنسبة إلى قدر اقراره ، حاله حال ما إذا قال ذو اليد : ان المال لزيد ، وقال زيد: انه ليس لي ، حيث ان المحاكم يأخذ المال ويصرفه كما يشاء ، وليس المقام من مسألة العدل

بان يقسم بينهما لأن كونه لهما غير مقطوع به فعلمه لانسان آخر .

نعم ، اذا علمتنا بأنه لا حدهما كان مجالا لقاعدة العدل ، ويتحمل حينئذ ان لا تقبل شهادته الا بقدر نصف المال لأنه بالنسبة الى النصف الآخر يجر بالآخرة نفعاً الى نفسه - ولو بالاول -.

الرابعة: لو قال المالك للشاهد: اني اعطيتك نصفه ، اذ استوليت عليه لم يضر ذلك بشهادته فإنه وان جر نفعاً بالاول الى نفسه، لكن ليس مشمولا للنص والفتوى .

الخامسة: لو شهد بأن زيداً اتلف من عمرو كذا ، أو استقرض منه كذا ، أو غصب منه كذا ، وكان المال مستتر كأبي بن الشاهد والمشهود له ، صحت الشهادة بالنسبة الى حصة الشرير لا بالنسبة الى حصة نفسه اذ لا دليل على بطلانها بالنسبة الى حصة الشرير ..

ومنه يعلم ، انه لا وجہ لقول الجواهر : ان ظاهر النص والفتوى بطلان الشهادة حتى بالنسبة الى حصة الشرير وان قلنا بتبعيض الشهادة في غيره فيكون هذا الفرد خارجاً منه حينئذ الخ، اذ لا وجہ لخروج هذا الفرد، وقد عرفت ان ظاهر الادلة البطلان بالنسبة الى حصة نفسه ، وأي فرق بين ما استثناه وما لم يستثنه .

ومنه يعلم مالو شهد شريك المشرير الثالث حتى تصح بالنسبة الى حصة الشرير الثالث لا حصتها لا ان تبطل الشهادة مطلقاً .

ويؤيده ما رواه التهذيب، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثلاثة شركاء ادعى واحد وشهد الاثنان؟ قال : تجوز .

ثم هناك جملة اخرى من الذين لا تقبل شهادتهم لانطباق الميزان السابق ( وهو من تجر شهادته نفعاً اليه) عليهم (الاول) الوصي والوكيل في محل ولاية

الاول ، وتصرف الثاني ، وذلك لاستلزم ثبوت حق التسلط بالوصاية والوكالة له ، خصوصاً اذا كان لهما مال في قبض تبعهما بل الحكم كذلك ، وان كان عليهمما تبع من المزاولة ، اذ نفس التسلط فائدة ونفع يرثب فيها العقلاء ، كما ان الشركة التي تقدم الكلام فيها أيضاً كذلك ، فان المال المشترك اذا كان سبباً لطبع الشريك الشاهد مما لا يرثب فيه لم يكن ذلك مجوزاً لقبول شهادته لاطلاق دليل عدم قبول شهادة الشريك .

وكيف كان ، فقد قال المستند: في الوصي والوكيل ادعى في الكف شهرة الرد فيما ، بل قيل في الاول كدت ان تكون اجماعاً .

وقال في الجوادر: المشهور عدم قبول شهادتهما فيما لهم الولاية عليه ، بل في الرياض انها شهرة عظيمة كدت تكون اجماعاً كما هو ظاهر جماعة ، الى ان قال : ولا ينبغي التأمل في ذلك مع فرض الاجرة لهم على التصرف في المشهود عليه ، بل ومطلقاً اذا كانوا هما المدعىين ل沐لومية قيام الوصي ، والوكيل مقام الوصي والموكل المانع ذلك عن صحة شهادتهما الخ ، ويسدل عليه بالإضافة الى ذلك بعض الروايات المتقدمة كقوله عليه السلام: حظ او حقيقة وغيره .

لكن ربما ينافي ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة ، من مكتبة الصفار الى أبي الحسن عليه السلام ، هل تقبل شهادة الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل فوقع عليه السلام : اذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعى يمين ، كتب : ايجوز للوصي ان يشهد لوارث الميت صغيراً او كبيراً وهو القابض للصغير وليس للكبير بقابض ؟ فوقع عليه السلام : نعم وينبغي للوصي ان يشهد بالحق ولا يكتتم الشهادة ، وكتب : او تقبل شهادة الوصي على الميت مع شاهد آخر عدل ؟ فوقع عليه السلام نعم من بعد يمين .

قال في محكي الواقفي : انما وجوب اليمين في المسألة الاخيرة ، لأن الداعوى

على الميت .

وأما في المسألة الأولى ، فعمله للاستظهار ، والاحتياط لمكان التهمة ، ويحتمل سقوط لفظة : (والا) بين قوله : (معه آخر عدل) وقوله : (فعلى المدعي) لكن قال في المستند : ان الرواية تدل على المشهور ، لأنه لو كانت شهادة الوصي مقبولة ما احتاج الى يمين ، قال : واما قوله : (أيجوز للوصي ان يشهد) فلا يدل الا على جواز شهادته ، ولاشك فيه لاعلى قبولها ، ولذا قال : ينبغي ان يشهد ولا يكتوم .

والى ذلك أشار كشف اللثام ، حيث قال : ليس فيها الا ان عليه الشهادة وأما قبولها فلا ، وأشار كل عليه الجواهر بقوله : لكنه كما ترى ، وعن المحقق الارديلي ان الرواية مؤيدة للقبول ، وقد أراد الجواهر التخلص من الرواية بما ليس بتخلص قال : ويمكن حملها على قبول شهادة الوصي اذا كان المدعي للميت أحد ورثته لما عرفته سابقاً ان كل واحد منهم يقوم مقام الميت في ذلك فليس الوصي حينئذ مدعياً ، بل الوارث .

وان كان بعد الثبوت يتعلق به حق الوصاية ، وربما يشهد لذلك قوله في الاول ، فعلى المدعي اليمين الظاهر في كون المدعي غيره - انتهى .

وانت ترى ان تتعلق حق الوصاية بعد الثبوت لا يخرج المسألة عن جر النفع ونحوه الذي جعل ونحوه في النص والفتوى معياراً .

وعلى هذا ، فالظاهر بحسب الصناعة القبول مطلقاً كما حكى عن نهاية الشيخ والاسكافى ، و ليس في قبالها الا بعض الاطلاقات والشهرة والمكابحة أخص والشهرة المستندة الى الاجتهاد ، كما يظهر من كلماتهم ليست كاسرة كما ليست جابرية ، ثم لو فرض تعدد الاوصياء فادعى أحدهم وشهاد الآخر . قال في الجواهر يمكن القبول ، وفيه على مبناه نظر ، اذ الشاهد يجر نفعاً

الى نفسه قال : وأقوى منه قبول الوكيل مع فرض عدم كونه مباشراً للمدعوى .  
بل ولا هو وكيل فيها ، ولكنها وكيل على بيع المال ، مثلاً الذي عليه المدعوى ،  
بل لفرض تعدد الوكلاع على المدعوى وقام بذلك أحدهم وشهد الآخرون كان  
القبول أيضاً لا يخلو من قوته ، وفيه : انه إنما يتم اذا لم نقل بان جر النفع يوجب  
عدم قبول الشهادة والا فكل هذه الموارد مما فيه جر النفع .

نعم ، لا اشكال ولا خلاف في انه اذا لم يجر الوكيل والوصي النفع الى  
نفسه ، مثلاً : كان وكيلاً عن زيد في بيع داره فشهد له بان الدكان له ، أو كان وصياً  
على ثلثه وشهد ان المال الذي هو خارج عن الثلث له ، حيث يعود الى الوارث ،  
أو الى الحاكم فيما لو ارث له قبلت الشهادة .

ولو كان وصياً في المستقبل لافي الحال بأن كانوا أو صياء بترتيب اذا فقد  
أحدهم قام الآخر مكانه ، فهل تقبل شهادته لانه ليس ولينا في الحال أولاً تقبل  
لانه يجر نفعاً الى نفسه ولو في المستقبل ؟ احتمالان الاصل الاول ، وان كان عموم  
جر النفع يقتضي الثاني ، وكذا الكلام في الوكيل المترتب وكانته على وكيل  
حالياً من ليست له وكالة وجر نفع في الحال الحاضر .

الثاني : شهادة الشرير على البائع لشيكه المال عند ادعاء المشتري الغبن  
انه مغبون حتى يكون الشرير المشتري حق خيار الفسخ ، وكذا بالنسبة الى خيار  
العيوب ونحوه حيث ان الشهادة تجر الى الشاهد نفعاً ، وكذا اذا كان الشرير بائعاً  
وادعى الغبن فيشهد الشرير بأنه مغبون .

الثالث : قال في المستند : ومنها شهادة الشرير لبيع الشخص الذي فيه  
الشفعة ، ادفيه نصيب حق الشفعة للشاهد ، ويعود نفعها اليه ، ويستلزم ثبوت البيع  
لثبت الحق له وهو شهادة للنفس وغيره ، اذ صدق الشهادة لا يتوقف على قصد  
ذلك بخصوصه ، بل يكفي في صدقها قصد ما يتضمنه او يستلزم ، وفيه : ان

الشفعية لا تكون الا بين شريكين، ومفروض المستند يستلزم ثلاثة شركاء اذ لم يكن الشاهد شريكاً قبلت شهادته فإنها لا تجر نفعاً اليه، ولو كان شريكاً كانت الشركاء ثلاثة.

الرابع: شهادة الغريم للمفليس الذى حجر عليه، لأن الشهادة تجر النفع الى الشاهد، حيث ان كلما ثبت للمفليس كان للغرماء.

الخامس: شهادة الغريم للميت المستو عب دينه تركته لانتقالها الى الغرماء، أما في غير المستو عب فلا ترد لعدم نصيب ولا تسلط له فيه ، كما ذكره المستند .

السادس: قال في القواعد: ولو شهد بماليه المجروح أو المريض مرض الموت قبل مالم يمت قبل ، وعلق عليه كشف اللثام بأنه انما يشهد بماليه ولاية له عليه ، واحتمال الانتقال اليه لا يضر مع عموم النصوص بقبول شهادة الوالد للوالد والاخ لأخيه والزوج لزوجته والعكس .

أقول : ومنه يعلم الفرق بين ما اذا شهد قبل الموت وبين ما اذا شهد بعد الموت ، حيث ان في الثاني يجر نفعاً الى نفسه بشهادته بخلاف الاول ، وكذا لو شهد القريب لقريبه الذي يرثه قبل الموت فانها تقبل بخلاف ما اذا شهد له بعد الموت ، حيث ان بالشهادة يجر النفع الى نفسه ونص القبول في القريب ظاهر فيما قبل الموت .

نعم اذا شهد القريب لقريبه بعد الموت قبلت اذا لم يكن وارثاً، أما لكونه قاتلا، مثلا: أول وجود مرتبة سابقة عليه .

السابع : قال في المستند: ومنها شهادة الوارث لجرح مورثه عند الجرح وامكان السراية فان الدية يجب له عند الموت ذكره في التحرير والقواعد وشرح الارشاد والدروس والمسالك والكف ، ودليلهم في رده هو وجود التهمة، وقد

عرفت حالها ولا نصيبي للشاهد حين الشهادة فلا يشمله سائر أدلة المنسع والعجب ان أكثرهم صرحاً بقبول شهادة شخص ثبوت مال لモورثه لو كان ميتاً و كان وقت الشهادة مجروهاً او مرضاً قبل شهادته، وزاد في شرح الارشاد للارديلي وان كان يتقن بموته قبل شهادته واستندوا في القبول الى انه اثبت مال لموثره لان نفسه، وجر النفع اليه غير معلوم لاحتمال ان يموت قبله ولا يخفى انه ان كان المناط التهمة .

فان وجدت فيهما وان كان غيرها فلا يوجد فيهما ، واحتمال تقدم موت الوارث ، فيهما متتحقق الى آخر كلامه ، و هو متين فاللازم القبول قبل الموت .

الثامن : قال في كشف اللثام : مازجاً والعاقلة بجرح شهود جنائية الخطاء لانه يدفع عن نفسه الديمة ، و ان كان فقيراً أو بعيداً ، لاحتمال تجدد الميسار وموت الاقرب .

أقول : هذا داخل في دفع الضرر، ثم اطلاق عدم القبول بالاحتمال الذي ذكره لاوجه له اذا كان الاحتمال بعيداً عرفاً بحيث لم تكون الشهادة تدفع ضرراً .  
التاسع : الشهادة في المضاربة والمزارعة والمسافات اذا كانت في متعلقها، وهذا داخل في الشريك .

العاشر : هل تقبل شهادة رجل يريدهنكاح امرأة متزوجة بأنها اخت الزوج من الرضاعة أم لا؟ احتمالان، من انه يجر نفعاً الى نفسه حيث انه ثبت الامر ترکها فتزوجها الشاهد ، ومن انه كالشهادة بالجراحة حيث لا تجر الان نفعاً ، والثانية أقرب، لاطلاق أدلة الشهادة .

المحادي عشر : شهادة الولي بجرح انسان للم طفل، حيث انه اذا ثبت استولى على الديمة، فإنه يجر نفعاً الى نفسه فهو داخل في قوله عليه السلام ، حظاً حق . وفي غيره ، الى غير ذلك من الموارد التي يمكن عدتها من هذا الباب .

و مما تقدم ، علم وجه عدم قبول الشهادة التي يدفع بها ضرر عن الشاهد كشهادة العاقلة بجرح شهود قتل الخطأ ، وشهادة الوصي والوكيل والولي والناظر بجرح شهود رد المال الذى للوكيل والوصي والولي اخذه أو للناظر النظر فيه .

قال في المستند: بعد ان ذكر ماعدا الولي والناظر بلا خلاف فيه، وان وقع الخلاف في الاخرين انه هل هو دفع ضرر أم لا؟  
أقول: الجميع مشمول لقوله عليه السلام: حظ أو حق . ولم رسالة ابان حيث ان فيها نصيباً للشاهد، وموثقة سماحة، حيث ان في الشهادة دفع مغرم عن نفسه وللمستثنى في الرضوى ، فعمومات قبول الشهادة مخصصة بها .

(مسألة - ١٣) لاشك ولا خلاف في ان العداوة الدينية بموازينها تمنع قبول الشهادة ، فقد أمر الله المؤمنين بمعاداة الكافرين ومع ذلك تقبل شهادتهم على الكافر .

قال سبحانه: «أشداء على الكفار».

وقال: «وبذا يبتلينا وبينكم العداوة والبغضاء» الى غير ذلك .  
اما اذا لم تكن العداوة بالموازين فقد سقط العدو عن العدالة ، كما اذا تعدى المسلم على الكافر الذمي مثلا ، ولذا لا تقبل شهادته فيه و لا في غيره ، و عدم ذكرهم قيد بموازينها من جهة ان ما ليس بالموازين ، لا يصح نسبته الى الدين .

ثم الظاهر ان العداوة الدينية اذا كانت عن اشتباه لم تضر ، كما اذا زعم انه فاعل للمنكر فعاده لاحل ذلك و انما لم تضر ، لاطلاق ادلة الشهادة بعد اختصاص النص والفتوى في العداوة الضارة بما اذا كانت عن علم و عمد .  
اما اذا كانت العداوة دنوية ، فقد قال في الشرائع: انها تمنع .

وفي الجوادر: بلا خلاف اجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه، وكذا ادعى غيره الاجماع، ويدل على ذلك جملة من الروايات: مثل خبر المكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: لا تقبل شهادة ذي شحناء أو ذي مخزية في الدين.

ورواية سليمان بن خالد، قلت للصادق عليه السلام: ما يرد من الشهود؟ قال عليه السلام: الظنين والخصوم.

ورواية أبي بصير عنه عليه السلام قال: الظنين والمتهم والخصوم ومثلها رواية عبيد الله بن علي الحلبـي ، عنه عليه السلام .

ورواية ابن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لم تجز شهادة الصبي، ولا خصم ولا متهم ولا ظنـين.

وفي رواية سماعة : المريـب والخصـوم والشـريك.

ورواية اسماعيل بن مسلم، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام قال: لا تقبل شهادة ذي شـحناء، أو ذـي مـخـزـية في الدين.

وفي رواية معانـي الاخبار ، عن النـبـي صـلـى الله عـلـيـه وآلـه وـسـلم قال : لا تجوز شهادة خـائـنـ وـلـاخـائـنـ وـلـاذـي غـمـزـ عـلـى أـخـيـه . إلى غيرها من الروايات.

بل يمكن دخول ذي العداوة في المتهم أيضاً، لانه متهم في شهادته، ثم انه اذا كانت العداوة قلبـية فقط بدون الاظهار اطلاقاً لم تضر لاطلاق أدلة حجـية قول العـادـلـ، ومـثـلـ تـلـكـ العـادـوـةـ لـتـوجـبـ فـسـقاـ، وـلـاتـشـمـلـهـ اـدـلـةـ عـدـمـ القـبـولـ، لـوضـوحـ انه لا يـسمـىـ خـصـمـأـ وـلـاذـشـحـنـاءـ فـانـ الشـحـنـاءـ وـانـ كـانـ مـحـلـهـ القـلـبـ الاـ انـ المـنـصـرـفـ منهـ مـاـظـهـرـ منـ البـغـضـ .

قال في المستند : وما ورد من ذم العداوة والبغض ، فالمراد انهمـا صفتـانـ ذـمـيمـتـانـ كـالـجـبـنـ وـحـسـبـ الدـنـيـاـ تـجـبـ المـجـاهـدـةـ ، فـي رـفـعـهـمـاـ ، وـجـعـلـهـمـاـ مـنـ

المعاصي انما هو اذا اظهر آثارهما ، و فعل ما يوجب ضرر العدو لا مطلقاً  
- انتهى .

و اذا كانت العداوة ظاهرة مما اوجب الفسق ، فلا اشكال في رد الشهاده بها  
ولاخلاف ، و حينئذ لا يخص الرد بما اذا كان شهادة على العدو المذكور ، بل وان  
كانت له او لغيره ، او عليه ، و انما الكلام في الصورة الثالثة ، و هي ما اذا كانت  
العداوة ظاهرة و لم توجب الفسق ، فقد قال الشراح اما العداوة الدنيوية فانها  
تمنع سواء تضمنت فسقاً او لم تتضمن ، و يتتحقق العداوة بان يعلم من حال  
احدهم السرور بمساندة الاخر ، والمساندة بسروره او تقع بينهم تقادف - انتهى .

وقال في الجوادر : مقتضى كلام المحقق تتحقق العداوة مع العدالة ، ولذا  
صرح غير واحد بقبول شهادته له ولغيره ، و عليه بل عن آخر دعوى الاجماع عليه  
(الى ان قال) : لكن قد يشكل بأن ذلك مقتضى للمفسق لاما عرفت من حرمة الحسد  
وبغض المؤمن ، وكذا اشكال عليه المستند ان لم يكن اجمع ، لكن ظاهر غير  
واحد كما في القواعد والتحرير و كشف اللثام عدم القبول ، وان لم توجب فسقاً ،  
وهذا هو مقتضى الادلة ، فان اطلاق الخصم و ذي الشحناء والغمز شامل لما لم  
يوجب الفسق ، بل في بعض الروايات ظاهر في ذلك حيث قوبل بالفسق والاصناف  
عدم كونه من عطف المخاص على العام فهذه الروايات أخص من اطلاقات قبول  
شهادة العادل كأخصية روايات الشريك و ولد الزنا وغيرها ، فالمشهور هو الأقرب ،  
ولذا قال الجوادر : ولعل الاولى القول بأعممية العداوة الدنيوية للمؤمن من  
الفسق ، اذ يمكن تحقيقها من دون الحكم بالفسق حمل لفعله على الوجه الصحيح  
الذى منه اعتقاد مظلوميته - انتهى .

ولو سب احدهما الاخر بما يراه جائزأ ، مثل قوله: له انه احمق ، اذ قد ذكر  
بعض علماء الاحلاق انه ليس بمحرم ، لأن كل انسان غير المعصوم فيه نوع من

اليمق، لم يضير ذلك، ولذا ذكروا التقادف الظاهر في السب غير المجرئ.  
وعليه فإذا تقادفا، وكان أحدهما يرد على الآخر من باب فاعتدوا عليه بمثل  
ما اعتقدى كان البادى هو الفاسق ، لا الراد ، لانه لم يخرج عن نطاق الشرع ، ومثله  
لا يسمى خصماً وذا شهادة وما أشبهه .

ولو اختص أحدهما بالعداوة دون الآخر ردت شهادة العدو فقط دون غيره  
والعداوة ليست من المتصاييفين كما هو واضح .

قال في المسالك: وان عاده من يريد ان يشهد عليه وبالغ في خصوصته فلم  
يجب وسكت ثم شهد عليه قبلت شهادته والا اتخذ الخصماء ذلك ذريعة الى  
اسقاط الشهادات .

ثم ان الشرائع قال: وكذا لو شهد بعض الرفقاء لبعض على القاطع عليهم  
الطريق لتحقيق التهمة ، ومثله قال العلامة في القواعد ، وهذا هو المشهور بينهم ،  
والاصل فيه حبر محمد بن الصيل المنجير بالشهرة ، كما في الجواهر ، بالإضافة  
إلى انه رواه الكافي والفقهي والتهذيب ، ومثله حججة على ما ذكرناه غير مرقة قال :  
سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام ، عن رفقة كانوا في طريق قطع عليهم الطريق  
وأخذوا المخصوص فشهادتهم لبعضهم لبعض ؟ قال : لا تقبل شهادتهم الا بالاقرار من  
المخصوص او شهادة من غيرهم عليهم .

والظاهرون من قوله عليه السلام او شهادة من غيرهم عليهم ان المروض شهادة  
المقطوع عليهم بعضهم لبعض ، فالرفض من جهة عدم قبول شهادة الشريك  
لشريكه ، لامن جهة العداوة ، اذا العداوة للخصوص محققة في جميع القافلة ولو  
لم يكن هناك اناس آخرون لم يتحقق غيرهم حتى يشهد عليهم ، هذا بالإضافة الى  
ان عداوة الانسان للنص عداوة دينيه لادنيوية اذا كان الرفقه الشهود عدوا ،  
وقد تقدم ان العداوة الدينية لا تمنع عن قبول الشهادة فتأمل .

وكيف كان، فمقتضى القاعدة انه ان لم يؤخذ من بعض الرفقة شيء قبلت شهادته للاصل، وهذا الخبر غير وارد عليه وان اخذ منه شيء، فان كان مشتركاً لم تقبل شهادته لرد شهادة الشريك لشريكه في المال المشترك، وان لم يكن مشتركاً فان كانت هناك عداوة دنيوية لم تقبل، والمقتضى القاعدة القبول، ولعله لذا كان المحكم عن الدروس انه قال : تقبل شهادة رفقاء القافلة على المتصوّص اذا لم يكونوا مأخوذين .

ولو أخذ الجميع فشهد بعضهم لبعض ولم يتعرضوا لذكر ما أخذوا لهم في شهادتهم قيل لا يقبل ، والقبول قوي ، وما هو الا كشهادـة بعض غرماء المديون لبعض ، ومال الى ذلك بعض من تأخر عنه ، خلافاً للمجواهر حيث قال : ومقتضى اطلاقه كالفتاوـى عدم الفرق بين تعرض الشهود في الشهادة لما أخذـنـهم وعدـمهـ، وليس ذلك الالتحـقـع العـدواـة عـرـفـاـ بالحال المـزـبـورـ، وفي كشف اللثـامـ انـ الخبرـ وـعبـارـةـ العـلامـةـ باطـلاقـهـماـ يـشـملـانـ تـعرـضـهـمـ لـالـشـاهـدـيـنـ وـعـدـمـهـ، وـتـعرـضـ الشـاهـدـيـنـ لـتـعرـضـهـمـ لهـ وـعـدـمـهـ، خـلاـفاـ للمـحـكـيـ عنـ التـحرـيرـ وـعـنـ غـيرـهـ، حيث صـرـحـواـ بـاـنـهـ لـوـقـالـ عـرـضـواـ لـنـاـ وـاخـذـواـ اوـلـئـكـ سـمعـتـ، وـمـقـتـضـىـ القـاعـدـةـ اـنـ كـانـ شـرـكـةـ اوـعـداـةـ دـنـيـوـيـةـ لـمـ تـقـبـلـ وـاـقـبـلـ، لـاطـلاقـ اـدـلـةـ القـبـولـ وـخـروـجـ غـيرـ الشـرـكـةـ، وـبـدـونـ العـدواـةـ عـنـ خـبرـ مـحـمـدـ - لـمـ اـعـرـفـ - فـالـصـورـ خـمـسـ، لـاـنـهـ اـمـاـشـرـكـةـ اوـلـاـ .

وعلى كل حال امـاـ عـداـةـ اوـلـاـ ، فـالـاـولـىـ لـاـشـرـكـةـ وـلـاـعـداـةـ وـفـيـهاـ القـبـولـ وـلـاـيـشـلـهـاـ الـخـبـرـ .

والـثـانـيـةـ وـالـثـالـثـةـ وـجـوـدـ اـحـدـهـمـاـ وـلـاقـبـولـ لـاـدـلـةـ المـقـامـيـنـ ، بـالـاضـافـةـ لـىـ الـخـبـرـ فيـ الشـرـكـةـ وـالـرـابـعـةـ وـجـوـدـ كـلـيـهـمـاـ ، وـلـاقـبـولـ لـلـادـلـةـ الـثـالـثـةـ .

هـذـاـ بـالـاضـافـةـ لـىـ صـورـةـ خـامـسـةـ هـيـ اـنـهـ كـانـ شـرـكـةـ وـلـمـ يـتـعرـضـ لـهـ الشـاهـدـ، اوـلـمـ تـكـنـ شـرـكـةـ وـكـانـ الشـاهـدـ مـأـخـوذـاـ، لـكـنـهـ لـمـ يـتـعرـضـ لـمـاـ اـخـذـهـ ، وـمـقـتـضـىـ

القاعدة القبول ، والمسئلة بحاجة الى مزيد من التأمل .

ثم انه لو شهد العدو لعدوه ولم نوجب العداوة سلب العدالة قبلت كما في الشرائع وغيره بل قطعاً، كما في الجوادر لانتفاء التهمة، وكذا تقبل شهادته بالنسبة الى غير العدو له، وعليه فلو شك في العداوة كان الاصل القبول لاطلاق أدلة القبول ولم يخرج منه الاما كانت عداوة ولم يعلم بها ، فالخروج يكون من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ، ولو لم تكن عداوة ثم شك في وجودها كان الاصل عدم بعد الفحص لما عرفت في هذا الكتاب غير مرأة من لزوم الفحص فيما لم يعلم بخروجه عن اطلاق دليل الفحص ، ولو كانت عداوة ثم شك في زوالها كان الاصل البقاء كذلك .

(مسئلة - ١٤ - ) قال في الشرائع : النسب وان قرب لا يمنع قبول الشهادة كالاب لولده وعليه والولد لوالده والاخ لأخيه وعليه على المشهور ، بل بلا اشكال ولا خلاف وفي المستند باجماع الطائفة المحقق والمحكم عن الانتصار والغنية وغيرها ، وفي الجوادر الاجماع بقسميه عليه ، ويدل على ذلك متواتر الروايات بالإضافة الى عمومات أدلة الشهادة والى شهادة الحسينين عليهمما السلام لفاطمة في فدك ، ولعلى عليه السلام في قصة الدرع .

فعن الحلببي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تجوز شهادة الولد لوالده والوالد لولده، والاخ لأخيه، وعن عمار بن مروان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، أو قال: سأله بعض أصحابنا، عن الرجل يشهد لابيه ، أو الاب لابنه أو الاخ لأخيه؟ فقال: لا بأس بذلك اذا كان خيراً جازت شهادته لابيه والاب لابنه والاخ لأخيه وعن سماعة قال: سأله عن شهادة الوالد لولده والوالد لوالده والاخ لأخيه؟ قال: نعم .

وعن السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: إن شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مريضًا و معه شاهد آخر .

وعن الجعفريات بسنده إلى علي عليه السلام، انه قال : شهادة الأخ لأخيه جائزة اذا كان مريضًا مع رجل آخر .

نعم ، انهم اختلفوا في شهادة الولد على والده هل تقبل أولاً تقبل ؟

قال في المستند : لا تقبل على الاصح ، وفاقاً لا كثراً القدماء و المتأخرين كالصدوقين ، والشیعین ، والقاضی ، والدبلومی ، وابن حمزة ، والمحلی ، و المحقق ، والفالضال في أكثر كتبه ، وولده في الإيضاح ، والشهید في النکت ، و غيرهم ، وعليه دعوى الشهرة في المختلف والتحریر والدروس والمسالك والکفایة وغيرها ، بل دعوى الاجماع عن الخلاف ، والموصلیات للسید ، والسرائر والغنية ، ولكن خص في الاخير الاجماع بصورة حياة الاب ، خلافاً للمحکی عن السيد فاجازه ، وقواته في الدروس واستقر به في الكفایة ، وجعله في المفاتیح وشرحه أصح ، وظاهر التحریر والمسالک وشرح الارشاد للاردبیلی التردد ، وكذا حکى عن المقتصر والتنقیح والصیمری .

وقال في الجوادر : قوى الدروس الجواز وسبقه التحریر الى التردد، وأما من تأخر عنه فأكثرهم قدماً اليه أيضاً .

أقول : استدلل المقول الاول: بمرسلة الصدوق في الفقيه قال : وفي خبر آخر انه لا تقبل شهادة الولد على والده، ومثله المحکی عن النهاية، وعن الخلاف نسبة الى أخبار الفرقـة ، وأيد ذلك بأنه عقوـق وخلاف خفض الجنـاح و غير ذلك من أدلة الاحسان اليه و عدم الاسـائـة ، وبعد ذكر الرضـوي مـمالـه مـفـهـومـ في مقام التـحدـيد .

قال عليه السلام: ويجوز شهادة الرجل لأمرأته وشهادة الولد لوالده، ويجوز شهادة الولد لوالده ، ويجوز شهادة الوالد على والده .  
أما ما في الجعفريات، بسنده إلى علي عليه السلام انه كان لا يجيز شهادة الابن لأبيه . وكان يجيز شهادة الابن على أبيه، فلعله من باب قاعدة الالزام، والمستدرك نسبة إلى اشتباه النساخ .

وكيف كان ، فالظاهر ان الأقرب قول المجوز، اذ المراسيل ضعاف لانتقام الادلة الدالة على القبول من الاطلاقات وغيرها والاجماع غير صالح للاستئناد بعد كونه منقولا ، وخالفه بعض مدعيه ، والشهرة وان كانت محققة ، الا انها لانصلح ، لأن تقاوم ظاهر الكتاب والسنّة والتأييد غير تمام، اذ الحق أولى بالاتباع وانقاد الاب من خلاف الشرع ، عالماً كان أو جاهلاً بالحق أفضليّة صلة للرحم والاحسان اليه .

ولو صح التأييد لجاء في الام وهي أولى من الاب بالصلة ، لأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال ثلاث مرات : بر امك ، وقال مرة واحدة : بر اباك فإذا كان الاب يدعى زوجية امرأة يعلم ولدان له انها زوجة آخر كان أحسن خدمة إليه بره ان ينقذاه من الزنا عالماً كان . بانها ليست زوجته او جاهلا ، وكذلك اذا ادعى حقاً هو لغيره لا له .

وكيف كان ، فيدل على التفود الآية الكريمة : «كونوا قوامين بالقسط ، شهداه ولو على انفسكم ، أو الوالدين والأقربين» .  
وقول الصادق عليه السلام في خبر داود بن الحصين : اقيموا الشهادة على الوالدين والولد ، ولا تقيمواها على الاخ في الدين النضر ، قلت : وما النضر؟ قال اذا تعدى فيه صاحب الحق الذي يدعيه قوله خلاف ما أمر الله ورسوله ، ومثل ذلك ان يكون للرجل على رجل آخر دين وهو معسر ، وقد أمر الله بانتظاره حتى

يسير ، قال : «فمن نظرة الى ميسرة» ويسألك ان تقيم الشهادة وانت تعرفه بالعسر فلا يحل لك ان تقيم الشهادة في حال العسر .

وخبر على بن سويد ، المروي في الكافي والتهذيب ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : وكتب اليه في رسالته ، وسألت عن الشهادات لهم فاقم الشهادة لله ولو على نفسك ، أو الوالدين والأقربين فيما بينك وبينهم ، فإن خفت على أحريك ضيقاً فلا .

ويؤيد ذلك الاطلاقات ، وقوله سبحانه : «ولايأب الشهداء اذا ما دعوا». واسكل في الاطلاقات بلزوم تحصيصها ، وفي الآية بانها غير صريحة في القبول ، ولا ظاهرة ، وفي الروايتين بالأعراض ، وفي الكل ما لا يخفى ، أذ المراسيل الضعاف لاتصلح مخصوصة لعشرات الاطلاقات وقد عرفت حال الشهرة والاجماع المدعى ، والآية ظاهرة ان لم تكن صريحة ، اذ لو لا وجوب القبول لزم العبرت في اقامتها ، واحتمالات المستند في الآية ، وكذا غيره كلها لا تو جب دفع الظهور ، والرواياتان لا اعراض عنهما بعد ان عرفت ان جملة من الاساطين افتوا بهما ، او ترددوا .

ومن ذلك يعرف ، ان ميل جماعة من متأخرى المتأخرين أو قولهم بعدم القبول غير الحال عن الاشكال ، ومن ذلك نعرف وجه النظر في قول كاشف اللثام حيث قال : ان الآية والخبرين ليس نصاً في الشهادة على الحي ، ولا خلاف في قبولها على الميت ، اذ ظاهر الجميع يأبى عن التخصيص المذكور .

ثم ان المشهور من المانعين لم يفصلوا بين الحي والميت ، وعلى كل فليس في المسألة الا الشهرة القدامية والمراسيل المذكورة ، بل يمكن النقاش في او لا هما بما يظهر من السيد المرتضى (ره) ، حيث نسب الرد الى بعض الاصحاب وذكر انه اعتمد على خبر يرويه مما ظاهره الاختلاف بينهم هناك ، بل ان المانع

بعضهم القليل .

ومنه يظهر حال الشهادة على الام، وعلى الجد، وعلى ابا الرضاعي وولد الشبهة، حيث تقبل الشهادة منه عليهم وولد المتعة حاله حال ولد الدائم ، بلا اشكال، ولا فرق بين الولد والبنت في القبول للطلاق أو الرد للمناط .  
ومنه يعلم ، الاشكال في ماذكره المستند من احتماله انسحاب الحكم الى الوالد الرضاعي لقولهم عليهم السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وما ذكره الدروس من انسحاب الحكم الى الجد ، ولذا لم يصحبه الايضاح والكافية وغيرهما، أما ولد الزنا فهو قبل شهادته على الزاني - على فرض قبول شهادة ولد الزنا -؟ احتمالان، من انه ولد حقيقة ولذا يحرم نكاحه وهو محروم ، ومن نفي الشارع له، لكن الاول اقرب ، اذ قد مرفي (كتاب النكاح) ان نفي الولد في الميراث لا يلزم النفي المطلق وولد الكافر قبل شهادته على أبيه اذا كانوا يعتقدون بذلك ، لقاعدة الالزام وغيرها .

ولو اشتبه الولد بين حلالين واقرع كان حكمه لمن خرجت القرعة له ، وليس ابوه من خرجت القرعة ضده ، لأن الشارع نزل القرعة منزلة الواقع وكذا اذا قبلناه مما قبل الشارع كونه ولد ، لانه حينئذ ولد شرعاً .

ولو شهد الولد على الوالد وغيره معًا قال في القواعد: قبلت على الغير دون الوالد على اشكال ، ووجه الاشكال ان الشهادة واحدة ، فاما ان تقبل او ترد ، لكن الظاهر القبول ، اذ وحدة الشهادة لفظاً لا تلازم وحدتها حقيقة ، فهى كما اذا شهدان الزوجتين لزید فظهور اشتباہه في احديهما الى غير ذلك من الامثلة حيث لا وجہ لرد الشهادة الجامعة للشرط ، ومجرد اشتمال الشهادة على غير الصحيح لا يوجّب اخراج الصححة عن اطلاق الادلة، وقد تقدم الكلام في مثل هذه المسألة في القضاء والبيع وغيرهما .

ومنه يعلم، ان قول الا يضاح ببطلان الشهادتين معًا غير ظاهر الوجه، كما ان قول المستند ان لم يكن بين الحقيقين ملازمنة شرعية ولا عقلية يقبل في حق الغير ويرد في حق الوالد، وان كان بينهما ملازمنة فيشكل لانها اما يجب ردهما معًا او قبولهما كذلك ، والاصل الذي هو المرجع بعد تكافؤ الاحتمالين يقتضى الاول - انتهى . مشكل ، اذ تفكيك الشارع بين المتلازمين غير عزيز كما في السرقة والوصية والطهارة والحلية، حيث المال بلا القطع، وربع المدعى ونصفه وثلثه وطهارة المذبوح دون حلية وطهارة اليد دون الموضوع، حيث توأمًا بباء مشكوك ، الى غير ذلك .

ثم ان قوله بعد التكافؤ بالرد غير ظاهر ، اذ المرجع اطلاقات أدلة قبول الشهادة ، وهل المناط في كون الشهادة على الوالد، زعم الوالد نفسه، وان لم تكون له حقيقة ، أو المناط الواقع ، ولا اعتبار بالزعم مثلاً يدعى الوالد مايسبب له مشاكل جملة الظاهر الواقع لأن المنصرف من الألفاظ معانيها الحقيقة لا الوهمية ثم على القول بعدم قبول شهادة الولد على الاب، لفرق بين حياة الاب وموته وجعله المستند ظاهر اطلاق اكثر الاصحاب وان صرخ بعضهم بالاختصاص بصورة الحياة قال : وهو حسن لو استدل بالآيتين .

وفيه نظر، اذ لا وجه لذلك، كما لا وجه للمخصص، الا الانصراف الى حالة الحياة ، فيؤخذ في حال الموت باطلاق أدلة قبول الشهادة ، لكنه انصراف بدوى .

ومنه يعلم، وجه النظر في المحكي عن ابن زهرة على قبولها على الميت و هل يمين الولد ضد الاب كذلك ، كما في باب القساممة؟ احتمالان ، من اطلاق أدلة القساممة ، والمنع في الشهادة لا يمنع عن القساممة و من ان اليمين بدل عن الشاهد ، فاذا لم يقبل في الاصل لم يقبل في الفرع بطريق أولى ،

والثاني أقرب.

ولو كان الاب كافر أو الولد مسلماً، فهل ترد شهادته أيضاً، لاطلاق دليل الرد أولاً ترد لعدم احترام الكافر؟ احتمالان، وان كان الاول أقرب الى الاطلاق، والى الاستيناس الفقهي، وهل الشهادة عليه حرام أو مردودة فقط؟ الظاهر الثاني، الا ان يقال: انه اسائة وقطع رحم وخلاف الاحسان المأمور به فيحرم أيضاً، ولافرق فى رد شهادة الولد على والده بين ان يكون الطرف امه او غيرها للاطلاق، كما لافرق بين ان يشهد عليه بما اهل او حق متعلق بيده كالقصاص والحد او غير ذلك لاطلاق الدليل.

ولو شهد عليه قبل ان ينسبه الى نفسه، او يثبتت شرعاً انسابه اليه فنفي الحكم الشهادة، ثم انتسب اليه فهل يبطل الحكم ، لأن للانتساب اثر رجعي أولاً يبطل لأن الحكم لا يبطل اذا تحقق؟ احتمالان .

ولوشك فالاصل بقاء الحكم، ولو نفى الولد عن نفسه بالعائق قبلت شهادته، وقد تقدم الكلام في ولد الزنا.

ولو شهد الولد عليه فلم تقبل ثم مات الاب فهل يرث الولد الشاهد من المال او يتمكن ان يتزوج بالمرأة التي شهد انها ليست زوجة له؟ الظاهر لا، لأن رد شهادته شرعاً لا يبطل علمه بالحق، كما اذا ردت شهادته، لانه فاسق مثلاً ، و هل الامر على نحو العزيمة او الرخصة حتى اذا قبل الاب بشهادة الولد قبلت: احتمالان ، ظاهر ما ذكروا من النص والفتوى العزيمة كشهادة الفاسق، اذا لا تقبل شهادته، وان قبل المشهود عليه بها، ويحتمل ان يكون ذلك لاحترام الاب فإذا قبل بنفسه لم يكن وجه لعدم قبولها، وال الاول أقرب.

(مسألة ١٥) لا اشكال في قبول شهادة الزوج لزوجته وعليها كان الزواج دواماً أو متعملاً كان احد هما ناشزاً ام لا؟ وكذا لا اشكال في قبول شهادة الزوجة على

زوجها وله ، فالزوجية لا تمنع من قبول الشهادة في الجملة ، بل ادعى على ذلك الاجماع المستند والجواهر وغيرهما ، وذلك لاطلاق أدلة قبول الشهادة مع الشرائط ، ولأن علياً شهد للزهراء عليهما السلام ولجملة من الروايات الخاصة :

ك صحيح الحلبي ، عن أبي عبدالله عليهما السلام : تجوز شهادة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها إذا كان معها غيرها .

و صحيح مروان بن عمار ، قال : سألت أبا عبدالله عليهما السلام ، أو قال : سأله بعض أصحابنا ، عن شهادة الرجل لامرأته ؟ قال : إذا كان خيراً جازت شهادته لامرأته .

وموثقة سمعاء ، سأله عن شهادة الرجل لامرأته ؟ قال عليهما السلام : نعم ، والمرأة لزوجها ؟ قال : لا إلا أن يكون معها غيرها .

وخبر الدعائم ، عن أبي عبدالله عليهما السلام ، انه سأله عن شهادة الولد لوالده والوالد لولده والقرابات والزوجين بعضهم البعض ؟ فقال : يجوز شهادة العدول منهم بعضهم البعض ، قال : وروينا ذلك عن أمير المؤمنين عليهما السلام ، وليس عندنا فيه اختلاف .

وبذلك يظهر وجوب حمل رواية الجعفريات ، والرضى على التقة ، أو من باب الالزام بما التزموا به .

فقد روی الاول، بسنته الى علي عليهما السلام، انه كان لايجيز شهادة الزوج لزوجته ، وكان يجيز شهادة الزوجة على زوجها .

وروي الثاني قال: واعلم انه لايجوز شهادة شارب الخمر - الى ان قال:-  
ولا امرأة لزوجها ، ويجوز شهادة الرجل لامرأته . ولذا قال المستدرك :  
لابد من صرف الخبرين عن ظاهرهما ، وحملهما على بعض المحامل كالاتهام

وعدم العدالة فيهما، وكونها في محل لتجاوز شهادة النساء في الآخر وغير ذلك.  
ثم انهم اختلفوا في انه هل يشترط انضمام آخر الى الزوج والزوجة في  
قبول شهادتهما للآخر ام لا يشترط؟ قال في محكى التحرير : شرط أصحابنا في  
قبول شهادة الزوجة لزوجها انضمام غير هامعها من أهل العدالة، وشرط آخرون  
في الزوج أيضاً وليس بجيد - انتهى .

وذلك خلافاً للمحكى عن المتأخرین كافة، فقالوا بعدم الاشتراط، بل هو  
المحكى عن المفید والخلاف والمسبوط والعمانی والحلبی ، بل  
المشهور كما عن الصیرمی ، ويدل على المشهور اطلاق الادلة ، كما انه استدل  
للاشتراط في المرأة بصحیحة الحلبی ، وموثقة سماعة ، وللاشتراط في الزوج  
المناط ، اذ لا فرق بينهما في احتمال جر الفرع ، فاللازم الضميمة لرفع هذا الاحتمال  
ورد المستند دليلاً للمشتريط بقوله لقصور الروایتين عن اشتراط الضميمة بالمعنى  
المتنازع فيه من جهة الدلالة ، لاحتمال ورود الشرط فيهما مورد الغالب ، كما  
صرح به جماعة من أصحابنا منهم الشهید الثاني قال: ووجه التقييد في الروایة  
ان المرأة لا يثبت بها الحق منفردة ولا منضمة الى اليمين ، بل يشترط ان يكون  
معها غيرها الا ما استثنى نادراً ، وهي الوصیة ، بخلاف الزوج فانه يثبت بشهادته  
الحق مع اليمين ، والروایة باشتراط الضميمة معها مبنية على الغالب في الحقوق  
وهي ماعدا الوصیة - انتهى .

ولعل الروایة اشاره الى قوله سبحانه: «فَرِجْلٌ وَامْرَأَتَانِ مَمْنُ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَاءِ  
اَنْ تَضْلِلَ اَحَدَاهُمَا فَتَذَكَّرَ اَحَدَاهُمَا الْآخَرِ» فليس الحكم خاصاً بالزوجة ، بل  
كل امرأة لأنها نصف الرجل في الشهادة لأنها عاطفية ، فاللازم دعمها بآخر ،  
بخلاف الرجل العقلاني ، وقد خلقت المرأة عاطفية لأنها انسنة بالأثارة وبالحمل  
والتربيـة ، وجعل في قبـال ذلك النفقة على الرجل ، كما أنها حـيث دفعت عنها النفقة

جعل لها نصف ارث الرجل ، وحيث جعل عليها الحمل والرضاع سقطت عنها الصوم في وقته والصلوة في كل شهر عند العادة ليكون الحق في قبال الواجب ، وهذا هو المراد بنقص العقل والحظ والدين فهو مثل قولنا السيارة الصغيرة ناقصة عن السيارة الكبيرة ، لمثل قولنا اقطع اليك ناقص عن الكامل .

وكيف كان ، فقد قال الشرائع : وتبصر الفائدة في الزوجة لو شهدت لزوجها في الوصية ، وذلك لأن شهادة المرأة الواحدة في الوصية تثبت الربع ، فإن كانت الزوجة كسائر النساء ثبت بشهادتها الربع والاحتاجت إلى الضميمة ، وكذلك تظهر الفائدة في الزوج أن قيل باحتياجه إلى الضميمة في الشهادة لزوجته ، كما حكى عن النهاية والقاضي وابن حمزة ، فيما تقبل فيه شهادة الواحد مع اليمين ، فإنه على القول المشهود بعدم اعتبار الضميمة يكفي يمينها مع شهادة زوجها فيتناول المشهور عليه ، أما على القول الآخر فلا يكفي ، بل لا بد من شاهد آخر مع الزوج حتى يثبت لها الحق ، ثم على القول باعتبار الضميمة ، فالظاهر اعتبار حال الشهادة لحال الحكم .

فلو شهدت الزوجة ثم خرجت عن حبالة الرجل لم تك足 شهادتها السابقة في حكم المحاكم ، وإن كان الحكم حال عدم كونها زوجة والعكس بالعكس بان شهدت له وهي ليست زوجة ، ثم تزوجها حال حكم المحاكم ، فإنه تكفي شهادتها ، ولو طلقها لتكون بدون زوج فشهدت ثم نكحها صحت شهادتها لانتفاء موضوع الضميمة بالطلاق .

نعم ، الظاهر ان الرجعية في حال المزوجة لأنها زوجة بخلاف البائنة ، ولا فرق في كل الأحكام المذكورة بين الدائمة والمنقطعة ، لطلاق الأدلة ، والانصراف إلى الأولى لو كان فهو بدوى ، ثم على تقدير اشتراط الانضمام يكفي فيه امرأة أخرى ولو كانت زوجة أخرى للزوج فيما يكتفي فيه شهادة الأمرين كنصف

الوصية، وذلك لاطلاق الدليل، ولذا قال المستند: - بعد ان نقل ذلك من قبل -  
وهو حسن لاطلاق الغير المشترط انضممه .

ولو اختلف الرجل والمرأة في انها زوجة ولم ينته اختلافهما الى فصل فالرجل  
اذا كان يعترف بانها زوجة احتجت الى الضميمة ، أما اذا كان مدعى الزوجية  
المرأة لا الرجل قبلت الشهادة، لاطلاق الاadle و لم يعلم بخروج هذه الصورة ولم  
يعرف الرجل بالزوجية لتجري قاعدة اقرار العقلاه .

(مسألة - ١٦) لاشكال ولا خلاف في قبول شهادة الصديق لصديقه، وان  
تأكّدت بينهما الصحبة والملاطفة والمهارات وغيرها من أنواع المحبة ، وفي  
المستند بلا خلاف بل بالاجماع، وفي الجوهر الاجماع بقسميه عليه، وذلك لاطلاق  
الادلة والسيرة المستمرة من شهادة الاصدقاء بعضهم لبعض، واحتمال عدم القبول  
انما هو من جهة انه نوع جونفع، فيشمله بعض الروايات، مثل الروايات المشتملة  
على لفظ المتهم، وفيه انه قد تقدم المراد بالتهمة، خلافاً لمالك وبعض الشافعية  
فردها مع الملاطفة والمهارات ، كذا ذكره كشف اللثام وغيره .

(مسألة - ١٧) المسائل بالكف قد يكون غير عادل لانه فاعل للحرام، حيث  
لا يجوز السؤال بالكاف لمن يملك المؤنة، وقد يكون غير عادل لانه لاملك له ،  
ولا ينبغي الاشكال في عدم قبول شهادتهما .

قال في الشرائع: لا تقبل شهادة المسائل بكفة، وعلق عليه في الجوهر بقوله:  
اذا اتخد ذلك صنعة وحرفة بلا خلاف أجده فيه، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه  
وفي المستند انه الحق المشهور بين أكثر الاصحاحات كما صرّح به جماعة .

ثم ان مرادهم بالكاف من باب المثال والا فلو لم تكن له يد كان كذلك اذا  
اطلق عليه المسائل بكفه عرفاً، اذ العرف لا يرى للمكف مدخل ، بل يفهم من النص  
والفتوى الذي يدور على البيوت والدكاكين متخدناً ذلك ديدناته، أو يجلس على

باب الصحن أو انحمام أو في الشارع أو ما أشبهه .

ومنه يعلم ، ان تخصيص غير واحد ذلك بالذى يدور هو من باب المثال ، كما ان اطلاق المنع ، كما عن الشيخ والقاضي والحلبي والشراح والنافع والارشاد والتحrir والتفقيق والدروس والمسالك وغيرها ، لا بدوان يريد ما هو المتبادر من المسائل بكفه ، لامن عمل ذلك في وقت ما اضطراراً أو ما أشبهه .

وكيف كان ، فاذا كان عمله اضطراراً مما ليس بمحرم ولا كاشفاً عن عدم الملكة ، فالظاهر قبول شهادته ، اذ العمل الواجب أو غير المنافي للعدالة ، لا يوجب سقوط الشهادة . فاذا كان عادل يدور في الاسواق يسأل بكفه لاعاشة زوجة أبيه ، مثلاً المضطربة : كان فاعلاً للمحسن ، وان لم يكن الا ضطرار لنفسه ، والادلة منصرفة عن مثلهما .

ويدل على ذلك صحيح ابن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : ردد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهادة المسائل الذي يسأل بكفه ، قال أبو جعفر عليه السلام : لانه لا يؤمن على الشهادة ، وذلك لانه ان أعطى رضى ، وان منع سخط ، فان العلقة الدالة على انه ليس بعادل ، والمنصرف من السخط المتعارف الذي يظهره بالبداء والسب ونحوهما ، وعليه يحمل سائر الروايات .

وعن علي بن جعفر ، عن أخيه عليه السلام ، قال : سأله عن المسائل الذي يسأل بكفه هل تقبل شهادته ؟ فقال عليه السلام : كان أبي لا يقبل شهادته اذا سأله في كفه .

وروى ابن فهد ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : شهادة الذي يسأل في كفه ترد . الى غير ذلك من الروايات .

اما اذا لم يتخذ السؤال ديدناً ، فان كان سأله عن حاجة فلا اشكال ، أما اذا سأله عن غير حاجة ولم يكذب ولادخل في موضوع المدلس فهل سؤاله حرام ؟ الظاهر

ذلك، لجملة من الروايات :

مثل ماروى، عن الرضا عليه السلام قال رجل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: علمنى عملا لا يحال بينه وبين الجنة، قال صلى الله عليه وآله وسلم: لانغضب ، ولا تسأل الناس ، وارض للناس ما ترضى لنفسك .

وعن الصادق عليه السلام قال: مامن عبد يسأل من غير حاجة فيما ورث حتى يحوجه الله إليها ويثبت له بها النار .

وعنه عليه السلام قال: من سأله من غير فقر فانما يأكل الجمر .

وعن الصادق عليه السلام من سأله الناس وعنده قوت ثلاثة أيام لقى الله يوم يلقاء وليس في وجهه لحم .

وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: لفخذ من الانصار طلبوا منه الجنة على ان لايسألو احدا شيئاً .

وعن الصادق عليه السلام في وصف الشيعة: انما شيعتنا من لا يهر هرير الكلب، ولا يطمع طمع الغراب، ولا يسأل الناس بكفه وان مات جوعاً .

وعن الحسن عليه السلام انه قال : لمن سأله ياهذا ان المسألة لاتحل الا في احدى ثلات: دم مفجع ، او دين مقرح ، او فقر مدمع . الى غيرها من الروايات الظاهرة ، او المcriحة في الحرمة .

ومنه يعلم، وجه النظر في كلام الجواهر حيث قال : أما حرمة السؤال من حيث كونه سؤالا ولو بالكاف فلا دليل مطمئن به على حرمته ، وان كان ذلك مغروساً في الذهن فتأمل ، فإنه لم يطلع على كلام للاصحاب فيه منتفع ، وعلى هذا فالسؤال بالكاف حرام الا اذا ثبت المخرج ، مثل سائر المحرمات وقد ذكرنا في بعض مباحث الكتاب ان فاعل المحرم لا بد له من مخرج ، فإذا كان يشرب الخمر ، أو يبيح الوقف ، أو يأكل في شهر رمضان ، أو يغتاب مؤمناً ، أو ما اشبهه

ذلك يلزم السؤال عن وجهه ونهيه ، فإذا أتى بالمخراج من اضطرار أو نزاع أو مرض ، أو انه من المستثنيات أو نحو ذلك ترك شأنه .

وعليه فالظاهر انه لا مجال لاستصحاب العدالة ، كما قاله المستند فى مورد الشك كما لا مجال لحمل فعل المسلم على الصحيح ، وذلك للقاعدة الشرعية التي لاتندع المجال للشك الموجب لتمامية أركان الاستصحاب ، ولذا سأله الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ، عن الذين افطروا في شهر رمضان هل هم مرضى ؟ وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمن قال : اقتل الذي ارى انه يفعل بزوجته ان اللازم عليه ان يقيم البينة ، الى غير ذلك .

هذا بالإضافة الى دلالة لزوم النهي عن المنكر بالملازمة العرفية على ذلك فلا يقال : انه يلزم ان يتتحقق الموضوع ، او كونه منكراً حتى يلزم النهي ، فإذا شك في انه منكر لم يلزم النهي ، كما لا مجال لاصالة الصحة ، اذ ذلك في غير ما ظاهره المنكر ، ولذا لا يشك أحد في لزوم نهي من شرع في قتل انسان أو جرمه وان احتمل انه يفعل ذلك قصاصاً أو نحو ذلك ، هذا كله في مقام الاثبات ، أما مقام الثبوت فهو حرام الاماكن عن اضطرار أو نحوه كما تقدم .

ورواية الصادق عليه السلام : وان مات جوعاً . محمول على ضرب من المبالغة ، لوضوح وجوب السؤال لحفظ النفس ، لقاعدة الهم والمهم .  
لا يقال : ان كان الاصل في السؤال الحرمة الاماعلم الحل وجب نهي السؤال  
وان لم يكن الاصل الحرمة لم يضر ذلك باستصحاب العدالة .  
لانه يقال : السؤال خلاف العدالة الا اذا مثبت عدم مخالفته لها للروايات المتقدمة .

ولذا قال المستند في موثقة محمد المتقدمة دل التعليل على ان صاحب ذلك الوصف ليس مأموناً عن شهادة الزور والكذب ، مادام كذلك فلا يعرف

عدالته ، لأن من لا يظن عدم ارتكابه الكذب وشهادة الزور كيف يعرف بالعدالة  
فلا يكون ذلك عادلاً ويكون هذا الوصف مانعاً عن الحكم بالعدالة بمعرفاته -  
انتهى .

أما النهي فلا يجب للروايات والسير ، ولعل الشارع لاحظ أهم الامرين  
من النهي عن المنكر واحتمال الصدق الذي لامجال للسؤال غالباً إلى اثباته .

ولذا وردت الروايات باعطاء السائل وعدم رده ، وان ظن كذبه .  
فعن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : للسائل حق ، وان جاء على الفرس .  
وقال صلى الله عليه وآله وسلم : لا تردوا السائل ولو بظلم محترق .  
وقال صلى الله عليه وآله وسلم : لا تردوا السائل ولو بشق تمرة .  
وقال صلى الله عليه وآله وسلم : لو لا ان المساكين يكذبون ما افلح من  
ردهم .

وعن أمير المؤمنين عليه السلام : لا تستحي من اعطاء القليل ، فان الحرمان  
أقل منه . الى غير ذلك ، خصوصاً ما ورد من عدم رد الرسول صلى الله عليه وآله  
وسلم وعلى والحسين والصادق عليهم السلام للسؤال في قصص كثيرة ،  
وتحمل فعلهم على علمهم غبياً بصدق السائلين خلاف ظاهر كونهم عليهم  
السلام اسوة .

وعلى هذا ، فلاتلزم بين أصل كون السؤال حراماً ، ومنافاته للمعدلة ،  
وبين وجوب نهيه ، ثم لا فرق في السؤال بين كونه سؤال مال او ماء او طعام  
او غير ذلك لاطلاق الاadle في كل من السؤال المحرم والسؤال الواجب وهل  
يستحب السؤال للتوفيق عن العيال ؟ الظاهر لا ، لاطلاق دليل الحرمة الذي لا  
يقاومه دليل استحباب التوفيق وأولى منه التوفيق على النفس ، ومن الاضطرار  
السؤال لاجل شفاء مريض أو مرض ، لانه اضطرار عرفي . وقد ورد : مامن شيء

حرمه الله الا وقد أحمله لمن اضطرر اليه . ولا دليل على ان الاضطرار دقي .  
 هذا بالإضافة الى انصراف أدلة الحرجة عن مثل ذلك ، أما سؤال مستحق  
 الحقوق عمن عنده الحقوق فليس داخلا في المحرم اذا كان استحقاقه ولو بدون  
 اضطرار ، كما اذا أراد الزواج غير الواجب ، أو الزيارة المستحبة ، او ما الشبه  
 لانه يتطلب حقه ولو استطعى من غير حاجة ، فالظاهر حرجة ما يعطي له ، فإذا لم  
 يعرف المعطي وأراد التوبة وجب اعطائه رد المظالم ، والمعطي لا يتحقق له اعطاء  
 الحق ، اذا لم يعرف صدق السائل ، لأن الواجب ان يضع الحق موضعه ،  
 والمفروض انه لا يعلم انه موضعه الا اذا قلنا بكافية الشياع ، كما لم نستبعده ،  
 وان لم يورث العلم ، كما لا اشكال عندهم في كفايته في مثل النسب فإذا كانت  
 سيادته شائعة صح اعطائه حق السادة اذا علم فقره . والظاهر ان المتعرض للناس  
 محرم ، ولو بدون السؤال ، اذ ليس المراد من السائل بكفه خصوص التلفظ ، ولذا  
 يطلق على المتعرض وان لم يلفظ بشيء .

(مسألة - ١٨) قال في الشرائع: تقبل شهادة الاجير والضيف ، وان كان  
 لهما ميل إلى المشهود له ، لكن ترفع التهمة تمسكهما بالأمانة - انتهى .  
 أما الضيف فلا اشكال فيه ولا خلاف ، وفي الجوادر اعترف بعدم الخلاف  
 غير واحد ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه .

ويدل عليه بالإضافة الى عمومات أدلة حجية شهادة العدل من الكتاب  
 والسنن والاجماع والعقل ، خصوصاً موثق أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام  
 قال : لا بأس بشهادة الضيف اذا كان عفيفاً صائناً .

قال : ويكره شهادة الاجير لصاحبها ، ولا بأس بشهادته لغيره . ولا بأس بها  
 له عند مفارقتها ووجه توهّم عدم القبول انه جار الى نفسه وانه متهم . وقد روى  
 الدعائم ، عن أبي عبد الله عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) قال : ان رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان تجاز شهادة الخصم والطنين والجار الى نفسه .  
كما تقدم روایات رد شهادة المتهم .

وفيه : ان الجر الى النفس يراد به بعض الذين يرد شهادتهم بالنص والاجماع  
والا لم تقبل شهادة قريب ولا صديق ولا وارث ، ولاولي ولا من اشبههم وقد  
تقدمن ان المراد بالمتهم قسم خاص لا كل متهم .

اما شهادة المضيق فواضح ، لغبار عليه ، ويبقى الكلام في الاجير  
فقد قال في المستند : يقبل شهادة الاجير لمن استأجره ، وفاما للمحلبي والمتحقق  
والفضل وأكثر المتأخرین ، كما صرخ به جماعة ، بل ظاهر بعضهم اطباهم  
عليه للعمومات كتاباً وسنة ، خلافاً للمعجمي عن أكثر المتقدمين كالشيخ في النهاية  
والصدوقين والمحلبي والقاضي وابن زهرة وابن حمزة - انتهى .

وفي المسالك نسب القبول إلى المتأخرین مشعرأ باتفاقهم عليه ، استدل  
المانعون بالنصوص المستفيضة كالرواية السابقة .

ومارواه العلاء بن سبابية ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين  
عليه السلام لا يجير شهادة الاجير .

ومارواه سمعاء قال : سأله عما يرد من الشهود؟ قال : المريب والخصم و  
الشريك ودافع مغرم والاجير والعبد والتتابع والمتهم كل هؤلاء ترد شهادتهم .  
وروى الفقيه قال : وفي رواية أخرى لا تجوز شهادة المريب والخصم ودافع  
مغرم أو أجير أو شريك أو متهم أو تابع - الحديث .

بل وظاهر خبر صفوان ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سأله عن رجل  
اشهد أجيره على شهادة ثم فارقه أتجوز شهادته له بعد ان يفارقه؟ قال : نعم ، و  
كذلك العبد اذا اعتق جازت شهادته .

وكان روى المنع الدعائم ، عن الصادق عليه السلام ، والرضوی (ع) ، وقد



مستأجرات، فهو مثل قوله سبحانه: «إذا احملناك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن» ولو كان للملك وكيل هو مستأجر، وهل الذي لا يقبل له الملك، أو الوكيل؟ الظاهر الأول، لأن الوكيل صرف آلة، وإن كان يتحمل الفرق بين الوكيل المفوض وغيره بالعدم في الأول، وصحة الشهادة في الثاني.

أما لو استأجره الوالي للميتيم مثلاً، فالظاهر أن المناطق في عدم القبول بالنسبة إلى الوالي لا المولى عليه.

ومنه يعلم، الكلام في إشيه الوالي والمعايير صحة الإجارة، فلو ظهر بطلانها ظهر قبول الشهادة، وإن كان ربما يحتمل كفاية الصورة المزعومة لأن عدم القبول من باب التهمة الحاصلة فيها أيضاً، ولو شك في شمول المطالقات له فالاصل القبول لعدم العلم بالخروج.

(مسألة - ١٩) الصغير والكافر والفاسق وغيرهم ممن لا تجوز شهادتهم إذا تحملوا شهادة في حال عدم قبول شهادتهم، ثم زال المانع فأقاموا تلك الشهادة قبلت شهادتهم، بلا اشكال ولا خلاف، كما يظهر من كلماتهم، بل في الجواهر الأجمع بقسميه عليه، وذلك لاطلاق الأدلة فإنها اشترطت الكمال حال الاداء لحال التحمل فلا يهم أن كانوا حال التحمل واجدين للشرط أم لا كما أن عكسه كذلك فلو تحملها الواجد ثم فقدها لم تقبل شهادته، كما إذا كان مسلماً عادلاً غير عدو ثم كفر أو فسق أو صارت بينهما اعداؤه لم تقبل الشهادة لاطلاق أدلة عدم القبول أيضاً.

ومنه يعلم، حال توسط الأهلية بين لأهليتين أو توسط للأهلية بين اهليتين هذا بالإضافة إلى جملة من الروايات الخاصة في ما عنون أول المسألة.

مثل ما رواه محمد بن مسلم، عن احدهما عليهما السلام قال: في الصبي يشهد على الشهادة؟ فقال: إن عقله حين يدرك أنه حق جازت شهادته.

وعن السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إن شهادة الصبيان اذا اشهدوهم وهم صغار جازت اذا كبروا ما لم ينسوها .

وعن خبيد بن زرار ، في حديث قال سألت ابا عبدالله عليه السلام ، عن الذي يشهد على الشيء وهو ضغير قدر آه في صغره ثم قام به بعد ما كبر ؟ فقال تجعل شهادته نحواً (خيراً) من شهادة هؤلاء .

وعن اسماعيل ، عن جعفر ، عن ابيه ، عن علي عليهم السلام قال : ان شهادة الصبيان اذا شهدوا وهم صغار جازت اذا كبروا ما لم ينسوها - الحديث .

وعن محمد بن مسلم ، قال : سألت ابا جعفر عليه السلام ، عن الذمي والعبد يشهدان على شهادة ، ثم يسلم الذمي ويتعق العبد ، اتجوز شهادتهما على ما كان اشهدنا عليه ؟ قال : نعم ، اذا علم منها بعد ذلك خير جازت شهادتهما .

وفي خبر صفوان ، عن أبي الحسن عليه السلام ، قلت : فيهودي اشهد على شهادة ، ثم أسلم أتجوز شهادته ؟ قال : نعم .

وعن محمد بن حمران ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال سأله عن نصراني اشهد على شهادة ، ثم اسلم بعد اتجوز شهادته ؟ قال : نعم ، هو على موضع شهادته .

وعن السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : النصراني والميهودي اذا اشهدوا اثم اسلمو ما جازت شهادتهم . الى غيرها من الروايات .

اما ما رواه التهذيبان ، عن جميل قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام ، عن نصراني اشهد على شهادة ، ثم اسلم بعد اتجوز شهادته ؟ قال : لا فقد حمله الشيخ على التقية ، وقال : لانه مذهب بعض العامة .

وقال في الوسائل: ويحتمل المحمل على ما لو شهد بها حال كفره فلاتقبل  
وان اسلم بعد .

أقول: ويمكن ان يحمل على ما في خبر الجعفريات، بسندہ الى علي عليه  
السلام قال : اليهودی والنصرانی اذا اسلما جازت شهادتهما ما لم يكن ردها  
الحاکم واسلام من اجلها، فانه صالح للجمع بين الطائفتين ووجه ما في الجعفريات  
الاتهام اذا اسلم لاجل ذلك ، ولازه يشك في اسلامه حينئذ .

قال في الشرائع : ولو أقامها أحد هم في حال المانع فردت ثم اعادها بعد  
زوال المانع قبلت - انتهى .

وذلك لازه يشمله اطلاق أدلة الشهادة ولادليل على انه اذا ردت لم تقبل  
الا اذا كانت تهمة، وقلنا بشمول التهمة لمثل ذلك، والصغرى وان سلمت ، الا  
ان الكبرى لادليل عليها .

ورواية الجعفريات قد عرفت عدم ظهورها في ذلك للاحتمال الثاني الذي  
ذكرنا ، ولغير ذلك .

وان كان ربما يؤيده خير السكوني ، قال علي عليه السلام : اذا عتق العبد  
لموضع الشهادة لم يجز شهادته . لكن بالإضافة الى انه قياس لوصم في موضعه ما  
ذكره الجواهر قائلاً : ان الخير غير جامع لشرط الحجية، فلا يصلح معارضًا  
لغيره من الأدلة .

ومنه يعلم الجواب عن خبر اسماعيل والعبد اذا شهد على شهادة ، ثم اعتق  
جازت شهادته اذا لم يردها الحاکم قبل ان يعتق .

ثم قال الشرائع : أما الفاسق المستتر اذا أقام فردت ثم تاب واعادها فهنئنا  
تهمة الحرث على دفع الشبهة لاتهامه باصلاح الظاهر ، لكن الاشبه القبول .  
أقول : ذلك لاطلاق الأدلة ، والاعتبار لا يقاوم الدليل ، واحتمال شمول

التهمة له لا يضر بعد ان تقدم عدم اطلاق التهمة، اما ما في المسالك وهو حسن مع صدق توبته والثقة بعدم استنادها الى ما يوجب التهمة ، فالظاهر انه بيان لتحقق الموضوع .

وكانه لذا قال في الجواهر : في رده كانه غير راجع إلى محصل ، ثم قال المسالك ولو كان الكافر مستترأ بكافره ، ثم اسلم واعادها فالوجهان ، وكذا لو شهد على انسان فردا شهادته لعداوة بينهما ، ثم زالت العداوة فاعاد تلك الشهادة انتهى . والوجه في الجمیح القبول .

اما احتمال العدم لانه ليس من يرضون من الشهداء، ففيه انه اذا لم يكن فيه بأس كان مرضيا ، والا لم يلملك كل انسان ان يقول : اني لا أرضى بهذه الشاهد ولو شهد الكافر لكافر مثله ، او لمسلم ثم اسلم وقد قبلت شهادته، من باب قاعدة الالزام ، فان كانت الشهادة صحيحة في الكفر او في الاسلام فهو ، والا فهله يجب ابطالها؟ احتمالاً ، من قاعدة العجب ومن احتمال لزوم ايصال الناس الى حقوقهم ويتحمل الفرق بين بقاء التبعية ، فالازم الابطال دون ما اذا لم تبق تبعية ، والاظهر الاول بل لا يبعد ذلك في المخالف ايضاً للاصل والمناط فيما ورد في المخالف اذا استبصر .

وما رواه الكافي ، عن العباس بن هلال ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام : ذكر لوانه افضى اليه الحكم لاقر الناس على ما في أيديهم ولم ينظر في شيء الا بما حدث في سلطانه ، وذكر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينظر في حدث أحدثه وهم مشركون ، وان من أسلم أقره على ما في يده .

وان كانت المسألة بحاجة الى تأمل أكثر ، ولو شهد وهو عدو وقبل الحكم صار صديقاً ، فالظاهر عدم الكفاية وان بقى على رأيه، بل اللازم اعادة الشهادة ولو كان صديقاً وشهد ثم صار عدواً قبل الحكم لم يضر.

ومنه يعلم، تبدل حاله من الصغر الى الكبر، او الاسلام الى الكفر، أو عكسه او العدالة الى الفسق أو عكسه، بين وقت الشهادة ووقت الحكم حيث ان الاعتبار بوقت الشهادة لا يوقت الحكم .

(مسألة - ٢٠) اذا سمع الاقرار صار شاهداً، وان لم يستدعه المشهود عليه أو المشهود له على ما ذكره غير واحد، وذلك لشمول أدلة التحمل له ، حيث ان في المقام علم وحسن ، وكلما كان علم وحسن جازت الشهادة ، بخلاف ما اذا كان علم بغير حسن .

ولذا يقال : لمن يشهد عن قضية وقعت قبل زمان ولادته لماذا تشهد وانت لم تحضرها ؟ ولا يقبل عذرها اذا اعتذر بانه يعلم أو حسن بغير علم ، كما اذا كان الامر مردداً ، ولا فرق في ذلك بين المحواس الخمس فيشهد على المسمى وع والمبصر والمذوق والملموس والمشهود وكلها تسمى شهادة ، وهذا الشرطان في صدق الشهادة لا يكفي اذا لم يتضمن الى ذلك ما يسمى بسببه شهادة ، ولذا لا يسمى قضاء الحاكم شهادة ولا دستور الطبيب وما أشبهه شهادة .

وكيف كان ، فمفع علمه عن حضوره كان متتحملاً فيندرج حينئذ فيما دل على وجوب ادائها عيناً أو كفاية على حسب غيره من الشهود ، كما قاله الجواهري واستدل له بضرورة عدم اعتبار الاشهاد في صدق اسم الشهادة والامر الارشادي بالاشهاد أعم من ذلك - انتهى .

ومنه يظهر ، وجه ما ذكره المحقق وغيره ان الحكم كذلك لو سمع اثنين يوقعان عقداً كالبيع والاجارة والنكاح وغيرها كذا لو شاهد الغصب والجناية والظاهر ان مراده من المشاهدة أعم كما اذا لمس ادخال الزاني فرجه في فرجها وان لم يشاهد لعمى أو ظلمة ، فان الشهود بمعنى الحضور بأحد المحواس وقد تقدم في اول الكتاب تفصيل الكلام حول مادة شهد ، ثم قال الشرائع : و كذلك

قال له الغريمان أو أحدهما: لا تشهد علينا فسمع منهما أو من أحدهما ما يوجب حكماً، وكذا لو خبىء فنطق المشهود عليه مستر سلا .

أقول : وذلك لانه لايلزم في الشهادة رضى أحد الطرفين سواء صرحا أو أحدهما بعدم الرضا أو علم بذلك ، ولذا خبيء كما لايلزم رضى المحاكم ، فلو قال المحاكم لمصلحة : لا تشهد ، فشهدت وكانت الشهادة جامعة للشرائط نفذت بل لو كانت الشهادة حراماً واقعاً ، ولم يعلم بها حتى يزيل عدالته ، أو علم بذلك ، لكن قلنا ان ذلك صغيرة لاتضر بالعدالة ، بل لايلزم علم الشاهد بالمراد من الكلام مثلاً أو المخلية والحرمة لعمل ما ، مثلاً ، قال فارسي لعربي كلاماً ، وسمعه الشاهد ولم يعلم المراد منه ، ثم لما فسر ظهر انه قذف ، فإنه يجب الحد على القاذف بشرطه ، وإن لم يعلم الشاهد معنى الكلام ، أو رأى جماعاً وشهده ولم يعلم انه عن حلال أو حرام ثم علم المحاكم انه كان عن حرام ، كل ذلك لاطلاق ادلة الشهادة واحتمال انه اذا كان الشاهد غير مقصود بالكلام لم يتمكن ان يشهد بما جرى ، كما ذكره بعض الاصوليين قد علم جوابه مما ذكره غير واحد ومنهم الشيخ المرتضى (ره) من دلالة اللفاظ ، وإن لم يقصد بالخطاب الشخص الذي يريد الاستفادة من ذلك الكلام .

وعلى هذا يكون حال هذه الشهادة حال سائر الشهادات في وجوب اقامتها أو جوازها ، واحتمال انه حرص على التحمل ومثله تهمة تسقط حجية الشهادة غير تام ، اذ قد تقدم ان مطلق التهمة لا يوجب اسقاط الشهادة بل التهمة الخاصة كالشراكة ونحوها .

ثم الظاهر من الجموع بين الادلة انه ان اشهد الانسان على شيء وجب عليه اقامة الشهادة ، الا ان يعلم انه لا يبطل الحق اذا لم يقحمها ، وإن لم يشهد على شيء ، بل علم بالأمر كما اذا كان مخفياً فسمع أو ما اشبهه ذلك ، فإنه لا تجب

عليه الاقامة الا اذا علم بأنه اذا لم يقمها يبطل الحق .

والى هذا التفصيل اشار الجواهر بقوله : ولعل الفرق بين من اشهد ومن لم يشهد الوجوب على الاول ، الا ان يعلم قيام الغير على حسب غيره من الواجب الكفائي الذي قد يكون عينياً بالعرض ، وعدم الوجوب على الثاني الا ان يعلم ظلم المشهود عليه للمشهود له بانكار حقه - انتهى .

فإن ذلك مقتضى الجمع بين اطلاقات وجوب اقامة الشهادة وحرمة كتمانها كما في قوله سبحانه : «وَاقِمُوا الشَّهادَة لِلَّهِ» ولما في جملة من الروايات : مثل ما رواه الفقيه ، عن الصادق ، عن آبائه عليهم السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث المنهى : انه نهى عن كتمان الشهادة ، وقال من كتمها اطعمه الله لحمه على روس المخلائق وهو قول الله عز وجل : «وَلَا تكتمُوا الشهادة وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أَثْمَّ قَلْبِه» .

وعن عقاب الاعمال ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ومن رجع عن شهادة او كتمها اطعمه الله لحمه على روس المخلائق ويدخل النار وهو يلووك لسانه . الى غيرها من الروايات الكثيرة والتى مر جملة منها من الامر باقامة الشهادة لله ، ولو على نفسك ، أو الوالدين والاقربين ، وبين اطلاقات الروايات الدالة على عدم وجوب الاقامة اذا لم يشهد عند التحمل ، بل في نفس هذه الروايات استثناء ما اذا علم بأنه المشهود له يظلم اذا لم يقمها له .

ك الصحيح ابن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام : اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ان شاء شهد وان شاء سكت .

وصحيح هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام : اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ، ان شاء شهد ، وان شاء سكت وقال : اذا شهد لم يكن له الا ان يشهد .

وخبر محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن الرجل يحضر حساب الرجلين فيطلبان منه الشهادة على ما سمع منهما؟ قال : ذلك اليه ان شاء شهد ، وان شاء لم يشهد ، وان شهد شهد بحق قد سمعه ، وان لم يشهد فلا شيء لانهما لم يشهداه .

وموثق ابن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : اذا سمع الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ، ان شاء شهد ، وان شاء سكت ، الا اذا علم من الظالم فيشهد ، ولا يحل له الا ان يشهد .

ومرسيل يونس ، عن الصادق عليه السلام : اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ، ان شاء شهد وان شاء سكت ، الا اذا علم من الظالم فيشهد ولا يحل له ان لا يشهد .

وخبر ابن اشيم ، سألت أبا الحسن عليه السلام ، عن رجل ظهرت امرأته من حيضها ؟ فقال : فلانة طالق وقوم يسمعون كلامه لم يقل لهم اشهدوا أيقع الطلاق عليها ؟ قال : هذه الشهادة أفيتر كها معلقة ؟ قال : وقال الصادق عليه السلام : العلم شهادة اذا كان صاحبه مظلوماً . اذ ظاهره اذا حضر - لا مجرد العلم بدون حضور - كما ان ظاهره وجوب الاداء اذا كان عدم الاداء يوجب الظلم على المشهود له .

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن مسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا سمع الرجل شهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ، ان شاء شهد ، وان شاء سكت .

وعن دعائيم الاسلام ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، انه قال : اذا حضر الرجل حساباً بين قوم ثم طلب شهادته على ما سمع ، فان ذلك اليه ان شاء شهد ، وان شاء لم يشهد ، الان يشهدواه ، فان شهد فقد شهد بالحق ، وان لم يشهد فلا شيء

عليه ، لانه لم يستشهد ولا يشهد الان يكون استوعب الكلام واثبته واتفنه .  
هذا بالإضافة الى انه ان استشهد كان نوع امانة ، فالواجب ادائها الا اذا  
علم ان عدم الاداء لا يوجب ضياع الحق ، بخلاف ما اذا لم يستشهد ، فانه لم  
يؤمن فليس بواجب الاداء الا اذا علم ضياع الحق ، فانه الاداء واجب حينئذ  
من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وانقاد المضلوم . الى غير ذلك من  
الادلة العامة .

والظاهر ان الصدوق فهم ذلك أيضاً من روایات التخيير ، حيث حملها على  
ما اذا يبطل الحق بسبب اقامة غيره من الشهود ، أما اذا علم ان صاحب الحق  
مضلوم ولا يحيى حقه الا بشهادته وجب عمله اقامتها ولم يحل له كتمانها ، بل لعله  
الظاهر من المحكى عن الشيخ في النهاية ، ويحيى بن سعيد وغيرهما ، وقد نزل  
الجواهر كلام ابن الجنيد والحملبي على ذلك ، كما هو الظاهر من عنوانى  
الوسائل والمستدرک الباب ، ويلحق بما اذا بطل الحق اذا لم يشهد ما اذا ورد  
الظلم على غير المشهود له اذا ترك الشهادة – وان لم يشهد .

كما اذا شاهد زنامع ثلاثة آخرين فشهادتهم الثلاثة ، فانه اذا لم يشهد هذا الرابع  
حد الثلاثة وذلك ظلم عليهم بسبب هذا التارك للشهادة ، وذلك غير جائز شرعاً  
– هذا على المشهور ، والافق ذكرنا في (كتاب الحدود) الاشكال في حد الثلاثة  
وأستظهرنا هناك ان الحكم بذلك صدر تقية – وكما اذا علم نفي الولد ، فإذا  
لم يشهد لاب النافي له ابتلى الاب باللعان أو الحد المفروية ، وكل الامرين يوجب  
ذهب حق الاب ، حيث لو لا عن انفصلت زوجته وهو ضرر ولو لم يلاعن حد  
وهو ضرر أيضاً الى غير ذلك من الامثلة .

وكيف كان ، فقد ظهر من ما تقدم وجه النظر فيما نسبه المسالك الى ابن الجنيد  
من ان من اختبىء لاتقبل شهادته .

أقول : اللهم اذا أراد بذلك من كان اختبائه فسقاً ولم يتب ، لانه أراد كشف ستر الناس وهو محرم ، اذ لم يرضوا بذلك ، لكن ظاهر النسبة الاطلاق وفدي عرفت تنزيل الجوادر كلامه على ما فصله .

(مسألة - ٢١) قال في الشرائع : التبرع بالشهادة قبل السؤال يطرد التهمة فيمنع القبول ، اما في حقوق الله او الشهادة للمصالح العامة فلا يمنع ، اذ لا مدعى لها وفيه تردد - انتهى .

وقوله : فيه تردد ، يحتمل ان يرتبط بالحكم الاول او الثاني او بكليهما وان كان ماذكره من مسألة الاستثناء المتعلق للمجمل الثاني .

وكيف كان ، فقد استدل للحكم الاول بأمور :

الاول : التهمة ، بضميمة ما تقدم من عدم قبول شهادة المتهم ، وفيه : انك قد عرفت ان كل تهمة ليست تمتنع القبول ، بل المانع التهمة الشرعية فقط كالشراكة ونحوها .

الثاني : ما جعله الجوادر لعله العمدة ، حيث ادعى بخلاف اجده فيه ، كما اعترف به غير واحد ، بل في كشف اللثام انه مما قطع به الاصحاب ، وفيه ان الاجماع المنقول ليس بحججة فيكيف بمثل هذا خصوصاً وهو محتمل الاستناد بل ظاهره فلا يقاوم مثل هذا أدلة حجية الشهادة .

الثالث : بعض الروايات :

مثل مارواه المسالك ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : في معرض الدم ثم يجيء قوم فيعطون الشهادة قبل ان يسألوها ، وفي لفظ آخر ثم يفشووا الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد .

وفيه : بالإضافة الى ضعف السنن بالارسال انه لا دلاله فيها على المنع ، اذا هو أعم من المنع ، مع انه روى في خبر آخر معارض ذلك ، فقد قال صلى الله

عليه وآله وسلم : خير الشهداء الذي يأتي بالشهادة قبل ان يسألها وجمعه بينهما بحمل الاول على حقوق الناس والثاني على حقوق الله غير ظاهر ، لانه من الجمع التبرعى ، بل اللازم المجمع العرفي ان امكن ، والفال المرجع عمومات عدم كتمان الشهادة ، والامر بالمعروف وانه احسان ، وما على المحسنين من سبيل .

ولذا قال المستند : فالحق هو القبول ، كما هو ظاهر المحقق الارديلى ويظهر من الكف الميل اليه . وهو صريح الحل فى السر ، الى آخر كلامه . ثم انه قيل في رد شهادة المتبرع بعض الوجوه الاعتبارية الاخر ، مثل اعتبار الاذن ممن له الحق في سؤال الشهود ، وحيث لاذن لافائدة في الشهادة كما تقدم في (كتاب القضاء) اعتبار الاذن في اليمين ، و مثل انصراف الادلة عن مثل هذه الشهادة ، ومثل اصالة عدم قبول مثل هذه الشهادة ، والكل غير ظاهر الوجه ، اذ الاصل عدم اعتبار الاذن بعد الاطلاقات ، والانصراف ممنوع جداً ، والاصل لامجال له قبل الاطلاق ، هذا ولو قيل بعدم القبول ، فالظاهر انه في ما قبل الاذن ، فلو طلب منه بعد ان شهد تبرعاً ، فشهد ثانية ، وان كان في نفس المجلس قبل الان يجعل الملك في عدم القبول التهمة الباقيه بعد الطلب أيضاً .

وعليه فلا فرق بين المجلس الاول والمجلس الثاني أيضاً .

نعم ، فرق بينهما الجواهر بدليل الاجماع قال : المتوجه حينئذ الاقتصار على ما عالم كونه مورداً للاجماع ، أما غيره الذى منه القبول في المجلس الآخر فلا يمنع التبرع بالشهادة القبول فيه .

ثم لو كانت الشهادة تبرعية بالنسبة الى بعض دون بعض ، كما اذا ادعى شريkan ان ما في يد المنكر لهم وطلب احدهما الشهادة ولم يطلب الآخر فشهاد ثبت بالنسبة الى الطالب دون غيره ، ولامانع من ذلك بعد امكان التفكير بين

المتلازمين في الأحكام الشرعية ، هذا كلّه في حقوق الناس .  
أما حقوق الله فإنه يقبل فيها الشهادة تبرعاً . وفي الجواهر وفاما للمشهور  
بين الأصحاب شهرة عظيمة ، بل لم يعرف الخلاف في ذلك إلا ما يحكي عن  
الشيخ في النهاية التي هي متواتر أخبار مع أن الممحى عنه في المبسوط موافقه  
المشهور - انتهى .

والمحقق في الشرائع تردد في القبول هنا ، ولعل وجهه أن التهمة آتية  
هنا أيضاً ، لكنك قد عرفت أنها غير ضارة في غير الموارد المعينة شرعاً . وقد  
استدل المصالك للقبول هنا بان حق الله لامدعى له ، فلو لم يشرع فيه التبرع  
لتعطل وهو غير جائز ، وبأنه نوع من الامر بالمعروف ، والنهي عن المنكر  
وهو واجب ، واداء الواجب لا يعد تبرعاً ، كما ربما يستدل لذلك بأن الشهود  
اتوا إلى عمر في قصة زنا المغيرة إلى عثمان في قصة شرب والي الكوفة  
الخمر ولم ينكر عليهم علي عليه السلام ، بل أيد الشهود في قصة مشهورة  
لكن لا يخفى أنه لاحاجة إلى هذه الأدلة بعد الاطلاقات الشاملة لكافة الحقوق  
وان صلحت مويدة في المقام .

نعم ، يمكن القول بكرامة الشهادة اذا كان الامر مما يستحب ستره كما  
ورد من ادلة استحباب الستر في باب الزنا ، وقد ذكرنا ذلك في (كتاب المحدود)  
كما انه يلزم القول بالتبرع في حق الادمى اذا كان اثبات الحق متوقفاً على  
التبرع ، كما اذا بطل الحق بعدم التبرع بان اراد الشاهد السفر مثلاً والقضاء  
لم يعقد بعد ، فإذا لم يشهد حليف المنكر وبطل الحق مثلاً خصوصاً في مسألة  
الدماء والمفروج التي علم من الشرع الاهتمام بها .

ثم ان القائلين بعدم القبول في حق الناس اختلقوافي الحق المشتركة بين  
الله وبين الناس ، فقد أفتى المستند والجواهر وغيرهما بالقبول في حقه سبحانه

دون حق الانسان كالسرقة فيقطع بالسرقة بشهادة المتبرع ولا يغرن ، واحتمل عدم القطع أيضاً ، لانه حق الادمى البجاني أيضاً ، كما احتمل الغرامة مع القطع ، لان محل الاجماع الردفي حق الادمى الحالص دون المشترك فيبقى على عموم ادلة القبول ، خصوصاً في الحق المشترك الذي لا يقبل التوزيع .

وفي كشف اللثام : الظاهر الرد في حق المشترك ، لكن مقتضى القاعدة هو ما تقدم عن الكتابين ، ولو شك في انه حق الادمى أو حق الله كالشهادة على عدم اعطائه الزكاة ، فالظاهر الحكم بالشهادة ، لاطلاق ادلتها ، ثم اذا قلنا برد الشهادة قبل الطلب فهل ذلك مطلقاً حتى اذا كان الحرص على الاداء من جهة اخرى غير الشهادة ، كما اذا كان من غاية التدين أو خوفه النسيان ، أو فوات الشهادة بسفره أو موته أو تبدل الحاكم الذي لا يعرّفه بالعدالة ، الى غير ذلك أو خاص بمورد التهمة ؟ الظاهر الثاني لاصالة قبول الشهادة الا ما خرج بالقطع وليس الخارج كذلك الامورد التهمة ، كما يرشد الى ذلك أدلتهم ، وهذا هو الذي اختاره المستند .

ولايختفى ان الرد بالتبرع ليس جرحاً ، كما صرحت به المستند والجوادر بل ظاهر المسالك الاجماع على انه ليس بجرح ، وذلك لان غاية دلالة الدليل عدم قبول الشهادة ، لانه جرح ، كما ان مجھول الحال لا تقبل شهادته ، لكنه ليس حرجاً ، بل لعدم قيام الدليل بالقبول .

ثم ان عدم قبول شهادة المتبرع انما يكون اذالم تكن الشهادة على الكفار وهم يرون القبول ، والا قبلت لقاعدة الالزام ، وقد تقدم في مسألة اعتبار الاسلام في الشهادة ما ينفع المقام .

(مسألة - ٢٢ -) الفاسق اذا تاب قبلت شهادته وموالاته ، قد تكون بترك المعصية ان قلنا ان العدالة عبارة عن ترك المعاصي ، وقد تكون بتحصيل الملكة ان قلنا بأن

العدالة عبارة عن المملكة .

ثم الظاهر ان التوبة عبارة عن الندم لاجل الله أو ما يرتبط به سبحانه، مثل كونها لاجل دخول الجنة ، أو الابتعاد عن النار أو ما أشبه ذلك .

أما إذا كان الندم لاجل أمر دنيوي ، كما لو تاب عن شرب الخمر لأنها تضر بصحته ، أو تاب عن الزنا لحفظ ماء وجهه عند الناس ، فليس ذلك توبة ، إلى الانصراف بذلك من التوبة شرعاً فإنها مأخوذة من تاب بمعنى رجع ، وقد قال سبحانه: «فانه يتوب إلى الله متتاباً» .

نعم ، يصح أن يكون الشيء الذي ترك العصيان لاجله من باب الداعي إلى الداعي ، كما إذا اعطاه مالاً ، لأن يتوب فصار ذلك المال داعياً على ابتغائه رضى الله بالتوبة ، كما أنه كذلك في العبادة الاستيمجارية ، حيث إن داعيه للقربة إلى الله سبحانه المال الذي يأخذه من المسئجر .

وبذلك تبين انه لو كان داعيه على التوبة ان لا ترد شهادته ، فإن كان ذلك فقط لم ينفع في حصول التوبة ، وإن كان ذلك من باب الداعي على الداعي صحت التوبة .

قال في الشرائع: المشهور بالفسق اذاتاب لتقبيل شهادته الوجه إنها لاتقبل حتى يستبيان أمره على الصلاح .

أقول: ليس المراد بالمشهور في قبال غير المشهور ، بل هو من باب الغلبة ، مثل ربائكم الملاتي في حجوركم ، حيث إن الذي لم يعرف فسقه يظهر منه حسن الظاهر الموجب لاعتقاد عدالته ، والافتراض في أنه ان علم المحاكم منه الفسق ، وان لم يكن مشهوراً بالفسق لاتقبل شهادته ، واحتاج القبول إلى التوبة وقوله : حتى يستبيان يراد به صلاحه حقيقة بالاتيان بالتوبة الندية لاجل الله ، ولذا قال الجواهر: لأن المفترض عدم توبة حقيقية ضرورة كونها الندم على ما وقع من

المعصية والعزم على عدم الواقع فيما يأتى، وان ذلك امثلا لامر الله تعالى شأنه،  
اذ الظاهر كونها من العبادات المعتبر فيها النية والاخلاص - انتهى .

وذلك لما عرفت من ان التوبة عبارة عن الرجوع اليه سبحانه فبدون عزمه  
لا يكون توبة، أما اذا لم يكن اخلاص بأن انقلع عن شرب الخمر لصحة مزاجه  
ولامرها سبحانه، بحيث انه لو لا احدهما لم يتتب لم ينفع ذلك في رفع الفسق، اذ  
ليس داعيه أمرها سبحانه، وقد عرفت لزوم ان يكون أمره داعياً، سواء كان له داع  
آخر قبله أم لا؟ كان الداعي الى الداعي دينياً ، أو ذنيوباً .

اما ما ذكره التجريد من اعتبار كون الترك لقبح الذنب، فان اراد بما يرجح  
الى ما ذكرناه صحة والافيه انه لادليل عليه ، واذا كان الانقلاع عن الذنب لصحة  
المزاج ولامرها سبحانه كل على نحو مستقل بأن كان واحد لو كان وحده انقلع ،  
فالظاهر كونه توبة، ولا يأتي هنا ما ذكره من توارد العلل، حيث يكون كل علة  
جزءاً ، اذ صدق التوبة كاف في ترتيب آثارها ، ولذانرى أكثر العدول يتراكتون  
بعض المعاصي ، لا جله وحده ، بل لما يجدون من نفرة الطبيع ازاعته للك معصية  
أيضاً ، حتى لو لم يكن أمرها تعالى لترك كوه كالذي لا يأكل العذرة والميتة المتعفنة ،  
الى غير ذلك ، فان تركه لكلا الامرين كل واحد مستقلا .

ثم الظاهر انه لا تحتاج التوبة الى الاستغفار لفظاً ، وان كان ذلك اكمل ، وذلك  
للاصل بعد كون التوبة لغة وشرع الندم قال: عليه ان كان الندم توبة ، فانا أول  
النادمين ، فاذا استغفر بدون الندم لم يكن توبة ، وان ندم بدون الاستغفار كان توبة  
والاستغفار قد يكون لنقص في الطبيعة بدون ذنب ولا فعل مكروه ، ولا ترك أولى ،  
اذ هناك نقص طبيعي ، أي ما كان من لوازم الطبيعة ، فان عدم الحضور المطلق في  
محضر الله سبحانه نقص واقعي ، وان كان الانسان مشغولا بواجب الاكل والجماع  
والنوم كالانسان الذي يمد رجله من الوجع في محضر الشخص العظيم فانه نقص

وان كان المدوا جيأ شرعاً ، لانه في تركه ضرراً معتمداً به يتدرأ كه الانسان بالاعتذار من ذلك العظيم ، وكذلك الاستغفار الصادر من النبي صلى الله عليه وآلـه وسلم والولي فإنهما بهذا الاستغفار ينالان الدرجات الرفيعة .

ولذا ورد عن النبي صلى الله عليه وآلـه وسلم : واني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة من غير ذنب .

ومن الواضح ، ان هذا الاستغفار قد يكتنف بالمجازات والكتابيات والتشبيهات كما ورد في ادعية الامام أمير المؤمنين عليه السلام ، وادعية الامام السجّاد عليه السلام .

أما ترك الاولى ، فهو دون المكرر ، وان كان فعلا اختيارياً ، فقد يكره المولى شيئاً ، وقد لا يكره ، ولكن الاولى تركه ، لانه يوجب نقصاً في الانسان ، مثل أكل آدم عليه السلام من الشجرة ، والنهي كان ارشادياً ، بدليل قوله سبحانه : «ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى ، وانك لاتظلماء فيها ولا تضحي» فكان الاولى الترك ، وان لم يكن المولى يكره ذلك ، والعصيان يطلق على الامر الارشادي ، كما يقال : امره الطيب فعصاه ، حيث ان الطيب لا يكره عصيانه وانما مخالفته في أمره الارشادي تو جب نقص حظ المريض ببقاء المرض مثلاً ، وعليه ورد قوله سبحانه : «فعصى آدم ربه فغوی» والغواية انحراف عن الطريق المستقيم الشامل للواجب والمستحب الاولى ، وبعد هذين يأتي دور المكرر الذي نهى عنه المولى بدون المنع عن النكير والمحرم الذي نهى عنه المولى مع المنع عن النكير ، والاستغفار يأتي في كل الاربعة بدون ان يكون للاستغفار الا الاولوية فيما كانت النفس ناقصة ، وللنديم على اتيانه بعدم الاولى او بالمكرر او بالحرام كان في رفع آثار النقص وآثار العمل باقسامه الثلاثة .

ثم الظاهر ، كما ذكره غير واحد اشتراط التوبة بعزمه عدم العود ابداً والا

لم يتحقق مفهوم التوبة، اذ لو لم يقصد الانقلاب فایة توبة هذه؟ ولذا روى انه اذا  
ان يتوب الرجل، وينوى ان لا يعود اليه أبداً .

أماماروى، عن أبي الحسن الأخیر عليه السلام، حيث سأله عن التوبة النصوح  
ما هي؟ فكتب: ان يكون الماطن كالظاهر ، وأفضل من ذلك .

فالظاهر انه بيان معنى ملازم للتوبة .

قال في الجوادر: في التحرير عن بعضهم عدم اعتبار العزم على عدم العود  
إليها ، وإن كان الظاهر خلافه ، لأن العزم المزبور لازم لذلك الندم غير منفك  
عنه - انتهى .

أما ما ذكره الإمام عليه السلام ، كمافي نهج البلاغة ، فالظاهر انه من كمال  
التوبة ، فقد قال رجل : بحضورة الإمام استغفر الله فقال : ثكلتك امك ، اتدري  
ما الاستغفار، ان الاستغفار درجة العلبيين ، وهو اسم واقع على ستة معان :  
أولها : الندم على ماضى .

والثاني: العزم على ترك العود اليه أبداً .

والثالث: ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله املبس ليس عليك تبعه .

والرابع: ان تعمد الى كل فريضة عليك ضييعتها فتؤدي حقها .

والخامس: ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتدريه بالاحزان حتى  
يلتصق الجلد بالعظم وينشاء بينهما لحم جديد .

والسادس: ان تذيق الجسم المطاعة ، كما اذقته حلاوة المعصية ، فعند  
ذلك تقول: استغفر الله .

قال في المسفين بعد ذكره الرواية: بيان ما سوى الاولين عند جمهه - ور  
المتكلمين من شرائط كمال التوبة .

أقول: أي ان التوبة تتحقق بالاولين فلا يكون للانسان تبعه من المعاصي ،  
وانما رفعه درجته تتوقف على الاربعة الاخر، هذا والظاهر ان الثالث والرابع

من توابع العزم .

نعم، اذالم يفعلهما كان تجديداً للمعصية و كسرأً للتوبة، لأن التوبة لم تتحقق قبل ذلك، أما إذا بذلة اللحم والم الطاعة فهما للكمال اذل اللحم النابت من الحرام، أو الملتذ بالحرام لا يستأهل ان يكون مع الانسان الائب الى الله سبحانه، فهو مثل وسائل الجرم كان يكون معه آلة القتل، ولذا وردان اللحم النابت على الحرام، يحترق بالنار ، والم الطاعة ازالة لآثار لذة الملعنة التي التفت بها النفس .

وفي نفس المعنى ورد عن الامام عليه السلام رواية اخرى في تفسير قوله تعالى : «يا أيها الذين امنوا توبوا الى الله توبه نصوحاً» قال : ان التوبة تجمعها ستة أشياء : على الماضي من الذنوب الندامة، وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم ، وان تعزم على ان لا تعود، وان تذيب نفسك في طاعة الله كما رببها في الملعنة وان تذيقها في مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة المعاشي.

ثم الظاهران التوبة ندماً كافية اذا فقد التائب موضوع الملعنة ، مثلاً :  
الزاني قطعت الله فتاب حقيقة ، فإنه وإن لم يتمكن من الزنا فقد الموضوع ،  
الا ان ندمه على ما مضى وبنائه على الترك وإن قدر كاف في حصول التوبة ،  
وهل يمكن التجزية في التوبة بان يتوب عن ملعنته دون ملعنة كالزاني المستغيب  
الذي يتوب من الزنا دون الغيبة ؟ الظاهر ذلك ، لأن الانسان قد يندم حقيقة عن  
ملعنة دون ملعنة ، فاطلاقات أدلة التوبة شاملة لتلك الملعنة التي ندم بالنسبة  
اليها .

وهذا ما ذهب اليه جماعة ، خلافاً لمن انكر التجزئة ، لأن التوبة هي الرجوع  
إلى الله سبحانه ، والرجوع دائر بين الوجود والعدم فلا يمكن ان يكون راجعاً وغير  
راجعاً في حال واحد ، فإن الأمور المعنوية كالامور السادوية ، فكما لا يمكن ان  
يكون الانسان راجعاً من السفر وغير راجع ، كذلك في التوبة .

وفيه : ان قياس المعنويات بالماديات بلا دليل ، فكمما يمكّن ان يكون الانسان عاصياً بالنسبة الى بعض الاوامر دون بعض ، كذلك يمكن ان يكون نادماً عن بعض المعاشي دون بعض ، وقوله : الرجوع دائراً بين الوجود والعدم أول الكلام ، اذ يمكن ان يكون الانسان راجعاً عن معصية دون بعض ، ولذا اذا سأله الفقيه انه يريد التوبة عن الزنا دون النظر قال له : نعم ، تب عن ذلك ، وحاول ان توفق للتوبة عن النظر ولا يقول له ما لم تعزم التوبة عن النظر أيضاً لم ينفعك توبتك عن الزنا ، والاحالة الى الفقيه ليست مصادرة ، وانما احالة على الذهن العرفي المستقى من الادلة الشرعية .

ثم ان مما تقدم من جواز كون شيء ما داعياً الى الندم من قبيل الداعي الى الداعي ظهر وجه كلام الشيخ وابن سعيد وغيرهما ، حيث قالوا : يجوز للحاكم ان يقول للفاسق : تب قبل شهادتك ، اذ يكون قبول الشهادة حينئذ من قبيل الداعي الى الداعي ، فالقول بعدم الكفاية ، لان التوبة يجب ان تكون لله لا لقبول الشهادة ، غير ظاهر الوجه .

نعم يلزم ، ان يعرف منه انه تاب ندماً لله ، لانه أظهر التوبة لفظاً لقبول الشهادة ، ولعل ما ذكره العلامة من القبوا لو عرف استمراره على الصلاح يشير الى ما ذكرناه ، حيث انه ان استمر على الصلاح كان قرينة على ندمه حقيقة لانه أظهر التوبة لقبول الشهادة فحسب فالمعيار الندم .

ثم ان المذنب ان اخبر انه تاب لم ينفع ذلك في قبول شهادته ، اذ اللازم احراز الشرط الذي هو العدالة ، وقوله بفسمه لا يوجب الاحراز ، واحتمال كفاية قوله ، لان العدالة لا تعرف الا من قبل نفسه ، او لحمل قوله على الصحيح ، اولانه من باب اخبار ذي الميلان الانسان ذويد على نفسه غير تمام ، اذ العدالة تعرف بالقرائن كسائر صفات النفس ، مثل الشجاعة والكرم وغيرهما ، ولذا لا يقبل اخبار الانسان

عن نفسه بأنه عادل، بل اللازم احراز الملكة ولو من حسن الظاهر ، وحمل قوله على الصحيح ان تم لزم حمل عمله على الصحيح بدون القول ، فكأن اللازم نقول انه عادل ولو لم يقل ذلك ، واللازم باطل فالملزوم مثله وجہ الملازمة ان الدليل دل على حمل قول و فعل المسلم على الصحيح .

قال عليه السلام: ضع أمر أخيك على أحسنه. والامر شامل لهما ، الى غير ذلك مما ذكر في مسألة حمل فعل المسلم و قوله على الصحيح ، ووجه بطلان اللازم ان الروايات جعلت للعدالة ميزة اخلاقاً، كما قال عليه السلام : ان يعرف بالسترو العفاف . و قوله عليه السلام : من كان من الفقهاء سائناً لنفسه الى غير ذلك .

وعلى هذا، ان عرف من الانسان الذنب لم يصح قبول شهادته الابعد احراز عدالته . بقى شيء ، وهو ان المستند تبعاً لغيره ذكر ان عود العدالة ، أو العلم بتحققها بالتنوبة انه ما يكون مع السعي في تلافی و تدارک ما يمكن تدارکه مثل قضاء حقوق الناس ، أو الخلاص من ذلك بابراء أو اسقاط وقضاء العبادات التي يجب قضائها، ووجهه انه هذه الامور واجبة فتر كها معصية محمرة كبيرة أو صغيرة تصير كبيرة بالاستمرار عليه ، الى ان قال: والموسفات كقضاء الصلوات ، فاللازم العلم بعزمها على القضاء ، ولا يكفى عدم العلم بعدم العزم على القضاء ، لأن مرجعه الى عدم العلم بكونه تار كالممعصية والمعتبر في العدالة العلم بالثار كية، ولو كان ظناً معتبراً شرعاً - انتهى .

وعلى هذا ، فان كان ما يدمنه لا تدارك له الا الاستغفار كالنظر الى الاجنبية استغفر ، وان كان له تدارك امكن تداركه فوراً سواء كان حقاً لله كالخمس أو للناس كالغضب ، وتمكن من التدارك ، فوراً تدارك وان لم يمكن تداركه فوراً لعدم المال أو لانه صيام شهر ، فاللازم العزم على التدارك أول وقت القدرة ان

كان مضيقاً وحسب الموازين إن كان موسعاً ، وذلك لانه بدون ما ذكر من الندم والعمل وعزم التدارك لا يكون تائباً ، وكيف ينندم عن اكل مال الله وأكل مال الناس وهو لا ينوي رده مثلاً ، واذا تعلق بذمته حق مالي ولا يقدر على ادائه ، فان كان لانسان فالظاهر وجوب الاستحلال منه ان احتمل انه يحمله والا فلا .

اما الثاني : فلو ضرورة ان الاستحلال لا موضوعية له ، وانما له طريقة ، فاذَا علم بعدم تحليله فليس طريقاً .

واما الاول فلانه طريق الى براثة الذمة وهي واجبة باحد شقيها من الدفع او الابراء؛ فحيث لا يمكن الاول وجب الثاني ، كما انه اذا لم يمكن الثاني وجب الاول مع الامكان ، بل الظاهر وجوب الوصية بطلب الحليلة منه ان امكن الوصية واحتمل الحليلة ، بل وطلب التبرع ان احتمل وجود متبرع او اخبار المحاكم لان دين الميت واجب على المحاكم من بيت المال ان لم يكن صرفه في المعصية كما ذكرناه في (كتاب الزكاة) وان كان الدين لله سبحانه انه كالخمس والزكاة ، وقدر على الاداء وجب ، وان لم يقدر فهو يصح ان يستحل ممن هو مصرف لهم؟ الظاهر لا ، لان الادلة دلت على ان الفقير ونحوه مصرف فلا يتحقق له زیادة عن صرفه والا لم يملأ كل صاحب خمس وزكاة ان يستحل مصرفاً ، وذلك مقطوع العدم وتضييع للحقوق وخلاف أدلة ان الله حسب الفقراء حيث يقتضي ان يكون الحق في اموال الاغنياء بقدر حق الفقراء ، فمن اين للمصرف ان يهبه هل من حقه؟ فكيف يعيش ، او من حق غيره؟ ولسلطنة له على الغير ان يهبه من حقه ، بل لسلطنة ذلك الغير بالهبة .

نعم ، لا يبعد ان يكون للمحاكم الشرعي هبة المديون ، وذلك لانه قائم مقام الامام ، والامام له ذلك الحق لكن بقدر ان لا يكون تضييعاً لحق المصرف ، ولذا

كان الأئمة عليهم السلام يهبون أموالا طائلة مما يدل على أن لهم الحق في هبة المطلوب أيضاً.

أما احتمال أن يكون للفقيه ذلك من باب الولاية ففيه أن الولاية إنما تكون في النطاق الإسلامي لخارج النطاق الإسلامي.

نعم، قد يكون النطاق الإسلامي بالأدلة الخاصة ، وقد يكون بالأدلة العامة وقد يكون بالادلة الثانوية ، مثل مصلحة المسلمين التي وضع الفقيه لأجل رعايتها أو دلة لا ضرر وما شبهه مثلا: قد يحكم الفقيه بان المال لزيد من باب ان له بيضة لقاعدة ان البيضة للمدعى .

وقد يحكم بأنه يلزم ان يعزز عشرة اسواط من باب ان له ان يحكم بالتعزير بما يراه صلحاً فليس هنا دليل خاص بعشرة ، وإنما الدليل العام دل على ذلك وقد يحكم بغلق أبواب البلاد أمام قسم من المسافرين ، ولو كانوا مسلمين لازم يعلم بدخول الجوايس في ضمهم ، وذلك ضرر على المسلمين ، وخلاف المصلحة العامة مع انه مناف لدليل تسلط الناس على أنفسهم فيأتي هنا قاعدة الاهم والمهمن وما شبهه من الأدلة الثانوية .

ثم انه ان كان حق الله ، أو الانسان في قتله، كما اذا ارتد أو قتل عمداً ولذريد لم يجب عليه في الاول الا التوبة وجاز ان يعرف نفسه الى القتل فيما لا تسقط التوبة الحد والا فلا حد عليه بعد التوبة ، لكن فيما له تعريض نفسه للحد الافضل له ان لا يعرض نفسه، كما يدل على ذلك جملة من الروايات المذكورة في (كتاب الحدود) فيمن اعترف بالزننا ونحوه .

اما في حق الناس فهل عليه ان يعرض نفسه للقتل أو الجرح مثلا، أو يكفي ارسال الديمة فقط ؟ احتمالان ، من ان الحكم الاولى ان يقتصر منه ، والديمة إنما تكون بالتصالح ، وذلك مفقود حسب الفرض .

ولذا قال في الجوادر : فإن لم يعلم المستحق وجب في القصاص أن يخبره ويقول : إنما الذي قتلت إباك فلزمني القصاص ، فإن شئت فاقتص ، وإن شئت فاعف - انتهى .

ومن أنه لا دليل على وجوب تعريض النفس ، والالأصل عدمه ومجرد ان للواط حق القصاص لايلازم وجوب تسليم النفس ، ويعيده قصة الزهري الذي قتل إنساناً ولم يرض أوليائه بأخذ الديمة فعلمه الإمام السجاد عليه السلام ان يجعل الديمة صرراً ويلقيها في دارهم أو قات الصلاة ، كما ذكرناه في (كتاب الحدود) والمسألة بحاجة الى تأمل اعمق وتتبع أكثر .

أما الاستدلال للثاني بلا تلقوا بأنفسكم الى التهلكة ، ففيه ان أدلة القصاص حاكمة عليها ، وكيف كان ، فقد ظهر مما تقدم انه ان كان زني بأمرأة اكرهاً وجبر عليه اعطائها مهر المثل ، أما إذا كان الزنا باختيارها فلامهر ليغى ، وإن كان اللواط بغلام فهو أ، فالظاهر تعلق حق الغلام به ، خصوصاً اذا أورث الادماء والجرح ونحوهما ، وذلك لما دل على وجود الارش حتى في الغمز ، وليس اللواط أقل من الغمز .

وقد ذكرنا ذلك في (كتاب الحدود) وغيره ، وإن لم أر من تعرض له ، كما ظهر مما تقدم ان الحق لو كان مشتركاً بين الله والانسان كالسرقة وجبر رد الماء ، ولا يجب تعريض النفس الى الحد .

قال في المسالك : وفي القذف والغيبة ان بلغ المقصود والمغتاب فالامر كالقصاص في لزوم تسليم نفسه ، وإن لم يبلغه فوجهان من انه حق آدمي فلا يزال الامن جهته واليه ذهب الاكثر ، ومن استلزم امه زيادة الاذى وغير القلوب ، فلو تعذر الاستحلال منه بموطه ، أو امتناعه فليكتثر من الاستغفار والاعمال الصالحة عسى ان يكون عوضاً عمما يأخذة يوم القيمة من حسناته ، إن لم يعوضه الله تعالى

عنه، ولاعتبار فيه بتحليل الورثة، وان ورثوا حد القذف - انتهى .

أقول: في القذف الحد، وفي الغيبة المتعزير بالاضافة الى مادل على وجوب الاستحلال في الغيبة، ومن هنا احتمل وجوب ابلاغ الزوج بأنه زنى بزوجته اذالم يكن محذورا هم في ذلك، لأن الزوجة حق الزوج فهو تصرف في حقه ، فاللازم وجوب اخباره حتى يستحمل منه، بل ربما احتمل وجوب اعطاء الزاني للزوج المال، سواء كان زني بها عن اكراه أولاً، وذلك لانه تصرف في حق الزوج والزنا اختياراً انما يسقط مهرها لها ، لانه لم ينجز ، أما الزوج فلا دليل على السقوط، وربما يقرب ذلك بأنه لا شرك في كونه تصرفًا في حق الزوج، و اذا تحققت الصغرى دخلت تحت كبرى ، قوله عليه السلام: لا يتوى حق امرء مسلم .

اما مقداره فيقدر مهر المثل ، لانه الا شبيه بمهر المثل لها في الزنا بها اكراهًا ، او بقدر ما يقدر العرف ، لانهم المرجع في قدر الحقوق، حيث ان لا يتوى لاي عين القدر ، فالمرجع فيه الى العرف ، والمسئلة بعد بحاجة الى التأمل والتتبع ، وعليه فاذا وجب عليه اعطاء شيء في قبال زناها اكراهًا قسم المهربين الرجل والمرأة لحق كل منهما ، وان احتمل اعطاء زيادة عن مهر المثل للرجل اذ مهر المثل للمرأة ويبقى حق الزوج ، وذلك بتعيين العرف .

اما قول المسالك: ومن استلزم امه زيادة الاذى ففيه ان اللازم حينئذ ملاحظة الاهم والمهم ، لا اطلاق عدم الاخبار ، والا كان الحال كذلك في ما اذا قتل عمداً اباه ، حيث ان اخباره يوجب زيادة الاذى وغير القلوب ، وما ذكره من عدم الاعتبار بتحليل الورثة، هو على القاعدة، اذ ان ايذائه للمقذوف حق له على القاذف ، وذلك لا يزول بحله من قبل الورثة .

لا يقال ان نفس المقذوف لوحده سقط حقه فكيف لا يسقط حقه اذا حده

ورثته؟

لأنه يقال : هناك دل الدليل بانحصر الحق في حده وهذا لم يدل الدليل ، وان كان ربما يقال : ان الدليل في المقامين واحد . فاللازم القول باستثنائهم في عدم اعتبار التحليل عند الحد ، واعتباره عند عدم الحد : بقى شيء وهو انه اذا اكل العاصب مال زيد فمات ومات بعده وارثه فان اعطاه الي الثالث - مثلا - برئت ذمته وان لم يعطه فهل الطالب منه الاول او الاخير ؟ اطلاق الادلة يقتضي طلب الاخير ، لأن المال انتقل اليه ، لكن في بعض الروايات ان المطلوب منه الاول .

ففي الصحيح ، عن عمر بن يزيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا كان للرجل على الرجل دين فمطله حتى مات صالح ورثته على شيء فالذي اخذ الورثة لهم ، وما بقى فهو للميت يستوفيه منه في الآخرة وان لم يصلحهم على شيء حتى مات ولم يقض عنه فهو للميت يأخذ به .

والظاهر ان المراد بالصلح الصلح باجبار أو باغفال لأن مثل هذا الصلح لا يسقط الحق ، وقد ورد في الحديث ان ثمن المسشرسل سحت ، فانه وان لم يفتوا بالحرمة أو البطلان في البيع الغبني ، الا ان الظاهر عقاب الآخرة . وكيف كان ، فهذا تكليف الحساب وليس مريوطاً بالدنيا ، أما في الدنيا فالادلة دلت على وجوب اعطائه للورثة ، فان لم يكن وارث فهو للامام من باب ارث من لا وارث له ، واذا مات وترك مالا اعطاه وارثه للدائنين ونحوه ، أو الى وارثه .

ثم ان المجواهر قال : الظاهر عدم اعتبار الخلاص من توابع الذنب في التوبة منه التي قد عرفت انها الندم على وقوعه منه ، والعزم على عدم ايقاعه ، ودعوى ان الندم على ذلك لا يتحقق الا بالخلاص مما تبعه ، واضحة الفساد ضرورة كون ذلك واجباً آخر .

نعم ، لو فرض كون التابع من أفراد الذنب الذي فرض التوبة عنه اتجه حينئذ ذلك ، لعدم تتحققها حينئذ بدونه ، كما لو تاب عن ظلم الناس والفرض وجود ماله عنده ، بخلاف ما لو تاب عن قتل الناس مثلا .

وان قصر بدل القصاص من نفسه اذ هو ذنب آخر ، وذلك يظهر من البهائى (ره) قال في اربعينه : وأعلم ان الاتيان بما تستبعه الذنوب من قضاء الفوائد واداء الحقوق والتمكين من القصاص والحدونحو ذلك ليس شرطاً في تتحقق التوبة ، بل هذه واجبات برأسها والتوبة صحيحة بدونها وبها تصير اكمل واتيم - انتهى .

أقول : قد لا يكون للذنب تبعه كالنظر الى المحرم ، وقد تكون له تبعه ترفع بالاستغفار ، كما اذا عمل عملاً أوجب الحد ، لكنه تاب ، حيث ورد في الاحاديث كفایتها وعدم لزومه تعريض النفس للحد ، وقد تكون له تبعه لله كقضاء الصلاة او للناس كالقتل ، فان لم يكن قادراً على التبعه فلا كلام .

اما اذا كان قادراً ، فان كان مضيقاً ولم يأت به لم يكن تائباً حقيقة ، كما اذا تاب عن افطاره في شهر رمضان وليس بينه وال رمضان الثاني الا شعبان وهو قادر على صومه ولا يصوم فهل يقال : لهذا تائب ، وان كان موسعاً ولم يعزمه على الاتيان به لم يكن تائباً ، وان كان موسعاً وعزمه ولما ضاق لم يأت كانت معصية جديدة وسقط عن العدالة ، وان كانت التوبة قبل ذلك متحققة فاطلاق قولهما (ره) كاطلاق قول القائل بلزم الخلاص والا لم يكن تائباً محل تأمل .

(مسألة - ٢٣ - ) قال في الشرائع : اذا حكم الحاكم ثم تبين في الشهود ما يمنع القبول ، فان كان متجلداً بعد الحكم لم يقدح ، وان كان حاصلاً قبل الاقامة وخفى عن الحاكم نقض الحكم .

أقول : لا اشكال ولا خلاف في ان تجدد عدم الاهلية بعد الحكم لا يضر بالحكم

وأرسله في المسالك ارسال المسلمين، وفي الجواهر : لاختلاف فيه ولاشك بالحكم ، بل يظهر من مراجعة كلماتهم الاجماع عليه ، وذلك لاطلاق أدلة وجوب الاخذ بالحكم ، وانه لا وجه للنقض بعد ان كان حال الحكم مستجعماً للمشارف ، ولو فرض نقض المحاكم الحكم ، فالظاهر انه لا ينتقض لعدم دليل على ذلك ، بل اللازم اتباعه ، لأن النقض ليس بالموازين ، كما انه لا يلزم الاتباع اذا كان الحكم بغير الموازين ، وان حصل في الشهود ما يمنع القبول بعد الشهادة وقبل الحكم فسيأتي الكلام فيه ، وان خفى على المحاكم ما يمنع القبول ، ثم ظهر له بعد ان حكم ، كما لو ظهر له انهم كانوا كافرين أو فاسقين مثلاً ، فله موردان :

الاول : ان يستند الحكم بعد الظهور الى شاهد ين آخرین ، فهل ينقض الحكم الاول ويحكم ثانياً او يبقى على الحكم الاول ؟

الاول : لانه ظهر بطلان الحكم ، فاللازم ان ينقض ويحكم ، كما اذا ظهر له عدم الموضوع للحكم ، مثل ما اذا نازع اثنان في امرأة مسلمة فحكم لاحدهما ثم ظهر انه كان كافراً فأسلم بعد الحكم ، حيث حكمه السابق منقوص تلقائياً واللازم عليه ان يحكم ثانياً ، وان كان الحكم الثاني كالحكم الاول في انها زوجة نفس ذلك الانسان .

الثاني : لانه لا حاجة الى الحكم ثانياً ، لانه لا يزيد في حكمه الثاني على حكمه الاول والاقرب الاول ، اذا الحكم كان بدون وجه ، والادلة لا تشمل مثل هذا الحكم .

فلو كان أثر الحكم الاول - الباطل واقعاً - لزم ترتيب الاثرو والا فلا شيء مثلاً : حكم المحاكم بانها لزيد - الكافر واقعاً - ودخل بها فاللازم مهر المثل فاذا عقدها بعد اسلامه ، كان عليه مهر ثان فيما اذا عقدها ثانياً وفي المثال : لاحرمة على الثاني ، وجه الحرمة نكاح ذات الزوج ، لقاعدة : الاسلام يحجب ما قبله.

المورد الثاني : ان لا يستند الحكم الى شيء آخر، وهذا لاشكال في نقض الحكم ، ثم المراد بالنقض الانفعال ، لا الفعل اي انه لا حكم وانما يجب على الحاكم اظهار ذلك ، وعليه فالعالم بذلك لا يجب عليه ان يتريث حتى نقض الحاكم ، بل اللازم عليه ان لا يرتب على الحكم أثراً ، كما يلزم على قاض آخر ان يظهر نقضه ، هذا كله فيما ظهر للحاكم عدم ميزان للمحكم ، كمثال ، شهادة الكافر .

اما لو اختلف اجتهاده ، فالظاهر انه لا يحق له ان ينقض حكمه السابق ، وذلك لانه لا دليل على صحة اجتهاده الثاني ، وبطلان اجتهاد الاول ، فلا قطع بالبطلان حتى يجب النقض ، واذا لم يجب النقض لم يجز ، لاطلاق نفوذ القضاء فليس هناك حالة متوسطة بين وجوب النقض وحرمة .

مثلاً : كان رأيه سابقاً حلية عشر رضعات فحكم بانها تصح ان تكون زوجة الممرضة وبعد التزويج تغير اجتهاده الى حرمة عشر رضعات ، فان الزوجة لا تخرج عن الزوجية لا ويحق له ان ينقض الحكم لانه حكم سابقاً بحكمهم عليهم السلام ، فلا يصح رده ولذا قال في الجواهر : لو فرض الاختلاف في الاجتهاد لم ينقضه هو او فرض تغير رأية فضلاً عن غيره .

نعم ، اذا قطع بخطاه في اجتهاده الاول بأن لم يكن من تغيير الاجتهاد بل من القطع بالخطأ ، كما اذا كان يزعم صحة شهادة الكافر على المسلم ، ثم بان له خطأه ، فان الواجب عليه النقض لانه لم يكن حكمهم عليهم السلام ، بل حكم الطاغوت وهو معدور في ذلك ، فهو من خطاء الحكام ويفيد ما ورد من خطأ الحكم ، وانه في بيت المال ، وقد تقدم الكلام في ذلك في ( كتاب القضاء ) .

ثم انه لو ظهر جارحان للشاهددين ، بعد الحكم ، بما لو ظهرتا قبله لم يصح له

الحكم، فهل للحاكم نقض حكمه؟ كما ذكره المسالك، قال : وطريق ثبوت فسقهما سابقاً يحصل بحضور جار حين لهما بأمر سابق على الشهادة، أو ليس له ذلك ، كما قاله الجواهر قائلًا: يشكل ذلك بمنافاته لمشروعية القضاء الذي هو الفصل المبني على الدوام والتأييد ، وأنه لا تجوز الدعوى عنده ولا عند حاكم آخر ضرورة أن البينة المزبورة لا تقتضى العلم بفساد ميزان الحكم فلا ينقض الحكم المحمول شرعاً على وجاه الصحيح المبني على الدوام والتأييد -

انتهى .

الظاهر الثاني، لأن من قبيل اختلاف الاجتهاد، والقول بأنه لو ظهر له الجرح قبل الحكم لم ينقض بانه لو ظهر له ان العشر رضعات محروم لم يحكم بحلية الزوجة في المثل السابق .

والحاصل: ان في المقامين حكم بما ظهر له انه حكمهم عليهم السلام، وبعد ذلك لم يظهر انه لم يكن حكمهم فلا وجہ للنقض .

ان قلت : اذا ظهر المفسق بالجرح لم يكن حكمهم ؟  
 قلت: لا يعلم الان ليس حكمهم، والمراد (بحكمنا) ما يظهر له انه حكمهم، لاما هو حكمهم واقعاً، اذ الغالب عدم العلم بالحكم، الا بالموازين الفقيهة، وهي لا توجب العلم والاكل من لا يعلم ان حكم الحاكم حكمهم عليهم السلام ملك ان ينقض الحكم وذلك بديهي البطلان .

(مسألة - ٢٤) - من شرائط الشاهد طهارة المولد، اي ان لا يكون ولد زنا بلاشك والخلاف الا من نادر، بل عن السيد والشيخ وابن زهرة الاجماع عليه، وذلك للنصوص المتواترة :

ك صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله عن شهادة ولد الزنا؟ فقال: لا، ولا عبد .

وخبر أبي بصير، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن ولد الزنا أتجوز شهادته فقال : لا ، فقلت : إن الحكم بن عيسى يزعم أنها تجوز ؟ فقال : الم لهم لا تغفر ذنبه ما قال الله للحكم ، وانه لذكر الملك ولقومك .

وفي بعض الروايات زيادة : فليذهب الحكم يميناً وشمالاً ، فوالله ما يؤخذ العلم الا من أهل بيت ينزل عليهم جبرئيل .

وعن محمد بن مسلم قال : أبو عبد الله لا تجوز شهادة ولد الزنا .  
وعن زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : لو ان أربعة شهدوا اعندنا بالزنا على رجل وفيهم ولد زنا لجددتهم جميعاً ، لانه لا تجوز شهادته ولا يؤذن الناس .

وعن الحلببي ، عن الصادق عليه السلام ، قال : ينبغي لولد الزنا ان لا تجوز له شهادة ولا يؤذن الناس لم يحمله نوح في السفينة ، وقد حمل فيها الكلب والخنزير .  
وفي حديث آخر ، عن أبي عبد الله عليه السلام : ان نوح حمل الكلب في السفينة ، ولم يحمل ولد الزنا .

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ولا يجوز شهادة ولد الزنا .

وعن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان نوح حمل في السفينة الكلب والخنزير ، ولم يحمل فيها ولد الزنا ، وان الناصب شر من ولد الزنا . الى غيرها من الروايات .

وكون ولد الزنا شر الثالثة ، ليس لاجل انه كذلك اذا كان مؤمناً ورعاً ، بل لأن الشارع أراد استبعاد جريمة الزنا ، ولذا جعل حوله سياجاً شديداً من الاحكام احكاماً مرتبة على الزانيين ، واحكماماً مرتبة على ولدهما ، وهو وان لم يذنب الا ان المصلحة الاهم اقتضت اسقاط المصلحة المهم لاجلها ، كما في كل اهم ومهما

فلا يقال: اى ذنب لولد الزنا، وقد عصى أبواه ، وليس هذامن باب لاتزرا وازرة وزر اخرى حتى يقال : انه وزر اخرى ، بل هو مثل قتل المسلم المقترس به الكفار .

اما مسألة ان نوحاً عليه السلام حمل الكلب والخنزير فقد يستشكل بانه لو كان مؤمناً لماذا لم يحمله ، وان كان كافراً فكان اللازم عدم حمله ، والجواب: انه يمكن ان يكون مؤمناً ، فعدم حمله كان لاجل ان لا يتلوث النسل في المستقبل بالزنا ، اذ ولد الزنا يسرى انحراف نفسه الى جملة من الاعقاب ، كما ورد في النص ، وأيده العلم الحديث ، وذلك اهم من غرق انسان لئلا يكون الخبر في الشروع في نسل جديد بعد الطوفان ، كما يمكن ان يكون كافراً مسالماً بحيث لو لا كونه ولد زنا كان يستحق ان يحمل .

قال الله تعالى : «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبْرُوْهُمْ وَتَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يَحْبُّ الْمُقْسِطِينَ» .

ولايخفى ان في الروايات المذكورة صاحح ، كالمروية عن الحلبى ، ومحمدوعلى ، وموثقة كالمروية ، عن زرارة وغيرها فلا وجه لما في المسالك من الميل الى قول شهادته .

ولما في كشف اللثام من القبول به ان كان عدلا ، ولما عن الشيخ وابن حمزه من انها تقبل في الشيء اليسيير دون الكثير لرواية عيسى بن عبدالله ، عن الصادق عليه السلام ، سأله عن شهادة ولد الزنا؟ فقال: لا تجوز الا في الشيء اليسيير اذا رأيت منه صلاحاً بعد تقييد الروايات السابقة بهذه الرواية .

بل ويقييد بها اطلاق ما عن علي بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه عليه السلام ، سأله عن ولد الزنا هل تجوز شهادته؟ قال: نعم تجوز شهادته ولا يوم ، اذلا وجه الاول بعد ما عرفت من النص والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع ، واسكال

المسالك في سند الروايات الا الحلبى ، غير ظاهر الوجه ، كما لا وجه للثانى الا اطلاقات المحكومة بالروايات المقدمة ، والرواية ابن جعفر المحتملة للاشتباه ، لأن في الوسائل روايته لا تجوز شهادته ولا يوم .

اما الثالث : فاعراض المشهور عن الرواية كاف في رد عملها الى اهلها او حملها على التقية ، لما تقدم من قول الحكم ، اما رد المختلف لها بان قبول شهادته باليسير يعطي المنع من قبول اليسير من حيث المفهوم ، اذ لا يسير الا وهو كثير بالنسبة الى مادونه ، فاذا لا تقبل شهادته في اقل الاشياء ، و ليس بكثير بالنسبة الى ما دونه ، اذ لا دون له و مثله لا يملك ، ففيه ان اليسير امر عرفي وليس دقيما .

ومنه يعلم ، ان قول الجواهر ان كلام المختلف لا يخلو عن مناقشة ، الا انه لا يأس به محل اشكال ، هذا بالإضافة الى المناقشة في سند الرواية ، ثم لو كان الكافر ولد زنا ، ثم اسلم فالظاهر ان دليل العجب شامل له .

اما اذا كان في دين نفسه صحيح النكاح ، فلا اشكال في انه ولد حلال ، لأن لكل قوم نكاحا ، ولو قبل الكفار شهادة ولد الزنا ، او المخالفون قبلت شهادته بالنسبة اليهم ، لقاعدة الالزام ولد الزنا يتتحقق بزنا احدهما ، وان كان الآخر مكرهاً او مضطراً او نائماً ، او ما اشبه ، وذلك للطلاق ، وان كان بالنسبة الى الآخر في حكم ولد الحلال ، ولو شئ في الحلبية والزنا فالاصل الحلبية ، أما في المسلمين فلا صل حمل فعله على الصحيح .

واما في الكافر فليجريان أصل الصحة فيه أيضا ، و لو بما يفهم من قوله عليه السلام : لكل قوم نكاح ، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في مكان آخر ، وبهذا تبين ان من تناله الالسن لا يحكم بكونه ولد زنا ، بل في الجواهر بلا خلاف ولا اشكال .

نعم، في الرياض يتحمل العدم في صورة النسبة عملاً بالاطلاق من باب المقدمة وفيه مالا يخفى .

ثم إن مقتضى القاعدة أنه لو علم بعد الحكم أن الشاهد كان ولد زنا نقض الحكم ، لعدم توفر الشرط في الحكم ، فهو كما إذا تبين كونه كافراً .

(مسألة - ٢٥) لا يصح للشاهد أن يشهد إلا بالعلم القطعي إلا ما يأتي من جواز الشهادة في أمور خاصة بالاستفاضة قال سبحانه : «ولا تقف ما ليس لك به علم» .

وقال سبحانه : «الا من شهد بالحق وهم يعلمون» . ولو قال الشاهد : ما لا يعلم مما يطابق الواقع ، فقد يكون عصياناً ان كذب ظاهراً ، وهذا يسقطه عن العدالة وتكون شهادته باطلة ، والظاهر انه لا يجب عليه الاظهار ، اذا علم بالواقع ، لأن الحكم وقع على طبق الواقع ، وان لزم عليه الاستغفار لكتبه ظاهراً ، الا اذا قلنا بان التجربى غير محرم اللهم الا ان يقال : انه حرام في المقام لأن الشهادة بما لا يعلم حرام في نفسه فليس المقام من قبيل التجربى ، وقد لا يسكون عصياناً ، كما اذا زعم صحة الشهادة بما لا يعلم في مورد ، لأن الطرف كافر والمشهود له مسلم او ما أشبهه ، ثم علم صدق شهادته وهذا لم يفعل حراماً يسقطه عن العدالة ، لأن المسقط عن العدالة ما اذا كان عن عدم لامثل المقام كما هو واضح ، واما اذا قال : مالم يعلم - كالاول أو كالثاني - بدون ان يظهر مطابقة ما قاله للواقع ، وحكم المحاكم فهل يجب عليه اظهار ذلك ؟

الظاهر نعم ، اذا كان هناك اثر ، لأن المحاكم اذا علم بطلان الشهادة نقض حكمه فلا يكون الشاهد سبباً لاستمرار المجرم اذا كان محرماً واقعاً كما اذا شهد بانها زوجة زيد أو مال عمر أو ما أشبهه ذلك .

نعم ، اذا لم يكن أثر لاظهار كذبه حال الشهادة ، كما اذا شهد بهلال رمضان وقد صام الناس وانتهى الشهر ، مثلا : لم يكن أثر في ظهور انه لم يكن من شهر الصيام فلا دليل على وجوب الاظهار ولو كان الناس يرتبون على حكم الحاكم اموراً مستحبة ونحوها كما اذا شهد كذباً عند الحاكم ان السبت أول رمضان ، واليوم الخامس رمضان ، مثلا ، مما يرتب الناس عليه أثر السادس في الصلاة المستحبة والادعية ونحوها فهل يجب الاظهار لانه سبب ضلال الناس او لا يجب للاصل الظاهر الاول ، ولو لمناط حرمة وضع المستحبات الكاذبة وحرمة ابقاءها كذلك بعد وضعها فان المناط يشمل الموضوع ايضاً .

وكيف كان ، فقد دل على وجوب كون الشهادة عن علم متواتر الروايات :

مثل خبر علي بن غياث ، الذي رواه المشايخ الثلاثة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تشهدن بشهادة حتى تعرفها ، كما تعرف كفتك .

وروى علي بن غراب ، عنه عليه السلام مثله .

وروى الثلاثة أيضاً مرسلا : انه لا تكون الشهادة الابعلم من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً .

وروى الشرائع ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد سأله عن الشهادة ؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم : هل ترى الشمس على مثلها فاشهد او دع .

ورواه الغوالى ، عن ابن عباس ، عنه صلى الله عليه وآله وسلم ..

وروى السكونى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا تشهد بشهادة لاتذكرها فانه من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً . رواه المشايخ الثلاثة .

وعن الدعائيم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال لرجل : سأله ان جير انه زعموا انهم اشهدوه على ما في كتاب ولست اذكر الشهادة ، فما ترى ؟ قال عليه

السلام : لاتشهد حتى تعلم انك قد اشهدت . قال الله عز وجل : « الا من شهد بالحق وهم يعلمون » .

وعن زيد الزراد قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لاتشهد على مالا تعلم ( الى ان قال ) لاتشهد الا على ما تعلم وانت له ذاكر ، فانك ان شهدت على مالا تعلم يتبعه مقدمك من النار ، وان شهدت على مالم تذكره سبلك الله الرأى واعقبك النفاق الى يوم الدين . الى غير هامن الروايات .

يبقى الكلام في ان القطاع وهو الذي يحصل له العلم من غير أسباب العلم العادي ، لا الذي يكثر علمه ، لانه يتطلب العلم أكثر من غيره هل يصح له ان يشهد اذا علم انه قطاع - اذ يمكن للظنان والشكاك والقطاع ان يعلم بان حاله غير عادي - و اذا شهد فهو يصح للمقاضي الذي يعلم بحاله ان يحكم على طبقة ، و اذا حكم فهو يجب اتباعه ، و اذا لم يجز له وحكم ثم علم فهو ينقض حكمه ؟ الظاهر انه لا يصح له ان يشهد ، اذ أدلة الشهادة عن العلم من صرفة عن مثله .

مثل انصراف الادلة في باب الشك عن الشكاك ، بل وفي باب الظن - مثل الظن في الصلاة - عن الظنان ، و اذا شهد وعلم المحاكم بأنه هكذا لا يصح ان يحكم على طبقة للانصراف المذكور ، و اذا لم يعلم القاضي بحاله أو علم و كان من رأيه كفاية علم الشاهد مطلقاً و حكم ، ففي وجوب تنفيذ حكمه لمن يعلم خطاء مستند ، كما اذا حكم القاضي برجل و امرأة فيما لا يثبت الا برجلين ، زاعماً ان الثاني رجل أيضاً ، وعلم الانسان بخطائه؟ احتمالان ، ولا يبعد التفصيل بين من كان اجتهاده الصحة فاللازم التنفيذ لاطلاق الادلة وبين من لم يكن اجتهاده كذلك ، كمثال الحكم برجل و امرأة .

و اذا علم المحاكم بأنه اشتبه في اعتماده على القطاع وجب عليه نقض الحكم كما تقدم فيما اذا علم كون الشاهد كان كافراً ثم ان الشاهد قد يشهد تفصيلاً

بان يخبر بتفاصيل علمه أو ظنه فيقول مثلاً: رأيت ان زيداً ضرب عمروأ بسيف واعلم انه مات عمرو من جراء ذلكأ يقول: ضربه فمات وادخلته انه مات بسبب الضربة ، وقد يشهد بدون التفصيـلـ كان يقول: اني اعلم ان زيداً قتل عمروأ، او اظن ذلكـ وقد يشهد بدون ذكر العلمـ والظنـ كان يقول: قتل زيد عمروأـ .  
وكذلكـ في باب الملكـ وغيرهـ فقد يقول : اني اعلم ان زيداً اشتريـ من خالد فالشيـ ملكـهـ، وقد يقول : اني اعلم انه ملكـ زيدـ، وقد يقول: انه ملكـهـ، بدون ذكرـ العلمـ والسببـ، ثمـ الكلامـ هناـ فيـ أمرـينـ أحدهـماـ فيـ تكليفـ الشاهـدـ والـآخرـ فيـ تـكـلـيفـ الـحاـكمـ .

اماـ الاولـ فلاـ اشكـالـ فيـ انـ للـشاهـدانـ يـشـهـدـ بالـقـسـمـ الـاـولـ سـوـاءـ قـبـلـهـ الـحـاـكمـ أمـلاـ؟ـ كـمـاـ لوـ قالـ: اـنيـ اـظـنـ انهـ مـلـكـ زـيدـ ،ـ حـيـثـ لاـ يـقـبـلـهـ الـحـاـكمـ،ـ اوـ يـقـولـ: اـنيـ اـعـلـمـ انهـ مـلـكـ زـيدـ وـعـلـمـيـ حـاـصـلـ عـنـ اـخـبـارـ زـيدـ بـنـفـسـهـ وـهـوـ قـطـعـيـ الصـدـقـعـنـدـيـ فـانـ الـحـاـكمـ مـمـاـ لـاـ يـقـبـلـهـ أـيـضاـ،ـ اـذـ مـرـجـعـ ذـلـكـ اـلـىـ قـبـولـ الـحـاـكمـ اـدـعـاءـ اـنـسـانـ انهـ مـلـكـهـ،ـ وـالـادـعـاءـ لـاـيـثـبـتـ الـمـلـكـ،ـ وـهـلـ لـاـشـاهـدـ انـ يـشـهـدـ بـعـلـمـهـ اـذـلـمـ يـكـنـ عـلـمـاـعـنـ سـمـاعـ وـبـصـرـ فـيـ المـسـمـوـعـاتـ وـالـمـبـصـرـاتـ عـلـىـ نـحـوـ الـقـسـمـ الثـالـثـ كانـ يـقـولـ اـنيـ اـعـلـمـ انهـ مـلـكـهـ،ـ اوـ عـلـىـ نـحـوـ الـقـسـمـ الثـالـثـ،ـ كـأـنـ يـقـولـ هـذـاـ مـلـكـهـ الـمـشـهـورـ العـدـمـ،ـ فـكـمـاـ يـكـفـيـ فـيـ الشـاهـادـةـ الـظـنـ كـذـلـكـ لـاـيـكـفـيـ فـيـ الشـاهـادـةـ الـعـلـمـ الـحـاـصـلـ منـ غـيرـ السـمـاعـ وـالـبـصـرـ السـمـاعـ فـيـ الـاقـارـيرـ وـالـعـقـودـ وـنـحـوـهـمـاـ وـالـرـؤـيـةـ فـيـ الـافـعـالـ كالـزـناـوـ القـتـلـ وـنـحـوـهـمـاـ (ـبـاستـثنـاءـ النـسـبـ وـمـاـ سـيـأـتـىـ)ـ بلـ فـيـ الـمـسـتـنـدـ يـمـكـنـ تـحـصـيلـ الـاجـمـاعـ عـلـىـ اـنـ لـيـسـ لـلـشـاهـدـ اـنـ يـشـهـدـ بـالـعـلـمـ غـيرـ الـحـاـصـلـ مـنـ السـمـاعـ وـالـرـؤـيـةـ خـلـافـاـ لـلـمـحـكـىـ عـنـ الـأـرـدـيـلـىـ (ـرـهـ)ـ حـيـثـ قـالـ:ـ بـعـدـ مـاـنـقـلـ عـنـهـمـ اـنـ لـاـيـجـوزـ كـوـنـ مـسـتـنـدـ الشـاهـادـةـ فـيـ الـافـعـالـ السـمـاعـ مـنـ الغـيـرـ قـالـ:ـ وـفـيهـ تـأـملـ،ـ اـذـ يـجـوزـ اـنـ يـعـلـمـ هـذـهـ الـاـمـورـ بـالـسـمـاعـ مـنـ الـجـمـاعـةـ الـكـثـيرـ بـقـرـائـنـ اوـغـيـرـهـاـ بـحـيـثـ يـتـيقـنـ وـلـمـ يـقـ

عنه شبهة أصلاً كسائر المتواترات والمحفوفات بالقرائن فلا مانع من الشهادة  
لحصول العلم - انتهى .

وقال في الرياض : ان نحوه قال صاحب الكفاية وهو في محله ، الا ان  
ظاهر كلمة الاصحاب الاطباق على الحكم المزبور ، فإن تم فهو حجة والا  
فالرجوع إلى العموم أولى (ثم قال : بعد كلام ) فإذا الأجدود ما قالوه ، لكن  
مع تأمل .

وأشكّل عليه الجوادر أولاً : بأنه لوضوح عدم الشهادة لنامع العلم لزم  
عدم صحة الشهادة بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم نصب أمير المؤمنين عليه  
السلام إماماً يوم الغدير ، لأنّه لا رؤية ولا سماع لذلك .

وثانياً : بأن الشهادة ليست خاصة عندهم بالرؤية وبالسماع ضرورة صدقها على  
المعلوم بسائر الحواس الخمس كالذوق في المذوقات والشم في المشمومات ،  
واللمس في الملموسات .

أقول : الاشكالان فيهما نظر ، لأن المنصرف من الشهادة العلم عن حضور ،  
فإن بين العلم والحضور عموماً من وجه ، ادقد يحضر ولا يعلم بل يظن ، كما  
إذا ظن القاتل زيداً ، حيث لم يثبته ، وقد يعلم ولا يحضر ، كما إذا علم بصدقه  
في ادعائه ان الدار له – كما تقدم في المثال – وكون الشهادة هي مجمعهما  
هو المنصرف والمذوقات ونحوها داخل في ذلك المنصرف ، ولاشك ان  
ذكرهم للمسنوعات والمبصرات إنما هو من باب المثال لمقابل الحواس الثلاث  
الآخر ، ولذا ذكرها أيضاً المستند وغيره فلا يستشكل بذلك على الرياض أبداً  
اشكاله الاول ففيه ان تسمية ذلك شهادة إنما هو من باب القرينة ، والأfan الأصل  
في الشهادة ان يحضر الواقع ، فإذا قيل شهد فلان كربلاء كان معناها حضرها ،  
ثم استعمل الشهادة في الاداء – بعلاقة السبب والسبب – حتى صار وضعاً ثانويًا

بالتعيين ، فإذا قيل شهد عند الحاكم كان معناه أدى إليه ما حضره بأحدى حواسه وعلمه (في قبال حضوره وظنه ، لاعلمه ، كما تقدم) .

أما إذا لم يحضر الواقعة فلا تتحمل عن حضور ، وعليه لا يصح أن يقال له : (شهد) عند الأداء ، ويدل على ماذكرناه من كون الشهادة تحمل عن حضور ، واداء لذلك الانصراف ، فإذا قيل فلان شهد الواقعة انصرف إلى الحضور ، ولذا اذا علم بها ، وقيل انه شهد لها كان مجازاً ، وصح السلب ، فإذا شهد انسان عمره عشرون سنة على واقعة وقعت قبل ثلاثين سنة قيل له : (ليس عندك شهادة) لأنك لم تحضرها ، وكيف تشهد بما لم تحضر ؟

وعلى هذا ، فإذا شهدنا بنصب علي عليه السلام أو بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، أو بالوهية سبحانه ، كان معنى ذلك إنما نعلم بذلك ، لكن ادعاء ان العلم بقوة العلم الحضوري يجعلنا نستعمل لفظ الشهادة ، و ليس هذا ادعاء المجازية في الشهادات الثلاث ، اذ لا تلازم بين عدم الانصراف إلى شيء وبين كونه بحقيقة أيضاً ، اذا كان لفظه حقيقة أولية وحقيقة ثانية ، فاللازم ان يصرف المفظ المطلق إلى معناه الاولى فاستعمال الشهادة في باب المنازعات منصرف إلى العلم عن حضور .

ولذا يرى العرف الفرق بين (أشهد ان محمداً رسول الله) وبين (أشهد ان زيداً قتل عمرو) حيث ينصرف من الثاني الحضور دون الاول ، وقد تقدم في الحديث لزوم الشهادة بمثل العلم بالكف والعلم بالشمس .  
لایقال: انهم قد لا يريا ومع ذلك يشهد الاعمى على الشمس من دفعها على الكف من العلم بها .

لأنه يقال : انه شهادة عن حسن اللمس ، وقد عرفت كفاية آية حاسة في صدق الشهادة ، ثم ان الشاهد قد يشهد عن شيء حاضر وقد يشهد عن شيء سابق

وكل واحد منهما أاما قابل للتغيير ، وأما ليس بقابل للتغيير فالشيء السابق غير القابل ، مثل الرضاع ، اذ لا يمكن عدم المحرمية بعد المحرمية الرضاعية.

وكذا مثل ان يشهد بأن زيداً تزوج بنت هند ، فان هنداً تحرم أبداً ، وليس ذلك قابلاً للتغيير ، والشيء السابق القابل للتغيير مثل الغصب ، حيث يمكن ان يكون وهب المغصوب منه او اشتراه الغاصب منه ، ومثل الملك ، حيث يمكن ان يكون خرج عن ملكه الاول .

بل وكذا مثل الزنا ونحوه ، حيث امكن سقوط الحد بالتوبة ، او بحدقاض آخر له قبل ذلك ، والشيء الحالى غير القابل ، مثل ان يشهد ان زيداً قتل عمر وآعمداً الان ولا وارث له يمكن ان يكون وهب القاتل ، او ان هذه ارض ميتة الان حيث يصح لكل احد ان يتملكها بالاحياء والشيء الحالى القابل للتغيير ، مثل شهادته بقتلها حالاً وله وارث يمكن ان يكون وهب فوراً ، ومقتضى القاعدة بالنسبة الى الشاهد ان يصح له الشهادة بكل الاربعة مع ذكر السبب والوقت ويصح ان يشهد بما ليس بقابل للتغيير بدون ذكر السبب والوقت اما هل له ان يشهد بدون ذكر السبب والوقت مع احتماله التغيير في القسمين الذين يحتمل فيهما التغيير احتمالاً .

قال في الجواهر : - في الشهادة بالاستصحاب - لاريء ان من شهد اليوم بان عمروأ استقرض ، مثلاً : من زيد كذا عام اول ، او فلانه قد تزوجت فلاناً أو فلاناً قد غصب من فلان كذا درهماً أو نحو ذلك فهو شاهد بمعالم مثل الشمس ومثل كفه ولا مدخلية للاستصحاب في ذلك ، وليس الشهادة به و تجويزه للنقض وظنه بخلاف الشهادة المزبورة ، بل علمه كذلك .

اما لواراد الشهادة الان بشغل ذمته وكونها زوجته ، وان لم يكن عالماً بذلك بل كان مستند بذلك علمه السابق فلاريء في عدم صدق تعريف الشهادة عليه ،

بل هو شاهد بما لا يعلم ، فان الاستصحاب ، وان قلنابحجيته شرعاً ، لكنه ليس في جواز الشهادة به الظاهر لغة وعرفاً في الجزم بالمشهود به وكونه مثل الشمس -انتهى .

خلافاً لظاهراً اخرين ، بل صريح بعض جواز الشهادة ، وان احتمل النقض مثل ما عن التنقيح قال يكفي حصول العلم بالمشهود عليه حين التحمل ، وان جوز حصول النقيض فيما بعدهى كثير من الصور كالشاهد بدين مع تجويز رده والشاهد بملك مع تجويز انتقاله والشاهد بزوجية امرأة مع تجويز طلاقها ، بل يكفيه الاستصحاب ، وكذا يظهر من عنوان الباب في الوسائل ، حيث عنونه بتجويز البناء في الشهادة على استصحاب بقاء الملك ، وعدم المشارك في الارث .

وقال في المستند : بعد ان اختار هو جواز الشهادة بالاستصحاب قال بعض فضلائنا المعاصرین : ان جواز اعتماد الشاهد على الظن المحاصل من جهة الاستصحاب مملاً لاختلاف فيه ، ولاشكال يدانيه .

استدل للقول الاول : بما عرفت .

وللشانى ، بالسيرة المستدررة في شهادة الشهود حسب ما عندهم من الاستصحاب وان الشهادة بهذا النحو لا ينافي العلم ، بل الشهادة حسب الاستصحاب الذى هو علم تنزيلى لقوله عليه السلام : لانقض اليقين بالشك شهادة بالعلم ، كما ان العمل بالاستصحاب ليس مما يشمله لاتفاق ما ليس لك به علم ، الى غير ذلك .

هذا بالإضافة الى جملة من الروايات الواردة في هذا المقام ، مثل صحيححة معاوية بن وهب قال : قلت له : ان ابن أبي ليلى يسألنى الشهادة عن هذه الدارمات فلان وتركتها ميراثاً وانه ليس لها وارث غير الذى شهدنا له فقال اشهد بما هو عالمك قلت ان ابن أبي ليلى يحلفنا الغموس ؟ فقال احلف انما هو على علمك .

وصحىحة معاوية بن وهب ، قال : قلت لا بى عبد الله عليه السلام : الرجل

يكون في داره ، ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ويدع فيها عياله ، ثم يأتيها هلاكه ونحن لأندرى ماحدث في داره ، لأندرى ماحدث له من الولد ، إلا أننا نعلم أنه أحدث في داره شيئاً ، ولاحدث له ولد ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد شاهد اعدل أن هذه الدار دار فلان بن فلان مات ، وتركها ميراثاً بين فلان وفلان ، أو نشهد على هذا ؟ قال نعم قلت الرجل يكون له العبد والأمة ، فيقول : أبى غلامي أو أبنتي فيؤخذ بالبلد فيكلفه القاضى البينة أن هذا غلام فلان ، لم يبعه ولم يهبه ، افشهاد على هذا اذا كلفناه ونحن لم نعلم انه أحدث شيئاً فقال عليه السلام : كلما غاب من يد المرأة المسلم غلامه وأمته ، أو غاب عنك لم تشهد به ؟

وفي رواية ثالثة ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الرجل يكون له العبد . والامة قد عرف ذلك ، فيقول : أبى غلامي أو ابنته فيكلفونه القضاة شاهدين بأن هذا غلامه ، أو امته لم يبع ولم يهبه انشهد على هذا اذا كلفناه ؟ قال : نعم .

أقول : الأقرب قول مجوز الشهادة بالاستصحاب ، أي ان يشهدان هذان ملكه (بدون ان يقول : كان ملكه بالامس ، أو يقول : كان ملكه بالامس ، و الى الان بالاستصحاب ، أو كان ملكه ولا اعلم مزيل الملك ، فان جواز بعض هذه الشهادات الثلاث لا خلاف فيها كما عرفت) وذلك للمسيرة المتقدمة وللروايات المذكورة ولما يأتي من جواز الشهادة بسبب اليد و نحوها ، مع أنها والاستصحاب في صف واحد ، فالمناط في الشهادة باليد بحال في الثالث ، واستدل له المستند بأمرتين :

الاول : انه لو لا جواز ذلك لم يجز الشهادة بالملك المطلق اصلاً ، اذ حصل العلم بالملك في آن الشهادة من المحالات العادلة غالباً ، اذ نقل الملك قد يحصل

من نفس المالك بنفسه بحيث لا يطلع عليه أحد غيره بتندر أو وقف أو غيره من الأمور ، أو مع عدم اطلاع الشاهد كان يكون مالكاً لدارهاليوم، ونقلها في الليلة الى زوجته أو ولده .

الثاني : ان الاستصحاب دليل شرعي للشاهد كاليد، وفي كليهما يشهد عن معلومه ولو بواسطة الشرع ، لاعن معلوم غيره، وأيضاً يجوز للشاهد الاستصحابي شراء الملك عنمن كان يعلم انه له أمس ، ثم ادعاء ملكيته والخلف عليه ، فله ان يشهد بملكية من كان ملكه سابقاً بالعملة المنصوصة في رواية حفص - انتهى و سيأتي الكلام في الرواية في مسألة الشهادة باليد .

وبما ذكرنا من الادلة ظهر ، انه لفرق بين الاستصحاب الطويل المدة و القصير ، مادامت ، أركان الاستصحاب محفوظة ، اما قوله عليه السلام في ذيل الرواية المتقدمة : كلما غاب عن يد المرء المسلم غلامه أو أمته ، أو غاب عنك لم تشهد عليه ، فاللازم حمله على المرجوحية ، بقرينة قوله عليه السلام في الرواية الأخرى : فنشهد على هذا اذا كلفناه . قال عليه السلام : نعم او على الانكار .

لایقال الشهادة اما واجبة او محمرة ، فكيف تكون مكرورة ؟

قلنا : ان يشهد بالملك المطلق مكرورة ، وان كان ان شهد بأنه كان ملكه ، يكون واجباً ، وبهذا جمع بينهما في الواقى والمستند ، واما على التقية ، واما على ان المراد عدم امكان التصرف في الغائب لامكان تلفه ، وذلك بقرينة قوله عليه السلام : (أو غاب عنك) اذلماعني للشهادة الاصطلاحية بالنسبة الى ما غاب من ملك الانسان .

وبهذا تبين ، ان مراد من قال : باشتراط الظن فى الشهادة - عند ذكره الاستصحاب - لابد وان يريد الظن الاستصحابي لا الظن الذي هو صفة نفسية ، واذ قد ظهر صحة شهادة الانسان عن العلم الحضوري نقول : ليس المراد بالحضور

المعاينة فقط ، بل يكفي السماع وسائر الحواس الخمس ، لاطلاق أدلة الشهادة على مثل ذلك بدون ان يكون هناك مخصوص ، بل يشتمل قوله عليه السلام : مثل الكف و مثل الشمس ، اما اطلاقاً أو مناطاً فتصح الشهادة اذا سمع الكلام و تيقن انه فلان ، وان لم يره سواء في القذف او النكاح ، أو الطلق او المعاملات او الاقارير او غيرها ، كما يأتي في شهادة الاعمى .

وفي خبر ابن يقطين عن ابى الحسن الاول عليه السلام : لابأس بالشهادة على اقرار المرأة وليست بمسفرة اذا عرفت بعينها او حضر من يعرفها ، فاما اذا كانت لا تعرف بعينها ولا يحضر من يعرفها فلا يجوز للشهدود ان يشهدوا عليها ، وعلى اقرارها دون ان تسافر وينظرون اليها .

ورواه الصدوق الى قوله من يعرفها ثم زاد : ولا يجوز عندهم ان يشهد الشهدود على اقرارها دون ان تسافر فينظر اليها ، وسيأتي الكلام في الشهادة عن علم حاصل من الشهدود ، او اعتماداً على الشهدود بدون حصول العلم النفسي عن كلامهم .

وبذلك ظهر ، ان ما في صحيح الصفار يلزم ان يحمل على التقية ، او على مزيد التثبت ، وان كان الثاني أقرب الى ظاهر المفظ عرفاً ، قال : كتبت الى الفقيه عليه السلام ، في رجل أراد ان يشهد على امرأة ليس لها محروم هل يجوز له ان يشهد عليها من وراءستره ويسمع كلامهما ، واذا شهد رجلان عدلان انها فلانة بنت فلان التي تشهدك ، وهذا كلامها او لا تجوز له الشهادة عليها حتى تبرز ويشتبهها بعينها ؟ فوقع عليه السلام ، تتنقب وتظهر للشهادة .

وعن الصدوق : ان هذا التوقيع عندي بخطه عليه السلام ، وفائدة التنقب انها لا تظهر كل وجهها مما يحتاط او يجب عند جملة من الفقهاء فيظهر بعض الوجه وهما العينان ، ويكفي ذلك في معرفتها والظاهر جواز نظر المرأة الى

وجه الرجل ورأسه ورقبته ، فلامانع من شهادتهن عليه بعد رؤيته ، وذلك اذالم يكن عن ريبة وتلذذة للاجماع الذي ادعاه الجواهر على الحرمة في الريبة والتلذذ ، ولأنه المغروس في اذهان المتشرعة ، والمستفاد من قوله تعالى : «ولايصربن بأرجلهم ليعلم ما يخفين من زينتهن» .

وقوله سبحانه : «ولايختضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض» الى غير ذلك .

واما قلنا بجواز نظرهن بدون ريبة للمسيرة المستمرة الى زمان الرسول صلى الله عليه وآلہ وسلم حيث كان يصعد المنبر بحضور النساء ، ومن العادي ان ينظرن الى وجهه الى غير ذلك مما ذكرناه في (كتاب النكاح) .  
ومما تقدم ، ظهر صحة الشهادة عن ذوق او لمس او شم ، لأن كل ذلك عن علم حضوري .

بقي الكلام في الشهادة عن خطه والظاهر - فيما اذا لم يتذكر القصة - انه ان وثق بخطه كفى في الشهادة والا فلما شك فيه لم يجز له الشهادة أما الاول : فلمجرد العادة المستمرة من ذر من الرسول صلی الله عليه وآلہ وسلم على الاعتماد على الخط اذا وثق ، ولذا يعتمد على القرآن الحكيم واحاديث الرسول صلی الله عليه وآلہ وسلم وكتبه الى الملوك والرؤسا حال حياته ، وكتب الرواية والفقهاء وغير ذلك ، بل ويأتى السابق هنا أيضاً ، فإنه اذا شك في ان الدار لنفسه او لأخيه ، ثم وجد خط أخيه أو خط نفسه انه باعها منه اعتمد على ذلك وباعها وبعد ذلك يشهد الشهود على ان الدار للمشتري مع انهم يعلمون كيفية علم البائع بملكه لها ، فلو لم يجز ذلك لم تجز الشهادة ، الى غير ذلك من الأمثلة .  
وكذا يعتمد القضاة على خطتهم السابق اذا أمنوا التزوير في الحكم على

طبقه بعد سؤالهم اياده عند الاولاد والاحفاد او الاختلاف المتجدد ، وقد ذكرنا طرفاً من الكلام في ذلك في (كتاب القضاء) فراجع .  
وكذا اعتمد الرواية على خط من تقدمهم مع الوثيق، أو على خط الامام عليه السلام، الى غير ذلك.

وعليه فاذا علم الشاهد بالقصة مع خطه فلا كلام، كما انه اذا لم يعلم ولم يشك فلا كلام في انه لا يقدر على الشهادة، أما اذا لم يذكر القصة وامن التزوير فمما تضى السيرة والعرف المحال عليهم الموضوعات بعد ان علم عدم تغيير الشارع لموازيتها صحة الشهادة، بالإضافة الى صحيح عمر بن يزيد، وقد نسب العمل به الى جماعة من اعظم الاصحاب قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يشهدني على شهادة فاعرف خططي وخاتمي ولا ذكر من الباقي قل لا ولا كثيراً؟ قال: فقال لي: اذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد له واستضعف الشیخ في الاستئصال له لا يضر بعد ان ذكر بعد ذلك انه اذا كان الشاهد الآخر يشهد وهو ثقة جاز له ان يشهد اذا غلب على ظنه صحة خطه لان ضمام شهادته والظاهر ان قول الامام عليه السلام: بالوثاقة به ووجود ثقة آخر انما هو لاجل الامن من التزوير .

ويؤيد مارواه الصدوق (ره) قال: روى انه لا تكون الشهادة الا بعلم من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً . فان ظاهره ان عدم الاعتماد انما هو فيما اذا احتتمل التزوير .

وعن المدروس نسبة الى الاكثر قال: ولا تجوز الاقامة الا مع الذكر ولا عبرة بالخط ، وان أمن التزوير عند الجلبيين ، وقال الاكثر : اذا كان المدعى ثقة اقامها لرواية عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام بل عن المختلف نسبة الى المشهور بين القدماء .

وبذلك يظهر، وجه النظر في كلام الجواهر، حيث قال: يقصور الرواية المذكورة عن معارضته ما دل على اعتبار العلم، بل جعل بين الرواية وبين أدلة اعتبار العلم عموماً من وجهه، ورجح تملك على الرواية مع ان الرواية واردة والوارد يقدم ، كما قرر في الاصول ، ولذا يقدم الاستصحاب على أدلة العلم لورود دليله عليها، وكذا ما يأتي عن اليد وغيرها وانتهى الجواهر الى ان المصير الى ما عليه المتأخرون متوجه ، وأيده بتردد النافع والدروس والشهرة المتأخرة مع ان المتأخرین بينهم خلاف، كما لا يخفى .

ومن ذلك تعرف وجه النظر في كلام المستند حيث قال: لا تجوز الشهادة برأوية الشاهد خطه وخاتمه اذا لم يتذكر الواقعة، وان امن التزوير بلا خلاف اذا لم يكن معه عدل آخر ، ولا المدعى ثقة للاجماع والاصل ، وعمومات اشتراط العلم وأدلة اعتبار الحس، ثم استدل بجملة من الروايات المتقدمة، اذ يرد عليه انه اذا كان الشاهد يكتب كل ما شاهد في كتاب له بخطه ويحفظه في صندوق يأمن التزوير فيه، ثم في وقت كل شهادة ينظر الى ذلك الكتاب ليشهد على طبق ما جاء فيه ، فهل هذا شهادة بغير علم ، وهل يشتمل قوله عليه السلام: من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً . وقد عرفت انتفاء الاجماع، بل ظاهر جماعة منهم انهم قالوا بمضمون الرواية فراجع كلماتهم فقوله عليه السلام في صحيفحة عمر السابقة :

اذا كان صاحبك ثقة و معه رجل ثقة فاشهد له . لا يراد به الا مع احتمال التزوير - كما هو الغالب من احتمال التزوير اذا لم يكن يذكر الواقعة لتشابه الخطوط وكثرة التزوير كما زور اليهود في زمان أحد الخلفاء خطأ عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بشهادة نفرين من اصحابه لرفع الجزية عنهم فظهرت مكيدتهم وتزويرهم - و يؤيد ما ذكرنا من عدم اطلاق الصحيفة ماورد بمضمونه

من الرضوي عليه السلام: اذا اتي الرجل بكتاب فيه خطه وعلمه ولم يذكر الشهادة فلا يشهد، لان الخط يتشابه الا ان يكون صاحبه ثقة ومعه شاهد آخر ثقة فيشهد حينئذ .

(مسألة -٢٦) قد ظهر مما سبق اعتبار العلم في الشهادة ، وان يكون عن حسن (في غير ما يأتي استثنائه مما يكفي فيه الشياع) فالعلم بدون الحسن والحسن بدون العلم لا يكفي ، وقد تقدم صحة الاستناد الى الاستصحاب والى خطه، لان كلیهما علم عن حسن ، اذ ذكرنا ان المستفاد من النص ليس أكثر من ذلك، وعليه فكل شيء ليس بعلم كالظن، وان كان متاخماً للعلم لا ينفع وكل علم ليس عن حسن وان كان وجداً كالعلم الحاصل من التجارب والحدسات والاستقراء او قول واحد او اثنين او ثلاثة مثلاً، وقد وقع الكلام في امور: مثل الشهادة عن قول عدلين، او اليدين، او خبر الثقة، او القرعة، او قاعدة العدل، او الاقرار .

وتفصيل الكلام في ذلك ان الاول: لاتصح الشهادة استناداً اليها لما تقدم من انه وان اورث العلم لم يكن عن حسن، وقد عرفت اشتراط الحسن، ولذا ذهب المشهور الى عدم صحة الشهادة بذلك ولكن ذهب قيل كما في الجواهر بكفاية الشاهدين، بناءً على اعتبار الظن .

وكأنه اشار بذلك الى ما حكى عن الشيخ - كما في المستند - من كفاية السماع عن العدلين فصاعداً فيصير بسماعه شاهد اصل ومحتملاً لان ثمرة الاستفاضة هي الظن وهو حاصل بهما .

وفيه: ان الاستفاضة انما تكون حجة في اشياء خاصة على المشهور - وان احتملنا في (كتاب التقليد) حجية الشياع مطلقاً - ثم على تقدير حجيتها مطلقاً لاتلازم بين تلك وبين الاستناد الى شاهدين ، هذا بالإضافة الى انه لو كان الوجه ما ذكره الشيخ من الظن لكفى الواحد الثقة أيضاً .

لايقال: الفرق ان الشارع نزل الشاهدين منزلة العلم .

لأنه يقال : قد عرفت ان العلم وحده لا يكفى فكيف بما نزل منزلة اذا لم يكن حس ، وقد عرفت ان الاستناد الى الاستصحاب انما جائز في الشهادة لأنه حس سابق ، وما نزل منزلة العلم في اللاحق ، فلا ينتقض المقام بالقبول في الاستصحاب ، ولما ذكرناه رد المستند الشيخ بالنقض بشهادة فاسقين ، أو عدل وفاسقين أو عدل واحد .

ومما تقدم يعلم انه لا تصح الشهادة اذا رأى احد شخصين فعل كذا ، ولم يعلم انه ايهمما وان ظن انه زيد مثلثاً قام شاهدان عنده انه كان زيداً فلا ينفع في ان يشهد .  
نعم، يصح له ان يشهد اجمالاً بان الفاعل احدهما وانه ظن وقام عنده شاهدان  
بانه فلان واما الثاني فسيأتي الكلام فيه .

واما الثالث: فقد ظهر حاله مما تقدم في الاول، اذلو لم يصح الاستناد في الشهادة الى العدليين لم يصح ذلك بطريق اولى وذلك لعدم توفر شروط الشهادة في خبر الثقة .

والرابع: لا يبعد ان تكون القرعة موجبة لصحة الشهادة، فإذا وطئها اثنان وطياً صحيحاً عن شبهة مثلاً فيهما ، أو عن نكاح وشبهة ثم اقرع بينهما وخرج الولد لزيد صح ان يشهد الشاهد بانه ولده استناداً الى القرعة التي حضرها، وكذا في الاختلاف في الملك وغيره مما قلنا فيه بالقرعة، فالقرعة مثل الميد و الاستفاضة - مما سيأتي صحة الاستناد اليه - .

لا يقال: القرعة كالشاهدin ، فكما ان الشاهدين لهم اعتبار شرعى ومع ذلك لم يصح الاستناد اليهما في الشهادة كذلك القرعة .

لأنه يقال: القرعة كالنكاح فإذا رأى الشاهد عقد النكاح بينهما صح ان يشهد انهمما زوجان، وكذلك اذا رأى القرعة صح ان يشهد على طبقها وليس كذلك

اذا سمع شهادة الشاهدين فان الشاهدين ليس سبباً .

والحاصل : القرعة سبب كالنكاح ، وليس كذلك الشاهدان ، فان الشاهد كاشف ، واخبار القرعة ، وان دلت على الكاشفية ، الا ان الظاهر انها من جهة كونها افضل طريق لجسم النزاع ورفع التردد ، ويؤيدذلك تكرار القرعة حيث انها لو كانت كاشفة لم يكن وجه لتكرارها ، وأما ما يظهر من بعض الاخبار من انها كاشفة ، فلا بدوان يحمل على ان من خرجت القرعة له كان حكم الله اتخاذ ذلك مناطاً للحكم ، ومحور الاخذ والرد فتأمل .

وكانه الى هذا أشار المستند بقوله : ان ابن شخص شرعاً مثلاً منحصر بمن انعقد من نطفته ، بل هو بحكم العقل ، ومن ولد على فراشه بحكم الشرع بقوله : الولد للفراش ، ومن اخرجه القرعة في المشتبه كما نطف به الاخبار واطبقت عليه الفتوى ، ومن اقربه الاب ولم يعارضه الابن بالاخبار المستفيضة والاجماع ، ومن شاع واسْتَهَر واستفاض بين الناس انه ابنه من غير معارض بالاجماع القطعي ، بل بالضرورة الدينية (الى ان قال) ومستند احساس الاستشهاد الذي هو موجبه شرعاً بحساسته السمع - انتهى .

ومما تقدم ، ظهر حال الخامس ، اي الشهادة على ما خرج بقاعدة العدل كدرهمي الودعي ، ومثله غيره ، حيث تصح الشهادة على ان هذا الدرهم والنصف لزيد ، وهذا النصف درهم لعمرو ، فان الشارع حكم بذلك سبباً كعقد النكاح لا كاشفاً كالشهادة من العدولين ، كما ظهر حال السادس فان الاقرار حس فتصح الشهادة على طبقه ، كما تقدم في كلام المستند بالنسبة الى اقرار الرجل بولديه ولد ، أو ما اشبه ذلك ، فتصح الشهادة انه ولده ، أو بزوجية امرأة وهي اعترفت بذلك ، حيث تصح الشهادة بانها زوجته .

وكذا اذا اعترف انها ليست زوجته وصدقته هي فانه تصح الشهادة بانها

ليست زوجته ، أما لو قال : هذه زوجتي أو ابني - في الابن الكبير - فانه لا تصح الشهادة بدون تصديق الزوجة والولد ، لانه اقرار في حق الغير ، وهو ليس يثبت شيئاً .

(مسألة - ٢٧ - ) قال في المستند : اكتفوا في جواز الشهادة في امور مخصوصة بالتسامع والاستفاضة ، ثم اختلفوا في تعداد تلك الامور ، فمنهم من خصها بالنسبة وحده وهو الاسكافي وعدها في النافع أربعة بزيادة الملك المطلق والوقف والزوجية ، وفي الخلاف جعله ستة بزيادة الولاء والعتق وكذلك الكف ولكنه نقص الولاء والزوجية ، وزاد الموت والولاية ، وفي القواعد سبعة بزيادة الموت والولاية للقاضي ونقص الولاء ، وفي التحرير ثمانيه بزيادة الولاء وببعضهم تسعه بزيادة الرق والعدالة ونقص الولاية ، ومن متاخر المتأخر بين من لم يحصرها في امور مخصوصة ، بل جوزها في كل ما تعذر فيه المشاهدة في الاغلب وقال في الجواهر في شرح الصimirي : بزيادة عشر هي العدالة : وقال هذا هو المتحقق من فتاوى الاصحاب ، بل قيل بزيادة سبعة عشر اليها ، وهي القول والرضا عن وتصدر الزوجة والتعديل والجرح والاسلام والكفر والرشد والسفه والحمل والولادة والوصاية والحرية واللوث والغضب والدين والاعسار - انتهى .

ثم لا يخفى ، ان الكلام في المقام في مسائل ثلاث :

الاولى : اعتماد السامع الخبر المستفيض حول الامور المذكورة بأن يعتمد على ان فلاناً زوجة فلان ، أو ولد فلان ، أو أخ فلان ، أو ميت ، أو حي ، أو قاض أو معزول ، أو ما أشبه ذلك .

الثانية : ان القاضي اذا علم بالشيء قضى به .

الثالثة : ان الشاهد يشهد بمقتضاه ، ولا يبعد الاكتفاء بالشيء في كل المسائل

الثلاث ، وذلك لامور :

الاول : ما رواه الكافي والفقهي والتهذيب ، عن يونس ، عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سأله عن البيينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضي ان يقضى بقول البيينة ، اذا لم يعرفهم من غير مسألة ؟ فقال عليه السلام : خمسة اشياء يجب على الناس ان يأخذوا فيها بظاهر الحكم الولايات ، والتناكح ، و المواريث ، والذبائح والشهادات ، فاذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه : ورواه الصدوق بذكر الانساب مكان المواريث .

ورواه الشيخ ، الا انه قال : بظاهر الحال .

ورواه الخصال بسنده الى علي عليه السلام ، قال : خمسة يجب على القاضي و ذكر نحوه - كذا في الوسائل - .

والمراد بظاهر الحكم ، الحكم عليه بين الناس فهو عبارة اخرى عن ظاهر الحال في الرواية الاخيرة ، و قوله عليه السلام : فاذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً ، متعلق بالشهادات ، واردف هذا بالاربعة لان كون الظاهر مأموناً ، يعرف (غالباً) بواسطة الشياع حيث يقول الناس لم نر منه شيئاً منافياً .

والمراد بالولايات ، الامارة والقضاء وسائر ما يتعلق بنصب المحاكم الشرعي بل لا يبعدان يشمل اطلاقاً او مناطاً حتى مثل الوصاية والوكالة والقيمة ونحوها لانها جميعاً من اقسام الولاية ، اولاً اذا ثبت في الولاية ثبت فيها بطريق اولى والتناكح شامل للدعاوى والمتعلقة ، بل وغيرهما كوطى الشبهة ، بل مناطه شامل للطلاق ونحوه ، والمواريث شامل لكل شئون الارث من المراتب وغيرها كالمنع عن الارث بسبب القتل ونحوه ، والذبائح ، اي انه محللة او محمرة من حيث الحيوان انه محلل ام لا ؟ ومن حيث الذبح وانه ذبح على الطريقة الشرعية ام لا ؟ وذلك يشمل ما لا يد عليها ، كما اذا لم يكن بيد مسلم ولا سوق مسلم ، ولا كان محاكمين بدون احتياج الى الشياع ومناطه يشمل ما لا ذبح له كالجراد

والسمك ، والانساب شامل لكل نسب شرعي أو زنا أو شبهة ، فان الزنا أبضاً يوجب النسب بالنسبة الى حرمة نكاح الزاني لبنته المخلوقة من ماء الزنا ، الى غير ذلك من الامثلة ، وقوله عليه السلام : يجب على الناس . شامل للمسائل الثلاث من جهة نفس الانسان ، أو الشهادة به، أو القضاء على طبقه ورواية الخصال خاصة بأخذ القاضي ، فإذا جاز للقاضي جاز للانسان لنفسه بطريق أولى ، اما بالنسبة الى الشهادة على طبقه ، فلا تشمله الا بالمناطق ونحوه .

الثاني : قوله عليه السلام : والاشياء كلها على ذلك حتى يستتبين أو تقوم به البينة . حيث ان الشياع استبانة عرفية .

الثالث : مادل على الاخذ بالظاهر ، كقول علي عليه السلام في مارواه الدعائم حيث كتب الى رفاعة لما استقضاه على الاهواز ، وقضى بالظاهر ، وفرض الى العالم ، ودع عنك الباطن ، فان الخبر وان لم يكن حجة ، الا انه مؤيد .

الرابع : الخبر المشتمل على قصة اسماعيل بن الامام الصادق ، حيث دفع الدرارهم لشارب المخمر ولم يأبه بقول الناس ، وقد تقدم في (كتاب القضاء) .

الخامس : ما ورد في الميقات ، وقوله عليه السلام : يسأل الناس الاعراب مما يدل على حجية قول الناس في تعين الميقات فمناطه يشمل سائر الموضوعات .

السادس : مكاتبة الصفار ، وفيها : فهل يجوز للشاهد الذي اشهده بجميع هذه القرية ان يشهد بحدود قطاع الارضين التي فيها اذا عرف حدود هذه القطاع بقوم من اهل هذه القرية اذا كانوا اعدوا ؟ فوقع عليه السلام : نعم يشهدون على شيء مفهوم معروف انشاء الله تعالى . فان ظاهرها صحة الشهادة عن قول جماعة عدول ما يحصل بها الشياع فتأمل .

السابع : انه اذا لم يؤخذ بالشياع يلزم بطلان حقوق المسلمين ، وقد قال

عليه السلام : لا يتوى حق امير مسلم : وقال عليه السلام في رواية البصائر : ولا يبطل حق مسلم الى غيرهما مما هو مثل هذه العبارات .

الثامن : قوله سبحانه : « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » ولو بضميمة تفسير الامام الصادق عليه السلام لها في خبر اسماعيل المتقدم ، قال عليه السلام يقول يصدق الله ويصدق للمؤمنين ، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم .

التاسع : ما تقدم من ارسال الرسول صلى الله عليه وآلها وسلم نفرین للتحقيق عن الشاهد ، وفيه ليذهب كل واحد منكما من حيث لا يشعر الاخر الى قبائلهما واسواعهما ومحالهما والربض الذي ينزلانه ، فيسأل عنهم فاينذهبان ويسألان ، فان أتوا خيراً وذكروا فضلاً . والى آخر ما تقدم من عمل الرسول صلى الله عليه وآلها وسلم حينئذ بقول الشاهدين ، فإنه دليل على كفاية الشياع في التعديل .

العاشر : ربما استدل لذلك ببعض الوجوه الاخر ، مثل الاجماع المذى تقدم عن الصيمرى في العاشر : بضميمة وحدة الملائكة فيها وفي غيرها ، ومثل لزوم العسر والحرج اذا لم يؤخذ بالشياع في الامور المذكورة وغيرها ، و مثل ان العرف يأخذون بالشياع في أمثال هذه الامور ، والشارع لم يرد ع عنده ، فهو دليل امضائه ، كما ذكروا مثل ذلك في باب العقود التي لم يرد الشرع عنها ومثل المسيرة عند المتشرعة ، وان رد المستند الاول : قائلاً : وأمادعوا الاجماع في مثل هذه المعرفة فجزاف منشأته ضيق الفطن ، كمارد الثاني : بأن العسر يرفع الحكم لازمه يضعه .

والثالث : ان مادل على اعتبار العلم والشهادة بمثل الشمس والكف كاف في الردع ، والرابع : بأنه لا سيرة متصلة بزمان المعصوم .

هذا والظاهر كفاية جملة من الادلة المذكورة في حجية الشياع مطلقاً ، وان اشكال المسالك وبعض اتباعه حتى في ثبوته بالنسبة الى الام والمجادلات لامكان

هل يشهد بالنسب لوقال لكبير هذا ابني؟

١٨٧

رؤيه الولادة .

وقال الجواهر : بعد ان ذكر الشياع في الاستناد اليه والقضاء به والشهادة اعتماداً عليه اما الاول فالسيرة والطريقة المعلومة على ما ذكره الاصحاب ، فان الناس لازالت تأخذ بشياع الاجتهاد وتصلى بشياع العدالة وتجتنب بشياع الفسق وغير ذلك مما في أيدي الناس ، واما القضاء به ، وان لم يفدى العلم فالاولى الاقتصار فيه على السبعة ، بل الخمسمة ، بل الثلاثة ، بل النسب خاصة ، لانه هو المتفق عليه بين الاصحاب ، واما الشهادة به فلا تجوز بحال الا في صورة مقارنته للمعلم بناءاً على الاكتفاء به في الشهادة مطلقاً - انتهى .

لكن فيه بالإضافة الى ما تقدم ان ظاهر ما ذكرناه في التاسع ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يستند الى الشهادة المستندة الى الشياع ، والأشكال في حجية الشياع في الشهادة بأن الشهادة تحتاج الى العلم والمحسن قد عرفت جوابه في المسألة السابقة ، حيث ذكرنا صحة استناد الشاهد الى القرعة ونحوها وقد ذكرنا في (كتاب التقليد) طرفاً من الكلام في هذه المسألة ، وان كانت بعد بحاجة الى تتبع أكثر وتعمق أدق .

ثم ان الشرائع قال : لو سمعه يقول لكبير هذا ابني وهو ساكت قال في المبسوط : صار متهملاً لأن سكوته في معرض ذلك رضى بقوله عرفاً ، وهو بعيد لاحتماله غير الرضا - انتهى .

أقول : ان أراد الشيخ ان مجرد السكوت بدون الدلالة على الرضا عرفاً يوجب التحمل ، كان اشكال المحقق وارداً عليه ، والا كان الحق مع الشيخ ، ولعل النزاع بينهما لفظي وان كان الظاهر انه معنوي ، ولذا فضل الجواهر بين وجود القوائين وعدمها - كما ذكرنا - و الاستدلال لكافيات مطلق السكوت بسكت البكر غير تمام ، لانه أما عن دليل خاص فلا يمكن الاستدلال به ، وأما

لما ذكره غير واحد منهم الجوادر من ان الاقوى في سكوت البكر اعتماد القرائن أيضاً ، وجعل المسالك كلام الشرائع تفريعاً على ما اختاره الشيخ من الاكتفاء بالشهادة على الاستفاضة بالظن وهو حاصل في هذه الصورة ، لكن لا يلزم ان يكون كلامه فرعأً على مختاره ، بل هي مسألة جديدة .

وكيف كان ، فقد اختار المسالك أيضاً ماذكرناه من عدم دلالة السكوت بنفسه الا اذا انضمت اليه القرائن .

ومما تقدم ، يظهر حال ما اذا قال الرجل : هذه زوجتى ، أو قالت الزوجة هذا زوجى وما أشبه ذلك .

أما قول الماتن وغيره (للكبير) فالتفقييد انما هو من جهة انه لو قال للصغير هذا ابني ، ثبت كما قالوه في (كتاب الاقرار) وفيه كلام مذكور هناك فيما لو نفاه الصغير وهو مميز ، أونفاه اذا صار كبيراً .

(مسألة -٢٨-) فيها فروع :

الاول : لاشكال في انه لو قلنا بأنه تصح الشهادة بسبب ما وجده الشاهد من الاستفاضة مطلقاً لم يكن فرق بأن يشهد بالسبب ، مثل البيع والهبة والاستغفار وغيرها ، اذ الكل يثبت بالاستفاضة على ما لم يستبعد .

اما لو قلنا بان صحة الشهادة التابعة للاستفاضة مخصوصة بأمر خاص كالملك المطلق دون البيع ، والهبة والاستغفار وما شاكلها ، كان السبب الموجب للملك منه ما يثبت بالاستفاضة كالموت بالنسبة الى الملك بالأرث ، ومنه ما لا يثبت بها كالعقود ، فاذا سمع الشاهد بالاستفاضة ان هذا ملك زيد ورثه عن أبيه ، فله ان يشهد بالملك وسببه لأنهما يثبتان بالاستفاضة ، واذا سمع مستفيضاً ان هذا الملك اشتراه من عمر وشهد بالملك المطلق لا بالبيع ، لأن البيع لا يثبت بالاستفاضة -  
كذا في المسالك -.

وقد ادعى في الجوادر عدم الخلاف في ان له ان يشهد بالملك وسببه فيما لو ورث الملك ، عن أبيه فيشهد بالملك وسببه .

ثم ان شهد بالبيع ، فان خرج بذلك عن العدالة لانه شهد بما لم يقم عليه دليل سقطت شهادته بالنسبة الى اصل الملك أيضاً .

اما اذا لم يسقط لزعمه صحة الشهادة بذلك ، فالظاهر قبول شهادته بالنسبة الى الملك المطلق لا بالنسبة الى البيع لأن الشهادة اشتملت على امررين احدهما الملك المطلق - ضميمة - والشهادة مقبولة فيه لانه ثبت بالاستفاضة ، والآخر البيع ، والشهادة غير مقبولة فيه ، لانه لا يثبت بالاستفاضة ، ولا مانع من تبعض الشهادة عقلاً ولا شرعاً ، بل ورد التبعض في مثل الشهادة بالوصية والسرقة وغيرهما ، فاحتمال سقوط الشهادة رأساً لأنها أمر بسيط ، فاما ان تقبل مطلقاً أو لا تقبل مطلقاً ، لا وجه له ، وهذا هو الذي افتى به الشرائع والمسالك والجوادر وغيرهم .

قال ثانيةما: ونظهر الفائدة فيما لو كان هناك مدعا آخر وله شهود بالملك وسببه من غير استفاضة ، فان بينته ترجح على بينة هذا الذي لم يسمع الا في المطلق المجرد عن السبب وفي القسم الاول يتكافئان ، ولو كانت بينة اخرى شهادة له بالملك المطلق رجحت بينة هذا في الاول عليه وكافتها بينة الآخر في الثاني وهكذا - انتهى .

لكن الظاهر ، ان البينة عن الشياع في عرض البينة عن غيره ، فلا فرق في ان تشهد بالملك المطلق أو المقيد بالبيع أو أحدهما بهذا والآخر بذلك ، فان سقوط بينة الشياع بالنسبة الى السبب لا يوجب سقوطها بالنسبة الى المسبب فتكونان متعارضتين على كل التقادير ، وبذلك يظهر الاشكال في كلام الجوادر حيث أورد على المسالك بأن كلامه مبني على مساوات بينة الاستفاضة لغيرها

وقد يناقش فيه بما تعرفه من عدم معارضتها لليد ، فضلاً عن بينة الملك ، وبأنه مع فرض كون المستفاد منها ظناً ولو المتأخر للعلم لا تعارض الجازمة - انتهى .

اذ يرد على أولها : بأنه سيأتي عدم دليل على تقديم اليد عليها ولو فرض التقديم فلا دليل على ، تساوى بينة الملك لليد .

وعلى ثانيةهما : ان الشياع حجة في نفسه وبينته كذلك فلا ربط للمقام بالظن ونحوه ، وان كان سبب الحجية على نحو الحكمة الظن ، والله العالٰم .

الثاني : قال في المسالك : اذا اجتمع في ملك يد وتصرف واستفاضة ، فلا اشكال في حواز الشهادة له بالملك ، بل هو غاية ما يعني عليه الشهادة ، وانما يحصل الاشتباه فيما لو انفرد واحد من الثلاثة ، او اجتمع اثنان - انتهى .

والحاصل : انه اذا قامت الاستفاضة عند الشاهد بالملك هل يتوقف شهادته على انه ملك فلان على ان يرى منه التصرف فيه بالهدم والبناء والاجارة ونحوها او اذا رأى الشاهد اليد فقط ، هل يكتفي بذلك في ان يشهد انه ملكه ، وكذا اذا رأى التصرف فقط بالهدم والبناء والايجار ونحو ذلك ؟ الظاهر عدم التوقف في كل الثلاثة ، فلابد من اذا رأى الاستفاضة ، او اليد ، او التصرف (وان لم يكن يد ، كما اذا رأى انه يؤجر الدار من غير ان يكون له يد عليها) ان يعامل مع الملك معاملة كونه ملكاً لمن استفاض له ، ولمن يده عليه ، ولمن يتصرف فيه بأن يستر عليه منه ، او يستأجره منه الى غيرهما .

كما ان له ان يشهد عند القاضي انه ملكه ، وكذلك له ان يقضى بمقتضى ذلك ، اذا كان قاضياً ، فيجعل البينة لمن يدعيه ولا استفاضة له (مثلاً) فاذا لم تكن له بينة حكم بأنه للمستفيض له بيمينه ، وقد تقدم الدليل على صحة الثلاثة بالنسبة الى الاستفاضة ، كما سيأتي ان اليد كافية في الشهادة له وباللازم العرفى يعلم

بقية ماذكرناه .

قال في الشرائع: اذا شهد بالملك مستندًا إلى الاستفاضة، هل يفتقر إلى مشاهدة اليد والتصرف؟ الوجه لا وعلمه الجواهر بقوله: لاطلاق مادل على قبول شهادة العدل، واليد والتصرف ليسا من الاسباب .

الثالث: قال في الشرائع: لو كان لواحد يد، والآخر سماع مسنهـ فيض، فالوجه ترجيح اليد لأن السماع قد يحتمل اضافة الاختصاص المطلق المحتمل للملك وغيره، ولا تزال اليد بالمحتملـ انتهى .

أقول: اليد دليل الملك، والشياع دليل الملك فإذا كان لزيد يد، ولعمرو شيئاً، كان الظاهر التعارض بينهما، فلا يمكن بكر أن يشتري الدار من أيهما قبل تصفية النزاع بينهما وحكم المحاكمـ مثلاـ بانها لا يهمـ اذا دليل اليد ودليل الشياع لاترجحـ لأحدـهما على الآخرـ، واذا كانـ هذاـ حكمـ التعاملـ، كانـ كذلكـ حكمـ الشهادةـ، فلاـ يشهدـ الشاهـدـ لـأىـ منـهماـ انـ الدـارـ لـهـ ،ـ وكـذـلـكـ حالـ القـاضـيـ فلاـ يـقضـىـ لـأىـ منـهماـ بمـجرـدـ الشـياـعـ وـالـيـدـ،ـ بلـ يـحـتـاجـ تـقـديـمـ ايـ منـهماـ الىـ دـلـيلـ آخرـ،ـ فـحالـ الشـياـعـ وـالـيـدـ حالـ يـديـنـ،ـ اوـ حالـ تـصـرـفـينـ(ـكـمـ اـذـ كـانـ يـؤـ جـرـ الدـارـ هـذاـ مـرـةـ وـذـاكـ مـرـةـ)ـ .

قال في المسالك: لو تعارض السماع واليد، ففي ترجيح أيهما وجهان، أحدهما ترجيح السماع، لأنـ يـفـيدـ الـمـلـكـ الـحـالـيـ،ـ وقدـ تـقـدـمـ فيـ (ـالـقـضـاءـ)ـ انـ البـيـنةـ بـالـمـلـكـ مـقـدـمةـ عـلـىـ الـيـدـ،ـ لـأـنـ الـيـدـ يـحـتـمـلـ غـيرـ الـمـلـكـ مـنـ الـعـارـيـةـ وـالـإـجـارـةـ بلـ الغـصـبـ بـخـلـافـ الـمـلـكـ فـاـنـهـ صـرـيـحـ فـيـ معـناـهـ ،ـ وـالـثـانـيـ وـهـوـ الـذـيـ اـخـتـارـهـ المـصـنـفـ تـقـديـمـ الـيـدـ لـأـنـهـ ظـاهـرـةـ فـيـ الـمـلـكـ وـاـنـ كـانـ مـحـتـمـلـةـ لـغـيرـهـ وـالـسـماـعـ مشـتـرـكـ بـيـنـ الـمـلـكـ وـالـإـخـتـاصـاصـ الـمـطـلـقـ الـمـحـتـمـلـ لـالـمـلـكـ وـغـيرـهـ،ـ وـهـذـاـ التـوـجـيهـ اـنـمـاـ يـتـمـ اـذـ كـانـ مـحـصـلـ السـماـعـ اـنـ هـذـهـ الدـارـ مـثـلاـ لـفـلـانـ فـاـنـ الـلامـ تـحـتـمـلـ الـمـلـكـ

والاختصاص الذي هو أعم منه أما اذا كان محصله ان الدار ملك فلان فلا يتم  
لأنه صريح في المقصود بخلاف اليد - انتهى .

أقول : فقول الشهيد تفصيل في المسألة ، وال الاولى فرض المسألة باستفاضة  
الملك واليد ، وفي هذه الصورة يكون اللازم التعارض كما ذكرنا .

ومنه يعلم ، الاشكال فيما ذكره الجواهر قال : لو فرض كون الشياع على  
وجه النسبة والاضافة امكן دعوى قوة الاحتمال فيه بالنسبة الى احتمال اليد ،  
بل قد يتوقف في أصل حجيته ، فضلا عن معارضه اليد (الى ان قال : ) ولم  
يثبت حجية الشياع فيما يظهر منه الملك ، بل هو أشبه بالشيوخ الاطلاقي في  
اثبات النسب ، كما يقال : سيد فلان ، ولم يشع فلان سيد - انتهى .

اذ لو دل الدليل على ان الشياع دليل الملك ، وان اليد دليل الملك ، فاي  
وجه لتقديم احدهما على الآخر حال التعارض ، ولم يظهر وجه للفرق بين (سيد  
فلان ، وفلان سيد) .

ثم ان مما تقدم يعلم ، ان استصحاب الشياع حال الشياع ، كما تقدم  
مثله في استصحاب الملك ، فلو شاع قبل سنة ان الدار لفلان صحيح لمن شاع  
عنه ان يشتريها منه بعد سنة بحكم الاستصحاب .

ومنه يعلم ، حال الشهادة له وحكم القاضي بانها له باستصحاب الشياع  
المذكور ، ويأتي هذا أيضاً التعارض بين اليد واستصحاب الشياع .

ثم لا يخفى ، انه يمكن اشتهران ، مثلاً : نصف أهل البلد يقولون : ان الدار  
لزید ، ونصفهم يقولون : انها لعمرو ، وهذه الصورة خارجة عن أدلة الاستناد  
إلى الشياع ، اذ ظاهراها الشياع بقول مطلق ، وفي صورة التعارض لم يمكن  
الاستناد ولا الشهادة ولا الحكم الابترجيع ، واذا لم يكن ترجيع ، كان الحكم  
قاعدة العدل ، كما تقدم في (كتاب القضاء) انها المرجع في بدين ، وشبهد ذلك

والله العالم .

(مسألة - ٢٩ - ) قال في المستند : المشهور بين الأصحاب ، كما صرَّح به جماعة جواز الشهادة بالملك المطلق لشخص بمشاهدة الشيء في يده مع تصرُّفه فيه مكرراً بنحو البناء والهدم والإجارة والصياغة والقص والخياطة وغيرها بلا منازع له - انتهى .

وقال في الشرائع : لاريب فيه . وفي المسالك انه اختيار الاكثر . وقال في الكفاية : لاختلاف فيه ، وعن الخلاف الاجماع عليه ، وعن المبسوط نسبة الى روایات الانصار ، لكن مع ذلك نسب الخلاف فيه الى النافع ، وان تأمل في صحة النسبة المستند ، نعم حکاه المبسوط وغيره قولاً ، لكن قيل ان القائل به غير معلموم .

وكيف كان ، فيدل على المحکم خبر حفص بن غياث الذي رواه المشايخ الثلاثة ، وكفى به قوة بالإضافة الى الشهرة المحققة والاجماع المدعى والسيرة المستمرة ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال لهرجل : اذا رأيت شيئاً في يدي رجل أيجوز لي ان اشهد انه له قال عليه السلام : نعم ، قال الرجل : انه في يده ولا أشهد انه له فلعله لغيره ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام فيحل الشراء منه ؟ قال : نعم ، قال أبو عبد الله عليه السلام : فلعله لغيره من اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكاً لك ، ثم تقول بعد ذلك الملك هو لي ، وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الي من صار ملكه من قبله اليك . ثم قال الصادق عليه السلام : لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق .

ومن هذا الحديث يعلم كفاية اليد في الشهادة ، وان لم يتصرف فيه بالبناء والهدم والإيجار ونحوها ، وعليه فتصبح الشهادة باليد خاصة ، وقد نقله الكف عن أكثر المتأخرین وادعى بعضهم اطلاق جمهور المتأخرین عليه .

قال في الجوادر: بل هذا هو المشهور على ما قيل ، بل قيل لا خلاف فيه  
محقق ، ويفيده بل يدل عليه موثقة يونس المصرحة بأن من استولى على شيء  
 فهو له .

قال في المستند: ولا ينافيها مامر من اشتراط العلم الحسي في جواز الشهادة  
لان الملكية الظاهرية الشرعية التي هي المشهور بها، بل لاملكية الا الشرعية  
معلومة قطعاً الحكم الشارع بها مع اليدي المذكورة . انتهى .

و قد سبق ان بينا ذلك في مسألة الشهادة بالاستصحاب و نحوه ، و بذلك  
ظهر ان محكى عن النافع من الاحتجاج لما ذكره بان اليدي ، والتصرف دلالة  
الملك ، وليس بملك يرد عليه ان الشارع جعل اليدي ملكية ظاهرية كالاقرار وغيره  
فاحتمال عدم الملك واقعاً غير ضار بعد جعل الشارع ، واد قد عرفت التلازم  
العرفي بين حكم الشارع بملكية ما في اليدي وبين شهادة الشاهد بالملكية استناداً  
الى ما في اليدي ظهر امكان الاستدلال لمسألة جواز الشهادة بسائر ما دل على  
ان اليدي دليل الملك ، و كأنه لذا استدل في الرياض بقصة فدك لهذه المسألة .

ففي الصحيح في حديث فدك: ان أمير المؤمنين عليه السلام قال: لا بيك  
تحكم فيما يخالف حكم الله تعالى في المسلمين؟ قال: لا قال عليه السلام: فان كان  
يده المسلمين على شيء يملكونه ادعية انا فيه من تسلّى البينة؟ قال ايها اسأل  
البينة على ما تدعيه على المسلمين قال: فإذا كان في يدي شيء فادع فيهم المسلمين  
تسألي البينة على ما في يدي وقد ملكته في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله  
وسلم وبعد، ولم تسألي المسلمين البينة على ما ادعوه علي، كما سألتني البينة على  
ما ادعيتها عليهم .

وعن العباس بن هلال ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ، ذكر انه لو  
اضدى اليه الحكم لاقر الناس ، على ما في أيديهم ، و لم ينظر في شيء الا بما

حدث في سلطانه ، وذكر ان النبي صلى الله عليه وآلـه وسلم لم ينظر في حدث احدثوه وهم مشركون ، وان من اسلم أقره على ما في يده . الى غير ذلك .

هذا ويؤيده ان صاحب اليد لو باع ما في يده بحضور الشاهد صح للمشاهد ان يشهد بالملك المطلق للمشتري ، فكيف لا يصح ذلك بالنسبة الى ذي اليد البائع ، كما يؤيده أيضاً النصوص الكثيرة الواردة في تعارض البيانات الدالة على ترجيح بينة ذي اليد ، أو الخارج ، الى غيرها من النصوص الظاهرة في دلالة اليد على الملكية .

وبذلك يظهر وجه النظر في كلام الجواهر ، حيث قال : وفيه ما لا يخفى من كون محل البحث الشهادة على ما يقتضيه ظاهر اليد و هو الملك ، لا اقتضاء نفس اليد الملك ، فان ذلك لا اشكال فيه ولا بحث ضرورة عدم التلازم بين كونها طریقاً شرعاً ظاهرياً للحكم بالملك وبين الشهادة على الملك التي قد عرفت اعتبار العلم فيها لغة و عرفاً ، واجراء حكم الملك المعلوم للامارة الشرعية لا يقتضي العلم بكونه ملكاً والاكتضي الاستصحاب وشهادة العدلين وغيرهما ذلك ايضاً ، وهو معلوم البطلان . انتهى .

اذ يرد عليه ، ما تقدم من التلازم العرفي ، ورواية حفص ، والمؤيد المذكور وقد سبق الشهادة بالاستصحاب والنقض بشهادة العدلين غير وارد ، كما سبق وجهه ، كما تبين بذلك وجه النظر في قول الشرائع ، حيث قال : أما من في يده دار فلا شبهة في جواز الشهادة له باليد ، وهل يشهد له بالملك المطلق ؟

قيل : نعم ، وهو المروي ، وفيه اشكال من حيث ان اليد لو أوجبت الملك لم تسمع دعوى من يقول : الدار التي في يدها ، كما لا تسمع لو قال : ملك هذا لي ، وقد سبق المحقق الشيخ في محكى المبسوط في الاستدلال لعدم الشهادة بذلك ، وجه النظر ان اليد طريق بخلاف قوله : (ملك هذا) ففي الاول يقول :

ان الطريق الظاهري ليس بواقع ، بخلاف الثاني حيث انه يعترف بانه ملكه فلا مجال لادعائه ، و كأنه الى هذا اشار من قال : بأن دلالة اليد ظاهرة ، والاقرار بالملك قاطع .

ثم ان الجوادر ذكر كلاماً طويلاً في موضوع ما اشكل فيه الشرائع رد بذلك الرياض ، ورمى أقوال الفقهاء ، بل دعاواهم الاجماع بانها منافية للعقل والنقل ، بل لما هو ضروري المذهب والدين ، ولم يظهر وجه ذلك فراجع كلامهما (ره) لتعرف موقع النظر في كلام الجوادر .

(مسألة - ٣٠) لاشكال ولا خلاف في انه يصح للإنسان ان يشهد بان الشيء الفلاني وقف سواء حضر اجراء الواقع الصيغة أم لا؟ بان كان الشاهد في ازمنة متأخرة مثلاً: اراد انسان ان يبطل الوقف ذرياً كان او غير ذري فيشهد نفر ان عند المحاكم انه وقف والحاكم يحكم على طبقها، سواء كان ذانك النفر ان ممن حضر الصيغة أم لا؟ .

اما مع الحضور فواضح، وأما بدون الحضور فقد يكون مستندهما الاستفاضة وقد يكون مستندها اقرار من في يده ، وقد يكون مستندهما الشهادة على الشهادة على الشهادة ، و هكذا لكن الثالث باطل ، فاللازم ان يكون المستند أحد الاولين .

و بذلك يتحقق ، ماتقدم ان ذكرنا من صحة الشهادة بالاستفاضة وبالاقرار ، وليس ذلك من باب التخصيص في ادلة احتياج الشهادة الى العلم، بل ذلك من باب ان الاستفاضة ، واقرار ذي اليعلم تنزيلاً .

قال في المسالك ، في توضيح كلام المحقق (الذى لخصه عن كلام الخلاف): الوقف مبني على التأييد فلو لم يجز الشهادة فيه بالاستفاضة ادى الى بطلان الوقف ، لأن شهود الوقف لا يبيقون أبداً ، والشهادة الثالثة لا تسمع ، واعتراض

عليه بأن الشهادة بدون العلم منهي عنها، فتخصيص ذلك بالوقف تحصيلاً للمصلحة ثبوته ليس باولى من تخصيص النهي عن سماع الشهادة الثالثة بالوقف لهذه المصلحة ، بل هذا التخصيص أولى ، لانه لامانع منه عقلاً ، بخلاف الشهادة بمجرد الظن، وأجاب المحقق بأن المانع من الشهادة الثالثة النقل والاجماع فلم يمدون معارضتهما بالتجزئ ، بخلاف الشهادة بمجرد الظن، فإنه لا اجماع عائى منها ، بل الاكثر على تجويزها . انتهى .

أقول : اذا لم تكن شهادة ثلاثة كفت الاستفاضة ، بلا اشكال ، بل بضرورة سيرة المنشورة ، بل تكفى الاستفاضة عندهم حتى مع وجود الشهادة الثالثة ، وليس ذلك الا ان الاستفاضة حجة يمكن الاعتماد عليها للإنسان نفسه وللشاهد اذا اراد ان يشهد ، وللحكم اذا اراد ان يحكم ، فليس المقام من الاعتماد على الظن في الشهادة .

وبذلك يظهر لك الاشكال في كلام الجواهر ، حيث اورد على المحقق بأنه لم يعلم غرض المصنف بهذا الكلام ، اذ هو ان كان لبيان ثبوت الوقف بالاستفاضة بمعنى القضاء به بذلك ، فقد ذكر في (كتاب القضاء) انه يثبت بالسبعين (فلا خصوصية للوقف) وان كان المراد جواز الشهادة بمقتضى الاستفاضة في الوقف وان لم تتفق الاستفاضة العلم (بينما يشتري طفي الشهادة في غير الوقت والنكاح العلم) فهو أول الكلام ) انتهى كلامه مع انا ذكرنا اشكاله على الاحتمال الثاني بقولنا : ( فهو أول الكلام ) اذ نسخة جواهر ناخالية عن الجواب .

ووجه ظهور الاشكال في كلامه ان غرض المحقق اقامة الدليل على صحة الشهادة المستندة الى الاستفاضة الذي قال : (في الثاني) اذا شهد بالملك مستنداً الى الاستفاضة هل يفتقر الى شاهد اليه والتصرف؟ الوجه لا . ثم ان الشرائع ذكر ان النكاح كذلك يمكن ان يشهد عليه شهادة مستندة

إلى الاستفاضة قال : لانا نقضى بأن خديجة عليها السلام زوجة النبي صلى الله عليه وآلها وسلم ، كما نقضى بانها ام فاطمة (أي وليس المستند له بهذه القضاة الا الاستفاضة) .

فإذا كان ذلك ضروريًا في خديجة عليها السلام ، كان كذلك في كل شهادة بالنكاح - للتلازم بين القضاء والاستفاضة ، وبين الشهادة المستندة بالاستفاضة ، فإذا صحي الأول صحيح الثاني - ولذا قال المسالك : في توضيح كلام المحقق : يجوز لنا الشهادة على أزواج النبي صلى الله عليه وآلها وسلم ، ولم يثبت ذلك إلا بالاستفاضة لازاماً شاهدناهم - انتهى .

ثُمَّ ردَّ المسالك بأن زوجية خديجة لها صلى الله عليه وآلها وسلم متواتر في كل طبقة ، فليس بذلك من الاستناد إلى الاستفاضة ، بل إلى التواتر ، ورد الجواهر المسالك بعدم معلومية أن متواتراً حضروا عقده صلى الله عليه وآلها وسلم بها .

أقول : الأولى في رد المسالك النقض بسائر أزواجها صلى الله عليه وآلها وسلم حيث لا دليل على أن المتواتر حضروا زواجه صلى الله عليه وآلها وسلم بهن ، فليس الاستفاضة ، وحيث يمكن الاستناد والشهادة والقضاء بزواجه صلى الله عليه وآلها منهن - ضرورة - وليس لقصته صلى الله عليه وآلها وسلم خصوصية كان اللازم أن نقول بصححة الاستناد إلى الاستفاضة في الزواج ، وكذلك بصححة الاستناد إليها في الشهادة وفي القضاء (فرع) لو تعارضت الاستفاضة وأقر أزها أنه لازوج لها ، أو شهادة شاهدين لزم اعمال التراجيع ، إذ لا دليل على تقديم أحد الأمرين على الآخر ، والله العالم .

(مسألة - ٣١) - الآخرين يصح منه تحمل الشهادة وادائتها على ما ذكره غير واحد ، بل لم أجده من قال بخلاف ذلك ، وذلك لاطلاق الأدلة ، ولأن الروايات المدالة على رد شهادة بعض الناس لم تذكر في جملتهم ، وللمناطق في عقوبه وايقاعاته

مماؤرد في جملة منها الروايات، ولأنه كما يصح له الحلف - كمافي خبر حلف الإمام عليه السلام الآخرين - يصح له أن تكون بينة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: إنما أقصي بينكم بالبينات والآيمان. ممايدل على وحدة أمرهما، الافيتا خرج بالدليل .

وعليه فاذفهم الحكم مراده باشارته عن داد الشهادة فهو، والاحتاج الى مترجم يترجم اشارته، وقد ذكر جمع منهم المحقق وغيره احتاجه الى مترجمين، اما انه من باب الشهادة أو للمناظر في أدلة الشهادة، وقد ذكرنا سابقاً عدم الدليل على ذلك، فان المقوم والمقسّم والمترجم وغيرهم ليسوا شهوداً، والاصل كفاية الثقة، بل على ذلك جرت سيرة المتشرعة، ولذا قال الجواهر: ان الاحتياج الى مترجمين بناء على ان الترجمة من الشهادة المعتبر فيها التعدد، وقد ذكرنا الاشكال فيه سابقاً - انتهى .

فالحال في المقام مثل الترجمة عند الحكم بكلام من لا يفهم الحكم لغته ، ثم انه قال المسالك: وحيث يفتقر الى المترجمين يكونان مخبرين بمعنى اشارته لاشاهدين على شهادته، فلا يشترط غيبته عن مجلس الحكم حال ترجمتها ولا تعدد شهادتهما مرتبة أولى حتى تمنع الثانية، الى غير ذلك من الاحكام المترتبة على الشهادة الفرعية - انتهى. وهو كما ذكره، اذ ليست الترجمة شهادة فما عن النافع والرياض مما حاصله من انه لو أراد ان يشهد انسان على الآخرين باقراره فليشهد بالاشارة التي رأها منه دالة عليه، ولا يقيمها بالأقرار الذي فهمه منها ، لاحتمال خطأه في الفهم فيتحقق الكذب .

فيه : ان ذلك مثل شرح الاستاد كلام الكتاب ، حيث انه تفسير لشهادة ، وكذا في ترجمة الكتاب ، واحتمال الخلاف منفي بالظهور ، فان القطع بالظهور كاف في الترجمة والتفسير ولا يقال: بأنه لا يقطع بالمراد .

لأنه يقال : قاطع بالظهور الذي هو ميزان العقلاء في الأخذ والتفسير والترجمة .

ومنه يعلم ، ان الاشكال في شمول اقرار العقلاء لاشارة الآخرين ، بانها ليست اقراراً ، لأن الاقرار ظاهر في اللفظ ، فكيف يقول المترجم انه يقر ، ولأن المترجم لا يعلم قصده غير وارد ، اذ الاقرار أعم عرفاً ، ولو سلم فالمناط يشمله قطعاً ، بالإضافة إلى المناط في عقده وطلاقه وحلقه ، والعلم بالظهور كاف ، وان لم يقطع بالمراد .

ومنه يعلم ، ان اشكال الجواهر بقوله : كون الاشارة من الآخرين كاللفظ من غيره فيكتفى بالظاهر منها ، كما يكتفى بالظاهر منه في جميع الموضع الانصاف ، انه لا يخلو من نظر - انتهى غير ظاهر الوجه .

ثم انه لا فرق بين كونه آخرين حال التحمل والإداء ، أو في احد الحالين ، لطلاق الأدلة ، ولو اختلف المترجمان في مراده من اشارته سقط ، لأنه لا يعلم حينئذ مراده الذي هو الميزان في الحكم له أو عليه ، ولا دليل في المقام للأخذ بایهمما كما في الروايتين المتعارضتين ، بل والشاهدين المتعارضين ، كما فعلناه في (كتاب التقليد) وغيره ، ولو ترجم اشارته بشيء ، وحكم المحاكم على طبقة ، ثم قال الآخرين : انه لم يرد ما ترجم به اشارته ، فهل يقبل كلامه او ترجمة المترجم احتمالاً ، من انه اعرف بمراده ، ويمكن حقيقة صدقه بضميمة لا يتوى حق امرء مسلم ، ومن ان الحكم لا ينقض بمجرد الاحتمال ، ولا يبعد الاول ، ولا دليل على عدم نقض الحكم ان ظهر عدم اعتماده على شيء معلوم ، وكذا الكلام في مترجم اللغة للمحاكم .

(مسألة - ٣٢) لا ينبغي الاشكال في عدم صحة شهادة الاصم بالنسبة الى ما يحتاج الى السمع كالنکاح والطلاق وما اشبه ، والظاهر انه لا يكفي ان يحضر

ويرى تحرك الشفاه، وانقطع بانه اجرى الطلاق أو النكاح، اذقد تقدم فى باب الشهادة ان اللازم كونها قطعاً عن حضور، وفي المقام قطع وحضور والشك في جواز الشهادة كاف في اجراء اصالة عدم. صحة الشهادة ، ولذا قال المسالك : لا بد من سماع الاقوال ومشاهدة قائلها فلابيقبل فيها شهادة الاصم الذي لا يسمع شيئاً .

هذا ولكن ربما يقال : كما يكفي السماع من الاعمى - على ما يأتي - يكفي النظر من الاصم ، واى فرق بين الامرین ، فان كان القطع مع حاسة واحدة كافيين ، كفيما في كل المقامين ، والا لم يكفي في أي من المقامين ، وحيث يكفي في الاعمى يكفي في الاصم أيضاً ، ويصدق انه شهادة بعلم ، وبمثل الشمس والكف ، بالإضافة الى بناء العقلاء القبول ، ولم يعلم ردع الشارع ، لكن في روایة جميل عن شهادة الاصم في القتل قال : يؤخذ بأول قوله ولا يؤخذ بالثاني .

وحكى عن النهاية والقاضي وابن حمزة الفتوى بمضمونها ، وردها الاكثر بضعف السند والمخالفة للاصول ، فهي لاتقاوم مادل على القبول ، ولعل عدم الاخذ بالثاني ، مثل عدم الاخذ بثاني كلام الطفل من جهة نسيانه واشتباهه ، كما يكرر ذلك في الاصم ، وعن بعض احتمل ان يكون الصبي مكان الاصم في الروایة فوقع فيها التصحیف وكيف كان ، فالمسئلة بحاجة الى تأمل .

قال في المستند : ليس شيء من البصر والسمع شرعاً في القبول فيقبل شهادة الاعمى والاصم ، اذا جمعا سائر الشرائط وتحملاها حال الصحة ، او لم يفتقر المشهود به في الاول الى الرؤية ، وفي الثاني الى السمع ، بلا خلاف في الاول مطلقاً ، بل عن الانتصار والخلاف والغنية الاجماع عليه ، وكذا في الثاني في الجملة للمعومات الى آخر كلامه .

وعلى هذا، فإن عرف الأعمى الشخص وسمع لفظه الظاهر في الجد، لافي  
الهزل ونحوه، صحت شهادته للطلاقات.

ولخصوص مارواه الكافى والتهذيب ، عن محمد بن قيس قال : سألت  
أبا جعفر عليه السلام ، عن الأعمى تجوز شهادته ؟ قال عليه السلام : نعم اذا  
اثبت .

ومن دعائيم الإسلام ، عن أبي جعفر عليه السلام ، وأبي عبدالله عليه السلام ،  
انهما قالا : شهادة الأعمى على السمع كشهادة البصیر ، وكذا ما شهد به من  
علمه .

وفي الرضوى عليه السلام: ويحوز شهادة الأعمى اذا اثبتت.

بل ويمكن ان يستدل له بالمناظر المستفاد من الشرط في رواية العجفرى ،  
عن صاحب الزمان عليه السلام، انه كتب اليه يسأله عن الضرير اذا اشهد في حال  
صحته على شهادة، ثم كف بصره ولا يرى خطه فيعرف هل تجوز شهادته أم لا؟ وان  
ذكر هذا الضرير الشهادة، هل يجوز ان يشهد على شهادته أم لا يجوز ؟ فأجاب  
عليه السلام، اذا حفظ الشهادة، وحفظ الوقت جازت شهادته، فان قوله عليه السلام  
(اذا حفظ). يشمل المقام أيضاً، هذا اذا عرف الأعمى الصوت تماماً .

ومنه يعلم، جواز شهادته فيما لا صوت وانما الحس، كما اذا تضارب ولدها  
ممن يعرفهما باللمس فقتل احدهما الآخر ، فشهاد على القاتل، لطلاق ادلة  
الشهادة، فإنه شهادة عن علم وحضور .

وكذا اذا علم من الشم او الذوق ، كما اذا علم ان البائع اعطى المشتري  
الطعم الفاسد، حيث علم بذلك الاعمى من مذاقه ورأيته، ويعيد ما ذكرناه في  
صحة شهادته بالنسبة الى الحواس الاربع ما تقدم في الشهادة على المرأة بدون

الرؤية، حيث قال الكاظم عليه السلام: لا يأس بالشهادة على اقرار المرأة، وليس بمسفورة اذ اعرفت بعينها ، او حضر من يعرفها . الحديث - كما تقدم - .

اما اذا كان الاعمى يسمع الصوت، ولكن لا يعلم المتكلم، وانما يشهد عنده شاهدان بأن صاحب الصوت فلان، فالظاهر القبول .

قال في الشرائع: أما الاعمى فتقبل شهادته في العقد قطعاً، لتحقق الآلة الكافية في فهمه فإن انضم إلى شهادته معرفان ، جاز له الشهادة على العاقد مستندًا إلى تعريفهما ، كما يشهد المبصر على تعريف غيره .

قال في الجواهر: بلا خلاف أجدده فيه ، كما اعترف به في الرياض ، بل عن ظاهر السرائر الاجماع عليه ، وفي الكفاية قالوا - انتهى .

وربما اشکل على الشهادة بتعریف الشاهدين بأنه شهادة من شهادة، وليس شهادة ، اذ المعتبر في الشهادة العلم عن حضور ، وليس المقام كذلك ، فاذا قيل للاعمى : ان فلاناً زيد ، وشهد على زیديته شاهدان فسمعه يعقد ، لم يكن الاعمى شاهداً ، بل شاهداً عن شاهدين ، فهو فرع لأصل ، لكن بنائهم على انه شهادة أصل ، أما للاجماع المتقدم عن السرائر ، وعدم الخلاف ونحوهما وأما لقوله عليه السلام ، في حديث محمد بن قيس : (إذا ثبت) بناءً على شمول اطلاق (ثبت) لما يشمل شهادة العدلين ، وأما للمناظر في خبر المعرفة (إذا حفظ الشهادة) .

واما لقوله عليه السلام في خبر علي بن يقطين في الشهادة على المرأة: (إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها) بعد فهم عدم الخصوصية ، أو لغير ذلك .

وكانه لبعض ما ذكر حزم الرياض بأن شهادة التعریف مستثنة من ضابط الشهادة الذي هو العلم بعد عدم اندراج مثل لهذا العلم الشرعي فيه .

ومما تقدم عدم الفرق في جواز الشهادة على انسان ، أو له بما اذا عرف قبل القصة بشاهدين ، أو في اثنائهما أو بعدهما ، كما اذا عرف زيد القاتل الى الشاهدين بشهادتين انه زيد قبل ان يقتل ، أو بعد ان قتل ، او في اثناء قتله فانهما اذا شهدا عند الحاكم ان زيداً قتل كانت شهادة اصل لشهادة فرع ، لأن الشاهدين الذين شهدا بأنه زيد كانوا كشاهدين انها امرأة فلان ، لكن هل يجب على الشاهدين ان يقولا حينئذ اشهد على فلان المعرف عندي بتعریف ، فلان وفلان ؟

قال الرياض : نعم وحکاه عن جماعة منهم السرائر والتحریر ، وعليه فلا تقبل الشهادة بدون الاستناد الى شاهدي التعریف ، أولاً يجب ذلك ، لأن شاهد التعریف انما هو كالمترجم يشخص الموضوع ؟ ! احتمالان ، لا يبعد الثاني ، وعليه فلا يبعد كفاية خبر الشفافية ، لأن استبانته فلا حاجة الى شاهدين ، ويكون حالة حال اخبار اللغوى والطبيب وغيرهما من أهل الخبرة .

وعن العلامة في القواعد التوقف في صورة من صور المسألة ، وهي ما لو شهد على شخص ، ثم اشتبه عليه مع آخر في انه تحمل الشهادة على احدهما فشهد اثنان عنده بالتعيين ، ففي الحقيقة بالتعريف حين التحمل حتى يجوز له الان اداء الشهادة على العين اشكال من ان هذه الشهادة ليست الا تعریفاً للمشهود عليه ، ومن ان التعريف تعيين للاسم والنسب للشخص المحاضر المشهود عليه بخصوصه ، وهي ليست كذلك ، وفي الجوادر انه هو الاقوى ، كمامي كشف اللثام لعدم اندراجه فيما دل عليها .

ومما تقدم ، تعرف ان المطلوب الحكم عليه لو كان معه ما يوجب الاطمئنان بأنه هو بالتوصير المصدق ، أو كان عند الشاهد صورته حين التحمل بما كان معروفاً عنده في ذلك الوقت ، ثم غاب عن ذهنه صورته ، فلما آراد ان

يشهد اخرج صورته وطبقه عليها ، فانه يصح له ان يشهد حينئذ ، فحاله حال ما اذا اخرج المترجم كتاب اللغة ، وطبق كلام المطلوب ترجمة كلامه على اللغة ثم ترجم الى غير ذلك .

وكيف كان ، فقد ظهر بما تقدم انه لو لم يحصل للاعمى المعرفان ، فان عرف الصوت شهد به ، وقول الشيخ في محكى الخلاف انه لا يقبل ، لأن الاصوات تتماثل ، لابد وان يحمل على صورة عدم حصول العلم ، ويؤيد هذا الحمل انه استدل لذلك بالاجماع والاخبار ، مع وضوح انه لا اجماع ولا اخبار في صورة القطع بالتشخيص ، لكن ظاهرهم ان قول الشيخ مقابل قول المشهور الذين قالوا بالاعتماد على الصوت .

قال في المسالك : وأما الاعمى ، ففي جواز شهادته اعتماداً على ما يعرفه من الصوت وجهاً واحدهما المنع ، لأن الاصوات متشابهة ، ويطرق اليها التخييل والتلبيس والثاني وهو الاشهر القبول ، لأن الغرض علمه القطعي بالسائل ومعرفته اياه ووقوع ذلك في كثير من العميان فإنهم يعلمون الفائق بأدنه صوت يظهر منه ويميزون بينه وبين غيره من يشبه صوته ، بل ربما يطرقون إلى المعرفة بدون ذلك ، وللاجماع على ان الاعمى ان يطأ حليلته اعتماداً على ما يعرفه من صوتها ، إلى آخر كلامه .

أقول : قوله بدون ذلك كانه يري العلائم الجسمية ، فان الاعمى ، بل البصير يشخص الفرد في الظلام باللمس ، كما يعرف الانسان ولده من بناته في الظلام باللمس لرأسه أو وجهه ، وكذلك يميز الاعمى الاصم احدى زوجتيه عن الأخرى باللمس ، ولو تحمل الشهادة وهو مبصر ثم عمى ، فان عرف نسب المشهود أقام الشهادة اطلاقاً لا تشخيصاً ، أى قال : ان زيداً عقد على هند ، اذ المطلوب منه ذلك دون ان يشخص زيداً من هند ، كذا ذكره الشرائع وغيره ، وقال المسالك

وكذا لو عمى ويد المقر في يده فشهد عليه .

أقول : وهذا عكس السابق ، حيث يشهد على العين دون الاسم ، اذ تكتفى مثل هذه الشهادة ، وان لم يعرف المقر أونحوه ، كما اذا قتل انساناً فأخذه وشهده عند المحاكم انه القاتل .

اما اذا أراد الاعمى ان يشهد على العين - بعد ان تتحملها بصيراً - فان عرف الصوت او المخلية جاز ، صرخ بالاول الشرائع وغيره ، وقد تقدم الثاني منا .  
وقال الجواهر : وكذا لو عرفه بغير الصوت .

ثم انه لا اشكال في قبول ترجمة الاعمى لكلام طرفى الدعوى ، او الشاهدين اذا عرف اللغة فترجم المحاكم .

قال في المسالك : لانتفاء المانع حينئذ ، اذ المحاكم يعرف المشهود عليه وله وانما يشتبه عليه معنى الملفظ الواقع فشهادة الاعمى بترجمته لا يتوقف على البصر ، بل في في الجواهر : لاختلاف في ذلك .

ومنه يعلم ، صحة ترجمة الاصم ، حيث يكتب له قوله أحد الاربعة فيترجم اذ ذلك لا يحتاج الى السمع ، بل وكذا اذا ترجم الاعمى الاصم الابكم اذفهم المقصود بالاشارة ، كما اذا قرب القلم الى جسمه وطلب منه ان يترجمه بلغته وان كان الفرض نادراً .

ثم قد تقدم هنا وفي (كتاب القضاء) كفاية المترجم الواحد ، خلافاً للمتحقق وظاهر الشيخ المرتضى وغيرهما من الاحتياج الى مترجمين ، وعليه فالاعمى يكون احدهما ، ولو تحمل الشهادة اعمى ثم صار بصيراً فعرف الشخص بالصوت ونحوه ، فلا اشكال في ادائه لها ، ولو عرفه بالمعرف كان فيه الكلام السابق ، وقد عرفت صحة الشهادة بمعرفة شاهدي التعريف ، والله سبحانه وتعالى

## فصل

الحقوق أقسام كثيرة يجمعها انها ، أما حق الله تعالى شأنه، وأما حق الناس  
أما حق الله تعالى فيثبت ببعضه بأربعة رجال كالزنا ، بالادلة الثلاثة : الكتاب ،  
والسنة والاجماع ، بل والعقل في الجملة ، حيث اريد بذلك الاستر مهما امكن  
وحفظ العرض عن الهتك ، ولانه شهادة على طرفين ، وفي كل طرف اثنان ،  
واللواط بالاجماع المقطوع بهو لمناسبة ذلك احتياجه الى الاقرار أربع مرات  
كما في النص .

بل ويشمله اطلاق صحيحة الحلبى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال حد  
الرجم ان يشهد أربع انهم رأوه يدخل ويخرج . فقول الجواهر انه لم يعش ما  
يدل عليه من النص ، لابد وان يريده به النص الخاص ، او انه رأى انصراف هذه  
الرواية الى الزنا .. والسحق للاجماع القطعي ، ولم ادل على انه كاللواط .  
كخبر الجعفريات ، عن علي عليه السلام قال : السحق في النساء بمنزلة  
اللواط في الرجال . وقد ذكرنا تفصيل الكلام في كل ذلك في (كتاب المحدود)  
كما ذكرنا هناك عدم بعد قبول شهادة النساء منفردات في المقام ، لاطلاقات  
قبول شهادتهن في الامور الخاصة بهن .

وكيف كان، فالاصل في كل شيء شك فيه العدم، لأن الحد يدرء بالشبهة واتيان البهيمة من حقوق الله سبحانه بالنسبة الى الحد، وهو يحتاج الى شاهدين على المشهور للاطلاقات، خلافاً للمحكمى عن الشيخ فقال: باحتياجه الى أربعة للاصل ودرء الحدود وانه كالزنا واللواء في الهتك والاصل مرفوع بالاطلاقات ولاشبهة بعد الاطلاقات، وانه كالزنا ب الحاجة الى المناطق القطعي وهو غير معلوم ان لم يكن معلوم العدم، ويثبت الزنا بثلاثة رجال وأمرأتين وبرجلين وأربع نساء في الجملة.

ففي الموثقة، عن أبي عبد الله عليه السلام، انه سُئل عن رجل ممحض فجر بامرأة فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان وجب عليه الرجم وان شهد عليه رجال وأربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يرجم ولكن يضرب حد الزنا. وقد ذكرنا تفصيل الكلام في ذلك في (كتاب الحدود).

والظاهر ان الزنا واللواء والسبح بالميّت حكمها حكم العاري منها على الحج، لاطلاق الادلة. بل في مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام في الذي يأتي المرأة وهي ميّة؟ فقال عليه السلام: وزره اعظم من الذي يأتيها وهي حية.

ثم ان ما عدا هذه الجنایات، سواء كان حق الله فقط أو خليطاً من الحقين يثبت بشهادتين عدلين كالسرقة، وشرب الخمر، والردة، والقذف، وساب النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وذلك لاطلاقات الادلة كقوله عليه السلام : استخراج الحقوق بأربعة .

ومنه يعلم ان الحكم كذلك في النكاح والطلاق والنسب والاسلام والكافر والزكاة والخمس والافطار وترك الصلاة والبلوغ والولاء والعدة وغيرها من الحقوق الكثيرة.

أما ما رواه مسمع بن عبد الملك ، عن أبي عبد الله عليه السلام : ان امير المؤمنين عليه السلام كان يحكم في زنديق اذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيان وشهد له الف بالبراءة يجيز شهادة الرجلين ويبطل شهادة الالف لانه دين مكتوم . فليس منافيًّا لما تقدم ، اذ الالف لا يطلعون على باطن امره بينما اطلع الاثنان على ذلك ولذا قال عليه السلام : لانه دين مكتوم : والمراد بالدين الطريقة ، وهكذا يلزم الفتوى بمثل ذلك في كل مورد اطلع الشاهدان على مالا يطلع عليه الف شاهد آخر حتى في النكاح والطلاق والبيع .

نعم ، اذاً في كلامهما كان من التعارض ، كما اذا قال انه كفر في صباح يوم الجمعة من شهر كذا وقال آخر ان : كنا معه الى الظهر فلم يصدر منه شيء ، فإنه من التعارض كما هو واضح .

ثم اذاً قد ذكرنا في (كتاب القضاء) وجده ما اشتهر من انه لا يثبت شيء عن حقوق الله تعالى بشاهد وامرأتين ولا بشاهد ويمين ولا بشهادة النساء منفردات وان كثرن ، كما في الشرائع وغيره ، بل في الجواهر بلا خلاف أجد فيه .

فقد روى محمد بن مسلم ، كما في الفقيه والتهذيبين ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال عليه السلام : لو كان الامر اليتنا اجزنا شهادة الرجل الواحد اذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس ، فأما ما كان من حقوق الله عزوجل او رؤية الهلال فلا .

وعن الحلبـي ، عن أبي عبد الله عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم اجاز شهادة النساء مع يمين الطالب في الدين يحلف بالله ان حقه لحق . الى غيرها من الروايات التي تقدمت هنـاك .

هذا تمام الكلام في حقوق الله سبحانه ، اما حقوق الناس ، فقد قسمها الشرائع الى ثلاثة اقسام ، منها مالا يثبت الا بشهادتين ذكرـين فلا يجزي فيه .

النساء منفردات، ولا منضمرات، ولا اليمين مع الشاهد وتفصيل الكلام في ذكر كل حق. فنقول: الاول الطلاق، فالشرائع وغيره ذكروا انه لا يثبت الا بشهادة رجلين ذكرين، بل قال المستند: لا تقبل فيه شهادة النساء مطلقاً على الا ظهر الاشهر بين من تقدم وتأخر .

وفي الجوادر عن الغنية الاجماع عليه خلاف الممحكمي عن العماني والمبوسط والاسكافي فقبلوا شهادة النساء في الطلاق. وفي المسالك نسبة إلى جماعة وقد استدل المشهور بنصوص كثير .

ك الصحيح الحلببي، عن أبي عبد الله عليه السلام، انه سأله عن شهادة النساء في النكاح؟ فقال عليه السلام: يجوز اذا كان معهن رجل، وكان على عليه السلام يقول: لا اجيز هافي الطلاق .

وخبر ابراهيم المحارثي ، سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه ويشهدوا عليه وتجوز شهادتهن في النكاح ولا تجوز في الطلاق ولا في الدم .

وخبر محمد بن الفضيل ، سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام ، قلت له: تجوز شهادة النساء في نكاح أو طلاق أو رجم؟ قال عليه السلام: تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه ، وليس معهن رجل ، وتجوز شهادتهن في النكاح اذا كان معهن رجل، وتجوز شهادتهن في حد الزنا اذا كان ثلاثة رجال وامرأتان ، ولا تجوز شهادة رجلين واربع نسوة في الزنا والرجم ولا تجوز شهادتهن في الطلاق والدم .

وخبر ابي بصير قال: سأله عليه السلام، عن شهادة النساء؟ فقال عليه السلام تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر اليه، وتجوز شهادة النساء في النكاح اذا كان معهن رجل، ولا تجوز في الطلاق، ولا في الدم .

والصحاح الثلاث لمحمد بن مسلم قال عليه السلام : لا تجوز شهادة النساء في الهلال ، ولا في الطلاق . إلى غيرها من الروايات الكثيرة .  
اما من قال بصححة شهادتهن في الطلاق فقد استدل بالعمومات والمطلقات ومرسلة المبسوط قال : وروى قبول شهادتهن في الطلاق مع الرجال . وفيه ان الروايات المذكورة اخص مطلقاً ، فاللازم تخصيص العمومات بهذه والمرسلة ليست بحججة ، خصوصاً وقد عدل الحكم في بعضها :

فعن محمد بن سنان ، عن الرضا عليه السلام ، فيما كتب إليه من العلل : وعلمه ترك شهادة النساء في الطلاق والهلال لضعفهن عن الرؤية ومحاباتهن النساء في الطلاق ، فلذلك لا تجوز شهادتهن إلا في موضع ضرورة ، مثل شهادة القابلة ، وما لا يجوز للرجال أن ينظروا إليه وغيره .

وعن داود بن الحصين ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، سأله عن شهادة النساء في النكاح بلا رجل معهن ، إلى أن قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يجيز شهادة المرأةين في النكاح عند الانكار ، ولا يجيز في الطلاق الا شاهدين عدلين ، فقلت : قد ذكر الله تعالى فرجل وامرأتان ؟ فقال عليه السلام : ذلك في الدين اذا لم يكن رجلان ، «فرجل وامرأتان» ، ورجل واحد ويدين المدعى ، اذا لم يكن امرأتان قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمير المؤمنين بعده عندكم .

ومما ذكر يظهر وجه النظر في قول المستند ، حيث قال : انه لم يعثر لمجروز شهادتهن في الطلاق الا عموم واحد يعارض ما مر بالعموم من وجه ، إلى آخر كلامه ، حيث ان العمومات المتعددة تشمله ، وروايات المشهور واردة فلييس بين الطائفتين عموم من وجه . وفي قول كشف اللثام ، حيث احتمل كون المراد من الروايات المانعة شهادتهن حين الطلاق ، لاشهادتهن على الطلاق ،

حيث ان المنصرف من الروايات الشهادة على الطلاق ، بل الروايات المعللتان فيهما ظهور قوى ان لم تكن نص ، ثم ان من روایة داود وغيره يستفاد عدم كفاية شهادة الرجل واليمين في الطلاق .

ثم ان الطلاق قد يكون بعوض بدون ان يكون خلعاً ، والظاهر عدم اشكال في تعدى الحكم اليه ، كما في المستند لطلاقات عدم قبول شهادة النساء في الطلاق .

نعم ، ينبغي ان تقبل شهادتهن اذا لم يختلفوا في الطلاق ، وانما كان الاختلاف في العوض سواء كان في اصل العوض او في خصوصياته ، لانه نزاع مالي حينئذ وليس من النزاع في الطلاق .

ومما تقدم ظهر عدم الفرق في عدد الطلاق ، فان شهادتهن لا تقبل فيه مطلقاً وينبغي ان يستثنى من ذلك شهادة اهل الكتاب والمخالفين اذا رأوا صحة شهادة النساء في الطلاق ، لقاعدة الازام .

ثم ان منصرف الروايات وكلام الفقهاء ، وان كان عدم اثبات الطلاق بالنساء الا ان الظاهر ولو من العلة في روایة العدل والعيون المتقدمة عدم قبول شهادتهن ولو في نفي الطلاق ، كما اذا ادعى الرجل انه طلقها صبيح يوم الجمعة مثلاً ، وشهد رجل وامرأتان بأنهم كانوا حاضرين معه في ذلك الصباح فلم يطلق ، فان الشهادة ساقطة والمرجع سائر الادلة ، والظاهر ان الخلع والمبارات والظهور ايضاً لا يثبت بالنساء ، لانها طلاق ايضاً ، وفي كشف اللثام ذهاب الاكثر الى ذلك - في الخلع - وفي المسالك انه المشهور ، وفي المستند المشهور كما في كلام جماعة التعذر الى الخلع والمبارات في عدم قبول شهادتهن ، بل عن الغنية عليه الاجماع البسيط ، وعن المختلف المركب ، ويدل على ذلك ان الثلاثة طلاق وقد ورد في الروايات الصحاح ان الخلع قطيعة وخلعها طلاقها ،

وكان ورد في المبارات .

واما المال في الخلع فهو تابع ، والافتراض انه بینونه ، كما ذكره كشف اللثام وغيره بل يحتمل التعدي الى الفسخ ايضاً ، لانه نوع طلاق ، وللمعلمة في روایة العلل والعيون ، ولو شك فالافتراض عدم قبول شهادتهن ، اذ لا اطلاق يشمل المقام .

ومن ذلك تعرف انه لا وجہ لتفصيل ذهب اليه بعض من انه يرد لو كان المدعى امرأة ويقبل لو كان الرجل لتضمينه دعوى المال والدين المستلزم للمسؤولية ، ثم انهمما لو اتفقا في الطلاق واختلفا في انه خلع حتى يثبت المال ، أو ليس بخلع حتى لا يكون مال فهل تقبل شهادتهن لانها في المال أم لا؟ لأن الخلع له آثار اخر أيضاً؟ احتمالان ، قال في كشف اللثام : لاشبهة انه نزاع في المال ، الا ان تكون المرأة هي المدعية لتبطل رجعة ، والاقرب عدم القبول ، لانه نزاع في نوع من الطلاق والمالي تابع ، ولو شك فقد عرفت ان الاصل عدم القبول ، والمسألة بعد بحاجة الى التتبع والتأمل ، والله سبحانه وتعالى .

الثاني : الهلال ، فالمشهور بينهم انه لا يثبت الهلال الا بشهادة الرجال فقط أما عدم اعتبار شهادة النساء وحدهن فلا اشكال فيه ولا خلاف ، وعن الغنية وفي المستند الاجماع عليه ، وأما عدم اعتبار شهادتهن من ضممات الى الرجال ، فالمحكم عن العماني يقول لها قال : شهادة النساء مع الرجال جائزة في كل شيء اذا كان ثبات وفي الجواهر نقله عن المبسوط ، والروايات بذلك متوافرة :

فعن حماد بن عثمان ، عن الصادق عليه السلام ، قال : لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال ، ولا يقبل في الهلال الا رجال عدلان .  
وفي صحيح علاء ، عن احدهما عليهما السلام ، قال : لا تجوز شهادة النساء في الهلال .

وفي صحيح ابن سنان : لا يجوز شهادة النساء في رؤية الهلال .

وفي صحيح الحلبي : كان علي عليه السلام يقول : لا يجوز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين .

وفي صحيحته الأخرى ، قال أمير المؤمنين عليه السلام لا يجوز شهادة النساء في رؤية الهلال ، ولا يجوز الشهادة رجلين عدلين .

وفي صحيحه محمد : لا يجوز شهادة النساء في الهلال . إلى غيرها من الروايات المتراءة .

أما رواية داود بن الحصين ، عن الصادق عليه السلام قال : لا يجوز شهادة النساء في الفطر الشهادة رجلين عدلين ، ولا بأس بالصوم بشهادة النساء ولو امرأة واحدة ، فقد حملهما جماعة من الفقهاء على أنها تدل على جواز الصوم احتياطًا خصوصاً وقد اكتفت بشهادة امرأة واحدة .

ثم اذا كان الهلال ثابت بالشياع فهل الشياع بين النساء كاف فيما لم يورث العلم والا فإن اورث العلم كان الاعتماد على العلم لا على الشهادة ؟ لا يبعد الكفاية لانصراف أدلة المقام الى شهادة امرأتين ، أو أربع مع الرجل أو بدونه ، فاطلاق دليل الشياع شامل للنساء أيضاً ، وحدهن أو مع الرجال بان تتحقق الشياع من الرجل والمرأة .

ثم انه لو حصل للحاكم العلم من شهادة المرأة فقط ، أو مع الرجل فالظاهر انه يجوز له ان يحكم لما تقدم في (كتاب القضاء) من صحة حكم الحكم بعلميه .

ثم الهلال لا ثبت بالنساء ، وان تضمن الامر المال ، كما صرحت به الجواهري كما اذا كان وقتدين ونحوه ، لاطلاق الادلة اولاً ، ولأن الدين والمال امر ثانوي والمناط في روايات ثبوت المال بهن ما كان المال مصب الشهادة ، ولو شهدت

المرأة بأن اليوم وقت حلول الدين بدون أن تشهد بالهلال لم يبعد القبول ، لأن المصب المال ، وإن كانت شهادتها مستندًا بعلمها بالهلال لما تكررها وفي القضاء من الإنفاق بين المتلازمين في الأحكام الشرعية ولا يبعدان يكون الحكم والهلال ، بالنسبة إلى مطلق الأزمان ساعة ويوماً وأسبوعاً أو شهراً وسنة فلاتقبل شهادتهن فيها لدى الاشتباه .

الثالث: اختلقوافي ثبوت الوكالة والوصية اليه، والنسب بالنساء، فالمشهور عدم القبول لامستقلات ولامضيمات .

قال في المستند : وضيّطها في الدروس والمسائق وغيرهما بما كان من حقوق الأدمي غير المالية ، ولا المقصود منه المال ، ونسب ذلك الضيّط في الأول إلى الأصحاب مؤذناً بدعوى الاجتماع عليه ، ولكن خدش في الاجتماع فيه الارديلي في شرح الرشاد وقال : لا أعرفه ، ولا دليلاً لثبوت القاعدة ، والأصل قبول الشهادة . ثم قال المستند : الخدش في الاجتماع في خصوص تلك الأمور في تأسيس القاعدة في محله - انتهى .

أقول : وذلك لأن الشيخ في محكي مسوطه قوى قبول الشاهد والمرأتين في جميع ذلك ، و كذلك قال أبو علي : لا يأس بشهادتهن مع الرجال في الانساب .

استدل المشهور بمأرواه التهذيبان ، عن السكوني ، عن جعفر ، عن أبيه عن علي عليهم السلام ، انه كان يقول : شهادة النساء لاتتجاوز في طلاق ولا نكاح ولا في حدود الافى الديون وما لا يستطيع الرجال النظر . فان حصره شامل لما نحن فيه .

واستدل غير المشهور برواية يونس المعمول بها عندهم استخراج الحقوق بأربعة وعدمها الرجل وامرأتين ، فإن الحقائق أعم من المالية وغيرها .

ورواية عبدالكريم بن يعفور ، قال : تقبل شهادة المرأة و النسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر و العفاف ، مطيعات للازواج ، تاركت للبداء والتبرج الى الرجال في اندیتهم .

وحيث ان رواية السكوني ضعيفة الدلالة ونحوها ، من حيث نفيها قبول شهادتهن في النكاح ، ومن حيث قبول شهادتهن في الجملة في المحدود ، وفي مايستطيع الرجال الشهادة كالوصية والميراث ، حتى ان الشيخ قال : بأن رواية السكوني محمولة على التقية ، لا يمكن تخصيص الروايتين بها ، ويؤيد قبول شهادتهن في النسب مادل على قبول شهادتهن في الاستهلال ، فانهن الاصل في الولادة ولذا كان مازكره المستند من تخصيص رواية عبدالكريم برواية السكوني محل نظر ، ولذا كان الاقرب ما اختاره الشيخ وابو على ، وان كان الامر بعد بحاجة الى التأمل .

نعم ، يشكل قبول شهادتهن وحدهن في الامور المذكورة ، وان كان عدم القبول في النسب اشكال لماعرفت من العملة .

الرابع : قال في الشرائع : وفي العتق والنكاح والقصاص تردد اظهره ثبوته بالشاهد والمرأتين - انتهى .

قال في الجوادر : وافقاً للممحكي عن المبسوطي الاول والثانى ، وللممحكي عن المقنع والاستبصار في الثنائى ، ويلزم القول أيضاً بالثبوت بالشاهد واليمين لا تحداد ما يثبت بهما .

أقول : أما العتق فهو خارج الان عن محل الابتلاء ، واما النكاح فقد تقدمت الروايات الدالة على قبول شهادتهن فيه ، واما القصاص ، فالظاهر ان اطلاق الدم في بعض الروايات يشمله .

ففي خبر الكنانى ، قال عليه السلام : تجوز شهادتهن في الدم مع الرجال

وفي صحيح جميل بن حمران ، سأله الصادق عليه السلام اتجوز شهادة النساء في المحدود ؟ قال عليه السلام : في القتل وحده ، إن علياً عليه السلام كان يقول : لا يبطل دم امرء مسلم .

ومضيمر زيد الشحام ، قلت : أتجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم ؟ قال عليه السلام : نعم .

هذا ويؤيده جملة من الروايات الواردة في مثل ذلك : مثل خبر محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال قضى أمير المؤمنين عليه السلام ، في غلام شهدت عليه امرأة انه دفع غلاماً في بئر قتله فأجاز شهادة المرأة بحسب شهادة المرء .

وعن الصدوق روايته باسقاط قوله بحساب .

وخبر عبد الله بن الحكم ، سألت ابا عبد الله عليه السلام ، عن امرأة شهدت على رجل انه دفع صبياً في بئر فمات ؟ فقال : على الرجل ربع دية الصبي بشهادة المرأة .

هذا لكن في المقام جملة من الروايات تدل على عدم قبول شهادتهن في القتل مثل ما في رواية أبي بصير ولا تجوز في الطلاق ، ولا في الدم .

ومثلها رواية الحارثي ، ورواية محمد بن الفضيل .

وفي رواية زرار ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قلت : تجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم ؟ قال عليه السلام : لا .

وعن ربعي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : لا تجوز شهادة النساء في القتل .

وفي رواية محمد بن مسلم ، عنه عليه السلام ، ولا تجوز شهادة النساء في القتل .

وفي رواية غياث ، عن علي عليه السلام : لاتجوز شهادة النساء في المحدود  
ولافي القود .

وعن موسى بن اسماعيل بن جعفر ، عن ابيه ، عن آبائه ، عن علي عليهم السلام  
قال : لاتجوز شهادة النساء في المحدود ولا قود .

وقد جمعوا بين الطائفتين بأمور :  
الاول : حمل الثانية على شهادتهن منفردات والمثبتة على صورة الانضمام  
مع رجل ، وفيه انه خلاف ظاهر بعضها .

الثاني : الجمع بينهما بعدم قبول شهادتهن ولوم الرجال في القصاص ،  
اما المدية فثبتت بشهادتهن ، كما عن الشيخ وقد نسبه الشرائع في (كتاب القصاص)  
إلى الندرة ، لكن في المسالك نسبته إلى جمع كثير وشكل عليه الجوهر باننا  
لم نتحقق كلام المسالك مع شدة مخالفته للقواعد ضرورة كون المفترض  
شهادتهن بما يقتضى القصاص نعم لا بأس بقبول شهادتهن بالقتل المقتضى للمدية  
انتهى .

الثالث : حمل مادل على عدم القبول في القتل على التقبية كما نقله الوسائل  
عن الشيخ في خبر محمد بن مسلم ، واقرب المحامل هو القبول في المدية دون  
القصاص سواء كان منفردات او مع الرجال ، اما القبول في المدية فلبعض الروايات  
السابقة وخصوصاً جعل الرابع على المشهود عليه بشهادته امرأة واحدة .

واما عدم القبول في القصاص فلصراحة مادل على عدم قبول شهادتهن في  
القود ، واما عدم الفرق بين المنفردة والمنضمة فللاطلاقات بالإضافة الى رواية  
الرابع .

اما قول المسالك : واعلم ان محل الاشكال شهادتهن منضمات الى الرجال  
اما على الانفراد فلا تقبل شهادتهن قطعاً وشذ قول ابي الصلاح بقبول شهادة

امرأتين في نصف دية النفس والعضو والجراح والمرأة الواحدة في الربع -  
انتهى فمحل اشكال .

ويؤيد ما ذكرناه من عدم القبول في القود مارواه المجهفريات بمسنده إلى على  
عليه السلام يقول لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القود .  
ورواية الدعائم ، عن على ، والباقر ، الصادق عليهم السلام وشهادة النساء  
في القتل لطخ يكون مع القساممة .

والرسوی عليه السلام ، روى عن العالم عليه السلام : انه تجوز شهادة النساء  
في الدم او القساممة - اذا اريد بذلك في القتل مع القساممة ، كما يظهر من الرواية  
السابقة - والمسألة بعد بحاجة الى التأمل .

ثم ان الذي تقتضيه الصناعة ان يكون حال الجراح ونحوه حال الدم في  
ثبوته بهن منفردات ، ومنصمات بالنسبة الى الديمة لا بالنسبة الى القصاص .

الخامس : قال في الشرائع . ان من حقوق الادمي ما يثبت بشاهدين ، و  
بشاهد وامرأتين ، وبشاهد ويدين ، وهو الديون والاموال كالقرض ، والقراض و  
الغصب وعقود المعاوضات كالبيع والصرف والسلم والصلح والاجارة و  
المساقات والرهن والوصية له ، والجناية التي توجب الديمة .

أقول : وذلك كالخطاء وشبيه العمد ، وقتل الحر العبد ، والوالد الولد ، و  
المسلم الذهمي ، والصبي والمجنون وغيرهما مما كان المقصود منه المال او كان  
الدعوى في المال ، كما جعل ذلك ضابط القبول غير واحد من الاصحاب بل  
في الجوادر هو الضابط عندهم لهذا القسم .

وقال في كشف اللثام عند كلام العلامة شبهه كلام المحقق : هذا ما في  
المقنة ، والمسقط ، والخلاف ، والاستيصال ، والسرائر ، والوسيلة ، والجامع .  
وقال في المسالك ضابط هذا القسم ما كان متعلق الشهادة ، مالا أو كان المقصود

منه المال كالاعيان والديون والعقود المالية .

وقال في المستند : مالا يشترط فيه الذكورة ، بل يقبل فيه شهادة النساء منضمرات مع الرجال ومنفردات منهم مع اليدين أو بدونها فتقبل شهادة النساء في الديون في الجملة، بلا خلاف كما صرخ به جماعة ، بل بالاجماع ، كما عن السرائر والغنية والمختلف وغيرها، بل بالاجماع المحقق الى ان قال وقد المحققوا بالدين جميع الدعاوى المالية أو ما يكون المقصود منه المال ولاجله حكموا بالقبول في دعوى الرهن والاجارة مطلقاً والقراض والشفعة والمزارعة والمساقات والهبة والابراء والوصية بالمال والصدق والأقالة والرد بالعيوب والغصب والسرقة من جهة المال والخيار وغير ذلك - انتهى .

ويدل على الحكم بالإضافة الى الآية الكريمة « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » والاجماع المتقدم جملة من الروايات :

كصحح الحلبى ، عن الصادق عليه السلام قال : تجوز شهادة النساء مع الرجل في الدين ؟ قال عليه السلام : نعم .

وخبر محمد بن خالد الصيرفي ، كتبت الى الكاظم عليه السلام ، في رجل مات وله ام ولد وقد جعل لها سيدها شيئاً في حياته ثم مات؟ فكتب عليه السلام لها ما آتتها سيدها في حياته معروف ذلك يقبل على ذلك شهادة الرجل والمرأة والخدم غير المتهمين .

وخبر محمد بن مسلم ، عن الباقر عليه السلام : لو كان الامرلينا اخذنا بشهادة الرجل الواحد اذا علم منه خير مع يمين الخصم فى حقوق الناس .

وخبره ، عن الصادق عليه السلام ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجيز في الدين شهادة رجل واحد وييمين صاحب الدين .

وخبر أبي بصير كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقضى بشاهد واحد ويمين وقد تقدم خبر داود بن الحصين فقلت: قد ذكر الله تعالى فرجل وامرأتان؟ فقال: ذلك في الدين اذا لم يكن رجلان ، فرجل وامرأتان ، ورجل واحد ويمين المدعى اذا لم يكن امرأتان ، قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وامير المؤمنين عليه السلام عندكم .

وصحيح ابن سنان ، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تجوز شهادة القابلة في المولود اذا استهل وصالح في الميراث ويورث الرابع من الميراث بقدر شهادة امرأة واحدة، قلت: فان كانت امرأتين؟ قال: تجوز شهادتهما في النصف من الميراث .

وخبر السكوني المروي في التهذيبين، عن جعفر، عن أبيه عن على عليهم السلام، انه كان يقول: شهادة النساء لا تتجاوز في طلاق ولا نكاح ولا في حدود الا في الديون وما لا يستطيع الرجال النظر إليه .

وصحححة منصور بن حازم قال: حدثني الثقة، عن أبي الحسن عليه السلام قال: اذا شهد لصاحب الحق امرأتان ويمينه فهو جائز .

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجاز شهادة النساء في الدين وليس معهن رجل .  
وما تقدم من خبri محمد بن قيس وربعي في قبول شهادة المرأة الواحدة في ربع الوصية وما دل على قبول شهادتها في ربع ميراث الغلام .

وصحيح الحلبي ، عن الصادق عليه السلام في خبر: ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجاز شهادة النساء في الدين مع يمين الطالب يحمل بالله ان حقه لحق. الى غيرها من الروايات.

ثم ان مقتضى جملة من الروايات المتقدمة قبول شهادتهن ولو انفرد عن

الرجل ، كما أفتى بذلك المخالف والميسوط والنهائية والاسكافي والقاضي وابن حمزة والشريعة والارشاد والقواعد والمحظوظ وشهادات التحرير والشهيدان ، بل والكليني والصادق ، كما حاكى عن جملة منهم ، بل عن الخلاف الاجماع عليه ، وهذا هو الذي اختاره غير واحد من متأخرى المتأخرين ، خلافاً للمحকى عن السرائر والنافع وقضاء التحرير والتنقيح ، واستدلوا لقولهم بالاقتصر على موضع الاجماع ، وظاهر الكتاب العزيز ، حيث اقتصر على الرجل والمرأتين ، ومفهوم صحيححة الحلبى المتقدمة ، وظاهر مرسلة يونس استخراج الحقوق بأربعة بشهادة رجلين عدلين ، فان لم يكوننا رجلىن فرجل وامرأتان ، فان لم يكوننا امرأتان فرجل ويمين المدعى ، فان لم يكن رجل فيرجع الى يمين المدعى عليه .

وصحىحة ابراهيم بن محمد الهمدانى ، المروي في التهدىيين ، قال : كتب احمد بن هلال ، الى أبي الحسن عليه السلام : امرأة شهدت على وصية رجل لم يشهدها غيرها ، وفي الورثة من يصدقها وفيهم من يتهمها ؟ فكتب : لا ، الا ان يكون رجل وامرأتان ، وليس بواجب ان تتفقد شهادتها .

ويرد على الادلة المذكورة بأن الاقتصر على موضع الاجماع ليس من الادلة ، كيف والدليل موجود على ما ذكره المشهور والكتاب العزيز ليس له الامفهوم اللقب ، وليس بحججة اذا كان هناك دليل دال على الكفاية في باب الشهادة .

ومنه يعلم ، الجواب عن صحيححة الحلبى ، بالإضافة الى ان التقىيد في كلام البراوي فلامفهوم له أصلاً ، والمرسلة وان كانت حاصرة الا انها تخصص بماء ماء في المقام ، كما اخصصت بامر اخر كالمرأة الواحدة والاطفال في القتل وغير ذلك ، بل في نفس المرسلة استخراج الحق بأمر خامس ، بالإضافة الى ان الشاهد يشمل المذكور والمؤنث ولو من باب التغليب .

اما الصحيحية فقد أجابوا عنها بعدها جوابات ، مثل ما في الوسائل من حملها

على التقية وجوز حملها على نفي قبولها في جميع الوصية، وان قبلت في الرابع، ومثل ما في المستند من انه مخالف لعمل الاصحاب ومعارض بالاخبار الكثيرة من ثبوت الوصية بالمال، ومثل انها على خلاف القاعدة، اذ اللازم تنفيذ الوصية في حصة المصدق ، بلا اشكال ولا خلاف، وعلى هذا فاللازم رد علم هذه الصححة الى اهلها عليهم السلام .

ومما تقدم ظهر، انه لم يعرف وجه ما عن المخالف والمسبوط من منع قبول رجل وامرأتين في الوديعة، وما عن النهاية من انه لم يذكر الاالدين، وعن المقنع القابل شهادتهن في الدين، وعن المراسم والغنية والاصباح ضم اليمين الى الشاهد في الدين خاصة وامرأتين في الديون والاموال، ولعل بعضهم لم يرد الحصر او افتى بضمون بعض الروايات.

اما قول الجواهر وتنقح من جميع ما ذكرنا اتحاده موضوع الثلاثة، اي الشاهد واليمين والشاهد والمرأتين، والمرأتين مع اليمين وهو كل حق آدمي، او المالي منه خاصة على البحث الذي قدمناه في الشاهد واليمين .  
نعم، لاتقبل شهادة النساء منفردات في شيء من ذلك وان كثرن بلا خلاف محقق اجده - انتهى . فمراده بدون اليمين كما سيأتي .

ثم ان ظاهر الادلة المذكورة يشمل ما لو لم يكن هناك دين ايضاً ، كما اذا توافقا في اصل الدين ، واختلفا في الرهن، او في تعينه ، كما اذا ادى المستأجر الاجارة ، وكما اذا كانت الوصية بالعين او الصداق او الغصب بها ، وذلك للمناط في جملة من الروايات ، وخصوصا اخبار محمد بن خالد ، ومنصور ، وعبدالكريم وغيرها - وقد تقدمت - .

ومنه يعلم ، ان قول المستند غير ظاهر الوجه قال : انهم الحقوا بالدين ما لو لم يكن هناك دين - ثم مثل بما ذكرناه - ثم قال: ولا أرى لذلك الالحاق

دليلاً، ولم يثبت عليٍ فيه اجماع، وإن نقله في المختلف على الدين والعين والحصر في رواية السكوني والمرسلة ينفيه، ثم نقل عن الارديبلي (ره) الاشكال في ذلك أيضاً، وعن نهاية الشيخ والسرائر والنافع الاقتصار على موضع الوفاق - انتهى . وفيه ما عرفت .

ثُمَّ أَنَّهُ يُشْتَرِطُ فِي الْحُكْمِ بِشَهَادَتِهِنَّ مِنْفَرَدَاتٍ عَنِ الرِّجَالِ مِنْ ضَمِّ الْيَمِينِ، وَإِنْ كَنْ أَرْبَعَ نِسَوَةً، قَالَ فِي الْمُسْتَنْدِ: بِلَا خِلَافٍ فِيهِ يُوجَدُ، بَلْ جَعَلَهُ بَعْضُ مُشَايخِنَا الْمُعاصرِيْنَ قَطْعِيًّاً. وَقَالَ فِي الْجَوَاهِرِ: الظَّاهِرُ ثَبَوتُ ذَلِكَ كُلِّهِ (أَيْ مَا تَقْدِمُ مِنَ الدِّينِ وَنَحْوِهِ) بِهِمَا مَعَ الْيَمِينِ، وَفَاقَأَ لِلْمُشْهُورِ شَهْرَةَ عَظِيمَةٍ، بَلْ عَنِ الشَّيْخِ فِي الْخِلَافِ الْأَجْمَاعِ عَلَيْهِ، إِلَى أَنْ قَالَ: فَلَا تَقْبِلْ شَهَادَةَ النِّسَاءِ فِي شَيْءٍ مِّنْ ذَلِكَ، وَإِنْ كَثُرْنَ بِلَا خِلَافٍ مَحْقُقٌ أَجْدَهُ، وَإِنْ أَرْسَلْهُ فِي مَحْكَمَيِّ السَّرَّائِرِ، لِصَحِيحِ الْحَلْبِيِّ الْمُسْبِقِ الَّذِي لَادِلَّةُ فِيهِ عَلَى الْأَنْفَرَادِ عَنِ الْيَمِينِ.

وَعَنِ الْحَسْنِ: أَنَّهُ قَدْرُوا عَنْهُمْ أَنْ شَهَادَةَ النِّسَاءِ إِذَا كَنْ أَرْبَعَ نِسَوَةٍ فِي الدِّينِ جَائزٌ، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يَقْفَ عَلَى حَقِيقَتِهِ - انتهى .

وَكَيْفَ كَانَ ، فَالدَّلِيلُ عَلَى الْاحْتِيَاجِ إِلَى ضَمِّ الْيَمِينِ إِلَيْهِنَّ جَمِيلَةٌ مِّنَ الرِّوَايَاتِ :

كَصَحِيحِ مُنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ ، قَالَ: حَدَّثَنِي الثَّقَةُ .. الْخَ .

وَحَسْنُ الْحَلْبِيُّ، عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اجْزَأَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ مَعَ يَمِينِ الطَّالِبِ فِي الدِّينِ إِنْ حَقَّهُ لِحْقٌ وَبِالشَّهَرَةِ الْمُحْقَقَةِ وَالْأَجْمَاعِ الْمَدْعَىِ ، وَعَدْمِ مَعْرِفَةِ مَخَالِفٍ ظَاهِرٍ فَلَا مَجَالٌ لِاحْتِمَالِ أَنْ تَكُونَ كُلُّ امْرَأَيْنِ مَكَانٌ رَجُلٌ فَلَا حَاجَةٌ إِلَى الْيَمِينِ مَؤْيَداً بِمَادِلٍ مِنْ ثَبَوتِ رِبْعِ الْوَصِيَّةِ وَالْمِيرَاثِ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ، وَبِرَوَايَةِ السَّكُونِيِّ الْمُتَقْدِمَةِ .

وَصَحِيحَةُ الْحَلْبِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اجْزَأَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ

في الدين، وليس معهن رجل.

والرضوي: ويقبل شهادة النساء في النكاح والدين وكل ما لا يهم إلا للرجال  
ان ينظروا إليه، اذ غاية الأمر انها مطلقات فتقييد بتلك.

اما رواية المغفید في الاختصاص وابن شهر آشوب في المناقب - كما في  
المستدرک - عن علي بن محمد عليهما السلام قال: وأما شهادة المرأة التي جازت  
وحلها فهي القابلة جازت شهادتها مع الرضا، وان لم يكن رضا فلاؤل من امرأتين  
تقوم المرأة بدل الرجل للضرورة، لأن الرجل لا يمكنه ان يقوم مقامها ، فان  
كانت وحلها قبل يومين فهي خارجة عن محل البحث، اذ ذلك في الاستهلال  
وليس هناك صاحب حق يدعى ، وان صحت تصوره بالنسبة الى الارث فذكر اليهين  
في الواحدة دون الاثنين لا يدل على العدم في شهادة الاثنين مطلقاً منتهى الامر  
انه مطلق ، فاللازم ان يقيد بما دل على لزوم اليهين اذا كان هناك صاحب حق  
مدعى .

والحاصل: ان المدعي الذي تشهد له المرأة لابد له من ان يحلف سواء كان  
في مورد القابلة او غيره ، اما القابلة، فان كانت الاثنين فلا يهين عليهما ، وان كانت  
واحدة كان عليها اليهين ، فهو غير مرتبط بمحل البحث .

ثم ان مما تقدم يظهر الكلام في الوقف وانه يثبت بشهادتهن أيضاً ، ولذا  
قال الشراح: وفي الوقف تردد اظهوره انه يثبت بشاهد وامرأتين وبشاهد ويهين  
وان اشكال فيه في الخلاف، وذلك لاطلاق ما تقدم من الادلة المثبتة لشهادتهن  
بعد عدم المخرج من غير فرق بين الوقف العام والخاص، وان كان كالمسجد  
ونحوه .

قال في الجوادر : و كذلك الكلام في حقوق الاموال كالأجل و المختار  
اشتراطاً و انقضاءاً و الشفعة و فسخ العقد بالأموال ، و قبض نجوم الكتابة وغيرها

من الاموال ، لأن جميعها حق ادمى ، بل المقصود منها اجمع ثبوت مال ، او زواله .

السادس : قال في الشرائع : الثالث ما يثبت بالرجال والنساء منفردات ومنضمات وهو الولادة والاستهلال وعيوب النساء الباطنة .

وقال في المسالك : ضابط هذا القسم ما يعسر اطلاق الرجال عليه غالباً وذلك كالولادة والبكارة والثيوبويا وعيوب النساء الباطنة كالبرقق والقرن والحيض واستهلال المولود واصله الصوت عند ولادته ، والمراد منه ولادته حيأ .

وفي الجواهر : بلا خلاف أجدده في ثبوت ذلك بشهادتهن منفردات ، كما اعترف به في كشف اللشام : وفي المستند بلا خلاف يوجد ، كما صرحت به جماعة منهم ابن زهرة ويدل على ذلك متواتر الروايات .

ك صحيح الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، وسألته عن شهادة القابلة في الولادة ؟ قال : تجوز شهادة الواحدة ، وقال : تجوز شهادة النساء في المنفوس والعذرة .

أقول : المنفوس الولد ، فإنه بصيغة المجهول والعذرة البكاره .

و عن أبي بصير ، قال : سأله عن شهادة النساء ، قال : تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر اليه .

وعن الحارثي قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه ويشهدوا عليه .

وعن عمر بن يزيد قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام ، عن رجل مات و ترك امرأته وهي حامل فوضعت بعد موته غلاماً ، ثم مات الغلام بعد ما وقع على الأرض فشهدت المرأة التي قبلتها انه استهل وصاح حين وقع الى الأرض ثم مات قال : على الامام ان يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام .

وعن محمد بن الفضيل: ان الرضا عليه السلام قال : تجوز شهادة النساء فيما لا تستطيع الرجال ان ينظروا اليه وليس معهن رجال .

وعن محمد بن مسلم ، قال: سأله عليه السلام ، عن النساء تجوز شهادتهن ؟  
قال : نعم في العذرة والنفساء.

وعن ابن بكير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: تجوز شهادة النساء في العذرة ، وكل عيب لا يراه الرجل .

وعن ابن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تجوز شهادة النساء وحدهن بالرجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر اليه ، وتجوز شهادة القابلة وحدها في المعنوفين .

و عن داود بن سرحان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اجيز شهادة النساء في الغلام صاح او لم يصح ، وفي كل شيء لا ينظر اليه الرجال ، تجوز شهادة النساء فيه .

وعن السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام بأمرأة يكرر زعموا أنها زنت فأمر النساء فنظرت إليها فقلن هي عذراء، فقال: ما كنت لاضرب من عليها خاتم من الله و كان يجيز شهادة النساء في مثل هذا إلى غيرها من الروايات الكثيرة .

ثم لا يخفى ان عدم قبول شهادة الشهود والأخذ بشهادة النساء في كونها يكرراً  
انما يكون اذا لم تكون شهادة شهود الزنا بزناها ذبراً والالم تتنافى الشهادتان ،  
فإن الزنا يتمحق بالوطى ذبراً ، كما حرق في (كتاب الحدود) ولا يشترط في  
قبول شهادتهن عدم وجود الرجل لاطلاق الاذلة ، فكل من الرجل والمرأة  
منفردة ومنضمة اذا شهد قبلت شهادته في هذه الامور ، وذلك لاطلاق ادللة شهادة  
النساء ، وأدلة شهادة الرجال ، وقد أفتى بكفاية الرجال في هذه المواقع كشف

اللشام وغيره، بل في الجواهر لم اتحقق فيه خلافاً، وان حكى عن القاضي انه قال لا يجوز ان يكون معهن أحد من الرجال، لكن يمكن ان يريد الحرمة بدون الضرورة على الاجانب، الى آخر كلامه.

والحاصل: انه اذا شهد الرجل وكان حين الشهادة عادلاً، سواء لم يكن العمل حراماً، كما اذا كانت زوجته في العيوب الباطنة، أو كان فاسقاً فاطلع، ثم عدل او كان مثل الاستهلال الذي لا ينافي الاطلاع عليه العدالة، الى غير ذلك قبلت شهادته، سواء كان وحده او مع النساء.

ومثل ذلك المرأة اذ قد يكون نظر المرأة الى عورتها ايضاً حراماً فالحرمة والحلية مشتركتان بين الرجل والمرأة، وكما تقبل شهادة النساء في الولادة والاستهلال كذلك تقبل في الرضاع كما عن المفیدوسلاطين وابن حمزه والقواعد وغيرها، وفي الشرائع ان فيه خلافاً أقربه الجواز ايضاً، لكن مع ذلك ذهب جماعة الى منع قبول الشهادة فيه منهن، بل هذا هو المحكم عن الاكثر، بل عن ظاهر المبسوط وصريح الخلاف الاجماع عليه والاول اقرب وذلك لاطلاق ادلة قبول شهادتهن، كما تقدم في الثالث، ولأن الرضاع غالباً مما لا ينظر اليه الرجال، فهو ليس أقل من الاستهلال، مع كثرة اطلاع الرجال حتى الاجانب عليه، لأن الصوت يصل الى بعض من في البيت من الرجال.

اما المانع فقد استدل له بالاجماع المتقدم نقله، وباصالة عدم قبول شهادتهن الا ماخرج، وليس هذا مما خرج، وبمفهوم كل شيء لا ينظر اليه الرجال، اذ الرجال كالزوج والاب والاخ والولد ينظرون الى الرضاع وبما عن المبسوط ان الصحابة رواوا انه لا تقبل شهادة النساء في الرضاع وفي الكل مالا يخفى اذ الاجماع معلوم العدم، والشيخ نفسه خالفة.

وفي الجواهر بل الاجماع مظنة العكس، كما هو ظاهر المحكم عن

ناصريات السيد ، والاصل لاموضع له بعد الدليل ، والمفهوم غير تام بعد ما عرفت من انه ليس أقل من الاستهلال ، والرواية مرسلة لاحجمية فيها ولذا لم يعمل بها الراوي بنفسه في بعض فتاواه، ولم توجد في كتب الحديث . وبذلك يظهر ان الاستدلال الممنوع بمثل قوله عليه السلام: لا تجوز شهادتها الا في المنفوس والعذرة ونحوه من الروايات الحاصرة غير تام .

السابع: تقبل شهادة المرأة الواحدة في ربع ميراث المستهلهل وفي ربع الوصية، وتقبل شهادة الاثنين في النصف، والثلاث في ثلاثة أرباع ، والأربع في تمام المال بلا خلاف أجدده فيه كما في الجواهر وعن الخلاف والسرائر الأجمع علىه، وفي المستند اجماعاً كما صرحت به في السر وبعض المتأخرین . ويدل عليه صحيح عمر بن يزيد ، سأله عن رجل مات وترك امرأة وهي حامل فوضعت بعد موته غلاماً ثم مارت الغلام بعد ما وقع إلى الأرض فشهدت المرأة التي قبلتها انه استهلهل ، وصاح حين وقع إلى الأرض، ثم مات؟ قال عليه السلام: على الامام ان يعجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام ..

وفي صحيح ابن سنان عنه، عليه السلام، قال: وان كانت امرأتين؟ قال: تجوز شهادتهما في النصف من الميراث .

وعن الفقيه بعد ما حكى صحيح عمر بن يزيد قال: وفي رواية أخرى وان كانت امرأتين تجوز شهادتهما في نصف الميراث ، وأن كن ثلاثة نسوة جازت شهادتهن في ثلاثة ارباع الميراث، وان كن اربعاءً جازت شهادتهن في الميراث كلها .

ورواية جابر: شهادة القابلة جائزة على انه استهلهل أو بэрزميا اذا سُئل عنها فعدلت ، ومرسلة النهاية قال: بعد نقل صحيح عمر بن يزيد .

وفي رواية أخرى: ان كانت امرأتين يجوز شهادتهما في نصف الميراث

وان كن ثلث نسوة حازت شهادتهن في ثلاثة ارباع الميراث وان كن اربعًا حازت شهادتهن في الميراث كلها، بل يثبت ذلك أيضًا قوله عليه السلام: في الصحيحه بقدر شهادة امرأة فانها تدل على ان شهادة كل امرأة تثبت الربع. وقول علي والباقر والصادق عليهم السلام، في خبر الدعائم: وتجوز فيه شهادة القابلة اذا كانت مرضية.

والرضوي عليه السلام: وتجوز شهادة المرأة وحدتها في مولود يولد ويموت من ساعته، قال: ونروى انه تجوز شهادة القابلة وحدتها.

أما رواية المفید، عن علي بن محمد عليهما السلام، وأما شهادة المرأة التي حازت وحدتها فهى القابلة حازت شهادتها مع الرضا وان لم يكن رضافلا أقل من امرأتين . فالظاهر ان المراد الرضا بها، كقوله سبحانه: «ممن ترضون» وكان الثانية انما هي لذكر احدهما الاخرى ، لوضوح انتهما اذا كانتا غير عادلتين لم تنفعا

ثم هل يتشرط اضافة اليمين الى الاربع لنصف شهادتهن، ولقول علي بن محمد عليهما السلام في رواية المفید المتقدمة: وان كانت وحدتها قبل مع يمينها او لا يتشرط للاصل بعد سكوت الروايات المتقدمة عن اليمين ، او يفصل بين الواحدة فيشترط ، وكذا الثالثة، بخلاف الثانية والرابعة ، لأن الفرد يقوم مقام نصف الرجل بخلاف الزوج فيقوم مقام الرجل ، والرجلان لا يحتاجان الى اليمين ، وكذا الرجل الواحد بالنسبة الى النصف ، احتمالات ، وان كان الاقرب الى الصناعة الاحتمال الثاني ، وان كان الا هو اقرب الاول .

وهل تقبل شهادة المرأة الواحدة في غير ذلك؟ الظاهر ذلك في الوصية، فهو مثل الميراث في قبول شهادة الواحدة في الربع ، والاثنتين في النصف والثلاث في ثلاثة ارباع والاربع في الكل ، كما هو المشهور ، بل ارسله بعضهم

ارسال المسلمين. وعن السرائر وغيره الاجماع عليه، ويدل عليه رواية يحيى بن خالد ، رجل مات وله أم ولد وقد جعل لها سيدها شيئاً في حياته ثم مات؟ قال: فكتب عليه السلام: لها ما آتتها سيدها في حياته معروف ذلك لها يقبل على ذلك شهادة الرجل والمرأة والخدم غير المتهمين .

وصححة رباعي في شهادة امرأة حضرت امرأة توصى ليس معها رجل فقال يجاز ربع ما او صي بحساب شهادتها ،

وصححة محمد بن قيس: قضى امير المؤمنين عليه السلام في وصية لم يشهد لها الا امرأة ، فقضى ان يجاز شهادة المرأة في ربع الوصية ..  
وموثقة أبان: في وصية لم يشهد لها الا امرأة فأجاز شهادة المرأة في ربع الوصية بحساب شهادتها .

والرضوى: وتجوز شهادة امرأة في ربع الوصية اذا لم يكن معها غيرها .  
ثم ان التعدى الى النصف ، وثلاثة الارباع بالاجماع الذى ادعاه بعضهم ،  
وهو مسلم في كلامهم ، فلامفصيل في المسألة ، بالإضافة الى قوله عليه السلام:  
بحساب شهادتها. الى غير ذلك .

قال في الجواهر: ولا تقبل عندنا شهادة الواحدة غير ذلك ، نعم عن الكافي  
والغنية والاصباح ثبوت ربع الديمة بشهادتها أيضاً ، لخبرى ابن قيس ، والحكم  
المتقدمين سابقاً الذين لم يجمعوا شرائط الحججية ، فالاصل حينئذ وغيره بحاله  
انتهى .

أقول: هذا بالإضافة الى الروايات الحاصرة التي تقدم بعضها ، ثم لا يخفى  
ان تأمل المستند في شهادة المرأة غير القابلة في باب الولادة غير خال عن التأمل ،  
قال: وهذه الاخبار كما ترى مخصوصة بالقابلة لصرامة بعضها في القابلة ، ولا أقل  
من احتمال غيرها المقابلة أيضاً ، ولا يمكن التمسك بعدم القول بالفصل ، لتصخيص

الشيخ في النهاية، والحلبي في السرائر، والممحقق في النافع القابلة بالذكر، انه يمكن اثبات الحكم في غيرها بقوله: على قدر شهادة امرأة واحدة، وبقوله: بقدر شهادة امرأة في الموثقة والصحح فتأمل. اذ لا وجہ لذلک بعد اطلاق بعض الروايات والفتاوی.

وعليه فلافرق بين شهادة الام الوالدة وغيرها، وتقبل شهادة المرأة الكافرة لامثالها، أمهاتي للمسماة ففيه نظر، لأنها غير عادلة ولا مرضية، وقد شرطنا في الروايات المتقدمة، اللهم الا ان يقال: عادلة ومرضية في نفسها، لكنك قد عرف في مبحث العدالة عدم تتحققها في غير المؤمن.

ثم هل يقوم الرجل الواحد مقام المرأة الواحدة ، أو مقام الاثنين ، أو لا يثبت بشهادته شيء ؟ الأقرب الثاني ، لأن الشارع في الآية والرواية جعله بمنزلتهم ، وذلك ما يفهم منه قيامه مقامهما بالدلالة العرفية ، كما عن العلامة الطباطبائي في مصاييحه .

هذا بالإضافة الى ان ما يستفاد من الادلة ان المرأة اجيزت شهادته للتغدر ، ولذا لا يشك احد في ان العذر تصح شهادة الرجال فيه مع ان النص دل على قبول شهادة النساء ، وكذا تقبل شهادة الرجال في المساحة ، الى غير ذلك ، خلافاً للممحكمي عن القواعد والروضه والمسالك فقالوا بأن الرجل الواحد كالمرأة الواحدة في قبول شهادته في الربع ، وكأنه لفحوى بعد عدم الدليل على انه بمنزلة امرأتين .

ولما اختاره الايضاح والمستند والجواهر ، حيث لم يثبتوا بشهادته شيئاً ، واستندوا في ذلك بعدم معلومية العلة في الاصل ، فمن این الاولوية ، ولحرمة القياس والاستحسان ، ولعدم احاطة العقل بمصالح الاحكام ، وفيه ان الكلام في الفهم العرفي فانهم هم الذين القى اليهم الكلام ، وجاء الكتاب والسنۃ بلغتهم ،

وقدر عقولهم .

وعلى هذا ، فلو كان رجل وامرأتان ثبت الكل ، ولو كان معه امرأة واحدة ثبت ثلاثة اربع ، ولو اختلفت النسوة ، فقال بعضهن : جاء حيأ ، وقال البعض : بل ميتاً ، كان من تعارض الشهود ، ويصبح الاعتماد على المسجلة في (ضبط الصوت) فإنه يورث العلم العادي مع الامن من التزوير ، ولو تعارض رجل والقابلة في الاستهلال ، فهل يقدم الاول لوفور عقله ولأنه بمنزلة اثنين او الثالث ، لأنها اهل الخبرة دونه (إذا لم يكن الرجل مولداً ايضاً) ؟ احتمالان ، ولا يبعد التساقط ، اذ لا دليل على الترجيح بهذه الامور .

ومن الواضح ، ان الصوت من باب الطريق ، فإذا ولد حيأ ورث ، وان لم يستهله وشهادتها فيه كشهادتها في الصوت ، فلا خصوصية للاستهلال ، وهل يجوز للمرأة الواحدة او الاكثر ترفع النسبة في الوصية بما يساوى الواقع لدى التخفيف مثلًا : أو صى بأربعة دنانير فتقول الواحدة : او صى بستة عشر ، او تقول الاثنتان : بثمانية ، وهكذا ، لانه من ايصال الحق الى مستحقه ، او لا ؟ لانه كذب وتديليس .

قال في المajoاهر : اقوهما العدم ، وربما يؤيده انه سأله الصادق عليه السلام ، في مرسل يونس ، عن الرجل يكون له على الرجل حق في مجرد حقه ويحملف عليه اذ ليس له عليه شيء ، وليس لصاحب الحق على حقه بينة يجوز له احياء حقه بشهادة الزور اذا خشي ذهاب حقه ، قال : لا يجوز ذلك لعلم التدليس .

وقال في المستند : الظاهر العدم لكونه كذباً ، ولا دليل على تجويزه هنا ، لكن في كشف اللثام القوى الحل ، وان حرم التزوير ، لانه اغراء بالقبيح ، ولعله أراد ترجيح الهم فقوله : وان حرم اراد بيان انه حرام ذاتاً ، وان حل عرضياً وجه الحلية ان الشهادة وضعفت لاحقاق الحق وهذا حق . ويؤيده جملة من الروايات :

كم رسل عثمان بن عيسى ، قيل للصادق عليه السلام : يكون للرجل من اخوانه عند شهادة ، وليس كلها يجيزها القضاة عندنا ؟ قال : اذا علمت انها حق فصححها باي وجه حتى يصح له حقه .

وخبر داود بن الحصين ، انه سمعه يقول : اذا شهدت على شهادة فاردت ان تقييمها فغيرها كيف شئت ورتبها وصححها ما استطعت حتى يصح الشيء لصاحب الحق بعد ان لا تكون تشهد الابحق ، فلاتزيد في نفس الحق ما ليس بحق ، فانها الشاهد يبطل الحق ، ويتحقق الحق ، وبالشاهد يوجب الحق ، وبالشاهد يعطي ، وان للشاهد في اقامة الشهادة بتضليلها بكل ما يجد اليه السبيل من زيادة اللفاظ والمعاني والتغيير في الشهادة ما به ثبت الحق ، او يصححه ولا يؤخذ به زيادة على الحق ، مثل اجر الصائم القائم المجاهد في سبيل الله .

ومما يؤيده ايضاً شهادة خزيمة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وعليه فالامر دائر بين ابطال الحق وبين الشهادة غير مطابقه للواقع ، ولعل المرجح الثاني ، اذا الشهادة طريق الى الحق ، فإذا لم تكن طريقاً ، بأن ادت الشهادة الى غير الحق سقطت الشهادة غير المودية ، وجازت ما يودي الى الحق .

وظاهر الجو اهـ الفرق بين الشهادة بغير الواقع لاجل احياء الحق فلا يجوز ، او لاجل ازهاق الباطل فيجوز ، قال : نعم لا يأس بدفع الباطل عنه بباطل ، وهذا هو الظاهر من صاحب الوسائل من عنوان بابه ، حيث قال : عدم جواز احياء الحق بشهادة الزور وجواز دفع الضرر بها عن النفس ، وعن المؤمن وعن العرض - انتهى .

اقول : مع انه لم يعرف الفرق بينهما ، ان كليهما دفع ضرر ، فان جاز ، جاز في كليهما ، والالم يجز في كليهما ، وعن الفقهاء من رمى رواية يونس السابقة بالضعف ، لكن فيه انها مروية في الكافي والفقهي والتهذيب ، بالإضافة الى حجيتها

في نفسها، فاللازم ما حملها على التقية، أو على الكراهة— كما لا يبعد، لأن في بعض نسخها مكان (التدليس) (التدليس) .

أما بعض المحامل الآخر الواردة في هامش الوسائل المطبوعة حديثاً فلما يخفى ما فيه .

وكيف كان ، فمما يدل على الجواز مارواه الكافي والتهذيب ، عن الحكم أبي عقيله قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام ان خصمأ يستكثر علي شهود الزور وقد كرهت مكافاته مع اني لادرى يصلح لي ذلك أم لا ؟ فقال عليه السلام : أما بلغك ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، انه كان يقول: لا توسر وانفسكم واموا الكم بشهادات الزور ، فما على امرء من وكف في دينه ، ولا مأثم من ربه ان يدفع ذلك عنه ، كما انه لو دفع بشهادته عن فرج حرام أو سفك دم حرام كان ذلك خيراً له .

وعن المفضل بن عمر ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في كتابه اليه قال : وأما ما ذكرت انهم يستحلون الشهادات بعضهم لبعض على غيرهم ، فإن ذلك لا يجوز ، ولا يحل ، وليس هو على ماتألو الالقول الله عز وجل - وذكر حكم الوصية - .

ثم قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقضى بشهادة رجل واحد مع يمين المدعى ، ولا يبطل حق مسلم ، ولا يرد شهادة مؤمن ، فإذا أخذ يمين المدعى وشهادة الرجل الواحد قضى له بحقه ، وليس يعمل بهذا ، فإذا كان لرجل مسلم قبل آخر حق فجحده ولم يكن له شاهد غير واحد ، فهو اذا رفعه الى بعض ولاة الجور ابطل حقه ، ولم يقضوا فيه بقضاء رسول الله كان في الحق ان لا يبطل حق رجل مسلم فيستخرج الله على يديه حق رجل مسلم ، ويوجره الله عز وجل ، ويحيى عدلا ، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعمل به .

وروي الغوالي ، بسنده الى العالم عليه السلام ، انه قال : من شهد على مؤمن بما يعلمه أو يعلم ماله ، أو مروته سماه الله كاذباً ، وان كان صادقاً ، و من شهد لمؤمن لما يحيى به ماله أو يعيشه على عدوه ، أو يحفظ دمه سماه الله صادقاً ، وان كان كاذباً .

أقول : قد تقدم في بعض المسائل السابقة ، ان الكذب يصطلاح عليه بما يخالف الواقع ، أو يخالف الاعتقاد - كما في آية المنافق - أو يخالف المصلحة كما في آية من قذف ، قال فاوئتك عند الله هم الكاذبون ، أو يخالف الخبر المطوى في الانشاء ، كما اذا سأله المسائل ، فإنه يقال يكذب ويعمل بأنه ليس بفquer ، الى غير ذلك .

ويؤيد الحل بعض الروايات الواردة في باب عدم جواز اقامة الشهادة على المعاشر مع خوف ظلم الغريم له فراجع الوسائل وغيره ، فان كلا من الكذب وعدم اقامة الشهادة محرمان ، فإذا حل الثاني للمصلحة حل الاول كذلك.

ثم لو قلنا بالحرمة وكذبت ، فالظاهر ان المال لا يكون حراماً .

قال في المستند : نعم لو كذبت لم تضمن قدر الوصية للأصل ، ومراده بالأصل كون المال له ، لا الأصل العملي ، كما هو واضح ، ثم قال : ولو كذبت فلو علم به الحاكم ردت شهادتها في الزائد عن الوصية ، وحكم بربع ما أوصى وان لم يعلم يحكم بالربع والظاهر ان قوله يحكم بالربع ، أي بربع ما شهد - الذي هو بقدر كل الوصية - ثمان الحاكم انما يأخذ بشهادتها ، اذ علم كذبها ، فيما اذا كان الكذب لا ينافي عدالتها ، لأن رأيها ، أو رأى مقلدتها جواز هذا الكذب والاسقطت شهادتها كما هو واضح .

ولو علم الموصي له بأنها كذبت ، فهل يجوز أخذ كل المال ، أو ربعه ؟ الظاهر انه ان وثق بها أخذ كل المال والاربعه ، اذ كيف يأخذ الثلاثة الاربع الآخر

والحال انه لا دليل على خروج ذلك من ملك الورثة الى ملك المشهود له، والله العالم.

ولوشهدت الختنى المشكك في الوصية والاستهلال ، ففي الجوادر ثبت الرابع ، بناءً على ثبوته بالرجل واللام يثبت بشهادتهاشىء .

أقول : وذلك لاحتمال رجوليته ، كما هو واضح ، لكن هذا بناءً على مبناهم في الختنى المشكك ، خلافاً لمالم نستبعد من حقها في جعل نفسها هارجا أو امرأة ، أو حقها في استخراج حائلها بالقرعة .

ولو أقر الميت حال حياته بشيء لشخص من دين او عين واكتفى بالأقرار فهو ليس وصية ، فلا يثبت بما يثبت به الوصية ، ولو ضم معه قوله : اعطوه بعد مماتي ، كان وصية ، كذا في المستند وهو كذلك ، ومنه لو قال : اجعلوا فلاناً كابني في اعطائه المال ، فانه يعطى له ربع ما اوصى اذا لم يكن ازيد من الثالث. ولو اوصى بعين لا يمكن تقسيمه ، كعبد ، او يمكن بضرر كزوج خف يشتراك فيه الموصى له بقدر ما ثبت له من الرابع وغيره ، كما في المستند بالنسبة الى الثاني ، ولو اوصى بما لا ينفع له كنقل نعشه الى احد المشاهد ، لـم يثبت فيه شيء اذ لاربع له .

قال في المستند : ولا يرجع الى الاجرة ، لعدم كونها موصى بها ، ويحتمل الرجوع اليها ، لأن الوصية بالنقل يستلزم الوصية بها في العمل في الرابع ونحوه بما يعمل به في الوصية بما لا ينفع بعمل اوصى به ، فيرجع الى الورثة على الاظهر ، ونحوه لو اوصى ببناء قنطرة او رباط او مسجد على نحو معين ، واحتمال الرجوع الى الاجرة هنا اظهر .

أقول : وقوله : على نحو معين ، لانه اذا كان غير معين ، وكان بالامكان بناء قنطرة ونحوها بالرابع تعين ذلك .

ومما تقدم يعلم ، انه لو اوصى باعطاء صلاة او صيام او حجج أو قراءة قرآن او ما اشبه ، فان امكن اعطاؤربعه كاربع صلوات وصيام اربعة ايام ، وكل القرآن اعطي رباعه ، والا كان كالوصية بمالاربع له والرجوع الى الاجرة هنا ، رفوى المسألة المتقدمة انما هو لاجل كونه من كوزافي اذهان الموصيدين ، كما ذكر وامثله في الوقف ، حيث تعدل مصروفه .

ومما تقدم ظهر حال ما اذا اوصى تزويج عبده مثلا ، حيث لاربع له ، واذا اجتمع في شيء حقان كان لكل حكمه ، فلو شهد على السرقة ، مثلا رجل وامرأتان ثبت المال دون القطع ، كذا في الجوواهر ، وقد ذكرنا مثل المسألة في (القضاء ، والحدود) .

ولو شهد رجل وامرأتان بالنکاح ولم نقل بصححة شهادتهما لم يثبت المهر أيضاً ، اذ لا وجہ له بعد عدم ثبوت النکاح ، لكن في محکمی التحریر ثبت المال دون النکاح ، وعلق عليه الجوواهر بقوله : وهو كما ترى لا يخلو من بعد ، فهو كما ادا شهدوا بالوقف ، حيث لا وجہ لثبت المال دون الوقف ان قيل لا يثبت الوقف بهم ، ولو شكت المرأة انه قال : اعطوه في حياتي ، او بعد موتي لم يكن من الوصية التي يثبت بها الرابع ، ويحتمل اعطائه الشمن ، لقاعدة العدل ، وان كان فيه نظر ، وكل موضع يقبل فيه شهادة النساء لا يثبت بأقل من اربع .

قال في الجوواهر : كما هو المشهور للاصل ، بل يمكن دعوى القطع به من الكتاب والسنة ان المرأتين تقو مان مقام الرجل في الشهادة ، وهو ظاهر قوله تعالى «ان تضل احداهما فتذكري احداهما الاخرى» خلافاً للمحکمی ، عن المفید ، فأفتى بقبول شهادة امرأتين مسلمتين مستورتين فيما لا تراه الرجال كالعدرة وعيوب النساء والنفاس والحيض والاستهلال والولادة والرضاع .

واذا لم يوجد على ذلك الاشهادة امرأة واحدة مأمونة قبلت شهادتها فيه

ونحوه عن المراسيم وعن الناصريات قبول شهادة المرأة الواحدة في الرضاع وعن أبي الصلاح قبول شهادتهما منفردين فيما لا يعانيه الرجال من احوالهن . وعن متاجر التحرير لو اشتري جارية على انها بكر ، فقال المشتري انها ثيب امر النساء بالنظر اليها ويقبل قول امرأة .

واستدلوا بذلك بالاجماع الذي ادعاه السيد ماقاله ، و بتنزيه النكاح عن الشبهة في الشهادة بالرضاع ، وبالنبوى صلى الله عليه و آله وسلم : دعها كيف وقد شهدت بالرضاع ، وبما فعله على عليه السلام من ارسال شخص واحد لتفتيش الحشى كما تقدم في (كتاب القضاء) .

وبجملة من الروايات المتقدمة الدالة على قبول شهادة القابلة في الاستهلال والمرأة الواحدة في الوصية ، وفي الميراث ، وفي الكل نظر ، اذ الاجماع مقطوع العدم وتنزيه النكاح منقوص أولا : بما اذا نكح ثم شهدت ، حيث ان فكها والتزويج باخر أيضاً خلاف تnzيه النكاح .

وثانياً : بأنه لو كان كذلك لزوم قبول الرجل الواحد والمرأة الواحدة في كل موارد النكاح ولا يقول به ، والنبوى ضعيف ، وحكم على عليه السلام ، كان من جهة الاطمئنان ، والمتيقن من الروايات ما كان لاثبات ربع الميراث وربع الوصية حتى رواية قبول القابلة في الاستهلال ، لا لترتب كل الاثار .

ويؤيد اشتراط الاربعة بالإضافة الى الآية الكريمة ماوردمن الروايات من قبول شهادة ثلاثة رجال وامرأتين في الرجم ، بل اشار الى ما ذكرناه صحيحه عمر بن يزيد فشهدت المرأة التي قبلتها انه استهل وصال حين وقع الى الارض ثم مات ؟ قال عليه السلام : على الامام ان يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام الى غير ذلك .

ثم لو اختلف العرف في عيب انه من الظاهرة أو الباطنة ، فالاصل عدم

قبول شهادة النساء ، لانه لم يعلم خروجه ، و الظاهر ان العيب في الوجه والكفين ليس من ذلك .

قال في المسالك : واحترز بالباطنة عن مثل العرج و الجدام في الوجه ، وان كانت حرة ، لانه ليس من العورة .

ثم انه لا فرق في قبول شهادة النساء بين بعد المشهود عليه كالحيض ثلاث مرات في شهر واحد ، وعدم بعده لاطلاق الأدلة ، ولخصوص مارواه السكوني ، عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام ، ان أمير المؤمنين عليه السلام ، قال في امرأة ادعت انها حاضت ثلاث حيض في شهر واحد ، فقال : كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت ، فان شهدن صدقـت ، والا فهـي كاذـبة .

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم لزوم حمل رواية عبيد بن زرارـة على التـقـيـة أو على بعض المحـاـملـ الآخرـ ، فقد روـيـ ، عن أبيـ عبدـ اللهـ عليهـاـ السـلـامـ قالـ تـجـوزـ شـهـادـةـ المـرـأـةـ فـيـ الشـىـءـ الـذـيـ لـيـسـ بـكـثـيرـ فـيـ الـأـمـرـ الدـوـنـ ، وـلـاتـجـوزـ فـيـ الـكـثـيرـ .  
 (مسئـلةـ ١ـ - )ـ قـدـ ذـكـرـ فـيـ (كتـابـ الطـلاقـ)ـ احـتـيـاجـ إـلـىـ شـاهـدـيـنـ ، وـبـدـونـهـ لـايـصـحـ الطـلاقـ ، كـمـاـ ذـكـرـ فـيـ (كتـابـ النـكـاحـ وـالـبـيـعـ وـالـدـيـنـ)ـ وـ فـيـ مـسـأـلةـ الرـجـعـةـ اسـتـحـبـابـ الاـشـهـادـ فـيـهاـ قـالـ سـبـحـانـهـ :ـ «ـ وـاـشـهـدـوـاـ اـذـاـ تـبـاعـتـمـ»ـ .

وقـالـ سـبـحـانـهـ فـيـ بـابـ الدـيـنـ :ـ «ـ وـاـسـتـشـهـدـوـاـ شـهـيدـيـنـ مـنـ رـجـالـكـمـ»ـ وـ هـمـاـ مـحـمـوـلـتـانـ عـلـىـ الـاسـتـحـبـابـ لـلـنـصـ وـالـاجـمـاعـ وـالـسـيـرـةـ ، وـلـاتـشـرـطـ الشـهـادـةـ فـيـ شـيـءـ مـنـ سـائـرـ الـعـقـودـ وـالـإـيقـاعـاتـ ، بـلـاخـلـافـ وـلـاشـكـالـ إـلـاـ مـنـ نـادـرـ ، وـ حـيـثـ ذـكـرـتـ هـذـهـ مـسـائـلـ فـيـ اـبـوـابـهاـ لـاـحـاجـةـ إـلـىـ تـكـرـارـهـ هـنـاـ .

نعمـ ، لاـ يـعـدـ اـسـتـحـبـابـ الاـشـهـادـ فـيـ كـلـ اـبـوـابـ اـذـاـ كـانـ مـحـتمـلـ الـانـكـارـ وـالـاخـتـلـافـ ، لـقـولـهـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ :ـ رـحـمـ اللهـ اـمـرـءـاًـ عـمـلـ عـمـلاـ فـيـ اـقـنـعـهـ .

ثم انه قد تقدم في (كتاب القضاء) ان حكم المحاكم ينفذ باطنًا وظاهرًا اذا حكم بعد الشهادة التي هي حق وينفذ ظاهرًا لا باطنًا اذا كانت الشهادة بغير حق فحكم على طبقها .

وقد ورد في الحديث : ان رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم قال : انما انا بشر وانكم تختصمون الي ، ولعل بعضكم الحن بوجهته من بعض ، و انما أقضى على نحو ما السمع منه ، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذ به فانما اقطع له قطعة من نار . رواه المسالك وقال : اخرجه أصحاب السنن السبعة .

ولو صح ذلك عنه صلى الله عليه وآلـه وسلم فحمله التعليم ، او ان الحكم حسب البينة واليمين وسائر الموازين لاطراد باب القضاء أهم من الحكم بالعلم المخالف للموازين ، أو عدم الحكم وترك الامر بين المتنازعين محل المشاجرة نعم ، قد ورد في بعض الروايات التي ذكرناها في (كتاب القضاء) ان اليمين تذهب بالحق ، وان كانت مخالفة للواقع بالنسبة الى من حلف له ، لا بالنسبة الى من حلف او ثالث ، اذ الواقع لا يتغير مما عليه الا اذا كان دليل خاص ، كما في باب اللعن ، حيث تنقطع الصلة بين الزوجين باللعن فهو كالطلاق ، وان كان كلام الزوج واقعًا ، فقد لاحظ الشارع أهم الامرين ولذا حكم على طبقة .

قال في الشرائع : ولا يستبيح المشهود له ما حكم له الامم العلم بصححة الشهاده أو الجهل بحالها ، ومراده مثل ما اذا شهد شاهدان ، ان المال له ، أو المرأة زوجته ، أو الولد له ، فإنه يجوز له الاخذ بالشهادتين ، وان جهل الواقع لأن الشهادة طريق شرعي ما لم يعلم فساده – كما عمله بذلك في الجواهر .

ثم قال : نعم لو توقف الشبه بهما على يمين ، كما اذا كان المشهود عليه بدين ميتاً لم يجز له المحلف بشهادتهما ، بناءً على اعتبار العلم فيه حسلاً شرعاً

ولايختفى ان ذلك ليس خاصاً بحكم المحاكم تبعاً للشهادة ، بل هو حكمه اذا حكم تبعاً لليمين أو لعلمه أو لقاعدة العدل أو القرعة أو غيرها لأن هذه طرق لا انها تثبت الواقع ، فهى طرق لمن جهل الواقع لا عند من علم بها سواء علم تفصيلاً أو اجمالاً ، فقد يعلم الثالث ان ما أخذه المدعى بالشهود حق المنكر . وقد يعلم انه ليس حقاً للمدعى ، ولا يعلم انه حق من ؟ أو يعلم انه حق المنكر أو أخيه مثلاً ، بل وكذلك اذا صالح المنكر مع المدعى بما كان احدهما مجبوراً ، حيث كان الصالح صوريأً ..

مثلاً : ادعى زيد دار عمرو وكذباً فاضطر عمرو الى ان يصالحه بمائة دينار دفعاً لشره فان المال حرام على زيد ، اذ ليس الصالح باختياره ، وانما استسلم له ترجيحاً لاهون الشررين ، الى غير ذلك من الامور .

(مسألة - ٢) - اذا دعى من له اهلية التحمل للشهادة مع عدم ضرر عليه ، او على غيره مما يرفع الحكم أو حرج أو ما أشبهه ، وجب عليه الحضور للتحمل كما ذكره غير واحد ، بل ارسله بعضهم ارسال المسلمين ، وفي الجواهر انه المشهور بين الصحابة شهرة عظيمة ، خلافاً لابن ادريس ، حيث لم يوجهه كما نقله هو والرياض عنه ، ونسبة الشرائع الى القليل .

اما دليل القائل بعدم الوجوب ، فهو الاصل ، وكون الناس مسلطون على انفسهم .

وفيه : انه انما يدل اذا لم تكن أدلة خاصة على الوجوب والمفروض وجودها مثل قوله سبحانه : «ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا» بناءً على ارادته دعوتهم الى التحمل ، وتسعيتهم بالشهداء مجاز بالمشاركة ، ومثل متواتر الروايات .

فعن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في قول الله عز وجل «ولا يأب الشهداء» قال عليه السلام : قبل الشهادة ، وقوله : من يكتتمها ، فـانه

آثم قلبه ، قال عليه السلام : بعد الشهادة .

وروى أبو الصباح ، عن الصادق عليه السلام ، في قوله تعالى : « ولا يأب الشهادة اذا ما دعوا » قال : لainبغى لاحد اذا دعنى الى شهادة ليشهد عليها ان يقول : لاشهد لكم عليها ، ونحوه رواية سماعه عنه عليه السلام .  
وعن جراح المدائني ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : اذا دعيت الى الشهادة فأجب .

وعن الحلبى : عن أبي عبد الله عليه السلام مثله ، وقال : فذلك قبل الكتاب  
وعن داود بن سرحان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يأب الشاهد  
ان يجيب حين يدعى قبل الكتاب .

وعن محمد بن الفضيل ، عن أبي الحسن عليه السلام ، في قول الله عز وجل  
« ولا يأب الشهادة اذا ما دعوا » فقال عليه السلام : اذا دعاك الرجل لتشهد له  
على دين او حق لم ينفع لك ان تقاعس عنه .

وعنه ، قال : قال العبد الصالح عليه السلام : لainبغى للذى يدعى الى  
الشهادة ان يتقاус عنها .

وعن يزيد بن اسامه ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في قوله تعالى : « ولا  
يأب الشهادة اذا ما دعوا » قال : لainبغى لاحد اذا مادعى الى الشهادة ليشهد  
عليها ان يقول : لاشهد لكم .

وفي خبر الدعائم ، عن الصادق عليه السلام : اذا دعيت الى الشهادة  
فأجب . الى غيرها من الروايات .

هذا ولكن ربما يقال : ان الاصل عدم الوجوب بعد عدم دلالة الاية والروايات  
من جهة اشتمال الاية على كثير من المستحبات من ما يصرف ظاهرها عن الوجوب  
والروايات بين ما لا دلالة فيها على انها في باب التحمل لاحتمال بعضها انهافي

باب الاداء ، وبين ما لا دلالة فيها على وجوب التحمل للاشتمال على لفظ .  
لابد من ونحوه .

ولذا قال في الجو اهر : فالانصاف عدم خلو القول بعدم وجوبه ، وانه مستحب  
بل ترکه مکروه من قوة .

ويؤیده المروي ، عن العسكري عليه السلام ، في تفسيره ، عن أمير المؤمنین  
عليه السلام ، في قوله تعالى : « ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا » قال : من كان في عنقه  
شهادة فلا يأب اذا مادعى لاقامتها وليقتها ولينصح فيها ولا تأخذنها لومة لائم  
وليأمر بالمعروف ، ولينه عن المنكر .

نعم ، لا ينبغي الاشكال في وجوب التحمل اذا كانت هناك ضرورة شرعية  
لکنه خارج عن محل البحث .

ومنه يعلم ، ان استدلال كشف اللثام على الوجوب بتوقف كثير من الامور  
التي بها نظام العالم عليها ، فلو اهملت اختلت خارج من مصب النزاع بين  
الفريقين .

ثم ان المستند استدل بدليل آخر على وجوب التحمل قال : و يدل على  
هذا القول أيضاً ، أمر الله سبحانه بالشهاده في الآية ، وأخبر عنه في الاخبار ،  
كما في روایتی عمر ، وعمـر ان ، ابـنـی ابـی عـاصـم : ان أربـعـة لا يـسـتـحـابـ لـهـمـ  
دعـوـةـ اـحـدـهـمـ ، رـجـلـ کـانـ لـهـ مـالـ فـادـانـهـ بـغـيـرـ بـيـنـةـ ، فـيـقـوـلـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ : (أـلـمـ اـمـرـكـ  
بـالـشـهـادـةـ) وـهـوـ لـاـيـسـتـقـيمـ بـدـوـنـ اـيـجـابـ التـحـمـلـ اـيـضاًـ ، قـالـ: وـاـمـاـ صـحـيـحـةـ الـقـدـاحـ  
جـاءـ رـجـلـ مـنـ الـاـنـصـارـ اـلـىـ النـبـيـ صـلـیـ اللـهـ عـلـیـهـ وـآـلـهـ وـسـلـمـ ، فـقـالـ : يـاـ رـسـوـلـ اللـهـ  
الـلـهـ اـحـبـ اـنـ تـشـهـدـ اـلـىـ نـخـلـ نـحـلـتـهـ اـبـنـیـ قـالـ مـالـکـ وـلـدـ سـوـاـ ؟ـ قـالـ : نـعـمـ ،  
فـقـالـ صـلـیـ اللـهـ عـلـیـهـ وـآـلـهـ وـسـلـمـ : نـحـلـتـهـمـ کـمـاـ نـحـلـتـهـ ؟ـ قـالـ : لـاـ ، قـالـ صـلـیـ اللـهـ

عليه وآلـه وسلم : فانا معاشر الانبياء لانـشهد على حيف .

فـانـ المراد بالـحـيف ليسـ الحـرامـ والاـ حـكـمـ رـسـولـ اللهـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلمـ بـبـطـلـانـ نـحـلـتـهـ ، بلـ خـلـافـ الـأـوـلـىـ ، ولاـ يـجـوزـ تـرـكـ الـوـاجـبـ لـذـلـكـ وـلـيـسـ ذـلـكـ ايـضـاـ منـ الـمـخـصـائـصـ فـلاـ يـنـافـيـ الـمـخـتـارـ ، لـانـهـ مـاـ دـعـىـ الرـسـولـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلمـ ، بلـ قـالـ : اـحـبـ - اـنـتـهـىـ .

ويـردـ عـلـىـ اـسـتـدـلـالـهـ بـالـايـةـ مـاـ تـقـدـمـ مـنـ اـنـ قـرـائـنـ الـاسـتـحـبابـ تـمـنـعـ عـنـ الـحـمـلـ عـلـىـ الـوـجـوبـ ، بلـ الـمـسـتـفـادـ مـنـهـ ظـاهـرـاـ اـنـهـ لـلـاـرـشـادـ ، وـبـالـرـوـاـيـةـ اـنـ الـظـاهـرـ مـنـهـ الـاسـتـحـبابـ ايـضـاـ لـارـدـافـهـ بـمـنـ يـدـعـوـاـ لـلـتـخـلـصـ مـنـ زـوـجـتـهـ ، وـقـدـ جـعـلـ اللهـ لـهـ طـرـيقـاـ اـلـىـ طـلاقـهـ .

وـالـصـحـيـحةـ ظـاهـرـهـ اـنـهـ طـلـبـ ، لـكـنـهـ بـلـفـظـ مـتـأـدـبـ اـذـلـيـقـالـ لـلـكـبـيرـ تـعـالـ وـمـاـ اـشـبـهـ - اـذـكـانـ الدـاعـيـ مـوـدـبـاـ يـعـرـفـ الـمـواـزـينـ - .

ثـمـ اـذـ قـلـنـاـ بـوـجـوبـ تـحـمـلـ الشـهـادـةـ يـنـبـغـيـ اـسـتـثـنـاءـ مـاـ اـذـ كـانـ لـمـ يـقـدرـ عـلـىـ اـدـائـهـ ، اوـ كـانـ فـيـ تـحـمـلـهـ ضـرـرـ ، اوـ عـسـرـ مـرـفـوعـ اوـ مـاـ اـشـبـهـ ذـلـكـ .

وـيـدـلـ عـلـىـ الشـانـيـ اـطـلـاقـاتـ اـدـلـهـمـاـ بـعـدـ كـونـهـ حـاكـمـةـ عـلـىـ الـاـدـلـةـ الـأـوـلـىـ ، كـمـاـ يـدـلـ عـلـىـ الـأـوـلـ اـنـ الـمـسـتـفـادـ مـنـ الـاـدـلـةـ اـنـ التـحـمـلـ اـنـمـاـ يـجـبـ لـلـادـاءـ ، فـاـذـاـ لـمـ يـقـدرـ عـلـىـ الـادـاءـ لـمـ تـكـنـ الـفـائـدـةـ فـلـاـ وـجـوبـ ، كـمـاـ اـذـكـانـ يـوـيـدـ السـفـرـ ، اوـ كـانـ وـاحـدـاـ فـيـمـاـ يـحـتـاجـ اـلـىـ اـثـنـيـنـ اوـ ثـلـاثـةـ فـيـمـاـ يـحـتـاجـ اـلـىـ اـرـبـعـةـ ، بلـ اوـ كـانـ اـفـضـلـ الـسـتـرـ كـمـاـ ذـكـرـوـاـ فـيـ بـابـ الشـهـودـ عـلـىـ الزـنـاـ وـنـحـوـهـ .

وـيـؤـيـدـهـ مـارـوـيـ منـ عـدـمـ التـحـمـلـ ، فـقـدـ روـيـ الصـدـوقـ اـنـهـ قـيلـ لـلـصـادـقـ عـلـيـهـ السـلامـ : اـنـ شـرـيـكـاـ يـرـدـ شـهـادـتـنـاـ فـقـالـ : لـاـ تـذـلـوـاـ اـنـفـسـكـمـ .

أـمـاـ ماـ قـالـهـ الصـدـوقـ (رهـ) لـيـسـ يـرـيدـ بـذـلـكـ النـهـيـ مـنـ اـقـامـتـهـ ، لـانـ اـقـامـةـ الشـهـادـةـ وـاجـبـهـ اـنـمـاـ يـعـنـىـ بـهـ تـحـمـلـهـ يـقـولـ : لـاـ تـحـمـلـوـاـ الشـهـادـةـ فـتـذـلـوـاـ اـنـفـسـكـمـ

باقامتها عندمن يردها .

فقيه : انه اذا لم تكن شهادة فاية فائدة في التحمل ، اللهم الا اذا كان للتحمل  
فائدة اخرى .

وكيف كان ، فإذا قيل بالوجوب . فهل الوجوب عيني او كفائي قوله :  
الاول : حكى عن المفيد ، والحلبي والقاضى والمديمى وابن زهرة .  
والثانى : عن الشيخ في الميسوط والنهاية والاسكافي والفضلين والفارخى  
والشهيدين والصيمرى وغيرهم من المتأخرین ، بل فى المستند اطبق المتأخرین  
عليه وفي الجواهر عند المتأخرین كافة .

استدل للأول : باطلاق الادلة المنصرفة الى العينية لأن ظاهر الامر كونه  
واجباً عينياً تعينياً .

وللثانى : بالاصل وبانه لا ولوعة بذلك من الاقامة التي استفاضت الاجتماعات  
على كونها واجبة كفاية ، وهذا هو الاقرب ويؤيده الدليل السابق الذى استدل  
به كاشف اللثام ، لوضوح انه ليس من الواجبات التعبدية ، بل التوصيلية التي  
تودى بالكافائية ، بل ذلك اكثراً ملائمة لقاعدة تسلط الناس على أنفسهم .

وبذلك يظهر ، الاشكال في ايراد الجواهر على الكفائية بقوله : ضرورة  
انقطاع الاصل بظهور الادلة كتاباً وسنة في العينية ولاقرينة على أرادة الكفائية  
إلى آخر كلامه .

ثم لو قلنا بان التحمل واجب ، فالظاهر ان مخالفته صغيرة لا كبيرة ، لعدم  
الدليل على كونها كبيرة فلا تسقط بذلك العدالة واذا لم يتتحمل وتضر الداعى ،  
فلا ينبغي الاشكال في ان ضرره ليس على الابى عن التحمل للاصل وغيره  
وان وجب عليه عيناً ، وهل يقول القائل بوجوب التحمل - كفاية أو عيناً  
بوجوبه في مثل الطلاق فاذا أراد ان يطلق زوجته ودعى الى التحمل وجبت اجابته

احتمالاً ، اما اذا دعى الى التحمل لاجل النكاح فاظهر انه لا يجب .  
وكيف كان ، فالواجب انما هو على الاهل ولو عند الاداء - بان كان حالاً  
فاسقاً - أما غيره فلا دليل على الوجوب عليه - كما هو واضح - .  
ومنه يعلم ، ان قول الجوادر قد يؤيد ندب القبول اذا دعى الى التحمل  
ـ الوجوبـ انه على القول بالوجوب يتوجه التزامه على كل من دعى اليه ، وان  
لم يكن له أهلية التحمل لفسق مثلاً ، لاطلاق الادلة ولا حتمال الفائدة بتحصيل  
المشياع وتجدد العدالة - انتهى .

غير ظاهر الوجه ، اذ لا اطلاق للادلة بالنسبة الى غير الاهل الذي سيبقى  
غير اهل ، اما من سيـكون اهلاً بالعدالة ونحوها فالاطلاق لا يأس به بالنسبة  
اليه .

ثم انه لا دليل على ايجاب جعل نفسه أهلاً من هذه المجهة ، وان وجب  
تأهيل نفسه من جهة ترك المنكر اذا كانت العدالة تحصل بترك المنكر ، أما اذا  
كانت العدالة ملكرة زائدة من ترك المحرم ، أو كانت باضافة المروءة وقلنا لا  
دليل على وجوب انصاف الانسان بالمرءة فلا دليل على وجوبهما .

وكيف كان ، فقول الجوادر ليس من مؤيدات الندب ، كما ان جعله من  
المؤيدات استبعاد التزام الوجوب بدعوى المائة والمائتين ، غير ظاهراً لوضوح  
ان ظاهر النص والفتوى عند من يدعى الوجوب العدد اللازم في الاداء .

وكيف كان ، فالظاهرون من اطلق وجوب التحمل انما أراد من له اهلية  
في المستقبل ، سواء كان له اهلية حالاً أم لا ؟ فجعل المستند من اطلق في قبال  
الشيخ وغيره ممن قال بالوجوب على من له أهلية الشهادة ليس على ماينبغى .

ثم اذا تحمل الانسان الشهادة ، فالظاهر وجوب حفظها ليؤديها اذا طلبت  
منه فيما كان اللازم الاداء عليه ، وذلك لفهم العرف من الوجوب انه لاجل الاداء

فقول المستند الظاهر انه لا يجب في التحمل حفظ المشهود به عن النيسان بكتابه ونحوها للاصل ، واصالة عدم النسيان ، واحتماله مع الكتابة أيضاً ، غير ظاهر الوجه ، اذلاً أصل بعد الدليل ، واصالة عدم النسيان لا تكفي فيمن كان معرضاً لانه كما يحرم تضييع الحق كذلك يحرم ما كان معرضاً لتضييع الحق .

ولذا لا يجوز جعل الامانة في معرض التضييع ، فإن ما دل على حرمة تضييع الحق دال على ذلك بالفهم العرفي ، مثل ما ذكروا في ان دليل حرمة الاضرار دال على حرمة فعل ما يخاف منه الاضرار في باب الطهارة والصوم وغيرهما واحتمال النسيان مع الكتابة غير تمام ، اذ مع الكتابة ونحوها ليس الامر تضييعاً أو معرضاً له .

ثم انه على تقدير وجوب تحمل الشهادة يجب في التحمل ان يعرف الخصوصيات التي لها مدخلية في الاداء ، كمعرفة الشخص ، سواء كانت الشهادة له او عليه والزمان والمكان اذا كان لهما مدخلية ، مثل كون الايجار والدين في أول رمضان حيث ان ذلك مدخلية لوقت الانقضاء ، الى غير ذلك ، ككون الطلاق خليعاً او ثلثاً ، وكون النكاح دائمأً أو متعدة ، الى غير ذلك وكذلك حدود المكان الذي اشتراه او غصبه ، ولذا الذي ذكرناه :

قال في المستند : يجب في تحمل الشهادة لشخص او عليه ، ان يعرفه الى آخر كلامه .

ثم قد لا تكون الشهادة لشخص او عليه ، والحال فيه كذلك اذا وجوب التحمل كما في الشهادة لحدود مسجد وزمان رؤبة الهلال وغير ذلك .

(مسألة - ٣) - الاشكال والخلاف في وجوب اداء الشهادة عند طلبها أو عند تطلب الامر ذلك وان لم يكن في الامر طالب اذا لم يكن في الاداء محدود في الجملة وفي كشف اللثام الاداء واجب اجماعاً . وفي المستند من تحمل الشهادة ، فإن

ما ان يكون بالاستدعاء ، اي التماس صاحب الحق للتحمل او بدونه ، فان كان بالاستدعاء يجب عليه الاداء حين طلبها اجماعاً قطعياً . بل ضرورة وحكایة الاجماع عليه مستفيضة وفي الجو اهر لاختلاف في وجوب الاداء ، بل الاجماع بقسميه عليه .

ثم ان ايجابهم الاداء اذا كان بالاستدعاء – كما سيأتي وتقديم – انما يراد به الاعم من المستدعى ، كما اذا مات المستدعى وطلب الاداء السورثة ، و ذلك لاطلاق أدلة وجوب الاداء خرج منه ما لم يستدعا للتحمل ويبقى الباقى باطلاقه تحت اطلاق أدلة وجوب الاداء .

وكيف كان ، فيدل على وجوب الاداء بالإضافة الى الاجماع الذي تقدم الكتاب ، كقوله سبحانه : «ومن يكتمها فانه آثم قلبه» والكتمان لا يحتاج الى قصده ، بل عدم الاداء كتمان عرفاً مثل من كتم علمأً ومن كتم مالا ، الى غير ذلك ، ونسبة الاثم الى القلب لانه المصدر الاولى ، ولعله لافادة ان العذاب يتوجه اليه كما قال : «نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة» وفي ذلك تهويل لفاعل الكتمان ، كما انه حقيقة .

فقد دلت الآيات والروايات على ان كل مرتكب معصية يعذب بنفسه ، كما ورد في دق مسمار النار في عين الناظر لغير محرم ، وصب الانك فى اذن سامع الغناء وان الله يعذب اللسان ، وان أيادي الناكثين فى مكان خاص من النار ، الى غير ذلك .

والسنة المتوترة ففي صحيح هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : «ومن يكتمها فانه آثم قلبه» قال علي عليه السلام : بعد الشهادة .

وفي رواية الكافي والفقير والتهذيب وغيرهم ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآلله وسلم : من كتم شهادة ،

أو شهد بها ليهدر بهادم امرء مسلم ، أو ليزوى بها مال امرء مسلم ، جاء يوم القيمة ولو وجهه ظلمة مد البصر ، وفي وجهه كدوح تعرفه الخلائق باسمه ونسبة ومن شهد شهادة حق ليحيى بها حق امرء مسلم ، أتى يوم القيمة ولو وجهه نور مد البصر تعرفه الخلائق باسمه ونسبة ، ثم قال أبو جعفر عليه السلام : الاترى ان الله عز وجل يقول : «وَاقِمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ» .

وفي الفقيه بعد هذه الرواية قال : وقال عليه السلام : في قول الله عز وجل «وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أَثْمَ قَلْبِهِ» قال : كافر .

وفي الفقيه، عن الحسين بن زيد ، عن الصادق ، عن آبائه عليهم السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث المناهي : انه نهى عن كتمان الشهادة ، وقال : من كتمها اطعنه الله لحمه على رؤس الخلائق . وهو قول الله عز وجل : «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أَثْمَ قَلْبِهِ» .

وعن يزيد بن سليم ، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ، في حديث النص على الرضا عليه السلام ، انه قال : وان سألت الشهادة فادها ، فان الله يقول : «ان الله يأمركم ان تودوا الامانات الى أهلها» وقال : «وَمَنْ أَظْلَمَ مَمْنُ كَتَمَ شَهادَةَ عَنْهُ مِنَ اللَّهِ» .

وعن عقاب الاعمال في حديث : عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : ومن رجع عن شهادة أو كتمها ، أطعنه الله لحمه على رؤس الخلائق . ويدخل النار وهو يلواك بمسانده .

وعن العسكري عليه السلام ، في تفسيره قال في قوله سبحانه : «وَلَا يَأْبُ الشَّهادَةَ إِذَا مَا دُعُوا» : نزلت فيمن اذا دعى لسماع الشهادة ابي ونزلت فيمن امتنع عن اداء الشهادة اذا كانت عنده «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أَثْمَ قَلْبِهِ» يعني كافر قلبه .

وعن دعائيم الاسلام عن الصادق عليه السلام، في حديث قال: وأما اذا شهدت فدعى لك ان تختلف عن ذلك، وذلك قوله عز وجل «لاتكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه».

وعن العياشي، عن هشام، عن الصادق عليه السلام قلت : لاتكتموا الشهادة؟ قال : بعد الشهادة .

ثم ان المشهور شهرة عظيمة ، بل عن الخلاف نفي الخلاف فيه كون الاداء واجباً كفائياً ، بل في الجواهر استفاض في عباراتهم نقل ، الاجماع ، وقال هو ظاهر الاصحاح الاطباقي عليه ، الا ان النصوص اجمع ظاهرة في الوجوب عيناً .

أقول: لا يسلم كون ظاهر النصوص ذلك بعد ان العرف هو المتبلى للكلام وظاهره عندهم ، انه لاحقاق الحق الذى يكفى فيه شهادة من فيه الكفاية . ولذا قال الرياض : ان هذه النصوص تدل بعد ضم بعضها الى بعض على عدم الوجوب ، و كونه كفائياً لا عينياً فيما زاد عدد الشهود عن العدد المعتبر شرعاً واستشكال الجواهر عليه غير ظاهر الوجه فراجع كلامهما (ره) .

ثم انه حيث قد تقدم الفرق بين ما اذا استشهد ، حيث يجب الاداء عند الاستدعاء ، بخلاف ما اذا لم يستشهد حيث لا يجب عليه الا اذا توقف عليه انقاد حق المظلوم ، لاداعى الى تكراره فى المقام .

ومما تقدم يظهر وجه ما ذكره المحقق والعلامة وغيرهما من انه ان اقام به غيره سقط عنه، فان امتنعوا لحقهم الدم والعقاب ، وانه لو عدم الشهود الا اثنان تعين عليهمما .

أقول : أما اذا لم يكن الا واحد ، فان كان ينفع شهادته كما في الميراث والوصية والدم، أو كان ينفع مع يمين المدعي وجوب والا لم يجب ، لانصراف

الادلة الى صورة الفائدة ، وهذا هو الذي اختاره غير واحد.

قول الجواهر : بل قد يقال: بوجوب الاداء عليه وان لم يحتمل وجود من يتم معه العدد لاطلاق الادلة ، وربما كان للمشهود له به نفع - انتهى .

انما يتم اذا كان هناك نفع لامطلقاً، ولا اطلاق للادلة فيما لا نفع فيه .

نعم، لا ينبغي الاشكال في الوجوب اذا كان ينفع ولو مستقبلاً ، كما اذا يأتي الشاهد الثاني بعدمدة ، او كان يحلف الصغير اذا كبر وما اشبه ذلك لاطلاق الادلة .

قال في المستند: وهل يجب لو احتمل حينئذ وصول بعض الحق بشهادته بصلاح و نحوه ؟ الظاهر نعم ، للعموم و لو شهد أحد العدولين لا يجوز للآخر ترک الشهادة من جهة امكان اثبات الحق بضم اليمين ، لأن فى اليمين مشقة وللعموم - انتهى .

اقول : ما ذكره تمام وعلمه، فإذا احتمل ارعواء الطرف عن الحرام، وان لم يصل الحق الى أهله كفى في وجوب الاقامة، كما اذا ادعيا زوجية امرأة و كان الشاهد يعلم انها لزيد ، و ليس هناك شاهد ثان ، لكنه اذا شهد ، لستم يمكن الاجنبي من معاشرتها وحببها الشهادة لانها فائدة كبيرة أيضاً ، الى غير ذلك من الأمثلة .

وقال في الرياض: لو لم يعلم صاحب الحق بشهادة الشاهد وجب عليه تعريفه ان خاف بطلان الحق بدون شهادته، و كلامه تمام ، سواء استدعاه عند التحمل أم لا؟ لما تقدم من اطلاق الدليل في صورة خوف بطلان الحق، قال سبحانه : « و اقيموا الشهادة » فتقيد الجواهر كلام الرياض بما كان متყحاً لا لها باستدعايه غير ظاهر .

ثم الظاهر انه لا فرق بين كون الاستدعايه أو من ذى الحق، كما اذا استدعاها

أبوه فمات فور ثله للمناظر .

ولوفسق الشاهد او فعل ما ينافي المروءة - اذا قيل باشتراطها فيها - و كان الحق يضيق بذلك لم يعد وجوب رجوعه الى العدالة والمروءة من باب المقدمة .  
و في الرياض لو لم يكن الشهود عدولًا :

فلو امكن ثبوت الحق بشهادتهم ، ولو عند حاكم الجور وجب الاعلام ايضاً ، للعموم والافوجهان ، اجودهما الوجوب ، لذلك مع امكان حصول العدالة بالتوبة .

قال في الجوادر عند الكلام المذكور : قلت كان الاجود ايضاً ، وجوب الشهادة عليهم اذا دعوا اليها ، وهو عند حاكم العدل .

اقول : ما ذكره متين اذا كان له اثر ، بان صار جزءاً من الشياع او اوجب اطمئنان المحاكم ، او كان المحاكم لا يعرف في الشاهد الا العدالة ، اذا الدليل انما دل على عدم اعتماد المحاكم على الشاهد غير العادل ، ولا دليل على عدم جواز الشهادة بحق من من يعلم ان نفسه غير عادل .

نعم ربما يشكل ذلك في ما اذا صار شاهد الطلاق فيما كان الطلاق يرتب عليه الاثر ، حيث قد ذكروا في (كتاب الطلاق) لزوم العدالة الواقعية في باب الطلاق .

نعم ، اذا لم يترتب اثر على الطلاق ، كما اذا طلقها ويرجع او يعقد ثانيةً بما لا يكون للطلاق اي اثر - فرضًا - لم يكن دليل على لزوم معرفة الشاهد نفسه بالعدالة .

ولو علم الشاهدان المحاكم لا يقبل قوله ، فهل يجب عليه الحضور للاداء احتمالان ، من اطلاق الادلة ، ومن عدم الفائدة .

ويؤيده ما تقدم ، قيل للصادق عليه السلام : ان شريكاً يرد شهادتنا ؟ قال

عليه السلام : لاتذلو انفسكم ، فان تعليمه شامل للمقام ، وقول المستند - في مسألة ان النسب لا يمنع قبول الشهادة - الذلة انما هي اذا كانت عند المخالفين ، او للفسق لامطلقاً ، غير ظاهر الوجه ، وذلك لاطلاق ما دل على ان الله تعالى لم يجعل للمؤمن ان يذل نفسه .

وربما يؤيده أيضاً المنطاف في روايات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث قال عليه السلام : انما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ ، أو جاهم فيتعلم ، وأما صاحب سوط ، أو سيف فلا ، اللهم الا ان يقال : ان الحديث ساكت عملاً فائدة ولاضرر .

نعم ، يؤيد المستند قوله سبحانه : « لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معد بهم؟ قالوا معدنة إلى ربهم ولعلهم يرجعون ». .

لكن فيه ان هناك فائدة المعدنة ، وليس المقام كذلك ، اذ القاضي انما يرده لعدم علمه بالعدالة فليس في الشهادة معدنة .

وكيف كان ، فالاقرب عدم وجوب الشهادة اذا علم بالرد من المحاكم لهو لم تكن هناك فائدة اخرى ، واطلاق الادلة منصرف عن مثل المقام .

ثم انه اذا وجب الاداء - طبعاً - لم يجز التخلف ، الا اذا كانت الشهادة مضررة ضرراً معتمداً به بالشاهد . أو بمن لا يجوز التسبب الى ضرره ، كما ذكره غير واحد من المسلمين له ارسال المسلمين ، بل في الجواهر : بلا خلاف أجدده فيه لقاعدة الضرر ، ونفي العسر والحرج .

نعم ، اذا كان الضرر متدار كأمن قبل المشهود له أو غيره بما لم يعد ضرراً وجوب الاداء ، فإنه خارج موضوعاً عن محل البحث ، فلا يشتمله دليل لا ضرر وقد مر في بعض المباحث السابقة بعض الروايات الدالة على انه مامن شيء حرمه الله الا وقد أحله لمن اضطر اليه ، بالإضافة الى بعض الروايات الخاصة في المقام .

مثل ما رواه الكافي والتهذيب ، عن علي بن سويد ، عن أبي المحسن عليه السلام ، في حديث قال : كتب الي في رسالته الي ، وسألت عن الشهادات لهم فاقم الشهادة لله ولو على نفسك او الوالدين والاقربين فيما بينك وبينهم فان خفت على اخيك ضيماً فلا .

وفي رواية اخرى : قلت له : رجل من مواليك عليه دين لرجل مخالف له يريد ان يعسره ويحسمه ، وقد علم الله تعالى انه ليس عنده ، ولا يقدر عليه وليس لغريمه بينة ، هل يجوز له ان يحلف له ليدفعه عن نفسه حتى ييسر الله تعالى له وان كان عليه الشهود من مواليك قد عرفوه انه لا يقدر ، هل يجوز ان يشهدوا عليه ؟ قال : لا يجوز ان يشهدوا عليه ولا ينوى ظلمه الى غير ذلك .

ثم ان كان تضرر المشاهد - اذا شهد - بما يستحق لم يجز له ان لا يشهد كما اذا كان المدعى عليه يطلب الشاهد مالا يتسامح بطلبه ، فإذا شهد عليه طلبه مما يكون ضرراً عرفيأً ، ولذا قيده جماعة من الفقهاء بغير المستحق ، ولو احتاج الاداء او التحمل - الذي كان واجباً - الى مؤنة سفر او نحوه يسقط الوجوب الا اذا تحملها المشهود له او غيره ، كما صرحت بذلك المستند و الموجر وغيرهما ، وذلك للأصل والقول بان مقدمة الواجب واجبة فيه ان لا دليل على الزام الشارع بهذا الضرر على الشاهد .

نعم ، لا يبعد الوجوب على بيت المال ، لانه معد لمصالح المسلمين وهذا منه ، وانسfer اذا كان طويلاً مما فيه مشقة توجب الضرر والعسر والحرج لم تجب الشهادة ، الا اذا احرز اهمية في الشهادة توجب تقديمها على ادلة الضرر والحرج ، فتقديم من باب الاهم والمهم .

ولو تمكن الشاهد من انفاذ شاهدي فرع يسمع قولهما لم يجب عليه الحضور كما افتى به المستند قال: لصدق الاداء وعدم الكتمان، ثم قال: ولا يسقط بالكتابة ولو مع ضم قرينة موجبة للعلم بشهادته لانها ليست اداءاً ولا مقبولة .

أقول : اذا كانت الكتابة تقنع المحاكم ، ويصبح للمحاكم الاستناد اليها في الحكم كانت كافية لانها اداء ، وعدم كتمان ، ولادليل على أكثر من ذلك.

ثم هل يشمل الاداء الفاسق والمرأة ونحوهما مما لا يسمع عند العادل ويسمع عند الجائز ، فيما اذا شهد عند الجائز انفذا الحق ؟ الظاهر ذلك لما تقدم ، لأن الاداء طريفي ، ولا خصوصية لاستجمام الشاهد للشرط ، ولذا افتى المستند فيه بالوجوب ، ولو لم يشهد الشاهد حتى بطل الحق لم يكن ضامناً ، لعدم دليل عليه فالاصل عدمه ، وهل يجب عليه الشهادة حينئذ ؟ الظاهر ذلك اذا كان في الشهادةفائدة على ما تقدم ، والا فالاصل عدم الوجوب .

(مسألة - ٤ - ) لاختلاف ولاشكال في قبول الشهادة على الشهادة بمعنى ثبوت المشهود به لا بمعنى انه يقبل في حق شاهد الاصل ، انه قال : كذا وكذا لانها ليست شهادة على الشهادة ، بل هي شهادة ، مثلا : شاهد الاصل ، قال : ان الدار لزید .

وقال شاهد الفرع : ان شاهد الاصل قال : (الدار لزید) فشاهد الفرع يثبت ان الدار لزید ، أما ثبوت ان شاهد الاصل قال : (الدار لزید) فشاهد الفرع ليس شاهد فرع بالنسبة الى ذلك ، بل هو شاهد اصل ، وكلام الفقهاء في الشهادة على الشهادة انما هو بالنسبة الى ثبوت المشهود به ، وذلك لوضوح ان شاهد الفرع لو قال : (قال شاهد الاصل ان زيداً زنى) ثبت بشاهد الفرع (قول شاهد الاصل) .

وانما يثبت بشاهد الفرع (زنا زيد) ليحدده المحاكم الشرعي فاستثناء الفقهاء

للحاد ونحوه كما سيأتي ، إنما هو من جهة ارادتهم بشاهد الفرع ، اثبات المشهود به ، لاثبات ان شاهد الاصل قال كذا .

وكيف كان ، ظال الدليل على ثبوت المشهود به بشاهد الفرع في الجملة مما لا يشكل فيه ولا خلاف ، وقال في الجواهر : بلا خلاف أجدده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ، بل لعل المحكى منه على ذلك متواتر ، كما انه يمكن القطع به من مجموع النصوص المستفاد منها ذلك .

وقال في المستند : الدليل على قبولها الاجماع القطعي في الجملة ، بل الضرورة ، ويدل على ذلك بالإضافة الى اطلاقات أدلة الشهادة ، حيث ان الشهادة الفرعية طريق الى اثبات الشهادة الاصلية ، والشهادة الاصلية طريق الى المشهود به ، فالشهادة الفرعية طريق الى المشهود جملة من الروايات .

مثل ما رواه الفقيه والتهذيبان ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، في الشهادة على شهادة الرجل وهو بالحضره في البلد ؟ قال عليه السلام نعم ، ولو كان خلف ساريه يجوز ذلك اذا كان لا يمكنه ان يقيمها هو لعلة تمنعه من ان يحضره ويقيمها ، فلا بأس باقامة الشهادة على شهادته .

وروى الثلاثة أيضاً ، عن طلحة بن زيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه ، عن علي عليه السلام : انه كان لا يجيز شهادة رجل على رجل الاشهادة رجلين على رجل .

ومثله في الدلالة ما رواه التهذيبان ، عن غياث ، عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام ، ان علياً عليه السلام قال : لا قبل شهادة رجل على رجل حي ، وان كان باليمين .

وعليه فالمراد لزوم شهادة رجلين على رجل ، وحمل الشيخ على التقية لها وان كان ربما يشعر به قوله : (حي) الا انه خلاف مادل على قبولهم شهادة رجل

على مائة رجل - كما سيأتي - اللهم الا ان يقال : العامة مختلفون في القبول وعدمه .

ويؤيد الحمل الاول مارواه الفقيه ، عن غياث أيضاً ، عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام : ان علياً عليه السلام ، كان لا يجيز شهادة رجل على شهادة رجل الا شهادة رجلين على شهادة رجل .

وروى الفقيه ، قال الصادق عليه السلام : اذا شهد رجل على شهادة رجل ، فان شهادته تقبل وهي نصف شهادة ، وان شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد .

وروى الفقيه أيضاً ، عن عمرو بن جمیع ، عن أبي عبدالله ، عن أبيه عليهما السلام قال اشهد على شهادتك من ينصحك ، قالوا كيف ؟ يزيد وينقص ؟ قال لا ، ولكن من يحفظها عليك ، ولا تجوز شهادة على شهادة على شهادة .

والرضوى ، قال عليه السلام : اذا شهد رجل على شهادة رجل فان شهادته تقبل ، وهي نصف شهادة ، اذا شهد رجلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد ، وان كان الذي شهد عليه معه في مصره .

ومثله عبارة الصدوق في المقنع الذي هو متون الروايات .

قال في الشرائع : وهي مقبولة في حقوق الناس عقوبة كانت كالقصاص أو غير عقوبة كالطلاق والنسب والعتق ، أو مالا كالقراض والقرض وعقود المعاوضات أو ما لا يطلع عليه الرجال غالباً كعيوب النساء ولولادة والاستهلال ولا تقبل في الحدود ، سواء كانت محسنة كحد الزنا واللواء والمسحق ، أو مشتركة كحد السرقة والغدر والخلاف فيما .

وفي الجواهر ادعى عدم الخلاف في القبول في المذكورات اولاً ، وذلك لاطلاق الادلة المقدمة ، وعليه فمقتضى القاعدة القبول في الهلال أيضاً ، كما

ذكره المستند ، وكذا الاوقاف والزكوات والاخماس والمظالم والكافارات والنذور وغيرها ، وكذا اختاره الجواهر ، خلافاً لما عن التذكرة ، مدعياً انه كذلك عند علمائنا وكشف المثامن مدعياً قطع الاصحاب به . ولا يخفى ما فيهما.

وأما عدم القبول في الحدود فلم تقدم من خبري طلحة وغياث ، كما سيأتي المؤيد ببناء الحد على التخفيف وفي المستند اجمعأً محكياً مستفيضاً ومحفقاً وفي الجواهر انه مجمع عليه نقلاؤ تحصيلاً .

نعم يبقى الكلام في انه هل يثبت بشاهد الفرع سائر آثار الزنا واللواء مثلاً وانه هل يثبت به كما ثبت الرابع في الميراث والوصية والدم الظاهر ذلك لاطلاق الأدلة العامة كما ذكرناه ، واطلاق الأدلة الخاصة .

وانما المستثنى المدحقوط ، فإذا شهد على أربعة انهم شهدوا بزناه معها اكراماً ثبت لها المهر ، كما انه يثبت حرمة تزويج الفاعل باخت المفعول في اللواط إلى غير ذلك من الاحكام التي ليست بحد والتلازم بين الامرین عقلاً بأن يقال حيث لا حداً يثبت غيره أيضاً ، غير تام لما عرفت مكرراً من عدم التلازم شرعاً في مرحلة الاثبات ، واحتمال فهم العرف من عدم الحد عدم ملازمته أيضاً غير وجيه بعد عدم تسلیم هذا الفهم ، ولذا اختار الجواهر نشر الحرمة باسم الموطئه واخته وبنته وثبت المهر بالمعنى بها المكرهه .

أقول : وكذلك النكاح في الحج و العدة ووطي البهيمة عامداً ، الى غير ذلك .

ومما تقدم يعلم ، مسألة الوصية والميراث والدم ، فإذا شهد اثنان على شهادتها ثبت ربع الميراث وهكذا ، بل وكذا العكس ، كما اذا شهدت امرأة واحدة على شهادة اثنين بالميراث ثبت الرابع ، لأن المناط في شهادتها على الاصل جار هنا ، لكن ربما يقال : مقتضى المناط في الاحتياج الى رجلين في

الشهادة على الشهادة الاحتياج هنا الى شهادة امرأتين على شهادة امرأة في ثبوت الربع ، فكما ان الرجل نصف شاهد (في شهادة على الشهادة) فكذلك المرأة فتأنمل . وسيأتي تتمة الكلام في ذلك .  
هذا في عدم قبول الشهادة على الشهادة في الحد .

اما المشتركة بين الله تعالى وبين الادمى ، فقد اختلفوا فيه ، فذهب جموع الى عدم القبول وهو المحكم عن التحرير والقواعد ، بل نقل عن الاكثر ، كما عن المسالك والكف والتنقية والروضة وغيرهم بل في الجواهر انه المشهور كما اعترف به غير واحد، واختار آخرون القبول ، وهو المحكم عن المبسوط وابن حمزة والنكت والايضاح والمسالك .

اما الاولون ، فقد استدلوا لمقالتهم بشمول النص له .

فقد روي طلحة بن زيد ، عن أبي عبدالله ، عن ابيه عليهم السلام ، عن علي عليه السلام : انه كان لا يجيز شهادة على شهادة في حد .

وروي غيث بن ابراهيم ، عن جعفر ، عن ابيه عليهما السلام ، قال : قال عليه السلام : لا تجوز شهادة على شهادة في حد ، ولا كفالة في حد .  
وعن دعائيم الاسلام ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : لا كفالة في حد ولا شهادة على الشهادة .  
وفي الرضوى عليه السلام : لا تجوز شهادة على شهادة في حد .

وهذه الاخبار مؤيدة بالعمل القطعي ، كما عرفت في المسألة المتقدمة ، بالإضافة الى حجية الثانية في نفسها ، لرواية الفقيه ، بالإضافة الى التهذيبين لها ، فالمهم الدلالة ، فان قيل المنصرف منها الحد الممحض كان الحق مع القول الثاني ، وان منع الانصراف كان الحق مع الاول ، وحيث ان الانصراف لا وجده والاسند حججة كما عرفت ، كان الاقرب مع المشهور .

ومنه يعلم ، ضعف قول المسالك لما اختاره مستدلاً بعدم دليل صالح للتحصيص بعد ضعف خبرى طلح وغياث ، ولذا اختار المستند أيضاً مقالة المشهور مستدلاً بالخبرين ، وبقاعدة درء الحد بالشبهة .

ثم الظاهر ان التعزير أيضاً يثبت بالشهادة على الشهادة ، لأن الحد اذا اطلق يشملهما ، كما ذكرناه في (كتاب الحدود) ، واختار هذا الشرائع والجواهر وغيرهما ، هذا مضافاً الى درء الحد بالشبهة ، ثم انهم ذكروا انه لا تقبل شهادة على شهادة على شهادة ، اي الشهادة الثالثة .

قال في المستند : بالأجماع المحقق والممحكمى له مستفيضاً وللأصول ، ولو رواية عمر بن جمیع المنجبير ضعفها لو كان بما ذكر .

وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه ، بل حتى غير واحد الأجماع عليه في بحث الشیاع ، بل في الرياض هنا في ظاهر التحرير والمسالك ، وصریح الغنیة ، والممحكمى عن الماتن والمقدس الأرديلى وغيرهم الأجماع عليه ، هذا ولو لا الأجماعات المذکورة لكان مجال في المناقشة ، وذلك للمناقشة في الخبر سندأً بعد شمول أدلة قبول الشهادة على الشهادة للمقام ، بالإضافة إلى شمول الاطلاقات كما عرفت في أول المسألة ، وإلى أن ذلك يوجب ضياع الحق بعد ان يكثر موت الأولين أو غيابهما ، إلى غير ذلك ، فتأمل .

ثم انه لا فرق بين ان يشهد أصل وشاهد فرع ، او يشهد شاهداً فرع كل على شاهدى الأصل ، فيشهدان على جماعة في قصتين مثلاً ، اما اذا شهد اثنان على اثنين في الزنا لم ينفع حتى في المهر ونحوه اذ ظاهر أدلة الزنا انه لو لم يكن أربعة لم يثبت اي شيء لا الحد فقط ، فاذا لم يثبت بالاثنين أصلاً المهر ونحوه لم يثبت بهما فرعاً اذا كان شهود الأصل أقل من الاربعة .

قال في الشرائع : وكذا لو كان شهود الأصل شاهداً وامرأتين فشهادت على

شهادتهم اثنان ، أو كان الاصل نساء فيما تقبل فيه شهادتهن منفردات كفى شهادة اثنين عليهم، وعليه تقبل شهادة الفرع على الواحدة الاصل او اثنتين او ثلاث او أربع أما العكس يان تشهد الامرأة الواحدة لشاهدى الاصل فقد عرفت قرب قبواها . وكيف كان ، فقد قرر الجواهر المحقق فيما ذكر لعموم الادلة المقتضية قبول شهادة العدليين اتحد المشهود به أو تعدد وكذا المشهود عليه .

وقال في المستند : يشترط ان يشهد على شهادة كل من الاصليين فرعان عدلان اجمعأً له ، وللنصولص المتقدمة ، ولا يشترط تغاير فرعى كل أصل لفرعى الآخر للطلاق، فيجوز شهادة اثنين على كل واحد من الاصليين ، وشهادة فرع مع احد الاصليين على الآخر وبالعكس ونحو ذلك بلا خلاف أيضاً ، كما قيل للطلاق

-انتهى .

فإذا كان زيد وعمرو شاهدى واقعة فغاب زيد فشهاد عمرو على الواقع وعلى شهادة زيد ، وشهد خالد على شهادة زيد أيضاً كفى ، وذلك لاطلاق الادلة ، فلا دليل على ان شاهد الفرع يلزم ان لا يكون بنفسه شاهد الاصل .

وفي الجواهر بعد ان نسب ذلك الى مذهب الاصحاب قال لكن عن الرياض بعد ذكر الاطلاق دليلا لهم قال : وفي التمسك به او لا الاجماع نظر ولا اعرف وجه النظر .

أقول : لعله لأن المستفاد من الادلة شاهدان ، وهما يكون شاهد ونصف ، اذ شاهد أصل وفرع وشاهد ثان فرع ، لكن فيه انه لا يكون شاهد ونصف بعد شمول أدلة الاصل والفرع له .

ثم ان المحكى عن مبسوط الشيخ انه قال : ان شاهد الفرع يصير متهملا شهادة شاهد الاصل بأحد أسباب ثلاثة :

الاول : الاسترقاء ، وهو ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع ، اشهد ان

لفلان بن فلان على فلان بن فلان كذا من المال، فاشهد على شهادتي، وسمى استر عاءاً  
لاتهماس شاهد الأصل رعاية شهادته .

الثاني : ان يسمع شاهد الفرع شاهد الأصل يشهد بالحق عند المحاكم فإذا  
سمعه يشهد به عنده صار متهملاً لشهادته .

الثالث : ان يشهد الأصل بالحق ويقرنها الى سبب وجوبه فيقول : اشهد  
ان لفلان بن فلان على فلان بن فلان كذا من المال من ثمن ثوب أو دار أو  
ضمان .

وقد تبع الشيخ على ما قسمه غير واحد من الفقهاء وقالوا ان الصورة الرابعة  
وهي ان يقول شاهد الأصل : اشهد ان عليه كذا من دون ذكر السبب ولا استر عاء  
ولامجلس حكم ، لا يكون تحمل .

وفي الشرائع استشكل في الفرق بين الثالثة والرابعة قال (بعد ذكر الثالثة)  
اذ هي صورة جزم وفيه تردد، أما لو لم يذكر سبب الحق ، بل اقتصر على قوله  
انا اشهد لفلان على فلان بكذا لم يصر متهملاً لاعتبار التسامح بمثله ، وفي  
الفرق بين هذه (اي الرابعة) وبين ذكر السبب (اي الثالثة) اشكال .

قال في المسالك (في وجه صحة الثالثة) : لأن الاستناد الى السبب يقطع  
احتمال الوعد والتساهل والمصنف تردد في قبول هذه الصورة ، وكذلك  
العلامة ومنشاء التردد مما ذكره من اعتياد التسامح بمثل ذلك في غير مجالس  
الحكام والوجه القبول ، لأن العدالة تمنع المسامحة الى هذه الغاية .

ثم قال : وقطع المصنف بعدم جواز الشهادة على الصورة الرابعة باعتبار  
التسامح بذلك ، ولاحتمال ارادة الوعد بمعنى ان المشهود عليه كان قد وعد  
المشهود له بذلك فجعلها عليه ، لأن الوفاء بالوعد من مكارم الاخلاق ، الى آخر  
كلامه .

أقول : والظاهر عدم الفرق بين الصورتين والقبول فيهما ، وذلك لظهور الكلام وذكر السبب لخاصوصية له ، ولذا قال بعضهم : لا يخفى عليك ما في الجميع ، ومن هنا أعرض جماعة من المتأخرین عن ذلك كله ، وجعل المدار على اعتبار علم الفرع بشهادة الاصل من دون فرق بين الصور كلها حتى لو فرض عدمه في صورة الاسترقاء لقيام احتمال المزح ونحوه لم يجز التحمل .

أقول : مراده بعلم الفرع العلم المحاصل من الظاهر ، كما هو المتعارف في أمثل هذه المقامات ، لا العلم القطعى الذى هو صفة نفسية .  
ومنه يعلم ، ان اشكال الجوادر عليه بان المدار الظاهر ، كما فى سائر الانشاءات كالبيع والاجارة والطلاق وغيرها غير خال عن اشكال .

وكيف كان ، فكلما تحقق الظهور تحمل الفرع ، سواء في الصور الأربع او غيرها كما اذا سمع الفرع الاصل يسترعي آخر (الذى قال المستند عنه : قد الحقه جماعة بالصورة الاولى) وكلما لم يتم تتحقق الظهور لم يتم تحمل الفرع ، وان كان في الصورة الاولى التي جعلوها أحسن الصور .

(مسألة - ٥ - ) قال في الشرائع : لانقبل شهادة الفرع الا عند تعدد حضور شاهد الاصل ، وقد جعله المستند الحق المشهور بين الاصحاب ، كما صرخ به جماعة ، وفي الجوادر المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة ، بل عن الخلاف الاجماع عليه خلافاً للممحكمي عن بعض الاصحاب ، كما عن الخلاف نقله ولم يعين المخالف ، وان كان نسب الخلاف تارة الى والد الصدوق واخرى الى الاسكافي ، وفي كشف اللثام الاقوى عدم الاشتراط .

استدل المشهور بصحيحة محمد بن مسلم المتفقمة، حيث قال عليه السلام يجوز ذلك اذا كان لا يمكنه ان يقيمهها هو لعنة تمنعه عن ان يحضره ويقيمهها فلا يأس باقامة الشهادة على شهادته .

وباصالة عدم القبول مع الحضور وبان الفرع أضعف ، ولا وجہ للعدول اليه ، مع امكان الاقوى ، وبالاجماع المتقدم نقله واستدل لمن قال بالجواز بعدم الفرق بين الحضور وعدمه ، فان كان الفرع حجة كان في كلام الحالين والا لم يكن في كلام الحالين ، والاصل مع اطلاق الادلة ، والاستدلال بان الفرع أضعف استحسان ، فلا يبقى الا الصحيحه ، واللازم حملها على بعض مراتب الفضيلة ، لم رسالة الخلاف ، روی أصحابنا انه اذا اجتمع شاهد الاصل و شاهد الفرع واختلفا فانه يقبل شهادة اعدلهمما . ويؤيد ما يأتی من تعارض شهادة الفرع والاصل ولا يخفی ان هذا القول غير بعيد ، وان كان الا هو اتباع المشهور .

ثم الظاهر ان العسر والحرج والضرر والغيبة والمرض فقد الوعي والكفر والجنون و ما أشبه ذلك ، كلها داخلة في قوله عليه السلام : لا يمكنه ان يقيمهما .

اما السفر القصير والمرض الذي يزول بسرعة و ما أشبه ، فلا يدخل في (لا يمكنه) ، ولا ينبغي الاشکال في انه لو اقام الفرع وجاء الاصل بعد حكم المحاكم لم يكن لحضوره اثر ، بل قال الجواهر : ان الظاهر مراعات الشرط المزبور الى حين اقامتها ، ولو فرض ارتفاع العذر بعد اقامتها ، قبل حكم المحاكم يمنع ذلك من قبولها ، نعم لو ارتفع قبل الاقامة لم يجتز بهما - انتهى .

ووجهه ان قول الباقر عليه السلام المتقدم ، علق الحكم على (لا يمكنه ان يقيمهها) وقد كان الاصل لا يمكن ان يقيمهها حين اقامة الفرع وهو ليس بعيد .

قال في المستند : هل الشرط تuder الاصل عن الاقامة حال الشهادة للفرع او حال طلب الاداء والمرافعة ؟ الوجہ هو الثاني ، لانه المستفاد من الصحيحه ولو اشهده مع امكان الاقامة يقبل لولم يمكن له الاقامة حين طلبها ، ولو انعكس

الامر لم يقبل - انتهى وماذكره غير بعيد لاما عرفت .

نعم ، ذكر قبل ذلك فرعاً بعيداً قال : هل يشترط في القبول تعذر الاصل مطلقاً ؟ أو يكفى تعذر الاصلين الذين يشهد على شهادتهما ؟ الظاهر الثاني للاصل وعدم دلالة الصريحة على الازيد من تعذرهما فلو تعذر حضور عدلين اصلين ، و لكن كان للمشهود له عدلان اصلان آخران أيضاً ، فيجوز له - انتهى .

وانما استبعذناه لأن الظاهر من خبر ابن مسلم ان الفرع لا تصل النوبة اليه مع وجود الاصل والا فأى فرق بين اصلين ، وبين اصلين آخرين .  
وكيف كان ، فقد علمنا مما سبق انه اذا تعذر أحد اصلين ولم يتعذر الآخر حضر الاصل مع شاهدي الفرع للاصل الآخر ، اذ لا يفهم من الادلة الارتباطية ، بل الظاهر منها خلافها كما لا يخفى .

(مسألة - ٦) قال في الشرائع : لو شهد شاهد الفرع فانكر الاصل ، فالمرجو  
العمل بشهادة اعدلهما ، فان تساوايا طرح الفرع وهو يشكل بما ان الشرط  
في قبول الفرع عدم الاصل ، فان كان بعد الحكم لم يقدح في الحكم وافق او  
خالف ، فان كان قبله سقط اعتبار الفرع ، وبقى الحكم لشاهد الاصل - انتهى .  
والاصل في المسألة بعض الروايات :

كصحىحة عبد الرحمن ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في رجل شهد على  
شهادة رجل فجاء الرجل فقال : اني لم اشهدك ؟ قال عليه السلام : تجوز شهادة  
اعدلهما ، وان كانت عدالتهما واحدة لم تجز شهادته . كذا رواه الفقيه .

وفي رواية الكافي والتهذيب ، عنه قال : سألت أبا عبد الله ، عن رجل شهد  
شهادة على رجل آخر ؟ فقال : لم اشهدك ، فقال : تجوز شهادة اعدلهما .  
وصحىحة ابن سنان ، المرجو في الكافي والتهذيب ، عن أبي عبد الله عليه

السلام ، في رجل شهد على شهادة رجل فجاء الرجل فقال : لِمَ اشْهَدْتَهُ ؟ قال :  
فقال : تجوز شهادة اعدلهما ، ولو كان اعدلهما واحداً لم تجز شهادته .

وفي رواية الكليني ، عن علي بن ابراهيم (لم تجز شهادته عدالة فيهما).  
وفي الرضوي . فإذا شهد رجل على شهادة رجل (إلى أن قال) : وإذا  
حضر افسأه أحدهما على شهادة الآخر ، وانكر صاحبه ان يكون اشهده على  
شهادته ، فإنه يقبل قول اعدلهما ، ونحوه ذكر المقنع الذي هو متون الروايات .  
ثم ان الشيخ في النهاية ، والقاضي و الصدوقيين عملوا بهذه الروايات ،  
وكذا عمل بها ابن حمزة ، لكن فيما اذا انكر بعد الحكم ، وأما قبله فيطرح  
الفرع ، وقرب منه الفاضل في المختلف .

قال في الجوادر : وكأنهما لحظاً بذلك الجمع بين مادل على اشتراط  
تعد حضور الأصل في سماع شهادة الفرع وبين الخبرين المزبورين بحملهما  
على ما بعد الحكم و السابقة على العكس فيندفع حينئذ الاشكال الذي ذكره  
المصنف ، لكن فيه انه لا شاهد لهذا الجمع ، بل ظاهر ما تسمعه من المصنف  
وغيره تقييد جميع الادلة المزبورة بعكس ذلك معربين عن عدم الخلاف في  
عدم الالتفات الى الانكار بعد الحكم معلميين بنفوذه فليسه صحب ، بل نسبة الارديلي  
إلى الاصحاب مؤذناً بدعوى الاجماع عليه ، فلا اشكال حينئذ في فساده -  
انتهى .

أقول : الروايات صحيحتان معمول بهما في الجملة حتى ممن قيدهما كابن  
حمزة والعلامة وغيرهما ، فاللازم العمل بهما واطلاقهما شامل لما اذا اجتمعا  
مجلس الحكم قبل الحكم او بعده ، أو تفرقوا سواء جاء الأصل بعد الحكم أو قبله  
وليس في المقام الامتنافهما لما دل على ان شهادة الفرع نافذة بدون حضور  
الأصل .

وقد تقدم الاشكال في ذلك ، والامنافاتهما لمادل على ان الحكم لاينقض ، ولادليل لذلك البعض المطلقات والاستصحاب وتوهم الاجماع والاول مرفوع باخصية روایات المقام والثاني لامجال له بعد الدليل والثالث مناقش فيه صغرى حيث لا اجماع لما عرفت من عمل الاعيان المتقدمين بالروايات ، وكبرى بانه محتمل الاستئناد ، والا ان ظاهر الرواية شهادة الرجل الواحد على الواحد . وقد سبق لزوم تعدد الفرع على شهادة الاصل .

وفيه : ان الرجل جنس يشمل الواحد والاكثر ، وحيث كان كلام المسائل حول التعارض لم يهتم بذكر المتعدد ، والاماعن ابن ادريس من اشكالاته على الرواية او لا ، لأن الفرع انما يثبت شهادة الاصل ، فإذا كذبه الاصل حصل الشك في المشهود به فكيف يحكم على وفته .

وثانياً : بانه اذا كذبه صار فاسقاً فلا تقبل شهادته .

وثالثاً : بأن الشاهد اذ ارجع قبل الحكم لم يحكم وتکذیب الاصل بمنزلة البرجوع قبل الشهادة .

ورابعاً : بأن الاصل بعد التعارض التساقط وبقاء كل شيء على حاله السابق المردود اوله بان الحكم على وفته للنص وثانية بان تکذیب عادل لا يجعله فاسقاً ، وثالثه بانه قياس لا يقال به ، ورابعه بان التساقط اول الكلام .

وبما تقدم يظهر الاشكال في تخصيص الجوادر للرواية بمقابل الحكم قال : ودعوى شمو لهمأ أيضاً لما بعد الحكم ممنوعة على انه يدفعها وقوع الحكم صحيحأ فيستصحب ، ولا طلاق مادل على نفوذ حكم العاكم ما لم يعلم بطلاكه ولا أقل من ترجيح مادل على ذلك عليهمأ لو سلم تناولها للحال المزبور بالشهرة العظيمة ، والاجماع ظاهراً ، كما سمعته من المقدس الارديلي - انتهي .

اذ لا دليل على عدم شمو لهمأ لما بعد الحكم ، وقد عرفت حال الاستصحاب والاجماع المتوجه ، فكيف يرتفع اليد عن الاطلاق .

ثم هل يجري ما ذكر في الرواية اذا تقدم الأصل بأن شهد اصلاح بشيء ثم جاء أربعة فروع قبل الحكم أو بعده وقالوا بان الأصل أشهدهم على خلاف ذلك ، أو لا يعني بالفرع ؟ احتمالان ، من ان الفرع انما يكون عند تعذر شهادة الأصل ، ومن ان المناط في الصحيحتين وغيرهما جار في ذلك ، اذلا خصوصية لتقديم شهادة الفرع .

ومنه يعلم ، حال ما اذا اختلف الأصل والفرع في التقدم والتأخر ، كما اذا شهد أصل ثم فرعان ، ثم اصل ، الى غير ذلك من صور التقدم والتأخر والاقرب جريان مناط الروايات في كل الصور ايضاً ، كما ان الظاهر عدم اعتبار الاكثرية في المقام ، بل العبرة بالاعدالية فقط ، وهل العبرة بالاعدالية في الجملة ، ولو في واحد من الأصل أو الفرع أو اللازم اعدالية جميع احدهما ؟ الظاهر الاول .

نعم ، لو كان احد هؤلاء اعدل وواحد او ائمك كان من التساوي ، ولا يتشرط في التساوي اعدالية واحد من الأصل واثنين من الفرع ، بل التساوي يحصل ولو باعدالية واحد من كل طائفة ، فلا يقال : ان فرعين يساويان أصلان واحداً .

قال في الجوادر : ثم انه بناءاً على العمل بالخبرين المزبورين يمكن دعوى الاستفادة من فحواهما جريان الترجيح بذلك في التعارض بين شهود الفرع أيضاً بمعنى ان كلامن شهود فرع عن أصل قد شهد بعكس الآخر عن الأصل ، وحينئذ فيقدم الاعدل ومع التساوي يطرح ضرورة أولوية صورة تعارض الفروع من تعارض الأصل والفرع بذلك - انتهى .

ثم انه لا ينبغي الاشكال في انه تسمى شهادة الفرع لومات الأصل بعد تحمل الفرع الشهادة أو جن ، كما افتى به غير واحد ، وذلك لاطلاق الادلة ، وكذا اذا عمى الأصل ، وان كان المشهود به مما يحتاج الى البصر بعد ما كان الأصل بصيراً حين التحمل ، كما افتى بذلك المستند ، لاطلاق الادلة أيضاً ، ولو طرء

على الاصل فسوق اوردة أو عبودية للمشهود عليه ، او عداوة فان كان بعد الحكم لم يصر ذلك بلا اشكال ، بل في المستند الاجماع عليه ، وذلك لاطلاق الادلة ، ولانه كذلك في نفس شاهد الاصل اذا شهد وحكم على طبقه ثم فسوق ، او كفر او غيرهما ومتضى القاعدة تساوي الاصل والفرع في مثل ذلك ، لأن دليل عدم نقض الحكم في الاصل آت في الفرع أيضاً ، وفي الجواهر ادعى عدم الخلاف في ما تقدم .

واما ان كان طرء الفسوق والكفر على الاصل قبل شهادة الفرع أو بعد الشهادة قبل حكم المحاكم ، فقد قال الشرائع : ولو تغيرت حال الاصل بسوق او كفر لم يحکم بالفرع ، لأن الحكم مستند الى شهادة الاصل .

وقال المسالك : ان كان قبل الحكم وقبل اداء الشهادة فلا اشكال في بطلانها ايضاً ، لانها شهادة على فاسق وغيره ممن لا تقبل شهادته ، وسقوط اعتبار الفرع بحضور الاصل ، وان كان بعد الشهادة قبل الحكم ، فالمشهور بين الاصحاب ان الحكم كذلك – انتهى .

وظاهره ان غير المشهور عدم البطلان في كل الامرين اذ شهادة الفرع شهادة عن حال اجتماع الاصل الشرائط ، فاي فرق بين جنونه وموته وبين فسقه وكفره ، وما ذكره من عدم القبول من انه حكم بشهادة فاسق ونحوه ، لأن الفرع انما يؤدي شهادة الاصل ، والحكم انما هو بها غير تمام ، اذ ينقض أولاً بالجنون والموت ، ويحل ثانياً بأنه حكم ناشي عن حال استقامة الاصل .

وبذلك يظهر حال دليلهم الآخر من ان شهادة الفرع فرع الاصل وهي ليست مقبولة .

ومنه يعلم ، ان ما ذكره المستند هو متضى القاعدة ، قال : ان كان الفسوق

ونحوه بعد شهادة الفرع عند المحاكم فهو مثل طريان الفسق للشاهد بعد الشهادة وقبل الحكم ويأتي ان الظاهر انه لا يمنع من القبول ، و ان كان قبلها ، فقد قال الارديلي : ان قولهم بعد القبول ان كان لهم دليل من نص او اجماع فهو متبوع والحكم محل التأمل - انتهى كلام الارديلي ، وهو جيد جداً ، بل الظاهر انه لا تأمل في المانعية - انتهى كلام المستند .

ثم انه اذا طرء المانع ، وقلنا باشتهادة الفرع لاقبول حين ذاك ثم زال المانع كما اذا فسق ثم عدل ، ففي الجواهر الاقوى عدم اعتبار تجديد التحمل ، لاطلاق ادلة القبول ، وهذا هو مقتضى القاعدة .

اما احتمال التجديد فلا زال التحمل السابق زال بالفسق ونحوه ولا تحمل جديداً فاللازم التجديد حتى تصح الشهادة ، وهل يكفى التحمل ، في حال عدم صحة شهادة الاصل لفسق ونحوه ، او حال عدم صحة شهادة الفرع كذلك ، ثم ادها في حال صحتهما الظاهر ذلك لاطلاق الادلة - لكن اذا بقي الاصل على شهادته ، اما اذا لم تصح الشهادة ، وكذا اذا حمله الاصل الشهادة ، ثم سحب شهادته ، كما اذا قال تعمدت الكذب وانتبهت ، اذليس ما حمله الفرع بعد سحب الاصل شهادة على شهادة ، ولو حمله الشهادة ثم قام عند الفرع شهادة مضادة لشهادة الاصل ، فهو هل يجوز للمفرع ان يشهد مطلقاً ، او ان يشهد بكلتا الشهادتين او لا يشهد اصلاً؟ احتمالات اقربها الثاني ، اذفي الاول اغراء بالجهل بالإضافة الى سقوط الشهادة عند التعارض والآخر لا وجده فاذشهد المتحمل بكلتيهما الخـد المحـكم بما يراه من تقديم احديهما او التساقط .

(مسألة ٧- ) قال في المستند : قد عرفت ان مقتضى رواية ابراهيم بن غيماث عدم قبول شهادة النساء في الفرع وهو فيها اذا كان المشهود به في الاصل مما لا يقبل فيه شهادة النساء موضع وفاق .  
واما فيما كان يقبل فيه شهادتهن منفردات او منضمهات ففيه خلاف ، فذهب

في السرائر والتحرير والقواعد والإيضاح والنكت والمسالك والتنقية وغيرهم من المتأخرين، بل قيل اسم اجد فيه مخالفًا على المنع، بل نسب القول بالجواز إلى الندرة، خلافاً للمحكي عن الإسكافي والخلاف، وموضع من المبسوط، واحتاره في المختلف، وعن الخلاف الاجماع عليه وورود الأخبار به - انتهى .

أقول: لادلة لخبر غياث الابن مفهوم اللقب، فان قوله عليه السلام : ان علياً كان لا يجوز شهادة رجل على شهادة رجل واحد الا شهادة رجلين على شهادة رجل، لا يدل الاعلى نفي شهادة رجل واحد على شهادة رجل واحد، فانه ليس الافي هذا المقام، فلامفهوم له حجة .

وعليه فاللازم الرجوع إلى الأدلة العامة، وهي مع القول الثاني، لاطلاق أدلة حجية شهادتهن، فكل امرأتين شرعاً قائمة مقام رجل، الا فيما خرج، وذلك قوله عليه السلام : استخراج الحقوق بأربعة وجوه ، بشهادة رجلين عدلين ، فان لم يكونوا رجلين فرجل وامرأتان - الحديث .

ومافي تفسير العسكري عليه السلام : عدلت امرأتان في الشهادة برجل واحد .

وقوله عليه السلام، في رواية عبد الكرييم المتقدمة في الثالث من مسائل ما يثبت بشهادة النساء، قال عليه السلام : تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مسوروت - الحديث .

وبذلك تبين ، عدم دلالة رواية السكوني ، والروايات الحاصمة لقبول شهادتهن ، على عدم القبول في المقام ، كما تستند اليها المستند وغيره ، فقد قال عليه السلام في رواية السكوني : شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا نكاح ولا حدود الالديون ، وما لا يستطيع اليه النظر الرجال ، بتقرير ان شهادتهن الفرعية انما هي على الشهادة ، وهي ليست من الديون ، ولا ما لا يستطيع اليه النظر للرجال ، اذ

بالاضافة الى ابتداء الروايات الحاصرة بعضها ببعض ، حيث ان اختلاف الحصر في تلك الروايات يضعف بقاء الحصر حاصراً ان الحاصرة لاتقاوم ما ذكرناه من الادلة ، بل المتناط المستفاد من مجموع النصوص ان حال الفرع حال الاصل ، لكن بشرط التعدد في الفروع ليكون شهادة .

وعلى هذا ، يثبت شهادة رجلين لرجل ولامرأة أصليين ، وشهادة امرأتين لرجل ولامرأة اصليين – لكن هذا الثاني بشرط ان تقبل شهادة المرأة الاصلية منفردة أو منضمة – ولعل اجماع الشيخ كان في زمانه ، فلا يريد عليه مخالفته المتأخرین له ، كمال العل المراد من الروايات التي استدل بها ما ذكرناه اطلاقاً او مناطاً فلا يريد عليه ما في الجوهر من ان الاجماع متبعين خلافه ، وما في كشف اللثام من ان دون اثباته خرط القتاد ، وما في الرياض من انه مرهون بندرة القائل بمضمونه عدا الناقل ونادر ، كما لا يريد عليه من ان اخباره مرسلة لم يوقف منها حتى على خبر واحد .

وبما تقدم ظهر ، انه لم يظهر الوجه في تردد النافع والارشاد والدروس والروضة في المسألة ، بل قد تقدم احتمال قبول شهادة امرأة واحدة على رجلين في ثبوت ربع الوصية والميراث ، فان العرف لا يرى فرقاً بين ان تشهد على سماع الوصية واستهلال الغلام ، وبين سماعها من شاهدين ذلك ، والعرف هو الملقى اليه الكلام ، فما فهمه من الظاهر حجة لقوله سبحانه : «(الابلسان قومه)» .

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : ان نكلم الناس على قدر عقوتهم . الى غير ذلك من أدلة حجية الظاهر .

(مسألة - ٨) - قال في المسالك : يجب على الفروع تسليمية شهود الأصل وتعريفهم لاشتراط معرفة عدتهم ، وما لم يعرفوا لا يُعرف عدتهم ، ولو وصفوا الاصول بالعدالة ولم يسموهم بأن قالوا نشهد على شهادة عدلين أو عدول لم يجز ،

لأن المحاكم قد يعرّفون بالجرح لو سموا ولأنهم قد يكونون عدواً لـ عند قوم وفساقاً عند قوم، لأن العدالة مبنية على الظاهر، ولأن ذلك يسد باب الجرح على المُخصَّم، ولا يشترط في شهادة الفرع تزكية شهود الأصل، بل له اطلاق الشهادة عند المحاكم، ثم المحاكم يبحث عن عدالتهم - انتهى .

أقول : قد ذكر ذلك الشرائع والمستند والجواهروغيرهم، بل في الأخير عدم الخلاف في عدم كفاية الشهادة بدون التسميمية ، لكن يرد عليهم أن الأدلة المذكورة غير وافية بالمقام وعدم الخلاف غير تمام بعد عدم ذكر جملة للمسألة أصلاً ، بالإضافة إلى ظهور استنادهم إلى الأدلة المذكورة فهو غير حجة، وإن كان أجمعياً فكيف بمثل لاختلاف .

وكيف كان، فالاقرب إلى الصناعة القبول بدون التسميمية، لاطلاق أدلة القبول الشهادة على الشهادة بل واطلاق أدلة قبول قول الشاهد والأدلة التي ذكرها الشهيد وغيره غير ظاهرة الوجه، إذ يرد على أولها بعد النقض بما إذا قال الشاهد: إنه ظاهر، أو زوجة، أو مملوك أو ما شبهه، حيث تختلف الآراء في هذه الأمور ، وقد عرفت سابقاً أن بناء المشهور على عدم ذكر الأسباب الحل بأن اطلاق دليل الشهادة كاف في الاستناد .

ومنه يعلم، الجواب عن ثاني الوجهين، أما الثالث ففيه ان اطلاق شهادة الملك والزوجية وغيرها أيضاً يسد باب المناقشة على المُخصَّم ، فإذا قال: هو ملكه لم يمكن المناقشة، أما إذا قال: ملكه، لأن اشتراط معاطاة المُخصَّم ان يقول: ان المعاطاة لاتنفع الملك، وكذلك إذا قال: هي زوجته، بخلاف ما إذا قال: لأنه عقدها بالفارسية، أو بدون اجازة الاب في البكر، حيث يمكن المناقشة إلى غير ذلك، واحتمال انصراف الأدلة إلى ما إذا سمى شاهد الأصل غير تمام، لأنه لو كان ف فهو بدوي ، ومثله غيره ضار بالاطلاق .

نعم، اذا سمى الفرع الاصل ولم يعرفه المحاكم بالعدالة لزم التحقيق عنه، ولو بشهادة الفرع عدالته ، بل لعل ما ذكرناه من قبول الشهادة بدون التسميمية هو الظاهر من المحكى عن المفید (ره) حيث ذهب الى انه لا يجوز لاحد ان يشهد على شهادة غيره، الا ان يكون عدلا عنده مرضياً - انتهى .

فانه ان سمى لم يكن وجه لمعرفة الفرع له بالعدالة ، وربما يؤيد عدم لزوم التسميمية مادل على الاتيان بالشهادة بكيفية تقبل ، كما في جملة من الروايات مما ذكره في باب جواز تصحيح الشهادة بكل وجه يجيزها القاضي اذا كانت حقاً .

وعلى هذا، فيصح للشاهد ان يسمى الاصل، او لا يسمى ، فان لم يسم كفى، وان سمى فان عرف المحاكم عدالته حكم والافحص ، وهل يجوز ان يشهد الفرع على اصل يعرفه بعدم استجماعه للشرط؟ الظاهر ذلك ، اذ لا دليل على المنع، وقد يكون المحاكم يعرفه بجمعه للشرط ، او قد يكون سبباً للمشروع او غير ذلك ، ولذا قال الجواهر: ليس على شهود الفرع ان يشهدوا على صدق شهود الاصل ، ولا ان يعرفوا صدقهم ، كماليس عليهم تعديلهم او معرفتهم بعد التهم .

(مسألة - ٩) قال في الشرائع: لو أقر باللواط، أو بالزناء بالعممة، أو بالخالة،

او بوط البهيمة ثبت بشهادة شاهدين وتقبل في ذلك الشهادة وعلى الشهادة، ولا يثبت على الشهادة، بها حد ويثبت انتشار حرمة النكاح، وكذا لا يثبت التعزير في وطىء البهيمة ويثبت تحريم الاكل في المأكولة ، وفي الاخرى وجوب بيعها في بلد آخر- انتهى .

اقول: لابد وان يريده الاقرار الكافي، اذ قد ذكرنا في (كتاب الحدود) ان اقرار اللواط لابد فيه من اربع مرات ، كما ان اقرار وطىء البهيمة مرتان ، الى غير ذلك .

وعليه، فإذا أقر بعض المرات عند المحاكم، وبعض المرات عند الشاهدين، كان كالاقرار التام، ويأتي الكلام في شاهد الشاهد أيضاً، وحيث قد تقدم عدم قبول الشهادة على الشهادة في الحد. وقبولها في غير الحد لزم التفكير في المقام فلا أحد ولا تعزير، ولكن يثبت نشر الحرمة في النكاح وحرمة اللحم في المواط بالبهيمة والبهر المذكره ولزوم البيع في بلد آخر للبهيمة غير المعدة للأكل، والظاهر ان جز الرأس والتغريب بالنسبة الى الزاني داخل في الحد ، كما ان التعزير داخل في الحد ايضاً، وكذا الظاهر ان عدم قبول الشهادة في القاذف داخل في الحد ايضاً وان كان ربما يحتمل انه مثل حرمة النكاح قال في المسالك: ولو اشتمل سبب الحد على امورين او امور منهما الحد لم تقبل في الحد، وهل ترد في غيره وجهان من تلازم الامرين او الامور وكونها معلومة واحدة، ولو ثبتت بعضها لزم ثبوت البعض الآخر لترتبا الجميع على ثبوت اصل الفعل وهو الوطىء ، ومن وجود المانع في بعضها وهو الحد بالنص والاجماع فيبقى الباقى ، لانه حق آدمي لامانع من اثباته بشهادة الفرع، ولا تلزم بين الاحكام ، ومن ثم ثبت بالشهادة على الشهادة بالسرقة المال دون الحد .

وكذا مع الشاهد والمراتين، وبالعكس لو كان المقرس فيهاً ، الى غير ذلك من الاحكام التي ينفك بعض معلولاتها من بعض مع استنادها الى علة واحدة، وهذا هو الاقوى - انتهى .

اما ما ذكره الجواهري قوله: ان المتوجه عدم بعض لاحكام الموضوع الواحد خصوصاً بعد قوله تعالى : « اولا جائوا عليه بأربعة شهداء، فاذلم يأتو بالشهداء فاوئهم الله هم الكاذبون» الظاهر في عدم ثبوت الموضوع اصلاً بدونهم، لانهم كاذبون بالنسبة الى الحد دونه.

نعم، قد يقال: بنحو ذلك فيما نحن فيه لظهور الادلة في اثبات شهادة الفرع

شهادة الاصل، فيتجه حينئذ التبعيض فيها لافي اصل الزنا لافرض حصول الشاهدين به - انتهى .

فمحل تأمل، لانه ان اراد ان الشاهدين على الزنا لا يثبت بهما لا الحد ولا انتشار الحرمة ففيه انه مسلم الا انه لا يربط بكلام الشرائع، اذ كلامه في الشاهد على الشاهد، وان اراد ان شاهدين على اربعة شهود لا يثبت بهما ماسوى الحد، ففيه انه لا وجہ لعدم ثبوت ماعدا الحد بهما، وذلك لاطلاق ادلة قبول شاهدين على الشهادة الصلبة .

وكيف كان، فالظاهر انه لا يعتبر اكثرا من شاهدين على اربعة الزنا، بل واكثر، كما اذا كانوا ثلاثة رجال او امراتين، وذلك لانه لا دليل على لزوم الاربعة في الشهادة على الشهادة على الزنا كما كان لازماً في اصل الزنا، كما اختاره الجواهر، وان كان المحكم عن القواعد التوقف، ولو كانت الشهادة على الاقرار كفى اثنان في الاصل والفرع على كل منهما، وذلك لمعاملة الممالك بان الاقرار مما يثبت بالشاهدین، ولا فرق بين كونه مما يثبت بالاقرار مرة او مرتين ، او اربع مرات، فاذا سمعه الشاهدان يقرار باربع مرات ، وشهدتا شاهدين آخرين على ذلك فشهاد الفرع عن عند المحاكم ثبت اقراره، وترتب عليه ماعدا الحد من الاحكام .

وبما ذكر ظهر ضعف ما عن العلامة من توقف الاقرار بالزنا على اربعة كأصله، فكمما يشترط في ثبوت الزنا اربعة شهاداء كذلك يعتبر في ثبوت اقراره بالزناربعة شهاداء .

وفيه : انه لا وجہ لهذا التشبيه بعد اطلاق الادلة ، كما ظهر مما ذكر ايضاً انه يكفي في شهادة الفرع اثنان فيشهدان على الشهاداء الاربعة، لاطلاق ادلة الفرع، فاحتمال عدم الكفاية لانها شهادة على الزنا، وتلك الاحكام تابعة له، وانه لو اكتفى باثنين لكان شهود الاصل اسوء حالا من شهود الفرع مع ان الظاهر العكس ، او

التساوی لاوجله، اذ الاثنان الفرع يثبتان ماعدا الحد، وذلك لا يحتاج الى اربعة، والحدانما يثبتت بأربعة لاماudeا، وعليه فردد الشهيد الثاني بين احتمالى كفاية فرعين، والاحتياج الى اربعة، محل نظر .

ومما تقدم يظهر انه قد يحتاج ثبوت شيء على المقر بستة عشر شاهد فرع ، لانه اقر بالزنا اربع مرات عند ثمانيه شهود، عند كل شاهدين مرة ، وكان لكل شاهد اصل شاهد افرع ، وبذلك يثبت حرمـة النكاح او ما اشبه ذلك .

ثم انه لو شك فى شيء انه داخل فى الحد ام لا؟ فالظاهر الحكم بثبوته بالشهادة على الشهادة، لاطلاق ادلة، واطلاق ادلة قبول الشاهد مما يشمل شاهد الشاهد ايضاً والخارج هو الحد، ولا يعلم انه حد، وليس هذا من باب التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ، كما هو واضح .

## فصل

### في مسائل تتعلق بتوافق الدعوى والشهادة وتوارد الشهود

و فيه مسائل :

(مسألة ١) - توارد الشهادة من الشاهدين على الشيء الواحد شرط في القبول، كم إذا كره غير واحد، بل في الجواهر بلا خلاف ولاشكال، وذلك لأنه بدون ذلك لا يكون شاهدان على شيء واحد، وكذا لا تكون أربعة شهود في الزنا واللواء، لكن من الواضح أنه فيما إذا احتج إلى شاهدين ، والا كما في ربع الميراث والوصية لا يكون موضوع لهذا الكلام .

ثم المهم في التوافق اتفاق الشاهدين معنى، وإن اختلفا لفظاً، كما ذكره غير واحد، إذ اللفظ قنطرة، وإنما العبرة بالمعنى، فإذا قال أحدهما : غصب، وقال الآخر : انتزع قهراً ظلماً، أو قال : اثنان زنى بها كالميل في المكحلة ، وقال الآخر:رأيه يدخل فلانه في فلانها ، ويخرج حراماً عالماً كفى في ثبوت متعلق الشهادة ، ومثل ذلك لو شهد أحدهما بالعربية، والآخر بالعجمية ، وكذا إذا شهد أحدهما لفظاً والآخر اشارة ، فيما كان اخرس لصدق قيام البينة في الجميع .

وقال الجواهر مازجاً مع الشرائع: لاشكال ولا خلاف في انه لا يحکم بهما لو اختلغا معنى، مثل ان يشهد أحدهما بالبيع، والآخر بالاقرار بالبيع، لأنهما شيئاً مختلفان ، والفرض عدم شهادة غير الواحد بكل منهما ، و كذا ذكره المسالك والمستند ناسباً له اليهم، لكن يمكن التأمل في ذلك، اذ النتيجة واحدة ولذا يقبل لو شهد أحدهما بأنه شرب الخمر، والآخر بأنه تقييئها، اذ الدليل الخاص في المقام يؤيد اطلاق: اقضى بينكم بالایمان والبيات .

وكذا لو أقر مرتين بأنه ادخل فيها حراماً، ومرتين بأنه اخرج عنها حيث لازوجية ولا اشتباه ولا اضطرار ونحوه.

قال في الجواهر : و كذا لو شهد أحدهما انه غصبه من زيد، أو اقر بغضبه منه ، و شهد الآخر انه ملك زيد ، لم تكمل الشهادة لاعمية الغصب ، من كونه ملكاً له ، و كذا الكلام في البيع والصلح ، و غيرهما من الافعال المختلفة .

أقول: عدم ثبوت الاخص لا يلزم عدم ثبوت الاعم، فأن اراد الجواهر عدم ثبوت الاعم ، ورد عليه انهم متواتران فيه ، و ان اراد عدم ثبوت الاخص كان ظاهراً، لعدم حصول شاهدين، ومثله كل اعم واخص مطلق، مثلاً: شهد أحدهما انه يطلب حيواناً، وشهد الآخر انه يطلب شاة، فان كليهما متفق على طلبه حيواناً، وان كانت المسألة بعد بحاجة الى التأمل .

نعم، لا ينبغي الاشكال في جواز تصحیح الشاهد بكل وجه يشعر عدداً الحاكم في غير مقام التدلیس، كما اذا اتفق الشاهدان في مثال الحيوان على ان يشهد اطلبه منه حيواناً ، و كما اذا اتفقا على ان القلم ، ملك زيد فيما اذا رأى أحدهما انه يشتريه ، و سمع الآخر اعتراف مالكه بأنه لزيد ، و قد دل على ذلك النص والفتوى.

(مسألة - ٢) اذا لم يوافق الشهود الدعوى لم تثبت الدعوى، كما اذا ادعى انه اشتراه من زيد وقامت الشهود على انه ورثه منه، فان الاشتراك والارث وان كان لهما ثمن الملك، الا ان اختلاف الدعوى والشهادة يوجب عدم ثبوت المدعى وذلك لان ظاهر الادلة الحكم بالدعوى اذا قام على طبقها الشهادة ، وكذا اذا خالفت اليمين الدعوى ، سواء دعوى المدعى او المنكر ، كما اذا ادعى انه له بيعاً وأقام شاهداً وحلف بانه ورثه، أو ادعى انه له وانكر المنكر ان يكون له ، ثم حلف بانه استعاره من زيد، اذ يمكن ان يكون في يد زيد عارية أو اجراء، أو رهناً، او ما اشبه.

قال في المستند: يتشرط في قبول الشهادة مطابقتها للدعوى ، فان خالفت الشهادة للمدعى كلاً أو بعضاً طرحاها ، كان يدعى عشرة ثمن البيع وشهداً عشرة اجرة الدار ، ولا يضر الزيادة والنقصان مالم يخالف الدعوى، فلو ادعى عشرة ثمن المبيع وشهداً بالعشرة أو بالعكس لم يطرح .

أقول: وجه كلامي واضح ، ومنه يعلم انه لو ادعى عليه عشرة وقام الشاهدان على طلبه خمسة ثبت المخمسة، اذ لا تناقض بل كان من قبيل زيادة الدعوى في غير الارتباطي .

نعم لو كان ارتباطياً، كما اذا ادعى انها زوجته دواماً، والشاهدان قالا متعة ، لم يثبت، ولو قال: تمعتها عشرة أيام، وقالا: بل خمسة أيام، فهل يثبت المخمسة لاتفاق الدعوى والشهادة فيها أم لا؟ لان المخمسة والعشرة في المتعة من قبيل المتعارضين للارتباطية ، احتمالان ، وان كان لو شك كان الاصل عدم قبول الشهادة ، فان شمول الاطلاق له يكون ، من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية .

ولو اختلف الشاهدان وكانت الدعوى مما يثبت بالشاهد والمحلف و كان

احدهما مطابقاً مع الدعوى دون الآخر، وحلف المدعى فالظاهر الثبوت ، لأن مخالفة الشاهد الآخر لادليل على ضررها .

ولذا قال في الشرائع: نعم، لو حلف مع احدهما ثبت.

وقال في المسالك: فيحلف المدعى مع احدهما.

و قال في الجوادر : تكاذباً أم لا؟ وان نسب الاجتزاء باليمين في صورة التكاذب في الدروس الى القيل مشعرأً يتمريضه، لكنه في غير محله، لأن التكاذب المقتضى للتعارض الذي يقرع فيه المترجح ، وغيره إنما يكون بين الميتين الكلمتين لا بين الشاهدين - انتهى .

(مسألة - ٣) لو شهد احدهما انه سرق نصاباً غدوة، وشهد الآخر انه سرق نصاباً عشية لم يحكم بالقطع بها لأنها شهادة على فعلين لم يثبت احدهما، كذا ذكره الشرائع ، وأيده الشارحان ، وقال في المستند في مسألة عدم القبول مع الاختلاف: ومنها ان يشهدوا على فعل واختلفوا في زمانه أو مكانه أو وصفه الذي يدل على تغاير الفعلين .

نعم ، لو احتمل كون المشهود به شيئاً واحداً اعيد مررتين فيكون المشهود به شيئاً واحداً بحيث لا يكون الاختلاف في الوقت اختلافاً في المشهود به ، كما اذا سرقه غدوة فاستعاده مالكه، ثم سرقه عشية، فقد احتمل في محكم التحرير القبول لوحدة المشهود به، لكن الظاهر انه لا وحدة فيه فلا يثبت المشهود به .

نعم ، لو كان لكل واحد شاهدان واحتتمل التعدد احتمالاً عقلائياً لم يكن بينهما تعارض، بخلاف ما إذا لم يكن التعدد ، كما اذا شهد كل طائفة بقتل زيد له احديهما صباحاً، والآخر ليلاً .

قال في الجوادر: وعلى كل حال، ليس للمحاكم العمل على القدر المشترك بين الشاهدين بعد اختلافهما في القيد المقيد له، وان اتفقا على وحدته ، كما هو

ظاهر كلام الأصحاب في القتل وغيره من الأفعال التي لا تقبل التعدد - انتهى .  
ومنه يعلم، انه لو قال أحدهما: انه سمعه يطلق زوجته صباحاً، وقال الآخر:  
انه سمعه يطلقها عصرأً ، لم ينفع، لأن المشهود عليه ان كان طلاقاً واحداً كان بينهما  
تعارض، وان كان طلاقين لم يقم على كل واحد منهما شاهدان، وكذا اذا شهد  
احدهما انه باع زيداً كيلواً من الحنطة صباحاً، وشهد الآخر انه باعه عصرأً، وان  
احتفل صحة كليهما باعتبار انه باعه مرتين، وذلك لأن ظاهر أدلة قبول الشهادة  
توازدهما على شيء واحد ، فكلما لم يظهر ذلك ، أو ظهر خلافه، لم يكن دليل  
على المحجية .

(مسألة - ٤) - قال في الشرائع: لو قال أحدهما: سرق ديناراً، وقال الآخر:  
درهماً، أو قال أحدهما: سرق ثوباً أبيض ، وقال الآخر: اسود، وفي كل واحدة  
يجوز ان يحكم مع أحدهما مع يمين المدعى، لكن يثبت له الغرم ولا يثبت القطع -  
انتهى .

حيث انه لا يثبت بشهاد واحد المشهود عليه، ولا توارد للشاهدين، فإذا اختلف  
المدعى مع أحدهما ، أو مع كليهما ثبت ما اختلف عليه، لازمه اقام شاهداً وحلفاً،  
ولا تنافي بين الامرين ، فيثبت الدينار والدرهم والثوب الابيض والاسود ، كما  
ذكره المصالك وغيره .

وعلى اى الحالين، لا يثبت القطع، لأن المحد لا يثبت باليمين ، كما ان قدم، ولو  
تعارض يمينان على يمين واحدة ، كما لو شهد اثنان على سرقة شيء معين في وقت،  
وآخر ان على سرقة في غيره على وجه تحقق التعارض بينها بأن لا يمكن ان يسرق  
أولا ثم ينتقل الى مالكه، ثم يسرق ثانيا سقط القطع ، كما في الشرائع وغيرها ،  
وذلك للمشبهة الناشئة من اختلافهما على الوجه المزبور، والحدود تدرك بالشبهات  
ولكن يمكن ان يقال: باحتتمال القطع أيضاً، لاتفاقهم في السرقة، فهو قدر جامع

لانتزاع فيه فلا شبهة فيه، لكن ليس بنائهم على ذلك .

نعم، انهم قالوا بالغروم، بل في الجواهر بلا خلاف لثبت سرقة العين باتفاق البينتين عليه، وفي محكى المبسوط تعارضت البينتان وتساقطاً وتستعمل القرعة، وفي كشف اللثام لفائدة القرعة هنا، قلت: يمكن ان يكون مبني كلام الشيخ على وجوب كون الحكم على واحدة منهما، لعدم صلاحيتهاما بعد التعارض، لأن يكونا مستند حكمه ولا يعلم ذلك الا بالقرعة، والفائدة حينئذ تظهر في الرجوع وغيره من الاحكام التي تلحق الشاهد - انتهى .

وفي المقام احتمالان آخران :

الاول: الاخذ بالاعدل ان كان، والافالتساقط، أو القرعة .

الثاني: الاخذ بالأكثر، لو وورد كليهما في بعض أبواب التعارض، ولعل وجه القرعة ان الجميع متلقون على السرقة ، والخصوصية تخرج بالقرعة التي هي لكل امر مشكل .

ولو شهد اثنان من الاربعة بالاقتراب منها قبلًا ، وآخران دبرًا ، فالظاهر عدم الشivot ، وان اتفقا في أصل الزنا ، فإنه مثل قيام احديهما بالزنا صباحتاً والآخران ظهرأً ، وهل لهما الحق بالشهادة بالزنا؟ لا يبعد ذلك ، لأنه صدق ، وقد تقدم جواز ذكر الشهادة بحيث تؤثر في القضاء مما لولم يغيرها لم تؤثر .

ومنه يعلم ، انه لو اقر مرتين باحدهما ، ومرتين بالآخر ، لم يثبت ، ولو كان المزيف بالشهادة لا يرتبط بالامر اطلاقاً ، أو يرتفع في الجملة ، لكن لم يكن في مناط الشهادة . فالاول كما اذا قال: سرق ولم يكن معه طفله ، وقال الآخر: وكان معه طفله . والثانى كما اذا قال : وهو لا ينس أبيض وقال الآخر : وهو لا ينس اسود ، فهل يؤثر في تعارض الشهادتين مطلقاً أولاً مطلقاً؟ أو يفصل فلا يؤثر الاول ، لعدم ربطه بالامر ، ويؤثر الثاني لربطه كالزمان احتمالات ،

ومقتضى درءاً لحد بالشبهة الأول ، وان كان الامر بحاجة الى تأمل .

نعم ، لاشك في انه لو كان الاختلاف من جهة اختلاف استجابات الناس للامر الواحد لم يؤثر كما اذا قال احدهما : سرق والهواء بارد ، وقال الآخر : وليس في الهواء برودة ، وذلك لأن الناس يستجيبون لهواء واحدة باحساسهم مختلفة ، كما نشاهد من ان نفررين لو اخرج احدهما يده من ماء حار ، والآخر من ماء بارد ، فادخلайдهما في ماء فاتر يحس الاول بارداً ، والثانى حاراً . ولو كان توارد الميئتان لاعلى عين واحدة :

كما لو شهدت احديهما على الثوب الابيض مثلا ، والاخري على الثوب الاسود ، ولو في وقت واحد ، أو احديهما على درهم ، والاخري على دينار ثبت الثوابان والنقدان ، اذ لا تعارض بينهما وثبت القطع ، اذ لا شبهة كما ذكره الشرائع ، وأيده المشارحان ، وذلك لوضوح شمول الادلة لهم ، ولو امكن مع اتحاد العين حصول الفعل مرتين ، كما لو شهدت احديهما بسرقة الكتاب يوم الجمعة ، والاخري بسرقته يوم السبت ، واحتتمل انه استورده فسرقه ممرة ثانية ثبت الامران ، اذ لا ميافاة فلا تعارض .

ولذا قال في الجواهر : انه لا خلاف فيه ولا اشكال .

(مسألة - ٥ - ) لو شهد احدهما انه باعه هذا الثوب غدوة بدينار ، وشهد الآخر انه باعه ذلك الثوب بعينه في ذلك الوقت بدينارين ، لسم يثبت لتحقيق التعارض في شهادة الشاهدين ، لعدم تحقق البيع في وقت واحد بشمين ، ولكن له المطالبة باليهما شاء مع اليمين ، كما في الشرائع والجواهر وغيرهما ، وذلك لانه من الماليات التي ثبت بالشاهد واليمين ، لكن ربما يقال : انه يثبت الاقل بدون اليمين ، لأن الاقل محل شهادة كليهما ، أو يقال : ان محل النزاع هو

الدينار الثاني ، وحيث انه بينهما يقتضى قاعدة العدل تنصيفه كدرهمي الوديعي  
أو يقال : انه اذا أراد الدينار لم يحتاج الى شيء .

اما اذا أراد الدينار الثاني احتاج الى ضم اليمين ، ولو شهد له مع كل واحد شاهد آخر ثبت الديناران ، ان ادعاهما ولغت البيينة الاخرى ، كما فى الشرائع والجواهر ، ولعل وجده ان الدينار الاول موضع وفاق ، وانما الخلاف فى الدينار الثاني ، وحيث قامت به البيينة ثبت لكن ربما يرد عليه ان بيضة الدينار الواحد ينفي الزائد فكيف يثبت بيضة الاكثر مع التعارض الموجب للتساقط ، فالمرجع القرعة ، او قاعدة العدل .

ولعل وجه محكى عن المبسوط وجواهير القاضي من ان البيتين متعارضتان فيقريع ما ذكرناه ، وقول الجواهر ان قولهما انما يتم اذا كان لكل من الثمينين مدح كان يدعى المشترى انه اشتراه بدينار ، والبائع بدينارين محل نظر ، لأن المشترى منكر ، والمنكر عليه اليمين وانما البيينة على البائع المدعي ، فتقديم بيضة البائع على بيضة المشترى . نعم ، يتصور ذلك في وكيل البائع أو ولديه أو ماأشبه فتأمل .

ولو شهد احدهما بأنه أقر باشتراكه بآلف وشهادة الثاني بأنه أقر باشتراكه بالفين ، ولو في وقت واحد ، فإنه يثبت الالفان اذا انضم اليمين الى الثاني .

وعمله في المسالك بقوله : والفرق بين الاقرار والبيع ، حيث يثبت القدر الاقل بهما ويتوقف الزائد على اليمين في الاقرار دون البيع ان الاقرار ليس سبباً في ثبوت الحق في ذاته ، بل كاشف عن سبقه فجاز تعدده ولم يناف احد الاقرارين الآخر ، بخلاف البيع ، فإنه سبب لثبوت الحق ولم يقم بكل واحد من السببين بيضة كاملة ، وعليه يترب مال الوشهد بكل واحد من الاقرارين شاهدان ، فإنه يثبت الاقل بشهادة الجميع ، والزائد بشهادة الاثنين ، بخلاف البيع ، فإنه لا يثبت الا

بشاهددين ، لعدم امكان تعدد السبب فيه - انتهى .

وفيه : كمان العقد بدينار ينافي العقد بدينارين في وقت واحد الاقرار بدينار ينافي الاقرار بدينارين في وقت واحد ، وتعليل الجواهر لعدم المنافات بأنه يجوز ان لا يكون الشاهد سمع الاديناراً ولم يقطع الابه ، وتردد في الرائد ورأى ان لا يشهد الابه لمصلحة يراها الى آخر كلامه خارج عن فرض كون الشاهد مثبتاً نافياً ، فعدم الفرق بين الاقرار والبيع هو مقتضى القاعدة .

ولو شهد بكل واحد من الاقراريين شاهدان ، ثبت ألف بشهادة الجميع ، والالف الاخر بشهادة اثنين ، كما في الشرائع والجواهر ، لكن يأتي هنا أيضاً وقوع التعارض بينهما في الالف الثاني اذا كان الوقت واحداً ، لوضوح ان شاهد الالف ينفي قول شاهد الالفين .

ولو شهد احدهما انه سرق ثوباً قيمته درهم ، وشهد الآخر انه سرقه وقيمة درهمان ، ثبت الدرهم بشهادتهما ، والدرهم الاخر بشهاده واليمين ، ونفى الاول للدرهم الثاني لا يضر بعد ان لم يكن قوله حجة ، والشاهد واليمين حجة وقول الجواهر لجوائز ان لا يعرف احدهما من قيمته الا درهماً خارج عن محل البحث ، كما تقدم مثله عليه .

ولو شهد شاهدان بما قيمته درهم ، وآخران بما قيمته درهمان ، قال في الشرائع : ثبت الدرهم بشهادة الجميع ، والآخر بشهادة الشاهدين ، لكن فيه انه يقع التعارض في الدرهم الثاني ، فالشاهدان الاولان ينفيانه ، والآخران يثبتانه كما تقدم مثله ، وكان قول بعض العامة لم يثبت الا الدرهم الواحد ناظر الى ما ذكرناه .

ولو شهد احدهما انه يتطلب حيواناً ، والآخر بأنه يتطلب شاةً ، فهل يثبت الشاة بهما ؟ الظاهر لا ، لأن الحيوان أعم .

نعم ، يثبت حيوان في الجملة لاتفاقهما عليه ، كما انه اذا شهد احدهما بالفرس ، والآخر بالابل ، لم يثبت حتى الحيوان المطلق لما عمله في المستند من عدم امكان وجوده الخارجي ، كمالا يثبت احدهما ، لانه لم يقم عليه شاهدان ، فاحتمال ان الحيوان يثبت لانه جامع بين الامرین لا وجه له .

نعم ، لو حلف مع احدهما ثبت لثبوت المال بالشاهد الواحد والخلف ، ولو حلف مع كل شاهد ، فان كان من المحتمل كونهما عليه ثباتا واسقط الاثنان للتعارض ، وربما يتحمل ثبوت نصفي الحيوانين عليه لقاعدة العدل بعد ثبوت احدهما عليه ، لأن الجامع لتعارض فيه ، والشهادة كما تثبت الشيء ثبتت لازمه فإذا لم يمكن الشيء للتعارض لم يسقط اللازم ، كما اذا قامت البينة بانها زوجة زيد ، واخرى بانها زوجة عمرو حيث لا تكون لايهم ، ولكن تمنع من زواجهما من خالد ، لعدم تعارضهما في لازم الزوجية ، وهو عدم امكان زواجهما تأمل .

ولو شهد احدهما بالقذف غدوة ، والآخر عشية ، أو بالقتل ، كذلك لم يحكم بشهادتهما لانهما شهادة على فعلين لم يكمل على شيء منهما النصاب ، بل في القتل هما متکاذبان ، كما في الشرائع والجواهر .

نعم ، لو قامت البينة بقذفه صباحاً ، واخرى بقذفه ليلا ثبتنا ، لعدم التكاذب حيث يمكن صدور القذف فيه في كل الوقتين ، الا اذا قالت كل بينة ولم يقذف في الوقت الآخر .

ولو شهد احدهما باقراره بالعربية ، والآخر بالعجمية ، واطلاقا ، او وقتا بوقتيين مختلفين ، او احدهما اطلق ، والآخر وقت - ولم يعلم وجه عدم ذكر الجواهر للأخير - قبل لانه اخبار عن شيء واحد ، فيجوز ان يقترب تارة بالعربية ، واخرى بالعجمية ، أما لو وقتاً وقتاً واحداً فلا يثبت شيء للتكاذب ، كما ذكره الشرائع

والشارحان، وأشار اليه المستند، ولو شهد احدهما انه اقر عنده انه استداناً أو باع أو قتل ، أو غصب يوم الخميس ، وقال اخر أقر انه فعل ذلك يوم الجمعة مثلاً ، ام يحكم الامم اليمين للمدعى أو شاهد آخر ينضم اليه ، لاطلاق ادلهما ، وذلك لأن المشهود به فعلان ، وفي القتل متکاذبان .

ولو احتاج الامر الى اقرارين ، كما في السرقة ، كما ذكرناه في (كتاب المحدود) فشهد احدهما انه أقر يوم الخميس . وآخر انه أقر يوم الجمعة ثبت بالنسبة الى المال ، ولو شهدا انه أقر يوم الخميس أو غيره لم يثبت ، لانه اقرار مرة ، الاذا قلنا : ان الاقرار مرتين بالنسبة الى حق الله ، لا بالنسبة الى حق الناس فيكفي مرة ، كما هو مقتضى القاعدة .

ولوشهدان بفعل لا يتكرر كالقتل والولادة ونحوهما في الجمعة ، وآخر ان بذلك في السبت ، تساقطا للتكاذب ، وفي محكم المبسوط : اذا لم يمكن الاجتماع استعمل القرعة ، وعن كشف اللثام : لامعنى لها ، وقد تقدم عن الجواهر وجه كلام الشيخ .

قال في المستند : ولو شهد احدهما انه اوصى ازيد بمائة يوم الخميس ، او في المرض الفلاني او في مكان كذا وبوصايته على صغيره كذا ، والآخر يبأنه اوصى به يوم الجمعة ، او في المرض الآخر او في مكان كذا ، فظاهرهم انه بعده يقبلونه .

أقول : و ذلك لعدم مدخلية الخصوصيات المذكورة في الشهادة ، فانه لا تكاذب ولا تناهى ولو في الجملة ، فهو كما اذا شهد احدهما انه رآه يتصرف فيه تصرف الملائكة يوم الخميس ، والآخر كذلك يوم الجمعة ، وكذا اذا شهد احدهما انها كانت زوجته يوم الخميس ، والآخر يوم الجمعة ، الى غير ذلك ، والاتحاد الذي اشتهر طوه لا يراد به الادخول المشهود به تحت ادلة شهادة الشاهدين والادلة شاملة لامثال ما ذكر .

ويؤيده ما ورد في ما لو شهد أحد المشاهدين أنه شرب المخمر ، وشهد الآخر انه تقىأً ولعل مثله ما لو شهد أحدهما انه رآه يرمي السهم نحو زيد ، وشهد آخر انه رآه يصل سهمه المرمى إلى زيد، فإنه يثبت عليه القتل .

نعم ، لو قال أحدهما : انه قال : اقر بان زيداً يطلب مني ، وقال الآخر : (ألف درهم) لم يثبت عليه شيء ، اذ لا يجتمع الشاهد ان على شيء ، والظن بان أحدي الجمليتين مرتبط بالآخر لainفع ، وكذا في صيغ العقود والايقاعات كما اذا شهد أحدهما انه قال زيد لعمرو : بعثك الدار ، وشهد الآخر انه سمع عمرو وأ قال لزيد : (قبلت) الى غير ذلك من الامثلة .

## فصل

### فى الطوارئ

وفيه مسائل :

(مسألة -١) لو شهد عدلاً عند المحاكم ثم فسقاً أو كفراً أو احدهما، وكذلك  
في الشهود الاربعة في الزنا ، فله ثلاثة صور :

الأولى: أن يكون ينفذ الحكم، أو كان وسط التنفيذ، كما لو جلد خمسين  
من المائة مثلاً ، وتنفيذ الحكم سواء كان مما لا يبيح لـه أثر كقتل المجرم الذي  
لأواث له، أو له أثر كقتل من له أواث، أو كالحكم بزوجية امرأة لرجل ، وقد وطئتها  
لكنهائية ، حيث يمكن عقلاً ارجاعها ، إلى غيره .

الثانية : أن يكون لم ينفذ الحكم بعد ، وفيهما عدم نقض الحكم اجتماعي  
قال في المستند : لو شهد عدلاً على أمر عند المحاكم فطرء فسقهما ، فإن كان بعد  
الحكم لم يضر ولا ينقض اجتماعياً وللاستصحاب .

أقول : وللمناظر في صحة الرواية إذا انحرف المروي ، ولأن ظاهر الأدلة  
كون المعيار العدالة حال الشهادة ، إلى غير ذلك .

الثالثة : أن يكون الفسق ونحوه قبل حكم المحاكم، وقد قسموا هذه إلى

قسمين :

الاول: ان يكون المشهود من حقوق الله تعالى، والمشهور انه تطرح الشهادة.  
 وفي الجوادر : بلا خلاف أجدده فيه ، بل في المسالك اتفاق الفريقيين عليه وفي  
 المستند اجماعاً محققاً ومحكياً ، واستدلوا بذلك بدرء المحدود بالشبهة ، لانه  
 نوع شبهة ، وبيان الحد مبني على التخفيف ، فان تتحقق اجمع قطعى غير مستند  
 ولا محتمل الاستناد ، فهو والا كان ذلك محل نقاش ، اذ أية شبهة بعد اطلاق  
 الادلة التي ظاهرها العدالة حال الشهادة ، وكلى ان الحد مبني على التخفيف  
 لا يلزم المورد ، ولادليل على انه من مصاديقه ، وربما يؤخر الحكم ولم يعلم  
 عن حال الشاهد هل بقى على امره أم لا؟ مع وضوح انه في بعض الاحيان لا يبقى  
 كما اذا حبس المرتد الى ان يقتل ، او اخر الحد الى مدة .

ومن الواضح ، ان العدول الذين يشهدون ليسوا في الدرجات الرفيعة من  
 العدالة حتى تبقى عدالتهم مستمرة .

نعم ، يمكن ان يقال : ان اتفاقهم يوجب الشبهة ، وذلك كاف في رفع  
 الحد .

الثاني : ان يكون المشهود به من حقوق الناس ، وقد اختلفوا في انه هل  
 يقدح أم لا؟ فعن الشيخ في المخلاف وموضع من المبسوط والحلبي والمتحقق  
 والفالض في التحرير والقواعد ، وموضع من الارشاد عدم القدح ، خلافاً لموضع  
 آخر من المبسوط والمختلف والشهيدين وجماعة فقالوا بالقدح ، والاقرب الاول  
 لأن الظاهر من الادلة العدالة وسائر الشرائط حال الاداء ، كما استدل بذلك  
 الشرائع وغيره ، كما هو الظاهر في كل شرط شيء ، فانتفاء الشرط في حال  
 آخر غير ضار .

اما القول الثاني : فقد استدل له بكون الشاهد فاسقاً حال الحكم ، فاذا حكم  
 المحاكم والحال هذه الزم الحكم بشهادة الفاسق ، وذلك ما لا يجوز ، وبالقياس

على رجوع الشاهد قبل الحكم، وبيان طرائف الفسق يضعف ظن العدالة بعد طروره دفعة واحدة ، وبأنه كما لو شهد لانسان فمات ذلك الانسان وورثه الشاهد، حيث سيأتي انه لا يثبت للوارث المشهود له اذا كان الموت قبل الحكم ، قالوا : وجعل المدار على الحكم عدالة الشاهد ، حال الاداء لحال الحكم مصادرة ، لانه أول الكلام ، فلا يستقيم دليل القول الاول .

ويرد على الاول : ان ظاهر الادلة هو المنع عن الحكم بشهادة الفاسق اذا كان فاسقاً وقت الاداعاً مطلقاً، بل مناسبة الحكم تقتضي ذلك، اذ الفاسق لا يؤمّن خبره ، بخلاف العادل .

وقد قال سبحانه في تعليل التبيين : « ان تصيبوا قوماً بجهالسة » بالإضافة بالنقض بماذا جن أوّمات أو ما أشبه .

وعلى الثاني: بأن القياس باطل ، مع انه مع الفارق ، لأن الرجوع يبطل الشهادة ، لانه نقىض لها ، بخلاف سقوط العدالة .

اما ما ذكره المستند من ان الرجوع دال على عدم جزمه ، فالظاهر انه أراد ان الرجوع ينافي الجزم الذي هو شرط في الشهادة ، لأن المراد ان حال الشهادة لم يكن جزم حتى يستشكل عليه بأنه كان الجزم حال الشهادة .

وعلى الثالث: بان الرجوع لا يضعف العدالة حال الشهادة فكم من اناس كانوا عادلين ثم فسقوا ، أو كفروا قال سبحانه : « افأَنْ مات أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ » وقصة الردة بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والواقفية وبني فضال والشلمغاني وغيرهم مشهورة .

وعلى الرابع : بأنه ان ثبت في المقيس عليه كان قياساً مع انه محل تأمل ، كما سيأتي .

اما ما ذكروه من المصادر ، ففيه ان أدلة الشرائط في الشاهد لا تدل على

اشترط وجودها حال الشهادة لابعدها ، فكما لا يشترط وجودها قبل الشهادة ، كذلك لا يشترط بعدها ، هذا تمام الكلام في ما اذا كان الحق لله أو للناس . وأما اذا كان الحق مشتركاً بين الله والناس ، فقد قال الشرائع : وفي الحكم بحد القدر والقصاص تردد اشبهه الحكم لتعلق حق الادمي به .

أقول : وجه ذلك اطلاق أدلة الحكم بالشهادة ، وانما الخارج منه بالاجماع المتقدم حق الله محسضاً ، أما المشتركة فحيث لا اجماع على اخر اوجه كان باقياً تحت الاطلاق ، خلافاً لغير واحد منهم الجواهر ، حيث رجحوا حق الله ، قال : لقاعدة درء المحدود بالشبهات التي لا فرق في الدرب بين المحدود المشتركة والمختص حتى القصاص ان قيل انه من المحدود والأقرب التفصيل ان فرقنا في المسألة بين حق الله وحق الناس - كما ادعوا عليه الاجماع - فبالنسبة الى حق الله عدم الحكم ، اي لا يرتب الاثر وبالنسبة الى حق الادمي الحكم وترتب الاثر ، والله العالم .

(مسألة - ٢) لو شهدتا امن يرثانه فمات قبل الحكم فانتقل المشهود به اليهما ، فالمشهور انه لم يحكم به ، وفي المسالك انه لو حكم بشهادتهما لزمان يكون قد حكم للمدعي بشهادته وهو باطل قطعاً ، وفي الجواهر بلا خلاف اوجه فيه ، وعن المفاتيح وشرحه نفي الخلاف عنه ايضاً ، بل ظاهر الشهيد الثاني اتفاقهم عليه ، ودليلهم هو ما تقدم .

لكن استشكل فيه في محكى الكف وخدش فيه المحقق الارديبيلي ، لأن المال ينتقل الى المورث وهو المدعي ، والشاهدانما هما شاهدان حال الاداء ، لاحال الحكم ، وكلامهما مامتين ، ولذا أيدهما المستند قال الان يثبت الاجماع على القدر .

أقول : لا اجماع في المسألة ، وانما ذكره جملة من الفقهاء ، ودليلهم ما تقدم ، وقد عرفت الاشكال فيه ، بالإضافة الى انه لو كان اتفاق كان من محتمل الاستناد الذي ليس بحججة ، ثم على المشهور لو كان لهما في الميراث المشهود به شريك ، فهو يثبت حصة

لشريك بشهادتهما أم لا؟ اختار الدروس الاول لان المانع المذكور في حقهما مفقود في حقه، ورجح في القواعد الثاني وعلمه الجواهر بأنه لا يحكم للمدعى بشهادته ولا شهادة شريكه ، قال : وان احتمل في المسالك وكشف اللثام القبول في حصة الشريك ، بل وفي حقه الانالم نجد به قائلًا والاقرب قول الدروس اذلامانع .

قال في المستند: والتحقيق انه ان كان شهادة في حق نفسه في حصته لا يقبل في الجميع لما يسبق من عدم قبول شهادة من له في المشهود به نفع ونصيب ، والافيقبل والحق هو الثاني لمامر من عدم ثبوت كونه شهادة لنفسه وكان سبب الاشكال في حصته خوف الاجماع وهو هنا منقول ، ومنه يظهر الحال فيما اذا كان هناك وصية اودين سيمما المستوعب منه - انتهى .

ولومات الشاهدان وورثهما غيرهما ، فهل لا تقبل شهادتهما - بناءً على ما اختاره المشهور - لان المال ينتقل اليهما ومنهما الى ورثهما أو تقبل ، لانه بالآخرة شهادة في حق الغير؟ احتمالان ، وان كان الامر بناءً على ما ذكرناه واضحًا .

(مسألة - ٣) - لورجع الشاهدان أو أحدهما عن الشهادة قبل الحكم لم يحكم بها ، ولاغرم . قال في الجواهر : بلا خلاف أجد فيهما بيننا ، كما اعترف به غير واحد ، بل في كشف اللثام الاتفاق على ذلك الامن أبي ثور .

وفي المستند بالاجماع ، ويدل عليه ان ادلة الشهادة لا تشتمل مثل ذلك لأنصار افها الى مالم يرجع الشاهد ، بالإضافة الى مارواه الكافي والفقهي والتهذيب في صحيح جميل بن دراج ، عمن اخبره ، عن احدهما عليهما السلام ، قال : في الشهود اذارجوا عن شهادتهم وقد قضى على الرجل ضمئنا ما شهدوا به وغرموا ، وان لم يكن قضى طرحت شهادتهم ولم يغروا الشهود شيئاً .

وعن دعائيم الاسلام ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، انه قال : اذا شهد رجلان على رجل بما ثم رجعوا عن الشهادة ، فان لم يكن قضى القاضي بطلت الشهادة ،

وان كان قضى رد ما قضى بشهادتهما به .

هذا ويمكن ان يستدل بذلك ايضاً بان لا ترجح لقولهم الاول على الثاني ، منتهى  
الامر انهما يتعارضان فيتساقطان ، ولا يصح الحكم استناداً الى الاول ، ثم انهم قد  
يعترفون بأنهما تعمدوا الكذب فهم فسقة ان لم يذكرو اما يبرر قولهم من اضطرار  
أو اكراه ، أو اهم ومهم وما شبهه ، مما يبيح الكذب ، وان قالوا اخطأنا او غلطنا  
فلا فسق ، كما ذكر ذلك الجواهر وغيره .

ثم ان القواعد والمسالك ذكر اعدم قبول تلك الشهادة لو اعادوها ، ولعله  
لصحيححة محمد بن قيس ، المروية في الكافي والتهذيب ، عن أبي جعفر عليه السلام ،  
قال : قضى امير المؤمنين عليه السلام ، في رجل شهد عليه رجلان بأنه سرق فقطع  
يده حتى اذا كان بعد ذلك جاء الشاهدان برجل آخر فقالا : هذا السارق وليس الذي  
قطعت يده انما شبهنا ذلك بهذا ، فقضى عليهما نصف الدية ولم يجز  
شهادتهما على الآخر .

وروى التهذيب ، عن السكوني ، عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام : ان رجلين  
شهدا على رجل عند علي عليه السلام انه سرق فقطع يده ، ثم جاء برجل آخر  
فقالا : اخطأنا هو هذا فلم يقبل شهادتهما وغرمهما دية الاول .

وهذا هو الذي اختاره الجواهر ، خلافاً لكشف اللثام ، حيث جعل الاقوى  
القبول اذا كانا معروفيين بالعدالة والضبط ، وكأنه للعمومات ، لكن الاقرب ما اختاره ،  
حيث ان الخبرين يصلحان لخصوص العمومات ، ويشبه هذا الحكم انه لو قطعت  
يد السارق الميسرى غلطآً لم تقطع يمينه ، كما فصلناه في (كتاب المحدود) .

نعم ، لابد من الاقتصار على موضع النصين من شهادة نفس الشاهدين على  
ان الثاني سرق وانهما اشتبها في الاول ، والا فان شهد شاهدان آخران بسرقة  
الثاني دون الاول وقد رجع الاولان عن شهادتهما قطع الثاني لاستجماع  
الشاهدرين الاخرين لشرط الحجية ، كما ان الاولين اذا شهدا شهادة اخرى

بالنسبة الى سرقة او غيرها قبل قولهما ، اذ لا دليل على سقوط شهادتهما اطلاقاً ، ولو كان الاول الذى قطع يده اغrom قدر السرقة استرجع المال بعد اعتراف شاهديه بالغلط ، وهل يغرم الثاني المشهود عليه ثانياً لاطلاق دليل حجية الشهادة والخارج من الاطلاق انما هو بالنسبة الى القطع او لا يغرم ؟ لأن المفهوم من الروايتين سقوط شهادتهما ؟ الظاهر الثاني لقوله عليه السلام فلم يقبل شهادتهما وعليه فالمال يكون على بيت المال ، او يغرم كل واحد من المتهمين نصف المال ، لقاعدة العدل او يقرع ؟ احتمالات .

ولو شهد شاهدان آخران بسرقة لاول بعد سحب الاولين كلامهما ، فهل يغرم الاولان ؟ الظاهر لا ، اذ حجية الشاهد تستلزم عدم التغريم .

بقى الكلام ، في انه هل هذا الحكم الذي ذكر في السرقة ينسحب إلى سائر الجرائم ؟ كما اذا شهدوا على امرأة بالزنا فحدث ، ثم جاؤوا بأخرى مدعين اشتباههم في الاولى ، وإن الزانية هي الثانية ، فهل يرفع عنها الحد ؟ وكذا اذا قالوا بأنهم اشتبهوا في أنها زنت بل إنها لمست الرجل مما لها تعزير ؟ الظاهر ولو بالمناظر رفع الحد عن الثانية ، وعدم تعزير الاولى ، كما ان الظاهر من تغريمهم لل الاول الذي شهد بانه سرق ثم رجعا عن شهادتهما ان في مثال حد المرأة الواجب على المشهود غرامة جلدتها ، وذلك لأن الجلد له غرامة ، والظاهر أنها تعين بالحكومة ، كما ذكرناه في مسألة الارش في (كتاب الدييات) .

ثم انه لو كان الراجح بعض المشهود كان للراجح حكمه ، كما انهما اذا رجعا ، وقال احدهما : تعمدت ، وقال الآخر : اخطأ ، كان لكل حكمه ، ولو ظهر للحاكم بعد قطع المشهود عليه ، او جلد هافسق المشهود ، او كفرهم تدارك ذلك من بيت المال ، اذا كان الحكم بالجلد والحد ظاهرياً ، فان الفاسق مردود الشهادة ، وإن كان في الظاهر عادلا ، لأن الحكم واقعي لظاهري ، فليس من قبيل من صلح ثم ظهرت نجاسته بذاته

بل من قبيل من صلی ثم ظهر عدم ظهارته من المحدث.

فقد ذكر الفقهاء ان الظاهر من الشرائط والاجزاء ونحوهما الواقعية لا العلمية.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم من عدم الاخذ بقول الشاهد اذا رجع عن كلامه الاول، وانما مأخذ بغرامة كلامه الاول، ولا يسمى كلامه الثاني: ان ما ورد في خبر الفقيه يراد به ذلك. قال: قال النبي صلی الله علیہ وآلہ وسلم: من شهد عندنا بشهادة ثم غير أحدناه بالاولى، وطرحتنا الاخرى.

وروى الفقيه والتهذيب، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليهم السلام، ان النبي صلی الله علیہ وآلہ وسلم، قال: من شهد عندنا ثم غير أحدناه بالاولى وطرحتنا الاخير. فان الظاهر ان المراد بهما اخذناه بغرامة شهادته الاولى، ولم نقبل شهادته الثانية.

ومنه يعلم، ان قول المستند بعد روایته او لاهما، فهي غير ظاهرة في الرجوع ولو سلم فلا يقاوم المرسلة التي هي كالصحيححة (اي مرسلة جميل) ولعمل الاصحاح ولو سلم فيرجع إلى الاصل الذي هو مع المرسلة - انتهى.

غير ظاهر الوجه، اذ روایة السكوني ليست في مصب روایة جميل، بل في مصب روایتى النبي صلی الله علیہ وآلہ وسلم.

(مسألة - ٤ - ) لو كان المشهود بالزناء ثم بعد حدا الزاني أو المزنى بها اعترفوا بالعمد حدوا للقذف، والظاهر انهم قد فعلن عليهم حدان ، كما قد تقدم ان عليهم ارش الحد، ويعين ذلك بالحكمة ، كما في (كتاب المحدود) ولعمومات المحدود لونقصان كان عليهم ذلك، والظاهر ان عليهم القتل اذا مات المحدود لأنهم سببوا قتله، والسبب أقوى من المباشر ، كما سيأتي وعليهم التوبة بتذكير انفسهم امام الامام، او الناس كما ذكروا في قوله تعالى: «الا الذين تابوا واصلحوا» وقد تقدم الكلام في ذلك في بحث عدالة الشاهد .

ولو قالوا غلطنا ، فعن المبسوط وجواهير القاضي يحدون أيضاً وفي المسالك وجهان أحدهما المنع ، لأن الغالط معدور ، وأظهرهما الوجوب لما فيه من التعبير وكان من حقهم التثبت والاحتياط ، وفي المستند : وان قال اخطأت أو ترددت ففي وجوب الحد وجهان .

أقول : مقتضى القاعدة عدم الحد لرفع الخطاء ولا أقل من انه شبهة دارئة للحد ، ولذا اختار الجواده وكشف اللثام عدم الحد وعلمه المسالك للمحد استنباط غير مدعوم بالدليل الابمرسل ابن محبوب ، عن الصادق عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل ممحصن بالزنا ، ثم رجع احدهم بعد ما قتل الرجل ؟ فقال عليه السلام : ان قال الراجع : أوهمت ضرب الحد واغرم الديمة ، وان قال : تعمدت قتل لكن اللازم حمل هذه الرواية على ما اذا كان مقصراً ، ولذا قال الجوادر : ان تكليف الغافل قبيح فلا ريب في المعدورية ، كما لا ريب في سقوط الحد معها ضرورة ولويتها من الشبهة التي يدرء بها .

ويؤيد ما سكت من الروايات عن الحد ، مثل ما رواه الفقيه ، عن مسمع كردبن ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في أربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم رجع احدهم ؟ فقال : شككت في شهادتي قال : عليه الديمة ، قال : قلت فانه قال شهدت عليه متعمداً ؟ قال (ع) : يقتل . والرضوى (ع) : فان شهد أربعة عدول على رجل بالزنا او شهد رجلان على رجل بقتل رجل او سرقة فرجم الذي شهدوا عليه بالزنا ، وقتل الذي شهد عليه بالقتل وقطع الذي شهدوا عليه بالسرقة ، ثم رجعا عن شهادتهما ، وقللا : غلطنا في هذا الذي شهدنا واتيا برجل وقللا : هذا الذي قتل ، وهذا الذي سرق وهذا الذي زنى ؟ قال عليه السلام : يجب عليهمما دية المقتول الذي قتل ودية الميدالى قطعت بشهادتهما ولم تقبل شهادتهما

على الثاني الذي شهدوا عليه ، فإن قالوا تعمدنا قطعاً في السرقة ، وفي مقنع  
الصادق الذي هو متون الروايات ما يقرب منه ، فإنه لو كان هناك الحد في الخطاء  
لزم التنبيه عليه .

ثم إن الشهادة اضطراراً حالها حال الخطاء ، وهل الدية على الشاهد أو  
السبب ؟ الظاهر الثاني ، لأنه أقوى من الشاهد فيأتي فيه ميزان السبب و  
المباشر .

قال في الشرائع : ولو رجعوا بعد الحكم والاستيفاء وتلف المحكوم به لم  
ينقض الحكم .

وقال في المسالك : لم ينقض الحكم مطلقاً لنفوذ الحكم بالاجتهاد به فلا  
ينقض بالاحتمال ، ولا نشهد لهم اقرار ورجوعهم انكار ، والانكار بعد الاقرار  
غير مسموع ، ولا نشهد اثبات الحق فلا يزول بالطارى كالفسق والموت ،  
خلافاً للشيخ في النهاية ، حيث حكم برد العين على صاحبها مع قيامها ، و  
تبعه القاضي وجماعة ، إلى آخر كلامه .

ومنه يعلم ، ضعف قول الجواهر عند قول المحقق : (لم ينقض الحكم)  
اجماعاً بقسميه ، مضافاً إلى المرسل السابق .

والنحوى صلى الله عليه وآلـه وسلم الخاص : إن شهد عندنا بشهادة ثم غيرها  
أخذنا بالأولى وطرحنا الأخرى .

وعن هشام بن سالم ، عن الصادق عليه السلام كان أمير المؤمنين عليه السلام  
يأخذ بأول الكلام دون آخره .

واستصحاب الصحة واطلاق ما دل على صحة ما لم يعلم فساده ، والرجوع  
لا يدل على فساد الشهادة الأولى ، إذ يمكن الرجوع كذباً ، بل هو كالانكار  
بعد الاقرار - انتهى . إذ لا جماع في المسألة .

اما الادلة التي ذكرها ، فيرد على أولها : ان الادلة الدالة على عدم نقض الحكم خاصة بما اذا لم ينقض الشاهد شهادته او لا : بالانصراف .

وثانياً : بما دل على تغريم الشاهد مما يلزم النقض .

وثالثاً : بما سيأتي من النقض اذا رجع الشاهد قبل الاستيفاء .

وعلى ثانيةها : بأن الشهادة ليست اقراراً ، فاي دليل على انها كالاقرار ،

وعلى ثالثتها : بأن الشهادة انما تثبت الحق اذا لم يرجع الشاهد والافتراض بها

له في هذه الصورة أول الكلام .

وعلى رابعها : ان مرسل جنحيل لادلة فيه .

وعلى خامسها : بأن ظاهر المرسل ما تقدم في روایتى النبي صلى الله عليه وآلہ وسلم ، وعليه يحمل العلوى عليه السلام ولا أقل من اجماليهما ، ومثل ذلك كيف يكون مستندأ للحكم الذي هو على خلاف القاعدة .

وعلى سادسها : ان الاصل أصيل ، حيث لا دليل ، وبعد ذلك لامجال

الاطلاق المذكور ان سلم وجود اطلاق في المقام .

وعليه فاللازم نقض الحكم بثاره ، فيما كانت له آثار ، وأما اذا لم تكن آثار ، فانه يكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع ، وسيأتي الكلام في جملة من الآثار التي تنقض بعد رجوعهم ، وان كان قبل الاستيفاء .

قال في الشرائع : ولو رجعا بعد الحكم وقبل الاستيفاء ، فإن كان حد الله تعالى نقض الحكم للشبهة الموجبة للمسقوط ، وكذا لو كان لادمى كحد القذف أو مشتركاً كحد السرقة ، وفي نقض الحكم فيما عدا ذلك من الحقوق تردد - انتهى .

أقول : مقتضى القاعدة ان الرجوع قبل الاستيفاء يوجب نقض الحكم ، لأن أدلة وجوب بقاء الحكم انما هو فيما اذا لم يرجع الشاهد ، ولو بالانصراف

من غير فرق بين اقسام المحقق.

ثم ان المشهور ذهبوا الى نقض الحكم في حدود الله تعالى ، و استدلوا لذلك بالشبهة الدارئة للحد ، و كون الحد مبنياً على التخفيف ، و انه لو لم يكن الحكم ينقض لم يكن وجه لتفريح الشاهد بعد الاستيفاء مالاً أو قصاصاً .

اما الحد المشترك كحد السرقة و حق الادمى ، كحد القذف ، فقد استدلوا لذلك بانهما حداً ايضاً المحدود تدرء بالشبهات . بل في الجوهر لا أجد في شيء من الاقسام الثلاثة خلافاً محققاً .

لكن قال في دشف اللثام مازجاً مع القواعد: ولو رجع بعد الحكم قبل الاستيفاء فالاقرب المشهور عدم الاستيفاء في حقه تعالى من الحد ودلايئنه على التخفيف ، واندرائه بالشبهة ، ويتحمل الاستيفاء ولزوم ما يلزم الرجوع بعد الاستيفاء ، لانه حكم شرعى صحيح صدر عن أهله ، ولم يعلم له ناقض والاشكال أقوى في حقوق الادمى ، لان التخفيف في حقوق الله أكثر - انتهى  
أقول: اذا لم نقل بانصراف أدلة الحكم الى مالم ينقض الشاهد نفسه لابد من القول باستيفاء حق الادمى كحد القذف .

ولابأس بتأييد درء الحد بالشبهة لكل الاقسام الثلاثة .

نعم ، يظهر الفرق بين ما ذكرناه من عدم الشمول ، و ما ذكروه من درء الحد بالشبهة فيسائر التوابع ، فعلى ما اخترناه لاترتب بعد الرجوع ، مثلاً: تحرما خت الغلام الموطوء وبنته وامه والبهيمة الموطوئة المأكولة ويفتح بيع غير المأكولة في بلد آخر ، الى غير ذلك .

وكذا الحكم في المحكوم بردته اذا رجع الشهود قبل قتلها ، فانه يسقط قتلها للشبهة ، لكن تبقى قسمة ماله واعتداد زوجته . ولذا قال الجوهر: يقوى بقاء حكم التوابع التي لم تثبت بالشرع سقوطها بالشبهة بينما ان الاقوى عندنا

سقوط الجميع ، لعدم شمول الادلة له .

ومن ذلك يعرف ، حكم المجز والتغريب بالنسبة الى بعض اقسام الزناة والقواعد ، الى غير ذلك ، لأن كل ذلك حد فتسقط بالرجوع .

ومنه يعلم الاشكال في القواعد في المسألة ، حيث قال : لو رجعا قبل استيفاء القصاص لم يستوف ، وهل ينتقل الى الديمة اشكال ، فان اوجبناها رجع بها عليهما ، و لو رجعا في اثناء الاستيفاء ، كما اذا ضرب نصف المحد سقط النصف الآخر ، وفي ماسبق على الرجوع الكلام السابق فيما اذا رجعا بعد الاستيفاء .

نعم ، اذا حصل مكان الراجح من يشهداتم المحد ، فقد كان نصفه مستندا الى الشاهد الاول ، ونصفه مستندا الى الشاهد الآخر ، ولو أراد الحكم الحكم فقال له الشاهد : توقف ولا تحكم ، فان حصل للحاكم ريبة لم يحكم ، وكذا اذا حكم ولما أراد الاجراء قال له الشاهد : توقف وان لم يحصل له ريبة حكم ونفذ الحكم لاطلاق الادلة .

قال في القواعد : ولو لم يصرح بالرجوع ، بل قال للحاكم : توقف للحكم ثم قال له : احکم ، فالاقرب جواز الحكم ما لم يحصل للحاكم ريبة . وعلمه كشف اللشام بتحقق الشرط وانتفاء المانع ، فان الامر بالتوقف ، لا يصلح مانعاً ، ويتحمل العدم ، لانه ظاهره التوقف في الشهادة ، وهو يحدث الريبة والتهمة فيها - انتهى .

والاقرب ما ذكره القواعد ومن ذلك يعلم انه ان حصلت الشبهة للحاكم قبل الحكم لم يحكم ، ولو كان بسبب ضيق الشاهد أو ما اشبهه ، كما انه ان حكم وحصلت له الشبهة توقف عن التنفيذ ، ولو كان في اثناء الاستيفاء توقف أيضاً ، وكذا اذا حصلت له الشبهة من كلام المدعى عليه .

نعم، يجب الفحص حينئذ كمافعله علي عليه السلام، فيمن قامت الشهود على زناها فادعت بكارتها وعليه ، فإذا ادعى الشاهد انه القاتل أو المسارق او ما اشبهه فادعى انه لم يكن عند القتيل والمسروق منه عند الواقعة، كان اللازم الفحص، وقبيله يتوقف عن الحكم أو التنفيذ .

اما ما ذكره الشرائع في عبارته المتقدمة من التردد في نقض الحكم فيما عدما تقدم من الحقوق، فقد عرفت ان مقتضى القاعدة النقض ، لأن أدلة الحكم لا تشتمل .

و منه يعلم ، وجه النظر في كلام الجواهر ، حيث قال : لا ريب ان الاقوى عدم النقض للمرسل المتقدم المعتقد باستصحاب الصحة ، و اطلاقها بل ما قبل الاستيفاء ، مثل ما بعده بالنسبة الى دلالة الدليل ، حتى في العقوبات كالقتل والجرح التي لا تدخل في الحدود عرفاً والفروج وان احتمل في المساواة الحق هذه الثلاثة بالحدود لعظيم خطرها و عدم استدراك فائت البضع منها، لكنه كما ترى لا تصلح معارضأً للدليل ، وفيه: ان الدليل بالعكس، والاستصحاب لا يقاوم الدليل .

و منه يعلم ، انه لو حكم و سلم المال للمحكوم له فرجع الشاهد والعين قائمة، فاللازم نقض الحكم و ارجاع المال الى المأخوذ منه ، كما عن نهاية الشيخ والوسيلة والكافى والقاضى لما ذكرناه من الدليل السابق من عدم شمول أدلة الحكم لمثله.

ولمارواه الكافى والفقيم والتهدىب، عن جمبل، عن أبي عبدالله عليه السلام فى شاهد الزور؟ قال: ان كان الشيء قائماً بعينه رد على صاحبه، وان لم يكن قائماً ضمن بقدر ما اتلف من مال الرجل .

وقريب منه روايته الثانية، المروية في الكافى والتهدىب.

وعن الدعائم، عن أبي جعفر عليه السلام، انه قال : يجعل شاهد الزور ( الى ان قال ) ورد ما كان منه قائماً على صاحبه .

وفي خبر آخر، عن الدعائم، عن أبي عبد الله عليه السلام ، انه قال اذا شهد رجلان على رجل بمال ثم رجعا عن الشهادة فان لم يكن قضى القاضى بطلت الشهادة، وان كان قضى رد ما قضى بشهادتهما به .

هذا خلافاً للمحكمى عن المشهور، حيث ذهبا الى انه لا ينقض الحكم ولا تستعاد العين، بل قيل ان عليه كافة المتأخرین والقدماء، كما يفهم من المبسوط وعن السرائر الاجماع عليه .

قال في الجواهر: وهو الحجة بعد الادلة السابقة في صورة التلف التي لا يخفى عليك جريانها في المقام .

و فيه: انه لا اجماع في المسألة فكيف يجعل حجة، وقد عرفت ان مقتضى القاعدة رد العين على صاحبها والزور في الروايات موضوع مرجعه العرف ، و لا اشكال انهم يرون الشهادة ، التي يرجع عنها الشاهد شهادة زور ، فاحتتمال انصرافها الى ما لو شهد زوراً ، من أول الامر بأن كان كذباً عمداً غير ثام .

(مسألة -٥-) المشهود به ان كان قتلا أو جرحاً موجباً للقصاص، وكذا الغمز لما ورد من النص في ان فيه الارش، و واضح ان الارش في غير العمد، فالجرح في كلامهم من باب المثال، فيشمل مثل قلع العين، وصلم الاذن وجدع الانف والغمز والضرب، الموجب للسداد وغيره، الى غير ذلك .

و كيف كان ، فاذا استوفى المشهود به ثم رجعوا، فان قالوا تعتمدنا اقتضى منهم ان امكن القصاص، وان قالوا اخطأنا كان عليهم الديمة في اموال العاقلة ، لاصالة كون الديمة في مال الانسان الا ما خرج .

قال سبحانه : «كُلُّ امْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ» وقال : «لَا تُزَوِّدُ اُزَارَةً وَزَرًا خَرَى»  
إلى غير ذلك .

ومن المعلوم ان الشهادة الباطلة خطأ شبهه عمد ، و ليس مثل الخطاء  
المحض حتى يشمله دليل العاقلة ، وهذا ماذكره غير واحد ، منهم الجواهر ،  
وعمله كشف اللثام بأنه لا يثبت باقرارهم ، الان تصدقهم العاقلة وفيه نظر ، لأن  
الكلام ليس في مرحلة الايات ، بل في مرحلة التبؤ .

أما ماذكره الشرائع بقوله : فان قالوا تعمدنا فكذا ، وان قالوا : اخطأنا  
فكذا ، فليس المراد انحصر الطريق في ذلك ، بل لأن الغالب ان العمد وغيره  
لا يعرف الامن قبلهم ، واحتمال كذبهم في قولهم اخطأنا ، بأن كانوا تعمدوا ،  
وانما أرادوا الفرار من القصاص لا يضر بعد ان هذا الاحتمال لا يوجب القطع ،  
وحيث لقطع بالكذب كان مورداً للدرء المحدود بالشبهات كما هو واضح .

لایقال : الامداد في بين العمد ، فالقصاص (بدون رضى المجنى عليه أو وليه  
بالدية ) وبين الخطاء والدية على العاقلة ، فمن اين تثبت الدية ؟

لأنه يقال : ان الدية هي مقتضى الجموع بين درء الحد بالشبهة ، وبين لا يطلي  
دم امرء مسلم .

ثم ان قولهم ان قالوا تعمدنا اقتضى منهم انما هو في مورد القصاص ، لامثل  
المسلم والكافر والوالد والولد ، حيث لقصاص والافالدية على اي حال .  
نعم ، اذا اختلفت درجة الخطاء والعمد زماناً او جنساً كما ذكروا في ان دية  
العمدة وخطأ ثلاثة سنوات ، وكذا فرق السن في الابال كان مقتضى القاعدة  
الرجوع الى الاصل ، مثل اصالة عدم لزوم اعطاء الدية ، و اصالة عدم لزوم  
الاسنان الكبيرة ، فإنه اذا شئت في ان الواجب عليه ابل كبير السن ، او يكفي  
صغرها ، كان الاصل عدم الاول فتأمل .

ثم ان الاقتصاص من الشاهد الراجع اذا قال : تعمدت ، كما هو مورد النص ، كما سيأتي ، والفتوى : انما هو فيما اذالم يكن وجه شرعى لعمده من تقية او اضطرار او نحوهما فى مواردها والافتالدية كما هو واضح .

وكيف كان ، فان قال بعض : تعمدنا ، وبعض : اخطأنا ، فعلى المقر بالعمد القصاص ، وعلى المقر بالخطاء نصيبه من الديه ، ولو لي الدم قتل المقررين بالعمد بشرط ان لا يكون سرف في الدم على ما ذكرناه في (كتاب القصاص) قال سبحانه وآله : «فلا يسرف في القتل» .

واذا قتل متعددأً بقدر يجوز لهم قتلهم رذ الفاضل على ديه صاحبه، وكذلك في القصاص ، كما اذا قطع اثنان يدو واحد ، وفي المقام اذا قطعت يده بشهدين مثلا .

والظاهر انه لا فرق في حقه في التعدد ، او في القصاص من بعضهم - اذله حق القصاص من بعض ويرد الباقون قدر جنائتهم - بين ان يكون الشاهد حسب موازين اقل الشهدود ، او اكثرا من ذلك ، مثلا : السرقة ثبتت بشهادة شاهدين فإذا قامت شهود ثلاثة على السرقة ثم قالوا : تعمدنا حق للمجنى عليه ، اي المتهم ان يقطع يد الثلاثة ، ويرد بقدر دينهم ، كما حق له ان يقطع أيها منهم ، او يدين وذلك لاطلاق دليل حق المجنى عليه ، ولو لي الدم الشامل لصورة زيادة الشهود على القدر الاقل المعتبر في الشهادة .

وكيف كان ، فقد قال الجواد عنده فتوى الشرائع بحقه في القصاص من كلهم او بعضهم : كل ذلك مع انه لا خلاف في شيء من ذلك ، بل لعل الاجماع بقسميه عليه ، لقاعدة قوة السبب على المباشر ، و عمومات القصاص ، وماورد في (كتاب القصاص) من حكم المشتركيين في القتل عمداً وخطاءً - انتهى .  
ويدل عليه جملة من الروايات :

ك صحيح ابن محبوب ، المروي في الكافي والتهذيب ، عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : في أربعة شهدوا على رجل محسن بالزنا ، ثم رجع أحدهم بعد مقتل الرجل ؟ قال عليه السلام : إن قال الراجع : أو همت ضرب العد واغرم الديمة ، وإن قال : تعمدت قتيل .  
وقد تقدم وجه ضرب العد .

ورواية مسموع ، المروية في الفقيه ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في أربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم رجع أحدهم ، فقال : شُكِّتْ فِي شَهَادَتِي ؟ قال : عَلَيْهِ الدِّيَةُ ، قال : قلت فان قال : شهدت عليه متعمداً ؟ قال : يقتل .

وصح صحيح محمد بن قيس المتقدم ، في شاهدين شهدا بسرقة رجل فقطعت يده ، ثم قالا : إنما شبهنا ، فقضى أمير المؤمنين عليه السلام عليهمما ان غرمهما نصف الديمة .

ورواية السكوني ، المروية في التهذيب ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي عليهما السلام ، في رجلين شهدا على رجل انه سرق فقطعت يده ثم رجع أحدهما فقال : شبه علينا غرماً دية اليه من اموالهما خاصة ، وقال : في أربعة شهدوا على رجل انهم رأوه مع امرأة يجتمعها وهم ينتظرون فرجم ثم رجع واحد منهم قال : يغنم ربع الديمة اذا قال : شبه علي ، واذا رجع اثنان ، وقالا : شبه علينا غرمان نصف الديمة ، وإن رجعوا كلهم وقالوا : شبه علينا غرموا الديمة ، فان قالوا شهدنا بالزور قتلوا جميعاً .

وما تقدم في رواية السكوني من تغيريهما مع ان الراجع أحدهما لا بد وان يحمل على تصديق الآخر له بقرينةسائر الروايات ، كما ان مما تقدم ظهر حال ما اذا كانوا أكثر من قدر أقل الشهود ، كما اذا شهد ثلاثة بالسرقة ، حيث على كل الثالث ، او كانوا اكثر ، لكن كانوا حسب المقرر ، كما اذا كانوا ثلاثة

رجال وامرأتين ، حيث على كل رجل الرابع ، وعلى كل امرأة الشمن .  
ثم ان المسالك قال بعد ذلك : وكذا لو شهدوا بالبردة فقتل أو على الممحصن  
فرجم أو على غير الممحصن فجلدومات منه ، لكن هنا يلزمها الديمة ، لانه عمد شبيه  
الخطاء لقصدهم الى الفعل المؤدى الى القتل .

أقول : ويكون الحكم كذلك اذا شهدا بالسرقة فقطعت يده فسري حتى مات  
الى غير ذلك من الامثلة ، و ذلك لانهم لم يباشروا القتل ولا سبوا اليه عمداً ،  
ولذا قال في كشف اللثام لانهم لم يباشروا القتل ولا سبوا لما يقتل غالباً و ان تعمدوا  
الكذب .

نعم ، ينبغي ان يستثنى من ذلك ما لو تعمدوا الكذب و علموا انه يموت باجراء  
الحد عليه حتى في غير قطع اليد ، كما اذا شهدوا بانه افطر في شهر رمضان  
و علموا بانه يحد على حسب شهادتهم و اطمئنوا بانه يموت بالحد لضعف مزاجه  
مثلاً ، فانهم يقتلون حينئذ ، لانه سبوا اليه ، و كلام من ذكر والقواعد الجواهر  
و غيرهم منصرف عن هذه الصورة بل هو صريح بعضهم المتقدم وغيره ، حيث  
قال : بانهم لم يباشروا ولم يسبوا .

ولوشك الحكم بانهم تعمدوا الكذب ، او اخطأوا ، أخذ الديمة لدرء الحد  
بالشبهة ، وقد ذكرنا في (كتاب القصاص) وغيره ان قوله الحديدرء بالشبهة  
شامل للقصاص أيضاً .

ولوشهدوا بالزنا الذي عليه القتل فقتل ، وقد كان زنا عليه الحد قتلوا أيضاً  
اذا تعمدوا ، لأن لزوم الحد عليه فكونه زانياً واقعاً لا يخر جهنم عن دليل قتلهم بشهادة  
الكذب عمداً ، ولو شهدوا عليه بزناعليه القتل فقتل وقد كان عليه حد القتل لردهه  
لائزناه ، فالظاهر عدم قتلهم ، و عدم الديمة عليهم ، لانه وقع قتل مستحق القتل  
على يد الحكم ، و ان كان عند قتله لم يقصد سبب قتله الواقعى .

ولو زعم انسان ان فلاناً يزني بزوجته فقتلهمما أو زعم انه سب النبي صلى الله عليه وآلـه وسلم فقتله ، ثم تبين الخلاف لم يكن عليه الا الديمة ، لوضوح انه لا يعد من قتل العمد الذي عليه القصاص ، كما ذكرنا شبه المسألة في ( كتاب القصاص ) .

ولو شهدوا عليها بالزنا فرجسوها وقبل ان تموت رجع احمدهم تركت وشأنها واغرم الراجح بقدر ربع الجراحات ، ولو ماتت فربع الديمة كما عرفت ، أو القصاص وارجاع ثلاثة اربع الديمة الىولي الشاهد ، ولو قال احد شهود الزنا مثلاً بعد رجم المشهود عليه تعمدت .

فإن صدقه الباقون بإن قالوا : تخمدنا أيضاً ، كان لاولياء الدم قتل الجميع – اذا لم يكن اسرافاً في القتل – ويرد الاولياء ما فضل عن دية المرجوم ، وان شائوا قتلوا واحداً أو اكثر ، ويرد الباقون تكميلاً ديتها أودية الاكثر بالمحصص بعد وضع نصيب المقتول ، واذا قتلوا الاكثر من واحد رد الاولياء ما فضل من دية صاحبهم ، واكمل الباقون ما يعوز بعد وضع نصيب المقتولين .

كما ذكره الشرائع والقواعد وقررها الشارحان وكشف اللثام وغيرهم كل ذلك بلا اشكال ولا خلاف ، كما في الجواهر ضرورة كون الضابط ان الشهادة او جبت القتل ، سواء كان ذلك بسبب الزنا او القصاص او الردة او غير ذلك ، فالحكم ما تقدم من جواز قتل المتعمد وأخذ الديمة من الخطأ ، واللازم الرد مع زيادة المقول ، كما ذكرناه في ( كتاب القصاص ) .

واما اذا لم يصدقه الباقون لم يمض اقراره الاعلى نفسه فحسب ، ويختار الولي حينذاك بين ان يقتله ويرد فاضل الديمة عليه وبين أخذ ربع الديمة منه كما هو مقتضى القاعدة ، بالإضافة الى ما تقدم من خبر السكوني ، المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام ، هذا اذا قال الراجح : تعمدت ، وان قال : اخطأت اخذ

منه ربع الديمة .

هذا ولكن قال الشيخ في النهاية : ان قال : تعمدت يقتل ، ويورد عليه الباقون ثلاثة اربعاء الديمة ، ونحوه المحكى عن أبي علي (ره) لكن قال الشراح : لا وجه له ، وقال القواعد : ليس بجيد ، وعلمه كشف اللثام بأنه لا يؤخذ بأقوار أحد غيره ، والظاهر انهم استندوا إلى حسن ابراهيم بن نعيم ، سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن أربعة شهدوا على رجل بالزنـا ، فلما قتل رجع أحدهم عن شهادته ؟ قال : فقال عليه السلام : يقتل الراجم ، ويؤدى الثلاثة إلى أهله ثلاثة اربعاء الديمة .

والرواية حجة سندًا ، بالإضافة إلى رواية الكافي لها ، إلا أنها غير معمول بها عند المشهور ، وغير مناسبة للروايات الأخرى .

قال في الجوادر : إنها لتصورها عن معارضه القواعد التي منها عدم مؤاخذة أحد بأقوار غيره حمل على اعتراف الباقين بالخطاء ، بل عن المختلف حمل كلامهما على ذلك ، ولو لا اعراض المشهور لم يكن وجه لحملها على ما ذكر من جهة المعارضة لأنها أخص مطلقاً من القواعد ، بالإضافة إلى امكان كون ذلك من جهة شبهة المقام بالعاقلة .

وكيف كان ، فقد عرفت مما تقدم أن ما تقدم في مرسلة ابن محبوب ورواية مسمع (اغرم الديمة) و(عليه الديمة) إنما يراد بها في الجملة لا كل الديمة ، وقد تقدم ما يدل على التقسيط ، ويضاف إليه ما زواه الجعفريات : إن عليه السلام قال : في أربعة شهدوا على رجل إنهم رأوه مع امرأة فيرجم فيرجع واحد منهم قال عليه السلام : يغرم ربع الديمة ، وإن رجعوا ثلاثة غرموا نصفاً وربع الديمة وإن رجعوا كلهم غرموا الديمة ، فإن قالوا ، شهدنا بزور قتلوا كلهم جمیعاً . وعن الدعائيم ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، انه قال : في أربعة شهدوا

على رجل بالزنا فرجم فرجع احدهم ؟ قال عليه السلام : يغرم ربع الديمة اذا قال : اشتبه علي ، وان رجع الاثنان وقالا : اشتبه علينا غرما نصف الديمة ، وان رجعوا كلهم وقالوا : شهدنا بالزور وجب عليهم القود .

ومما تقدم يعلم ، انه ان اختلف الراجعون - فقال بعضهم : انه تعمد ، وقال آخر : انه اشتبه ، كان لكل حكمه ، ولو لم يرجع الشاهد ، بل ظهر كفره أو فسقه أو ما أشبه مما يسقط شهادته ، فالظاهر انه اذا زور في اخفاء عدم صلاحيته كان عليه الديمة بالنسبة ، لانه سبب القتل لمن لا يستحق القتل والا كانت الديمة على بيت المال ، لانه معد لمصالح المسلمين ، ولا يطل دم امرء مسلم .

ولو رجع بعض الشهود وقالوا : اخطأنا ، أو تعمدنا بعد ان قتل أو قطعت يده أو ما أشبه وحصل هناك شهود آخر بقدر الراجع من الاولين يشهدون بصححة الشهادة السابقة ، فهل يترك الراجع و شأنه لسد الشاهد الجديد مسده ؟ أو يؤخذ بالقود والديمة ؟ لان القتل وقع بسببه ، والجديد لا اثر له بعد فوات الاوان ؟ أو يفصل فلا يقتل الراجع ان كان يستحق القتل لانه شبهة ، والحدود تدرء بالشبهات ، بل تؤخذ منه الديمة .

اما اذا كان الواجب على الراجع الديمة لانه قال : اخطأ ، يبقى على حاله السابق من وجوب اعطائه الديمة للاصل بعد عدم شمول الحدود تدرء بالشبهات له ؟ احتمالات ، والاقرب الثالث .

قال في القواعد : ولو زكي الاثنان شهود الزنا ، ثم ظهر فسقهم أو كفرهم فان كان يخفى عن المزكين ، فالاقرب انه لا يضم من أحدهم شيئاً ، وتجب الديمة في بيت المال ، لانه من خطاء الحكم وخطأهم في بيت المال ..

أقول : قد تقدم في (كتاب القضاء) قول على عليه السلام في خبر الاصبع ان ما اخطأه القضاة في دم أو قطع فهو على بيت مال المسلمين ، وللمجمع بين

دليلي لا يطل ، وانه ليست الديمة على أحد ، هذا لكن في كشف اللثام ان ظاهر الحلببي ضمانتها في ماله ، ويتحمل ضمان المزكيين لأنهما لو لم ينجزا لم يتم الحكم بهما قتلا المشهود عليه خطاءً .

أقول : لا يبعد كون الديمة على الشهود اذا كانوا ادلة سوافي اخفا فسقهم و كفرهم على المزكيين ، اذهم السبب في قتل لامبرر شرعى له ، كما تقدم مثله ، بخلاف ماذا لم يدلسوها ، فعلى بيت المال ، وسيأتي بقيمة الكلام في هذه المسألة عند تعرض الجواهر لها ، ولو قال الشاهد بعد ان اجري الحد على المشهود عليه : تعمدت الكذب ، وما ظنت قبول شهادتي في ذلك ، أو ما ظنت ان حده القتل ، ففي الجواهر في الاول ان في القصاص اشكالا ، بل في القواعد كما عن المبسوط الاقرب للعدم ، ولتكن شبيهه عمد فلا تجحب الا الدية مغلظة .

أقول : وجده ذلك ان القتل لم يكن بمباشرة الشاهد ولم يكن بتسبيبه عمد فأفتاتي قاعدة درء الجد بالشبهة وقولهم : (لو قال) يراد به الواقع ، أو ظهر ذلك من غير كلامه ، وانما يعتمد على كلامه ، لانه لا يعرف غالباً الامن قبله .

ومما ذكر يعرف حال ما لو ضرب المريض فمات ، وقد كان يظن صحته بحال يوجب الضرب موته ، وبعضهم أشكل في عدم القصاص ، لكن فيه نظر ، لانه لأقل من الشبيهة الدارئة ، ومنه يعلم وجه النظر في المحكى عن الارشاد من القصاص هنا .

وكيف كان ، فلو صدق ثلاثة من الشهود ان الرابع كذب ، وانه لم يحضر الواقعة ، وكان ذلك بعد القتل ونحوه ، فان لم يعلموا بانه شهد معهم عند العحاكم فلا اشكال في اختصاص القصاص ونحوه بالراجح ، أما اذا علموا بان الكاذب الشاهد الرابع وكانوا يعلمون بكذبه عند الشهادة ، فهل يكونون شركاء في القتل ، حيث علمهم بكذبه ، وانه يتربى على شهادتهم قتلها ، حيث انهم اذا لم يشهدوا لم يقتل ،

أملاً؟ احتمالاً.

قال في القواعد: اختص القتل به ولا يؤخذ منهم شيء، لكن في المحو اهر لا يخلو من نظر مع علمهم بالحال من أول الامر.

اقول: ان كانت الشهادة طريقية، وإنما القتل للمزاني الممحض مثلاً لم يكن عليهم شيء، أما إذا كانت الشهادة موضوعية، كان القتل بدون حق، وهو لاء السبب فاللازم عليهم الديمة - على أقل تقدير - .

ولو رجع الشاهد قبل الحكم، ثم رجع عن رجوعه، فهل الحكم مع الشهادة؟ أومع الرجوع؟ الظاهر مع الرجوع، لأن مثله لا تشمله الأدلة، وعليه فلا يحكم المحاكم استناداً إلى شهادته، وإن كان الرجوع ورجوع الرجوع بعد الحكم قبل التنفيذ، فالظاهر عدم التنفيذ، لما في الفرع السابق من عدم شمول الأدلة لمثله .

ولو كان الرجوع عن بعد التنفيذ، فالظاهر الاخذ باولهما، لانه من قبيل الاقرار، والرجوع عنه مثل الرجوع عن الاقرار، حيث لا يسمى، فاللازم القصاص والدية عليه، ثم الظاهر ان الرجوع في القسامه حاله حال الرجوع عن الشهادة ، كما اذا حلف في جملة من حلف انزيداً قاتل عمرو ثم رجع، فيأتي هنا الكلام في كون الرجوع قبل الحكم ، أو بعد الحكم قبل التنفيذ، أو بعده، ولا حاجة في كون الرجوع عند المحاكم، بل يكفي اذا شهد اثنان بأنه رجع، سواء كانوا هما المشاهدين معه - في مثل الرجم - او غيرهما، او مركيماً منهمما، وذلك لوضوح اطلاق أدلة الشهادة .

(مسألة - ٦) اذا ثبت ان كل الشهود او بعض الشهود شهد زوراً عن علم اولاً، ولابد ان يكون علم المحاكم بذلك بغير طريقي البينة والاقرار، اذ لو قامت بيته على شهادتهم زوراً كان من تعارض البيانات، ولو كان ذلك بالاقرار من نفس

الشاهد كان داخل في مسألة الرجوع الذي تقدم الكلام فيه .

وعلى كل حال ، فإذا بين ذلك نقض الحكم ، سواء كان قبل التنفيذ أو في أثنائه أو بعده ، إذا كان للنقض أثر ، وإنما ينقض الحكم لاحتلال ميزانه ، وقد عرفت في المسألة السابقة أن أدلة تنفيذ الحكم لا يشمل مثل ذلك ، فإن كانت الشهادة مالية استعيدي عن المال إذا كانت موجودة ، وإن لم تكن عينها موجودة غرم الشهود ، وقد أرسل ضمان الشهود غير واحد ارسال المسلمات ، بل عن السرائر بغير خلاف ظاهر ، وقد سكت عليه المستند ، وقد تقدم صحيح جميل الدال على ذلك .

وفي صحيح محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في شهادة شاهد الزور مات بنته؟ قال : يؤدى من المال الذي شهد عليه بقدر ما ذهب من ماله إن كان النصف أو الثلث إن كان شهد هذا وآخر معه .

اقول : الثالث يتصور في ما إذا كان هناك ثلاثة شهود رجع أحدهم كرجل وامرأتين او كثلاثة رجال .

وقد تقدم صحة تعدد الشهود أكثر من العدد اللازم ، ويكون الحكم حينئذ مستندًا إلى جميعهم ، أما في الرجل والمرأتين ، فرجوع الرجل يوجب النصف ، وكل امرأة الرابع ، فكونه ثلثاً لا يراد به الكسر المتساوي ، بل لأن المال حينئذ استند إلى ثلاثة أشخاص .

وفي صحيح آخر لجميل ، المروي في كتب المشايخ الثلاثة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في شاهد الزور؟ قال : إن كان الشيء قائماً بعينه رد على صاحبه ، وإن لم يكن قائماً ، ضمن بقدر ما تختلف من مال الرجل . إلى غير ذلك من الروايات .

ثم الظاهر أن ميزان ضمان الشاهد في المقام هو الميزان في كل مكان تعددت الأيدي على شيء ، فقرار الضمان على المختلف إن لم يكن مغروراً ، والنصل إنما

ذكر ضمان الشاهد لبيان ضمانه في الجملة .

قال في المستند: وهل يقيد الضمان في صورة التلف بعدم إمكان الرجوع إلى المحكوم له ام لا؟ الظاهر لا، لعدم المقيد، ولكن الظاهر أن المراد أنه ضامن، كما أن المحكوم له أيضاً كذلك إذا علم أنه لاحق له، فللمحكوم عليه الرجوع إلى أيهما شاء، وإذا رجع إلى الشاهد، فهل له الرجوع إلى المحكوم له، فيه اشكال، والأصل عدم - انتهى .

أقول : لا وجه لاشكاله ، إذ المال المعلوم - عند المشهود له - كونه لزيد لا يصير بالشهادة للمشهود له فتتصرف فيه حراماً يوجب الضمان ، وليس ضامناً لغير صاحب المال ، فلا أصل في المقام .

بقى شيء وهو انه اذا كانت الشهود ثلاثة ، والكافي منهم اثنان ، فرجوع واحد بقى اثنان وهمما كافيان في الايات ، فلماذا يؤخذ من الراجع الثالث و الجواب : ان الحكم مستند الى الثلاثة ، فإذا رجع احدهم رجع الثالث الى المشهود عليه ، وذلك لainافي عدم الرجوع اذا كان الشاهد اثنين .

نعم ، للمشهود له ان يقيم شاهديه الباقيين على الثالث ليأخذنه من المشهود عليه ، فيما اذا أخذ الشاهد زوراً الثالث من المشهود له، أما اذا كان الشهو در جلا وامرأتين ورجع احدهم ، فالامر أوضح ، وسيأتي تتمة الكلام في ذلك ، ثم لو رجع أحد الشاهدين - مثلاً - وانخذ نصف المال من المشهود له ، أو ظهر انه شهد زوراً ، وكان يعتقد المشهود له بصحة الشهادة كان له تدارك ذلك من الذى أخذ النصف منه تقاصاً ونحوه ، اذ ظهور الكذب عند المحاكم ، أو رجوع الشاهد لا يغير الواقع الذى يعتقد به ، ولا دليل على ان المقام حاله حال اليمين في أنها تذهب بالحق .

وإذا ثبت ان الشهود شهدوا بالزور وكان المشهود عليه قتلاً ثبت عليهـ

القصاص ، وكان حكمهم حكم الشهود اذا رجعوا واقروا بالعمد ، وذلك لانهم سببوا القتل وكان السبب أقوى من المباشر ، وكلما كان احدهما أقوى كان القصاص عليه ، كما ذكرنا في كتابه، والحكم كما تقدم في ثبوت ان أحد الشهود شهد زوراً ، اذ ليس المراد بشهادة الزور كونها على خلاف الواقع ، بل المراد أعم من ذلك فاذا شهد أحدهم بدون علم لصلة اورشوة او ما أشبه سمي بشاهد الزور .

وعليه ، فاذا تبين ان أحد الشاهدين شهد كذباً ، وقد نفذ الحكم فهل على شاهد الزور كل التبعة أو بعضها بقدرها ؟ احتمالان :

الاول : لانه لو لا شاهد الزور لم يقتل الرجل ولم يتلف ما له وهكذا ، اذ لم يثبت الحكم بشاهد واحد .

والثاني : لظاهر الاadle ، كصحاح محمد بن مسلم وجميل - كما تقدم - ولا ينافي ذلك عدم الحكم ، لو تبين الزور قبل الحكم ، حيث لا يحكم ، لأن الحكمين تبعان للادلة ، وقد عرفت سابقاً ان مقتضى الادلة نقض الحكم لو حكم ولم ينفذ ، وقد ظهر كون الشاهد شهد زوراً .

ثم الظاهر انه لو ظهرت شهادة الزور من أحد هم أو كلهم ، وقد جلد المشهود عليه كل الجلد أو بعضه كان على المحدود القصاص بان يجلد الشهود بقدر حصتهم في جلده ، لاطلاق دليل من اعتدى عليكم ، بضميمة ، لأن السبب أقوى .

نعم ، ان ادعى الشاهد خطائه كان للمحدود الارش ، كما سبقت الاشارة الى ذلك ، ولو باشر الولي القصاص ، ثم اعترف هو خاصة بتزوير الشهود لم يضمن الشهود وكان القصاص على الولي ان اعترف بالعمد والدية ان اعترف بالخطاء كما ذكر القصاص الشرائع ، وأيده المشارحان .

ولو رجع الولي مع الشهود، وقد كان هو باشر القصاص فالقصاص والدية بكمالهماعليه، لانه المباشر ان اعترفوا جميعاً بالتزوير، والا فالظاهر ان القصاص على المعترض بالتزوير منه او منهم ، لان المزور هو الاقوى .

ومنه يعلم، وجه النظر في كلا وجهي الجوادر حيث قال: فوجهان اجودهما ان القصاص أو الدية بكمالهماعليه، لانه المباشر وهم معه كالمسك مع الفائق ويتحمل كونه معهم كالشريك لتعاونهم على القتل وليسوا كالمسك مع القاتل - انتهى .

وان كانوا جميعاً اخطأوا فشهاداً وقتل ، ثم ظهر اشتباهم كانت الدية عليهم بالتشكيت لانهم جميعاً سبب ، والمقام من شبه العمد ، فليس على عاقتهم شيء ، فاحتمال الجوادر كون الدية عليهم منصفة غير ظاهر الوجه .

ثم انه اذا ثبت انهم شهدوا بالزور ، ورتب الاثر على ذلك ، ثم بأن خطاء ذلك ، وانهم لم يشهدوا بالزور رجع الامر الى ما قبل ثبوت الزور ، وتبيين بطلان الاحكام المترتبة على شهادة الزور ، اذ الثبوت طريقى لا موضوعى ، كما هو واضح .

(مسألة - ٧) - اذا شهد شاهدان بالطلاق وتفرقاً ، ثم ثبت كونهما شهداً زوراً لم يحصل الفراق ونقض الحكم لما تقدم من ان الحكم طريقى ، وأدلة لا يدل على اكثراً من ذلك ، وكذا لو ثبت ان احدهما كان شاهد زور ، واذا كانت الشهود أكثر من اثنين وتبيين شهادة زور غير العدد المعتبر لم يضر ذلك لوجود العدد الكافى .

واذا لم يثبت انهما شهداً زوراً ، ولكن رجعاً ، او رجع احدهما ، فان كان الوجوع قبل حكم المحاكم لم يحصل الفراق ، ونسبة المستند الى قولهم من غير نقل خلاف ولا يلزم الشاهد الراجع شيء الا التعزير ، اذا لم يكن للراجح

عذر مقبول ، وذلك لاطلاق أدلة التعزير في كل معصية كما ذكرناه في (كتاب الحدود) وان رجع الشاهد بعد حكم المحاكم بالمحافرة .

قال في الجوادر : لم ينقض الحكم لما عرفته سابقاً من الاصل وغيره ، فلا اشكال حينئذ من هذه العجة .

وقال في المستند : لاينقض الحكم ، بل يثبت الطلاق ، لازمة يثبت بالبيبة المقبوله وقضى به المحاكم بالقضاء المبرم فلا يبطل بمجرد رجوع الشهود المحتمل للصحة والفساد ، فان الثابت بدليل شرعي لاينقض البدل لدليل شرعى آخر - انتهى .

وفيه : ان الاصل لامجال له بعد ان أدلة نفوذ الحكم لايشتمل مثل المقام اذ المنصرف منها خصوصاً بعد قول الرسول ، ولعل بعضكم الحزن بحاجته ، وغير ذلك مما تقدم الحكم المستند الى شهود لم ترجع عن شهادتها ، ويؤيد ما ذكرنا ، بل يدل عليه الروايات المتقدمة في رجوع الشاهد .

ومنه يعلم ، عدم الوجه لما ذكره المستند ، اذ ليس الشافت بدلليل الشرعي الا الحكم الباقى مستند ، فالنقض بدلليل شرعى أيضاً ، وهو عدم الدليل على مثل الحكم المنقوض مستند ، وأى فرق بين ثبوت كونهما شاهدى زور وبين كونهما رجعافان العرف يرى عدم شمول ادلة وجوب نفوذ الحكم لكل الامرین . وعلى هذا ، فلا شيء على الشاهد ، سواء كان قبل الدخول أو بعده ، اذ لم يفوت الشاهد على الزوج شيئاً ، حيث ان الزوجة ترجع الى الزوج بعد رجوع الشاهد .

اما على المشهور ، حيث قالوا بعدم رجوع الزوجة ، لأن القضاء نافذ ، فالكلام في انه هل يغرس الشاهد الصداق برجوعه؟ ذهب جماعة من الفقهاء الى التفصيل بأنه ان كان قبل دخول الزوج الاول غرماً نصف المهر المسمى للزوج

الاول، وان كان بعد الدخول لم يغرس شيئاً ، وهذا التفصيل هو المنسوب الى الشيخ في الخلاف ، والحلبي والفالضل في القواعد والتحريروالارشاد.

بل نسبة المستند الى أكثر المتأخرین، وخالفت في ذلك الشيخ في النهاية والاستبصار والقاضی والحلبی، بل والصادق والکلینی كما نسب اليهم فقالوا : لو شهدتا بطلاق امرأة فتزوجت ثم رجعا ردت الزوجة الى الزوج الاول ، بعد الاعتداد من الثاني وغرم الشاهدان المهر كلًا أو بعضاً للثاني .

استدل الاولون : بانه ان كان قبل دخول الزوج الاول فقد اتفقا عليه نصف المهر المسمى ، حيث انه يلزم بالطلاق فيضمنانه ، وان كان بعد دخول الزوج الاول فلا صالح البراءة لانهما لم يتلفا شيئاً على الزوج ، حيث ان الدخول يوجب تمام المهر، وقد دخل الزوج بها، أما ان شهادتهما سبب تفويت الانتفاع بالبضع فتملک لا تو جب شيئاً على المفوت، ولذا لوقت شخص الزوجة ليس عليه ان يعطى الزوج شيئاً .

قال في الجوادر : خصوصاً اذا كان الطلاق رجعياً و ترك الرجوع باختياره للاصل ولا نهما لم ينفوتا عليه الا منفعة البضع وهي لا تضمن بالتفويت بلا خلاف معتبده أجدده فيه، بل في الرياض نسبة الى جميع الاصحاب، وربما يؤيده قتل الغير لها او قتلها نفسها ، و انه لا يضمن البضع لو حبس أحد المرأة عن زوجها فماتت أو ماتت، أو غير ذلك - انتهى .

وفي كشف اللثام : لو ضمن البضع بالتفويت لم ينفذ طلاق المريض الامن الثالث ولم ينفذ أصلاً اذا احاط الدين بالتركة .

اقول : مراده انه ليس بمال ، اذ لو كان مالاً لزم دل ذلك ، وادل م يكن مالاً لم يلزم ضمان الشاهد فتأمل .

واستدل الاخرون : بصحیحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام ،

في رجلين شهدا على رجل غائب، عن امرأته انه طلقها فاعتذر المرأة وتزوجت ثم ان الزوج الغائب قدم فزعم انه لم يطلقها واكذب نفسه أحد الشاهدين؟ فقال عليه السلام : لا سبيل للأخير عليهما ، و يؤخذ الصداق ، من الذي شهد ورجع فيرد على الأخير و يفرق بينهما و تعتذر من الأخير ولا يقربها الاول حتى تنتقض عدتها .

وهذه الرواية مروية في الفقيه والتهذيبين والسرائر .

وموثقة ابراهيم بن عبد الحميد، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في شاهدين شهدا على امرأة بأن زوجها طلقها فتزوجت ، ثم جاء زوجها فانكر الطلاق ؟ قال : يضر بان الحد و يضمنان الصداق للزوج ، ثم تعتذر ثم ترجع الى زوجها الاول .

وخبر الدعائم، عن أبي جعفر عليه السلام ، في شاهدين شهدا على رجل انه طلق امرأته و هو غائب فقضى القاضي بشهادتهما و اعتذر المرأة ، و تزوجت فرجع أحد الشاهدين ؟ قال يفرق بينها وبين الزوج الثاني و تعتذر منه ، و ترجع الى زوجها الاول ، ولها الصداق من الثاني ان كان دخل بها ، ويرجع به الى الشاهد .

وقوله عليه السلام : في الموثقة يضم بان الحد ، دليل على انهما اكذبا انفسهما اذ لا وجه لضر بيهما الحد بدون تكذيب انفسهما بمجرد ادعاء الزوج ، لأن الشاهد مقدم قوله على قول مدعى عدم الطلاق ، ولذا لو ادعى عدم الطلاق وقال الشاهد انه طلق قدم قوله ، والمراد بالحد التعزير لاحد الزنا ونحوه ، كما هو المنصرف من الحد في امثال المقام .

وقد ذكرنا في (كتاب الحدود) كثرة اطلاق الحد عليهمما فهمما كالطرف والجار والمجرور ، والمراد بالزوج المضمون صدقة الثاني ، لأن الاول قد جمعت

الزوجة اليه، وانما ضمتا المثاني لانه مغورو فيرجع الى من غر، فان المهر و ان كان يجب بالدخول الا ان الثاني لم يكن مستعداً لاعطاء مثل هذا المهر ، فدليل الغرور حاكم في المقام.

وبذلك تعرف وجوه النظر في قول الجواهر حيث قال: ان الموثقة خالية عن رجوع الشاهدين ، او احدهما ، و حينئذ يشكل ضربهما العد ، كما انه يشكل نقض الحكم بمجرد انكار الزوج ، فهو حينئذ شاذ غير موافق لما سمعته من الشيخ ، ولا من غيره ، وحمله على ما ذكره الشيخ ليس باولى من حمله على تزويعها بشهادتها من دون حكم حاكم ، ثم لما جاء الزوج رجعاً عن الشهادة و اعترفوا بانهما شهدا زوراً.

أقول: والظاهر رجوعهما لا كما حمله الشيخ ، حيث ان المحكى عنه حمله على ما اذا كذب أحد الشاهدين نفسه ، اذ لو كان الكذب من احدهما لم يكن وجه لضربهما و ضمانهما ، فان احدهما لو كذب نفسه كان بعض التبيعة عليه لا كل التبيعة عليهما ، كمادل على ذلك النص والفتوى على ماتقدم.

كما انه ظهر مما تقدم وجه الاشكال في ما ذكره بعض الاعلام في حاشية الوسائل ، حيث اشکل على حد الشاهدين قائلاً: ان تكذب بهما انفسهما لا يوجد بوجهه ، لأن من تسبب للزنا لا يحده للزنا ، الا ان يحمل على التعزيز لشهادة الحد بوجهه ، لأن من تسبب للزنا لا يحده للزنا ، فلا يحتمل على تعزيز لشهادة الزوج ، وأما ضمان الصداق للمزوج الثاني فلا وجہ له بعد الدخول لاستفادته من بضعها ولا قبل الدخول ، لأن المهر لم يشت عليه ولم يغرم حتى يضمناه له وعلى الزوج الثاني ان لا يؤديه الى المرأة التي بان بطidan نكاحها الى آخر كلامه. اذ الظاهر كما تقدم التعزيز فلا وجہ لترديده الامر ، كما ان المتعارف الدخول بالزوجة فالمراد صداق الدخول.

وقد عرفت ان الاستفاده من البعض يوجب ، خسارة الزوج اذا لم يكن

مغروراً و الا فدليل الغرور حاكم فالموثقة على طبق القاعدة و تؤيدهـ ا سائر الروايات.

بل و ماورد في مثل المسألة من موت الزوج ، و هي موثقة أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليهما السلام ، في امرأ شهدت عندها شاهدان بأن زوجهما مات فتزوجت ثم جاء زوجها الاول؟ قال عليهما السلام : لها المهر بما استحصل من فرجها الاخير ، و يضرب الشاهدان الحد ، و يضمن المهر لها عن (بما غرا) الرجل ثم تعتد و ترجع الى زوجها الاول . كذا رواه الفقيه والتهذيب والاستبصار .

و قد ظهر بما ذكرناه ، انه لا وجه للتوقف في المسألة ، كما عن المختلف والممعنة والأردبيلي والكافية ، كما لا وجه لرد جماعة للشيخ و تابعيه بأن ما ذكروه مخالف للقاعدة القطعية المجمع عليها من عدم جواز نقض الحكم المجرم الثابت بالدليل الشرعي وأوجبوا طرح الصحيحه والموثقة أو تأويلهما كما لا وجه لانتصار المستند للشيخ و تابعيه بأن الاشكالات عليهم ، مبينة على حمل كلام الشيخ و تابعيه .

والروايتين على ما عنونوا به مسألتهم من رجوع الشاهدين بعد حكم الحاكم بشهادتهما بشبوت الطلاق مع انه ليس في كلامهما من الحكم عين ولا أثر ، ولا في الروايتين مع ان كلامهم و الروايتين ظاهر في شهادتهما عندها ، الى آخر كلامه . اذ كلامهم و الروايات منصرف الى المتعارف من كون الامر يفصل عند الحاكم .

و قد صرخ بذلك ، في رواية الدعائم و قد تقدم ان مقتضى القاعدة بطلان الحكم اذا ظهر زيفه ، كما انه مقتضى ظاهر الروايات ، بل ظاهر جملة من الفقهاء .

واما قول كاشف اللثام : يمكن حمل الخبرين على ان الزوج كان غائباً ،

كما نص عليه فيهما فلما حضر انكر واظهر فسق الشاهد ، او ما يخرجه عن اهلية . - انتهى

ففيه : ان اظهاره فسق الشاهد لا يوجب على الشاهد تعزيراً ، الا اذا دلس بالإضافة الى توجيه الرواية بذلك مما لا يفهمه العرف خلاف الصناعة .

ثم ان اللازم كون الحكم كذلك اذا ظهر عدم اهلية الشاهد ، فإذا ظهر عدم اهلية قبل الحكم لم يحکم ، وإن ظهر بعده قبل التنفيذ لم ينفذ ، وإن ظهر بعد التنفيذ وتزويج المرأة بطل الزواج ورجعت الى الاول و كان على الثاني المهر مع الدخول ، والظاهر انه لا يرجع على الشاهد اذا لم يدلس ، لانه ليس بخار .  
اما اذا كان قبل الدخول ، فالظاهر انه لاشيء على الزوج الثاني لأن النكاح لم يقع حتى يكون كالطلاق قبل الدخول .

نعم ، قد يحتمل لزوم شيء على كل رجل باشر امرأة دون الجماع بطن الحالية من باب : لا يتوى حق امرء مسلم ، مثلا : باشر رجل امرأة بطن جريان عقد الوكيل الذي وكلاه في اجراء العقد ، ولم يحصل دخول وبقيا على ذلك شهرأً مثلا ، يفعلان كل ما يفعله الازواج ، ثم ظهر عدم العقد فتفرقا ، فانه لا يبعد وجوب شيء على الرجل ، كما ذكرناه في (كتاب النكاح) .

بقى الكلام في المهر الذي على الثاني في صورة ظهور كذب الشاهدين ونحوه ، والكلام في أمرين :

الاول : ما قبل الدخول ، والظاهر عدم شيء عليه ، الا اذا قيل بما احتملناه من حق لها بمقتضى لا يتوى ، وانما نقول بعدم شيء عليه ، لانه لم يقع نكاح ولا دخول ، والروايات المتقدمة كلها ظاهرة في الدخول ، حيث في رواية ابراهيم ثم تعتقد . وفي رواية أبي بصير : بما استحمل من فرجها .

وفي رواية محمد : حتى تنقضى عدتها . وفي رواية الدعائيم : ان كان دخل بها

ومفهومها عدم شىء من المهر ان كان لم يدخل بها.

الثانى: ما بعد الدخول ولاينبغى الاشكال فى ان عليه المهر، وقد دل على ذلك النص والفتوى، واطلاقات ادلة ان الوطى المحترم عليه مهر، لكن الكلام فى ان عليه هل مهر المسمى، او المثل، او أقل الامرين؟ احتمالات، من ان المرأة انما بذلت نفسها للمسمى فهو كمعاملة وقعت بين اثنين، بضميمه قاعدة ما يضمن بصحيحة يضمن بفاسده، فلو كان النكاح صحيحاً كان الرجل ضامناً مهر المثل، فكذلك حيث تبين بطلان النكاح .

ومن ان النكاح لما ظهر بطلانه لم يكن الا كالاجارة والبيع اذا ظهر بطلانهما حيث لا يستحق الطرف الا القيمة العادلة، وهي في المقام المثل، اذ لا دليل على المسمى، وقاعدة ما لا يضمن لاتدل على أكثر من وجوب شيء من مثل او مسمى كما يظهر لمن راجع مدرك القاعدة في المكاسب وغيره ، ومن ان المسمى لو كان أقل، فقد دخلت المرأة بالمسمى فلا وجيه للاكثر الى المثل، فانها قد اعرضت عن حقها، اي التفاوت بين المثل والمسمى ، ولو كان المثل اقل لم يلزم الرجل شيء زائد، لأن العقد المتفوهم الذي كان يجب الازيد ظهر بطلانه ، فلا ملزم للرجل بالتفاوت بين المسمى المقرر والمثل الاكثر ، لكن الظاهر المثل على كل حال، اذا لمسمى كان مرتبطاً بالعقد ولم يكن عقد ، وكون المرأة قد دخلت بالازيد(في صورة زيادة المسمى) لم يكن ملزماً للرجل، اذا الملزم العقد وهو غير واقع ، وكون الرجل قد دخل بالاقل (في صورة أقلية المسمى) لا يرفع عنه التفاوت ، اذ المرأة انما اعرضت ، عن التفاوت في حال العقد ، اما في حال عدم العقد ، فلم تعرض عن التفاوت ، وتفصيل الكلام في شبه المسألة في باب النكاح .

ثم انه لو شهدا بالطلاق فحكم الحاكم بالفرقة فرقاً ثم ظهر انهم اشهدا زور

وعند ذلك ظهر أن بينهما أيضاً رضاع محرم، حيث لم يمكن الرجوع للرضاع، لا للطلاق عزرا الشاهدان لشهادة الزور، فإذا يؤثر الرضاع في قلب شهادتهما عن الزور إلى الحق ، فلو تزوجها انسان بعد عدة وطى الشبهة من الأول بقيت عنده واستحقت مهر المسمى.

وان تزوجها في حال عنده الاول كمن تزوج في عدة وطى الشبهة ولو شهدا برضاع محرم ثم ظهر كذبهما قبل الحكم لم يحکم ، ولو ظهر بعد الحكم سواء نفذ أم لا ؟ نقض الحكم ، بناءً على ما تقدم ورجعت إلى زوجها وحال الزوج الثاني حال ما تقدم من الشهادة بالطلاق ، لكن في المستند إذا شهدا بالرضاع ففرق ثم رجعا لم ينقض الحكم ولا غرم ، كما صرحت به في القواعد وفيه ما عرفت .

ومنه يعرف ، حال ما لو شهدا بلعان أو فسخ أو موت ، لأن الباب واحد في الجميع ، وقد تقدم موثق أبي بصير في الشهادة بالموت .  
**(مسألة - ٨) لو ادعى الزوج زوجية امرأة ، وشهد شاهدان على صدقه ، ولم تظهر المرأة إنكاراً ولا اعتراضاً، بل قالت : لا اعلم النكاح، كما لو كانت كثيرة النسيان ، أو انه ادعى ان اباها زوجها اياه وهي صغيرة وشهدا بذلك ، إلى غيرها من الفروع ، فللمسألة صورتان :**

**الأولى:** ان يرجع الشاهدان وقد طلقها قبل الدخول بها ، ومقتضى القاعدة ان الرجل باعترافه بالنكاح يغنم نصف الصداق ، ولا شيء على الشاهدين في رجوعهما لأنهما لم يفوتا على المرأة شيئاً أذ الواجب على الزوج اعطاء نصف المهر على كل تقديرى بقاء الشاهدين على شهادتهما، وعدم بقاءهما على شهادتهما وهذا هو الذي أفتى به القواعد وكشف اللثام والمستند والجواهر وغيرهم .  
**لكن ينبغي ان يقال :** ان لم يدع الزوج زوجيتها ولا هي زوجيتها له ، وإنما

حكم المحاكم حسب شهادة الشاهدين ، وكلاهما لا يعلم بالأمر ، كما لو ادعى الشاهدان انهما كانوا صغيرين لما زوجهما أبوهما ثم طلقها قبل الدخول ، فسان الشاهدين برجوعهما قدوتا عليهما نصف المهر فانهما بشهادتهما تستحق المرأة نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ، ومعنى رجوعهما انها لا تستحق من الزوج شيئاً .

فإذا لم يدفع الزوج لها شيئاً حسب رجوعهما فقد فوتها على الزوجة نصف المهر ، وإذا كان الزوج دفع لها نصف المهر، وقد تلف المال فقد اعترف بانهما فوتها على الزوج نصف المهر ، لأن شهادتهما سببت ان يعطي الزوج لهانصف المهر ، وهي ليست مديونة ، حيث تلف المال ، فهي مغرورة لاحق للرجوع عليها .

كما اذا أعطى الشاهد مال زيد لعمرو ، وقال : انه لك ، فلما أتلفه ظهر عدم كونه ماله ، فإنه يلزم عليه التدارك لزيد ، وحيث انهما بشهادتهما سبباً غرور الزوج باعطاء المال ضمناً .

الثانية : ان يرجع الشاهدان ، وقد طلقها بعد الدخول بها ، فللمسألة فرعان : الاول : ان لا يشهدوا بقدر المهر ، وإنما بالنكاح فقط ، وفي هذه الصورة لاشيء عليهمما ، لأنهما لا يزيدان في شهادتهما على أدباء الرجل الزوجية ، فسواء كان المهر المسمى بقدر مهر المثل أو أقل أو أكثر لم يضر رجوعهما لا به ولابها ، فلا وجہ للمضمان .

ومنه يعلم ، ان اطلاقهم بالضممان في الفرع الثاني الشامل ذلك الاطلاق المفرع الاول غير ظاهر الوجه .

الثاني : ان يشهدوا بقدر المهر أيضاً ، واللازم ان يلاحظ انه لو لاشهادتهما هل كان الرجل يعطى أقل وشهادتهما سببت اعطائه أكثر بما لم يتمكن من استرداده

لتلفه في يد الزوجة (المغرورة) فاللازمأخذ الرجل التفاوت منهمما إنهم باشهادتهمما سببا له خسارة ، وان كان الرجل يعطي أكثر وشهادتهمما سببت اعطائه أقل ، بحيث انه لو لا الشهادة كانت المرأة تأخذ مهر المثل وشهادتهمما سببت المسمى الذي هو أقل من المثل :

فقد فوتا باشهادتها على المرأة التفاوت بين المثل والمسمى ، لكن اللازم عدم خسارة الشاهدين شيئاً ، حيث ان الرجل قد دخل بما يوجب استحقاق المرأة مهر المثل والشاهدان اللذان قالا بالاقل قدر جوا عن شهادتهمما ، فاللازم على الرجل اعطاء بقية المهر ، اي التفاوت بين المثل والمسمى ، لما قد عرفت في المسائل السابقة ان الرجوع عن الشهادة يوجب نقض الحكم .

ويينبغى ان يقال : هنا (مثل ما ذكرناه في (ينبغى) في الصورة الاولى) انه اذا كان الزوجان لا يعلمان بالنكاح ، وقدر المهر وقالا بان المهر اكثر من مهر المثل ، واعطاه الزوج وتلفته المرأة ثم رجعا ، كان للمزوج حق الرجوع عليهما بزيادة المسمى عن مهر المثل ، لأن دخوله انما يوجب له المثل ، والزيادة عليه انما كانت بسبب الشهادة، فإذا بطلت الشهادة وقدسيبا للمزوج الزيادة ولا يتمكن الزوج من الرجوع على المرأة لانها مغرورة في تلفها المال ، كان على الزوج ان يرجع الى من غره ، اي الشاهدين .

هذا كمله فيما لو ادعى الزوج زوجية امرأة ، أما لو ادعت المرأة زوجية رجل وشهد لها شاهدان ، فللمسألة صورتان أيضاً :

الاولى : ان يطلقها قبل الدخول .

والثانية : ان يطلقها بعد الدخول - ورجوع الشاهدان في كلتا الصورتين .

أما في الاولى : فاللازم ان يخسر الشاهدان نصف المهر للمزوج ان اعطاه للمرأة ، ولا يتمكن من استرداده ، لأنهما الخسراء بالشهادة الباطلة (حسب رجوعهما)

وان أمكنه الاسترداد لبقاء العين استرده ، ولا شيء على الشاهدين ، اذ بعد رجوع الشاهدين لم يكن وجه لبقاء المال عند المرأة ، فانه لا يحق الا ادعائهما النكاح ومجرد دعواها لا يوجب لها مهرأ ، حيث لا دخول .

اما اذا اتلف الزوجة المال ، فللزوج الرجوع الى ايهمما شاء من الزوجة والشاهددين .

اما الشاهدان فلأنهما سببا اعطائه المال لها ، واما هي فلانها المختلفة مباشرة للمال ولا وجه لتلفها للمال ، حيث ان بعد رجوعهما لم يبق الا دعواها انها زوجة ومجرد الدعوى لا يعطي لها حق تلف المال الذى أخذته من الزوج بالجبر ، حيث جبره المحاكم باعطاء المال لها حسب شهادة الشاهدين .

واما في الثانية : فالدخول ، حيث كان محترماً ، حيث ادعائهما وشهادة الشاهدين وعدم علم الرجل بانتفاء النكاح كان اللازم على الرجل مهر المثل ، فان رضيت بما دون ذلك ( اي المسمى المدعي لها ) اعطتها المسمى الاقل من المثل ، والا كان عليه ان يعطيها المثل ، أما لو كان المسمى أكثر فليس عليه ( بعد رجوع الشاهدين ) الا المثل ، حيث ان التفاوت بين المثل والمسمى كان من جهة الشاهدين ، فاذا رجعا سقط التفاوت ولم يبق الا الوظي المحترم الذى لا يوجب الا المثل ، وعليه فاذا اخذت من الرجل اكثر ، كان عليه استرداده منها او منهما .

وقد ظهر بما ذكرناه ان الشاهدين يتحملان ما سببا ضرره للرجل أو للمرأة بشهادتهما من كل المهر أو بعضاه ، اذا رجعا ، سواء تعمدا الشهادة أو اخطأوا بذلك لقاعدة الالاف ، والله سبحانه العالم .

ولو شهد الشاهدان برضاع محرم بعد ان تزوجها ، ولم يدخل بها مهارا سبب الانفصال ، ثم رجعا لم يكن عليهما شيء ، لأن الحكم ينقض - كما سبق -

فترجع الزوجة الى زوجها ، ولم يكن لها اضرار الابقدر بعد الزوجين ، والمشهور بينهم ان البضع لا يضممن كهما تقدم .

ومنه يعلم ، حكم ما لو شهدا بعد الدخول ثم رجعا ، ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر انه لو شهدا برضاع محرم بعد النكاح ففرق الحاكم بينهما ثم رجعا ضمتا مهر المثل على القول بضمان البضع ، والا فلا ، كما يعلم وجهه النظر في قول المستند في مفروض المسألة لم ينقض الحكم ولا غرم ، كما اصرح به في القواعد ، لعدم تفويت أصل ، اذ ليس على الزوج صداق ، وقيل بغرامة الصداق كلها ، اذ التصييف انما هو في الطلاق ، ولا ادرى وجهه - انتهى .

(مسألة - ٩) اذا رجع الشاهدان معَضِّمانا المال الذي فوتاه بسبب شهادتهما بالسوية ، لتساويهما في التسبيب المقتصى للتساوي في الضمان ، كما ذكره الشرائع والقواعد والشارحان والمستند وغيرهم ، ولو رجع أحد الشاهدين ضمن النصف ولو كان شاهد وامرأتان فعلى الشاهد النصف وعلى كل امرأة الرابع ، لأن كل امرأة نصف الرجل ، كما هو مقتصى القاعدة ، بالإضافة إلى المناطق في روایات رجوع الشاهد ، وقد صرحت به في تفسير الإمام عليه السلام راوياً ، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال : عند الله تعالى شهادة امرأتين شهادة رجل .

وإذا رجع الواحد في الشاهد واليمين ، فعلى الراجع النصف ، لأن اليمينين قائمة مقام الشاهد الثاني وقيل عليه الكل ، لأن اليمين شرط قبول الشهادة وليس جزء السبب وضعفه واضح . ولذاته المستند والجواهر وغيرهما .  
اما احتمال ثبوته باليمين فقط ، لانه اذا لم تكن يمين لم يثبت فلا شيء على الشاهد الراجح فواضح الضعف ، اذ ليس ذلك اولى من العكس ، وكلها مخلاف ظاهر الا أدلة .. ولو اكذب المحالف نفسه :

قال في الجواهر : اختص بالضمان سواء رجع الشاهد اولا و كذلك كل مقام

يرجع فيه المدعى بضممان ما استوفاه ولا غرم على الشاهد - انتهى .  
وفيه تأمل ، لأن الشاهد والحالف معًا سبباً التلف على المدعى عليه ، فاللازم  
أن يكون الضمان عليهمما .

نعم ، قرار الضمان على الحالف المستوفى ، إذا لم يكن الشاهد شهد كذلك  
أما إذا شهد كذلك واستوفى الحالف المال ، وأخذ المالك نصف ماله من الشاهد  
لم يكن للشاهد البرجوع على الحالف ، لاصالة عدم ضمان الحالف للشاهد  
الكاذب ، حيث انه بشهادته الكاذبة جعل رقبته مدينة للمالك ، فهو كما اذا سرق  
اثنان شيئاً فاعطى أحدهما حصته للآخر فاتلفه ، حيث ان المالك اذا اخذ نصفه  
من السارق المعطى لم يكن له ان يطلب النصف الذي اعطاه من صديقه السارق  
المتلف ، لعدم الدليل على حقه بذلك ، وان كانت المسألة بعد بحاجة الى التأمل .

هذا كلها اذا كان الشاهد الراجح اقل عددي ثبت به المشهود عليه ، اما لو شهد  
أكثر من العدد الذي يثبت به الحق ، كثلاثة مثلاً في المال والقصاص ، وستة  
في الزنا ، فإذا رجع الزائد كثالث المال ، وخامس الزنا فهل يضمن بقسطه اي  
ثلث المال ، وثلث الديمة ، وسدسها اذا رجع احد السنتين ، كما نص عليه الشيخ  
ويحيى ابن سعيد وقواعد وله والجواهر او لاشيء على الراجح ؟ كما هو ظاهر  
الشرياع ؟ او يفصل بين الشهادة دفعه فيغرم الراجح ، او على التعاقب فلا يغرم  
الشاهد الزائد الاخير ، كما نسبه المستند ، الى بعض متاخرى المتاخرين ؟

#### احتمالات :

وجه الاول : ان الحكم ثابت بجميع الشهود ، فاللازم تقسيم الضمان عليهم  
لاستناد الخسارة على جميعهم ، فان بعضهم ليس بأولى من بعضهم ول الصحيح  
محمد بن مسلم الذى جعل على الشاهد ثلث المال - كما تقدم - ولانه لورجع  
الجميع كان الغرم على الجميع بالسوية فإذا رجع البعض كان عليه الغرم ،

بقدره .

ووجه الثاني : الاستغناء عن الزائد في الحكم ، فإذا رجع أحد الثلاثة كان الحكم باقياً بالاثنين الآخرين ، وعليه فإذا رجع الثلاثة كان اللازم القرعة ، لأن أحدهم مستغنٍ عنه شهادة ، وحيث لا يعلم من هو عين بالقرعة . وقد ذكر الشهيد وغيره أن القرعة كما تكون للمشكل ظاهراً المعين واقعاً كذلك يكون للمشكل واقعاً أيضاً كما في بعض مسائل الفراق وغيرها ولا يخفى أنه يخرج من زيادة الشهود ما كان من جحباً بكثرة الشهود في صورة التعارض للاحتياج إليه حينئذ في الحكم ، وفي الحقيقة الاستثناء منقطع .

ووجه الثالث : أنه إذا شهدوا دفعة كان الجميع على حد سواء ، أما إذا شهدوا متعاقباً كان الزائد غير مستند إليه الحكم ، فلا وجه لضمّانه إذا رجع ، والأقرب الأول لما علمت من الأدلة ومنع المستند للدليل غير ظاهر .

ويرد على الثاني : أن الاستغناء عنه لو لم يكن لا يلزم عدم الاستناد إليه حين كان فهو كنفر بين اطلاقاً صاصين على زيد مما يقتله كل واحد منهم كان الديمة مشتركة مع الواقع أنه لو كان أحدهما فقط كان قاتلاً ، والحاصل : ظهور الأدلة في أن المستند إليه ضامن والشاهد الزائد مستند إليه أيضاً .

كما يرد على الثالث : أن الحكم مستند إلى الجميع ، وإن كان بالتعاقب ، وحيث أن الشهادة أقوى من الحكم كان الضمان على الشاهد .

ومنه يعلم عدم استقامة رد المستند لهذا القول بقوله : انه كان حسناً لو كان موجب الشبهة هو الشهادة ، وليس كذلك ، بل هو الحكم الواقع بعد شهادة الجميع .

ومما تقدم يعلم أنه لو شهد رجل وعشرون سيدة فرجع ثمان منههن ، كان على كل واحدة منها نصف السادس لاشتراكيتهم في نقل المال ، فعلى العشر النصف

وعلی كلا واحده عشر النصف وهو نصف السادس ، كما انه علم أيضأً ان الشاهد لورجع في بعض شهادته كان عليه بالنسبة ، مثلاً : شهداً بأن عشرة دنانير لزيد فأخذها من عمرو ، واتلفها ثم رجع احدهما في نصف المال ، وقال : بل كان له عليه خمسة ، فان الراجع يضمن نصف الخمسة ، لانه اتلف بتسبيبه الرابع وهكذا .

(مسئلة - ١٠) لو حكم المحاكم فقامت ببينة بالجرح ، فان كانت الشهادة بالجرح مطلقة بدون تعين الوقت لم ينقض الحكم ، لا احتمال ان يكون الجرح متجددًا ، فيستصحب العدالة الى ان يثبت المزيل ، كما ذكره الشرائع والشارحان وان عين الجارح وقته وكان بعد الشهادة لم يضر ايضاً ، سواء كان قبل الحكم او بعده لما ذكرناه سابقًا من ان الفسق المتجدد بعد الشهادة ولو قبل الحكم لا يضر بعدالة الشاهد التي يستند اليها الحكم .

اما اذا كان وقت الجرح مقدمًا على الشهادة كان شهدي يوم الجمعة وقامت البينة على فسقه يوم الخميس نقض الحكم ، لظهور اختلال ميزان المحکم بذلك اذا لم يكن احتمال العدالة بعد الفسق وقبل الشهادة عقلائيًّا ، والا لم يمكن دليل على المقضى ، فان العدل كثيراً ما يكون فاسقاً قبل ذلك ، وفي زمان تبدل حالته الى العدالة .

اما اذا كان احتمال العدالة بين وقت شهادة الجرح وبين وقت الشهادة عقلائيًّا ، فالظاهر عدم نقض المحکم ، لأن الدليل الذي دل على العدالة حال الشهادة لا يرتفع بالجارح الذي لا يشهد بالجرح حال الشهادة ، وكونه مجروهاً قبل حال الشهادة لا يلزم جرمها حال الشهادة وبذلك ظهر عدم وجہ ظاهر لاطلاقهم النقض للحكم بالجرح المقدم على الشهادة .

وكيف كان ، فاذا نقض المحکم وقد استوفى المحکوم به ، فان كان حدأقتلا

او جرحاً فلما قود على الحاكم قطعاً ، كما هو المشهور ، بل في الجوادر قطعاً ، وكم لا قود على الحاكم لا قود على كل من وكله في اقامته ، وانما تكون المحدود الديمة في بيت المال ، لأن خطاء الحكم في بيت المال ، كما تقدم حديث اصبع عن علي عليه السلام ، في (كتاب القضاء) قال عليه السلام : ما اخطأت القضاة في دم او قطع فهو على بيت مال المسلمين .

وقد تقدم وجه تضمين علي عليه السلام ، لعاقلة عمر ، وحيث ثبت ان خطاء الحكم في بيت المال كان كذلك خطاء وكيله ، لأن الوكيل كالاصيل ، حيث ان الدليل المتقدم شامل للوكيل ايضاً ، فإن القاضي غالباً لا ينفذ ، وإنما ينفذ من قبله جلاده او ما اشبهه .

اما ما ذكره الجوادر تعليلاً لذلك بقوله: والا لادى الى ترك الحكم بالشهادة تحرزاً عن ضرر المدرك اراد به ما يمكن ان يكون علة لجعل خطاء القاضي على بيت المال ، مع ان مقتضى القاعدة كون الضرر على الانسان نفسه ، ومما تقدم يعلم ضعف ما عن الحلبي من ان الضمان في ماله .

ولو كان المحكوم به القصاص ، وكان المباشر للمقصاص هو الولي فالظاهر عدم ضمان الولي ، لانه وإن كان مبشاراً الان الاقوى في المقام هو الحاكم .

وقد حقق في (كتاب القصاص) ان أيهما كان اقوى ، كان عليه القود أو الديمة وحيث كان على الحاكم كان اللازم اعطاء الديمة من بيت المال ، وهل الامر بعد الحكم بحاجة الى الاذن حتى اذا لم يأذن الحاكم واقتصر منه ضمن الديمة كما أفتى به الشرائع ، أو لاحاجة الى الاذن فلا ضمان على الولي لو ظهر الخطأ وإنما الديمة على بيت المال ، الظاهر الثاني وهو ما اختاره الجوادر قائلاً : لعدم ما يدل على اعتبار الاذن في الاستيفاء بعد الحكم ، بل لعل ظاهر الادلة كتباً وسنة عدمه ، وقياس القصاص على المحدود ، ودعوى انه منه ، كما ترى ولو

سلم فلامدخلية لها في قوة المباشرة على التسبيب ، بل لو سلم تساويهم ما كان الضمان على المباشر ، لانه هو القاتل حقيقة - انتهى .

ومنه يعلم ، وجه قول المصنف ، وفي المسالك وان اثم اذا بادر بدون اذن المحاكم بعد ان حكم ، ولا فرق في عدم الضمان بين ان يقتضي الولي او غيره ، كان في النفس او العضو او المشجاج او القوة ، كل ذلك لا طلاق الاصلة ، بل لو شرك في ان القصاص بدون الاذن اثم مسقط للعدالة كان الاصل عدمه .

اما الاستدلال بعدم الضمان والاثم بأن المسيرة ان جلا الحاكم يطبق الحكم بدون اذن جديد بعد اصل الحكم فيرد عليه انه مأذون اذناً عاماً فلا يستدل به لما اذا لم يكن اذن عام او خاص ، ولو شوطننا الاذن في عدم الضمان فهوهم الاذن فاقتصر لم ينفعه ونحوه في عدم الضمان ، اذ المسقط الاذن ، لا توهم الاذن ، كما انه اذا وهم الحكم لم يسقط الضمان ، اذا لم يكن حكم في الواقع واذا نقض الحكم وكان المحكوم به مالا ، فإنه يستعاد ان كانت العين باقية لانه ظهر ان الحكم كان غير صحيح ، فالمال يجب ان يرجع الى صاحبه ، وان كانت العين تالفه :

فقد قال الشرائع : انها على المشهود له ، لانه ضمـن بالقبض بخلاف القصاص وعلمه المسالك يقوله : وفرقوا بينه وبين الاتلافات السابقة ، حيث قلـدا لاغرم عليه بأن الاتلافات انما تضمن اذا وقعت على وجه التعدي ، وحكم المحاكم اخر جه عن ان يكون متعمدياً ، وأما المسال فاذا حصل في يد الانسان بغير حق كان مضموناً ، وان لم يوجد منه تعد - انتهى .

وكأنه لقاعدة من اتلف ، ولا يتوى حق امرء مسلم ، وما أشبهه ، لكن مقتضى القاعدة عدم الضمان ، لقاعدة الغرور الحاكمة على قاعدة الاتلاف ، ولا يتوى

لайдل على ان من عليه المال ؟ فاللازم كون المال أيضاً على بيت المال .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً جامعاً الجوادر : لو كان المشهود له التاليف

للمال معسراً ، قال الشيخ: ضمن الامام ويرجع به المحكوم له اذا ايسر ، لانه تسبيب الى اتلافه، وللزوم الحرج على المشهود عليه بالصبر ، ولكن فيه اشكال من حيث القول باستقرار الضمان على المحكوم له بتلف المال في يده ، فلا وجہ مع ذلك لضممان الحكم الذي فرضنا تقديم الحكم عليه في أصل الضمان ، مضافاً الى اصالة عدم الانتقال الى ذمة الحكم أو بيت المال - انتهى .

أقول : اذا لم يقدر المحكوم له ان يدفع المال كان اللازم اعطائه من حصة الغارمين - مع الغض عن ما ذكرناه من انه مغدور ، فعلى الامام تحمله .

ومنه يعلم ، الاشكال في اختيار المسالك أيضاً كالشروع وعطف على المعسر الغائب الذي لا يمكن صاحب المال من انقاد ماله عنه .

(مسألة - ١١ - ) فيها فروع :

الاول : قال في الشرائع : اذا شهد شاهدان بالوصية لزياد شهيد من ورثته عدلان انه رجع ، وأوصى لخالد ، قال الشيخ : يقبل شهادة الرجوع لأنهما لا يجران نفعاً ، وفيه اشكال من حيث ان المال يؤخذ من يدهما فهمما غيرهما المدعى - انتهى .

والاقوى ما ذكره الشيخ ، لما عمله المسالك من ان مجرد التهمة التي ذكرها الشرائع لانبطل الشهادة والا لما قبلت شهادة قريب اقرب يرثه ورجح العلامة في محكمى كلامه ما ذكره المحقق للعملة المذكورة ، وهي ان الوارث ينتزع المال من يده وهو غير الموصي له الاول ، فهو كما لو شهد ذو اليد بما في يده لغيره بعد اقامة آخر البيعة انه له فانها لاتسمى .

أقول : أطلاق : أدلة قبول الشهادة شامل لما نحن فيه ، وأشكال المحقق غير قابل لتخصيص الأطلاق المذكور .

قال في المسالك : وإنما اعتبر كون الورثة عدلين ليثبت بهما الرجوع على تقديره فإنهم لو كانوا فاسقين لم يثبت بقولهما الرجوع ، ويحكم بالأولى بشهادة الآجيبي لأن الثالث يتحملها كما هو المفروض ، ويصبح من الثانية قدر ما يتحمله ثالث الثاني من المال بعد الأول - انتهى .

ومنه يعلم أن شاهد الرجوع عن الوصية الأولى لو كان واحداً عادلاً لم ينفع ولو لم يذكر الشاهدان أنه رجع بل قالا أنه أوصى لخالد بذلك المال . فإن كان أحد الشاهدين متقدم التاريخ عمل بالتأخر ولو كانوا في وقت واحد فالظاهر التنصيف لقاعدة العدل وإن كان من المحتمل القرعة أيضاً أما إن جهل تاريخهما أو تاريخ احدهما عمل بالقاعدة في المقامين .

الثاني : قال في الشرائع : إذا شهد شاهدان لزید بالوصية وشهد شاهد بالرجوع وإنها أوصى لعمرو ، كان لعمرو أن يحلف مع شاهده لأنها شهادة منفردة لاتعارض الأولى .

أقول : وذلك لأنـه كما في المسالك لاتعارض بين الشاهدين وبينه ، لأنـ الشاهد يشهد بأمر آخر غير ما شهد به الشاهدان ، ويصدق الشاهدين على ما شهدوا به ، ولكنـ يدعى الرجوع عمما شهدا بهـ وأنـه أوصى لغيره ، فيقدم لعدم التعارض - انتهى . ومنه يعلم ، أنـ الحكم كذلك إذا كانت شهادةـ الواحدة متأخرة ، كما إذا شهدا انـهما حضرـاه يومـ الخميس فأوصى لزید ، وقالـ الشاهـد : انهـ حضرـهـ يومـ الجمعةـ فأوصـى لـعمـروـ وـحـلـفـ عـمـروـ مـعـ شـاهـدـهـ .

وعلى كلـ حالـ ، فـانـ الشـاهـد لاـ يـعـارـضـ الشـاهـدـيـنـ فـلاـ يـأـتـيـ هـنـاـ مـاـ تـقـدـيمـ مـنـ تـقـدـيمـ الشـاهـدـيـنـ عـلـىـ الشـاهـدـ وـالـيـمـيـنـ ، لـانـ التـعـارـضـ انـماـ هـوـ مـعـ اـتحـادـ المـشـهـودـ بـهـ ،

وليس المقام منه ، كما ذكره الجواد وغيره .

الثالث : لو أوصى بوصيتيين كما لو قال : هذه الدار لزيد ، وهذا الدكان لعمرو ، فقام شاهدان انه رجع عن احدهما بدون تعين ، قال الشيخ : لا يقبل ، لعدم التعين الذي هو شرط في صحة الشهادة ، فحال الشهادة المحتملة حال الدعوى غير المحررة ، كما لو ادعى انه يتطلب من زيد كتاباً ، أو قلماً ، حيث لا تقبل ، او ادعى انه يتطلب زيداً او عمروأ وظاهر الشرائع التوقف في المسألة ، لانه نسب الحكم الى الشيخ مؤذناً بعدم ترجيحه .

وفي المسالك حكم القرعة فائلاً : انها لا تخلو عن قوة .  
وقال في الجواد : يحتمل القسمة بينهما لانه مال قد انحصر فيهما ونسبةهما عليه على السواء فيقسم بينهما .

اقول : وهذا هو الاقوى ، لقاعدة العدل ، وما ذكر من عدم قبول الدعوى المحررة والشهادة المجملة خلاف ظاهر اطلاقات الادلة ، كما ذكرنا بالنسبة الى الدعوى سابقاً ، فاللازم القبول والقسمة كما تقدم .

الرابع : قد تقدم في (كتاب القضاء) وذكرنا في (المحدود) وغيرهما ان المحاكم الشرعي حبس المتهم اتهاماً سابقاً ، او لاحقاً فالاتهام السابق ، كما اذا ادعى المدعي ان زيداً قتل أبيه ، وانه له شهود دعول يأتي بهم ، وانه اذا ترك القاتل هرب ، والاتهام الملحق ، كما اذا ادعى انه يريد قتله وانه لو كان مطلقاً السراح بدون استيفاق قتله ، الى غير ذلك من الامثلة ، والدليل على جواز الحبس انه فرد من افراد اعمال المصلحة التي وضع المحاكم لاجلها .

ولذا كان للحاكم الحبس ، كما يكون له اخذ الكفالات او ما اشبه ، وفي موارد متعددة حبس الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعلى عليه السلام ، مما جامعه تحرى المصلحة فالرسول صلى الله عليه وآله حبس اسرى بدر وأبا سفيان ، كما حبس علي عليه السلام النجاشي ، الى غيرهما مما ذكر في تلك الكتب وهذا هو الذي اختاره

المشيخ فيما نسب إليه .

وقال في الجوادر : قد تحصل مصلحة في بعض المقامات تقتضي جواز الحبس للحاكم .

وقال في المسالك : ربما يقبل بجواز الحبس للحاكم إن رأه صلحاً ، ولا يأس به لأنها مسألة اجتهادية فينما بنظر الحكم - انتهى .  
نعم ، لا بد وأن يكون بالقدر الأقل ، لأنه ضرورة ، والضرورات تقدر بقدرها ،  
كمما هو كذلك بالنسبة إلى تغريم المجرم المالي ، أو جعل سائر العقوبات عليه من  
باب النهي عن المنكر وحفظ الاجتماع الصالح الحالي عن الفوضى والهرج  
والمرج .

ومنه يعلم ، الحال في ما إذا أقام مدعى المال أو غيره شاهداً واحداً ، وادعى  
أن له شاهداً آخر ، وسأل حبس الغريم ، لأنه يتمكن من إثبات حقه باليمين أو  
بشاهد ثان ، أو أقام شاهدين غير محرر زعد التهمة للحاكم وقال : انه يثبت عد التهم  
بشهود التزكية ، إلى غير ذلك .

ومنه يعلم ، أن كلام الشرائع إن في الكل اشكالاً ، لازه تعجيل عقوبة قبل  
ثبوت الدعوى ، محل منع ، فإنه احتياط ، وایصال الحق إلى أهله وهو أعلم من  
ملحظة الحق الذي يضيع ، فيشمله قانون الاهم والمهم ، فهو مثل حق الإنسان  
ان يرمي من لولم يرميه رماه ، فهل يقال : انه عقوبة قبل تحقق العقوبة عن الطرف  
الآخر .

الخامس : لافرق في الضمان بين شهود الشيء وشهود التزكية ، كما عن  
العلامة وغيره ، و ذلك لأن شهود التزكية يستند إليهم عرفاً القتل و نحوه من  
الأمور المترتبة على الشهادة .  
ومنه يعلم ، وجه النظر في تردد التحرير لاحتمال كون التزكية شرطاً أساسياً

بل السبب هو الحكم ، وفيه مارده الجواهر بأن التزكية سبب عرفاً كالشهادة .  
نعم ، ما ذكره الجواهر بعد ذلك بقوله : نعم ، إنما يكون عليهمما الديمة ،  
لاحتمال حقيقة المشهود به غير ظاهر الوجه ، ولذا استدر كه بعد قوله : ولوفرض  
علمهم بكذب الشهود ، وقد كذبوا في التزكية أمكن القول بالقصاص عليهم  
لاشتراكهم حينئذ مع الشهود في سبب القتل - انتهى .

أقول : لاحاجة في القصاص منهم كذبهم في التزكية ، بل يكفي أن يعلم  
شهود التزكية أن الشهود اخطأوا و انه لو لاتزكيتهم لسم يقتل المشهود عليه ،  
وكانوا صادقين في التزكية ، فان القتل حينئذ يستند اليهم عرفاً من باب كونهم  
أقوى ، كما ذكروا في مسألة اقوائية كل من المباشر والسبب .

وعلى هذا فللمسألة أربع صور :

الاولى : ان يعتقد شهود التزكية زكاة شهود القتل فشهادوا بذلك ، وعلم  
شهود القتل كذب أنفسهم ، وهنا القصاص على شهود القتل .

الثانية : ان يعلم شهود التزكية كذب شهود القتل وعلم شهود القتل صدق  
أنفسهم ، وهنا القصاص على شهود التزكية .

الثالثة : ان يعلم الكل كذب أنفسهم ، وهنا القصاص على الجميع .

الرابعة : ان يعلم الكل صدق أنفسهم وعليهم مع الاشتباه الديمة ، ويبقى  
الكلام في كيفية تقسيم رد المفاوت في الثالثة ، وتقسيم الديمة في الرابعة ، والظاهر  
ان الديمة على المزكى والشاهد ، بالمناصفة لاستواءهما في استناد القتل اليهما  
في ما لو شهدا بالقتل وزكاهما اثنان .

أما لو شهد أربعة بالزنا المحصن ، وأثنان بتزكيةهم فقتل المشهود عليه وظهر  
كذبهم أجمع ، فلا يبعد تقسيم الديمة عليهم بالتساس ، لعدم وجہ لكون النصف  
على الشهود ، والنصف الآخر على المزكين بعد كون الاستناد الى الجميع

على حد سواء .

ومنه يعلم ، وجه النظر في قول المجواهر ، بل قد يقال بضم انهما نصف الديمة لجريانهما مجرى شاهد واحد بالنسبة إلى الحكم المستند إلى شهادة الشهود والى التزكية ، اذ فيه ان النسبة الى الجميع واحدة ، فلماذا يكون الاختلاف ، وادقتتحقق تسديس الديمة ظهر الكلام في كيفية الرد من الولي لو لى الشاهد اذا قتله الولي ، حيث تكون جنائية كل واحد بقدر المسدس ، فاللازم رد خمسة اسداس الديمة على ولی الشاهد .

ولو ظهر فسق المزكين ، فالضممان على بيت المال ، وكذلك اذا ظهر فسق الشهود في ما اذا عرفهم بالعدالة بدون حاجة الى التزكية ، ولو ظهر فسق المزكين ثم قام غيرهم مقامهم في تزكية الشهود ، فالظاهر انه لا ضمان على بيت المال ، لاصالة عدمه بعد كون الحكم حين صدوره على الموازين والآن لم يعلم بطلانه ولو رجع الشاهد أو المزكى اختص الضمان بالرجوع دون الآخر ، اذ لا تزو ازرة وزرا اخرى ، كما في المجواهر .

ومنه يعلم ، حال ما اذا رجع أحد منهما ، حيث يتتحمل الضمان بقدر نفسه .

ولو رجع كل الشهود والمزكين ضممنا الجمجم لما تقدم من استناد الحكم الى جميعهم ، وحينئذ فان قال احدهم اخطأت كان عليه الديمة ، وان قال : تعمدت كان للولي قتله فيما اذا قتل المشهود عليه ، لانه من قتل العمد ، حيث ان الشاهد أقوى من مباشر القتل والحاكم به – كما تقدم .

وقد سبق الكلام في ما اذا كذب الشاهد نفسه وقام شاهد آخر مكانه بعد ان اجرى الحكم على المشهود عليه ، ويأتي مثله فيما اذا كذب المزكى نفسه ، وقام مزكى آخر مكانه ، وكذلك اذا كذب المزكى نفسه ، لكنه علم عدالة المشهود

بدون التزكية، ولو كان على بعض الشهود والمرتكبين القتل وعلى بعضهم الدية  
أخذ الدليـلـ الـدـيـةـ وأـعـطـاهـاـ لـوـلـىـ المـقـتـولـ .

السادس : لو شهد أربعة بالزنـاـ ، واثنان بالاحسان فرجم ، بناءً على كفاية  
ذلك في الرجم ، لاحتمال عدم الكفاية ، حيث اللازم شهادة أربعة بالاحسان ،  
ومثله لو شهد أربعة بالزنـاـ ، واثنان بالاكراه فيقتل المـكـرـهـ .

قال في الجوادر : ثم رجـعادـونـ شـهـودـ الزـنـاـ اقتـصـ منـهـمـ خـاصـةـ انـاعـتـرـفـاـ  
بـالـعـمـدـ ، وـالـافـالـدـيـةـ عـلـىـ الـوـجـهـ الـذـيـ سـتـعـرـفـهـ .

نعم ، من اقتـصـ منـهـمـ يـرـجـعـ اليـهـمـاـ منـ الـدـيـةـ بـقـدـرـ نـصـيـبـ شـهـودـ الزـنـاـ مـنـ  
الـغـرـمـ ، وـكـذـاـ لـوـرـجـعـ شـهـودـ الزـنـاـ خـاصـةـ لـمـ يـجـبـ عـلـىـ شـهـودـ الـاحـسـانـ شـئـءـ ،  
بلـ يـخـتـصـونـ بـالـضـمـانـ ، فـلـوـ اقتـصـ منـهـمـ يـرـجـعـ اليـهـمـ منـ الـدـيـةـ بـقـدـرـ نـصـيـبـ  
شـهـودـ الـاحـسـانـ ، وـلـوـرـجـعـ الـجـمـيعـ ضـمـنـواـ اـجـمـعـ لـاشـتـراـكـهـمـ فـيـ التـسـبـيبـ  
انتـهـىـ .

أقول : ضـمـنـ شـهـودـ الـاحـسـانـ لـاـوـجـهـ لـهـ اـذـاـ لـمـ يـرـجـعـوـ لـاـنـهـمـ شـهـدوـ اـصـادـقـينـ  
بـاـنـ لـهـ ، مـثـلاـ : زـوـجـ يـغـدوـ وـيـرـوحـ عـلـيـهـ ، وـالـمـفـرـوضـ اـنـهـمـ لـمـ يـشـهـدـاـ بـالـزـنـاـ ،  
بـلـ الـاحـسـانـ فـلـمـاـ يـضـمـنـاـ اـذـاـ رـجـعـ شـهـودـ الزـنـاـ فـقـدـوـلـهـ : (بـلـ يـخـتـصـونـ بـالـضـمـانـ)  
غـيرـ ظـاهـرـ الـوـجـهـ .

أما ما عن التحرير من احتمال سقوط ضـمـنـ شـهـودـ الـاحـسـانـ منـ كـوـنـ  
شـهـادـتـهـمـ كـالـشـرـطـ دـوـنـ السـبـبـ وـالـسـبـبـ لـلـقـتـلـ هوـ الزـنـاـ فـتـضـمـنـ شـهـودـهـ خـاصـةـ.  
فـفـيهـ : اـنـ شـهـادـتـهـمـ سـبـبـ اـيـضاـ وـلـيـسـتـ بـشـرـطـ كـمـاـ تـقـدـمـ ، هـذـاـ مـعـ اـنـ القـصـاصـ  
مـنـ شـهـودـ الـاحـسـانـ اـذـاـ قـالـوـ تـعـمـدـنـاـ يـنـسـبـغـيـ اـنـ لـاـيـكـونـ عـلـىـ اـطـلاقـهـ فـاـنـهـمـاـ قدـ  
يـشـهـدـانـ بـالـاحـسـانـ وـهـمـاـ يـعـلـمـانـ اـنـ بـشـهـادـتـهـمـاـ يـقـتـلـ المـشـهـودـ عـلـيـهـ ، وـقـدـ يـشـهـدـانـ  
بـدـوـنـ عـلـمـهـمـاـ بـذـلـكـ ، كـمـاـ اـذـاـ لـمـ يـعـلـمـاـ اـنـ شـهـودـاـ قـامـتـ عـلـىـ زـنـاـهـاـ وـسـأـلـهـمـاـ

الحاكم عن ان لها زوج فقاً : بـأن لها زوجاً كذباً يريـدان بذلك حفظها لانفسهما حيث زعمـا انه لو قالـا : لازوج لها تزوجها من كان حاضراً في المجلس ، فـان القـتل عـمدـاً لا يـستـند اليـهمـا حينـئـدـ.

نعمـ، لاـبعـدـ فيـ انـ تكونـ الـديـةـ عـلـيـهـمـاـ لـانـيهـمـاـ اوـرـثـاـ القـتلـ منـ غـيرـ عـمدـ ، وـ كـذـاـ يـأـتـيـ الـكـلامـ فـىـ الـعـكـسـ وـهـوـمـاـ اـذـ شـهـدـ اـرـبـعـةـ عـلـىـ زـنـاهـ مـثـلاـ كـذـبـاـ ،ـ لـانـهـمـ اـرـادـواـ فـضـحـهـ وـايـلـامـهـ وـلـمـ يـعـلـمـواـ بـشـهـادـةـ شـهـودـ الـاحـسـانـ وـشـهـدـ شـاهـدـاـ الـاحـسـانـ بـالـحـقـيقـةـ مـنـ دـوـنـ عـلـمـ اـنـ شـهـادـتـهـمـاـ تـوـجـبـ القـتلـ ،ـ فـانـ قـتـلـ العـمـدـ لـاـيـسـتـنـدـ الـىـ شـهـودـ الزـنـاـ ،ـ مـنـتـهـىـ الـاـمـرـ اـنـ قـتـلـ غـيرـ عـمـدـ فـعـلـيـهـمـ الـدـيـةـ ،ـ فـالـلـازـمـ التـفـصـيلـ فـىـ الـمـسـأـلةـ باـنـهـ كـلـمـاـ كـانـ قـتـلـ العـمـدـ مـسـتـنـدـاـ يـهـمـ اوـيـهـمـ اوـالـىـ كـلـمـهـمـ كـانـ الجـزـاءـ الـقـصـاصـ وـكـلـمـاـ كـانـ القـتـلـ مـنـ غـيرـ عـمـدـ مـسـتـنـدـاـ اـلـىـ اـحـدـهـمـ كـانـ جـزـائـهـ الـدـيـةـ.

ثـمـ انـ كـانـ الـكـلـ مـنـ شـهـودـ الزـنـاـ وـالـاحـسـانـ عـالـمـيـنـ عـامـدـيـنـ اوـلـاـ يـعـلـمـونـ بـالـقـتـلـ يـقـعـ الـكـلامـ فـىـ انـ رـدـ الـدـيـةـ فـىـ الـاـوـلـ وـتـقـسـيمـ الـدـيـةـ فـىـ الشـانـىـ كـيـفـ يـكـوـنـ ،ـ وـ الـظـاهـرـ انـ الـكـلـ مـتـسـاوـونـ ،ـ فـلـوـ قـتـلـ الـولـىـ اـحـدـهـمـ رـدـ عـلـيـهـ خـمـسـةـ اـسـدـاسـ الـدـيـةـ وـلـوـ اـرـادـ اـخـذـ الـدـيـةـ اـخـذـ سـدـسـ اـسـدـاسـ الـدـيـةـ مـنـهـ وـذـلـكـ لـتـسـاـوـىـ النـسـبـةـ .

وبـذـلـكـ ظـهـرـ انـ الـاحـتـمـالـيـنـ الـاـخـرـيـنـ لـاـوـجـهـ لـاـحـدـهـمـ ضـمـانـ شـاهـدـيـ الـاحـسـانـ النـصـفـ وـشـهـودـ الزـنـاـ النـصـفـ .

الـثـانـىـ :ـ انـ يـكـوـنـ الـحـكـمـ بـالـتـقـسـيمـ الـمـتـسـاوـىـ حـتـىـ فـىـ ماـذـاـ اـسـتـنـدـ القـتـلـ إـلـىـ بـعـضـهـمـ اـكـثـرـ مـنـ بـعـضـ ،ـ كـمـاـ اـذـ كـانـوـاـ اـرـبـعـةـ شـهـدـواـ كـلـمـهـمـ بـالـزـنـاـ وـشـهـدـ مـنـهـمـ اـثـنـانـ بـالـاحـسـانـ اـيـضاـ ،ـ فـالـدـيـةـ تـقـسـطـ عـلـىـ رـؤـوسـهـمـ لـاـجـنـيـاتـ ،ـ كـمـاـ لوـ جـرـحـهـ اـحـدـهـمـ جـرـحـيـنـ ،ـ وـالـاـخـرـ جـرـحـاـ وـاـحـدـاـ وـكـانـتـ الشـلـاثـةـ سـبـبـاـ لـمـوـتـهـ وـذـلـكـ لـانـ الـتـقـسـيمـ حـسـبـ الـجـنـيـاتـ لـاـحـسـبـ الـجـنـيـاتـ ،ـ كـمـاـ ذـكـرـنـاهـ فـىـ (ـكـتـابـ الـقـصـاصـ) وـانـماـ نـقـولـ بـضـعـفـ هـذـاـ الـاحـتـمـالـ لـانـ لـاـثـنـيـنـ شـهـادـتـيـنـ شـهـادـةـ بـالـزـنـاـ وـشـهـادـةـ

بالاحسان، والمفروض ان القتل مستند الى شهادتى كل واحد منهمما، فالموت مستند الى شهادات ستة، ولا وجہ لتساوی الشاهد، والشاهدین فى تحمل المديه - وان كان الشاهدان اندمجا في انسان واحد - .

اما مسألة الجناة لا الجنائيات فذلك ثابت بدليل خاص ذكرناه في (كتاب القصاص، والدييات) وتنظير المقام بذلك الباب - مع انه خلاف انصراف الادلة - قياس، هذا والمسألة بعد بحاجة الى التتبع والتأمل والله العالم.

السابع: لو شهد شاهدان على شيء ، وكان لهما مزكيان مما سبب تلف ذلك الشيء ، كما لو صرف على المسجد ، مثلا : من كيس زيد ، وبعد ذلك رحم المزكيان.

قال في الجوادر : في تضمينها الجميع ، أو النصف نظر من ان التفويت حصل بأمرین شهادة الشاهدين ، وتعريفهما المشهود عليه ، وبعبارة اخرى بشهادتين ، شهادة بالشيء المشهود به وشهادة بالنسبة فكان عليهما نصف الغرم مع اصل البرائة ، ومن انهمما المثبتان لشهادة الشاهدين ، حيث عينا المشهود عليهما.

أقول : حيث الاستناد الى الاربعة ، فاللازم تقسيم الغرامة ارباعاً ، كما تقدم مثله والقول بأنه لو لا المعرفان لم تكن خسارة ، فالمال كلها عليهما ، غير قام بعد كون الاستناد عرفاً الى الجميع ، والاصح مثله في ما اذا رجع شاهد واحد ، فهل يقال: انه لو لا هذ الشاهد لم تكن خسارة ، اذ الحق لا يثبت بشاهد واحد ، بالإضافة الى انه منقوص بانه لو لا الشاهدان لم تكن خسارة ، اذ التعريف وحده لا يوجب الخسارة .

الثامن : لو ثبت الحكم بشهادة الفرع ثم رجع فان كذبه شاهد الاصل في الرجوع ، فالاقرب كما في الجوادر عدم ضمان الراجع ، وذلك لقيام الاصل مقامه ،

والاصل اصل في الشهادة فلا يضر انسحاب الفرع، واحتمال ضمانه أخذًا باقراره لا وجده بعد ان كان اقراره لا يوجب زحزحة الحكم .

نعم، لوصدقه الاصل ضمن ، لانه (اتلف المال عرفاً) ولو جهل حال الاصل انه يكذب او يصدق، فمقتضى القاعدة الضمان مع عدم امكان الفحص ، لانه متلف عرفاً، فيشمله دليل ضمان الشاهد لورجع ، وفي مورد الضمان لورجع الفرعان ضمنا كل المال ، ولو رجع احدهما ضمن نصف المال لاستناد كل التلف اليهما .

نعم، لو كان لكل اصل فرعان، كان رجوع احدهما يوجب ضمان الربع لاستناد ربع التلف اليه، وعليه فلا وجہ ظاهر لاحتمال الجوادر ضمان الجميع لورجع عن الشهادة عن أحد الاصليين المحقق برجو عهم بما اذا رجع شاهدا الاصل ، وجہ عدم الوجه انهمما برجو عهمما عن شاهدو احد يكونان قد سحبنا نصف الشهادة ، لا كل الشهادة ، كما لا وجہ لقول الجوادر :

ولورجع احدهما عن الشهادة على أحد الاصليين ، والآخر عن الشهادة على الآخر ضمنا الجميع لاختلال شهادتي الاصليين جميعاً ، فانه لا يثبت احدهما الا بشهادتى الفرعين جميعاً ، وجہ عدم الوجه ان حال كل واحد في المقام حال الشاهدين الاصليين ، فكما لا يوجب سحب احدهما كلامه الا ضمان نصف المال ، كذلك لا يوجب في المقام سحب احدهم كلامه الا ضمان ربع المال لرؤوية العرف كون الاستناد الى الاربعة في المقام ، كما يرى هناك كون الاستناد الى الاصليين ، وكذلك لا وجہ ، لاحتمال الجوادر ضمان النصف اذا رجع احد شاهدي الفرع عن أحد شاهدي الاصل معللا له بعدم الفرق بين الرجوع عن شهادة الاصليين كليةهما ، او عن شهادة احدهما لاختلال الشهادة بكل منهما من غير فرق ، وجہ عدم الوجه ما تقدم ، فاللازم هنا أيضًا القول بضمان الربع .

وممّا تقدم يعلم، انه لورجع شاهد أصل ضمن النصف مطابقاً، ولو رجع شاهد فرع عن أحد الشاهدين الأصلين ضمن الربع، ولو رجع أصل وفرع ضمننا ثلاثة ارباع، ولو رجع أصل وفرع، وكان رجوع الفرع عن كلا الأصلين ضمن الأصل نصف المقال ، والفرع ربّعه أيضاً ، وذلك لأن رجوع الفرع عن (الأصل غير الراجح) أوجب على الفرع الراجع الربع .

أما رجوعه عن (الأصل الراجح) فلم يوجب جديداً، إذ (الأصل الراجح) سقط برجوع نفس الأصل ، فلا شيء في رجوع فرعه ، ويكون كالحجر في جنب الإنسان .

الناتسح : يجب تعزيز شاهدى الزور بلاشكال ولا خلاف ذكره القواعد وكشف الملام والجواهر وغيرهم ، لأنهم معصية ، وفي كل معصية تعزيز ، كما ذكرناه في (كتاب الحدود) بالإضافة إلى الأدلة الخاصة في المقام ، ويضاف هنا التذاء في قبيلته ومحلته انه كذلك ليذوق عقوبة فعله وليرتدع به غيره ، كما دل على ذلك النص والفتوى .

فقد روى الفقيه، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: شهود الزور يجعلدون حداً، وليس له وقت ذلك إلى الإمام ويطاف بهم حتى يعرفوا ولا يعودوا؟ قال: قلت فان تابوا وأصلحوها تقبل شهادتهم بعد قال اذا تابوا تاب الله عليهم، وقبلت شهادتهم بعد.

أقول: (وقت) اي عدد معين ، فاللازم ضرر بهم بقدر ما يراه الإمام صلاحاً . وروى الفقيه والتهذيب، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال : ان شهود الزور يجعلدون جلداً ليس له وقت ذلك إلى الإمام، ويطاف بهم حتى تعرفهم الناس، وتلا قوله تعالى : «ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً وائلئك هم الفاسقون الا الذين تابوا» قلت: بم تعرف توبته؟ قال : يكذب نفسه على رؤوس

الاشهاد ، حيث يضرب ويستغفر ربه عزوجل ، فإذا هو فعل ذلك فشم ظهرت توبته .

وعن التهذيب والفقيه، عن غياث، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام : ان علياً عليه السلام، كان اذا اخذ شاهد زور، فان كان غريباً بعث به الى حيه وان كان سوقياً بعث به الى سوقه فطيف به ثم يحبسه اياماً، ثم يحملى سبيلاً .

وعن دعائيم الاسلام، عن ابى جعفر عليه السلام، انه قال : يجعل شاهد الزور جلداً ليس له وقت، وذلك الى الامام ويطاف به حتى يعرفه الناس ، فان تاب بعد ذلك واصلح قبلت شهادته ورد ما كان منه قائماً على صاحبه .

وعن علي عليه السلام، انه قال : في شاهدي زور فرمان يدلني على هذين حتى انكلهمما، وهل التكذيب خاص بالقذف ، كما تقدم في جملة من روایاته أو عامة، كما في رواية ابن سنان مقتضى الصناعة الثاني، وان الاصل عدم المخصوصية .

قال في الجواهر : وليس منه الغالط في شهادته، ولا من ردت شهادته لمعارضته بینة اخرى ولفسقه، وقد افتى بذلك قبله القواعد وعلمه واضحة .

بالاضافة الى ما في كشف اللثام ، عن السكونى، عن الصادق عليه السلام، قال : اذا قال الشهود : لانعلم خلي سبيلهم واذا علموا عزراهم - لكن في دلاته نظر لما يأتي في الثامن عشر - .

اقول : ولا من اشبه بذلك، بل العائد العالم ولو شهد لظنه انه زور فظهر صدقاؤه . فليس بشاهد زور، وان كان استحق التعزير باعتبار كذبه .

وقد ذكرنا في (كتاب المحدود) أكثر قدر الجلد في باب التعزيزات والسجن باعتباره عقوبة يصح، وقد ذكرنا هنا، وهناك حق الامام في السجن اذار آه صلاحاً بل حقه في التغيريم وسائر العقوبات ، كما امر علي عليه السلام بدحرجة فاسق في المخربة الى غير ذلك، ولو تاب شاهد الزور قبل الوصول الى الامام قبلت توبته

كما ذكرناه في (كتاب المحدود) ولا فرق في شاهد الزور بين الأصل والفرع والشهادة في حق الله كالهلال، أو الناس، أو المشترك.

ولوشك في كونه شاهد زور، درء المحتد بالشبهة، ولو كان على شاهد الزور القصاص أو ما أشبه لم يمنع ذلك من عقوبته بما ذكر لأنهم محقون، فيشمله الاطلاقان، والظاهرون شاهد الزور اذا كان طفلاً - كما في القتل - او امرأة جرى عليه عقوبة الطواف اذا لم يكن محذور في تطواف المرأة، لاطلاق الدليل بما لا يرفعه حديث رفع القلم، او كون المرأة لا يناسبها التطواف، وقد ذكرنا مسألة التغريب في الزاني، وانه هل ثابت للمرأة ام لا؟ في (كتاب المحدود) فراجع والله سبحانه وآله وآله وسلم العالم.

العاشر: قال في الجواهر: الظاهر عدم الضمان بكتمان الشهادة، وان اثم للأصل وغيره لكن في القواعد في التضمين بترك الشهادة مع ضعف المباشرة اشكال: كما لو علموا ببيع المورث عيناً من زيد فباع الوارث من عمره ولم يعلم بذلك البيع وتعذر الرجوع على المشتبه، ولعله من تسببه التلف بكتمانها على وجه يقوى على المباشر الجاهل بالمال، ولكن الاقوى ما عرفت، وما قواد هو الاقوى فإنه وان استند التلف عرفاً الى الكاتم، الان المنصرف من أدلة على اليد ونحوه غير الكاتم.

المحادي عشر: لو حكم المحاكم مدعياً ان زيداً وعمراً شهداً بذلك فكذباه او كذبه احدهما، لم ينقض الحكم، لو جوب قوله مالم يظهر كذبه او اشتباهه، سواء كان التكذيب حال كونه حاكماً أو بعد عزله.

نعم، لو تمكنا من اثبات كذبه او خطائه في الاستناد اليهما، ولم يحتمل استناده الى علمه، او الى شهود آخرين بطل الحكم، اذا دلة نفوذ الحكم لا يشمل مثل هذا الحكم، وحينئذ فاللازم القول بضمانت المحاكم ولو اقام المحاكم شاهدين انهم

شهدا عنده، ففي القواعد الأقرب إنهم يضمونان .

وفي كشف المثامن لمبوات شهادتهما بذلك مع انهم ينكرونها وهو رجوع، ومن ان الحكم فعل المحاكم فلا يثبت بشبوب شهادتهما عنده انه حكم بشهادتهما، بل يجوز استناد حكمه، الى غيرهما، وما قربه القواعد أقرب، والمسألة سهلة فيما لو قال شاهدان: انهم شهدتا، وقال آخران: بل انهم لم يشهدوا، أو قالا: انهم لم يشهدوا، وقال الآخران: بل انهم اشهدوا، وإنما يقبل قول الآخرين دون مدعى الشهادة، ومدعى عدمها، لأنه مدح الشاهد يقدم قوله على قول المدعى، لاطلاق ادلة حجية الشهادة .

الثانية عشر: لو ظهر ان المحاكم حكم بشهود الزور عمداً من جميعهم، فهل الضمان على الجميع؟ أو على المحاكم فقط؟ احتمالان ولا يبعد الثاني، لأن المستند اليه عرفاً وهو الأقوى، فالقصاص عليه، والمال من كيسه الخاص ، فان تاب صاح ارجاعه الى حاله، والاعزل من حين حكمه بذلك، وهل عليه التطواف؟ لا يبعد من الفحوى في شاهد الزور، ولا يبعد ارجاعه الى نظر الامام والتطواف عقوبة تصح في حق سائر العصاة .

ومنه يعلم، حكم ما لو حكم بدون شهود عنده اذالم علم بأنه حكم زوراً ، لاستناداً الى علمه الذي يصح الاستناد اليه .

الثالث عشر: لو شهد الشاهد، ثم قال: اشتبهت، بل كان ازيد، أو أقل، او كان القاتل معه زيد مشتركاً، او لم يكن معه زيدمشتركاً، او قال: طلاق خلع، ثم قال: بل بدون بدل، او ما شبهه ذلك، فهل يبطل الرجوع شهادته الاولى الى الثانية، او لا يبطل فتبقي الاولى؟ او تبطل شهادته مطلقاً؟ او يفصل بين مثل قوله عليه مائة، بل مائة وخمسين فتقيل الثانية؟ ومثل قوله : قتلته زيد، بل عمرو، فترت كلتا هم؟ احتمالات، والظاهران الامرين باطمئنان المحاكم .

قال في القواعد : احتمل رد شهادتيه الأولى للرجوع ، والثانية لعدم التثبت .

وقال في كشف اللثام : ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم : من شهد عندنا ثم غير أخذناه بالأولى ، وطرحتنا الآخر .  
والمسألة بحاجة إلى التأمل ، وإن كان الأقرب في النظر ما ذكرناه .

الرابع عشر : لو تسرع المحاكم في الحكم بما لا يسقط عدالته ، ثم ظهر خطأه ، فالظاهر أنه في ماله الخاص ، لافي بيته المال : اذ دليل أنه في بيته المال منصرف عن ذلك .

الخامس عشر : لو رجعا في الشهادة على الميت بعد اليمين الالزمة على المدعى ففي الزامهما بالجميع نظر من التردد في أن لليمين مدخلان في تمامية الحكم ، أو الحكم يتم بالشهادة واليمين استظهاراً لرفع احتمال القضاء ، والا براء ، كذا في القواعد وكشف اللثام والظاهر أن اليمين استظهار .

السادس عشر : لو علم المحاكم من خط الشاهدين ، أو من صوتهمما في المسجلة بالأمر جاز له أن يحكم ، فهو حكم بالعلم ، وقد تقدم في (كتاب القضاء) جواز الحكم بالعلم وكذا إذا علم من البرقية ، أو التلفون أو ما أشبه ، وقد تقدم شهادة الشاهد عن خطه .

السابع عشر : لو رجع الشهود قبل الحكم ، لكن المحاكم لم يعلم بذلك وحكم ثم علم نقض الحكم ، وإذا لم يكن الشهود مقصرين في شهادتهم ، ثم في عدم إيصال رجوعهم إلى المحاكم ، كانت الخسارة في بيته المال ، لأنها من خطاء المحاكم ، أو يشمله مناطه ، أما مع التقصير يكون الضمان على الشهود للاستناد اليهم عرفاً ، وقد تقدم أن الاستناد يوجب الضمان .

الثامن عشر : الظاهر جواز إقامة الشهادة على انسان مجرم ، وإن علم الشاهد

انه لا يجري عليه حكم الشرع ، اذا كان الامر من باب الاهم والمهم ، كما اذا شهد على انه زان ، عند المحاكم المحاير ، حيث يسجنه بدل جلده ، وذلك لوجوب النهي عن المنكر ، ومنع العداون ، كما ذكرناه في (كتاب القضاء) وغيره .  
نعم ، لم تجز اقامة الشهادة عليه اذا خاف الظلم عليه بما يخرجه من قاعدة الاهم والمهم ، كما اذا نظر حراماً الى زوجة المحاكم ، او سرق ديناره بما اذا اخبره الشاهد قتل المجرم ، واذا فعل ذلك وقتله كان ضامناً ، لانه أقوى في مثل المقام ، وكذا اذا صادر المحاكم المحاير عوض ديناره كل ممتلكات المسارق .

التابع عشر : لا تجوز الشهادة بما يترب عليه اثر حرام ، كما اذا شهد على الربا ، او على انه اشتري منه خمراً ، بقصد ان ينقده الثمن ، او ما أشبهه ذلك ، وذلك لانه تعاون على الاثم ، ولو شهد عالماً بأنه حرام سقطت عدالته .  
نعم تجوز الشهادة على سائر اهل الاديان ، لقاعدة الالزام ، ولقاعدة انهم يقرؤون على دينهم ، كما اذا شهد في نزاع بين اخرين مجوسيين يدعيان تزويج اختهما ان احدهما فلاناً تزوجها ، لاخوها الثاني ، الى غير ذلك من الامثلة .  
ويدل على المستثنى منه بالإضافة الى الدليل المتقدم العام بعض الروايات .  
مثل ما رواه الفقيه ، عن الاسدي ، قال الصادق عليه السلام : لاتشهد على من يطلق لغير السنة .

وروى الفقيه أيضاً ، عن اسماعيل بن مسلم ، عن الصادق عن أبيه عليهما السلام ، انه قال : تبطل الشهادة في الربا والحييف ، واذا قال الشهود : انما نعلم خلا سبيلهم ، واذا علموا عزرهם .

وعن الجعفريات ، بسند الائمة عليهم السلام ، عن علي عليه السلام ، انه كان يبطل الشهادة في الربا والحييف واذا قال الشهود : لم نعلم خلا سبيلهم فإذا علموا عزرهم .

ويؤيده ما رواه الصدوق في الفقيه ، عن عبد الله بن ميمون ، عن الصادق عن أبيه عليهما السلام ، قال : جاء رجل من الانصار الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : يا رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم ، أحب ان تشهد لي على نحل نحلتها ابني ؟ فقال صلی الله عليه وآله وسلم : مالك ولد سواه ؟ قال : نعم قال صلی الله عليه وآله وسلم : فنحلتهم كما نحلتها ؟ قال : لا قال صلی الله عليه وآله وسلم : فانا معاشر الانبياء لانشهد على الحيف .

العشرون : هل يستحب الاشهاد على الارض اذا دفن فيها شيئاً ، كما هو ظاهر عنوان باب الوسائل والمستدرك أولاً ؟ كما هو ظاهر رواية زيد الزراد في أصله ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : اكتنم سرك عن ككل أحد ، ولا يخرج سرك عن اثنين ، فانه ما جاوز الواحد فانه افشاء ، فاذا دفنت في الارض شيئاً تودعه الارض فلا تشهد عليها شاهداً ، فانه لا تؤدي الارض اليك وديعتك ابداً ، احتملان ولا يبعد الاول اذا كان محتملاً لنسيانيه ، او موته ، وتلف الشيء بدون الاشهاد ، بل قد يحرم عدم الاشهاد ، لانه تضييع لمال نفسه ، أو حق وارثه ونحوه ، والثاني : اذا كان محل خوف ان يسرقه الشاهد أو غيره ممن ينقل الشاهد اليهم الخبر .

فقد روی الصدوق قال : قال الصادق عليه السلام : اذا دفنت في الارض شيئاً فاشهد عليها فانها لا تؤدي اليك شيئاً : والفعل (اشهد) محتمل للأخبار والانشاء .

حادي وعشرون : يستحب الاشهاد على القرص وغيره ، و تستحب الشهادة على الميت بالخير ، كما مر في أبوابها ، ولو شهد الكفار على احدهم انه اسلم فان اطمئن الحكم بشهادتهم حكم على طبق علمه ، والافان كان الشاهد يؤخذ من باب اقراره أخذ بها من باب قاعدة الاقرار ، والازام بما التزموا ، كما اذا شهد الوارث الكافر ان مورثه اسلم ، حيث لا يرث منه حينئذ والا لم تثبت

شهادتهم والظاهران ما رواه المستدرك في نوادره ناظر الى ما أورث العلم .  
قال صاحب المعارض وجدت في الكتب القديمة ان الكتاب الذي دفعه  
ذلك الرجل من اهل السواد الى علي عليه السلام، حين القى الخطبة الشفشفية  
كان فيها مسائل منها شهد شاهدان من اليهود على يهودي، انه اسلم؟ قال عليه  
السلام : لاتقبل شهادتهما لانهم يجوزون تغيير كلام الله وشهادة الزور ، وان  
شهد شاهدان من النصارى على نصراني او يهودي او مجوسى انه اسلم؟ فقال :  
تقبل شهادتهما ، لقول الله تعالى : «ولتجدنهم اقربهم مودة (الى قوله سبحانه)  
وانهم لا يستكرون» ومن لا يستكتر لا يشهد الزور .

وفي المقام فروع آخر ذكرها العلامة في القواعد وغيره كما ذكرها غيره  
فمن أرادها راجع تلك الكتب .

وهذا آخر ما أردنا إيراده في (كتاب الشهادات) والله المتقبل المثيب النافع  
وهو المستعان .

سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين والحمد لله  
رب العالمين ، والصلوة والسلام على محمد وآلـه الطاهرين .

١٨ / ج ١ / ١٤٠١ هـ .

قـم المقدسة .

محمد بن المهدى الحسيني الشيرازى .

## الفهرست

- |    |                                   |
|----|-----------------------------------|
| ٥  | كتاب الشهادات                     |
| ٧  | في معنى الشهادة                   |
| ٩  | فصل في (شروط الشاهد)              |
| ١١ | في شهادة الصبيان                  |
| ١٣ | شهادة الاطفال في القتل والجرائم   |
| ١٥ | شرط قبول شهادة الصبي              |
| ١٧ | لوشهد صبي بالقتل                  |
| ١٩ | يشترط في الشاهد الاسلام           |
| ٢١ | صور شهادة الكافر                  |
| ٢٣ | قبول شهادة الكافر على سائر الكفار |
| ٢٥ | أدلة قبول شهادة الكافر            |
| ٢٧ | يشترط في الشاهد الایمان           |
| ٢٩ | تقبل شهادة الذمي في الوصية        |
| ٣١ | اشترط العدالة في الشاهد           |

- |    |   |
|----|---|
| ٣٣ | عدم قبول شهادة الفاسق                       |
| ٣٥ | الذنوب كبائر و صغائر                        |
| ٣٧ | الصغراء تكون كبائر                          |
| ٣٩ | هل المروءة شرط في العدالة                   |
| ٤١ | الروايات الواردة في معنى المروءة            |
| ٤٣ | من منافيات المروءة                          |
| ٤٥ | سقوط المروءة ورجوعها عرفي                   |
| ٤٧ | هل ترك جميع المستجاب يسلب العدالة؟          |
| ٤٩ | ليس كل أحد بلغته الحجة                      |
| ٥١ | غير المسلم ليس بعادل                        |
| ٥٣ | المخالفه اجتهاداً أو تقليداً الا توجب النسق |
| ٥٤ | فصل (في جملة مما تضر بالعدالة)              |
| ٥٥ | صورة سلب القدف للعدالة                      |
| ٥٧ | قبول شهادة القاذف اذا ثاب                   |
| ٥٩ | الكذب على ثلاثة اقسام                       |
| ٦١ | هل يشترط اصلاح العمل زيادة على التوبة؟      |
| ٦٣ | اللعبة بالقمار حرام                         |
| ٦٥ | روايات، حرمة القمار                         |
| ٦٧ | عدم قبول شهادة شارب المسكر                  |
| ٦٩ | الغناء امر عرفي                             |
| ٧١ | اظهار الحسد حرام                            |
| ٧٣ | روايات الغناء                               |

- ٧٥ صنع آلات اللهو  
٧٧ كسر آلات اللهو  
٧٩ الترجيع في القرآن  
٨١ يجوز لبس الحرير في موارد  
٨٣ اتخاذ الحمام ليس بمحرم  
٨٥ المسابقة بالحمام  
٨٧ يسقط العدالة الحرام الفعلى  
٨٩ جملة من المحرمات  
٩٥ هل يجب اتصاف الطفل بالعدالة  
٩٧ يشترط في الشاهد ان لا يكون متهمأً  
٩٩ لا تقبل شهادة الظنين  
١٠١ شهادة من تجر شهادته نفعاً  
١٠٣ شهادة الشريك لشريكه  
١٠٥ لو قال المدعي للشاهد اني اعطيك نصفه  
١٠٧ في شهادة الوصى والوكيل  
١٠٩ في شهادة الغريم للمفلس  
١١١ العداوة تمنع الشهادة  
١١٥ شهادة القائلة على المخصوص  
١١٧ شهادة الاقرباء بعضهم لبعض  
١١٩ قبول شهادة الولد على والده  
١٢١ لا فرق بين حياة الاب وموته  
١٢٣ الزوجية لامتنع قبول الشهادة

- ١٢٥ هل الزوجة تحتاج الى الصعيبة ؟
- ١٢٧ شهادة المسائل بكفه
- ١٢٩ لو شك في حرمة سؤال المسائل ؟
- ١٣١ تقبل شهادة الضيف
- ١٣٣ شهادة الاجير
- ١٣٥ المناطق للشهادة حال وجدان الشرائط
- ١٣٧ لو شهد فرد لعدم الشرط ثم شهد ثانياً
- ١٣٩ لاحتاج الشهادة الى الاشهاد
- ١٤١ لو اشهد وجبت عليه الشهادة
- ١٤٣ التبرع بالشهادة
- ١٤٥ التبرع بالشهادة في حقوق الله
- ١٤٧ التوبة هي الندم ...
- ١٤٩ الاستغفار لامور
- ١٥١ كيفية التوبة الكاملة
- ١٥٣ العداوة ترجع بالتوبة والتدارك
- ١٥٥ لو كان عليه القتل فما توبته ؟
- ١٥٧ لو زنى بذات زوج هل عليه استرضاها ؟
- ١٥٩ اذا ظهر في الشهود ما يمنع القبول
- ١٦١ لو تغير اجتهاد القاضي
- ١٦٣ شهادة ولد الزنا
- ١٦٥ عدم قبول شهادة ولد الزنا
- ١٦٧ لو شهد كذباً عمداً أو خطاءً

- ١٦٩ الشهادة تفصيلاً أو اجمالاً
- ١٧١ الشهادة عن علم وحضور
- ١٧٣ هل يشهد بحسب الاستصحاب؟
- ١٧٥ صحة الشهادة بالاستصحاب
- ١٧٧ الشهادة عن خطه
- ١٧٩ الشهادة حسب خطه
- ١٨١ الشهادة بدون العلم
- ١٨٣ الشهادة بالاستفاضة
- ١٨٥ أدلة حجية الشياع
- ١٨٧ هل يشهد بالنسبة لو قال لكبير هذا ابني؟
- ١٨٩ بينة عن الاستفاضة، او عن غيرها
- ١٩١ لو تعارض اليد والشياع
- ١٩٣ الشهادة بسبب اليد
- ١٩٥ اليد دليل الملك
- ١٩٧ الشهادة بالوقف
- ١٩٩ شهادة الآخرين
- ٢٠١ في شهادة الأصم
- ٢٠٣ في شهادة الأعمى والأصم
- ٢٠٥ لو عرف الأعمى الصوت
- ٢٠٧ فصل (في أقسام الحقوق)
- ٢٠٩ في شهادة على الرزديق
- ٢١١ شهادة النساء في الطلاق

- |     |  |
|-----|--|
| ٢١٣ | شهادة النساء في الهلال                   |
| ٢١٥ | شهادة النساء في الوكالة و ...            |
| ٢١٧ | شهادة النساء في الدم                     |
| ٢١٩ | قبول شهادتهن مع الرجال في امور           |
| ٢٢١ | شاهد وامرأتان ، او مع يمين               |
| ٢٢٣ | شهادة النساء بالصدق والغصب و ...         |
| ٢٢٥ | الحلف مع شهادة المرأة                    |
| ٢٢٧ | شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال النظر |
| ٢٢٩ | شهادة النساء في الرضاع                   |
| ٢٣١ | شهادة المرأة في الوصية                   |
| ٢٣٣ | قبول شهادة الرجل الواحد                  |
| ٢٣٥ | تصحيح الشهادة بما يثبت الحق              |
| ٢٣٧ | لو شهدت الخنزير بالوصية                  |
| ٢٣٩ | اعتبار اربع نساء                         |
| ٢٤١ | لو لم يعلم المشهود له صدقهما             |
| ٢٤٣ | لایأب الشهداء اذا ما دعوا                |
| ٢٤٥ | اذ لا تقبل شهادته                        |
| ٢٤٧ | يجب التحمل على الأهل                     |
| ٢٤٩ | وجوب اداء الشهادة                        |
| ٢٥١ | اداء الشهادة واجب كفائى                  |
| ٢٥٣ | لو علم الشاهد عدم قبول شهادته            |
| ٢٥٥ | عدم الشهادة مع الضرر                     |

- ٢٥٧ شاهد الفرع
- ٢٥٩ الشهادة على الشهادة في الحدود
- ٢٦١ في الحق المشترك بين الله وبين الادمی
- ٢٦٣ تحمل شاهد الفرع لشهادة شاهد الاصل
- ٢٦٥ اذا امكن حضور شاهد الاصل
- ٢٦٧ اختلاف شاهد الاصل وشاهد الفرع
- ٢٦٩ لو كان أحد الاصل والفرع أعدل
- ٢٧١ فروع شهادة الفرع
- ٢٧٣ الفرع يعرف الاصل
- ٢٧٥ الشهادة على الاقرار باللواء ونحوه
- ٢٧٧ شاهدان على شهود الزنا
- ٢٧٩ فصل (في مسائل تتعلق بتوافق الدعوى والشهادة وتoward الشهود)
- ٢٨١ اذا لم يوافق الشهود الدعوى
- ٢٨٣ لو قال احدهما سرق ديناراً وقال الآخر درهماً
- ٢٨٥ لو قالت احديهما اشتراه بدینار وقالت الاخر بدینارین
- ٢٨٧ صور تعارض البيهتين
- ٢٨٩ صور الشهادة والاقرار
- ٢٩١ فصل (في الطوارئ)
- ٢٩٣ لو فسق الشاهد قبل الحكم
- ٢٩٥ لو رجع الشاهدان أو أحدهما
- ٢٩٧ رجوع الشاهد في غير السرقة
- ٢٩٩ حكم ما لو قال الشاهد غلطت أو ..

- ٣٠١ اذا رجع الشاهد نقض الحكم  
 ٣٠٣ اذا رجع الشاهد  
 ٣٠٥ ينقض الحكم اذا ظهر كذب الشاهد  
 ٣٠٧ الفحاص في غير مورد الرفع  
 ٣٠٩ لو شك المحاكم في انهم اخطأوا أو تعمدوا  
 ٣١١ القتل أو الديمة على المقر  
 ٣١٣ لو شهد بعضهم ان البعض كذب  
 ٣١٥ لو علم المحاكم كذب البينة  
 ٣١٧ على شاهد الزور بعض التبعية  
 ٣١٩ لو شهد بالطلاق ثم رجع  
 ٣٢١ لو شهد بالطلاق وتزوجت  
 ٣٢٣ بطلان الحكم اذا ظهر زيفه  
 ٣٢٥ المهر على الزوج الثاني  
 ٣٢٧ شهد شاهدان على زوجية امرأة ثم رجعوا  
 ٣٢٩ ادعت المرأة زوجية رجل وشهد شاهدان  
 ٣٣١ لو شهد أكثر من العدد ثم رجع بعضهم  
 ٣٣٣ لو قامت ببينة بجرح الشهود  
 ٣٣٥ لو نقض الحكم في المال  
 ٣٣٧ لو شهد شاهدان، وشاهد  
 ٣٣٩ المحبس بقدر الضرورة  
 ٣٤١ لو ظهر فسق المزكين  
 ٣٤٣ شهد أربعة بالزنا، وأثنان بالاحسان

٣٤٥

لو رجع بعض الشهود الأصل أو الفرع

٣٤٧

تعزير شاهد الزور

٣٤٩

لو حكم المحاكم بشهود الزور

٣٥١

الشهادة عند العجائز

## المطبوع من موسوعة الفقه

- ١- كتاب الاجتهاد والتقليل
  - ٢- كتاب الطهارة  الجزء الاول
  - ٣- كتاب الطهارة  الجزء الثاني
  - ٤- كتاب الطهارة  الجزء الثالث
  - ٥- كتاب الطهارة  الجزء الرابع
  - ٦- كتاب الطهارة  الجزء الخامس
  - ٧- كتاب الطهارة  الجزء السادس
  - ٨- كتاب الطهارة  الجزء السابع
  - ٩- كتاب الطهارة  الجزء الثامن
  - ١٠- كتاب الطهارة  الجزء التاسع
- \* \* \*
- ١١- كتاب الصلاة  الجزء الاول
  - ١٢- كتاب الصلاة  الجزء الثاني
  - ١٣- كتاب الصلاة  الجزء الثالث

- الجزء الرابع ١٤ - كتاب الصلاة ✕  
 الجزء الخامس ١٥ - كتاب الصلاة ✕  
 الجزء السادس ١٦ - كتاب الصلاة ✕  
 الجزء السابع ١٧ - كتاب الصلاة ✕  
 الجزء الثامن ١٨ - كتاب الصلاة ✕

\* \* \*

- الجزء الاول ١٩ - كتاب الصوم  
 الجزء الثاني ٢٠ - كتاب الصوم

\* \* \*

- الجزء الاول ٢١ - كتاب الحج  
 الجزء الثاني ٢٢ - كتاب الحج ✕  
 الجزء الثالث ٢٣ - كتاب الحج ✕  
 الجزء الرابع ٢٤ - كتاب الحج  
 الجزء الخامس ٢٥ - كتاب الحج ✕  
 الجزء السادس ٢٦ - كتاب الحج ✕  
 الجزء السابع ٢٧ - كتاب الحج ✕

\* \* \*

- ٢٨ - كتاب الخمس ✕  
 ٢٩ - كتاب الزكاة  
 ٣٠ - كتاب الاطعمة والاشربة  
 ٣١ - كتاب الوقوف والصدقات ، الهبة  
 ٣٢ - كتاب الحدود والتعزيرات ✕  
 ٣٣ - كتاب القصاص ✕  
 ٣٤ - كتاب الاجارة

٣٥ - كتاب الجهاد ✓

٣٦ - كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ✓

٣٧ - كتاب الحكم في الاسلام ✓

٣٨ - كتاب حول القرآن الحكيم ✓

٣٩ - كتاب الاقتصاد ✓

٤٠ - كتاب القضاء الجزء الاول ✓

٤١ - كتاب القضاء الجزء الثاني ✓

٤٢ - كتاب الديات ✓

٤٣ - كتاب السياسة

٤٤ - كتاب الشهادات ✓

٤٥ - كتاب المضاربة ✓













